

אוניברסיטת תל אביב
הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין
בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג
החוג לתרבות העברית

מאמר יקוו המים, חיבור פילוסופי פרשני לר' שמואל אבן תיבון

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת: רבקה קנלר
מנחה: פרופ' שרה קליין –ברסלבי

כרך א'

הוגש לסנט של אוניברסיטת תל אביב
מאי תשע"א

אוניברסיטת תל אביב
הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין
בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג
החוג לתרבות העברית

מאמר יקוו המים, חיבור פילוסופי פרשני לר' שמואל אבן תיבון

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת: רבקה קנלר
מנחה: פרופ' שרה קליין –ברסלבי

כרך ב'

הוגש לסנט של אוניברסיטת תל אביב
מאי תשע"א

לבעלי היקר רומי
ולילדי, יהונתן, רפאל ומיכל

בגמר עבודה זו, ברצוני להודות לפרופ' שרה קליין-ברסלבי, שבזכותה ניגשתי למלאכה, ובהדרכתה והנחייתה הגעתי עד הלום. ידענותה, סבלנותה ונדיבותה ליוו אותי במשך שנים לא מעטות. תודתי גם לבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים ולספריות ברחבי העולם שאישרו לי להשתמש בכתבי היד שברשותם.

פתח דבר

ר' שמואל אבן תיבון (הרשב"ת) חי בפרובנס שבדרום צרפת בין השנים 1165-1232. עיקר פרסומו בא לו מהיותו המתרגם של כתבי הרמב"ם מערבית לעברית, ובמיוחד מתרגום מורה הנבוכים, אך חשיבותו רבה גם כפרשן הראשון של המורה הגדול, וכפרשן מקרא והוגה דעות עצמאי. בנוסף היה אבן תיבון הראשון שתרגם מחיבורי אריסטו ואבן רושד מערבית לעברית.

כמתרגם וכהוגה דעות עצמאי ניצב ר' שמואל אבן תיבון בצומת תרבותי בעל חשיבות עצומה מבחינת ההיסטוריה האינטלקטואלית של היהודים בשלהי ימי הביניים. כמתרגם וכיוצר – נטל הרשב"ת חלק מרכזי בהעברת תרבות אנדלוס למרכז החדש בדרום צרפת, בהיותו חוליה מרכזית בהעברת הידע, שמירתו והפצתו, מן העולם הערבי בספרד, אל הדורות הבאים באירופה ובאגן הים התיכון.

במישור ההגותי, לא פיתח הרשב"ת שיטה פילוסופית מקיפה. הדחף ליצירתו נבע, כהודאתו, מתוך צמאון להבנה או לפתרון סוגיות שהטרידו את מחשבתו ולא מתוך חפוש אחר תובנה כללית חדשה. את פרוש קהלת כתב, לדבריו, "כאשר בערה בי אש התשוקה לפירוש הרב לשלשת הספרים שהזכרתי ... והזדמן שעיינתי בפסוקים מקהלת ונכספתי לדעת ענייניהם, כי גבהו ממני ולא מצאתי בהם מורה צדק... אז נתתי את לבי לדרוש ולתור בענייני הספר הזה ולמצוא תכליתו וחקריו ולהבין סודותיו וסתריו ולדעת כוונתו ולבוא עד תכונתו" (פרוש קהלת 36), ובדומה לכך מעיד על עצמו בפתח הדיון בבריאה "ומהיום עשרים שנה אני חותר במצולת זאת החקירה לצאת ממנה אל יבשת הביאור" (מי"ה 11). למרות ההקף המוגבל של יצירותיו העצמאיות, חשיבותן רבה הן בשל היותן פרקי הפרשנות וההגות הראשונים שנכתבו בהשפעת כתבי הרמב"ם, והן בשל התיזות המקוריות שפיתח בנושאים המהווים את ליבת המחשבה הפילוסופית-דתית, הלא הם מעשה בראשית ומעשה מרכבה.

נושא עבודה זו הוא 'מאמר יקוו המים'. החיבור נכתב בסביבות 1221 או 1231, והוא מיצג את כתיבתו הבשלה והמאוחרת של ר' שמואל אבן תיבון. הספר עוסק במספר סוגיות פרשניות ועיוניות, שלגביהן היתה למחבר תרומה חשובה ומקורית. החדשנות והנועזות המאפיינים את כתיבתו, ובפרט את תורת הבריאה שפיתח, משכו את תשומת הלב של הוגים הקרובים לעולמו התרבותי ושל מתנגדיו כאחד.

מאמר יקוו המים הינו האחרון מבין כתביו של אבן תיבון שלא זכה עדין למהדורה מדעית. קיימת אמנם גרסה מודפסת של החיבור שההדיר מ' ביסליכיס בשנת 1837, אך מהדורה זו לקויה ומלאה שיבושים. בעבודה זו אני מציגה לראשונה מהדורה מדעית של החיבור, המתבססת על בדיקת שמונה עשר כתבי היד הידועים היום. העבודה כוללת תאור מפורט של כתבי היד, הערות, מראה מקומות וחילופי גרסאות, ומהדורה מדעית של קטע שמופיע במספר כתבי יד ואינו מצוי בגרסת הדפוס של מ' ביסליכיס.

לחלק זה הקדמתי מבוא רחב העוסק בר' שמואל אבן תיבון, האיש ויצירתו. הפרק הראשון מתוך שלשת פרקי המבוא סוקר את הרקע התרבותי ומקורותיו של הרשב"ת, את החיבור מאמר יקוו המים והשפעתו, ואת כתביו.

סקירת הרקע התרבותי וקשריו של אבן תיבון מתייחסת הן לסביבתו היהודית והן לתרבות הלטינית. בחלק זה אני משתדלת להתחקות אחר מקורות ההשפעה העקריים על הגותו ועל כיווני מחשבתו. במסגרת זו אני בוחנת את התפישה הרווחת על היות אבן תיבון מבשר העידן האבן רושדי בהגות היהודית בימי הביניים, ואת קשריו ויחסו אל הרמב"ם ואל ר' אברהם אבן עזרא. למותר לציין שההשפעה הישירה והעמוקה ביותר על הרשב"ת היתה הרמב"ם, ממנו הוא שואב השראה ועמו הוא מנהל דיאלוג, אותו הוא ממשיך בכתביו אף אחרי מותו (של הרמב"ם). עמדותיו של הרמב"ם מצויות ברקע כל דיון בחיבורי הרשב"ת וידיעתם מובנת מאליה, הן במקומות שהוא הולך בדרכו והן במקומות שהוא סותר את דבריו או מחדש ביחס לתורת רבו. ביחסו של ר' שמואל אבן תיבון לרמב"ם ניכרת הערכה עצומה מחד, תעוזה וביקורתיות מאידך.

דמות נוספת שהשאירה חותם עמוק על הרשב"ת ועל דורות אחריו היא ר' אברהם אבן עזרא. מקומו של הראב"ע כמקור השפעה חשוב כבר בראשית המאה ה-13 ואולי אף קודם לכן, לא בא לידי בטוי מלא בספרות המחקר עדיין. הבלטת הקשר בין תפישת הרשב"ת ובין הגותו של הראב"ע מצביעה על נוכחותו כמקור השפעה משמעותי על ההגות היהודית כבר בתקופה מוקדמת יותר.

במקביל היה הרשב"ת קשור וקשוב לרוח התרבותית הנושבת בעולם הנוצרי מאז התחכך בחוגי המתרגמים בטולידו בצעירותו. השפעתם ניכרת בתחומי העיסוק המשותפים לבני אותו חוג ולרשב"ת, ובסוגיות אליהן הפנו את תשומת הלב.

בהמשך אני מתמקדת בחיבור 'מאמר יקוו המים', במאפיינים כלליים של הספר, במבנהו, בזמן כתיבתו וברישומו בספרות ימי הביניים. בדיקתי מלמדת על תפוצה רחבה ביותר של החיבור; 'מאמר יקוו המים' נזכר פעמים רבות בכתביהם של הבאים אחריו, בחיבוריהם

העצמאיים של המיימוניסטים ממשיכי הרמב"ם, בכתבי מפרשי הרמב"ם ובכתבי מפרשי ר' אברהם אבן עזרא, בחיבוריהם של אנשי הלכה. מעניינת במיוחד העובדה שחיבורו של אבן תיבון נזכר אפילו בכתבי המקובלים. חלק מן האיזכורים כולל ציטוטים נרחבים מ'מאמר יקוו המים', וחלקו מכיל ביקורת, אך אין ספק שדעותיו ותפישותיו של הרשב"ת עוררו הדים ודרשו התייחסות מן הבאים אחריו. בסופו של חלק זה אני סוקרת את כתביו של ר' שמואל אבן תיבון ואת הידוע עליהם.

בפרקי המבוא הבאים אני מתמקדת בשנים מתוך שלושת הנושאים בהם עוסק החיבור 'מאמר יקוו המים' – בריאה, השגחה ומעשה מרכבה.

הפרק השני מפרקי המבוא מנתח בהרחבה את תפישת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון, המופיעה בארבעת הפרקים הראשונים של 'מאמר יקוו המים'. בפרקים אלו מציג אבן תיבון את תשובתו לשאלה כיצד נתגלתה היבשה אחר שהיתה מכוסה כולה במים לפני ששת ימי בראשית. שאלה זו היא נקודת המוצא לפרוץ מעמיק כיצד תתכן התהוות עולם במסגרת החוקיות הטבעית. לצורך חקירה זו 'מגייס' אבן תיבון תיאוריה גיאולוגית מכתבי אבן סינא ואת עמדותיו בנושא ההתהוות הספונטנית של בעלי חיים והאדם, בעזרתן הצליח במשימה שהציב לעצמו, קרי, לפשר בין סיפור הבריאה בבראשית ובין הפוסטולטים של המדע ולהוכיח את אפשרות בריאת העולם וכל אשר בו, מבלי לפרוץ את חוקי הפיזיקה האריסטוטלית.

קשה לקבוע בהחלטיות האם – בסוגיית הבריאה – רואה הרשב"ת עצמו כמחדש, או כמפרש דברי הרמב"ם, שכן עמדת הרמב"ם בנושא חידוש העולם או קדמותו שנויה במחלוקת עד ימינו. עם זאת ברור שיש בתפישתו של הרשב"ת בנושא הבריאה חידושים חשובים.

בפרק השלישי מפרקי המבוא, אני מנתחת בהרחבה את הדיון במעשה מרכבה המופיע ב'מאמר יקוו המים' בפרקים ה-יא. תחילת הפרק עוסקת בזיהוי המרכבה על פי שמואל אבן תיבון והרמב"ם, תוך התייחסות לביקורת שהוטחה במורה ע"י פרשניו, לפיה, פרושו למרכבה מגמד את ההתגלות לחזיון פיזיקלי פשוט. המשך הפרק עוסק בפרוש הרשב"ת לשלושת פרקי ההתגלות, קרי, לחלום הסולם של יעקב ולחזיונות ישעיהו ויחזקאל. בסוף הפרק אני מנסה לברר את משמעות חזיונות המרכבה לאור הדיון המתנהל בימינו בשאלת אפשרות הידיעה המטפיזית, על פי אבן תיבון והרמב"ם. לעומת חדשנותו בנושא הבריאה, בנושא המרכבה נשען אבן תיבון על עיקרי תפישותיו של הרמב"ם, אך במקביל מתדיין עמו ומבקר לאורך כל הדיון. מקוריותו ניכרת בעיקר במישור הפרשני.

לשאלת ההשגחה בהגותו של ר' שמואל אבן תיבון הקדיש ר' אייזן מחקרים מעמיקים. מסיבה זו ומחמת נפח העבודה לא הרחבתי את הדיון בנושא זה מעבר להתייחסויות קצרות המפוזרות בפרקי העבודה.

מאז פרסם א"י וידה את מאמרו "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon", בשנת 1959 והפנה את תשומת לב אנשי המחקר לר' שמואל אבן תיבון, נכתבו מחקרים חשובים על הרשב"ת ועל יצירתו הספרותית. עבודות אלו זרקו אור על הביוגרפיה האינטלקטואלית של האיש ועל יצירתו, ועדין נותר מקום להתגדר בו. במחקרי זה אני מקוה להאיר את הנושא מזוויות נוספות תוך התבססות על המידע שנצבר עד עתה במחקריהם של קודמי ולהוסיף עליהם. ההתמקדות ב'מאמר יקוו המים' וההוצאה המדעית של החיבור תמלא – גם אם לא תמצה – את הפער הקיים בחקר הגותו של ר' שמואל אבן תיבון ובהדרת יצירתו.

ראשי תיבות וסימנים

- ביה"ל - בית הספרים הלאומי האוניברסיטאי בירושלים
- בר"ר - בראשית רבה, מהדורת 'תורה לעם' (אם לא מצוין אחרת).
- מד"נ - משיב דברים נכוחים
- מו"נ - מורה נבוכים, מהדורת ורשא אם לא מצוין אחרת. בציטוט מסומן הכרך והפרק, ובמקומות מסוימים נוסף אחרי קו אלכסוני מספר הדף והצד, לדוגמה: מו"נ ג:יט/28ב
- מי"ה - מאמר יקוו המים, ציטוטים בתוך הטקסט מובאים בין גרשיים בודדים. ציטוטים מהמהדורה במקורות אחרים מובאים בין גרשיים כפולים.
- פמ"ז - פרוש המלות הזרות, מהדורת אבן שמואל (אם לא מצוין אחרת).
- פ"ק - פרוש קהלת, מצוטט ממהדורת רובינסון בעבודת הדוקטורט.
- ראב"ע - ר' אברהם אבן עזרא
- ריא"ת - ר' יהודה אבן תיבון
- רשב"ת - ר' שמואל אבן תיבון
- שה"ש - שיר השירים

(...) מקורות מובאים תמיד בסוגרים עגולים

[...] תוספת משלי או סימון מספר סרט כתב היד בבית הספרים הלאומי (ביה"ל)

תוכן עניינים

חלק א.

1	פרק א. שמואל אבן תיבון, כתביו והשפעתו
	א. 1. שמואל אבן תיבון, האיש וסביבתו התרבותית
2	א.1.1. רקע אישי
8	א.2.1. מקומו של ר' שמואל אבן תיבון כ'סוכן תרבות'
11	א.3.1. ה'שיבה' וחוגו של ר' שמואל אבן תיבון
	א.2. מקורות השפעה
16	א.1.2. ר' שמואל אבן תיבון והסכולסטיקה
23	א.2.2. אבן תיבון, אבן סינא ואבן רושד
26	א.3.2. ר' אברהם אבן עזרא ור' שמואל אבן תיבון
39	א.4.2. הרמב"ם ור' שמואל אבן תיבון
	א.4.2.א. במישור האישי – 39
	א.4.2.ב. בעבודת התרגום – 42
	א.4.2.ג. בתחום ההגות – 43
	א.3. מאמר יקוו המים
59	א.1.3. על החיבור, קווים כלליים
63	א.2.3. מבנה החיבור
67	א.3.3. מתי נכתב החיבור 'מאמר יקוו המים'
72	א.4.3. המקורות המוזכרים ב'מאמר יקוו המים'
75	א.5.3. רישומו של 'מאמר יקוו המים' בספרות ימי הביניים
	א.5.3.א. החוג המיימוני – תיבוני – 76
	א.5.3.ב. החוג הניאופלטוני של פרשני הראב"ע – 82
	א.5.3.ג. חוג המקובלים – 88
95	א.4. כתבי הרשב"ת ותרגומיו
95	א.1.4. תרגומים
97	א.2.4. כתבים

פרק ב. הבריאה

102	ב.1. שאלת המשכיל
	ב.2. תשובתו של ר' שמואל אבן תיבון לשאלת 'יקוו המים'
112	ב.1.2. חיפוש תשובה בפזיקה האריסטוטלית
	ב.2.2. השיטה הגיאולוגית של אבן סינא ותרומתה
117	ב.1. לפתרון הרשב"ת לשאלת 'יקוו המים'
128	ב.3.2. ההויה והכליון של המציאות והנמצאות

	ג.3.2.ב. על ההתהוות הספונטנית של הצומח, החי והאדם – 128
	ב.3.2.ב. על חלקו של השכל הפועל בתהליך ההויה – 139
	ג.3.2.ג. בריאה חד פעמית או התגלות פני האדמה וחזרתה
	למצב קונצנטרי כחלק מתהליך מחזורי נצחי – 152
	3.ב. מקורות, השפעות ובקורות על תורת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון
160	1.3.ב. ר' שמואל אבן תיבון והסכולסטיקה
	ב.1.3.א. השימוש בחיבור 'על המינרלים' – 161
	ב.1.3.ב. העיסוק ב'מטאורולוגיקה' – 164
	ב.1.3.ג. שאלת הקוות המים – 166
	ב.1.3.ד. מחזוריות העולם – 169
	ב.1.3.ה. איזכור תופעות גיאולוגיות – 170
171	2.3.ב. ביקורות והשפעות, מקובלי גירונה ואנשי הלכה
	ב.2.3.א. ר' יעקב בר ששת – 171
	ב.2.3.ב. ר' משה בן נחמן, הרמב"ן – 181
	ב.2.3.ג. ר' יצחק אבן לטיף – 184
	ב.2.3.ד. ר' מנחם המאירי – 185
190	פרק ג. על המרכבה
191	1.ג. זיהוי המרכבה, הארות והערות
201	1.1.ג. זיהוי חיות המרכבה, והמימד המטפיזי של המרכבה
210	2.1.ג. העמדה הספקנית והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה
229	3.1.ג. ר' שמואל אבן תיבון וזיהוי המרכבה
	2.ג. המרכבה בפרשנות הרשב"ת
232	1.2.ג. עקרונות הרמנויטיים
	ג.1.2.א. מושגים מרכזיים בסיפור המרכבה – 232
	ג.1.2.ב. 'השב פרקיו' והגישה האינטגרטיבית – 233
239	2.2.ג. המרכבה כראיית אחור, והפרוש לחזון ישעיהו
	ג.2.2.א. ואראה את ה' – 240
	ג.2.2.ב. שרפים עומדים ממעל לו – 240
	ג.2.2.ג. שש כנפים לאחד... – 241
	ג.2.2.ד. וקרא זה אל זה קדוש קדוש – 242
	ג.2.2.ה. קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו – 243
	ג.2.2.ו. 'וינועו אמות הספים' – 243
	ג.2.2.ז. והבית ימלא עשן – 243
244	3.2.ג. פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל
	ג.3.2.א. סדר המראות – 247

	ג.3.2.ב.	תנועת החיות וסיבותיה – 248
	ג.3.2.ג.	אבן הספיר – 254
	ג.3.2.ד.	האדם שעל הכסא והאש – 256
	ג.3.2.ה.	קולות כנפי החיות – 259
	ג.3.2.ו.	האיש לבוש הבדים וקסת הסופר אשר במתניו – 261
263	ג.4.2.	פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב
	ג.4.2.א.	הסולם כעץ החיים, וכמטפורה להשגה האנושית – 264
	ג.4.2.ב.	הסולם מקורות עץ החיים נעשה – 266
	ג.4.2.ג.	מלאכים עולים ויורדים – 269
	ג.4.2.ד.	סיפורו של יעקב – 271
273	ג.3.	האדם שעל הכסא ושאלת הגבלת הידיעה
273	ג.1.3.	הרמב"ם, אבן תיבון ושאלת הגבלת הידיעה
	ג.1.3.א.	ידיעת העליונים בכתבי הרמב"ם – 274
	ג.1.3.ב.	הפולמוס סביב מורה נבוכים ב:כד – 282
	ג.1.3.ג.	עמדתו של אבן תיבון בשאלת ידיעת העליונים – 289
	ג.1.3.ד.	ההוכחה מן השמים ומופת ראייה – 292
	ג.1.3.ה.	הגבלת ידיעת האל בפרוש הרשב"ת למרכבה – 298
305	ג.2.3.	האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד

חלק ב.

	ד. על המהדורה	פרק ד.
315	ד.1.	כתבי היד
318	ד.1.1.	כתבי היד הכוללים את החיבור בשלמותו או מרביתו
319	ד.1.2.	כתבי היד המכילים פרגמנטים נרחבים
335	ד.1.3.	פרגמנטים
344	ד.2.	הכנת המהדורה
348	ד.3.	מיפוי כתבי היד והשושלת הגיניאולוגית
355	ד.4.	על הקטע הנוסף בפרק כ'
357	ד.1.4.	הקטע הנוסף – טקסט
362	ד.2.4.	חילופי גרסאות לקטע הנוסף
380		
385		מאמר יקוו המים – המהדורה
657		חילופי גרסאות למהדורה
779		ביבליוגרפיה

פרק א: שמואל אבן תיבון, כתביו והשפעתו

במחקר המודרני, נתפש ר' שמואל אבן תיבון במשך תקופה ארוכה כדמות שולית על במת ההיסטוריה האינטלקטואלית בימה"ב. עיקר ההתייחסות אליו היתה בהקשר המיימוני, היינו כמתרגם כתבי הרמב"ם או כאחד מברי הפלוגתא בפולמוס על כתביו, תוך התעלמות כמעט מוחלטת מדמותו כהוגה דעות בפני עצמו.¹ בפתיחת מאמרו "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon" וידה את עבודתו המקורית של אבן תיבון כבינונית באיכותה?² Tibbon the translator will always outweigh the personal contribution of this scholar, which is certainly of no more than mediocre importance, though by no means devoid of value and interest"³ במקביל, היה וידה הראשון שזיהה את החשיבות של שמואל אבן תיבון בשל השפעתו על הספרות הפילוסופית היהודית במאות ה-13-14, ובמחקריו פורצי הדרך הפנה אליו את אור הזרקורים. בעקבותיו החל המחקר המודרני לעסוק בשמואל אבן תיבון האיש, יצירתו והשפעתו, וחיבורים חשובים נכתבו אודותיו ועל כתביו, החל ממאמריה של ק' סיראט,⁴ והמשך בעבודת הדוקטור של א' רביצקי ומאמריו המאלפים.⁵ בעת האחרונה נכתבו שלש מונוגרפיות חשובות, האחת ע"י ר' פונטיין, הכוללת

1 ראה י' הוזק, *A History of Medieval Jewish Philosophy* עמ' 60, 125, 239, 302, 309. כל האיזכורים מתייחסים להיותו מתרגם הרמב"ם, או נמען האגרת ששלח הרמב"ם. בעמ' 302 מזכיר את היותו פרשן פילוסופי של המקרא; י' גוטמן, בחיבורו 'הפילוסופיה של היהדות, מקדיש לו שורות ספורות בלבד, ורק בחלקן מתייחס לפרושו למעשה בראשית ולהשפעת אבן רושד על שיטתו (ראה עמ' 169, 171, 180, 392-הע' 453). ב-Encyclopaedia Judaica משנת 1971, מוקדש ערך אחד בן שני טורים לכל משפחת התיבונים (ראה א"ס הלקין, ערך Tibbon, כרך 15, עמ' 1129-1130). גם בחיבור העדמי שהוציא לאחרונה ר' ישפה, האיזכורים של שמואל אבן תיבון מתייחסים כולם באופן כלשהו לרמב"ם, ואין אפילו התייחסות אחת לשיטתו העצמאית של הרשב"ת (*Jewish Philosophy in the Middle Ages*), ראה אינדקס).

2 ראה מאמרו, "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon" והחיבור שהקדיש לניתוח תפישתו של הרשב"ת מול הביקורת של יריבו המקובל ר' יעקב בר ששת: *Recherches sur la Philosophie et la Kabbale dans la Pensee Juive du Moyen Age*.

3 שם, עמ' 137. וראה גם הערכתו של י' טברסקי על מיעוט דמויות בולטות באופן מיוחד ביהדות הפרובנסלית לעומת תרומתם הקולקטיבית התוססת בכל תחומי הידע, התורניים והמדעיים. ראה מאמרו "Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry", ובפרט עמ' 203-204.

4 קולט סיראט, היתה בין הראשונים שהקדישו פרק נפרד לסקירת הגותו של אבן תיבון בחיבוריה 'הגות פילוסופית בימי הביניים' עמ' 270-289; *La Philosophie juive médiévale en pays de Chretienent* עמ' 24-29).

5 ראה עבודת הדוקטורט על האסכולה המיימונית-תיבונית: משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן וההגות המיימונית-תיבונית במאה ה-11, ומאמריו: "אפשרות המציאות ומקריותה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה"; "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים"; "סתרי תורתו של מורה הנבוכים:

הקדמה והוצאה מדעית של תרגום הרשב"ת לספר המטאורולוגיקה לאריסטו⁶, השניה ע"י ק' פרנקל, הכוללת הקדמה והוצאה מדעית של הערותיו של אבן תיבון לתרגום מורה נבוכים⁷, והשלישית, ע"י ג' רובינסון הכוללת הקדמה והוצאה מדעית של פרוש קהלת לרשב"ת⁸. לעבודות אלה נוספו מאמרים רבים שהעמיקו והרחיבו את המחקר בסוגיות נבחרות במשנתו של הרשב"ת והבליטו את תרומתו החשובה ומקומו המרכזי בהגות ובתרבות ימי הבינים⁹. בפרק זה המוקדש לביוגרפיה האישית והאינטלקטואלית של הרשב"ת ולתאור חיבורו 'מאמר יקו המים' לא ניתן להמנע מחזרה מסוימת על דברים שנכתבו כבר על ידי אחרים. מסיבה זאת אשתדל לקצר במקומות שנחקרו בהרחבה על ידי קודמי. ובמקביל, מקוה אני להאיר את דמותו ויצירתו של שמואל אבן תיבון מזוויות שלא נדונו עדין ולהוסיף על ידי כך נדבך נוסף לדיון על מקומו וחשיבותו של הרשב"ת כהוגה דעות עצמאי¹⁰.

א.1. רקע אישי

ר' שמואל אבן תיבון (הרשב"ת) חי בין השנים 1160–1232. מוצאה של משפחתו מגרנדה שבספרד. אביו, ר' יהודה בן שאול אבן תיבון (1120–1190) המכונה 'אבי המעתיקים'¹¹, היגר עם משפחתו ללונל, עיר פרובנסלית בדרום צרפת, מפחד האלמוחדים שפלושו לספרד בשנות ה-40 של המאה ה-12. עדות ראשונה להמצאותו שם מצויה בתאורו של בנימין מטודלה

הפרשנות בדורותיו ובדורותינו"; "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המיימונית למעשה בראשית"; "ההיפוסטאזה של החכמה העליונה – תגובה ניאופלטונית לבעיה תיאולוגית בהגות היהודית באיטליה במאה ה-13".

6 החיבור 'אותות השמים' כולל הוצאה מדעית ותרגום לאנגלית של המטאורולוגיקה לאריסטו: *Otot ha-Shamaim; Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology*, Leiden 1995.

7 ראה עבודת הדוקטור: מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאה' אלחאירין למורה הנבוכים, חלק א', אוניברסיטת ברלין 2001, ויצאה גם במהדורה מודפסת, הוצאת מגנס, ירושלים תשס"ח.

8 ראה עבודת דוקטור: *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, Harvard University 2002, העבודה כוללת מהדורה מדעית של פרוש הרשב"ת קהלת. העבודה יצאה גם במהדורה מודפסת הכוללת תרגום אנגלי של הפרוש: *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, The Book of the Soul of Man*, Tubingen 2007.

9 ראה בביולוגיה מאמריהם החשובים של ר' איזן, צ' דינדרוק, מ' הברטל, ז' הרוי, י' זנה, צ' נגרמן, י' סרמוניטה, ג' פחידנטל, ק' פתקל, מ' קלנר, ג' רובינסון, ר' פונטיין. למחקרים אלו שהציבו את אבן תיבון או כתביו כנושא מאמריהם, יש להוסיף את עבודת המסטר של א' ריבלין, שמואל אבן תיבון, אוניברסיטת תל אביב, תשכ"ט, ומחקרים רבים בהם נמצא מידע חשוב יותר או פחות על אבן תיבון, רשימה זו רחבה מכדי למצותה במסגרת עבודתי כאן.

10 בחלקים מפרק זה ישנה התייחסות לדברים שנכתבו בפרקים הבאים. משום שייכותם לנושא הנידון בשני המקומות לא ניתן היה להמנע לחלוטין מחפיפה מסוימת. באותם מקומות השתדלתי לקצר על מנת להמנע במידת האפשר מחזרות מיותרות.

11 כך מכנה אותו בנו בפתיחה לתרגום מו"נ (מהדורת וורשא, עמ' 1א). מעניין לציין, שאברהם בן הרמב"ם, בספרו 'מלחמות ה' מכנה כך את בנו שמואל (מהדורת מרגליות, עמ' נ"ג).

בבו או ממונפלייר:

”ומשם ארבע פרסות ללונל, ושם קהל קדוש מישראל מתעסקים בתורה יומם ולילה, ושם רבינו משולם הרב הגדול ז”ל וחמשת בניו חכמים גדולים ועשירים ר’ יוסף ור’ יצחק ור’ יעקב ור’ אהרן ור’ אשר הפרוש הנפרש מענייני העולם ועומד על הספר יום ולילה ומתענה ואינו אוכל בשר וחכם גדול בתלמוד, ור’ משה גיסם הרב, ור’ שמואל הזקן (נ”א החזן) ור’ אלשרנו, ור’ שלמה הכהן ור’ יהודה הרופא בן תבון הספרדי, וכל הבאים מארץ מרחק ללמוד תורה הם מפרנסים אותו ומלמדין אותו ומוצאין שם פרנסה ומלבוש מאצל הקהל כל ימי היותם בבית המדרש, והם אנשים חכמים ונבונים קדושים בעלי מצוות, עומדים בפרץ לכל אחיהם הקרובים והרחוקים בה, ובה קהל כשלוש מאות יהודים יש” צ”¹²

תאור זה מספק מספר פרטים ביוגרפיים, ביניהם על עיסוקו של יהודה אבן תיבון כרופא, על היות לונל מרכז תורני תוסס, שרבים מתושביה הקדישו עצמם לתורה ותמכו בלומדיה, בין אם מסביבתם בין אם הגרו למחוזם מארץ אחרת.

בין הבאים לעיר כאמור, היה גם ר’ יהודה אבן תיבון, שנקשר עד מהרה לר’ משולם בן יעקב שתמך בו,¹³ ולבקשתו החל במפעל התרגומים שברבות הזמן שינה את ההיסטוריה האינטלקטואלית של יהדות אירופה הדרומית.

לתואר ‘אבי המעתיקים’ היה ר’ יהודה אבן תיבון ראוי ממספר טעמים – בהיותו המתרגם של מספר חיבורי יסוד בתרבות היהודית,¹⁴ מתוקף העובדה שקבע נורמות ושיטות תרגום ויצר

12 ‘ספר מסעות של ר’ בנימין ז”ל’, עמ’ ג-ד (243-244), וראה גם ה’ גרוס, *Gallia Judaica* 277-282. על יהדות פרובנס בימה”ב ראה י’ טברסקי, *Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry*; הנ”ל, *Rabad of Posquières* עמ’ 19-29; ב’ ספטימוס, *Hispano-Jewish Culture in Transition*; ק’ סיראט, *La Philosophie juive médiévale en pays de Chretienité* עמ’ 19-59; ב”ז בנדיקט, מרכז התורה בפרובנס, עמ’ 1-33.

13 ראה הקדמת ר’ יהודה אבן תיבון (ריא”ת) לתרגום ‘חובות הלבבות’, עמ’ 57.

14 פעילותו התרגומית של יהודה אבן תיבון נפרשה על פני השנים 1161-1186, וכללה את ‘ספר חובות הלבבות’ לבחיי אבן פקחה, ‘תקון מדות הנפש’ ו‘מבחר הפנינים’ לשלמה אבן גבירול, ה’כוזר’ לריה”ל, ‘ספר הרקמה’ ו‘ספר השורשים’ ליונה אבן ג’נאח ו‘ספר האמונות והדעות’ לרס”ג. יהודה אבן תיבון ורשימת תרגומיו מוזכרים לטוב באגרת השניה ששלח ר’ יהונתן הכהן מלונל לרמב”ם בבקשתו לשלוח להם את החלק האחרון של מ’¹ ולהפקד תרגומו בידי הרשב”ת: “בן לחכם המופלא הרופא המעולה הרב ר’ יהודה אבן תיבון הספרדי, אשר הועילו והשכילו ולמדנו מספרי החכמות, בהעתיקו אלינו ספר האמונות וספר חובות הלבבות ומדות הנפש, ומבחר הפנינים, וספר הכוזר, וספרי הדקדוק, ספר השורשים לאבן ג’נאח אשר לו הרקמה” (אגרת רבנו יהונתן מלונל לרמב”ם, גנזי ירושלים, מתוך כתבי יד הגניזה שבמצרים, עמ’ ער, וראה גם ‘אגרת הרמב”ם’, מהדורת י’ שילת, עמ’ תקיא; מ’ שטיינשניידר, קטלוג בודליאנה, עמ’ 1374-1376, הנ”ל, התרגומים העבריים, עמ’ 47, 373-385, 403, 430, 518; ה’ זוטנברג, *Catalogue des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale*, עמ’ 45, 102, 333, 661; י’ טברסקי, *Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry* and עמ’ 198-200).

מהקולופון שבסוף תרגומו של משה אבן תיבון לספר ההיקש הקצר של אלפאראבי (כת”י פריס, 917 [ס] 30335) דף 210 א-ב, וראה קטלוג זוטנברג עמ’ 160) משתמע שסבו, יהודה אבן תיבון תרגם גם את האנליטיקות האחרונות לאריסטו: “העתקתי הקצור הקצר הזה מן ההקש מלשון ערבי ללשון עברי אני משה

טרמינולוגיה בסיסית להעברת תכנים פילוסופיים ומדעיים בשפה העברית, ובכך שהעמיד אחריו ארבעה דורות של מתרגמים, כשהידוע והמפורסם מביניהם הוא שמואל אבן תיבון. מן האגרת שכתב הרמב"ם לשמואל אבן תיבון¹⁵ אנו למדים ששמעו של אביו הגיע עדיו מפי חכמי ספרד ופרובנס:

"ומקודם שנים שמענו שמע השר הנכבד החכם אביך ר' יהודה זצ"ל, והדיעונו ברב חכמותיו וצחות לשונו בלשון עברי ולשון הגרי אנשים ידועים מאנשי אגראנאטה [גרנדה] מהם אלפכר מהם הזקן בן מתקה, גם אחד מטליטולה [טולידו] בא הנה וספר לנו בכבודו נ"ע. וכן כשבא אצלנו ר' מאיר החכם היקר, שהיה למד אצל ר' אברהם¹⁶ הרב הגדול שבפושקירש [מפוסקיר], ואצל ר' יעקב הרב זצ"ל,¹⁷ ואצל ר' אברהם בן עזרא גם הוא ספר לנו אודות החכם אביך, והדיע לי כל הספרים שעתיק מספרי הדקדוק ומספרי החכמות".¹⁸

לא ידועים חיבורים מקוריים מאת ר' יהודה אבן תיבון, אך מסמך אחד מפרי עטו נותר בידינו,¹⁹ נדיר בפתחותו ובנימה האישית שבו, והוא צוואה שכתב לבנו, ובו פרטים ביוגרפים

ב"ר שמואל בן תבון מרמון [גרנדה] ספרד זצ"ל, ונשלמה העתקתו שנת חמשת אלפים וטו' ליצירה [1254/5] והתעוררתי להעתיקו מפני כי מצאתי שהעתיק זקני החכם הספר הבא אחר זה מן החבור הזה לאבונצר אלפרבי". מ' שטיינשניידר פקפק במהימנות עדות זו ('התרגומים העבריים', עמ' 47). ראה ג' רובינסון, Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes [להלן דוקטורט], עמ' 18 והע' 54; הנ"ל, "The Ibn Tibbon Family, A Dynasty of Translators in Medieval 'Provence'" עמ' 201 וע' 24; ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאה' אלחאירין למורה הנבוכים (להלן 'מן הרמב"ם לשב"ת'), עמ' 55 והע' 44.

חלק מהתרגומים נעשו לבקשתם של מקורבים - משולם בן יעקב ובנו אשר, ור' אברהם בן דוד (ראה פתיחת המתרגם לשער ראשון, 'חובות הלבבות', עמ' 57, ופתיחת המתרגם לשער שני, שם, עמ' 163). לגבי החיבור 'מבחר הפנינים' לרשב"ג, חלוקים החוקרים באשר לייחוס התרגום ליהודה אבן תיבון. כפי שראינו לעיל, ר' יהונתן הכהן מלוגיל כולל אותו ברשימת תרגומיו, וכך גם ר' יוסף קמחי, ראה ש"מ שטרן, "חליפת מכתבים בין הרמב"ם וחכמי פרובינציא", עמ' 23 הע' 12; ג' רובינסון, דוקטורט, עמ' 8 והע' 19, וי' טברסקי, שם, עמ' 200 והע' 54.

15 אגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', מהדורת שילת, עמ' תקל. ראה גם 'קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו' (אגרות קארות), לפסיא תרי"ט, עמ' כז. ועל דרכו של יהודה אבן תיבון בתרגום והנחיותיו לבנו ראה 'צוואה' עמ' 68-70 והקדמה לתרגום חובות הלבבות עמ' 55-62. על תרגומיו של יהודה אבן תיבון ראה מ' שטיינשניידר, קטלוג בודליאנה, עמ' 1374-1376, הנ"ל, התרגומים העבריים, עמ' 47, 373-385, 403, 518, 439). על יהודה אבן תיבון ותרגומי התיבונים ראה ג' פרוידנטל "Les Sciences dans les Communautés Juives Médiévales de Provence; leur Appropriation, leur Role", עמ' 41-52.

16 על פי י' שילת, הכוונה לראב"ד, שם, שם.

17 על פי י' שילת, הכוונה לרבנו תם, שם, שם.

18 ראה ג' רובינסון, "The Ibn Tibbon Family" עמ' 199 והע' 17.

19 מסמך זה נכתב ככל הנראה לאורך תקופה, שכן בתחילה מתייחס לבנו כנער "כי עדין נער אתה" (מהדורת י' אברהמס, שם עמ' 61, להלן 'צוואה'), "על כן בני השתדל בימי הבחורות והנערות" (שם, עמ' 62), ובסופו פונה אליו כאל בעל וכאב (עמ' 67, 78, 80). כמו כן מזכיר את ר' זרחיה הלוי בלשון עבר (שם, עמ' 83), ושנת מותו היתה 1186 (ראה גם י' אברהמס, עמ' 52 ועמ' 78, הע' 77). סיום כתיבת הצוואה היה

רבים על שמואל אבן תיבון, על אביו ועל התקופה.²⁰
 בצוואתו מספר האב על ספרים שרכש או העתיק עבור בנו,²¹ על מלמד 'חכמות חיצונות' שהביא לו (עמ' 57) ועל לימוד תורה (של שמואל אבן תיבון) עם ר' זרחיה הלוי (81, 83) ולימוד תכונה עם אהרן בן משולם (78). במסמך זה מנחה יהודה אבן תיבון את בנו לעסוק בלימוד התורה (61-62, 81) והתכונה (78), לטפל בחולים באמונה (67), ולהקדיש את מירב אונו וזמנו ללימוד הלשון הערבית והעברית ולרכישת מיומנות הכתיבה (59, 60, 65, 68-70, 73, 84). יש לציין שלעומת הדגש על לימודי השפה והכתיבה בולט האיזכור המינורי יותר של לימודי חכמת התורה²² ובמידה מסוימת גם המדע.²³ המלצתו על קריאת הפרשה השבועית עם התרגום

אפוא בין השנים 1186-1190 (מ' שטיינשניידר, קטלוג בודליאנה, עמ' 1374, וק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 55 והע' 46). באותה הצוואה שכתב לבנו (שם, עמ' 68-70) מספר ר' יהודה אבן תיבון שהתחיל בכתיבת ספר 'סוד צחות הלשון ולא ידוע אם השלימו (שם, עמ' 68-69). ג' רובינסון (דוקטורט, עמ' 9: "The Ibn Tibbon Family" עמ' 202) מזכיר את 'ספר שער הייחוד' שיוחס ליהודה אבן תיבון, אך ייחוס זה מפוקפק. (פרסם ב'ספר חמשה מאורות הגדולים', מהדורת ח"י ג, עמ' 159-165). במהדורה המודפסת של החיבור 'רוח חן' ובקטלוג המכון לתצלומי כתבי יד בירושלים מיוחס החיבור ליהודה אבן תיבון. הטעות ניכרת בברור מאיזכור הרמב"ם בלשון עבר (שם עמ' יב), וכידוע, שנת פטירתו של הרמב"ם (1204) מאוחרת מזו של ר' יהודה אבן תיבון (1190). (בעבודת הדוקטור שהקדיש לחיבור 'רוח חן', 'רוח חן' כאספקלריה מאירה: למוד המדע בתרבויות יהודיות שונות כפי שהוא משתקף במבוא ביניימי למדע האריסטוטלי ובקורותיו לאורך הדורות', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון, תשע"א), טוען עופר אליאור שסביר להניח שיעקב אנטולי, בצעירותו, כתב חיבור זה, אך מותיר את הסוגיה בסימן שאלה).

20 הצוואה כתובה חלקה פרוזה וחלקה בחרוזים, והינה כתב תוכחה ומוסר לבנו שמאס בצעירותו בדרכי אביו. מסמך זה מספר לנו על המחסור הכללי בספרים ועל המאמצים שהשקיע יהודה אבן תיבון בחינוך בנו ברכישת ספרים עבורו, על בעיות בריאות שהיו לשמואל אבן תיבון, על תכני הלימוד של המשכילים האנדלוסים ועל הנחיות התרגום והכתיבה שהתווה אבי המעתיקים לבנו. ג' רובינסון מציין שסוג זה של צוואות מוסר היה אופייני לעולם המוסלמי ומקורו ביוון העתיקה (דוקטורט, עמ' 10-12; הנ"ל, "The Ibn Tibbon Family" עמ' 203-204 והע' 37-38, וראה גם ש"ד גויטיין, *A Mediterranean Society*, כרך 5, עמ' 143).

21 על הקושי בהשגת ספרים ראה גם בהקדמת ריא"ת לחובות הלבבות (עמ' 57), וראה גם בקשת ר' מאיר הלוי אבולעפיה מאת חבר שנסע צפונה להשיג עבורו עותק מפרושי רש"י לתלמוד (ב' ספטימוס, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, עמ' 21), והמנעותו של הראב"ד מהסיעה הלכתית מפאת מחסור בספרים (י' טברסקי; *Rabad of Posquières* עמ' 198).

22 חוסר האיזון בולט במיוחד בהשוואה לצוואתו של ר' יוסף אבן כספי (1279-1340), חכם פרובנסלי שנדד לספרד, רציונליסט קיצוני, ששלח לבנו פרוגרמה חינוכית הכוללת לימוד תורני לצד לימודי המדע באופן מדורג וסיסטמטי, תוך הדגשה על שמירת הידע וחזרה עליו בכל שלבי ההתקדמות. באשר ללימודי החכמות, תכניתו תואמת את המתווה האריסטוטלי (ומו"נ א:לד) באופן מובהק: "בני שמור אמרי, הנך היום בן שתים עשרה שנה, לכן שקוד בתורה במקרא ובגמרא עוד שתי שנים. אחר כן ואתה בן י"ד שנה קבע עתים לכל מה שקדם ותן חלק גדול לחכמות הלמודיות, וזה תחלה ס' המספר מאבן עזרא ואחריו ס' האקלידס ואחריו ס' אלפראגאני וחשבון המהלכות. עם קבען עתים בספרים המוסריים המישרים אורחותיך במדות. והם ס' משלי וקהלת ומס' אבות עם פרוש המורה והקדמתו. וכן הלכות דעות מס' המדע וכן ס' המדות לארסטו.... וכן ס' אחר נמצא אצלנו המקבץ מוסרי הפלוסופים... ואתה בן י"ז שנה, תקבע עתים לתורה ולמקרא ולספרי הרב אלפאסי וס' רבינו משה מקוצי וס' משנה תורה מן הרב השלם. ותן חלק גדול למלאכת ההגיון... ואתה בן י"ח שנה תקבע עתים לכל מה שקדם, ושקוד בחכמת הטבע... ואתה בן עשרים שנים, אל תרף דרך מן העיון במוסרים ותתחיל באלהיות הם ספרי מה שלאחר הטבע לארסטו ותלמידי וס' המורה" ("ספר המוסר הנקרא יורה דעה לר' יוסף אבן כספי", בתוך: *Hebrew Ethical Wills*, עמ' 144-145).

23 ראה התרשמותו של ג' רובינסון על נטייתו של יהודה אבן תיבון יותר לכיוון הספרות מאשר

הערבי (התפסיר) של ר' סעדיה גאון, למען שפר את אוצר המילים הערבי, "כי יועיל לך במלות הספרים הערביים" (65–66) והנחיה לסדר את ספריו העבריים בכל ראש חודש "שלא תגיע לחפש ספר כשאתה צריך אליו" (80–81) מבטאות, לכאורה, דחיקה או עיסוק בתדירות נמוכה בתחום התורני. גמרא ומשנה אינם מזכרים כלל בכתב הצוואה, וככלל, לא ברור שהמונח 'תורה'²⁴ מציין את ספר הספרים העברי ולא לימוד עיוני באופן כללי.²⁵ קשה להסיק מכאן האם השמטות אלה משקפות את מדרג הערכים האישי של המחבר,²⁶ או האם בצוואה זו בקש יהודה אבן תיבון ליסר ולחזק את בנו באופן כללי ולהמריצו להתמקצע במלאכת התרגום. מצוואת ר' יהודה אבן תיבון עולה עוד שבצעירותו דחה הבן את המלצות אביו: "ואתה בני, הכזבת את תוחלתי ואת תקותי ולא חפצת להשתמש בבינתך והתעלמת מכל ספריך".²⁷ אך מהמשך דברי אביו²⁸ ומפרטים ביוגרפים שניתן לדלות מכתביו (של הרשב"ת), עולה בברור שגדל להיות נציג נאמן למסורת האנדלוסית, אינטלקטואל בעל השכלה רחבה הן במקורות היהדות²⁹ (במקרא, בספרות חז"ל, בפילוסופיה היהודית ובפרשנות,³⁰ ובכתבי בעלי הדקדוק

לפילוסופיה ומדע (דוקטורט, עמ' 19 הע' 56).

²⁴ המופיע בצוואה: "על כן בני, אל תרף ידך אחרי מעסוק בתלמוד תורתך ובחכמת הרפואות, והי מעט עסק ועסוק בתורה" (עמ' 61).

²⁵ דוגמה לשימוש במונח 'תורה' לציון ידע עיוני ראה בעמ' 62: "ואמר החכם הערבי (אל גזאלי), החכמות שתיים, חכמת התורות וחכמת הגופות".

²⁶ ואולי יש כאן הד לירידת קרנו של העיסוק בגמרא ובפרטי הלכה באנדלוסיה במאה ה-12 עד לפריחה המחודשת בקטלוניה ובקסטיליה לקראת סוף המאה. ראה תאורו הביקורתי של בחיי אבן פקודה את לומדי הגמרא שמשיקולי יוקרה מתעסקים בפרטים ואינם פונים לעקרונות הרוחניים: "ואשר ידבנו לבו מהם לעין בחכמת התורה הוא מתכוון רק לדבר שיקרא בו חכם אצל עמי הארץ ושיתאר במדע אצל הגדולים המדמים ויט מדרך התורה אל מה שלא יקנהו מעלה יתרה ולא ינקהו ממכשול בנפשו ושאם לא היה יודעו לא היה נענש עליו, והניח לעין בשרשי דתו ויסודי תורתו" (הקדמה ל'חובות הלבבות', עמ' 76–77, וראה גם ב' ספטימוס, שם, עמ' 20 והע' 149) עם התפשטות התרבות האנדלוסית לפרובנס, הגיעה גם לשם הערכת הקונספטואלי-רוחני תוך זלזול מסוים בלימוד פרטי הלכה, כעולה מצוואתו של יוסף אבן כספי: "כי אינו הכרח שנדע כולנו על כל פנים דין ארבעה שומרים, או כל הלכות טוען ונטען שאלה ופקדון. ואם הידיעה הזאת טובה, רק די לנו אם יש לנו בימינו שופט או שופטים ידעו זה... אין זה חסרון בנפשי כלל, ואמר החכם אבן עזרא, אלו היינו כלנו צדיקים, לא נצטרך למסכת גזיקין... ואמנם במצוות הלבביות והעיוניות לא כן" (שם, עמ' 138–139, וראה י' טברסקי, "Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry" עמ' 195).

²⁷ שם, עמ' 57. בחלקה הגדול של הצוואה מטיח יהודה אבן תיבון בבנו ביקורת חריפה, אך מהמשך הצוואה (עמ' 74) משתמע שזכה לראות את בנו 'חוזר למוטב'.

²⁸ צוואה, עמ' 74, 83–84.

²⁹ למרבה הפליאה החיבורים שתרגם יהודה אבן תיבון אינם מוזכרים בכתבי הרשב"ת. ג' רובינסון מייחס זאת לנטייתו של הרשב"ת לכיוון אריסטוטלי בניגוד לכיוון הכלאמי-ניאופלטוני המאמין את החיבורים שתרגם אביו ("The Ibn Tibbon Family" עמ' 206). במי"ה מזכיר הרשב"ת את אביו פעמים (או שלש), בפיסקאות, ראה להלן, סעיף א.4.3.

³⁰ ראה להלן פרוט המקורות שמזכיר.

והלשון³¹) והן בתחומי ה'חכמות החיצונות'³² דהיינו הפילוסופיה, המדעים והרפואה.³³

מאותה צוואה מצטייר אבן תיבון כבעל מזג סוער ובעל אישיות עצמאית, ונראה לי שחשיבותו

31 היקף בקיאותו בספרות התלמודית אינו ברור. בתארו את בני האסכולה התיבנית אומר א' רביצקי: "תשומת לבם המרכזית של בני החוג נתונה לחכמות... ולא לספרות ההלכה. הדמות האישית המתגלה בכתביהם ובפעילותם היא זו של הפילוסוף, איש המדע, המתרגם... אינו תובע לעצמו בקהילה כתר תורה במובן של בקיאות וחרירות תלמודית ופסיקה הלכתית" (משנתו של ר' זרחיה חן, עמ' 58). י' טברסקי מציין שאין טרוניות כנגד זלזול בקיום מצוות מחמת חיי מותרות או ליברליזם. ישנן תלונות על חולשה הנובעת מבורות, כגון דברי אשר בן שאול מלתי"ל "כי ראיתי אנשים מזלזלים בהם מפני שאין ידעים טעמים" (*Rabad of Posquières*, עמ' 23-24 והע' 17), ועל כך מלין גם הראב"ד מפוסקיייר (שם, עמ' 18, על המצב הרוחני בפרובנס בתחילת המאה ה-13, ראה שם, עמ' 19-29, ובחיבורו של מ' גורדון, *The Rationalism of Jacob Anatoli*, עמ' 10-28 ובפרט עמ' 15-16). כחצי יובל מאוחר יותר, בכתב הגנה ששלח לאבא מארי, מתאר גם ר' מנחם המאירי את חוגו של הרשב"ת כקבוצה שאינה עוסקת בלימודי התלמוד: "גם מאשר לא קבעו כל כך עתם בתלמוד והיו שלמים בחכמות ראינו כמה מהם יראי אלי"ם...". (ראה שמעון בן יוסף, 'חשן משפט' עמ' 163 וראה דבריו גם שם, עמ' 155. וראה מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, עמ' 51). דברי ר' יעקב אנטול, חתנו ותלמידו של שמואל אבן תיבון, שלימודי מעשה בראשית ומעשה מרכבה הם המביאים את האדם לשלמותו, מחזקים את עדותו של המאירי (הקדמה ל'מלמד התלמידים'), וזוהי גם התמונה המצטיירת מדבריו של ר' אברהם בן הרמב"ם (מלחמות השם, מהדורת מרגליות, עמ' מט). כפי שראינו לעיל, גם מצוואת ריא"ת לבנו, עולה חוסר התייחסות ללימוד משנה ותלמוד, והדבר מתאשר גם מהודאתו של הרשב"ת על משנה שנעלמה ממנו: "ואחרי אשר כתבתי וגיליתי רום לבבי לחברי על דבר האומר ששיר השירים עשה שלמה בקטנותו והראיתי התימה הגדול על דבריו, בא אחד מאחי והביא אלי בידו מנחה יקרה ותשורה הדורה משנת חכם מחכמי ישראל באמת והוא ר' עקיבא ז"ל והיא במסכת ידים בסוף פרק שלישי" (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון, פיסקה 88). סביר להניח, שהדגש שהושם בתרבות האנדלוסית על החכמה כדרך לשלמות האדם דחק את לימוד ההלכה וגמרא לשמה לקרן זיית. הדברים עולים מדבריו של הרשב"ת בפרוש קהלת: "אמת כי יראת ה', שהיא התורה ושמיירת המצוות, היא ראשית דעת, כלומר הוא שצריך האדם לדעת אותם תחילה (138)... הלא תראה ששם החכם הזה המצוה והתורה הצעות לחכמה הנזכרת והמוסר דרך אליה (140)". לעומת זאת מדגיש ג' רובינסון את העובדה שרשב"ת למד תורה מפיו של ר' זרחיה הלוי, מחשובי הלמדנים בפרובנס במאה ה-12 (דוקטורט, עמ' 14-15 והע' 12, וק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת עמ' 131). וראה רשימת המובאות מחז"ל במי"ה להלן, סעיף א.4.3.

32 באשר להשכלתו הפילוסופית, ראה השערות של ש' סטרומזה שההמלצות המופיעות בסוף האגרת ששלח הרמב"ם לשמואל אבן תיבון (מהדורת שילת, עמ' תקנב-תקנד, ומהדורת ליפסיא עמ' 28-29), מתייחסות לרשימת ספרים ששלח המתרגם לרמב"ם כדי לקבל את חוות דעתו על הספרים שברשותו ("הערה על יחסו של הרמב"ם לר' יוסף אבן צדיק", עמ' 33). באגרת זו המליץ הרמב"ם על לימוד כתביו של אריסטו בעזרת פרשניו אלכסנדר, תמיסטוס, ואבן רושד, וכן המליץ על כתבי אלפאראבי, אבן באג'ה, ואבן סינא (במידה פחותה). לעומת זאת יעץ לו להמנע מקריאה בספר התפוח' וספר בית הזהב' בכתבי אלראזי ויצחק הישראלי שהינם 'רופאים בלבד'. ראה רשימת האיזכורים של אריסטו ופרשניו הערבים להלן סעיף א.4.3.

33 בנושא עיסוקו ברפואה אין תמימות דעים בין החוקרים. א' רביצקי מציין שבאחד מכתבי היד של באור עלי אבן רצ'ואן לספר 'מלאכה קטנה' לגלינוס מופיע הכיתוב: "נשלם פירוש הפילוסוף עלי אבן רצ'ואן... העתקת הרופא ר' שמואל בר' יהודה בן שאול בן תבון" (כת"י לונדון, המוזיאון הבריטי 1033 [ס' 4984]) ובמקביל טוען שהרשב"ת לא עסק ברפואה (שם, עמ' 21 הע' 5). עיסוק בטקסטים רפואיים עולה כאמור, מתרגומו לבאור עלי אבן רצ'ואן לספר 'מלאכה קטנה' לגלינוס ומהמלצתו של הרמב"ם למתרגמו שלא יעסוק בספריהם של אלראזי ויצחק הישראלי שהיו רופאים בלבד, ראה "אגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום המורה" שם, שם, (הנחה זו מבוססת על השערות של ש' סטרומזה, ראה הערה קודמת). מצוואת יהודה אבן תיבון משתמע שלמד רפואה בהדרכת אביו: "במ, האר פניך לבני אדם ובקר חוליהם, ויהיה לשונך להם למרפא ואם תקבל מעשירים היה מרפא חנם לעניים... הרגל עצמך לראות הסמנים ועשב הרפואות יום אחד בשבוע ואל תשמש בדבר שלא תכיר אותו" (שם, עמ' 67-68 וראה גם עמ' 61, 76, 80). ג' רובינסון מציין את הסבריו הרפואיים של הרשב"ת למספר פסוקים בקהלת, מכתב מאת ר' מאיר הלוי אבולעפיה הממוען לר' שמואל אבן תיבון הרופא (בתוך: מנחם המאירי, קרית ספר, מהדורת מ' הרשור, עמ' מו) ושני מרשמים הנמצאים בכתבי יד כעדות לכך שעסק ברפואה (דוקטורט, עמ' 15-17

של פרט זה בכך שתכונה זו באה לידי ביטוי גם בבגרותו ומסבירה חלק מתגובותיו ומתבטאויותיו, כפי שנראה להלן.

א.2.1. מקומו של שמואל אבן תיבון כ'סוכן תרבות'

אם לגבי חשיבותו של אבן תיבון כהוגה דעות קיימים חילוקי דעות,³⁴ באשר לפעילותו התרגומית, אין ולא היתה מחלוקת על חלקו המכריע בהפצת משנת הרמב"ם ובהבאת קורפוס הידע של הוגי יוון ופרשניהם הערבים והיהודים למחצות שהערבית היתה חתומה בפניהם.³⁵ נראה לי שהמונח 'סוכן תרבות' (intellectual brokers and middlemen) שטבע י' טברסקי³⁶ משקף באופן מוחשי את התפקיד שמילאו משפחת התיבונים ואחרים מבין יוצאי ספרד (כגון אברהם בר חייא, ר' אברהם אבן עזרא, משפחת קמחי, קלונימוס בן קלונימוס) ויותר מכל שמואל אבן תיבון, בפתיחת עולמה התרבותי של ספרד והעברת אוצרותיה בשלב ראשון לקהילות צרפת הדרומית ודרך לאירופה ולאגן הים התיכון. בתרגומו ל'מורה נבוכים', הנגיש הרשב"ת בפני בני פרובנס לא רק את החיבור החשוב ביותר בפילוסופיה היהודית, אלא פתח בפניהם עולם חדש ודרך אחרת לחיות את יהדותם. מעבר למפעל החשוב של העברת תכני הפלסופה וספרי ההוגים האנדלוסים לשפה העברית, 'גיירו' האוטוריטה של הרמב"ם וספר 'מורה הנבוכים' את לימודי החכמות והפכום לחלק מהותי בדרכו של אדם לשלמותו הדתית. לא עוד לימוד המדעים ושיטותיהם הפילוסופיות של חכמי האומות כלאחר יד, ממניע אפולוגטי. מעתה נכללו מדע הפיזיקה והמטפיזיקה, על פי הרמב"ם, במצוות תלמוד תורה.³⁷ לגיטימציה זו שנתן הרמב"ם

והעל 49-50; "The Ibn Tibbon Family" עמ' 205-206 (העל 47-48). מכל האמור כאן ניתן להסיק, לדעתי, שגם אם עסק ברפואה לא היה זה עיסוק מרכזי. חיזוק לכך ניתן לראות בעובדה שבאיגרת ששלח ר' יהונתן הכהן מלונגל לרמב"ם, אדות המו"נ, הזכיר את ר' יהודה אבן תיבון כרופא המעולה ולא צירף כינוי דומה ליד שם בנו (גנז ירושלים, עמ' ער, ואגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, עמ' תקיא), ואולי גם מן ההתייחסות הניטרלית והבלתי אישית לרופאים בפרושו לקהלת יא:י: "זכר הנה שני מינים כוללים לכל הדברים המזיקים הגוף והמחלים אותו... זה ידוע לרופאים" (752). ג' רובינסון מסיק מכל העדויות שאבן תיבון עסק ברפואה לפחות בצעירותו (שם, 206). לגבי הספרות הרפואית שהכיר ראה רובינסון, דוק טורט, עמ' 16 והע' 48.

³⁴ ראה פתיחת הפרק.

³⁵ על חלקו של שמואל אבן תיבון בהפצת תורתו של הרמב"ם, ועל כך שראה עצמו כממשיכו ראה עבודותיהם של א' רביצקי, ק' פרנקל וג' רובינסון. ראה י' טברסקי, על החדרת תכני החכמות לפרובנס באופן הדרגתי, מתרגום חיבורי מוסר נגישים ופופולריים בשלב ראשון, לכתבים מעמיקים של הוגים יהודים, במאה ה-12, ועד לתרגום כתבי אריסטו ופרשניו במאה ה-13. השלב הבא, לדברי טברסקי, הוא המעבר מקבלה פסיבית של תכני הפלסופה ליצירה אקטיבית של פרושים וחיבורים עצמאיים (שם 198-202).

³⁶ "Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry", עמ' 203.

³⁷ כך קובע הרמב"ם במשנה תורה, הלכות יסודי התורה הלכות תלמוד תורה א:יב. את החיוב לשלש את זמן לימוד התורה מסביר הרמב"ם: "כיצד? היה בעל אמנות והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע, אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב, ובשלש בתורה שבעל פה ובשלש

ללימודי החכמות הביאה לתמורה עמוקה ביהדות פרובנס; לימוד החכמות התפשט והעמיד עד שהפך לדרך חיים. אף המתנגדים לחכמות ובעלי הקבלה היו מעורים בתכנים הפילוסופיים, ציטטו אותם ונלחמו נגדם, אך הכירו את כתביהם ורעיונותיהם של הרציונליסטים.³⁸

לדברי י' זן, לתרגום המורה ושאר החיבורים השפעה נוספת בכך שהביאו לתמורה במבנה חברתי, במובן זה שאם עד עתה הצטיירו הוגי הדעות כדמויות בודדות הפועלות ביחידות, מאז הפצת המורה ותרגום כתבי החכמות נוצרה בפרובנס שכבה שלמה של לומדי תורה משכילים, המגלים ענין בתחום המחשבה, פתוחים לסביבתם, לומדים, מלמדים ויוצרים במסגרות חברתיות ובזרמים מוגדרים. י' דן מדגיש נקודה נוספת המעצימה את חשיבות השפעתם של המתרגמים בכלל ואבן תיבון בראשם, והיא – תרומתם לאחידות שפת התרבות בכל קהילות ישראל.³⁹ תרגום היצירות המרכזיות ממקורות היהדות ומן התרבות הערבית-יוונית לשפה העברית איפשר את התפתחותו של דיאלוג בין הזרמים השונים ביהדות, ובעקפיין, הכין גם את התשתית הלשונית המשותפת הנחוצה לחילוקי דעות, ובכך, באופן פרדוכסלי, תרם אולי חלק לא מבוטל להתלקחות המחלוקת העמוקה סביב כתבי הרמב"ם.

חשוב לציין את פתיחותם וכמיהתם של יהודי פרובנס להחשף לתרבות האנדלוסית שהביאו איתם המהגרים מספרד. תרמו לכך גם המצב הכלכלי הנוח בו חיו יהודי האיזור באותה תקופה, הקשרים הפוליטיים של צפון ספרד עם צרפת הדרומית לצד סובלנות דתית (יחסית) שאפיינו את התקופה.⁴⁰ לצד היותם שקועים עמוק בעולם הלמדנות המסורתית היה להם

מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר. ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הם, ופרושים בכלל תורה שבעל פה, והעניינים הנקראים פרדס בכלל גמרא הם. במה דברים אמורים, בתחלת תלמודו של אדם, אבל כשיגדיל בחכמה... יקרא בעתים מזמנים תורה שבכתב ודברי השמועה, כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויִפְנֶה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רחב לבו וישוב דעתו". את תכני הפרדס, שהם מעשה בראשית ומעשה מרכבה מסכם הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרקים א-ד, ובפרושו במשנה, מסכת חגיגה ב:א מסביר הרמב"ם באופן ברור, שבמעשה בראשית הכוונה "למדעי הטבע והמחקר בראשית הבריאה" ובמעשה מרכבה הכוונה "למדע האלהי והוא הדבור על כללות המציאות ועל מציאות הבורא ודעתו ותאריכו וחיוב הנמצאים ממנו והמלאכים והנפש והשכל הדבק האדם ומה שאחרי המות". כלומר, לימוד מדעי הפיזיקה והפיזיקה הם הנקראים 'פרדס' ולהם מצווה האדם להקדיש שלישי מזמנו בתחילת לימודו (שהוא השליש בגמרא) ואת מירב זמנו לאורך חייו. זיהוי "מעשה בראשית הוא חכמת הטבע ומעשה מרכבה הוא חכמת האלהות" מצוי כידוע בפתיחה למורה נבוכים (עמ' 1ב), אך עוצמת המהפכה הרעיונית והלגיטימיות של לימודי החכמות גדולה באופן משמעותי מתוקף הכללתה במסגרת ההלכתית של מצוות תלמוד תורה.

38 ראה להלן בסעיף א.5, על השפעת כתבי הרשב"ת.

39 "מחשבת ישראל במאה היג'; דברי מבוא", עמ' 236-239. תובנה דומה עולה מדבריו של יהודה אבן מתקה, תלמיד הרמ"ה, על ההשפעה המאחדת של תפוצת העברית כשפת כל קהילות ישראל, ובדומה לכך גם תחושת האחדות וההמשכיות בעקבות הח"יית העברית, המשתקפת מהערה של דוד קמחי בפרושו לתהלים (ב' ספטימוס, שם, עמ' 27).

40 על סובלנות דתית תעיד תלונתם של האפיפיורים כנגד שליטי האזור על סובלנותם כלפי היהודים (י' טברסקי, *Rabad of Posquières*, עמ' 22 והע' 9); ז' פויג, Puig J., "The Transmission and Reception of Arabic Philosophy in Christian Spain (until 1200)", עמ' 7-12; וב' ספטימוס, שם, עמ' 26-38.

צמאון אדיר להכרת החיבורים של גדולי ספרד ואת מקורותיהם.⁴¹ צמאונם והפצרותיהם במהגרים ללמד ולתרגם את הכתבים הפילוסופיים היהודיים והאריסטוטליים כאחד, מתועדים באגרת ששלח הרמב"ם לשמואל אבן תיבון,⁴² בספר הפולמוסי של בנו אברהם – 'מלחמות השם'⁴³ וברבות מן הקדמות של המחברים והמתרגמים. הדוגמאות לכך רבות,⁴⁴ ואחת מהן עולה

41 ראה תשערתו של ג' שטרן שמלבד הקרבה לתרבות אנדלוסיה הגעתה של ספרות הגאונים לדרום צרפת השפיעה על פתיחותם של בני המקום. על פי מסורת הגאונים, מדרשי חז"ל שעמדו בסתירה לשכל הישר, אינם אמורים להתפרש כפשוטם, "What Divided the Moderate Maimonidean, Scholars of Southern France in 1305", עמ' 351 והע' 16.

42 יש לציין שלצד השבח ללהיטוטם של בני פרובנס ללימוד תורה וחכמות: "נפר רב חשקכם בתורה, ורדיפתכם אחרי החכמה, ותשוקתכם אל המזמה... הרי אני מודיע לכם שלא נשאר בזמן הזה הקשה אנשים להרים דגל משה, ולדקדק בדברי רבינא ורב אשי, אלא אתם וכל הערים סביבותיכם" (אגרת אל עדת לונל, מהדורת י' שילת, עמ' תקנז-תקנח וראה גם י' טברסקי, *Rabad of Posquières* עמ' 24 והע' 21) מוסיף הרמב"ם ומציין את בורותם: "שמחתי ותמהתי: שמחתי למציאת בן חכם, ותמהתי היאך יהיה טבע בן שנוול בין העלמים כך" (אגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, עמ' תקלא, מהדורת ליפסיא, עמ' 28).

43 וכך כותב ר' אברהם בן הרמב"ם "ואחר פטירת אבא מארי זצ"ל פשט הקול כי פשטו החבורים הנזכרים בכל עבר הים... והועילו לישראל בדקדוק אמונתם וביאור חכמתם, וכשהגיעו חכמי צרפת אל הארץ הזאת.... וכמה ראינו שהיו בעלי חכמה ובינה ויראה..." (מהדורת מרגליות, עמ' נב-נג).

44 בהקדמתו לתרגום 'חובות הלבבות' מתאר יהודה אבן תיבון את מצב לימוד החכמות בתקופתו ואת תגובתם של קהילת לונל למפגש עם תרבות ספרד: "וגם בארצות אדום היתה פליטה לשאר עמו, היו בהם חכמים גדולים בחכמת התורה והתלמוד... אך לא היו מתעסקים בחכמות אחרות שהיתה תורתם אמנותם ומפני שלא היו ספרי חכמות אחרות נמצאים אצלם, עד שנקבעה בתוכם המטרה הטחורה... הרב הגדול החסיד הקדוש רבנא משלם נרו יאיר בן החכם הישיש רבי יעקב ז"ל... ושם החכמה כוסו ומנתו ויכספו לספרי החכמות... וכפי יכלתו קבץ ורביץ והעתיק בין מחכמת התורה וחכמת הלשון וחכמת האמונה וספרי המליצות ותבורי המוסר ומשלי החכמים" (שם עמ' 57).

הד לכמהיהתם של חכמי פרובנס לגבור על המחיצה המפרידה ביניהם לבין ידיעת החכמות עולה גם מהקדמת הרשב"ת לתרגום מו"נ: "אבל כמו שהביאה תשוקת חכמי הארץ הזאת תבונה אותם ובראשם החסיד הכהן ר' יהונתן נר"ו ויתר חכמי בקעת ירחו [לונל] עיר מושבי לשלוח אחרי הספר הנזכר אל מצרים בשמעם את שמעו, ויתחננו על פי כתביהם אל הרב הגדול הפילוסוף האלהי... ויבקשו מאתו לשלחו אליהם... והשתדלו בזה השתדלות גדולה, כן הביאה אותם תשוקתם להשתדל בהעתיקתו בהגיעו אליהם בלתי מועתק, ועוד כי הוסיפו כוסף על תאותם בעמדם על קצת מעמני הספר..." (שם, עמ' 1א). את המטאורולוגיקה תרגם שמואל אבן תיבון לבקשת ר' יוסף בן ישראל. על האחרון כותב הרשב"ת שהינו "אחד מחומדי החכמה ומן המשכילים בה", ובקש ממנו לתרגם את כל 'ספרי חכמת הטבע', ונענה לתרגם רק את המטאורולוגיקה, וגם זאת בעקבות כי "פצר בי וגזר עלי בגזירת האהבה התמימה אשר בינינו" ('אותות השמים' עמ' 2, וראה ר' פונטיין, הקדמה, עמ' ix, ולעיל הע' 24. אותו יוסף בן ישראל הוא זה ששלח גם שאלות אל הרשב"ת בענייני המורה. ראה להלן בסעיף על כתבי הרשב"ת). לגבי זהותו של יוסף בן ישראל, מ' שטיינשניידר (התרגומים העבריים עמוד 132-133) סבר שהיה ממשפחת מלומדים מטוליה, וראה הערתו של ב' ספטימוס, שבקשת חכם ספרדי לתרגם עבורו חיבור מהערבית לא היתה מציאותית כמה עשרות שנים קודם לכן (*Hispano-Jewish Culture in Transition* עמ' 29-30 והע' 32). אני נוטה לקבל את דעתו של ק' פרנקל המפקפק במהימנות הקביעה על מוצאו של ר' יוסף בן ישראל (שם עמ' 89 והע' 176). גם את 'מאמר יקוו המים' חיבר לבקשת ידיד מלומד שהשתוקק להבין כיצד נקוו המים אם מקומם הטבעי הוא במעגל הסובב את הארץ (מ"ה 1, 946), ולפי מ' שטיינשניידר (התרגומים העבריים, עמ' 438), גם את תרגום ההקדמה למסכת אבות כתב הרשב"ת לבקשת מלומדים מלונל (כת"י פרמא פלטינה 2303 (De Rossi 438) [13210] דף 89א). מפירוש קהלת (24) עולה שאף הרשב"ת שלח בקשה לרמב"ם לכתוב עבורו פרוש לספרי שלמה. ביטויים נוספים לצמאונם של בני פרובנס לחכמות ראה באגרת ר' יהונתן הכהן מלונל לרמב"ם (שם, עמ' רע-רעא); בהקדמת ר' יעקב אנטולי לספרו 'מלמד התלמידים'; י' טברסקי "Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry" עמ'

מדבריו של ר' יהודה אלחריזי שנתבקש על ידי חכמי פרובנס לתרגם את מורה הנבוכים פעם נוספת מחמת הקושי בהבנת המורה על פי תרגומו של שמואל אבן תיבון. וכך כתב אלחריזי בהקדמה לתרגומו:

"היתה עלי יד רבותי קצת אצילי פרובנצה וחכמיה להעתיק להם ספר מורה הנבוכים במלים פשוטים וצחים, ולמבין נכוחים, ולהנחות בדרך מישור אנשי תועה.... אף כי הקדימני איש נבון ומשכיל להעתיקו... וכאשר חליתי פניהם להקל מעלי עלו לא השאילוני כאשר שאלתי, וחתרתי להשיב אל היבשה ולא יכלתי. וכאשר לחצוני ומבורהדמי הריצוני והכריחוני להעתיקו ומכלי אל כלי להריקו שמתי כל מאדי להקריב התועלת, כפי האון והיכלת, וסדרתי כל עיניו" (עמ' 9).

כמיהתם העצומה של בני פרובנס להכרת התרבות שהביאה עמה משפחת התיבונים מספרד לצד היות שמואל אבן תיבון שופרו ובא סודו של הרמב"ם במערב, משכה אליו צמאי דעת רבים והעצימה את השפעתו.

3.1.1. ה'שיבה' וחוגו של הרשב"ת

מקורות רבים מעידים על התארגנות קבוצות לימוד סביב ר' שמואל אבן תיבון; מן ההקדמה לתרגום 'חובות הלבבות' מתברר שכבר יהודה אבן תיבון למד עם ר' משולם בן יעקב; לבקשתו תרגם את השער הראשון של חיבור זה,⁴⁵ ולבקשת ר' אברהם בן דוד, על פי ההקדמה לשער השני – תרגם את המשך החיבור.⁴⁶

באגרת ששלח למתרגמו כינה הרמב"ם את אותה חבורה שלמדה והתדיינה עם שמואל אבן תיבון בענייני המורה – ה'שיבה'.⁴⁷ אישוש לשיג ושיח שניהל הרשב"ת במסגרת קבוצתית

190–202; וק' פרנקל, שם, עמ' 57–58, 133–136. (דוגמאות נוספות לנוהג הנפוץ לכתוב חיבורים לבקשת ידידים מלומדים ראה להלן, פרק ב' הע' 1).

45 שם, עמ' 57–58. עדות על לימודו עם אשר בן משולם מלוניל מציה בסיומו של תרגום ספר 'תיקון מדות הנפש' לשלמה אבן גבירול (ראה ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 133 והע' 311).

46 שם, עמ' 163. וראה גם האגרת ששלח יהודה אבן תיבון לר' אשר בן משולם בה הוא מזכיר לו את לימודם המשותף לפי אביו, ר' משולם בן יעקב. ראה מ' אידל, "קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלוניל", עמ' 151, וק' פרנקל, שם, עמ' 132 והע' 313.

47 על הויכוח על משמעות ה'שיבה' ראה ש"מ שטרן, "חליפת מכתבים בין הרמב"ם וחכמי פרובנצה", עמ' 27–28 נספח א'; י' זנה, "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון", תרביץ י', ספר ב' (תרצ"ט) עמ' 142–143, ותרביץ י', ספר ג' (תרצ"ט) עמ' 310 והע' 1, ועמ' 332 והע' 9; י' שילת, אגרות, עמ' תקלב; ג' פרוידנטל, "Les Sciences dans les Communautés Juives Médiévales de Provence; leur Appropriation, leur Role" עמ' 128; צ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למורה והערותיו עליה" עמ' 69. י' דן מצין את התפתחותן של 'אסכולות', כעין חוג תלמידים סביב אישים בולטים, כאחד המאפיינים של המאה ה-13 ("מחשבת ישראל במאה היג'; דברי מבוא", עמ' 237, ו' טברסקי שם, עמ' 198). י' טברסקי (שם, הע' 50) מפנה תשומת לב להקדמתו של קלונימוס בן קלונימוס לתרגום 'ספר אגרת בעלי חיים' (תרגום החלק הכ"ה מתוך האנציקלופדיה של אחי הטהרה) בה הוא מתאר

כלשהיא עולה מביטויים החוזרים בתרגום אותה אגרת, כגון: "וכבר אמרתי לכם זה", "וצריכיך עדיין אנחנו למודעי", "וכתבנו מחוץ", או "תקראו הנסחא כאשר תראו הנה כי מוטעית היתה אשר אתנו, וזה הביאני לשאול מה ששאלתם".⁴⁸ מביטויים אלו שכולם בלשון רבים⁴⁹ מצטיירת פנייה, ככל הנראה אל חבורת לומדים, אותם לימד או שעמם העמיק בסוגיות הקשורות במורה נבוכים. בלשון רבים נוקט הרשב"ת גם בחלק מהערותיו, וגם מהן מצטייר כעין פורום בו לימד הרשב"ת את תורת המורה. דוגמה לכך מביא ק' פרנקל מההערות למו"נ א: כו על דברי הרמב"ם שאין לתאר את האל באכילה או בשינה. באחד הנוסחים מופיעה הערה ביקורתית על דברי הרמב"ם בשם אבן תיבון המקשה על הרמב"ם מן הפסוק בתהלים מד: כד הקורא לאל "עורה למה תישן".⁵⁰ בנוסח אחר כתוב: "שן בונדי כהן דלוניל הפליא על הרב איך כתב "ולא בשינה" וכבר נמצא "עורה למה תישן",⁵¹ ועוד, בכת"י שלישי פותחת ההערה במלים "כמו שעשינו פי': אן עג'ב עיף קאל ר"ל תמהנו איך אמר לא יתואר לא באכילה ולא בשתיה ולא בשינה".⁵² ניסוחים אלו מצביעים, בדרגת סבירות גבוהה ביותר, על התהוות ההערות במסגרת דיון קבוצתי עם חכמים או עם תלמידים, שבעזרת הרשב"ת, ניסו לרדת לעומקם של סודות מורה הנבוכים.

הד לפעילות לימודית בפני חכמי הקהילה עולה גם מדברי הרשב"ת בהקדמה לתרגום המורה: "אבל כמו שהביאה תשוקת חכמי הארץ הזאת ונבונה אותם ובראשם החסיד הכהן ר' יהונתן נר"ו ויתר חכמי בקעת יריחו עיר מושבי לשלוח אחרי הספר הנזכר אל מצרים בשמעם את שמעו... (עמ' 1א). גם מאגרתו של ר' יהונתן הכהן מלוניל בה בקש מהרמב"ם לשלוח אליהם את החלק האחרון של מורה הנבוכים והודיעו שחכמי לוניל בחרו באבן תיבון לתרגם את המורה שומעים אנו על לימוד משותף: "כי שלחת אלינו הספר ספר מורה הנבוכים... ניתן

קונסטלציה לימודית דומה: "נשאני לבי להעתיק אלה הדברים... להפצרת חברים מקשיבים, להבין תעלומות חכמה... החפצים לאור באור סודות נמצאות, נכספים להשיג סתרי הטבע למופת ולאות, בשומעם מפי לפרקים, ואני קורא אליהם בצנעה, שנים שלשה דלתות וארבעה" (הקדמת המתרגם, עמ' ב). וראה גם א' רביצקי, דוקטורט, עמ' 34 והע' 1.

48 "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בירונה", מהדורת י"נ זנה, עמ' 314, 315, 318, 324.

49 ראה דיון בהצעתו של ד"צ בנעט לתקן את הנוסח של "הביאני לשאול מה ששאלתם" – ללשון יחיד ("הרמב"ם כמתרגם דברי עצמו בהשוואה עם מתרגמיו" עמ' 170 והע' 4), בדיסרטציה של של ק' פרנקל, שם, עמ' 134 והע' 320.

50 כך בכת"י לונוון, הספריה הבריטית, קטלוג מרגליות 906 (Harley 7586A) [ס' 4876], וראה ק' פרנקל, שם עמ' 129 ו-298.

51 כך בכת"י המבורג ספרית המדינה והאוניברסיטה 253 (Cod. hebr 264) [ס' 1063], ופרנקל, שם, עמ' 298.

52 כך בכת"י ליוורנו ספריית תלמוד תורה 40 [12488], ופרנקל, שם, עמ' 298. וראה דוגמאות נוספות להערות המצביעות ככל הנראה על לימוד משותף, שם, עמ' 124-133.

הספר לאשר לא ידע ספר, לולי אשר הקרה בוראנו לפנינו בן חכם ומשכיל לכל חכמה למדו הרב אביו ספר ולשון הערב... והטעימנו בקצה העט אשר בידו מעט הדבש... מנטפי מור אצבעותיך ויאורו עינינו לראות בנסתר לא תשבענה לראות עינינו ולשמוע אוזנינו" (שם, רע-רעא).

בפרוש קהלת מזכיר הרשב"ת מספר פעמים ידידים שהתדיינו איתו ויעצו לו במהלך כתיבת החיבור. בפסיקה 88 לדוגמה, מזכיר מקורב שהמציא לו מקור מאת ר' עקיבא.⁵³ בפסיקה 294 מודה שקבל דעה מסוימת "כי כל בני דורי נטו אליו", בפסיקה 593 מודיע שהאריך בהסבר סיבת הרעם כדי לרוות צמאונם של הסובבים אותו, וכך גם במקומות נוספים בפרושו.⁵⁴ ידוע לנו שר' דוד קמחי היה מתייעץ אתו בנושאים פילוסופיים, וכך ביכה אותו אחר מותו: כי "מעט אשר נאסף אל אבותיו אדונינו החכם הגדול ר' שמואל אבן תיבון ז"ל לא מצאתי עם מי אדבר בזה".⁵⁵ ר' יעקב אנטולי למד עם חותנו מתימטיקה וספר המורה, וספר שנזף על ידי אחד מבני הרבנים "על לומדי לעתים בלשון הערב מעט מחכמה הלמודית לפני החכם הגדול חתני ר' שמואל נ"ר בן החכם ר' יהודה אבן תיבון זצ"ל..... ואני נתאמצתי עם טרדת עסקי בעולם ללמוד לפני החכם הנזכר לרגעים רחוקים עד שפקח מעט עיני לראות ולהביט ספר הרב רבנו ר' משה בר' מימון ולבקר בהיכלו בדרך הדרישה הראויה".⁵⁶ ק' פרנקל מוסיף על אלה את עדותם של שמואל בן מרדכי שלמד לפני הרשב"ת במרסיי,⁵⁷ של אשר בן ר' גרשום המעיד גם הוא על הוראת המורה במרסיי ע"י הרשב"ת,⁵⁸ ושל ר' אלעזר האשכנזי בן נתן הבבלי שכתב

53 ראה לעיל הע' 31.

54 בפסיקה 26 מזכיר הרשב"ת כתב שהגיע אליו "מאחד מאוהבי המשכילים והתרים למצוא דברי חפץ, שואל ממני ענין הפסוק הנזכר, ואז כתבתי לו את אשר נראה לי בו"; בפסיקה 141 מספר הרשב"ת על חבר שיעץ לו לגנוז את פירושו כיון שראה "שלא דרכתי בפירושו דרך כוונת המפרשים הראשונים"; בפסיקה 728 מזכיר אחד מהחברים שציין "שלא זכר באחד מן המלכים אכילה"; ובפסיקה 752 מודיע שלגבי הפסוק "והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך..." " (קהלת יא ז): "יש לי בו דבר חדוש אם יקבלוהו חברי ממני". ראה ג' רובינסון, דוקטורט, עמ' 35 והע' 109.

55 אגרת הרד"ק לר' יהודה אלפכר, קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו ג', עמ' ג'-ד', וראה במאמרו של א' רביצקי, "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים", עמ' 22-23; בדוקטורט, עמ' 22-45; ובמאמרו "ההיפוסטאזה של החכמה העליונה", עמ' יב-ג.

קשר נוסף של דוד קמחי עם שמואל תיבון עולה מהפתיחה לפרושו למעשה בראשית, שם כותב המחבר: "קבלתי מן החכם הגדול נר"ו. ח' כשר, שפרסמה קטע זה, מציעה כאחת האפשרויות לזיהוי אותו חכם – את הרשב"ת (הפתיחה שבכתבי-יד לפירושו האליגורי של רד"ק למעשה בראשית", עמ' 879-880, וראה גם צ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו", עמ' 70).

56 הקדמת המחבר ל'מלמד התלמידים.

57 על פי אגרתו ליקותיאל הכהן, (כת"י וטיקן ניאופיטי 11 [ס' 619], דף 206ב), וראה על האגרת, מ' אידל, "קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלוניל" עמ' 149, ופרנקל, שם, עמ' 136.

58 באגרתו לרבני צרפת מספר אשר בן ר' גרשום על חכמים שבדרכם מעבר לים נצלו את שהותם במרסיי למפגש עם שמואל אבן תיבון: "וכמה מרבותי רבני צרפת מן הרבנים הגדולים אשר עברו עבר לים

בחיבורו 'צפנת פענח':

"ועם כל זה היו המשלים האלו סתומים אם לא מן ההערות הגדולות אשר העירונו חכמי ספרד... כמו שעשה הר"מ במז"ל בספרו המורה ורבים הערות בפ"ל מהחלק הב'... והוסיף עליהם כהנה וכהנה החכם הכולל המעתיק ר' שמואל בן אבי המעתיקים הר"ר יהודה בן תבון וכן ר' יעקב בעל המלמד... אלו הרביצו החכמה ולמדו תלמידים בארצות פרופינסא ומהם ומחבוריהם נתפשטה החכמה בגלותנו וראינו אור גדול".⁵⁹

גם מביקורתו של ר' שלמה מן ההר על הרשב"ת ניתן ללמוד על פעילות הוראה במסגרת קבוצתית: "ושמענו מפי המעתיק אשר גלה כל מה שכסה הרב זצ"ל, שהיה אומר בפני רבים על תורתנו: כל הספורים משלים וכל המצוות הנהגות [הנהגות?], וכאלה עצמו שמעתי מלעיגים על דברי רבותינו... והתוכחתי עמהם פעמים רבות הייתי בעיניהם כמתעתע".⁶⁰

דוגמאות אלה אינן משאירות ספק באשר לקשריו של שמואל אבן תבון עם חבורת חכמים ואישים בודדים שבאו ללמוד את תורת המורה מפיו. ניתן להזכיר גם מקור שאבד בשריפה בטורין, שהכיל שאלות ששאל החכם יוסף בן ר' ישראל את הרשב"ת בענייני המורה. אותו חכם הינו זה שעבורו תרגם הרשב"ת את המטאורולוגיקה.⁶¹

על פי מקורות אלו וקולופונים של כתבי היד של חיבורי הרשב"ת, מוצאים אנו את שמואל אבן תבון בנדודים רבים בדרום צרפת, בספרד ואף במצרים. ממכתב הצוואה שכתב לו אביו עולה שבצעירותו הגיע למרסיי ולא רל לרגל עסקיו (עמ' 71-72). במרסיי שהה תקופה מסוימת גם בבגרותו, כפי שניתן ללמוד מן העדויות שהבאנו לעיל על אישים שלמדו לפניו שם ומאגרת ששלח ר' מאיר הלוי אבולעפיה אל הרשב"ת למרסיי לשם ברור נוסח מדויק מעותק של 'משנה תורה' מוגה ע"י הרמב"ם, שהיה בידו.⁶² מן הפתיחה ל'אותות השמים' ידוע לנו גם על נידודיו

סרו אל ביתו במרש'לייא וראו הספר וקראו בו וכדוהו וגמלם טוב" (ל' שצמלר, 'איגרתו של ר' אשר בר' גרשם לרבי צרפת מזמן המחלוקת על כתב הרמב"ם', עמ' 79, וק' פרנקל, שם, עמ' 137).

59 ראה במאמרו של א' עפשטיין, "מאמר על חיבור צפנת פענח (כ"י) אשר חיבר החכם הר"ר אלעזר האשכנזי בן הר"ר נתן הבבלי ז"ל על סודות התורה", עמ' קיח-קיט.

60 מכתבו של רבי שלמה בר' אברהם, מובא ע"י ב"צ דינור, ישראל בגולה, כרך ב' ספר ד', עמ' 183, וראה גם מאמרו של ע' שוחט, "בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם", עמ' 30-31.

61 ראה לעיל בהע' 40 ולהלן בסעיף על כתבי הרשב"ת.

62 ראה ציטוט האגרת ששלח ר' מאיר הלוי אבולעפיה (הרמ"ה) לאנשי בורגוש בחיבורו של ר' מנחם המאירי, קרית ספר, מהדורת מ' הרשלה, עמ' מו: "ואני הוצרכתי לחקור ולדרוש את הדברים המסותרים שהיו בדברי הספר [משנה תורה] ונתגלגלו לי מקצתם מהכרע הדעת, ואעפ"כ לא נסמכתי על הכרע דעתי ושלחתי למרשיליא לחכם המובהק ר' שמואל אבן תבון הרופא ובקשתי ממנו לשלוח לי נוסח הפרשיות הסתומות והפתוחות מן הספר המועתק מספר הרב שבא עמו למרשיליא ושהרב ז"ל חתם עליו בחתי' ידו: הוגה זה מן הס' שכתבתי אני שלא בפני אני משה בר' מיימון הספרדי. וכן עשה ושלחם אלי בזריזות". וראה גם ב' ספטימוס, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, עמ' 39 והע' 3.

לטולדו ולברצלונה בחיפוש אחר כתבי יד נוספים של המטאורולוגיקה.⁶³ ואולי ניתן להסיק על תנודותיו גם מהביוגרפיה של בנו, משה, שנולד בלונדון, עבר לארל, שהה בטולדו ובברצלונה והשתקע במרסיי בשנת 1211.⁶⁴

מקולופונים שבשולי כתביו למדים אנו שאת תרגום 'פרושו של עלי אבן רצ'ואן ל'פרוש מלאכה קטנה' סיים בבזיר⁶⁵ ואת ספר אותות השמים⁶⁶ ופרוש המלות הזרות⁶⁷ סיים על הספינה בדרכו חזרה ממסעותיו למצרים, ממנה שב בפעם ראשונה בשנת 2010, ובפעם השניה ב-2013. במצרים היו לשמואל אבן תיבון קשרים אמיצים עם ר' אברהם הכהן, אליו בקש מהרמב"ם להעביר את העותק המוגה של מו"נ "כי הוא בחדס ישתדל לשלחם אלינו".⁶⁸ ובפרובנס היה לו ככל הנראה חבר נעורים בשם ר' יוסף אבן פלאה.⁶⁹

נדודים בעקבות כתבי יד, ספרים או מרכזי לימוד היו דבר נפוץ בימי הביניים.⁷⁰ בחיבורו 'תגמולי

63 כידוע, המקור שהיה לפני הרשב"ת היה מאת אל בטריק שהיה לקוי ביותר ושאותו הזכיר הרב"ם (באגרת למתרגמו) כמודל שאינו ראוי לחיקוי, ולפיכך התאמץ אבן תיבון למצוא מקורות איכותיים יותר בשילוב עם נוסחים מדויקים יותר בפירושיהם של תמיסטיוס, אלכסנדר, אבן סינא ואבן רושד. בהקשר זה אומר הרשב"ת בהקדמה לאותות השמים: "היה ראוי להמנע מהעתיק הספר הזה עד שנראה בגזירת השם אם נמצא העתקה אחרת או אם נמצא זאת מוגהת יותר, ואף על פי שאני הגהתי אותה כאשר מצאתי בטוליטולה ובברצלונה" (עמ' 4).

64 ראה בהקדמה ל'כתבי ר' משה אבן תיבון' עמ' 11.

65 ראה קולופון כת"י פריס 1114 [ס' 32614]: "נשלם פרוש הפילוסוף עלי בן רצואן לספר מלאכה קטנה לגאלינוס, והעתיקו ר' שמואל בן יהודה בן תיבון במדינת בדרש, עיר ואם בישראל, השלימו בעשירי לאלול שנת תשע מאות וחמשים ותשע" (124א).

66 ראה קולופון 'ספר אותות השמים', כת"י פרמא פלטינה 2611 (דה רוסי 423) [ס' 13312]: "ושלמה העתקת המאמר הרביעי מספר אותות השמים לאריסטו הפילוסוף ובהשלמתו נשלמה העתקת הספר כלו יום שני שהוא י"ב לחדש תמוז שנת תתקע" ליצירה על הים בבאי מאסקנדריה של מצרים בן שני אי לנפרשה ופנטארייה בעזר השם הטוב אמן, השם ברחמי ישיבנו לשלום אמן" (20ב).

67 ראה קולופון 'פרוש המלות הזרות', כת"י פרמא פלטינה 2730 (דה רוסי 557) [ס' 13665]: "תם זה המאמר ת"ל עשיתי זה השער בתוך הספינה עלחוף אדר לאקלביאה בארבעת מלין ולתונס יום וחצי בבאי מאסקנדריה בחדש תמוז שנת תתקע"ג ליצירה, ישיבנו השם עם חבורתנו בשלום אל עירנו ואל בתנו אמן" (210ב).

68 מכתב הלוואי לאגרת ההשגחה, מהדורת דזנדרוק, עמ' 352.

69 ה' גרוס, *Gallia Judaica*, עמ' 277, וצ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו", עמ' 69, ועל קשריו של אבן תיבון באופן כללי, שם, עמ' 69-72.

70 ולדוגמה, עדותו של יהודה אביו של שמואל אבן תיבון ש"לא חסתי על הוצאה ועל סכנת דרכים" בחיפושיו אחר ספרים ומלמדים לבנו (צוואה, עמ' 57). ר' יוסף אבן כספי מעיד על עצמו: "על ימי יגעתי להתגדל בין החכמים ומנוחה לא מצאתי. זה לי עשרים שנה גליתי למקום ת תורה... שכנתי באחרית ים, ירדתי מצרים בית מדרשו של הרב הגדול החכם השלם המורה ומצאתי שם זרעו זרע קודש... כלם צדיקים אבל בחכמות לא היו מתעסקים... ואשוב אל ארצי בבושת פנים.. אחר כן שקדתי ימים רבים בארצי ובביתי בחכמות ובפרושי התורה והמקרא כולה, ויהי היום רוח ה' העירני לחפש בבירות ארץ המערב. ואסוב קטלונא וארגון והנני היום העיר הגדולה בלנציאה, ואם יחיני מחיה המתים אסוב עוד כל ארגון וספרד ואעבור פאס כי שמעתי שמה ישבו כסאות לחכמים. ובכל מקום אשר אני נולד... אולי פעם אחת בימי אגשה לי רב או אקנה לי חבר או בריאה יברא ה' תלמיד הגון אנחילנו ירושת סודותי ודעות החלושים והדלים" (צוואה לבנו, עמ' 130-131), ר' משה נרבוני, שמוצאו מפרפיציאן שבפרובנס, שהה

הנפש' מספר הלל מוירונה על שהותו בבית מדרש שהיה בספרד בו עסקה קבוצת מלומדים בשאלות פילוסופיות, ושנמצאו בו, ככל הנראה, כתבי יד בערבית.⁷¹ סביר להניח שאם אותו בית מדרש היה קיים כבר בתחילת המאה, הרשב"ת ביקר בו במסעו לספרד.⁷²

2. מקורות השפעה

1.2.1. ר' שמואל אבן תיבון והסכולסטיקה⁷³

אין בידינו עדות ישירה על קשריו של אבן תיבון עם הסכולסטיקה, אך סקירה קצרה של מפעל התרגומים בטולידו בסוף המאה ה-12 תחילת ה-13, ושל מספר סוגיות שנידונו בספרות הסכולסטית בתקופה המקבילה, מצביעה על קשר ואולי אף על הפריה הדדית בין אבן תיבון לבין קבוצת מתרגמים והוגים לטינים בתקופתו.⁷⁴

בין המאות ה-10-12 התפתחה במספר ערים בספרד פעילות תרגומית תוססת. תחת הנהגתו של ריימונד דה סובטה (Reymond de Sauvetat), ההגמון של טולידו (1126-1151) וממשיכו, חואן (Juan) (1151-1166), נעשתה טולידו לאחד המרכזים התרבותיים החשובים באירופה. שני 'צוותים' מפורסמים הפיקו שם חלק ניכר מהתרגומים שהגיעו למערב. על הצוות הראשון נמנו דומיניקוס גונדיסלינוס (Dominicus Gondisalvi, 1133-1190) ואבנדאוד (Iohannes Hispanus), יהודי שמוצאו מספרד⁷⁵ שתרגם מן הערבית לספרדית עתיקה, וממנה תרגם

תקופה בספרד. את פרושו למו"נ החל בטולידו ב-1355 וסיים בשוריא בשנת 1362 (א' עבר, Encyclopedia Judaica כרך 12, עמ' 423). מפעל התרגומים ללטינית לא היה מתפתח באותו אופן אלמלי היגרו ג'רדד מקרמונה, אלפרד מסרשל, מיכאל סקוטוס, אבלרד מבת', דניאל ממורלי, הרמן מקורינתיאה ורבים אחרים ממולדתם לטולידו ולמרכזי תרגום אחרים. ראה על כך ז' פויג, J. Puig, "The Transmission and Reception of Arabic Philosophy in Christian Spain (until 1200)", עמ' 11-12, וצ' בורנט, "The Introduction of Arab Learning into British Schools" עמ' 42.

71 מהדורת ליק, עמ' יח', ובמהדורת סרמוניטה, עמ' 133-134, וראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 88. לא ברור באיזה שנים היה הלל מוירונה באותו בית מדרש בברצלונה.

72 ק' פרנקל שם, וראה גם עמ' 129.

73 בהמשך העבודה ישנו ניתוח מפורט יותר על ההקבלה בין הדיון הסכולסטי בסוגיות הקשורות בשאלת הקוות המים ובין הפתרון שהציע הרשב"ת לבעיה זו. בפרק זה אציין בראשי פרקים בלבד נקודות השקה בולטות בין מוקדי ההתעניינות של הרשב"ת ושל סביבתו הלטינית

74 על קשריו של אבן תיבון עם הסביבה הלטינית ראה ש' פינס, *Scholasticism after Thomas*; "Aspects of Social and Cultural History of the Provençal Jewry", עמ' 190; ב' ספטימוס, *Hispano-Jewish Culture in Transition* עמ' 14-18; א' רביצקי, משנתו של זרחיה חן, עמ' 51-65; ג' רובינסון, דוקטורט, עמ' 26-33, ובספרו, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 105-111, וצ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו", עמ' 70.

75 נטען לגביו שהתנצר ועם הזמן ירש את מקומו של ההגמון, הוא Juan, מחליפו של ריימונד דה סובטה, אך זיהוי זה מפוקפק לדעתו של ז' פויג, שם, עמ' 12. וראה גם השערתה של ד'אלורני שאבנדאוד הוא ר' אברהם אבן דאוד, מחבר הספר 'האמונה הרמה'. השערתה מבוססת על העובדות שאבן דאוד חי

גונדיסלינוס את הטקסטים ללטינית. באופן דומה פעל גם הצוות השני עליו נמנו ג'ררד מקרמונה (1114–1187) ועמיתו המוסרבי, גאליפוס.⁷⁶ דמויות חשובות אחרות שהשתתפו במפעל התרגומים ושהו תקופה מסוימת בטולדו הם האנגלים אלפרד מסרשל, מיכאל סקוטוס, דניאל ממורלי ואחרים. בשלב ראשון, אומר צ' בורנט (Charles Burnett), תורגמו הכתבים הרפואיים והמתמטיים, אחריהם תרגמו את פילוסופית הטבע של אריסטו וכתבים מאת אלגזאלי, אבן גבירול, אלפאראבי ואבן סינא ובמאה ה-13 כבשו תרגומי אבן רושד את המערב. תרגומי ה'מטאורולוגיקה' ו'על השמים' לאריסטו והפרשנות הניאופלטונית שליוותה אותם – ה'שיפא' של אבן סינא בעיקר, זכו לתפוצה רחבה במיוחד ולפופולריות חריגה בין התרגומים מערבית.⁷⁷ לדעת צ' בורנט, תרמו לכך במידה מסוימת הימצאותם של המתרגמים האנגלים הידועים בנטייתם לנושאים המדעיים, הן במישור האמפירי והן בדיונים התיאורטיים.⁷⁸

ספר המטאורולוגיקה תורגם פעמים; בגרסה הראשונה – (Vetus Versio) מן המאה ה-12, תורגמו שלשת הפרקים הראשונים מערבית ע"י ג'ררד מקרמונה, והפרק האחרון – מיוונית, ע"י הנריקוס אריסטיפוס (Henricus Aristippus, נפטר 1162), ובגרסה השנייה – (Nova Versio), תורגם הספר כולו מיוונית ע"י ויליאם ממורבק (Guillelmi de Moerbeka), (1215–1286).⁷⁹

בכתבי יד רבים צורף ל-Vetus Versio חיבור קצר בשם 'על המינרלים' (*De Mineralibus*) או (*De congelatione et conglutinatione lapidum*), המכיל קטעים מן הפיזיקה של ה'שיפא' של אבן סינא. החיבור תורגם ע"י אלפרד מסרשל בטולדו,⁸⁰ בין השנים 1185–1190,

בטולידו באותה תקופה וכתב חיבור הסטורי בשם 'זכרון דברי רומי' המבוסס על מסמכים לטיניים, או לטינו-ספרדים, ועל העובדה שגם בספרו 'האמונה הרמה' ישנם הדים למוטיבים נוצריים, ראה ש' פינס, שם, עמ' 98–101.

76 ראה מאמרו של ג' פיג, שם, עמ' 7–20.

77 לדברי צ' בורנט (שם, עמ' 49) התרגומים מיוונית ללטינית היו יותר נפוצים במערב מאשר התרגומים מן הערבית החיבורים 'על בע"ח' וה'מטפיזיקה' לאריסטו זכו גם הם לתפוצה סבירה במאה ה-13, אף שבמקרים רבים נלמדו ספרי אריסטו מתוך כתבי פרשניו.

78 צ' בורנט, "The Introduction of Arab Learning into British Schools", עמ' 40–49.

79 ראה הקדמת א' הולמיארד וד' מנדויל ל- E. J. Holmyard and D. C. Mandeville, *De congelatione et conglutinatione lapidum, Being Sections of the Kitâb al-shifâ'* עמ' 1–14; F. H. Forbes, דוהם, P. M. Duhem, *Le Système du Monde*, כרך xi, עמ' 258–264; פ' פורבס, A. Pelzer, "Une Medieval Versions of Aristotle's Meteorology" עמ' 299–300; א' פלצר, "source inconnue de Roger Bacon - Alfred de Sareshel" עמ' 66; הקדמת ג' אוטה (K. Otte) לפרושו של אלפרד מסרשל למטאורולוגיקה, "*Commentary on he Metheora of Aristotle*" עמ' 11–29; ר' פונטיין בהקדמה ל'אותות השמים' עמ' xvi, וראה גם להלן, בפרק העוסק בבריאה, סעיף ב.3א. ויליאם ממורבק תרגם גם את פרושו של אלכסנדר מאפרודיסיאס למטאורולוגיקה, ראה *Traité de la Providence (De Providentia), Commentaire sur les Meteores d'Aristote*, Traduction de Guillaume de Moerbeke.

80 שהותו של אלפרד מסרשל בספרד עולה מעדותו של רוג'ר ביקון ומבטיויים ספרדים המצויים

ומחמת עיסוקו בסוגיות גיאולוגיות-כימיקליות נחשב בטעות, ע"י רבים, להמשכו של החלק השלישי מן המטאורולוגיקה לאריסטו. ידועים למעלה מ-100 כתבי יד של גרסה זו של המטאורולוגיקה עם התוספת של אלפרד מסרשל בסופה, ולפי ג' סרטון, בחיבור 'על המינרלים' השתמשו כמעט כל המלומדים הלטיניים שעסקו בנושאים גיאולוגיים-כימיים בימה"ב.⁸¹ בנוסף כתב אלפרד מסרשל פרוש למטאורולוגיקה שזכה גם הוא להתפוצה רחבה בכל אירופה.⁸² תרגומים נוספים הרלוונטים לענייננו הם של פרושו של עלי אבן רצ'ואן לפרוש 'מלאכה קטנה' לגלינוס, שנעשה ככל הנראה ע"י ג'רדד מקרמונה,⁸³ ותרגום 'המאמר בתכונה' לאל ביטרוג'י, שנעשה ע"י מיכאל סקוטוס, בטולדו בשנת 1217.⁸⁴ על מיכאל סקוטוס ידוע לנו שהיגר לנפול, ושם עבד בשיתוף פעולה עם יעקב אנטולי, חתנו של הרשב"ת, על תרגומי אבן רושד.⁸⁵ מ' שטיינשניידר,⁸⁶ א' רנן⁸⁷ וצ"ה וולפסון סבורים שמיכאל סקוטוס תרגם גם את הבאור האמצעי של אבן רושד למטאורולוגיקה, ובניגוד לדעתם, על בסיס מחקר השוואתי, סובר ד"נ האאס, שיד אחרת תרגמה פרוש זה של אבן רושד.

סקירת תרגומיו של אבן תיבון מעלה הקבלה בולטת בינה לבין רשימת התרגומים מן הערבית ללטינית שהזכרנו כאן. אין ספק שהאינטראקציה שנוצרה כתוצאה מן המפגש בין העושים במלאכה בטולדו אחראית במידה זו או אחרת לבחירת הטקסטים בהם התמקד אבן תיבון, הן בתרגומיו והן בדיוניו.

בתרגומיו, וגם הוא עבד בשיתוף פעולה עם מורה יהודי Salomon Avenraza. א' אוטה מעלה השערה שמדובר בגרסה לטינית לשם אבן עזרא. ראה הקדמת א' אוטה לפרושו של אלפרד מסרשל *Commentary on the Meteora of Aristotle*, עמ' 8.

81 *Introduction to the History of science, Vol III*, חלק ב' עמ' 511.

82 ראה הקדמת של א' אוטה, שם, עמ' 10-29.

83 באגרת ששלח אל המר"ל של ספר תגמולי הנפש להלל בן שמואל מוירונה כותב מ' שטיינשניידר: שבכת"י פריס 365, (הספריה הלאומית 2/1111) [ס' 33004] מופיע ספר 'מלאכה קטנה' "נעתק מלשון ערבי (רשימת כת"י לידען 322) בשנת ד"א תתקנ"ט ע"י ר' שמואל (ולא כאשר נדפס במאגזין שם) אבן תבון. המעתיק ללשון לטיין לא נזכר אבל הוא ג'רדד די קרמונה, כי כן נמצא ברשימת העתקותיו. וכן כתבו המרשימים כ"י וויען (Tabulae II 8 n.128)."

84 ראה הקדמת ב' גולדשטיין ל'מאמר בתכונה לאלבטרוג'י *B. Goldstein, On the Principles of Astronomy*, כרך א', עמ' 3.

85 יעקב אנטולי היגר לנפול בשנת 1231 (מ' גורדון, *The Rationalism of Jacob Anatoli*, עמ' 5, 11), כך שעבודתו עם מיכאל סקוטוס בחצרו של פרדיק ה-II לא היתה בחייו של הרשב"ת, ובכל זאת, טוען ג' רובינסון, סביר להניח שהיתה הכרות בין הרשב"ת ומיכאל סקוטוס מזמן שהותם בטולדו, ויעיד על כך עיסוקם המשותף בטקסטים של אלבטרוג'י, ראה "The First References in Hebrew to *Al-Bitrûji's On the Principles of Astronomy*", עמ' 148 והע' 114-115.

86 ראה *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17 Jahrhunderts*, חלק א', עמ' 55-58.

87 *Averroes et l'averroïsme: essai historique*, עמ' 154-158.

כידוע, אבן תיבון ביקר בטולידו בתקופה המקבילה לשהותם של המתרגמים הלטיניים בבירת קסטיליה, בתורו אחר כתבי יד איכותיים של המטאורולוגיקה כהכנה לתרגום החיבור.⁸⁸ התמקדותו בספר זה, בניגוד לעצתו של הרמב"ם, למרות המקור הלקוי שהיה בידו וחשיבותו המישנית לעומת כתביו האחרים של אריסטו – קשורה, לדעתי, באופן חלקי לפחות, בהשפעה שהיתה לענין הכללי שעורר הספר והנושאים שנידונו בו, בבני התקופה.⁸⁹ גם את ההחלטה לתרגם את פרושו של עלי אבן רצ'ואן לספר מלאכה קטנה, נראה לי שניתן ליחס למגעים שהיו בין הרשב"ת לבין קהילת המתרגמים שפעלה בטולידו במאה ה-12.

נקודות השקה נוספות עולות מתייחסותו של אבן תיבון לטקסטים הגיאולוגים-כימיקלים של אבן סינא, לחלק על הפיזיקה שב'שיפא' ולחיבור 'על המינרלים' ב'מאמר יקוו המים'.⁹⁰ סביר להניח שגם איזכור שיטתו של אל ביטרוג'י מתקשר באופן כלשהו לקשרים שפיתח עם המתרגמים בטולידו, ומיכאל סקוטוס, מתרגם החיבור ללטינית, ביניהם. במי"ה, בפמ"ז ובפרוש קהלת⁹¹ מזכיר הרשב"ת בהתלהבות רבה את חידושו באסטרונומיה.⁹² העיסוק המשותף באותם מקורות, באותו זמן, ודוקא בטקסטים שוליים באופן יחסי, מעיד לדעתי יותר מכל, על קרבה ואולי אף על שיתוף פעולה בין הרשב"ת לבין אותה קבוצת מתרגמים בטולידו. וניתן לציין נקודה נוספת: ב'מאמר יקוו המים' מתייחס הרשב"ת להתפרצות וולקנית שארעה "בים קרוב לאי מאיי אינגלטירה".⁹³ על פי השערתו של ג' פרוידנטל, מדובר בארוע שהתרחש בים הצפוני, בשנת 1211, שעליו שמע ככל הנראה מידידיו האנגלים.⁹⁴ מעבר להעברת המידע המעיד על קשרים בין הרשב"ת ובין המלומדים האנגלים, עצם הזכרת הארוע מצביע על מגמה אמפירית-טורליסטית משותפת העולה גם מהתענינותם של אותם אישים במטאורולוגיקה ובכתבים

88 על נידודיו לברצלונה וטולידו בחיפוש אחר כתבי יד איכותיים מעיד אבן תיבון בפתיחה לתרגום המטאורולוגיקה שנשתיים בשנת 1210, ראה הקדמה ל'אותות השמים', עמ' 4.

89 על השערת א' רביצקי והערתי בנדון לגבי המניעים לתרגום ספר המטאורולוגיקה ראה להלן, פרק ב, סעיף 1.3.א (על העיסוק במטאורולוגיקה). וראה גם דבריה של ר' פונטיין, על הקרבה בין תרגומו של ג'רד דה קרמונה ותרגומו של הרשב"ת (אותות השמים, שם, שם).

90 ראה על כך להלן, בפרק על הבריאה.

91 ראה להלן מי"ה 284-286; פמ"ז, ערך 'תנועה יומית', מהדורת אבן שמואל עמ' 91; פרוש קהלת, פיסקה 173; מאמרו של ג' רובינסון, "The First References in Hebrew to Al-Bitrûji's *On the Principles of Astronomy*", עמ' 150-158 ולהלן בפרק על המרכבה, סעיף ג.3.2. תנועת החיות וסיבותיה.

92 ראה ה'מאמר בתכונה לאלבטרוג'י', כרך ב', עמ' 312, ובתרגום האנגלי, כרך א' עמ' 23.

93 מי"ה 1194-1201.

94 ראה הנמקה למסקנה זו במאמרו של ג' פרוידנטל, "Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory of an Eternal World", נספח א.

הגיאולוגים של אבן סינא.⁹⁵

על קרבה בין הגותו של הרשב"ת והשיח האינטלקטואלי בסביבתו ניתן ללמוד גם מן העיסוק המשותף במספר סוגיות ספציפיות, כגון הדיון בבריאה מן הזוית של הקוות המים; העמדת התיאוריה הקוסמולוגית על הסבר יציאת הארץ מכדוריותה הופיעה בווריאציות שונות אצל רבים מהוגי הסכולסטיקה, ביניהם ויליאם מאוברניה, מיכאל סקוטוס, קמפנוס מנוברה, רוברט האנגלי, ברנרד דה טריל, רוג'ר בייקון, יוהנס מסקרו בוסקו ואחרים.⁹⁶ סוגיה נוספת המופיעה בתדירות רבה בכתביהם של בני התקופה קשורה במחזוריות העולמות. הוגי הסכולסטיקה הנוצרית התחבטו בשאלה מחמת ההשלכות התיאולוגיות לגבי הגבלת כוחו של האל. סביב הנושא התפתח פולמוס סוער עד כדי כך שב-1277, נכלל הנושא בין ההקדמות שנפסלו ע"י ההגמון של פריס, אטיין טמפייר.⁹⁷

א' אלטמן מצביע על הקבלה נוספת שניתן למתוח בין דבריו של דומיניקוס גונדיסלינוס המדמה תהליכים סינטטיים ואנליטיים בהשכלה לעליה וירידה,⁹⁸ ובין ההסבר שמספק הרשב"ת לשוני בין חלום הסולם של יעקב לבין חזון ישעיהו.⁹⁹

י' ריבלין, בעבודתו על אבן תיבון,¹⁰⁰ מזכיר את השימוש ב"מבוא לבר סמכא" (accessus ad auctorus) בפתיחה לפרוש קהלת (61-143) ואיזכורו בהמשך, בדיון על תהלים מט (שם, פיסקה 445), כעדות להשפעת הסכולסטיקה על עבודתו של הרשב"ת.¹⁰¹

על קשר עם העולם הסובב מעידים גם דבריו של יהודה אבן תיבון, המתפאר בעובדה שנכבדים

95 התפרצות הר געש מוזכרת גם בכתביו של אבולד מב'ת (Abelard of Bath), ראה צ' בורנט, "The Introduction of Arab Learning into British Schools", עמ' 43.

96 ראה פ' דוהם, שם כרך ix, עמ' 99-146, 242-279.

97 בין הדעות שנפסלו, היתה הטענה ה-34 שהאל אינו יכול לברוא עולמות רבים וההקדמה ה-92 שישנו מחזור קוסמי של 36,000 שנים, ראה דוהם, שם, עמ' 374, וש' רוזנברג, "השיבה לגן-העדן, הערות לתולדות רעיון הגאולה הרסטורטיבית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים" עמ' 49.

98 ראה D. Gundissalinus, "The Procession of the World (De processione mundi)", עמ' 34, וא' אלטמן, "The Ladder of Ascention", עמ' 21 והע' 88.

99 ראה להלן פרק ג, סעיף ג.2. סיפורו של יעקב, ומי"ה 222-223: "זוה הדרך אשר לקחה זה הנביא [ישעיהו] בלמודו הא כעין דרך הלימוד שקוראים חכמי המחקר דרך ההתכה וההתקה כלומר שילקח הדבר בתכלית שלמותו ואחר כן יתיקו ויפרקו אותו לחלקיו אשר הרכב ממנו חלק אחר חלק וחלקים אחר חלקים עד החלק הראשון. ועל זה הדרך מודיע איך השלמה מציאות הדבר ההוא כמו שקוראים דרך הלימוד האחר [דרכו של יעקב] דרך ההרכבה והוא שמתחילים מן החלק הראשון אשר בדבר ומחברים אליו השני והשלישי עד שיגיע לשלמותו ופעמים לוקחים החכמים הדרך האחת ופעמים האחרת כפי מה שיאות להם לענין שרצו ללמדו או כפי מה שיטב להם".

100 שמואל אבן תיבון, עבודת מא. אוניברסיטת תל אביב, תשכ"ט, עמ' 20.

101 וראה גם א' רביצקי, 'משנתו של זרחיה חן' עמ' 55 והע' 3.

נוצרים רבים השתתפו בחגיגת הנישואין של בנו,¹⁰² ומהרגישות העולה מדברי הרשב"ת נוכח נחיתותם התרבותית של בני עמו לעומת שכניהם הנוצרים:¹⁰³

"כי ראיתי שהאמתות שהסתירום מאז נביאנו וחכמי תורתנו הם מפורסמים היום כולם לאומות העולם, ומפרשים כפי האמתות ההם הסתרים אשר בתורה ובדברי נביאים והמדברים ברוח הקודש ברוב המקומות, ואומתנו סכלה מהם סכלות גמורה. עד ששבנו מצד הסכלות ההוא לקלסה בפייהם" (מי"ה 1289–1290).¹⁰⁴

עליית התרבות בסביבה הנוצרית שימשה כהצדקה לחשיפת סודות מעבר למה שגילו קודמיו,¹⁰⁵ על מנת להוריד את חרפת הבורות מעם ישראל:

"ואני הצעיר הבא אחריו ראיתי ג"כ שמעטו מביני רמיזותיו מאד, וכל שכן מביני רמיזות הכתוב. וראיתי החכמות האמתיות שנתפרסמו מאוד באומות הנוצרים אשר אני תחת ממשלתם ובארצותם, יותר ויותר מהתפרסם בארצות ישמעאל. וראיתי הצורך הגדול להאיר עיני המשכילים במה שחנני השם יתעלה.... ע"כ גליתי בזה המאמר ובפי' ס[פר] קהלת מה שגליתי ממה שלא היה אדם מגלה עד הנה, כדי שלא נהיה חרפה לשכינינו לעג ולקס לסביבותינו" (1306–1308).

מדברי אבן תיבון כאן משתמע שהמגמה האליגורית, המציגה את מקורות היהדות באור רציונליסטי מופשט, התעצמה, בין היתר, מתוך מגמה להדוף את הביקורת הנוצרית הטוענת "שאינן בידנו מדברי הנביאים רק הקליפות" (מי"ה 1290).¹⁰⁶ למעשה, מפרק כב' כולו, עולה

102 צוואה, עמ' 66–67.

103 ראה הערתו של ש' פינס, על המודעות ההיסטורית של אבן תיבון שהיה בין הראשונים שהבחינו במעבר העליונות האינטלקטואלית, לראשונה מאז המאה ה-10, מן הערבים אל הנוצרים, שם, עמ' 51 והע' 102.

104 ראה גם עדותו של בן דורו של הרשב"ת, ר' דוד קמחי, על היות היהודים ללעג בפי הסובבים אותם באגרת השניה ששלח לר' יהודה אלפכר: "עד אשר היו היהודים במונפילי"ר והנלוים אליהם בסכנה גדולה וללעג ולקלס בפי הגוים", קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, (אגרות קנאות), חלק ב', עמ' 4; ד' לסקר, 'נצרות, פילוסופיה ופולמוס בפרובנס היהודית', עמ' 322 והע' 46.

105 אותם דברים אומר הרשב"ת גם בפרוש קהלת 335. ראה גם א' רביצקי, "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים", עמ' 39–41, וגם שם, הע' 115–116, מקורות נוספים להצדקת גילוי הסודות מפאת נחיתותם של ישראל.

106 זו היתה אחת הטענות שנטענו כנגד היהודים במסגרת אותם פולמוסים, שהם מתעסקים ברובד החיצוני בלבד, בקונקרטי, בפשט הרדוד, בעוד הנצרות מתמקדת בליבה הרוחנית. ראה ניסוח הטענה בסתב פולמוס שכתב הרד"ק: "אמר המין: רוב התורה אתם מבינים אותה כמשמעה וככתבה "פילטרא" (pied de la lettre) בלעז, ואנו מבינים אותה על דרך משל הנקרא "פיגורא", ובזה אתם טועים בכל מקראכם כי אתם דומים לאותו שהוא נובר העצם ואנחנו המוח שהוא בפנים, ואתם כמו בהמה שתאכל התבן ואנחנו הבר", ספר הברית מהדורת א' תלמג, עמ' 37–38.

באופן פרדוכסלי, ככל שהתרחבה האינטראקציה בין היהודים לשכניהם הנוצרים, כן גבר הצורך להתגונן מפני ההשפעות ההדדיות ורבו הפולמוסים, (ד' לסקר, שם, עמ' 330), וראה גם להלן, הע' 108.

באשר להסדותם של הנוצרים את הספרות הפילוסופית היהודית ואת מורה נבוכים באופן מיוחד, ראה

נימה אפולוגטית כלפי אותן טענות מצד הנוצרים. פרק זה, שהינו פרק הסיום של 'מאמר יקוו המים' אינו קשור כלל לפרקים שקדמו ואין בו כל התייחסות לתיזות המרכזיות של החיבור. לאורך כל הפרק מנסה אבן תיבון להסביר את הסיבה שבעטיה נקט כותב המקרא בשפה אנתרופומורפית. בהמשך עומד הרשב"ת על ההמשכיות בשרשרת הפרשנות המקראית שהחלה ממשה, והמשכה בספרי דוד, שלמה וחז"ל עד שהגיעה אל הרמב"ם ועדיו, במגמה להוכיח שהסודות הרציונליסטים אותם הוא חושף, היו גלויים כבר למשה. הסיבה שאדון הנביאים הסתירם היתה אי יכולת ההמונים, באתה תקופה, לעכל את האמת המופשטת.¹⁰⁷ בדברים אלה, קיווה אבן תיבון, להבנתי, להוכיח לסביבתו הנוצרית שאין היהודים 'אוכלי קליפות', וסודות החכמה הינם נחלת עם ישראל מראשיתו.

קיימת האפשרות שמודעותו של הרשב"ת למצבם התרבותי של שכניו התחדד בעקבות קשריו עם ר' דוד קמחי שהיה מעורב בפולמוסים עם הנצרות.¹⁰⁸ לדברי ד' לסקר, למהגרים היהודים שעסקו בפילוסופיה היו רגשות הערצה וכבוד למלומדים הנוצרים מעורבים ברגשי נחיתות, כפי שמשקף מדברי הרשב"ת שהבאנו כאן, וכן קשרים מקצועיים לצורכי תרגום.¹⁰⁹ בחיבוריו עושה הרשב"ת שימוש במונחים פרובנסלים, כך בפרוש קהלת,¹¹⁰ ב'מאמר יקוו המים'¹¹¹ ובתרגום המטאורולוגיקה.¹¹² אך יש לציין, ומדגישים זאת א' רביצק,¹¹³ וב' ספטימוס,¹¹⁴

מאמרו של ו' קלוקס, "Maimonides and Latin Scholasticism", Kluxen W., עמ' 225-230.

107 יש לציין שבין הדוגמאות שמביא על סביבה שאינה מסוגלת לקלוט את מציאותו הבלתי גשמת של האל מונה אבן תיבון את בוני מגדל בבל ואת פרעה מלך מצרים (ראה פיסקות 1291-1298, 1300-1301) אולי מתוך מגמה להראות שאי יכולת ההפשטה הינה תכונה אנושית אוניברסלית ולא נחיתות אופיינית לעם היהודי.

108 על קשריו של הרד"ק עם שמואל אבן תיבון ראה התבטאותו אחרי פטירת הרשב"ת: "מעט אשר נאסף אל אבותיו אחזינו החכם הגדול ר' שמואל אבן תיבון ז"ל לא מצאתי עם מי אדבר בזה". (לעיל והע' 55). על מעורבותו של ר' דוד קמחי בהגנה על היהדות מפני תוצרים ראה פ' תלמי, "R. David Kimhi as Polemicist", עמ' 213-215; ד' לסקר, שם, עמ' 314 והע' 8. על מעורבותם של ר' יוסף קמחי ובנו דוד, ר' יהונתן הכהן מלומל, המאירי, יצחק בן ידעיה מביזיר (הבדרשי) ואחרים בפולמוס עם הנוצרים מחד, ועל מעורבות יהודים בחברה הלטינית מאידך ראה בעבודת הדוקטור של ש' פיק, Pick S.H., *The Jewish Communities of Provence Before the Expulsion in 1306*, עמ' 346-362. מ' גורדון מדגיש את הפן הבעייתי במציאות היהודית בפרובנס במאה ה-13. על פי תאורו, במאה זו הגיעה ההתפתחות החברתית והאינטלקטואלית של יהודי פרובנס גם למודעות השלטונות הנוצרים שראו בכך איום כנגד האוטוריטה הדתית. בתגובה נוסדה אינקוויזיציה ונחקקו חוקים מגבילים שלא תמיד יושמו. ראה, Gordon M. L., *The Rationalism of Jacob Anatoli*, עמ' 1-7.

109 ד' לסקר, עמ' 316-321.

110 ראה פרוש קהלת, פיסקה 620, 'אשינטר' (attentir/assentir) לכה השמירה, ו'ריממראי (remembre) לכה הזוכר.

111 ראה מ"ה 1118 שימוש במונח לאמ"פ לברק, ובפיסקה 1049-'קלאמן' לקיבוע או קורה תומכת.

112 ראה לדוגמה עמ' 149, השימוש במונח 'בלומינה' לציון סופה. וראה הערתה של ר' פונטיין ('אותות השמים', עמ' 150 הע' 3) שמקור למילה זו קשור במונח הקטלני 'גלרנה'. המונח 'לאמף' מופיע

שלמרות ההפריה שנוצרה כתוצאה מן החיכוך עם השכנים הסכולסטיים והשפעתם הברורה על תחומי עיסוקיו – לא ניכרת השפעה כלשהי מצד הרעיונות שרווחו בסכולסטיקה הלטינית וכתביה על עבודתו של אבן תיבון.

ובכל זאת, מודעותו של אבן תיבון למבטם של שכניו הנוצרים, העיסוק באותם טקסטים, העיון במוטיבים משותפים והשימוש במונחים פרובנסלים מצביעים על פתיחות וחשיפה לחברה הסובבת. וגם אם אין תיעוד מפורש על כך, די בדוגמאות שהבאנו כדי לאשש את המסקנה אודות קשריו של אבן תיבון והשתלבותו במרחב התרבותי של תקופתו.

א.2.2. ר' שמואל אבן תיבון, אבן סינא ואבן רושד

להשפעתם של אבן סינא ואבן רושד אני מתייחסת בהמשך העבודה בפרק ב', על הבריאה, בדיון על התולדה הספונטנית ועל השפעת השכל הפועל בנתינת הצורות, ובפרק ג' העוסק במרכבה, בתת-הפרק המתייחס לשאלת הגבלת הידיעה. בסעיף זה אשתדל לשרטט בקצרה את עיקרי הדברים ולהצביע על הכיוון הכללי אליו נוטה הגותו של ר' שמואל אבן תיבון.

הדיון של הרשב"ת בתורת הבריאה מלמד שאת עיקרי הדברים בסוגיה זו שאב ממשנתו של אבן סינא, שהגיעה אליו, ככל הנראה, במועד סמוך לכתיבת 'מאמר יקוו המים'. לפי עדותו, במשך עשרים שנה תר אחר תשובה לשאלת הקוות המים (מי"ה 11) ולא נחה דעתו עד שמצא מבוקשו בכתבי אבן סינא, "בספרו הגדול הנקרא כתאב אל שיפי בחלק חכמת הטבע ממנו, ובחלק ענין אותות השמים ממנה" (מי"ה 19). בחיבורו של אבן סינא מצא הסבר מדעי להתגלות פני הארץ ולהתהוות ההרים אחר שהיתה מכוסה כולה במים (שם, 20–25) ולתולדה הספונטנית של החי, כולל מין האדם (שם, 26). בתחום זה דוחה אבן תיבון את מסקנותיו של אבן רושד, לפיהן לא תתכן התכנסות העולם כולו במים ולא יתהווה האדם אלא מהורה בן מינו (שם, 19–24). גם באשר למבנה הקוסמולוגי של המציאות מקבל הרשב"ת את עמדותיהם של אלפאראבי, אבן סינא והרמב"ם בניגוד לעמדותיו של אבן רושד (בהגותו המאוחרת), כך בענין שפיעת השכלים הנבדלים זה מזה (שם, 915), ושפיעת הגלגלים, תשעה במספר (שם, 69, 292–293) – מן השכלים. כמו כן אליבא דאבן תיבון האל הוא הסיבה הראשונה (שם, 193, 196, 447, 1293) ולא מניע הגלגל השמיני, כפי שסובר אבן רושד, והגלגלים – בעלי נפש ושכל, כדעת אבן סינא והרמב"ם (שם, 282).

מול הנטייה האבן סינית המשתקפת מעמדותיו של הרשב"ת בשאלת הבריאה ובתחום

גם הוא ב'אותות השמים' עמ' 152.

113 שם, עמ' 55.

114 שם, עמ' 14–18.

הקוסמולוגיה עומדות התבטאויותיו בנושא ראיית האל, שנתפשו על ידי רבים כמבטאות השפעה גוברת של אבן רושד על ההגות היהודית בימה"ב.¹¹⁵ במספר מקומות בחיבורו מתאר הרשב"ת את חזיונות המרכבה כראיית האל: "בזה ראה ישעיה כל מה שראה יחזקאל... כי ראה השם יושב בכסא והשרפים עומדים ממעל לו, רצה לומר על הכסא, מקום האדם החלוק שראה יחזקאל על הרקיע אשר על ראשי החיות" (מי"ה 191), ובפיסקאות אחרות מטשטשת ההבחנה המוחלטת בין האל ובין שאר המציאות.¹¹⁶ לכאורה, מקרבות התבטאויות אלו את עמדתו של הרשב"ת לזו של אבן רושד, אך הדברים אינם חד משמעיים. מבחינה טרמינולוגית, אכן רחוקות התבטאויות אלה מן הטרנצנדנטיות האבסולוטית המבדילה בין האל והאדם בשיטת הרמב"ם. אך לצד אמירות אלה חוזר הרשב"ת ומדגיש שראיית האל אינה אלא ידיעת המציאות השופעת מאיתו: "ואל יעלה בדעתך, שאמרו 'כי את המלך ד' צבאות ראו עיני' (ישעיהו ו:ה) וכן אמרו 'ואראה את ד' (ישעיהו ו:א) חולק על מה שאמר 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כ). כי כבר נתפרש בתורה שהראייה היא הנמנעת היא הראייה המכונה בראית פנים, ואולם הראייה המכונה בראית אחורים היא אפשרית לאדם, וכבר הוציאה למציאות אדון הנביאים עליו השלום 'וראית את אחורי' (שמות לג:כג)" (מי"ה 211),¹¹⁷ ו'ראיית אחור', כידוע, על פי הרמב"ם, משמעותה השגת "מה שנמשך אחרי ונתדמה לי" (מו"נ א:לח/59). לסוגית הגבלת הידיעה, כאמור, אני מתייחסת בהרחבה בפרק השלישי של עבודה זו, והמסקנה העולה מהערותיו המפוזרות של הרשב"ת היא שהשפעת אבן רושד בתחום זה שולית וניכרת בעיקר במישור הסמנטי. מבחינה מהותית, אין בתפישתו של הרשב"ת בשאלת אפשרות ידיעת האל, חריגה משמעותית מעמדת הרמב"ם השוללת את אפשרות ראיית האל ומעמידה במקומה את ראיית המציאות השופעת מאתו.

בשתי סוגיות משתקפת נטיה מסוימת לכיוונו של אבן רושד, האחת – בסוגיית תכלית האדם ויעודו. סוגיה זו נידונה בפרוש קהלת (פיסקאות 396–398), בפרוש חלום הסולם של יעקב,¹¹⁸ במי"ה 1271, בהערה למו"נ א:ל¹¹⁹ ובפרוש לירמיהו ט: כב–כג.¹²⁰ בקטעים אלה מציג

115 המובאות מן ה'שיפא' בחיבורו של הרשב"ת הינו, לדברי מ' זונטה (M. Zonta, "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy", עמ' 269) מן הבודדות בפילוסופיה היהודית במאה ה-13. באשר לאבן תיבון ואבן רושד, ראה הרחבה בפרק ב', סעיף ב.3.2.א. וסעיף ב.3.2.ב, ובפרק ג, סעיף ג.2.3.

116 ראה לדוגמה פיסקאות 141, 319, 322–323, 352, 357, 361, 880.

117 וראה גם מי"ה 90, 212–213, 217–218, 225–227, 365.

118 עמדת הרשב"ת והתנגדותו לדעת הרמב"ם מוצגים תוך כדי פרשנות למלאכים העולים והיורדים בחלום הסולם של יעקב (בראשית כח:יב). מול פרוש הרמב"ם למלאכים היורדים (כפי שמפרש אותו אבן תיבון) שהם ה"משכילים מבני אדם", שאחרי שעלו והשכילו – ירדו וילמדו לאחרים "ואמר בענין יורדים, שכיון אל מה שיוורו המשיגים ההם מבני אדם, הם העולים למעלה, לשאר האנשים, מאשר השיגו בעלייתם. נחשבה כירידה מהם". הרשב"ת מציב פרוש משלו, לפיו, העולים הם אכן המשכילים, והיורדים

הרשב"ת פרוש אלטרנטיבי לדברי הרמב"ם, בהם, להבנתו, מדגיש הרמב"ם את היעוד הפוליטי או את הפן המוסרי כיעודו האחרון של האדם, בעוד לדידו (של אבן תיבון), השלמות השכלית היא תכליתו של האדם. וכך הוא כותב בהקדמה לפרוש הרמב"ם למסכת אבות:

"ואף על פי שהרב ז"ל פירש זה הפסוק [ירמיהו ט:כג] פירוש טוב בפרק נ"ד מן החלק השלישי מן ספר 'מורה הנבוכים'.... יש לי בפירוש קצת מילותיו דרך אחרת... יש לי בהם חדוש אין ספק אצלי בטובו ואמתתו.... והוא שעקר הרמז באמרו 'כי באלה חפצתי נאם ה'' שב אל 'השכל וידע אותי'... מפני שאילו השניים, ר"ל 'השכל וידע' מה השם, הם תכלית חפץ השם באדם והנרצה ממנו, לא השלשה הנזכרים בפסוק שלפניו, ודיים היותם, או היות קצתם דרך אל התכלית" (מהדורת מ' קלנר, עמ' 54).

הדגשת התכלית השכלית של האדם על ידי ר' שמואל אבן תיבון, משקפת, לדעת א' רביצקי וק' פרנקל, השפעה גוברת של אבן רושד.¹²¹

גם לגבי חובת ידיעת האל העולה מן הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך" (דברים ד:לט) חולק הרשב"ת על הרמב"ם. בקטע הנוסף בפרק כ' (פיסקאות 41-47)¹²² טוען אבן תיבון כאבן רושד, שחובת ידיעה מופתית של האל חלה על יחידי סגולה בלבד, והאדם מן השורה אמור להגות בתורה כפי יכולתו.¹²³

הסוגיה השנייה בה נכרת נטיה לכיוון אבן רושד היא בשאלת חלקו של השכל הפועל בהשפעת הצורות. סוגיה זו מופיעה בפרוש לקהלת ג:יט, שם מצדד אבן תיבון באופן חד משמעי בעמדה הסוברת שהתערבות השכל הפועל נדרשת אך ורק לשם הוצאת שכל האדם מן הכח אל הפועל בניגוד לדעה הסוברת שצורת הצמחים והחי הבלתי מדבר גם הן מאת השכל הפועל (שם, 426). יש לציין שתפישה זו סותרת את הנאמר במאמר יקוו המים. בחיבור

"רמז אל המין מן השכלים הנפרדים העף אל האדם והמתקרב אליו והמסיר עונו ומכפר חטאתו" (מי"ה 347-349). וראה גם להלן, הע' 206.

119 ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 204-205, 299-301, וראה להלן הע' 188, 204.

120 ראה הקדמת הרשב"ת לתרגום מסכת אבות אבות, מהדורת מ' קלנר, M. Kellner, "Maimonides and Samuel Ibn Tibbon on Jeremia 9/22-23 and Human Perfection", עמ' 54, ולהלן, סעיף א.4.2.

¹²¹ ק' פרנקל, "Beyond the Faithful Disciple, Samuel ibn Tibbon's Criticism of Maimonides", בפרט עמ' 51-61, ובחיבורו 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 204-219, וא' רביצקי, 'משנתו של ר' זרחיה חן' עמ' 8 והע' 2 ובמאמרו "יעודו הפוליטי של הפילוסוף". וראה גם הדגשת הרשב"ת את השלמות השכלית כתכלית האדם גם בפרוש קהלת 10-11.

122 אבן תיבון מתייחס כאן לדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה א:א ובמו"נ א:לט, ראה דבריו להלן, במהדורת, פרק ד', סעיף ד.1.4. פיסקאות 41-47.

123 ראה 'ספר ההבדל הנאמר במה שבין התורה והחכמה מן הדבקות' (כתאב פצל אל מקאל), בתרגום עברי, מהדורת נ' גולב, עמ' 52-53, ובתרגום אנגלי, מהדורת ב' חוראני 20:64-21, וב'תהפת אל תהפת' סעיפים 356-357, עמ' 215-216. וראה להלן הערות 201-211 והטקסט הסמוך.

מאוחר זה, בפרק ג', מקבל הרשב"ת את עמדת אבן סינא בנושא התולדה הספונטנית המבוססת על תפישת השכל הפועל כמשפיע הצורות כולן, ובפרק ד', שוטח הרשב"ת את העמדות השונות בשאלת חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות, ואינו מכריע לצד כלשהוא.¹²⁴ ולבסוף ישנה אינדיקציה נוספת המצביעה, ככל הנראה, על שינוי באקלים התרבותי והשפעה גוברת של אבן רושד, והיא העובדה שמלבד ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל, אין הרשב"ת מזכיר את ההוכחה המטפיזית של אבן סינא, והמושגים 'מחוייב המציאות' ו'אפשרי המציאות' המתייחסים לאל ולסובב אותו בטרמינולוגיה האבן סינית – נעדרים כמעט לחלוטין מן הלכסיקון של הרשב"ת.¹²⁵

לסיכום, נראה לי שנכון יהיה לאפיין את הרשב"ת כאריסטוטליקון אקלקטי ששילב בתורתו יסודות מן הפילוסופיה הניאופלטונית, שעיקרי תורתו נשענים על תפישות אבן סיניות. יחד עם זאת התעלמותו הכמעט מוחלטת ממושגי יסוד בתורת אבן סינא לצד נקיטת עמדה אבן רושדית במספר סוגיות והתבטאויותיו בנושא ראיית האל (בחזיון יחזקאל), משקפים מידה מסוימת של חוסר עקביות, ובמקביל, מלמדים על משב רוח חדש שחלחל למרחב התרבותי בתקופתו, ואולי גם על חופשיות ונועזות מסוימת המאפיינים את אבן תיבון בכל המישורים.

א.2.3. ר' אברהם אבן עזרא ור' שמואל אבן תיבון

הדמות אותה מזכיר שמואל אבן תיבון בתדירות פחותה רק מהרמב"ם היא זו של ר' אברהם אבן עזרא¹²⁶ (1167–1089). במחקר המודרני, זכתה השפעתו של פרשן, הוגה דעות, משורר

124 ראה על כך להלן פרק ב, סעיף ב.3.2.

125 ראה פרוש הרשב"ת בקהלת למושג ה'מקרה' בפסוק "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם" (קהלת ג:יט) כאפשרות חיים ומוות, כלומר כאפשרות שיתהווה ושלא יתהווה, ללא כל התייחסות להגדרה אבן סינית של המקרה (פ"ק, 423–429), וב'פרוש המלות הזרות' הגדרת 'מהות' כ'אמיתת מציאות' (מהדורת אבן שמואל, עמ' 63), וכן א' רביצקי, "אפשרות המציאות ומקריה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה" עמ' 81–85; הנ"ל, 'משנתו של ר' זרחיה חן', עמ' 135–37; ג' רובינסון, דוקטורט, חלק א', עמ' 110; הנ"ל, *Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 103.

יש לציין שהמונח 'מחוייב המציאות' מופיע בכתבי הרשב"ת, אולי בפעם היחידה, בהקדמה לתרגום פרוש הרמב"ם למסכת אבות (מהדורת מ' קלנר, עמ' 56), המהדיר מציין שם (הע' 16) שמונח זה חסר בכתב היד עליו נסמך אך מופיע בשלשה כתבי יד אחרים. כמו כן, תרגום הפרוש למסכת אבות, הושלם על פי קולופון כת"י פרמא פלטינה 2303 (דה רוסי 438) [ס' 13210] עדין בחייו של הרמב"ם, בשנת 1202 (ראה להלן סעיף א.4.1; מ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים, עמ' 438; ובמהדורת קלנר, עמ' 53, הע' 12). על פי התוספת ז"ל לאחר שמו של הרמב"ם (שם, עמ' 54) מסתבר שההקדמה נכתבה מאוחר יותר אלא אם כן זוהי תוספת מעתיקים. מכל מקום, סביר להניח שההקדמה, כמו התרגום, מוקדמת יחסית, ואולי ניתן ליחס את השימוש במושג האבן סיני 'מחוייב המציאות' לעובדה שבתקופה זו היה הרשב"ת עדין תחת השפעת הטרמינולוגיה המיימונית.

126 תכנו של תת פרק זה מתקשר לקונטקסט הביוגרפי של פרקו כאן וגם לפרק העוסק בבריאה. מפאת חשיבותו של ר' אברהם אבן עזרא כמקור השפעה על הרשב"ת אני מביאה את הנושא בפרק זה.

ופילולוג זה להכרה בעיקר מאמצע המאה ה-13.¹²⁷ המאה ה-14 כונתה על ידי א' אלטמן תקופת 'הרנסנס של האבן עזרא'.¹²⁸ א' סימון מזכיר אישים שפרשו את משנת הראב"ע סמוך לזמנו,¹²⁹ וא' ליפשיץ מנתח את השפעתו על כתיבתם של ר' דוד קמחי והרמב"ן.¹³⁰ ר' שמואל אבן תיבון לא נמנה על פרשניו ואינו נכלל במחקרים הבוחנים את טווח השפעתו של הראב"ע, ובכל זאת, משנתו של הרשב"ת, בעיקר תורת הבריאה המקורית שפיתח בחיבורו 'מאמר יקוו המים', מעידה על קשר וזיקה עמוקה לקודמו. ככלל מתקבל הרושם שהשפעתו של הראב"ע היתה עמוקה ומקיפה כבר בתקופה הקודמת למאה ה-14; הנושא ראוי למחקר מעמיק החורג מגבולות עבודה זו. בפרקנו כאן אתמקד בהצבעה על יסודות ופרושים רבים מתורת הבריאה ב'מאמר יקוו המים' המופיעים כבר במשנת הראב"ע, במטרה להוכיח שמעבר לתובנה הכללית בשאלת הבריאה, שאב אבן תיבון יסודות ופרטים רבים מפרושי של ר' אברהם אבן עזרא.

שמואל אבן תיבון, מזכיר את ר' אברהם אבן עזרא פעמים רבות, לעתים בביקורת ולעתים לשבח. הציטוטים הישירים מעטים, ולעתים הוא שואל מדברי הראב"ע ללא איזכור המקור,¹³¹ אך ממכלול האיזכורים עולה הערכה גדולה וקרבה בין עיקרי תורתו של הרשב"ת ובין פרושי הראב"ע.

כידוע, פרושיו של ר' אברהם אבן עזרא מנוסחים בסגנון תמציתי ואף לקוני. קשה לפענח את דבריו ולרדת לסוף דעתו.¹³² לא ברור לפיכך אם המובאות והאסמכתאות הנשענות על

127 א' סימון סוקר את ספחת הסופרקומנטרים לפרושי הראב"ע שנכתבו, ברובם המכריע, אחר המחצית השנייה של המאה ה-13. ראה, "המפרש שהיה למפורש בראי מפרשיו; תולדות כתיבת פירושים לפרושי מראשית ועד תחילת המאה החמש-עשרה", עמ' 367-411, ובפרט עמ' 396. ד' שורץ הצביע על השפעתו של ראב"ע על הוגי המאות ה-14 וה-15, ראה, ישן בקנקן חדש; משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14, עמ' 30-116.

128 א' אלטמן, "Moses Narboni's Epistle on Shi'ur-Qoma", עמ' 241, וראה גם א' סימון, שם, עמ' 297.

129 א' סימון, שם, עמ' 375-380.

130 פרקי עיון במשנת רבי אברהם אבן עזרא, עמ' יד-יז, יט-צב. באשר להשפעה אפשרית של ר' אברהם אבן עזרא על הרמב"ם, בחיבורו 'מבוא למשנה תורה לרמב"ם' מעלה טברסקי את אפשרות השפעת החיבור 'יסוד מורא' על הרמב"ם (שם, עמ' 44-47 והע' 86 ו-93), ולעומת זאת במאמרו "ההשפיע ראב"ע על הרמב"ם?"; טוען י' טברסקי שאין בידינו עדות מפורשת שתאשש או תפריך אפשרות זו, גם מ' כהן מעלה את ההשערה אך ללא מסקנה מוחלטת (ראה מאמרו "הרהורים על חקר המונח 'פשוטו של מקרא' בתחילת המאה העשרים ואחת", עמ' 40 והע' 156 אני מודה מקרב לב למחבר ששלח לי את המאמר). יחד עם זאת כבר בימה"ב היו מחברים שטענו לזהות דעותיהם בנושא הבריאה, ראה לדוגמה ב'ספר הזכרון' לר' יום טוב בן אברהם אשבילי (הריטב"א), עמ' סט: "שאני רואה החכם ההוא הולך מאד בשטתו, כמו שידע המרגיש בסודותיו, ואם לא ראו זה את זה".

131 ראה פרוט האיזכורים להלן בסעיף 4.3.א המקורות המוזכרים ב'מאמר יקוו המים'.

132 על פרשנותו של הראב"ע והקושי לפענחו ראה א' מונדשיין, "שלו סוד והמשמל ידום: מסגנתו האמגמטי של ראב"ע עד הערכת אשיותו", בפרט עמ' 257-261, 267, 279-288; צ' לנגרמן, "Some

דבריו מייצגות נאמנה את תפישותיו של הראב"ע או את פרשנותו של הרשב"ת לדבריו האניגמטיים של הראב"ע, שחלקם שנויים במחלוקת עד ימינו. את שיטתו בבריאה מציג אבן תיבון בחיבורו 'מאמר יקוו המים', וחלק מיסודותיה מצויים כבר בפירושו לקהלת. לנושא זה מוקדש הפרק השני כולו, ואזכיר כאן רק קווים בסיסיים ביותר למען ההשוואה עם שיטתו של ר' אברהם אבן עזרא. על פי הרשב"ת השכלים הנבדלים וגרמי השמים הנאצלים מהם – נצחיים. גם היסודות קיימים מקדמת דנן, כדבריו: "ירצה באמרו 'לעולם' – העולם העליון הכולל הגופים העליונים העומדים באישיהם, ויהיה אמרו 'ועד דור ודור' (תהלים ק:ה) – רמז לעולם השפל, כלו[מר] הנמצאות השפלות, ואם הם נפסדות באישיהם" (שם, 448). משמעות הבריאה, אליבא דאבן תיבון, היא יציאת הארץ ממצב בו היסודות כולם היו במקומם הטבעי, היינו, במצב קונצנטרי סביב יסוד העפר, ובהשפעת קרני האור, החלו המים להתאדות, נוצר הרקיע, שאליו מכוונים השמים המוזכרים בבראשית א:א, ונראו פני האדמה. לשיטתו של הרשב"ת, הפרק הראשון בבראשית הינו סיפורו של העולם התת ירחי שהיה מכוסה במים. בתיווכם של המלאכים (הם השכלים הנבדלים) ובמיצוע גלגלי השמים מתרחשים תהליכים כימיים – גיאולוגיים ומעברים של היסודות מן האחד אל האחר באופן שגורמים להקוות המים ולהתגלות היבשה. הגלגלים אחראים להתהוות הדומם והצומח, ואילו להתהוות הספונטנית של החיים נדרשה בנוסף גם התערבות השכל הפועל.¹³³ בתהליך קוסמוגוני זה מתהווה המציאות כולה על ידי חוקי טבע נצחיים, ובהשפעת אותה חוקיות מתכסה האדמה שוב במים וחוזר חלילה. סיפור הבריאה המקראי הינו למעשה תאור התרחשות אבטיפוסית של התהוות המציאות התת ירחית וכליונה במחזוריות נצחית. זוהי, בתמציתיות יתירה, תורת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון, שחלק מיסודותיה מתבסס על משנתו של אבן סינא, וחלקים משמעותיים ממנה נשענים, להבנת, על תורתו של ר' אברהם אבן עזרא.

"Abraham Ibn Ezra, Astrological Themes in the Thought of Abraham Ibn Ezra", עמ' 31-33; נ' סנתה, "Ibn Ezra as an Exegete"; א' סימון, "מקורת ספרים על אשר וייזר, פירוש התורה לאברהם אבן עזרא", עמ' 646. למחקרים על תפישת הבריאה של הראב"ע ראה א' פרייס, "אבן עזרא לבראשית פרק א-ג; מעשה בראשית ומעשה ג'ע", עמ' 1-6; מ' פרידלדר, *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, עמ' 3-24, ועמ' 109; 'הן, הגותו הפילוסופית של ר' אברהם אבן עזרא, עמ' 106-120; ש' סלע, "בראית העולם העל-ירחי על-פי שני פרושי הראב"ע לבראשית א 14", בת מקרא, נ"ב (תשס"ז), חוברת ב', עמ' 130-163; א' לפשיץ, "לתורת הבריאה של ראב"ע", סיני פד (תשל"ט), עמ' קה-קכה; הנ"ל, "עיון וחקר בפירושי אבן עזרא לבראשית פרק א", סיני קל"ד (תשס"ה), עמ' יט-מה; הנ"ל, פרקי עיון במשנת הראב"ע, עמ' קנא-קעה; ת' ויז, *Visi T., The Early Ibn Ezra Supercommentaries: A Chapter in Medieval Jewish Intellectual History*, PhD Thesis, Central European University, Budapest 2006; שושן א', הפרשנות הפילוסופית של ר' אלעזר בן מתתיה על הפרוש לתורה של אבן עזרא, עמ' 36-62.

133 על סתירות בדברי אבן תיבון לגבי חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות ראה להלן, פרק ב', סעיף ב.3.2.

– אחד המקומות הבודדים בהם מקשר הרשב"ת ישירות את תפישתו בשאלת הבריאה לזו של הראב"ע, הינה מתוך התייחסות להגדרת המילה 'ברא':

"ואמרי בלשון נבראו ובלשון בריאה, שאני מוציא אותה מפשרה, לפי המפורסם ממנו, כי על דרך האמת היא מלה משותפת לענינים רבים כמו שזכרנו בחלק הראשון מספר הנר החופש בפרק ברא. וכבר זכר זה החכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל בפ"ה התורה" (מ"ה)¹³⁴.(61)

אבן תיבון מביא כאן אסמכתא לשיטתו מפרושו של ראב"ע למילה 'ברא',¹³⁵ ואכן, על פי פרושו הקצר של האבן עזרא לבראשית א:א המילה 'ברא' רב משמעית ואינה מכוונת בהכרח להוצאת יש מאין:

"ברא. רובי המפרשים אמרו שהבריאה – להוציא יש מאין, וכן 'אם בריאה יברא ה' (במדבר טז:ל), והנה שכחו 'ויברא אלהים את התנינים' (בראשית א:כא).... זה דקדוק המלה ברא – שני טעמים, זה האחד, והשני: 'ולא ברא אתם לחם' (שמואל ב' יב:יז), וזה השני האל"ף תחת ה"א".... וטעמו לגזור, ולשום גבול נגזר" (עמ' 2).¹³⁶

בדברי הראב"ע קיים אפוא ביסוס לתפישת הרשב"ת, שכן לשיטתו, הפועל 'ברא' מציין גם הוצאה מן הכח אל הפועל, סידור או התקנה. ועוד אומר האבן עזרא בענין "יקוו המים" (בראשית א:ט): "והראות דבר נסתר והקוות מפוזר איננה בריאה" (עמ' 14).

– באשר להגבלת מעשה בראשית למציאות התת ירחית, כרשב"ת טוען גם ראב"ע: "והוא לא דבר ב'מעשה בראשית', כי אם על העולם השפל שנברא בעבור האדם, על כן לא הזכיר המלאכים הקדושים" (שיטה אחרת, שם, עמ' 3).¹³⁷ – ולפיכך, מדגיש הראב"ע: "השמים – בה"א הידיעה, להראות כי על אלה הנראים ידבר" (עמ' 2),¹³⁸ וכמוהו שמואל אבן תיבון: "זכן

134 הציטוטים מפרושי הראב"ע לבראשית הם ממהדורת הכתר. המספר בסוגריים מציין את העמוד. אם הציטוט הוא מן הפרוש הארוך מצוין 'שיטה אחרת'. במקום שאין ציון – הציטוט הוא מהפרוש הקצר. הציטוטים מהפרוש לתהלים גם הם ממהדורת הכתר. לגבי הציטוטים מהפרוש לשמות, לדברים ולדניאל ציינתי בסוגריים את המהדורה.

135 ראה איזכור הענין גם בפיסקה 1221.

136 גם בהקדמה לשיטה האחרת כותב ראב"ע: "וכאשר חפשתי מלת 'בריאה', הנה היא כמו 'גזרה'" (שם, עמ' כח), וכך גם בפרוש לתהלים קמח:ה, להלן, הע' 137 ובפרוש הארוך, שיטה אחרת לבראשית א:א, עמ' 3. וראה דיון בגרסה השוללת את פרוש הראב"ע לפועל 'ברא' במאמרו של א' לפישץ, שם, עמ' כב-כג.

137 ראב"ע חוזר על עמדתו זו גם בפרוש הקצר לפסוק ב (עמ' 6). על שתיקת משה בנושא המלאכים במשנתו של הרשב"ת ראה מ"ה 34, 39, 42. וראה גם בפיסקה 1221, שם מתייחס אבן תיבון לתהלים קמח:ב-ה: "הללוהו כל מלאכיו... כי הוא צוה ונבראו", וטוען שמכיון שאין בריאה במלאכים, יש "להבין מלת 'ונבראו' מורה על ענין אחד בקצת הנזכרים, ובקצתם – על ענין אחר מן הענינים החלוקים אשר תאמר עליה מלת ברא, ואשר נופלת מלת בריאה עליהם בשיתוף".

138 בהמשך פרושו חוזר האב"ע ומדגיש שהשמים המוזכרים בפסוק א' אינם הגלגלים: "כי אלה

הוא ר"ל מלת שמים – שם לרקיע שנתייחסה בריאתו ליום שני" (מ"ה 69).
 – האמצעי הראשון בפעולת הבריאה לשיטת הרשב"ת היה האור וכך גם לשיטתו של ראב"ע:
 "רק דבר אחד בתחלה על מעשה בראשית, והחל מהאור ואמר 'עוטה אור' (תהלים קד:ב)
 ואחר כן 'נוטה שמים'" (עמ' 2). ראוי לציין שמעבר לקרבה רעיונית בדבר מקומו של האור
 בתהליך הבריאה, יש כאן גם פרשנות זהה לפסוק בתהלים עליו נסמך גם הרשב"ת, כדבריו:
 "שהאור היה ראשון לנבראים בששת ימי בראשית, כמו שזכרנו למעלה, והבאנו ראייה מזה
 הפסוק ר"ל 'עוטה אור כשלמה'" (מ"ה 922).¹³⁹ בהמשך מוסיף הרשב"ת: "והענין ב'עוטה
 אור כשלמה' שהוא עוטה האור כעטות האיש השלמה שלובש, שמקפת אותו מכל סביביו.
 וכזה הוא ענין המאיר עם האור היוצא ממנו, שהאור יוצא מכל צדדיו ולכל סביביו. ועטיית
 האור הנמצאת במאיר היתה סבה, והיא סבה להיות האור במקום שהיה בו החשך" (מ"ה
 1002–1003).¹⁴⁰

הקרבה בין הפרושים לפסוק ב' בתהלים קד אינה מצטמצמת לפסוק זה בלבד. ראב"ע, כמו
 הרשב"ת, רואה בפרק כולו פרוש למעשה בראשית, כדבריו: "כי לא נברא ביום אחד כי אם
 דבר אחד: בראשון-האור, בשני-הרקיע, בשלישי-הצמחים.... והמזמור הנזכר (תהלים קד)-
 לְעֵד" (עמ' 4).¹⁴¹ בדומה לו אומר גם אבן תיבון: "נראה לי שאיכות הראות היבשה אשר זכר
 הפילוסוף מהתילד ההרים והבליטה והעומק הוא שרמז דוד אליה במזמור ק"ד הוא מזמור
 'ברכי נפשי את ד' ד' אלהי גדלת מאוד הוד והדר לבשת' כי המזמור ההוא לא עשאו מחברו
 רק לרמוז בו ובמה שהקדים בסוף המזמור שלמעלה ממנו רמיזות נפלאות בסודות גדולים
 ממעשה בראשית ומן הראוי להבין עמו ובו ר"ל עם מעשה בראשית" (מ"ה 32).¹⁴²

השמים והארץ הם הרקיע והיבשה" (עמ' 4), ובדומה לכך בפרוש הארוך לבראשית א:ו: "כי איך יהיו מים
 מקיף כל הגופות... והנה הרקיע הוא זה האויר" (עמ' 12), וכוונת הראב"ע כאן היא לפסוק בתהלים קמח:ד
 "הללוהו... המים אשר מעל השמים", שכן אלו לשמי הגלגלים מתכוון הפסוק, הרי שלא תתכן מציאות
 מעליהם, וראה גם ת' ויזי, שם, עמ' 155.

139 וראה גם מ"ה פסקה 1000: "הנה השלמנו מה שראינו להקדימו בסדר הנמצאות הנזכרות
 בפסוק אשר אנחנו בפירושו, ר"ל בפסוק 'עוטה אור כשלמה', והוא הודיענו שדוד ע"ה סדר בו האור
 ראשון לנבראים במעשה בראשית". וראה עוד בפרוש האבן עזרא לבראשית א:ו: "זוה הוא הרקיע, והוא
 האויר, כי כאשר התחזק האור על הארץ, והרוח יבש מהארץ, נהפך הלהט ונעשה הרקיע, וכן אמר במזמור
 עם 'נוטה שמים' (תהלים קד:ב), 'המקרה במים' (שם, ג'), וה'עבים רכובו... יסד ארץ' (שם, שם) (עמ'
 12), וגם כאן נשען הפרוש על תהלים קד.

140 ובפסקה 47 אומר הרשב"ת במפורש: "וכן מציאות הרקיע שנברא ביום שני הספיק בו אמצעות
 האור בדבר השם".

141 אותם דברים אומר הראב"ע בפרוש לתהלים: "ובמזמור הזה יספר מעשה בראשית, והחל מהאור
 (להלן קד:ב), כי הוא ההווה בתחלה, ואחר כך השמים והארץ והדשאים והמאורות ודגי הים וחית השדה
 והאדם" (אבן עזרא לתהלים קד:א, עמ' 104), וראה גם פרוש הראב"ע לבראשית ב:ו: "כי עלה אד מן
 הארץ בכח המאורות" (עמ' 36), וראה גם ת' ויזי, שם, עמ' 156.

142 גם לתהלים קמח מתייחסים אבן עזרא והרשב"ת באופן דומה. אליבא דשניהם גם פרק זה מכיל

– קרבה נוספת בין שני הפרשנים משתקפת מהבנתם את לשון הצווי 'יהי אור' הפותחת את מעשה הבריאה (בראשית א:ג). השאלה המתבקשת היא: מיהו הנמען של אותו ציווי, ועליה עונה אבן עזרא תוך כדי ביקורת על הרס"ג המפרש "ויאמר כמו וירצה", ואומר: "ואילו היה כן היה ראוי: להיות אור, רק הוא כמשמעו" (עמ' 8), ובפרוש הארוך מרחיב: "כי יש לשאול מה טעם לדבור? ויש אומרים: שישמעו המלאכים" (שיטה אחרת, עמ' 8). לאותה שאלה מתייחס אבן תיבון ובתשובתו מביא את דברי אבן עזרא במלואם אם כי בבהירות רבה יותר: "ואמנם נראה שנרמז אליו במלת 'ויאמר' מפסוק 'ויאמר אלהים יהי אור' עצמו, ולפי מה שנטה אליו החכם ר' אברהם בן עזרא שאמר שאם היה מכוון במלת 'ויאמר' ענין הרצון, כמו שפי[רש] בו הגאון [רס"ג], היה לו לבוא אחריו במלת המקור, כלומר היה לו לומר ויאמר אלהים להיות אור וגו', לא 'יהי אור'.... כי נראה שלא הוציא הנה ענין הרצון בלשון אמירה, רק לרמז בזה שהמכוון בה הוא רצותו מזולתו לעשות הנעשה ההוא. כביכול אמר לאחד מאישי פמליתו לעשות הנעשה ההוא". (מי"ה 920–921).¹⁴³

– בעיה נוספת אליה נדרשו הראב"ע ואבן תיבון היא סיפור בריאת המאורות ביום הרביעי (בבראשית א:יד), שכן לשיטתם, כפי שראינו, האור קדם למעשה בראשית ותיבון בן. על שאלה זו עונה האבן עזרא: "יהי מאורות, שיארו ברקיע" (שיטה אחרת, עמ' 18).¹⁴⁴ כלומר, לא מדובר בבריאת הגלגלים אלא בהתגלותם ובהרחבת תפקידם (להאיר, לאותות, למועדים וכו') עקב הימצאות מקבלים לאורם.¹⁴⁵ אבן תיבון אינו מתייחס מפורשות לשאלה זו ודבריו על מעשה היום הרביעי לקונים, ובכל זאת נראה לי שניתן ללמוד מדבריו שכוונתו לאותה

את סודות הבריאה וסדרה. אבן עזרא מתייחס לענין בפרוש הארוך לבראשית א:א-ב: "והנה יוכיח המזמור האחרון ב'ספר תהלות' (?), שאמר 'הללוהו במרומים' (תהלים קמח:א), והזכיר המלאכים ואחר כן הצבא הגדול (שם, ב), ואחר כן המאורות ואחר כן כוכבי אור (שם, ג), שהם המשרתים; והזכיר הגלגלים והמים אשר מעל השמים (שם, ד).... ואחר כן הזכיר המרכבים מחמר הנוולדים מארבע שושים (שם, ז-י), גם הזכיר באחרונה האדם (שם, יא-יב)" (שם, עמ' 4). וביתר בהירות אומר האבן עזרא בפרוש לתהלים: "הללויה' (תהלים קמח:א) – זה המזמור נכבד מאד ויש בו סודות עמוקים, ועתה החל לדבר על השנים עולמות, האחד העולם העליון... ואחר כן הזכיר העולם השפל... 'כי הוא צוה ונבראו' (שם קמח:ה) – גזר או חפץ... " (מהדורת הכתר, עמ' 240–242).

143 ראה גם פסקאות 1222–1223.

144 על בריאת האור כתופעה ויזואלית ראה גם בפרוש הארוך על בראשית א:טו, עמ' 20, ובמאמרו של ש' סלע, "בריאת העולם העל-ירחי על-פני שני פרושי הראב"ע לבראשית א 14", עמ' 136–138.

145 עוד אומר אבן עזרא על האור: "שהיום הראשון היה אור ולא היה גדול, וביום השני גדל עד להיותו סבת הרקיע ונראתה היבשה, וביום השלישי גדל עד שקבלה הארץ כח עליון להצמיח, וביום הרביעי גדל עד שנראו המאורות והכוכבים, וביום החמישי גדל עד שקבלו המים כח לשרוץ נפש חיה, וביום הששי גדל עד שקבלה הארץ כח להוציא בהמה וחיה, וביום השביעי היה שלם" (שיטה אחרת לבראשית א:יד, עמ' 18). גם על פי הרשב"ת היתה התחזקות הדרגתית של האור אם כי לשיטתו התהליך קצר יותר: "א"כ אמרו 'יהי אור' ג"כ הוא יתחזק האור, עד שיהיה במקום החשך, שהוא פני התהום בעת שראוי להיותו בו, כלומר יגלה ויראה שם בזמן ההוא" (מי"ה 930). וראה במאמרו של ש' סלע, שם, עמ' 138–140. יש לשים לב שביום השלישי, החמישי והששי נוסף כח עליון לצד האור. לדעת ש' סלע הכוונה להשפעה אסטרונומית (שם, עמ' 140 והע' 21 ועמ' 152).

תשובה. לטענתו, כאמור, לא נבראו המאורות ביום הרביעי. איזכור בריאתם בין בריאת היבשה לבריאת החיות נועד להסתיר את מציאותם הקדומה ותפקידם בתיווך מעשה בראשית, שמה יטעו בהם הבריות ויחשבום לאלוה.¹⁴⁶ דברים אלה אומר הרשב"ת בפרוש קהלת¹⁴⁷ ובמאמר יקוו המים.¹⁴⁸ ולצד אמירה זו מוסיף: "ואם לפי התוך הראוי להבינו בלא ספק בדברי החכמים ז"ל, לא היתה פעולתם כשנבראו הפעולה שנמצאה בהם אחר יום רביעי, וגם בעת המצא המקבלים לאורם, ר"ל הרקיע הנברא ביום שני והארץ הנבראת ביום שלישי" (מי"ה 971). כלומר, גם לשיטת אבן תיבון, סיפור בריאת המאורות מלמד שמן היום הרביעי, נמצאו מקבלים לאורם של הגלגלים ונשתנתה משימתם.

– נקודת המוצא של החיבור 'מאמר יקוו המים' היא שאלת אופן החשפות פני האדמה אחרי **מצב תחילי בו היתה מוקפת בארבעת היסודות**, המים מעליה, האויר בשכבה האמצעית ויסוד האש בשכבה העליונה הנושקת לגלגל הירח. ר' אברהם אבן עזרא מציג תמונת מצב דומה של היקום בשלב קודם לבריאה: "ואת הארץ... שהיתה מכוסה במים, כי גלגל האש למעלה על גלגל הרוח, והוא למעלה על גלגל המים, ובחפץ השם יבשה הרוח קצת מהמים המכסים את הארץ, וכן כתוב 'בל ישובון לכסות את הארץ (תהלים קד:ט)" (אבן עזרא שיטה אחרת, בראשית א:ב, עמ' 6).¹⁴⁹ את מעבר העולם התת ירחי ממצב קונצנטרי של היסודות אל המציאות המוכרת של הרקיע והיבשה וכל אשר עליה, מתאר אבן עזרא גם ב'אגרת השבת': "האמת כי הכתוב הזכיר השמים והארץ כי הכל כדור אחד. והשמים שם כמו הקו הסובב, והארץ כמו המוצק באמצע. והנה הארץ היתה במים מכל צד, וכן כתוב (תהלים קד:ט) 'בל ישובון לכסות את הארץ'. והרוח סביב המים. ואלה הארבעה מוסדים שהם השמים והארץ והרוח והמים, כי השמים כנגד האש". (שם, עמ' 74). כמו בסעיפים הקודמים,

146 במי"ה 1084 אומר אבן תיבון: "אילו היו יודעים ששבת הראות היבשה הוא השתנות שאר היסודות ונפלם במקום אחר מכדור העפר והשארם במקום ההוא, וכן השתנות חלק מכדור העפר אל אחד מן היסודות הקלים ועלותו אל מקומו לפי טבעו החדש, והניחו במקומו חפירה, על הסדר שזכרנו בשם בן ציני, וכל זה בסבת המאירים, ר"ל הצבאות עושי רצון השם על פי עושי דברו, לא היו חושבים זה למעשה השם".

147 מהדורת רובינסון 198-200.

148 ראה מי"ה 1162: "שפרשת המאורות כתבה אדון הנביאים שלא במקומה, שגם זה אחד מן המינים שבהם מסתיר הכתוב מה שראוי להסתירו, ר"ל לשנות סדר המאמרים בכתבתם. שאילו היה במקומה בתורה לא היה דוד ע"ה משנה מקומה".

149 ראה גם בפרוש הקצר לבראשית א:ב (עמ' 6) ובפרוש הארוך לבראשית א:ו (עמ' 12), וכן דברי הראב"ע בפרוש לשמות ג:ב (פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא, מהדורת א' וייזר, עמ' כא), בפרוש לשמות כ:א (מהדורת וייזר, עמ' קלב), ולתהלים קד:ט: "גבול שמת... בל ישובון לכסות את הארץ" – לאות כי בתחלה היתה הארץ מכוסה במים, ובחפץ השם דחף הרוח אל המים ונראתה היבשה, אחר שנברא האור שהיה עיקר כאשר פירשתי במעשה בראשית" (מהדורת הכתר, עמ' 106). על נצחיות עולם המלאכים ראה פרוש האבן עזרא לדניאל י:כא (מקראות גדולות, עמ' עד).

גם כאן ישנה תובנה זהה של מצב היקום לפני שהחל תהליך הבריאה והשענות על אותו פסוק ט בתהלים קד.¹⁵⁰

– על **בריאת שמים וארץ כאחד** עומדים שני המפרשים, וגם כאן, שניהם מבססים דבריהם על אותה אסמכתא. ראב"ע אומר: "ולא יתכן להיות הקו הסובב קודם הנקודה, או היא קודם הקו, על כן אמרו (ישעיהו מח:יג) 'קורא אני אליהם [יעמדו יחדו]' (עמ' 4),¹⁵¹ ואבן תיבון: "עד שיהיה רצון השם בהווייתן [של שמים וארץ] אחד, כמו שהביא ראייתו בעל הדעת ההוא מפסוק 'קורא אני אליהם יעמדו יחדו', כמו שאנו עתידים לבאר איכות עמידתם יחדו" (מי"ה 939).

– על **כינוי המלאכים – 'עושי דברו'** (תהלים קג:כ) בו משתמש הרשב"ת פעמים רבות בחיבורו,¹⁵² ראה בפרוש הארוך של האבן עזרא לבראשית א:ג (עמ' 10),¹⁵³ ובדומה לכך, מכנה הרשב"ת את הגלגלים – משרתים,¹⁵⁴ וגם מושג זה שאול מהלכסיקון של אבן עזרא בפרוש לתהלים קג:כא: "ברכו ה' ... משרתיו" – הם השבעה שהם בשבעה מעונות" (עמ' 104).¹⁵⁵

– נושא **מחזוריות העולמות** אינהרנטי לשיטתו של אבן תיבון, לפיה מתהווה העולם וכלה על פי חוקי טבע הכרחיים נצחיים. הנושא אמנם מוצפן מעט ואין הרשב"ת מתייחס אליו בחיבורו באופן פרונטלי.¹⁵⁶ לעומת זאת אבן עזרא, מפורש אך אניגמטי כהרגלו, אומר: "ומצאנו בדברי חכמינו (בבלי ע"ז, ג:ב) כי שמנה עשר אלף עולמות ברא השם, גם זה נכון, רק איננו כמשמעו, והמשכיל יבין, וככה (שם, ט:א) "שתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב",

150 הרשב"ת אינו מבסס את התפישה הקונצנטרית של המציאות הקודמת למעשה בראשית על פסוק זה, אך אין ספק שמשמעות זו משתמעת גם מפרושו לפסוק 'בל ישובון לכסות הארץ', (ראה מי"ה 1087-1088).

151 וראה גם בפרוש הארוך של אבן עזרא לבראשית א:ו, עמ' 12, ובפרוש הקצר לפסוקים ט-י, עמ' 14.

152 ראה לדוגמה "וענין מהירות מעשה המלאך, הוא שאמר דוד ע"ה 'גבורי כח עושי דברו' (תהלים קג:כ) (מי"ה 145). וראה גם פסקאות 37, 356, 366, 374, 922, 1084, 1233.

153 לעומת זאת בפירושו לתהלי לג:ד מכנה ראב"ע את המלאכים 'עושי רצונו' (מהדורת הכתר, עמ' 98), בעוד על פי הרשב"ת כינוי זה שמור לצבא השמים: "להיות השמש והירח מכלל משרתיו עושי רצונו" (מי"ה 1171), וראה גם פסקאות 37, 382, 870, 922, 1152, 1159, 1233.

154 "ומשרתיו" – שם לשבעה כוכבי לכת. וכן נקראים משרתים" (מי"ה 871), וראה גם פסקאות 74, 872, 1055, 1056.

155 וראה גם במאמרו של ש' סלע, "בריאת העולם העל-ירחי על-פי שני פרושי הראב"ע לבראשית א עמ' 135 והע' 10.

156 ראה להלן פרק שני, סעיף ב.3.2.ג.

רק זה אחר הבריאה" (שיטה אחרת, עמ' 4).¹⁵⁷

– גם לתולדה הספונטנית ניתן למצוא ביסוס בפרושו של הראב"ע לבראשית א:כ: "ישרצו המים" – יולידו ויפרו, והנה כתוב כאן העופות והדגים כי נפשם מהמים; והטעם: שהמים יכינו הגוף לדירת הנפש, ומהקדמונים שאמרו (תנחומא, חקת ו') כי העוף נברא מרקק המים, וכתוב אחר (בראשית רבה ב:יט) – שנברא מן הארץ, ורבי יצחק בן שלמה אמר, כי נבראו מהמים ומהאדמה" (שיטה אחרת, עמ' 22). וכן בהמשך אומר הראב"ע: "כי השם שם כח בארץ להדשיא, ובמים – לשרץ, וכן בארץ" (שיטה אחרת לבראשית א:כו, עמ' 26).¹⁵⁸

– בפרושו למעשה בראשית, מתייחס אבן תיבון לכינוי 'אלהים' החוזר על עצמו לאורך כל סיפור הבריאה לעומת שם הויה שאינו מופיע כלל. בנסיונו לתרץ את הענין הוא מצטט את דברי הראב"ע¹⁵⁹ ואומר: "כמו שזכר החכם ר' אברהם אבן עזרא באמרו שלא נזכר במעשה בראשית ולא בקהלת שם העצם והוא מה שרמזו אליו ז"ל 'נקרא שם מלא על עולם מלא' (בר"ר יג:ג) (מי"ה 919).

– השכלים וצבא השמים הפועלים בבריאה אינם אלא **שלוחי של האל**, זאת מדגיש הראב"ע בפרושו ל'רוח אלהים' (בראשית א:ב) באמרו: "ואחר שמעשה השם יראה על ידם יקרא אלהים" (שיטה אחרת עמ' 6).¹⁶⁰ נקודה זאת מודגשת גם ע"י הרשב"ת כגון בפסקה 922: "שמה שיאמר האדון לעבדיו לעשותו ויעשוהו – יוחס לאדון, לא לעבד, כי הוא כגרון ביד אדוניו".

– קרבה בין פרושי הרשב"ת וראב"ע עולה גם מבאורים פרטניים כגון על הפסוק 'והארץ היתה' (בראשית א:ב) אומר האבן עזרא: כי פרושו ב**פ"ה רפה** בלשון ישמעאל" (עמ' 6),¹⁶¹ ובלשון כמעט זהה אומר אבן תיבון: "זתהיה וי"ו 'והארץ', כפ"א רפה בלשון ישמעאל" (מי"ה 926).

– את ה'**מכותים**' שבפסוק 'יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד' (תהלים קד:ה) מפרש ראב"ע: "ואמר 'יסד ארץ על מכונה', וזאת היא היבשה" (אבן עזרא על בראשית א:א, עמ' 2), ובדומה לו אומר הרשב"ת: "המכון האחד הוא מכון שכסיתו בתהום, כלומר במים אדירים שראוי לקראם תהום, והמכון השני הוא הרים יעמדו מים עליהם" (מי"ה 1073). כלומר,

157 ראה דברי הראב"ע בספר 'טעמי הלוחות' המובאים ע"י ש' סלע, שם, עמ' 153–154, וכן בפרוש לבראשית א:ה: יום אחד – והוא על תנועת הגלגל, ויש סוד לדרש 'שיתא אלפי'... (מהדורת הכתר, עמ' 10), וראה גם הפרוש הארוך והקצר לבראשית ח:כב (שם, עמ' 98).

158 וראה גם דברי האבן עזרא בפרוש הארוך לבראשית א:כד, עמ' 24.

159 שיטה אחרת, עמ' 8.

160 וראה גם בפרוש לשמות לג:כא: "והנה לא יוכלו המשרתים לשנות דרכם ושיעבור אחד מהם החוק שנתן לו השם" (מהדורת הכתר, הפירוש הארוך, עמ' 159).

161 אותם דברים אומר הראב"ע גם ב'אגרת השבת', מהדורת מ' פרידלנדר, עמ' 74.

המכון האחד, האלמנט המכוסה במים – הרי הוא יסוד האדמה, והמכון השני – ההרים, הם היבשה שנזדקרה מבעד למים.

– ועוד דוגמה לקרבה בין האישים בפרשנותם לתהלים קד: אליבא דראב"ע, הפסוק 'עושה מלאכיו רוחות' מתייחס לתופעות מטאורולוגיות שהן שלוחיו של האל ולא למלאכים, הם השכלים הנבדלים, כדבריו: "ואל תחשב שהמלאכים הם מאש ורוח בעבור שנמצא 'עושה מלאכיו רוחות' (תהלים קד:ד) (אבן עזרא, עמ' 2), ובפרוש הארוך: "הרוחות הם מלאכיו, ישלחם למקום חפצו, כמו 'רוח סערה עושה דברו' (תהלים קמח:ח) (שיטה אחרת לבראשית א:ב, עמ' 4).¹⁶² ובדומה לכך במי"ה: "כי המלאכים שכוון אליהם דוד ע"ה אינם המלאכים שמחלוקת שני החכמים בהם ושפסוק עושה מלאכיו רוחות לא הביאו אלא לסימן ועל צד מליצת השיר" (שם, 58), כלומר, גם לדעת אבן תיבון מתכוון הפסוק להתרחשויות ברקיע כפי שמבהיר בפיסקה 53: "שהנראה לי שכוונתו ב'מלאכיו רוחות' היתה אל הרעם".

– באשר לצורת הרבים של המילה 'ימים' בבראשית א:יא אומר הראב"ע: "בעבור שאין שם ים שיקיף כל הארץ" (עמ' 16) ובשיטה אחרת מוסיף: "קרא ימים–ולא ים אחד" (שם). בדומה לו מסביר גם הרשב"ת את צורת הרבים בעובדה שהמים שנקוו מעל פני האדמה אינם ים אחד גדול אלא: "כשיצא דבור מפי הגבורה 'יקוו המים' עלה מקצת הארץ הרים וגבעות, ונתפזרו על פני כל הארץ ונעשית עמקים עמקים, ועלה תוכה של הארץ ונתגלגלו המים ונקוו לעמקים שנאמר 'ולמקוה המים קרא ימים'" (מי"ה 996).

– גם בשאלה הרחבה יותר באשר למטרת התורה ישנה קרבה בין הרשב"ת לראב"ע. אליבא דאבן תיבון עיקר התורה "להועיל להמון" (מי"ה 979), כלומר, פשט הכתוב הוא הרובד העיקרי, ולצורך החכמים הוצפנו בה הסודות ברובד הנסתר, ואותם דברים מוצאים אנו בפרושו של אבן עזרא: "דע כי משה רבנו לא נתן התורה לחכמי לב לבדם, כי אם לכל, ולא לאנשי דורו לבדם, כי אם לכל דור ודור. והוא לא דבר ב'מעשה בראשית', כי אם על העולם השפל שנברא בעבור האדם, על כן לא הזכיר המלאכים הקדושים" (שיטה אחרת, עמ' 3).¹⁶³

ריבוי הדוגמאות שהבאתי כאן לא נועד להוכיח זהות בין משנותיהם של שני האישים.¹⁶⁴

162 וראה גם פרוש הראב"ע לתהלים קד:ד, מהדורת הכתר, עמ' 106.

163 בפרושו לדברים לב:לט מסביר ראב"ע את שתיקת התורה בנושא העולם הבא ואומר: "ולפי דעתי שהתורה נתנה לכל, לא לאחד לבדו ודבר העולם הבא לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא" (אבן עזרא על התורה, מקראות גדולות, מהדורת המאור, עמ' תרמ), וראה גם מ' פרידלנדר, *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, עמ' 6 והע' 2.

164 בנושא המרכבה לא מצאתי הקבלה בולטת בין תפישותיהם של הראב"ע ואבן תיבון. יש לציין שפרוש הראב"ע ליחזקאל אבד או שלא נכתב מעולם (ראה איזכור הפרוש ליחזקאל ע"י הראב"ע בפרוש הקצר לשמות כח:מא, מהדורת הכתר, עמ' 108). כמו כן לאוריאנטציה האסטרולוגית בחיבורי ר' אברהם

לשונו של הראב"ע מותירה ספקות רבים בקשר לעמדותיו בשאלות יסוד, כגון, האם לשמים העליונים וליסודות יש התחלה בנקודת זמן שקדמה למעשה בראשית או לא. מדבריו ב'אגרת השבת' עולה לכאורה תשובה חיובית: "ואחר שהקו שהוא השמים, והמוצק שהוא הארץ נבראים, הנה כל אשר בתוכם נברא כמוהם" (שם, עמ' 74), אך בהתחשב בהגדרת האבן עזרא לפועל 'ברא' ניתן להטיל ספק במסקנה זו.¹⁶⁵

הסטורית, נחלקו פרשני האבן עזרא בימה"ב בשאלה זו;¹⁶⁶ ר' אלעזר בן מתתיהו¹⁶⁷ ור' יוסף טוב עלם הספרדי מייחסים לאבן עזרא תפישת בריאת המציאות התת ירחית מיסודות קיימים במחזוריות נצחית,¹⁶⁸ ובדומה להם הבינו גם ר' עזרא גטניו¹⁶⁹ ור' שמואל אבן מוטוט¹⁷⁰ את שיטת האבן עזרא כדוגלת בבריאה מיסודות קיימים בהשפעת השכלים וצבא השמים

אבן עזרא יש הד קלוש בלבד במשנתו של הרשב"ת.

165 ניסוח חד משמעי יותר, לכאורה, מופיע בהקדמה לפרוש הקצר לתורה: "והשואל מה היה העולם בתחלה הלא יתבייש, למען שיבקש לאין יש" (מהדורת הכתר, עמ' כה),

166 על פרושים לתורת הבריאה של ראב"ע ראה לעיל הע' 132

167 פירוש על ר' אברהם אבן עזרא על התורה, נכתב בסביבות 1275, ובו הוא כותב: "וייתכן לפרש ברא - גדר וקיצץ להם קץ וזמן וגבול, עיין בפרשת ואתחנן (ד:לב) וכן אמ' בפ' נח (ח:כב) 'עוד כל ימי הארץ' לאות כי יש לה קץ קצוץ, כמאמר אריסטו ואבן צינה. איננו נמנע שישוּב מקום הישוב כולו או קצתו מים, או מים יחרבו ויהיו ישוב, וזה בכח הכוכבים" (פרוש על ר' אברהם אבן עזרא על התורה, ההדיר נ' בן-מנחם, מגזי ישראל בואטיקן עמ' 106). לניתוח עמדתו של ר' אלעזר בן מתתיהו בנושע הבריאה ראה שושן א', הפרשנות הפילוסופית של ר' אלעזר בן מתתיהו על הפרוש לתורה של אבן עזרא, עמ' 69-82.

168 פירושו 'צפנת פענח' נכתב בסביבות 1370. תפישת ר' יוסף בן אליעזר טוב עלם הספרדי קרובה ביותר לעיקרי שיטתו של אבן תיבון: "כי דעת ר' אברהם כדעת חכמי המחקר, שהשמים העליונים שהם גלגלים אינם הווים ונפסדים, רק יעמדו לעולם ככה... כי אינם מורכבים מארבע יסודות... כי הגלגלים היו נמצאים קודם מעשה בראשית, ורבותינו ז"ל בפרק שני מחגיגה (יב:א) רמזו זה באמרם 'ברביעי נתלו המאורות ולא אמרו נבראו'... גם בפסוק 'והארץ' (בראשית א:ב) פירש כי הארץ היתה מכוסה במים, וככה פירש בספר תהלות (קד:ט) בפסוק 'גבול שמת בן יעבורון', כי בעבור שכתוב 'בל ישובון לכסות הארץ', אות כי בתחלה היתה הארץ מכוסה במים... והנה ארבעת היסודות היו נמצאים לפני מעשה בראשית, כי השמים נזכרו כנגד גלגל האש, כמו שרמזו הוא בספר יסוד מורא בשער ראשון ובסוף אגרת השבת, רק היתה הארץ שקועה באמצע המים... ואחר שהשמים העליונים והיסודות הארבעה היו נמצאים, הנה הכוכבים היו פועלים פעולתם וגזירותם ביסודות כימי עולם, וזה לאות, כי המערכה העליונה סבבה וגזרה להראות הארץ ולהתחדש מעשה בראשית בעולם השפל בגזירת השם הנכבד והנורא... ועל זה אמר, כי פירוש 'ברא' הוא לגזור ולשום גבול נגזר", צפנת פענח, מהדורת ד' הערצאג, עמ' 28-29. על מחזוריות העולמות ראה בהקדמה: "והמבין סוד הבריאה על דעתו גם שמונה עשר אלף עולמות שרמזו בנח בפסוק 'עוד כל ימי הארץ' (בראשית ח:כב) הוא יבין זה הסוד", שם, עמ' 23-27, וראה גם הפרוש על בראשית ח:כב, עמ' 83-86.

169 ר' עזרא בן שלמה גטניו כתב את פירושו 'סוד ה' ליריאיו על התורה' בסביבות שנת 1372. ראה במאמרו של ד' שורץ, "לדרכי הפרשנות הפילוסופית על פירושי ר' אברהם אבן עזרא", עמ' 93-97. ר' עזרא טוען במפורש שדעת אבן עזרא בבריאה כדעת אבן סינא, וזוהי גם דעת התורה.

170 פירושו 'מגילת סתרים' נכתב בסביבות 1554. בהקדמה כותב ר' שמואל בן סעדיה מוטוט: "והחכם ז"ל [הראב"ע] מבין מדעתו כל עיקר ויודע דעת חכמי המחקר ונוכח מערכת הכוכבים מבטו, ודעותיו כדעות אריסטו; ובסוד הבריאה מלבד הפונה [נ"א: בלבד פונה] לדעת החכם ו' סיני, לכן נעלמו דבריו ונפלאו סתריה", ראה 'אוצר מפרשי התורה, ספר מרגליות טובה', עמ' ב:ב, וראה גם פירושו לבראשית א:א, עמ' ד:א-ב ובראשית ח:כב, עמ' טז:ב.

שגם הם נצחיים.

ר' שמואל צרצה,¹⁷¹ ור' יהודה משקוני,¹⁷² מפרשים את בראשית א' אליבא דאבן עזרא כסיפור התגלות האדמה אחר שהיתה מכוסה במים, תוך הדגשה שהמציאות כולה נתהוותה מן האין. ר' משה אלמושנינו¹⁷³ מצדד בתפישת בריאה מחזורית של העולם השפל, לצד הדגשת נבראותם של היסודות, הגלגלים ועולם המלאכים, ובפרוש למו"נ מייחס שם טוב לראב"ע תפישת חידוש מוחלט.¹⁷⁴ בין הקראים היו שייחסו לאבן עזרא אמונה בבריאה נוסח אפלטון, כלומר, מחומר קדום, ואחרים ראו את שיטתו כתואמת לתורת הקדמות האריסטוטלית.¹⁷⁵

מול מכלול האפשרויות להבנת משנתו של האבן עזרא, קשה לקבוע האם ראה אבן תיבון בתיזה הקוסמוגונית שבנה פרוש ופיתוח למשנת הראב"ע, או האם שאב ממנו אלמנטים

171 בחיבורו 'מקור חיים' שנכתב בסביבות 1368, מפרש שמואל אבן צרצה את דברי אבן עזרא על בראשית א:ב ואומר: "נראה כי דע כי דעת ר' אברהם ז"ל הוא כי הארץ היתה מכוסה במים לאחר שנבראת, וכן טבעה, ובחפץ השם ית' נראתה היבשה ונעשה הרקיע מבדיל בין מים למים, זהו שאמר שטעם ברא לגזור ולשום גבול, והמבין דבריו יבין ובוזה די. ויש אומר' כי דעת החכם אינו כדעת נ' סנה חס ושלוש אלא שלא דבר הכתוב על בריאת העולם הנקראת בריאת יש מאין רק על גלוי הארץ" (מהדורת מנטובה ג:ב), ובהמשך מוסיף: "ובשטתנו אחרת כתב דעת זה החכם כי לא דבר מרע"ה בבריאת עולם המלאכים שנבראו מאין ולא בריאת עולם האמצעי שנברא מאצילות המלאכים, רק על העולם ההווה וההפסד, והוא גלוי הארץ" (מהדורת 'מרגליות טובה', עמ' ד:ב). יש לציין שבחיבורו האיזוטרי 'מכלול יופי' מסייג אבן צרצה את דבריו ומציע פרושים שונים למושג בריאה מן האין, כגון האצלה מתמדת של רובד המלאכים וצבא השמים האחראים להוית העולם ע"י הוצאתו מן הכח אל הפועל, ראה ד' שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 72-90.

172 פרוש יהודה ליאון אבן משקוני, אבן העזר על התורה, נכתב בין השנים 1362-1370, ונדפס על ידי נ' בן-מנחם באוצר יהודי ספרד' ב'. ר' יהודה משקוני נרתע ככל הנראה מן המשתמע מפרוש הראב"ע ולפיכך אחר שמציג את פרושו לפועל 'ברא' 'שהגביל כל הנמצאים למיניהם ולאשיהם והפרידם זה וזה ושם לכל אחד מהם גבול נגזר... וזו היא הבריאה אשר תיוחס לשם ית'" מוסיף "ולמה שאין כל הדעות שוות בבריאת העולם, נתאמת בתורתנו הקדושה שהעולם מחודש, ולא קדמון, והיה אחר שלא היה, והוציא יש מאין ית' הממציאו לעד" (שם, עמ' 50, וראה גם ד' שוורץ, שם, עמ' 112-113).

173 פרוש ר' משה אלמושנינו, תוספת ביאור על דברי אבן עזרא על התורה, נכתב לפני 1582 והוהדר על ידי נ' בן-מנחם בסיני יט, (תש"ו) עמ' 8.

174 ראה בפרוש למו"נ ב, הקדמה ט"ו: "אמר החכם ר' אברהם אבן עזרא ז"ל כי אמר 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ' וגו' ולא אמר בששת, להורות כי הזמן מכלל הנבראים" (עמ' 7ב). פרוש זה המיוחס לראב"ע לא נמצא בדינו וסותר דבריו במקומות אחרים (א' ליפשיץ, 'לתורת הבריאה של ראב"ע', עמ' קכג-קכה). גם שמואל אבן צרצה בפרושו 'מקור חיים' לבראשית א:א מייחס לראב"ע את הטענה שהזמן נברא (מהדורת 'מרגליות טובה' עמ' ד:א).

175 א' ליפשיץ, שם, עמ' קיד. מגוון דעות אלו לגבי שיטת הראב"ע חוזרים על עצמם בעת החדשה; בעוד נ' קרוכמל ('מורה נבוכי הזמן', עמ' שו-שי) וד' רוזין (Die Religionsphilosophie Abraham Ibn Esra's, עמ' 30-32, 60-61, 68-70) מייחסים לאבן עזרא תפישת בריאה מחומר קדום, וד' ניימרק (תולדות הפילוסופיה בישראל, כרך ב', עמ' 280-284) מייחס לראב"ע אמונה בקדמות נוסח אריסטו, א' ליפשיץ (שם, עמ' קיד-קכ), וא"ל פרייס (אברהם אבן עזרא לבראשית פרק א-ג, עמ' 6-7) מפרשים את שיטת אבן עזרא כבריאה יש מאין. אליבא דמ' פרידלנדר, לעולם השמימי יש התחלה אך אין סוף (Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra, עמ' 4-5, 12-13) וש' סלע מבין את דברי הראב"ע כמצדדים בתפישת חידוש מחזורי של המציאות כולה ממצב תוהו ע"י הגלגלים שנבראו בשלב קדום יותר (שם, עמ' 156-157).

רבים ועל בסיסם פיתח שיטה עצמאית.

אם תפישת הבריאה של אבן תיבון נבנתה על בסיס פרשנותו לשיטת הראב"ע, הוא לא היה היחיד בהבנתו זו; ר' יוסף טוב עלם, החשוב שבמפרשי הראב"ע,¹⁷⁶ ר' אלעזר בן מתתיה, ר' עזרא גטניו ור' שמואל מוטוט, כפי שכבר ציינו, קראו את הראב"ע באופן דומה.¹⁷⁷ גם ר' יצחק אברבנאל בביקורתו על הראב"ע, מייחס לו תפישה שעיקרה קרובים לעיקרי שיטתו של אבן תיבון: "שלא נזכר בפרשת בראשית דבר מבריאית העליונים כי אם הגלות היבשה ומציאות היסודות הארבעה והמורכבים מהם, וכמה יראו דברי הראב"ע נוטים לדעת הזה, וכן בעל ארון העדות, וזולתם מהנמשכים אחר חכמת הכוכבים... והנה הדעת הזו מהיות המקיף קדמות ומה שבתוכו מחודש בדרך טבעי הוא סכלות גדול כפי העיון וכפירה רבה בחק התורה אם כפי העיון לפי שהם חשבו שהיתה הוית העולם בטבע".¹⁷⁸

השערתו היא שהרשב"ת ראה עצמו כמחדש, זאת בעיקר מחמת ה'הברקה' שנצנצה בו בעקבות גילוי התיאוריה הכימיקלית-גיאולוגית של אבן סינא שאפשרה לו לחשוף את המנגנון הטבעי המסביר את תהליך הקוות המים והתגלות היבשה.¹⁷⁹

כך או כך, מטרתי בהבאת רשימה ארוכה אך בלתי ממצה זו של המקבילות,¹⁸⁰ הינה להצביע על ר' אברהם אבן עזרא כמקור השראה שהשפיע עמוקות על תורת הבריאה של אבן תיבון; מעבר לתפישה הכללית, שאב הרשב"ת כללים ופרטים רבים הן בהגות והן בפרשנות ממשנת הראב"ע.

176 כך מעריך א' סימון, "ביקורת ספרים על אשר ויזר, פירוש התורה לא' אברהם אבן עזרא", עמ' 646, ובמאמרו, "Interpreting the Interpreter Supercommentaries on Ibn Ezra's Commentaries", עמ' 121.

177 שלשת האחרונים אף ייחסו לאבן עזרא עמדה קרובה לזו של אבן סינא, ולעומתם, שמואל אבן צרצה, מנסה לנקות את הראב"ע מ'האשמה' זאת (ראה לעיל הע' 171). חלק מפרשני הראב"ע הושפעו ככל הנראה, משמואל אבן תיבון. ראה על כך בסעיף האחרון בפרק זה, העוסק בהשפעת החיבור 'מאמר יקוו המים'.

178 האברבנאל שדבק באמונת בריאה יש מאין ייחס עמדה זו לתפישת אנכסגורס ואמפדוקלס: "כי הם אמרו שהמלאכים והם השכלים הנפרדים מחמר והגרמים השמימיים כלם היו קדומים מבלי התחלה, אמנם מה שבתוך הכדור מהיסודות והמורכבים מהם שהוא כלליות זה העולם השפל, אלה כלם נבראו והתחדשו בכללותם, אבל שלא נתהוו מלא דבר כי אם מחמר קדום... ואנכסגורס היה מזאת הכת שאמר שהיה העולם במנוחה זמן בב"ת [בלתי בעל תכלית] ואחר כן התחיל השכל שהוא המהוה אצלו והניע הדברים... ונתהווה אם כן העולם השפל הזה פעם אחת בלבד, והיתה הויתו בתנועת הגרמים השמימיים שהיו קדומים אצלו. ואבן דיקליס גם כן היה מזאת הכת שאמר שהעולם השפל הזה נתהווה ונתחדש פעמים אין תכלית להם", 'מפעלות אלהים', מאמר ב', פרק ב', עמ' 33, וראה גם ביקורתו החריפה על תפישת אבן עזרא בפירושו לתורה: "אבל דברי הראב"ע אשר אמרנו בצלו נחיה בפירוש התורה, ראה כמה נתרחקו מהאמת התוריי, ושהוא מכחיש סיפור מעשה בראשית" (פרוש לבראשית א:ט, עמ' 80).

179 על תפישת הרשב"ת את עצמו כחדשן ראה דבריו במהדורה פיסקאות 4, 29-30, ובהקדמתו לפרוש הרמב"ם לאבות, מהדורת קלנר, עמ' 54. ועל התיזה המקורית שפיתח בנושא התהוות המציאות על בסיס התיאוריות של אבן סינא ראה להלן, פרק ב סעיף ב.2.

180 ראה גם מ"ה פיסקאות 81, 619, 686, 947.

א.4.2. הרמב"ם ושמואל אבן תיבון

בסעיף זה אין בכוונתי לעסוק בניחות מעמיק של דעות הרשב"ת מול עמדותיו של הרמב"ם או לבדוק את עבודתו של אבן תיבון כמתרגמו הנאמן וכנושא דברו של המורה הגדול. עבודות רבות ומעניינות נכתבו על היבטים אלו.

בחלק זה של העבודה אשתדל להתמקד בפן שנידון אמנם במחקריהם של קודמי, אך הוא בולט במיוחד במי"ה, והכוונה לאישיותו העצמאית של אבן תיבון.¹⁸¹ תכונה זו של הרשב"ת עולה כבר מצוואת אביו, יהודה אבן תיבון (לעיל, סוף סעיף א.1.1.), ונראה לי שמתבטאת במלוא תעוזתה ביחסו המורכב של המתרגם לרבו. לצד נסיונותיו של אבן תיבון לרדת לסוף דעתו של המורה ולמרות הכבוד וההערכה העצומים שרחש לרמב"ם, לא היסס לסטות מהמלצותיו ומעמדותיו בכל מקום שהעיון הביאו למסקנה אחרת, והדבר בא לידי ביטוי בכל תחומי פעילותו, בתרגום, בפרשנות, בדיונים העיוניים ובאמירות אישיות הפזורות בכל חיבוריו. בעוד תומכי הרמב"ם ואף מתנגדיו, נזהרו בכבודו של הרמב"ם ונמנעו מהבעת ביקורת ישירה עליו ככל יכולתם,¹⁸² מתבטא אבן תיבון בישירות, ולעתים בבוטות, כלפי מי שהזין את כל עולמו – הרמב"ם.

א.4.2.א. במישור האישי. ההתקשרות הראשונה בין הרמב"ם לבין אבן תיבון היתה לרגל

181 על הפן הביקורתי ביחסו של הרשב"ת כלפי הרמב"ם עמדו כבר ג' ויודה, "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon", עמ' 140-147 והע' 10, 29-36; א' רביצקי, משנתו של זרחיה חן, עמ' 3, 8 והע' 2, 9-10, 24 והע' 1, 41-45, והנ"ל, "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים", ובפרט עמ' 43-46; ג' רובינסון, "The Ibn Tibbon Family", עמ' 207, הנ"ל, "הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית", עמ' 852-853; ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת", עמ' 185-225 ובפרט 204-219, והנ"ל, "Beyond the Faithful Disciple, Samuel ibn Tibbon's Criticism of Maimonides", י' זנה, "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירונה", תרביץ י, ספר ב', עמ' 154.

182 ראה לדוגמה באגרתו של ר' שלמה מן ההר שמביא ב"צ דינור: "ויוציאו עלי דיבה לאמר, כי חרפתי מערכות אלהים חיים, ודברתי ברב הגדול אשר הרבה ורביץ תורה בישראל, רבנו משה בן הרב הדיין רבנו מיימון ז"ל" (ישראל בגולה, כרך ב', ספר ד', עמ' 183), וראה גם באגרתו לרמב"ן (שם, עמ' 205). ר' יעקב בר ששת, ברצותו להמנע מלהאשים את הרמב"ם, מטיח ברשב"ת שסילף כוונת רבו; אחר שמצטט את דברי אבן תיבון בשם הרמב"ם שאורך הימים המיוחס למספר אישים בבראשית הוא חריג (מי"ה 1188), אומר: "וכבר ידעת מה שאמר הרב בהם, והוא שלא היו הימים ההם רק האנשים ההם הנזכרים לבד. ואמר שיהי[ה] זה לסבות, או מצד המופת ונוהג מנהגו. ועם כל זה דוד ומשה הפסיקו הענין ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה" (תהלים, צ:י), וממשיך בחריפות רבה כנגד אבן תיבון: "כיון באמרו ונוהג מנהגו' כי הרב מרמה בדבריו המאמינים במה שכת' בתורה, ומודה שכל האמת בעבור ההמון, ומבקש תואנה לעורר הכופרים בתורה". כדי להסתיר את ביקורתו המוסווית כנגד הרמב"ם מוסיף: "כי הרב לא דבר סרה על ה' אלהינו ועל תורת משה עבדו. וכוונת הרב ידועה... כי הוא מעמיד כל דברי תורה וכל האותות והמופתים אפשריים ע"ד חכמת הטבע...לא שיהיו דברי תורה והאותות והמופתים נמנעים מדרך חכמת הטבע", (משיב דברים נכוחים, עמ' 144-146. וראה א"י וידה, מחקרים, עמ' 69-74 וע' שוחט, "בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם", עמ' 30-31). יש לציין שחריג בהתבטאויותיו הוא ר' יהודה אלפכר, המאשים את הרמב"ם ישירות: "כי מקצת דברי מורה הנבוכים נבוכים הם בארץ", על שנטה בעקבות אריסטו לקדמות ועיקר את סיפורי התורה מנסיותם. (אגרת ר' יהודה אלפכר לר' דוד קמחי, מובא ע"י ב"צ דינור, ישראל בגולה, כרך ב', ספר ד, עמ' 209).

עבודת התרגום של מורה הנבוכים. במסגרת זו התכתבו הרמב"ם ומתרגמו, ובאחת האגרות – באגרת היחידה שנותרה בידינו, הרעיף הרמב"ם שבח והלל על הרשב"ת:
 "וראיתי המקומות שנסתפקו לך ב'מורה הנבוכים', והמקומות שהרגשת בהם בשבוס הסופר... ברוך ששלם משכורת החכם אביך ר' יהודה צ"ל, ונתן לו בן כזה, ולא לו בלבד נתן, אלא לכל החכמים, כי ילד ילד לו בן נתן לנו. ובאמת פרי צדיק עץ חיים,¹⁸³ וטוב העץ למאכל... וכבר הובל לנו מפריו תשורה, ואכלה ותהי בפי כדבק למתוק.... והכרתי מן דבריך שלבך ירד לעמק הענין, ויגלה מצפון הסודות... חיך שבעת ששמעתי דבריך שמחתי ותמהתי: שמחתי למציאת בן חכם, ותמהתי היאך יהיה טבע בן שנולד בין העלגים כך, וירדף אחר החכמות ויהיה מהיר בלשון ערבי, שהיא ודאי לשון עברי שנשתבשה מעט, ועוד היאך יבין דקדוקי הלשון וענינים עמוקים".¹⁸⁴

בדבריו אלה מציין הרמב"ם לטוב את ידיעותיו בלשון העברית והערבית של הרשב"ת, ואת הבנתו את סודות המורה. גם באגרת ששלח לעדת לוניל מרעיף הרמב"ם שבחים על מתרגמו.¹⁸⁵ נוכח השבחים להם זוכה הרשב"ת מפי הרמב"ם, רבה הפליאה על שסרב לראותו פנים אל פנים בביקורו במצרים. השערות רבות הועלו בנידון ולא נראה לי שנאמרה המילה האחרונה בסוגיה זו.¹⁸⁶

אבן תיבון מציידו, מתייחס אל הרמב"ם בכבוד רב במקומות רבים בחיבוריו, אך הדברים מורכבים, ולצד ביטויים כגון: "הרב מורה צדק החכם הגדול הפילוסוף התוריי האלוהי" (מי"ה 1305), או: "זה מה שנזדמן לי להעיר במראות יחזקאל מוסיף על מה שהעיר עליו הרב מורה צדק, שהערתו היא סבה לכל הערותינו ולכל השגתינו בה" (שם, 339)¹⁸⁷ ואולי דוקא מחמת התהילות והתשבחות שייחס לרבו – בולטת עצמאותו של הרשב"ת. אבן תיבון אינו מהסס להצביע על שכחה, חולשה או פיזור הדעת כגורמים לטעויות בדבריו של הרמב"ם. בהערתו למו"נ א:ל מייחס אבן תיבון לרבו חוסר ערנות שבגינה לוקה פרושו

183 ניתן לתהות האם ישנו קשר בין נוסח השבח 'פרי צדיק עץ חיים' שהרעיף עליו הרמב"ם כאן ובין פרוש הרשב"ת לקהלת, הפותח בפסוק זה.

184 אגרות הרמב"ם, כרך ב', מהדורת י' שילת, עמ' תקל-תקלא.

185 אגרת ששלח הרמב"ם לעדת לוניל, שם, עמ' תקנח.

186 ראה א' רביצקי, משנתו של זרחיה חן, עמ' 44-45 והע' 1; הנ"ל, ר' שמואל אבן תיבון וסדרו של מורה נבוכים, עמ' 45-46; ק' פרנקל, שם, שם.

187 וראה גם בפרוש קהלת: "עד אשר ראה השם את עני דעת עמו ורוב סכלותם בכל דבר חכמה והקים להם גואל, איש חכם ונבון חכם חרשים ונבון לחשים, עד שממות רב אשי ועדיו לא ידענו שקם בבני עמנו כמוהו לכל דבר חכמה, הוא החכם האמתי הפילוסוף האלוהי מרנא ורבנא, משה עבד האלהים בן החכם הגדול ר' מימון ז"ל" (שם, 20).

בחוסר עקביות: "כי ניים ושכיב רבינו"¹⁸⁸, ובפרושו לקהלת ג:ה, בהתייחסו לפסוק "עת להשליך אבנים" הוא טוען כנגד הרמב"ם שנסחף אחרי רס"ג ואבן ג'נאח מתך הרגל וחוסר העמקה "ואגב שטפיה לא עיין ביה, כי כזה וכזה יעשה ההרגל ואף לחכמים, כי לא יוכלו לשום אל לב כל מה שנמסר להם לבחון אם הוא אמת אם לאו" (פ"ק 321). דוגמאות נוספות עולות מנוסח תרגום האגרת ששלח לו הרמב"ם ושמצא י' זנה בארכיון הקהילה בוירונוה. באגרת זו מעיר הרשב"ת על אחת מתשובות הרמב"ם: "ואני לא שאלתי על זה" (סעיף ח', עמ' 315) או "וזה מורה על טהרת לבבו והתפזר רעיוניו" (שם, 316) ובדומה לכך כותב הרשב"ת לגבי אחת מתשובות הרמב"ם המאשרת את הנוסח עליה נשאל: "וכמדומה לי שטרדת לבבו העלים ממנו, כי אין ספק אצלי שיש לה חסרון" (שם, 321).¹⁸⁹

188 במו"נ א:ל דן הרמב"ם בפועל 'אכל', המורה על פי פשוטו על לקיחת האוכל ועל פי משמעותו המושאלת על לימוד והשגה שכלית, ובדומה לכך הפועל 'שתה' "ואמרו על אכילה ושתייה האמורה בספר זה אינה אלא חכמה" ובהתאם מפרש הרמב"ם בכיוון זה גם את המילה 'מים': "וכן קראו הרבה החכמה מים" (מו"נ א:ל, עמ' 248), בסוף אותו פרק מביא הרמב"ם אסמכתא לפרושו מתרגום יונתן בן עוזיאל לפסוק "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו יב:ג) – "ותקבלון אולפן חדת בחדו מבחירי צדיקיא" (ותקבלון בחדוה את הלימוד מבחירי הצדיקים) ומסביר "והשתכל פירושו מים שהוא חכמה שתגיע בימים ההם, ושם מעיני כמו מעיני העדה (במדבר טו:כד), כלומר הראשים והם החכמים, ואמרו מבחירי צדיקיא, כי הצדק היא הישועה האמתית, וראה איך פירש כל מלה בזה הפסוק לענין החכמה והלימוד" (שם, שם). בהערה לפרק זה מבקר אבן תיבון את הרמב"ם בלשון חריפה: "אמר שמואל בן תבון: כי ניים ושכיב רבינו ז"ל אמר זה הדבר כי יונתן בן עוזיאל ע"ה לא שם ממעיני רק ממעיין לא מעיני העדה. ואמנם הנביא כשהמשיל החכמה במים הוצרך להמשיל לימודה בשאיבה והמלמדים אותה מהם במעינים כראוי למים כמו שלמדוהו רבינו ז"ל מהמשך דברי כל משל לפי פשוטו... ומלת ישועה היתה נקבי המשכית להורות על המשל שאילו היה מים ממש היה לו לומר מן המעינים, ואמנם הוסיפו מלת ישועה הורה שהמים ההם הם הדבר שהוא הישועה הגמורה והיא החכמה... ואמרו מבחירי צדיקיא כאלו אמר מבחירי חכמתא, כלומר מן החכמים המיוחדים" (בתוך: ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת עמ' 204, 299–301). אבן תיבון מבקר את הרמב"ם על השענתו את הפרוש ל'מעייני הישועה' – כבחירי הצדיקים – על המונח הקרוב אטימולוגית בבמדבר 'מעייני העדה' ולא על המונח 'מעייין' המתקשר למים ולשאיבה. להבנת הרשב"ת, הפסוק בישעיהו (ושאבתם מים וכר') שייך לסוג השני של המשלים אותם מגדיר הרמב"ם בפתיחה למו"נ, בהם ישנו נמשל מרכזי, וכל שאר המושגים מתפרשים על פיו ואינו כמשל מן הסוג הראשון בו קיים נמשל לכל אחד מחלקי המשל. פרוש הרמב"ם ל'מעייני הישועה' כעייני העדה, מוסיף אפוא נמשל שאינו ממין הענין במשל זה, מחטיא את נקבי המשכית וסוטה מן ההנחיות ההרמנוטיות שהציב הרמב"ם עצמו בפתיחה לספרו. ראה בתרגומו של מונק למו"נ א:ל, עמ' 102–103 והע' 2; ק' פרנקל, שם, עמ' 204–205; הנ"ל, Beyond the Faithful Disciple, Samuel Ibn Tibbon's, Criticism of Maimonides, עמ' 39–43; א' רביצקי, 'משנתו של זרחיה חן', עמ' 26–27, וראה איזכור הערת הרשב"ת בפרושו של ר' משה מסלרנו למו"נ (כתב יד מינכן, ספריית בווריה HEBR 370 [ס' 1606], דף 39) וביקורתו של ר' יוסף אבן כספי על הערה זו, בפרושו 'משכיות כסף' למו"נ א:ל, מהדורת ווערבולנר, עמ' 41, ולהלן, הע' 204.

189 עצמאותו של אבן תיבון מול הרמב"ם משתקפת גם מהעובדה שלא קבל את כל הערותיו של הרמב"ם, ולעיתים השאיר את גרסתו המקורית בתרגום, על כנה (י' זנה, שם, עמ' 154). בדומה לכך גם בפ"ק 125 משתומם אבן תיבון על הרמב"ם על שמזכיר מקורות חיצונים בלבד בדיון במידות הנפש: "ויש לתמוה על הרב ז"ל שלא זכר בעניין הפרק ההוא והוא הסדר ברפואת חלי הנפש, שהוא תיקון המדות, רק דברי הפילוסופים, לא הביא בו מדברי אנשי תורתנו רק מה שנמצא לאחד החכמים ז"ל שאמר...". כמו כן בפיסקה 698 מבקר את הרמב"ם: "וכבר אמרתי במקומות מזה הספר שהרב נמשך אחר החכמים ז"ל להבין משל עיר קטנה על הגוף". בלשון חריפה מבקר גם מפרשים אחרים, כגון בפיסקה 76 טוען כנגד יונה אבן ג'נאח שלא הסתכל בתוכן שה"ש רק בצורתו הספרותית: "ונראה שלא הביט זה החכם אל ענייני שיר השירים אך הביט אל מן מהדברים אשר דבר בהם בו, והוא מלאכת השיר שהיא מלאכה שאוהבים אותה

א.ב.4.2. בעבודת התרגום משתקפת אותה התייחסות עצמאית מצד אבן תיבון לרבו. באגרת ששלח למתרגמו, צרף הרמב"ם הנחיה מתודולוגית בה המליץ לרשב"ת להמנע מגישה מילולית לתרגום.¹⁹⁰ בפועל, נקט שמואל אבן תיבון בגישה הפוכה לזאת שעליה המליץ הרמב"ם, וכאביו, תרגם בדיוק ובעקביות מילה במילה עד שתרגומו נעשה כמעט תחליף למקור.¹⁹¹ למרות זאת קבל הרמב"ם בברכה את עבודתו, כפי שהעיד ר' אברהם, בנו: "בסוף ימיו [של הרמב"ם] הגיע אליו כתבי אבי המעתיקים החכם האלקי כבוד ר' שמואל בן החכם כבוד ר' יהודה ן' תבון זצ"ל, הוא אשר העתיק ספר מורה הנבוכים בלשון הקודש, והשיב לו על כתביו ושאלותיו, כי חכם גדול נכבד ומבין היה, והעיד עליו הצדיק אבא מארי זצ"ל כי הוא ירד עד עומק עניני סודות ספר מורה הנבוכים ושאר חבריו והבין כוונתו".¹⁹²

לצד הפגנת עצמאות לגבי שיטת התרגום, חתר הרשב"ת לשמר בנאמנות המירבית את הטקסט המיימוני. מכתביו וממקורות אחרים ידוע לנו שעמל רב הושקע מצידו בנסיון להגיע לנוסח המהימן והמדויק ביותר של המורה ולשחזר בנאמנות את דבריו. במהלך עבודת התרגום טרח הרשב"ת להשוות כתבי יד, לברר את הנקודות העמומות, לתקן את השיבושים ואף לחזור על קושיותיו מספר פעמים במקום שלא קבל מענה לשאלתו.¹⁹³ שאלות רבות נשלחו אל הרמב"ם על מנת לברר עניינים מוקשים או ניסוחים שגויים,¹⁹⁴ ולאחר שקיבל את הערותיו של הרמב"ם הכין מהדורה נוספת של התרגום, ובמשך שנים רבות, המשיך לתקן ולשפץ את הנוסח העברי,¹⁹⁵ ואף התקין מילון פילוסופי כדי להקל על

הקטנים. ולו היה משיג אל עניינו לא היה אומר כן". בפסקה 280 כותב כנגד פרשנים אנונימיים: "וזה מרצונם להטות דברי הספר אחר אמונתם כדי לזכות בו המחבר לפי דעתם, והם עשו הפך זה".

190 שם, עמ' תקלב.

191 ראה ש' הרוי, "Arabic into Hebrew: the Hebrew translation movement and the influence of Averroes upon Medieval Jewish thought", עמ' 263-265.

192 זהו הנוסח במהדורת ח' פאלק, עמ' 9, במהדורת ר' מרגליות ישנו נוסח מקוצר: "ובסוף ימיו הגעו אליו כתבי ר' שמואל בן תיבון ז"ל שהעתיק מורה הנבוכים ללשון הקודש, והשיב לו על כתביו ושאלותיו כי חכם נכבד ומבין גדול היה" (שם עמ' נג). לדברי ר' מרגליות התוספת שבמהדורת פאלק (המופיע גם בקובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו ג', עמ' טז) אינה מצויה בכתבי היד שהיו ברשותו. ראה דיון על מהימנות הנוסח או על האפשרות שזויף, בחיבורו של ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 61-65.

193 ראה תרגום הרשב"ת ל"אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירונה", מהדורת י' זנה, תרביץ י (תרצ"ט) ספר ג-ד, עמ' 309-332, ובפרט 315, 321, 328.

194 על חלופת המכתבים בין הרמב"ם לשמואל אבן תיבון ראה 'אגרות הרמב"ם', מהדורת י' שילת, עמ' תקיא-תקנד ובתוך 'אגרות קנאות' מהדורת ליפסיה, עמ' כז-כט:א; ש"מ שטרן, "חלפת מכתבים מן הרמב"ם וחכמי פרובינצא", ציון טז א-ב (תשי"א) עמ' 18-29: זנה, שם, שם; אגרת ההשגחה, מהדורת צ' דיזנדרוק; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 60-75.

195 על תהליך התהוות תרגום המורה ראה מ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים, עמ' 415-420. לניתוח מעמיק ומפורט ראה ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 80-102, וראה גם צ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למור"נ והערותיו עליו" עמ' 54-67. לדרכו של הרשב"ת בתרגום ראה תחילה

הקורא את הבנת תרגומו.

מעבר להתעלמותו של הרשב"ת מהנחיותיו של הרמב"ם לגבי שיטת התרגום, פעל אבן תיבון בניגוד להמלצתו גם בבחירתו לתרגם את המטאורולוגיקה. באגרת ששלח לשמואל אבן תיבון בענייני תרגום המורה מביא הרמב"ם את תרגומו של יחיה אבן אל בטריק כדוגמה להעתקה "מספקת ומשבשת ביותר". בידי הרשב"ת היתה העתקה ערבית של המטאורולוגיקה מאת אל ביטריק, וגם הוא קבל על איכותה הירודה, אך לא נרתע בשל כך מלגשת למלאכה אלא רק חיפש כתבי יד איכותיים יותר וניסה לשפר את ההעתקה מתוך פירושיהם של אלכסנדר, תמיסטיוס, אבן סינא ואבן רושד.¹⁹⁶

ב'אותות השמים' כמו בתרגום המורה, פעל הרשב"ת במקצועיות ובדייקנות, במגמה להגיש לקורא את המקור בנאמנות מירבית, תוך התעלמות מוחלטת מעצותיו של הרמב"ם.

א.ג.2.4. בתחום ההגות. על השפעת הרמב"ם על הגותו של אבן תיבון אין צורך להרחיב. כל תפישתו של הרשב"ת בנויה על המצע המימוני ולא ניתן להבין את הגותו של אבן תיבון בלי להכיר את פרקי המורה: "כי לא חברתיו לעיין בו התלמידים ולא מלמדי תנוקות אך למי שקדם לו עיון וידיעה במאמר הנכבד מורה הנבוכים והריח מעט מן החכמות העיוניות והוא משתוקק לדעת תוכות משלי הנביאים והחכמים" – כך אומר הרשב"ת בפתיחה לפרוש קהלת (42). בכתביו הפניות אין-ספור לחבורי 'הרב' או 'הרב מורה צדק' (ראה להלן סעיף א.3.4) ואין-ספור מקומות בהם הוא מתבסס על הרמב"ם בלי להזכיר את שמו. גם במקומות בהם מפליג הרשב"ת לדרך עצמאית ותובנותיו שונות מאלה של הרמב"ם – נקודת המוצא מצויה בפרקי המורה, הן מבחינה מתודולוגית והן מבחינה תכנית; בכתביו העצמאיים פורש הרשב"ת למעשה, תובנות חדשות ש'נתגלו' לו מעבר לתפישות המופיעות במורה, או שמיישם את כללי ההרמנויטיקה של הרמב"ם על פרקי מקרא שלא נתפרשו על ידו. כך לגבי פרוש מגילת קהלת, שאותה ביקש מהרמב"ם לפרש ולא נענה. כך גם לגבי החיבור 'טעם השולחן ולחם הפנים' המתייחס לשתי מצוות שהרמב"ם לא מצא טעמן, וב'מאמר יקו המים' מציג הרשב"ת 'הארה' שהיתה לו לגבי בעיה שהטרידה אותו שנים רבות ולא מצא לה פתרון בכתבי הרמב"ם, ומתוך הדיון באותה פרובלמטיקה גולש הרשב"ת לסוגיות נלוות ולפרוש מקורי לפרקי המרכבה ולתהלים קד.

הקדמת אביו, יהודה אבן תיבון לתרגום 'חובות הלבבות' וכן הקדמותיו של שמואל אבן תיבון לתרגום מו"נ (מהדורת וורשא), לתרגום 'פרוש המלות הזרות' (מהדורת אבן שמואל), לתרגום 'אותות השמים', ומכתב הלוואי לאגרת ההשגחה (מהדורת דיזנדרוק עמ' 352–353). וראה גם ש' הרוי, "Arabic into Hebrew: the Hebrew translation movement and the influence of Averroes upon Medieval Jewish thought", עמ' 262–265.

¹⁹⁶ ראה הקדמת אבן תיבון לתרגום 'אותות השמים', עמ' 2–4 והקדמת ר' פנטיין למהדורתה, עמ' ix–xvii, xxxix–lxxi.

במקביל למודעותו לחדשנות שבדבריו,¹⁹⁷ הקפיד הרשב"ת להדגיש, חזור והדגש את חובו לרמב"ם: "וחלילה לי שבאתי לחלוק בו ובזולתו על הרב ז"ל, כי יודע אני שמימינו אנו שותין" (שם, 835).¹⁹⁸ וטוען אף יותר מכך: "ואולם בעמידת החיות ורפוי כנפיהם, לא הרגשתי שרמז בה הרב ז"ל דבר בהם. על כן ראיתי לכתוב בו מה שנראה לי" (מי"ה 332). ובדומה לכך, בפתיחה לקהלת טוען כמתנצל, שהיות ובקשתו מהרמב"ם הושבה ריקם והפירושים הקיימים אינם מספקים, לא כבש את הדחף הפנימי שבו להעלות את פרושו על הכתב: "ומרוב תשוקתי אליהם [אל פרוש הרמב"ם לספרי שלמה] שמתי פני כחלמיש לכתוב לחכם האמתי הנזכר מבקש מלפניו לשלוח אלינו פירושיהם... ויאסף אל עמיו... ושבתי ריקם ונכזבה תוחלתי... עד שעיינתי בפירושים הנמצאים להם היום... כי ראיתי שלא דרכו בהם דרך הרב החכם האמתי ז"ל... (פ"ק 24–25), ויהי בלבי כאש בוערת עצור בכליות... ולא יכולתי להמנע מלכתוב מה שנגלה לי בו" (שם, 38). כלומר, רק שתיקתו של הרמב"ם בנושא פתחה לו פתח להתגדר בו.¹⁹⁹

– על רקע הצהרות נאמנות אלה בולטת ביתר שאת עצמאותו של הרשב"ת. הן ברמה ההצהרתית והן מבחינת התכנים, אין הרשב"ת חושש לחדש ואף לבקר את פרושי הרמב"ם או את העובדה שלא פרש קטעים מסוימים, או לסתור את דעותיו המפורשות. במקומות רבים ב'מאמר יקוו המים' מעלה אבן תיבון טענות כנגד הרמב"ם, כגון שלא באר ענין עד תומו, כך לדוגמה בדיון על סדר ההתגלות בחזיון המרכבה אומר הרשב"ת: "שהרב ז"ל התחיל באורו במרכבה מן החיות כמו שידעת, ולא באר במה שזכר לפני החיות דבר,

197 את החידוש בדבריו מדגיש הרשב"ת בפתיחה למי"ה: "וזה החלי להציעו... אחרי שאלי מאלהי לשמור דברי פי משגיאה ולשמור המעיינים בו מהכשל בדברי ולתת בלבם לדון לכף זכות ולא לכף חובה... כי כן יקרה על הרוב בדברי מי שיחדש דבר באלו העניינים" (מי"ה 4), ובהמשך מתאר את ה'הארה' שהיתה לו לגבי פרוש קהלת ג:ג "עת להרוג ועת לרפא", "ובמקומו הארכתני בפיר' כולם פירוש הייתי בעיני בו כמחדשו, וכאלו בא לי ברוח הקודש. והוא הרגישי בהם שהם רמיזות בסתרי מעשה בראשית ובסתמותיו, שלא מצאתי אחד מן המפרשים שאמר בהם ר"ל בעיתים רק הבלים ודברי הבאי" (מי"ה 29). בפיסקה 262 מעיר הרשב"ת שהפרוש ל"שרפים עומדים ממעל לו" לא היה חידוש שלו, ונראה שרומז בכך ששאר חלקי הביאור הינם פרי הגותו: "וזה הפי[רוש] לא הייתי בעיני כמחדשו, אע"פ שאיני זוכר ממי קבלתי, ולא אם קבלתי מאדם". וראה גם את הדברים המובאים להלן מפרוש קהלת, פיסקה 38, וכן בפיסקה 391 מקדים את האמירה: "ועתה אחדש לומר" לפני שמציג תפישה שונה משל הרמב"ם. גם בהקדמה לתרגום פרוש הרמב"ם לאבות מדגיש הרשב"ת את החידוש בדבריו: "ואף על פי שהרב ז"ל פירש זה הפסוק [ירמיהו ט:כג] פירוש טוב בפרק נ"ד מן החלק השלישי מן ספר 'מורה הנבוכים'... יש לי בפירוש קצת מילותיו דרך אחרת... יש לי בהם חדוש אין ספק אצלי בטובו ואמתותו" (מהדורת מ' קלנר, עמ' 54).

198 וגם "זהו מה שנזדמן לי להעיר במראות יחזקאל מוסף על מה שהעיר עליו הרב מורה צדק שהערתו היא סבה לכל הערותינו ולכל השגותינו בה". כך כותב הרשב"ת בסוף פרושו לחזיון יחזקאל (מי"ה 339), ובדומה לכך גם בפ"ק, 39.

199 וראה גם מי"ה 287: "הנה בארתי מקום הרמז בדברי המראה הזאת [ביחזקאל א] לשתי התנועות הנמצאות לחיות, הכוללת והמיוחדת, בעבור שלא בארם הרב ז"ל בפרשו דבריה בראש החלק השלישי ממאמרו", וכך גם בפיסקה 309.

ולא על מה זכרו. ולא זכר טעם למה התחיל הנביא מן האש אשר לה נגה סביב, ולמה דלג מה שדלג, ולא זכר הכל כסדר" (מי"ה 288). על פי טענה אחרת המועלית כנגד הרמב"ם (שם, 313–319), פירושו למרכבה מחטיא את ליבת הענין: "ולפי זה הדעת [דעת הרמב"ם] אין זכר במראה הזאת לראות השם יושב על כסא רם ונשא שראה ישעיה" (שם, 313). בפסקה 331 טוען אבן תיבון כנגד הרמב"ם שאינו מדייק בדברי הגמרא: "ולא נמצא כן במסכת הנזכרת, ואולי במקום אחר מצאה או לקח ענין מאמרם לא כלשונו", ובפסקה 1056 שואל על מה התבסס הרמב"ם בפירושו לפסוק בתהלים קד: 'עושה מלאכיו רוחות': "ולדעת הרב גם כן יש לשאול מה ראה דוד להודיענו בספור מעשה יום שני, שהשם עושה מלאכיו הרוח היסודי, ומשרתיו האש היסודי, ומה ענין המלאכות לרוח ולאש בסודר מעשה בראשית".²⁰⁰

– מעבר להתבטאויות אלו כנגד הרמב"ם, ישנה, בכתבי הרשב"ת, ביקורת סמויה המשוקעת בפרשנותו לפרקי מקרא. על כך עמדו י"א וידה²⁰¹ וא' רביצקי²⁰² והרחיב את הדיבור ק' פרנקל.²⁰³ טענתו של ק' פרנקל היא שבמעטה של ביקורת פרשנית נקודתית, כביכול, מסווה הרשב"ת ביקורת עניינית עמוקה הנוגעת לסוגיות מהותיות. בויכוח לגבי יעודו של האדם מבהיר הרשב"ת את עמדתו תוך כדי הערה למו"נ א:ל,²⁰⁴ פירוש אלטרנטיבי לירמיהו ט:כב–כג²⁰⁵

200 וראה גם פסקאות 86, 292, 309, 979, 999, 1028, 1055.

201 במאמרו "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim" שם, ובחיבורו מחקרים, עמ' 24–28, 69–74.

202 'משנתו של ר' זרחיה חן', עמ' 8 הע' 2, והנ"ל, ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים" עמ' 43–44.

203 ק' פרנקל, שם, עמ' 185–225, ובפרט עמ' 204–219, ומאמרו, "Beyond the Faithful Disciple, Samuel ibn Tibbon's Criticism of Maimonides".

204 לעיל בהע' 188 מובאים פרוש הרמב"ם במו"נ א:ל לפסוק "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו יב:ג) וביקורת הרשב"ת על הפרוש. ק' פרנקל מדגיש את ענין הביקורת העקיפה בהתייחסו למשפט המופיע בסוף פרוש הרמב"ם: "כי הצדק הוא הישועה האמתית" (מו"נ א:ל/48), ובדברי הרשב"ת בסוף הערתו: "ואמרו מבחירי צדיקא כאלו אמר מבחירי חכמתא, כלומר מן החכמים המיוחדים" לדברי פרנקל, הרשב"ת קורא את דברי הרמב"ם כהדגשת הפן המוסרי בתכלית האדם, ובהערתו הפרשנית המעמידה את החכמה במקום הצדק, מבטא, למעשה, מחלוקת בשאלה מהותית, הנוגעת לדרכו של האדם אל שלמותו. בדבריו אלה, מציב אבן תיבון, כפי שעשה גם בהקדמה לפרוש אבות (לעיל סוף סעיף א.2.2), את החכמה והשלמות השכלית כמובילים לישועתו האמתית של האדם במקומם של הצדק והשלמות המוסרית שאינם אלא הכנה אליה, ק' פרנקל וא' רביצקי, כאמור, מייחסים את נטיית אבן תיבון להעמיד את השלמות השכלית מעל כל שלמות אחרת להשפעת אבן רושד. (ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 204–205, 299–301, ובמאמרו, "Beyond the Faithful Disciple", עמ' 39–43; א' רביצקי 'משנתו של ר' זרחיה חן', עמ' 8 הע' 2, ובמאמרו, "אפשרות המציאות ומקרייתו בפרשנות הרמב"ם במאה השלש עשרה", עמ' 80–81.)

205 דברי הרשב"ת מכוונים כנגד פרוש הרמב"ם לפסוק בירמיהו במו"נ ג:נד. ראה הקדמת הרשב"ת לתרגום מסכת אבות, מהדורת מ' קלנר, עמ' 54, ומי"ה 1271, ולעיל סוף סעיף א.2.2; א"י וידה, "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim", עמ' 146 והע' 28, והנ"ל, מחקרים, עמ' 27 והע'

ופירוש לחלום הסולם של יעקב.²⁰⁶ משלשה קטעים אלה עולה הסתייגותו של אבן תיבון מעמדת הרמב"ם, כפי שהוא מפרשה, המעמידה את הפעילות המדינית או השלמות המוסרית כתכליתו האחרונה של האדם, ומנגד, השקפתו האישית, המציבה, בעקבות אבן רושד, את השלמות השכלית כיעודו של האדם.

דוגמה נוספת מביא ק' פרנקל מחילוקי הדעות בין הרמב"ם לבין הרשב"ת לגבי חובת ידיעת האל, אותה לומד הרמב"ם מן הפסוק בדברים ד:לט "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת". לעומת הרמב"ם המפרש 'לב' בפסוק זה כ'שכל', ובעקבות פרוש זה (מו"נ א:לט/א60-ב) מביא פסוק זה כאסמכתא לחיוב ידיעה שכלית של האל (מו"נ, ג:נא/א65), מדגיש הרשב"ת את סוף הפסוק, הבא להורות, לדבריו, על השגחת האל שהיא בארץ מתחת כמו בשמים מעל.²⁰⁷

בהלכות יסודי התורה מבסס הרמב"ם את חיוב ידיעת האל על הפסוק בשמות כ:ב: "אנכי ה' אלהיך": "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא... וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלהיך" (הלכות יסודי התורה א:א,ו). כלומר, על פי דברי הרמב"ם כאן, חובה על כל אדם לידע את מציאות האל והיותו בורא כל הנמצאות.²⁰⁸ גם על פרוש זה חולק אבן תיבון ואומר: "שאני אומ[ר] בהם זולת מה שאמ[ר] הרב מורה צדק ז"ל, ופירושו תלוי בפירוש 'אנכי ה' אלהיך' וגו' (שמות כ:ב) שגם בו אני רואה פנים

2; א' רביצקי, 'משנתו של זרחיה חן', עמ' 8 והע' 2, והנ"ל, "ייעודו הפוליטי של הפילוסוף: שמואל אבן תיבון לעומת הרמב"ם".

206 אבן תיבון מתנגד לפן הפוליטי בפרושו של הרמב"ם למלאכים היורדים בסולם, שהם, לדברי המורה, הנביאים שעלו תחילה בסולם החכמות ויורדים בשלב השני להנהיג את העם ולהקנות לו מן הידע שרכשו (מו"נ א:טו). במי"ה 347-351 מציע הרשב"ת פרוש אלטרנטיבי לפיו המלאכים העולים הם החכמים העולים במעלות החכמה, והיורדים מסמלים את השכל הפועל הבא להשלים את שכלם של המשכילים שעלו בסולם. ואלה דבריו: "והנה הרב מורה צדק גילה שהוא מבין מלת 'מלאכי' על המשכילים מבני אדם לבד, שהם אשר ארחם למעלה. וע"כ זכר העלייה תחלה, לרמוז שאליהם כיון במקום הזה... ואמר בענין יורדים, שכיון אל מה שיורו המשיגים ההם מבני אדם, הם העולים למעלה, לשאר האנשים, מאשר השיגו בעלייתם. נחשבה כירידה מהם, בלמדם מי שהם עדין במקום השפל. והוא אחד מן הפנים הטובים אשר יסבול אותם זה הענין. אך אני איני מרחיק [איני שולל] שתהיה מלת 'מלאכי אלהים' כוללת שני מינים מן המינים הנכללים בשיתוף מלת מלאך. ויהיו העולים - מין אחד, והיורדים - מין אחר. כלומר, שיהיו העולים רמז למשכילים מבני אדם אשר ארחם למעלה, והיורדים - רמז אל המין מן השכלים הנפרדים העף אל האדם והמתקרב אליו והמסיר עונו ומכפר חטאתו... ולפי[רוש] הזה, לא זכר בעולים ירידת הלמוד בשפלים. כי לא כיון אל זה ואין זה מן הענין המכוון... 'אחזתיו ולא ארפנו' (שיר השירים ג:ד), וגם אילו פנים טובים מאוד ונאותים לכונה". וראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 208-209, ובמאמרו "Beyond the Faithful Disciple", עמ' 46-47.

207 ראה פיסקה 41 בקטע הנוסף במי"ה פרק כ', להלן, פרק ד', סעיף ד.1.4. והקדמת הרשב"ת לתרגום פרוש הרמב"ם למסכת אבות, מהדורת מ' קלנר, עמ' 56. הדגשת השגחת ה' בארץ מתחת למרות עליונות האל היא מוטיב מרכזי במי"ה ועקרון בסיסי בתפישת ההשגחה אותה מציג אבן תיבון במי"ה, פרקים יב-יט, רעיון זה מתקשר גם לתכלית חזיונות המרכבה. ראה על כך להלן, פרק ג'.

208 בפרושו למו"נ א:סג מתייחס ר' משה מסלרנו לקטע זה, תוך ביקורת על פרוש הרשב"ת (כ"י מינכן, ספריית בווריה HEBR 370 [ס' 1606], בח"א, פרק ט"ג, דף 108א-109א).

זולת הפנים שאמ[ר] בו הרב ז"ל, שאיני רואה שיש בכת[וב] מצוה עשה לדעת השם ידיעה אמתית" (פיסקה 42 בקטע הנוסף, ראה פרק ד', סעיף ד.1.4).

לעומת הרמב"ם המבסס על פסוק זה חיוב לדעת את האל כבורא וכאלוהי הטבע, מפרש אבן תיבון את דברי הפסוק בשמות כחיוב כללי להגות בתורת האל, כל אחד על פי יכולתו, ולדעתו על פי קבלה כאלוהי האבות, כאלוהי ההיסטוריה. ידיעה מופתית של האל אינה מצות עשה לטענת הרשב"ת. זוהי אמנם הידיעה הנעלה יותר ושלמות האדם, אך השגתה אפשרית ליחידי סגולה בלבד: "ומי שיקיים המצוות ההם ויזהר ממה שהוזהר ויהיה מוכן להשיג השם בעיקר יצירתו ולא ימנעוהו מונעים ולא יפסוק בו המות – ידעהו, והשאר יאמין מציאותו דרך קבלה כפי מה שנמסר להם וקבלו מאבותיהם, מאברהם ע"ה עד היום... אך שידע השם במופת אין זה מצות עשה, אך בודאי מי שהוא ראוי ומוכן לדעת השם יש לו לדעתו, למעלה ידיעת הדבר במופת על ידיעתו דרך קבלה".²⁰⁹

ביקורתו של הרשב"ת על פרושי הרמב"ם כאן, מושפעת, לדברי ק' פרנקל, מתפיסת אבן רושד ב'פצל אלמקאל', לפיה, חובת הידיעה המדעית של האל מוטלת על יחידי סגולה המסוגלים לכך בלבד ואין לחשוף את ההמון לרובד המופתי הנסתר, הנבצר מיכולת השגתו.²¹⁰ בדרך זו, אותה מכנה פרנקל 'שיטת הביקורת העקיפה', אין הרשב"ת שוטח את מחלוקתו עם הרמב"ם באופן פתוח וגלוי, אלא מציג את עמדתו בשפה רפה כמחלוקת נקודתית לגבי פרושם של כתובים.²¹¹

209 הקטע הנוסף, שם, פיסקאות 44, 47. וראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 210–213, ובמאמרו, "Beyond the Faithful Disciple", עמ' 47–51.

210 עמדתו זו של אבן תיבון באה לידי ביטוי גם במו"נ א:לד. בתרגום הרשב"ת לפרק זה ישנה תוספת שאיננה מופיעה בטקסט המיימוני המקורי. בעוד הנוסח במקור הערבי הינו: "ולפי אלו הסיבות היו אלו העניינים נאותים מאד ביחידי סגולה לא בהמון ולזה יעלמו מן המתחיל וימנע מהתעסק בהם", בתרגום אבן תיבון מופיעה התוספת "מי שאינו ראוי להם" (א55). ראה מונק על אתר, עמ' 130, והע' 1 שם, וק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 212.

תפישה זו מתקשרת גם לדברי הרשב"ת במ"ה, שם הוא חולק על הרמב"ם לגבי תכלית התורה. בסוף הדיון על הבריאה, אומר אבן תיבון: "שאיני רואה במה שנראה מדעתו שכל התורה, או אמור עיקר הכוונה בה, היה לתוכותיה ולסודותיה, לרמוז אל החכמים באמיתות המציאות... ואני אומר בהפך, שלא נתכוון בתורה רק להועיל אל ההמון, אך בלא ספק היה במה שהוצרך להציעו להמון מה שבפשוטו מה שירחיקוהו החכמים יודעי האמתות. ע"כ הוצרך משה ע"ה לכתוב הדברים ההם דבורים על שני אופנים, כלומר שיהיה האופן האחד מכסה את חברו, ושיהיה העליון לצורך ההמון, והפנימי – לחכמים" (שם, 978–979). במקור זה, כפי שרואים, מתנסח הרשב"ת באופן ברור וחריף יותר מאשר במקורות האחרים.

211 ק' פרנקל מביא דוגמה נוספת למחלוקת הנוגעת בסוגיה אונטולוגית ואפיסטמולוגית – האם האל, הסיבה הראשונה הוא השכל הראשון, מניע הגלגל השמיני כדעת אבן רושד (*De Substantia Orbis* עמ' 86, 115–117, 132–135), או האם הסיבה הראשונה מחויבת המציאות, היא המשפיעה את השכל הראשון מניע הגלגל החיצון, כדעת אבן סינא (*La Métaphysique du Shifā*, בתרגום Anawati, ספר 9, פרק ב, כרך ב', עמ' 126–128). בכתבי הרמב"ם ישנן סתירות בשאלה זו; בעוד במו"נ ב:א, לדוגמה, רואה הרמב"ם את האל כמניע הגלגל העליון, במו"נ ב:ד אומר הרמב"ם בפירוש ש"לא יתכן שיהיה השכל המניע הגלגל העליון הוא מחויב המציאות". מתפישה טרנצנדנטית זו נובעת הבחנה

– לצד שיטת ביקורת עמומה ועקיפה זו חולק הרשב"ת על רבו גם בשפה גלויה וברורה בכל אחת מהסוגיות המרכזיות הנידונות ב'מאמר יקו המים'. מעניינת במיוחד העובדה שלקראת סופו של כל אחד משלושת הדיונים, ישנה איזו שהיא חזרה מן הביקורת שהטיח ברמב"ם ו/או הסתייגות מן המסקנות אליהן הוביל את הדין.

סוגיית הבריאה. בדיון העיוני שהקדיש לשאלת התהוות העולם וחידושו, מציע הרשב"ת, תיזה מקורית ונועזת הסותרת מעיקרה את שיטת הרמב"ם;²¹² לשיטתו של הרשב"ת, כפי שכבר הזכרנו לעיל, כוחות טבעיים וחוקיות הכרחית הם האחראים להתהוות המציאות על כל מה שבה. השפעת הגלגלים, בשילוב עם כוחות גיאולוגיים-כימיים ומתן הצורות מאת השכל הפועל גורמים, במחזוריות נצחית, להקוות המים המכסים את הארץ ולהתגלות היבשה וכל אשר עליה (כמו גם להתכסותה במים מחדש). סיפור הבריאה בבראשית חל על העולם התת-ירחי בלבד, ואילו עולם השכלים, הגלגלים והיסודות במצבם הקונצנטרי – נצחי.²¹³ באשר לקוסמוגוניה המיימונית, גם אם תלקח בחשבון העובדה שסודותיה של תפישת הבריאה במורה נבוכים ב:ל שנויים במחלוקת עד ימינו, אין ספק שברמה האכזוטרתית, השמים וכל אשר בהם והארץ על ארבעת יסודותיה נבראו ביום הראשון, והנקודה המרכזית עליה מנסה הרמב"ם להגן בעזרת טיעונים רבים ומגוונים היא הרצון האלוהי העומד בבסיס

מוחלטת בין האל לכל נמצא אחר, ומכאן גם אי יכולת להשיג את האלהות או לתאר אותה בכל אופן שהוא. מכאן גם נובעת פרשנותו של הרמב"ם לאדם שעל הכסא שראה יחזקאל בחזיון המרכבה "שאינו משל עליו יתעלה מכל המרכבה (לפי מונק: הרכבה), אבל משל על דבר נברא" (מו"נ ג:ז) והכוונה לשכלים הנבדלים. הרשב"ת, לעומתו, מפרש את האדם החלוק שראה יחזקאל כמשל לאל ולשכלים, ועל בסיס אינטרפרטציה זו סובר פרנקל ('מן הרמב"ם לרשב"ת, עמ' 213-217), וכך סברו גם 'סרמוניטה' ('השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמב"מית', עמ' 315-319) וא' רביצקי ('אפשרות המציאות ומקורותיה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה', עמ' 80-81) שכאן מזהה הרשב"ת את הסיבה הראשונה עם המניע הראשון. פרוש זה, לדברי פרנקל, משקף סטייה עמוקה מעמדת הרמב"ם והשפעה גוברת של אבן רושד. בסוגיית השפעתו של אבן רושד על אבן תיבון נגעתי לעיל (בפרק זה סעיף א.2.2). וראה מסקנתי גם להלן (בפרק השלישי, סעיף ג.2.3), שגם אם ישנה תזוזה לכיוון אבן רושד, ואין ספק שישנה התפתחות בכיוון זה במישור הטרימינולוגי, הרי שבעיקרי תפישתו נשאר הרשב"ת נאמן לקוסמולוגיה האבן סינית (עמה מזהה תפישת הרמב"ם במו"נ ב:ד) ולא קיבל את עמדת אבן רושד המזהה את האל עם המניע הראשון. דוגמאות לעמדה זו של הרשב"ת ראה במ"ה 196: "כי השם עלה לראשון וכן על הסדר כמו שאמרנו ומשפע כבודו נמצאו והוא מעמיד הכל אם כן הכל המציא השם והכל מעמיד וזהו כבודו", ובדומה לכך בפסקה 1293: "עד שבא אורו של עולם [אברהם] וקרא באל עולם, וכן אמר קונה שמים וארץ, כלומר מי שהוא כאדון לשמים. ובא בן בנו [יעקב] ואמר [שראה] 'סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה' (בראשית כח:יב), וראה 'מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (שם, שם) וראה 'ה' נצב עליו' (שם, כח:יג), ראה למעלה מראש מגדל הכופרים ההם, וראה שכלים נבדלים מחומר שהם למעלה מן השמים בלא ספק מעלת מציאות, והגיע אל העלה הראשונה ששאר השכלים הנבדלים הם מלאכיו כשלוחיו, והוא שקרא ה'. אין הפרש בין המגדל והסולם". וראה גם פסקאות 69, 193, 292-293, 915-1.

212 כפי שעולה מקריאה אכזוטרתית, וכפי שמציגה הרשב"ת. אין כאן נסיון להכריע על עמדתו האמיתית בשאלה זו.

213 ראה ניתוח מפורט של סוגיה זו בפרק ב'.

פעולות הבורא.²¹⁴ מעבר לעובדה שלשיטתו של הרשב"ת הישויות המטפיזיות, הגלגלים והיסודות נצחיים, שיטתו מעקרת את האלמנט הרצוני העומד בבסיס תפישת הבריאה של הרמב"ם ומיתרת כל התערבות אלוהית בתהליך. ב'מאמר יקוו המים' חותר הרשב"ת להעמיד קוסמוגוניה לפיה יש, אכן, התחדשות זמנית לעולם, אך ההתרחשות כולה נעשית ללא התערבות כח רצוני עליון, והיא מונעת על ידי כוחות טבע הכרחיים נצחיים בלבד.

האם זוהי פרשנות איזוטרית לתפישת הרמב"ם?

לא נראה לי שניתן לטעון שזוהי פרשנותו של אבן תיבון לתפישת הרמב"ם, שכן לצד הערתו על דברי הרמב"ם ש"הגלגלים וד' יסודות נבראו ביום הראשון"²¹⁵ שהינם "לפי פשוטי דבריו" (מי"ה 950), כלומר, זהו הרובד הנגלה בלבד²¹⁶ – מבקר הרשב"ת את הרמב"ם וטוען שאין התאמה בין פרושו לבין הטקסט המקראי. אבן תיבון מביא את דברי הרמב"ם המזהים את ה'ארץ' עם יסוד העפר, וטוען כנגדם: "ואני איני רואה בפסוק זכרון ארץ מיוחד לכדור העפר הנקרא ארץ" (967). בהמשך מנסה הרשב"ת לתרץ קושי זה ולמצוא בכתובים סימוכין לדברי הרמב"ם, ומסיים בכל זאת בנימה ביקורתית:

"האלהים, אם לא יבין הרב מלות 'תהו ובהו' תארים לארץ שאין עליה נמצא, ויבין מלת 'תהום' פ[י]ל[רוש] לה כדברינו, ואז ימצא שם זכרון יסוד הארץ במלת 'תהו ובהו' המפורש במלת תהום, כי התהום שם לארץ שעליה מים גוברים כמו שאמרנו. ואולם היה לו לבאר זה וזה מה שלא נמצא בדבריו כמו שידעתי" (968).

בהמשך מעלה הרשב"ת בעיה נוספת העולה מפרושו של הרמב"ם, שכן אם השמים והארץ וכל אשר בהם נבראו תחילה, כטענת הרמב"ם, מה פשר בריאת האור, האם נבראו גלגלים ללא מאירים, שזה שינוי במהות? וגם כאן מנסה הרשב"ת לתרץ את הקושי ומעלה את האפשרות ש'יהי אור' פרושו יתחזק האור. במקרה זה, אומר הרשב"ת, היה על הרמב"ם להודיע שבתחילת הבריאה היה העולם חשוך, אך גם כאן יש קושי, שכן לפי הרמב"ם, החושך מסמל את יסוד האש:

"לא נשאר על הרב קושיא רק קושיית 'יהי אור', שנראה שלא היה עדין בגלגלים מאיר ולא נותן אור וזה שנוי בעצמם. ואולי ינצל הרב מן הקושיא הזאת במה שאמרנו באמרו

214 ראה מו"נ ב:יח-כד, ובפרט פרק יט.

215 על פי מו"נ ג:ל/385-59א.

216 וראה אותה אמירה גם במי"ה 950, ובפרוש קהלת לאחר שמפרש את הפסוק "עת לחשות ועת לדבר" (קהלת ג:ז) כרמזו לחידוש המציאות התת ירחית על ידי גרמי השמים שהיו קיימים מאז ומעולם, אומר הרשב"ת: "ואם לא ייטב לך זה הפירוש עם אמתתו עד שלא תרצה לסבול שלא היה החידוש אחד בכל עליונים ותחתונים, כמו שנראה מפשוטי קצת דברי הרב, וכמו שמבאר בקצת מקומות ממאמרו הנכבד" (פ"ק 333). כלומר, תפישת הבריאה החד פעמית של צבא השמים וארבעת היסודות ביום הראשון, העולה ממו"נ ב:ל, מייצגת את פשוטי דבריו של הרמב"ם בלבד.

'יהי רקייע', שגלה גם על זה. ואע"פ שלא יאות לפירושו שמפרש מלת 'וחשך' על האש... היה לו להודיע שלא נהיה עדין בגלגלים דבר מאיר ולא נותן אור או שהיה העולם חשוך וכיוצא בזה" (976-977).

בסיומו של דיון מפותל המנסה ליישב את מה שנראה בעיניו ככשלים בתפישה הרמב"מית, מנסח הרשב"ת את מסקנתו באופן ברור וחד משמעי: "וכבר הודעתי רב הדחק שנדחק הרב ז"ל בפני[רוש] שלשת הפסוקים הראשונים מן התורה, ואיני רואה פירושו כלל בהם" (978). לכאורה כאן מסתיים הדיון, אך יש לשים לב לקטע שמוסיף הרשב"ת בהמשך לביקורתו על תפישת הרמב"ם: "שאיני רואה במה שנראה מדעתו שכל התורה, או אמור עיקר הכוונה בה, היה לתוכותיה ולסודותיה, לרמוז אל החכמים באמיתות המציאות. וזה היה הסבה הגדולה במה שפירש בפסוקים ההם ובזולתם מפסוקי התורה" (שם, 978). העובדה שבהמשך ישיר לביקורתו על פרוש הבריאה במו"נ מצביע הרשב"ת על הרובד האיזוטרי בתורת הרמב"ם מחזקת את סימן השאלה לגבי גבולות הויכוח עם הרמב"ם ולגבי תפישת אבן תיבון את עמדתו ה'אמיתית' של המורה. קשה לענות על השאלה האם ההתנצחות בנושא הבריאה שהזכרנו לעיל מתייחסת לרובד האכזוטרי, קרי, ל'פשוטי דבריו' של הרמב"ם בלבד, או ל'תוכותיה וסודותיה' של תורתו. וגם אם סביר להניח שההתדיינות של הרשב"ת מתנהלת מול 'פשוטי דבריו' של הרמב"ם, ספק אם ראה אבן תיבון בפרושו המקורי לבריאה – גילוי עמדתו האיזוטרי של הרב.²¹⁷

סוגיית ההשגחה. גם בדיון בסוגיה זו עולה מורכבות מסוימת, הן בהיבט של הויכוח בין אבן תיבון לבין הרמב"ם, והן מפאת הניסוח הביקורתי החרף של הרשב"ת. א' רביצקי הפנה את תשומת הלב לפן נוסף ביחסו של אבן תיבון לרבו. בניגוד לגישה הרווחת שנמנעה מביקורת ישירה כלפי הרמב"ם בחר הרשב"ת להציג את הסתירות בהן נתקל בכתבי המורה ביתר חריפות ולהדגיש את האיזוטרי ואת הבעייתיות.²¹⁸ כאחת הדוגמאות מביא רביצקי קושי שהציג הרשב"ת לרמב"ם ב'אגרת ההשגחה'.²¹⁹ בחיבור קצר זה, שפתח

217 כך טען נגדו ר' שלמה מן ההר באגרת לשמואל בן יצחק: "ושמענו מפי המעתיק אשר גלה כל מה שכסה הרב זצ"ל" (מובא ע"י ב"צ דינור, ישראל בגולה, שם, עמ' 183). ר' יעקב בר ששת לעומת זאת טוען כנגד הרשב"ת שסילף דברי הרמב"ם. ראה לעיל הע' 182.

218 א' רביצקי, ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים, עמ' 22-30, ו'משנתו של זרחיה חן' עמ' 42-45.

219 ראה מהדורת דיזנדרוק, עמ' 353-362, וראה גם הקדמתו, עמ' 341-351. על תפישת ההשגחה במו"נ ראה צ"מ רפל, Raffel C.M., "Providence as Cosequent upon the Intellect: Maimonides Theory of Providence"; ד' שורק, "The Debate over the Maimonidean Theory of Providence"; ש' טואטי, "Les deux théories de Providence in Thirteenth Century Jewish Philosophy"; Maimonides sur la providence.

את עידן הפרשנות והביקורת על המורה, טען אבן תיבון שדברי הרמב"ם על שמירה נסית למשכיל הדבק באל במו"נ ג:נא אינם תואמים את שתי האלטרנטיבות העיקריות העולות מפרקי ההשגחה במו"נ, לא את התפישה הנובעת מעמדת אריסטו, לפיה ההשגחה מתבטאת במהפך תודעתי פנימי המכיר בחוסר המשמעות של פגעי החומר,²²⁰ וגם לא את הדעה החמישית שהיא "דעת תורתנו" לפיה כל הקורה את האדם הינו מאת האל במובן זה שכל המציאות וחוקיה שופעים מאתו, והטוב והרע הפוקדים את האדם ראויים לו ונובעים מבחירתו.²²¹ את שיטת אריסטו מזהה הרשב"ת באופן מפורש כעמדתו האיזוטרית של הרמב"ם: "כי הוא [הרמב"ם] הלך תמיד אחרי דרך שלמה המלך ע"ה באמרו אין כל חדש תחת השמש",²²² ואת "דעת תורתנו" זיהה כעמדה הדתית הרווחת להמונים. עמדת הביניים המוצגת במו"נ ג:נא, היא ה"הענין... הוסיף לי מבוכה גדולה",²²³ שכן, לדבריו "אין הפילוסופים ולא אנשי הדת נאותים בזה הדבר... ואין בכל פרקי זה הספר דבר שיורה על זה הענין... ויהיה עם זה סותר למה שהוא דומה לדבר פילוסופי אמת".²²⁴

כפי שראינו לעיל, שמואל אבן תיבון קיבל את המתווה ההרמנויטי שהציג הרמב"ם, בפתיחה למו"נ, אודות שני רבדים בטקסט, "העליון לצורך ההמון, והפנימי – לחכמים" (מיה 979), אך במקום שיש, כביכול, רובד שלישי, או נסיון של הרמב"ם להרמוניזציה, 'הוסיף לו הענין מבוכה'. מתודולוגיה זו, מציין א' רביצקי, מאפיינת את כתיבתו של הרשב"ת לאורך כל כתביו.²²⁵

שנים רבות התלבט אבן תיבון בבעיות העולה ממו"נ ג:נא, ובחיבורו המאוחר 'מאמר יקוו

220 שכן על פי השיטה האריסטוטלית שמירה פיזית קיימת על המינים בלבד. מהפך תודעתי זה קרה לאיוב ומאז לא חשש יותר מפגעי הגוף, כדברי האיגרת: "כי איוב אחר שידע הבורא ידיעה אמיתית לא חשש לאותם ההצלחות המדומת בהן שהן הצלחות והם הבריאות והעושר והבנים. כונת הענין שהוא לא חשש במה שחל עליו אחר שידע השארות הנפש והיא בלבד היתה אשר לא נתן לשטן רשות עליה" (שם, עמ' 355).

221 הרשב"ת מתייחס כאן לפרקי ההשגחה במו"נ ג:זי-כג.

222 שם, עמ' 359, ולפיכך, מכיון שאין פריצה בחוקיות הטבעית לא תיתכן התערבות נסית למען האדם בהתאם למעשיו, וראה גם מ"ה 1184: "וענין הסתר פנים הוא בתום מדת הזמן אשר לכוחות השומרות כל איש ואיש מאישי המינים, שהיא השגחת השם בהם המכונה בנשיאת פנים, כמו שנזכר ב[רק] ל"ז מן החלק הראשון".

223 שם, עמ' 354.

224 שם, שם.

225 אופיינית לדרך בוטה זו גם תאורו של אבן תיבון את קהל קוראי המורה: "כי רבים מאנשי דורינו מאסו דבריו בהם וקצתם דברו בהם וקראו שם אורם חושך, ואשר חננם השם מעט חכמה ופקחו עין בדברים ההם מעט, והם אחד מעיר ושנים ממשפחה יטבו דבריו בעיניהם, וחי השם – אחר שיטו קצת אחר רצונם ואחר הדעות שנקבעו בליבותם וגדלו עליהם, ויוציאו קצת הדברים ההם מכוונת אומרם, ואז יסבלום. אך לולי ירדו לסוף כוונת הרב בכולם אז היו כחבריהם הנזכרים בלא ספק, לא היה נשאר מהם רק מעט הזעזע" (פרוש קהלת, 37).

המים' מתייחס לכך שוב:

"ואין דעתנו עתה לבאר כל המזמור ההוא [תהלים צא], אך הפסוקים שבסופו לבד, הוא שרצינו לבאר בהם, ר"ל בתוכם, ענין גמול הצדיקים בחייהם בענינים הכרחיים לא מופתיים, כאשר יצטרך להבין בהם אם ילקחו כפשוטיהם. וזה אפשר עם היות ההשגחה ההיא המופתית ליחידים, ויצטרך לתנאים אשר התנה בהם הרב מורה צדק ז"ל בפ[רק] [נ"א מן החלק השלישי, ואע"פ שלא הגעתי לכוונתו בפרק ההוא, האלהים! אם לא אמרו לתוספת הסתר ולצורך המוני" (מי"ה 699).²²⁶

לא ארחיב על תפישת ההשגחה ב'מאמר יקוו המים',²²⁷ אציין רק את העובדה שבכתביו העצמאיים נמשכת המגמה הרציונליסטית הקיצונית באשר לייעודו האינטלקטואלי של האדם ולמשמעות ההשגחה. לצד הדגשת העקרון שלמרות עליונות האל השגחתו עד קצות הארץ,²²⁸ ולצד אמירה שלצדיקים השגחה יתירה (408) – מנגנון ההשגחה בשיטתו של אבן תיבון טבעי לחלוטין ומופקד בידי כוחות הטבע השופעים מאת האל: "ויחס הענין אל השם בשניהם [בטובות וברעות הפוקדות את האדם], כמו שדרך הכתוב ליחס כל הדברים אליו, יהי[ן] טבעיים או רצוניים או מקריים גמורים, להיותו סבה ראשונה לכל" (מי"ה 646).²²⁹ שכר ועונש גופניים אינם רלבנטיים. משמעות מיוחסת לדבקות השכלית בלבד, שרק היא נתונה בידיו של האדם ורק היא מקנה לאדם את הגמול האמתי, שהוא השארות הנפש,²³⁰ או

226 במאמרו "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon", עמ' 145, מציין וידה בתמיהה את העובדה שאגרת ההשגחה לא נזכרת בכתבי הרשב"ת או בכתבי אחרים.

227 על ההשגחה בהגותו של שמואל אבן תיבון ראה מחקריו של ר' אייזן, Samuel Ibn Tibbon, *on the Book Of Job*, ובספרו, *The book of Job in medieval Jewish philosophy*, הפרק על אבן תיבון, וכן, י"א וידה, "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim", עמ' 144-147, והנ"ל, מחקרים, עמ' 23-27.

228 על מוטיב זה חוזר הרשב"ת פעמים רבות בחיבורו, כגון בפיסקאות 85, 161, 373-378, 393-399, 416-418, 448-450, 860-861, 864-865, 884-886, 889, 1191, וכן בהקדמה לפרוש הרמב"ם למסכת אבות, מהדורת מ' קלנר, עמ' 56, ובקטע הנוסף בפרק כ', (להלן, פרק ד', סעיף ד.1.4. פיסקה 41).

229 ראה גם בפרוש קהלת 163: "שקהלת כוון בזכרו השמש באלו העניינים להעיר שהוא סבת כל המעשים השפלים באורו ובהעדרו", וראה גם פיסקאות 163, 166, 180, 193, 629, 634, 636.

230 בפרקי ההשגחה מנסה אבן תיבון להקנות משמעות השגחתית-תיאולוגית לטוב ולרע הפוקד את האדם בדרך הטבע. בקורות האדם, לדברי הרשב"ת, יש כעין 'דיבור' עם האדם במונח זה שהמכאובים הנופלים על הצדיק מעירים אותו לחקור ולפשפש במעשיו ולא לשקוע בשאננות רוחנית: "כי בהם יהיה מה שיראה ממנו הערה למוכח, לחקור על סבת מכאוביו וחסרונותיו וחטאיו, עד שימצאם כאלו השם דבר עמו והודיעהו אותם" (מי"ה 783). גם לטובה הפוקדת את הרשעים יש ערך השגחתי בכך שהשלווה שמשרה עליהם מונעת מהם את התשובה: "כי כמו שהתנצל המשורר על הצלחות הרשעים ואמר שחלקות הם להפלים למשואות כן התנצל אליהוא ואמר שתוכחות התמימים והישרים ומכאוביהם הם הערה להם, להסיר מהם חסרונותיהם. כי אולי, אילו היו בשלוה תדירה כל ימיהם, היו אצל עצמם שלמים" (מי"ה 839). וראה גם מי"ה 782-792, 838-842.

בלשונו של הרשב"ת – ההשגחה 'באחרית', כדבריו: "העתיק עיונו מן הדרך ההיא, כלומר דרך בקשת ההשגחה בענין ראשית האדם, הם ענייני הגוף, אל דרך מציאותה באחרית",²³¹ והם ענין הנפש, כלומר שלמותה, המביא אותה להשארות" (מי"ה 617).²³²

נוכח תפישה רציונליסטית קיצונית זו בנושא ההשגחה המתפרשת לאורך שמונה פרקים (מי"ה יב-יט), מפתיע הרשב"ת כשאומר, לקראת סוף הדיון, שגם אם 'ההשגחה באחרית' היא עיקר ההשגחה ישנם מודלים נוספים של שמירה, האחד טבעי, והשני תואם לבחירת האדם, ובאחרון מעלה אבן תיבון את האפשרות של השגחה נסית, בדומה לאמור במו"נ ג:נא, הפרק עליו הקשה באגרתו אל הרמב"ם:

"ובארו שהוא [השגחה באחרית] עיקר ההשגחה, עם היות שם השגחות אחרות; קצתם טבעיות, נמשכות אחר מין ממיני המלאכים שצוה השם על האדם לשמרו, וקצתם בחירות רצוניות, נמשכות אחר שמירת מלאך אחר ממין אחר מן המלאכים אשר צוו לשמרו גם כן. וזה המין הוא הראוי לייחדו בשם השגחה ר"ל הבחירית. ויש השגחה שלישית מופתית, כנראה מפשרטי שיר של פגעים [תהלים צא] וחביריו, וראוי להאמין בזה המין מן ההשגחה שאינה רק לאחדים, כיוצא במי שתארו הרב ז"ל בפרק נ"א מן החלק השלישי. ואם יגזור השם עלינו בטוב להשלים הספר אשר החלנו בו ברמז בסתרי תורה, נרמז בזה המין מן ההשגחה בדברינו, כי הם אשר ראוי לכל משכיל להשתדל להשיג אמיתת המכוון בהם השתדלות יתירה" (מי"ה 857-858).

סיומת זו, כאמור, מפתיעה ואניגמטית. שכן אם באגרת ההשגחה דחה הרשב"ת את האופציה הנסית שבמו"נ ג:נא, בפיסקה המצוטטת כאן נראה שאבן תיבון מייחס למודל זה משמעות איזוטריית נסתרת. אמירה זו נוגדת את התפישה המקובלת הרואה בהסבר הטבעי-רציונלי את התיזה שיש להסתיר מן ההמונים. קשה לקבוע האם בדברים אלה מנסה הרשב"ת להסוות את עמדתו האמתית, האם שיטתו נגועה בחוסר עקביות, האם אמירה מפתיעה זו מעידה על התפתחות בהגותו או האם יש כאן הד לספקנות מסוימת ולפתיחת צוהר, קטן ככל שיהיה, לעמדה שמרנית מתונה בדומה לזו שעולה ממו"נ ג:נא.²³³

יש לציין שגם בפירוש קהלת, ישנם מספר משפטים אניגמטיים המשמרים את המעמד

231 על פי איוב ח:ז.

232 וכן: "כי כולם נעתקו מן ההשגחה בראשית אל ההשגחה באחרית" (מי"ה 856). על ענין ההשארות למשכיל נסוב פרוש הרשב"ת לקהלת. וראה בפרט פסקאות 540-592, 615-617.

233 גם ממי"ה 1184 עולה הסכנות מסוימת לגבי תפישת ההשגחה של הרמב"ם: "וענין הסתר פנים הוא בתום מדת הזמן אשר לכוחות השומרות כל איש ואיש מאישי המינים, שהיא השגחת השם בהם המכונה בנשיאת פנים, כמו שנזכר בפ[רק] ל"ז מן החלק הראשון. אע"פ שהדברים ההם שאמר הרב בענין 'פנים', שרוצה בו השגחה, בהביאו לראיה 'לא תשא פני דל' (ויקרא יט:טו), ו'נשוא פנים' (מלכים ב, ה:א), יש בו מקום עיון".

הנסי של ארועים כגון המבול, ומפקיעים אותם מן השליטה של המערכת הטבעית ההכרחית. גם כאן מקשר הרשב"ת את הענין לסוד, ואומר על הפסוק "יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעולמים..." (קהלת א:י):

"כאשר אמר (קהלת א:ט) אין כל חדש תחת השמש, עלה בלבו שמא יכחיש אדם זאת הגזרה הכללית בראותו דבר שהוא חדש אצלו מפני שלא נראה כמוהו בדורותיו וגם לא סופר לו כמונו. ואמר... אם יש דבר שיאמר האומר עליו 'ראה זה חדש' הוא ידע שכבר היה כיוצא בו לעולמים 'אשר היה מלפנינו'. וזה הפסוק צריך לעיין בו ולדעת סודו. ואין ספק שהנפלאות יצאו מתחת זה הכלל, ואלמלא כן, מה היו אומרים במבול לאומר שהוא חדש, וכי היה אומר לו: כבר היה לעולמים אשר היו מלפנינו?" (פ"ק 220).

בפרושו לפסוק "והאלהים עשה שייראו מלפניו" (קהלת ג:יד), חוזר אבן תיבון לענין הנס ושם הוא מייחס לשלמה את הדעה "שיש במעשה האלהים דברים שראוי לבני אדם שייראו ממנו בעבורם, רומז להתחדש הנפלאות ומה שהוא חדש לעולם כמבול ורדת אש מן השמים..." (פ"ק 415).

ובהמשך ישיר לאותו פרוש מציג אבן תיבון את הפרובלמטיקה הקשורה בהכלת הנסים במסגרת התפישה ש'אין כל חדש תחת השמש' ואומר:

"וכבר השתדלו החכמים ז"ל לשום הסכמת שלום בין 'אין כל חדש תחת השמש' (קהלת א:ט) ובין התחדש הנפלאות עד שאמר אחד מהם על חידוש בקיעת ים סוף: 'אמר ר' יונתן תנאים התנה הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל, הדא הוא דכתיב (שמות יד:כז): וישב הים לפנות בוקר לאיתנו' (בר"ר ה). ואמר החכם האחר: 'לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית.... ואתה רואה כוונת אלו החכמים והרחיקם התחדש דבר אחר ששת ימי בראשית. ויהיה על זה הדרך: 'והאלהים עשה שייראו מלפניו' בפרשה הזאת, הוא עניין 'ראה זה חדש הוא' (קהלת א:י) בפרשה הראשונה, שניהם לדבר אחד כוון בהם אמרם, והבינהו! וזה הוא אחד מן הפסוקים שפירשם החכם האמת ז"ל" (שם, שם).

בקטע זה חוזר אבן תיבון על הטענה,²³⁴ שישנם אירועים החורגים מן החוקיות הטבעית, וכמו הרמב"ם במו"נ ב:כח, ואולי בעקבותיו, מצמיד את התובנה לפסוק בקהלת "והאלהים עשה שייראו מלפניו".

לא ברור לי האם יש כאן נסיון לכסות את עמדתו הרציונליסטית מפני ההמונים, או האם הפתח שמתיר כאן הרשב"ת לפריצת המערכת החוקית ההכרחית משקף ספקנות מסוימת

במסקנות מחקרו.²³⁵

המרכבה. גם בפירוש המרכבה ניכרת דואליות ביחסו של הרשב"ת אל הרמב"ם ומורכבות המאפיינת את הדיונים בסוגיות המרכזיות בשיטתו.²³⁶

לכל אורך הדיון בפרקי ההתגלות מביע הרשב"ת הסתייגות מאספקטים מסוימים בפרושי הרמב"ם, אך מבדיקה מעמיקה של הנושא נראה שחילוקי הדעות בין הרמב"ם למתרגמו בענייני המרכבה פחות מהותיים מכפי שמצטייר מקריאה ראשונית, ובמספר מקומות אף נרתע אבן תיבון מלחלוק על דברי רבו.

נושא המרכבה נידון בהרחבה בפרק השלישי בהמשך העבודה, ולפיכך אזכיר כאן רק מספר נקודות כדי לאשש את דברי. במונ"ג: שולל הרמב"ם נחרצות את זיהוי האדם שראה יחזקאל בחזיונו עם האל. לפרושו: "זה דמות אדם שעל הכסא החלוק, אינו משל עליו ית' מכל המרכבה אבל משל על דבר נברא" (10א), והכונה לשכלים הנבדלים. אבן תיבון מתנגד לדברי הרמב"ם בטענה ש"ידיעת האדם מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו, על כן איני מרחיק אך מקרב לא כחולק על הרב ז"ל, שיהיה החלק העליון מן האדם והוא אשר כעין החשמל לרמז לשם הנכבד לבד" (מי"ה 319). ועוד מוסיף הרשב"ת: "כי אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך השם הממציאם אליהם, והוא היה עקר הכוונה במראת ישעהו כאשר אמרנו למעלה, כדי לבאר הדרך אשר יתבאר בה שמלא כל הארץ הוא כבוד השם" (מי"ה 318).

לדידו של הרשב"ת, ראיית המציאות הפיזיקלית ואף המטפיזית כולה ללא ראיית האל בראשה, כלומר, ללא ראייתה כשופעת מאת האל – מחמיצה את עיקר חזיון המרכבה. אותה ביקורת ואף חריפה יותר מעלה אבן תיבון גם לגבי פרוש הרמב"ם לחלום הסולם של

235 ג' רובינסון מציין שהנסיים המוזכרים כאן כולם התרחשויות מטאורולוגיות, ומציע הסבר לפיו יתכן שארועים אלו נתפשו כנסיים מפני החרדה שמעוררים בצופיהם מפאת חוסר הבנת התופעות. ראה מוקשה שכן אם הנסיות נובעת ממוגבלותם של המתבוננים ואינה אלא אחיזת עינים ללא כל פריצה של החוקיות הטבעית – לשם מה מתמודד כאן אבן תיבון עם התפישה השוללת כל שינוי בחוקי הטבע.

236 ראה בפרק ג' להלן פיתוח עמדותיהם של הרמב"ם ואבן תיבון בנושא המרכבה. כבר בפתחה לפרקי המרכבה חולק הרשב"ת על דברי הרמב"ם במו"נ א:ט: 'כמו שאמר הרב מורה צדק בפ"ט מן החלק הראשון מן המאמר, אף על פי שאמרו על ענין לא ירדתי לסוף דעתו בו, והוא אמרו ב'כי יד על כס ית' (שמות יז:טז) שהוא תאר עצמותו וגדולתו. ושמהו ענין אחר זולת ענין 'השמים כסאי' (ישעיהו סו:א), ואיני רואה אותו כמוהו" (מי"ה 92). (בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט כ"י T הנוסח הוא: 'ואיני רואה אותו אלא כמוהו'. גרסת T נראית לי נכונה ומשתלבת בתוכן הפסקה שבה חולק הרשב"ת על הרמב"ם). הרמב"ם מפרש 'כס ית' בפסוק זה (שמות יז:טז) כתואר עצמות האל, וזאת, להבנת הרשב"ת, כיון שפסוק זה, שבו נשבע האל בכסאו על נצחיות המלחמה בעמלק – סותר את תפישתו, לפיה, הכסא, במובן של שמים או מקדש (ראה מו"נ א:ט ולהלן פסקאות 94-99) – אינם נצחיים, ולא יתכן שהאל הנצחי ישבע בדבר הפלה (וראה גם מו"נ ב:כו). לעומת זאת, הרשב"ת, הסובר שמערכת השמים נצחית עם האל – מסתייג מעמדת הרמב"ם ומפרש את הפסוק כשבועה על השמים.

יעקב:²³⁷

"ולא יהיה לפי זה הדעת [דעת הרמב"ם] בחלום ההוא זכר לעלית העולה מבני אדם עד שיראה השם הנכבד, כלומר עד שישגי ממנו מה שאפשר לו להשיגו, ולא לשכל הנפרד העף אל האדם כאשר הבנו אנחנו... ומזה יודע כי בהשיג האדם העניינים האלה כסדר יתחיל מרגלי הסולם המוצב ארצה, וידע וישכיל אמתת קורות עץ החיים, והוא מה שממנו, ר"ל מן הסולם עד תחתיתו של גלגל הירח. ואח"כ ידע אמתת נופו, והוא מה שמתחתית גלגל הירח עד עליונו של גלגל העליון. וישכיל אח"כ על כל פנים השם הנצב על ראש הסולם, הוא ראש נוף עץ החיים, הוא עליונו של גלגל העליון. שאז עלה, ר"ל האדם ההוא, בסולם, ומן הסולם ועד ראשו ובו מצא וראה את השם עם השרפים העומדים על הסולם ג"כ. וכמו שאמרנו לפי הרב ז"ל, כי לפירושו ג"כ לא נזכרו המלאכים שהם השכלים הנבדלים כלל" (מי"ה 356–358).

לכאורה, מחלוקת עמוקה בין אבן תיבון לרמב"ם באשר למושא חזיונות המרכבה. אך כאמור, עיון מדוקדק בדבריו מעלה שגם לדידו של הרשב"ת לא תיתכן ראיית אל במובן של 'ראיית פנים' או ראיית מהות שהיא זו הנמנעת לילוד אישה על פי הרמב"ם. ראיית האל הניצב בראש הסולם, פרושה, 'ראיית אחור', שהיא ידיעת האל מתוך פעולותיו ומן המציאות הנמשכת ממנו. דברים אלה אומר הרשב"ת בפירושו לחזון ישעיהו בו ראה את ה' יושב על כסא רם ונשא, וכל המציאות שופעת מאתו:

"ואל יעלה בדעתך, שאמרו 'כי את המלך ד' צבאות ראו עיני' (ישעיהו ו:ה) וכן אמרו 'ואראה את ד' (ישעיהו ו:א) חולק על מה שאמר 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כ). כי כבר נתפרש בתורה שהראייה ההיא הנמנעת היא הראייה המכונה בראית פנים, ואולם הראייה המכונה בראית אחורים היא אפשרית לאדם" (מי"ה 211).

ועל ראית אחור אומר אבן תיבון:

"וזאת היא הראייה המכונה בראיית אחור, שהיא אפשרית לאדם לא נמנעת, כלומר, אפשר הוא לאדם החכם שישגי את השם בהשגה אשר בארוה ממה שאחריו ושלמטה ממנו" (מי"ה 217).

תפישה זו תואמת לדברי הרמב"ם במו"נ א:לח, שם הוא מגדיר 'ראיית אחור' כהשגת "מה שנמשך אחרי ונתדמה לי ונתחייב מרצוני, כלומר בריאותי כולם" (מו"נ א:לח/ב59). המסקנה העולה מקריאה צמודה של פרושו של אבן תיבון היא שבמישור הסמנטי אכן משתמש הרשב"ת בטרמינולוגיה חדשה, שונה מזו של הרמב"ם, באופן שמיטשטשת במידת מה

237 הרשב"ת מזהה את פרקי המרכבה כשלוש גרסאות לאותה התגלות, ראה איזכור הענין להלן סעיף א.1.3. והרחבה בפרק ג', סעיף ג.1.2.ב. על העקרונות ההרמנויטיים בפרשנות הרשב"ת.

הטרנצנדטיות של האל ומובחנותו מבריותיו שהן אבני יסוד במשנת המורה. גם במישור הפרשני חולק אבן תיבון על הרמב"ם; לדידו, ראיית המציאות בלי לקשור אותה לאל הניצב במרום הסולם שראו הנביאים מחטיאה את המסר המרכזי של חזיונות המרכבה. אך בסוגיה המהותית של אפשרות ראיית האלהות, אין הרשב"ת סוטה מתורת רבו; זיהוי האל עם עליונו של האדם, לדבריו, לא בא ללמד אלא "שמלא כל הארץ הוא כבוד השם והוא המשגיח בכל נמצא כמה שסובל. ועוד כי ידיעת האדם מציאותו וערכו ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו" (מי"ה 318–319).

זוהי המסקנה העולה לכאורה מדברי הרשב"ת, אך משפט אחרון בסוף הדיון בחזיון יחזקאל מעלה סימן שאלה: "שאיין ספק שדמות אדם כולל הדעות הנפרדות, ואם שלא יהיה בכללם השם כלל. או נאמר שהוא החלק העליון ממנו הוא הראש, והחלק התחתון כולל השרפים כלם. סוף דבר על האדם אמר שהוא על הכסא מלמעלה ר"ל מה שנדמה לו באדם על מה שנדמה לו בכסא ודעהו" (מי"ה 273). אבן תיבון מזכיר פה את דעת הרמב"ם המפרש את האדם שעל הכסא כרומז לשכלים הנבדלים בלבד, ואת דעתו האישית הרואה בעליונו של האדם – רמז לאל, בלי לייחס את הדעות לבעליהן ובלי להכריע בנידון. גם בסוף הפרוש לסולם יעקב מסיים אבן תיבון את ביקורתו על פרוש הרמב"ם בהערה אניגמטית:

"וכמו שאמרנו לפי הרב ז"ל, כי לפירושו ג"כ [פירוש חלום הסולם של יעקב] לא נזכרו המלאכים שהם השכלים הנבדלים כלל, ותהיה הכוונה אחת ומה שהבינו טוב מאוד; ואין תימה אם יפסחו בני אדם ברמז עמוק כזה על סעיפים רבים והבוחר הטוב יבחר לו הטוב, או שניהם כאחד טובים" (מי"ה 358).

מסתבר, שלא רק במישור האפיסטמולוגי, היינו בשאלת אפשרות ראיית האל (במובן של ידיעתו) אין הבדל מהותי בין עמדת אבן תיבון והרמב"ם, גם במישור הפרשני מעמעם הרשב"ת את הביקורת כנגד רבו. הססנות זו נובעת, לדעתי, ואתייחס לכך בהרחבה בהמשך העבודה (להלן, פרק ג', סעיף ג.1.3), ממידה מסוימת של ספקנות ואי וודאות שבאה לידי ביטוי בחוסר הכרעה והשארית פתח לפרשנות אלטרנטיבית, הן בתפישת הרמב"ם בנושא המרכבה והן בתורתו של הרשב"ת.

בשלשת סוגיות היסוד שהזכרנו – לאבן תיבון עמדות עצמאיות וחילוקי דעות עם הרמב"ם. בכל אחד מן הדיונים, בשאלת הבריאה, בהשגחה ובפרושו למרכבה מנהל עמו הרשב"ת כעין דיאלוג מתוך זיקה שבהסכמה ומתוך ביקורת. את תורתו והשגותיו הוא מנסח בבהירות ובהרחבה, אך מותיר סימני שאלה פתוחים בכל אחד מן הנושאים.

אין ספק שהרשב"ת הרגיש צורך להצדיק את דרכו העצמאית וסטיותו מדברי רבו. ב'מאמר יקוו המים' ובפרוש קהלת חוזר הרשב"ת מספר פעמים על הטענה שזוהי כוונתם של

חכמים, שתלמידיהם ימשיכו מן המקום אליו הביאום ויוסיפו על הבנין שבנו: "וחלילה לי שבאתי לחלוק בו ובזולתו על הרב ז"ל, כי יודע אני שמימינו אנו שותין. אבל כוונת כל חכם לב במה שיורה ויגלה לבני אדם שיוסיפו עליו הלוקחים מפיו, על ידי מה שנגלה להם, כאמרו 'ישמע חכם ויוסיף לקח' וגו' (משלי א:ה), כמו שפירשנו בפתיחת פי[רוש] קהלת" (מי"ה 836).²³⁸

רשות לחדש ניתנה לרשב"ת מאת המורה עצמו; 'זנה, מצטט מדברי האגרת ששלח הרמב"ם לשמואל אבן תיבון²³⁹ בה הוא מתייחס למתרגם כשותף, ומזמינו לחדש ולהוסיף על דבריו: "כי המעתיק הוא כחבר למחבר, ואם נמצאו אתך בעת ההעתקה פירושים ראויים או טובים מאשר זכרתי עתה, אל תסתפק בפרושי אלה לבד, העקר הוא מה שזכרתי לך להביא (נ"א להבין) הענין בתחלה ואח"כ יפורש בדרך שיהיה קל להבינו כפי אותו הלשון".²⁴⁰

הצדקה נוספת משתמעת מטענתו של אבן תיבון שהכתוב סובל מספר פרושים, וכך הוא אומר באחד המקומות בהם הוא מציע²⁴¹ באור שונה מזה של הרמב"ם: "ואל יחשדני המעיין לחולק על דברי הרב הוא החכם האמתי ז"ל במה שרואה אותי מפרש בקצת הפסוקים שלא בפירושו. חלילה לי מחלוק עליו לכוונת מחלוקת! ואיני בעיני כדי לזה. אך כמו שאמר הוא ז"ל: כמה פנים יש לדברים סתומים כאלה" (פ"ק 396). הצדקה דומה משתמעת גם מן הפתח שמשאיר אבן תיבון לקורא לבחור בין פרושו ובין פרושי הרב²⁴² או מדיונים המסתיימים ללא הכרעה ברורה, כפי שראינו לעיל.²⁴³

ככלל ראה הרשב"ת את עצמו כחוליה בשרשרת פרשנית ארוכה החושפת את הסודות החבויים בכתבי הקודש בהתאם למסוגלות הקליטה של אותו דור. ג' רובינסון מכנה תיאוריה

²³⁸ ראה פתיחה לפירוש קהלת, פיסקה 23, וראה גם 266, 338.

²³⁹ על פי כת"י אוכספורד, ראה י' זנה, "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהלה בירונה", תרביץ י (תרצ"ט), ספר ב', עמ' 148, וספר ג'-ד', עמ' 319 הע' לשורה 7, וראה גם במו"נ ג:מט (63) הזמנת הרמב"ם לקוראיו להפיק תובנות נוספות מכך דבריו.

²⁴⁰ ראה הצגתו של ק' פרנקל, את הרשב"ת כמי שראה עצמו כתלמידו ומחליפו של הרמב"ם בחיבורו 'מן הרמב"ם לרשב"ת', עמ' 147-157, ובמאמרו, "From Maimonides to Samuel Ibn Tibbon: Interpreting Judaism as a Philosophical Religion", עמ' 191-200.

²⁴¹ ראה פיסקה 391.

²⁴² מי"ה 358, וראה גם בהקדמת הרשב"ת לפרוש הרמב"ם לאבות (לעיל סוף סעיף א.1.2 והע' 205) שם מציע אבן תיבון פרוש אלטרנטיבי לפסוק בירמיהו ט:כג, ולפניה הוא מקדים ואומר: "ואף על פי שהרב ז"ל פירש זה הפסוק פירוש טוב בפרק נ"ד מן החלק השלישי מן ספר 'מורה נבוכים', וחדש לנו בו חדש לא יערכנו זהב וזכוכית והוא מה שהבין ממלת 'בארץ'... יש לי בהם חדוש אין ספק אצלי בטובו ואמתתו. ובמובן בעניין מלת 'צדקה ומשפט' נראה לי זולת מה שפירש בהם החכם האמתי ז"ל, ואולי הוא יותר נאות. והרואים את שניהם יבחרו הטוב בעיניהם, כי אין חילוק ביניהם בעניין המכוון כלל" (מהדורת מ' קלנר, עמ' 54).

²⁴³ כגון בפיסקאות 220, 273, 415, 1184.

פרשנית דינמית זו 'Theory of Scripture'. ראשיתה של שרשרת זו במשה אדון הנביאים, ססודות התורה היו נהירים לו, והשכיל להסוותם במעטה סיפורי עד כדי האנשת האל, מפאת אי יכולת העם לעכל את האמיתות המופשטות. במקביל הצפין את אותם סודות באופן מרומז בטקסט המקראי באופן שיתגלה ליחידי סגולה בלבד. עם התפתחות החשיבה המופשטת פחת צורך ההסתר באופן הדרגתי. וכך, דוד, שלמה וחכמי ישראל עד הרמב"ם, כל אחד בדורו, חשפו טפח נוסף מן האמיתות המוסתרות בהלבישם את הכתובים בלבוש ספרותי מעודכן ומתוחכם, במשלים ובחידות, והרחיבו כל אחד יותר מקודמו את גבולות האיזוטריזם – או בלשונו של הרשב"ת – הרחיבו את נקבי המשכיות.²⁴⁴

3.א. מאמר יקוו המים

1.3.א. על החיבור, קווים כללים

מאמר יקוו המים הינו החיבור האחרון שנכתב על ידי ר' שמואל אבן תיבון ומיצג את הגותו הבשלה, המקורית והנועזת מבין כתביו. בתורת הבריאה שפיתח יצר סינתזה מפתיעה בין דת ומדע, ע"י הוכחת אמיתות הטקסט המקראי ואישוש סיפור הבריאה כארוע שחל בנקודת זמן כלשהי על ידי מנגנונים טבעיים בלבד. זוהי תיזה חדשנית התומכת, לכאורה, בפרוש הקונבנציונלי לסיפור הבריאה המקראי מחד, ולמעשה משמיטה את הקרקע מתחת ליסודות הדת מאידך. בתפישת בריאה זו אין מקום להתערבות אלוהית רצונית בשום שלב משלבי התהוות המציאות; העולם מתנהל, כפי שכבר ציינו לעיל, על ידי השכלים הנבדלים וגרמי השמים, ובעזרת כוחות טבע פיזיקליים וגיאולוגיים החושפים את פני האדמה, גורמים להוצרות כל אשר עליה ומציפים אותה שוב במים במחזוריות נצחית.

גם בנושא ההשגחה והמרכבה עמדותיו של הרשב"ת מקוריות ונועזות. בנושאים אלה אין הרשב"ת חורג באופן משמעותי מעמדותיו של הרמב"ם ומקוריותו בולטת בעיקר במישור הפרשני. בתחום ההשגחה מפקיע אבן תיבון את ענין הגמול והעונש מן הנסיות והקשר הפרסונלי אל-אדם המקובל בתפישה היהודית המסורתית. המערכת הטבעית, לדבריו, מתוכנתת לטוב, ועיקר ההשגחה הינה ביכולתו של האדם להדבק באל באחריתו. בנושא המרכבה – לרשב"ת פרשנות מפורטת ומקורית לפרקי ההתגלות. בדיונו בפרקים אלה, מתרגם אבן תיבון חלקים ניכרים מן הסוגיות המטפיזיות למושגים פיזיקליים מחד; כך

²⁴⁴ ראה מי"ה פרק כ"ב, 1308-1300, ופרוש קהלת, פיסקה 20-23, וכן א' רביצקי, "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים", עמ' 38-41; ג' רובינסון, דוקטורט, עמ' 62-64; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 157-162, והנ"ל, "From Maimonides to Samuel Ibn Tibbon: Interpreting Judaism as a Philosophical Religion", עמ' 182-190. על 'הרחבת נקבי המשכיות' ע"י הרשב"ת ראה גם מ' הברטל, 'סתר וגילוי; הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים', עמ' 78-82.

לדוגמה הוא מפרש את ראיית האל על ידי ישעיהו, יחזקאל ויעקב כראיית המציאות השופעת מאתו. ומאידך, בראיה כללית, מעמיד הרשב"ת את ראיית המציאות הפיזיקלית בפרספקטיבה מטפיזית של שפיעת הכל מאת האל וכעדות על מציאותו, ובכך מקנה לחזיונות ההתגלות את המימד התיאולוגי ואת מעמדם כמרכבה לאל: "כי אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך השם הממציאם אליהם. והוא היה עקר הכוונה במראת ישעיהו" (מי"ה 318).

מספר הוגים לא קטן, כפי שנראה להלן בסעיף הדין ברישומו של מי"ה על הספרות הפילוסופית שלאחריו, אימצו חלקים ממשנתו, ואחרים שלחו בו את חיצו ביקורתם, אך נראה לי שמלוא המשמעות של תפישתו חמקה במידה מסוימת מן המסנן הביקורתי, וחיבורו לא נתקל משום כך בהתייחסות השלילית שעשויה היתה להיות מנת חלקו, בהשוואה, לדוגמה, לנידוי שהטילו על ר' לוי בן אברהם מווילפרנש.²⁴⁵ על משנת אבן תיבון ניתן לומר כפרפראזה על הדברים שכתב הוא על הרמב"ם (פ"ק 37): שלולי ירדו לסוף כוונתו, אזי היו כחבריהם הנזכרים בלא ספק, לא היה נשאר מהם [מתומכין] רק מעט מזעיר.²⁴⁶

מספר מוטיבים והנחיות מתודולוגיות מלווים את יצירתו של אבן תיבון, ביניהם:

– **'הרחבת נקבי המשכיות'**. 'הרחבת נקבי המשכיות' הינו כעין לייט מוטיב החוזר בכתבי הרשב"ת בהטיות שונות פעמים רבות.²⁴⁷ מטבע לשון זה מסמל באופן תמציתי ומטפורי את השפה האיזוטרית, והינו משחק מלים המתבסס על הפסוק במשלי כה:יא: "תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר דבר על אפניו". הפסוק מתאר, אליבא דרמב"ם, את שני רבדי המשל המקראי המתוקן (פתיחה למו"נ/8א). כשהרובד העמוק המוסתר הריהו כתפוחי זהב, והרובד הנגלה – כציפוי כסף מרושת, ערכי גם הוא, אך פחות, ובו נקבים עדינים המאפשרים לחכמים לחדור בעדם אל התוכן החסוי. שמואל אבן תיבון שראה את יצירתו הספרותית כהמשך למפעל פרשני בין-דורי מאז משה רבנו ועד זמנו, חתר להרחיב את אותם נקבים שברשת, ולהוסיף ולחשוף את האמיתות הנסתרות המשוקעות בכתובים.

– **"טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות"**,²⁴⁸ עקרון זה מייצג גישה נטורליסטית-אמפירית, המציבה את הקורספונדנציה עם המציאות ככלל הרמנויטי המנחה את הרשב"ת וחוזר על

245 ראה י' סרצ'ק, *Faith and Reason; the Conflict over the Rationalism of Maimonides*, עמ' 191-194, 207-210, 225, וח' קרייסל, מבוא ל'לויית חן' לר' לוי בן אברהם, איכות הנבואה וסודות התורה, עמ' יז-יח.

246 ראה לעיל הע' 225.

247 ראה מי"ה 232, 255, 710, 762, 766, 781, 787, 1000, 1045, 1086, 1127, 1307. ובפירושו קהלת 22, 133-134, 386, 389, 401, 581, 776.

248 מי"ה 60.

עצמו מספר פעמים בחיבורו.²⁴⁹ משפט זה מופיע בסוף קטע הדין בשאלה "מאימתי נבראו המלאכים" (בראשית רבה א:ד). כיון שלדידו של הרשב"ת המלאכים וצבא השמים נצחיים – הוא מפרש את המדרש כשואל: "אימתי הוצרך אל אמצעיות המלאכים בבריאת השפלים" (מי"ה 44), כלומר, לשם איזו בריאה היה צורך בהתערבות השכל הפועל. בדומה לכך, את המילים 'טמא שפתים' שבפסוק: "כי איש טמא שפתים אנוכי" (ישעיהו ו:ה) מפרש אבן תיבון: "ולקח הדברים והמאמרים במקום הדעות והאמונות" (שם, 205). או: "ויהיה אמרו 'הנה נגע זה על שפתיך' (ישעיהו ו:ז), מענין הנה הגיע אליך העניין המצרף דעת האדם" (שם, 232). לדידו של אבן תיבון 'לשון' מסמלת שפה וגם דעות. פירושים אלו ואחרים מאפיינים את המגמה הפרשנית של הרשב"ת, המתאימה את משמעות הכתובים למציאות ולא להיפך.²⁵⁰ תפישה זו משתקפת כבר בנקודת המוצא לחיבור מי"ה, שהיא המציאות כהווייתה: "שהראוי לפי טבע המים והארץ להיות המים על הארץ והארץ באמצע המים, ושיהיו המים מקיפים אותה מכל צדדיה, ואולם המציאות אינו כן" (מי"ה 20). הבעיה שהטרידה את אבן תיבון נבעה מן העובדה האמפירית שהמציאות אינה תואמת את התיאוריה המדעית על המקום הטבעי של היסודות. ניתן, לדעתי, לראות מגמה זו גם בעובדה שמול הקושי שמציב סיפור הבריאה המקראי בפני הנחות המדע, לא חיפש אבן תיבון פתרונות סימבוליים²⁵¹ – שהיו מקהים את העוקץ מן הסתירה בין דת למדע הגלומה בנרטיב זה – אלא קיבל את הגרעין הסיפורי כהווייתו, וחיפש הסבר מדעי שיאשש אותו. באופן דומה בנושא ההשגחה נמנע אבן תיבון מלתת פרשנות נסית למציאות אמפירית אותה חווה כארוע טבעי המתנהל על פי חוקיות קבועה והכרחית, ואת הטקסטים התאים לאותן תובנות

249 ראה מי"ה 1043, 1044, 1053.

250 וראה דברי הרמב"ם בשם תמיסטיוס במו"נ א:ע (עמ' 109א): "אין המציאות נמשכת אחר הדעות, אבל הדעות האמתיות נמשכות אחר המציאות". מקור התפישה במטפיזיקה לאריסטו ספר ד, פרק 6. וראה עקרון זה גם ב'אמונות ודעות' לרס"ג, הקדמת המחבר ד, עמ' 42, במאמר א' פרק ג' הדעת האחד עשר, עמ' 78, ובמאמר ו' פרק ד', עמ' 156.

ר' יעקב בר ששת בחיבורו 'משיב דברים נכוחים' פרק ו', עמ' 97-100, מבקר בחריפות את העקרון ההרמנויטי, שמציב הרשב"ת, ובפרפראזה הפוכה על דבריו אומר: "טוב לנו ונאה לכל חכם לדחות המציאות שאינו כפי הקבלה המקובלת לכל ישראל והאמונה האמתית מלדחות פשט המלה המקובל והידוע לכל ישראל" (שם, עמ' 98 שורות 27-28). וראה גם ההערה על משפט זה להלן במהדורה פיסקה 60.

251 כגון תפישת הבריאה המתמדת של אלבלג או תפישת הקדמות, או לדוגמה פרושו של הרשב"ת לפסוק "ויאמר אלהים יהי אור" (בראשית א:ג): "שלא הוציא הנה ענין הרצון בלשון אמירה, רק לרמוז בזה שהמכוון בה הוא רצותו מזולתו לעשות הנעשה ההוא. כביכול אמר לאחד מאישי פמליתו לעשות הנעשה ההוא" (מי"ה 921), ולא בדרכו של הרס"ג: "ויאמר אלהים-רצה ה'" (פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה, עמ' יא).

אליהן הגיע על בסיס המציאות הנצפית.²⁵² סיפור ההתפרצות הוולקנית והולדת אי בעקבות הארוע (מי"ה 1194–1201) אותו מביא הרשב"ת כהוכחה לאפשרות הווצרות יבשה מתוך המים – קשורה באותה מגמה אמפירית-נטורליסטית המאפיינת את תפישתו של אבן תיבון. גם בפרשנות לפרקי המרכבה ולתהלים קד ניכרת אותה מגמה אמפירית של ביסוס תיאוריות על תצפיות ואירועים, בזיהוי קטעים רבים כמתייחסים לתופעות פיזיקליות, ארציות או שמימיות כפי שנתפשו במדע תקופתו.²⁵³

– **גישה אינטגרטיבית.** ר' שמואל אבן תיבון נוטה לראות במקרא נוסחים שונים לאותו סיפור עצמו וקושר ביניהם. גישה זו חוזרת על עצמה בכל הסוגיות בהן דן הרשב"ת במי"ה. ראינו לעיל שאת תהלים קד הוא רואה כפרוש לסיפור בריאת העולם בבראשית פרק א', וכך הוא גם מפרש את תהלים קמח. בדומה לכך מקשר אבן תיבון בין תהלים קד, שמואל ב פרק כב ותהלים יח:

"שאינ בכל סתרי התורה סתר שהעמיקוהו הנביאים והמדברים ברוח הקודש יותר מזה הסתר אשר רמז אליו דוד ע"ה לפי דעתנו בשני המזמורים האלה, ר"ל מזמור ק"ד ומזמור י"ח... וכתבו השירה בעצמה הכתובה בתהלים ובספר שמואל על הדרך ההיא בעצמה, רק במלות מעט. וגם החילוף ההוא במלות המועטות ההם עשהו לתוספת באור, כמו שאנו עתידים לבאר בהם אחר זה" (מי"ה 1110–1111).

בנושא ההשגחה מזהה הרשב"ת בין תהלים עג (471) וצא (691), וכן בין הפרקים ח, ט, יא, יד, לג ו-לו:

"ונאמר כי התחיל דוד ע"ה לבאר זה הענין במזמור ח' אמר 'ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (תהלים ח:ב)... וכן במזמור ט' באר זה הענין אמר 'וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו' (תהלים ט:ח), שעניינו ישב לעולם בכסאו וכונן למשפט כסאו, וסמך ליה 'ישפוט תבל בצדק' (שם, ט:ט)... וכן בי"ד ובי"ד ובל"ג ובמזמור ל"ו נמצא זה הענין בדרך לא דרכו בה המפרשים, ולא הרגישו בה הישיר בה האלהים ורוחו תמצאנו... ע"כ ראיתי לפרשם לבאר המצא זאת הכונה בהם" (מי"ה 416–418).

252 ראה מי"ה פרקים טז-יז.

253 ראה לדוגמה, פרוש אלמנטים רבים בחזיונות המרכבה ובפרקי תהלים כמתייחסים לתופעות מטאורולוגיות, כגון העשן בחזון ישעיהו (ו:ד) והענן במרכבת יחזקאל (י:ג) המסמלים, אליבא דאבן תיבון את האדים, הלח והיבש (מי"ה 181), או פרוש הפסוק: "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט" (תהלים קד:ד) המתייחסים לרעם ולברק. את הפסוק: "בלכתם ילכו ובעמדם יעמדו" (יחזקאל א:כא) מפרש הרשב"ת כרמז לשלש תנועות הגלגלים, לפנים, לאחור וכעין עמידה במקום (מי"ה 334), ובדומה לכך פרוש הפסוק "בשנת מות המלך עוזיהו" (ישעיהו ו:א) כשנת מותו ממש (מי"ה 118) ולא כמטפורה להצטרעותו כפי שפרש יונתן בן עוזיאל, (שם, 108).

בנושא המרכבה, מזהה הרשב"ת שלוש גרסאות לאותה התגלות, כדבריו בראש פרק אחד עשר:

"ואחר שדברנו בשתי המראות, ר"ל מראת ישעי[ה] ומראת יחזקאל ע"ה ובחלומו של יעקב אבינו ע"ה מה שנראה לנו, נוסף ונאמר, כי לפי הדרך אשר דרכנו בכוונתם, ר"ל בכוונת חלומו של יעקב אבינו בסולמו והיורדים בו והנצב עליו, בכוונת שתי המראות הנזכרות בכסא ואשר עליו ואשר למטה ממנו, שהם כקרובות זו לזו בכוונתם. נראה כי שלשתם רמזו אל דרך השגת שכל האדם והגעתו אל שלמותו האחרון, שאי אפשר לו להגיע אליו אלא בהשגה השכלית... והודיע שהדרך ההיא אינה דרך סלולה בארץ לארכה ולא לרחבה, אך היא דרך עלייה בסולם, רגליו בארץ וראשו מגיע השמימה" (340–342).²⁵⁴

א.2.3. מבנה החיבור

'מאמר יקוו המים' פותח בשאלה שנשאלה ע"י אחד המשכילים, כיצד ניתן להסביר את העובדה שהמים אינם מכסים את הארץ כולה, כפי שאמור היה להיות על פי חוקי המקום הטבעי של היסודות. כוונת השאלה, כפי שמנסח זאת אבן תיבון בהמשך היא לברר "כיצד יצאה הארץ מכדוריותה"²⁵⁵, כלומר, כיצד יצאה הארץ מן המצב בו היו היסודות כולם סביבה במבנה קונצנטרי, קרי, כיצד נתגלתה היבשה ונתהווה העולם.²⁵⁶

בתשובה לשאלה שהופנתה אליו חיבר אבן תיבון את 'מאמר יקוו המים', וכך הוא כותב בפרק הפתיחה: "קראתי שם המאמר הזה אשר חברתי בביאור זאת השאלה **מאמר יקוו המים** אע"פ שיש בלבי לבאר בו ענינים אחרים נכבדים ממנה יש להם התלות בענינה ועשיתי זה מפני שהוא היה הסבה לחבור זה המאמר" (מי"ה 4).

מי"ה אכן עוסק בשלוש סוגיות מרכזיות: במעשה בראשית, בהשגחה ובמעשה מרכבה; בפרקים א'–ד' דן אבן תיבון בנושא הבריאה. נושא המרכבה נידון בפרקים ה–יא ונושא ההשגחה – בפרקים יב–יט. בפרק כ–כא מפרש אבן תיבון בהרחבה רבה את פרק קד בתהלים, ופרק כב הוא פרק סיום העוסק בענין גילוי הסודות והשפה האנתרופומורפית. לכאורה חסר הספר נושא מאחד ומלכד, חלקי הספר אינם קשורים ביניהם ומבנה הספר לא ברור. א"י וידה טוען שכתובה אסוציאטיבית, בה עובר המחבר מנושא אחד למשנהו בעקבות

254 על התפישה האינטגרטיבית של הרשב"ת ראה הרחבה להלן, פרק ג', סעיף ג.1.2.ב. העקרונות ההרמנויטיים בפרשנות הרשב"ת.

255 מי"ה 1192.

256 ראה הרחבה בנושא בפרק ב' העוסק בשאלת הבריאה.

קרבה רעיונית או אטימולוגית, היתה שכיחה בימי הביניים.²⁵⁷ להבנתו, ישנו חוט רעיוני וקשר מבני המחבר בין כל חלקי החיבור, גם אם הסדר הפנימי הינו אסוציאטיבי; נאמן לתפישתו הרואה בכתבי דוד ושלמה פרשנות לספרי המקרא ובחיבורי חכמים הרחבה נוספת לנקבי המשכיות, אימץ אבן תיבון תפישה חז"לית נפוצה לפיה פרק קד בתהלים הינו באור למעשה בראשית. הדברים מנוסחים בבהירות במדרש על שמות יב:ב:

"החדש הזה לכם'. הה"ד (תהלים קד) עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו. הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים עמד דוד ופרשם. אנו מוצאים במעשה בראשית משברא שמים וארץ ברא האור שנא' (בראשית א) 'בראשית ברא אלהים'. ואח"כ 'ויאמר אלהים יהי אור'. ודוד פרשו מאחר שברא אור ברא שמים, שנאמר (תהלים קד) 'עוטה אור כשלמה' והדר 'נוטה שמים כיריעה'. הרי למדנו משברא אור ברא שמים. ג' בריות קדמו את העולם המים והרוח והאש".²⁵⁸

שמואל אבן תיבון אינו מזכיר מדרש זה וגם לא את פרושו של יהודה הלוי לסיפור הבריאה המתבסס על תהלים קד.²⁵⁹ הענין תמוה, שכן מדרשים מבראשית רבה מצוטטים ע"י אבן תיבון בתדירות גבוהה יחסית, וגם שיר מאת יהודה הלוי מוזכר במי"ה.²⁶⁰ סביר להניח שהכיר מקורות אלו, מכל מקום – זוהי הנחת היסוד העומדת בבסיס פרשנותו של הרשב"ת למעשה בראשית כפי שמצהיר בפתיחה לפרק ד': "שאיכות הראות היבשה אשר זכר הפילוסוף מהתילד ההרים והבליטה והעומק הוא שרמז דוד אליה במזמור ק"ד הוא מזמור 'ברכי נפשי את ד' ד' אלהי גדלת מאוד" (מי"ה 32).

257 מחקרים, עמ' 35 והע' 2.

258 שמות רבה טו:כב (מהדורת תורה לעם, עמ' 39א). וראה גם בבראשית רבה אסמכתאות מתהלים קד לבאור מעשה בראשית, ראה שם א:ד, א:ט, ד:א, ד:ט, ה:א, ו:א. וראה הפנייתו של א"י ודה למקור בשמות רבה, מחקרים, עמ' 18 והע' 2.

259 כוזרי, מאמר ה, סעיף י: "אמר החבר, הוא הולך על דרך מעשה בראשית. התחיל עוטה אור כשלמה (תהלים קד:ב), רומז אל מאמרו יהי אור (בראשית א:ג). נוטה שמים כיריעה (תה' שם), רומז אל יהי רקיע (בר' א:ו). המקרה במים (תה' קד:ג), רומז אל המים אשר מעל לרקיע (בר' א:ח). ואחר כן מה שיקרה באויר מהעננים והרוחות והאשמים והברקים והזועות... והליץ בעדם כלם, השם עבים רכובו, המהלך על כנפי רוח, עושה מלאכיו רוחות (תה' קד:ג-ד), ר"ל ששולחם אל מקום שירצה ובמה שירצה, וכל זה תלוי ברקיע. ואחר כן הועתק אל 'יקוו המים... ותראה היבשה' (בר' א:י) כאמרו 'יסד ארץ על מכוניה' (תהלים קד:ה), ושהמים בטבעם מקיפים הארץ ויכסוה כלה כלבוש עמקים והרים, כמו שאמר 'תהום כלבוש כסיתו, על הרים יעמדו מים' (שם, קד:ו), אבל היכולת והחכמה הוציאה אותם מהטבע ההוא והכניסם אל העמקים, מקוה הימים, עד שיהיה בכאן מקום גדול החיים והראות החכמה. ואמר 'מגערתך ינוסוך' (שם, קד:ז), כנוי הכנסם אל הימים ותחת הארץ, ולזה רמז באמרו 'לרוקע הארץ על המים' (שם, קלו:ו), כי הוא בנראה כנגד אמרו 'תהום כלבוש כסיתו', וזה כפי טבע המים, והמאמר ההוא כפי היכולת והחכמה, וכמו שאמר 'גבול שמת בל יעבורוך' (שם, קד:ט), וכל זה מכוון לתועלת החיים".

260 ראה במהדורה, פיסקה 263.

בארבעת הפסוקים האחרונים בתהלים קג הצמודים לתהלים קד מצא הרשב"ת, לדבריו, רמזים חשובים נוספים לתורת הבריאה וכלל אותם, לפיכך, עם הפרק שאחריו, בחטיבה אחת המרחיבה את נקבי המשכיות שעל פני סודות הבריאה:

"כי המזמור הוא [קד] לא עשאו מחברו רק לרמוז בו ובמה שהקדים בסוף המזמור שלמעלה ממנו רמיזות נפלאות בסודות גדולים ממעשה בראשית... ורצוני באמרי במה שהקדים לפניו, הקדימו לפניו ד' פסוקים שבסוף המזמור אשר לפניו והם: ד' בשמים הכין כסאו, ברכו ד' מלאכיו, ברכו ד' כל צבאיו, ברכו ד' כל מעשיו, שאינם מענין המזמור שהם בסופו כלל ולא מעין חתימה לו. ואולם ענינים בלא ספק כעין פתיחה למזמור הבא אחריהם כמו שיתבאר מפירושו להם. כי בלבי לפרשם במאמר הזה עם ח' פסוקים או יותר מראש מזמור ק"ד, כדי שיתבאר לך מהם שאילתך בהגלות הארץ. כי לא שם דוד ע"ה הד' פסוקים הנזכרים בסוף מזמור ק"ג רק לרמוז בהם במה ששתק ממנו אדון הנביאים משה ע"ה, והוא זכרו בהם המלאכים שהם הדיעון[ת] הנפרדות, הם שקראם ישעיה ע"ה שרפים. והשמים העליונים וצבאותם הם שנקראו כסא הכבוד.... והקדימם שניהם בסדר לכל מעשה השם... ר"ל המלאכים והשמים העליונים וצבאותם - למעשה בראשית, הנרמזים במלת 'כל מעשיו'... וזה כי השם ית', כמו שזכר החכם האמיתי ז"ל, לא יעשה מעשיו רק ע"י סבה ואמצעים בינם ובינו, הם הנקראים פמליא של מעלה. והוא שרמזו אליו ז"ל באמרם 'אין הקב"ה עושה דבר אלא א"כ נמלך בפמליא של מעלה'... וע"כ הקדים דוד ע"ה לזכור הסבות והאמצעים אשר בין המלך היושב על הכסא ובין המעשים הנקראים מעשה בראשית בסוף מזמור ק"ג" (מי"ה 32-35).²⁶¹

הקטע המצוטט כאן, המפרש את סוף תהלים קג כרמז לחלקם של השכלים וגרמי השמים במעשה בראשית, מופיע לאחר ההסבר שמציע אבן תיבון להקוות המים ובפתח הדיון בחלקם של השכלים/המלאכים במעשה בראשית. לא ביכדי מביא כאן הרשב"ת דברים אלה, שכן, להבנתי, בפסקאות אלו מצוי הקו המחבר בין כל חלקי 'מאמר יקוו המים' וותוכנית המתאר של החבור כולו. על העניינים הנזכרים או נרמזים, לדעת הרשב"ת, בחטיבת פסוקים אלו (תהלים קג: יט - תהלים קד) נסובים, למעשה, כל פרקי החיבור, ולאורם מפרש המחבר את כל קטעי המקרא שהוא מביא בספרו. קריאה צמודה של פרקי החיבור מאששת הנחה זו, בהראותה שהרשב"ת פותח כל דיון בהתייחסות לפסוקי תהלים אלו ותכנם של הפרקים אינו אלא הרחבה על אותם פסוקים או אקסקורסוס היוצא מתוכם.

261 והכוונה לתהלים קג: כב "ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו", כשמעשיו מתייחסים, על פי פרושו של אבן תיבון, לכלל הנמצאות שבעולם התת ירחי. וראה גם פסקאות 37-38.

בפרקים א-ג, כאמור, מציג הרשב"ת את עיקרי משנתו בנושא הבריאה, ואותם הוא מפתח, במישור הפרשני, בפרקים כ-כא. בפרק ד', מתייחס הרשב"ת לוויכוח על חלקם של השכלים בנתינת הצורות לנבראים בששת ימי בראשית, האם לכל רמות החי מן הצומח ומעלה, או האם לאדם בלבד, ווויכוח זה, 'מלביש' הרשב"ת על מחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא בשאלה 'אימתי נבראו המלאכים' שבבראשית רבה א:ד:²⁶²

"שמחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא לא היתה בזמן מציאות המלאכים, שהם הדיעות הנפרדות, אך באיזה מין מן הנמצאות, הנעשות בששת ימי בראשית, הוצרך לאמצעיות מלאך כלומר שכל נפרד" (מי"ה 44).²⁶³

פרק ה' הוא פרק לקסיכוגרפי המגדיר מונחי יסוד המופיעים בארבעת הפסוקים האחרונים בתהלים קג כגון מלאכיו ומשרתיו, שהם, לתפישתו, השכלים הנבדלים ומערכת הגלגלים²⁶⁴ המתווכים בבריאה.

פרק ו מפרש בהרחבה את חלקו הראשון של פסוק יט בתהלים קג: "ה' בשמים הכין כסאו", כש'כסא האל' מסמל, לדברי הרשב"ת²⁶⁵ את אותה מערכת השמימית המתווכת בבריאה, קרי הגלגלים וכוכביהם, שהם כסא האל או מרכבתו, במובן שמוכיחים ומעידים מתוקף תנועתם הנצחית על גדולתו ועל מציאותו.

מפרק ז עד יא, פותח הרשב"ת אקסקורסוס ארוך בנושא המרכבה, שם מפרש המחבר את פרקי ההתגלות (ישעיהו ו, יחזקאל א וחלום הסולם של יעקב בבראשית כח:י-יז) ומדגיש שראיית המציאות כולה כשופעת מאת האל בתיווך השכלים וצבא השמים – היא ליבת המרכבה. ראייה זו מובילה את הרשב"ת לנושא ההשגחה שעיקרה, לדבריו, היא ההבנה שלמרות ש"ה' בשמים הכין כסאו" – "מלכותו בכל משלה", שהוא סיומו של אותו פסוק יט בתהלים קג שאת חלקו הראשון פרש בפרק ו. ושוב פותח כאן הרשב"ת אקסקורסוס ארוך בנושא ההשגחה המתפרש על פני פרקים יב-יט. ומפרק כ עד סוף כא, הוא חוזר שוב לפרשנות מפורטת של תהלים קד, שבו, לתפישתו, כאמור, הבהרות ותובנות רבות לסיפור

²⁶² וראה גם בר"ר א:יא.

²⁶³ אבן תיבון מציג את הדעות השונות בשאלת חלקם של השכלים בהשפעת הצורות, כשעמדת ר' יוחנן תואמת בקרוב את תפישת אלפאראבי ואבן סינא, בעוד עמדתו של ר' חנינא מקבילה בקרוב לתפישת אבן רושד. באופן תמוה, אין הרשב"ת מכריע כאן בין התפישות השונות, בפרט אחר שאימץ את עמדת אבן סינא בתורת הבריאה שפיתח. בפרוש קהלת (פיסקה 426) לעומת זאת, מצדד אבן תיבון בעמדת אבן רושד, וראה הרחבה על נושא זה בהמשך העבודה, פרק ב', סוף סעיף ב.3.2. ולהלן במהדורה, הע' לפיסקה 44.

²⁶⁴ ראה להלן במהדורה הערות 55, 57 לפיסקה 34.

²⁶⁵ המבוססים על מו"נ א:ט

הבריאה, לחלקו של האור, להתהוות הרקיע, להקוות המים והתגלות היבשה, ולהתפתחות החיים על פני האדמה.

בפרק כב, מתנצל הרשב"ת על גילוי הסודות ומסביר את הצורך וההצדקה לכך בהתפתחות התרבות הסובבת אותם וביכולת קליטה והפשטה מפותחת יותר של בני דורו.

רשימה זו של הפרקים ותכנם, מעידה בברור, שחטיבת הפסוקים מתהלים קג:יט עד סוף תהלים קד, הינה המסגרת הספרותית ואף התכנית של החיבור 'מאמר יקוו המים'.

חיבור זה הינו, כאמור, סיפורו של תהליך פיזיקלי הנעשה בתיווכם של השכלים וגרמי השמים, שהם מרכבת האל, הבורא ומשגיח באמצעותם על התהוות המציאות וקיומה. זהו, בראיה כללית, תכנון של החיבור בו אנו עוסקים. 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' משמשים

בו בערבוביה, בהיותם כולם, באופן מה, השתקפות פעולת האל בעולם. וכאן, נראה לי, ישנה נקודה נוספת המקשרת, בראייתו של אבן תיבון, בין חלקי החיבור – הבריאה, ההשגחה והמרכבה; מבחינת המחבר, הן מעשה בראשית והן מעשה מרכבה מעידים על מציאות

הבורא ועל היות המציאות כולה שופעת ממנו ונשלטת על ידו באמצעות השכלים וגרמי השמים. זוהי התובנה העולה, להבנתי, מדברי הרשב"ת במי"ה 1038, וזהו ליבו ותמציתו של החיבור 'מאמר יקוו המים':

ו'ומזה המין ר"ל ממין ספור מעשה בראשית הוא רכיבת השם על ערבות'²⁶⁶ ועל כסא רם

ונשא, שהוא המשל לערך בלתי משתנה תמידי נצחי. וכן בספור מעשה בראשית לא סיפר רק ערך השם אל הנמצאות אשר המציא באמצעות פמילייתו, שאליהם היתה רמז

האמירה, וערך הנמצאות קצתם אל קצתם וקרב ערכם התמידי הנצחי".

א.3.3. מתי נכתב החיבור 'מאמר יקוו המים'.

החומרים שבידינו, הטקסטים וכתבי היד, אינם מספקים לנו מידע ישיר וברור באשר לתיארוך מדויק של 'מאמר יקוו המים'. המחקרים העדכניים של ג' רובינסון, ק' פרנקל וג' פרוידנטל

ממקמים את כתיבת החיבור בין השנים 1221 ל-1231, ומסקנתם, עד אשר ימצאו נתונים נוספים – בעינה עומדת.

הערכת זמן כתיבתו של החיבור 'מאמר יקוו המים' נשענת על מספר איזכורים והערות המתקשרים לנקודות זמן מסוימות:

– נקודות אחיזה אחת נשענת על איזכור הפרוש לקהלת ב'מאמר יקוו המים'.²⁶⁷ כתיבת

266 הוא הגלגל המקיף, ראה מו"נ א:ע.

267 הפרוש לקהלת מוזכר שלשה עשר פעמים; ראה פסקאות 27-29, 67-68, 107, 237, 384, 468, 651, 713, 739, 835, 1164, 1190, 1308.

פרוש זה נסתיימה על פי ג' רובינסון, לכל המוקדם בשנת 1213 ולכל המאוחר סמוך לכתיבת 'מאמר יקוו המים', היינו לפני 1221 או 1231.²⁶⁸ אמנם, על פי עדותו, עסק אבן תיבון בלימוד המגילה ואולי אף בפירושה עוד לפני שהגיע אליו מורה הנבוכים (פ"ק 364–365), אך את עצם כתיבת הפרוש החל רק לאחר שבקשתו מאת הרמב"ם (באגרת שנשלחה אליו סמוך למותו) לפרש את ספרי שלמה – לא זכתה למענה (פ"ק 24). מנתון זה ניתן ללמוד שתחילת כתיבת פרוש קהלת לא קדמה לשנת 1204. באשר לתאריך הסיום, הרשב"ת מעיד על עצמו שתקן והוסיף על הפרוש לאורך שנים,²⁶⁹ ומעבר לכך, בפרוש קהלת ישנם ציטוטים התואמים לנוסח תרגום המורה ולפרוש המלות הזרות, שנסתיים על פי הקולופון ב-1213,²⁷⁰ עובדות אלה מצביעות על 1213 כתאריך אפשרי ראשון לסיום פרוש קהלת. כפי שמציין רובינסון, העדות הברורה היחידה לסיום החיבור הוא איזכורו במאמר יקוו המים, וכאמור, על פי מצב הידע הקיים, תאריך זה נע בין השנים 1221 ל-1231.²⁷¹

– "ומהיום עשרים שנה אני חותר במצולת זאת החקירה לצאת ממנה אל יבשת הביאור" (מי"ה 11). הודאה זו מספק הרשב"ת בפתיחה לדיון על השאלה כיצד נקוו המים ונתגלתה היבשה. בנושא הבריאה עוסק אבן תיבון כבר בפרושו לקהלת, שם ניתן למצוא חלקים ניכרים מן התפישה אותה הוא מגבש סופית ב'מאמר יקוו המים';²⁷² בפרושו לפסוקי העתים, לדוגמה, מייחס הרשב"ת את חידוש העולם למציאות התת-ירחית בלבד, וזאת על ידי גרמי השמים הקיימים לעד,²⁷³ כמו כן הוא מזכיר את מעברי היסודות מאחד לשני כחלק מן התהליכים הקוסמים של ההויה וכליון.²⁷⁴ שלא כמו ב'מאמר יקוו המים', שם מציב הרשב"ת תפישה בריאה מחזורית, בפרוש קהלת נראה שתומך בעמדת הקדמות ונצחיות ההויה.²⁷⁵ לענייננו חשובה העובדה שבחיבור זה, אין כל רמז לבעיה שהטרידה את הרשב"ת כדבריו,

268 ג' רובינסון, *Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 24–25, ובדוקטורט, עמ' 34–35.

269 ג' רובינסון דוקטורט, עמ' 35 והע' 110.

270 ג' רובינסון מציין שהציטוטים מתרגום המטאורולוגיקה אינם תואמים בדיוק לתרגומו שנסתיים ב-1210. ראה *Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 24 והע' 5.

271 מ' שטיינשניידר, התרגומים, עמ' 199; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 131 והע' 309.

272 ראה ניתוח עמדת הרשב"ת בשאלת מחזוריות העולם העולה מפרושו לקהלת לעומת התפישה אותה הוא מגבש ב'מאמר יקוו המים', להלן, פרק ב', סעיף ב.3.2.ג, וראה גם השוואת העמדות המוצגות בפרוש קהלת מול התיזות שבחיבור מי"ה, במאמרו של ג' פרוידנטל, "Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory of an Eternal World", עמ' 84–95.

273 ראה פרוש קהלת 310–311, 330, וראה גם פסקאות 165, 220, 304–306, 317–319, 322, 325, 331–332 ו-349.

274 פ"ק 312–313.

275 פ"ק 207–208, וראה גם פסקאות 99, 175–176, 180–183.

במשך עשרים שנה, קרי, לשאלה כיצד ניתן להסביר באופן מדעי את יציאת המים ממקומם הטבעי שהוא המעגל העוטף את כדור הארץ. החתירה להבנת המנגנון הטבעי הגורם להקות המים, להתגלות היבשה ולהתהוות כל אשר עליה וחשיפת הפתרון לבעיה זו הן נקודת המוצא ועיקר החידוש בתפישת הבריאה ב'מאמר יקוו המים'. לפרובלמטיקה זו ולהתחבטותו של אבן תיבון אין הד בפרוש קהלת. סביר להניח שבעיה זו לא העסיקה עדין את אבן תיבון באותה תקופה ועשרים השנים של חתירה במצולות אותה חקירה החלו אחר כתיבת הפרוש. אם אכן כעשרים שנה מפרידות בין כתיבת פרוש קהלת למי"ה, וכאמור פרוש קהלת נכתב לכל המוקדם ב-1213, אזי תאריך כתיבת 'מאמר יקוו המים' יהיה קרוב לשנת מותו של הרשב"ת, בסביבות 1231-1232.²⁷⁶

מנגד קיימת כמובן האפשרות שבעיית הקוות המים העסיקה את אבן תיבון בתקופה מוקדמת יותר, ועד שלא נמצא לה פתרון – לא הועלתה על הכתב.

– לעומת השתיקה בבעיית הקוות המים בפרוש קהלת, ישנה, אולי, אינדיקציה כלשהי בסוף 'פרוש המלות הזרות' (כת"י פרמא 2909 [ס' 13802]). בסיום החיבור כותב הרשב"ת: "ואחר שהשלמנו תכלית דבריהם נתחיל גם כן בזכרון הקדמות הפילוסופיות וזכרון מופתיהם על מציאות האל ואחדותו, והמנע היותו גשם, עם מה שאקבל מהם על קדמות העולם, ואף על פי שלא נאמינהו ואחר כן אראך דרכנו אנחנו במה שהישרתי אליו אמיתת העיון, מהשלמת המופת על השלש שאלות, ואחר כן אשוב להכנס עם הפילוסופים במה שיאמרו מקדמות העולם בעזרת ש'ד'י" (דף 279ב). אינני יודעת לאיזה חיבור התכוון בדבריו על הישרת העיון בשאלת מציאות השם, אחדותו והיותו בלתי גשמי, אך יתכן שדבריו על התמודדות עתידית עם שאלת הקדמות מעידה על התלבטויות והגיגים שהעסיקוהו בנושא זה כבר בזמן סיום 'פרוש המלות הזרות'. חיבור זה נסתיים בשנת 1213 (לפני פרוש קהלת),²⁷⁷ כך שאם התלבט הרשב"ת בשאלת הקוות המים במשך כעשרים שנה, הרי שמועד כתיבת מי"ה, גם על פי מקור זה, יהיה בסביבות 1230.

– נקודת אחיזה נוספת הינה איזכור התפרצות הר געש כעשר שנים קודם לכתיבתו, וכך מתאר הרשב"ת את האירוע:

276 ראה ג' פרוידנטל, שם, עמ' 25. בנספח א' מוסיף פרוידנטל ורסיה נוספת לטיעון זה. לדבריו סביר להניח, שהשאלה שהופנתה אל אבן תיבון ע"י החבר המשכיל התעוררה לאחר שהבין את הבעייתיות הכרוכה ביציאת המים ממקומם הטבעי בעקבות לימוד המטאורולוגיקה בתרגומו של הרשב"ת. אם אכן כך היה, הרי ששאלת הפתיחה התעוררה אחרי 1210 (תאריך סיום תרגום המטאורולוגיה, ראה הקדמת ר' פונטיין ל'אותות השמים', עמ' ix) ופתרונה הועלה על הכתב כעשרים שנה לאחר מכן, מה שממקם את סיום כתיבת מי"ה קרוב למותו של אבן תיבון, ב-1231 (ג' פרוידנטל, שם, עמ' 110-111).

277 ראה להלן סעיף א.2.4. על כתיב הרשב"ת.

"וראיתי לכתוב הנה דבר נתחדש בזמנינו זה מהיום יו"ד שנים, בים קרוב לאי מאיי אינגלטירה, שנראה במקום ממנו אד עשני רב עולה ממנו ביום ובלילה, נראה העשן ההוא כלהבת אש. ואחר שהתמיד הענין ההוא נולד שם הר אחד שלא היה שם לפני, ואז פסק העשן הנראה במקום ההוא" (מי"ה 1194).

ג' פרוידנטל חקר את הנושא והגיע למסקנה שההתפרצות הוולקנית אותה מתאר אבן תיבון במי"ה היא זו שארעה באיסלנד בשנת 1211.²⁷⁸ וכיון שתיעוד הארוע על ידי אבן תיבון היה כעשר שנים לאחר מכן (מהיום יו"ד שנים), כפי שמופיע בכל כתבי היד הנמצאים בידינו, הרי שניתן לקבוע את שנת 1221 והתקופה הסמוכה לתאריך זה כמועד כתיבת 'מאמר יקוו המים'.

וכאן, מציין ג' פרוידנטל, שבמקביל לתיארוך הנמצא במי"ה מובא הקטע מילה במילה בחיבורו של ר' גרשון בן שלמה, ב'ספר שער השמים' בהבדל משמעותי לענייננו, שעל פי מקור זה קרה האירוע עשרים שנה קודם לכן.²⁷⁹ כיון שחיבורו של גרשון בן שלמה נכתב ברבע האחרון של המאה ה-13,²⁸⁰ לא ניתן לראות בשינוי זה עדכון, ויתכן שיש כאן הד לכתב יד אבוד בו מוזכר האירוע במרחק של עשרים שנה, וקובע בכך את תאריך כתיבת מי"ה לסביבות שנת 1231.²⁸¹

- נתון נוסף המקרב את כתיבת 'מאמר יקוו המים' לראשית שנות העשרים של המאה ה-13 הוא פרוש תהילים קד מאת המקובל עזרא מגירונה, המבאר את סדר הבריאה על

278 ג' פרוידנטל, שם, נספח א', עמ' 103-108.

279 כך מופיע בארבעה גרסאות מודפסות, ראה גרשון בן שלמה, 'שער השמים', מהדורת רודלהיים עמ' 10; במהדורת וורשא, עמ' 13; במהדורת ונציה, ההדיר מאיר בן יעקב איש פרענץ, עמ' ט; במהדורת וינה עמ' 21-22, וכך בשלושים וארבעה כתבי היד שבדק ג' רובינסון, ראה Geršhom ben Solomon's "Sha'ar Ha-Shamayim: It's Sources and Use of Sources", עמ' 255 הע' 30.

אותו קטע ממי"ה מצוטט גם ב'מכלול יופי' לר' שמואל אבן צרצה, אך ללא ציון פרק הזמן שעבר מאז אותה התפרצות וולקנית. לעומת זאת מוסיף אבן צרצה לתאור את ציון המקום "הנקרא טמרגי", (הכיתוב קשה לפיענוח) ויתכן שהכוונה לטמזה (River Thames), ('מכלול יופי', כת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה HEBR 64/3 [ס' 25961], דף 202ב-203א), בכת"י פריס, הספריה הלאומית HEB 729 [ס' 11617], דף 50 נראה שכתוב טמרגי. אותה התפרצות וולקנית ליד אי מאיי אינגלטירה מתוארת גם בחיבור 'לוית חן' מאת ר' לוי בן אברהם. הקטע מובא משמו של ר' שמואל אבן תיבון בתמציתיות וגם שם אין ציון זמן, (לוית חן, מעשה בראשית, פרק יב, עמ' 272. הארוע מוזכר שוב בנוסח הקצר, נספח א', שם, עמ' 404).

280 ראה ג' פרוידנטל, Les Sciences dans les Communautés Juives Médiévales de Provence; leur Appropriation, leur Role", *Commentary on Ecclesiastes*, ג' רובינסון, עמ' 134; ג' רובינסון, Geršhom ben Solomon's Sha'ar Ha-Shamayim: It's Sources and Use of Sources, עמ' 25; הנ"ל, "Sources", עמ' 251. על פי השערתו של מ' זונטה, 'שער השמים' נתחבר בסביבות 1300, M. Zonta, "The Place of Aristotelian Metaphysics in the Thirteenth Century Encyclopedias", עמ' 426.

281 ג' רובינסון (שם, עמ' 255 הע' 30) מעלה השערה שההבדל בין הגרסאות קשור באפשרות שהמספר עשר או עשרים הינם כעין מטבע לשוני שאינו מייצג את אורך הזמן בהכרח.

דרך הקבלה.²⁸² על פי הצעתו של דניאל אברמס שההדיר את הפרוש, עזרא מגירונה חיבר פרוש זה כתגובה לביאורו השכלתני של הרשב"ת לאותו פרק.²⁸³ זוהי השערה בלבד, אך יש בה מן הסבירות, שכן שלא כפי שמקובל לחשוב, היו קשרים בין חוגי המקובלים לבין הרציונליסטים. כתבי אבן תיבון היו מוכרים בחוגים אלה, כפי שנראה להלן (בסעיף א.3.5 על רישומו של החיבור), ואם אכן פרוש זה נכתב כמענה לפרושו של הרשב"ת, ועל פי ג' שלום²⁸⁴ כתבי עזרא מגירונה נתחברו בראשית שנות העשרים של אותה מאה, אזי מועד כתיבת 'מאמר יקוו המים' יהיה קרוב יותר לשנת 1221.

– הנתון האחרון עליו מבססים החוקרים את הערכתם הוא המצאותם של מספר דפים ממי"ה שאינם מופיעים בגרסת הדפוס ובחלק מכתבי היד.²⁸⁵ קטע זה מכיל מענה לקטע ממכתב של דוד בן שאול תלמידו של ר' שלמה בן אברהם ממונפלייר, מנהיג המתנגדים ללימודי החכמות, והתקפה חריפה על עמדותיהם של השמרנים שנכתבה, ככל הנראה, במסגרת הפולמוס הראשון על כתבי הרמב"ם. ג' פרוידנטל,²⁸⁶ וג' רובינסון²⁸⁷ רואים בקטע זה חיזוק, לכאורה, להשערה המתארכת את מי"ה לשנות חייו האחרונות של הרשב"ת, כלומר לסביבות 1231. ק' פרנקל טוען – ולדעתי בצדק – שיתכן שהקטע הוצמד ל'מאמר יקוו המים' לאחר סיומו, עובדה שתסביר את העדרותו מחלק מכתבי היד.²⁸⁸

נוכח העדויות הסותרות לגבי תיארוך 'מאמר יקוו המים' מסכם ג' פרוידנטל את הדיון במסקנה שככל הנראה ארכה כתיבת 'מאמר יקוו המים' כעשור, ומכאן הקישורים הסותרים לתקופות השונות. כתיבה לאורך שנים אכן אופיינית לדרכו הספרותית של שמואל אבן תיבון כפי שידוע לנו הן מתרגומיו והן מכתביו. את תרגום המורה ערך ותיקן אבן תיבון

282 ר' עזרא בן שלמה מגירונה מפרש את תהלים קד כבאור למעשה בראשית במסגרת פרושו לשיר השירים, ראה 'פרוש שיר השירים לר' עזרא כתב יד וטיקן 86 [ס' 202], דף 443-448א' בתוך: ד' אברמס, אשר בן דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, ובוסף לו פירושי מעשה בראשית של המקובלים בפרובאנס ובגרותה, עמ' 318-324. הפרוש יוחס בטעות לרמב"ן ומופיע גם בתוך כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך ב', פירוש לשיר השירים, עמ' תקד-תקיא.

283 ד' אברמס, שם, עמ' 10.

284 ג' שלום, *The Origins of the Kabbalah*, עמ' 374.

285 ק' פרנקל ההדיר את הקטע על פי מספר כתבי יד ופרסמו במאמרו, "The Problem of Anthropomorphism in a Hitherto Unknown Passage from Samuel Ibn Tibbon's *Ma'amar Yikawu ha-Mayim* and a newly-Discovered Letter by David ben Saul", עמ' 112-125, וראה גם מהדורה מדעית של הקטע על בסיס כתבי יד נוספים בהמשך עבוה זו, להלן, פרק ד', סעיף ד.1.4.

286 ג' פרוידנטל, שם, עמ' 110-111.

287 ג' רובינסון, שם עמ' 25.

288 ק' פרנקל, שם, עמ' 110-111. בהמשך העבודה, להלן בפרק ד, סעיף ד.4 אני מעלה את האפשרות שקטע זה אינו מפרי עטו של הרשב"ת או שלא נכתב כלל כחלק ממי"ה, ונוסף אליו ע"י מעתיק בזמן הפולמוס.

ככל הנראה עד שנת 1214,²⁸⁹ את 'פרוש המלות הזרות' כתב לאורך תקופה ארוכה,²⁹⁰ וגם לגבי פרוש קהלת ידוע לנו על מספר וריאציות להקדמה ולקטעים אחרים.²⁹¹ באשר ל'מאמר יקוו המים' יתכן שהתוספות וההשמטות הרבות, בפרק כ' בעיקר, מעידות על גרסאות שונות שהוציא המחבר או על עריכות חוזרות של החיבור. אך קיימת האפשרות שהקטע (החסר בגרסת הדפוס) צורף ע"י אבן תיבון בתקופה מאוחרת יותר או שידם של המעתיקים אחראית לחלק מההבדלים, ובפרט שבתקופת הפולמוס זיפים והשתלות מכוונות לא היו תופעה נדירה.²⁹² לגבי הקטעים האחרים שעליהם מתבססות הערכות זמן הכתיבה (תיארוך ההתפרצות הוולקנית או הודאתו על התלבטותו בת עשרים השנים), אין בכתבי היד עקבות של תיקונים ושינויי גרסאות כאלה שיעידו על עיבודים ועריכות חוזרות, מה שמחליש במידה מסוימת את ההשערה אודות כתיבה החיבור לאורך תקופה ממושכת. לסכום, הנתונים שלעיל אינם מאפשרים הכרעה מדויקת של תיארוך כתיבת 'מאמר יקוו המים'. לא נותר לנו אלא להצמד להשערות הקיימות, לפיהן נכתב החיבור בין השנים 1221-1231.

א.4.3. המקורות המוזכרים ב'מאמר יקוו המים'

אבן תיבון אינו מרבה לצטט או לחשוף את מקורותיו. בסעיף זה אני מביאה את האיזכורים המפורשים המופיעים ב'מאמר יקוו המים' ואי אלו התייחסויות לאיזכורים אנונימיים.²⁹³ האישיות המצוטטת ביותר היא כמובן הרמב"ם. – **הרמב"ם** הוא האישיות שהטביעה את החותם העמוק ביותר על חיבורו של ר' שמואל אבן תיבון. לצד ציטוטים ומובאות מפורשות ממורה הנבוכים ושימוש בדבריו בציון 'הרב' או 'הרב מורה צדק' (קרוב למאה פעמים),²⁹⁴ מתבסס ר' שמואל אבן תיבון על תורת רבו

289 ראה על כך להלן בסעיף הדין בכתבי הרשב"ת. ובאשר לתרגום המטאורולוגיקה, ידוע שכהנה לעבודתו נדד עד ברצלונה וטולידו בחיפושיו אחר כתבי יד איכותיים, ראה הקדמה לאותות השמים, עמ' 4.

290 ראה מ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים, עמ' 420, וק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 108-124.

291 ג' רובינסון, דוקטורט עמ' 34-35, וראה שם, נספחים א' וב' בכרך ב, עמ' 501-508, והנ"ל *Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 24-25.

292 ראה על כך להלן, פרק ד', סעיף ד.4. והע' 96,

293 המקורות לאיזכורים אלה כמו גם לאיזכורים אנונימיים, מפורטים בחלקם בתוך הטקסט, ורובם בהערות השוליים המלוות את המהדורה.

294 ראה פיסקאות: 11, 47, 51, 56, 69, 70, 73, 74, 77, 84, 86, 90, 92, 94, 100, 101, 119, 139, 143,

פעמים רבות ללא איזכור המקור.²⁹⁵

– **ר' אברהם בן עזרא**. דמות נוספת המוזכרת בתדירות גבוהה יחסית היא ר' אברהם אבן עזרא, שהיה, כאמור,²⁹⁶ מקור השראה פורה לשמואל אבן תיבון. הקרבה בין הרשב"ת לראב"ע באה לידי ביטוי, הן במישור הרעיוני, והן בביטויי הערכה או אכזבה מפרושו, המלווים לעתים בהתנצלות, כאילו לא יתכן שיטעה אם לא מתוך עייפות או סיבה דומה. בפיסקאות 61, 81, 619, 686, 919, 920, 926, 947, 1221–1222²⁹⁷ מצטט הרשב"ת מדברי הראב"ע. בפיסקאות 111, 117, 225 הוא מתנגד לדעתו, ובפיסקאות 66, 135, 161, 264, 394, 449, 467, 1178 הוא מבקר אותו, כגון בפיסקה 66: "כי לא פי[רש] בו החכם ר' אברהם בן עזרא, ואף כי זולתו, רק דברים כפשוטם ומלות כמשמעם, כאלו לא הבין בהם שום סתר", או שמביע אכזבה, כגון בפיסקה 264: "והחכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל נמשך אחר זה הפל' השני, בפירושו לספר ההוא, ושם כנוי 'לו' שב אל השם ית'. ובאמת יש לתמוה עליו, איך נפל בזה. ואשר הביאו אליו היה מעוט השגחתו בסודות דברי הנביאים והמדברים ברוח הקודש ובכוונתם במשליהם ובחידותם, או רוב טרדותיו, לא מעוט חכמתו, כמו שהודעתי לפני זה".

באשר למקורות חז"ים, לתרגומים ולספרות המדרשית מאזכר אבן תיבון:

- **משנה**: חגיגה: 11 / בבא קמה: 535 / ידים: 328
- **תלמוד בבלי**: ברכות: 154, 599, 631 / חגיגה: 272, 314, 316, 337, 938, 971, 1021 / חולין: 519, 659, 999 / פסחים: 42, 56, 77, 174, 328 / סנהדרין: 35, 79, 522, 1034 / נדרים: 82, 659 / זבחים: 659 / גיטין: 659 / שבת: 77, 239, 328, 522, 797 / בבא קמא: 773 / בבא בתרא: 773, 797 / יבמות: 77, 239 / ראש השנה: 999 / נדרים: 518 / קדושין: 519, 848 / מנחות: 328 / עירובין: 328, 1 יומא: 522 / מועד קטן: 522 / כריתות: 522 / מגילה: 522
- **תלמוד ירושלמי**: פאה: 848
- **יונתן בן עזריאל**: 108, 111, 135, 247, 248, 265, 296

144, 146, 186, 227, 248, 287, 288, 289, 292, 301, 309, 310, 312, 313, 314, 316, 319, 321, 331, 332, 336, 337, 347, 352, 354, 358, 414, 646, 651, 694, 699, 781, 790, 796, 801, 803, 826, 829, 836, 858, 950, 965, 966, 968, 969, 972, 976, 978, 979, 999, 1028, 1035, 1055, 1056, 1067, 1090, 1105, 1104, 1112, 1141, 1184, 1185, 1188, 1250, 1255, 1305.

295 ראה לדוגמה: בפיסקאות 8–137, זיהוי כסא האל עם עולם הגלגלים מתבסס על מו"נ א:ט, יא; בפיסקאות 176, 198 התייחסות לעשן כמסך מבעד לראית האלהות מתבסס על מו"נ ג:ט, וראה דוגמאות נוספות בפיסקאות 87, 143, 144, 146, 151, 187, 191, 226 ועוד. בפיסקאות 92–100 מתעמת הרשב"ת עם הרמב"ם ובפיסקה 102 מתבסס על משנה תורה, הלכות יסודי התורה א:י. על יחסו של הרשב"ת לרמב"ם ראה הרחבה לעיל, בסעיף על הרמב"ם ושמואל אבן תיבון.

296 ראה לעיל הסעיף על ר' אברהם אבן עזרא והרשב"ת.

297 בפיסקאות 926 ו-1222 אינו מזכיר את המקור.

- **מדרש רבה:** 14, 30, 39, 42, 43, 47, 81, 96, 385, 906, 907, 949, 984, 986, 1290, 1303
- **ילקוט שמעוני:** 42, 43, 501, 522, 907, 995
- **מדרש תנחומא:** 42, 43
- **פרקי דר' אליעזר:** 41, 62, 996, 1192
- **ספרא (תורת כהנים):** 56
- בין פרשני המקרא, בעלי הדקדוק והפילוסופים מחכרים:
- **ר' סעדיה גאון:** 920, 932.
- **יונה אבן ג'נאח:** 479.
- **רש"י:** 49, 160 (בשני מקומות אלו אינו מוזכר בשמו, אך הכוונה ככל הנראה אליו), 574, 932.
- **ר' יצחק אבן ג'יאת:** 740.
- **ר' משה בן שמואל אבן ג'יקטילה:** 263, 620.
- **ר' יהודה הלוי:** 263.
- **ר' יהודה אבן תיבון, אבי הרשב"ת:** 248, 262 (?), ²⁹⁸344.
- ומספרות הפילוסופיה היוונית, הערבית והספרדית מזכיר אבן תיבון את:
- **אריסטו.** את אריסטו מזכיר אבן תיבון בפיסקאות 19, 23, 414, ואת המטאורולוגיקה באופן מפורש מזכיר אבן תיבון פעמים רבות יותר: 53, 1054, 1118, 1136, 1138–1139, 1197. אף לא באחת מן המובאות ישנה התאמה מילולית בין הנוסח במי"ה ובין הנוסח ב'אותות השמים'. אבן תיבון מסכם ככל הנראה מתרגומו, ואינו מצטט. בפיסקה 1118 קרוב הסברו של הרשב"ת לדבריו ב'אותות השמים' ואינו עולה באופן ברור מדברי אריסטו במטאורולוגיקה.
- **אבן סינא** מוזכר מפורשות בפיסקאות 19, 20–25, 26, 48, 987, 1037, 1084, 1192.
- **אבן רושד** מוזכר בפיסקאות 19, 24, 69.
- **אלבטרוג'י.** בפיסקה 284 מזכיר הרשב"ת את "אחד מחכמי הדור בחכמה ההיא, איש אשר רוח אלהים בו" והכוונה לנור אל-דין אלבטרוג'י מסביליא (נפטר ב-1240). אבן תיבון מתייחס אליו באותו אופן גם בפרוש המלות הזרות, ערך 'התנועה היומית' (מהדורת אבן

298 "והדבר השני שרציתי לדבר בו הוא מה שפירשתיו באמרו 'שרפים עומדים ממעל לו' (ישעיהו ו:ב) – ממעל לכסא. וזה הפי[רוש] לא הייתי בעיני כמחדשו, אע"פ שאיני זוכר ממי קבלתי, ולא אם קבלתי מאדם. אך הייתי חושב, שכל יודע פירוש, כן יבינהו, ושכן למדוני בו מורי, וכן הבינתי בו כל זמן שעברתי עליו או זכרתי" (מי"ה 262). בפיסקה זו מתייחס אבן תיבון ל'מורי', ויתכן שהכוונה לאביו, אותו הוא מכנה בדרך כלל 'אבא מארי', שכן יש דמיון בין דבריו כאן ובין פיסקה 248: "וזה הפי' ב'קדוש קדוש' לא חדשתיו אני, רק מאבא מרי ז"ל קבלתי, והוא חדשו בארץ הזאת, והוא הנראה אמת לפי הפשט לכל מודה על האמת".

שמואל, עמ' 91) ובפרושו לקהלת א:ה (מהדורת רובינסון 173).²⁹⁹

א.5.3. רישומו של מאמר יקוו המים בספרות ימי הביניים

רישומו של הרשב"ת ניכר בכתביהם של הוגים רבים בדורות אחריו, בכתבי רציונליסטים בני האסכולה התיבונית ואחרים, בכתבי פרשני הראב"ע ואף בכתביהם של המקובלים. ככלל ניתן לומר שהתפישה הקוסמוגונית האבן עזראית – תיבונית, אם ניתן לכנותה כך, של בריאה באמצעות השכלים וגרמי השמים בעולם התת ירחי בלבד, שמשמעותה התגלות פני האדמה אחר שהיתה מכוסה במים – התקבלה על חלק ניכר מהוגי התקופה ואחריה. חילוקי דעות נותרו בשאלת חידוש או קדמות, הן באשר לעמדה האישית של ההוגים הספציפיים והן באשר להבנת שיטתו של הראב"ע. בסוגיה זו נתפש הרשב"ת, ובצדק, כדוגל בנצחיות המערכת הטבעית. לעתים קשה ההבחנה בין השפעה כללית של התפישה האבן עזראית – תיבונית ובין השפעה ישירה של הרשב"ת.

לחיוב או לשלילה, הותיר החיבור 'מאמר יקוו המים' רושם על הוגים לא מעטים, שקבלו ממנו השראה או שראו בתיזות המוצגות בו איום על התפישות המקובלות ביהדות. מידגם חלקי ביותר של מקורות במחוזות שונים מבחינה גיאוגרפית ורעיונית, מעיד על תפוצה נרחבת ביותר של החיבור ועל העובדה שהגותו של הרשב"ת, ובפרט תיזת הבריאה שפיתח – מוכרת היתה לרבים מאד מבין הוגי ימי הביניים.

בסעיף זה אנסה להתחקות אחר איזכורים של הרשב"ת, ו'מאמר יקוו המים' בפרט, בכתביהם של המיימונים, בחיבוריהם של פרשני הראב"ע ובחוג המקובלים, במגמה למפות את טווח תפוצתו והשפעתו של התיזות שפיתח אבן תיבון בחיבורו האחרון.

א.5.3.א. החוג המיימוני-תיבוני

א' רביצקי ניתח בהרחבה את השפעת שמואל אבן תיבון, הגותו ודרכו בפרשנות על קבוצת הוגים אותם הוא מכנה האסכולה התיבונית. על קבוצה זו נמנים בנו, ר' משה אבן תיבון, חתנו ותלמידו ר' יעקב אנטולי, ר' משה מסלרנו שכתב פרוש למו"נ, זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן, עמנואל הרומי, ודודנו ר' יהודה רומנו שכתב פרוש על התורה.³⁰⁰

299 ראה על אלבטרוג'י במאמרו של ג' רובינסון, "The First References in Hebrew to Al-Bitrûji's *On the Principles of Astronomy*", וכן להלן, בהערות לפיסקה 284 ובפרק ג, סעיף ג.3.2.ב. על תנועת החיות וסיבותיה.

300 על רישומו והשפעתו של הרשב"ת על קבוצת אישים אלו ראה א' רביצקי, משנתו של זרחיה חן, עמ' 1-4, 22-40.

מספר מאפיינים משותפים לבני האסכולה המימונית-תיבונית, וביניהם הערצה לר' שמואל אבן תיבון כאוטוריטה שוות דרגה כמעט לרמב"ם. יחד עם זאת, השקפותיהם אינן אחידות ואינם מהססים לסטות מעמדותיהם של הרמב"ם או הרשב"ת. לצד ביטויי הערכה מצויות גם אמירות ביקורתיות על עמדות ספציפיות כאלה או אחרות במו"נ או בכתבי מתרגמו.

– **ר' משה אבן תיבון** היה קרוב יותר בהשקפותיו לעמדות המסורתיות. כבר באיגרת ההשגחה פתח את דבריו באמירה: "ואני איני כמשיב על דבריו [דברי אביו] אבל אני תמה מה הביאו לכל זה"³⁰¹, ובהמשך מציג עמדה רחוקה מן הרצינולזים הקיצוני שאפיין את תפישותיו של הרשב"ת.³⁰² במקביל, ראה ר' משה באביו מורה דרך, שבהשראתו ובהשפעת חיבורי הרמב"ם, כתב את חיבוריו, וכך הוא כותב בפתיחה לפרוש שיר השירים: "אמרתי אל לבי מה שנראה לי בה מחדוש נמשך בפירושה אחר מה שפירש הרב המורה בפסוקים ממנה ואשר הרחיב בהם אבא מרי"³⁰³. הוא מצטט את אביו פעמים ספורות בלבד, אך מחיבוריו ניכר שלדידו הנחת יסוד היא שכתבי אביו מוכרים לקוראיו; ב'מאמר התנינים' הוא מתייחס לענין יציאת הארץ מכדוריותה על פי תהלים קד כענין ברור וידוע,³⁰⁴ וכך גם ב'ספר הפאה' בהתייחסו למחלוקת בין אביו לרמב"ם³⁰⁵ באשר להגדרת האדם החלוק שראה יחזקאל. מקור נוסף בו מתייחס משה אבן תיבון לכתבי אביו מצוי בכ"י פרמא-פלטנינה 2620.³⁰⁶ בכ"י זה עונה ר' משה אבן תיבון על שאלות הקשורות ב'מאמר יקוו המים' שנשאלו, ככל הנראה, ע"י נכדו של הרשב"ת, יעקב בן מכיר (1236–1306). השאלות והתשובות קשורות בעיקר בטבע היסודות ובמעבריהם מן האחד לשני. בסוף הקונטרס מתייחס משה אבן תיבון לפרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב.

– **ר' יעקב אנטולי** (1194–1256) מעיד שחותנו, הוא ש"פקח מעט עיני לראות ולהביט ספר הרב רבנו משה בר' מימון זצ"ל הוא ספר מורה הנבוכים" וגם למד עמו לשון ערב וחכמות

301 אגרת ההשגחה, מהדורת צ' דינדרוק, עמ' 365, וראה גם בפתיחה לפרוש שיר השירים, עמ' 6.

302 בנושא ההשגחה, לדוגמה, סובר ר' משה אבן תבון שקיימת השגחה שאינה מושפעת על האדם מצד שכלו, אלא מצד דבקותו באל, כגון ההשגחה החלה על הנביאים (שם, שם).

303 הקדמה לשיר השירים, עמ' 6. ושם, בדף כד:ב-כה:א אף מבכר ר' משה אבן תיבון את דעת אביו על דעת הרמב"ם. לאיזכור הרשב"ת בכתבי בנו ר' משה, ראה א' רביצקי, שם, עמ' 23 והערות 4, 6.

304 ראה 'מאמר התנינים' לר' משה אבן תיבון, בתוך: כתבי ר' משה אבן תיבון, ההדיר ח' קרייסל, עמ' 251–252.

305 רשב"ת מפרש את האדם החלוק שעל הכסא שראה יחזקאל כמתייחס לאל ולשכלים (מי"ה 320–324) ואילו לדעת הרמב"ם מייצג האדם החלוק את השכלים בלבד (מו"נ ג:ז), ראה 'ספר הפאה', בתוך: כתבי ר' משה אבן תיבון, עמ' 115–116.

306 ראה תשובות לשאלות על 'מאמר יקוו המים', כ"י פרמא-פלטנינה 2620 (De Rossi 1393) – [13536], דפים 394–103א.

לימודיות.³⁰⁷ גם אנטולי מניח מראש את הכרת חיבוריו של הרשב"ת, וממריץ את קוראיו להתבונן בפרוש קהלת ובשאר חיבורי אבן תיבון,³⁰⁸ אך בפועל, מזכיר את הרמב"ם ואת מיכאל סקוטוס פעמים רבות ואינו מצטט מכתבי אבן תיבון.³⁰⁹ האיזכורים המועטים של הרשב"ת בכתבי בנו וחתנו תמוהים משהו. אולי קשור הדבר בעובדה שלא התמקדו בנושאי הבריאה והמרכבה, אולי מפאת קרבתם, וספציפית בקשר לר' משה אבן תיבון, אולי נגזרת שתיקתו מהמחלוקת שהיתה לו עם אביו לצד הרצון להזהר בכבודו.

– ר' משה מסלרנו (נפטר ב-1279) מתייחס אל הרשב"ת לעתים כאוטוריטה מקבילה לרמב"ם, כדבריו: "ואני הצעיר שבאתי להזכיר דברי שני אלו החכמים המופלאים הידועים לא להכריע באתי, כי ידעתי שאיני כדאי, לא אני ולא אלף כיוצא בי",³¹⁰ ולעתים הוא מתייחס אליו ביקורת, ³¹¹ "והנה כפי דבריו, סותר כל מה שגילה הרב".³¹² כך או כך, בפרושו למורה נבוכים פזורים עשרות ציטוטים קצרים וארוכים מ'מאמר יקוו המים', רובם המכריע בשם אומרם ומיעוטם משולבים בדבריו באופן אנונימי.³¹³ רוב המובאות ממי"ה מתייחסות

307 מלמד התלמידים, הקדמה, עמ' 12-13.

308 שם, עמ' 2.

309 ראה ב'מלמד התלמידים' על בריאה מתווכת (דף מח:ב), על תפקיד האור בבריאה (נה:א-ב), (ובדף קלב:ב-קלה:א תאור האדם החומרי מול השכל הפועל המקביל לתאור הרשב"ת את השרף העף להסיר העוון בחזון ישעיהו (מי"ה 228-229, 640-641). על יעקב אנטולי והשפעת הרשב"ת ראה עבודתה של ד' פלד, משנתו של יעקב אנטולי, עמ' 9-10, 57, ומ' גורדון, *The Rationalism of Jacob Anatoli*, עמ' 232-234.

310 פרוש מו"נ, כת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה 370 HEBR [ס' 1606] דף 108ב, ובכת"י אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאואר 1261 [ס' 22075] דף 22א ו-40א, וראה א' רביצקי, שם, עמ' 25-26.

311 כת"י מינכן 370, דף 108א-109א.

312 שם, דף 108ב. וראה ביקורת של ר' משה מסלרנו על הרמב"ם במטבע לשון תלמידית שהשאל מהרשב"ת בהערותו למו"נ א:ל (ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 204, 300) "כי ניים ושכיב רבינו" (כת"י אוקספורד בודלי, 1261, דף 41ב, וראה גם כת"י מינכן 370, דף 257ב).

313 אני מודה מקרב לב לקתרונה ריגו שהעבירה אלי רשימה ראשונית של מובאות ממי"ה בפרושו של ר' משה מסלרנו למו"נ. להלן רשימה מעודכנת הכוללת מראה מקומות גם למהדורת. מובאות 1-14, 18-19 הן על פי כתב יד מינכן, ספריית בווריה 370 HEBR [ס' 1606], ומובאות 15-17 מכת"י פרמא פלטינה 3162 [ס' 13902] (דפים 2265-2269 א מחוקים חלקית בכת"י מינכן). המקור המצוטט מ'מאמר יקוו המים' קרוב לנוסח כת"י E המתוארך ל-1398, אך איננו זהה. יתכן שהועתקו שניהם מאותו מקור. מכל מקום, כתב היד ממנו העתיק ר' משה מסלרנו שייך לקבוצה המכילה את הקטע הנוסף בפרק כ' (ראה להלן, פרק ד', סעיף 1.4). (הטור הימני במובאות שלהלן מתייחס לפרק ולדף בפרושו ר' משה מסלרנו. הטור האמצעי מציין את הפרק והעמוד בגרסת הדפוס של מי"ה (D=גרסת הדפוס, מהדורת ביסליכיס). הטור האחרון מתייחס למקור המובאה במהדורת).

[1] פתיחה לחלק א', דף 6א = מי"ה פרק י"א D 54-55 = ציטוט מקוטע מפיסקאות 342, 344-349 [2] פתיחה לחלק א', 6ב = מי"ה פרק י"א D 56-57 [3] ח"א, פרק ט, 19א-ב = מי"ה פרק ו' D 21-22 = סיטם פיסקאות 87-88 וציטוט מתוך 91-92 [4] ח"א, פרק ט, 20א-ב = מי"ה פרק ו' D 22-23 = מאמצע 92-סוף 93, ציטוט מקוטע מ-97, ציטוט מלא מ-99 וניתוח פיסקאות 98-100 [5] ח"א, פרק ט"ו, 24א = מי"ה פרק י"א D 55-56 = ציטוט מ-344 וסיכום 348 [6] ח"א, פרק י"ח, 26א = מי"ה פרק ח' D 41 = ציטוט מ-

לחזיונות המרכבה ובפרט לסולם יעקב, ומיעוטן לסוגיית הבריאה.³¹⁴

– ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן (נפטר אחר 1291) אינו מצטט איש מלבד הרמב"ם ושמואל אבן תיבון. בפרושו לפרקי המרכבה במו"נ מזכיר פרושים ממי"ה ואף מצטט קטע מן החיבור. בדף 100ב,³¹⁵ טוען בשם הרשב"ת שארבעת החיות שראה יחזקאל הן י"ב המזלות שבגלגל הכוכבים העומדים ולא מצאתי פרוש זה בחיבורו של הרשב"ת. בהמשך מבטא את התלבטותו לגבי פרוש הרשב"ת: "אולם למלת פניהם לא יכולתי עד היום למצוא לו דרך. אולי לחכם ר' שמואל ז"ל הנזכר שכתב ענין הנפש והשכל רמז לו כשרמז שכלם יש להם פני אדם, וכל הפנים פני אדם, אך קשה לי מה שכתב בהם 'וד' פנים לאחד".³¹⁶ בדף הבא (101ב), מצויה מובאה נוספת מהרשב"ת, וכאן מצטט ר' זרחיה ממי"ה 148, על כנפי החיות. הציטוט קרוב אך אינו תואם לנוסחים שבידינו.

רישמו של הרשב"ת ניכר גם בכתביהם של הוגים רציונליסטים וגדולי הלכה שאינם נמנים על האסכולה התיבונית (כפי שמגדירה א' רביצקי). חלקם מצטטים או משלבים קטעים משמעותיים מ'מאמר יקוו המים' בכתביהם, ובחלקם ישנה התייחסות קצרה בלבד לרשב"ת או לשיטתו.

– בחיבורו 'מעשה נסים' מזכיר ר' נסים ממרסיי (תחילת מאה 14), את פירוש הרשב"ת פעמים רבות ונראה שקיבל חלקים חשובים ממשנתו.³¹⁷ עיקר הציטוטים קשורים בסיפור

342 [7] ח"א, פרק מ"ג, א58=מי"ה פרק י"ד D72 =פרפראזה מ-484 [8] ח"א, פרק מ"ג, א58-ב=מי"ה פרק ח' D29=ציטוט וסיכום D143,35 =סיכום D193,30 =ציטוט מ-146-148 D29=סיכום פיסקאות 144-143 [9] ח"א, פרק מ"ט, א69=מי"ה פרק ז'-ח' D30 =פרפראזה על 149-148 D29=פרפראזה על 145 [10] ח"א, פרק ס"ג, א108-א109=מי"ה פרק כ' (הקטע לא נמצא ב-D)=ציטוט 42 ו-45 מתוך הקטע הנוסף בפרק כ', וביקורת על עמדת הרשב"ת בפיסקאות 42-46 [11] ח"א, פרק ס"ה, 12 וא =מי"ה פרק כ' D125=ציטוט מ-921 [12] ח"ב, פרק ד', א192=מי"ה פרק ח' D40=ציטוט מ-228 וסיכום D229 [13] ח"ב, פרק כ"ו, א257 =מי"ה פרק ד' D17, ופרק ו' D22 =סכום 59, 91 [14] ח"ב, פרק כ"ו, א258=מי"ה פרק ו' D21-22=פרפראזה לפיסקה 91 וציטוט מתוך 87-88 [15] ח"ב, פרק ל', א195=מי"ה פרק ג' D10=ציטוט מקוטע מ-31 [16] ח"ב, פרק ל', א196=מי"ה פרק ל' D129-130=ציטוט מקוטע מ-958-964 [17] ח"ב, פרק ל', א197=ב=מי"ה פרק ל' D150=ציטוט מ-1116-1119 [18] ח"ב, פרק ל', א269=מי"ה פרק ל' D137-138=פרפראזה ל-1019-1022 [19] ח"ב, פרק ל', א272=מי"ה פרק י"א D54=סיכום 343-345

314 ר' משה מסלרנו, המצטט רבות ממי"ה, כותב על סגונו של הרשב"ת: "ואמנם ראיתי לחכם רשב"ת פנים אחרים וסברא אחרת בפסוק זה, ר"ל במלת חושך ומלת תהום במאמר שלו מאמר יקוו המים, ומפני שדרכו להאריך בכל מקום קשה על האדם להביא מספרי לחבר ממנו דבר" (כת"י פרמא פלטינה 3162 [ס' 13902] דף 196א). ויש להעמיד הערה זו מול דבריו של הרשב"ת בפרוש קהלת (פיסקה 41) "שאיני מכוון בו לקצר הדברים כדי למעט ניירו ולהקטין גשמו או להקל על המעיין בו".

315 כת"י פריס 985 [ס' 30351].

316 שם, שם. דברי ר' זרחיה מתייחסים למי"ה 282.

317 להלן רשימה של קטעים שמביא ר' נסים ממרסיי ממי"ה בחיבורו 'מעשה נסים'. חלק מהקטעים מובאים בשם אומרם וחלקם משלבים את דברי הרשב"ת בטקסט באופן אנונימי.

הבריאה, ורובם אינו תואם לניסוח במי"ה.³¹⁸

– לוי בן אברהם מווילפרנש (סוף המאה ה-13) לא נמנה על האסכולה התיבונית, אך אין ספק שהושפע עמוקות מבני קבוצה זאת; רבים מפרושי שאובים מ'מאמר יקוו המים' לרשב"ת, כמו גם מ'מאמר התנינים' לר' משה אבן תיבון ומ'מלמד התלמידים' לר' יעקב אנטולי.³¹⁹ פרושים נוספים שאב מחיבוריהם האחרים של אותם אישים. כרבים אחרים מבני התקופה, השפעת ראב"ע ניכרת בכתביו, ומקשה לעתים על זיהוי המקור לתפישתו בשאלת הבריאה, האבן עזרא או הרשב"ת. לעתים קשה גם להבחין בין המקור המימוני לבין כתבי אבן תיבון. ר' לוי בן אברהם מאמץ את רוב עיקריה של תורת הבריאה של הרשב"ת, על פי רוב ללא ציון המקור, ואף מזכיר במפורש את אותה התפרצות וולקנית שמתאר הרשב"ת במי"ה פרק כ' (1194–1201) ואת התפישה הגיאולוגית של אבן סינא על התאבנות האדמה.³²⁰ הוא מאמץ גם את פרוש אבן תיבון למגדל בבל, ובכל המקרים, אינו מצטט, אלא יוצר טקסט אינטגרטיבי המשלב בין מקורותיו ובין דעותיו האישיות.³²¹

[1] מעשה נסים, עמ' 217 = מי"ה, גרסת הדפוס, 129D = במהדורותי 954, 957 [2] מע"נ, עמ' 219 (על בריאה בעולם התת ירחי בלבד) = מי"ה 13D = 46, 17D = 60, 22D = 91, 67D = 448, 123D = 907, 125D = 917, 134D = 135–996 = 998 [3] מע"נ, עמ' 220 = מי"ה 29D = 141 [4] מע"נ, עמ' 221 = מי"ה 8D = 27–9 [5] מע"נ, עמ' 222 (על נצחיות העולם) = עצם זיהוי הבריאה עם הקוות המים מעיד על קדמות היסודות, וראה גם במובאה 2 [7] מע"נ, עמ' 223 = מי"ה 6D = 13–15 [8] מע"נ, עמ' 224 = מי"ה 131D = 971 [9] מע"נ, עמ' 229 = מי"ה 138D = 143, 1026 = 1058–1062 [10] מע"נ, עמ' 230 = מי"ה 14D = 48, 145D = 1074 [11] מע"נ, עמ' 232 = כאן חולק ר' נסים על הרמב"ם ומקבל עמדתו של הרשב"ת במי"ה 138D = 1028 [12] מע"נ, עמ' 234 = על חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות, ראה מי"ה פרק ד', 13D = 17–13 = במהדורותי 44–59, ובפרוש קהלת 426 [13] מע"נ, עמ' 239 מביא פרוש לתנינים משמו של ר' שמואל אבן תיבון שאינו מופיע במי"ה, וח' קרייסל מצא פרוש זה בחיבורו של ר' לוי בן אברהם 'לוית חן' (144ב) משמו של משה אבן תיבון [14] מע"נ, עמ' 241 = מתייחס לתולדה הספונטנית הנידונה במי"ה 8D = 26 [15] מע"נ, עמ' 242 = מתייחס לבריאת שמים וארץ כבריאת היסודות והרקיע, בניגוד לסברת הרמב"ם הכוללת את הגלגלים במעשה בראשית, וראה מקור במי"ה במובאה 2 [15] מע"נ, עמ' 245 = מתייחס לתולדה הספונטנית הנידונה, ראה מובאה 14.

318 על בסיס השוני בין הגרסאות מעלה ח' קרייסל השערה שר' נסים העתיק מן החיבור האבוד 'נר החופש' (נסים ממרסיי, 'מעשה נסים, מהדורת ח' קרייסל, עמ' 217, הע' 22). כיון שאין במובאות אלה תובנת שאינן מופיעות במי"ה, נראה לי שר' נסים מצטט באופן פרפרסטי מדברי הרשב"ת ומכאן ההבדל בגרסאות.

319 לוי בן אברהם, לוית חן, מעשה בראשית, הקדמת ח' קרייסל, עמ' 17.

320 ראה 'לוית חן' על מעשה בראשית, עמ' 171, ובנספח א', שם, עמ' 404.

321 להלן רשימת מובאות וציטוטים ממי"ה בחיבור 'לוית חן' (להלן לו"ח), החלק השלישי במעשה בראשית: [1] לו"ח, פרק ה, עמ' 146–147 = מי"ה גרסת הדפוס, 54D = מהדורותי 345–346 [2] לו"ח פרק י, 213 (על בריאה בתחתונים בלבד) = מי"ה 13D = 46, 17D = 60, 22D = 91, 67D = 448, 123D = 907, 125D = 917, 134D = 135–996 = 998 [3] לו"ח פרק י, 221 (כפ"א רפה) = מי"ה 126D = 926 [4] לו"ח פרק י, 221 (על רמזים בתהלים קג–קד) = מי"ה D פרק כ כולו [5] לו"ח פרק י, 225 (בריאה בשפלים) = ראה מובאה 2 [6] לו"ח פרק י, 228 (האדים כסבת ההרים) = מי"ה 160D = 1192 [7] לו"ח פרק י, 233 (המחלוקת על בריאת המלאכים) = מי"ה 13D = 17–13 = 44–59 [8] לו"ח פרק י, 237 = מי"ה 126D = 926 [9] לו"ח פרק י, 240 (האור כמתווך בבריאה) = מי"ה 14D = 47, 127D = 937, 133D = 989, 138D = 1023 [10] לו"ח פרק י, 244 (כפ"א רפה) = מי"ה 126D = 926 [11] לו"ח פרק י, 247 (על דורות ראשונים שראו את צבא השמים כסיבת

רישומו של 'מאמר יקוו המים' ניכר גם בפירושים למרכבה שנכתבו בסוף המאה ה-14. – בחיבור 'מראות אלהים' מאת **חנוך בן שלמה אלקונסטניני**, לדוגמה, משלב המחבר פרוש מאת הרשב"ת לפסוק "וינועו אמות הספים. והבית ימלא עשן" (ישעיהו ו:ד),³²² ולהערכתה של ק' סיראט קיימת זיקה עמוקה בין פירושו לפרוש הרשב"ת למרכבה.³²³

– דוגמה נוספת ניתן להביא מדברי **ר' אליהו בן אליעזר הירושלמי** בחיבור 'יסוד תורה, פירוש פרקי המרכבה לר"מ במז"ל": "וזה העת ואם אינו דעת הרב, הוא דעת צודק ואמת... ויתפרש לפי דעתו אמרו 'בעמדם יעמודו' על ענין העצר אשר יקרה לכוכבי הנבוכה, כן ביאר אבן תבון, וזה תימה, כי הנביא יזכור העמידה הזאת לארבעת החיות, ..., אינו רק לכוכבים העומדים".³²⁴

– פרשני מו"נ הכירו גם הם את חיבוריו העצמאיים של הרשב"ת.³²⁵ **יצחק בן משה הלוי**

(הכל)=מי"ה=157D-1171-1173, 1292=173D [12] לו"ח פרק יא, 261 (מעשיו הם העולם השפל)= מי"ה=10D-31=11-34, 381=59D [13] לו"ח פרק יב, 67 (עוטה אור)=מי"ה=126D, 931=135D, 1000 [14] לו"ח פרק יב, 268 (הוד והדר לבשת)=מי"ה=124D-125-909-917 [15] לו"ח פרק יב, 268 (אבני שיש-המים העליונים)=מי"ה=141D=1045 [16] לו"ח פרק יב, 269 (תועלת ההרים)=מי"ה=68D-69-125=156D, 1161 [17] לו"ח פרק יב, 269 (האדים כסיבת ההרים)=ראה לעיל, מובאה 6 [18] לו"ח פרק יב, 271 (טבע המים)=מי"ה=2D [19] לו"ח פרק יב, 272 (המביט לארץ ותרעד)=מי"ה=160D=1191, 7D=21, לו"ח שם, (התהוות הבליטות וההרים)=156D=1161 [20] לו"ח פרק יב, 272 (ההתפרצות הוולקנית) וראה גם שם, נספח א', עמ' 404=מי"ה=160D-1194-1201 [21] לו"ח פרק יב, 283 (אבני שיש טהור)=מי"ה=137D-138-1022-1023 [22] לו"ח פרק יב, 283 (האבנים כמשל לחומר)=מי"ה=138D=1024 [22] לו"ח פרק יב, 285 (קדימה סיבתית)=מי"ה=6D=13-15 [23] לו"ח נספח א', הנוסח הקצר, 395 (תהלים קג, קד)=מי"ה=10D=32-33 [24] לו"ח נספח א', הנוסח הקצר, 397 (אימתי נבראו המלאכים)=ראה מובאה 7.

בחיבור 'לוית חן', החלק הראשון מן המאמר הששי מאיכות הנבואה וסודות התורה פרק כח, עמ' 646 מקביל פרושו של לוי בן אברהם למי"ה=173D=1293-1296.

322 'מראות אלהים', מהדורת ק' סיראט, עמ' 42. אלקונסטניני אינו מזהה את מקורו, אך הקרבה בולטת לעין: "יתנועעו האמות והם הגלגלים, ומתנועת האמות ימלא הבית עשן, והבית הוא עולם היסודות והעשן הוא האד אשר ממנו יתהוו המורכבות למיניהם". וראה מי"ה 168: "ואמות הסיפים אפשר ליחסם אל ההיכל הנזכר תחלה או אל הבית, שזכר אחריו, שהמיר בו מלת הארץ", ושם, 174-175: "ויהיה אמות הספים רמז לכוכבים המתנועעים לבדם.... ולקחתו תנועת האמות לבד... היה מפני שתנועת האמות לבד... היא סבת המלא הבית עשן", ובהמשך בפיסקה 181: "שיהיה הכונה בהם, ר"ל בעשן ובענן בדברי שתי המראות האלה, ר"ל מראות ישעיה ומראות יחזקאל ע"ה, מציאות שני האדים ר"ל היבש והלח".

323 ראה הערותיה של ק' סיראט להשגת ישעיהו, שם, הע' 6, 41, 56, 86, והערותיה להשגת יחזקאל, שם, הע' 31, 49, 67.

324 כת"י פריס 992 [ס' 27766], דף 27א. וראה מקור במי"ה 332-334. בהמשך (דף 29ב) עורך מחבר הפרוש השוואה בין חזיונות ישעיהו ויחזקאל, תוך כדי ביאור התואם לחלוטין את באורו של הרשב"ת לפרקי המרכבה, בלי להזכיר את המקור. על ר' אליהו בן אליעזר הירושלמי ראה ש' רוזנברג, ספר ההגיון לר' אליהו בן אליעזר הירושלמי, דעת 1, תשל"ח, עמ' 64.

325 א' רביצקי כבר עמד על כך והביא מקורות במסגרת עבודתו 'משנתו של ר' זרחיה חן', עמ' 39-40.

(אפודי), ר' אשר קרשקש,³²⁷ שם טוב בן יוסף אבן שם טוב,³²⁸ ר' יוסף אבן כספי,³²⁹ ר' משה נרבוני³³⁰ שם טוב אבן פלקירה³³¹ ור' יצחק אברבנאל,³³² כולם מתייחסים למאמר יקוו המים ולפרוש קהלת.

רישומו של מ"ה ניכר גם בכתבי בעלי ההלכה המיימונים.

– בחיבור 'ספר התמיד' מפרש ר' ראובן בן חיים, רבו של המאירי, את מזמור קלו מתהלים כרומז לכך "שטבע המים להיותם על הארץ, והנה בסבת הגלגלים נמצאו הרים ובקעות שהיו סבה להראות היבשה, והמים ירדו בעמקי הארץ" (ספר התמיד, עמ' 18) ושם, בעמ' 14 טוען בנושא ההשגחה, שהגמול המידתי הוא בעולם הבא: "כי אחר הדבקו והפרדו מן החומר לא רע כי שאין לו יחס עמה". הן בנושא הבריאה והן בנושא ההשגחה, עמדותיו קרובות ביותר לאלו של ר' שמואל אבן תיבון, ולפי מחקרו של מ' הלברטל, נכתבו בהשפעתו.³³³

326 ראה איזכור הרשב"ת בפרושו למו"נ א:ע/106ב, ב:ל/62ב (מתייחס למי"ה 185, 310), ג:א/22 (ראה מי"ה 282), ג:ב/5א (ראה מי"ה 289-290), ג:ו/8א (מי"ה 191, 272, 316).

327 בפרוש למו"נ א:נב/74

328 בפרוש למו"נ ג:ב/5א, ולמו"נ ג:ז/9א לדוגמה, מתייחס שם טוב למי"ה 289-290.

329 בפירושו למו"נ ג:א מפרש ר' יוסף אבן כספי: "פני אדם... כי כולם בעלי שכל" ('משכיות כסף', מהדורת ווערבולנד, עמ' 122). פירוש זה, לדעת ס' מונק, מקורו במי"ה 282 (ראה תרגומו למו"נ ג:א, עמ' 7-8 הע' 1). בפירושו לישעיהו ו:ב מתייחס לרשב"ת ואומר: "עומדים ממעל לו – כבוד אבן תבון מונח במקומו, כי 'לו'–כנוי לשם היושב" (מהדורת הכתר עמ' 45). דבריו מכוונים כנגד מי"ה 39, שם טוען הרשב"ת ש'לו' מתייחס לכסא עליו יושב האל (וראה גם מי"ה 43, 140, 191, 217, 260), ובהמשך בפירושו לישעיהו ו:ג סותר את פרוש הרשב"ת ל"קדוש, קדוש, קדוש" (במי"ה 251-256) ואומר: "שלשה אלה תארים לשם יתברך הפך מה שדמה אבן תבון" (שם, עמ' 47). בפירושו למו"נ א:ל (שם, עמ' 41) מבקר אבן כספי את הרשב"ת על הערתו הביקורתית על הרמב"ם במו"נ א:ל (המופיעה בתוך: ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 300).

330 ר' משה נרבוני מזכיר את הרשב"ת מספר פעמים בפרושו למו"נ (ורוב האיזכורים אינם מתייחסים למי"ה). בבאור למו"נ א:נט (מהדורת גולדנטאל, עמ' י:א) מתייחס לבקורת הרשב"ת על אחריו בפתחה לפרוש המלות הזרות. בבאור למו"נ ב:ל (עמ' מא:ב) מפנה לפרוש קהלת 388-391. בבאור למו"נ ב:נא (עמ' סד:א-ב) מפנה לביקורת הרשב"ת באגרת ההשגחה. בפרושו למו"נ ג:ו (עמ' מח:א) מבקר הנרבוני את הרשב"ת על ביקורתו לפרוש הרמב"ם למרכבה, המזהה, כביכול, את תוכן ההתגלות לנביא יחזקאל עם תכני המדע הידועים לכל "חכם מן המעינים". במי"ה 313, 318-319, 356-358 מבקר הרשב"ת את הרמב"ם על ששולל את ראיית האל בחזיונות המרכבה, ומעקר בכך את המימד המטפיזי, שהוא עיקר המרכבה אליבא דאבן תיבון. טענה זו קרובה אך אינה זהה למה שמייחס לו הנרבוני, וכמוהו גם האברבנאל (ראה בסוף מו"נ, מהדורת ורשא, עמ' 271). (בפרוש קהלת 19, לעומת זאת, מקשה הרשב"ת על הרמב"ם על שהגדיר את מעשה המרכבה כחכמת האלוהות "ולא זכר כלל עמה חכמת התכונה").

331 בפירושו למו"נ א:ט (מורה המורה, בתוך 'שלשה מקדמוני מפרשי המורה', עמ' 161) מתייחס שם טוב אבן פלקירה לדברי הרשב"ת: "כי השם יתברך קדמון נצחי ולא ישיגהו שנוי, עד שיהיה פעם בלא כסא ופעם בכסא" (מי"ה 91) ואומר: "אמנם תמיה אני באמרו שהוא ית' נמצא עם כסא ובלתי כסא", וראה הרחבה להלן, במהדורה, הע' לפיסקה 91.

332 ראה לעיל הע' 331.

333 מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, עמ' 133-140.

– חיזוק למסקנה זו עולה מן העובדה שתלמידו, ר' **מנחם המאירי** הכיר ואימץ חלקים ממשנתו של אבן תיבון. מ' הלברטל ניתח בהרחבה את השפעת הרשב"ת על המאירי לצד המחלוקת ביניהם.³³⁴ ב'חבור התשובה' משלב המאירי חלקים ניכרים מתורת הבריאה. שמו של הרשב"ת אינו מוזכר בהקשר זה,³³⁵ אך ניתן לזהות מספר קטעים כציטוט ואחרים כפרפראזות למי"ה 1-3, כך לדוגמה בפרק ששי בבאור לפסוק "אשר לו הים והוא עשהו ויבשת ידיו יצרו" בתהלים צה:ד-ה, אומר המאירי: "שהוא בדברו וברצונו שנה טבעה", ובהמשך: "להיות בטבע היסודות היותם כדוריים גלגליים והיות בטבעם גם כן להקיף הקל את הכבד מכל צד... ויתחייב מזה על הארץ בהיותה הכבד שביסודות כבדות מוחלט להיות המים מקיפין אותה על תכונה גלגלית מכל צד.... ולזה אמר גם כן 'ותראה היבשה', רוצה בו שלא היה בה דבר נראה עד הקוות המים אל מקום אחד" (שם, עמ' 336-337). בפירוש לתהלים צה, חוזר המאירי על אותם דברים,³³⁶ ובבאור לפרק קד משלב חלקים רבים מפרוש הרשב"ת לפרק זה. (שם, עמ' 199-204). גם את פרוש הרשב"ת לסיפור מגדל בבל (במי"ה פרק כב) אימץ המאירי.³³⁷

א.5.3.ב. החוג הניאופלטוני של פרשני הראב"ע.

כתבי ר' אברהם אבן עזרא זכו לעדנה מחודשת בספרד ובפרובנס במאות ה-14-15; "ורוב היהודים נמשכים אחריו עד שספריו וחזקתו הם היו סבת כפירת בני ישראל בה' אלהי אבותם" מלין ר' שם טוב אבן שם טוב על השפעת הראב"ע בראשית המאה ה-15. ד' שוורץ ניתח בהרחבה את כתביהם של חוג פרשני הראב"ע ואת המגמות המאפיינות את הגותם,³³⁸ ומציין, בין היתר את השפעתו של ר' שמואל אבן תיבון עליהם.³³⁹ רבים מבני אותה חוג הכירו וצטטו מכתבי ר' שמואל אבן תיבון ועקבות שיטתו בשאלת

334 שם, עמ' 63-79.

335 לעומת אי זיהוי המקור במובאות הקשורות בבריאה, מביא המאירי דברים בשם אומרם מפרוש קהלת, ראה לדוגמה, חיבור התשובה, עמ' 159, 419, 450, 500, 607. אולי קשור הדבר באי הסכמתו עם הרשב"ת בתפישה הבסיסית של הבריאה כפעולה רצונית מאת האל, כדעתו של המאירי, או כתופעת טבע הכרחית נצחית כדעתו של אבן תיבון.

336 פירוש לספר תהלים, עמ' 187-188.

337 חיבור התשובה, עמ' 256. על פרשנות הרשב"ת למגדל בבל ראה מי"ה 1292-1298 ורני מ', הפרשנות הפילוסופית היהודית בימי הביניים לסיפור מגדל בבל, עמ' 60-71.

338 ישן בקנקן חדש; משנתו העיונית של החוג הניאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14, עמ' 28-45, ובהקדמה לפרושו של ר' מרדכי כומטינו לספר 'סוד מורא', בתוך: ד' שוורץ, פרוש קדמון על 'ספר יסוד מורא', עמ' 13-24.

339 ישן בקנקן חדש, עמ' 76, והע' 41.

הבריאה מופיעות בחבוריהם של מספר דמויות בולטות מביניהם, כגון ר' יוסף טוב עלם הספרדי, ר' אלעזר בן מתתיה, ר' שמואל אבן צרצה, ר' שלמה גטניו, ואחרים. לא כולם מזכירים את ר' שמואל אבן תיבון אך קוי הדמיון בין שיטתם בבריאה לזו של אבן תיבון מצביעים על קשר של הפריה מובהק.

אחד הסממנים הבולטים, לדעתי, להשפעת מי"ה על אותו חוג, הוא זיהוי תפישת הבריאה של אבן עזרא עם שיטת אבן סינא. לא ניתן למצוא אמירה בכיוון זה בכתבי הראב"ע. פרשנוי אינם מייחסים הערכה זו לאבן תיבון במפורש, ובכל זאת, נראה לי שאותו זיהוי מבוסס על העובדה שתורת הבריאה של הרשב"ת נתפשה כתואמת או כפרוש לשיטת הראב"ע (בצדק או בטעות),³⁴⁰ ועל הצהרתו המפורשת של אבן תיבון על אבן סינא כמקור לשיטתו.

– **ר' אלעזר בן מתתיה** בסופרקומנטר לפרוש הראב"ע כותב על הפסוק בפרשת נח: "עוד כל ימי הארץ" (בראשית ח:כב) לאות כי יש לה קץ קצוץ, כמאמר אריסטו ואבן צינה. איננו נמנע שיש מקום הישוב כולו או קצתו מים, או מים יחרבו ויהיו ישוב, וזה בכח הכוכבים".³⁴¹ כך סובר גם **ר' עזרא בן שלמה גטניו**: "כי התורה הקדושה נמשכת לבן סיני כמו שאמ' בשמים והעולם כי הארץ היתה מכוסה זמן אין לו תכלית, ואחר כך נתחזק אור השמש וייבש קצת הארץ, והחכם אבן רשד סותר זה הדעת... כי התורה נמשכת לדעת בן סיני".³⁴² זיהוי עמדת אבן עזרא בבריאה עם תפישת אבן סינא עולה גם מהקדמת **ר' שמואל בן סעדיה מוטוט**,³⁴³ ואותם דברים אומר גם **ר' יוסף טוב עלם הספרדי**,³⁴⁴ בסופרקומנטר

340 ראה לעיל, סעיף א.3.2. ר' אברהם אבן עזרא ור' שמואל אבן תיבון.

341 פרוש על ר' אברהם אבן עזרא על התורה, ההדיר נ' בן-מנחם, עמ' 106.

342 עזרא בן שלמה גטניו, 'סוד ה' ליריאיו' (אגרמונט 1372), כת"י אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאוואר 231 (Hunt 217) [ס' 16367], דף 134א. בהמשך אף מעלה ר' עזרא קושיה על פרוש האבן עזרא המתבססת על הנחת הזיהוי בין פרוש הראב"ע לתפישת אבן סינא: "אך קשה לזה הפי' מה שכתב האבן עזרא בזאת הפרשה על פסוק 'ויברא אלהים את האדם' (בראשית א:כז)... ואמר כי יש לו סוד, בעבור כי האדם הנזכר על זה הענין הוא על שם המין לא על האיש הרמוז... ואם כן, אם התורה נמשכת לדעת בן סיני, איך אמר האבן עזרא ז"ל כי האדם לא נברא, כי אחר שהיתה הארץ מכוסה לא היו ב"ח שהוא הסוג, אף כי האדם שהוא שם המין" (הציטוט מכת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה HEBR 2/15 [ס' 1170] המובא ע"י ד' שוורץ במאמרו "הפרשנות הפילוסופית על פירושי אבן עזרא", עמ' 94) והכוונה, שפרוש 'האדם' – כמין האדם, הופך את סיפור הבריאה לנרטיב אוניברסלי נצחי ומעקר אותו מן הקונקרטיזם ההיסטורית-שאת התכנותה מצא הרשב"ת בפרוש אבן סינא. וראה הפרוש לבראשית א:א במאמרו של ד' שוורץ, שם, עמ' 93.

343 הקדמה לסופרקומנטר על פרוש אבן עזרא, מרגליות טובה, עמ' ב:ב, (לעיל הע' 170).

344 לרשימה זאת ניתן להוסיף את ר' חיים ישראלי. הוא אמנם לא נמנה על מפרשי הראב"ע אך העריך ביותר את פרושו, ובחיבורו 'מאמר גן עדן' (עמ' 30), מייחס לאבן עזרא תורת בריאה קרובה ביותר לזו של הרשב"ת, ומזהה אותה עם תפישת אבן סינא. ר' חיים ישראלי הכיר את כתבי הרשב"ת כפי שעולה מאיזכור הפרוש לקהלת (פיסקה 400), (שם, עמ' 39). על ר' חיים ישראלי ויצירתו ראה צ' לנגרמן, "מעשה הרקיע: ר' חיים ישראלי, ר' יצחק ישראלי והרמב"ם", ובפרט עמ' 462.

על פרוש אבן עזרא:

”ואבן סינא אמר בעבור כי היסודות מתערבים ברדתם ועליתם עם הנצוצים על כן ישובו קצתם לקצתם, והנה פעם ישוב האש רוח והפך הדבר וגם ישוב הרוח מים והפך הדבר, גם ישובו המים עפר והפך הדבר. ובעבור ניצוצי הכוכבים גברה היבושת במים בזאת הפאה עד ששבו המים עבים כטיט ואחרי כן יבשו ונתקשו עד ששבו יבשה, ועל כן נשאר חצי הכדור מים וחציו יבשה, וראה לזה כי למספר שנים ישובו קצת מקומות הים יבשה, וגם היבשה ים, וזה מפורסם וידוע, ור' אברהם אמר כאן דעת אחרת, כי השם יתברך שלח הרוח נכונה ורצון כדי ליבש המים, והטעם כדי שיהיה הישוב בארץ לצורך האדם כאשר רמוז בפסוק 'נעשה אדם' (בראשית א:כו), ולפי דעתי כי דברי כולם אמת, כי ברצון השם ובמצוותו היתה מחברת השבעה כוכבים כדי שיורידו ניצוצים לארץ, הם והמזלות ויתגלגלו הרוחות וינשבו עד שיבשו המים ותראה היבשה, לבעבור היות בה משכן האדם. והנה דברי ר' אברהם סבת דברי חכמי הודו, ודברי חכמי הודו סבת דברי אבן סינא, ודברי אבן סינא סבת הראות היבשה כדברי התורה” (צפנת פענח, עמ' 36).

ר' יוסף טוב עלם אמנם אינו מזכיר את שמואל אבן תיבון, אך מעבר לזיהוי המקור לתורת הבריאה של הראב”ע עם תפישת אבן סינא, גם הסברו לתהליך הבריאה קרוב ביותר לשיטת הרשב”ת. שני האלמנטים שמזכיר, מעברי היסודות מן האחד אל השני והתאבנות מים שהפכו לטיט עד שהפכו ליבשה הינם היסודות עליהם בנה הרשב”ת את ההסבר להקוות המים ולהתגלות פני הארץ.³⁴⁵ ר' יוסף טוב עלם משלב בפרושו אלמנטים נוספים התואמים לשיטת הרשב”ת, ביניהם קדמות היסודות (שם, 29), התולדה הספונטנית,³⁴⁶ חלקם של גרמי השמים בתהליכי ההתהוות (29), מחזוריות העולמות (85) ושילוב תהלים קד בפירוש למעשה בראשית (13, 33, 38, 39, 85). בקשר להתכסות העולם שוב במים אומר: ”ויתכן שהיתה דעת דוד באמרו 'בל ישובון לכסות הארץ' (תהלים קד:ט) על העולמות הנזכרים, כלומר, כי י”ח אלף שנה לא ישובון המים לכסות הארץ, וזהו 'עוד כל ימי הארץ' (בראשית ח:כב), אבל אחר י”ח אלף שנה ישובון לכסותה, וברוך היודע האמת” (85). ר' יוסף טוב עלם אינו מזכיר כמעט מקורות, אך קווי הדמיון בין שיטתו בבריאה לזו של אבן תיבון רבים מכדי להיות

345 ר' יוסף טוב עלם מביא בהמשך את פרוש הראב”ע לפיו שלח האל רוח ליבש את המים סי לאפשר חיים על פני האדמה, ומנסה לפשר בין ענין הרצוניות האלוהית העולה מפרוש הראב”ע ובין היות התהליכים הטבעיים גם הם מונעים ע”י האל כסיבה ראשונה.

346 'כי כשירבו המים באדמה ירבה העפוש ויתהוה משם בעלי חיים, ואחר כן אמר השם למלאכים נעשה אדם אנחנו נתעסק בו, ולא המים והארץ, פירוש, כי נפשו היתה מהעליונים, ובעבור כי גופו היה מהארץ” שם, עמ' 45, וראה גם עמ' 61.

מקריים.

– ר' שמואל אבן צרצה מתייחס לזיהוי עמדת אבן עזרא עם תורתו של אבן סינא בהקדמה לפרושו 'מקור חיים', ודוחה אותו: "שדעת החכם [ראב"ע] אינו כדעתן סנה חס ושלום".³⁴⁷ בניגוד לרשב"ת, מדגיש אבן צרצה בחיבור זה את חידוש העולם (התת ירחי) ומייחס תפישה זו לראב"ע,³⁴⁸ ובמקביל כותב בהקדמה לפרושו: "ואכתוב דעת החכמים הגדולים רבינו משה בן מימון, וה"ר אברהם ו' עזרא... גם אכתוב עניני' רבים שכתבו החכמים הר"ר שמואל ו' תבון, וה"ר שם טוב ו' פלקירה ז"ל, ואלקט דברי החכמים הנזכרים כמלקט בשבלים" (מהדורת מרגליות טובה, עמ' א:ב). אבן צרצה מצטט בהקדמה גם את הכלל ההרמנויטי שמציב הרשב"ת בסוף מי"ה (ללא איזכור המקור): "ואין פשוטי תורות סתרי התורה מוציאים הפסוקים מפשטם כמו שחושבים הפתאים... הנה קצת החכמי' שם פסוקי הפרשה הראשונה מבראשית בדורות, ואלו היה מוציא מפני זה הפסוקי' מפשטם לא היה אצלו בתורה באור לחדוש העולם וזה מה שאין ראוי להעלותו על לב".³⁴⁹ בפירושו לבריאה מתייחס אבן צרצה למי"ה 1165, 1173, שם נידונה הבעיה העולה מהופעת המאורות ביום הרביעי נוכח העובדה שאליבא דאבן עזרא והרשב"ת, מציאותם קודמת למעשה בראשית (מקור חיים, שם, ז:א), ובהמשך, בפרוש לפרשת ויצא, מצטט כמעט במלואו קטע ממי"ה 341–352 העוסק בחלום הסולם של יעקב (מקור חיים, שם, כט:א).

ב'מכלול יופי' כמו ב'מקור חיים', מפזר אבן צרצה אמירות המצדדות בחידוש רצוני של המציאות,³⁵⁰ ובמקביל מציג המחבר עמדות נטורליסטיות קיצוניות התואמות לתפישת הרשב"ת; בשער ראשון, העוסק בנושא הבריאה (דף 171א), מדגיש ר' שמואל אבן צרצה שקדימת העולם העליון לעולם הגלגלים ולעולם השפל אינה קדימה זמנית, בהמשך (דף 175ב) הוא אומר ש"שם פתיחת ספרו מעשה בראשית אשר הוא חכמת הטבע" וש"בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ יישוב כי היתה מכוסה" (שם, 179א).

תפישת אבן צרצה נשענת במידה רבה על אבן תיבון, ולראיה המובאות הרבות מ'מאמר

347 מקור חיים, מהדורת מנטובה, עמ' ג:ב. הקטע חסר במהדורת 'מרגליות טובה'. על ר' שמואל אבן צרצה והגותו ראה עבודת הדוקטור של ד' שוורץ, משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ט (להלן: משנתו של ר' שמואל אבן צרצה).

348 שם, עמ' ד:א-ב.

349 מקור חיים, שם, שם. אבן צרצה מצטט ממי"ה 1298–1299. הציטוטים מהרשב"ת אינם תואמים במדויק לאחד מכתבי היד שבידינו, ראה על כך בפרק ד', סעיף ד.1. על כתבי היד.

350 ראה לדוגמה מכלול יופי, כת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה [HEBR 64/3] [ס' 25961], דף 204א: "וי"א כי... זה החלק מגולה ושאין המים מכסים כל הארץ כי כן ראוי להיות כפי הסדר הטבעי... וכן היה תמיד אצלם. ובכל אלה הדברים הם כפי מה שיתחייב אצלם מצד החקירה אשר אין אנו צריכין לה בהאמין האמת... כי נראית היבשת בחפץ השם יתעלה וברצונו ליישוב של זה העולם", וראה גם דף 210ב.

יקוו המים' המופיעות בחיבורו;³⁵¹ בפתח החיבור 'מכלול יופי'³⁵² מביא ר' שמואל אבן צרצה בשם אבן תיבון את הדיון בשאלה 'אימתי נבראו המלאכים', המופיע במי"ה פרק ד' (42-59) ואת דברי הרשב"ת בשאלה זו כפי שמופיעה בפרוש קהלת (426). בפרקים ג עד יג, מצטט אבן צרצה אינספור קטעים ממי"ה פרק כ, כולל ההתפרצות הוולקנית המתוארת במי"ה 1194-1201,³⁵³ וכמו הרשב"ת, מפרש בהרחבה, את פסוקי תהלים קד, כבאור למעשה בראשית.³⁵⁴

בשער ראשון, פרק תשיעי (דף 203-204א) מציג אבן צרצה את הבעיה הקשורה בהקוות המים ש"לפי טבע הארץ והמים שתהיה הארץ תחת המים, וכל המציאות אינו כן", ואת המענה הראשון לשאלה הקשור במעברי היסודות מאחד לאחר בהשפעת גרמי השמים.³⁵⁵ את השאלה ופתרונה הוא מציג תוך ציטוט פסקאות 20-21 במי"ה. בפרק עשירי מתייחס

351 ראה ד' שוורץ, משנתו של ר' שמואל אבן צרצה, עמ' 56.

352 מכלול יופי, דף 165-166א.

353 להלן רשימת המובאות ממי"ה בשער הראשון מ'מכלול יופי' (להלן מכ"י), בו עוסק ר' שמואל אבן צרצה בנושא הבריאה. אני מביאה את רשימת המובאות לפי סדר הופעתם ב'מכלול יופי', כת"י מינק, ספרית מדינת בווריה HEBR 64/3 [ס' 25961]. המקור עליו התבסס אבן צרצה, אינו תואם במדויק לאחד הנוסחים שבידינו.

מובאות ממי"ה פרק כ': [1] מכ"י פרק ג', דף 174א=מי"ה, מהד' הדפוס D=124 מהדורת, פיסקה 913 [2] מכ"י 174ב=מי"ה D=124-912=25 [3] מכ"י 184ב=מי"ה D=159 סיכום פיסקה 1186 [4] מכ"י פרק ח', 191ב=מי"ה D=124-912=125 [5] מכ"י 192ב=מי"ה D=137 ציטוט משובש מפיסקאות 1008, 1014 [6] מכ"י 194א=מי"ה D=137 מתייחס לפיסקאות 1021-1022 [7] מכ"י 195א=מי"ה D=142-1054, 1014 [8] מכ"י 195א=מי"ה D=150-1118 [9] מכ"י 195ב=מי"ה D=142-1054, 1065-1064=143D מי"ה, 1054=142D, 1065-1064=143D, 1065-1064=143D [10] מכ"י 195ב-196א=מי"ה D=153-1137 [11] מכ"י 196ב=מי"ה D=154-1150, 1150-1148=154D [12] מכ"י 197א=מי"ה D=156-1162, 1162-1158=156D מי"ה, 1167=157D מי"ה, 1166=157D [13] מכ"י 197ב-198א=מי"ה D=157-158 [14] מכ"י 201א=מי"ה D=159-1186, 1186-1184=159D [15] מכ"י 202א-ב=מי"ה D=160-1193, 1193-1189=160D [16] מכ"י 203ב-202א=מי"ה D=160-161-1194, 1201-1194=161-160D (סיפור ההתפרצות הוולקנית) [17] מכ"י 203א-ב=מי"ה D=162-1202, 1206-1202=162D [18] מכ"י פרק יג, 1214ב=מי"ה D=1122-1126, 1126-1122=151D [19] מכ"י 215א-ב=מי"ה D=156-157-1165, 1165=157-156D [20] מכ"י 215ב=מי"ה D=918-922

מובאות מפרקים אחרים במי"ה: [1] מכ"י פרק א', 165ב=מי"ה פרק ד' D=17-42=57 [2] מכ"י רק ט, 103ב-204א=מי"ה פרק ג', D=7-20=21 [3] מכ"י פרק י, 206ב-207א=מי"ה פרק ג, D=8-9=28 [4] מכ"י פרק י, 207ב=מי"ה פרק ג, D=10=31 [5] מכ"י, שם, 208א=מי"ה, שם, D=8=24 [6] מכ"י פרק יג, 216ב=מי"ה פרק כא, D=166=1283 [7] מכ"י, שם, 217א=מי"ה, שם, D=167=1245 [8] מכ"י פרק יד, 220א=מי"ה פרק כב, D=173-174=1291, 1300 [9] מכ"י פרק כט, 246ב-247א=מי"ה שם, D=173-1297-1295=174

(מובאות מפרוש קהלת: [1] מכ"י פרק יג, 218ב=פ"ק 425 [2] מכ"י שם, 218ב-219א=פ"ק 426 [3] מכ"י פרק כ, 229ב=פ"ק 5-7 [4] מכ"י פרק כא, 236א=פ"ק 390)

בחלק מהקטעים מוזכר אבן תיבון בשמו, ובמקומות אחרים משולב הציטוט באופן אנונימי. בחלק מהמובאות מצטט אבן צרצה מחיבורי שמואל אבן תיבון, ובמקומות אחרים מסכם מדבריו או מתייחס אליהם. בעמ' 198א, מצטט אבן צרצה ממי"ה 1178 אך משמיט את הביקורת שמונת הרשב"ת על ראב"ע.

354 ראה בדפים 174א, 191ב, 195ב, 196ב, 197א-ב, 198א-ב, 201א-ב, 202א-ב, 203א-ב.

355 על תורת היסודות שמציג אבן תיבון במי"ה ומקורה במשנת אבן סינא ראה ג' פרוידנטל, "Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory of an Eternal World", נספח ב, עמ' 113-122.

אבן צרצה להתחדשות החיים על פני האדמה ומצטט ממי"ה (25–26) את הקטע הנועז והקיצוני ביותר בשיטת הרשב"ת בו הוא טוען, בעקבות אבן סינא, שתולדה ספונטנית של החי כולל מין האדם – אפשרית. תהליכים אלו מושפעים ממערכות הגלגלים ובנקודה זאת, נסמך אבן צרצה על פרוש הרשב"ת לפסוקי ה'עתים' בקהלת (המובאים במי"ה 27–28) ועל תפישות אסטרונומיות מבית מדרשו של הראב"ע. בפרק יג (214ב–217א) מתייחס לתורת ההשגחה של הרשב"ת (מי"ה 151–167) ובפרק כט (246ב–247א) מצטט את פרוש הרשב"ת לסיפור מגדל בבל (מי"ה 1295–1297).

– **ר' משה בן יהודה נגרי מן הנערים**, בחיבורו 'תפוחי זהב על התורה', מזכיר גם הוא פרוש מאת הרשב"ת לחזיון יחזקאל: "ואמנם מה שהוא בספר שעור הקומה אשר אחרת היות רמיזתו אל מה שהונח הוא ממראה מתניו ולמטה דומים.... וכבר הרחיב המאמר בביאור רמיזת מתניו ולמטה ומתניו ולמעלה רבי שמואל אבן תבון במאמר יקו המים"³⁵⁶.

– **ר' יהודה בן משה משקוני**, בפירושו לפרשת יתרו מתייחס למחלוקת אודות מיקומם של גלגלי נוגה וכוכב ביחס לשמש אותו מעלה הרמב"ם במו"נ ב:ט, ומונה את הרשב"ת בין אלה שסברו שמקומם למטה מן השמש.³⁵⁷

– **ר' מרדכי בן אליעזר כומטינו** שכתב פרוש לספר 'יסוד מורא' לראב"ע, מזכיר את פרוש הרשב"ת לפסוק "הוד והדר לבשת" (מי"ה 911–912) ועושה בו שימוש שאיננו תואם בהכרח לדברי המחבר: "או אפשר שרצה במלת 'הודו' על פעולתו, כדרך שבאר החכם ר' שמואל בן תבון בפסוק 'הוד והדר לבשת' (תהלים קד:א), ואמ' שאם היות שמעשיו הם מלאים הכל, אך עצמותו היא נעלמת מהכל, אבל הדרך אל ידיעתו היא מפעולותיו"³⁵⁸.

הדוגמאות שהבאנו דיין כדי להמחיש את הזיקה בין שיטותיהם של פרשני הראב"ע והרשב"ת בנושא הבריאה בעיקר. קווי הדמיון קשורים בחלקם, כאמור, לקרבה המשותפת לפרושו של ר' אברהם אבן עזרא (כגון שילוב האסטרונומיה בפרשנות, זיקה ליסודות ניאופלטוניים נוסח אבן סינא, קבלת תורת המחזוריות, התייחסות סיפור הבריאה לעולם השפל בלבד), וחלקם, כפי שראינו, נובע מהשפעה ישירה של כתבי ר' שמואל אבן תבון על אותם פרשנים. בין באופן מוצהר מציטוט או התייחסות ישירה, ובין מתוכן הדברים, רישומו של

356 רומא, ראשית המאה ה-14. כת"י אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאוואר 229 (Mich 87) [16356], דף ב.

357 פרוש מושקוני לפרשת יתרו, 'אוצר טוב' א (תרל"ז), הנספח העברי, עמ' 41. ב'מאמר יקו המים' 335–338 מתייחס הרשב"ת בעקיפין לסוגיה זו, אך מסקנתו שם אחרת ולא ברור לי מהו המקור עליו מסתמך ר' יהודה מושקוני. ראה הרחבה בנושא להלן, בפרק ג, סעיף ג.2.1.

358 פרוש קדמון לספר 'יסוד מורא', מהדורת ד' שוורץ, עמ' 58. אליבא דרשב"ת, פסוק זה מתאר את השפעת האל את השכלים ומערכת הגלגלים. בידיעת האל על פי פעולותיו עוסק אבן תבון בפרקים הדנים בחזיונות המרכבה, ואינו מקשר את ענין הידיעה לפסוק בתהלים, כפי שעושה כומטינו.

'מאמר יקוו המים', או למצער, הכרת החיבור, עולה באופן ברור מכתביהם.

א.ג.5.3. חוג המקובלים

מחוז שלישי ומפתיע, אליו הגיעה השפעתו של הרשב"ת הוא חוג המקובלים. איזכור שמואל אבן תיבון על ידי חלק מאישים אלו נעשה מתוך ביקורת, ועל ידי אחרים – תוך קבלת דבריו. עובדה מעניינת היא שככל הנראה כתבי אבן תיבון היו מוכרים בחוג זה, וככלל, מלמדת עובדה זו על כך שהמחיצות בין האישים משני צידי המתרחס לא היו גבוהות כפי שנדמה לנו ממרחק זמננו – את חלקם ניתן אף לשייך לשני המחנות. קרבה גיאוגרפית למרכז הקבלה בקטלוניה מחד, והתפשטות מגמות של פרישות ומיסטיקה בפרובנס מאידך,³⁵⁹ הביאו ככל הנראה להתחככות ולמפגש בין שתי המגמות. למעשה, הפילוסופים כמו גם בעלי הקבלה, לדברי ג' שלום, ראו עצמם כנושאי סודות התורה, מה שיצר כעין מכנה משותף בין שני החוגים.³⁶⁰

לדבריו, אותם חוגים שתרמו להתפתחות לימודי הפילוסופיה בדרום צרפת, היו גם האכסניה הראשונה של הקבלה בפרובנס. דוגמה לכך ניתן להביא מר' **אברהם בן דוד מפוסקיייר (הראב"ד)** (1198–1120 לערך, אביו של ר' יצחק סגי נהור) ראש פוסקי ההלכה בתקופתו ומראשוני בעלי הקבלה. הראב"ד לא השאיר כתבים בתחום זה, ועם זאת נחשב ע"י בעלי הסוד לאחד משלהם.³⁶¹ במקביל היה הראב"ד בין המתנגדים לשתדלנותו של ר' זרחיה הלוי כנגד ספרי הרמב"ם.³⁶² הוא הכיר חיבורים מתחום האסטרונומיה והפילוסופיה שעקבותיהם ניכרים בכתביו,³⁶³ ויחד עם מקורביו, ר' משולם בן יעקב ובנו אהרן, היה בין המעודדים הפעילים של מפעל התרגומים אותו החל אבי המתרגמים, יהודה אבן תיבון.³⁶⁴

359 י' טברסקי, *Rabad of Posquières*, עמ' 25–29. במסגרת זו זכו רבנים לכינוי 'חסיד', 'קדוש', 'נזיר'. כך כינה גם ר' שמואל אבן תיבון, בהקדמתו לתרגום מורה נבוכים את ר' יהונתן הכהן מלונל "החסיד הכהן ר' יהונתן" (עמ' א1), וגם העיר לונל בכללותה נתכנתה "מקום התורה והחסידות" ע"י ר' זרחיה הלוי (י' טברסקי, שם, עמ' 28 והע' 49), וראה גם שם, עמ' 258–259.

360 ג' שלום, הקבלה בפרובנס, עמ' 1–13; הנ"ל בחיבורו, *The Origins of the Kabbalah*, עמ' 222, ממקם את המפגש הראשון בין הפילוסופיה והקבלה בלונל ובפוסקיייר שבפרובנס, וראה גם שם, עמ' 265–267; הנ"ל, *Major Trends in Jewish Mysticism*, עמ' 23–25; י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, פרק ט"ז, הלכה קבלה ופילוסופיה בספרד הנוצרית, עמ' 279–296;

361 על ידיעותיו בקבלה העיד גם בנו, ר' יצחק סגי נהור, י' טברסקי, *Rabad of Posquières*, עמ' 287, וראה גם ג' שלום, הקבלה בפרובנס, עמ' 6 ועמ' 20.

362 י' טברסקי, שם, עמ' 252

363 י' טברסקי, שם, עמ' 260–300.

364 ראה הקדמה לתרגום שער שני של 'חובות הלבבות', עמ' 163, וג' שלום, שם, שם.

אחרים ניסו לקרב בין הפילוסופיה והקבלה. אחד הביטויים לכך הוא הטענה, עליה חזרו רבים, לפיה עשר הספירות של המקובלים מקבילות לעשרת השכלים הנבדלים של הפילוסופים,³⁶⁵ ועוד אחרים ניסו להבליט את ההרמוניה בין הרציונליזם המיימוני ובין התפישה הקבלית.³⁶⁶

ביטוי נוסף להשתלבות התחומים זה בזה עולה מן העובדה שטיעונים פילוסופים ודרכי פירוש רדיקליים חלחלו אף לכתביהם של מתנגדי לימוד החכמות ולחוגי המקובלים.³⁶⁷ המחשה לענין עולה מקובלנותו של הרב יהוסף אשכנזי, ה'תנא' מצפת, שהיה ממתנגדיהם החרिפים של הפילוסופיה, כנגד החכם התלמודי והמקובל ר' שלמה בן אדרת (הרשב"א) (1235–1310). דבריו נאמרו מתוך ביקורת על פירוש הרשב"א לאגדות התלמוד, שבו קטעי פרשנות אליגורית קיצונית לרוב:

"והנה תמיהה נפלאה היא מהרשב"א המאמין בפשוטי רוב דברי חז"ל, מה ראה לרכוב אתרי רכשי, להאמין בתורה ולילך אחרי דרכי הפילוסופים הארורים, והלא הוא החרים אנשים רבים על זה, ואם חזר אח"כ כתוהה על הראשונות... ומה מאד ליעג עליו בעל ה'פרדס רימונים' על מה שרצה להרכיב הקבלה והפילוסופיה יחד בכמה מקומות בתלמוד".³⁶⁸

במקביל, היה הרשב"א ממובילי החרם כנגד הלומדים פילוסופיה מתחת לגיל 25. ועל כך אומר י"מ תא-שמע, שאין לראות בחרם שהטיל הרשב"א על לימוד החכמות בגיל צעיר פשרה פוליטית בין עמדות הקיצונים, הרציונליסטים מכאן ומתנגדי החכמות מכאן, אלא עמדה זו מייצגת נאמנה את דעת אנשי הזרם המרכזי בין חכמי התורה בספרד שחששו מהתפשטות בלתי מבוקרת של החכמות, אך הכירו וראו בחשיבותן למי שכבר מילא כרסו בתורה.³⁶⁹

365 מקורות לתפישה זו ראה במאמרו של א' רביצקי, "מעמד רגלי המקובלים בראש הפילוסופים?" – על ויכוח קנדיאה במאה החמש עשרה", עמ' 467, הע' 81, ובמאמרו של א' גוטליב "לתפישת בריאת העולם בתורת הקבלה", עמ' 77.

366 דוגמאות לעמדה הרמוניסטית ראה במאמריהם של א' רביצקי, שם, עמ' 456–461; ג' שלום, *The Origins of the Kabbalah*, עמ' 225–226; מ' אידל, "קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלוניל", קרית ספר נ (תשל"ה), חוברת א', עמ' 149–153; ש' הלר וילנסקי, *Isaac Ibn Latif - Philosopher or Kabbalist?*, עמ' 187.

367 י' טברסקי, "Aspects of Social and Cultural History of the Provencal Jewry", עמ' 202–203.

368 הרב יהוסף אשכנזי, בן המאה ה-16, היה ממתנגדי החריפים של הרמב"ם. הקטע מצוטט מחיבורו של י"מ תא-שמע, שם, עמ' 287.

369 י"מ תא-שמע, שם, עמ' 286. וראה גם התייחסותו של הרשב"א אל שמואל אבן תיבון באגרת ששלח לדון קרשקש וידאל בו הביע זעם ואכזבה על שלא התגייסו למחנהו: "גם מספרך ניכר שאתה

ההתייחסות הנרחבת והמפורטת ביותר לר' שמואל אבן תיבון מצידם של בעלי הקבלה המתנגדים לחכמות מופיעה בחיבור 'משיב דברים נכוחים' לר' יעקב בר ששת (ריב"ש). את ספרו זה הקדיש הריב"ש, שנמנה על מקובלי גירונה, להתקפה על עמדותיו של הרשב"ת ולהצגת הדעות האמיתיות בנושאים הנידונים במי"ה.³⁷⁰ ריב"ש נוקט כנגד אבן תיבון וחיבורו בלשון חריגה בחריפותה:

"והברתי זה הספר... ולא התמהמהתי לתקן רפואה ותחבושת למכת ספר מלא חרפה וכליל בשת חדש מקרוב בא כעשן מארובה לפרוץ גדרו בתורה ובניניה להרוס... ולקחת ממנו שנים שלשה דברים אשר הם עיקר כונתו ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו רדף תהו ילל ישימון לאמר כי העולם קדמון, וישם פניו אחורנית לאמר אין השגחה עליונית, תרדה עינינו דמעה... באמרו אין תורה מן השמים... והאל למען שמו יבער הגלל עד תומו.. וכן בעל הספר ההוא הבוטח בשכלו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו ובתוך דברי אגלה את נבלותו ורע אמונתו" (מד"נ עמ' 68-69).

ריב"ש אינו מתפלמס עם ההנחות המדעיות עליהן בנה אבן תיבון את תורתו, ואולי אף לא ירד לעמקם של הדברים. אך אין ספק שהכיר את חיבורו של שמואל אבן תיבון והבין את ההשלכות התיאולוגיות של עמדותיו. בחיבור 'משיב דברים נכוחים' ישנן עשרים ואחת מובאות מ'מאמר יקוו המים', חלקן ציטוט וחלקן סיכום או התייחסות לענינים הנידונים בו.³⁷¹ יש לציין שריב"ש נזהר בכבודו של הרמב"ם, ואת ביקורתו כנגד עמדות שכלתניות,

מכירו, וכי תאהב הנאהב הנכבד ר' שמואל ן' תבון, בינו ובין גרו, יגרש לך ויצא מדון, ולמה יפדה ח"ו על ידו זדון", מנחת קנאות, עמ' 51.

370 על החיבור הפולמוסי 'משיב דברים נכוחים' של ר' יעקב בר ששת כנגד התיזות של הרשב"ת במי"ה ראה י"א וידה, מחקרים, עמ' 113-33; על עמדותיו של ריב"ש מול הפילוסופיה וביחס לבני חוגו ראה ג' שלום, שם, עמ' 376-382. וראה הרחבה על ביקורתו כנגד תפישת הבריאה של הרשב"ת להלן, פרק ב', סעיף ב.2.3.א.

371 מתוך השוואת כתבי היד עולה שהעתקתו של הריב"ש נעשתה מטופס שאינו בידינו. י"א וידה, במבוא למהדורתו מביא רשימה של המובאות ממי"ה. אני מביאה כאן את הרשימה עם מראה מקומות למהדורת. (ההפניה לפיסקה היא עפ"י רוב לקטע מתוכה).

[1] מד"נ פרק ב' שורות 17-18=מי"ה פרק ו' מהד' הדפוס D עמ' 23=מהדורת, פיסקאות 85-91 [2] מד"נ פ"ב 109-110=מי"ה פ"ד 17 D=בפרט פיסקה 59 [3] מד"נ פ"ג 165-167=מי"ה פ"ב 57-58=פיסקאות 370-378 [4] מד"נ פ"ג 191-195=מי"ה פ"ב 59 D=פיסקאות 382-385 [5] מד"נ פ"ד 28-36=מי"ה פ"ב 53 D=פיסקאות 335-337 [6] מד"נ פ"ו 3-17=מי"ה פ"ד 12 D=מתוך פיסקאות 42, 44, 52, 53 [7] מד"נ פ"א 13-14=מי"ה פ"א 3 D=פיסקה 2 [8] מד"נ פ"א 37-39=מי"ה פ"ב 6 D=פיסקה 17 [9] מד"נ פ"א 51-66=מי"ה פ"ב 5 D=פיסקאות 11-12 [10] מד"נ פ"א 13-14=מי"ה פ"א 3 D=פיסקה 2 [11] מד"נ פ"ב 63-71=מי"ה פ"כ 156 D=פיסקאות 1161-1163 [12] מד"נ פ"ט 50-52=מי"ה פ"כ 159 D=פיסקה 1188 [13] מד"נ פ"ט 29-57=מי"ה פ"י 49-50=פיסקאות 302-309 [14] מד"נ פ"ז 8-3=מי"ה פ"ט 44 D=פיסקה 260 [15] מד"נ פ"כ 62-66=מי"ה פ"ד 75 D=פיסקה 509 [16] מד"נ פ"כ 72-74=מי"ה פ"ב 63 D=פיסקה 414 [17] מד"נ פ"א 123-133=מי"ה פ"ו 22 D=פיסקאות 91-92 [18] מד"נ פ"ז 27-35, 69-70=מי"ה פ"א 54 D=מתוך פיסקאות 341-342, 344-345 [19] מד"נ פ"ז 80-82=מי"ה פ"א 56 D=פיסקאות 359, 361 [20] מד"נ פ"ח 41-42=מי"ה פ"ד 96 D=פיסקה 699 [21] מד"נ פ"ל 1 וואילך=מי"ה פ"ד 15-16=פיסקה 53.

שמקורן, לעתים, במורה נבוכים, מטיח ברשב"ת, כאילו עיוות את דברי רבו.³⁷²

התייחסות מצומצמת יותר לרשב"ת או לחיבוריו מצויה גם בכתביהם של מקובלים אחרים; – **ר' מאיר בן טודרוס הלוי אבולעפיה (הרמ"ה)**, (1165–1244), פרשן תלמוד, פוסק הלכה ומקובל, ממחנה המתנגדים להרמב"ם,³⁷³ אינו מצטט מהרשב"ת, אך ידוע שקיים קשרים עם חכמי לונל התומכים בהפצת הפילוסופיה ובאופן מיוחד עם ר' שמואל אבן תיבון,³⁷⁴ ואף ביקש ממנו עותק אוטוגרפי של הרמב"ם מ'משנה תורה' שהיה ברשותו.³⁷⁵

– התייחסות לשמואל אבן תיבון מצד המקובלים עולה מפרושו של ר' **עזרא בן שלמה מגירונה** (1175–1235 לערך) למעשה בראשית.³⁷⁶ במסגרת פרושו לשיר השירים שילב ר' עזרא באור לבראשית א' על דרך הקבלה בצמוד לסדר הפסוקים בתהלים קד.³⁷⁷ הפרוש נכתב, עפ"י סברתו של א"י וידה כתגובה לפרושו של ר' שמואל אבן תיבון שנסמך על אותו פרק בתהלים.³⁷⁸ ד' אברמס סובר כמותו.³⁷⁹ ולדעת א' גוטליב ריבוי הפרושים למעשה בראשית בחוג המקובלים באופן כללי באו בתגובה לפרושיהם השכלתניים של הפילוסופים.³⁸⁰ לאור האינטראקציה הענפה שהתקיימה בין חוג המקובלים והרציונליסטים באותה תקופה, הצעה זו סבירה בהחלט. ר' עזרא חיבר, ככל הנראה, גם פרוש לאגדות במסכת חגיגה העוסק

372 ראה לעיל, הע' 182.

373 ראה י' טברסקי, *Rabad of Posquières*, עמ' 148–149. ב' ספטימוס מציג את רמ"ה כדמות מתונה יותר, שהכיר את כתבי הפילוסופים והגיע אל הקבלה בשלב מאוחר יותר. הוא הזדהה עם חלק מהביקורת שהטיחו הרציונליסטים בבעלי הקבלה וכן עם הביקורת מן הצד הנגדי. ראה, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, עמ' 20, 30, 109.

374 ב' ספטימוס, שם, עמ' 29, 39.

375 ראה מכתבם של ר' מאיר הלוי אבולעפיה אל ר' שמואל אבן תיבון (בתוך: מנחם המאירי, קרית ספר, מהדורת מ' הרשלה, עמ' מ).

376 על עזרא מגירונה ועל חיבורו ראה ג' שלום, שם, 371–374; י"א וידה, *Le commentaire D'Esra de Gerone sur le Cantique des Cantiques*, עמ' 292–320. שנת מותו נקבעה, אומר א"י וידה, על פי איזכורו כז"ל בחיבורו של הריב"ש (שם, עמ' 17–18). על פי מ' תשב"י, ר' עזרא כתב את פירושו לשה"ש כשהיה מעל גיל חמישים, כלומר בסביבות השנים 1225–30; ס' ברודי Brody S., *Rabbi Ezra Ben Solomon of Gerona Commentary on the song of songs and other Kabbalistic commentaries*, עמ' 4. על פי ס' ברודי, שנת מותו של ר' עזרא היא 1245.

377 פרוש מעשה בראשית מופיע בסוף פרק ו' מפרוש שיר השירים. הפרוש יוחס בטעות לרמב"ן וגם נדפס בתוך כתביו (כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך ב', עמ' תעו–תק"ח). הקטע המכיל את פרוש הבריאה מופיע בשם 'סודות מעשה בראשית' ונמצא שם, עמ' תקה–תקי"א. הפרוש יצא לאור עפ"י כת"י ע"י ד' אברמס בחיבורו, אשר בן דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, ובנוסף לו פירושי מעשה בראשית של המקובלים בפרובאנס ובגירונה, בעמ' 310–312.

378 א"י וידה, שם, עמ' 292.

379 ראה ד' אברמס, שם, עמ' 303. פרוש הרשב"ת לתהלים קד מופיע במי"ה פרק כ'.

380 א' גוטליב, "למשמעותם ומגמתם של 'פירושי מעשה בראשית' בראשית הקבלה", עמ' 294.

במעשה מרכבה.³⁸¹

ג' שלום מפנה את תשומת הלב לפרושו של ר' עזרא לשיר השירים א:א, המושאל, לדעתו, מפרוש של שמואל אבן תיבון. את הפסוק "ישקני מנשיקות פיהו" מסביר ר' עזרא "והנשיקה משל לדביקות הנשמה כמו שנבאר, ואמר 'פיהו', ואין לו ענין בכאן, אך אחר שהמשיל דביקות הנשמה להנשיקה בפה, הוצרך לומר 'פיהו' לקשר המשל בו, כמו שהקדים לכתוב בספרו אחד מחכמי הדור".³⁸² רעיון דומה מופיע בפרושו של משה אבן תיבון לשיר השירים.³⁸³ נוכח העובדה שחיבורו של ר' עזרא נכתב בשנות העשרים של המאה ה-13 או קודם לכן, לא יתכן שמחיבורו של משה אבן תיבון נלקח הרעיון. אותו 'אחד מחכמי הדור', לפיכך, טוען ג' שלום, הוא ככל הנראה ר' שמואל אבן תיבון. ומציטוט פרושו ע"י ר' עזריאל לקח בנו משה אבן תיבון, ושילבו בחיבורו.³⁸⁴

– עוד פרוש של הרשב"ת לשיר השירים מובא על ידי דמות נוספת המקורבת לחוגי המקובלים; באגרת ששלח **שמואל בן מרדכי ממרסי**, תלמיד הראב"ד, ליקותיאל הכהן נגד מתנגדי הרמב"ם, ניסה למזג בין הפילוסופיה והקבלה, ותוך כדי הזכיר פרוש שלמד מאת ר' שמואל בנו של ר' יהודה [אבן תיבון] לפיו, בכל מקום שנזכר האהוב בשיר השירים אין הכוונה אלא למלאך המכונה 'אישים'.³⁸⁵

– על הכרותם של המקובלים את עבודתו של ר' שמואל אבן תיבון מעידה גם העובדה שר' **אשר בן דוד**, אחיינו של ר' יצחק סגי נהור, בחיבורו 'ספר היחוד' מצטט במלואו את הקונטרס הקצר של הרשב"ת 'טעם השלחן ולחם הפנים'. החיבור מובא משמו של הרשב"ת, כנספח בסוף הספר, עם ליקוטים נוספים שקיבל ר' אשר בן דוד ממוריו בפרובנס: "וזה

381 ג' שלום, שם, עמ' 274.

382 כתבי הרמב"ן, שם, עמ' תפ.

383 משה אבן תיבון, פירוש על שיר השירים, עמ' ת. ישנה קרבה אך לא זהות בין דברי ר' עזרא ופרוש ר' משה אבן תיבון. סביר להניח שדברי ר' עזרא מתבססים על קטעי פרוש לשיר השירים העוסקים באותו ענין המשוקעים בפרוש קהלת לרשב"ת (בפיסקאות 75, 79, 236). לא ידוע על פרוש שיר השירים מפרי עטו של שמואל אבן תיבון, ויתכן שפרושים שחיבר לשיר השירים נפוצו בין תלמידיו ולא הועלו על הכתב. ואולי לכך מתייחס משה אבן תיבון בהקדמתו: "ואני משה ב"ר שמואל... בראותי המגלה יקרה מאד וגדולה וראיתי הראשונים הלכו בפירושה בדרכים שונים קצרו מהשגיח על פרטיה והחלק פרשיותיה והשיבו אותה כלה לדרשות... אמרתי אל לבי לכתוב מה שנראה לי בה מחדוש נמשך בפירושה אחר מה שפירש הרב המורה בפסוקים ממנה ואשר הרחיב בהם אבא מרי מ"כ" (שם, עמ' 6). מעבר לכך, לא סביר שמשא אבן תיבון יכתוב פרוש על חיבור שפרש אביו; בני החוג התיבוני, כפי שטען א' רביצקי, נמנעו מלעסוק בטקסטים שנתבארו ע"י קודמיהם. (משנתו של זרחיה חן, עמ' 1). גם בעת החדשה יוחס פרוש תהלים בטעות לרשב"ת (א' רביצקי, שם, עמ' 23 הע' 4, 6).

384 ג' שלום, שם, עמ' 377-378.

385 ג' שלום, שם, עמ' 225-226. במי"ה 229 ו-640 מגדיר הרשב"ת במפורש את השכל הפועל 'אישים'. הפרוש אותו מביא שמואל בן מרדכי משמו של הרשב"ת קרוב לנאמר בפרוש קהלת 90 אך אינו זהה, וראה לעיל הערה 393.

לשון החכם רבי שמואל בשלחן ולחם הפנים³⁸⁶.

– על הכרותו של ר' משה בן נחמן (הרמב"ן), (1194–1270), את החיבור 'מאמר יקוו המים' – אנו לומדים מן הביקורת שמתח על תפישת הבריאה של שמואל אבן תיבון, ובפרט על עמדתו בשאלת ההתהוות הספונטנית של החי ואפשרות כליונו. ב'דרשה על דברי קהלת' הוא מזהה את שיטת הרשב"ת עם זו של אבן סינא ומעמיד כנגדה את התפישה לפיה כל זמן קיום העולם המינים נצחיים: "כי לעולם יהיה על האדמה אדם וכל בעלי החיים וצמח כאשר היה בתחלה, ואין אחד מכל המינים בטל, ולא משתנה כולו אל מין אחר, ולא כדבר השוטה בן סנא שאמר ר' שמואל משמו"³⁸⁷.

– **יצחק אבן לטיף**, (1210–1280) פילוסוף ומקובל, שגילם בדמותו את המפגש בין רציונליזם ומיסטיקה בימה"ב³⁸⁸, הכיר גם הוא את משנתו של אבן תיבון. בחיבורו 'שער השמים' הוא מבקר את הרשב"ת על שצמצם את מעשה בראשית להתגלות היבשה והתהוות אשר עליה בלבד: "והנה בדורנו זה חבר אחד מבעלי דעת זו ספר ובאמת חכם גדול היה בשאר חכמות ובנה כל ספרו על עקר דעתנו כפי המובן מדבריו ר"ל על היות השמים והצורות שבהם, שהם הכוכבים והיסודות קדומים, אבל הגלות הארץ ומציאות המינים המורכבים מהיסודות עליה מחודשים... ומה מאד היתה סברא זו קשה אצל הר"מ במז"ל [הרמבם ז"ל?]"³⁸⁹, אותו חכם בדורנו, על פי ש' הלר–וילנסקי הוא שמואל אבן תיבון.³⁹⁰ במשנתו

386 על החיבור 'טעם השלחן ולחם הפנים' ראה להלן, סעיף א.4. כתבי הרשב"ת ותרומתו, ובמאמרו של צ' לנגרמן, 'קובץ חדש בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים', עמ' 1428–1431. ד' אברמס ההדיר את 'ספר הייחוד', על פי כת"י מוסקבה, גינצבורג 321 [ס' 47619], דף 386–390א, ראה בחיבורו, שם, עמ' 15 ועמ' 143–144. ר' אשר כתב גם 'פרוש למעשה בראשית' בו מופיעים מספר מושגים השאולים מעולמה של הפילוסופיה. לדוגמה המונח 'עילת העילות' במובן של אין סוף או ספירת כתר שמקורו במונח 'סיבת הסיבות', או כינוי המלאכים – 'שכלים נבדלים'. על החיבור ראה ד' אברמס, שם, עמ' 303–306, ומהדורה ביקורתית, שם, עמ' 325–329. וראה גם מהדורה ביקורתית והקדמה מאת ד' שוורץ במאמרו "פירוש למעשה בראשית המיוחס לר' אשר בן דח", עמ' נ-נד.

387 הדרשה על דברי קהלת, כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל ב', עמ' קפז, וראה הרחבה להלן, פרק ב', סעיף ב.2.3. יש לציין שמחלוקתו של הרמב"ן עם הרשב"ת אינה בנושא מחזוריות העולם. כאבן תיבון, קיבל הרמב"ן את התפישה המחזורית של המציאות, ראה על כך ח' פדיה, התעלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, עמ' 26, 213–255, ומ' הלברטל, על דרך האמת, הרמב"ן ויצירתה של מסורת, עמ' 212–219.

388 ראה ש' הלר וילנסקי במאמרה *Isaac Ibn Latif - Philosopher or Kabbalist?*, עמ' 185–188. וראה דברי אבן לטיף בפתח חיבורו 'שער השמים': "ספר זה מחבר חכמת הקבלה עם חכמ' הפילוסופיאה", (כת"י וטיקן [ס' 375] דף א1).

389 'שער השמים', כת"י וטיקן [ס' 375] Ebr 335.1, דף יט:א. וראה הרחבה להלן, פרק ב', סעיף ב.2.3.ג.

390 "לחקר המקורות של יצחק אבן לטיף", עמ' 320 והע' 20. אבן לטיף מזכיר את הרשב"ת גם בפרושו לקהלת, ושם נוסף ז"ל אחרי שמו. ניתן להסיק מכך שהרשב"ת נפטר בחייו של אבן לטיף או שהכינוי נתוסף מאוחר יותר ע"י מעתיקים, (*Isaac Ibn Latif - Philosopher or Kabbalist?*) עמ' 201 (והע' 104). ש' הלר וילנסקי מתארת את מקומו של אבן לטיף בין הפילוסופיה לקבלה כ"מקובל בין הפילוסופים, ופילוסוף בין המקובלים", (שם, עמ' 317) ועל עמדתו המורכבת בין שני העולמות ראה גם

של אבן לטיף מופיעה גם תפישת מחזוריות עולמות, אך לא ניתן להוכיח כאן את השפעת חיבורו של הרשב"ת.³⁹¹

– ר' אברהם אבולעפיה (1240–1291), מבעלי הקבלה הבולטים, למד פילוסופיה אצל הלל מוירונה לפני שהצטרף לחוג המקובלים בברצלונה. לשיטתו, האליגוריה הפילוסופית הינה אחת משבעת דרכי הפרוש של הכתובים.³⁹² ג' שלום הפנה את תשומת הלב לפרושו 'חיי הנפש' על מורה נבוכים, שם מקבל המחבר, תוך איזכור מפורש, את תפישתו של ר' שמואל אבן תיבון בהשגחה.³⁹³

– ר' יום טוב בן אברהם אשבילי (הריטב"א), (1250–1330), חכם תלמודי ומקובל, מגדולי רבני ספרד, תלמיד הרשב"א ור' אהרן הלוי (הרא"ה) תלמידי הרמב"ן, הכיר את כתבי הרמב"ם אותו הוא מצטט בכתביו, ולצדו מזכיר גם את שמואל אבן תיבון, גרשון בן שלמה, ור' יעקב אנטולי. בחיבורו 'ספר הזכרון' מקדיש הריטב"א מקום נרחב להצדקת הרמב"ם מול ביקורתו החריפה לעתים, של הרמב"ן, גם במקומות שצייד באופן אישי בעמדתו. את דבריו החריפים של הרמב"ן כנגד הרמב"ם מייחס הריטב"א לקריאת תרגומו הלקוי של אלחריזי (שם, עמ' סט) או להתמקדותו הבלעדית כמעט בתלמוד: "כי מרב הפלגתו בתלמוד ושקידת לבו בחכמת האמת הידוע לו, לא הורגל בספר המורה כראוי לו, ולכן לפעמים לא מצא חידתו וכונתו" (שם, עמ' לט).

את 'מאמר יקוו המים' מזכיר הריטב"א מספר פעמים, בפרק הראשון הוא אומר: "והרב המורה ז"ל לא מצא פי' לאור לבושו, אבל במאמר יקוו המים יש בו פי' נאות מאד לדרך הרב

במאמרה, "השפעתו הדיאלקטית של הרמב"ם על ר' יצחק אבן לטיף ועל ראשית הקבלה בספרד".

גם בין אישים קרובים לחוג פרשני הראב"ע היו שחתרו למיגה של פילוסופיה וקבלה. הדמויות היותר בולטות ביניהם הן ר' יוסף אבן וקאר, ר' יהודה בן נסים אבן מלכה ור' שמואל אבן מוטוט, (ד' שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 37–45, מ' אידל, "הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הרנסנס", עמ' 88). ר' שמואל אבן צרצה לא היה מן המקובלים, אך קיים קשרים עמהם כפי שעולה מהתבטאויות כגון: "וכך אמר לי מקובל" (מכלול יופי, כת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה/HEBR 64/3, דף 168א), או איזכור ספר יצירה (שם, 167א, וראה גם ד' שוורץ, שם, עמ' 42).

391 רב פעלים, סימן פ"ב עמ' כ"ו, ושם, סימן כ"ג, וראה גם ח' כשר, הספר רב פעלים ליצחק אבן לאטיף, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך של אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשל"ד, עמ' פ"ג; ש' רוזנברג, שם, עמ' 49; א' רביצקי "משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן" עמ' 237–238.

392 ראה מ' אידל, אברהם אבולעפיה, לשון, תורה והרמנויטיקה, עמ' 89–98. מ' אידל מציין את העובדה שאבולעפיה מתאר את ההולכים בדרך הפילוסופיה האליגורית "הוציאו רוב התורה מפשוטיה... והם הדורכים דרך הפילוסופיאה ואמרו שכל התורה כלה משלים וחידות". נוסח זה אינו אלא שינוי קל מהנוסח הביקורתי שבהקדמת הראב"ע לפירוש התורה: "האחת היא דרך חכמי הערלים, האומרים כי כל התורה חידות ומשלים" (מהדורת הכתר, עמ' כז) אך בניגוד לראב"ע, משתמש ר' אברהם אבולעפיה בדרך זו בעקבות הרמב"ם שהכשיר את השיטה (שם, עמ' 172–173, הע' 46).

393 ג' שלום, *The Origins of the Kabbalah*, עמ' 377, הע' 32. בדף 81א מכת"י מינכן, ספריית מדינת בווריה/HEBR 480/1 [ס' 1239], מתייחס אבולעפיה לקושיית הרשב"ת על תפישת ההשגחה במו"נ ג:נא, אותה הפנה אל הרמב"ם באגרת ההשגחה ונזכרת גם במ"ה 699, וכן לענין מניעת התשובה,

המורה ז"ל בפר' [עשרים], בפסוק 'עוטה אור כשלמה',³⁹⁴ וממנו למד מה שכת' בעל המלמד" (שם, עמ' לז). בפרק ב' (עמ' לח) מתייחס הריטב"א למחלוקת הרמב"ן על הרמב"ם בנושא אריכות הימים של דורות ראשונים, ומביא דברי הרשב"ת במי"ה פרק כ' (1187-1188) כסימוכין לדברי הרמב"ם. בדומה לכך בפרק ג' (עמ' מד) טוען ש"דרך המורה תמיד להדחק יותר בלשון מבענין, וכן במאמר יקוו המים: טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות" (מי"ה 60). המובאה האחרונה שמביא הריטב"א ממי"ה מופיעה בפרק ה' (עמ' נ), שם הוא מזכיר את הסתירה כחלק מן הטכניקה האיזוטרית של הרמב"ם, ומביא מדברי ר' שמואל אבן תיבון בפרק יב, בדיון בנושא המרכבה: "והבן זאת הכונה וזכרה תמיד, כי בה ולא בזולתה אפשר לעמוד בסודות התורה".³⁹⁵

הרשימה הארוכה שהבאנו הינו מדגם, המאשש לדעתי, את המסקנה שהתיזות המקוריות שהציג אבן תיבון בחיבורו 'מאמר יקוו המים' זכו לתהודה ולהתייחסות נרחבת בספרות ימי הביניים; בחוגי הרציונליסטים והמקובלים רבים הכירו והגיבו לחיבורו. תפישת הבריאה היא שמשכה את מירב תשומת הלב. רבים אימצו את הסכימה הבסיסית שנתפשה כמשותפת לאבן עזרא ולרשב"ת, לעתים תוך הסתייגות מן המסקנה הנובעת מהם לגבי נצחיות העולם והכרחיותו. אחרים, בעיקר מבין חוג המקובלים, חשו צורך לבטא את התנגדותם לתורתו.

א.4. כתבי הרשב"ת ותרגומיו

עיקר פרסומו של ר' שמואל אבן תיבון בא לו מהיותו המתרגם של כתבי הרמב"ם מערבית לעברית ובמיוחד מתרגום מורה הנבוכים, אך חשיבותו רבה גם כפרשן הרמב"ם, ליתר דיוק כפרשן הראשון של המורה הגדול, וכפרשן-מקרא והוגה דעות עצמאי שהטביע חותמו על התפתחות המחשבה היהודית בדורות אחריו. עיסוק משולש זה, בתרגום, בפרשנות הרמב"ם ובהגות בא לידי ביטוי גם בעבודתו הספרותית.

א.1.4. תרגומים

א. תרגומים של כתבי הרמב"ם:

– מורה נבוכים.³⁹⁶

במי"ה 423-426.

394 הכוונה לפיסקאות 909-912.

395 זהו ציטוט לא מדויק של פסקה 411: "הבן זאת הכוונה וזכרה תמיד. אל תזוז מבין עיני לבבך, כי בה לא בזולתה אפשר לעמוד על סודות התורה".

396 תרגום לר"נ החל בשנים האחרונות של המאה ה-12 ונסתיים על פי כת"י פרמא פלטינה 2909 (ס' 13802] ב-30 בנובמבר 1204 בארלדי (Arles), (ראה גם ק' פרנקל, שם, עמ' 60-61). תהליך התרגום

– הקדמה לפרק חלק (פרק י' במסכת סנהדרין)³⁹⁷

– הקדמה למסכת אבות ('שמונה פרקים') ופירוש מסכת אבות³⁹⁸

– אגרת תימן³⁹⁹

– אגרת תחיית המתים⁴⁰⁰

ב. תרגומים מן הפילוסופיה הכללית ומתחום המדע:

– 'אותות השמים', תרגום המטאורולוגיקה לאריסטו, מתוך הנוסח הערבי של יחיא אבן אל

ביטריק בשילוב הערות משלו ופרשנות של אלכסנדר מאפרודיסיאס, תמיסטיוס, אבן סינא

עבר מספר שלבי התפתחות. שני החלקים הראשונים של המורה הגיעו ללויאל לפני 1198. הרשב"ת החל כנראה לתרגם את המורה ולהפיץ תורתו ובעקבות זאת המליצו עליו חכמי לונל בפני המורה, כפי שאנו למדים מאגרת יונתן הכהן אל הרמב"ם: "אמנם היה בידנו כצורר אבן במרגמה [הגרסה הערבית של מורה נבוכים]... נתן הספר לאשר לא ידע ספר, לולי אשר הקרה בראנו לפנינו בן חכם ומשכיל בכל חכמה למדו הרב אביו ספר ולשון הערב בן לחכם המופלא הרופא המעולה הרב ר' יהודה אבן תבון הספרדי, הוא ר' שמואל אבן תבון, והטעימנו בקצה העט אשר בידו מעט הדבש... ויאורו עינינו... והגדיל תשוקתנו" (אגרת להרמב"ם, מהדורת עמ' 34; ש"מ שטרן, "חליפת המכתבים בין הרמב"ם וחכמי פרובינציא", עמ' 23; וק' פרנקל, שם, עמ' 82). מכתב זה נשלח אל הרמב"ם ב-1198, ובעקבותיו שלח הרמב"ם את החלק השלישי של המורה. במרץ 1199 שלח אבן תבון לרמב"ם את אגרת ההשגחה ובמכתב הלוואי הודיע שצרף אליה את שלשת כרכי המורה "וכן אני שולח את שלשת חלקי המאמר אשר אתנו... אל כבוד אדוננו". ממכתב לוחאי זה עולה שלרשותו של אבן תבון היו, ככל הנראה, שני נוסחים של החלק השלישי, כשאחד מהם היה חלקי והשני מלא טעויות (מהדורת צ' דינורוק, עמ' 352). בעקבות תשובת הרמב"ם לאבן תבון (היו ככל הנראה מספר אגרות המכילות שאלות מאת הרשב"ת ותשובות הרמב"ם עליהן), עם הערותיו ותקומו המן הרשב"ת מהדורה חדשה, תוך השוואת גרסאות והגהות חוזרות ונשנות עד להתקנת הגרסה הסופית ב-1204. עקבותיהם של השלבים השונים של התרגום והגהות עליהם נותרו בהערות לכתבי היד, ומהן גם למדים שעוד שנים רבות המשיך הרשב"ת לתקן את תרגומו. התיקון האחרון המתועד ע"י אבן תבון מתועד בפרוש המלות הזרות, ערך 'כהון' ונעשה ככל הנראה לא לפני 1214 (ראה להלן הע' 400). על תהליך התרגום והתפתחותו ראה מ' שטיינשמידר, התרגומים העבריים, עמ' 414-420; י' זנה, "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירונה", עמ' 135-147; ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 84-97.

397 תרגום זה מיוחס ברוב כתבי היד לר' יהודה אלחריזי, ובמספר מצומצם של כת"י – לשמואל אבן תבון (הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת י' שילת, מבוא להקדמת פרק חלק, עמ' קז).

398 בקולופון כת"י פרמא פלטינה 2303 (De Rossi 438) [13210] מופיע: "נשלמה העתקת פי' זאת המסכתא מלשון הערב אל לשון הקדש בחדש טבת שנת תתקס"ג [1202], והעתיקו במגדול לותיל [על 'מגדול' כשם לעיר לונל ראה ה' גרוס, *Gallia Judaica*, עמ' 278] החכם הפילוסוף המבין בכל חכמה ר' שמואל בן החכם הגדול ר' יהודה אבן תבון זכרונם לברכה מרמון ספרד" (דף 89א). וראה תרגום ההקדמה לשמונה פרקים, מהדורת מ' קלנר והקדמתו, עמ' 53*, והע' 12; מ' שטיינשמידר, התרגומים העבריים, עמ' 438; ק' פרנקל, שם, עמ' 56 הע' 55. בעמ' 120, שם, מעלה פרנקל השערה שגם לתרגום ההקדמה למסכת אבות חיבר הרשב"ת גלוסאר, והוא לא הגיע לידינו.

399 בפרוש המלות הזרות, ערך 'כהון' אומר הרשב"ת: "זאחרי העתיקי מאמר מורה הנבוכים כעשר שנים באה לידי אגרת שלוחה, שלחה הרב זצ"ל אל קהלות ארץ תימן בענין שמד שנגזר עליהם...". (מהדורת אבן שמואל, עמ' 58). מ' שטיינשמידר (קטלוג בודליאנה עמ' 2487) קובע את תאריך התרגום בין השנים 1210-1215. על פי מ"ד רבינוביץ (פתח דבר לאגרת תימן, מהדורת הרמב"ם לעם, עמ' עד) תרגם אבן תבון אגרת זו כשש שנים אחר פטירת הרמב"ם, כלומר בשנים 1210 או 1211, ואילו ק' פרנקל מתייחס למנין עשר השנים המוזכרים בפמ"ז, ומונה אותן מתאריך הסיום הרשמי של תרגום המורה, מ-1204, וקובע לפיכך את תרגום אגרת תימן בסביבות שנת 1214 (שם, עמ' 96 והע' 200, ועמ' 123). לא בחר, לדעתי, למה התכוון הרשב"ת בדבריו "זאחרי העתיקי", שכן על פי הקולופון (כת"י פרמא פלטינה 2909 [ס' 13802] דף 252א, ראה קטלוג המכון לתצלומי כת"י) אכן סיים הרשב"ת את תרגום המורה בשנת 1204, אך כידוע ממכתב הלוואי לאגרת ההשגחה – אגרת זו נשלחה במרץ 1199, ואליה צירף

- ואבן רשד (ראה אור בהוצאה מדעית עם תרגום אנגלי ע"י ר' פונטיין).⁴⁰¹
- שלשה מאמרים על השכל לאבן רשד ולבנו, מצורף כהקדמה לפירוש קהלת. (יצא לאור ע"י הרץ, ברלין תשכ"ט, ולאחרונה, בעבודת הדוקטור של ג' רובינסון).⁴⁰²
- פרושו של אלי אבן רצ'ואן ל'פרוש מלאכה קטנה' *Ars Parva* לג' לניוס.⁴⁰³

הרשב"ת טיטה ראשונה של תרגום המורה בשלמותו (עיין הע' 397), כך ש'עשר שנים' עשויים להתייחס לכל אחד משני התאריכים.

400 תאריך תרגום האגרת לא ידוע (מ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים מ' 431). על תרגום זה ישנה מסורת המספרת שמכיון שהמקור הערבי אבד, הוא תורגם שוב לערבית ע"י יוסף בן יואל, ואותה גרסה ערבית תורגמה מחדש לעברית ע"י אלחריזי לבקשת ר' מאיר בן ר' ששת הנשיא. מסורת זו מוזכרת ע"י שטיינשניידר, שם, שם; מ"ד רבינוביץ, פתח דבר ל'מאמר תחית המתים', מהדורת הרמב"ם לעם, עמ' רט-רי; י' פינקל, במהדורתו למאמר תחית המתים, עמ' 80; וראה דיון בנושא בעבודת הדוקטור של א' רביצקי, שם, עמ' 13 והע' 3.

401 אבן תיבון החל את התרגום כשש שנים אחר פטירת הרמב"ם וסיימו, על פי קולופון כת"י פרמא פלטינה 2611 (De Rossi 423) [ס' 13312] בדרכו חזרה מאלכסנדריה בשנת 1200: "נשלמה העתקת המאמר הרביעי מספר אותות השמים לאריסטו הפילוסוף, ובהשלמתו נשלמה העתקת הספר כלו יום שני שהוא י"ב לחדש תמוז שנת תתק"ע ליצירה, על הים בבאי מאכסנדריה של מצרים..." (דף 220). ספר המטאורולוגיקה היה הראשון מבין חיבורי אריסטו שתורגמו לעברית, ונעשה, לדברי אבן תיבון על פי בקשתו והפצרותיו של יוסף בן ישראל: "אמר שמואל בן תבון המעתיק הספר הזה... אל אחד מחומדי החכמה ומן המשכילים בה, רבי יוסף בן החסיד רבי ישראל זצ"ל; בתחילת תחנוני המשכיל הנבון החבר היקר רצה דבר להעתיק לו ספרי חכמת הטבע אשר חיברו חכמי המחקר, ומקשי שאילתו עלי לרוב המלאכה ולכבידותה... לא הפקתי רצונו בשאילה ההיא... וליקרת המעט ממנה בעיניו העתיק שאילתו הכוללת את כל חלקיה אל חלק אחד ממנה ושנה לבקש ממני ופצר בי... להעתיק לו ספר אותות השמים" (הקדמת המתרגם, מהדורת פונטיין עמ' 2), בהקדמה זו מסביר הרשב"ת שחלק מהקושי בתרגום המטאורולוגיקה קשור בעובדה שה-vorlage שהיה זמין לפניו היה תרגום ערבי לקוי ביותר מראשית המאה ה-9, שנעשה ע"י אבן אל ביטריק, אותו ביקר הרמב"ם באגרת לשמואל אבן תיבון (אגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תקל"ב). במגמה ליצר גרסה איכותית יותר, תקן הרשב"ת את הנוסח שלפניו על פי עותקים אחרים שנמצאו בידו ועל פי הנוסחים שמצא בפירושיהם של אלכסנדר, תמיסטיוס, אבן סינא ואבן רושד. (וראה גם המלצת הרמב"ם באגרתו: "וזהוהר שלא תעיין בספרי ארסטו אלא בפירושיהם פרוש אלכסנדר או פרוש תמיסטיוס או באור אבן רשד", שם, עמ' תקנ"ב). ראה מ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים, עמ' 132-135, והקדמת ר' פונטיין למהדורתה, עמ' ix-xiii.

על המניע שהביא את אבן תיבון לתרגם את המטאורולוגיקה, למרות חשיבותו המשנית של החיבור, בניגוד להמלצת הרמב"ם ועל אף ההעתיקה הגרועה שהיתה בידו, ראה השערותיו של רביצקי והערתי במדון בפרק ב, סעיף ב.1.3.א (על העיסוק במטאורולוגיקה).

402 א' רביצקי; "ס' תרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו", עמ' 50.

403 החיבור שרד במספר כתבי יד, (ראה רשימה בעבודת הדוקטור של א' רביצקי, עמ' 21 הע' 5). בקולופון כת"י פריס 1114 [ס' 41623], דף 124א מובא: "נשלם פרוש הפילוסוף עלי בן רצואן לספר מלאכה קטנה לגאלינוס והעתיקו ר' שמאל בן יהודה בן תבון במדינת בדרש עיר ואם בישראל והשלימו בעשרה לאלול שנת תשע מאות וחמשים ותשע" (1199). על כתיב"י ראה קטלוג המכון לתצלומי כתבי יד, ירושלים; קטלוג זוטנברג, *Catalogue des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale* 214; מ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים, עמ' 734. על פי שטיינשניידר, זהו התרגום הראשון המוכר של חיבור מוסלמי לעברית. ג' רובינסון, במאמרו "Gershom ben Solomon's Sha'ar Ha-Shamayim: It's Sources and Use of Sources" עמ' 259 הע' 60, מטיל ספק באשר לתיארוך ולייחוס התרגום לרשב"ת.

א.24. כתבים

א. חיבורים פילוסופים ופרושים לכתבי הקודש:

- פרוש קהלת (מהדורה מדעית ע"י ג' רובינסון).⁴⁰⁴

- מאמר יקו המים, חיבור פילוסופי-פרשני (מהדורת מ' ל' ביסליכיס, ומהדורה מדעית לקמן).
 - נר החופש, במקביל לכתובת 'מאמר יקו המים' החל הרשב"ת לחבר את ספר 'נר החופש', בו כתב, על פי עדותו, פרשנות איזוטריה לפסוקי התורה: 'ואולם מהיום שלשה חדשים עיינתי בבראשית רבה לראות מה רמזו החכמים בפסוקי מעשה בראשית, למה שהסכמתי עליו לחבר ספר ארמוז בו בכל סתרי התורה וסודותיה, אעבר בכל פסוקיה ראשון ראשון. והפסוק [ק] שארגיש בו שיש בו סתר, כלומר שיש לו נגלה ונסתר, אכתוב בו זה הפסוק חדרו ויש בו סתר. ופעמים לא אכתוב בו יותר מזה ופעמים ארמוז בו אל ענין הסתר ופעמים אכתוב בו כי סתרו ימצא בפסוק שלפניו או שאחריו. קראתי שמו נר החופש" (מי"ה 30).⁴⁰⁵ היקפו של החיבור אינו ידוע. באיזכורים שמביא מתייחס אבן תיבון לפרק הראשון בלבד. החיבור אינו בדינו, ולא ידוע האם אכן השלימו, האם נגזז או אבד.⁴⁰⁶

404 השערות שונות הועלו לגבי תאריך כתיבתו של פרוש קהלת, ראה מ' שטיינשניידר, קטלוג בודליאנה עמ' 2488, התרגומים העבריים עמ' 420, ורביצקי שם, עמ' 13-14. לדברי ג' רובינסון (זקטורט, עמ' 34-35) כתיבת החיבור החלה לכל המוקדם ב-1213 ונסתיימה לפני 1232/1221. לעומת קביעה זו עומדים דברי הרשב"ת בפרוש קהלת ג"א לפיהם עוד לפני שהגיע אליו מורה הנבוכים הגיע לתובנה הקשורה בפסוק: "וכל זה נגלה מהמאמר הנכבד מורה הנבוכים, ואני קודם הגיעו אלינו התעוררתי לזה העניין" (פ"ק 364), וכך גם לגבי הפסוק במשלי ח: כב אומר הרשב"ת: "ובארבע שנים אחר שפירשתי זה, נראה לי שהחכם שלמה ע"ה החיבב נקבי המשכיות אשר אנחנו בבאור... וגלה כל מה שאמר הרב בו או אמרנוהו אנחנו ויותר ממה שאמרנוהו" (פ"ק 365). למרות האמור כאן, מ' שטיינשניידר (התרגומים העבריים עמ' 199 הע' 676) וק' פרנקל (שם, עמ' 131 והע' 309) סוברים שלא ניתן להסיק מכאן מעבר לעובדה שכבר בשלב מוקדם החל הרשב"ת לעסוק בפרוש קהלת ואין כאן הוכחה לתחילת כתיבה מסודרת של פרוש המגילה. תאריך סיום הפרוש לקהלת מבוסס על איזכורים של הפרוש ב'מאמר יקו המים' (פיסקאות 27-29, 67-68, 107, 237, 384, 468, 651, 713, 739, 835, 1164, 1190, 1308), וכאמור אין הכרעה באשר לסיום כתיבתו של חיבור זה.

405 נוסח דברי ר' משה אבן תיבון בהקדמה לפירוש שה"ש קרוב ביותר לנוסח הרשב"ת כאן (מי"ה 30). קרבה זו מעלה תהיה שמא יש כאן רמז לאותו חיבור שאבד: "לב נבון יבקש דעת... וידוע כי לב שם משותף - השכל נקרא לב ואולת הפך חכמה... ואמר כי לב הנבון ושכלו יבקש הדעת במקום הראוי להמצא בו, ויחפש כל חדרי בטן האיש המחבר הדברים אשר הדעת נמצא בהם, כענין חופש כל חדרי בטן, והרמז אל בטן איש ידוע, או רומז אל בטנה של תורה, ואולי עולה הכל אל ענין אחד, ואמנם הפירוש הראשון יותר נכון ומורה עליו אמרו מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלה, כמו שכתב אבא מרי, כי העצה בלב האיש שהיא בו כמים עמוקים היא חדר הבטן והיא הדעת המבוקש והבקשה והחיפוש והדליה... ואמר כי לב המשכיל יבקש הדעת הנעלם, כי לא יסתפק בנגלה" (פרוש שה"ש, עמ' 5).

406 החיבור מוזכר מספר פעמים ב'מאמר יקו המים', ראה פיסקאות 30, 46, 61, 858, 904-906, 921, 980 ("וכבר זכרנו שני הפנים האלה במקומו", "והנה הרחבנו בזה הענין במקומו" - מתייחס ככל הנראה ל'נר החופש'), 946-953, "כמו שבארנו במקומו" - 954 - מכוון ככל הנראה ל'נר החופש').

ב. חיבורים קצרים: פירושים, הקדמות והערות לחיבורים פילוסופים של הרמב"ם:

– הקדמות לתרגומים:

1. הקדמה לתרגום מורה נבוכים (מהדורת וורשא עמ' 1א–2א)
2. הקדמה לתרגום פרוש הרמב"ם למסכת אבות (מהדורת מ' קלנר, בתוך: מ' מר (עורך), מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל, עמ' 53–57).⁴⁰⁷
3. הקדמה לתרגום המטאורולוגיה ('אותות השמים', מהדורת ר' פונטיין, עמ' 2–8)
4. הקדמה לתרגום המאמרים על השכל לאבן רושד (מהדורת י' הרץ, עמ' כ"ג, מהדורת ג' רובינסון, כרך ב', עמ' 501–505).

– גלוסארים (פירושים של מונחים פילוסופים)

1. "פירוש מהמילים הזרות אשר במאמרי הרב" – גלוסאר למו"נ, כתוב בסדר אלפאבתי (מודפס בסוף מו"נ, מהדורת וורשא ומהדורת אבן שמואל).⁴⁰⁸
2. "באור קצת מלות להר"ש אבן תיבון באו בהעתקותיו" פרוש לארבע-עשרה מונחים, המלווה את מאמר תחיית המתים (מהדורת י' פינקל, PAAJR vol II (1938-1939) עמ' לט-מב).⁴⁰⁹
3. פרוש המילים שבספר "אותות השמים", בפתח תרגומו ל'מטאורולוגיה' (מהדורת פונטיין, עמ' 4). לדבריו התכוון לחבר גלוסאר מלא, לפי סדר הא"ב, למונחים המופיעים בספר

407 א' רביצקי מצביע על המגמה האיזוטרתית הקיצונית בפירוש הרשב"ת לדברי הרמב"ם המסתמנת כבר בהקדמה לתרגום חיבור זה, כגון בפירושו לרמיהו ט:כב-כג "אל יתהלל חכם בחכמתו וכו'" (דוקטורט, עמ' 8–9), וראה לעיל בסוף סעיף א.2. ובהע' 205.

408 חיבור זה היה הגלוסאר הפילוסופי הראשון באירופה (ראה י' סרמוניטה, *Un glossario filosofico ebraico-italiano del XIII secolo*, עמ' 25–31), ועל פי קולופון כת"י פרמא De) 2730 (Rossi 557) [ס' 13665] נסתיימה כתיבתו בחודש תמוז תתקע"ג, היא שנת 1213: "תם זה המאמר ת"ל עשית זה השער בתוך הספינה על חוף אדר לאקלביאה בארבעת מילין ולתונס יום וחצי בבאי מאסבדריאה בחדש תמוז שנת תתקע"ג ליצירה, ישיבנו השם עם חבורתנו בשלום אל כירנו ואל בתינו אמן ישע יקרב אמן אמן" (דף 210ב). (ראה א' רביצקי, שם, עמ' 10; ג' רובינסון, Samuel Ibn "Tibbon's Peruš ha-Millot ha-Zarot and Alfarabi's Eisagoge and Categories", עמ' 41). כתיבת הגלוסאר נעשתה בשלבים וארכה מספר שנים (ראה מ' שטיינשנדר, התרגומים העבריים, עמ' 420, וק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 10–124). וראה עדותו של ר' משה מסלרנו על הגעת החיבור לאיטליה כיובל שנים לאחר כתיבתו: "עכשיו בא לידי ביאור המילות שחבר החכם ר' שמואל בן תבון מזה המאמר" (כת"י מינץ 370 [1606] דף 97ב–98א).

על פי ניתוחו של ג' רובינסון הערך הראשון הנדון בחיבור – איכות – כולל למעשה הגדרה של שבע עשרה קטגוריות לוגיות, כששלוש עשרה מהן הינן תרגום מילולי של הגדרותיו של אלפאראבי ושתים נוספות קרובות ביותר להגדרותיו. לשלש קטגוריות מציע אבן תיבון הגדרות אלטרנטיביות שנלקחו ככל הנראה מאבן סינא ומאבן רושד, ובמספר מקומות מוסיף הרשב"ת הסברים משלו. הבחנה זו, כדברי ג' רובינסון, מוסיפה עוד פריט לרשימת תרגומי הרשב"ת (שם, עמ' 42–43).

409 לדיון בשאלת האותנטיות של הגלוסאר ראה א' רביצקי, שם, עמ' 13 והע' 3.

זה, בפועל כתב רק פירוש לשם הספר 'אותות השמים' באות א'.⁴¹⁰

– הערות למורה נבוכים, הערות שהעיר בענייני 'מורה הנבוכים', חלקן הערות ביקורתיות וחלקן הערות פרשניות, והן מופיעות בכתבי היד של תרגומו, לעתים בשולים ולעתים כחלק מהטקסט (מהדורה מדעית בחיבורו של ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון').⁴¹¹

– אגרות ששלח אבן תיבון לרמב"ם בין השנים 1197–1204⁴¹²

1. איגרת בעניין תרגום המו"נ⁴¹³

2. איגרת בנושא ההשגחה⁴¹⁴

410 ראה בפתחה לספר 'אותות השמים', מהדורת פונטיין, עמ' 4. באשר לגלוסארים המקוצרים, ק' פרנקל משער שבמהלך תרגום מורה הנבוכים, אגרת תחית המתים וספר אותות השמים (בתחילת המאה ה-13), ראה הרשב"ת צורך לצרף ביאורים לתרגומים אלו, ובשלב כלשהו החליט לאחד את כולם בפרוש המלות הזרות שבסוף המורה (שם, עמ' 121. גם ר' פונטיין סוברת שפמ"ז הוא מימוש התכנית שעליה הודיע אבן תיבון בפתח תרגומו למטאורולוגיקה (שם, עמ' xiii הע' 14).

411 שמואל אבן תיבון הוסיף הערות גם בתרגומו האחרים, זאת הסיק מ' שטיינשניידר על בסיס הערות שמצא בכת"י פריס 1114 המכיל את תרגומו של הרשב"ת לפרוש עלי אבן רצ'אן ספר מלאכה קטנה לגאלינוס (תרגומים עבריים, עמ' 734 והע' 520), כך גם לגבי תרגום המטאורולוגיה (ספר אותות השמים, הקדמת ר' פונטיין, עמ' xxi-xxv, ומ' שטיינשניידר, התרגומים העבריים 134–135; א' רביצקי, "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו דרכי הפרשנות המימונית למעשה בראשית" עמ' 227–228) ותרגום האגרת שקבל מהרמב"ם (י' זנה, "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בירונה" עמ' 150). לגבי ההערות למו"נ ראה גם צ' לגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו" עמ' 53. באשר לחלק מן ההערות מעלה לגרמן את ההשערה שכתבו ע"י תלמידים. על ההערות בתרגומי הרשב"ת ראה גם ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 33–36.

412 שלש אגרות ידועות לנו, אך ממכתב הלוחאי שצרף הרשב"ת לאגרת ששלח לרמב"ם בנושא ההשגחה משתמע שהיו לפחות ארבע: "והן אפער פי מיחל למלקוש תשובותיו הבורות ואמרותיו הטהורות על כל אשר שאלתי מכבוד חכמתו בכתבי הקדומים בשלשת חלקי הממאמר הנכבד מורה הנבוכים" (צ' דיזנדרוק 'Theory of Maimonides' Samuel and Moses Ibn Tibbon on Maimonides' Providence, עמ' 352). וציין צ' דיזנדרוק (שם, עמ' 341 והע' 3) שמלשון הרבים שנוקט הרשב"ת ('בכתבי הקדומים') עולה שלפחות שתי אגרות קדמו לאגרת ההשגחה. וכיון שהאגרת המכילה את הבקשה לפרוש כתבי שלמה הגיעה אחרי פטירת הרמב"ם ואין ספק שהיא מאוחרת יותר, הרי שנשלחו לפחות ארבע אגרות מאת הרשב"ת אל הרמב"ם. כך עולה גם מתשובת הרמב"ם לאגרת הרשב"ת שנשלחה לפני קבלת החלק השלישי של המורה. באגרת זו נוקט גם הרמב"ם בלשון רבים בהתייחסו למכתבי מתרגמו: "הגיעו אלי... כל כתבי התלמיד היקר המבין והמשכיל.... ר' שמואל ש"צ בר' יהודה זצ"ל" (אגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תקל).

על סוגיית חליפת המכתבים בין הרמב"ם לרשב"ת ראה: מ' שטיינשניידר, קטלוג בודליאנה, עמ' 1900; הנ"ל, התרגומים העבריים עמ' 415–418; א' מרקס, *A. Marx The Correspondence Between the Rabbis of Southern France and Maimonides about Astrology* עמ' 333–335; הנ"ל *Maimonides and the Scholars of Southern France* עמ' 58–62; י' זנה, שם, עמ' 140–47; י' שילת, "אגרת הרמב"ם, אגרות הרמב"ם, עמ' תקי"א–תקנ"ד; ש"מ שטרן, "חליפת מכתבים בין הרמב"ם וחכמי פרובינצא", עמ' 18–29; ק' פרנקל מנתח את הנושא בהרחבה, שם, עמ' 35–54, 60–61, 74–75.

413 אגרת להרמב"ם, קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו עמ' כו:ב–כו:א.

414 מהדורת דיזנדרוק (1936) *HUCA*, XI, עמ' 352–366. משלוש האגרות שרדה רק "אגרת ההשגחה (מהדורת צ' דיזנדרוק). באשר לתיארוך האגרת ראה סקירת עמדותיהם של מ' שטיינשניידר (התרגומים העבריים, עמ' 415, ובקטלוג בודליאנה, עמ' 1900), צ' דיזנדרוק (שם, עמ' 341–342), י' זנה (שם, עמ' 137–139), ש"מ שטרן (עמ' 34), וי' שילת (עמ' תקיז–תקכא) בחיבורו של ק' פרנקל, שם, עמ' 65–74. על פי מסקנת פרנקל, אגרתו של הרשב"ת בנושא ההשגחה נכתבה באדר 1199, אך נשלחה בצרף

3. בקשה מן הרמב"ם לפרש את ספרי קהלת, משלי ושיר השירים⁴¹⁵
 – טעם השולחן ולחם הפנים והמנורה וריח הניחות, חיבור קצר על טעמי מצוות שלא
 נתפרשו ע"י הרמב"ם במו"נ (מופיע כנספח בסוף 'ספר הייחוד' לר' אשר בן דוד, בתוך: ד'
 אברמס, ר' אשר בן דוד כל כתביו ועיונים בקבלתו, עמ' 143–145).⁴¹⁶
 –) שאלות ששאל החכם יוסף בן ר' ישראל מהחכם הגדול הפילוסוף ר' שמואל אבן תיבון ז"ל
 מענייני חלוקים בספר המורה).

מכתב לוואי מספר חודשים לאחר מכן, אחרי שנתקבלה איגרתו של הרמב"ם ליהונתן הכהן, בסיון של
 אותה שנה.

415 על כתיבתה מעיד הרשב"ת בפתיחה לפרוש קהלת: "ובראותי אני שמואל בן יהודה בן תבון ז"ל
 פירוש הפסוקים ההם [במרכבת יחזקאל ופרוש איוב], וראיתי הפלגת טובם, השתוקקה נפשי לפירוש
 חבריהם, ר"ל לפירוש שלשת הספרים הנזכרים [קהלת, משלי, שיר השירים]. ומחוב תשוקתי אליהם שמת
 פני כחלמיש לכתוב לחכם האמת הנזכר מבקש מלפניו לשלוח אלינו פירושיהם, אם קדם לו הפירוש בהם,
 ואם לא פירשם עד הנה התחננתי לפניו שיוסיף שנית לגמול את בני עמו ויפרשם ואל ישאירם
 ערומים מהם. כן כתבתי לו. ואשלח כתבי ביד אחד מאחינו היה לבוא שם, וטרם הגיעו אליו הפגיע בו
 השם את עון כולנו ויאסף אל עמו וישם בארון במצרים ושבו כתבי ריקם ונכזבה תוחלתי" (מהדורת
 רובינסון 24–25).

416 צ' לנגרמן מתאר את החיבור עפ"י כ"י חדש שנמצא בספריה הלאומית במוסקבה במאמרו "קובץ
 חדש בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים", עמ' 1428–1431.

פרק ב: הדיון בבריאה¹

ב.1. שאלת המשכיל

הספר 'מאמר יקוו המים' עוסק בשלשה נושאים מרכזיים, בנושא הבריאה, בפרשנות פרקי המרכבה ובשאלת ההשגחה. החיבור פותח בנושא הבריאה, ולו הקדיש ר' שמואל אבן תיבון את הדיון הרחב ביותר, הן מבחינת עומק הדברים והן מבחינת היקפם. הדיון בנושא זה תופס יותר ממחצית החיבור ומורכב מחלק פילוסופי עיוני ומפרק ארוך – פרק כ', שכולו פרשנות פילוסופית לקטעי תהילים, אותם מפרש אבן תיבון כהרחבות על מעשה הבריאה, ובהם רואה הרשב"ת אסמכתא לשיטתו.

ר' שמואל אבן תיבון פותח את הדיון בצייטוט שאלה שנשאל ע"י חבר משכיל כיצד יצאה הארץ מכדוריותה? השאלה מנוסחת כדלקמן:

"שאל ממני אחד מן החברים המשכילים המבקשים למצוא דברי חפץ², מה יאמרו הפילוסופים במים היסודיים שאינם מקיפים על הארץ ואינם מכסין כל פניה אך קצתה מגולה רואה פני האויר... עם דעתם שהיסודות כולם בטבעם להיות כדורים גלגליים ומטבע[ם] לכלול הקל שבהם את הכבד ממנו ולהקיפו מכל צד, שהיוצא מכח דבריהם בלא ספק היא שהארץ שהיא היסוד הכבד שבכולם כבידות מוחלט ראוי לפי

¹ לאחר שסיימתי את כתיבת הפרק פרסם ג' פרוידנטל את מאמרו Samuel Ibn Tibbon's "Avicennian Theory of an Eternal World", המקביל לעניינים רבים ולמסקנות אליהן הגעתי בפרק זה. שמחתי לראות שכיוונתי לדעת גדולים ממני, עם זאת ישנם עניינים ספציפיים הזוכים ליתר הרחבה בעבודתי.

² כתיבת חיבורים או תרגומים עפ"י בקשת חברים או תלמידים היתה נפוצה בימי הביניים. ראה לדוגמה בפתיחה לאגדה הפילוסופית 'חי בן יקצן' (בתרגומו של ל' גוטייר, *Hayy ben Yaqdhān* Roman philosophique d'Ibn Thofaïl עמ' 1), ובאגרת 'הפודה מן התעייה והטעות והמוביל אל בעל העוז והמלכות' לאלגזאלי (מהדורת חוה לצרוס יפה, תל אביב 1965, עמ' 23). כך פותח הרמב"ם את חיבורו "באור מלאכת ההגיון" (מהדורת קאפח, הקדמה עמ' י"ט); פתיחה דומה נמצאת גם בהקדמת ר' יהודה אבן תיבון, לתרגום 'ספר חובות הלבבות' (מהדורת צפרוני, הוצאת מחברות לספרות, עמ' 58) ובסגנון זה פתח גם בנו, הרשב"ת, את תרגום המטאורולוגיקה לאריסטו, שם הזכיר את השואל בשמו – ר' יוסף בן ישראל (ראה פתיחה ל'ספר אותות השמים', מהדורת פונטיין, עמ' 2. לזהותו של ר' יוסף בן ישראל ראה בעבודת הדוקטור של ג' רובינסון, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes* (להלן רובינסון, דוקטורט) עמ' 28 והע' 85. ראה גם ב'מאמר בשלמות הנפש' לר' משה נרבוני (מהדורת א' עברי, ירושלים תשל"ז, עמ' 1-2), ובהצעת ר' חסדאי קרשקש ל'ספר ביטול עיקרי הנצרים' (מהדורת ד' י' לסקר, רמת גן 1990, עמ' 34), וראה חיבורים נוספים הפותחים באמירה דומה במאמרו של ג' פרוידנטל "Les Sciences dans les Communautés Juives Médiévales de Provence" עמ' 37 והע' 14, עמ' 52, 65 ו-68.

טבעה להיות כדור מקשה בשפל המקומות שהוא אמצע הכל,³ כי הוא מקומה המשלים צורתה ומטבע המים לכבידות[ם] אשר להם בהצטרפם לאשר למעלה מהם ולקלותם בערך אל הארץ להקיפה מכל צד תכונה גלגלית וכן ענין האויר עם המים והאש עם האויר כל זה הטבע בהם לפי מה שבארו במופתיהם או בראיותיהם החזקים א"כ מה הסבה להגלות הארץ והראות היבשה ואיך לא יכסו המים את כולה כראוי לטבעם" (מי"ה 1).

ב'מאמר יקוו המים', בהמשך, חוזר ר' שמואל אבן תיבון ומציג את הבעיה כפי שניסח אותה אבן סינא בחלק על ענייני המטאורולוגיקה ב'שיפא':

"הראוי לפי טבע המים והארץ להיות המים על הארץ והארץ באמצע המים ושיהיו המים מקיפים אותה מכל צדדיה ואולם המציאות אינו כן אלא כפי מציאות המחויב לסדר הכל" (מי"ה 20).⁴

נקודת המוצא לשאלה פותחת זו היא תפישת המקום הטבעי לאריסטו, לפיה – העולם השפל מורכב מארבעה יסודות המקיפים את כדור הארץ במעגלים קונצנטריים, כשהיסוד הכבד ביותר, העפר – במרכז, מעליו – המים, מעליהם – האויר ובמעגל הרביעי, הנושק לגרמי השמים – היסוד הקל ביותר, האש.⁵ תנועתו הטבעית של כל יסוד היא אל מקומו הטבעי, המוגדר ע"י אריסטו כמעטפת הפנימית של היסוד המקיף אותו. אותו היקף פנימי של היסוד המכיל, שהוא המקום הטבעי של היסוד שבתוכו, הינו גם צורה ליסוד המוכל בו והשוואף אליו.⁶ על פי הגדרה זאת, יסוד העפר נמצא במקומו הטבעי אך ורק כשכולו מכוסה

³ על זיהוי מרכז הארץ עם מרכז המעגלים הקונצנטריים של ארבעת היסודות ראה להלן, במהדורה, פיסקה 1, הערה 5. יש לציין שהיו תפישות לפיהן מרכז יסוד המים איננו זהה למרכז כדור הארץ, ראה להלן הערה 20. אני מצטטת את 'מאמר יקוו המים' על פי המהדורה המדעית שהתקנת. לנוחות הקורא ציינתי את מספר העמוד במהדורת ביסליכיס בתוך המהדורה, לאורך כל הטקסט, בין שני קווים נטויים.

⁴ ראה 'שיפא' חלק חמישי, על המטאורולוגיקה, *Kitāb al-Shifā, al-Tabiiyyāt 5*; *Al-mu'ādin wa-l-ātār al-ulwiyya* – כתאב אל-שפאא', אל-טביעיאת 5: אל-מעאדן ואל-אאת'אר אל-עלוויה, חלק א' סעיף 6, עמ' 24 במהדורת א' מדכור. ראה התיחסות לקטע זה מה'שיפא', בספרו של י"א וידה מחקרים *Recherches sur la philosophie et kabbale dans la pensee juive du Moyen Age*, (להלן מחקרים) עמ' 14, וראה ניסוח דומה ב'דנש נמה', המובא בתרגום צרפתי *Avicenne, Le livre de science*, traduit par M. Achena et H. Massé, עמ' 45.

⁵ ראה מטאורולוגיקה 1.2,339a 15-18 ו-1.3,340a 10-23 (לתרגום העברי של אבן תיבון למטאורולוגיקה ראה 'אותות השמים', מהדורת ר' פונטיין (להלן 'אותות השמים'), עמ' 10 ועמ' 18-19).

⁶ על הגדרת המקום הטבעי של היסודות כמעטפת הפנימית של היסוד המכיל ראה במהדורה, פיסקה 1, הערה 3.

במים, משמע, אם הארץ אינה מכוסה במים, הרי שכוח חיצוני מסיט את היסודות ממקומם הטבעי.

מתוך תפישה זו של טבע היסודות, שואל אותו חבר משכיל את הפילוסופים, מה גורם לריכוז המים בְּיָמִים ולגילוי חלקים נרחבים מן הארץ? כיצד ניתן להסביר את יציאת המים ממקומם הטבעי והראות היבשה? או בניסוח אחר, כיצד ניתן להסביר חריגה זו מהחוקיות הטבעית במסגרת הפיזיקה האריסטוטלית?

שאלת הקוות המים העסיקה רבות את הפילוסופים, התיאולוגים, המדענים⁷ ופרשני המקרא בימי הביניים.⁸ רבים העמידו את שאלת הווצרות העולם על ההסבר לסטיית המים ממקומם הטבעי – כך באנציקלופדיה של אחי הטהרה, אלגזאלי, וויליאם מאוברניי, רוג'ר בייקון, מיכאל סקוטוס ואחרים.⁹

פילוסופים יהודים לא מעטים בימה"ב עסקו גם הם בשאלה זו, ביניהם יצחק ישראל¹⁰, יהודה הלוי,¹¹ אברהם אבן עזרא,¹² דוד קמחי,¹³ יצחק אלבלג,¹⁴ יצחק אבן לטיף,¹⁵ מנחם

⁷ ראה רשימת מחברים שכתבו על נושאי המטאורולוגיקה מפרספקטיבה מדעית (גיאוגרפים, רופאים, אנציקלופדיסטים) וספרותית, בספרו של פ' לטינק *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab World*, עמ' 1-2.

⁸ דוהם, שם, עמ' 109.

⁹ ראה דוהם, שם, עמ' 105 – 288.

¹⁰ בחיבורו 'יסוד עולם', מאמר ב', 2-3.

¹¹ כוזרי, מאמר ה, סעיף י: "ואחר כן הועתק אל 'יקוו המים... ותראה היבשה' (בראשית א:י) כאמרו 'יסד ארץ על מכוניה' (תהלים קד:ה), ושהמים בטבעם מקיפים הארץ ויכסוה כלה כלבוש עמקים והרים, כמו שאמר 'תהום כלבוש כסיתו, עלהרים יעמדו מים' (שם, קד:ו), אבל היכולת והחכמה הוציאה אותם מהטבע ההוא והכניסם אל העמקים, מקוה הימים, עד שיהיה בכאן מקום גדול החיים והראות החכמה. ואמר 'מגערתך ינוסוך' (שם, קד:ז), כנוי הכנסם אל הימים ותחת הארץ, ולזה רמז באמרו 'לרוקע הארץ על המים' (שם, קלו:ו), כי הוא בנראה כנגד אמרו 'תהום כלבוש כסיתו', וזה כפי טבע המים, והמאמר ההוא כפי היכולת והחכמה, וכמו שאמר 'גבול שמת בל יעבורון' (שם, קד:ט), וכל זה מכוון לתועלת החיים".

¹² ראה פרוש אבן עזרא לבראשית א:ו: "והנכון בעיני, כי הארץ היתה מכוסה במים והרוח ייבש המים מעל הארץ, כדרך 'זיעבר אלהים רוח על הארץ וישוכו המים' (בראשית ח:א), אז נראָה". (פרוש אבן עזרא על התורה, שיטה אחרת, מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 12). דבריו של ר' אברהם אבן עזרא נתפרשו באופן זה ע"י ר' שמואל אבן צרצה "כי דעת ר' אברהם הוא, כי הארץ היתה מכוסה במים לאחר שנבראת וכן טבעה ובחפץ השם ית' נראתה היבשה ונעשה הרקיע מבדיל בין מים למים" (ראה ד' שורץ, משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, עמ' 53 (להלן 'משנתו של ר' שמואל אבן צרצה'), כך פרש גם ר' יוסף טוב עלם את דברי הראב"ע ('צפנת פענח, והוא פרוש על הראב"ע על התורה' עמ' 28, וראה גם ד' שורץ שם, עמ' 14 הע' 2) וראה גם מאמרו של א' לפשיץ, "לתורת הבריאה של ר' אברהם אבן עזרא", סיני קל"ד, תשס"ה, עמ' ק"ט.

המאירי,¹⁶ שמואל אבן צרצה,¹⁷ ואחרים.¹⁸

מודע להשלכות התיאולוגיות של חקירת הסיבה להקוות המים, פותח הרשב"ת את הדיון ואומר:

"זהו ענין השאלה. היוצא מכח דבריהם [של הפילוסופים] הוא שאין לשאול השאלה הזאת [כיצד יצאה הארץ מכדוריותה] רק למאמיני הקדמות לבד, המאמינים שעולם כמנהגו נוהג. אך מאמיני החידוש אומרים שהשם בדברו ובמאמרו שנה טבעם, אמר להקוות המים אל מקום אחד ולהראות היבשה, והיה כדברו ורצונו." (מ"ה 1-2).

מן ההתחלה מעמיד אבן תיבון את הקורא על העובדה ששאלת הפתיחה רלבנטית למאמיני הקדמות בלבד; כלומר, ניסוח השאלה הקוסמוגונית במונחים של יציאת יסוד המים ממקומו הטבעי וע"י כך נתגלתה היבשה – משמעותי לגבי מי שסובר שהעולם מתנהל על פי חוקי טבע נצחיים. לדידו של המאמין בחידוש – התהוות המציאות תלויה בדברו וברצונו של האל ואין מקום לחפש סיבה אחרת שבעטייה יצאו המים מכדוריותם.

¹³ ראה דבריו בפרושו לתהילים קד:ה-ז: "תהום כלבוש כסיתו, עתה ספר היאך היתה הארץ מכוסה במים בתחלת הבריאה, כי כן טבע המים להיותם על הארץ מכל צד, סובבים אותה, כי מכל צד הם עליה. אבל האל ביכלתו וחכמתו הקוה אותם לצד אחד מעל פני הארץ, כמו שפרשנו בפסוק 'כונס כנז' (תהלים לג:ז), וגלה פני הארץ לצורך הברואים הצמחים והחיים, וזהו 'תהום כלבוש כסיתו', מתחלה, קודם הקוות המים, היו המים כסוי לארץ" (מקראות גדולות, מהדורת הכתר, עמ' 107).

¹⁴ וראה הערתו הבקורתית של ר' יצחק אלבלג על המזהים את התגלות היבשה עם בריאת העולם בפרושו לפסוק: "ויקרא אלהים ליבשה ארץ", מלמד שקודם לכן לא היתה הארץ נראית, ולדעת חכמי הודו רחמנא ליצלן מדעתיהו זהו חדוש העולם" ('תיקון הדעות', סעיף ל' עמ' 39).

¹⁵ ראה פרושו של ר' יצחק אבן לטיף לפסוק "כל הנחלים הולכים אל הים" (קהלת א:ז), בקובץ 'כתבי ר' יצחק אבן לטיף', כרך ב': פרוש קהלת צורת העולם, מהדורת ש' שענבלום, עמ' 11-12.

¹⁶ גם ר' מנחם המאירי מזהה את שאלת הקוות המים עם שאלת הבריאה כעולה מדבריו: "תהום כלבוש כסיתו, רוצה לומר, במים, שהמים היו עומדים על הארץ, והוא בעצמו ענין 'על הרים יעמדו מים', ו'מן גערתך', רוצה לומר, ברצונך נסו המים ונקוו אל מקום אחד". ראה פרושו לתהילים ק"ד, ה-ז (מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 107, ובספרו של מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, רבי מנחם המאירי ובעלי הלכה המיימונים בפרובנס, עמ' 69-75).

¹⁷ 'מכלול יופי', כת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה 64/3, HEBR, [ס' 25961] 51, ראה ד' שורץ, 'משנתו של ר' שמואל אבן צרצה', עמ' 53.

¹⁸ גם מפרוש הרמב"ם לבריאה עולה שלשיטתו, בראשית היתה הארץ מכוסה במים, ותהליך הבריאה החל עם התאידות המים מעל פני האדמה (מו"נ ב:ל/א-60, ב, וראה גם ש' קליין ברסלבי, פרוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם' (להלן 'בריאה'), עמ' 172-174), כך עולה גם מדברי לוי בן אברהם מווילפרנש בספרו 'לוית חן' (חלק שלישי מן המאמר הששי: מעשה בראשית, מהדורת ח' קרייסל, עמ' 220, 228, 237) וראה גם בפרוש ר' נסים ממרסיי לבראשית מעשה נסים' (מהדורת ח' קרייסל, עמ' 218, 230). יש לציין שלתפישה המעמידה את סיפור הבריאה על הקוות המים, אין השלכה לגבי שאלת נצחיות העולם או התהוותו בזמן, וראה גם ת' ויזי, *The Early Ibn Ezra Supercommentaries*, עמ' 53.

בהציבו את השאלה כיצד יצאו המים ממקומם הטבעי, מחפש אבן תיבון, למעשה, הסבר 'מדעי' לפסוק "יקוו המים... אל מקום אחד ותראה היבשה" (בראשית א:י). בהמשך אותה פתיחה מציב הרשב"ת את המשוואה הניגודית לפיה, מאמונת הקדמות משתמעת חוקיות הכרחית נצחית, ואמונת החידוש מתבססת על יכולת התערבות רצונית ומכוונת של האל. זוהי למעשה, החלוקה הקלאסית בין חידוש וקדמות כפי שמופיעה במו"נ חלק ב' פרק כ': "וזה כי הקבוץ בין המציאות על צד החיוב ובין החידוש ע"צ הכוונה והרצון, עד שיהיו שני הענינים אחד, קרוב אצלי לקבוץ בין שני ההפכים"¹⁹. בדברי פתיחה אלו רומז הרשב"ת, לדעתי, אל מספר נקודות הקשורות בהבנתו את שאלת הקוות המים,

א. מחד, מעצם הצגת בעית הקוות המים, ניתן להסיק, שאבן תיבון אינו רואה עצמו בין מאמיני החידוש, המאמינים ששינוי טבע היסודות נעשה בדבר האל וברצונו, שכן, לדבריו, "אין לשאול השאלה הזאת רק למאמיני הקדמות".

ב. מאידך, לצד התבטאותו המסוייגת מעמדת מאמיני החידוש עפ"י רצון האל, מקבל אבן תיבון תפישת חידוש כלשהי, לפיה היה זמן בו היתה הארץ מכוסה כולה במים והיסודות היו מסודרים במעגלים קונצנטריים סביבה,²⁰ על פי מקומם הטבעי. בנקודת זמן כלשהי, היה שינוי בטבע היסודות, יסוד המים הוסט ממקומו ונראתה היבשה: "ואמרי שנה טבעם... כי לא היה דבר מן הארץ מגולה אך כולה היתה מכוסה במים ולזה אמר ג"כ ותראה היבשה..." (מי"ה 3)

¹⁹ האברבנאל בפרושו למו"נ ב' י"ט מנסח את העמדות בבהירות יתירה: "אבל יאמר הפילוסוף שהעולם נתחייב מהאל כהתחייב המושכל מהשכל... ולא סר העולם מהיותו מושכל ומושפע ממנו כי זהו ענין החיוב לדעתו, אמנם התורני יאמר שלא נמשך העולם מהש"י ע"צ החיוב כהמשך העלול מעלתו והמושכל מהשכל כדברי הפילוסוף אלא ע"צ היחוד והכוונה שרצה וכיוון לחדש העולם אחר שלא היה וברא אותו וייחדו כרצונו וכוונתו..." (ראה פרוש האברבנאל למו"נ, בתוך: מו"נ, מהדורת וורשה, עמ' עמ' 338).

²⁰ העמדת היסודות במערך קונצנטרי שולל מספר פתרונות שהוצעו, בימי הביניים, לשאלת הקוות המים כגון הפתרון של הסטת מרכז יסוד המים ממרכז העולם באופן שלא יכסו את כדור הארץ בשלמות והאדמה תראה (זה היה הפתרון של אולימפודור בפרושו למטאורולוגיקה לאריסטו. הפתרון מופיע גם בכתבי אחי הטהרה ואחרים) או לחלופין התפישת לפיה כח משיכה של גרמי השמים מושך אליו את יסוד הארץ ועוד. ראה על כך דוהם, שם, עמ' 97-105. ג'ון פילופונוס, לעומתם, דחה את הגדרת המקום הטבעי כמעטפת הפנימית של היסוד המכיל שאליו שואף היסוד המוכל, ומציב במקומו את התפיסה של היקום כגוף אחד שכל חלק בו מתמקם במקום שמשלים צורתו, על פי רצון האל, ראה מאמרו של ריצ'רד סורבג' *"John Philoponus"*, in: *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science* עמ' 16-18 וד' פיורלי *"Summary of Philoponus' Corollaries on Place and Void"*, and בחיבורו של סורבג', שם, עמ' 131-132.

ג. במקביל מודיע הרשב"ת על הסתייגותו מתפישת בעלי הקדמות לפיה המציאות כהויתה קיימת מאז הנצח ולא חל שינוי בטבע היסודות מעולם. מעצם השאלה על הקוות המים משתמע שחל שינוי במצב היסודות ולא כך היו פני הארץ מקדמת דנא: "ולא אמרתי שכך היו מאז לא היה להם מציאות אחר, שהכתוב מורה בלא ספק שכל הארץ היתה מכוסה מים" (שם, שם).

ד. לצד הצגת הקושי בתפישת הקדמות המניחה קיום נצחי של ההוויה, מקבל הרשב"ת קדמות במובן מסוים, והכוונה לקדמות זמנית, שכן עצם שאלת הפתיחה מניחה מציאות היסודות במצב קונצנטרי קודם התגלות היבשה. לדידו לתהליך הקוות המים קדמה מציאות שזנה בה היו היסודות במקומם הטבעי ומדבריו בהמשך עולה שגם הגלגלים וצבא השמים נצחיים וככל הנראה כך גם תנועתם (מי"ה 8, 22, 91). וכיון שעל פי הגדרת הזמן לאריסטו,²¹ כפי שמנסח זאת הרמב"ם: "הזמן מקרה נמשך אחר התנועה ודבק עמה ולא ימצא אחד משניהם מבלתי האחר",²² הרי שאם תנועה היתה קיימת לפני השתנות טבע היסודות, סדר זמנים היה קיים לפני שינוי המציאות והראות היבשה, ואין התחדשות יש-מאין של ההוויה.²³ כבר בפתיחה, אם כן, מציג אבן תיבון את תפישתו המורכבת בשאלת יקוו המים; הוא אינו משייך עצמו לקהילת מאמיני החידוש הקלאסית, אך מקבל התהוות עולם מתוך חידוש טבע היסודות; הוא מסתייג מעמדת בעלי הקדמות הדוגלת בנצחיות המציאות על כל מה שבה, אך מקבל קדמות זמנית של ההוויה.

בפתיחה זאת, ישנן אמירות נוספות המצביעות על הבעיתיות הקשורה בנושא הדיון ועל הכיוון אליו מנסה אבן תיבון להוביל את הפתרון; בהמשך אותו פרק מוסיף הרשב"ת הערה, לפיה ההבחנה בין הפילוסופיה לבין התורה מנוסחת בשפה מרוככת, ומסתכמת בשאלה,

²¹ אריסטו, פיזיקה 2-1, 4.11.219b. הציטוטים באנגלית הינם ממהדורת ג' ברנס

The Complete Works of Aristotle, the Revised Oxford Translation, Edited by J. Barnes, Princeton University press.

²² ראה מונ"ב, הקדמה חמש עשרה, עמ' ז' (כל הציטוטים ממו"נ הם ממהדורת וורשה, צולם ונדפס מחדש בירושלים, תש"ד, אלא אם כן מצוין אחרת).

²³ על הקשר בין קדימה זמנית לעולם ושאלת חידוש העולם או קדמותו ראה אריסטו, פיזיקה 8.1, 251b11-28, וראה דיון בשאלת זמן קודם לעולם ב'תהפת אל-תהפת' לאבן רושד, *Tahafut Al-Ta hafut*, Translated from the Arabic with an Introduction and Notes by Simone Van Den Bergh, סעיפים 32-33, עמ' 17-18 וסעיפים 64-83, עמ' 37-49; שרה קליין ברסלבי, פרוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, פרק 13, עמ' 228-259; ריצ'רד דיילס, שם, עמ' 3-86; ריצ'רד סורבגי *Time, Creation and the Continuum*, עמ' 72-81, 232-238, ובפרט עמ' 277-279.

האם חל שינוי בטבע היסודות בנקודת זמן כלשהי או שמאז ומעולם המציאות קיימת כמות שהיא:

"זה כולו דבר מבואר מן הכתוב אין בין התורה והפילוסופיא מחלוקת בטבעי היסודות אך אולי המחלוקת ביניהם אם נמצא זמן לפי טבעם עד ששנה השם טבעם אם לא" (מי"ה סוף פיסקה 3).

יש לשים לב שעל פי ניסוח זה, ההבחנה בין הכרחיות לרצוניות עמומה ביותר, והמחלוקת בין הדת למדע (בשאלת התהוות העולם), הועמדה על עצם חידוש (מן היש) בזמן כלשהו לעומת מציאות נצחית בלבד, והדבר אומר דרשני.

כידוע, במהלך ההיסטוריה העתיקה ובימי הביניים, היו נסיונות לא מעטים לפשר בין חידוש העולם לבין נצחיותו, ולשלב קדמות עולם עם רצוניות אלוהית או חידוש עולם עם שפיעה נצחית. תפישת החידוש העולה מפשט הכתובים, לפיה ברא האל את העולם מן האין ברצונו, עמדה בסתירה לעמדה הפילוסופית לפיה העולם נצחי ומתנהל על פי חוקיות הכרחית. תורת הבריאה של אפלטון הדוגלת בבריאה מחומר נצחי קדום בנקודת זמן כלשהי, נסתה להתמודד עם הקושי העולה מבריאת דבר מלא-דבר מחד, לצד שמירה על אלמנט הרצוניות האלוהית, מאידך. תורת ה'האצלה הנצחית' ברצונו של האל, של אלפאראבי, אבן סינא ואחרים, היתה נסיון נוסף לפשר בין הטענה הפילוסופית לפיה לא יתכן שינוי באל (שבעטיו יברא עולם בנקודת זמן אחר שלא היה) לבין אמונת חידוש העולם, וזאת על ידי שילוב מושג הבריאה עם פעילות נצחית, הכרחית ובלתי משתנה של האל.²⁴ הן שיטת אפלטון והן תורת ה'האצלה הנצחית', נדחו על-ידי הרמב"ם כעמדות המקבלות את קדמות העולם למרות אלמנט הרצוניות הגלום בהן.²⁵ נראה לי שתורתו של אבן תיבון בנושא הקוות המים חותרת לפשרה מסוג אחר בין בריאה וקדמות עולם, שתשלב גם היא באופן מה חוקיות הכרחית עם שינוי והתחדשות, וקדמות המציאות עם בריאה.

מכל האמור לעיל עולה, שמעבר לשאלת בר שיחו, מחפש ר' שמואל אבן תיבון תשובה, בהגות הפילוסופית, שתסביר את הקוות המים והתהוות המציאות ללא התערבות עליונה

²⁴ על ההאצלה הנצחית אצל אלפאראבי, אבן סינא ור' חסדאי קרשקש ראה מאמרו של ס' פלדמן: "The Theory of Eternal Creation in Hasdai Crescas and some of his Predecessors" *Viator* 11 (1980) (להלן 'בריאה נצחית') עמ' 289-320. על שילוב תפישת 'יש מאין' עם האצילות המתמדת ראה מאמרו של צ"ה וולפסון: "אצילות ויש מאין אצל קרשקש" עמ' 313-320.

²⁵ ראה מו"נ חלק ב' פרק י"ג ופרק כ"א.

ובלי לפרוץ את החוקיות הטבעית. בדיונו בנושא חותר הרשב"ת לפשרה בין הקטבים ולמציאת דרך חדשה שתפרוץ את הניגודיות בין חידוש המציאות בנקודת זמן מסוימת והתערבות רצונית במערכת מחד, ובין קדמות עולם וחוקיות הכרחית בלתי משתנה מאידך.²⁶ וישנה נקודה נוספת הראויה לתשומת לב. אופן הצגת עמדת מאמיני החידוש-חריגה ביותר. לפי הדרך בה מציג הרשב"ת את עמדתם, התערבות אלוהית בחוקיות הפיזיקלית ע"י הסטת היסודות ממקומם הטבעי, היא האחראית להוצרות עולמנו, להקוות המים ולהראות היבשה, כדבריו: "אך מאמיני החידוש אומרים שהשם בדברו ובמאמרו שנה טבעם אמר להקוות המים אל מקום אחד ולהראות היבשה" (מי"ה 2), ובפיסקה הבאה: "אך אולי המחלוקת ביניהם [בין ההתורה והפילוסופיה] אם נמצא זמן לפי טבעם עד ששנה השם טבעם אם לא".

אבן תיבון מציג כאן את התפישה ה'דתית' כסוברת שהיסודות היו קיימים מקדמת דנא ובנקודת זמן כלשהיא, החל תהליך בריאה, שכולו התרחשות בעולם התת-ירחי, שאין בו אפילו בריאת 'יש מיש' נוסח אפלטון אלא רק התערבות אלוהית רצונית במיקום היסודות:²⁷ "ואמרי שנה טבעם²⁸ ולא אמרתי שכך היו מאז לא היה להם מציאות אחר שהכתוב

²⁶ . על נסיונות פישור בין בריאה וקדמות אחרי הרשב"ת ראה שיטתו של ר' יצחק אלבלג אותה הוא מכנה 'החידוש המחלט' המשלבת מושג בריאה עם שפיעה נצחית (תקון הדעות סימן ל' עמ' 28-31, ובספרו של א"י וידה *Isaac Albalag Averroiste juif, traducteur et annotateur d'Al-Ghazali* (עמ' 130-138), ותפישת ר' חסדאי קרשקש, המשלבת האצלה נצחית עם רצונית חפשית של האל (אור ה', מאמר ג' כלל א' פרק ה', עמ' סט; פלדמן שם, עמ' 308-312; וולפסון שם, שם).

²⁷ ואולי יש בתפישת החידוש שמציג פה הרשב"ת, דמיון כלשהוא לדברי אפלטון בטימיאוס 38e-39a (עמ' 539-540 במהדורת ליבס) על זמן שעבר לפני שגרמי השמים הגיעו לכלל תנועה יוצרת-זמן, או לתאור בטימיאוס 69b-c (עמ' 580 במהדורת ליבס) שם מתאר אפלטון מצב התחלתי כאוטי של תווה ובוהו שלאחריו התקין האל תחילה את היסודות ואחר כך "חיבר מהם את הכל הלזה". על עמדת אפלטון ועל אי הבהירות בדבריו בנושא התהוות הזמן וההווה ראה בספרו של ר' סורבג'י, שם, עמ' 268-276 ובפרט עמ' 272-274.

²⁸ ראה פרשנותו הביקורתית של ר' יעקב בר ששת למשפט זה של אבן תיבון בחיבורו 'משיב דברים נכוחים' עמ' 132-133. ר' יעקב בר ששת מאשים את הרשב"ת שמציג את גרסת בעלי החידוש בכוונה תחילה באופן שחושף אותה לביקורת מוצדקת כדי להוביל לאמונת הקדמות. נגד הטענה שהאל שינה טבע היסודות ביום השלישי לבריאה, ניתן לשאול לשם מה ברא האל את העולם באופן שהיה צריך לשנותו בים השלישי, לשם מה ריבוי הציוויים והפעולות, כשניתן היה מלכתחילה לברוא עולם כהווייתו במאמר אחד: "אמרתי אני בלבי שאין כתבו ולבו שוים ובא דרך האתרים להמציא מקום תשובה על מאמיני חדוש העולם כלומר לבא עליהם בשאלה ולומר להם מה הכרח היה לפניו שבראם יום ראשון כדוריים וביום השלישי שנה טבעם ושנה צורתם כדורית לשאינה כדורית... ויותר טוב שיזכרו אותם ביום ראשון על הצורה שהם בה היום... ולא היה צריך להרבות מאמרות ללא צורך... כל זה היה צריך לתרץ מי שיאמר שטעם הדבר שאין המים סובבים את הארץ היה מפני שנוי הטבע ואולי מתוך כך יבוא לומר שהשמים קדמונים לא מחודשים וזאת היתה כוונתם בתלותם טעם הטבע בשנוי הטבע".

מורה בלא ספק שכל הארץ היתה מכוסה מים ועל העת ההיא אמר: 'והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום' (בראשית א:ב), שהוא כאלו אמר תהום ועל פניו חשך, המיר מלת 'תהו ובהו' במלת 'תהום', כי הוא היה סבת התהו. וע"כ אמר 'וחשך על פני תהום' ולא אמר על פני הארץ ולא חשך על פניה, וכן אמר 'ורוח אלהים' מרחפת על פני המים' (שם, שם) כלומר מי התהום, ולא אמר על פני הארץ, כי לא היה דבר מן הארץ מגולה אך כולה היתה מכוסה במים. ולזה אמר ג"כ 'ותראה היבשה' (שם, א:י) כי לא היה בה דבר נראה עד שנקוו אל מקום אחד" (מי"ה 3).²⁹

ר' שמואל אבן תיבון נעזר בפרוש שהוא נתן לפסוק 'והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום', כדי לבסס את דבריו. על פי הרשב"ת המונחים תהו ובהו ותהום מכוונים למים או ליבשה מכוסה במים,³⁰ והמקרא מתאר בפסוק זה את המציאות קודם בריאת העולם, בזמן בו שרר חושך על פני המים. מהעובדה שהחשך היה על פני המים בלבד ולא על פני הארץ – למד הרשב"ת שהארץ היתה מכוסה ונעלמת כולה תחת יסוד המים עד ציווי היום השני: "יקוו המים... אל מקום אחד ותראה היבשה" – אז נקוו המים בימים ונגלתה היבשה.

ומוסיף ר' יעקב בר ששת וטוען כנגד אבן תיבון, מצטט מדבריו והופך כוונתו על פיה; את המשפט "ואולם לא כל הקודם לטבעו הוא קודם בזמן, גם לא כל הראוי לדבר לפי טבעו הוא נמצא לו או היה זמן שנמצא לו או יהיה זמן שימצא לו" (מי"ה 17) הביא אבן תיבון בשם הפילוסופים, כדי לאמר שקדימה סיבתית אינה קשורה בהכרח בקדימה זמנית או מחייבת מציאות אונטולוגית. הריב"ש משתמש בטענה זו בכיוון הפוך, לאמר, כיוון שלא חייבת להיות קדימה זמנית במקום שיש קדימה סיבתית, אין הכרח לטעון שבתחילה היו היסודות במקומם הטבעי ורק בשלב מאוחר יותר שינה האל טבעם.

מעבר לזאת טוען ר' יעקב בר ששת שהצורה הכדורית אינה הכרחית ליסודות, ואם עובדה זו חשופה לעין באשר ליסודות המים והעפר, אין לדעת אם היסודות שאינם גלויים לנו, דהיינו האויר והאש – אינם כך. "יקוו המים" מפרש הריב"ש מלשון קו, "תראה היבשה" (בראשית א:י) משמעה, לדבריו, "תיבש הארץ... ובהראות היובש נגמרה מלאכת המים לא בהקוותם". וראה על הויכוח בין ר' יעקב בר ששת והרשב"ת בענין שינוי טבע היסודות בספרו של א"י וידה, מחקרים, עמ' 64-67, ולהלן, סעיף ב.ב.2.א.

²⁹ וראה גם במהדורה, פיסקאות 960-963.

³⁰ מי"ה 3, וראה גם במהדורה, פיסקה 961 זיהוי 'תהום' עם יסוד הארץ והמים: "שהתהום היה שם ידיעה בלשון למים גוברים על פני הארץ או לארץ שעליה מים רבים עמוקים". רש"י ואבן עזרא על אתר, מפרשים "תהו ובהו" כפרושו של אונקלוס – "תהיה וריקנות", אך את המשך הפסוק "ורוח אלהים מרחפת על פני המים" מפרשים, כרשב"ת: "על פני המים שעל הארץ" (רש"י שם) "והטעם, כי בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ ישוב, כי היתה מכוסה במים" (אבן עזרא, שם, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, עמ' 6). וראה פרוש דומה אצל דומיניקוס גודיסלינוס (1100/1110-1190), מחשובי המתרגמים בטולדו) שלמד מאותו פסוק בראשית א:ב, שבמצב הראשוני היה יסוד העפר במרכז ושלושת היסודות האחרים מעורבבים בכעין עננה סמיכה, סביב יסוד העפר ומעליהם ריחפה עננת חושך, ובזמן זה נוצרו בארץ חריצים ושקעים שלתוכם התנקזו המים ונוצרו הימים (*The Procession of the world*) (*De processione mundi*) translated from the Latin with an Introduction and Notes by John A. Laumakis, עמ' 22, 62-63.

במשפט: "ואמרי שנה טבעם ולא אמרתי שכך היו מאז..." מביע הרשב"ת, לכאורה, הסתייגות מתזת הקדמות וקבלת גרסת החידוש שהציג כאן. על פי קריאה שטחית של הטקסט, ניתן היה לסווג את הרשב"ת בין המאמינים "שהשם בדברו ובמאמרו שנה טבעם" ולהבין שהרשב"ת מזהה עצמו עם מאמיני תורת החידוש. מניסוח זה משתמע, כביכול, שתפישת הווצרות העולם על ידי שינוי טבע המים על ידי האל, מייצגת את עמדתו האישית.

חלק מההוגים והחוקרים אכן ייחסו לרשב"ת תפישת לפיה ששת ימי בראשית הינם סיפור בריאת העולם השפל ע"י הוצאת היסודות ממקומם הטבעי והוויית הנמצאות במיצוע גרמי השמים על פי המטאורולוגיקה לאריסטו.³¹

מן הפרק שלפנינו נלמד שלא היא; גם אם, לשיטתו של אבן תיבון, תהליך הקוות המים הוא האחראי להתהוות המציאות, תורת הבריאה של הרשב"ת שונה באופן מהותי מתפישת החידוש שהציג כאן. ניתן לתהות אם חוסר הבהירות בהצגת הרשב"ת את עמדתו אינה מכוונת על מנת לשמור על עמימות מסוימת בכל הקשור לעמדתו האישית בשאלת הבריאה ובכך, לשמר במעט את "הסתר אשר בפסוק יקוו המים" (מי"ה 4).³²

³¹ כגון ר' יצחק אבן לטיף הכותב בספרו "שער השמים": "והנה בדורנו חבר אחד מבעלי דעת זו ספר, ובאמת חכם גדול היה בשאר חכמות, ובנה כל ספרו על עקר דעתנו, כפי המובן מדבריו, ר"ל, על היות השמים והצורות שבהם, שהם הכוכבים והיסודות, קדומים, אבל הגלות הארץ ומציאות המינים המורכבים מהיסודות עליה מחדשים, וגלה דעתו שהקוות המים והראות היבשה עם בריאת המינים המורכבים מהיסודות הם הנאמר שבבילם בריאת העולם" (כתב יד ותיקן 335.1, שער ראשון פרק חמישי דף י"ח, ב-י"ט, א. תודתי למר שועי רז שהמציא לי כת"י זה). וראה גם עמדת ר' משה מסלירנו בימה"ב, בחיבורו של א' רביצקי, משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן וההגות המימונית-תיבונית במאה ה-י"ג (להלן א' רביצקי, 'משנתו של ר' זרחיה חן') עמ' 237-241. לגבי הבנתו של ר' שמואל אבן צרצה את תורת הרשב"ת בפרושו האקזוטרי והאזוטרי ראה ד' שורץ, אבן צרצה, עמ' 56, ולתפישת המאירי את עמדת הרשב"ת, ראה בספרו של מ' הלברטל: בין תורה לחכמה, עמ' 74-75. באשר לעמדת החוקרים בעת החדשה ראה ק' סיראט: הגות פילוסופית בימי הביניים, עמ' 277-278 ו-283; "א וידה מפרש, ככל הנראה, את דברי אבן תיבון בנושא הבריאה כנוטים לצד הקדמות אך דבריו אינם חד משמעיים. ראה מחקרים, עמ' 21, ומאמרו "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Maim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon" in *Journal of Jewish Studies* X (1959) עמ' 139-140, והע' 7 שם. א' רביצקי נוטה למקם את הרשב"ת בין מאמיני הקדמות, אך אינו מכריע בנושא, ראה, משנתו של ר' זרחיה חן, עמ' 227-236, ובמאמרו "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המימונית למעשה בראשית", מחקר ירושלים במחשבת ישראל ט', עמ' 245-247. הערכת את תורת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון כתפישת נטורליסטית קיצונית שאין בינה ובין תפישת החידוש המסורתית אלא קשר קלוש בלבד, מבוססת על דבריו בהמשך חיבורו ועל פרושו לתהילים ק"ג-ק"ד (להלן, מאמר יקוו המים, פרק כ'), וראה על כך גם בהערה הבאה.

³² במקומות רבים ב'מאמר יקוו המים' מתיחס הרשב"ת לרמזים ולסודות במעשה בראשית, ראה לדוגמה בבמהדורה, פיסקאות 55, 611, 900, 902, 992, 1017, 1064, 1083, 1086, 1110, 1113, 1115. מעבר לזאת, במקומות רבים בחיבורו, מסתיר הרשב"ת את תפישתו הנטורליסטית בבריאה, ומנסח דבריו באופן שניתן להבין ממנו שהאל ברצונו הסיט את היסודות ממקומם וברא עולם. בבוטות אופיינית מסביר

ב.2. תשובתו של ר' שמואל אבן תיבון לשאלת 'יקוו המים'

ב.1.2. חיפוש תשובה בפיזיקה האריסטוטלית

אריסטו היה מודע לחשיבות התהיה על אופן יציאת הארץ מכדוריותה. הוא מציג אותה כ'שאלה שנשאלה כבר ע"י אנשים' (והכוונה לאפלטון) והיא: כיצד זה שארבעת היסודות אינם במקומם הטבעי. בפרק ב' במטאורולוגיקה מזכיר אריסטו את הטענה שנטענה, לדבריו, ע"י אנשים חכמים במדע הטבע, "ואמנם החכמים... אמרו שהתחלת הויתו [של הים] היתה שהליחות היתה לפניו בארץ והשמש העלה קצתו ונשאר הקצת..."³³. בכתבי אריסטו אין התייחסות לשינוי המבנה המעגלי של היסודות, או בלשונו של אבן תיבון לשאלה 'כיצד יצאה הארץ מכדוריותה', אלא רק למציאות הקיימת של ריכוז המים בימים וקיום היבשה, שכן לשיטתו, העולם כהויתו נצחי.

אריסטו מסביר את מציאות הימים והיבשה במסגרת התאוריה הכללית על יציאת היסודות ממקומם הטבעי, התערבותם זה בזה והתהוות הנמצאות תחת גלגל הירח. חום השמש הוא המשפיע על ארבעת היסודות ועל איכויותיהם,³⁴ הלחות והיובש, החום והקור, מוציא את היסודות ממקומם הטבעי, ומביא על ידי תהליכים אלו להתערבות היסודות ולמעברים מן האחד לשני: "כי האש והאוויר והמים והארץ יתהוו וישתנו קצתם אל קצתם, וכל יסוד מהם הוא ביסוד האחר בכח" ('אותות השמים' עמ' 12). התגלות היבשה והתהוות המציאות קשורות, למעשה, בטרנספורמציות המתרחשות בעולם התת ירחי בהשפעת שתי תנועות נגדיות: התנועה המאולצת שסיבתה תנועת גרמי השמים והשמש בעיקר, וכנגדה התנועה

הרשב"ת את הסיבה לכך: "אילו היו יודעים שסבת הראות היבשה הוא השתנות שאר היסודות ונפלם במקום אחר מכדור העפר, והשארם במקום ההוא, וכן השתנות חלק מכדור העפר אל אחד מן היסודות הקלים ועליתו אל מקומו לפי טבעו החדש, והניחו במקומו חפירה על הסדר שזכרנו בשם בן ציני... לא היו חושבים זה למעשה השם" (מי"ה 1084).

³³ ראה 'אותות השמים', עמ' 78, ובתרגום האנגלי למטאורולוגיקה, 2.1,353a27-b16 ו-1.2,354b1-26, בעל ההתהוות ועל הכליון 2.10,337a 8ff ובספרו של סולמסן *Aristotle's System of the Physical World* עמ' 240-241 ועמ' 394.

³⁴ על תפקיד החום והקור בתהליכי ההוויה והכליון ראה אריסטו, מטאורולוגיקה 4,1.378b12-26, 4,8.384b24-33, ושי' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 218-220. על הקושי להסביר במסגרת הפיזיקה האריסטוטלית, את החום והקור השופעים מגרמי השמים שחומרם האתר חסר האיכויות, והפתרונות שהוצעו לבעיה, ראה פ' לטינק, *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab World*, עמ' 16, 36-47, 56, 65, 225, וג' פרוידנטל "The Medieval Astrologization of Aristotle's Biology: Averroes on the Role of the Celestial Bodies in the Generation of Animate Beings".

הטבעית של היסודות לעבר מקומם הטבעי.³⁵

"וכן מדעתם" [של הפילוסופים], אומר ר' שמואל אבן תיבון, "שהשמש ושאר הכוכבים בתנועות הגלגלים שהם קבועים בהם מסירים היסודות ממקומם בהכרח השפלה הגבוה והגבוה השפל... והם ג"כ סבה להשתנות היסודות קצתם אל קצתם..." (מי"ה 8). תהליכים טבעיים אלו אחראים לשמירת המציאות כמות שהיא, כלומר, למציאות ימים ונהרות באיזורים מסויימים ואדמה יבשה במקומות אחרים. תהליכים אלו אינם חד כיווניים ואינם מעמידים את היקום בסכנת התיבשות³⁶ או לחלופין בסכנת הצפה של כדור הארץ. הם קשורים במערכת החוקיות הנצחית, והינם חלק מתהליך מחזורי אינסופי מאוזן; המים המתאדים מן הארץ חוזרים אליה בצורת משקעים. כמו כן תופעות של נסיגת הימים, הנגרמות ע"י נחלים המביאים אדמה וסלעים לאיזורים מסויימים – נמחקות ע"י אסונות כגון שטפונות והצפות איזוריות. עפ"י הפיזיקה האריסטוטלית, העולם מתנהל במחזוריות נצחית מאוזנת. המים לא כיסו מעולם את הארץ באופן טוטלי ולא יתכן בעתיד מצב של חזרת היסודות למקומם הטבעי.³⁷

³⁵ ראה אריסטו על ההתהוות ועל הכליון 1,3.318a-319a ו- 2,3.331a28-b7; על השמים 2,2.330a20-b7 ו-4,4; מטאורולוגיקה 9.346b, 1,4.341b ו-2,4.359b וסולמסן שם, עמ' 78-80, 339-338, 361-357 ועמ' 393. סולמסן מציין שהטרנספורמציות של יסוד העפר ליסוד אחר זוכות להתייחסות מועטת לעומת הדיון ביסודות האחרים (שם עמ' 426 והע' 135), ואכן קיימת עמימות מסוימת בהסבר הגלות היבשה אצל אריסטו. וראה תאור התהליך במו"נ א:עב: "ושיתנועע הגשם החמישי בסבוב בכללו תמיד תתחדש ביסודות מפני זה תנועה הכרחית, יצאו בגללה ממקומותם, ר"ל באש ובאור, וידחו אל המים, ויעברו כולם בגוף הארץ אל עמקה ויתחדש ליסודות ערוב, ואח"כ יתחילו להתנועע לשוב למקומותם, ויצאו חלקים מן הארץ ג"כ מפני זה ממקומותם בחברת המים והאור והאש, והם בזה כולו פועלים קצתם בקצתם ומתפעלים קצתם מקצתם", (שם, עמ' 111ב), ובספרה של ש' קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 175-178 ועמ' 218-222.

³⁶ על חשש מהתייבשות הדרגתית של פני האדמה מחמת תהליכי התאיידות בשיטת אנכסימנדר ואחרים, ראה להלן הע' 59.

³⁷ במטאורולוגיקה אומר אריסטו במפורש, שאנשים צרי אופק פרשו את התופעות הטבעיות של התיבשות האדמה והצפתה כתהליך התהוות כללית של היקום ואין זה כך "We must not suppose that the cause of this is that the world is in process of becoming" (מטאורולוגיקה, בתרגום ברנס, 1.14, 352a17-352b19. קטע זה לא מופיע בתרגום העברי של אבן תיבון). וראה התייחסויות למחזוריות הקוסמית, ב'אותות השמים' מאמר ראשון: "ואומר כי קצת המקומות מן הימים יהיה בהם מים פעם ופעם יחרבו וייבשו עד שיהיו פעמים יבשה ופעמים ים" (שם, עמ' 66), ובמאמר השני: "ואולם אחר שהעולה באיד אחר כן, בהכרח יהיה זה כל ימי היות העולם ולא יפסק אם לא יפסק השמש מתנועותה או תיפסד ויסור חומה, כי השמש בקרבה לארץ תעלה המים... וכשתרחק מן האמצע ירד הלחות ההוא וישבו לארץ" (שם, עמ' 90), ובעל ההתהוות ועל הכליון 2,10.336a31-337a25. וראה על המחזוריות האריסטוטלית גם עמדת תיאופרסטוס, ן' רושד, אלברטוס מגנוס ואחרים (דוהם, שם, 241-240, 267-278, 271, 278-272). על השפעת השמש על המחזוריות הקוסמית ושמירתה ראה גם פ' סולמסן עמ' 381-389, ועמ' 393 ועל המחזוריות בעולם השפל כחיקוי לשלמות ולמחזוריות הגלגלים, ראו שם,

השאלה, לפיכך, נשארת בעינה, ובשלב זה מנסח אותה ן' תיבון ביתר בהירות ואומר:
 "ואולם לא מצאתי לאחד מהם [לפילוסופים] שזכר בביאור טעם לצאת הארץ
 מכדוריותה, שיובן מדבריו שהיה זמן שהיתה בו כדורית ויצאה מכדוריותה לסבת כך
 וכך, עד שעבר הגוף ממנה עובי גוף המים ותמשש האויר..." (מי"ה 10).
 במסגרת הסברי הפילוסופים ליציאת היסודות ממקומם הטבעי, אומר אבן תיבון, לא מצא
 אף לא התיחסות אחת ממנה משתמע שאכן היה זמן בו היתה הארץ כולה מכוסה במים,
 ובשלב מסוים נוצרו בה בליטות שעברו את שכבת המים ונתגלתה היבשה.
 "ומהיום עשרים שנה אני חותר במצולת זאת החקירה לצאת ממנה אל יבשת הביאור,
 ואשר נגלה לי בה אחר חפשי כל ספרי חכמת הטבע הנמצאים אתי..." (מי"ה 11)
 כך, בנימה אישית, מעיד ר' שמואל אבן תיבון על עצמו, שזה לו עשרים שנה שהוא מחפש
 פתרון לשאלה 'כיצד יצאה הארץ מכדוריותה' בכל ספרי חכמת הטבע שהיו מצויים בידו.³⁸
 מעבר לעובדה שלא מצא הסבר ליציאת המים ממקומם הטבעי בפיזיקה האריסטוטלית,
 מזכיר הרשב"ת את התנגדותם העקרונית של הפילוסופים לעצם הצבת השאלה ולתפישה
 המניחה חידוש והתחלה זמנית לעולם. התנגדות זו באה לידי ביטוי בהתנצחות ארוכת
 שנים שניהלו הפילוסופים, מוסלמים, יהודים וסכולסטים, עם טיעוני הכלאם, בנושא חידוש
 העולם.³⁹

"שדעת רב הפילוסופים בזאת השאלה הוא הרחקתם לה ושאינן לשאול אותה כלל... כי
 כלם הם ספקות מתחדשות מדמיון תחלה וראש לעולם או זמן סמוך לתחלה וכל זה
 אצלם מפעולות הכח המדמה לא פועל השכל אך השכל לפי דעתם מרחיקם... ומזה
 המין אצלם הוא ענין התחלה וראש למציאות העולם שהדמיון יבקש בכל דבר ראש
 והתחלה המשך אחר המורגש. ובעלי הקדמות חושבים שהשכל אימת המנע היות
 תחלה וראש לכלל המציאות עם מחשבתם זאת אין לשאול איך נגלה קצת כדור הארץ

עמ' 426.

³⁸ ככל הנראה, כתבי אריסטו, השיפא לאבן סינא, הפרוש הקצר לעל ההתהוות ועל הכליון, הפרוש הארוך לפיזיקה ולמטפיזיקה של אבן רושד היו בספריתו. ואולי מתכוון כאן הרשב"ת גם לכתבי אבן עזרא והרמב"ם. ראה צוואת אביו, ר' יהודה אבן תיבון, בקובץ "צוואות גאוני ישראל" בהוצאת ישראל אברהם, חלק א' עמ' 57-58.

³⁹ לדוגמה פולמוס הרמב"ם עם הכלאם, במו"נ חלק א, ע"ג במיוחד ההנחה העשירית המתמודדת עם תפישת האפשרות הכלאמית וכך גם במו"נ ג, ט"ו ופולמוסו החריף של אבן רושד בתהפת אל-תהפת בנושא האפשרות והסיבתיות, סעיפים 100-117 עמ' 58-69 וסעיפים 517-536 עמ' 316-330.

אחר שהיה מכוסה שהם יאמרו לך שמעולם לא היה זמן שלא היה קצת הארץ מגולה..."

(מי"ה 11-12).⁴⁰

לדידם של הפילוסופים, הכשל בטיעונים של הכלאם קשור בתפישת עולמם המעוותת, והבנתם השגויה של הקטגוריות המודאליות של ההכרחי, האפשר והנמנע. לעומת ההגדרה האריסטולית של האפשר והנמנע כדבר שיכול להיות או לא להיות,⁴¹ או כדבר שיכול להשתנות ולהיות אחר ממה שהוא (בניגוד להכרחי שלא יכול להיות אחרת ממה שהוא)⁴² בהתאם לחוקיות הפיזיקאלית ההכרחית הנצחית, הרי שהכלאם אימץ את ההגדרה האפיסטמולוגית של האפשר, כמה שאינו נמנע או סותר מבחינה לוגית,⁴³ כגון קביעת דבר ושלילתו בו זמנית, או ההפך עצם למקרה וכדומה.⁴⁴ הגדרה זו של האפשר והנמנע החילו ה'מדברים' על המישור האונטולוגי וכך, לדברי הרמב"ם:

"הם יראו כי כל מה שהוא מדומה הוא עובר אצל השכל, כמו שישוב כדור הארץ גלגל סובב וישוב הגלגל כדור הארץ... והם עם זה מסכימים שהתקבץ שני ההפכים בנושא אחד שקר... הנה כבר התבאר כי המדומה אצלם הוא אפשר, יסכים עמו המציאות או לא יסכים לו, וכל מה שלא ידומה הוא הנמנע" (מו"נ א, ע"ג, הקדמה עשירית, עמ'

⁴⁰ נראה לי שאבן תיבון מתיחס פה במובלע, לטענה מן האנלוגיה שהעלו ה'מדברים' כנגד קדמות העולם לפיה, אם לכל פרט ביקום יש ראשית והתחלה, הרי שליקום בכללותו חייבת גם כן להיות נקודת התחלה. הטענה מן האנלוגיה היא הראשונה מבין שבע ההוכחות לבריאת העולם שמביא הרמב"ם בשם הכלאם במו"נ א:עד, וראה דיון בטענות הכלאם לחידוש העולם בפילוסופיה היהודית, הערבית והסכולסטית במאמרו של צ"ה וולפסון, "The Kalam Arguments for Creation in Sa'adia, Averroes, Maimonides and St. Thomas" *Texts and Studies, Volume II, Saadia Anniversary Volume* עמ' 197-245 והתיחסות לטענה מן האנלוגיה בפרט בעמ' 230-236. הטענה המובלעת בדברי הרשב"ת, תואמת את גרסת אפלטון והרמב"ם, שהיא הגרסה הראשונה של הטענה מן האנלוגיה, שמתאר צ"ה וולפסון. הבקורת המובלעת, שטענה זו נובעת מהמשכם 'אחר המורגש' מופיעה בגרסה השנייה של הטענה מן האנלוגיה, המובאת ע"י צ"ה וולפסון בשם אבן רושד.

⁴¹ ראה אריסטו, מטפיזיקה 9,4.1047b3-14, 9,8.1049b13-15, וראה גם אריסטו Prior Analytics 1,13.32a18-32b2, De Interpretatione 13,22b18-32 ואבן רושד, ב'תהפת אל-תהפת' סעיף 105 עמ' 61. על ההגדרות השונות של מושג ה'אפשר' אצל אריסטו ראה גם במאמרו של ס' פלדמן 'בריאה נצחית', עמ' 70. על תפישת אבן סינא ואבן רושד את האפשר ראה ספרה של ק' בלו, *Chance and Determinism in vicenna and Averroes*, עמ' 29, 93-96, 126, 174-184.

⁴² ראה אריסטו, מטפיזיקה 6,2.1026b27-29, 5,5.1015a34-36, וראה גם אריסטו, פיזיקה Prior Analytics 1,13.32b 2-17, Physics 5,12. 1019b 22, 1020a-b.

⁴³ מטפיזיקה 5,12. 1019b30-32 וב-De Interpretatione 13,22a16-18.

⁴⁴ 'תהפת אל-תהפת', ההוכחה הרביעית, סעיפים 102-104, עמ' 60-61 ושם, סעיף 535, עמ'

(122א-123א)

לעומת התפישה הפילוסופית של המציאות, המושגת על כן של עצמים יש מהויות ותארים או מקרים, ושישנם קשרים סיבתיים בין התופעות, רווחה בכלאם תפישה פיזיקלית לפיה ההויה, על כל פרטיה, עצמים, תארים או מקרים, מרכבת מאטומים ומקרים – שמציאותם תלויה ברצונו החופשי הבלעדי של האל, ללא כל קשר סיבתי הנובע מחוקיות אימננטית או ממהות הדברים.⁴⁵ תפישה שגויה זו של מבנה המציאות, כמו גם חיפוש נקודת התחלה לעולם קשורה, לדעת הפילוסופים, בכשל חשיבתי בסיסי הנובע מהתבססות על נתונים החושים ומה שניתן להעלות בדמיון, ולא על מסקנות שכליות רציונליות שהוכיחו, לשיטת הפילוסופים, את קדמות העולם.⁴⁶

אין ספק שאבן תיבון מתיחס לעמדה שהתקבלה ע"י האריסטוטליקנים והניאואפלטונים במשך הדורות,⁴⁷ שתורת בריאה בזמן יש-מאין, עומדת בסתירה לתפישות פילוסופיות ואף תיאולוגיות רבות, (כגון הטענה, שבריאה בזמן מחייבת שינוי באל, או שלא יתכן לברוא דבר מלא-דבר),⁴⁸ ולפיכך, העולם נצחי, לא תתכן התחלה זמנית לעולם ולא היה זמן שיסוד המים כיסה את כל כדור הארץ.

⁴⁵ ראה מו"נ א, ע"ג.

⁴⁶ הרשב"ת מתיחס כאן לבקורתו של הרמב"ם (מו"נ א' ע"ג הקדמה עשירית וג' ט"ו) על הקטגוריות המודאליות בתורת הכלאם לפיהן כל מה שניתן לדמיין – אפשרי ועל ההבחנה בין מסקנות השכל והדמיון. וראה בקורת דומה על שלילת הסיבתיים ע"י הכלאם בחיבורו של אבן רושד 'תהפת אל-תהפת', סעיפים 517-523, עמ' 316-320, וב'כוזרי' לר' יהודה הלוי, מאמר ה:כ. ראה גם צ"ה וולפסון, העולם וטיעוני-נגד של הפילוסופים ראה צ"ה וולפסון *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* עמ' 178-188. על טיעוני הכלאם לבריאת העולם ראה גם *The Kalam Arguments for Creation in Jewish Philosophy* עמ' 197-246, ה' דוידסון *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God* (להלן 'ראיות') עמ' 12-44 ועמ' 117-153 ור' סורבגי, שם, עמ' 299-300 ו-394. למקורות ביבליוגרפים נוספים ראה בתרגומו של מ' שורץ למו"נ א':עג, הערה 83. על הקטגוריות המודאליות ראה מאמרו של י' גליקר "הבעיה המודאלית בפילוסופיה של הרמב"ם" וראה גם ניתוח הדיון הרמב"מי בנושא הכלאם במאמרו של מ' שורץ, לצד ביקורת על הגדרת הרמב"ם את האפשר-על-פי-כלאם, ככל מה שניתן לדמיין, וטענתו שדברי הרמב"ם אינם מדויקים. לדברי מ' שורץ, על פי המקורות הכלאמים המוכרים היום – גם בין חכמי הכלאם ניטש ויכוח לגבי קריטריון האפשר והנמנע (מו"נ א', בתרגומו של מ' שורץ, שם, שם, ובמאמרו: "Who were Maimonides" Mutakallimun, Some Remarks on Guide of the Perplexed Part I Chapter 73 בפרט חלק א', עמ' 160 וחלק ב' עמ' 150-163).

⁴⁷ למעט בודדים שהתבססו על טיעונים אריסטוטלים כדי לנגח את שיטת אריסטו, כגון ג'ון פיליפונס, אלגזאלי, ריה"ל, רח"ק.

⁴⁸ ראה הפניות לספרו של דוידסון ולמאמרו של צ"ה וולפסון לעיל, בהערה 45, ובחיבורו של אבן רושד, 'תהפת אל תהפת' עמ' 1-69.

לצד זה, מציין ר' שמואל אבן תיבון, כרבו הרמב"ם,⁴⁹ שישנה הסכמה בין תפישת הפילוסופים ובין התפישה השמרנית של מעשה הבריאה, לגבי קיום קדימה כלשהי בין הנבראים בעולם השפל ובסדר התהוות הנמצאים בו. אך קדימה זו היא מסוג אותה קדימה שיש לחומר הראשון על היסודות ולדומם על הצומח וכו' בהיותם אבני יסוד בעצמים המורכבים מהם; זוהי קדימה בטבע, הניתנת לאבחנה מחשבתית בלבד, ואין כאן קדימה זמנית כלל.⁵⁰ סיפור הבריאה בפרשת בראשית אינו אלא תאור השרשרת הסיבתית והקדימה הטבעית שבסדר ההויה: "ואולם לא כל קודם לטבעו הוא קודם בזמן..." (מי"ה 17), הארץ, על כל חלקיה, קיימת מקדמת דנא כאמור בקהלת פרק א' פסוק ט' "מה שהיה הוא שיהיה... ואין כל חדש תחת השמש".

פיסקה אחרונה זו, מבטאת חוסר עקביות מסוימת. לשם תוספת הבהרה למאמיני החידוש, כביכול, מזכיר אבן תיבון את עמדת הפילוסופים על הקדימה בטבע בעולם השפל. הבאת סיפור הבריאה בבראשית כאסמכתא לענין הקדימה הטבעית או הסיבתית (בלבד) והפסוק בקהלת כסימוכין לנצחיות התהליכים בטבע מעוררת סימני שאלה אצל הקורא. האם אכן התכוון ר' שמואל אבן תיבון לטעון שזוהי העמדה המקראית? האם אין כאן מגמה הפוכה לנסיגותיו להסביר את תהליך הקוות המים כארוע ריאלי במסגרת חוקי הטבע? ואולי יש פה רמז לעמדתו האמיתית, אותה יציג בהמשך, הדוגלת בתורת חידוש עולם שונה ומקורית שאינה משאירה פתח לשינוי או להתערבות כלשהי בחוקי הטבע הנצחיים?

ב.2.2. השיטה הגיאולוגית של אבן סינא ותרומתה לפתרון הרשב"ת לשאלת 'יקו המים'

עד כאן נתברר לנו מה היתה הבעיה שעמדה בפני ר' שמואל אבן תיבון ולאן הוא חותר; בחקירתו, מנסה הרשב"ת להוכיח אפשרות של שינוי טבע היסודות בהקף קוסמי, כארוע ריאלי במסגרת הפיזיקה האריסטוטלית, או במונחים תיאולוגיים, הוא מנסה להוכיח אפשרות בריאת עולם על-פי חוקי הטבע בלבד.

⁴⁹ ראה מו"נ ב:ל וחיבורה של ש' קליין ברסלבי, פרוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, עמ' 218.

⁵⁰ וראה מו"נ ח"ב פרק ל' ו'באור מלאכת ההגיון' מהדורת קאפח, פרק י"ב עמ' קסא. אותו רעיון נוסח בבהירות בתקופה מאוחרת יותר, על ידי הרלב"ג, בספרו 'מלחמות ה': "ולזה הוא מבואר שמה שייחס בהויה הזאת שתהיה נשלמת בששת ימים אינו באופן שיהיה האחד לשני יום אחד, דרך משל, אבל אמרו זה להורות על הקדימה שיש לקצת הנמצאות על קצתם" (שם, מאמר ו', חלק ב' פרק ח', מהדורת ליפציג, עמ' 427).

את מבוקשו, אומר ר' שמואל אבן תיבון, מצא במשנתו של אבן סינא, פילוסוף ערבי אריסטוטלי שחי בסוף המאה העשירית תחילת המאה ה-11 (980–1037).

בחלק זה של העבודה ננסה להבין מה מצא הרשב"ת במשנתו של אבן סינא, וכיצד נסתייע בשיטתו הגיאולוגית של פילוסוף זה כדי ליישב בין העקרונות הסותרים, לכאורה, של התגלות היבשה והתהוות עולם מחד, ובין חוקיות טבעית נצחית מאידך. תובנה זו תסייע להבהרת שיטתו של ר' שמואל אבן תיבון בשאלת הבריאה.

אבן תיבון פותח את דבריו, בנושא הקוות המים, בציטוט קטע מה'שיפא'⁵¹, בו מתיחס אבן סינא לבעית התגלות האדמה ומציע הסבר מפורט, הקשור במעברי היסודות מהאחד לאחר ובגרמי השמים. לדבריו, כשיסוד העפר הופך למים נוצרים שקעים באדמה, אליהם חודרים המים, וכשהופכים המים לעפר נוצרות בליטות במקום עליו נופל העפר. כל התהליכים הללו מושפעים ממהלכי הכוכבים:

"שהראוי לפי טבע המים והארץ להיות המים על הארץ והארץ באמצע המים ושיהיו המים מקיפין אותה מכל צדדיה, ואולם המציאות אינו כן, אלא כפי המציאות המחויב לסדר הכל, וזה כי כאשר היה מטבע היסודות להשתנות קצתם אל קצתם בחלקיהם אי אפשר לארץ לעמוד על הענין הטבעי לה, מפני שמטבע הארץ שישתנו חלקים ממנה אל המים או זולתו מן היסודות האחרים והיסודות האחרים ג"כ משתנים לארץ, ומה שישתנה מן הארץ לזולתו מן היסודות יחסר מכלל גוף הארץ ויתחייב בהכרח שתתחדש פגימה בכדוריתה ועומק, כי הארץ יבשה ולא תתקבץ לשוב אל תכונתה הטבעית, אבל תשאר עליה התכונה הקנויה שאינה טבעית לה, וכן מה שישתנה ג"כ מן היסודות האחרים אל טבע הארץ וירד עליה יהיה בלא ספק תוספת ובליטה מושגת אליה ונוספת עליה, כי לא יתפשט עליה כהתפשט המים המוצקים הנשפכים על מים אחרים עד שישוב ממנה גוף אחר כדורי, יתחייב א"כ בהכרח שיתלדו על כדורות הארץ שיני סלע מעומק וגבעה, ולכוכבים פעולה בחיוב זה השינוי לפי התחלף עמידתם... וכל אחד משני אלו ירבה באורך הזמן עד שיעשה מעשה ניכר בתכונת המים להגרות המים

⁵¹ קטע זה במאמר יקוו המים מתורגם ע"י אבן תיבון מן החלק החמישי בפיזיקה של ה'שיפא' המתיחס לנושאי המטאורולוגיקה *Kitāb al-Shifā, al-Tabiiyyāt 5: Al-mu'ādin wa-l-ātār* מהדורת א' מדכור ומ' קאסם, עמ' 24/7–25/9, וראה תרגום אנגלי של קטע זה בחיבורו של פ' לטינק *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab World* עמ' 195–196 ומקבילה לקטע זה ב'דנש נמה', בחלק על הפיזיקה, (בתרגום צרפתי), *Le livre de science* כרך ב', עמ' 45. א"י וידה, בחיבורו 'מחקרים' (עמ' 14 הע' 2), מפנה למקור זה ומדגיש את הדיוק בציטוט מן ה'שיפא'.

אל העומק והתגלות הגבעות... " (מי"ה 20–22).⁵²

בדברים אלה יש הרחבה ופירוט להסבר האריסטוטלי המייחס את הקוות המים והופעת היבשה (באיזורים מסויימים) למעברי היסודות מאחד לשני בהשפעת גרמי השמים. אך חידוש או תובנה אחרת על השאלה הנדונה אין פה. משפט קצר נוסף המובא מדברי אבן סינא⁵³ מכיל, ככל הנראה, את התוספת אותה חיפש ר' שמואל אבן תיבון במאמציו להבין את תופעת התגלות היבשה:

"ויעזרו לזה סיבות אחרות כי אי אפשר מבלתי שיתחדש טיט מן המים והארץ ומבלתי עבור כח השמש והכוכבים בטיט ההיא וישבו לאבן כשיתגלה ויבראו ההרים אחר שהוא כן אי אפשר מבלתי יבשה וים" (מי"ה 22).

משפט זה מתייחס לתיאוריה גיאולוגית של אבן סינא המסבירה את מנגנון הווצרות סלעים והרים במסגרת החוקיות הטבעית. השיטה הגיאולוגית של אבן סינא על התהוות ההרים לקוחה מקונטקסט אחר לחלוטין.⁵⁴ היא קשורה בויכוח שהעסיק דורות רבים בנושא השחיקה,

⁵² ראה תאור התהליך גם במי"ה פרק כ', פיסקה 1084.

⁵³ 'שיפא', שם, חלק ה', עמ' 25 שורות 9–12.

⁵⁴ תפישת אבן סינא בנושא התהוות ההרים מתבססת על החלק החמישי של הפיזיקה של ה'שיפא' ומופיעה, בחלקה הגדול, גם בחיבור שנודע בשמו 'על המינרלים' ('דה מינרליבוס') הכולל פרקים בנושא הגיאולוגיה והמינרלים המקבילים לפרקי ה'שיפא' בנידון: Avicennae, *De congelatione et conglutinatione lapidum, Being Sections of the Kitâb al-shifâ*, Latin and Arabic texts edited with an English translation and with critical notes by E. J. Holmyard and D. C. Mandeville, Paris 1927. חיבור זה תורגם ללטינית וצורף לחלק האחרון של המטאורולוגיקה לאריסטו ע"י אלפרד מסרשל (פרשן ומתרגם כתבי אריסטו ובעל החיבור *De Motu Cordis* שעיקר פעילותו בסוף המאה ה-12 תחילת המאה ה-13, ראה הקדמה לפרושו למטאורולוגיקה מאת ג' אוטה *Alfred of Sarashel's Commentary on the Meteora of Aristotle*, Critical Edition, Introduction and Notes by James K. Otte עמ' 8–29). הוא הופיע בכתבי יד רבים, ובמשך שנים רבות ניטש ויכוח על זהות מחברו – אריסטו או אבן סינא. על ההיסטוריה של החיבור וזיהויו ראה בהקדמה של הולמיארד ומנדוויל לחיבור 'על המינרלים', שם, עמ' 1–14, ובהקדמה של ג' אוטו לפרושו של אלפרד מסרשל למטאורולוגיקה, שם, עמ' 11–12 ועמ' 17–19, וראה גם בספרו של דוהם, שם, עמ' 257–266. וראה הרחבה על מקומו של החיבור 'על המינרלים' ותפוצתו בסעיף ב.1.3.א להלן.

מתוך שלשת פרקי החיבור, השנים הראשונים הינם גרסה, כמעט זהה, של פרק 1 מהדיון הראשון בחלק החמישי (על המטאורולוגיקה) בחלק על הפיזיקה שב'שיפא', מהדורת מדכור, עמ' 3–9, והפרק השלישי מקביל לפרק 5 מאותו דיון, שם, עמ' 20–23. (מ' ד'אלברני מזהה את הפרקים עם חלק 1 מדיון 2 וחלק 4 מאותו דיון במטאורולוגיקה, M.T. D'Alverny, *Notes sur les traductions medievales*, d'Avicenne, in: *Avicenne en Occident*, מאמר רביעי עמ' 346, וכמוה גם הולמיארד ומנדוויל. ככל הנראה הם מתייחסים לגרסת מקור אחרת, ראה שם עמ' vi–viii).

על טבע המים להפך לעפר וטבע העפר להפך למים, ראה ב'על המינרלים' עמ' 20, ועל התהוות הרים ע"י הווצרות שקעים ובלית באדמה והתקוות המים באיזורים הנמוכים מחמת רוחות ושטפונות ראה שם, עמ' 27.

לכידות החומר ונצחיות העולם. תשובתו של אבן סינא בתחום זה היא שסיפקה לר' שמואל אבן תיבון את החוליה החסרה במענה לשאלתו כיצד נקוו המים ונראתה היבשה.⁵⁵ הבעיה הקשורה בהסבר האריסטוטלי להקוות המים, לפיו המים ההופכים לעפר מתקשים והופכים לסלעים וגבעות, ושבגינה הזדקק הרשב"ת לתוספת מאבן סינא, היא, שלפי הפיזיקה האריסטוטלית הלחות היא השומרת על לכידות החומר והיובש גורם להתפוררותו.⁵⁶ מים ההופכים לעפר, מאבדים את הלחות שבהם ואינם אמורים, לפיכך, ליצור גושים קשיחים ובליטות שיבצבו מעל פני המים. תיאוריה זו, אין בכוחה, אפוא, להסביר את התהוות ההרים והתקבצות המים בימים. ואכן, אחד הטיעונים הקשים נגד תורת הקדמות האריסטוטלית, שלא נמצא לו פתרון במשך מאות בשנים, התבסס על עניין השחיקה, או ה'ארוזיה' של הבליטות על פני האדמה. הטענה היתה שבשל השחיקה המתמדת של ההרים ע"י הרוחות והגשמים, אילו העולם היה אכן אינסופי, פני האדמה היו אמורים להיות שטוחים לחלוטין. טענה זו הושמעה מאז אפלטון והסטואים.⁵⁷ היטיב לבטא אותה פילון האלכסנדרוני, בשם תיאופרסטוס: "אם הארץ היתה ללא התחלה בה נהוותה, אף חלק בה לא היה בולט מעל

⁵⁵ הדיון בתיאוריה הגיאולוגית של אבן סינא, מקומה בתולדות הדיון בנושא 'התהוות ההרים' והשלכותיה על התחום התיאולוגי-מטפיזי מבוסס בחלקו הגדול על מאמרו של גד פרוידנטל: "(Al) Chemical Foundations for Cosmological Ideas: Ibn Sina on the Geology of an Eternal World" in: *Physics, Cosmology and Astronomy*, ed: S. Uguru, *Boston Studies in the P. Duhem, Le Systeme du monde*, Vol 9, *Philosophy of Science*, Vol 126 (1951) pp.47-73, וכן על ספרו של פ' דוהם, *Le Systeme du monde*, Vol 9, pp.279-237, על החיבור 'על המינרלים' לאבן סינא (ראה בהערה הקודמת) ועל חיבורו של Nasr S.H., *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, New York 1993 עמ' 244-245.

⁵⁶ ראה 'אותות השמים', ספר רביעי עמ' 192: "הלחות ירכך היבש עד שישוב מדובק כדבק כקמח שישוב מדובק כדבק שיתערבו בו המים... ובעמ' 188-190 "והעיפוש הוא הפסד החום הטבעי היסודי אשר יהיה בדבר הלח הנפסד... והעדר החום היסודי והקור הגובר אחר כן הם המפסידים להויה ההיא. וכשיפסדו הדברים וימסו וייבשו ישוב אחר כן ארץ וזבל, מפני שהחום הטבעי כשיכבה ויתפרד מן ההויה, תתך לחותו הטבעית וישוב איד. שהחום הטבעי הוא המחזיק בלחות הטבעי והמושך אותו. וכשיפרד החום היסודי מן ההויה לא יהיה שם מחזיק ללחות, ויתך בעבור זה וימס ויתנגב ההויה ותיבש אחר כך", ובתרגומו של ברנס Meteorology 4,381b 30-382a 2: "The moist is what makes the dry determinable and each serves as a sort of glue to the other...," שם, 1,379a 16-24. "Earth has no power of cohesion without the moist": 2.8,335a 1.

⁵⁷ בטימיאוס אומר אפלטון שבתחילה היו היסודות מעורבים, ולולא האל שהטביע בהם צורה נפרדת ותנועה שערבבה ביניהם, היו חוזרים לאותו מצב התחלתי (טימיאוס 52e-53b, מהדורת ליבס עמ' 558). באשר לקוסמולוגיה הסטואית ראה מאמרו של מ' לפידג' "Stoic Cosmology" Lapidge M., עמ' 178-181, על ה-pneuma, האש העליונה-האל, השומר על האיזון הקוסמי, ופרוידנטל, שם, עמ' 49-51.

היתר. ההרים היו כולם נמוכים, הגבעות – שטוחות, שכן הגשמים העזים היורדים מאז הנצח היו שוברים חלקים גבוהים בסופות חורפיות, ובמקרים אחרים גורמים להתפוררות ומשטיחים אותם כליל. במצב כמות שהוא, אי האחידות בגובה השטח וההרים הרבים הנשאים לשמים מהווים הוכחה שהארץ אינה נצחית...⁵⁸ כלומר, הארוזיה הינה תהליך חד כיווני, שאם אכן התרחש מאז הנצח, אזי כל הבליטות על פני כדור הארץ היו נשחקות. מציאות ההרים, מהווה איפוא, הוכחה אמפירית נגד קדמות העולם.

האריסטוטליקנים ניסו להדוף ביקורת זו בטענה שקיימים תהליכים גיאולוגיים של היווצרות הרים וסלעים, המפצים על השחיקה המתמדת. הבעיה בטענה זו – שלא היה בפיזיקה האריסטוטלית עקרון שיכל היה להסביר תהליך התאבנות.

כאמור לעיל – לפי השיטה האריסטוטלית הלחות היא הדבר שמקנה לגוף את לכידותו והיובש מביא להתפוררותו. גוף, שהלחות התאדתה ממנו – יתייבש ויהפך לעפר. האבנים, לשיטת אריסטו, נחשבות ליבשות. מה, אם כן, מחבר גושי אדמה אלה ומקנה להם קשיחות? על פי תורת החומר האריסטוטלית לא ניתן, אפוא, להסביר היווצרות הרים וסלעים ואין בה תשובה לטענה מן השחיקה.

לשאלה גיאולוגית מדעית, כמעט טריוויאלית זו – היו השלכות מטפיזיות-תיאולוגיות מרחיקות לכת. על-פי ביקורת זו – אם העולם נצחי, היה כדור הארץ אמור להיות שטוח ולחזור למצב הראשוני בו חזרו יסוד המים והעפר למקומם הטבעי. האם היה במציאות ההרים כדי להוכיח את חידוש העולם?

אותה טענה הושמעה על ידי הפרה סוקרטים בקשר לבעיית ההתאיידות. בעולם נצחי, לטענתם, אמורים היו פני האדמה להתייבש מחמת ההתאיידות המתמדת.⁵⁹

הטענה מן ההתאיידות נסתרה בקלות – שכן המחזוריות ודו הכיווניות של מחזור-המים היו ברורים לעין. לצד תקופות בצורת שחונות (אריסטו אהב להביא את התייבשות הדלתא של

⁵⁸ תרגום שלי מן המהדורה האנגלית לספרו של פילון האלכסנדרוני, *The Eternity of the World*. English Translation by F.H. Colson פיסקה 118-119, פרוידנטל, שם עמ' 49-53 ודוהם שם, עמ' 242-255, וראה לעיל הע' 21 ו-24.

⁵⁹ לדוגמה שיטת אנכסימנדר, לפיה התאיידות הלחות מביאה להתייבשות הדרגתית של פני הארץ עד כדי התפוררותה, ממנה משתמע שאם העולם נצחי לא היה יותר מים על פני האדמה (סולמסן עמ' 420, ובספרו של Ch. Mugler, *Deux thèmes de la cosmologie grecque, Devenir cyclique et Pluralité des mondes* עמ' 15-16, וכן דברי אלברטוס מגנוס, שצפה התאדות מוחלטת של יסוד המים לאורך ציר הזמן וזו גם עמדת וויליאם מקונש (Guillaume de Conches), ראה דוהם, שם, עמ' 121, 239-244, 271, ופרוידנטל, שם, עמ' 50-51.

הנילוס כדוגמה), הכירו כולם תופעות של שטפונות והצפות נרחבות, כך שלא היה בבקורת זו כדי לערער את תורת המחזוריות הנצחית ואת הקדמות. לעומת זאת, לטענה שהשחיקה הינה תהליך חד כיווני ומציאות ההרים אינה מתיישבת עם הקדמות – לא היה לפיזיקה האריסטוטלית מענה מניח את הדעת. מאמיני הקדמות נאלצו להתמודד עם בעית השחיקה כתהליך חד כיווני במשך מאות בשנים. תיאופרסטוס ניסה להסביר היווצרות הרים ע"י התפרצויות וולקניות של אש יסודית מתחתית האדמה הגוררות אחריהן גושי אדמה גדולים או ע"י התחזקות מחזורית של של יסוד אחד על חשבון האחר. כאמור, לפי השיטה האריסטוטלית, לכידות החומר קשורה בלחות ולא בחום וביובש, כך שתשובות אלו לא פתרו את הבעיה.⁶⁰ גם מבחינה אמפירית, השחיקה היתה תופעה גלויה וניתנת לאבחנה בקלות, ולעומתה, היווצרות הרים לא נצפתה כמעט מעולם. התייחסות לבעיה חזרה על עצמה בווריאציות שונות גם אצל תיאולוגים והוגים מוסלמים ופתרונם נשען על מנגנון השגחה מאת האל, המונע את התכסות הארץ במים למען אפשר חיים על פני כדור הארץ.⁶¹ בתקופת הסכולסטיקה היו שניסו להסביר את הווצרות ההרים על ידי חוקיות טבע ולעומתם אחרים שייחסו את התופעה להתערבות כח עליון.⁶² אבן סינא, היה מודע לקושי ולאתגר המטפיזי שהציבה בעית השחיקה בפני מאמיני הקדמות.⁶³

⁶⁰ על התפרצות וולקנית כגורם בהתהוות ההרים ראה גם ב'על המינרלים' עמ' 26–27, וראה עמדת אחי הטהרה ואלגאלי, דוהם, שם, עמ' 99–105 ועמ' 132, ופרוידנטל, שם, עמ' 52. על עמדת הוגים מאוחרים יותר, כרלב"ג, יצחק ישראלי ואחרים, ראה פרוידנטל, שם, עמ' 69 והע' 281.

⁶¹ על עמדת אחי הטהרה ואלגאלי ראה דוהם, שם, עמ' 99–105, ובתקופה מאוחרת יותר ראה גם פרושי הרד"ק והמאירי לתהילים ק"ד, ה-ז, וכן G. de Callataÿ, "World Cycles and Geological Changes according to the Brethren of Purity" עמ' 189.

⁶² ראה לדוגמה ויליאם מאוברניי (William of Auvergne) הכותב בחיבורו 'De universo': "דע, לפיכך, שחוקת העברים אינה מדברת על הולדת אש ומים, אלא אומרת שהמים שהיו תחת השמים נקוו, בדבר האל, למקום אחד" (שם, §Ia-Iae, chapter xlvii, fol. 668a). הקטע תורגם על ידי מתוך קטע ששלח לי, באדיבותו, רולנד טסקה (Roland J. Teske), מתרגם חיבורו של ויליאם מ'אוברניי 'The Universe of Creature' (משום מה דילג המתרגם על הפרקים העוסקים בנושא הבריאה וההשגחה). וראה גם בחיבורו של דוהם, שם, עמ' 109–110 על התערבות אלוהית נסית בהקוות המים למען אפשר חיים על פני האדמה. לעומת הפתרון מן ההשגחה, טוען רוג'ר בייקון שישנו טבע קוסמי, אוניברסלי, כעין כח עליון שמיימי, בו משתתפים כל כחות הטבע הפרטיקולריים, המסוגל לכפות על היסודות תנועה המנוגדת לתנועתם הטבעית, למען הטוב הכללי של העולם. על עמדתו הנטורליסטית של רוג'ר בייקון בשאלת הקוות המים, ועל עמדת אנשי סכולסטיקה מאוחרים יותר ראה פ' דוהם, שם, עמ' 110–113, ובהמשך עד עמ' 146.

⁶³ ראה ב'על המינרלים' בתרגומם של הולמיארד ומנדוויל, שם, בפרק The Section on

בחיבורו 'כתאב אל-שיפא' בחלק החמישי מהפיזיקה, מופיעה תיאוריה גיאולוגית על הלחות השומנית המבוססת על התפתחות מדע הכימיה והאלכימיה בזמנו, והיא שאפשרה לו לתת הסבר להיווצרות גושי אדמה קשים.⁶⁴

למעשה, כבר אצל אריסטו קיימת אבחנה בין שני סוגי לחות; לחות מימית ולחות שומנית, כשזו האחרונה עמידה יותר בפני תהליכי ההתאידות. אבחנה זו לא עוררה תשומת לב רבה עד התקופה בה החלו האלכימאים לבודד את שני סוגי הלחות ע"י תהליכי זיקוק, ונוכחו לראות, שהלחות השומנית הבלתי מתאדה, היא זאת שמתקשה בתהליך החימום ולפיכך היא, ככל הנראה, האחראית לכידות החומר.⁶⁵

לפי אבן סינא – החום – שמאדה, מייבש ומפורר גוש עפר רווי לחות מימית, מסוגל ליצור גושים קשים כשמדובר בחומרים המכילים לחות שומנית. אבן סינא, שהיה רופא, השתמש בתיאוריה זו כדי להסביר היווצרות אבנים בגוף האדם. טובנה זו התפשטה והסבירה תהליכי לכידות והתקשות של חומרים רבים, מן החי, הצומח, ומן הדומם.

אבן סינא פותח את תורתו הגיאולוגית על התהוות ההרים במשפט: "על פי רוב, אדמה נקיה אינה מאֶבְנֵת, שכן הדומיננטיות של היובש על האדמה אינו מקנה לה תכונת לכידות אלא התפוררות".⁶⁶ כיצד, אם כן מתהווים אבנים, סלעים והרים?

על כך עונה אבן סינא שאבנים נוצרות ע"י התקשות חומר דביק או ע"י הקפאת מים.⁶⁷ חומר, לעיתים, מתיבש והופך, בשלב ראשון, לכעין אבן רכה, ובהמשך מתקשה והופך לאבן ממש. והחומר הנוטה ביותר לכך הוא הטיט הדביק-השומני, שכן החומר שאינו דביק-שומני בדרך כלל מתפורר ואינו מתאבן.

אבן סינא היה פילוסוף ומדען, שכאריסטו, עיבד את מסקנותיו לאחר התבוננות בטבע. הוא

Stones and Mountains עמ' 17-32.

⁶⁴ פרוידנטל, שם, עמ' 59-60.

⁶⁵ שם, עמ' 18.

⁶⁶ תרגום שלי מתוך ה'שיפא', שם, עמ' 3, ובעל המינרלים', שם, עמ' 19 ועמ' 34.

⁶⁷ המונח המופיע בתרגום הלאטיני הוא congelacione. פרוידנטל במאמרו (שם, עמ' 58) מתרגם – הקפאה, הולמיארד ומנדוויל (על המינרלים עמ' 18 והע' 5) ולטינק (שם, עמ' 42) מתרגמו solidification, והכוונה, ככל הנראה למה שדוהם מתרגם – התאבנות, כלומר, תכונה מינרלית המאבנת את המים ולעיתים אף צמחים או בעלי חיים, בהשפעת יובש האדמה או חום השמש (כרך 9, עמ' 264-265). התרגום השונה קשור, ככל הנראה, במונח הערבי jumûd בו משתמש כאן אבן סינא.

מעיד על עצמו שראה, על גדות נהר האוקסוס, תמר שהפך לאבן רכה במשך כ-23 שנים ותופעות נוספות, שהביאוהו למסקנה שאבנים נוצרות משילוב של תמר שומני המתקשה כשתכונה מאבנת עפרית קיימת בו, או כשחום מייבש חומרים אלה.⁶⁸ תכונה עפרית מאבנת קיימת לעיתים במקומות מסוימים או בוקעת בזמן רעידות אדמה והופכת לאבן כל מה שבא במגע עימה, כולל יצורי מים, שבלולים וכו'. (המצאותם של שלדי יצורי מים מאובנים וקונכיות בסלעים ובאבנים ביבשה, נחשבה, כבר אצל אריסטו, כהוכחה שמים כיסו את המקום בזמן קדום).⁶⁹

סלעים מתהווים באותו אופן – ע"י חום המייבש מסה של טיט באופן פתאומי או בהדרגתיות, במשך תקופות ארוכות.

באשר להרים – מזכיר אבן סינא תחילה את הגורמים המוכרים להתהוותם; א. רעידות אדמה, המרימות גושי עפר ויוצרות בליטות וגבהים, וב. רוחות ושטפונות השוחקים וסוחפים חלקים מהאדמה או איזורים שלמים עד שנוצרים שם שקעים, אליהם זורמים המים, ולצידם איזורים מוגבהים, גבעות והרים. גם דרגת הקושי של האדמה מהווה גורם לענין ההתקשות והשחיקה.⁷⁰ אך מעבר לגורמים אלה, מוסיף אבן סינא את תגליתו, שהיא, לדבריו, הסבירה ביותר, ואומר: "שהרים נתהוו ככל הנראה מטיט שומני דביק שהתייבש והתאבן במהלך תקופות עברו, שאין לנו תיעוד עליהן".⁷¹

'פריצה מדעית' זאת אפשרה לאבן סינא להסביר כיצד טיט – המורכב מאדמה וממים – יכול להפך לאבן. הלחות הרגילה שבתרכובות אכן מתאדה והלחות השומנית שבה נשארת ושומרת על לכידות החומר מפני התפוררות במשך תהליך ההתייבשות. במסגרת תיאוריה זו תתכן המחזוריות הנצחית של שחיקה והיווצרות מחודשת של הבלוטות

⁶⁸ 'על המינרלים' עמ' 27-29

⁶⁹ כמו אריסטו, גם אבן סינא ביסס את מסקנותיו על נתונים אמפיריים שאסף בעצמו או מעדויות שליקט מאחרים. ראה עדויות לטרנספורמציות של ים ליבשה ונוזלים – לאבן, ב'על המינרלים' עמ' 20, 27-29, ודברי אוביד, המיחס לפיתגורס עדות אישית על צפיה בתהליך הפיכת איזור יבשתי לים ואיזור ימי – ליבשה, ועל נוכחות צדפים ועוגן באיזור יבשה. כנ"ל במאמרו של סבטיאן פיזין: Sabahattin Paysin, "The Less Known Ideas of Ibn'i Sina". in *Proceedings of the International Symposium on Ibn Sina*, August 17-20, 1983, Ankara 1984, עמ' 475-477, וראה גם בהמשך סעיף 5.א.3.

⁷⁰ דוהם, שם, עמ' 91.

⁷¹ 'על המינרלים' עמ' 28.

על פני האדמה ע"י טרנספורמציות של היסודות מאחד לשני;⁷² בהשפעת גרמי השמים, עפר הופך למים או ליסוד אחר והמקום ממנו יצא העפר הופך לשקע, מים הופכים לטיט שמתייבש ומתקשה מחמת הלחות השומנית שבו ויוצר בליטות במקום בו שקע או שסחף נהרות ושטפונות מביא כמות גדולה של טיט המתקשה והופך לגושי אדמה המתווספים ומתרוממים במהלך השנים. כך יכולה המחזוריות הנצחית של התהוות וכליון להימשך עדי עד, בלא שהארזיה או ההתאיידות יחזירו את היסודות למקומם הטבעי. במסגרת זו ניתן לאשש את "אשר זכרוהו הפילוסופים בשמירת המקום הנזכר", כלומר, בשמירת היבשה מגולה מן המים "אף על פי שמטבע המים להיות בכל חלקיה תחת המים" (מי"ה 18).

בתורה גיאולוגית זו, שסיפקה את המסגרת ה'מדעית' לתפישת הקדמות והשלימה את החוליה החסרה בהסבר האריסטוטלי להתגלות האדמה, נעזר ר' שמואל אבן תיבון במאמציו להוכיח אפשרות של יציאת היסודות מכדוריות על פי חוקי הטבע בלבד. לכך כיוון, ללא ספק, במשפט הנוסף שהביא מדברי אבן סינא בסוף ההסבר להקוות המים:

"ועזרו לזה סיבות אחרות כי אי אפשר מבלתי שיתחדש טיט מן המים והארץ ומבלתי עבור כח השמש והכוכבים בטיט ההיא וישו בו לאבן כשיתגלה, ויבראו ההרים ואחר שהוא כן אי אפשר מבלתי יבשה וים, עד כאן דברי החכם הנזכר..." (מי"ה 22–23).
הסבר זה להתהוות הרים וסלעים הוא העומד מאחורי המסקנה שהוציא הרשב"ת מדברי אבן סינא:

"שנראה מדעתו [של אבן סינא ר.ק.] שהוא ענין נתהוה אחר שלא היה, מה שלא אמרו כן שאר כת הפילוסופים הנמשכים אחר דעת אריסטו" (מי"ה 23).

אבן סינא אכן אומר ב'על המינרלים', ש"סביר להניח שעולמנו המיושב היה שומם בימים עברו, ואכן שקוע מתחת למי האוקינוס, ואז, תוך כדי חשיפה הדרגתית התאבנה האדמה הלחה במשך תקופות שאין להסטוריה ידע על זמניהן. יתכן גם שתהליך ההתאבנות התרחש תחת המים מחמת החום הגבוה מתחת פני הים. אך ההשערה הראשונה סבירה יותר – ושמצב הקמר הדביק השומני תרם להתאבנות. "בימנו", ממשיך אבן סינא, "הרים רבים נמצאים במצב שחיקה, מלבד מספר הרים שברצון האל מוסיפים לגדול מחמת התאבנות המים היורדים עליהם, או מחמת השטפונות המביאות טיט המתקשה ומתאבן שם".⁷³

⁷² 'על המינרלים', שם, עמ' 28.

⁷³ תרגום שלי מתוך 'על המינרלים' עמ' 28–29. עוד אומר אבן סינא, שיתכן אפילו שתהליכים

בהמשך מבהיר הרשב"ת, שדברי אבן סינא מתייחסים לתהליכים בעלי היקף משתנה. מדובר במנגנון טבעי, על פיו תתכן התכסות הארץ כולה, או חלקה, במים, והתגלותה מחדש: "שאינו מן הנמנע שיבא מבול מים ויכסהו כל המיושב מן הארץ או חלק ממנה, ואחר כן יתהוו ממצג היסודות בעזר הכוכבים לבד או בעזר שכל מן השכלים הנפרדים" (מי"ה, 25)

בתורה גיאולוגית זו, מצא ר' שמואל אבן תיבון את שחיפש, דהיינו, מנגנון טבעי, במסגרתו תתכן התקוות המים והתגלות היבשה על פי חוקיות אימננטית, ללא כל התערבות חיצונית כלשהי; ממצב התחלתי של ארבעה מעגלים קונצנטרים, ע"י תופעות וולקניות, מעברי היסודות מאחד לשני ותהליכי התאבנות, בהשפעת גרמי השמים, התרוממו הרים ונקוו המים בימים. תהליך זה של הווצרות סלעים וגושי אדמה גבוהים, היה האלמנט שחסר לאבן תיבון כדי להסביר את יציאת הארץ מכדוריותה על פי חוקי הטבע בלבד. ארוע וולקני עליו שמע ככל הנראה, מחבריו המתרגמים האנגלים, היווה אישוש אמפירי להיתכנות היווצרות יבשה וחיים במקום שהיה מכוסה במים. הכוונה לתאור התפרצות וולקנית שהתרחשה:

"מהיום יו"ד שנים, בים קרוב לאי מאיי אינגלטירה, שנראה במקום ממנו אד עשני רב עולה ממנו ביום ובלילה, נראה העשן ההוא כלהבת אש. ואחר שהתמיד הענין ההוא נולד שם הר אחד שלא היה שם לפניו, ואז פסק העשן הנראה במקום ההוא. וספרו שההר ההוא לא היה צומח בו שום צמח אך במקומות ממנו שהיה נופל בו צואת עוף מן העופות הפורחים על ההר ההוא והשוכנים והנחים עליו. זה מן שספרו מגידים מדורשי החכמה הנאמנים. והנראה לפי המסופר, שנזדמנה כנגד המקום ההוא תכונה עליונית מן הכוכבים הקיימים, היה בהם כח להשיב יסוד המים עפר, ולהעלות מעפר תחתית הים ממקום אחד בחברת נצוצם המתהפך, והיה נופל במקום אחר, והיה מתילד בשתי הפעולות האלה הר. ואולי היה בעפר ההוא העולה כח גפרית, או מין המוצאים הדומים לו, שהאד העולה מהם עב וקרוב להתהלב אש... ואולם ענין הצמיחה, נראה שבעבור שההר ההוא קרוב אל פשיטותו, כלומר אל היסודות הפשוטים, והיה

אלו של שטפונות, התיבשות והתאבנות חזרו על עצמם מספר פעמים וכל פעם נוספה שכבת אבן חדשה – מה שמסביר את המבנה השכבתי של ההרים. ככל הנראה, אחרי התהוות שכבה ראשונה, חומר מבודד כלשהו נפרש עליה ומנע את התערבות השכבה הבאה שנוצרה ברבות השנים עם השכבות שמתחתיה, וכך נוספו עוד ועוד שכבות. במהלך התקופות התמוסס אותו חומר מבודד ונותר המבנה השכבתי המוכר של הסלעים. שם, עמ' 29.

תולדתם והרכבתם מעפר שבו כח גפרית או אלום או מלח וכיוצא בהם דברים שאינם ראויים לצמח בהם צמח, לא היה צומח בו דבר עד שיהיה מתערב עמו דבר שבו עזר להצמיח מן האדמה צמח, והוא צואת העופות. ואפשר שכן היה עושה בדברים אחרים אם היו משימים בהם מן הצמחים המעופשים או משאר הנמצאות המעופשות. וכן אחר שיאריך הזמן בהר ויתמיד השם להשקותו מעליותיו, תסור המלחות ההיא והפשיטות ההוא ממנו, בעבור המים המתוקים עמו. גם יחסר המלחות ההוא הנמצא בו ממי הים המלוחים אשר לבשו צורת העפר, ומן העפר ההוא יחסר המליחות ההוא יום יום בניגוב המתוסף בו יום יום, כי עדיין הוא בלחותו לקרבת זמנו, ועדיין יש בו כח המים ההם והעפר בטבעיהם הנמצאים בהם אז, קודם שנתילד ההר מהם" (מי"ה 1194–1200).

ובהמשך מסכם הרשב"ת:

"ואפשר שכן הוא תולדת כל הר או רובם. שנראה שהמים שיש בהם עובי וגסות כמים המלוחים המרים העבים הקרובים לטבע העפר, הם הקרובים לשוב ארץ בעזר המשיבים. וכן נראה שהעפר שבו כח אשי הוא יותר קרוב לעלות ולסור ממקומו הטבעי ולהרוס בהרים המכריחים משאר חלקי העפר" (מי"ה 1201).⁷⁴

בעוד תורת אבן סינא באה להשלים את תורת המחזוריות הנצחית של אריסטו, חפש אבן תיבון ומצא, בתורה זו, דרך להוכיח אפשרות הווצרות היבשה על ידי מערכת נטורליסטית, בלי לערב כחות על טבעיים בתהליך זה. בשעה שתפישתו של אבן סינא באה לאשש את תורת הקדמות, רתם אותה ר' שמואל אבן תיבון לביסוס תורת בריאה מקורית, המשלבת התרחשות אמיתית של התהוות עולם עם חוקיות פיזיקלית הכרחית.

⁷⁴ הארוע מתואר גם ע"י ר' שמואל אבן צרצה בחיבורו מכלול יופי, כת"י מנכנ, ספרית מדינת בוריה 64/3 [HEBR 25961], דף 202ב–203א, ע"י ר' גרשון בן שלמה בחיבורו האנציקלופדי 'שער השמים', מהדורת רודלהיים עמ' 10, ובמהדורת וורשא, עמ' 13, וע"י ר' לוי בן אברהם. בחיבורו 'לוי חן' מזכיר ר' לוי את אותו ארוע המתואר כאן במי"ה, ומקשרו במפורש לבעית לכידות החומר וללחות המאפשרת את הווצרות ההרים: "יגע בהרים ויעשנו" (תהלים קד:לב), ר"ל שהגיע פועל הכוכבים להעלות אידים וקיטורים עד שהתהוו הבלטות וההרים ונראתה הארץ, שכלה הרים ביחס אל המכוסה; וזו היא אחת מסבות התחדשות ההרים. וכבר ספר החכם ר' שמואל כי הר אחד נתחדש בארץ אינגלא טירא, בעליית הקיטור והאדים אשיים. ויש שפירש 'על המים' בעבור המים, כי לחות המים תדביק חלקי הארץ, כי לטבעה ביובש יתפרדו חלקיה" (לוי חן, על מעשה בראשית, עמ' 272). בניסוח בהיר עוד יותר חוזר לוי בן אברהם על הענין בנוסח הקצר ואומר: "וכבר ספר החכם ר' שמואל כי הר אחד שנתחדש באי אנגלא טירא בעלות הקיטור ואדים אשיים. או נפרש 'רוקע הארץ על המים' לפי שקיום חלקי הארץ ודבוקם ועמידתם יהיה בלחות; כי לולי המים המדביקים, חלקיה היו נפרדים ונפרכים להיותה יבשה בטבע" (נספח א', שם, עמ' 404).

ב.3.2 ההוויה והכליון של המציאות והנמצאות

עד כאן צלח ר' שמואל אבן תיבון את המשוכה הראשונה בנסיונו לבנות תורת בריאה שכולה התרחשות טבעית בלתי רצונית ובלתי מכוונת. ההסבר ה'מדעי' ליציאת הארץ מכדוריותה היה הנדבך הראשון בתכנית מקיפה וכוללת השואפת להסביר את התהוות המציאות כולה, על הצומח, החי ואף האדם כארוע פיזיקלי נטורליסטי, ובכך לשלב ולפשר בין סיפור הבריאה המקראי והמדע האריסטוטלי.

כדי להשלים את ה'נרטיב' הנטורליסטי לסיפור הבריאה נותרו לר' שמואל אבן תיבון מספר שאלות אליהן חייב היה להתייחס.

הרשב"ת אינו מזכיר את הטיעונים הקלאסיים של האריסטוטליקנים להוכחת קדמות העולם ולשלילת החידוש. נראה לי שתורת ההתהוות הנטורליסטית שבנה, אכן עומדת בפני חלקן הגדול של בקורות אלה, כגון הטיעון מנמנעות השינוי באל או הטיעון שלא יתהווה יש מן האין. בכל זאת, כאמור, מספר שאלות נותרו פתוחות ודרשו פתרון למען השלמת תורת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון:

1. שאלת התהוות הצומח, החי והאדם. אם התגלות הארץ והתהוות פני האדמה התרחשו בהשפעת תהליכים גיאולוגיים טבעיים בלי התערבות רצונית חיצונית, כיצד ניתן להסביר את הווצרות הצומח והחי במסגרת נטורליסטית זו?
2. מה תפקידו של השכל הפועל בהתהוות הנמצאות על פני האדמה?
3. האם מדובר בהתרחשות ריאלית חד פעמית או בתהליך מחזורי של התחדשות פני האדמה וחזרתה למצב קונצנטרי לסירוגין?

ב.3.2.א על ההתהוות הספונטנית של הצומח, החי והאדם

בעזרת התורה הגיאולוגית של אבן סינא הצליח ר' שמואל אבן תיבון להוכיח אפשרות התגלות האדמה והווצרות ההרים באופן טבעי. על פי התפישה האריסטוטלית המחצבים והמינרלים הם חלק מהרכב האדמה, כך שהסברו הנטורליסטי של הרשב"ת להתגלות פני הארץ – כולל למעשה את כל הדומם.⁷⁵

⁷⁵ אריסטו, מטאורולוגיקה 3,6.378a15-378b6, ודבריו של הרשב"ת במי"ה 48: "ובמציאות ההרים נבראו המתכות וכל מיני הדומם כמו שאמרנו בפי[רוש] זוג 'עת לפרוץ ועת לבנות' (קהלת ג:ג) מספר קהלת", וכן במי"ה פיסקה 55: "כי כל המתכות הם חלק מן ההרים". בפרושו לקהלת אומר אבן תיבון על פסוק זה (קהלת ג:ג): "והוא המכוון באמרו 'עת לפרוץ ועת לבנות', שהתהוות הדומם במיני

כדי להשלים את תורת הבריאה חייב היה הרשב"ת להוכיח את אפשרות התהוות הצומח והחי על ידי מנגנונים טבעיים לחלוטין, ללא התערבות כח עליון רצוני במערכת. גם בפרק זה, כמו בשאלת הקוות המים, נעזר אבן תיבון בתורתו של אבן סינא תוך דחיית טיעונו של אבן רושד.

בנושא הבריאה, כמו במקומות רבים בחיבורו, ר' שמואל אבן תיבון אינו שוטח את דעותיו בצורה פרונטלית ישירה אלא מציגן תוך עימות עם שיטות אחרות או תוך כדי העמדת דעותיהם של אחרים זו מול זו. את מסקנת הדיון, ולעיתים את הדיון כולו, הוא משלב בפרשנות מקורית לקטעי מקרא או לקטעים מספרות חז"ל.

בדיון שלפנינו, מעמת ר' שמואל אבן תיבון את עמדת אבן רושד מול תפישת הבריאה של אבן סינא והתיחסותו לשאלת התהוות הצומח והחי עולה מתוך התנצחות זו.

בשלב ראשון, מביא הרשב"ת את בקורתו של אבן רושד⁷⁶ על אפשרות התכסות הארץ כולה במים.⁷⁷ כוונת אבן רושד בשלילת אפשרות התכסות הארץ במים היא לסתור גם את אפשרות התגלותה. אבן רושד סובר, כאריסטו, שהעולם כהווייתו קיים מקדמת דנא, ההויה והכליון חלים על הפרטים שבעולם התת-ירחי בלבד. קיימים אמנם מעברים בין ים ליבשה; איזורים שהיו מכוסים במים מתיבשים ואיזורים צחיחים מוצפים כליל, אך שינויים אלה מחזוריים, מוגבלים בהיקפם ואינם מפירים את האיזון הקוסמי.⁷⁸

האבנים והמתכות שהתהוותם הוא בהתהוות ההרים, דמהו לבנין והפסדם לפריצת הבנין" (שם, 310) וממשיך בפיסקה הבאה (311) "שהוית המתכות וצורי המחצב הוא הוית ההרים". וראה גם פרושו לקהלת ג:ז (שם 331): "ההרים הם כל מיני הדומם, הן אבני המחצב הן המתכות", ולקהלת ג:יט (שם 426). תפשיה זו מתבססת על אריסטו והוגים רבים אחרים (ראה בהמשך דיון על התהוות הצומח והחי). על אופן התהוות המתכות והמינרלים באדמה מהאד הלח והיבש ראה ספרה של ש' קליין ברסלבי, פרוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, עמ' 222-223.

⁷⁶ ראה הערתו של הולמיארד על התנגדות הן מצד האריסטוטליקנים והן מצד האורטודוקסים להסבר הנטורליסטי להתגלות היבשה ולהשלכות המטפיזיות-תיאולוגיות של התיאוריה הגיאולוגית של אבן סינא ('על המינרלים' עמ' 28 הע' 4), ועל המשך הויכוח בתקופתו של ליאונרדו דה וינצ'י, בחיבורו של פ' דוהם, *Etudes sur Leonardo de Vinci, ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, עמ' 30-38.

⁷⁷ ראה ב'שיפא', (פרק ששי בדיון הראשון, בחלק החמישי מהפיזיקה, עמ' 25), דברי אבן סינא על אפשרות המים לשטוף את כל האדמה.

⁷⁸ אבן רושד טוען, כאריסטו (ראה לעיל הערה 28), שגרמי השמים הם ששומרים על פני הארץ מפני התכסותה במים, שכן טבע הארץ, לכבודתה, להיות שקועה מתחת ליסוד המים. ראה הפרוש האמצעי של אבן רושד ל'על ההתהוות ועל הכליון', מהדורת קורלנד *Middle Commentary and Epitome on Aristotle's De Generatione et Corruptione*, Translated from the Original Arabic and the Hebrew, with Notes and Introduction by Samuel Kurland, עמ' 134-135, ואותם דברים אומר אבן רושד גם בפרוש האמצעי למטאורולוגיקה: "כי כבר יומרו חלקי הארץ וישובו פעם הים יבשה ופעם היבשה ים, וזה בסבובים מוגבלים ארוכים" *The Middle Commentary of*

"מציאות המקום הנגלה מן הארץ הכרחי לא אפשרי" (מי"ה 24) אומר הרשב"ת בסכמו את דעת אבן רושד, והדגש על 'הכרחי' קשור בטענה האריסטוטלית שמה שהכרחי – נצחי, ומה שאפשרי – בר הוויה וכליון. אם דברי אבן סינא צודקים וקיימת נקודת התחלה לעולם, משמע המציאות אפשרית והעולם בר כליון⁷⁹ ועלול להתכסות שוב במים. לעומת זאת – אם מציאות 'המקום הנגלה מן הארץ הכרחי' – מציאותם של שטחים שאינם מכוסים במים נצחית, לא נבראה ולא תכלה.⁸⁰

כדי להפריך את תפיסת אפשרות המציאות ולהוכיח את נצחיותה, מביא אבן רושד, בפרוש הקצר 'לעל ההתהוות ועל הכליון',⁸¹ טענה מקורית המושתתת על מספר עקרונות אריסטוטליים והיא המביאה אותנו לדיון בשאלת התולדה הספונטנית. וכך מסכם הרשב"ת את דבריו:

"אם היה אפשרות להתכסות כל הארץ היה האפשרות הוא יוצא לפועל לקדמות הזמן לפי דעתם וביציאתו לפועל יפסדו הצמחים ובעלי חיים ובעלי חיים מינים רבים שלא יתהוו ולא ימצאו רק בעזר אחר ממינם כאדם שאין לו מציאות רק מאדם אחר מאב והאם וכן מינים רבים מבעלי חיים ומצמחים יאמר אם כן לא היו נמצאים היום המינים ההם כלל והיה מן השקר המצאם והנה הם נמצאים כאשר נרגיש אם כן הפסדם והעדרם הוא מכת הנמנע לא מכת האפשר אך כנמצא היום היה מקדם ויהיה

Averroes on Aristotle's Meteorologica, A Hebrew Translation of Kalonymos ben Kalonymos, עמ' 53-56. וראה במאמרו של ג' פרוידנטל "Al-Chemical Foundations" עמ' 5-54 והע' 28 על עמדת אבן רושד והוגים אחרים בנושא שמירת האיזור הגלוי מן המים וכן במאמרו "Providence, Astrology and Celestial Influences on the Sublunar World in Shem-Tov Ibn Falaquera's *De'ot Ha-Filosophim*", עמ' 354 והע' 52.

⁷⁹ בהתאם לעקרון האריסטוטלי ('על השמים' 1,12.281b25-282b6) שמה שהווה – כלה ומה שכלה – הווה, וכן במו"נ ב:יד וכו'.

⁸⁰ ראה אריסטו, 'מטפיזיקה', VI,2.1026b 27-30 ו'על ההתהוות ועל הכליון' 2,11.337b 30-338a3, (ובתרגום לאנגלית: "For what is of necessity coincides with what is always, since (that which must be cannot not be)", וכך גם ב'תהפת אל-תהפת' סעיף 98 עמ' 57 וסעיף 236, עמ' 141 והע' 141.2, וראה במאמרו של דוידסון "Maimonides Secret Position on Creation" עמ' 18-19, ובמאמרו של ס' פלדמן, ('בריאה נצחית', עמ' 302 ו-314) על השימוש בעיקרון האריסטוטלי שמה שהכרחי נצחי, ומה שאפשרי כלה – להוכחת חידוש העולם.

⁸¹ אבן תיבון מסכם במדויק, אך לא מצטט, את הפרוש הקצר 'לעל ההתהוות ועל הכליון' לאריסטו, ראה מהדורת קורלנד 336b-337a, עמ' 135-136. אותו קטע מובא, בתקופה מאוחרת יותר, גם ב'מכלול יופי' לר' שמואל אבן צרצה (כת"י מינכן, ספרית מדינת בווריה HEBR 64/3 [ס' 25961], דף 208, וראה ד' שורץ, משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה, עמ' 15 הע' 4), וראה השימוש שעושה הרלב"ג (בספרו 'מלחמות ה' מאמר ו' חלק א' פרק י"ג) באותו קטע מאבן רושד, כדי להוכיח חידוש עולם. הרלב"ג טוען שכיון שחיות רבות, צמחים ובני אדם לא יכולים להתהוות ספונטנית מתוך הטבע בלבד, חייב להיות בורא שברא וחידש את ההווה.

לנצח ללא תכלית הנה דעת בן רושד שמציאות אדם לא מאדם הוא מכת הנמנע והוא אצלו כמושכל ראשון ומה שאמתוהו החושים עם השכל הנברא באדם ובהמנע זה באר המנעות התכסות הארץ במים" (מי"ה 24).

ביקורתו של אבן רושד משלבת עקרונות הלקוחים מן הפיזיקה, נתונים אמפיריים ומסקנה בעלת השלכות מטפיזיות.

– העקרון הראשון שמביא אבן רושד מתבסס על קביעתו של אריסטו, שכל מה שאפשרי יוצא לפועל בזמן נצחי,⁸² ולפיכך, אם אכן קיימת אפשרות של התכסות העולם כולו במים, בהיות העולם נצחי, אפשרות זאת היתה יוצאת לפועל.

– אילו התכסה העולם כולו במים, היה כל החי והצומח נכחד מעל פני האדמה – כידוע, מינים רבים אינם נולדים אלא מהורים בני מינם, לפיכך, אלו היה כל החי נמחה – לא היו צאצאיהם קיימים היום. גם טענה זו מבוססת על דברי אריסטו במטפיזיקה שאדם נולד מאדם.⁸³

– והרי הם קיימים, כפי "שאמתוהו החושים" – נתון אמפירי.

– מכאן המסקנה, שלא קיימת אפשרות של התכסות העולם כולו במים, ומכאן גם, שלא תתכן התהוות מחודשת של האדמה וכל אשר עליה.⁸⁴

⁸² ראה אריסטו, 'על השמים' 283a24-29, 281b 19-31, 1.12, וב'פיזיקה' 203b30, 3.4 ואבן רושד, 'תהפת אל-תהפת', כרך א', סעיפים 97-99, עמ' 57 ובכרך ב', הע' 57.1. התיחסות לעקרון זה של אריסטו לצד ניתוח מעמיק של האפשרות וההכרחיות בכתבי אבן סינא ואבן רושד ראה בספרה של ק' בלו, *C. Belo, Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, עמ' 57-66, 121-129 ו-168-185 ובפרט עמ' 59 והערה 17. עקרון זה מנוסח בבהירות בחיבור 'אור ה' לר' חסדאי קרשקש (מאמר א', כלל א' פרק ח'): "שמה שהניח אריסטו בשמיני מהשמע, שמה שיהיה במקרה אפשר בו שימצא ושלא ימצא, והאפשרי אין ראוי בו שלא יצא אל הפועל בזמן בלתי בעל תכלית..." (וכן כלל ב' פרק ח'), וראה בספרו של צ"ה וולפסון *Crescas Critique of Aristotle* עמ' 248-250 ובעמ' 557.

⁸³ אריסטו, פיזיקה 2.2.194b13 ומטפיזיקה 12.3.1070a4-8 ולהלן הערה 105.

⁸⁴ טענה אמפירית זו מעובדת מציאות פרטי המין ("והנה הם קיימים כאשר נרגיש"), בה נעזר אבן רושד להוכחת נצחיות העולם, מבוססת על הכלל האריסטוטלי שבזמן נצחי מה שאפשרי-יצא לפועל. כלומר, אם ההוויה כולה היתה ברת-כליון, הרי שבזמן אינסופי המציאות כולה היתה נכחדת ולא היינו קיימים, והרי אנו קיימים, מכאן שאפשרות הכליון (וכן היפוכה – אפשרות ההתהוות) אינה חלה על כל הנמצאים. כלל אריסטוטלי זה על התממשות כל אפשרות מותנה הכרחית בהתנהלותו על ציר זמן אינסופי. התניה זו, כפי שטוענים המפרשים, חסרה במו"נ ב:א (העיון השלישי) שם מביא הרמב"ם את הכלל האריסטוטלי והטענה האמפירית מעובדת מציאותנו, במסגרת ההוכחה למציאות האל כמחוייב המציאות. בעיון השלישי אומר הרמב"ם "שאם היה כל נמצא נופל תחת ההוויה וההפסד, יהיו הנמצאות כלם כל אחד מהם אפשר ההפסד, והאפשר במין אי אפשר בהכרח מבלתי היותו". כלל זה תקף, כאמור, רק בצמוד להתניה בזמן אינסופי, התניה שהושמטה בדברי הרמב"ם. פרשני הרמב"ם, האפודי (על אתר), אבן כספי (משכיות כסף, עמ' 89) ומונק (עמ' 39 הע' 2), ראו בכך השמטה מכוונת הקשורה בסתיירה מהסיבה השביעית, שנועדה להסתיר את עמדתו האמיתית של הרמב"ם בנושא נצחיות העולם. אבן תיבון גם הוא

יש לציין שבעוד שבדרך כלל הושמעה הטענה מנמנעות השרשרת האין-סופית של הדורות כנגד מאמיני הקדמות, מופיעה כאן הטענה בצורה הפוכה, ומתבססת על אין-סופיות השרשרת האנושית מחד ונמנעות ההתהוות הספונטנית של האדם מאידך, כדי לקעקע את טענת החידוש.⁸⁵

טענת אבן רושד, היא אפוא, שמציאות בעלי חיים וצומח, הנולדים מהורים בני-מינם בלבד, מבטלת את האפשרות שהעולם כולו התכסה במים בשלב כלשהו, וממילא גם את אפשרות הקוותם המחודשת של המים בַּימים, או בניסוח אחר, נמנעות התולדה הספונטנית של המינים הגבוהים מהווה הוכחה לקדמות המציאות ולנצחיות ההווייה.

הבחין בניסוח הלקוני, כפי שעולה מהערתו לתרגום איגרת הרמב"ם (ראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 169).

יש לציין שבדברים שמביא כאן הרשב"ת בשם אבן רושד על נמנעות התחדשות העולם וכליונו, מופיע הטיעון המלא: "אם היה אפשרות להתכסות כל הארץ היה האפשרות ההוא יוצא לפועל לקדמות הזמן... אם כן, לא היו נמצאים היום המינים ההם כלל, והיה מן השקר המצאם והנה הם נמצאים כאשר נרגיש. אם כן הפסדס והעדרם הוא מכת הנמנע לא מכת האפשר" (מי"ה 24) (ההדגשות שלי ר.ק.). הנקודה המעניינת היא שבדיונונו כאן, נוטה הרשב"ת לדעת אבן סינא ואינו מקבל את תפישת אבן רושד, אף שאין בדבריו סתירה לכלל האריסטוטלי על התממשות כל אפשרות בזמן אינסופי. ואולי, במובלע יש כאן אפילו השענות על כלל זה כדי להוכיח אפשרות התחדשות העולם, כפי שעשו פיליפונוס ורס"ג לפניו. לטענת פיליפונוס, בהיות העולם גוף סופי, הרי שאפשרות הכליון (לוגוס הכליון) טבוע בו וחייב להתממש על ציר זמן אינסופי, (ולפיכך - כיון שדבר הַכֶּלָה - הווה, הרי שהעולם איננו נצחי). (ראה בספרו של דוידסון, 'ראיות' עמ' 90). מהלך זה עומד גם בבסיס הראיה הראשונה שמביא ר' סעדיה גאון לחידוש העולם ('אמונות ודעות' מאמר א' הראיה הראשונה עמ' 56).

טיעון אחר המושתת על 'עובדת מציאותנו' הופיע גם הוא במסגרת טיעונים להוכחת חידוש העולם. וכך אומר ר' סעדיה גאון (שם, הראיה הרביעית עמ' 59): "שמתי העתה כנקודה ואמרתני אם יהיה האדם משתדל במחשבתו לעלות מהנקודה הזאת למעלה לא יתכן לו זה בעבור שהזמן אין לו תכלית ומה שאין לו תכלית... העלה עצמה תמנע שתלך בו ההויה למטה ותעבור בו עד שתגיע אצלנו, ואם לא תגיע ההויה אלינו לא נהיה. יהיה הדבר מחוייב שאנחנו המון ההוים אינם הוים והנמצאים אינם נמצאים. וכאשר מצאתי עצמי נמצא ידעתי כי ההויה עברה על הזמן עד שהגיעה אלי. ולולי שיש לזמן תכלית לא היתה ההויה עוברת בו".

⁸⁵ הטענה מבוססת על העקרון האריסטוטלי שלא יתכן אינסוף בפועל. ראה אריסטו, פיזיקה 3, 5.204b1-10 ו'על השמים' 1,5-7; אבן רושד, *Tahafut Al-Tahafut* עמ' 10-11 סעיפים 20-21; ר' סעדיה גאון, 'אמונות ודעות', מאמר א' הראיה הרביעית; והרמב"ם, מו"נ א:עג הנחה י"א ופרק עד, הדרך השביעית ומו"נ ב' הקדמות 1-3. ראה גם במאמרו של צ"ה וולפסון "The Kalam Arguments for Creation in Saadia, Averroes, Maimonides and St. Thomas" עמ' 123; ובספרו של ר' סורבגי *R. Sorabji, Time, Creation and the Continuum* עמ' 215-223. אחת הטענות המרכזיות נגד קדמות העולם, שהועלתה ע"י פיליפונוס, היתה נמנעות השרשרת האינסופית. וראה בפיזיקה (3,6.216a9-14) הודאת אריסטו בכך ששלילת אפשרות האינסוף מובילה למסקנה שיש התחלה וסוף לזמן, ושלילת הקדמות. בתשובה לבעיה זו הבחין, אבן רושד, בין סדרה סיבתית מהותית, החייבת להיות סופית, וסדרה עוקבת אקראית שאינסופיותה אינה סותרת את העקרון האריסטוטלי שלא יתכן אינסוף בפועל. ראה דיון בנושא ב"תהפת אל-תהפת" סעיפים 19-21, עמ' 10-11, ובפרוש הקצר ל'על ההתהוות ועל הכליון', שם עמ' 136, מו"נ א:עג, ההנחה האחת עשרה, ובתרגומו של מ' שורץ למו"נ ב, הנחות, הע' 4-7, ודוידסון שם, עמ' 128-133.

כמענה לבקורתו של אבן רושד מביא הרשב"ת את דברי אבן סינא מה'שיפא', לפיהם, התולדה הספונטנית של הצומח, החי ואף האדם אפשרית, גם אם נדירה:

"שאינו מן הנמנע שיבוא מבול מים ויכסה כל המיושב מן הארץ או חלק ממנו,⁸⁶ ויפסיד כל בעלי חיים או קצתם ואחר כך יתהוו ממזג היסודות בעזר הכוכבים לבד או בעזר שכל מן השכלים הנפרדים" (מי"ה 25).⁸⁷

אבן סינא אכן טוען מפורשות לאפשרות התהוות הצומח והחי, כולל מין האדם באופן ספונטני, בחיבורו על המטאורולוגיקה ב'שיפא'; לדבריו, אין מניע להתהוות א-מינית, וזוהי תופעה מצויה בטבע. ואם נפסקת ההויה לזמן מה, אין להסיק מכך שלא יהיה שוב קיום לאותם מינים, אף אם הדבר נדיר. דבר שנוצר באופן נדיר, הרי זה בהשפעת הכוכבים ואחרי ערוב היסודות, לעתים, ערוב שני ושלישי. ואותו ערוב יכול להתרחש ברחם או מחוצה לו. הערוב ברחם הוא הצורה הרגילה והדרך השניה אינה רגילה, אך אינה נמנעת. אלולא אפשרות זו של תולדה ספונטנית היו היצורים נכחדים. תולדת אדם מאדם אינה הכרחית אלא שכיחה יותר. ואלולא ההתהוות הספונטנית היתה הכחדה סופית לאנושות.⁸⁸ כלומר, לשיטת אבן סינא אם יכחדו החיים, לאחר קטסטרופה או בעקבות תהליך טבעי של התכסות הארץ במים, תתכן תולדה ספונטנית של היצורים, בהשפעת הגלגלים "או בעזר שכל מן השכלים הנפרדים" (מי"ה 25). אפשרות זאת קיימת אך נדירה, שכן התולדה הטבעית של מין ממינו היא הדרך הרגילה. וכך מסכם אבן תיבון את דברי אבן סינא:

⁸⁶ ראה גם ב"על המינרלים" עמ' 28.

⁸⁷ אבן תיבון מזכיר את חלקם של השכלים הנבדלים בצורה מהוססת משהו. נראה לי שהדבר אינו מקרי, ועל כך להלן.

⁸⁸ זהו תקציר מדברי ה"שיפא", בחלק חמישי מהפיזיקה: *Kitāb al-Shifā, al-Tabiiyyāt 5*: *Al-mu'ādin wa-l-ātār al-ulwiyya* עמ' 76-79. אני מודה מקרב לב לפרופ' חסנאווי על ההפניה למקור זה.

בחלק השמיני של ה"שיפא", על בעלי חיים, *Kitāb al-Shifā, at-Tabiiyyāt 8: Fī Tabā'i al-hayawān*, כתאב אל-שיפא, אל-טביעיית 8: פי טבאייע אל-חיוואן, פרק 15 חלק 1, עמ' 384-386, חוזר אבן סינא על אפשרות התולדה הספונטנית של הצומח, החי והאדם, אך ביתר צמצום. אבן סינא טוען שם, שיש חיות שנוולדות מזכר ונקבה וישנן שנוולדות מהעובש. יש חיות שמוולדות מינית יצורים שאינם ממינם, כגון ביצים ותולעים, שחלקם מתפתחים למין המוליד אותם וחלקם יולידו משהו אחר. אין סיבה שחיה שנוולדה מתולדה מינית לא תוכל להולד גם באופן ספונטני. התולדה הטבעית נועדה לשמר את המינים והתולדה הספונטנית מביאה לעולם לעתים - יצורים חדשים, להם נולדים צאצאים, כפי שקורה לעתים לאדם, שנשללה ממנו אפשרות ההתרבות המינית, במקרה זה, נוצר לעתים אדם באופן ספונטני. ראה על פרק זה מה"שיפא" במאמרו של ר' קרוק R. Kruk, "Ibn Sina On Animals: Between the First teacher and the Physician", עמ' 325-340 ובפרט עמ' 334-337. תודתי לפרופ' חסנאווי שהפנה את תשומת לבי למקור זה.

"כי המצא האדם מאדם אינו הכרחי אצלו רק על הרוב והוא הנאות והקל כמו שהיות עכבר מעכבר וצפרדע מצפרדע הוא על הרוב ופעמים יתהווה עכבר מן העפר וצפרדע ממי המטר וכן מינים אחרים וכן האדם לפי דעתו אפשר המצאו מן העפר אין בין העכבר והצפרדע וכיוצא בהם מן המינים הנולדים המתילדים ובין האדם בזה חלוף אצלו רק ברב ובמעט שמציאות זאת ההויה באדם היא מעוטה מאוד מאוד מזערית ביותר ובעכבר ובצפרדע אינה כמעט ההויה ואם היא מעטה" (מי"ה 26).

התהוות החי מעיפושי האדמה והאדם מן העפר אינה, אפוא, בגדר הנמנעות כדעתו של אבן רושד, אך אם אצל העכבר והצפרדע התולדה הספונטנית מועטה ביותר, הרי שבמין האדם היא נדירה פי כמה.

העמדת אפשרות זו של התחדשות החי באופן ספונטני, היא תשובתו של ר' שמואל אבן תיבון לטענתו של אבן רושד על הנצחיות ההכרחית של היקום מחמת מציאות יצורים שלידתם תלויה בשרשרת אינסופית של מולידים בני אותו מין. מול טענת אבן רושד, שקיומם של חיות ואדם שלידתם תלויה במולידים בני מינם מוכיחה שלא נפסק הרצף, והמציאות על כל אשר בה קדומה ונצחית, מביא הרשב"ת את דברי אבן סינא על התחדשות החי והאדם באופן ספונטני – כדי לאשש את תורת הבריאה הטבעית אותה הוא מציג כאן. יש לציין שאין מחלוקת בין אבן סינא לבין אבן רושד באשר להתנהלות המציאות על פי חוקי פיזיקה נצחיים. ההבדל ביניהם קשור בתובנה אחרת של אותם חוקים ובתשובתם לשאלה האם התהוות ספונטנית של חיות⁸⁹ ואדם אפשרית על פי הטבע או נמנעת. בעוד קבלתו של אבן סינא את התולדה הספונטנית השתלבה באופן עקבי בטענתו לאפשרות התחדשות המציאות – נסמך אבן רושד על נמנעות התולדה הספונטנית של החיות והאדם כדי לשלול אפשרות זו.⁹⁰

⁸⁹ על העובדה שהתהוות ספונטנית של יצורים זעירים היתה מקובלת על כולם, ראה בהמשך הדיון.

⁹⁰ אבן תיבון אינו מזכיר כלל את מחלוקת אבן סינא ואבן רושד בסוגיה האונטולוגית הקשורה בהגדרת מושג האפשרות, (וניתן לתהות האם התעלמותו קשורה בעובדה שבדיון זה נשען אבן תיבון על הפרוש הקצר של אבן רושד ל'על ההתהוות ועל הכליון' שאינו גולש לתחום המטפיזיקה ואינו מתיחס לנושאים כגון הגדרת המציאות והקטגוריות המודאליות). נראה לי שדברי אבן רושד הקושרים את הכרחיות המציאות ונצחיותה, מכוונים כנגד תפישת אבן סינא לפיה העולם אפשרי מבחינת עצמו ומוכרח מבחינת סיבותיו. על פי תפיסה זו ניתן להבחין במישור האונטולוגי בין ההכרחי מבחינת עצמו מחד ובין האפשרי מבחינת עצמו ומוכרח מבחינת סיבותיו מאידך. הקטגוריה הראשונה של ההכרחי מבחינת עצמו, "שהוא לעצמו מחויב המציאות אין לו סיבה" מתייחסת לאל בלבד (ראה המטפיזיקה של ה'שיפא', המאמר הראשון, פרק ששי, בתוך האונטולוגיה לכתבי אבן סינא, בעריכת ש' הרוי, עמ' 192). לקטגוריה השנייה,

ר' שמואל אבן תיבון מציג דעתו בדרך עקיפה תוך העמדת דעותיהם של אבן רושד ואבן סינא זו מול זו. מעצם העובדה שהוא סוגר את הדיון אחרי תשובתו של אבן סינא על אפשרות התולדה הספונטנית של כל בעלי החיים, ניתן, כמדומני, להסיק שזוהי גם תשובתו (של הרשב"ת) לטענת אבן רושד לנצחיות ההווה מתוך מציאות יצורים הנולדים מבני מינם.⁹¹ בקבלת אפשרות ההתהוות הספונטנית של כל היצורים, עונה אבן תיבון על השאלה הראשונה – שאלת מציאות החי, הצומח והאדם – בעולם המתהווה על פי חוקי טבע בלבד. לסיכום, יש להדגיש, שגם בנושא אפשרות ההתהוות הצומח והחי, כולל מין האדם, ולא רק

לעומת זאת, שייכים כל הנמצאים מלבד האל, הישיות הנצחיות וכל ההווים הנפסדים שאינם הכרחיים מבחינת עצמם ומציאותם מוכרעת על ההעדר על ידי סיבותיהם: "שכל מה שהוא אפשרי המציאות לא יימצא אלא אם כן יהיה מחויב ביחס אל סיבתו" (שם, עמ' 195). תורה אונטולוגית זו מאפשרת לנתק את הקשר בין הכרחיות למציאות נצחית בלתי משתנה, כתפישת אריסטו ואבן רושד. יתכן שהקטיגוריה השניה של 'אפשרי' מחד ו'מוכרח' מאידך, היא שסייעה לאבן תיבון לשלב עולם הכרחי מבחינת סיבותיו, הקשור בחוקיות הכרחית בלתי משתנה ונצחית, עם התחלה זמנית, הויה וכליון. אפשר גם שתפישת אבן סינא, שהפרידה בין מהות למציאות עזרה לאבן תיבון מול הקביעה האריסטוטלית שאין מהות ללא מציאות ואין דבר הכרחי שאינו מצוי בכל עת לנצח.

ראה ב'תהפכת אל-תהפכת' סעיף 196-199 ביקורתו של אבן סינא על קביעת אריסטו שכל מה שאפשרי אינו נצחי (שם, כרך א', עמ' 117-119, כרך ב', עמ' 92-93 הע' 141.2), ואיזכור המחלוקת בין אבן רושד ואבן סינא (בנושא האפשרות) בפרוש הרלב"ג לעל השמים: "כי התנועה המקרית אי אפשר שתמצא לו תמידית אין תכלית לה... וכבר אפשר שיסופק על זה ויאמר שהתנועה המקרית כבר תהיה תמידית... ויאמרו קצת הפילוסופים שאיננו נמנע שיהיה כבר אפשר בבחינת עצמו מחוייב בבחינת סבתו, ועל זה הצד יהיה התמידית במה שבמקרה, ואבן רושד ימאן זה" (צ"ה וולפסון, *Crescas Critique of Aristotle*, עמ' 561, וראה גם עמ' 681-684 על אפשרות, הכרחיות ונצחיות בתורתם של אבן סינא ואבן רושד); ל' גרדן *Gardet L., La Pensée Religieuse d'Avicenne*, עמ' 45-46; ש' פינס, "המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים", בתוך: בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, עמ' 137; ש' פלדמן, 'בריאה נצחית', עמ' 291 והע' 10 לביבליוגרפיה על המטפיזיקה של "אלפארבי ואבן סינא", ועמ' 302 לעמדתו בשאלת אפשרות והכרחיות מציאות העולם והע' 38-40 שם; ק' בלו *Belo C., Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, עמ' 21-38; א' רביצקי, "אפשרות המציאות ומקורותיה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש-עשרה", עמ' 68-71. על ההבחנה בין מהות ומציאות ראה במטפיזיקה של הרשב"א, שם, עמ' 175-191, ורביצקי, שם, שם.

⁹¹ הרשב"ת מתייחס לנושא התולדה הספונטנית כבר בפרושו לקהלת ג,ג, אך דבריו שם עמומים ולא ברור אם טענתו היא שההכנה מכח העליונים פרושה ש'כל אחד מאלו הנולדים' עשוי להווצר באופן ספונטני או כוונתו שבכל אופני התולדה, המינית והספונטנית – חייבת להיות הכנה מכח העליונים: "עת ללדת ועת למות, ונראה לי שאמרו עת ללדת כולל לידת כל בעלי חיים, הם הילודים מזכר ונקבה אי זה דרך שיהיה או הילודים בלא זכר ונקבה רק מעפושי קצת הגופים. ואמר שיש עת והכנה מכח העליונים ללידת כל אחד מאלו הנולדים, והוא בילודים מעפושי הגופות דבר פשוט, שאין בהם פעולה רצונית ולא עזר פעולה רצונית כלל. ואולם בחבור הזכר והנקבה, אע"פ שיש בהם עזר פעולה רצונית, לא תשלם היותם ולא תתכן רק בדברים טבעיים". (פרוש קהלת 306). ש' רוזנברג במאמרו "השיבה לגן עדן, הערות לתולדות רעיון הגאולה הרסטורטיבית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים" (עמ' 50-51) סובר שפרשנותו של הרשב"ת ל'עתים' מתארת התהוות ספונטנית של האדמה וכל אשר בה בהשפעת התנאים הקוסמיים. וראה גם בספרו של דוהם, כרך 9, עמ' 283-290 עמדות קרובות מאד לתפישת אבן תיבון בנושא הבריאה תוך התבססות על אבן סינא, ביניהם זו של פייר ד'אבנו (Pierre d'Abano), ובעמ' 288 התיחסותו לתולדה ספונטנית מעיפושי האדמה.

בשאלת הסבר הגלות האדמה, מקבל הרשב"ת את עמדת אבן סינא ודוחה בשמה את טענת אבן רושד.

תוספת זו של אפשרות התהוות ה'יצורים הגבוהים' מן האדמה⁹², השלימה את התפישה שִׁנָּה אבן תיבון, בעזרת התורה הגיאולוגית של אבן סינא, וסייעה לו להוכיח אפשרות התהוות היבשה והעולם השפל כולו, על החי והצומח בו, כולל מין האדם, על פי החוקיות הטבעית בלבד.

באשר לתולדה הספונטנית של זחלים ומעופפים זעירים, יש לציין שתופעה זו נתפשה כמציאות אמפירית נפוצה, מימי קדם עד קרוב למאה ה-19.⁹³ על מציאות יצורים שפלים מעיפושי האדמה או מהריקבון לא היו עוררים; אריסטו מזכיר התהוות יצורים שפלים באופן ספונטני במקומות רבים בספריו,⁹⁴ התופעה מוזכרת אצל חז"ל ועל ידי הרמב"ם, ובחיבורים רבים אחרים מתחום הפילוסופיה והמדע.⁹⁵ באשר להתהוות ספונטנית של חיות

⁹² לגבי הזוחלים, החיות ה'שפלות' והמעופפים הזעירים – לא היתה מחלוקת, וראה על כך להלן.

⁹³ ראה בספרו של ג' פרלי J. Farley, *The Spontaneous Generation Controversy from Descartes to Oparin*, הקדמה, עמ' 7-1.

⁹⁴ אריסטו התייחס בהרחבה לנושא התולדה הספונטנית בחיבורו 'על הולדת בעלי חיים' (3,11.761a13-763b16) והסביר שם את התהליך והתנאים להוצרות חיים מן הדומם. הנושא מוזכר במישרין או בעקיפין פעמים רבות בחיבוריו (1,1.715a13-b25) *De Generatione Animalium*, 1,18.723b4-8, 1,23.723b9-12, 2,5.741b37-742a3, 3,7.757a30-b20, 3,8.758a27-31 *De Anima*, 2,4.415a28 *Historia Animalium*, 5,1.539a15-26 *Meteorologica*, 4,1.379b6-8, 4,11.389b4-6) ובכולם הכוונה להתהוות ספונטנית של חרקים, זוחלים ויצורים קטנים אחרים.

⁹⁵ המשנה בחולין (ט, ו) מדברת על עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, ותלמוד בבלי סנהדרין צא:א מזכיר עכבר זה שנוצר מהאדמה כהוכחה לכך שהאל יכול להחיות המתים מן העפר. וראה פרוש קהתי על המשנה בחולין: "בימיהם ידעו על מין עכבר כזה שאינו פרה ורבה אלא שנוצר מן האדמה"; ופרוש הרמב"ם על אתר (פרוש המשנה, סדר קדשים, מהדורת קאפח): "והתהוות העכבר דוקא מן העפר עד שימצא מקצתו בשר ומקצתו טיט, והוא מתנועע כולו, הוא ספור מפורסם מאד ואין מספר לרבים אשר אמרו לי שראו אותו. ומציאות בעל חי כזה הוא דבר מפליא שאין לדעת לו הסבר כלל". וראה גם בתלמוד בבלי בבא קמא טז:א ובתלמוד ירושלמי פרק א הלכה ג, על התהוות יצורים משאינם בני מינם. אותו עכבר שחציו בשר וחציו עפר מופיע גם בחיבורו של אל-בירוני *The Chronology of Ancient Nations. An English Version of the Arabic Text of the Athâr-ul-Bâkiya of Al-Biruni*, עמ' 214.

תאור התהוות החיים בששת ימי בראשית כתופעה נטורליסטית ספונטנית, חוזרת על עצמה בכתביהם של הוגים לא מעטים; בחיבורו 'מאמר גן עדן' מזהה ר' חיים בן ישראל (מאה 14) את בריאת אדם הראשון בגן עדן כתולדה ספונטנית הקשורה בסגולת המקום ובקרני השמש לדבריו: "סוד ויטע גן בעדן הנגלה הוא המקום הנזכר המיוחד שתחת משה היום לצד מזרחו שלא אירע בו סבה היולית מהר או ים לשנות טבעו מטבע סגולת הפועל הגדול שהוא בא השמש באמצעות חפץ הבורא ית' להיות אותו המקום הנטוע בו אותו הגן היודע (הידוע?) מוכן לבראת בו אדם מאותה האדמה לקבל הנשמה העליונה" (עמ' 214).

ואדם, אפשרות זו נשללה על ידי אריסטו בחיבורו 'על הולדת בעלי חיים'⁹⁶ אך נתמכה על ידי הוגים מוסלמים לא מעטים.

ככל שהדבר נשמע מוזר, בימי הביניים, נידונה שאלת ההתהוות הספונטנית של חיות ואדם במלוא הרצינות, ומקורות לא מעטים התייחסו בחיוב לאפשרות לידת חיות מן הריקבון או מיצור אחר, והתהוות אדם – מן העפר.

ר' קרוק במאמרו "A Frothy Bubble in the Medieval Islamic Tradition",⁹⁷ מביא מקורות ודוגמאות רבים להתהוות ספונטנית של חיות ואדם ומנסה לשלב את הנושא בקונטקסט התרבותי מדעי של ימי הביניים; בתפישה הביולוגית של אריסטו, בתורה הרפואית של גלנוס, בשרשרת ההויה ובהאצלה הניאופלטוניות ובכל מיני שיטות אלכימיות ומאגיות שרווחו בתקופה.⁹⁸ בין הדוגמאות שמביא קרוק – תאור התהוותו של 'חי בן יקצן' התואם לחלוטין את העקרונות הנטורליסטים המסבירים, לפי אריסטו, את התולדה הספונטנית של יצורים שפלים ואף חיות נמצאים בכתבי קוסטה אבן לוקה וג'ביר אבן חייאן.¹⁰⁰

(30), (ראה על מאמר זה דברי צ' לנגרמן, "מעשה הרקיע" עמ' 461-476 ובפרט עמ' 462). ר' משה נרבוני מפרש את בריאת האדם בספר בראשית כבריאה ספונטנית, בדומה לסיפורו של 'חי בן יקצן' (ש' רוזנברג, שם עמ' 60-61). גם ר' יוסף טוב עלם הספרדי מתאר את התהוות הצומח, החי והאדם בספור בראשית כהתהוות ספונטנית, וכך הוא כותב בספרו 'צפנת פענח' (עמ' 45): "דע כי כל מעשה בראשית לכבוד האדם נברא במצות השם. פרוש... שהשם גזר על הגלגלים שיחזקו התולד[ו]ת על ידי הלהט והאוייר כדי ליבש הארץ בעבור שיהיה בה מקום למשכן האדם. והצמחים הוציאתם הארץ והמים הוציאו כל נפשות החיות. פרוש: בספר יסוד העיבור שלו פירש זה כי אמר ברא נפשות הדגים והעופות מן המים כי כן כתוב אומר תוצא הארץ (בראשית א': כד). והנה נפשותם הוא גופות, וכן כתוב בפרק י"א מפרקי ר' אליעזר כי אלו שנבראו מן הארץ נפשם וגופם מן הארץ. וחכמי המחקר פירשו כי כשירבו המים באדמה ירבה העפוש ויתהוו משם בעלי חיים. ואחר כן אמר השם למלאכים נעשה אדם אנחנו נתעסק בו ולא המים והארץ. פרוש: כי נפשו היתה מהעליונים, ובעבור כי גופו היה מהארץ על כן אמר אחר זה כי אדם נברא בתחלה בשני פרצופין שפרושו שני חלקים, החלק האחד מהעולם העליון, והחלק השני מהעולם השפל", וראה להלן הערה 144, 188, ולעיל, פרק א', על איזכור התולדה הספונטנית בפרוש ר' נסים ממרסיי (שם, הע' 317) ובכתבי ר' שמואל אבן צרצה (סביב הע' 356)).

⁹⁶ 'על התהוות בעלי חיים' 3,11.762b29-763a16.

⁹⁷ עמ' 265-282.

⁹⁸ ראה איזכור אפשרות בריאת יצורים על ידי אלכימיה ומגיה ב'תהפת אל תהפת' עמ' 328.

⁹⁹ בתרגומו של ל' גוטייר L.Gautier. *Hayy ben Yaqdhān, Roman philosophique* ובתרגומו של ל"א גודמן *Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan* עמ' 16-19 ועמ' 186 והע' 63.

¹⁰⁰ ראה בחיבורו של קוסטה אבן לוקה (פילוסוף רופא ומתרגם, 860-912): *Medical Regime for the Pilgrims to Mecca* (בתרגום ג' בוס, עמ' 73-77) ודיון בתולדה מלאכותית של אדם ובעל חי – בכתבי ג'ביר אבן חייאן (רופא וכימאי, בן המאה ה-8) (*Jabir Ibn Hayyan*, Kraus P., 8).

על פי פ' קראוס, בחיבורו *Jabir Ibn Hayyan, Contribution à l'Histoire des Idées Scientifiques dans l'Islam*¹⁰¹, תורת התולדה הספונטנית של האדם תפשה מקום נרחב בפילוסופיה המוסלמית ותרמה, לצד תורות אחרות, להתפתחות תיאוריות התהוות מלאכותיות של האדם והחי. לשיטה זו, ניתן ליצר או לברוא את ההויה כולה, על המינרלים, הצומח, החי והאדם, באופן מלאכותי, ואף לברוא יצורים חדשים¹⁰² בעזרת מדע האלכימיה ותהליכים הטבעיים. תהליך יצירה מלאכותי מקביל להתהוות הספונטנית הן בעובדה שבשתייהן לא נולד יצור מהורים בני אותו מין, והן בכך שהעקרון הצורני המארגן את החומר ומוציאו לפועל אינו בתוכו אלא מתחבר אליו באקראי, מן החוץ, מהנפש הכללית (pneuma) או משכל נבדל – בתולדה הספונטנית, או מתבנית שמטביע בו היוצר – בתולדה המלאכותית. גם ב'תהפת אל תהפת' לאבן רושד נמצא איזכור למסורת עתיקה בדבר תולדה ספונטנית של אדם.¹⁰³

כל הנאמר כאן על התולדה הספונטנית בא להראות שהויכוח בנושא זה בין אבן רושד לבין אבן סינא, וקבלתו של אבן תיבון את אפשרות התהוות האדם מן העפר – השתלבו באקלים התרבותי של תקופתו. עמדתו של אבן תיבון, המבוססת על תורת הבריאה של אבן סינא, לפיה תתכן התחדשות ספונטנית של הדומם, הצומח והחי – נראית, אולי, זרה בעינינו, אך נתפשה, ככל הנראה, כאלטרנטיבה לגיטימית לתיזת הקדמות – בתקופתו.

Contribution à l'Histoire des Idées Scientifiques dans l'Islam, Vol. II: Jabir et la Science Greque, עמ' 97-164. בכתבים אלה ישנה התייחסות מצומצמת לנושא התולדה הספונטנית, ופיתוח נרחב בנושא התולדה המלאכותית בזמן העתיק ובימי הביניים באופן כללי ובכתבי ג'ביר אבן חייאן בפרט.

¹⁰¹ שם, עמ' 121 והע' 3.

¹⁰² שם עמ' 109.

¹⁰³ 'תהאפת אל תהאפת (לעיל הע' 4), עמ' 127, 140 והע' 246.3, 183 והע' 328.2-4, 328-327, וראה גם א"י וידה, מחקרים, עמ' 17 והע' 3. להתייחסויות כלליות לנושא התולדה הספונטנית אצל אבן סינא ראה בחלק על בעלי חיים ב"שיפא", עמ' 76 ו-404 ובמאמרו של Rahman F, *Avicenna's Psychology, an English Translation of Kitâb al-Najât, Book II Chapter VI* עמ' 178-109. וראה גם מאמרו של דוידסון, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect" עמ' 24 (להלן "אלפאראבי ואבן סינא"), ומאמרו "Averroes on the Active Intellect as Cause of Existence" עמ' 191-225 (להלן "אבן רושד על השכל הפועל"), ובספרו *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect, Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect* עמ' 33-35, 233-352 (להלן 'על השכל'). וראה הפניות ביבליוגרפיות נוספות בדוקטורט של ג' רובינסון, כרך א' עמ' 364 הע' 537.

ב.3.2.ב. על חלקו של השכל הפועל בתהליך ההוויה

נושא התולדה הספונטנית לא תפש מקום מרכזי בשיח התרבותי-מדעי של התקופה,¹⁰⁴ אך תופעת התהוות החיים מן הדומם או מגורמים שאינם בני מינם הציבה בעיה קשה בפני המדע של התקופה, שכן על פי התפישה המקובלת והמוסכמת מאז אריסטו "אדם אחד יולידהו אדם אחר והשמש"¹⁰⁵ כלומר, כל צומח או חי מתהווה מהורה בן מינו ומהשפעת חום השמש, וכל מה שיוצא מן הכח אל הפועל מוציאו לפועל דבר מה המכיל אותה תכונה בפועל.¹⁰⁶

עקרונות אריסטוטלים בסיסיים ומקובלים אלו עמדו בסתירה לתופעת התולדה הספונטנית והעלו את השאלות – מנין מגיעה הצורה או עקרון החיים לאותם יצורים המתהווים, כביכול, מן הדומם, או מבעל חיים אחר, וכיצד ניתן להסביר את ההופעה הספונטנית של החיים במסגרת תיאוריות ההתהוות וההולדה הקיימות? לשאלות אלה על מקור הצורות בעולם השפל ועל תהליכי ההתהוות ועל הכליון השלכות מטפיזיות חשובות, כפי שנראה להלן.

לשיטת אריסטו, תנועות גרמי השמים הן האחראיות להכנת החומר. על ידי הוצאת היסודות ממקומם הטבעי נוצרות תרכובות בדרגות הומוגניות משתנות (נוצרים חלקיקים הומואומרים בעלי הרכב זהה ואחיד), המהוות את המצע החומרי לכלל הנמצאות. באשר למקור הצורות – דברי אריסטו בנושא זה – עמומים ביותר.

בעוד במטפיזיקה ראה אריסטו בתולדה הספונטנית ארוע מקרי חריג שתוצאותיו דומות לפעולות הטבע, בחיבורו 'על הולדת בעלי חיים', שם נמצא הדיון העיקרי בנושא זה, ניסה

¹⁰⁴ ש' גנקונד Ibn Rushd's Metaphysics, Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics Book Lām (להלן 'הפרוש הארוך למטפיזיקה') עמ' 24.

¹⁰⁵ כך תרגם אבן תיבון בפרושו לקהלת ג:יט ('כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה אחד להם') (מהדורת רובינסון 425), את האמירה האריסטוטלית (פיזיקה 2,2.194b13-14, שתירגומה לאנגלית: "man is begotten by man and by the sun as well"), וראה התבטאויות דומות במטפיזיקה "every" (7,9.1034a21-24, 12, 3.1070a8, 12,5.1071a13-17, ובדומה לכך ראה גם דברי אריסטו: (12,3.1070a4-5), (מטפיזיקה, one of the substances is generated only from its synonym" (12,3.1070a4-5), וראה גם אבן רושד ב'פרוש הארוך למטפיזיקה', 1456 עמ' 90, ו-1490-1505 עמ' 105-112).

¹⁰⁶ אריסטו, פיזיקה 7,1-2, 3,2.202a9-11, מטפיזיקה 9,8.1049b24-25, ועל התהוות בעלי חיים' 2,1,734b19-23, 735a19-22, וראה מו"ב' הקדמה, הנחות ט' וי"ח, וכן במאמרו של ה' דוידסון, "אלפאראבי ואבן סינא", עמ' 116 ובחיבורו *Proofs for the Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, עמ' 234.

אריסטו להחיל על התולדה הספונטנית את תהליכי התולדה הכללית.¹⁰⁷
 לפני הרחבת הדין, עלי להזכיר שני מושגים, בעלי שורשים עתיקים במסורות הפרה סוקרטיות,
 עליהם מושתתת תורת התולדה האריסטוטלית: 'החום הטבעי'¹⁰⁸ והפנוימה.
 החום או 'החום הטבעי', 'אלחר אלגריזי' בערבית¹⁰⁹ הנמצא בזרע הצומח והחי, איננו חום
 האש. זהו חום פורמטיבי, (formative heat) דהיינו, חום המכיל את צורת הפרט הנושא
 אותו, ומנחיל צורה זו לחומר הנקבי הבא עמו במגע.
 הפנוימה הינו מצע אוורירי בועתי, הנמצא בזרע ובלחות באופן כללי, והוא המצע החומרי
 הנושא ל'חום הטבעי'.¹¹⁰

לדברי אריסטו, עקרון החיים או הצורה, הנמצאים ב'חום הטבעי'¹¹¹ שב-pneuma ומועבר
 בתולדה הטבעית על ידי הזרע – נמצא בכח באדמה מעורבת בלחות – בתולדה הספונטנית.
 בהשפעת חום השמש ובעזרת תנועת גרמי השמים נוצרת "בועה עכורה" (a frothy
 bubble) שממנה מתפתח יצור כלשהו. הצורה הספציפית שנוצרת תלויה בטיב החומר
 הסביבתי בו היא מתפתחת ויוצאת מן הכח אל הפועל.¹¹² עוד מוסיף אריסטו ב'על הולדת

¹⁰⁷ על התפתחות בתפישת אריסטו ראה Balm D. M., "Development of Biology in Aristotle and Theophrastus: Theory of Spontaneous Generation" עמ' 91-104. על התולדה הספונטנית, מקריות ותכליתיות ראה במאמרו של ג' לנוקס Lennox J., "Teleology, Chance and Aristotle's Theory of Spontaneous Generation" in: *Journal of History of Philosophy*, vol 20/3, 1982 עמ' 219-238.

¹⁰⁸ כך מתרגמים אבן תיבון, קאפח ומ' שורץ את המונח 'אלחר אלגריזי' במו'נ ב:א, פינס מתרגם ל-natural heat ובדומה לו ש' מונק chaleur naturelle. ג' פרוידנטל בספרו *Aristotle's Theory of Material Substance, Heat and Pneuma, Form and Soul*. משתמש במושג 'vital heat' כמקביל ל'חום הטבעי' (שם, עמ' 19 והלאה).

¹⁰⁹ ראה מו'נ ב:א, דלאה' אלחאירין לרבנו משה בן מימון, הוצאת ש' מונק, ירושלים תרצ"א, עמ' 169.

¹¹⁰ ניתוח מעמיק של מושגים אלה ראה בספרו של ג' פרוידנטל *Aristotle's Theory of Material Substance, Heat and Pneuma, Form and Soul*. על 'החום הטבעי' ראה עמ' 19-73, על הפנוימה ראה עמ' 106-148, וראה גם מאמרו של ג' פרוידנטל "The Medieval Astrologization of Aristotle's Biology: Averroes on the Role of the Celestial Bodies in the Generation of Animate Beings" עמ' 123 והע' 37.

¹¹¹ על 'החום הטבעי' וה-pneuma כנושאי עקרון החיים בחומר ראה אריסטו, 'על הולדת בעלי חיים' 2, 3.736b79-737a7 ומאמרו של ג' פרוידנטל "Providence, Astrology and Celestial Influences in the Sublunar World in Shem-Tov Ibn Falaquera's De'ot Ha-Filosophim" עמ' 350 והע' 38, ובספרו *Aristotle's Theory of Material Substance, Form and Soul, Heat and Pneuma*, (ראה הערה הקודמת).

¹¹² אריסטו, "על הולדת בעלי חיים" 3, 11.762a18-763b16 וראה מאמרו של ר' קרוק, R.

בעלי חיים' אמירה אניגמטית לפיה 'תכונת הנפש מכל סוג קשורה למצע חומרי שונה מן היסודות ויותר אלוהי מהם'.¹¹³

דברי אריסטו בנושא ההתהוות והתולדה הספונטנית, נתפרשו באופנים שונים במהלך הדורות, כפי שנראה להלן. חלק מפרשניו, והכוונה להוגים הניאופלטונים בעיקר, הדגישו את המרכיב הצורני וחלקו של השכל הפועל בתהליך ההווה, ואחרים העצימו את היסוד הפיזיקלי החומרי בתהליך זה; על פי פרשנות זו עקרון החיים אימננטי וקיים ביצורים עצמם, חום השמש ותנועת הגלגלים מוציאים אותו מן הכח אל הפועל והמצע החומרי הוא שקובע את התפרטות העצם.

אבן רושד, בפרושו הארוך לספר למדא של המטפיזיקה,¹¹⁴ מקדיש פרק נרחב לנושא התולדה הספונטנית, לסקירת דעות קודמות בנושא ולהשלכות המטפיזיות הנובעות ממנו. לדבריו, בעית התולדה הספונטנית הביאה את פרשני אריסטו הקדומים, אלכסנדר¹¹⁵ ותמיסטיוס, להקשות על תורת ההתהוות של אריסטו, כל אחד על פי הבנתו את דברי הפילוסוף.

תמיסטיוס, שייחס לאריסטו את התפישה האימננטית לפיה הצורות קיימות בכח בדברים עצמם ואינן מושפעות מן החוץ, טען שהתולדה הספונטנית מערערת תפישה זו, ומציבה סימן שאלה על דחיית הצורות הנבדלות של אפלטון. לטענת תמיסטיוס תהליך התולדה, הן הטבעית והן הספונטנית, מצריך התערבות כח חיצוני נבדל. לדבריו העובדה שפעילות אנושית רצונית איננה מביאה בהכרח להולדה הטבעית, אף של האדם,¹¹⁶ מצביעה על כך שישנם כחות והכנות שהוטבעו בטבע מעבר לגורם הגופני-פיזיקלי, שלו השפעה שטחית חיצונית בלבד. (תמיסטיוס משווה את תהליך ההולדה למגידי עתידות שקבלו מידע עתידי בלא שהבינו את תוכנו). עובדה זאת הביאתהו למסקנה שהצורות מוטבעות בחומר על ידי ישות חיצונית נבדלת,¹¹⁷ היא 'נפש העולם' האפלטונית.¹¹⁸ ואם, אומר תמיסטיוס, בהסבר

'עמ' Kruk, "A Frothy Bubble: Spontaneous Generation in the Medieval Islamic Tradition" 270-268.

¹¹³ אריסטו, 'על הולדת בעלי חיים' 2,3.737a7-11, 2,3.736b29-30. וראה פרשנותו של פרוידנטל לקטע שם, עמ' 37-38.

¹¹⁴ 'הפרוש הארוך למטפיזיקה' 1456-1505 עמ' 90-112 וראה גם הקדמת גנקונד עמ' 24-32.

¹¹⁵ אבן רושד מצטט את טענת אלכסנדר שהעקרון של הולדת אדם מאדם מחייב הסבר לתופעת התולדה הספונטנית וכן להולדת הסוס מהפרד והאתון ('הפרוש הארוך למטפיזיקה', 1457 עמ' 90).

¹¹⁶ רעיון זה מובא גם בשם אלגזאלי ב'תהפת אל תהפת' עמ' 317.

¹¹⁷ 'הפרוש הארוך למטפיזיקה' (7-1492, עמ' 106-108), הדיון מוזכר גם ב'תהפת אל-תהפת'

התולדה המינית ניתן להתווכח על הצורך בהאצלת הצורות מן העליונים, הרי שהתולדה הספונטנית, המביאה לעולם יצורים שונים לחלוטין מ'מולידיהם', מוכיחה מעבר לכל ספק שמקור הצורות חיצוני ועליון.¹¹⁹

בכתבי אלפאראבי, קיימות שתי תפישות שונות. תפישה אחת המופיעה בכתביו המדיניים גורסת שכל המציאות, חומרה וצורותיה – מקורם בגרמי השמים. חלקו של השכל הפועל מתמצה בהוצאת שכל האדם מן הכח אל הפועל.¹²⁰ לעומת זאת, בחיבורו ה'רסאלה פי אל-עקל' טוען אלפאראבי, שרק החומר היסודי, צורות היסודות והדומם, מקורם בגרמי השמים, ואילו צורות הצומח והחי מואצלות מן השכל הפועל. כלומר מציאות חומר העולם השפל והדומם קשורים בתהליכים פיזיקלים אימננטיים המושפעים מתנועות הגלגלים והכוכבים, והם המוציאים לפועל את הצורות הבסיסיות הנמצאות בכח בחומר העולם השפל. הצומח והחי, באשר הם בעלי נפש, מצריכים התערבות גורם נבדל חיצוני, הוא השכל העשירי שבשרשרת השכלים הנבדלים, והוא האחראי על העולם השפל.¹²¹ כך פרש גם

ב', 358.2 ובמאמרו של דוידסון, "אבן רושד על השכל הפועל", עמ' 202. יש לציין שבפרוש קהלת לפסוק (ג,ב): "עת ללדת ועת למות" טוען ר' שמואל אבן תיבון טענה דומה, אך מסקנתו שונה; לדבריו, בתהליך התולדה מעיפושי האדמה ברור "שיש עת והכנה מכח העליונים ללידת כל אחד מאלו הנולדים, והוא בילודים מעיפושי הגופות דבר פשוט שאין בהם פעולה רצונית". אך גם בתולדה מזכר ונקבה "אע"פ שיש בהם עזר פעולה רצונית" אין די כדי להביא צאצאים לעולם ו"לא תשלם הויתם ולא תתכן רק בדברים טבעיים כמו שיתבאר בפסוק (קהלת ג, יט): "כי מקרה בני האדם. גם הראיה הברורה על זה כי לא מכל חיבור זכר ונקבה יהיה ההריון". כלומר, השתתפות כחות עליונים בתהליך התולדה הספונטנית, מובן וברור. אך גם בתולדה המינית מזכר ונקבה, אין די בפעולה הרצונית כדי להביא להוית היצורים, ויש צורך בשיתוף המערכת הטבעית. ומפרושו ל'עיתים', מתברר שהכונה לגרמי השמים (ולא לשכלים נבדלים כמסקנת תמיסטיס), כדבריו "להודיע שהויתם והפסדם תלויים בעת" ועל ה'עת אומר הרשב"ת: "והזמן והעת ידוע שהוא מצד השמים, ר"ל הגלגלים, להיותו מקרה דבק ומחוייב לתנועתם" (פ"ק, 300-306) וראה גם הפניתו של הרשב"ת לפיסקה 426 שם אומר אבן תיבון במפורש: "כי תנועת השמש לבדה מספקת גם בהם (הכוונה לצומח ולחי) ונראה שדעתו מסכים לדעת התורה האמתית". וראה להלן (סביב הערות 145-147) על חוסר עקביות בעמדת הרשב"ת בנושא זה.

¹¹⁸ על נפש העולם אצל אפלטון ראו טימאיאוס, 34c (עמ' 535), 36e (עמ' 538), 41a-43a (עמ' 544-545), 48e (552) ו- 69b-c (עמ' 580), ואבן רושד 'בפרוש הארוך למטפיזיקה' 1491-1494 עמ' 106-105.

¹¹⁹ הפרוש הקצר של אבן רושד למטפיזיקה, *On Aristotle's "Metaphysics" An Annotated Translation of the So-called "Epitome"*, בתרגום לאנגלית מאת ר' ארנזן (R. Arnzen), עמ' 70-71. וראה הרחבה על עמדת תמיסטיס ב'פרוש הארוך למטפיזיקה' 1491-1494 עמ' 105-106. גם פלוטינוס סבר שהצורות נאצלות על החומר לפי דרגת "הומוגניותו", ויחס האצלה זו ל'נפש העולם', כלומר גם לדעתו אין בתורה האריסטוטלית הסבר מספק להופעת הצורות על פני האדמה ויש לשלב כח חיצוני עליון בתהליך, ראו דוידסון "אלפאראבי ואבן סינא" עמ' 151.

¹²⁰ וראה תפישה זאת גם ב'ספר ההתחלות' לאלפאראבי, עמ' 20-21 ועמ' 24-25.

¹²¹ דוידסון, 'אלפרבי ואבן סינא' עמ' 151 ו"אבן רושד על השכל הפועל" עמ' 202-203.

אבן בג'ה את דברי אריסטו על סמך אותו קטע ב'על הולדת בעלי חיים' הרומז, אולי, לעקרון נפשי נפרד מן החומר וקשור בבעלי חיים שיש בהם משהו אלוהי, דהיינו שכלי.¹²² אבן סינא היה זה שהוסיף על תפקידו הקלאסי של השכל הפועל בהוצאת שכל האדם מן הכח אל הפועל, ועל האצלת צורות הצומח והחי שייחסו לו אלפאראבי ואבן בג'ה, את השפעת חומר העולם השפל והשפעת צורות היסודות והדומם.¹²³ אבן סינא הוא זה שכינה את השכל הפועל נותן הצורות, ואהיב אל-צ'ור (Datur formarum).

אין ספק שתפישה זו של גורם חיצוני נבדל המאציל את הצורות על העולם השפל (בין אם מדובר בכל צורות העצמים בעולם השפל, או בצורות הצומח והחי בלבד), מספקת תשתית תיאורטית נוחה יותר להסבר תופעת התולדה הספונטנית, בכל רמות ההוויה, מהזוחלים עד האדם. במסגרת זו קל יותר להסביר התהוות יצורים מן העפר או מיצור אחר שאינו ממינו על ידי החלת עקרון האצלת הצורה על כל חומר המוכן לקבלו, בין אם הכנת חומר מושפעת מהורה בן מינו ובין אם מדובר בתרכובת יסודות שנוצרה על ידי תנועות גרמי השמים.¹²⁴

לא פלא, אפוא, שלשיטתו של אבן סינא, התולדה הספונטנית הינה תופעה אפשרית ומצויה, לא רק ביצורים השפלים אלא אף בבעלי חיים גבוהים יותר ואף במין האדם ושעל תורתו הסתמך אבן תיבון. אבן תיבון כאבן סינא, מקשר בין התולדה הספונטנית והאצלת הצורות מאת השכל הפועל, אם כי, כפי שאמרנו, בשפה רפה:

"ובן ציני כתב בספרו הנזכר שאינו מן הנמנע שיבא מבול מים ויכסה כל המיושב מן הארץ או חלק ממנו ויפסיד כל בעלי חיים או קצתם ואחר כן יתהוו ממצג היסודות בעזר הכוכבים לבד או בעזר שכל מן השכלים הנפרדים" (מי"ה 25).

אפשרות זאת אמנם נדירה, שכן התולדה הטבעית של מין ממינו היא הדרך הרגילה, אך אינה בגדר הנמנע, כפי שממשיך אבן תיבון בסכמו את דברי אבן סינא:¹²⁵ "המצא אדם

¹²² ראה הקטע ב'על הולדת בעלי חיים', 2,3.737a7-11, 2,3.736b29-30; דוידסון במאמרו "אבן רושד על השכל הפועל" עמ' 204-205, ובחיבורו 'על השכל' עמ' 235 והע' 62-63; פרוידנטל, *Aristotle's Theory of Material Substance* עמ' 37-40.

¹²³ דוידסון, "אלפאראבי ואבן סינא" עמ' 163-164, ובספרו של דוידסון 'על השכל', עמ' 76-78 וק' בלו, *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, עמ' 75-80.

¹²⁴ ראה ב'פרוש הארוך למטפיזיקה' 1496, עמ' 107 וב'תהפת אל תהפת' סעיף 576 עמ' 357 דוידסון "אבן רושד על השכל הפועל" עמ' 215.

¹²⁵ וראה גם בפיסקה 26: "שאינו מן הנמנע אצלו שיפסד מין האדם על דרך משל ואחר כן

מאדם אינו הכרחי אצלו רק על הרוב והוא הנאות והקל" (שם 26). כלומר, לשיטתו של אבן סינא, אם יכחדו החיים מעל פני האדמה – תתכן התחדשותם באופן ספונטני. מנגד, מזכיר ר' שמואל אבן תיבון את התנגדותו של אבן רושד לאפשרות ההתהוות הספונטנית של בעלי חיים ואדם. גם עמדתו של אבן רושד בנושא התולדה הספונטנית קשורה בתפישתו הקוסמולוגית ובעמדתו בשאלת חלקו של השכל הפועל בהשפעת הצורות. דעותיו של אבן רושד בנושא השכל הפועל עברו מספר תהפוכות. ה' דוידסון מנתח בהרחבה את חיבוריו השונים של אבן רושד¹²⁶ ומסכם בהכללה שבעוד חיבוריו המוקדמים (פרושי הקצרים למטפיזיקה ול'על הולדת בעלי חיים') מצדדים בהאצלת הצורות על הצומח והחי מאת השכל הפועל,¹²⁷ בכתביו המאוחרים שלל אבן רושד תפישה זאת. עמדתו המאוחרת של אבן רושד, באה לידי ביטוי ב'השגות על ה'פרוש הקצר למטפיזיקה',¹²⁸ ב'פרוש הארוך למטפיזיקה', בפרוש ל'על הולדת בעלי חיים' וב'תהפת אל-תהפת'. בתקופתו המאוחרת השתדל אבן רושד לחזור למה שנתפש בעיניו כעמדתו הצרופה של אריסטו, נקיה מכל התוספות והסיגים הניאופלטוניים שנערמו עליה במשך הדורות. במסגרת זו אין עוד מערכת שפיעה, בה נאצלים השכלים הנבדלים, נפש הגלגלים וצורות העולם השפל כל אחד מישות גבוהה ממנו. על פי תפישה זו השכל הפועל אינו מאציל חומר או צורה על העולם התת ירחי ותפקידו מסתכם בהשפעת הנפש השכלית והוצאתה מן הכח אל הפועל בלבד.

תפישת אבן רושד מעמידה כנגד השפיעה הנאופלטונית תפישה אימננטית לפיה השכל הפועל אינו יוצר או מאציל צורות מבחוץ. תהליך ההתהוות מונע מתחילתו עד סופו על ידי גרמי השמים.¹²⁹ היות שבקבלת הצורה משתנה העצם כולו, על חומר וצורתו – חייב להיות

באורך הזמן הנצחי אצלם יתחדש מזג באדמה ראוי לקבל צורה אנושית". מהניסוח 'ראוי לקבל צורה אנושית' נראה לי שניתן ללמוד שאלבא דאבן תיבון הצורה מתקבלת מן החוץ ואינה אימנטית בחומר.

¹²⁶ ראו: דוידסון 'על השכל', עמ' 232-257, ו'אבן רושד על השכל הפועל' עמ' 206-222.

¹²⁷ דוידסון טוען שבשלב זה הושפע אבן רושד בעיקר מפרשנותו של אבן בג'ה לדברי אריסטו. (שם עמ' 205).

¹²⁸ לצד הטקסט המקורי של הפרוש הקצר למטפיזיקה, בחלק מכתבי היד, ישנן הערות המשקפות את דעתו המאוחרת והשגותיו של אבן רושד על עמדתו המוקדמת, ראה 'הפרוש הקצר למטפיזיקה', פרק ב', עמ' 65-66 ובפרק ד', עמ' 171-174. וראה דוידסון, "אבן רושד על השכל הפועל", עמ' 209-212.

¹²⁹ ראה גם ב'פרוש הקצר ל'על ההתהוות ועל הכליון' של אבן רושד, מהדורת קורלנד a 338, עמ'

מניע אחד המביא להתהוותו, ואותו מניע – מחמת חלקו בהכנת החומר – חייב להיות גשמי, והכוונה לגרמי השמים, דהיינו, חום השמש ותנועת הגלגלים.¹³⁰ על פי תפישה אימננטית זו, הצורות, אינן ניתנות מן החוץ על ידי שכל נבדל אלא קיימות בכח בדברים – בתערובות החומרים. השמש, הגלגלים ושאר הכוכבים, בתנועתם ובחום שמשפיעים על העולם השפל, מניעים את החומר עד שהצורה הקיימת בו בכח, מופיעה בו בפועל; בתולדה הטבעית 'החום הטבעי' שבזרע, או העקרון הנפשי מכיל הצורה בכח – מועבר אל החומר הנקבי, ובעזרת חום השמש ותנועת גרמי השמים מוציאים את הצורה מן הכח אל הפועל.

בתולדה הספונטנית, הקיימת, לשיטתו של אבן רושד (כמו בשיטתו של אריסטו), ביצורים השפלים בלבד, המנגנון מקביל לזה שבתולדה המינית, בהבדל יחיד ש'החום הטבעי' מצוי ברקבון או באדמה הספוגה בלחות. וכמו בתהליך ההולדה הקונבנציונלי, חום השמש ותנועת הכוכבים הם המוציאים את הצורה מן הכח אל הפועל.¹³¹

בשני אופני התולדה, אומר אבן רושד ב'פרוש הארוך למטפיזיקה', נובעת הצורה מעקרון אנלוגי. אין הבדל ביניהם מלבד העובדה שבתולדה הטבעית הכח שבזרע או העקרון האנלוגי – צורני מגיע אליו מהורה בעל זרע, ובתולדה הספונטנית אותו כח מגיע מחום השמש;¹³² ולזאת התכוון אריסטו, כשאמר שאדם נוצר מאדם ומהשמש.¹³³ אותו עקרון אנלוגי בהכילו את הצורה בכח עונה באופן מה על הדרישה האריסטוטלית שהמוציא לפועל – תהיה בו בעצמו התכונה אותה הוא מוציא מן הכח אל הפועל.¹³⁴

הסתייגותו של אבן רושד מהעמדה המייחסת לשכל הפועל תפקיד מרכזי בהווית הנמצאות על ידי נתינת הצורות, קשורה בדחיית ההשלכות המטפיזיות של תפישה זאת. לדידו של אבן רושד, הנחת מניע חיצוני נבדל, נותן הצורות, מהווה רגרסיה לתורת הצורות האפלטוניות.¹³⁵

¹³⁰ הפרוש הקצר למטפיזיקה, העמדה המאוחרת, עמ' 66, ודוידסון, שם, עמ' 216.

¹³¹ כמתואר ב'על הולדת בעלי חיים' 2,1.735a6-737b6, ודוידסון, שם, עמ' 7-216.

¹³² אבק רושד, 'הפרוש הארוך למטפיזיקה', סעיפים 1456-1505 עמ' 90-112 והקדמת צ' גנקונד לחיבור, עמ' 24-32 וכן ב'תהפת אל תהפת' עמ' 126-127.

¹³³ אבן רושד, הפרוש הארוך למטפיזיקה' 1464 עמ' 94 ו-1501 מ' 111.

¹³⁴ הפרוש הקצר למטפיזיקה, העמדה המאוחרת, פרק ד', עמ' 171; הפרוש הארוך למטפיזיקה, 1500 עמ' 110.

¹³⁵ אבן רושד, 'הפרוש הארוך למטפיזיקה', 1491 עמ' 105. לתפישת אפלטון לפיה הווית בעלי

תפישה זו, שלדבריו, אבן סינא שותף לה¹³⁶, פותחת פתח לבריאת עולם יש מאין¹³⁷ כטענת התיאולוגים, שכן, אם הצורה יכולה להיברא ולהינתן מבחוץ, אם ניתן להוכיח שדבר כלשהו בעולם נוצר ע"י גורם חיצוני – העולם יכול להברא באופן זה, וההווה כולה יכולה להווצר יש מאין¹³⁸. אבן רושד ראה איפוא, בנושא התולדה הספונטנית של הצומח והחי, פוטנציאל לאיום על תפיסת הקדמות האריסטוטלית, ואף יותר מזה, לדבריו, תפיסת השכל הפועל כנותן הצורות וכבוראן, לצד שלילת הפוטנציאליות מן החומר הביאה אנשים לעמדות כלאמיות, לפיהן הכל נקבע על ידי העליונים ואין מקום לחוק הסיבתיות.¹³⁹

יש לציין שאבן רושד ואבן סינא אינם חלוקים לגבי שאלת קדמות עולם או חידושו. העולם קדמון-נצחי אליבא דשניהם. ויותר מזה, אף בשאלת השפעת השכלים על תהליכי ההווה בעולם התת ירחי, על פי ש' גנקונד וג' פרוידנטל, המחלוקת בין עמדותיהם אינה עמוקה כפי שנראה. שכן, גם אם לשיטת אבן רושד חלקם של הגלגלים והשמש בפרט מרכזי ביותר בהעמדת המציאות, והשכל הפועל אינו משפיע הצורות, דברי אבן רושד, המדגישים את תפקידו של השכל האלוהי (גנקונד)¹⁴⁰ או הכח האלוהי (פרוידנטל) כמקור האחרון של כחות

החיים והאדם הינה מפעולת הגלגלים, והאל מעניק את צורתם, ראו 'טימיאוס', 41-42א. אותה טענה, המזהה את עמדת אבן סינא עם תורת האידיאות האפלטוניות מופיעה גם ב'תהפת אל תהפת' עמ' 245. גם ר' לוי בן אברהם, בספרו 'לויית חן' (על מעשה בראשית, הנוסח הארוך, מהדורת קרייסל, פרק ג עמ' 75-76) מעמיד את התפישה האימננטית לאריסטו לפיה 'אדם יולידהו אדם והשמש' מול התפישה האפלטונית של השפעת הצורות מאת השכלים הנבדלים. כפי שראינו לעיל הנוסחה 'אדם יולידהו אדם והשמש' מקורה בדברי אריסטו ותורגמה גם על ידי אבן תיבון בפרושו לקהלת, לעיל הערה 105.

¹³⁶ על שיטת אבן סינא בנושא התולדה הספונטנית של האדם וביקורתו של אבן רושד ראה גם מאמרו של ב' נרדי *Pietro Pomponazzi e la Teoria di Avicenna intorno alla Generazione Spontanea nell'Uomo*, in: *Studi su Pietro Pomponazzi* 305-319.

¹³⁷ על תפישה המזהה האצלה עם בריאה 'יש מאין' ראה צ"ה וולפסון, "אצילות ויש מאין אצל קרשקש" עמ' 312-320.

¹³⁸ דברים אלו אומר אבן רושד כמענה לבקורתו של תמיסטיוס שטען שהתולדה הספונטנית מוכיחה נחיצותו של גורם עליון חיצוני שותף בתהליך ההולדה, ראה הפרוש הארוך למטפיזיקה, שם, עמ' 105-107. הטענה שאפשרות התולדה הספונטנית מערערת את חוקי הסיבתיות הטבעית, מופיעה גם ב'תהפת אל תהפת' עמ' 328-330. ויש לציין שההסברים שמספק אלגזאלי להוצרות ספונטנית של יצורים, על ידי מגיה ואלכימיה או על ידי נפלאות הבורא – מצדיקים את ביקורתו של אבן רושד במדת מה.

¹³⁹ אבן רושד, הפרוש הארוך למטפיזיקה, 4-1503 עמ' 111-112.

¹⁴⁰ גנקונד מצביע על דברי אבן רושד שהכח הנמצא בחום בנפש השופע מחום הגלגלים, מקורו בשכל האלוהי ואף אומר שצורת המניע הראשון כוללת את כל הצורות (הפרוש הארוך למטפיזיקה, 1502 עמ' 111, 1529 עמ' 122, 1593-1594 עמ' 149, 1685 עמ' 187-188, וראה גם דברי גנקונד בהקדמה, עמ' 31-32). פרוידנטל במאמרו "The Medieval Aslrologization of Aristotle's Biology: Averroes on the Role of the Celestial Bodies in the Generation of Animate Beings" מתרגם מדברי

הגלגלים, מצמצמים את הפער בין התפישה האימננטית של אבן רושד ועמדת אבן סינא, המדגישה את היסוד המטפיזי טרנצנדנטי בתהליך ההוויה.

בקורתו של אבן רושד כנגד אבן סינא קשורה בתפישה קוסמולוגית שונה מחד, ובחשש מההשלכות המטפיזיות, שעלולות להתבסס על תפישת אבן סינא, מאידך; כאמור, אליבא דשניהם העולם קדמון והחוקיות הפיזיקלית נצחית. אך בעוד לשיטתו של אבן רושד, פני הארץ וכל אשר בה היו וישארו כהוויתם לנצח (למעט הפסדות הפרטים ושינויים מקומיים) סבר אבן סינא שתיתכן הצפה טוטלית של הארץ והגלותה מחדש, על הצומח והחי שבה – באופן ספונטני, על ידי תהליכים טבעיים ובעזר השכל הפועל.¹⁴¹

התייחסותו של ר' שמואל אבן תיבון לשאלת חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות, ב'מאמר יקוו המים' מעלה מספר סימני שאלה. הרשב"ת מקדיש לנושא פרק בן מספר עמודים (פסקאות 39–62), הוא פורש את השאלה בהרחבה ואינו מביע עמדה בנידון. כמו בדיונים קודמים, גם פה נוקט הרשב"ת בגישה עקיפה. הוא מציג את הנושא תוך פרשנות אליגורית מקורית למדרש חז"ל (בראשית רבה א, ד) המעמת בין דעותיהם של שני אמוראים,

אבן רושד בפרוש הקצר ל'על השמים והעולם' לפיהם הכח האלוהי הוא האחראי להפיכת קרני השמש לחום אחרי פוגעם בכדור הארץ, שכן השמש כשאר גרמי השמים הינה מן החומר החמישי, האתר, חסר האיכויות. (שם, עמ' 130 ובמאמרו "The Medieval Astrologization of the Aristotelian" Cosmos: From Alexander of Aphrodisias to Averroes" עמ' 60–61).

¹⁴¹ גם בפרוש הארוך על הפיזיקה לאריסטו (ראה *Averroes Long Commentary on the Physics*, 387 F-H), מבקר אבן רושד את תפישת אבן סינא בנושא התולדה הספונטנית של הצומח, החי ואדם בפרט. וכאן מתמקדת הביקורת בתפישת ההכרח והמקרה. לפי הניתוח של ק' בלו (*Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, עמ' 154), אבן רושד מיחס לאבן סינא, בטעות, תפישה לפיה תתכן מקריות בהתרחשויות מסוימות בעולם השפל. על פי תפישה זו, טוען אבן רושד, תתכן הוולדות אדם מאתון, בעוד לשיטתו (של אבן רושד), אדם לא יולד ספונטנית במקרה. המקרה יכול להוליד רק דברים בלתי טבעיים או מפלצות. לדידו של אבן רושד, עמדה זו של איש מדע כאבן סינא אבסורדית לחלוטין. כאמור, ביקורתו של אבן רושד בטעות יסודה. אבן סינא אכן טען לאפשרות תולדה ספונטנית של האדם, אך אין כאן התרחשות מקרית. על פי שיטתו של אבן סינא כל עצם וכל התרחשות בעולם השפל הכרחיים מבחינת סיבותיהם, האפשרות לא קיימת במה שנתהווה וקיים והמקריות אינה קשורה בתהליכי ההתהוות. (המקרה קשור בסיבה התכליתית ולא בסיבה הפועלת. ראה ק' בלו, שם, עמ' 53–21 ועמ' 91–120).

על התולדה הספונטנית, מקריות ותכליתיות ראה במאמרו של ג' לנוקס "Teleology, Chance and Aristotle's Theory of Spontaneous Generation" in: *Journal of History of Philosophy*, vol Balm D. M., "Development of Biology in Aristotle and Theophrastus: Theory of Spontaneous Generation" in *Phronesis* 7, 1962 pp. 91-104 ומאמרו "Teleology and Necessity", in: A. Gotthelf, and J. G. Lennox (eds) *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge 1987, pp 275-312 "Aristotle's Conception of Final Causality" in: A. Gotthelf, and J. G. Lennox (eds) *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge 1987, pp. 204-242/

ר' יוחנן ור' חנינא בשאלה 'אימתי נבראו המלאכים', האם ביום שני או ביום חמישי. את מחלוקתם מתרגם אבן תיבון לשאלה הפילוסופית – לשם איזו בריאה היה צורך בתיווך השכלים הנבדלים; האם לצורך בריאת הצומח והחי שהחלה בריאתם ביום שלישי או לצורך השפעת שכל האדם, שנברא בששי, בלבד. זהו למעשה, ניסוח אחר לשאלה על חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות.¹⁴²

הדיון נשאר במישור הפרשני ואין בו נסיון להתמודד או לנקוט עמדה בשאלה המהותית על תפקידו של השכל הפועל בנתינת הצורות. הדבר תמוה ביותר, בפרט לאור הקשר החזק של שאלה זו לדיון הקודם, דהיינו לענין אפשרות התחדשות ספונטנית של הצומח והחי אחר יציאת הארץ מכדוריותה.

תמיהה נוספת קשורה בעובדה שלעומת חוסר ההכרעה בשאלה זו ב'מאמר יקוו המים', בפרוש קהלת דן בה הרשב"ת תוך נקיטת עמדה ברורה וחד משמעית. בפרושו לפסוק 'כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה מקרה אחד להם' (קהלת ג, י"ט) אומר אבן תיבון:

"וכן מסכימים כולם שאין צריך בנתינת צורות המתכות וכל שכן צורות היסודות כשיתפעלו קצתם לקצתם, ובכלל כל מה שאין בו נפש צומחת אל התחלה אחרת רק תנועת הגלגלים, כי היא לבדה מספקת בהם, אך בצמחים ובבעלי חיים שאינם מדברים חולקים, כי כל אשר היו לפני ארסטו' חשבו שגם הם צריכים בנתינת צורותיהם אל התחלה אחרת עם תנועת השמש, וארסטו' לבדו אמר כי תנועת השמש לבדה מספקת גם בהם, ונראה שדעתו מסכים לדעת התורה האמתית, כי לא זכרה באלהים שנפח נשמת חיים רק באדם, אע"פ שנשמת חיים משותף לכל בעלי חיים באמרו (בראשית ז, כ"ב): על אשר נשמת רוח חים באפיו, כי האדם לבדו היה בצלם אלהים, כלומר בצורה שכלית עליונית. וצורת השכל הוא אשר הביא ארסטו' להכניס התחלה אחרת באדם" (פרוש קהלת 426).

¹⁴² ראה פרוש זהה למחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא בנוסח הקצר של 'לוית חן' לר' לוי בן אברהם (מהדורת קרייסל עמ' 397): "מה שנחלקו על המלאכים אם נבראו ביום שני או ביום חמישי, הנה דעת האומר בשני, כי הוצרכו להקדים להיות הצמחים שהותקן חמרם בסוף שני וקבלו צורה בשלישי, על כן הוצרכו המלאכים להבראות בסוף שני, כי הם התחלה גם לצמח, ובו נודע מציאות השרפים. ומי שאמר בחמישי, דעתו שאין צריך להכניס שכל נפרד, רק באדם, כמו שיראה מדעת אריסטו, אך כולם שוו שהמלאכים קדמו לשמים וארץ". וראה איזכור דברי אבן תיבון על מחלוקת זו בקטע קראי שמביא א' רביצקי בחיבורו 'משנתו של זרחיה בן שאלתיאל חן' עמ' 186.

בקטע זה מאמץ הרשב"ת עמדה אבן רושדית מובהקת¹⁴³ הן בפרושו לדעת אריסטו והן בפרושו למקרא. לדבריו, אריסטו, בניגוד לקודמיו, סבר שעבור הווית הצומח והחי, מלבד האדם, די היה בתנועת השמש לבדה ולא היה צורך ב'התחלה' אחרת, וזוהי, לדבריו, גם דעת התורה: "ונראה שדעתו מסכים לדעת התורה האמתית". את הפסוק "ויברא אלוהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו" (בראשית א, כ"ז) מפרש אבן תיבון כמתיחס לצורה השכלית של האדם, שעבורה בלבד נדרשת התערבות השכל הפועל בעולם.¹⁴⁴

כפי שראינו לעיל, תפישת אבן רושד שהגבילה את תפקידו של השכל הפועל להשפעת שכל האדם בלבד מתקשרת לדעה הדוחה את אפשרות התולדה הספונטנית של החי והאדם. אבן תיבון, דחה את עמדת אבן רושד ואימץ את תפישת אבן סינא שסיפקה את ההסבר ליציאת הארץ מכדוריותה ולהתחדשות החיים על פני האדמה. חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות היה מרכיב מרכזי בשיטה זו.

המנעותו של הרשב"ת מלהביע עמדה בנושא זה ב'מאמר יקוו המים' והכרעתו לעמדת אבן רושד בפרוש קהלת מפתיעות ביותר ומעוררות תהייה.¹⁴⁵ האם היה מודע לסתירה בעמדותיו

¹⁴³ יש לציין שבנושא זה חולק הרשב"ת על תפישת הרמב"ם הסובר, כאבן סינא, ש"השכל העשירי, הוא השכל הפועל, אשר הורה עליו צאת שכלנו מן הכח אל הפועל, והיות הצורות הנמצאות ההוות הנפסדות, אחר שלא היו בחמרים שלהם אלא בכח, וכל מה שיצא מן הכח אל הפועל יש לו מוציא בהכרח חוץ ממנו, וצריך שיהיה המוציא ממין המוצא... כן בלא ספק נותן הצורה - צורה נבדלת, וממציא השכל - שכל, והוא השכל הפועל" (מו"נ ב:ד), (וראה בהקדמת ש' פינס לתרגומו למו"נ, עמ' xxxii-xxxiii). עמדת הרמב"ם מול תפישת אבן רושד והרשב"ת, מוצגת בברור בפרושו של שם טוב על אתר: 'הרב יראה כי השכל הפועל הוא הנותן צורות בחמרים, וב'ר [אבן רושד ר.ק.] ירצה שהשכל הפועל הוא הנותן השכל האנושי והוא הכח השכלי, כי זאת הצורה היא נבדלת ובאה מחוץ, אבל שאר הדברים הטבעיים המהוה להם הוא דבר חמרי כמותם, ולכן אמר אריסטו שהאדם יולידהו האדם והשמש'. וראה גם ב'מאמר הייחוד' (המיוחס לרמב"ם), עמ' 14.

¹⁴⁴ וראה דברים מפורשים גם בפרוש קהלת; אחרי דבריו על בריאת האדם בצלם אלוהים אומר: "מה שלא עשה כן בשאר המינים, אך הארץ הוציאה נפש חיה בעזר המאירים על הארץ לבד" (שם, 325, וראה גם בפיסקאות, 337 ו-341). נראה לי שלתפישה זאת רומז אבן עזרא בפרושו לבראשית א:כז: "נעשה אדם, אנחנו נתעסק בו, ולא המים והארץ". כך הבין את דבריו גם פרשן האבן עזרא, ר' יוסף טוב עלם, בפרושו לבראשית א:כ-כ"ה, כלומר שהצמחים והחיות נוצרו מן הארץ ומן המים, והתערבות העליונים נדרשה ליצירת האדם בלבד: "שהשם גזר על הגלגלים שיחזקו התולדות... והצמחים הוציאתם הארץ... והמים הוציאו כל נפשות החיות... כי כן כתוב תוצא הארץ, והנה נפשותם הוא גופות" ('צפנת פענח' עמ' 45). סביר להניח שדברי אבן עזרא התבססו על דברי המדרש בפרק י"א מפרקי דר' אליעזר: "כי כשירבו המים באדמה ירבה העפוש ויתהוו משם בעלי חיים ואחר כן אמר השם למלאכים נעשה אדם אנחנו נתעסק בו ולא המים והארץ". וראה פרוש זהה לפרושו של הרשב"ת למדרש בבראשית רבה, בנוסח הקצר של 'לוי חן' לר' לוי בן אברהם (מהדורת קרייסל עמ' 397) וראה גם לעיל הע' 95.

¹⁴⁵ גם בפרוש המלות הזרות בערך 'השכל הפועל' מתייחס הרשב"ת לחלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות ושם עמדתו אינה חד משמעית: "קצתם [הפילוסופים] מאמין שהוא [השכל הפועל] נותן צורות כל הנמצאות השפלות, מצמח ובעל חיים ואדם, ואריסטו יאמין, כי אין צריך אליו רק בתת צורת

ולפיכך נמנע מלבטא את דעתו ב'מאמר יקוו המים'? האם יש כאן חוסר עקביות ושימוש אקלקטי במקורות לצרכיו, או עדות להתפתחות הגותו? האם משום כך התבטאותו המגממת באשר לחלקם של השכלים, כשציטט את עמדת אבן סינא (בפיסקה 25)? ואולי סבר שיש אפשרות להכיל את התולדה הספונטנית של האדם בתורת ההתהוות האימננטית של אבן רושד?

לכאורה ניתן היה אולי לנסות להסביר את התולדה הספונטנית של החי והאדם על פי עקרונות ההוויה האבן רושדיים, אלמלא, הסמיך הרשב"ת עצמו את אפשרות התולדה הספונטנית לתורת אבן סינא ועליה בנה את כל שיטתו.

אלמלא דן הרשב"ת בהרחבה בשאלת נתינת הצורות על ידי השכל הפועל בפרק הצמוד לשאלת התולדה הספונטנית, ניתן היה אולי ליחס את חוסר העקביות להיסח הדעת. צמידות העניינים מובילה למסקנה שיש כאן, ככל הנראה, חוסר עקביות ושימוש אקלקטי במקורות. ויתכן, שהמנעותו מהבעת דעה בשאלת חלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות, ב'מאמר יקוו המים' – אינה מקרית, ונועדה להסתיר במעט את הקיצוניות שבשיטתו, לפיה הווית החי, ואפילו צורתו, אינם מפעולת העליונים אלא תוצאה של תהליכים פיזיקלים מכניים בלבד.¹⁴⁶

וישנה אפשרות נוספת, והיא, שאבן תיבון לא הכיר את פרושיו הארוך של אבן רושד למטפיזיקה הפרוש הקצר והפרוש הארוך, ולא היה ער לבעייה הטמונה בקשר בין התולדה

האדם, מפני שהיא שכל, או אמור: בהוציא שכל האדם בכח, שהוא צורתו, מן הכח אל הפועל; השכל הזה קראוהו: שכל פועל... ונראה לי כי הוא שאומר הרב ז"ל עליו בחבורו ששמו 'אישים' – ונראה כי קראהו כן בעבור שהוא נותן צורת כל הפרטים בעלי הנפש, לפי אחת הדעות או צורות אישי בני אדם לפי הדעת השנית" (שם, מהדורת אבן שמואל, עמ' 71). כלומר, במילון הפילוסופי שצרף למורה נבוכים מציג הרשב"ת את מגוון הדעות על תפקיד השכל הפועל, וכמו בפרוש קהלת, גם כאן מייחס לאריסטו את הדעה שהתערבותו של השכח"פ נחוצה להוצאת שכל האדם מן הכח אל הפועל בלבד שזוהי למעשה עמדתו של אבן רושד, (ראה *Middle Commentary and Epitome on Aristotle's De Generatione et Corruptione*, מהדורת קורלנד, עמ' 137). לעומת זאת, באשר לעמדתו האישית או לעמדה שמייחס לרמב"ם (לא ברור אם מביע דעתו הפרטית או מפרש עמדת רבו), אין הרשב"ת מכריע בין תפקיד השכל הפועל כמשפיע צורות החי כולן ובין תפקידו כמשפיע צורת האדם בלבד. ויתכן שיש כאן פתח לאפשרות השפעת הצורות על החיים המתהווים ספונטנית. הקושי באפשרות זו קשור בעובדה שפרוש המלות הזרות קודם לפרוש קהלת, כעולה מפרוש הרשב"ת למילים 'זמן' ו'עת' (קהלת ג:א): "כמו שבארנו בפתיחה באות העי"ן" (פ"ק 302), (ראה א' רביצקי, דוקטורט, עמ' 14). לתיארוך תרגום קהלת ראה ג' רובינסון, דוקטורט, עמ' 34–35, ולתאריך סיום כתיבת פרוש המלות הזרות ראה ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 121–123, וראה לעיל, פרק א', סעיף א.2. ולא סביר להניח ששינה דעתו בענין מספר פעמים. (א' רביצקי (שם, עמ' 10, הע' 2), וק' פרנקל, (מ' הרמב"ם לשב"ת, עמ' 189), רואים בזיהוי עמדת אריסטו עם תפישת אבן רושד סימן למגמה המסתמנת בכתביו של אבן תיבון לכיוונו של אבן רושד. וראה הרחבה בסוגיה זו בסוף הפרק על המרכבה.

¹⁴⁶ על הסתרה בחיבור מאמר יקוו המים ראה לעיל, פרק זה, הערה 32.

הספונטנית ובין האצלת הצורות מאת השכל הפועל, שבגינו דחה אבן רושד תופעה זאת. אבן רושד ראה בתורת ההאצלה האבן סינית רקע תיאורטי פורה ו'מסוכן' להתפתחות תפישות בריאה מן האין שהתולדה הספונטנית היא ביטוי להן. יתכן שאבן תיבון לא ראה קשר מהותי בין התהוות ספונטנית ובין מקור צורני חיצוני, ולא חש, לפיכך, בחוסר עקביות בין עמדותיו בשאלת התולדה הספונטנית ובין עמדותיו בשאלת מקור הצורות בעולם השפל.¹⁴⁷

ונקודה אחת אחרונה. באופן פרדוקסלי, אימץ אבן תיבון את עמדותיו של אבן סינא בנושא התולדה הספונטנית במטרה לבנות תורת בריאה שבינה ובין תפישת בריאה דתית קשר רופף למדי. בשיטתו רוקן אבן תיבון את המושג 'חידוש עולם' ממשמעותו המקובלת המצביעה על עולם נברא על ידי האל וכפוף לרצונו – והחליפו בתפישה נטורליסטית מדעית בה התחדשות העולם הופכת לחלק מן החוקיות הפיזיקלית הנצחית ההכרחית. ספק רב אם

¹⁴⁷ התעלמותו של הרשב"ת מ'הפרוש הקצר למטפיזיקה' ובפרט מ'הפרוש הארוך למטפיזיקה' שהינו כה רלבנטי לדיון – אומרת דרשני. כידוע ממחקרים שהופיעו בתקופה האחרונה, הפרוש הקצר למטפיזיקה תורגם ע"י משה אבן תיבון בסביבות שנת 1258, הפרושים הארוכים של אבן רושד לא תורגמו לעברית עד תחילת המאה ה-14. (ראה על כך מחקריהם של ש' הרוי, "When Did Jews Begin to Consider Averroes the Commentator" [יופיע בקרוב. אני מודה לפרופ' הרוי על שהעביר לי עותק ממאמרו ועל ההפניות ששלח לי] וכן מאמרו, "Arabic into Hebrew: the Hebrew translation, movement and the influence of Averroes upon Medieval Jewish thought", עמ' 260-261; מ' זונטה, "Aristotle's Physics in late Medieval Jewish Philosophy (14-15th century) and a newly identified commentary by Yehudah Messer Leon", עמ' 205; א' אייזנמן, "התווך והמקום הטבעי כהסברים לתנועה הטבעית בהגותו של משה בן יהודה", הע' 8 [טרם הופיע, אני מודה למחברת שהעבירה לי את מאמרה ועל ההפניות ששלחה לי], ומחקרו של ש' ברנט, "The sons of Averroes with the Emperor Frederick and the transmission of the Philosophical works by Ibn Rushd", עמ' 261-160 והע' 5 ו-6). כיון שר' שמואל אבן תיבון יכול היה לקרוא כתבים אלה בשפת כתיבתם – בערבית, העובדה שציטט מהפרוש הקצר ל'על ההתהוות ועל הכליון' (שגם הוא לא תורגם לעברית בתקופתו) והתעלם מהפרושים למטפיזיקה, מצביעה, ככל הנראה על כך, שחיבורים אלו עדין לא היו נפוצים בתקופתו או שמסיבה כלשהיא לא הגיעו לידינו.

כמו כן יש אולי, בעובדה זו למתן מעט את ההערכה הרווחת בדבר נטייתו של הרשב"ת לעמדות אבן רושדיות (ראה על כך י"א וידה, "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Maim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon", עמ' 141, הע' 11 ו-147, ומחקרים, עמ' 19 הע' 5; י' סרמוניטה, "השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמב"מית", בתוך: דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ז, עמ' 315-19; א' רביצקי, 'משנתו של זרחיה חן', עמ' 3, 134-138, 183-184, הנ"ל, 'אפשרות המציאות ומקורותיה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה', עמ' 80-85, הנ"ל, ר' שמואל אבן תיבון וסדרו של מורה נבוכים", עמ' 24 והע' 23 ועמ' 39-40; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 186-194, 217-212, הנ"ל, 226, "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", עמ' 204-212; ג' רובינסון, "Commentary on Ecclesiastes (להלן *Commentary on Ecclesiastes*), עמ' 83-84, 92, 99-104. על נקודה זו ארחיב בפרק ג' על המרכבה, וראה על כך גם במאמרו של ש' הרוי, "When did Jews Begin to Consider Averroes the Commentator?", עמ' 5-7, 10, 12 והע' 42.

ביקורתו של אבן רושד שאפשרות התולדה הספונטית פותחת פתח לבריאה מן האין ולביטול הסיבתיות – היתה תופשת לגביו.

ב.3.2.ג בריאה חד פעמית או התגלות פני האדמה וחזרתה למצב קונצנטרי כחלק מתהליך מחזורי נצחי?

הפתרון שמצא אבן תיבון לבעיית הקוות המים מותיר עדין שאלה חשובה ללא מענה, והיא: האם התגלות היבשה והתהוות הנמצאים על פני האדמה, על ידי מנגנונים גיאולוגים ופיזיקליים, היה ארוע בודד, חריג, שקרה בנקודת זמן מסוימת ולא עוד, או שמא מייצג תהליך זה של התגלות היבשה אבטיפוס לשלב ההתהוות על רצף אינסופי של התהוות וכליון? לשאלה זו השלכות חשובות במישור התיאולוגי, שכן התשובה לשאלה זו מלמדת על מידת הקיצוניות הנטורליסטית שבשיטתו של אבן תיבון בבריאה, או בניסוח אחר, על עמדתו באשר לאפשרות התערבות אלוהית בתהליכי ההויה והכליון או נמנעותה.

על שאלה זאת עונה ר' שמואל אבן תיבון בצורה ברורה, תוך שימוש בלשון חז"ל: "והוא באמונת בריאת¹⁴⁸ עולמות וחורבנן אשר זכרו החכמים ז"ל ופשטה בהם" (מי"ה 27).¹⁴⁹ כלומר, התהוות המציאות התת ירחית, באופן שהציג לנו הרשב"ת בפרקי הפתיחה לספרו, הינה חלק מתהליך מחזורי הקשור לאמונה במחזוריות עולמות המוזכרת בספרות חז"ל ונפוצה בין החכמים. ר' שמואל אבן תיבון מעגן את תפישתו המקורית במקורות, ואף מוסיף את שלמה המלך לקהילת המאמינים במחזוריות עולמות באמצעות פרושו לפסוק "לכל זמן ועת לכל חפץ" (קהלת ג:א):

"ונראה שהיא האמונה אשר רמז אליה שלמה ע"ה בעיתים באמרו 'לכל זמן ועת לכל חפץ' (שם, שם). שענין לכל זמן – לכלל העולם יש זמן והיה זמן, וענין 'עת לכל חפץ' כלומר יש עת לכל חפץ מחפצי העולם או מחפצי השם. כלומר לכל סוג מסוגי הנמצאות שבו הכוללים על כל מיניהם וזהו שאמר ע"ה: 'עת ללדת ועת למות עת לטעת ועת לעקור נטוע עת להרוג ועת לרפא עת לפרוץ ועת לבנות' (קהלת ג:ב-ג) (מי"ה 27).

¹⁴⁸ יש לציין שבנוסחים E ו-T כתוב בריאות, ואולי אין זאת טעות העתקה אלא העתקה מגרסה אחרת שאיננה בידינו היום, ובה התייחסות לבריאות חוזרות ונשנות במסגרת מחזוריות עולמות.

¹⁴⁹ ניסוח זה לקוח מבראשית רבה ט:ב על הפסוק "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א:לא) – "ר' תנחומא פתח 'את העל עשה יפה בעתו' (קהלת ג:יא). א"ר תנחומא בעונתו נברא העולם, לא היה העולם ראוי לבראות קודם לכן. אמר ר' אבהו מכאן שהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן, וראה גם בברשית רבה ג:ח-ט, ובקהלת רבה ג:יג.

את פרושו למילה 'כל' מבסס הרשב"ת על הבנתו את דברי ר' תנחומא בבראשית רבה ט:ב: "וירא אלהים את כל אשר עשה (בראשית א:לא)... ר' תנחומא פתח את הכל עשה יפה בעתו" (קהלת ג:יא), ואומר (הרשב"ת): "ואמרו הכל ולכל, ר"ל כל העולם השפל" (מי"ה 31). בהתאם לכך פרש גם את קהלת ג:א: "לכל זמן – לכלל העולם יש זמן"¹⁵⁰, והחיל עליו את פרושו ל'עתיים'. לפי פרוש הרשב"ת לפסוקי ה'עתיים' (קהלת ג:א-ח), כל הנמצאות, הדומם, הצומח והחי, וכל הפעולות הטבעיות – הוויתם והפסדם תלויים במהלך הגלגלים והכוכבים "שהזמן והעת מקרה בהם הם סבות כל הדברים והחפצים שתחת השמים"¹⁵¹. כלומר, העולם השפל וכל אשר בו – כפוף למנגנונים פיזיקליים של התהוות והכליון, המושפעים מגרמי השמים.

דברים מפורשים אף יותר אומר הרשב"ת בהמשך, בפרושו לקהלת ג:ג "עת לפרוץ ועת לבנות":

"שענינו, כמו שפרשנו במקומו, יש עת לפריצת ההרים והריסתם שהריסתם היא סבת התכסות הארץ כלה במים ושובה תוהו ובוהו ועל פניו חשך. וזה הוא חרבן העולם. ויש עת להבנות ההרים, שבנינם הוא סבת הגלות הארץ וצמוח בה צמחים, ברצון השם, והולדות בה בעלי חיים למיניהם. וזהו בריאת¹⁵² העולם" (מי"ה 28). ועוד מוסיף הרשב"ת: "ומכלל מה שחדשתי בפרושם הוא אמרו בזוג "עת לחשות ועת לדבר" (קהלת ג:ז), שאפשר שרמז בו ענין בריאת עולמות וחורבנן" (מי"ה 30), ואת המדרש בבראשית רבה בו דורש ר' אבהו את דברי הפסוק "וירא אלהים אל כל אשר עשה" כרמז למחזוריות עולמות – מכנה הרשב"ת "מרגלית אחת בתוך רבות שמצאתי בספר ההוא"

¹⁵⁰ וראה הגדרת 'כל' גם בפרוש קהלת: "ואמרו הכל הבל, כלומר הכל חסר וכלה, אין דבר שלם נצחי קיים חזק התועלת. ואע"פ שאמר הכל סתם מלה מוחלטת, אין הכוונה רק על המורכבים אשר תחת השמש או תחת השמים, כי הוראת שניהם במקום הזה אחד, והוא כל אשר תחת הרקיע" (פ"ק 99).

¹⁵¹ פרושו של הרשב"ת ל'עתיים' בקהלת ג:א-ח מדגיש את תלותם של כל התהליכים הטבעיים שבעולם השפל-בגרמי השמים: "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים.... לכל דבר ולכל חפץ שתחת השמים יש זמן ועת, כלומר זמן ועת שיש בו עזר והכנה לדבר ההוא ולחפץ ההוא, יהיה הדבר ההוא טוב או רע, מציאות או העדר. כי לכל אחד מהם יש זמן ועת. הזמן והעת ידוע שהוא מצד השמים, ר"ל הגלגלים, להיותו מקרה דבק ומחוייב לתנועתם, כמו שידוע מגדרו, שהוא מנין הקודם והמתאחר בתנועה, ולא כל תנועה, אך כל תנועת הגלגל המקיף בכל. וכאן נעתק קהלת ממלת מיד האלהים אל מלת זמן ועת, להורות שאשר הזמן והעת מקרה בהם הם סבות כל הדברים והחפצים שתחת השמים ברצון בוראם שהטביעם כן ובאמצעות השכלים הנפרדים הנכללים במלת האלהים" (שם, פיסקה 300), וראה גם בתרגום האנגלי של הקטע בחיבורו של ג' רובינסון *Commentary on Ecclesiastes*, כרך א' עמ' 357-362 והערותיו שם. וראה פרוש הרשב"ת לכל פסוקי ה'עתיים' בפרוש קהלת, 300-350.

¹⁵² במהדורת ביסליכיס וברוב כתבי היד פרט ל-R, B1 מופיע 'בריאות' וראה לעיל הערה 148.

(מי"ה 30).

לסיכום ניתן לאמר, שהתפישה הכללית העולה מדבריו של ר' שמואל אבן תיבון ב'מאמר יקוו המים', היא של עולם הווה וכלה במחזוריות; בהשפעת חום השמש ותנועת גרמי השמים מתאדים המים מעל פני האדמה, התפרצויות וולקניות מרימות גושי אדמה, תהליכים גיאולוגים גורמים להתאבנות טיט שומני וכך נוצרים הרים ובקעות. אל בקעות אלה זורמים המים ונגלית היבשה. בהשפעת גרמי השמים והשכל הפועל מופיעים גם הצומח, החי והאדם על פני האדמה. בזמנים אחרים גורמות סערות, הצפות ותהליכי שחיקה להריסת ההרים והתפוררות הסלעים ופני הארץ מתכסים שוב במים. וכך במחזוריות החוזרת על עצמה, הווה העולם השפל וכלה, נגלית היבשה ומתכסית שוב במים, בהשפעת מנגנונים טבעיים, המונעים על ידי גרמי השמים.

ובנימה אישית מוסיף הרשב"ת:

"זכרתי לך קצת רמיזות שלמה ע"ה בזוגות העיתים, להיותם מן הענין הזה אשר אנחנו בביאורו. ובמקומו הארכת ביפני[רוש] כולם פרוש הייתי בעיני בו כמחדשו, וכאלו בא לי ברוח הקודש. והוא הרגישי בהם שהם רמיזות בסתרי מעשה בראשית ובסתמותיו, שלא מצאתי אחד מן המפרשים שאמר בהם ר"ל בעיתים רק הבלים ודברי הבאי"
(מי"ה 29).

תובנה זו, על ההתהוות המחזורית של המציאות, מספר לנו ר' שמואל אבן תיבון בקטע זה, נתחדשה לו כבר כשעסק בפרוש דברי קהלת על העתים, והבין שבהם רמזים עמוקים בסתרי תורה.

ענין השפעת גרמי השמים על ההווה וההפסדות של כל הנמצאות, הדומם, הצומח והחי אכן מופיע פעמים רבות בפרוש קהלת, אך התמונה הכללית העולה מחיבור זה אינה מצביעה חד משמעית על 'בריאת עולמות וחורבן'; במקומות רבים בפרוש קהלת ישנן אמירות על הווית העולם השפל וכליונו בהשפעת גרמי השמים, ועל הפסדות הדומם, הצומח והחי והתחדשותם בעת ובזמן הראוי לכך, ולדוגמה:

"עת לפרוץ ועת לבנות (קהלת ג:ג)... שהוית המתכות וצורי המחצב הוא הוית ההרים, שהיא כבנין והפסדם, כפריצת בנין, וכל שכן עם מה שהסכים להמשיל באבנים הדבר שממנו יתהוה ואליו יפסד כל מה שתחת השמים..." (פרוש קהלת 310-311).¹⁵³

¹⁵³ קשה שלא לראות הקבלה מסויימת בין פרוש הרשב"ת 'לעיתים' (שבקהלת ג:א-ח) ובין דברי

או בקטע מפורש יותר:

“נאמר בזוג עת לחשות ועת לדבר (קהלת ג:ז) שלא בא רק להזכיר בו עניין חדוש העולם בכללו,¹⁵⁴ שכבר נשלם לו באור שהוית שלשת הסוגים אשר זכר [הדומם, הצומח והחי ר.ק.] תלויה בעת ובמי שהעת נמשך אחר מציאותם. ואולם בא להודיע עניין החדוש, כלומר שלא תחשוב שהוית מציאות אלו הסוגים היה תמיד כן, ללא ראשית. לא כי, אבל היתה עת לחשיה קודמת למציאותם, כלומר שלא נצטוו מי שהעת תלוי בהם להמציאם, והיה עת לדיבור, כלומר לדבר ולומר למי שהעת תלוי בהם להמציאם, נמשך אחר לשון אדון הנביאים שספר בריאת כל הנמצאים בלשון אמירה. והוא הוצרך לזכור הפך הדיבור והאמירה, שהיא החשיה הקודמת לדיבור ההוא, וזה כמו שתראה נמשך אחר דעת שכסא הכבוד נברא קודם שנברא העולם, עד שיהיו מי שהעת תלוי בהם נמצאים, שאלמלא כן לא היתה עת לחשיה הקודמת שלא היו לפני האמירות לא זמן ולא עת” (פרוש קהלת 330).¹⁵⁵

מקטעים אלה עולה בברור שהדומם, הצומח והחי כפופים לתהליכי הויה וכליון המושפעים מגרמי השמים, ושהעולם השפל כולו, גם הוא נברא אחר שלא היה – בהשפעת העתים. עם כל זאת קשה להסיק מקטעים אלה האם מדובר בהתגלות חד פעמית של היבשה כולה לצד התהוות וכליון חלקיים של שאר הנמצאות, או בהתחדשות כללית של פני האדמה וחזרתה למצב קונצנטרי של היסודות במחזוריות נצחית.

ואף יותר מזה, בקטעים לא מעטים בפרושו לקהלת, מדגיש הרשב”ת את נצחיות המציאות, כגון דבריו על הפסוק בקהלת א:ז: “כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא...” “זכר עמידת הארץ על עניין אחד, כלומר בלא חסרון, ואחר כן עמידת הים על עניין אחר בלא תוספת...”¹⁵⁶ וכוונת החכם באמרו עמידת היסודות על עניין אחד וזכרו

אריסטו ב'על התהוות בעלי חיים' 10.777b17-778a10, 4 הגם שלא מדובר בדברי אריסטו על מחזוריות עולמות אלא רק על תהליכי התהוות וכליון איזוריים בהשפעת גרמי השמים.

¹⁵⁴ וראה גם במו”נ ג:ז פרוש הרמב”ם למונח ‘חשמל’ שביחזקאל א:כז: “וזאת מלת חשמל בארו שהיא מורכבת משני ענינים חש מל.... ואמרו שהוא נגזר מן הדבור והשתיקה, אמרו ‘פעמים חשות פעמים ממללות’ (בבלי חגיגה יג:ב), ואין ספק שאמרם ‘פעמים חשות פעמים ממללות’ אמנם הוא על דבר נברא” (שם, עמ’ 9-10), הרמב”ם בדבריו כאן מפרש את ה’דבור’ ו’חשיה’ כמתייחסים למציאות שנתחדשה, והכוונה לשכלים הנבדלים, ומדגיש בכך את עובדת היותם נבראים ועלולים לבורא. וראה גם שם טוב ואפודי על אתר.

¹⁵⁵ וראה גם פיסקאות 165, 220, 5-304, 9-317, 322, 332 ו-349.

¹⁵⁶ שם 7-194.

תנועת השמש עמה הוא להודיע שתמידות הוית המתהווה מן היסודות הוא נמשך אחר תנועת הסבות הפועלות... ואין ספק שכל הפסוקים האלה מדור הולך ודור בא (קהלת א:ד) עד זה הפסוק אשר אנחנו בו נראים שמורים על הנצחות כאשר אמר החכם האמתי בפרק כ"ח מן החלק השני שיש לו פסוקים מורים עליו בזה הספר, וכל שכן לקחו בארץ לשון לעולם עומדת (קהלת א:ד) והיה אפשר לו לומר: והארץ אינה מתחסרת, לפי מה שפרשנו באמרו: והים איננו מלא" (שם, 207-208).¹⁵⁷

קטעים אלה תומכים לכאורה, בעמדת הקדמות ונצחיות ההווה, וכך גם עולה, מדברי הרמב"ם במו"נ ב:כח על פשט הכתובים בקהלת (שם, עמ' 53א-ב). סתירות אלה מעוררות תהיות, האם אמירות אלו נועדו להסוות את עמדתו האמתית של הרשב"ת על התחדשות מחזורית נטורליסטית של העולם כולו, האם דעתו בנושא לא נתגבשה עדין ויש כאן רבדי כתיבה שונים,¹⁵⁸ או האם יש פה חוסר עקביות?

סתירה זו עולה במלא חריפותה בפרוש הרשב"ת לקהלת א:טו:¹⁵⁹ "מעוות לא יוכל לתקון", ושם, אולי, פתרונה. לפי אחד הפרושים שמציע ר' שמואל אבן תיבון לפסוק זה, הכוונה שדבר שנקבע – לא ישתנה. כלל זה מתרגם הרשב"ת לטענה האריסטוטלית "שההווה" כלומר העולם המיוחדש – "לא ישוב נצחי" (פרוש קהלת 232), ואומר ששלמה המלך ואף הרמב"ם¹⁶⁰ חרגו מכלל זה כשטענו שהארץ נבראת ואינה כלה. בהמשך ישיר לדברים אלה מוסיף הרשב"ת ששלמה, בדיונו בהשארות השכל, מודה ומסכים לכלל הפילוסופי שכל ההווה מחומר העולם השפל-לא ישוב נצחי וכל מה שנפסד-נתהווה.¹⁶¹

¹⁵⁷ וראה גם שם 99.

¹⁵⁸ במי"ה פיסקה 11 מעיד הרשב"ת על עצמו ש"מהיום עשרים שנה אני חותר במצולת זאת החקירה לצאת ממנה אל יבשת הביאור". כלומר, עשרים שנה התחבט אבן תיבון בשאלת הקוות המים, וסביר להניח שחשיבתו על הנושא התפתחה והשתנתה במשך תקופה ממושכת זו. במקביל, ידוע שכתבי הרשב"ת נכתבו בשלבים ו'שופצו' מספר פעמים. יתכן, איפוא, שחלק מההבדלים משקפים את התמורות וההתפתחויות שחלו בהגותו במשך השנים. ראה רובינסון, דוקטורט, עמ' 34-36, ובחיבורו *Commentary on Ecclesiastes* עמ' 24-25; ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת, עמ' 80-97; ג' פרוידנטל "Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory of an Eternal World" עמ' 77 והע' 66 ועמ' 103-112, וראה לעיל פרק א', סעיף א.3.3. סעיף סביב הע', 289, וסעיף א.4. 1-2, הע' 397, 409.

¹⁵⁹ שם 3-232.

¹⁶⁰ מו"נ ב:כח/53-54א.

¹⁶¹ לעיל הע' 80, וראה שם גם טיעוני אריסטו נגד האפשרות של עולם נברא ואינו כלה. על הגנתו של הרמב"ם על קהלת מפני ההאשמה שהאמין בקדמות ראה מו"נ ב, כ"ח-כ"ט. לניתוח 'הגנתו' של הרמב"ם ראה חיבורה של ש' קליין-ברסלבי 'שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם' עמ'

ואולי מתכוון הרשב"ת לומר בהצמדת אמירות אלה זו לזו, שדעתו האמיתית של הרמב"ם, כעמדת קהלת, מקבלת את העקרון האריסטוטלי שכל המתהווה-נפסד, והפכו, לפיו מה שאינו כלה אינו הווה, ולפיכך עולם שאינו כלה – איננו מחודש, ודבריהם על עולם נברא ובלתי-כלה – נועדו להסוואה בלבד. לא נראה לי שניתן להגיע למסקנה חד משמעית בנידון זה על סמך האמירות הסותרות בפרוש הרשב"ת לקהלת א:טו. אך איזכור דעת שלמה והרמב"ם על אפשרות עולם מחודש-נצחי, מחד, לצד הודאתם המיידית בסתירת עמדה זו מאידך – מעלה תהיות ומחזקת את ההשערה שיש כאן פרשנות איזוטרית של הרשב"ת לעמדתו של הרמב"ם.¹⁶²

יש לציין שבקטע זה נוקט הרשב"ת דרך חשיבה מקורית. לעומת דרך החשיבה המקובלת, לפיה העקרון האריסטוטלי ש'כל הווה – נפסד', מוביל לתפישת הקדמות, טוען פה ר' שמואל אבן תיבון שקבלת עקרון זה והחלתו גם על המציאות בכללותה, מלמדת דוקא על תפישת עולם נברא וכלה.¹⁶³

לסיכום, סביר להניח, כדבריו, שכבר בפרושו לקהלת הגיע הרשב"ת לתובנות קרובות לאלה שהוא מציג ב'מאמר יקוו המים'; לעומת קטעים התומכים בתפישת התחדשות נטורליסטית של המציאות וכליונה, קטעים אחרים עמומים או משקפים עמדה הפוכה הסוברת שהמציאות נצחית בלתי משתנה. נראה לי, לפיכך, שגם אם היתה לאבן תיבון אינטואיציה ראשונית לתזת המחזוריות (שפיתח במלואה ב'מאמר יקוו המים') – כבר בכתבת הפרוש לקהלת, לא ניתן לאמר שתובנה זו עולה בבירור מפרושו לקהלת.¹⁶⁴

לפני סיום הדיון בתורת הבריאה שבנה ר' שמואל אבן תיבון, נדרשת הבחנה נוספת לגבי

113–115. וראה גם רובינסון *Commentary on Ecclesiastes* עמ' 82–83.

¹⁶² גם מדברי הרשב"ת בפרוש קהלת 333 משתמעת במובלע הבנה איזוטרית של תורת הבריאה הרמב"מית.

¹⁶³ ברור שאין זאת תפישת בריאה קלאסית בה עולם מתהווה ברצון האל, אלא הכוונה פה לעולם מתהווה וכלה במחזוריות נצחית, על פי חוקי טבע אריסטוטלים, וזוהי תורה קרובה יותר לתפישת הקדמות למרות היות העולם 'נברא'.

¹⁶⁴ באשר להתגלות היבשה, ישנם בפרושו לקהלת קטעים על התהוות ההרים אך, אין הרחבה ופירוט ואין איזכור לתאוריות הגיאולוגיות על הוצרות שקעים ובלטות ותהליכי ההתאבנות. אין גם אמירה ברורה לגבי התהוות החי והצומח על פני האדמה. הדיון בשאלות אלו היווה נדבך חשוב בתורת הבריאה של הרשב"ת. חסרונו מעיד על כך שבעת כתיבת הפרוש לקהלת, תורת הבריאה של הרשב"ת היתה רחוקה מגיבושה הסופי כפי שבאה לידי ביטוי ב'מאמר יקוו המים'. ש' רוזנברג טוען, (במאמרו 'השיבה לגן עדן' עמ' 46–47) שפרושו של הרשב"ת ל'עיתים' מלמד על המחזוריות הנצחית ובזאת ראה הרשב"ת את 'סוד הבריאה', כלומר, לדעת רוזנברג, השקפתו של הרשב"ת בענין 'בריאת עולמות וחורבן' ברורה כבר מפרושו לקהלת.

תפישת עולם מחזורית; לצד תורה מחזורית שיש בה התחלה וסוף (מחזור ראשון ואחרון) ואינה דוגלת בעולם קדמון קיימת תורת מחזורים החוזרים על עצמם עד אין סוף.¹⁶⁵

שמואל אבן תיבון אינו מתיחס לשאלה זו אך נראה לי שמתוך דבריו ניתן ללמוד על עמדתו. תורת מחזוריות שיש לה נקודת התחלה בזמן כלשהו מצריכה הסבר לעצם כינונה באותה נקודת זמן. מטבעה וממהותה של החוקיות, שהיא קשורה במערכת סיבתית, וכל עצם או התרחשות הכפופים לאותה חוקיות, הינם תוצאה של סיבה או צרוף תנאים הקיימים באותה נקודת זמן, ויחזרו על עצמם בכל פעם שתוצר אותה קונסטלציה סיבתית.

כפי שראינו, כל הדיון של ר' שמואל אבן תיבון בנושא הבריאה, כיוון למציאת מנגנון טבעי להתגלות האדמה ולהוצרות כל מה שבה מתוך החוקיות הפיזיקלית, ללא התערבות כח עליון; התכסות האדמה שוב במים והתחדשות היקום משתלבים, לשיטתו, במערכת הקוסמולוגית הכללית הנצחית. הווצרות העולם וכליונו מתרחשים, בהשפעת גרמי השמים, השכלים הנבדלים, ותהליכים פיזיקלים-גיאולוגיים בלבד.

תהליך מחזורי בעל התחלה וסוף (שיש לו מחזור ראשון ואחרון) מחזיר את הדיון לבעיה ההתחלתית אותה ניסה הרשב"ת לפתור ב'מאמר יקוו המים', דהיינו לשאלה מה גרם להשתנות הטבעיים וליציאת הארץ מכדוריותה אחר שהיתה מכוסה כולה במים. נסיונו להסביר את התגלות הארץ והתהוות החיים על פני האדמה במושגים פיזיקלים בלבד, ולהפוך את ספור הבריאה לתאור תהליך רפטיטיבי של התהוות וכליון, שוללים כל אפשרות שמדובר בשרשרת מחזורית קצובה בעלת סוף והתחלה. הפקדת תהליכי ההתהוות והכליון בידי כחות הטבע בלבד משמעה מחזוריות אינסופית של בריאת עולמות וחורבנם. מסקנה זו

¹⁶⁵ ראה במאמרו של ה"צ וולפסון, "The Platonic, Aristotelian and Stoic Theories of Creation in Hallevi and Maimonides" אינסופית. וראה במאמרו של ש' רוזנברג ("השיבה לגן עדן", עמ' 40-60 והע' 33 בעמ' 51) סקירה על תפישות שונות של מחזוריות עולם. על תפישות קבליות של מחזוריות עולם ועל עמדת ר' יעקב בר ששת, ראה גם בספרו של א' וידה, מחקרים, עמ' 5-53 והע' 1 בעמ' 53. וראה ביקורתו של ר' יעקב בר ששת בחיבורו 'משיב דברים נכוחים' כנגד תורת הבריאה המחזורית של הרשב"ת אותה הוא מזהה כאמונה בקדמות: "וידעתי... בהאמינו בקדימת השמים והארץ לפי שאינו מאמין במה שכת' בראשית ברא אלהים" ('משיב דברם נכוחים' עמ' 99) ובעמ' 134 מזהה ריב"ש את תורת הרשב"ת עם עמדת אבן סינא: "ואם על דעת בן ציני יש לעמוד עליה... שדעתו כדעתו שוים... שהארץ לא נתחדשה אבל שאר הנבראים שעליה יתחדשו אחר מבול ומבול", וראה הרחבה על ביקורת ר' יעקב בר ששת על תורת הבריאה של הרשב"ת בסעיף הבא 'תורת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון, ביקורות והשפעות'. על תגובת ר' יצחק אבן לטיף לתורת מחזוריות נצחית, ראה בחיבור 'רב פעלים' לר' יצחק אבן לטיף פרק ב' עמ' כ"ו. ראה גם בחיבורה של ח' כשר, 'הספר רב פעלים ליצחק אבן לטיף', עבודה לשם קבלת התואר מוסמך של אוניברסיטת בראיילן, רמת גן תשל"ד, עמ' פ"ג, ולהלן, סעיף ב.ג.2.

מפקיעה למעשה את מעשה בראשית מן השיח התיאולוגי ומעבירתה אל המישור המדעי האוניברסלי בו שולטת חוקיות הכרחית נצחית, ואין לכח עליון רצוני מכוון דריסת רגל בו. חזק נוסף לטענה שפתרונו של הרשב"ת שואף למחזוריות עולמות בלתי מוגבלת ואינסופית, הוא עובדת השענותו על תורת אבן סינא גם בפן זה של תורת הבריאה. בחיבורו ה'שיפא', אכן מעלה אבן סינא את האפשרות שהמים יחזרו לשטוף את כל האדמה¹⁶⁶ וב'על המינרלים' הוא מתיחס לאפשרות שהאיזור המיושב מן הארץ היה מכוסה מים בעבר, ואז בתהליך ארוך של חשיפת היבשה התאבנה האדמה. יתכן, ממשך אבן סינא, שנסוגת הים ארעה מספר פעמים, ובכל פעם נותרה שכבת אבן על פני האדמה, מה שמסביר את המבנה השכבתי של האדמה¹⁶⁷.

על פי הקוסמולוגיה האבן-סינית, תיתכנה, אפוא, הצפות חוזרות של פני האדמה והתגלותה מחדש על ידי תהליכים פיזיקליים וגיאולוגיים אינסופיים.¹⁶⁸ תורת הבריאה של פילוסוף זה חיפשה הסבר 'מדעי' להתחדשות פני הארץ והחיים אחר שנתכסו במים – בעולם אריסטוטלי נצחי,¹⁶⁹ ועל הסברים מדעיים-טבעיים אלו ניסה ר' שמואל אבן תיבון לבסס תורת בריאה שיש בה התהוות המציאות 'אחר שלא היתה' מחד, ובלי להזדקק להתערבות אלוהית על טבעית – מאידך.

נסיונו של ר' שמואל אבן תיבון לבסס בריאת עולם על חוקיות פיזיקלית התומכת בקדמות

¹⁶⁶ ראה ב'שיפא', פרק ששי בדיון הראשון, בחלק החמישי מהפיזיקה, מהדרת מדכור עמ' 25.

¹⁶⁷ 'על המינרלים' עמ' 28-31.

¹⁶⁸ ר' חיים בן ישראל בחבורו 'מאמר גן עדן' מיחס לאבן סינא אותן עמדות שלמד הרשב"ת ממנו: "ואני החזקתי בסברת החכם אבן סינא לפי שמצאתי שאמונתו בכל דעת הפילוסופיא מרוב שכלו קרובה לאמונת קבלת תורתנו התמימה והנה הוא באמונת החדוש כפי סברת החכם השכלי ר' אברהם אבן עזרא ז"ל התעורר והרגיש בספרו הגדול הנקרא אלשפ"א מה שלא התעורר שום פילוסוף מכל הקודמים לו, ר"ל שיוכל להיות מדרך הטבע הגלות מקום מכדור הארץ והקוות המים שבאותו מקום הנגלה אל שאר יסוד המים, ושאר הפילוסופים שהשיגו מציאות הנגלה מן הכדור כפי מה שהוא לא בקשו ולא חקרו על סבתו והחכם אבן סינא התעורר אל תת סבה טבעית להגלות הישוב מכדור הארץ כפי קבלת תורתנו" (עמ' 30). הקרבה לתפישת אבן תיבון ברורה וקשה להניח שלא הכיר את תורת הבריאה של הרשב"ת בפרט לאור העובדה שבהמשך חיבורו מזכיר ר' חיים ישראלי את פרושו של ר' שמואל אבן תיבון לקהלת בקשר לדיון על חטא אדה"ר (שם עמ' 39). וראה מאמרו של צ' לנגרמן "מעשה הרקיע: ר' חיים ישראלי, ר' יצחק ישראלי והרמב"ם" על מאמר זה (עמ' 4-462). ש' פלדמן במאמרו 'בריאה נצחית', (עמ' 290-293) מיחס לאבן סינא תורת בריאה נצחית שהינה בעצם, תהליך אינסופי של האצלת העולם מאת האל. על התנגדותו של אבן רושד למחזוריות עולמות ראה בפרוש הקצר ל'על ההתהוות ועל הכליון' עמ' 37, שם אומר אבן רושד שגם אם נוצר מצב בו הקונסטלציה השמימית זהה בדיוק, לא יתהוו אותם אישים פעם נוספת מחמת השוני מצד החומר.

¹⁶⁹ ראה פרוידנטל, "AI Chemical Foundations", עמ' 55-65 ובפרט עמ' 63.

– לא מותיר ספק בקשר לעמדתו של אבן תיבון, הטוענת לבריאת עולמות וחורבנו, בגרסת המחזוריות הנצחית.¹⁷⁰

ב.3. מקורות, השפעות ובקורות על תורת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון

ב.1.3. ר' שמואל אבן תיבון והסכולסטיקה

רגישותו של ר' שמואל אבן תיבון להלכי הרוח והידע בסביבתו מקבלת ביטוי חריף בפרק האחרון של 'מאמר יקו המים', פרק כ"ב, בו הוא מתנצל על גילוי סודות שהסתירו קודמיו. מה שהניע אותו, לפרסם את שהסתירו קודמיו, היה עליית הרמה האינטלקטואלית אצל הגויים, התפשטות החכמות והעמקת התובנות באומות העולם לעומת שקיעה ודעיכה תרבותית אצל בני עמו: "כי ראיתי שהאמתות שהסתירו מאז 'נביאנו וחכמי תורתנו' הם מפורסמים היום כולם לאומות העולם, ומפרשים כפי האמתות ההם הסתרים אשר בתורה ובדברי נביאים והמדברים ברוח הקודש... ואומתנו סכלה מהם סכלות גמורה עד ששבנו מצד הסכלות ההוא לקלסה בפיהם. והגיעו מחרפים אותנו שאומרים עלינו שאין בידינו מדברי הנביאים רק הקליפות ודי בזה גידופים וחרפות" (מי"ה 1289–1290).

יוסף סרמוניטה הפנה את תשומת הלב לקשר בין עמדות הרשב"ת ותכני הסכולסטיקה הנוצרית בסביבתו,¹⁷¹ וג'יימס רובינסון הרחיב את היריעה בנושא.¹⁷² הוא תאר את פעילות התרגום הערנית והפוריה שהתנהלה באותה תקופה, והצביע על סבירות גבוהה לשיתוף פעולה בין הרשב"ת ובין אלפרד מסרשל ומיכאל סקוטוס. כידוע, ר' שמואל אבן תיבון, כרבים מבני דורו, נדד הרבה בעולם. במסגרת זו שהה תקופה בעיר טולדו שהיתה צומת מפגש בין-תרבות¹⁷³ בין התרבות הערבית והלאטינית, מהחשובים ביותר במאות ה-12

¹⁷⁰ ראה גם רביצקי, "משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן" עמ' 228–235, ובמאמרו "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המיימונית למעשה בראשית" עמ' 246–247. וראה בקורתו החריפה של הרמב"ן המזהה גם הוא את שיטת הרשב"ת בבריאה עם תורת אבן סינא, ב'דרשה על דברי קהלת', כתבי הרמב"ן, עמ' קפ"ז (על ביקורתו של הרמב"ן על תורת הבריאה של אבן תיבון ראה גם להלן, סעיף ב.2.3.), ורוזנברג, שם, עמ' 52.

¹⁷¹ "השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמב"מית" דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, כרך ג', 1973, עמ' 315, וראה גם רביצקי, דוקטורט, עמ' 55.

¹⁷² ראה דוקטורט, עמ' 26–33.

¹⁷³ ראה עדותו של הרשב"ת בהקדמה לתרגום המטאורולוגיקה: "שזה הספר אינו אצלי רק מהעתקת הבטריק.. והעתקתו מבולבלת מאד כאשר כתב אלי האב הגדול הפילוסוף האלהי מרנא ורבנא משה עבד האלהים... ועוד כי נראה בו טעויות וחסרונות יורה על קצתם מקומותם ולשוונותם שאינו

וה-13.¹⁷⁴ קיימות עדויות לא מעטות על שיתוף פעולה בין יהודים ובין חשובי המתרגמים בתקופה. שמם של אבנדאוד ויוהנוס הספרדי מופיע לצד שמו של דומיניקוס גונדיסלינוס על רוב תרגומיו.¹⁷⁵ אלפרד מסרשל מזכיר את היהודי הספרדי סלומון אבנרזה כמי שהדריך והנחה אותו בנבכי התרגום והפילוסופיה,¹⁷⁶ וככל הנראה רוב המתרגמים בחצרו של המלך אלפונזו ה-x (במחצית השנייה של המאה ה-13), היו יהודים.¹⁷⁷

ב.1.3.א החיבור 'על המינרלים'

ר' שמואל אבן תיבון אינו מרחיב את הדיבור על מקורותיו וממעט ביותר בציטוטים מקודמיו. הדיון בבריאה חריג מעט בכך שהוא מתבסס במדה רבה ומפורשת על פרקי הגיאולוגיה בתורת אבן סינא.¹⁷⁸ כפי שראינו בפרק הקודם, הרשב"ת עושה שימוש מתוחכם ועקיף בתכנים אלה ובונה בעזרתם תיאוריה קוסמולוגית שונה מזו של מחברם, אך העיסוק בחומרים עליהם הוא מבסס את שיטתו, היינו, פרקי ה'שיפא' ו'על המינרלים' – היה נפוץ ביותר בסכולסטיקה הנוצרית בימי הביניים. שימוש באותם מקורות, התיחסות לאותן סוגיות

סובלין העיניין בראוי במקום ההוא, ועל קצתם יורה נמצא בפרוש אלכסנדר לספר הזה... ואפילו אם לא היה שם רק זאת הסבה לבדה היה ראוי להמנע מהעתיק הספר הזה עד שנראה בגזירת השם אם נמצא העתקה אחרת או אם נמצא זאת מוגהת יותר ואף על פי שאני הגהתי אותה כאשר מצאתי בטוליטולה ובברצלונה..." (אותות השמים, עמ' 2-4).

¹⁷⁴ על חשיבותה של טולדו כמרכז תרבותי ראה Puig J. "The Transmission and Reception of Arabic Philosophy in Christian Spain (until 1200)" in: *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*, ed: Ch. Butterworth and B.A. Kessel עמ' 7-30; הקדמתו של ג' לומקיס לחיבורו של דומיניקוס גודיסלינוס *The Procession of the World*, עמ' 9-13; ראה גם בספרו של א' ג'ילסון, Etienne Gilson, *La Philosophie au Moyen Age* כרך ב', עמ' 377-386. על הערצתם של דניאל ממורלי ואבלרד מבת' לחכמי טולדו לעומת יחסם המזלזל באסכולה הצרפתית ראה מאמרו של Ch. Burnett, *The Introduction of Arabic Learning into British Schools*, שם, עמ' 43-49.

¹⁷⁵ ראה Dominicus Gundissalinus, *The Procession of the world* עמ' 10-11 וההשערה של המהדיר, ששני אישים אלה הינם שמותיו של אותו יהודי שהתנצר.

¹⁷⁶ ראה Alfred of Sareshel's *Commentary on the Metheora of Aristotle*, Critical Edition, Introduction and Notes by J.K. Otte עמ' 8-9 ועמ' 51 (להלן, אוטה, פרוש המטאורולוגיה לאלפרד מסרשל).

¹⁷⁷ ראה מאמרו של Ch. Burnett, "The Translating Activity in Medieval Spain" in: *The Legacy of Muslim Spain*, edited by S. K. Jayyusi עמ' 1048.

¹⁷⁸ לפי וידה, 'מחקרים', עמ' 14, המובאות מן ה'שיפא' מדויקות ביותר, ומקורן כפי שראינו ב-Tabii'yyat – כתאב אל שפאא', אל טביעיאת, החלק על הפיזיקה שב'שיפא', דיון 2 פאן (נושא) 4 ו-1 וכך גם לגבי ציטוטים מה'דנש נמה' ולגבי חלק מהמובאות מ'על המינרלים'.

ולאותם תכנים בצרוף דוגמאות זהות, מצביעים על סביבה תרבותית משותפת, ובסבירות גבוהה אף על קשרים בין-אישיים ושיתוף פעולה.

הרשב"ת מציין את ה'שיפא' כמקור למובאותיו מאבן סינא. למעשה אנו מוצאים את אותם טקסטים בחיבור קטן הנודע בשם '*De congelatione et conglutinatione*' או בשמו המקוצר '*De Mineralibus*' הכולל שלשה קטעים שמקורם בפרקי הפיזיקה של ה'שיפא'; שני הפרקים הראשונים הינם תרגומים מלאים או מקוצרים של חלק א', דיון 2, נושא חמישי, והפרק השלישי הינו תרגום הנושא הרביעי מאותו דיון.

אותו חיבור העוסק בתיאוריות כימיקליות וגיאלוגיות, מופיע בכתבי יד רבים כפרק אחרון של חלק ד' מהמטאורולוגיקה. לדברי ג'יימס אוטה, פרקי 'על המינרלים' תואמים, מבחינת תוכנם לשלושת החלקים הראשונים של ספר זה אף יותר מאשר הספר הרביעי הקיים, מה גם שבסוף החלק השלישי של המטאורולוגיקה (378b 5) הבטיח אריסטו לעסוק בנושא המינרלים.¹⁷⁹ מסיבה זו סברו רבים, ביניהם אלפרד מסרשל, מתרגם החיבור מערבית ללטינית, שפרקים אלה אכן נכתבו על ידי אריסטו כפרקי סיום לחיבורו על המטאורולוגיה.

הויכוח על מקורו של חיבור זה החל מייד עם הפצתו והמשיך עד התקופה המודרנית.¹⁸⁰ היו שטענו שהחיבור אינו מאת אבן סינא, וטענתם התבססה על העובדה שהיו בנמצא חיבורים רבים, פרי עטו, שדגלו באפשרות טרנסמוטציה של המינרלים. העיסוק המפורט בנושא זה בחיבורים הללו, עמד בסתירה לדבריו ב'על המינרלים', בו הוא שולל מכל וכל אפשרות תהליכים אלכימיים אלה.¹⁸¹ לעומת אישים שייחסו את החיבור לאריסטו, מחברים מוסלמים רבים ייחסו עמדות אנטי-אלכימיות, זהות לאלה העולות מ'על המינרלים', לאבן סינא. עדותם רבת משקל, בהיותה קרובה יותר לאבן סינא, זמנית ותרבותית. כך סברו אבן קלדון, חאדג' ח'ליפא, אלג'דאקי, אל בירוני ואחרים.

באשר לחוקרים בתקופה המודרנית, פ' דה-מלי¹⁸² סבר שרובו המכריע של החיבור מבוסס על קטעים ארסיטוטליים, ושבידו להבחין ביניהם ובין תוספות מאוחרות יותר שנשתרבו

¹⁷⁹ אוטה, פרוש המטאורולוגיה לאלפרד מסרשל, עמ' 11-12.

¹⁸⁰ על תולדות הויכוח, ראה בהקדמה ל'על המינרלים', עמ' 1-8.

¹⁸¹ ראה M. Berthelot, *Introduction a l'Etude de la Chimie des Anciens et du Moyen Age* עמ' 260-261. אלברטוס מגנוס, כאבן סינא ב'על המינרלים' טוען שמניפולציות מלאכותיות לא יכולות לשנות מהויות שנתנו ע"י הטבע.

¹⁸² F. de Mely, *Le Lapidaire d'Aristote* עמ' 4, 8-11.

לטקסט. מ' ברטלו (M. Berthelot) כותב שיש בין התרגומים הלאטיניים חיבור בשם *De Cogelatione et Conglutinatione*, המדבר על התהוות הרים, אבנים ומתאבנים ועל מטאורים שנפלו מן השמים, ותוכנו מצוי גם בחיבור של אבן סינא בשם ה'שיפא'.¹⁸³ פ"ה פורבס במאמרו "Medieval Versions of Aristotle's Meteorology" מצא הערה בכתב יד אוקספורד (MS Digby 153, f.28) המזהה בבירור את אבן סינא כמחבר פרקי 'על המינרלים': "ultimum capitulum im antiqua translacione quod sic incipit 'terra pura lapis non fit' non est capitulum aristotelis sed additum ab aluerdo...¹⁸⁴ quod ilud capitulum est avicenna"

על סמך עדויות בני התקופה, ואותה הערה בכתב היד, הכריעו הולמיארד ומנדוויל שהחיבור על המינרלים' אכן מפרי עטו של אבן סינא, בחלקו תרגום ובחלקו תקציר של פרקי הפיזיקה מה'שיפא'.¹⁸⁵

לסיכום, החיבור 'על המינרלים' עליו בנה הרשב"ת את שיטת הבריאה שלו, היה נפוץ ביותר בסכולסטיקה הלאטינית, הן כחיבור עצמאי והן כפרק אחרון של התרגום הלאטיני הקדום יותר של המטאורולוגיה (מהמאה ה-12), המוכר בשם *Translatio Vetus* או *Vetus Versio*.¹⁸⁶ לדברי הסטוריון המדעים ג' סרטון, החלק הכימיקלי של ה'שיפא' שתורגם ע"י סרשל, היה בעל השפעה רחבה במיוחד. דעותיו של אבן סינא בנושא המינרלים, מצוטטות כמעט בכל חיבור לאטיני מהמאה ה-13 ואחריה.

¹⁸³ *La Chimie au Moyen Age* כרך 3, עמ' 225.

¹⁸⁴ Forbes F.H., "Medieval Versions of Aristotle's Meteorology" עמ' 300. אלוארדו המוזכר בקטע זה הינו אלפרד מסרשל האנגלי, שתרגם את פרקי 'על המינרלים' מערבית ללאטינית וספח אותם לחלק ד' מהמטאורולוגיקה. וראה במאמר זה, עמ' 298 הע' 2 על כתבי יד המייחסים את תרגום החיבור למתרגם בשם אורליוס.

¹⁸⁵ August Pelzer, "Une source 'על המינרלים', שם עמ' 8. זוהי גם מסקנתו של א' פלצר *inconnue de Roger Bacon - Alfred de Sareshel*, עמ' 49 והע' 1 שם, וראה גם סקירת העמדות בשאלה זו, שם עמ' 49-51.

¹⁸⁶ ראה סקירתו של פורבס, שם, עמ' 297-314 על הגרסה הלאטינית המוקדמת של המטאורולוגיה שכללה את שלשת פרקי 'על המינרלים' ועל ה- *Nova Versio* הגרסה החדשה. *Aristoteles Latinum II 1330* מונה מעל 100 כתבי יד של התרגום הקדום של המטאורולוגיה עם התוספת של אלפרד מסרשל מ'על המינרלים' (ג' אוטה, הקדמה לפרושו של אלפרד מסרשל למטאורולוגיקה, עמ' 18 הע' 13).

ב.1.3.ב. העיסוק במטאורולוגיקה

עבודתו הספרותית של הרשב"ת, כוללת תרגום מערבית לעברית של ספר המטאורולוגיקה לאריסטו. היה זה התרגום הראשון של חיבור אריסטוטלי לעברית, והוא נעשה על בסיס התרגום הערבי הלקוי של יחיא אבן אל-ביטריק.¹⁸⁷

במאמרו "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המימונית למעשה בראשית",¹⁸⁸ מנסה א' רביצקי לברר מה הניע את ר' שמואל אבן תיבון לתרגם חיבור זה. לנוכח החשיבות המשנית של המטאורולוגיקה ביחס לכתבי אריסטו האחרים, לנוכח השיבושים בכתבי היד שהיו בידו, ולנוכח המלצת הרמב"ם להשתמש בכתבי פרשני הרמב"ם ולא בתרגומו הירוד של אל-ביטריק¹⁸⁹ מתבקש הסבר להתמקדותו של הרשב"ת בספר זה. ההפניה של הרמב"ם, במו"נ ב:ל, לספר 'אותות השמים' כמפתח להבנת סתרי מעשה בראשית: "והתבונן אם תהיה מאנשי ההתבוננות עמה באר בזה המאמר ואיך גלה הענין כלו, כשתסתכל בו ותבין כל מה שהתבאר במופת בספר אותות השמים" (שם, עמ' 60א), או כניסוחה של ש' קליין ברסלבי: "הציר הסמנטי המדויק של סיפור הבריאה הוא המטאורולוגיקה של אריסטו",¹⁹⁰

מסבירים, לדברי א' רביצקי, את עניינו של ר' שמואל אבן תיבון בתרגום חיבור זה. נושא הקוות המים ואופן התגלות היבשה הטרידו את ר' שמואל, על-פי עדותו, כעשרים שנה: "מהיום עשרים שנה אני חותר במצולת זאת החקירה אחר חפשי כל ספרי חכמת הטבע הנמצאים אתי" (מי"ה 11). בחיבורו 'מאמר יקוו המים' מסביר אבן תיבון את תהליכי התהוות היבשה והרקיע על פי יסודות מטאורולוגים כגון אור השמש, מיזוג היסודות ומעבריהם ההדדיים, התאיידות ועוד. בתרגום המטאורולוגיקה ראה אפוא אבן תיבון כעין הכנה ללימוד סתרי מעשה בראשית (רביצקי, שם, עמ' 225-239). רזיאן פונטיין, בהקדמה למהדורתה, מחזקת את השערתו של רביצקי בדבר המניע של אבן תיבון בתרגום המטאורולוגיקה. לדבריה, תרגום חלק ד' של הספר, לא זכה לאותה הקפדה ולאותה תשומת לב כשאר חלקי הספר, והדבר קשור ככל הנראה לעובדה שהתכנים הכימיקליים של ספר ד' פחות העסיקו

¹⁸⁷ סקירה מעמיקה על החיבור ומקורותיו ראה בהקדמה של ר' פונטיין 'אותות השמים'.

¹⁸⁸ ראה מאמרו בספר היובל לשלמה פינס, חלק ב', עמ' 225-232,

¹⁸⁹ ראה אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון, בתוך: קובץ תשובות הרמב"ם ואיגרותיו, ב', דף כ"ח עמ' ב' ובמאמרו של י' זנה "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון" תרביץ י' (תרצ"ט) עמ' 311.

¹⁹⁰ פרוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, עמ' 66.

את אבן תיבון. כלומר, מה שהנחה אותו בתרגום המטאורולוגיקה, היה האינטרס הפרשני, למקרא ולמו"נ. אינני משוכנעת מטיעון זה, שכן, חלק ד' עוסק בתהליכים הקשורים לחומר השומני ונוגע בנושא התולדה הספונטנית מעפושי האדמה. נושאים אלה, כפי שראינו, השתלבו בתורתו הקוסמולוגית של הרשב"ת, והיו רלבנטים לגביו, לא פחות משאר חלקי המטאורולוגיקה.¹⁹¹ לסיכום, אליבא דא' רביצקי ור' פונטיין, רמיזתו של הרמב"ם מחד וחתירתו האישית אחר הסבר פיזיקלי להתהוות העולם מאידך, מסבירים את נסיונו של הרשב"ת לתרגם ולהדיר את החיבור האריסטוטלי המוקדש ברובו לתהליכים אלו.

הסבר זה מספק, לדעתי, תשובה חלקית בלבד. הקשר בין ענייני המטאורולוגיקה והסוגיות הנידונות במו"נ ו'מאמר יקוו המים' היה מניע חשוב, אך תפקיד חשוב לא פחות שיחק הענין הכללי שעורר החיבור ומושאי הדיון בו בחוגי המשכילים, ואולי אף בציבור הכללי בימיה"ב – יהודים ונוצרים כאחד. יעידו על כך ריבוי הכתבים שחיברו אנשי מדע מכל התחומים על תופעות מטאורולוגיות,¹⁹² המספר הרב של כתבי היד של המטאורולוגיקה בגרסה הקדומה הכוללת את פרקי 'על המינרלים' ובגרסה החדשה יותר¹⁹³ וכן המספר הרב של פרושים לחיבור זה הנמצאים בספריות השונות.¹⁹⁴

עדות נוספת לפופולריות של נושאי החיבור היא תפוצתו הנרחבת של הקונטרס 'על המינרלים' מאת אבן סינא, שנחשב ע"י רבים לחלק האחרון של פרק ד' מהמטאורולוגיקה, ומעבר לענין הכללי במטאורולוגיקה, בטולדו תרגם ג'ררד מקרמונה את שלשת החלקים הראשונים של החבור,¹⁹⁵ את החלק הרביעי תרגם הנריקוס אריסטיפוס, ואלפרד מסרשל תרגם שם את

¹⁹¹ ראה הקדמה למהדורתה, עמ' xi-xiii, ובמאמה "The Reception of Aristotle's Meteorology in Hebrew Scientific Writings of the Thirteenth Century", עמ' 102-106.

¹⁹² ראה רשימה בחיבורו של פ' לטינק *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab World*, עמ' 1-2.

¹⁹³ ראה זחהם, שם, עמ' 258-264; פ' פורבס, "Medieval Versions of Aristotle's Meteorology", עמ' 299-300; א' פלצר, "Une source inconnue de Roger Bacon - Alfred de Sareshel", עמ' 66; א"ג הולמיארד ח"ק מנדוויל בהקדמה לעל המינרלים; "De congelatione et conglutinatione lapidum, Being Sections of the Kitâb al-shifâ", עמ' 11-29. הפרושו של אלפרד מסרשל למטאורולוגיקה, "Commentary on the Meteora of Aristotle", עמ' 11-29.

¹⁹⁴ ראה פרושו של אלפרד מסרשל, של מיכאל סקוטוס (פ' פורבס, שם, עמ' 300) ובמאמרו של א' פלצר עמ' 66 על ריבוי פרושים אנונימיים למטאורולוגיקה הנמצאים בספריות השונות, ורשימה מפורטת של פרושים, תרגומים ופרפראזות למטאורולוגיקה בספרו של פ' לטינק, שם עמ' 1-12.

¹⁹⁵ ראה דברי ר' פונטיין (שם, עמ' xvi) על הקרבה בין תרגומו של ג'ררד מקרמונה למטאורולוגיקה, שנעשה בין 1150 ל-1187, ובין תרגומו של הרשב"ת, שנסתיים ב-1210.

פרקי 'על המינרלים' והוסיף פרוש לספר כולו.¹⁹⁶ אין ספק, ששהותו של ר' שמואל אבן תיבון בטולדו הפגישה בינו ובין קבוצת המתרגמים הסכולסטים שהזכרנו ואחרים, וכפי שכבר ציינו, סביר אף להניח שהיה שיתוף פעולה, ברמה כלשהי, בין כל אותם אנשים שתרגמו ופרשו את אותם תכנים. ג'ררד מקרמונה תרגם ללטינית גם חיבור פסבדו-אריסטוטלי, *De causis proprietatum et elementorum*. על פי חיבור זה טרנספורמציות גיאולוגיות של ימים לאיזורים צחיחים והצפת יבשה והפיכתה לימה – בלתי אפשריות. הנקודה המעניינת לגבינו היא שיש פה עדות נוספת לענין שעורר הנושא הגיאולוגי באותה תקופה, ולאינטרס האינטלקטואלי המשותף העולה מעיסוקם של הוגים ומתרגמים מאותה תקופה.¹⁹⁷

הפצרותיו של יוסף בן ישראל מאת הרשב"ת לתרגם חיבור זה מחזקות אף הן את הטענה שחיבור זה, העוסק בתופעות טבע ובתהליכים עמהם נפגש כל אדם במהלך חייו, הוא שהצית את דמיונם של בני הדור, ודחף את הרשב"ת לתרגמו. עדות נוספת לענין שעוררו נושאי המטאורולוגיקה באנשי הדור עולה מפרוש הרשב"ת לקהלת, שם הוא מספר שהאריך בבאור סיבות הרעם "מפני שהוא דבר טבעי שהרבה מן הנבונים נכספים לדעת סבתו, והוא כסבת קול הסירים [הקוצים הנשרפים] האמור, בזה הארכתי בשניהם לרוות צמא הנכספים ההם" (פ"ק, 593).¹⁹⁸

בסיכומו של דבר, טענתי היא שפנייתו של אבן תיבון לתרגום המטאורולוגיקה והתעסקותו בסוגיות כימיקליות-גיאולוגיות אכן קשורה בהנחייתו של הרמב"ם לחיבור זה כמפתח פרשני לסודות הבריאה. אך לא פחות מכך, יש בכך עדות להתערותו של שמואל אבן תיבון בשיח האינטלקטואלי-מחקרי שהיה נפוץ במרחב התרבותי הסכולסטי בתקופתו.¹⁹⁹

ב.1.3.ג שאלת הקוות המים

שאלת הקוות המים תפשה גם היא מקום נכבד בשיח המדעי-פילוסופי-תיאולוגי באותה

¹⁹⁶ ראה הקדמת הולמיארד ומנדוויל, שם, ופ' פורבס, שם.

¹⁹⁷ ראה G. de Callatay, "World Cycles and Geological Changes according to the Bretheren of Purity" עמ' 186.

¹⁹⁸ פרוש קהלת 593, כרך ב' עמ' 747, וראה גם ב'מאמר יקוו המים' עמ' 150, שני פרושים להתהוות הרעם, המבוססים על המטאורולוגיקה 3 10-369b II, 9. 369a.

¹⁹⁹ וראה גם ג' רובינסון, דוקטורט, עמ' 26-33, ובספרו *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, The Book of the Soul of Man* עמ' 105-111, וצ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו" עמ' 70.

תקופה.

כרך ix, של חיבורו המונומנטלי *Le système du monde* של פ' דוהם, מוקדש ברובו לדיונים סביב בעיית המצאות היסודות (יסוד המים בעיקר), מחוץ למקומם הטבעי, או במילים אחרות, סביב שאלת הקוות המים.²⁰⁰

העמדת התיאוריה הקוסמולוגית על הסבר בעיית יציאת הארץ מכדוריותה, הופיעה אצל אחי הטהרה, אצל אלגזאלי, ונפוצה ביותר בתקופת הסכולסטיקה.²⁰¹

לעומת הוגים רבים שהסבירו את התופעה על-ידי התערבות אלוהית במערכת, כביטוי להשגחה על הברואים, היו נסיונות לא מעטים ליחס את המצאות המים מחוץ למקומם הטבעי – לכוחות טבע בלבד.

על פי הסטואים,²⁰² אחי הטהרה ואלגזאלי המוסלמים²⁰³ וויליאם מאוברניה (1180/90–1249), מיכאל סקוטוס (1240/12321175), קמפנוס מנברה (מאה 12) ואחרים מהסכולסטיקה, סיבת החשפות יסוד העפר הינה תכליתית.²⁰⁴ מציאות היבשה קשורה בהסטת מרכז יסוד המים²⁰⁵ או בהוצרות בליטות ושקעים על פני כדור הארץ, שגרמו להתקוות המים בְּיָמִים, בְּרָצוֹן האל, למען אפשר חיים על פני האדמה.²⁰⁶ לדידו של וויליאם מאוברניה, המים נקוו כשלב עוקב לבריאה הראשונית וכהכנה למעשה היום השלישי, בו הוציאה הארץ דשא, עשב וכו'. ומצב זה הינו נס תמידי במטרה לאפשר חיים לעולם הצומח והחי.²⁰⁷ רוברט האנגלי (1215–1279) מדגיש את תיווך הכוכבים בשמירת יובש האדמה וברנד דה טריל (1240–1292)

²⁰⁰ פ' דוהם, שם, עמ' 109.

²⁰¹ פרוידנטל, שם, עמ' 52.

²⁰² דוהם, שם, עמ' 99–103.

²⁰³ שם, שם, עמ' 105, 132.

²⁰⁴ שם, שם, עמ' 109–110, 128–146, וראה גם דברי הרלב"ג ויצחק הישראלי, (פרוידנטל, שם, עמ' 69 והע' 28).

²⁰⁵ ראה הביקורת על הסטת מרכז יסוד המים ממרכז כדור הארץ ב'ספר היסודות' שיוחס לאריסטו. הספר מביא אנקדוטה על מלך מצרים שרצה לבנות תעלה בין ים סוף לים התיכון. חכמיו התריעו מפני הצפת ארץ מצרים מחמת הבדלי הגבהים בין הימים. ספר היסודות דוחה דברים אלה בטענה שְׁיָם סוף והים התיכון מחוברים בפועל זאת ע"י האוקינוס, ושום הצפה לא ארעה במצרים. (דוהם, שם, עמ' 103–104).

²⁰⁶ דוהם, שם, עמ' 110.

²⁰⁷ דוהם, שם, עמ' 133, 135–140.

מתאר תהליך קוסמולוגי של הקוות המים, דומה ביותר לסכימה הקוסמולוגית של הרשב"ת. כקודמיו, מייחס גם הוא את התגלות היבשה לסיבה תכליתית של הופעת חיים עלי אדמות – למענם צוה האל על המים שיקוו למקום אחד, ובהמשך הוא טוען שהתקוות הים אינה נוגדת את החוקיות הטבעית המושפעת מן הכוכבים, וגם פה יש, אולי, קרבה מסוימת לתפישתו של הרשב"ת.²⁰⁸

מול בעלי עמדה רליגיוזית זו, היו אחרים, ששללו כל אופציה שיש בה אלמנט של התערבות כח עליון רצוני בהנעת תהליך התהוות העולם, טבעי או על-טבעי, או בשמירתו. רוג'ר בייקון (1220–1292), לדוגמא, מייחס את מציאות יסוד המים מחוץ למקומו הטבעי לכח טבע אוניברסלי, המסוגל לכפות על הטבע הפרטיכולרי של היסודות תנועה מנוגדת לתנועתם הטבעית, למען ה'טוב' הכללי של העולם.²⁰⁹ יוהנס מסקרו-בוסקו (1195–1256) מסביר את הראות היבשה בתזוזת מרכז היסוד המימי ממרכז כדור הארץ. אך לדידו לא מדובר פה בתהליך ניסי אלא בהתרחשות טבעית לחלוטין. כח משיכת הכוכבים ותיאוריות נפטוניות של התפרצויות וולקניות שדחפו את האדמה, ויצרו, על-ידי כך, הרים ובליטות, הועלו כגורמים טבעיים להתגלות היבשה ולשמירתה מפני חזרת היסודות למקומם הטבעי.²¹⁰ אלברטוס מגנוס (1193/1206–1280), ריסטורו ד'ארצו (מאה 12) ופייר ד'אבנו (1250–1315), מצטטים מ'על המינרלים' ומעלים את תורת ההתאבנות כאחד הגורמים להתיבשות האדמה, במסגרת המחזוריות האריסטוטלית.²¹¹ כל הדוגמאות שהבאנו כאן, מזמנו של הרשב"ת ומהמאה שאחריו, ממחישות לנו את חיוניותו של נושא 'יקוו המים' בעולם הסכולסטיקה בימי הביניים, ונקיטת עמדה בשאלה זו, כמעט נתבקשה מכל מי שהיה מעורה בשיח התרבותי של תקופתו.²¹²

²⁰⁸ דוהם, שם, עמ' 110–112.

²⁰⁹ שם, עמ' 125–126.

²¹⁰ שם, עמ' 140–146, 242–244, 270–279. התיאוריה הוולקנית הועלתה כבר ע"י תיאופרסטוס, ראה פרוידנטל, שם, עמ' 50–51.

²¹¹ דוהם, שם, עמ' 258–259, 272–288.

²¹² על עמדותיהם של הפילוסופים היוונים, מהפרהסוקרטים עד אריסטו בשאלת מחזוריות העולמות, ראה ספרו של Ch. Mugler, *Deux thèmes de la cosmologie grecque, Devenir cyclique et Pluralité des mondes.*

ב.1.3.ד מחזוריות העולם

נושא מחזוריות העולם נידון מראשית תולדות ההגות הפילוסופית, במשנתם של הרקליטוס ואמפדוקלס, במשנתם של אפלטון, אריסטו, אבות הנצרות, ההוגים המוסלמים ובשיטתם של חלק מהפילוסופים היהודים. הנושא עמד במרכז דיון ער וסוער במאה ה-13. הוגים רבים התייחסו לנושא, הן באשר לאפשרות קיום בו זמני של עולמות רבים, והן באשר לאפשרות התהוות וכליון עולמות במחזוריות סוקסטיבית. העמדה האריסטוטלית שוללת את אפשרות קיומם הסימולטני של עולמות נוספים, מתוך תפישת המקום הטבעי, ופוסלת כל אפשרות רבוי עולמות ההווים וכלים בזה אחר זה, מתוך תפישת הקדמות הנצחית. הטענה העיקרית שהועלתה במאה ה-13 נגד ריבוי עולמות היתה מתוך אי-היתכנות מציאות הריק – *L'impossibilité du vide*.

הוגי הסכולסטיקה הנוצרית התחבטו בשאלה מחמת ההשלכות התיאולוגיות לגבי הגבלת כוחו של האל. מיכאל סקוטוס ורבים אחרים, טענו שלא יתכנו עולמות נוספים וזאת מפאת החוקיות הטבעית הנצחית, ואין בכך כל חסרון ביכולתו של האל או פגם בו. הפולמוס היה סוער עד כדי-כך שב-1277, נכלל נושא מחזוריות העולמות, בין ההקדמות שפסל ההגמון של פריס, אטיין טמפייר. התנגדות הכנסיה הופנתה כנגד הטענה השוללת, כביכול, מהאל את היכולת לברוא עולמות נוספים.²¹³

מאותה תקופה ואילך, השתנתה המגמה, ובכתביהם של בני התקופה ניכר נסיון להדגיש את יכולתו האין סופית של האל, גם אם בפועל, שללו ריבוי עולמות מחמת המגבלות הפיזיקליות. היו גם שניסו להוכיח אפשרות ריבוי עולמות במסגרת אותה חוקיות, או שטענו שביכולת האל לברוא עולם בעל חוקיות אחרת לחלוטין. היתה אפילו חזרה לתיאוריות אפלטוניות של המקום הטבעי, במסגרתן ניתן לשלב ריבוי עולמות ללא פריצת המערכת הפיזיקלית הטבעית.²¹⁴

²¹³ בין הדעות שנפסלו, היתה הטענה ה-34 שהאל אינו יכול לברוא עולמות רבים וההקדמה ה-92 שישנו מחזור קוסמי של 36,000 שנים, ראה דוהם, שם, עמ' 374, וש' רוזנברג, "השיבה לגן-העדן, הערות לתולדות רעיון הגאולה הרסטורטיבית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים" עמ' 49. על הפולמוס, האם העולמות הסוקסטיביים והאישיים בתוכם זהים לקודמיהם או אחרים, ראה דוהם, חלק ה', עמ' 222-226 ורוזנברג, שם, עמ' 54-63.

²¹⁴ דוהם, שם, עמ' 364-429. לפי אפלטון (52, עמ' 558 ו-55, עמ' 562 במהדורת ליבס) המקום הטבעי הוא מקום המסה של אותו יסוד. יש לציין שאפלטון עצמו אינו מקבל את תורת המחזוריות, ראה Ch. Mugler עמ' 85-143 ובפרט עמ' 93, ובטימאוס (מהדורת ליבס), 31a עמ' 532.

ג'רד מקרמונה, תרגם את 'ספר היסודות' שיוחס לאריסטו, ובו ביקורת על התורה המחזורית של השנה הגדולה, בת 36,000 השנים. למסקנותיו הגיע מתוך התבוננות בשינויים, האפסיים כמעט, שהתחוללו באלפי שנות הסטוריה. לספר זה היתה השפעה מכרעת על אלברטוס הגדול, וכאמור, תורת המחזורים היתה ידועה ואקטואלית בסכולסטיקה הנוצרית במאה ה-13.

אין בידינו מידע המאפשר לנו לאתר מקור השפעה ישיר על ר' שמואל אבן תיבון בשאלת התהוות עולמות וכליונם. אך עצם הדיון במחזוריות העולמות והכללתו בשיטתו, הינו פרט נוסף, על אלה שכבר הזכרנו, המחבר את הרשב"ת, לקונטקסט התרבותי של תקופתו.

ב.1.3.ה תופעות גיאולוגיות

מאפיין נוסף, החוזר על עצמו בכתביו של הרשב"ת ואצל רבים מבני התקופה, הוא איזכור תופעות גיאולוגיות ועדויות על תהליכים מינרליים, כהוכחה אמפירית לשיטתם. תיעוד תצפיות על הווצרות סלעים ע"י התאבנות, והתגלות יבשה ע"י התיבשות והתאבנות, חוזרת על עצמה בתדירות מרשימה בחיבור 'על המינרלים'.²¹⁵ יתכן שחיבור זה היה מודל לחיקוי, בשלבו כתיבה תיאורטית עם התבוננות בתופעות.

תיאורים של הופעת איים, כתוצאה מהתפרצויות וולקניות או מהתיבשות מים באיזורים שונים, מתוארים על ידי בני הסכולסטיקה, ביניהם, רוברט האנגלי, סטרבון ופייר ד'אבנו.²¹⁶ אלפרד מסרשל, בפרושו למטאורולוגיקה²¹⁷, דן בתהליכים שומניים הקשורים בהתמוססות סלעים ומצרף עדות ראיה אישית על כך בהר פנטליקון.²¹⁸

גם בחיבורו של אבן תיבון ישנו תאור מפורט של ארוע וולקני שהתרחש כעשר שנים קודם לכן קרוב לאיי אנגליה.²¹⁹ בעקבות התפרצות עשנה, נוצר שם הר, שאדמתו חרבה. עם הזמן,

²¹⁵ ראה 'על המינרלים' עמ' 19, 20 והע' 2, 27, 24, והע' 2, 29, 31.

²¹⁶ דוהם, שם, עמ' 133, 251, 285-288 ראה גם עדותו של אבלרד מבת' על התפרצות הר געש, ראה "Introduction of Arab Learning into British Schools" Ch. Burnett, עמ' 43.

²¹⁷ פרוש המטאורולוגיקה, עמ' 104-105.

²¹⁸ התפרצות הר געש מוזכרת גם בכתביו של אבלרד מבת' (Abelard of Bath), ראה צ' בורנט, "The Introduction of Arab Learning into British Schools", עמ' 43.

²¹⁹ מי"ה 1194-1201, וראה גם בתרגום המטאורולוגיקה דבריו של ר' שמואל אבן תיבון משמו של אלכסנדר שמצרים היתה פעם ים, ומשמו של אבן רושד, כנ"ל על אנדלוסיה: אמר שמואל בן תבון: אלסכנדר כתב הדברים האלה כך: אמר שארץ מצרים היה לפניו ים, כי הים השקיע וכיסה אותה בסיבת

בעזרת תכונת ההתאבנות, נתווספו שכבות, ירדו גשמים, נתמעטה המליחות וצואת ציפרים שירדה על האתר, התערבה במינרלים ועזרה להצמיח שם צמחים. את התיאור מסיים אבן תיבון במשפט המעניין: "ואפשר שכן הוא תורת כל הר"²²⁰.

תיעודים גיאולוגים אלה, המופיעים אצל אישים רבים אלה ואחרים בימי הביניים, הנם בעלי חשיבות שולית במסכת ההגותית של אותם חוקרים והוגים. אך אולי דוקא משום כך – משום שאין בהם אינטרס אוניברסלי שיעניין רבים בלתי קשורים זה לזה – יש בהם כדי להצביע על מצע אינטלקטואלי פורה ומשותף.

ב.3.2, ביקורות והשפעות, מקובלי גירונה ואנשי הלכה

תפישת הבריאה של ר' שמואל אבן תיבון עוררה הדים לא מעטים, לחיוב ולשלילה, בין בני דורו והבאים אחריו. כולם זיהו את ההשלכות המטפיזיות של תורה זו, המפקידה את הבריאה בידי כחות טבע נצחיים המחדשים ומפסידים את פני האדמה לסירוגין. סקירת ביקורות על עמדתו מחמת נטייתה לדעת הקדמות, נמצאת בחיבורו של א' רביצקי, 'משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן'²²⁰. אתמקד, לפיכך במספר דמויות שביקורתן על הרשב"ת או השפעתו עליהן משמעותית ביותר.

ב.3.2.א ר' יעקב בר ששת, ממקובלי גירונה, ראש מתנגדיו, הקדיש חיבור שלם לסתירת עמדותיו של ר' שמואל אבן תיבון²²¹. ספרו הפולמוסי, 'משיב דברים נכוחים', מזהה את תורת הבריאה המחזורית של הרשב"ת כאמונה בקדמות: "בהאמינו בקדימת השמים והארץ לפי שאינו מאמין במה שכת' בראשית ברא אלהים" (שם עמ' 99). ר' יעקב בר ששת שולל מכל וכל את תורתו של אבן תיבון מחמת תלותה במערכת הטבעית וניתוקה ממקורה האלוהי. מונוגרפיה שלמה הקדיש לערעור עמדותיו של הרשב"ת בשאלות המרכזיות בהן עוסק 'מאמר יקוו המים', היינו, בריאה, השגחה והחזיונות המטפיזים, לצד הצגת תפישה

נילוס הנשפך אליה. וזה ניכר לכל מי שרואה הארץ היא שהיא כחפירה נמוכה. והחכם בן רושד הוסיף טעם אחר ואמר שנמצאים בקרקעה מכסי הדגים הטמאים ודברים שאינם נמצאים רק בים. וכן אמר שנמצא באנדלוס היום ונראה שהוא גוזר עליה היותה ים לפניו, וכן אני אומר על המקום שקוראין קראו בגבול ארליד שהיה נהר או ים לפי הנמצא בו" (מהדורת פונטיין עמ' lkiii ועמ' 74).

²²⁰ עמ' 235-241.

²²¹ חי בין השנים 1178-1246. על המחבר ועל חיבורו 'משיב דברים נכוחים' ראה א' וידה, מחקרים *sur la Philosophie et la Kabbale dans la Pensee Juive du Moyen Age* להלן מחקרים עמ' 33-113. לא נדון כאן בשיטתו באופן כללי אלא רק במספר נקודות חיכוך וביקורת שמתח על ר' שמואל אבן תיבון.

קבלית אלטרנטיבית בנושאים אלו.

על 'מאמר יקוו המים' מתבטא הריב"ש בחריפות יוצאת דופן:

"ספר מלא חרפה וכליל בשת, חדש מקרוב בא, כעשן מארובה לפרוץ גדר התורה, ובניניה להרוס, וסולת נקיה במים הרעים להרוס... ולקחתי ממנו שנים שלשה דברים אשר הם עיקר כוונתו... לאמור כי העולם קדמון... אין השגחה עליונית. תרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים באמרו אין תורה מן השמים... והאל למען שמו יבער הגלל עד תומו".²²²

ביקורתו של הריב"ש על תפישת הרשב"ת בנושא הבריאה, איננה מושתתת על אדני הפילוסופיה. ר' יעקב בר ששת טוען אמנם בהקדמה לספרו, ששקד על לימוד הפילוסופיה לצורך התמודדות עם הרשב"ת, משום 'דע מה שתשיב לאפיכורס' (אבות ב, ז), אך למעט דיון אחד, הויכוח מתנהל כולו במישור התיאולוגי-פרשני. טיעונו של ריב"ש נשענים ברובם על פרשנות מקרא וחז"ל, וחותרים לערעור ולהחלשת הנחות היסוד עליהם בנויה תורתו של הרשב"ת. שתי הנקודות העקרויות כנגדן מכוון ריב"ש את חיציו הן פרשנותו של ר' שמואל אבן תיבון לתהילים קג-קד ומעמדם של ה'אמצעיים', דהיינו, השכלים וגרמי השמים, בתהליכי ההויה והכליון.

בשלב ראשון שולל ר' יעקב בר ששת את ההנחה הפרשנית עליה מבסס אבן תיבון את תפישתו הקוסמולוגית, לפיה ארבעת הפסוקים האחרונים בתהילים קג עם תשעת הפסוקים הראשונים בתהילים קד מהווים יחידה אחת המכילה את סודות מעשה בראשית. הנחה פרשנית זו מהווה גם את המסגרת הספרותית של החיבור 'מאמר יקוו המים'. חלקו הגדול של חיבור זה וסדר ענייניו בנויים סביב פרשנות הקטע הכולל, כאמור, את ארבעת הפסוקים האחרונים מתהילים קג ופרק קד. לטענת אבן תיבון, הפסוקים "ה' בשמים הכין כסאו... ברכו ה' מלאכיו... ברכו ה' כל צבאיו... ברכו ה' כל מעשיו..." – שבסוף פרק קג, שייכים מבחינה עניינית לפרק קד, בו קורא המשורר לכל היקום להלל את האל, ובו 'מרחיב', דוד המלך את 'נקבי המשכיות' שהסתיר משה בבראשית פרק א'. הסיבה לכך שדוד המלך ניתק פסוקים אלה ולא חברם לפרק קד היתה כדי להסתיר ולרמוז בו זמנית, על קדימת המלאכים והגלגלים למעשה בראשית ועל תפקידם המרכזי בתהליך הבריאה.

בנסיונו לקעקע את פרשנותו של ר' שמואל אבן תיבון לאותו קטע מתהילים, פותח הריב"ש

²²² 'משיב דברים נכוחים (מד"נ) עמ' 68-69.

את חיבורו 'משיב דברים נכוחים' בפרשנות אלטרנטיבית לפרק קג. אליבא דר' יעקב בר ששת, ארבעת הפסוקים המסיימים פרק זה, מהווים חלק אינטגרלי מתהילים קג, בו מעמיד המשורר עליונים לצד תחתונים בברכת ה'; פרק קג פותח, לדבריו, בבקשה מנפש האדם ומגופו לברך ה', ומסיים בבקשה מכסא הכבוד, המלאכים, הגלגלים וכל הנמצאות תחת גלגל הירח – להצטרף לברכה זו:

"אמר דוד ברוח הקדש ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו הזהיר הנפש לברך את הבורא יתעלה והזהיר הקרבים רוצה לומר הגוף לברך את שם קדשו... ואחר שפירש ענין האדם שהוא העולם הקטן בנפשו ובגופו פירש ענין העולם שהוא האדם הגדול וכלל כל הנבראים בארבעה חלקים. החלק האחד כסא הכבוד והחלק השני המלאכים והחלק השלישי הגלגלים והכוכבים והמזלות והרביעי כל מה שיש תחת גלגל הירח"²²³.

הפרק כולו מהווה, אפוא, לדברי ר' יעקב בר ששת, יחידה ספרותית אחת. אין כל הצדקה עניינית או לשונית להפריד את ארבעת הפסוקים שבסוף פרק קג מתחילת הפרק, ולא ניתן להשען על חלוקה זו כאסמכתא לתיאוריה הקוסמולוגית שבנה עליה הרשב"ת.

בהמשך מפנה ר' יעקב בר ששת את חיצו ביקורתו כלפי אלו, שר' שמואל אבן תיבון תולה בהם את מעשה בראשית, הם השכלים וגרמי השמים. בפרקים ב-ו נוקט ר' יעקב בר ששת במספר טיעונים המגמדים את חלקם ומעמדם של הגרמים השמימיים במערכת הקוסמית. ר' שמואל אבן תיבון, כידוע, חיפש, ולדבריו אף מצא דרך להסביר בריאת עולם במונחים אריסטוטליים מדעיים. הפתרון לתהייתו קשור בחבל עבות למערכת השמימית, ובעיקר לגרמי השמים; הם המעלים את האד הלח ועל ידי כך מתייבשת האדמה, הם האחראים לערוב היסודות מחד ולהוצאת צורות הדומם, הצומח והחי מן הכח אל הפועל מאידך, הם אחראים אף לתולדה הספונטנית של האדם, להצפות מחודשות של פני האדמה ולהתגלותה מחדש. צמצום מעמדם של כוחות טבעיים אלה והורדתם לדרגת נבראים כשאר הנמצאות, שוללת מהם את כוחם, מנשלת אותם מתפקידם וממליכה שוב את האלהות על העולם. והרי מספר דוגמאות:

1. ריב"ש מבקר את פרשנותו האליגורית של ר' שמואל אבן תיבון למחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא בשאלה 'אימתי נבראו המלאכים' (בראשית רבה א, ד) לפיה נסוב הויכוח על חלקו של

²²³ מד"נ, א-ב וראה גם פרק ד, עמ' 90-92 ובספרו של א' וידה, מחקרים עמ' 40-45.

השכל הפועל בנתינת הצורות. הנחת הבסיס של אבן תיבון לגבי נצחיותם של השכלים וקדימתם למעשה בראשית הביאתהו לפרש את השאלה 'אימתי נבראו' כמחלוקת בשאלה לשם בריאת אילו נמצאות היה צורך בתיווך השכלים הנבדלים:²²⁴

"וכי דעתו שהמלאכים והם הדעות הנפרדות והם השרפים שנא' בהם שרפים עומדים ממעל לו קדמונים לא מחודשים ועל כן הוציא מלת נבראו המלאכים ממשמעותה ופירשה בענין שאינו נשמע ממנה ואמ' כי מלאכת יום שלישי הוצרכה לאמצעות מלאך לדעת ר' יוחנן ומלאכת יום ששי לדעת ר' חנינא..."

על שיתוף האמצעיים במעשה הבריאה ועל פרשנותו המפקיעה את הכתובים מידי פשוטם כותב ריב"ש בחריפות יתירה:

"שלא באה התורה לדבר על צורך האמצעיים לא בפרוש ולא ברמז במעשה בראשית ולא רבותי' ע"ה באימתי נבראו המלאכים על כונת קדמות השמים והארץ והמלאכים, והאמת שאין ממש בדבריו כי גם הם טעונים גניזה".²²⁵

לעומת תורתו של הרשב"ת המעניקה לשכלים ולצבא השמים תפקיד מפתח בתהליכי ההוויה והכליון, טוען ר' יעקב בר ששת שהבריאה כולה נאצלת מן הספירות העליונות ברצון האל, המלאכים אינם קדומים וגם הם מן הנבראים בששת ימי בראשית. לשיטתו של ר' יעקב בר ששת האל ברא שני חומרים,²²⁶ "האחד שלבש צורת השמים... והשני לבש צורת הארץ", וכל אחד מהם "נשתנה בחלקיו לחמרים וצורות". המלאכים, הגלגלים והכוכבים הם חלק מהתפרטות העצם השמימי שהיה ראשון הנבראים.²²⁷ יש לציין, שכיון שלשיטת ריב"ש המלאכים נבראו עם בריאת השמים ביום ראשון, הרי שגם לדעתו, כפי שסבר הרשב"ת, אין מחלוקתם של ר' יוחנן ור' חנינא על יום בריאתם של המלאכים (שהם נצחיים אליבא דרשב"ת, או נבראו ביום ראשון אליבא דריב"ש). אך שלא כרשב"ת, סובר ריב"ש, מחלוקתם

²²⁴ ראה לעיל הדיון על חלקו של השכל הפועל בתהליך ההוויה ומי"ה 37-62, וראה בחיבורו של א' רביצקי 'משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן' עמ' 186 טקסט קראי הכורך את פרושו של הרשב"ת למדרש זה בביקורתו על משנת הקראי בנימין נהונדי.

²²⁵ שם עמ' 99-100 ורא גם שם, עמ' 77-78 ווידה, שם, עמ' 49-50.

²²⁶ בהמשך חיבורו, בפרק ט עמ' 125-126 מדבר הריב"ש על שתי שיטות בבריאה. שיטה אחת סוברת שחומר אחד נברא וממנו התפרטו כל הנמצאות, ולפי השניה - שני חומרים נבראו, חומר זך ונקי אליו מתחברות צורות השמים, האור (ככל הנראה מדובר באור הגנוז לצדיקים, ואילו אור העולם השפל נברא מחומר העולם השפל, ראה שם עמ' 127), הנשמות, הגלגלים והכוכבים, וחומר בסיסי אליו מתחברות צורות היסודות והמורכב מהן.

²²⁷ מד"נ עמ' 117.

של ר' יוחנן ור' חנינא, נסובה על אופן פעולתם והראותם של המלאכים – כלומר, איזו מן המלאכות, מלאכת המים של יום שני או בריאת החי של יום חמישי מרמזת על אופיים ומהותם של המלאכים:

”ועל דרך האמת יש לומר כי דבריהם היו בענין איכות התראות המלאכים והצטיירם מה היא, ובאמרם אימתי נבראו המלאכים כאלו אמרו עם איזו מלאכה נבראו כדי להבין ממנה מה שאפשר להבין ולהשיג מענין המלאכים וענין המלאכה ההיא”.

בהמשך מקדיש ר' יעקב בר ששת קטע ארוך לדיון במהותם של המלאכים ומתיחס לתפישות שונות בנידון. המלאכים, לשיטתו, אינם ישויות שכליות טהורות או כינוי לכחות הפועלים בעולם השפל כפי שנתפשו על ידי הרציונליזם הימני-ביניים, אלא ישויות ממשיות הלוברות צורות שונות, מן הדומם עד האדם – בשליחות העליונים.²²⁸

שיבוצם של המלאכים בין הנבראים בששת ימי בראשית, עם בריאת שמים וארץ והדיון באופיים ובמהותם – שוללים מהם את המעמד שיחד להם הרשב"ת כעצמים נפרדים, האחראים לתהליכי ההוויה והכליון בעולם השפל, ומעקרים את כל המהלך שבנה ר' שמואל אבן תיבון מאחד האדנים המרכזיים עליהם בנה את שיטתו.

2. כנגד פרושו של אבן תיבון ש'כסא הכבוד' מתייחס לגרמי השמים, ולפיכך, הפסוק בתהילים קג: "ה' בשמים הכין כסאו", המקדים את סיפור הבריאה שבתהילים קד מצביע על קדימת השמים העליונים²²⁹ אומר ר' יעקב בר ששת: "וכלל הכסאות כלם היא התורה שהיא אמונת האמת".²³⁰ כלומר, התורה היא שקדמה לעולם ועל פי התורה, לא על פי צבא השמים נברא העולם, ככתוב (בראשית רבה א,ב): "מביט בתורה ובורא את העולם".²³¹

3. את הפסוק האחרון בתהילים קג, "ברכו ה' כל מעשיו" פרש ר' שמואל אבן תיבון כבקשה

²²⁸ מד"נ פרקים ז-ח, עמ' 103-113 ווידה, שם עמ' 76-91.

²²⁹ מי"ה 91: "וקודם שאתחיל בפ' דבריה ר"ל דברי המראה אומר שהנרא' מדברי המדברי' ברה"ק והנביאים הוא שעל השמים העליונים אמרו שהכין השם כסאו בהם או שבהם כסאו או שהם כסאו והם הם כסא הכבוד או בהם הוכן כסא הכבו' שזכרוהו החכמים ז"ל תמיד ושאמרו בו שנברא קודם שנברא העולם והוא אמת כי השם יתברך קדמון נצחי ולא ישיגהו שנוי עד שיהיה פעם בלא כסא ופעם בכסא" ובמי"ה 269: "שהכסא גוף והשרפים דעות נפרדות מכל גוף".

²³⁰ מד"נ, עמ' 78-79.

²³¹ הנוסח ב'משיב דברים נכוחים': "היה מביט בתורה ובונה את העולם".

מכל הברואים בעולם השפל²³² לברך את האל. ריב"ש, בנסיונו לנגח את הרשב"ת, טוען שדברי הרשב"ת מגבילים את 'מעשיו' לנמצאות אשר מתחת לגלגל הירח, כלומר, מפרושו של אבן תיבון משתמע שמעשיו של האל מתייחסים לעולם השפל בלבד, שכן השמים העליונים אינם מעשיו:

"ואין משמעות הפסוק דרך ספור כמו שהבין אותו בן תבון כנראה מתוך דבריו ומתוך אמונתו שאמר כי הפסוק הזה נאמר על הנבראים השפלים שקרא אותם מעשיו ולא על העליונים והשפלים, הם הנבראים שהם מגלגל הירח ולמטה והעליונים הם כל מה שיש מגלגל הירח ולמעלה שאינם מעשיו כמו שאבאר עוד בלשונו ואין ממש בדבריו כמו שנפרש בפסוק ברכו ה' כל מעשיו"²³³. ובהמשך אומר: "ולא כדברי בן תבון שאמ' התחתונים מעשיו והעליונים אינם מעשיו" (שם עמ' 90).

דיוק זה בדברי הרשב"ת מוצדק, אף שלא נאמר על ידי אבן תיבון במפורש. בטיעון זה, בין היתר, ניסה ריב"ש לאשש את כתב האשמה נגד אבן תיבון על דבקותו באמונת הקדמות "שאינו מאמין במה שכת' בראשית ברא אלהים" (מד"ה עמ' 99).

4. לכתב אשמה זה מוסיף ריב"ש טיעון פילוסופי לפיו:

"דבר ידוע הוא כי החכמים החוקרים על האלהות אמרו שאי אפשר שיהיה הבורא גוף ולא כח בגוף והטעם בעבור כי כל גוף נושא מקרה ואם כן איך יתכן לומר שהגלגלים או בעלי גוף אחר קדמון, והלא אי אפשר למי שהוא קדמון שיקבל מקרה כמו שאי אפשר בגוף להיות בלא מקרה. ואם לא היה לגלגלים ראש ותחלה מה המקרה שקרה אותם או יקרה אותם. ואם יתכן גוף שלא יקרהו מקרה מי יכריחנו לומר שאין הבורא ית' גוף. ותנועת הגלגלים לדברי המאמין שהם קדמונים לא יתכן לקראה מקרה כי אין מקרה אלא דבר המתחדש בדבר ואם הגלגלים היו קדמונים כמו כן תנועתם קדמונית שאי אפשר להם בלא תנועה כמו שאי אפשר לשמש בלא אור"²³⁴.

ר' יעקב בר ששת תוקף כאן את הנחת מציאות גופים שמימיים נצחיים המניעים את

²³² מי"ה 34.

²³³ מד"נ, עמ' 85, ויש לשים לב שב'התחתונים מעשיו' הכוונה שאינם קדומים כעליונים, ואין הכוונה שנבראו בכוונת מכוון על ידי האל.

²³⁴ מד"נ עמ' 91 ווידה עמ' 50 הע' 9.

תהליכי העולם השפל מתוך עקרונות אריסטוטלים. לדבריו, המקרים, כלומר הקטגוריות (למעט העצם),²³⁵ או 'משיגי הגופות' בלשונו של אבן תיבון²³⁶ תקשרנה רק לעצם חומרי ולא לישות אינסופית, על פי הכלל האריסטוטלי שבגוף סופי קיים כח סופי,²³⁷ הרי שקיום אינסופי לא מתקשר לעצם סופי בעל גוף, כפי שהניחו הפילוסופים לגבי גרמי השמים. כיצד אפוא, שואל ריב"ש, ניתן לדבר על גופים שמיימיים נצחיים מחד ובעלי חומר מאידך? ואף יותר, אם יתכן קיומו של סגוף נצחי, שאינו נפעל ממקרים, מדוע לא ניתן ליחס חומר לאל? ולבסוף שואל ריב"ש, אם הגלגלים אכן נצחיים, תנועתם תהיה קדומה ונצחית כמוהם ואז יהיה גם העולם נצחי.

בקטע זה, נשען ר' יעקב בר ששת על כל טיעון אפשרי במטרה לערער את תורתו של הרשב"ת; תחילה מנסה ריב"ש להוכיח שלא יכול להתקיים שילוב של עצם גשמי ונצחי, כפי שמייחסים הפילוסופים, והרשב"ת בתוכם, לגלגלים. הטיעון השני מנסה להביא את הדיון עד אבסורד, על ידי הטענה שאם יתכן גוף ללא מקרים, כלומר ללא כל תאר או תכונה מוספת, מדוע לשלול מימד חומרי מהאל, ובטיעון השלישי, על נצחיות התנועה – מנסה ר' יעקב בר ששת לאמר שנצחיות הגלגלים ותנועתם בהיותם סיבת העולם, גוררת את נצחיות מסובביהם, כלומר, תפישת הרשב"ת מובילה להכחשת חידוש העולם.

5. בפרק יא מחיבורו 'משיב דברים נכוחים' תוקף ר' יעקב בר ששת את השאלה הפותחת את החיבור 'מאמר יקוו המים' ואת כל הדיון העוקב בנושא הבריאה. בביקורתו זו, מנסה ריב"ש להציג את עמדת הרשב"ת כקנטרנית, כחותרת להציג את חולשת עמדתם של מאמיני החידוש על ידי חשיפתה לביקורת מוצדקת, ובכך לערער אמונתם.

לטענת הרשב"ת, שאלת הפתיחה על המים שאינם במקומם הטבעי ואינם מכסים את כל הארץ מופנית למאמיני הקדמות בלבד, שכן לדעת מאמיני החידוש התשובה ברורה, "האל בדברו ובמאמרו שנה טבעם אמר להקוות המים אל מקום אחד ולהראות היבשה והיה כדברו ורצונו".²³⁸ כלומר, שינוי טבע המים וריכוזם בְּמִים נעשה, על פי מאמיני החידוש,

²³⁵ רמב"ם, באור מלאכת ההגיון, הפרק העשירי, מהדורת קאפח, עמ' קלב.

²³⁶ מי"ה 2205.

²³⁷ אריסטו, פיזיקה 8,10.267b17-26.

²³⁸ מי"ה 2.

ברצון האל ובמאמרו.

ר' יעקב בר ששת, מאשים את הרשב"ת שבהצגת עמדת החידוש באופן זה הוא חושף אותה לשאלה המוצדקת לשם מה היה האל צריך לברוא את העולם בשלבים, ממצב תחילי של יסודות קונצנטרים עד הקוות המים והתגלות היבשה – ולא ברא את המציאות כולה באקט בריאה אחד. תפישה דו שלבית זו של הבריאה תוך כדי שינוי טבע יסוד המים מציגה את האל כאילו משנה דעתו ופועל לבטלה, וזאת על מנת לנגח את מאמיני החידוש ולהוכיח עליונות עמדת הקדמות הטוענת לנצחיות חוקי הטבע ואי השתנותם.

ר' יעקב בר ששת מאשים את הרשב"ת בחוסר ישרה, כאילו, מלכתחילה, כל כוונתו היתה לערער את עמדתם של המאמינים בחידוש (מד"נ עמ' 132):

"אמרתי אני בלבי שאין כתבו ולבו שוים ובא דרך האתרים (היסודות ר.ק.) להמציא מקום תשובה על מאמיני חדוש העולם כל' לבא עליהם בשאלה ולומר להם מה הכרח היה לפניו שבראם יום ראשון כדוריים וביום השלישי שנה טבעם ושנה צורתם הכדורית לשאינה כדורית... ומה הועיל בהיותם שני ימים כדוריים, ויותר היה טוב שיזכרו אותם ביום ראשון על הצורה שהם בה היום ר"ל שאינם כדוריים ולא היה צריך להרבות מאמרות ללא צורך וללא דבר כי אין זה דומה למה שאמרו והלא במאמר אחד יכול להבראות וכו'".

מבחינה עניינית טוען ר' יעקב בר ששת שההנחה כאילו מאמיני החידוש דוגלים בשינוי טבע המים – שגויה.²³⁹ אין כל חיוב להניח שהיסודות כולם כדוריים, ואם ברא האל בתחילה את הארץ שקועה במים, אין זה מפני הכרחיות טבעה, אלא משום שלא שלמה צורתה. ולפיכך כשגלה האל את היבשה על ידי ייבוש המים, לא היה פה שינוי טבע אלא הבאתו לידי שלמותו, וכאן מצטט ר' יעקב בר ששת את דברי הרשב"ת ב'מאמר יקוו המים' (17) ש"לא כל הראוי לדבר לפי טבעו הוא נמצא לו", כלומר הבריאה בשלבים עשויה להיות ביטוי לתהליך הוצאת טבע הדברים מן הכח אל הפועל ואין לייחס למאמיני החידוש אמונה בשינוי טבעים. מה גם שהרמב"ם טרח רבות להמעיט בהסברים נסיים, והשתדל להכיל את כל הארועים החריגים בתוך המערכת הפיזיקלית הטבעית. וזוהי, ממשיך ריב"ש דרכה של תורה "וכל מה שאנו יכולים לאמת דברי תורה ולהסכים עם שאר החכמות הוא טוב יותר

²³⁹ שלא כטענתו של ריב"ש, ראה להלן, דברי המאירי, בפרושו לתהילים צה:ד, המציג את הקוות המים כשינוי טבע נסי על ידי האל.

משנכנס במחלוקת ולעשות התורה זרה ונכריה משאר החכמות הפך ממה שאמ' הכתו' דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום"²⁴⁰.
 יש כאן אולי מעט אירוניה, שבשם הרמב"ם, בשם החכמות ובשם דרכה של תורה דוחה ריב"ש את ההאשמה שהטיל הרשב"ת, בדבר האמונה בשינוי הטבעים. בכך עוד לא סיים ריב"ש את מתקפתו, וממשיך וטוען שעמדתו של אבן תיבון נוגדת את עמדת רוב הפילוסופים, מלבד אבן סינא (מד"נ עמ' 134):

"ואם על דעת בן ציני יש לעמוד עליה כמו שנראה מדבריו יש להבין ממנו שדעתו כדעתו, שוים הם לדעת המזכים אותו שהארץ לא נתחדשה אבל שאר הנבראים שעליה יתחדשו אחר מבול ומבול"²⁴¹ מזמן לזמן וזאת כונתו באמרו שהשם בדברו ובמאמרו שנה טבעם ר"ל שנתכוון לרמוז שהעולם קדמון כמו שיש להבין מכמה דברים שיש באותו הספר".

ר' יעקב בר ששת מזהה היטב את חותמו של אבן סינא על תורת הבריאה והמחזוריות הטבעית של אבן תיבון, לפיה הארץ קדומה, אך הנמצאות שעליה נפסדות מעת לעת בעקבות הצפות חוזרות של כדור הארץ ושבבות ומתחדשות על ידי כחות טבעיים לחלוטין.

6. בקטע שלעיל, מתח ר' יעקב בר ששת ביקורת על תפישת המחזוריות של הרשב"ת. למעשה, השקפתו של ריב"ש אינה רחוקה כל כך מזו של ר' שמואל אבן תיבון. כרשב"ת גם הוא מקבל התהוות העולם וכליונו, ואולי אף אפשרות התחדשותו, אך למותר לציין, תפישתו יונקת ממקור אחר. בעוד שיטתו של ר' שמואל אבן תיבון מושתתת על הפיזיקה האריסטוטלית, תפישתו של ר' יעקב בר ששת קשורה בתפישה הקבלית של תורת השמיטות²⁴².

²⁴⁰ מד"נ עמ' 133.

²⁴¹ על קישור המבול לתורת המחזורים ראה דברי ר' יוסף טוב עלם, צפנת פענח דף ט"ז, ב: "ויתכן שהיתה דעת דוד באמרו בל ישובון לכסות הארץ על העולמות הנזכרות כלומר כי ח"י אלף שנה לא ישובון המים לכסות הארץ וזהו עוד כל ימי הארץ, אבל אחר שמונה עשר אלף שנה ישובון לכסותו וברוך יודע אמת", ראה גם ש' רוזנברג, "השיבה לגן עדן" עמ' 46.

²⁴² על תורת השמיטות הקבלית ראה במאמרו של ש' רוזנברג "השיבה לגן עדן" עמ' 40. במאמרו זה (עמ' 51 הערה 33) טוען רוזנברג שהתנגדותו של ר' יעקב בר ששת ושל ר' יצחק אבן לטיף (ראה עליו להלן) למחזוריות הקוסמית שבתפישת אבן תיבון קשורה בפרושם השונה לתורת המחזורים. לשיטתם קיימת התחלה וסוף אבסולוטים למחזורים (מחזור ראשון ואחרון) בעוד לשיטת אבן תיבון העולם הווה וכלה במחזוריות אינסופית, ובכך מודה הרשב"ת בקדמות עולם. נראה לי שהתנגדותם לתפישה התיבונית קשורה בעיקר בעובדה שלשיטתם העולם נברא ונפסד ברצון האל לעומת התהליך הטבעי של התהוות וכליון בשיטתו של הרשב"ת. ההבדל בין תהליך מחזורי קצוב למחזוריות אינסופית נובע (לא בהכרח)

על פסוקים א-ב בתהילים כד אומר ריב"ש (מד"נ עמ' 93):

"המזמור הזה אמרו דוד ע"ה ברוח הקדש על שנת היובל הגדול שנת חמישים אלף ששוב תחתונים ועליונים ליסודן הראשון ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ... ובסוף חמישים אלף שנה תחתונים וכעליונים חוזרים למה שהיו, שאין לומר שהעולם יהיה נוהג כמנהגו עד עולם או שמים והארץ יעמדו לעולם ושאר הדברים יתחדשו מזמן לזמן".

עולם הווה וכלה לשיטתו של ר' יעקב בר ששת, בסוף חמישים אלף שנים, וריב"ש מדגיש, ככל הנראה כנגד שיטתו של הרשב"ת, שהמדובר בהתחדשות העולם כולו-תחתונים ועליונים, ולא בהתחדשות פני האדמה ואשר עליה בלבד, וזוהי משמעות הפסוק (בישעיהו מד,ו): "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוהים, ואלו ישאר בעולם אפילו דבר אחד חוץ ממנו לא יהיה הוא האחרון כמו שלא היה ראשון". מבחינה פרשנית ותיאולוגית אפוא, התחדשות וכליון חלים על כל הנמצאות, שאם לא כן תפגם ראשוניותו של האל, והכוונה ככל הנראה לקדימה זמנית וסיבתית.

נקודה נוספת מבדילה בין תפישת המחזורים הקבלית לזו של אבן תיבון; לשתי הדעות "אין לומר שהארץ תהיה עומדת עד אין תכלית ולא אחרית" אך חשוב לריב"ש להדגיש "כי היא באמת חוזרת ליסודה ומתחדשת ברצון הבורא ית' וברוך היודע מה יהיה בסוף והוא אסור להרהר בו, אבל ספק כי אחר שתשוב אל יסודה תתחדש" (מד"נ עמ' 94).²⁴³ כלומר העולם כלה ומתחדש בשיטתו המחזורית של ר' יעקב בר ששת, לא על פי חוקי הפיזיקה אלא על פי הרצון האלוהי.

ועוד מוסיף ריב"ש (מד"נ עמ' 95):

"והזכיר במזמור הזה תחתונים ועליונים... כלם ישובו אל יסודם הראשון כאשר היו מתחלה קודם שנבראו ומי הוא היסוד השם ית', ופירש ואמ' מפני מה יהיה זה כי הוא על ימים יסדה וגו', כלו' ממנה היו ואליו ישובו".

יש כאן, אולי, רמז עמום והד מפתיע להתהוות העולם מן המים ושובו ליסוד זה. לסיכום, ר' יעקב בר ששת שולל מכל וכל את תורת הבריאה של הרשב"ת מחמת תלותה במערכת הטבעית וניתוקה, להבנתו, ממקורה האלוהי. הוא נשען על כל טיעון אפשרי כדי

מתפישות בריאה שונות אלה. וראה וידה, שם עמ' 53-55 על תפישת ריב"ש בשאלת מחזוריות עולמות, ושם, עמ' 55 הע' 4, דוגמה נוספת לענין, בכתביו של עזרא בן שלמה מגרונה, שקישר בין תהילים קד ובריאת עולם במחזוריות של חמישים אלף שנה.

²⁴³ ראה מקבילה בחיבורו של מ' הלברטל, על דרך האמת, הרמב"ן ויצירתה של מסורת, עמ' 212-216 והע' 299.

לתקוף ולסתור את עמדת יריבו, ולמרות זאת קיימות נקודות השקה מסוימות בין שתי עמדות מנוגדות אלה, כפי שראינו בנושא מחזוריות העולמות ובפרשנות למחלוקתם של ר' יוחנן ור' חנינא, שם מסכימים ריב"ש ורשב"ת שלא מדובר בויכוח על עצם בריאתם של המלאכים. לא פרטי שיטתו של הרשב"ת הן שעוררו את התנגדותו הנחרצת של ר' יעקב בר ששת, אלא העקרון המנחה שעמד בבסיס חיבורו של הרשב"ת, דהיינו, ההנחה ש'תפוחי הזהב' מאחורי 'משכיות הכסף' של הקוסמולוגיה המקראית אינם אלא חוקי הטבע האריסטוטלים.

ב.2.3.ב ר' משה בן נחמן, הרמב"ן,²⁴⁴ מגדולי בעלי ההלכה ופרשני המקרא בכל הדורות, ומחשובי המקובלים, קבל גם הוא, כאחרים בתקופתו, את תורת השמיטות המחזורית. לשיטה זאת, אחר שבעת אלפים שנה מתחיל מחזור חדש, ובתום שבעה מחזורים, בסוף חמישים אלף שנה – שב העולם אל האין ומתחדש חלילה. מעגליות זו של הזמן, מבטאת את המתח הקיים בשיטה הקבלית בין הכמיהה להתכנסות באין סוף ובין השאיפה לפריצה אל החוץ. תורת המחזורים הקבלית משקפת למעשה, כפי שמנסח זאת מ' הלברטל, את 'המרכיב הדינמי ההכרחי בחיי האלוהות'.²⁴⁵

ביקורתו של הרמב"ן על ר' שמואל אבן תיבון נמצאת בדרשה על דברי קהלת. לכאורה משתלבת הביקורת במחלוקת על טבע המציאות. בפועל, אין ספק ששורש הויכוח קשור בפער עמוק בין תפישותיהם המטפיזיות.

הרמב"ן פותח את הדרשה בשאלה כיצד יכל שלמה המלך לומר על המציאות כולה, או לחלופין על העולם השפל שכולו הבל הבלים, לאחר שנאמר עליו (בראשית א, לא): 'וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד'.²⁴⁶

תשובת הרמב"ן קשורה בתפישת הטבע שלו ובהבחנה הנגזרת מתפישה זו בין הנצחי לבין מה שזמני ונפסד. לשיטתו של הרמב"ן, האל הטביע את חוקי הטבע במציאות עם סיום תהליך הבריאה, וציוה: "שיעשו הכללים פרטיהם כאשר שם בטבעם, כמו שאמרו חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם פועלי אמת ושפעולתם אמת ולכן אמר (בראשית ב, ג)

²⁴⁴ חי בין השנים 1194–1270.

²⁴⁵ מ' הלברטל שם, עמ' 213.

²⁴⁶ הדרשה על דברי קהלת, עמ' קפ"ג–קפ"ד.

אשר ברא אלוהים לעשות".²⁴⁷ הרמב"ן מקבל אפוא, את שרשרת הסיבתיות האריסטוטלית שהחיל האל על העולם אחרי ששת ימי בראשית.²⁴⁸ במציאות זו, ההפסד או ה'הבל', מתייחסים למעשי האדם או לפרטים הכפופים לחוקי ההווה והכליון בלבד. לעומת זאת, השמים, היסודות, חוקי הטבע והמינים לא יכחדו כל עוד מתקיים העולם "ולכן אמר שלמה כי פרטי העולם, כל הגופות, כגון האדם וכל בעלי חיים והצמחים הם עוברים ונפסדים וחוזרים מהר אל יסודם, כהבל היוצא מן האדם או מן הדברים המעופשים המוציאים הבלא".²⁴⁹ ובהמשך מוסיף הרמב"ן (קהלת א, ט): "מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש, יאמר אל תחשב באמרו שהכל הבל שיאבד אחד מכל הכללים שבעולם, אבל הפרטים הבל שהוא עמל האדם הנזכר אבל הכללים שמורים מאד".²⁵⁰

על רקע הפרוש לדברי שלמה, לפיו 'הבל הבלים' מתייחס לפרטים ולמעשי האדם – מדגיש הרמב"ן את הקיום הבלתי משתנה של המציאות בכללותה. במסגרת זו, מותח הרמב"ן ביקורת חריפה על תפישת אבן סינא ואבן תיבון, לפיה הפסדות המינים והתחדשותם הספונטנית מהווה חלק אינטגרלי מתורת ההויה והכליון בעולם השפל:

"כי לעולם יהיה על האדמה אדם וכל בעלי החיים וצמח כאשר היה בתחלה, ואין אחד מכל המינים בטל, ולא משתנה כולו אל מין אחר, ולא כדבר השוטה בן סנא שאמר ר' שמואל משמו".²⁵¹

בקטע זה ישנו הד ברור למחלוקת אבן רושד ואבן סינא ב'מאמר יקוו המים' בנושא אפשרות המציאות או נצחיותה.

בהמשך מתייחס הרמב"ן לאחד העקרונות האריסטוטליים שעמדו בבסיס הוויכוח, דהיינו העקרון ש'כל הווה נפסד'. לדברי הרמב"ן:

"האומר כיוון שהעולם מחודש בודאי יהיה לו סוף בטבע, שכל דבר שיש לו ראש יש לו סוף ואם תאמינו שאין לו סוף יש לכם להאמין שהוא קדמון, זו הטעאה, שאילו היה

²⁴⁷ שם, קפ"ז.

²⁴⁸ על הקוסמולוגיה של הרמב"ן ועל קבלת הסיבתיות הפיזיקלית שתחילתה בתנועת הגלגלים ראה רמב"ן שם, עמ' קפג וקפז. וראה בחיבורו של מ' הלברטל על תפישת הטבע של הרמב"ן והשתלבותה בתורת הנס הנסתר, שם, עמ' 154-158.

²⁴⁹ רמב"ן שם, עמ' קפה.

²⁵⁰ שם, עמ' קפז.

²⁵¹ שם, שם וראה מאמרו של ש' רוזנברג 'השיבה לגן עדן' עמ' 52.

העולם נברא בטבע ובחיוב היה הדבר כן, אבל כיון שנברא ברצון ובחפץ פשוט, יהיה קיומו כל זמן היות החפץ בו, וכשיהיה חפץ בביטולו יהיה כן מיד".²⁵²

כלומר כל הטוען לנצחיות העולם מחמת היותו קדום, או לכליון העולם מחמת היותו מחודש – שוגה, ואין הטעות בעצם הקביעה שהעולם הווה ונפסד ולא בתפישת המחזוריות הקוסמית – זוהי גם עמדתו של הרמב"ן. ביקורתו של הרמב"ן מופנית כנגד הכפפת המציאות לנטורליזם הכרחי והחלת חוקי הפיזיקה התקפים בעולם השפל – על טרום הבריאה או אחריה.²⁵³ כל מה שקשור בתחילת העולם או בכליונו או בתורת המחזורים, נעשה ברצון האל ובחפצו, זהו סוד הנודע רק מדברי קבלה:

"דברים הללו וכיוצא בהם, אין אדם עומד על אמתתם מדעת עצמו אלא בקבלה וזה הענין מבואר בתורה לכל מי ששמע טעם המצות בקבלה כראוי, זהו מקבל מפי מקבל עד משה רבינו מפי הגבורה וזהו טעם השמיטין והיובלות. וכבר כתבו ר' אברהם שאמר בפרשת הר סיני (ויקרא כה,ב) 'וסוד ימי עולם רמוז בפרשה הזאת'".²⁵⁴

בעוד רובם של מבקרי הרשב"ת הלינו על נטייתו לאמונת הקדמות, תוקף אותו הרמב"ן על אמונתו בהתחדשות המינים וכליונם. עמדה זו, כפי שראינו, סותרת את תפישת הטבע של הרמב"ן, לפיה 'כל עוד ימי עולם' – המציאות, על היסודות והמינים שבה – לא ישבותו. ברובד עמוק יותר, כליון המינים והתחדשותם הספונטנית כדעת אבן סינא והרשב"ת, היא המאפשרת את התחדשות החיים על פני האדמה מתוך חוקי טבע אימננטים, ללא התערבות אלוהית כלל, וזהו סלע המחלוקת הקשה ביניהם. בעוד לדידו של הרמב"ן כל הקיים 'נברא ברצון ובחפץ פשוט', מזהה אבן תיבון את הרצון, כפי שהראה א' רביצקי – עם סדרי הטבע.²⁵⁵ בנקודה זו מתחברת ביקורתו של הרמב"ן, עם זו של ר' יעקב בר ששת ואחרים, על תורתו של הרשב"ת. מה שעורר את התנגדותם הנחרצת של מבקריו היה, כאמור, נסיונו של אבן תיבון להעביר את הנרטיב התיאולוגי של מעשה בראשית למישור הפיזיקלי, ולראות

²⁵² רמב"ן שם, קפט.

²⁵³ בעוד הרמב"ם משתמש בטעון זה לחזוק דבריו שעולם נברא ולא כלה (מו"נ ב, יז וכז) נשען הרמב"ן על טיעון זה כדי לנגח את תפישת המחזוריות התיבונית מחד, ולהדגיש שהתהוות העולם וכליונו אינם קשורים בחוקיות אימננטית כלשהיא. וראה גם רוזנברג שם, שם. על תפישת המחזוריות בתורת הרמב"ן ראה מ' הלברטל שם, עמ' 212–219, וח' פדיה, הרמב"ן, התעלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, עמ' 213–255. ורא גם שם, עמ' 32.

²⁵⁴ רמב"ן שם, עמ' קצ.

²⁵⁵ 'משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן', עמ' 175–180.

בסיפור הבריאה ארוע טבעי שאינו חורג מהחוקיות ההכרחית בטבע; מכוחה מתגלית היבשה ומתכסית שוב במים, ומתוך אותה מערכת נפסדים החיים וחוזרים ומתחדשים במחזוריות נצחית.

ב.2.3.ג ר' יצחק אבן לטיף, פילוסוף ומקובל,²⁵⁶ תוקף בחיבורו 'שער השמים' את עמדת ר' שמואל אבן תיבון בשאלת הבריאה:

"והנה בדורנו זה חבר אחד מבעלי דעת זו ספר ובאמת חכם גדול היה בשאר חכמות ובנה כל ספרו על עקר דעתנו כפי המובן מדבריו ר"ל על היות השמים והצורות שבהם, שהם הכוכבים והיסודות קדומים, אבל הגלות הארץ ומציאות המינים המורכבים מהיסודות עליה מחודשים. וגלה דעתו שהקוות המים והראות היבשה עם בריאת המינים המורכבים מהיסודות הם הנאמר בשבילים בריאת העולם. וסמך גם זה המחבר דעתו וסברתו על פשטי קצת הכתובי' כמו שזכרתו. ומה מאד היתה סברא זו קשה אצל הר"מ במז"ל (הרמבם ז"ל?) כי הוא שם דעתו ואמונתו בבריאת העולם אחרי אפיסה גדולה מוחלטת ועל יסוד זה ואמונה זו יסד כל ספרו הישר הנקרא מורה הנבוכים".²⁵⁷

אותו 'חכם בדורנו' זוהה על ידי ש' הלר-וילנסקי כשמואל אבן תיבון.²⁵⁸ אבן לטיף רואה בשיטת הרשב"ת דרך רביעית בשאלת הבריאה, מעבר לשלושת השיטות שמנה הרמב"ם במו"נ ב:יג. למעשה מפרש אבן לטיף את התהוות העולם על פי אבן תיבון כהליך בריאה מצומצם יותר, כפשרה בין מציאות הקיימת מכח החוקיות ההכרחית הנצחית ובין מציאות הקיימת מכח רצון אלוהי. דעה זו, נדחית על ידו מחמת נטייתה לדעת הקדמות. ביקורתו של ר' יצחק אבן לטיף מוצדקת רק בחלקה, שכן, לאמיתו של דבר, תפישת אבן תיבון קיצונית יותר ממה שהניח אבן לטיף, ואינה מותירה מקום כלל להתערבות אלוהית בתהליכי ההוויה והכליון.

²⁵⁶ חי בין השנים 1210-1280.

²⁵⁷ יצחק אבן לטיף, "שער השמים" כת"י וטיקן Ebr 335.1 [ס' 375], שער ראשון פרק חמישי, דף יט: א וראה א' רביצקי "משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן" עמ' 237-238, וראה גם שם, עמ' 40, ביקורת דומה של ר' משה מסלרנו על תפישת הבריאה המחזורית של הרשב"ת, שסוטה מדרכו של הרמב"ם בנטותה לדעת הקדמות.

²⁵⁸ ש' הלר וילנסקי, "לחקר המקורות של יצחק אבן לטיף", עמ' 320 והע' 20.

לעומת דחייתו של אבן לטיף את תורת הבריאה של הרשב"ת, אין הוא שולל את תורת המחזוריות, אך בשיטתו, בדומה לתפישתם של קודמיו, הכוונה למחזוריות עולמות ברצון האל. בחיבורו 'רב פעלים' מתייחס המקובל ר' יצחק אבן לטיף לענין מחזוריות ההויה והכליון:

"הסתר השני הוא התקשר חדוש העולם עם קדמותו והוא פלא והוא ג"כ מכת הנמנע אצל מי שלא יבין סודו בקיבוץ שני הפכים בנושא אחד וברגע אחד... אמר דוד ע"ה תתן להם ילקוטון, תסתיר פניך יבהלון, תשלח רוחך יבראון ותחדש פני האדמה..."
(תהילים קד, כח).²⁵⁹

ר' יצחק אבן לטיף נוקט לשון אזוטריית לגבי תורת המחזוריים ואף מכנה את הענין כסתר השני, כפלא וכסוד, סוד חיבור או פשרה בין תפישת קדמות עולם עם חידושו. כמוהו, גם אבן תיבון חתר לפשרה בין חידוש עולם וקדמותו. ההבדל הוא המצע הרעיוני ששמש פלטפורמה לאותו חיבור, במשנתו של אבן תיבון אלו חוקי הפיזיקה האריסטוטלית, ובשיטתו של אבן לטיף מתקשרים הדברים דרך תורת הנסתר.

ב.2.3.ד ר' מנחם המאירי,²⁶⁰ מגדולי בעלי ההלכה בזמנו, בעל החיבור 'בית הבחירה', היה מעורה בתרבות המיימונית והגן על הרציונליסטים בפולמוס הארוך שהתנהל בדרום צרפת בינם ובין מתנגדי החכמות. מ' הלברטל, בחיבורו על המאירי מבליט את השתייכותו ומחוייבותו של המאירי, כמו אישים נוספים בפרובנס, הן לעולם התורה וההלכה על פי המודל המסורתי והן לעולם האינטלקטואלי של תקופתו. באגרת 'חשן משפט' ששלח לאבא מאירי, מוביל התנועה האנטי רציונליסטית, הזדהה המאירי עם המגמה להגבלת תפוצת הפילוסופיה מחד אך שלל מכל וכל את הנסיון לאסור ולעקור את לימודי החכמות – מאידך, ואף 'אם פעם ופעמים יכשל האחד בעיונו הוא בעונו יהיה נכרת ונצמת, והחכמה למה תומת?²⁶¹ בתגובה לחרם על לימוד ספרי הפילוסופים היוונים בתחום הפיזיקה והמטפיזיקה לפני גיל עשרים וחמש, שואל המאירי באירוניה, אם המטרה היא צמצום הפצת הרציונליזם הקיצוני, האם

²⁵⁹ רב פעלים, סימן פ"ב עמ' כ"ו, וראה על מחזוריות עולם גם שם, סימן כ"ג, ובחיבורה של ח' כשר, הספר רב פעלים ליצחק אבן לאטיף, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך של אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשל"ד, עמ' פ"ג ובמאמרו של ש' רוזנברג, שם, עמ' 49.

²⁶⁰ חי בדרום צרפת בין השנים 1249-1315.

²⁶¹ 'חשן משפט', עמ' 162.

לא עדיף היה לאסור את ספרי הדרשנות וההגות היהודים כגון, 'מורה הנבוכים', 'פרוש קהלת' ו'מאמר יקוו המים' לרשב"ת ו'מלמד התלמידים' לר' יעקב אנטולי, מאשר את ספרי אריסטו הקשים והאיזוטריים בלאו הכי?²⁶² ר' מנחם המאירי מתיצב, אפוא, לצידם של בעלי החכמה מול תוקפיהם, ומקבל את מרכזיותה ומעלתה של החכמה בעבודת האדם. יחד עם זאת, חלוק הוא עליהם בהערכת מעמדה של ההתגלות ובגישתו השמרנית יותר לעקרונות הדת ולמקורות.²⁶³

מורכבות זו בגישתו של ר' מנחם המאירי לרציונליזם הקיצוני משתקפת גם ביחסו לתורתו של ר' שמואל אבן תיבון. בכתביו ניתן למצוא ביקורת נוקבת על תפישת הבריאה הנטורליסטית שב'מאמר יקוו המים', המביאה, לדבריו של המאירי, לאמונה בקדמות העולם, ובמקביל, מְאִמֵן המאירי חלקים ניכרים משיטת הרשב"ת בבריאה. בפרושו לפסוקי תהילים צה 'לכו נרננה לה' נריע לצור ישענו... אשר בידו מחקרי ארץ ותועפות הרים לו, אשר לו הים והוא עשהו' תוקף המאירי את אבן תיבון תוך ציטוט קטעים מחיבורו אך בלי להזכיר את שמו. לדידו של המאירי, התהוות העולם והקוות המים בניגוד לטבעם לכסות הארץ – מצביע על חסדו ועל פעולתו הנסית של האל:

"ורצה להורות הנה היות המציאות כלו מאתו על צד חדוש ובריאת יש מאין, ואחרי כן נעתק להורות השגחתו בנבראיו אמר תחלה אשר בידו מחקרי ארץ וגו'... ואצלי באמרו מחקרי ארץ, רוצה בו כי מה שיחקרו החוקרים בענין מה שיראה להם בענין הארץ כנגד הטבע, הוא מה שיש לחקור עליו אבל שהוא בדברו וברצונו שנה טבעה להיות מונחת על זאת התכונה והוא אמרו אשר בידו וגו', ואחרי זה נעתק לבאר הענין הנחקר אשר רמזנו והוא אמרו, אשר לו הים והוא עשהו ויבשת ידיו יצרו, שזה אמנם הוא מה שחקרוהו בזה, ר"ל אחר שיצאו להם מופתים ואותות להיות בטבע היסודות היותם כדוריים גלגליים והיות בטבעם גם כן להקיף הקל את הכבד מכל צד²⁶⁴ הקף כדוריי גלגלי ויתחייב מזה על הארץ בהיותה הכבד שביסודות כבדות מוחלט, להיות המים מקיפין אותה על תכונה גלגלית מכל צד, מצד היות המים יותר קלים בערך עליה

²⁶² 'חשן משפט', עמ' 166-167 וראה בחיבורו של מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, עמ' 152-180 ובפרט מעמ' 169.

²⁶³ הלברטל, שם, עמ' 27-50.

²⁶⁴ מכאן עד 'ולאור עם האש' – צטוט חפשי מ'מאמר יקוו המים' פסקה 1, ללא איזכור המקור.

וכבדים בערך ובהקש אל אשר למעלה ממנה, כמו שיתחייב הענין גם כן למים עם האויר ולאויר עם האש, ואצלנו גם כן היה בתחלת הבריאה כן עד אשר רצה ית' והקוה קצת מימיהם אל מקום אחד, והוא אצל קצת החכמים אמרו (בראשית א, יב) 'והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום', ולזה אמר גם כן (בראשית א, ט) 'ותראה היבשה' רוצה בו שלא היה בה דבר נראה עד הקוות המים אל מקום אחד והוא כל דעת חכמים מקרוב אמרו ע"ה (תהילים לו, ז), 'צדקתך כהררי אל' וגו', כי הצדקה תונח על עשיית מה שאין חק על עושהו לעשותו והמשפט בהפך... אבל בצדקתו וחסדיו נראו ראשי ההרים ונראתה היבשה ברצונו ובמאמרו שלא כסדר טבע עמידתם כמו שהתבאר במופת"²⁶⁵.

המאירי מקבל את הסכימה התיבונית של התפתחות העולם אחר שהיה במצב קונצנטרי של היסודות ומים כיסו את פני כל הארץ, אך הדגש בקטעים אלו הוא על שינוי טבע היסודות כאקט נסי, רצוני, של האל ולא כתוצאה של תהליכים אימננטיים בטבע. עוד מוסיף המאירי, שהמציאות בכללותה, 'כלו מאתו על צד חדוש ובריאת יש מאין', כלומר גם מציאות היסודות במצבם הקונצנטרי הרי זה לאחר חדוש עולם ובריאה מן האין וכך גם כל התהליכים העוקבים, כולם 'בדברו וברצונו' ולא כפי מה שיחקרו החוקרים. דברים חריפים אף יותר אומר המאירי בפרושו לתהילים צה, ד:

"ואצלי בפרושו מה שידוע שבעלי אמונת קדמות העולם נבוכו בהגלות הארץ – איך היה, אחר שיצא להם במופת בהנחת טבע היסודות²⁶⁶ להיותם כדוריים, מקיף האחד את חברו; עד שיתחייב על הארץ, בהיותה הכבד שביסודות כבדות מוחלט, להיות המים מקיפים אותה על תכונה גלגלית מכל צד, וכן למים עם האויר וכן לאויר עם האש, עד שהצטרכו בזה למחקר גדול ולסבול הרחקות עצומות... אבל אנחנו, קהל בעלי הדת הנבחרת, הדבקים בה', מאמינים ביכלתו והשגחתו, אומרים: בודאי כי כן היה בעת הבריאה; אבל שברצון אלהי נקוו המים ונראתה היבשה (בר' א, ט) והוא אמרו הנה 'אשר בידו מחקרי ארץ' – רוצה לומר: כל מה שיחקרו הפילוסופים במה שיראה להם בענין הארץ כנגד הטבע, הוא אצלינו בלתי ראוי לחקור עליו, אבל שהוא

²⁶⁵ 'חיבור התשובה להמאירי' מאמר ב פרק ו, עמ 336-337 והלברטל שם, עמ' 70.

²⁶⁶ 'טבע היסודות' – זה הנוסח בפרוש המאירי לתהילים צה:ד, מהדורת הכתר. בחיבורו של הלברטל (עמ' 71) מופיע 'ארבע ביסודות' וזה, ככל הנראה שיבוש. וכן, מכאן עד 'ולאויר עם האש' – ציטוט חפשי מ'מאמר יקוו המים'.

במאמרו ורצונו שנה טבעה²⁶⁷ להיותה מונחת על זאת התכונה, כמו שחדש העולם יש מאין".

תפישת אבן תיבון, נכללת, על פי המאירי, עם 'בעלי אמונת הקדמות' שאינם מודים ביכולתו של האל. כאמור לעיל, אין המאירי מערער על השתלשלות תהליך הבריאה ממצב קונצנטרי של היסודות עד התגלות פני האדמה, אלא רק על העקרון התיאולוגי מטפיזי המניע את התהליכים; לשיטתו של הרשב"ת, וזהו חידושו, העולם אכן התחדש אחר שהיה מכוסה במים, כמסופר בבראשית א, אך זהו אירוע טבעי, מחזורי, המונע על ידי חוקי הפיזיקה האריסטוטלית על רקע נצחיותם של השכלים, גרמי השמים והיסודות. לעומתו סובר המאירי, האל ברצונו ובמאמרו, המציא את המציאות מן האין, ובחסדו וביכולתו הנסית, שינה טבע המים ונתגלתה היבשה.

באשר לפרטי התהליך, ישנו דמיון מפתיע בין תאורו של אבן תיבון את התהוות היבשה ואשר בה ובין פרושו של המאירי לתהילים קד, אך זאת רק אחר הדגשה שכל הנמצאות נבראו ביום הראשון על ידי האל:

"כי הגלגלים והיסודות נבראו ביום ראשון קודם האור עם מציאות הנפרדים. וסבבו הגלגלים שתיים עשרה שעות, ועם סבובם נמצא הזמן. ולבקר לסוף שתיים עשרה שעות, אמר 'יהי אור' (בראשית א, ג) והיו שתיים עשרה שעות; ואז היה ערב ובקר יום אחד. וידוע שכל מלאכות שבמעשה בראשית נעשו ביום אחד, אלא שנגלית פעולתם יום אחר יום... עוטה אור כשלמה... ופרושו: מעטה, כלומר שהלביש את העולם אורה. וכל זה מלאכת יום ראשון. ומה שאמר אחר כך 'נוטה שמים כיריעה' – על הרקיע המבדיל שנקרא שמים (בראשית א, ז-ח) והוא מלאכת יום שני; שהאור הנברא בראשון העלה אידים מן המים, ונתבקעו באויר, והיו סבה לרקיע שנעשה ביום שני. והרקיע ההוא היה סבה להגלות הארץ ולצאת ממנה הצמחים, ונעשה זה ביום השלישי. וברביעי נתלו המאורות, רוצה לומר, שנגלית פעולתם להכין חומר ראוי ומוכן להתנועע, לקבל החיות. וקבל החומר ההוא צורתו בחמשי; ולולי הגלות הארץ לא היה באפשרות למאורות להכין זה החומר, מרוב הלחות. ובקבל החומר ההוא צורתו החיונית, היה סבה באדם, לדקות הצורה החיונית שבו, להיותו מוכן לקבל הצורה השכלית, וזה היה

²⁶⁷ זוהי פרפראזה לניסוחו של הרשב"ת 'בדרכו ובמאמרו שנה טבעם' ב'מאמר יקוו המים' 2.

בששי".²⁶⁸

כלומר, המאירי הולך כברת דרך ארוכה עם תפישותיו של הרשב"ת, אותן הכיר וציטט ממקורו, אך נקודת המוצא והבסיס לעמדותיהם שונה לחלוטין. הלברטל מעמיד את ההבדלים בין המאירי והרשב"ת על הגישות השונות לפרשנות הרמב"ם, הגישה המתונה מול הפרשנות הרדיקלית של המורה. ניתן אולי לנסח זאת ולומר שלמרות יחסו החיובי של המאירי לחכמה ולהישגיה, התמצאותו בספרות הפילוסופית וקבלתו חלקים חשובים מדבריה, גישתו למדע סלקטיבית וביקורתית. במישור התיאולוגי, לעומת זאת, ישנו פער עמוק בין העמדות ובין העקרון המנחה את חקירתם – וכאן מתמקדת ביקורתו של המאירי על הרשב"ת; בעוד הרשב"ת מחפש את המנגנון הטבעי שיסביר באופן מדעי את סיפור הבריאה המקראי, מחפש המאירי להבליט את כל יכולתו של האל הבורא את אותה מציאות טבעית ואת חוקיה.

הציטוטים שמביא המאירי מ'מאמר יקוו המים' אינם מותירים ספק באשר להכרותו והתייחסותו של ר' מנחם המאירי לר' שמואל אבן תיבון ולכתביו.²⁶⁹ יש לציין שלצד השפעתו של ר' שמואל אבן תיבון על פרשנותו של המאירי, ניתן לזהות בה השפעה מובהקת של מורו ר' ראובן בן חיים, שבחיבורו 'ספר התמיד' מתאר גם הוא את תהליך הבריאה כיציאת היסודות מכדוריותם, והווצרות הרים ובקעות בהשפעת גרמי השמים. אך בשונה מתפישת הרשב"ת, קדם להתגלות היבשה, לתפישתו, אקט בריאה ראשוני רצוני מאת האל וזוהי העמדה שאימץ גם המאירי.²⁷⁰

²⁶⁸ פרוש המאירי לתהילים קד:א-ב, מקראות גדולות מהדורת הכתר, והלברטל שם, עמ' 22.

²⁶⁹ ראה גם פרשנות המאירי לסיפור מגדל בבל (חיבור התשובה עמ' 255-256 והלברטל שם, עמ' 104) המבוססת על פרוש הרשב"ת ב'מאמר יקוו המים' פרק כב, ואיזכור חיבורי הרשב"ת, מ"ה ופרוש קהלת, באגרת לאבא מארי (הלברטל שם, עמ' 171).

²⁷⁰ 'ספר התמיד' עמ' 5, 17, 18, 23, 27 וראה גם הלברטל, שם, עמ' 133-139.

ג. על המרכבה

את החיבור 'מאמר יקו המים' כתב ר' שמואל אבן תיבון על מנת לברר כיצד נקוו המים ונתגלתה היבשה במסגרת החוקיות הטבעית, וכדי לפרש את הנרטיב המקראי על מעשה בראשית בהתאם.

עשרים שנה חיפש הרשב"ת פתרון שיהיה קביל על התורה ועל המדע, פתרון שיסביר כיצד נחשפה הארץ אחר שהיתה מכוסה במים, או בלשונו של הרשב"ת "לא מצאתי לאחד מהם שזכר בביאור טעם צאת הארץ מכדוריתה שיובן מדבריו שהיה זמן שהיתה בו כדורית" (מי"ה 10). ביקורת זו מופנית אל הפילוסופים והרמב"ם בכללם, כפי שאומר הרשב"ת בפרק כ' מספרו: "זכר הודעתירב הדחק שנדחק הרבז"ל בפ' שלושת הפסוקים הראשונים מן התורה ואיני רואה פירושו כלל בהם" (מי"ה 978).

בנושא הבריאה העמיד הרשב"ת תיאוריה חדשנית ומקורית. תפישתו, כפי שראינו, נשענת בעיקר על יסודות אבן סינייים ועל פרשנותו של ר' אברהם אבן עזרא. בנקודות רבות נשען הרשב"ת על הלקסיקון שפיתח הרמב"ם, ואף שילב בדבריו מפרושי כאלו היו תובנות מקובלות וברורות מאליהן, אך בתפישה הכללית בשאלת הבריאה, ראה אבן תיבון את עצמו כחדשן, כהוגה מקורי, שזכה להארה בעקבות חתירתו הממושכת אחר האמת.¹

הדיון בנושא המרכבה נושא אופי אחר. את דעותיו מציג הרשב"ת תוך כדי פרשנות סיסטמטית ומעמיקה של פרקי המרכבה. בעיקרו של דבר, מרחיב הרשב"ת על פרוש רבו, ומיישם את ההנחיה שבפתיחה למו"נ – 'השב פרקיו זה על זה'. בתפישתו של אבן תיבון משתלבים שלשה פרקי המרכבה: חזון ישעיהו, סולם יעקב² וחזון יחזקאל³ לכעין סיפור אינטגרטיבי אחד הן בנושא ההתגלות מהזוית האונטולוגית והאפיסטמולוגית.

בנושא המרכבה לא הציג הרשב"ת תפישה כוללת חדשנית. פרשנותו לפרקי המרכבה

¹ ראה מי"ה 11: "ואשר נגלה לי בה אחר חפשי כל ספרי חכמת הטבע הנמצאים אתי", וראה גם מי"ה 30. ובאשר לכבוד רבו, כותב הוא: "יודע אני שמימי אנו שותין, אבל כוונת כל חכם לב במה שיורה ויגלה לבני אדם, שיוסיפו עליו הלוקחים מפיו על ידי מה שיגלה להם כאמרו (משלי יא:ה) 'שמע חכם ויוסיף לקח'" (מי"ה 836).

² על התייחסות לחלום הסולם של יעקב כחזיון מרכבה ראה להלן, סעיף ג.1.2 עקרונות הרמנויטיים בפרשנות הרשב"ת למרכבה.

³ לשלשת החזיונות האלו הקדיש הרשב"ת פרקים נפרדים (לחזון ישעיהו – פרקים ח-ט, לחזון יחזקאל – פרק י' ולחלום יעקב – פרק יא). בנוסף לניתוח רחב ומעמיק לפרקים אלו, משלב אבן תיבון בדיונו גם הארות ותובנות רבות הקשורות להתגלות למשה בנקרת הצור, ובאופן מובלע משלב אבן תיבון גם את ההתגלות למשה בסנה, את עץ החיים ואף את מגדל בבל.

נשענת ברובה, כאמור, על התפישה הרמב"מית, דהיינו על פרושו של הרמב"ם ליחזקאל פרק א', (במו"נ ג:א-ז), על פירושו לחלום יעקב (במו"נ פתיחה, א:טו, מט), להתגלות למשה בנקרת הצור (בעיקר על מו"נ א:לז-לח) ועל רמזים ופרושים שהציע הרמב"ם בפרקים ט, יא, ע, בחלק הראשון ובפרקים ב-יב בחלק השני של מורה הנבוכים. יחד עם זאת, יש לאבן תיבון תובנות חשובות ומעניינות, הבאות לידי ביטוי בעיקר במקומות בהם סוטה פרושו מפרוש הרמב"ם. ניתוח הגותו על רקע הדיון הרמב"מי בנושא המרכבה מאפשר הערכה טובה יותר של תפישתו, מחד, ומשליך מעט אור גם על סוגיות מסוימות בתורת הרמב"ם מאידך. בנוסף לכך, יש לציין את דרכו בפרשנות ואת העקרונות המנחים את פרושו לפרקי ההתגלות בכלל ולחזון ישעיהו באופן מיוחד; בהתאם לתפישה שסודות הפיזיקה והמטפיזיקה הם סתרי התורה,⁴ משלב הרשב"ת בכשרון רב תובנות פילוסופיות-עיוניות עם רגישות הרמנויטית-טקסטואלית, ומציע אינטרפרטציה מעניינת ומקורית ביותר לפרקים אלה.

בדיון שאציג כאן אתיחס בתחילה לזיהוי המרכבה: אשתדל לברר מיהם נושאי המרכבה, כיצד זוהו, ובמה זכו לתפקידם הרם. כמו כן אתעכב על הבעיות הנלוות לזיהוי זה. את תת הפרק הבא אקדיש לפירוש הרשב"ת לפרקי המרכבה, ולעקרונות ההרמנויטיים שהנחו אותה.

בחלק האחרון של פרק זה אגע בנושא הבעייתי של זיהוי האדם שעל הכסא ובשאלת הגבלת הידיעה. כמו כן אשתדל לבדוק את מידת השפעתו של אבן רושד על עמדותיו של אבן תיבון בנושא המרכבה.

ג.1 זיהוי המרכבה, הארות והעזות

מעשה המרכבה, לימודו והוראתו, היו בין הנושאים המאתגרים והבעייתיים ביותר בפרשנות המקרא ובהגות היהודית. מאז תקופת המשנה והתלמוד, נתפשה המרכבה כהתגלות אלוהית מעוררת השתאות וחרדה. המסתורין האופף את הנושא והלשון החידתית של פרקי המרכבה תרמו, ככל הנראה, להעצמת תגובות אלו.

"אין דורשין... במעשה בראשית בשניים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו..." הנחיה זו, מקורה במשנה חגיגה פרק ב' הלכה א',⁵ וכורכת מלכתחילה את הדיון

⁴ ראה מי"ה פרק כב.

⁵ ראה גם בבלי חגיגה יא:ב.

במעשה מרכבה עם האיסור על הפצתו.⁶ למרות שמתוספתא מגילה עולה שבמאה הראשונה והשניה לספירה דרשו בנושא המרכבה ברבים,⁷ וממקורות אחרים לומדים אנו על שמחת שמים וארץ בדרישתם של יחידי סגולה במעשה מרכבה,⁸ אין ספק שבאופן כללי, לימוד המרכבה והוראתה נתקל בהסתייגות ואף בחרדה.⁹ חשש זה מפני לימוד הנושאים הקשורים במרכבה והפצתם גבר, על פי ד' הלפרין, במקביל להתפתחות המגמה המיסטית בתורת המרכבה,¹⁰ מן המאה השלישית לקראת חתימת המשנה ותקופת האמוראים. חשש זה בא לידי ביטוי בנסיון לאסור את הקריאה בחזיון המרכבה שביחזקאל א' כהפטרה של חג השבועות, כמובא במשנה מגילה: "אין מפטידין במרכבה, ור' יהודה מתיר" (שם ד:י) או לדוגמה, בסיפור המובא בבבלי חגיגה יג:א: "מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל, ויצאה אש מחשמל ושרפתו". מקורות אלו ואחרים מלמדים אותנו נקודה נוספת, והיא – שפרקי הפתיחה ביחזקאל¹¹ המתארים את החזיון

⁶ על אפשרות הבנת המשנה באופן הפוך, כאוסרת על לימוד המרכבה ביחידות ומעשה בראשית בשנים בלבד, ראה מ' הלברטל, סתר וגילוי; הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים, עמ' 14–15.

⁷ כפי שענו חכמים לר' יהודה: "הרבה דרשו במרכבה ולא ראו אותה מימיהם" (תוספתא מגילה ד(ג):28), וראה בספרו של ד' הלפרין *The Face of the Chariot*, עמ' 12–13. מן ההקשר בו מופיעה עדות זו של התוספתא למד הלפרין שהדיון במרכבה היה נפוץ אף בבתי הכנסת.

⁸ ראה ירושלמי חגיגה פרק ב הלכה א: "מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה מהלך על הדרך ורוכב על החמור ור' לעזר בן ערך מהלך אחריו. אמר לו ר' השניני פרק אחד במעשה המרכבה, אמר לי, ולא כך שנו חכמים' ולא במרכבה אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו", אמר לו ר' תרשיני לומר דבר לפניך אני, אמר לו אמור. כיון שפתח ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה ירד לו רבן יוחנן בן זכאי מן החמור, אמר אינו בדין שאהיה שומע כבוד קוני ואני רכוב על החמור. הלכו וישבו להן תחת אילן אחד וירדה אש מן השמים והקיפה אותם והיו מלאכי השרת מקפצין לפניהן כבני חופה שמיחין לפני חתן, נענה מלאך אחד מתוך האש ואמר 'כדברך אלעזר בן ערך כן הוא מעשה המרכבה'. מיד פתחו כל האילנות פיהן ואמרו שירה, 'אז ירננו כל עצי יער' (תהלים צו), כיון שגמר ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר ברוך ה' אלוהי אברהם, יצחק ויעקב שנתן לאברהם אבינו בן חכם יודע לדרוש בכבוד אבינו שבשמים" (שם עמ' ט:א). וראה אותו סיפור בבבלי חגיגה יד:ב, בתוספתא חגיגה ב:1 וקטעים ממנו בקטעי גניזה ממדרש שמות, מכילתא דר' שמעון בר יוחאי (על ההבדלים בין הגרסאות השונות של סיפור זה ראה הלפרין, שם עמ' 13–16) וראה גם על תלמידים נוספים של ריב"ז שבעקבות ר' אלעזר בן ערך למדו מעשה מרכבה ושמחו בהם השמים וכן ר' יוחנן בן זכאי (ירושלמי חגיגה, שם, בבלי שם, שם).

⁹ ראה דוגמה מני רבות, בירושלמי חגיגה פרק ב הלכה א: "תלמיד ותיק היה לו לרב, ודרש פרק אחד במעשה המרכבה ולא הסכימה דעתו של רבי ולקה בשחין" (דף ט:א).

¹⁰ כתבים אלה רוכזו בספרות ההיכלות. על היחס המשונה ללימוד המרכבה במקביל להתפתחות המגמה המיסטית ראה בספרו של ד' הלפרין, שם, עמ' 23–38.

¹¹ גם פרקים ח', י' ביחזקאל ופרק מג:א–ג נכללים במעשה מרכבה, ראה ש' קליין ברסלבי, 'שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם' עמ' 32, ועל הכללת שיר השירים בין הטקסטים של 'מעשה מרכבה' ראה מ' הלברטל שם, עמ' 11 והע' 11; ג' שלום בספרו *Jewish Gnosticism, Merkabah* *Mysticism and Talmudic Tradition* עמ' 38–42, וש' ליברמן "משנת שיר השירים" בסוף חיבורו של

שראה על נהר כבר – הינם הטקסטים המרכזיים המכילים את סודות האלהות שבמעשה המרכבה. מסיבה זו, ככל הנראה בקשו חכמים לגנוז ספר זה ו"זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה שמו, ואלמלא הוא, נגנז ספר יחזקאל" (בבלי חגיגה יג:א ומנחות מה:א). זיהוי זה של חזיון יחזקאל עם מעשה מרכבה, בשילוב עם המסורת האיזוטרית האוסרת את הפצתם של סתרי תורה, היינו, של מעשה בראשית¹² וחכמת האלהות, הוא העומד ברקע הסיפור המובא בבבלי חגיגה יג:א על ר' יוסף וזקני פומבדיתא; ר' יוסף למד מהחכמים מעשה בראשית, וכשביקשוהו שילמדם מעשה מרכבה – סרב, מחמת הנחיית הפסוק "דבש וחלב תחת לשונך" (שיר השירים ד:יא) או הפסוק במשלי "כבשים ללבושך" (משלי כז:כו) שנתפרשו כהנחיית הכתוב להסתרת הסודות ה'כבושים' והיקרים כדבש וכחלב. וכששאלו חכמים "עד היכן מעשה מרכבה" (בבלי חגיגה שם), האם עד הפסוק "ויאמר אלי בן אדם" (שביחזקאל ב:א), ענה "הן הן מעשה מרכבה". והמשיכו חכמים לדון מהיכן חלה חובת ההסתרה, האם מתחילת יחזקאל א' או מן הדיון בחשמל: "רבי [מאיר] אומר עד וארא בתרא [עד 'וארא' האחרון] (יחזקאל א:כז), ר' יצחק אומר עד החשמל. מן וארא (יחזקאל א:ד) עד חשמל מגמרינן אגמורי [מלמדים], מכאן ואילך מוסרין לו ראשי פרקים. איכא דאמרי [יש אומרים] מן וארא (יחזקאל א:ד) עד חשמל מסרין ראשי הפרקים, מכאן ואילך אם היה חכם מבין מדעתו אין [כן], אי לא [ואם לא] – לא".¹³

מלבד זיהוי חזיון יחזקאל עם מעשה מרכבה, מלמדת פסקה זו שאת חובת הסתרת 'סודות התורה' למדו חכמים מן הכתובים, כגון מן הפסוקים משיר השירים ד:יא וממשלי כז:כד.¹⁴ בפריצת הנחיה זו ראו חז"ל פגיעה בכבוד האל בבחינת "כבוד אלהים הסתר דבר" (משלי כה:ב) וכדברי התלמוד בבבלי חגיגה טז:א: "כל שלא חס על כבוד קונו... ר' אבהו אמר, זה המסתכל בקשת, ר' יוסף אמר זה עובר עבירה בסתר, מסתכל בקשת, דכתיב 'כמראה

שולם, נספח ד', עמ' 118–126.

¹² לברור התכנים המוגדרים כ'מעשה בראשית' ראה מאמרו של ב' ליפשיץ "דורשין במעשה בראשית", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ג:ד (תשמ"ד), עמ' 513–524.

¹³ אני מצטטת דיון זה על פי הנוסח שמביא הרמב"ם במו"נ ג:ה מבבלי חגיגה יג:א. נוסח זה שונה מעט ובהיר יותר מנוסח התלמוד.

ראה הרחבה על האיזוטריזם הפילוסופי והאיזוטריזם התנאי-אמוראי בחיבוריה של ש' קליין ברסלבי, 'שלמה המלך והאיזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם', ובפרט עמ' 28–59, 191–202, ובחיבורה 'פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם' עמ' 27–35. וראה גם במאמריה "נבואת שלמה בכתבי הרמב"ם", "פירושי הרמב"ם למשלי" א:ו; "פירושי הרמב"ם למשלי א:ו, להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם"; ובמאמרה "King Solomon and Metaphysical Esotericism According to Maimonides".

¹⁴ וראה גם בבבלי פסחים קיט:א פרוש הפסוק "ולמכסה עתיק יומין" (ישעיהו כג:כח) כמתייחס לסתרי תורה. דיון זה 'עד היכן סתרי תורה' מובא גם על ידי הרמב"ם במו"נ ג:ה.

הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב, הוא מראה דמות כבוד ה' (יחזקאל א:כח). קטע זה, כמו הקודם, מקשר גם הוא את איסור הדרישה במעשה מרכבה, מפאת הפגיעה בכבוד האל, עם חזיון יחזקאל, ומחיל עליו את דברי המשנה: "כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו כאלו לא בא לעולם" (חגיגה פרק ב הלכה א).¹⁵

במקביל לאיזטריות החז"לית קיימת היתה גם איזטריות בפילוסופיה הערבית והיוונית.¹⁶ על פי תפישה זו, אין להפיץ את תכני הפילוסופיה, והמטפיזיקה בעיקר, אלא למסרה לקומץ תלמידים מיומנים בעלי הכשרה מדעית ראויה ויכולת חשיבה פילוסופית בלבד. איזטריות זו מיוחסת לאסכולה הפיתגוראית, במאה הששית לפנה"ס, ומופיעה גם באגרות שיוחסו לאפלטון.¹⁷ איזטריות פילוסופית זו נועדה למנוע תפוצת תכנים אלו למי שאינו ראוי או מסוגל לקלוט את תכני המטפיזיקה. עבורם נוקטים הכתובים בשפה ציורית סימבולית, המכילה מסר פשוט ברמה ההולמת את יכולתם האינטלקטואלית, ובו בעת מסתירה ומעמעמת את הדעות האמיתיות.¹⁸ במקביל, מכילים אותם טקסטים, רמזים המעוררים את החכמים בעלי ההכשרה הפילוסופית הנאותה, לברור ולחקירה מעמיקה של עניינים אלו.

ב'אגרת השביעית' המיוחסת לאפלטון מוזכר סוג נוסף של כתיבה איזטרית, הקשור בתכנים מטפיזיים המושגים על ידי האדם באינטואיציה, בכעין הברקה, שאינה ניתנת

¹⁵ על פי ניתוחו של מ' הלברטל (סתר וגילוי; הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים, עמ' 16-18) הסבר אפשרי לפגיעה בכבוד האל קשור בהבנה משובשת של פרקי המרכבה העוסקים במהות האלהות. הסבר סביר יותר לדרישת האיזטריות, קשור, לדעתו של הלברטל, ברתיעה מהחשיפה שיש בדימוי הויזואלי של האל. 'מבט', לדבריו, הוא סוג של קירבה הראוי ליחידים בלבד, היודעים להציץ במבט חטוף וזהיר. (הלברטל מפנה את תשומת הלב לעובדה שמילת המפתח בסיפור ה'ארבעה שנכנסו לפרדס' (תוספתא חגיגה ב:ב, ג), ובבלי חגיגה יד:ב), היא 'הציץ'. בן עזיי, בן זומא ואחר 'הציצו' ונפגעו, ורק לגבי ר' עקיבא לא מוזכרת הצצה, ואולי בשל כך ירד בשלום. גם חטאם של זקני ישראל קשור בהסתכלות בלתי זהירה; כך דורש המדרש על הפסוק "ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו" (שמות כד:יא), "שזנו עיניהם מן השכינה כאדם שהוא מביט בחבירו מתוך מאכל ומתוך משקה" (ויקרא רבה כז, עמ' נג).

¹⁶ לסקירה נרחבת של האיזטריות היוונית והערבית ראה ש' קליין ברסלבי, 'שלמה המלך והאזטריות הפילוסופי במשנת הרמב"ם', עמ' 15-27, וראה גם המבוא לספרו של ד' שוורץ, 'סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים', עמ' 11-28.

¹⁷ מידת האוטנטיות של האגרות מוטלת בספק על ידי מרבית החוקרים, ראה ש' קליין ברסלבי, שם עמ' 15 הע' 3, עמ' 16 הע' 6 ועמ' 19 הע' 19.

¹⁸ נראה לי שגם דברי אפלטון בטימיאוס, המגבילים את תפוצת הידע אודות האל, מתקשרים לתפישה זו: "ואילו אביו ויוצרו של הכל הלזה קשה למוצאו; ומי שמצאו אי אפשר לו שיגידנו באזני כל בני אדם" (הציטוט מתרגומו של י' ליבס לטימיאוס 28c, כתבי אפלטון כרך ג', עמ' 530 במהדורתו), וראה גם במאמרו של ד"צ וולפסון "The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle" עמ' 103.

לביטוי בשפה דיקורסיבית ברורה. ידיעות אלה המתייחסות בעיקר לישויות העליונות, אינן ניתנות מטבען למסירה באופן שיטתי ומובנה, וניתן רק לרמוז ולהנחות את התלמיד בעל הכישורים האינטלקטואליים המתאימים, על מנת שגייע להשגת האמת בכוחות עצמו.¹⁹ בכתבי אפלטון מצוי ג'אנר נוסף, שאין לזהותו עם הסוגים הקודמים, והוא ה'מיתוס החינוכי', והכוונה למיתוסים התואמים את עקרונות המוסר של המדינה ותיאור מידותיהם הטובות של האלים. ג'אנר זה קשור במניעים פוליטיים של חינוך ההמונים להתנהגות מועילה לפוליטיאה והקניית דעות נכונות, ואין כאן כוונת הסתרת תכנים עיוניים כפי שמצינו באיזוטריזם הפילוסופי.

בכתבי אלפראבי ישנו פיתוח נרחב של עניין האיזוטריזם, ובעיקר בקונטקסט פוליטי-חינוכי. אלפראבי ראה בדת חיקוי של האמיתות הפילוסופיות באמצעות דימויים חושיים ומשלים המיועדים להמונים,²⁰ ובכך זיהה את ה'מיתוס החינוכי' של אפלטון הן עם תכני הדת והן עם תכני הפילוסופיה. בשל חשיבות הקניית הידיעות המועילות למדינה לכל אזרחיה, או כדברי אלפראבי "ויצטרך בכל אחד מאנשי המדינה החשובה שידע התחלות הנמצאות הגדולות ומדריגות אדנויותיהם... [ו] הפעולות המשובחות אשר כשיעשו ישיג בהם ההצלחה", וכיון ש"רוב האנשים אין כח להם אם בבריאה אם בהרגל להבין אלו... הענינים בנפשם לפי מה שהם" לפיכך "חופשו [צ"ל חיפשו?] להודיעם בפנים אחרים ואלו הם מיני החקויים, ויחוקו אלו הדברים לכל עת ולכל אומה בדברים אשר הם יותר ידועות אצלם".²¹ הדתות הן אפוא, אותם חיקויים הבאים ללמד את העם את אותן ידיעות מועילות על ידי משלים המקרבים את המון העם לאמת הפילוסופית במדה הולכת וגדלה, עד השלב בו מסוגל האדם לדחות את המשלים ולהגיע לחשיבה מושגית מופשטת.²² בנוסף עולה מדברי אלפראבי, שבמקביל למיתוסים המתקרבים לאמת בדרגה זו או אחרת, ניתן, לפרש את הלשון הסימבולית של הדת ככתובים איזוטריים, כלומר, כמשלים שברובד הסימבולי מכילים אמיתות המכוונות ליכולת ההבנה של ההמונים, וברובד הפנימי הנסתר – מכילים את אמיתות הפילוסופיה המיועדות לעילית האינטלקטואלית.²³

¹⁹ אפלטון, 'אגרת שביעית' 341d-344d, כתבי אפלטון כרך ה', עמ' 72.

²⁰ אלפראבי, 'על השגת האושר', 19-40 וכך 15-44.2 בתוך: *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*, בתרגומו של מ' מהדי, עמ' 44, 47, וראה גם בחיבור 'דעות אנשי המדינה המעולה', במהדורתו של ר' וולצר, *Alfarabi on the Perfect State* פרק 17 סעיף 2, עמ' 279-281.

²¹ אלפראבי, 'ספר ההתחלות', עמ' 45-46.

²² *Alfarabi on the Perfect State*, פרק 17 סעיף 4, עמ' 280-283.

אבן סינא מקשר גם הוא בין האיזוטריזם הפילוסופי לבין רעיון ה'מיתוס החינוכי' תוך הדגשת הרבדים השונים שבלשון הסימבולית; אותן אלגוריות ודימויים אשר נועדו בפשטם להסביר את האמיתות המטפיזיות להמון ברמה ההולמת את הבנתו, רומזות לחכמים על תכנים נסתרים ומעוררות אותם לעיון ולברור מעמיק של עניינים אלה. אצל אבן סינא מתקשרת תפישה איזוטריית זו לחשש מפני הנזק והבלבול שעלולה ידיעת האמיתות הפילוסופיות לגרום לאמונתם הדתית של ההמונים, ובכך מקבלת האיזוטריית הפילוסופית מימד דתי.²⁴

בכתבי אבן רושד חוזרת הדרישה להסתרה מפאת הטענה שחשיפת ההמון לסוגיות מטפיזיות עשויה לגרום נזק ושיבוש באמונתו.²⁵ תפישה איזוטריית דו-רבדית זו של השפה הסימבולית מופיעה גם בחיבורו 'ספר ההבדל הנאמר במה שבין התורה והחכמה מן הדבקות' ('כתאב פצל אל מקאל'): "זאת היא הסבה בשתחלק התורה אל נגלה ונסתר, כי הנגלה הוא אותם המשלים הנשואים על אותם העניינים והנסתר הוא אותם העניינים אשר לא יגלו אלא לבעלי המופת",²⁶ ובהמשך דבריו: "זהיתה כונת התורה הראשונה השגחת הרוב מבלתי העלם להערת הסגלות".²⁷ אבן רושד אף הוסיף על תפישה זו דרישה מאת החכמים, אותם

²³ שם, סעיף 2, עמ' 279–281.

²⁴ ראה לדוגמה דברי אבן סינא על חובתו של הנביא לקבוע לאנשים חוקים ולהודיע להם על מציאות האל ומצוותיו מחד ועל הזהירות שעליו לנקוט בה כדי שלא לשבש דעתם מאידך: "אך אין זה ראוי לו שיעסיק אותם בדבר [מטפיזי] כידעת האל יתעלה, מעבר לידיעה שהוא אחד, אמת, ושאין דומה לו. אשר לאפשרות שיחרוג עמם מעבר לכך, למצב שבו יטיל עליהם להאמין בכך שהוא מצוי, אף שאי אפשר למקמו במקום, להגדירו מילולית, לקבוע את מציאותו מחוץ לעולם או בתוכו, ולא מאומה מסוג זה, הרי עיסוק בדברים אלו עשוי להיות נשגב מבינתם, לשבש את דתם ולהפילם בפח שאין מפלט ממנו". (ראה שיפא, מטפיזיקה, *Kitāb Al-Shifā Al-Ilahiyāt*, כתאב אל-שפאא', אל-אלאה'יאת, המאמר העשירי, פרק שני, עמ' 442, במהדורת מדכור. הציטוט הוא מן התרגום לעברית ב'אנתולוגיה לכתבי אבן סינא', מהד' ש' הרוי, עמ' 233, וראה גם בתרגום האנגלי מאת מ' מרמורה, בתוך *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, בעריכת ר' לרנר ומ' מהדל' עמ' 100). לאיזוטריזם הפילוסופי דתי אצל אבן סינא יש תפקיד פוליטי – והוא מניעת נזק מדיני ומריבות, כתוצאה משובש אמונת ההמונים ('שיפא', מטפיזיקה, 442.16–443.21, ובמהדורת ש' הרוי, שם, עמ' 234, ובתרגומו של מרמורה, שם, שם).

²⁵ ב'תהפת אל תהפת' משוה אבן רושד את הדיון בחכמות עם מי שאינו ראוי לנתינת רעל לבעלי חיים, והכוונה שאין הדבר רעל לכשעצמו, אלא רק כשניתן למי שאינו מסוגל לקלטו. כך גם לגבי החכמה: לאחד הינה רעל, ולשני – מזון. (שם, סעיף 357, עמ' 215–216, וראה גם שם, סעיף 356 עמ' 215). על התייחסות שלילית של ההמון חסר הידע אל החכמים ראה שם, סעיף 194–195 עמ' 116.

²⁶ הציטוט הוא על פי התרגום העברי במהדורת נ' גולב, עמ' 46, וראה גם בתרגום האנגלי, במהדורת ג' הוראני 15: 12–16, עמ' 59, 21: 15–21, עמ' 65–66. וראה גם 'תהפת אל תהפת', עמ' 215–216.

²⁷ שם, מהדורת נ' גולב עמ' 52–53, ובמהדורת ג' הוראני 20: 64–21.

הוא מכנה 'בעלי הבאור האמיתי, המופתים',²⁸ לפרש את הטקסטים הכתובים בלשון סימבולית – פרוש פילו סופי.²⁹

תפישות הסוד והאיזוטריות, ויחסן לסוגיית הגילוי וההסתר של התכנים המטפיזיים (בעיקר) שתוארו כאן בקצרה, הותירו חותם עמוק על הדורות הבאים אחריהם; המסורות המיסטיות התפתחו וחללו במשך הדורות, והשפיעו במידה רבה על התפתחות הקבלה בדרום צרפת במאה ה-12. באשר למסורות האיזוטריות – הן מהמקור התנאי-אמוראי והן ממקורות הפילוסופיה, גם הן הגיעו למרחב התרבותי הימי ביניימי והשפיעו על תפישת הטקסט המקראי ועל היחס להפצת סתרי תורה ברבים.³⁰ הרמב"ם, שהיה הנציג הבולט ביותר של הזרם הרציונליסטי בתקופתו, הכיר היטב מסורות אלו, את המקורות היוונים והערבים המגבילים את הוראת האמיתות הפילוסופיות להמונים³¹ ואת דברי חז"ל האוסרים דרישה במעשה בראשית ובמעשה מרכבה ברבים.

נוכח העובדה שאין במשנה או בתלמוד זיהוי ברור של התכנים האיזוטריים הנכללים באיסור הפצת 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' – יכול היה הרמב"ם למלא את החסר ולשלב בין האיזוטריות התנאית-אמוראית ובין האיזוטריות הפילוסופיות. שילוב זה בין המערכות בא לידי ביטוי בזיהוי 'מעשה בראשית' עם הפיזיקה האריסטוטלית, ו'מעשה מרכבה' עם המטפיזיקה האריסטוטלית, ובעיקר עם הפן המתאיחס לתורת האלהות.³² כבר

²⁸ במהדורת נ' גולב, עמ' 54, ובמהדורת ג' הוראני 13:20-18.

²⁹ על התאמת תכני הקוראן לעקרונות הפלספה על ידי פרשנות סימבולית ואלגורית ראה גם בחיבורם של ל' גרדה ומ' אנווטי Gardet L. et Anawati M.M., *Introduction à la théologie musulmane, Essai de théologie comparée*, עמ' 321-324. כמו כן מבחינים המחברים בין אנשי הפלספה מן המזרח, שם האקלים הניאופלטוני, הספוג בשיעיוזם היה קרוב יותר לתפישת האיסלם, ובין המערב, שם היה פער גדול בין דתות ההתגלות ובין התפישות האריסטוטליות השולטות במרחב האינטלקטואלי. עבור אותם חכמים, היתה הטכניקה האיזוטריית אמצעי גישור ומפלט מן המבוכה אליה נקלעו מחמת פערים אלו.

³⁰ מ. הברטל מציין שיש להבחין בין איזוטריות האוסרת ללמוד טקסטים מסוימים ובין איזוטריות כרוכד פרשני של הטקסט בכללו. תפישת המקרא כטקסט בעל רובד סמלי נסתר מצויה כבר בספרות המדרש, אך עיקר התפתחותה בפרשנות הרציונלית בימי הביניים (סתר וגילוי; הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים, עמ' 11).

³¹ ראה עדותו על כך במו"נ א:ז, ב:כט, וראה ש' קליין ברסלבי, שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם, עמ' 28-30.

³² אריסטו הגדיר את המטפיזיקה בשלושה אופנים, כמדע העוסק בישויות השכליות הנצחיות, זוהי התיאולוגיה, או כמדע העוסק במהות ה'יש', והוא המדע האוניברסלי, או כמדע העוסק בעקרונות הבסיסיים של המדעים. להגדרת המטפיזיקה על ידי אריסטו ומפרשיו הערבים ראה מאמרו של א' אלטמן,

בפרושו למשנה מגדיר הרמב"ם את 'מעשה בראשית' כ"מדעי הטבע והמחקר בראשית הבריאה" ואת 'מעשה מרכבה' כ"מדע האלהי והוא הדבור על כללות המציאות ועל מציאות הבורא ודעתו ותארו וחיוב הנמצאים ממנו והמלאכים והנפש והשכל הדבק באדם ומה שאחרי המות".³³ במשנה תורה מקדיש הרמב"ם את ארבעת הפרקים הראשונים של הלכות יסודי התורה לפרוט תכני מדע הטבע ומדע האלהות אותם חייב האדם לדעת במסגרת חובת ידיעת ה', לצד אזהרה על הפצה בלתי מבוקרת של חכמות אלה.³⁴ במו"נ חוזר הרמב"ם על זיהוי התחומים האיזוטרים על פי הנחיית חז"ל עם החכמה הטבעית ועם חכמת האלהות, והם, לדבריו, הפרוש האמתי למקורות המקראיים העוסקים ב'מעשה בראשית' וב'מעשה המרכבה'.³⁵

את מעשה מרכבה זיהה אפוא הרמב"ם עם תורת האלהות האריסטוטלית, שהיא המדע העוסק בישויות הנצחיות העליונות ונוגעת בתכנים הנסתרים והאיזוטרים ביותר ביהדות: "מעשה המרכבה הוא חכמת האלהות", אומר הרמב"ם בפתיחה למו"נ, ולפיכך: "לא תבקש ממני הנה זולת ראשי פרקים... כי... האמתיות המיוחדות בהשגתו נעלמות מהמון העם, אמר 'סוד ה' ליראי' (תהלים כה:יד)" (שם, עמ' 4:ב). על פי הרמב"ם המרכבה היא חכמת האלהות, קרי, המטפיזיקה, ותכניה הם סתרי תורה השמורים ליחידים בלבד.³⁶

"Maimonides on the Intellect and the Scope of Methaphysics", עמ' 92-106. הרמב"ם במילות ההגיון מחלק את החכמה האלהית לשני חלקים, "אחד מהם העיון בכל נמצא שאינו גשם ולא כח בגשם, והוא הדבור במה שנתלה באל יתעלה שמו והמלאכים גם כן... והחלק השני מן החכמה האלהית - העיון בסבות הרחוקות מאד מכל מה שיכללו עליו שאר החכמות האחרות" (שם, שער י"ד, עמ' 107-108). לעומת הגדרות אלו של המטפיזיקה, מצטמצם הרמב"ם במורה נבוכים בפן התיאולוגי של חכמה זו, בזהותו את תכניה עם 'מעשה המרכבה', היינו, עם המדע העוסק באל ובשכלים בלבד (א' אלטמן שם, עמ' 107-110).

³³ פרוש המשנה, חגיגה ב:א, מהדורת קאפח, עמ' רנ"א, וראה רשימת נושאים הנכללים במדע האלוהי במו"נ א:לד/53א.

³⁴ על ההבדל בין רשימת הנושאים הנכללים במטפיזיקה בפרוש המשנה ובין זו שהציג במשנה תורה ראה ש' קליין ברסלבי שם, עמ' 40 והע' 8.

³⁵ מו"נ, פתיחה/4, א:לד/53א, ובהקדמה לחלק ב', עמ' 17א-ב. לזיהוי תכני הפילוסופיה עם העניינים שהסתירו חז"ל ראה גם דברי הרמב"ם במו"נ א:ע: "והסתכל איך אלו העניינים המופלאים האמתיים אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפילוסופים מפוזרים במדרשות, כשיעיין בהם האיש החכם שאינו מודה על האמת בתחלת העיון ישחק מהם למה שיראהו בפשוטיהם מההבדל מאמתת המציאות, ועלת זה כולו דברום בחדות באלו העניינים" (שם, עמ' 106א). לדיון בתכני 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' על פי הרמב"ם ראה חיבורה של ש' קליין ברסלבי, שם, עמ' 39-48.

³⁶ ראה גם ההקדמה למו"נ חלק ג. באשר לסיבות האיזוטריות של 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' - בהקדמה לפרוש המשנה ובהלכות יסודי התורה מעמיד הרמב"ם את חובת הסתר סודות אלו על חשש מהבנה שגויה של עניינים עמוקים אלה, כלומר על איזוטריזם פילוסופי, שכן "דברים אלו דברים עמוקים הם עד למאד ואין כל דעת ודעת ראויה לסובלן" (הלכות יסודי התורה ב:יב), ואף על חכמים שנכנסו עמ' ר' עקיבא לפרדס ונפגעו אומר הרמב"ם: "ואע"פ שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו, לא כולם היה

עוד אומר לנו הרמב"ם בהקדמה למורה נבוכים חלק ג', שבהיות 'מעשה מרכבה' חופף למדע המטפיזי הדיסקורסיבי, פרושו למעשה מרכבה מתבסס על עיון, סברה ואינטואיציה: "ולא באתני בו נבואה אלהית להודיעני שכן נתכוון בענין... עם מה שאצלי מן ההקדמות עיוניות... והנה עוררתני בו המחשבה המיושרת והעזר האלהי".

לעומת מסורת איזוטורית זו המזהה את מעשה מרכבה עם החכמה האלוהית ועם הסוד, מפתיע לראות שפירוש הרמב"ם למרכבה הוא רציונלי, שכלתני, ועיקר דבריו מתייחסים לפיזיקה של עולם הגלגלים והעולם השפל, ואין כמעט התייחסות לנושאים הקשורים בתורת האלהות. על פי פרוש הרמב"ם לחזיון יחזקאל (במו"נ ג:א-ז), החיות והאופנים שראה יחזקאל בחזיונו הינם אלגוריה לצבא השמים ולכלל המציאות התת ירחית, שהם מרכבתו של האל, ורק בשולי החזיון, מעל הרקיע העליון, נראה האדם, המסמל את השכלים הנבדלים. אליבא דרמב"ם, אין כל התייחסות לראיית האל בחזיון יחזקאל.

פרשנות פיזיקלית-פילוסופית זו לחזיון יחזקאל עוררה עליה ביקורת חריפה מצד הוגים שסברו שעיקרה של המרכבה - מטפיזיקה וסודות האלהות: "כי אם היה מה שהשיגו יחזקאל כדעת הרב וכמו שביארו, היה א"כ השגתו דומה למה שהשיג אחד מהחוקרים טבעיים או אלהיים, והוא זר מאד שישתווה המחקר השכלי אל השפע הנבואי, ואם היה כן, לא היו חז"ל מזהירים כל כך בהעלמתו" טוען האברבנאל כנגד פרוש הרמב"ם³⁷. הנרבוני³⁸ ושם טוב³⁹, גם הם מקשים על פרוש הרמב"ם בהדגישם את העובדה שפרושו הרציונליסטי למרכבה כהשגת שלושת חלקי הנמצאות, סותר את התפישה המסורתית לפיה ראה יחזקאל בחזיונו עניינים נוראים ומבהילים. נימה של ביקורת עולה גם מדבריו של אבן תיבון המגדיר את פרשנות הרמב"ם למעשה מרכבה "רובה תכונה, אין בה מחכמת האלהות רק עניין האדם"⁴⁰. פרשנים בעבר ובהווה ניסו לפתור את הסתירה.⁴¹

בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין" (שם, ד:יב). בפירושו למשנה חגיגה ב:א ובמו"נ א:לג ו-לד מייחס הרמב"ם את חובת ההסתרה לאיזוטריזם פילוסופי דתי נוסח אבן סינא, דהיינו לחשש מפני נזק באמונה שנגרם ללומד שאינו מסוגל להבין עניינים אלו "כמו שימנע הנער הקטן מלקיחת המזונות העבים ומנשוא המשקלים" (שם א:לד/55א) (טיעון זה מופיע גם ב'תהפת אל תהפת' לאבן רושד, עמ' 115-116, ראה לעיל, הע' 24-25). במו"נ א:יז מוסיף הרמב"ם סיבה נוספת לאיסור הפצת סודות הפיזיקה והמטפיזיקה הקשורה באיזוטריזם חברתי, והיא החשש מפני התנכלות ההמון לחכמה ולחכמים מתוך קנאות דתית. (גם טיעון זה מופיע בכתבי אבן רושד (לעיל הע' 25), וראה ש' קליין ברסלבי, שם, עמ' 48-59).

³⁷ פרוש האברבנאל למו"נ ג', טענה ראשונה, עמ' 271. וראה ניתוח ביקורתו של האברבנאל על הרמב"ם בנושא המרכבה בעבודת הדוקטור של בן זון ד', ביאור דון יצחק אברבנאל למורה נבוכים, עמ' 201-252.

³⁸ ביאור מו"נ, מהדורת גולדנטאל, מז:ב (הציטוטים מביאור הנרבוני הם ממהדורה זו).

³⁹ פרוש למו"נ ג:ו/27-28א, וראה להלן הע' 126.

ברצוני להוסיף על דבריהם ולהציע שתי אפשרויות פירוש שיצמצמו, במידה מסוימת, את הפער בין הזיהוי שמזהה הרמב"ם את המרכבה עם המטפיזיקה האריסטוטלית ובין פירושו הנטורליסטי לפרקי המרכבה בספר יחזקאל;

אפשרות אחת מדגישה את הפן המטפיזי המובלע בפרקי המרכבה, ואומרת, שמחד, פרוש חיות המרכבה כגלגלי השמים אכן משייך את חזינונו של יחזקאל לתחום הפיזיקה השמיימית, ומצדיק, לכאורה, את הביקורת שהטיחו בה הפרשנים כפי שראינו לעיל. ומאידך, היות הגלגלים ותנועתם הנצחית הבסיס להוכחה החשובה ביותר למציאות האל, היא ההוכחה מן התנועה – מקנה לעצמים השמיימיים מעמד מטפיזי, ככסא לאל וכגלגלים למרכבתו, והופכת את עיקרו של חזיון יחזקאל להתגלות אלוהית. אפשרות זו מובלעת, להבנתו, בדברי הרמב"ם, ונאמרת באופן מפורש על ידי אבן תיבון.

אפשרות נוספת לפתרון הסתירה היא על ידי הדגשת הפן הספקני שבפרוש הרמב"ם למרכבה. על פי הצעה זו, הסתפק הרמב"ם עצמו לגבי זיהוי החיות נושאות המרכבה – האם רומזות הן לגרמי השמים או לשכלים הנבדלים. גם לגבי מושאי ההשגה של הנביאים חוזי המרכבה תהה הרמב"ם – האם זכו לראיית הנמצאות שבעולם השפל בלבד, לראיית הגרמים השמיימיים או לראיית הישיות המטפיזיות. בשל אי וודאות זו, מציע הרמב"ם מספר פרושים לכל אחד מן החזיונות, ומאפשר בכך, קריאות אלטרנטיביות, מטפיזיות יותר או פחות, של פרקי המרכבה.

בסעיף הבא, אשתדל לפתח הצעות אלה ולבסס אותן מן הכתובים, ולבסוף אתיחס לשמואל אבן תיבון, שלמרות הביקורת שמטיח ברמב"ם על שצמצם למינימום את המימד המטפיזי שבמרכבה, גם בפרושו ניתן להבחין בספקנות מסוימת לגבי זיהוי נושאי המרכבה ולגבי גבולות ההכרה האנושית בידיעת העליונים.

תובנה זו של המרכבה כמוכיחה את מציאות האל, מדגישה את חשיבות הזיהוי המדויק של 'חיות המרכבה', מחד, ואת הבעייתיות הכרוכה בזיהוי זה, המסבירה את הספקנות הקשורה בנושא, מאידך.

⁴⁰ פרוש קהלת, מהדורת רובינסון פיסקה 19 וראה גם מ"ה 317–319.

⁴¹ ראה לדוגמה תשובתם של הנרבוני ושם טוב בפרושם למו"נ ג:ו, והצעותיהם של ג' פרוידנטל במאמרו "ארבעת הכדורים בשמים של הרמב"ם: ארבע הערות", עמ' 511–514 ומאמרו של ש' רז "מטפיזיקה ומעשה מרכבה – הרמב"ם ויחזקאל אבן לטיף" עמ' 139–149.

ג.1.1 זיהוי חיות המרכבה, והמימד המטפיזי של המרכבה

במסגרת הנסיון להבין את הסתירה בין הפרוש הפיזיקלי של הרמב"ם לחזיון המרכבה במו"נ ג:א-ז, ובין הצהרתו: "שאלה הדברים הם מכלל סתרי תורה" (הקדמה למו"נ ג), הצעתי הראשונה מבוססת על הבנת פרוש הרמב"ם למרכבה כהעמדת המציאות כולה וצבא השמים בפרט בפרספקטיבה תאולוגית-מטפיזית, היינו ראייתם כמרכבת האל, המעידה, מתוקף תנועתם הנצחית, על מציאות הרוכב, הוא האל, המושל ושולט במציאות בתיווכה.

נראה לי, שתובנה זו עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ם בהקדמה למו"נ ב' לפיהם דיומו בנושאים מדעיים אינם מובאים למען המידע העובדתי שבהם או למען הוכיח עמין מדעי כלשהו, אלא למען הבהרת עניינים מסופקים הקשורים במעשה בראשית או במעשה מרכבה: "כי לא היתה כוונתי בו שאחבר בחכמה הטבעית, או אבאר עניני החכמה האלהית... ולא היתה כוונתי בו שאבאר ואגזור תכונת הגלגלים... ולזה ראוי לך כשתראני מדבר בהעמיד השכלים הנפרדים ובמספרם, או במספר הגלגלים ובסבות תנועותיהם... שלא תחשוב או יעלה בלבך שאני אמנם כוונתי לאמת הענין ההוא הפילוסופי לבד, כי אלו הענינים כבר נאמרו בספרים רבים ובא המופת עליהם, אבל אכוון לזכרו מה שיתבאר ספק מספקי התורה בהבנתו... וכבר ידעת מפתחת מאמרו זה שקטבו אמנם יסוב על באור מה שאפשר להבינו ממעשה בראשית וממעשה מרכבה" (שם, עמ' 17א-ב). כלומר, הפרספקטיבה התאולוגית-פיזיקלית או התאולוגית-מטפיזית היא העומדת במוקד דיונו והיא העקרון המנחה את הרמב"ם בפרקי המורה. מזוית זו, לדעתי, יש להבין את פרוש הרמב"ם למראת יחזקאל, והכוונה, שזיהוי החיות והאופנים עם הגלגלים ועם היסודות באה לומר שהמציאות כולה והמערכת השמימית בפרט, היא מרכבת האל, שבתנועתה הנצחית מעידה על מציאות האל ועל גדלותו.

תפישת המרכבה של הרמב"ם נשענת על מהלך פרשני מורכב, המתבסס על פרקים רבים במו"נ, עיוניים ולקסיקוגרפיים,⁴² על פי מתודת הפיזור.

במו"נ א:ע פותח הרמב"ם צוהר לדרכו הפרשנית ומסביר כיצד הגיע לתובנה זו, תובנה

⁴² ובעיקר על מו"נ א:ט, יא, וא:ע המפרשים את המונחים 'כסא', 'שיבה', 'רכיבה', 'רוכב שמים' ו'רוכב ערבות' המיוחסים לאל, על פרקים א-יב בחלק השני בהם מציג הרמב"ם את ההוכחות למציאות האל, אחדותו ואי גשמיותו, ואת דעותיו בענייני השכלים והגלגלים, ועל פרושו לחזון יחזקאל בפרקים א-ז' מן החלק השלישי.

הנשענת על מקורות מקראיים, על מדרשי חז"ל, על אינטואיציה פרשנית ועל אנלוגיה. למעשה ניתן לראות בפרקים ט' וע' (במורה נבוכים חלק א'), מספר שלבים בתפיסת הגלגלים ככסאו של האל, במובן זה שמצביעים על מציאותו ועל היותו אדון כל המציאות. א. במו"נ א:ט, ניתן לראות את השלב הראשון במהלך הפרשני הזה. בשלב זה מזהה הרמב"ם את השמים ככסאו וכמרכבתו של האל, בהיותם מורים על מציאות האל, על היותו ממציאם, מניעם ומנהיג העולם בתיוכם.

הוכחה זו נשענת על מספר מקורות המתארים את השמים כ'כסא' האל, כגון "השמים כסאי" (ישעיהו סו:א) או "ה' בשמים הכין כסאו" (תהלים קג:יט). במו"נ א:ט מסביר הרמב"ם באיזה מובן השמים הם כסאו של האל, וזאת מתוקף היות ה'כסא' "דבר נמצא מורה על גדולת הראוי לו ומעלתו ועוצם ענינו, ... ומפני זה הענין נקראו שמים כסא, להוראתם אצל מי שידעם ויתבונן בהם עוצם ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בהשפעה טובה" (מו"נ א:ט/26א); כך על פי תרגום אבן תיבון, ובתרגום שורץ: "שהם מורים למי שמכיר אותם ושם לבו אליהם על גדולתו של מי שהביאם לידי מציאות, מניע אותם ומנהיג את העולם התחתון בשפע טובם".⁴³

ב. את השלב השני ניתן לראות במו"נ א:ע, שם מתרגם הרמב"ם, להבנתי, את המסקנה הפרשנית על היות השמים כסא לאל, בהיותם מורים על מציאותו וגדלותו – למונחים פיזיקליים. על פי מו"נ א:ע ה'שמים' במובן הרחב הם הגלגלים, ובמובן הצר – הכוונה 'לערבות', הוא הגלגל החיצון המכונה כסא ה'. ואילו 'רכיבת' האל, או 'שיבתו' על השמים, מסמלת את שליטת האל וממשלו על המערכת השמימית, בהיותו מניע אותה ומשפיע בתיוכה על ההווה כולה. בפרושים אלה, 'לשמים', 'לערבות' ול'רכיבה' נשען הרמב"ם על מקורות מקראיים ועל מדרשי חז"ל.

ב.1. שמים, על פי חז"ל ועל פי הטרמינולוגיה היהודית-ערבית בימי הביניים,⁴⁴ היא מלה רב משמעית, שאחת ממשמעויותיה היא – מערכת הגלגלים. לכך נתן הרשב"ת ביטוי ב'מאמר יקוו המים' כשהסביר "כי מלת שמים שם משתתף. הוא שם כולל כל הגלגלים, ר"ל הגלגלים שבהם שבעה כוכבי לכת והגלגל השמיני, אשר בו הכוכבים הקיימים, והגלגל התשיעי אשר אין כוכב בו" (מי"ה 69).⁴⁵ זוהי המשמעות המתקשרת לפרוש המרכבה. זוהי

⁴³ הבאתי את תרגום שורץ בשל בהירותו.

⁴⁴ ראה ש' קליין ברסלבי "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב", עמ' 340-341, ומ' שורץ במהדורתו למו"נ א:ע, הע' 20.

⁴⁵ ראה הערה במהדורה, פסקה 69 וראה גם מי"ה 88.

גם המשמעות שנתן הרמב"ם ל'שמים' בפרושו לפסוק הראשון בבראשית, הפסוק העוסק בבריאת שמים וארץ "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", (במו"נ ב:ל/58),⁴⁶ ובפרושו ל'רקיע השמים' בבראשית א:יח (שם, 59ב), המתייחס לבריאת המאורות ביום הרביעי. כך הגדיר הרמב"ם את השמים גם בפרקי המרכבה: "זלזה נקראו השמים גלגלים" (מו"נ ג:ד/6א), וכך גם במקומות אחרים בחיבור.⁴⁷

במו"נ א:ע מצמצם הרמב"ם את תחום המשמעות שהוא מעניק ל'שמים' ומזהה אותם עם גלגל 'ערבות' בלבד. זיהוי זה מבוסס על דברי הגמרא בבבלי חגיגה יב:ב לפיהם 'ערבות' הם השמים, וזאת לומדת הגמרא מצרוף אותה מילה – 'רוכב' – הן ל'ערבות' והן ל'שמים': "ערבות רם ונשא שוכן עליו שנאמר 'סולו לרכב בערבות' (תהלים ס"ח:ה), ומנא לן דאקרי 'שמים'? [מנין לו ש'ערבות' נקרא שמים?] כתיב הכא [כתוב כאן] 'לרכב בערבות' וכתב התם: [וכתוב שם] 'רכב שמים' (דברים לג:כו)".⁴⁸ בהמשך לומד הרמב"ם מאותה גמרא (בחגיגה יב:ב), שמספר הרקיעים – שבעה, "ושערבות הוא המקיף הכל" (מו"נ א:ע/104א–ב).⁴⁹ כלומר, ה'שמים', לפרושו של הרמב"ם, הם כסא כבודו של האל, והכוונה למערכת הגלגלים בכלל, ולגלגל העליון בפרט.

ב.2. נדבך נוסף בהסבר המרכבה נשען על תאור האל כ'רוכב', כגון בפסוקים: "רוכב שמים בעזרך" (דברים לג:כו), "סולו לרוכב בערבות" (שם, סח:ה) ובדומה לכך – "ובגאותו"⁵⁰ שחקים" (דברים, לג:כו).

את הכינוי רוכב מפרש הרמב"ם כמילה רב משמעית שבמובנה המושאל פרושה שליטה על דבר מה, "כי הרוכב מושל שולט על מרכבו" (מו"נ א:ע/104א), "יניע הבהמה ויוליכנה באשר ירצה, והיא כלי לו שיתמש בה כרצונו" (שם, עמ' 104ב), ולפיכך כשמיוחסת מילה

⁴⁶ פרושו ל'שמים' בבראשית א:א (במו"נ ב:ל), מתבסס על המדרש בבראשית רבה א:יד: "את השמים ואת הארץ... אתין וגמין ריבוין, הדין דכתיב הכא [אלה הכתובים כאן], מה הוא אמר לו... את השמים לרבות חמה ולבנה, כוכבים ומזלות" (מהדורת אלבק, עמ' 12).

⁴⁷ כגון בפרושו לשמים ככסא ה' במו"נ א:ט ובפרושו לתאור האל כ'יושב בשמים' (תהלים קכ"ג) במו"נ א:יא. גם אבן תיבון מעיד על הרמב"ם: "ואמנם לרב מורה צדק שמבין את השמים הנזכרים ביום ראשון שם כולל הגלגלים התשעה" (מי"ה 951). וראה ש' קליין ברסלבי, 'בריאה' עמ' 131–133.

⁴⁸ ראה גם במאמרה של ש' קליין ברסלבי, "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב" עמ' 341–340.

⁴⁹ 'ערבות' אומר הרמב"ם "הוא העליון המקיף הכל" (מו"נ א:ע) כלומר הוא הגלגל העליון המנהיג ומניע את שמונת הגלגלים המוקפים על ידו בתנועה היומית. מקורות נוספים לזיהוי 'ערבות' כגלגל העליון ראה במו"נ א:ע/5 במהדורת שורץ. וראה גם בפרקי דר' אליעזר (להלן הע' 51).

⁵⁰ גאווה מלשון שליטה, ראה הסברו של הרמב"ם, מו"נ א:ע.

זאת לאל, כגון בפסוק "רוכב שמים בעזרך" (דברים לג:כו) "פירושו השליט על השמים, וכן 'לרוכב בערבות' (תהלים סח:ה), ענינו השליט על ערבות" (מו"נ שם, שם).

כלומר השמים הם כסאו של האל ומורים על גדלותו מפאת היותו רוכב, קרי, שולט ומושל עליהם.

ובהיות השמים = ערבות = הגלגל החיצון, הרי שרכיבה או שליטה על 'ערבות' ככתוב 'רוכב שמים' או 'רוכב בערבות' – משמעה היות "האלוה יתהלל שמו הוא מניע הגלגל העליון אשר בתנועתו יתנועע כל מתנועע בו" (מו"נ שם, 104ב). כאסמכתא לדבריו מביא הרמב"ם מפרקי דר' אליעזר: "שבעה רקיעים ברא הקב"ה, ומכולם לא בחר כסא כבוד למלכותו אלא ערבות, שנאמר 'סולו לרוכב בערבות' (תהלים ס"ח:ה)".⁵¹ מדרש זה, על פי הפירוש שנתן לו הרמב"ם, מאשש את דבריו, לדעתי, בכך שמקשר באופן ברור את הגדרת השמים ככסא האל עם המערכת השמימית כולה ועם הגלגל העליון בפרט, ואת הוראת הכסא על גדלות היושב עליו והיותו ממציאם ומניעם – עם הרכיבה על ערבות, היינו עם ההנעה הנצחית של המערכת השמימית.

נראה לי שבאופן עקיף, גם במו"נ א:יא רומז הרמב"ם לענין זה, בפרשו את המונח 'ישיבה' המתיחס לאל בפסוקים "היושבי בשמים" (תהלים כג:א) או "יושב בשמים" (תהלים ב:ד) כמלמד על "הנצחי, העומד אשר לא ישנתה... ואמנם תיחוס [הישיבה] אל השמים ברוב המקומות, להיות השמים הם אשר אין שינוי בהם ולא התחלפות" (מו"נ שם, עמ' 29א-ב). והאברבנאל, ברגישותו להיות השמים גשם מתנועע, מפרש את דברי הרמב"ם: "ואמנם תיחוס [הישיבה] אל השמים להיותם נצחיים באישיהם. וא"ת ועם היותם נצחיים איך סמכו אליהם, אומר שהכתוב סמך ישיבתו ית' לשמים להיותו מניע הגלגל וזהו אומר 'יושב בשמים' (תהלים ב:ד), נצחי מניעם".⁵²

מכל האמור כאן עולה בברור ש'רכיבה' על שמים ועל 'ערבות' המיוחסת לאל, מסמלת את שליטת האל, כלומר, את הנעתו את הגלגל החיצון ה'נוכב', ובתיווכו את מערכת השמים כולה, שהיא, כאמור, כסא כבודו של האל. ובהיות האל ה'נוכב', הרי שמערכת שמימית זו

⁵¹ פרקי דר' אליעזר, מהדורת וורשא (תרל"ד) פרק יח' דף טז:ב. יש לציין שהציטוט שהבאתי הוא מתוך מו"נ א:ע/106ב, ובמהדורות השונות של 'פרקי דר' אליעזר' (מהדורת ורשא 1852, מהדורה מדעית על פי כת"י רח"מ הורוביץ, ירושלים תשל"ב, בפרקי דר' אליעזר עם באור הבית הגדול מאת הר' אברהם אהרן ברודא, ירושלים תשל"ג) הנוסח הוא: "לא בחר למכון שבתו". המקור היחידי בו מצאתי נוסח תואם לזה שבמו"נ הוא בתרגום האנגלי של ג' פרידלנדר, על פי כת"י של א' אפשטיין, וינה., עמ' 140, וככל הנראה, זה היה הנוסח שהיה מצוי לפני הרמב"ם, וראה מ' שורץ במהדורתו, מו"נ א:ע' 40.

⁵² אברבנאל על אתר, עמ' 29ב.

היא מרכבתו.

ג. בזיהוי השמים עם כסא האל ומרכבתו, היינו עם מערכת הגלגלים בכלל וערבות בפרט, ואת האל – כמניע המציאות כולה בתיווך גלגל ערבות, רומז הרמב"ם, לעומקו של ענין, להבנתו, להוכחת מציאות האל הנשענת על תנועתם הנצחית של גלגלי השמים.

הוכחה זו נשענת על מספר הנחות, ביניהן ההנחה השבע עשרה לפיה "כל מתנועע יש לו מניע בהכרח" (שם עמ' 8א) והמשכה בהקדמה עשרים וחמש האומרת בשם אריסטו ש"החמר לא יניע את עצמו" (שם עמ' 10ב). ואם, תנועת הגלגלים נצחית, כטענת אריסטו (אותה מביא הרמב"ם בהקדמה העשרים ושש), ולא יתכן שמניע הגלגל יהיה גשם חיצוני לגלגל ולא כח אוטוקטוני, כפי שמוכיח הרמב"ם במו"נ ב:א, אזי:

"יתחייב בהכרח לפי זה הדעת שתהיה הסבה הראשונה לתנועת הגלגל... נבדל מן הגלגל... לא גוף ולא כח בגוף כלל, וזהו האלוה יתברך שמו" (שם, עמ' 13ב–14א).
וזהו, לדעתי, המשמעות אליה התכוון הרמב"ם בזהותו את כסא האל עם השמים, באמרו: "ומפני זה הענין נקראו השמים כסא, להוראתם על עוצם ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בהשפעה טובה, ואמר 'כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי' (ישעיהו סו:א), יאמר הם יורו על מציאותי ועצמותי ויכולתי, כהוראת הכסא שהוא מוכן לגדול שהוא ראוי לו" (מו"נ א:ט/26א–ב).

כלומר, המשמעות האמיתית של זיהוי השמים עם הגלגלים ופרוש 'רוכב שמים'⁵³ – מניע הגלגל החיצון: "כי אמרו 'רוכב שמים', ענינו מסבב הגלגל המקיף ומניע ביכולתו ורצונו" (מו"נ א:ע/107א), היא בדיוק בנקודה זו, שהשמים, קרי הגלגלים, בתנועתם הנצחית, מורים על מציאות המניע הראשון.

ולהוראה זו על מציאות המניע הראשון, מוסיף הרמב"ם, במו"נ ב:א, כאמור, את זיהוי המניע הראשון עם האל,⁵⁴ ואת הוכחת אחדותו ואיגשמותו. וזהו, אומר הרמב"ם "הגדולה שבראיות שנודעת מציאות השם בה, ר"ל הקף הגלגל, כמו שאביא עליו המופת והבינהו" (מו"נ א:ע/107א).

ד. עיקר פרקי המרכבה בחזיון יחזקאל מתארים ארבע חיות ותכונותיהן וארבע אופנים ומאפייניהם. אין איזכור ברור למערכת השמימית.⁵⁵ בנקודה זו, חסרה חוליה נוספת למען

⁵³ דברים לג:כו.

⁵⁴ על המחלוקת באשר לעמדתו של הרמב"ם בשאלת תפישת האל כמניע ראשון או כסיבה ראשונה ראה להלן, הע' 62, 256, 288, והדיון בסעיף 2.3.ג. האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד.

⁵⁵ לזיהוי ה'חיות' בחזיון יחזקאל עם גלגלי השמים ראה בסעיף הבא: 2.1.ג. העמדה הספקנית

זיהוי ארבעת החיות שבמרכבת יחזקאל עם מערכת הגלגלים, היא מרכבת האל. חוליה זו, נמצאת, גם היא במו"נ א:ע, ואותה למד הרמב"ם מפסוק במלכים א' י:כט, על מרכבת **פרעה** שעלתה ממצרים "בשש מאות כסף וסוס בחמישים ומאה" (שם, עמ' 106ב-107א). מהיחס בין מחיר הסוס – שש מאות כסף, ומחיר המרכבה – מאה וחמישים כסף, [כלומר מהמנה המתקבלת בחלוקת 600/150] הסיק הרמב"ם ש"זאת הראיה על היות שם מרכבה נופל על ארבע מן הסוסים" (שם, 107א), כלומר, מהמבנה המרובע של מרכבת שלמה למד הרמב"ם על כך שמרכבה היא מושב הנישא על ידי ארבע פרטים,⁵⁶ ובאנלוגיה למרכבת האל אומר הרמב"ם: "שכסא הכבוד נושאים אותו ארבע חיות קראוהו החכמים מרכבה" (מו"נ א:ע/101ב-102א), כלומר, הדגשת המבנה המרובע בחזיון יחזקאל, היא הרומזת, לדברי הרמב"ם, על היות ארבעת החיות והאופנים ביטוי ויזואלי למרכבת האל, היא גלגל ערבת והמערכת השמימית כולה.

מבנה מרובע זה היה חשוב ביותר לרמב"ם, שכן הוא מופיע בהדגשה יתירה בחזיונות המרכבה. ביחזקאל א' מהווה הספרה ארבע ציר מרכזי החוזר על עצמו בתדירות חריגה בתאור החיות והאופנים: "ומתוכה דמות ארבע חיות" (יחזקאל א"ה), "וארבע פנים לאחת, וארבע כנפים לאחת" (שם, שם ו), "פני אדם ופני אריה לארבעתן... שור מהשמאל לארבעתן... פני נשר לארבעתן" (שם, שם י), "אצל החיות לארבעת פניו" (שם, שם טו), "מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש, ודמות אחד לארבעתן" (שם, שם טז), "על ארבעת רביעהן בלכתם ילכו" (דם, דם ז), "וגבותם מלאות עינים סביב לארבעתן" (שם, שם יח). הספרה ארבע, מרכזית ביותר גם בהתגלות הנבואית לה זכה יעקב בחלומו. "זמספר הארבעה הזו הוא נפלא" אומר הרמב"ם (מו"נ ב:י) ומצטט מדרש תנחומא על חלום הסולם של יעקב:

"כמה מעלות היו בסולם? ארבע... ובכל המדרשות זכר שארבע מחנות של מלאכים הם... וראיתי בקצת הנוסחאות כמה מעלות היו בסולם שבע, אבל הנוסחאות כולם וכל המדרשות מסכימים שמלאכי אלהים אשר ראם עולים ויורדים אמנם היו ארבע לא יותר, שנים העולים ושנים היורדים, ושארבעה נקבצו במדרגה אחת ממדרגות הסולם, והיו הארבעה בשורה אחת השנים העולים והשנים היורדים..."⁵⁷

והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה, ובפרט תת סעיפים ב-ג, והע' 100.

⁵⁶ זהו הנוסח בתרגום שורץ ואבן תיבון תרגם 'ארבעה אישים'.

⁵⁷ מו"נ ב:י והערת מ' שורץ (שם, הע' 27) על מקור המדרש. וראה ש' קליין ברסלבי "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב" עמ' 334-336. על פרוש חלום הסולם של יעקב כמקביל לתכני המרכבה

גם במרכבת זכריה מודגשת הספרה ארבע: "ארבע מרכבות יוצאות מבין שני ההרים" (זכריה ו:א) או: "אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על אדן כל הארץ (שם ו:ה).
מבנה מרובע זה של המרכבה, אותו זיהה הרמב"ם בחזיונות הנבואיים, מופיע גם ברמות שונות של המציאות ובפרט בכל הקשור לתנועת הגלגלים ולהשפעתם על העולם השפל; במו"נ ב:י מצביע הרמב"ם על שכיחות הספרה ארבע בתופעות רבות הקשורות בתהליכי ההווייה והכליך, כגון ארבע סיבות תנועת הגלגלים, ארבע הכחות השופעים מהגלגלים והמניעים את ארבעת היסודות, ארבע כחות השופעים מהגלגלים ואחראים ליצירת המחצבים, הנפש הצמחית, הנפש החייתית והנפש המשכלת.⁵⁸ ההקבלה בין המבנה המרובע של המרכבה (באופן כללי), ובין מרכזיות הספרה ארבע בחזיונות המרכבה ושכיחות הספרה ארבע בתופעות רבות בעולם הגלגלים והשפעתם על העולם השפל, סייעו לרמב"ם, להגיע למסקנה שהמציאות בכללה, והגלגלים, כלומר ה'חיות' שבחזיון יחזקאל, בפרט – הם מרכבת האל.

זיהוי גלגלי השמים עם ארבעת החיות שראה יחזקאל, הם גלגלי המרכבה, מעלה את הדין למימד המטפיזי שהוא ליבת החזיון, דהיינו לתפישת המרכבה, קרי, גלגלי השמים – כעדות חיה והוכחה נצחית למציאות האל, אחדותו ואי גשמיותו. תובנה זו, שהיא "המכוון בזה הפרק" (מו"נ א:ע/107א) על פי הרמב"ם,⁵⁹ מציבה למעשה את חזיון יחזקאל כולו, אף החיות והאופנים שבו, כהתגלות מטפיזית,⁶⁰ ובכך, תשובה ראשונה, חלקית, לטוענים כנגד

ראה ש' קליין-ברסלבי, שם, עמ' 342.

⁵⁸ על מרכזיות הספרה ארבע בכתבי הרמב"ם, על תפישות קודמות המדגישות ספרה זו והקשר למרכבה ראה מאמרו של ג' פרוידנטל "ארבעת הכדורים בשמים של הרמב"ם: ארבע הערות" (להלן "ארבעת הכדורים בשמים"), עמ' 515-519, פרוידנטל מזכיר גם (בהע' 35) את ארבע הליחיות לגלגלים וארבעת השלמות האנושיות, וראה גם במאמרו של י' קרמר "How (not) to Read The Guide of the Perplexed" עמ' 381 על חשיבות הסימבוליקה הנומורולוגית בכתבי הרמב"ם, וראה גם במאמרו של י' שטרן "Maimonides' Demonstrations, Principles and Practice" עמ' 49.

⁵⁹ נראה לי שלכך מכוון הרמב"ם בקשרו, בסוף דבריו במו"נ א:ע, את תוכן הפרק להוכחה למציאות ה' שבמו"נ ב:א: "אמנם המכוון בזה הפרק אשר עדין היתה השבת הדברים, כי אמרו 'רוכב שמים', ענינו מסבב הגלגל המקיף ומניע ביכולתו ורצונו, וכן אמרו בסוף הפסוק 'ובגאותו שחקים' (דברים לג:כו), אשר בגאותו סבב השחקים, ... כי בתנועת הגלגל העליון זאת התנועה היומית יתנועעו הגלגלים כולם כתנועת החלק בכל, וזאת היא היכולת העצומה אשר הניעה הכל, ולזה קראה גאווה, ויהיה זה הענין נמצא תמיד בשכלך למה שאני עתיד לאמרו, שהיא הגדולה שבראיות שנודעת מציאות השם בה, ר"ל הקף הגלגל כמו שאביא עליו המופת והבינהו". על ידיעת הגלגלים כחלק ממדע המטפיזיקה בהיות תנועתם הוכחה למציאות הנבדלים ראה גם במאמרו של ח' קרייסל, "From Esotericism to Science: The Account of the Chariot in Maimonidean Philosophy till the End of the Thirteenth Century", עמ' 37.

⁶⁰ ניתן אולי לחזק מסקנה זו מדברי הרמב"ם במו"נ א:ל. בין הנושאים המוזכרים שם כסתרי תורה מופיע גם "בריאתו מה שברא" (שם, עמ' 56א), והדבר תמוה, שכן הבריאה נתפשת כחלק ממעשה

פרשנותו הפיזיקלית של הרמב"ם למעשה מרכבה.⁶¹

ר' שמואל אבן תיבון מדגיש את המימד המטפיזי שבחזיונות המרכבה בצורה גלויה וברורה יותר. בפרושו לפרקי המרכבה מקשר הרשב"ת את המציאות הפיזיקלית הנגלית לנביא למקורה האלוהי בהבלטה יתירה. כמו הרמב"ם (במו"נ א:ט), מגדיר אבן תיבון את ה'כסא' כדבר "שהוכן ליושב עליו ולראוי לשבת עליו... גדול ונכבד" (מי"ה 88) ומזהה את הגלגלים ככסאו של האל מתוקף היותם הוכחה למציאותו:

"ואולם בשמים דבר שמורה על גדולתו, ההוראה שמורה הכסא על היושב עליו, והוא ההוראה על גדולתו. ויהיה ענין 'בשמים כסאו' (תהלים יא:ד) או 'בשמים הכין כסאו' (שם, קג:יט) שיש בשמי[ם] מה שהוא לשם ככסא, לאשר עושים לו כסא לשבת עליו, והוא הוראתו על מציאות יושב עליו ועל גדולתו" (מי"ה 87).

ובאנלוגיה לכסא המעיד על גדלות היושב עליו:

"כן יורו השמים על זולתם המציאם ויניע אותם התנועה היא התמידית, והיא גדולה וכבוד לו" (מי"ה 88).⁶²

בראשית, והכרתה – מתחום מדע הפיזיקה. תמיהה זו ניתנת ליישוב, על פי ש' קליין ברסלבי, אם מבינים את "בריאתו מה שברא" כהדגשת היות העולם שופע מהאל, והוא מקורו. ואולי הולך כאן הרמב"ם בעקבות אלפראבי, שבספרו 'מיון המדעים' מונה בין תכני המטפיזיקה – "חקירת הנמצאים שאינם בגופים", ובמסגרת חקירת נמצאים מטפיזיים אלו נכללת לדבריו חקירת כל השופע מהם: "ואחר כך יבאר היאך יתחדשו הברואים ממנו, והיאך נתן להם המציאות... ויבאר היאך נקשרים אלו באלו וסדורם... ואחר כך ימנה שאר פעליו בנמצאים". תפישה זו משקפת גם היא ראיית המציאות הפיזיקלית בפרספקטיבה תיאולוגית מטפיזית, ואולי כאן הבסיס להסתכלות על ההווה הארצית והשמיימת כמרכבת האל. (דברי אלפראבי מובאים בחיבורו של שם טוב פלקירה 'ראשית חכמה' עמ' 53-54, וראה בחיבורה של ש' קליין ברסלבי, שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם, עמ' 47).

⁶¹ ב'מאמר הייחוד' המיוחס לרמב"ם מעמיד המחבר את חזיון יחזקאל בפרספקטיבה מטפיזית, כסולם עליה המקשר בין עליונים ותחתונים במישור האונטולוגי ובמישור ההכרתי: "וחשב בנבואת יחזקאל וכללו אשר כלל בו... על מנין היסודות הד' וברוח הגלגלים הד' והיותם מתנועעים ממניע אחד, ואיכות הקשר העולם השפל בעולם העליון והסכימו אצלו השכל וההעתק, ושם התבונה סודות עמוקות וענינים נפלאים מזה במציאות, וכבר ביארנו זה כלו במורה הנבוכים ומשם יתבאר הדביקות וההתיחסות אשר בין העולם החושי והעולם הרוחני, ולולא זה ההקשר והדביקות לא יסודר דרך העליה אליו... אל המציאות הקדושה וזה סולם העליה אשר ראה יעקב אבינו בחלומו הנזכר בתורה" (שם עמ' 11-12). (על שאלת ייחוס המאמר לרמב"ם ראה מאמרו של צ' לנגרמן "עיון מחודש ב'מאמר הייחוד' המיוחס לרמב"ם"). הנרבוני ושם טוב בפירושו למו"נ ג:ו מתרצים את הקושי בפרוש הרמב"ם למרכבה באופן דומה (אך לא זהה). לטענתם, הגמרא שהביא הרמב"ם, המזהה את חזיון יחזקאל וחזון ישעיהו, באה לרמוז שחזון יחזקאל כלל מימד מטפיזי מקביל באופן מה לראיית האל שבחזון ישעיהו, וראה להלן הע' 113 ו-126.

⁶² יש לציין שהן על פי הרמב"ם במו"נ א:ט והן על פי הרשב"ת כאן, מתואר האל כמציא השמים וכמניעם, כלומר הן כסיבה ראשונה והן כמניע הגלגל. כידוע, באשר לעמדת הרמב"ם נחלקו הדעות בשאלה זו (ראה להלן, סעיף ג.2.3: האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד, והע' 288), ובאשר לאבן תיבון המזהה את האל עם הסיבה הראשונה (להלן סעיף ג.2.3) יתכן שזיהוי האל כמניע הגלגל, מכוון להנעת גרמי השמים בתיווך השכלים.

במקביל מדגיש הרשב"ת שהמציאות הנגלית לנביא, על כל רבדיה, מהווה עדות להשפעת האל על העולם, על היותו ממציא העולם, מקיימו וסיבתו: "כי השם עלה לראשון וכן על הסדר כמו שאמרנו, ומשפע כבודו נמצאו והוא מעמיד הכל, אם כן הכל המציא והכל מעמיד, וזהו כבודו" (מי"ה 196). מנגד, ראיית המציאות בלי לראות את 'ה' נצב עליו מחמיצה את עיקר כוונת החזיון;⁶³ דברים אלו אומר הרשב"ת בביקורת על תפישת הרמב"ם המזהה את האדם החצוי שעל הכסא, בחזיון יחזקאל, עם השכלים הנבדלים ולא עם האל: "כי אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך⁶⁴ השם הממציאם אליהם, והוא היה עקר הכוונה במראת ישעיהו כאשר אמרנו למעלה, כדי לבאר הדרך אשר יתבאר בה שמלא כל הארץ הוא כבוד השם" (מי"ה 318).⁶⁵

לדברי הרשב"ת, חזיונות המרכבה, כל עיקרם ראיית המציאות כולה על המערכת הסיבתית שבה כשופעת מאת האל. זוהי 'ראיית האחור' לה זכה משה בנקרת הצור, וזו כוונת הפסוק "קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו:ג).⁶⁶ ומוסיף הרשב"ת ואומר ש"ידעת האדם... מציאות

⁶³ וראה גם פסקאות 166 וכן 364-369: "כי בהודיע הנביא שהשם יושב על הכסא והשרפים עומדים עליו, נודע שהמלאכים עומדים על השם כעמידת עבד לפני אדון. והוא, היותו עומד לא יושב במקום בעצמו שיושב בו האדון, הרמז אל ערך מציאותו ית' אל מציאות המלאכים, ושהוא עלה להם, והם עלולים. וזהו חזקת מציאותו, שדימהו לשיבה, וחולשת מציאותם, שדימהו לעמידה כמו שאמרנו" (מי"ה 365). "ובזה נודע שהם עבדיו ושלוחיו ועושי דברו, כי כל מעשיהם בא להם מאתו, כי כל מעשה העלול סבתו הראשונה היא עלתו..." (מי"ה 366). "אם כן ענין 'ממעל לו' (ישעיהו ו:ב) נשאר לערך מדרגת המציאות לבד, ר"ל ערך מציאות השרפים אל הכסא, כמו שמאמר יחזקאל 'כמראה אדם עליו מלמעלה' (יחזקאל א:כו) – הוא לזה לבד בלא ספק. שהרי לא נזכר שם השם קודם לכן ובזה ראה יחזקאל מה שראה ישעיה בענין השרפים והמפרשים לא שמו לב לדבר מזה כמשפטם". בקטע זה מדגיש אבן תיבון שהן תאור השרפים העומדים 'ממעל לו' בישיעיהו והן תאור דמות האדם 'עליו מלמעלה' שביחזקאל, תכליתם ללמד על ההיררכיה של המציאות שהאל בראשה, שהוא סיבתה ומשפיעה, ובכך זהים מראותיהם של ישעיהו ויחזקאל.

⁶⁴ והכוונה כאן ככל הנראה למשמעות 'יחס', (ראה 'פרוש המילות הזרות' מהד' אבן שמואל, עמ' 74), כלומר שאין זה ראוי לראות הנמצאות ואת הסיבתיות הקושרת ביניהן, ללא ראיית הקשר הסיבתי של הנמצאות אל האל ממציאם, שזוהי עיקר כוונת מראת ישעיהו.

⁶⁵ אותה טענה, לפיה פרוש הרמב"ם לחזיון יחזקאל אינו כולל את האל הניצב בראש שרשרת ההוויה והסיבתיות, מעלה הרשב"ת נגד פרוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב: "ולא יהיה לפי זה הדעת בחלום ההוא זכר לעלית העולה מבני אדם עד שיראה השם הנכבד, כלומר עד שישגי ממנו מה שאפשר לו להשיגו ולא לשכל הנפרד העף אל האדם כאשר הבנו אנחנו" (מי"ה 356).

⁶⁶ את הפסוק "קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו:ג) מפרש הרשב"ת: שלמרות היות האל רם ונשא – "כל מה שבארץ כבודו, כלומר משפעו ושפעו" (מי"ה 161-166). הבנת ההתגלות כראיית המציאות השופעת מאת האל, ואת האל כמקור ההוויה, כמשפיע, שלמרות גדולתו – כבודו והשגחתו בארץ – הינה מוטיב מרכזי גם בתפישת ההשגחה של הרשב"ת (ראה פרקים יב-יג במי"ה). ואותו שפע יורד לעולם במיצוע המערכת השמימית. תכני החזיון האלהי, בהגותו של אבן תיבון, חופפים, איפה, בחלקם הגדול, את תפישת הרשב"ת בנושא ההשגחה.

השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו, על כן איני מרחיק אך המקרב לא כחולק על הרב ז"ל, שיהיה החלק העליון מן האדם והוא אשר כעין החשמל לרמז לשם הנכבד לבד" (מי"ה 319).⁶⁷

בדברים אלה מובלעת טענה נוספת, והיא שידיעה אמיתית, על פי ההגדרה האריסטוטלית,⁶⁸ היא הגדרת דבר על פי סיבותיו. אי לכך, רק הכרת המציאות כנובעת בחשבון אחרון מאת האל, שהוא הסיבה הראשונה, הממציאה ומעמידה את כל הנמצאות במיצוע השכלים והגלגלים עושי דברו ורצונו, היא הידיעה האמיתית המשלימה את שכל האדם. חזיונות המרכבה, על פי תפישה זו, אינם אלא סולם, בו יעלה האדם וישכיל הנמצאות, מן הארץ עד השמים "וישכיל אח"כ על כל פנים השם הנצב על ראש הסולם הוא ראש עץ החיים" (מי"ה 357). על פי הרשב"ת אפוא, פרקי המרכבה "שלתם רמזו אל דרך השגת שכל האדם והגיעו אל שלמותו האחרון" (מי"ה 341) שהיא השלמות השכלית. תפישת חזיונות המרכבה כסולם עליה אפיסטמולוגי, המביא את האדם לשלמותו האחרונה מוסיפה גם היא למימד המטפיזי של המרכבה.

לסיכום, ניתן לומר, שבדומה לרמב"ם אך באופן גלוי ומפורש יותר, מעלה אבן תיבון את ראיית המציאות שנגלתה לנביאים מהמישור הפיזיקלי לרמה מטפיזית. חזיון המרכבה, על פי הנאמר כאן, לא בא ללמד אמיתות מדעיות, פיזיקליות או אסטרונומיות, אלא כולו סיפור על האלוהות, שהגלגלים וכל המציאות שופעים ממנו ועדים למציאותו, ועל דרך האדם להשגתו.

2.1.ג העמדה הספקנית והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה

המבנה המרובע של מרכבת יחזקאל מחד, ושל עולם הגלגלים מאידך, איפשר לרמב"ם לזהות את החיות שבחזיון יחזקאל עם מערכת גלגלי השמים, הם ארבעת גלגלי מרכבתו של האל: "ולזה אמר כי כאשר נאמר... שכסא הכבוד נושאים אותו ארבע חיות, קראוהו החכמים מרכבה" (מו"נ א:ע). תובנה זו עלתה, כאמור,⁶⁹ בעקבות הבחנתו של הרמב"ם

כידוע, בפילוסופיה האריסטוטלית (החל מאלכסנדר מאפרודיסיאס), ההשגחה, במובן של הנהגת העולם באמצעות גרמי השמים – היא חלק מהמטפיזיקה. עובדה זו מקשרת גם היא את ראיית המציאות הפיזיקלית והאסטרונומית לתחום התיאולוגי-מטפיזי, ואולי השפיעה במידת מה על תפישתו של אבן תיבון. ראה ג' פרידנטל, "ארבעת הכדורים בשמים של הרמב"ם: ארבע הערות", עמ' 511–513 והע' 31.

⁶⁷ וראה גם פסקה 395.

⁶⁸ אריסטו Posterior Analytics 1,2. 7b20-23.

⁶⁹ ראה לעיל, ג.1.1. זיהוי חיות המרכבה והמימד המטפיזי של המרכבה, חלק ג'.

באנלוגיה המבנית שבין מרכבת שלמה ובין מרכבת האל, כפי שתארה הנביא יחזקאל. זיהוי החיות (שבחזיון יחזקאל) עם ארבעת גלגלי המרכבה אינו פשוט וחלק כפי שעולה ממסקנת הרמב"ם כאן. שתי בעיות קשורות בזיהוי זה:

א. הבעיה הראשונה, עמה מתמודד הרמב"ם במו"נ ב:ט, היא העובדה שמספר הגלגלים – תשעה, וסידורם אינו תואם את החלוקה המרובעת. כדי להתאימם למבנה המרובע של ארבעת נושאי המרכבה, נדרש הרמב"ם למהלך פרשני מסובך. בעקבות ראשונים⁷⁰ חילק הרמב"ם את הגלגלים לחמשה כדורים: כדור הירח, כדור השמש, כדור הכוכבים הנבוכים (כוכבי הלכת: כוכב, נוגה, מאדים, צדק, שבתאי), כדור הכוכבים העומדים (כוכבי השבת) והגלגל המקיף. חלוקה זו סיפקה לרמב"ם ארבעה כדורים 'מצוירים' (או 'צורניים' בתרגומו של שורץ) שהם כדורים אשר בהם כוכבים, ואותם זיהה עם ארבעת החיות שבחזיון יחזקאל ועם ארבעת גלגלי המרכבה.

הבעיה שבפרוש זה קשורה בעובדה שעל פי הפיזיקה האריסטוטלית חמשת הגלגלים, נושאי כוכבי הלכת, לא היו מסודרים כולם בסדרה עוקבת, אחד מעל השני, אלא גלגלי נוגה וכוכב היו מתחת לגלגל השמש, ושאר כוכבי הלכת – מעליו. קיבוצם של חמשת כוכבי הלכת לכדור אחד, כפי שעשה הרמב"ם בפרושו למרכבת יחזקאל, נראה לפיכך תמוה ומאולץ, תִּסָּר ביסוס מופתי וסותר את התפישות המקובלות (של אריסטו ופטולמאיוס) ואת דבריו במשנה תורה (הל' יסודי התורה ג:א)⁷¹ באשר לסדר השמימי.

בכנות רבה⁷² מודה הרמב"ם שנושא זה שנוי במחלוקת; מול דעת פטולמאיוס שסבר שנוגה וכוכב מתחת לשמש⁷³ ודברי הרמב"ם עצמו בהלכות יסודי התורה ג:א, עמדה שיטתם של קדומים⁷⁴ ואסטרונומים מאוחרים יותר, ביניהם ג'אבר אבן אפלאח⁷⁵ ואבן באג'ה⁷⁶, לפיה

⁷⁰ ראה להלן, הע' 74.

⁷¹ וראה גם 'מאמר הייחוד' עמ' 7. מקור זה תקף במידה והמאמר הינו אכן פרי עטו של הרמב"ם (ראה לעיל הע' 61).

⁷² המזכירה גם את הודאתו בסוף מו"נ ב:כד על המבוכה שנוצרה מן המחלוקת בין התפישה האריסטוטלית של המערכת השמימית ובין האסטרונומיה המתמטית של פטולמאיוס.

⁷³ ב'אלמגסט', פרק תשיעי (בתרגומו של ג' טומר (G.J. Toomer), עמ' 419) ממקם פטולמאיוס את נוגה וכוכב מתחת לגלגל השמש אך מודה שישנם החולקים על קביעה זו. בשלב מאוחר יותר פקפק גם פטולמאיוס בענין (ראה "Theory and Observation in Medieval Astronomy", B.R. Goldstein, עמ' 43; L.C. Taub *Ptolemy's Universe*, עמ' 108). כך סבר גם אבן באג'ה, על פי מו"נ ב:ט. 8.

⁷⁴ ראה דבריו של אפלטון בטימאיוס 38d (מהדורת ליבס, עמ' 540) הממקם את השמש מעל

גלגלי נוגה וכוכב מצויים מעל לגלגל השמש.⁷⁷ ומכיון "שאינן שם מופת יורנו על סדור שני הכדורים האלו... יהיה הדבר כן או לא יהיה... יהיו מספרם [מספר הגלגלים נושאי הכוכבים] ארבע כדורים, כדור הכוכבים העומדים, וכדור הכוכבים הנבוכים החמשה, וכדור השמש וכדור הירח, ולמעלה מכלם גלגל אחד חלק אין כוכב בו" (מו"נ ב:ט/25-א-ב). אותו 'גלגל אחד חלק אין כוכב בו' הוא הגלגל החיצון המכונה ערבות, שכסא הכבוד שוכן עליו.⁷⁸

כדור הירח ישירות ואת נוגה וכוכב מעליו. בחיבורה של ל"ח טאוב (L.C. Taub, שם, עמ' 44) מסופר שאבן סינא כתב שראה את נוגה ככתם על השמש. מכך הסיק שנוגה למטה מגלגל החמה. על פי עדותו של אלבטרוג'י ('מאמר בתכונה לאלבטרוג', *Al-Bitrūjī: On the Principles of Astronomy*, כרך ב', עמ' 312, ובתרגום האנגלי, כרך א' עמ' 23) אותם 'קדומים' שסברו שנוגה וכוכב מעל השמש הם הרמס, הבבלים וההודים. על פי אבן עזרא (על שמות כ:יד) הכוונה, ככל הנראה, לחכמי הודו ואולי גם לאפלטון, איזכור המחלוקת ללא נקיטת עמדה מופיע גם ב'פרוש הקצר למטפיזיקה' לאבן רושד, עמ' 167, ראה עוד על מחלוקת זו להלן, הע' 77; במאמרו של ג' פרוידנטל "ארבעת הכדורים בשמים" עמ' 499 והע' 1; והערותו של ג' טומר, בתרגומו לאלמגסט, שם, הע' 1.

⁷⁵ שכתב ספר בשם 'תיקון אלמג'יסטי', ועמו היה לרמב"ם קשר ישיר דרך בנו. ראה מ' שורץ במהדורתו מו"נ ב:ט והע' 9. בנו של שמואל אבן תיבון, משה, תרגם את ספרו של ג'אבר אבן אפלא (ג' רובינסון, *Commentary on Ecclesiastes* עמ' 4) וראה עליו ועל מחלוקת זו גם ב'מאמר בתכונה לאלבטרוג'י' (שתורגם ג"כ ע"י משה אבן תיבון), שם, כרך א' עמ' 53 ו-123-123 ותרגום עברי כרך ב', עמ' 4 ו-312-314. על שיטת אלבטרוג'י, לפיה השמש מעל לגלגל כוכב ומתחת לגלגל נוגה, ראה שם, כרך א' עמ' 5 ו-124-125 ותרגום עברי, כרך ב', עמ' 316-318.

⁷⁶ שטען, לדברי הרמב"ם, שמיקומם של נוגה וכוכב מעל השמש סביר יותר (מו"נ ב:ט/25א).

⁷⁷ ראה התייחסות למחלוקת זו בדברי אבן עזרא: "ויש מחלוקת בין חכמי המזלות, אם נוגה הוא למעלה מהשמש, או למטה ממנה, וחכמי הודו הביאו ראיות כי נוגה הוא למעלה" (שמות כ:יד). המחלוקת מוזכרת ע"י הראב"ע גם ב'ספר הטעמים' (מהדורת ש' סלע, עמ' 30-33, ובמהדורת י"ל פליישר, עמ' 27-28). ר' יהודה משקוני בפרושו לפרשת יתרו, מצטט את דבריו אלה של הראב"ע ומונה את הדמויות שנמנו על כל אחד מהצדדים באותה מחלוקת. בהתייחסו לדעת הראב"ע הוא אומר: "יש אומרים כי נגה וכוכב חמה למעלה מהשמש ואחרים אמרו הפך הדבר, ואחרים אמרו שפעמים הם למעלה ופעמים הם למטה, ואין בזה הספר מקום לדבר בדברים האלה... ואתה הראית בעין שכלך לדעת כי שמאל הא"ע דחה הדעת". את שמואל אבן תיבון הוא מזכיר בין הסוברים שנגה וכוכב מתחת לשמש תוך התייחסות לדברי הרמב"ם במו"נ ב:ט, ואלו דבריו: "ואמרו כי קסת הסופר [כוכב חמה] הוא במתני לבוש הבדים [השמש] שהוא למעלה ממנו סמוך לו לפי הנמצא במראה הזאת אשר אנחנו בביאור קצת ענייניה ולפי מה שפירש בה הרב מורה צדק, וכן היה דעת רבים מחכמי התכונה הקדומים כמו שזכר הרב בפרק ט' מן החלק השני ממאמר מורה נבוכים" (פרוש מושקוני לפרשת יתרו, 'אוצר טוב' א (תרל"ז), הנספח העברי, עמ' 41-42). גם שם טוב אבן פלקירה בפרושו למו"נ ב:ט מתייחס לענין: "ויש מחלוקת ביניהם אם היא למעלה מנוגה וכוכב או למטה מהם, ובטאלמיוס חושב כי יש אצלו בזה דרך אמתי. והאיש שהיה בדורנו והוא אבן אפלא אלאשבילי כתב כי בטאלמיוס השיב על מי שחשב שהם תחת השמש, כי אלו היו למטה ממנה היה מתחייב שתקדיר אותם. ואמר בטאלמיוס כי אפשר לא יקדירו השמש ואף על פי שהם תחתיה... ומפני היות זה הדבר מסופק אמר מורנו ואומר בכלל בין יהיה הדבר בין לא יהיה" (מהדורת שיפמן עמ' 249), וראה ש' רוזנברג, "פרשנות התורה במורה נבוכים" עמ' 145-147 והע' 98.

⁷⁸ מעניין שבמו"נ ב:כד, בפרק בו מתעמת הרמב"ם עם האסטרונומיה הפטולמאית, ובו עולה שאלת הספקנות במלוא חריפותה, ממקם הרמב"ם בדרך אגב את מקום השמש מתחת לחמשת כוכבי הלכת בלי להתייחס למחלוקת בנידון: "והתבאר שהנקודה היוצאת ממרכז העולם אשר יסוב סביבה השמש, הנקודה הזאת יוצאת חוץ לחלל גלגל הירח בהכרח, והיא למטה מגבנונית גלגל כוכב חמה". מכאן, שאף

על פי הודאת הרמב"ם עצמו, זיהוי ארבעת החיות עם ארבעת ה'כדורים' השמימיים: כדור השמש, כדור הירח, כדור חמשת כוכבי הלכת וכדור כוכבי השבת – מאולץ, ואינו נשען על בסיס איתן מבחינה מדעית. אך, כפי שראינו לעיל, חלוקה מרובעת זו של הגלגלים היתה נחוצה לרמב"ם עבור פתרון חידת המרכבה והתאמתה למבנה הקוסמי בכלל, ולעולם הגלגלים, אותו זיהה עם מרכבת האל – בפרט.

באינטואיציה פרשנית זו ראה הרמב"ם חידוש חשוב⁷⁹ ושורש גדול, אך לא ניתן להתעלם מהעובדה שזיהוי החיות כארבעה גלגלים, דחוק מבחינה פרשנית ורופף מבחינה מדעית, בהיותו מבוסס על תפישה שאין עליה מופת ואמיתותה שנויה במחלוקת.⁸⁰

ב. בפירושו של הרמב"ם ליחזקאל א', משמש המונח 'חיה' בהוראת גלגל שמימי, ובעקבות

העימות החריף בין האסטרונומיה הפטולמאית והפיזיקה האריסטוטלית שהולידו התבטאויות ספקניות מרחיקות לכת מצד הרמב"ם, לא ערערו את התפישה המרובעת של גלגלי המרכבה, המושתתת על 'ארבעת החיות'.

ר' שמואל אבן תיבון, בדיונו במרכבה, בפרוש לחזון ישעיהו (מי"ה 191), מזכיר את ארבעת החיות בלי להתייחס לבעיית מיקום השמש ביחס לנוגה וכוכב. לעומת זאת, בפרושו ל'איש לבוש הבדים' בחזון יחזקאל, המסמל, לשיטתו, את השמש, (יחזקאל ט:ב, ג, יא ו-י:ז), ממקם הרשב"ת את כוכב חמה מעל גלגל השמש, תוך התייחסות לדברי הרמב"ם במו"נ ב:ט, ואלו דבריו: "ואמרו כי קסת הסופר [כוכב חמה] הוא במתני לבוש הבדים [השמש] שהוא למעלה ממנו סמוך לו לפי הנמצא במראה הזאת אשר אנחנו בביאור קצת ענייניה ולפי מה שפירש בה הרב מורה צדק, וכן היה דעת רבים מחכמי התכונה הקדומים כמו שזכר הרב בפרק ט' מן החלק השני ממאמר מורה נבוכים" (מי"ה 336-337). עדות לדעה הפוכה של הרשב"ת עולה מפירושו ר' יהודה מושקוני לפרשת יתרו, שם הוא מתייחס לאותה מחלוקת ומונה את הרשב"ת בין הסוברים שגלגלי נוגה וכוכב מתחת לשמש (ראה הערה קודמת), אינני יודעת על מה התבסס ר' יהודה מושקוני בקביעתו לגבי הרשב"ת.

תפישה של חמשת כוכבי הלכת מעל גלגל השמש מצויה גם בפרושו של יוסף אבן כספי למרכבת יחזקאל, ראה הקדמה ל'ביאור מעשה מרכבה ביחזקאל מתוך 'מנורת כסף' לר' יוסף אבן כספי' עמ' 334.

⁷⁹ ראה דיון על מקורותיו של הרמב"ם בענין המבנה המרובע במאמרו של ג' פרוידנטל "ארבעת הכדורים בשמים" עמ' 501-505.

⁸⁰ וראה ביקורתו החריפה של האברבנאל על תפישה זו בטענה השלישית מטענותיו כנגד פרוש הרמב"ם למרכבה (מו"נ ג, עמ' 71:ב): "כי אם היו החיות רומזות לכדורים איך מנאם ארבעה והם תשעה כמו שהביא הרב בפ"ד ח"ב. וכבר חשב להנצל מהספק הזה במה שכתב בפ"ט מאותו ח"ב שהיה דעת קדום שנוגה וכוכב הם למעלה מן השמש, וכתב הרב שמה שהוא דבר בחלוף מה שהסכימו עליו האחרונים שירדו לאמתת הענין. ואמר שלפי זה יהיו הכדורים המצויירים ארבעה, כדור הלבנה, כדור השמש אשר עליו, וכדור החמשה כוכבים הנבוכים, וכדור הכוכבים הקיימים. ואמר כל זה לישב ענין הד' חיות והוא באמת דעת בטל, כי איך יהיה יסוד הנבואה דבר בלתי אמת, והוא היות נוגה וכוכב למעלה מן השמש ואף שיהיה כן, מבטן מי יצא מספר הארבעה, כי הנה לא נמצא לקדמונים מי שימנם כן, וכמו שביאר הלבנה נמנה לאחת וכדור השמש לאחת, מי המונע שימנה נגה וכוכב, שבת צדק ומאדים, ויהיו הכדורים אם כן המצויירים שמנה לא ארבעה. ועוד כי אם מנה הכדורים בזה האופן, למה לא מנאם חמשה עם הכדור העליון שאין בו כוכבים... סוף דבר מספר הארבעה הרב בדאו מלבו ואין לו על מה שיסמוך".

דברי יחזקאל בחלק השני של מראתו: "היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל... ואדע כי כרובים המה" (שם, י:כ), משמש גם ה'כרוב' בהוראה זאת.⁸² פרוש זה מעורר בעיה נוספת אליה אינני מוצאת התייחסות ישירה בכתבי הרמב"ם, והיא קשורה בעובדה שבמקורות רבים בחז"ל⁸³ ובחיבורו ההלכתי של הרמב"ם, ה'משנה תורה', מזוהים החיות והכרובים עם המלאכים, הם השכלים הנבדלים בטרמינולוגיה הרציונליסטית שלימי הביניים. בספרות חז"ל מוצאים אנו אמירות רבות המקשרות את החיות עם המלאכים ומתארות אותם כישויות מטפיזיות, כגון: "דכתיב 'גשם נדבות תניף אלהים' (תהלים סח:י)... 'שם אופנים ושרפים וחיות הקדש, ומלאכי השרת'" (בבלי חגיגה יב:ב), או "הלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה... וכן בין כל רקיע ורקיע... למעלה מהן חיות הקדש" (שם, יג:א),⁸⁴ וכך גם במסכת ראש השנה: "והא תניא, 'לא תעשון אתי' (שמות כ:כ), לא תעשון כדמות שמישי המשמשין לפני במרום כגון אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת. אמר אביי, לא אסרה התורה אלא שמשין שבמדור העליון, ושבמדור התחתון משרי? והא תניא 'אשר בשמים' (שמות כ:ד) – לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות. ממעל – לרבות מלאכי השרת" (שם, כד:ב).

גם בספרות המדרשים ניתן למצוא התייחסות ל'חיות' כמלאכים, כגון בבראשית רבה, פרשה כ"א: "מקדם לגן עדן נבראו המלאכים, הה"ד 'היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה' (יחזקאל י:טו)" (שם, עמ' 45).⁸⁵

⁸² על כרובים המוזכרים ביחזקאל י', שעלהם אומר הנביא: "היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל... ואדע כי כרובים המה" (שם, י:כ), אומר הרמב"ם במו"נ ג:ג "שהחיות הם הכרובים והכרובים הם החיות". וראה ביקורתו החריפה של האברבנאל על זיהוי זה של חיות, כרובים וגלגלים, בטענה כ' מטענותיו על פרוש הרמב"ם למרכבה (עמ' עג:א): "כי אם היו החיות הם הכרובים והם הגלגלים איך אמר הכתוב שמה, בא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב... האם השכל הישר השופט האמת יסבול שהיה אש בין הגלגלים ויהיה דבר אחד בינות הגלגלוד בר אחר כרוב, ואם הגלגלים הם עומדים לימין או לשמאל הבית, או העולם, ומהו כבוד ה' הנוסע מהכרוב אל מפתן הבית. ואיך היה כבוד ה' עליהם. כי כפי שרשי הרב כבוד ה' הוא למעלה מן הרקיע אשר הוא על ראשי החיות". וראה גם בן זון ד', ביאור דון יצחק אברבנאל למורה נבוכים, עמ' 213, 232.

⁸³ החיה והכרוב משמשים בהוראת מלאך בספרות הנוצרית, כך גם בספרות חז"ל ובספרות ההיכלות. תודתי לפרופ' מיכאל מאך ולד"ר ישי רוזן צבי על הערה זו. על חיות וכרובים כמלאכים בספרות חז"ל ובספרות ההיכלות ראה גם בספרו של ד' הלפרין *The Faces of the Chariot*, עמ' 43, 47, 124, 389.

⁸⁴ החיות – מעל הרקיע שהוא הגלגל החיצון. דוגמאות נוספות לזיהוי 'חיות' עם מלאכים ראה גם במסכת עבודה זרה מג:ב, בילקוט שמעוני יחזקאל, רמז של"ט ועוד רבים במקורות.

⁸⁵ ראה דוגמאות נוספות בילקוט שמעוני, פרשת בראשית (רמז כה): "אדם ל'הבל דמה' (תהלים קמד:ד), אמר להם מה שעתה כלכם מקלסין אותי בעליונה, הוא מיחד שמי בתחונה... וכיון שראו כן אמרו אם אין אנו באין בעצה שיחטא לפני בוראו אין אנו יכולין לו, והיה סמאל שר גדול בשמים, וחיות מארבע כנפים, ושרפים משש כנפים, וסמאל משתים עשרה. מה עשה סמאל, לקח כת שלו וירד וראה כל הבריות ולא מצא בהן חכם להרע כנחש". כך גם בילקוט שמעוני פרשת וירא (רמז פד): "ויבואו שני המלאכים סדומה

באשר ל'כרוב', גם הוא מוגדר במקורות רבים כמלאך; מהמדרש שהובא לעיל ניתן להסיק שהכרובים הם המלאכים, וכך עולה גם מהמדרש בילקוט שמעוני המזהה את הכרובים עם ישויות מטפיזיות בהפקיעו אותם מכלל הנבראים בששת ימי בראשית: "וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים" (בראשית ג:כד), מלמד שהכרובים קודמין למעשה בראשית⁸⁶ לענייננו חשובה ביותר הפיסקה במשנה תורה, הלכות יסודי התורה ב:ז, שם משייך הרמב"ם באופן ברור וחד משמעי את החיות והכרובים לעולם המלאכים, ואת החיות – עם הדרגה הגבוהה ביותר ביניהם:

"שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא, ולפיכך נקראים חיות הקדש והם למעלה מן הכל, ואופנים ואראלים וחשמלים ושרפים... וכרובים... כל אלו עשרה השמות שנקראו בהן המלאכים... ומעלה שאין למעלה ממנה אלא מעלת האל ברוך הוא היא מעלת הצורה שנקראת חיות, לפיכך נאמר בנבואה שהן תחת כסא הכבוד"⁸⁷. בפילוסופיה של ימה"ב, כאמור, מזוהה המלאך עם ישות מטפיזית נבדלת, כפי שאומר הרמב"ם במורה נבוכים: "המלאכים גם כן אינם בעלי גשמים, אבל הם שכלים נבדלים מהחומר" (מו"נ א:מט/ב67). במספר מקומות במורה נבוכים מרחיב הרמב"ם את המשוואה מלאך = שכל, ומכליל בה גם את הכרוב, כגון דבריו במו"נ ב:ו "והשכל יקרא כרוב". כך עולה גם ממו"נ ב:מה⁸⁸ רג:מה, וכך גם ממו"נ א:מט, שם דן הרמב"ם בתנועת העופפות שיוחסה לשכלים/לכרובים, כדי לתאר את מהירות פעולת המלאך מחמת הקושי להשיג את פעולת הנבדל ומציאותו: "ונבחרה תנועת העופפות להורות על היותם חיים... ועוד כי העוף יראה ואחר כן יעלם ויקרב ואח"כ ירחק בזמן מועט, ואלו כולם ענינים צריך שתאמינם במלאכים... ולא תטעה באמרו 'וירכב על כרוב ויעף' (שמואל ב כב:יא ותהלים יח:יא), כי הכרוב הוא אשר עף, והכוונה במשל ההוא מהירות בא הענין" (שם, עמ' 68 ב).⁸⁹

בערב' (בראשית יט:א), בערב כתיב, 'והחיות רצוא ושוב' וגו' (יחזקאל א:יד) וכן בילקוט שמעוני פרשת משפטים, רמז שס"ב; שם, פרשת ואתחנן רמז תתכ"ה; שם, פרשת האזינו, רמז תשצ"ו. לעומת דוגמאות אלה ישנם מדרשים רבים בהם מוזכרות החיות, אך זיהויין מסופק יותר, כגון במדבר רבה, פרשה ב' "וכשם שברא הקב"ה ד' רוחות העולם כך סיבב לכסא ד' חיות, ולמעלה מכולם כסא הכבוד" (עמ' 6 במהדורת תורה לעם) או לדוגמה במדבר רבה י"ד: "ר"ע אומר כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כג) אף חיות הנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד" (עמ' קכ"ה במהדורת תורה לעם). על מדרש זה ראה גם ח' כשר, 'נקרת הצור' עמ' 39.

⁸⁶ ילקוט שמעוני על פרשת בראשית, רמז לד. פרוש 'כרוב' כמלאך או כישות נעלה ממלאך מופיע גם בויקרא רבה כו:ח, קהלת רבה פרשה י:כג, ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שמ"ז, ילקוט שמעוני תהלים רמז תשצ"ו.

⁸⁷ וראה גם ב'מאמר הייחוד' (המיוחס לרמב"ם), עמ' 5.

⁸⁸ ראה בסוף הפרק, הדרגה הי"א, ופרוש קרשקש על אתר (שם, עמ' 194 ב).

לעומת הזיהוי של חיות וכרובים כמלאכים בספרות חז"ל, ולהגדרתם החדמשמעית כמלאכים במשנה תורה או כ'שכל נבדל' ברוב פרקי המורה, בפרוש המרכבה במו"נ ג', מופיע המונח 'כרוב' בהוראת 'שכל' (שכל הגלגל) פעם אחת בלבד, וזאת כהסבר להחלפת 'פני השור' שביחזקאל א:יב'פני כרוב' ביחזקאל י:יד. תובנה זאת מתבססת על דברי הרמב"ם: "וכרוב הוא הצעיר לימים מבני אדם" (מו"נ ג:א/2ב). הגדרה זו של הרמב"ם רומזת, ככל הנראה, לדברי רבי אבהו בבבלי חגיגה "אמר רבי אבהו, כריבא, שכן בבבל קורין לינוקא רביא" (שם, יג:ב),⁹⁰ והכוונה לאדם צעיר, כשהתכוונה המייחדת את האדם, על פי הרמב"ם במו"נ א:א, היא ההשגה השכלית.⁹¹ בכל שאר המקומות הקשורים בפרוש המרכבה, מגדיר הרמב"ם את ה'כרוב' וה'חיה', כגלגל. הוראה זו של 'כרוב' כגלגל נשענת גם היא על קרבה אטימולוגית המבוססת על היפוך אותיות, כרוב/רכוב, כשהשורש ר כ ב הוא גם שורש המרכבה.⁹² לכך רמז הרמב"ם, על פי מפרשיו, בהדגישו את חשיבות איזכור מקום התנבאותו של יחזקאל 'על נהר כבר' (משורש ר כ ב) בפרושו למרכבה בסוף מו"נ ג:ב ובראש פרק ז.⁹³

⁸⁹ הרמב"ם כאמור מדגיש שהכרוב הוא אשר עף והכוונה לשכל נבדל. גם הרלב"ג (על הפסוק בשמואל ב) מפרש 'כרוב' על ישות שכלית נבדלת, על השכל הפועל "מרויב מהירות הגלות פעולתו אמר שכבר עף", וראה גם אבן עזרא שיטה אחרת על בראשית ג:כד.

בפרוש המרכבה ב'מאמר יקוו המים' משמש המונח 'כרוב' בהוראת 'חיה', כלומר – גלגל, אך בהמשך החיבור (פרק כ'), בפרוש לששת ימי הבריאה על פי תהלים קד, מפרש הרשב"ת את הפסוק "מהלך על כנפי רוח השם עבים רכובו" (תהלים קד:ב) כמכוון לערפל כלומר למים בכח שבעבים הנישאים ע"י הרוח, וכך מפרש גם את הפסוק "יורכב על כרוב ויעף", כשהכרוב כאן מסמל את העבים (מי"ה 1099–2003). בדיון זה העוסק בבריאה מן הפן הפיזיקלי בלבד, שולל הרשב"ת נחרצות את הפרוש המטפיזי לרכיבת האל: "וזה הפסוק הוא אשר הביאני לצאת בפירוש הפסוק אשר לפניו מדרך כל המפרשים שלא סבל דעתי כלל שיכנה השם במקום הזה ובענין הזה בשם עבים רכובו ולא ב'מהלך על כנפי רוח' והוא הרוכב על ערבות והיושב על כסא רם ונשא שהוא הגוף הרם שברמים והנשא כמו שבארנו למעלה" (מי"ה 1029, וראה כל הקטע 1028–139/1033).

⁹⁰ תלמוד בבלי חגיגה יג:ב "אמר רבי אבהו, כריבא, שכן בבבל קורין לינוקא רביא, וראה גם מו"נ ב:ו והערה 35 של מ' שורץ במהדורתו (עמ' 281), על אבן סינא שקרא לשכלים הנבדלים 'כרובים', וק' פרנקל מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 181–184, ו-354.

⁹¹ על הגדרת האדם כיצור שכלי ראה מו"נ א:א "וכאשר ייוחד האדם בענין שהוא זר (מ' שורץ: מופלא) בו מאד, מה שאין כן בדבר מן הנמצאות מתחת גלגל הירח, והוא ההשגה השכלית", וראה גם להלן במי"ה, פיסקה 282: "וענין הנפש והשכל רמז אליו כשרמז שכלם יש להם פני אדם". האפוודי על אתר וכן מונק בתרגומו למו"נ ג:א, עמ' 7–8 הע' 1 הסבו את תשומת הלב לפרשנות הרשב"ת ל'פני אדם' שבמרכבת יחזקאל.

⁹² על קרבה אטימולוגית ככלי פרשני, ראה במאמרו של ש' רוזנברג "על פרשנות המקרא בספר המורה" עמ' 111–112.

⁹³ ראה דברי הרמב"ם "זה כלל אשר ספרו בהשגה אשר השיג אותה תחלה בנהר כבר" (מו"נ ג:ב/5א) ופרוש שם טוב על אתר: "ר"ל רכב, כי כבר בחילוף האותיות הוא רכב", וכך אומר גם על דברי הרמב"ם: "מכלל מה שצריך לחקור עליו קושרו השגת המרכבה בשנה ובחדש וביום וקשרה במקום" (מו"נ ג:א/8), וראה גם הערתו של הרשב"ת על הדגשת הרמב"ם במו"נ ג:ז: "מכלל מה שצריך לחקור עליו קשרו

זיהוי ארבעת החיות עם ארבעת הגלגלים, אינה נשענת אפוא, ואף נוגדת את המקורות החז"ליים ואת דברי הרמב"ם עצמו, שברובם המכריע מזהים חיות וכרובים עם מלאכים. ראינו גם שריכוז הגלגלים בארבע קונסטלציות שמיימיות נשען על הכרעה מדעית שלא הוכחה מעבר לכל ספק. נראה לי שפירונו של הרמב"ם דרש תעוזה פרשנית לא מבוטלת. ואולי (אני מציעה כאן השערה), עזרה לו העובדה שהכינוי הערבי לגרמי השמים או לקונסטלציות אסטרונומיות היה hay'a או hayawān כלומר חיה. כנוי זה, מציין את מדע התכונה, במקור הערבי של מורה נבוכים.⁹⁴ כך כינה פטולמאיוס את הגלגלים, בחיבורו *The Planetary Hypothesis*, בהיותם גופים בעלי כח חיוני, נפשי, המניעים עצמם ומניעים את הגופות הקשורים בהם והקרובים אליהם, האפיציקלים, הגלגלים האקצנטרים וכו'. דברי פטולמאיוס מצוטטים על ידי אבן רושד בפירושו האמצעי לעל השמים,⁹⁵ ושם הכינוי 'החיה השמיימית' al-hayawān al-falakī מתייחס לעולם הגלגלים נושאי כוכבי הלכת ולתנועתם הכוללת, כשתנועת כל גלגל וגלגל מדומה לתנועת אברי החיה.⁹⁶ האסטרונומיה כמדע גם נתכנתה ilm al-hay'ā,⁹⁷ ובמאה העשירית, החל אבן אל-חיתאם

השגת המרכבה בשנה ובחדש וביום, וקשרו במקום, שזה מה שצריך לבקש לו ענין, ולא יחשב שהוא דבר אין ענין בו" (שם, 8א), והערת הרשב"ת: "קשרו המרכבה ושנה בחדש וכו', זה מן הפסוק 'ויהי בשלשים שנה ברביעי' וגו' (יחזקאל א:א) יריד יקול אן מן אלמרכבה [רוצה לומר שמן המרכבה] שהם ד' חיות, יבואו הנה שלש תנועות..." (ראה ק' פרנקל, שם, עמ' 355, על פי כת"י 95א, וראה גם הגרסה בכת"י ל114א).

על המשמעות הדואלית של האותיות ר כ ב המבוססת על היפוך האותיות (כרב/רכב) ראה גם ק' פרנקל, מן הרמב"ם לרשב"ת, עמ' 184. במי"ה מתייחס גם הרשב"ת לדו-המשמעות האפשרית לשורש ר כ ב; בהתייחסו לפסוק "השם עבים רכובר" (תהלים קד:ב), במסגרת פרושו הפיזיקלי לבריאה על פי תהלים קד, מצטט הרשב"ת את שני המקורות בהם מופיע הפסוק "וירכב על כרוב ויעף" (בשמואל ובתהלים) ואומר: "ואמרו בשמואל 'וירא על כנפי רוח' (שמואל ב, כב:יא) בא להודיע שהכרובים הנזכרים בשתי השירות אינם כרוב ממש ולא היה להם כנפים, ושאמרו בתהלים 'וידא על כנפי רוח' (תהלים יח:יא) עניינו וידא כנפי רוח לא בכנפיו שלא היה לו כנפים. ואפשר שהכרוב הנזכר בשתי השירות הוא הפוך מן רכוב הנכתב במזמורינו כמלת חובלים" (מי"ה 2026–2027). ונראה לי שאבן תיבון מסתפק פה לגבי פרוש הפסוקים, האם לפרשם כעֵבִים, על פי הקונטקסט הפיזיקלי, ואז תובן המילה 'כרוב' – כ'רכוב', כמרכבה, או שמא מתייחסים הם לשרפים, ואינם תואמים לדברי הפסוק "השם עבים רכובר" כפי שהבינו הרשב"ת, ובמקרה זה תשאר המילה כרוב בהוראתה העיקרית כמלאך, כלומר, שכל נבדל.

⁹⁴ ראה לדוגמה מו"נ א:לד (מהד' קפאח עמ' 77, מהד' יואל-מונק לח:ב) "אמור אלהיאה" כתרגום ל'עניני התכונה' וכן מו:נ ב:ט (קפאח 299, יואל-מונק יט:ב), ב:יא (קפאח עמ' 296–297 יואל-מונק כב:ב-כג:א), מו"נ ב:כד (קפאח עמ' 355) ומו"נ ג:יד (קפאח 499 ויואל-מונק כח:א).

⁹⁵ ראה צ' לנגרמן *Ibn al Haytam's 'On the Configuration of the World'* עמ' 34, וראה גם במאמרו של א' סברה "The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy" עמ' 140, 150 והע' 29.

⁹⁶ יש להניח שהרמב"ם לא הכיר את כתבי אבן רושד בזמן כתיבת חיבורו מו"נ, אך השימוש שעושה אבן רושד במושג al-hayawān al-falakī בחיבורו, מהווה עדות נוספת לתפוצת מונח זה ככינוי לגרמי השמים ו/או למדע התכונה בתרבות הערבית בימי הביניים.

את 'מסורת החיה' – הראשונה שביקרה את השיטה הפטולמאית וחתרה לבניית מודלים אסטרונומיים ללא אפיציקלים וגלגלים יוצאי מרס.⁹⁸ מונח זה מופיע גם בכתבי אלבטרוג' ומציין שם קונסטלציות אסטרונומיות. זהו גם שם חיבורו בנושא האסטרונומיה *Kitāb fī al-hayā*⁹⁹.

המונח 'חיה' במובן של גלגל שמימי או קונסטלציה אסטרונומית, היה אפוא, מטבע לשון שגור בפי אנשי התכונה שחיו במרחב התרבותי בו חי הרמב"ם. לא מן הנמנע שעובדה זו הקלה את מלאכת הזיהוי של ארבעת החיות בחזיון יחזקאל כארבעת גלגלי המרכבה.

ראינו את המהלכים הפרשניים להם נדרש הרמב"ם כדי לזהות את החיות או הכרובים עם הגלגלים, הם ארבעת הכדורים. מזיהוי זה משתמע בהתאם, שהרקיע שעל ראשם, המוזכר בפסוק "ודמות על ראשי החיה רקיע" (יחזקאל א: כב) הוא הגלגל החיצון, המקיף את הגלגל השמיני נושא הכוכבים העומדים ואת שבעת גלגלי כוכבי הלכת, ומניע אותם בתנועה היומית, והאופנים, הנגררים אחר תנועת חיות, הם ארבעת היסודות.¹⁰⁰

ראינו גם את הבעייתיות שבזיהוי החיות/הכרובים, הם גלגלי השמים עם ארבעת גלגלי המרכבה.

ברצוני להציע את האפשרות שמחמת מודעותו של הרמב"ם למעמד המסופק של זיהוי זה הביא את הפרוש האלטרנטיבי של יונתן בן עוזיאל לסיפור המרכבה במו"נ ג:ד. על פי פרוש זה (אותו דוחה הרמב"ם), האופנים, שזיהויים עם הכדורים פשוטה יותר – הם

⁹⁷ ראה Pingree D., *Ilm al-Hay'āh*, Encyclopaedia of Islam, 2nd ed, III, pp. 1135-1138, א' סברה, שם, עמ' 145 והע' 3, וש' הרוי, גלוסאר עברית-ערבית-אנגלית, בתוך: אנתולוגיה לכתבי אבן סינא, עמ' 402.

⁹⁸ לנגרמן, שם, עמ' 10-1, 31.

⁹⁹ על חיבור זה ותרומתו ראה בספרו של ב' גולדשטיין *Al-Bitrūjī: On the Principles of Astronomy, An edition of the Arabic and the Hebrew versions, with translation, analysis, and an Arabic-Hebrew-English glossary*, וראה גם שם כרך ב, עמ' 49 ומאמרו "Theory and Observation in Medieval Astronomy" עמ' 41, ראה גם א' סברה, שם עמ' 147 והע' 7, למקורות על מסורת ה'חיה' ראה מאמרו של ג' רובינסון "The First References in Hebrew to Al-Bitrūjī's *On the Principles of Astronomy*", עמ' 145-147, 155 והע' 20, וראה גם להלן, מי"ה 283, כינוי 'חיה' לגלגל.

¹⁰⁰ למרות שהרמזים שמספק הרמב"ם במו"נ ג:ב שקופים למדי, זיהוי ברור וחד משמעי של נושאי המרכבה ניתן ללמוד מביקורתו על יונתן בן עוזיאל (מו"נ ג:ד) "שגזר אומר שהאופנים הם השמים" ו"היה קשה עליו" הכתוב (יחזקאל א:טו): "וארא החיות והנה אופן אחד בארץ, שיוורה בלא ספק שהאופנים בארץ" (שם, עמ' 6א). פרק זה מבהיר מעבר לכל ספק שמושאי חזיון המרכבה, החיות והאופנים, הם גרמי השמים והיסודות אשר בארץ.

הגלגלים, ובהתאמה, החיות/הכרובים הם השכלים הנבדלים.¹⁰¹ פרוש זה מעלה את מרכבת יחזקאל מחזיון אסטרופיזי, שרוב עניינו בגרמי השמים וביסודות, ונגיעתו במטפיזיקה בשוליים בלבד, להתגלות מטפיזית, שעיקרה ראיית הישויות המטפיזיות, קרי, האלוהשכלים, ובשוליה, המציאות הפיזיקלית השמימית השופעת מהם. אפשרות זו מספקת תשובה שניה לביקורת שהועלתה כנגד הרמב"ם על כך שפרושו למרכבה "רובה תכונה, אין בה מחכמת האלהות רק עניין האדם" (פרוש קהלת 19).¹⁰²

הצעה זו הינה בגדר השערה, אך מלבד קשיי הזיהוי של החיות עם ארבעת הכדורים, הביאו אותי אליה מספר גורמים נוספים:

א. עצם הקדשת הרמב"ם פרק שלם להצגת עמדה שונה משלו אומרת דרשני. ידועים דברי פרשנים קדומים ואחרונים הטוענים שבמקום שמציע הרמב"ם פרוש אלטרנטיבי, זוהי עמדתו האמיתית. כך לדוגמה במו"נ א:לז, בפרק הדין בתשובת האל למשה ב'נקרת הצור' "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג:כג), מציג הרמב"ם את פרושו לראית 'פנים' ו'אחור' – ואחר כך מביא את פרוש אונקלוס, "ופני לא יראו" – ודקדמי לא יחזון", כלומר, מה שלפני לא יראה. את דברי אונקלוס מפרש הרמב"ם, 'לפני' – אלו השכלים הנבדלים שלפני האל, שגם אותם לא יוכל בן אנוש להשיג: "ודקדמי... הם הדעות הנפרדות ויחסם לשם שהם לפני". על פרושו האלטרנטיבי של הרמב"ם לדברי אונקלוס, אומרים אבן כספי והאפוודי,¹⁰³ שהוא המשקף את דעתו האיזוטריית האמיתית של הרמב"ם לפיה לא יוכל השכל החומרי של האדם להשיג הנבדלות. כך סוברים גם חוקרים בני ימיו,¹⁰⁴ ביניהם, ש'

¹⁰¹ הצעה זו מהווה המשך לתפישה שהציגה ש' קליין ברסלבי בחיבוריה, לפיה, נקט הרמב"ם ב'אפוכה' בנושאים שלא ניתן לבססם במופת. על פי הצעה זו, ריבוי המשמעויות בדברי הרמב"ם ואפשרויות הפרוש השונות הגלומות בכתביו, שהניבו חילוקי דעות כה רבים, אינם קשורים במגמת הסוואה מן ההמון לצד גילוי למביני דבר, אלא בספקנותו של הרמב"ם מחמת אי הכרעה בין אפשרויות באור שונות, ובשאיפתו לתרץ את הכתובים באופן שיישמר תוקפם גם אם תוכח במופת התיזה הנגדית.

¹⁰² ראה לעיל ג.1. זיהוי המרכבה הארות והערות, ולהלן הע' 126.

¹⁰³ ראה פרושו של אבן כספי, 'עמודי כסף ומשכיות כסף', עמ' 50 ובקורת האברבנאל עליו (בפרושו למו"נ א:לז/59א) (להלן הע' 126), וכן דברי האפוודי בפרושו למו"נ נ א:נד (עמ' 80א): "כי מרעה לא השיג בשלמות הנבדלים ואפילו השכל הפועל לא השיג בשלמות, כי הוא נמנע לכל בעל חומר... וכמו שפי' הרב בפ' לז מזה החלק לפי דעת אונקלוס", וראה גם במאמרה של ח' כשר 'נקרת הצור' עמ' 46–48.

¹⁰⁴ ספקנות הרמב"ם, לדעתם של פרשנים אלו, עמוקה עוד יותר, ומטילה ספק אף ביכולת האדם להגיע לידיעת עולם הגלגלים ובאפשרות ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל מנצחיות תנועת הגלגלים. ראה על שאלת אפשרות השגת השמים גם במאמרו של ג' פרוידנטל "'Instrumentalism' and 'Realism' as Categories in the History of Astronomy: Duhem vs. Popper, Maimonides vs. Gersonides" עמ' 237–241, (להלן "Instrumentalism and Realism") וראה על כך בהמשך הפרק.

פינס,¹⁰⁵ ז' הרוי,¹⁰⁶ ק' פרנקל¹⁰⁷ ואחרים.¹⁰⁸

הבאת פרוש אלטרנטיבי נמצאת גם במו"נ א:כו, שם מביא הרמב"ם ודוחה את הדעה המובאת מפרקי דר' אליעזר על מקורם של שמים וארץ, ממנה משתמעת קדמות עולם (בנוסח אפלטון, כלומר בריאת 'יש מיש'). ה' דוידסון טוען, כיזוע, שאם אכן הסתירות הן הצופן לגילוי סודותיו של מורה הנבוכים, זוהי דעתו האמיתית של הרמב"ם בנושא הבריאה.¹⁰⁹ נראה לי שדוגמאות אלה מחזקות את התהייה על מקומו של הפרק הרביעי בפרקי המרכבה (מו"נ ג:ד), ומציבות סימן שאלה לגבי כוונתו האמיתית של הרמב"ם בהבאת פרושו של יונתן בן עוזיאל לסיפור המרכבה.

ב. הגמרא בבבלי חגיגה יב:ב, טוענת לזהות חזיונות ישעיהו ויחזקאל: "כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו. ישעיהו דומה לבן כרך שראה את המלך, יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך". זיהוי זה מעורר גם הוא מספר תהיות.

בפרושו למרכבה, מקבל הרמב"ם את ההנחיה התלמודית בדבר זהות חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל (מו"נ ג:ו) ומפרש את ההבחנה ביניהם, המתארת את יחזקאל כבן כפר ואת ישעיהו כבן כרך, כהבדל סגנוני-רטורי בלבד, הנובע מדרגתם השונה בנבואה או משוני ברמת שומעיהם. למרות הצהרתו של הרמב"ם: "שזה הענין הנכבד הגדול אשר התחיל יחזקאל ע"ה ללמדנו אותו מספור המרכבה... הוא העינין בעצמו שלמדנו ישעיהו ע"ה" (שם, עמ' 7ב), הרי שעיון בפרושו למרכבה מעלה מספר תהיות לגבי זהות מראותיהם של יחזקאל וישעיהו.

– התהייה הראשונה קשורה באי ההתאמה בין ספור המרכבה של יחזקאל לבין נבואת ישעיהו; יחזקאל מרחיב את הדיבור בענין החיות/הגלגלים, ואילו ישעיהו מדגיש את

¹⁰⁵ "On the Limitations of Human Knowledge according to Al-Farabi, Ibn Bajja and Maimonides" עמ' 92–93, וראה ביקורתו של ה' דוידסון על עמדת פינס במאמרו "Maimonides on the Intellect and the Scope of Methaphysics" עמ' 72–73, וכן א' אלטמן, עמ' 110–119.

¹⁰⁶ "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24" עמ' 214–219.

¹⁰⁷ במאמרו "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science" עמ' 210 ובספרו 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 186–194, 214–219.

¹⁰⁸ על פי ז' הרוי, בספרו *Physics and Metaphysics in Hasdai Crescas* עמ' 77–82, ובמאמרו "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24" עמ' 229 והע' 34, ר' חסדאי קרקס מייחס לרמב"ם קבלת הקדמה כו על נצחיות הזמן וכך גם תומס אקווינס.

¹⁰⁹ במאמרו "Maimonides' Secret Position on Creation". כך עולה גם ממאמרו של ג' פרוידנטל, שם, עמ' 247 הע' 11, וזוהי גם דעתו של י' קרמר, ראה בחיבורו *Maimonides*, עמ' 383–387.

מעמדם של השרפים/המלאכים מול האל. הכנפים המוזכרות בחזיון ישעיהו (שם, ו:ב) מתייחסות לשרפים, שהם המלאכים, קרי, שכלים נבדלים, על פי פירוש הרמב"ם, בעוד בחזיון יחזקאל (שם, א:ו) הכנפים – כנפי החיות, שהם הגלגלים אליבא דרמב"ם. זיהוי השרפים כמלאכים עולה בברור מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ב:ז שהבאנו לעיל,¹¹⁰ וכך ניתן גם ללמוד מפרושו למו"נ א:מג, שם הוא מתייחס לדברי הנביא "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא... שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו" (ישעיהו ו:א-ב) ואומר: "וכן כל כנף שבא במלאכים ענינו הסתר, הלא תתבונן אמרו בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו, כלומר שסבת מציאותו ר"ל המלאך נסתרת נעלמת מאד והוא פניו, וכן הדברים אשר הוא סבתם, ר"ל המלאך אשר הם רגליו כמו שביארתי בשתוף רגל, הם ג"כ נעלמים כי פעולות השכלים נעלמים, לא יתבאר ענינם אלא אחר למו"ד" (שם, עמ' 62). פיסקה זו במו"נ המלמדת על תפישת השרפים שבחזיון ישעיהו כמלאכים אינה מתיישבת עם זיהוי חיות המרכבה כגלגלי השמים,¹¹¹ ומעלה תהיות באשר להצהרת הרמב"ם על זהות חזיונותיהם של ישעיהו ושל יחזקאל.

– הבדל נוסף בין שני החזיונות קשור בעובדה שבישעיהו מוזכרות שש כנפים ואילו הנביא יחזקאל תאר את החיות כבעלות ארבע כנפים.¹¹²

אי התאמה זאת בין שני החזיונות סותרת לכאורה את דברי הגמרא והרמב"ם בעקבותיה, בדבר זהותן של שתי המראות. סתירה זו ניתנת לפתרון בשני אופנים: על ידי קריאת פרקים אלה כשני נרטיבים נפרדים וביטול המשוואה שהציבה הגמרא בין מה שראה יחזקאל ומה שראה ישעיהו, או על ידי קריאה סינטטית של שתי המראות וזיהוי חיות מרכבת יחזקאל עם השרפים שבחזיון ישעיהו. זיהוי החיות שביחזקאל עם השרפים בנבואת

¹¹⁰ בהתאם למקורות רבים בחז"ל ובמדרשים, ראה בבלי ברכות ד:ב, ראש השנה כד:ב, חגיגה יב:ב, עבודה זרה מג:ב, ובמדרש: ספרי דברים, פיסקה ש"ו, בראשית רבה ס"ה: "שרפים עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו:ב)... בשעה שישראל אומרים שמע ישראל המלאכים שותקין" (עמ' 140 במהדורת 'תורה לעם'), וראה גם שמות רבה כ"ה (שם, עמ' סד), דברים רבה ח' (שם, עמ' לב).

¹¹¹ ראה לעיל הע' 80.

¹¹² וראה בקורת האברבנאל על אי ההתאמה בענין הכנפים שבחזיון יחזקאל (על פי פרוש הרמב"ם) ובין הכנפים שבחזיון ישעיהו, ועל סתירת דברי הגמרא "מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו" (אברבנאל על מו"נ ג, טענה שביעית, עמ' עא:ב): "ותראה עוד שכתב בפ"ו ח"ג הזה שהשגת יחזקאל וישעיהו היתה אחת, ויקשה א"כ איך ישעיהו אמר שש כנפים לאחת ויחזקאל אמר ארבעה כנפים... וא"ת [ואם תאמר] שישעיהו דבר מהמלאך ויחזקאל מהגלגל ואין בהם סתירה, א"כ אני אשיבך שא"כ לא כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו ואין השגתם אחת כמ"ש".

ישעיהו תואמת את פרשנותו של יונתן בן עוזיאל למרכבת יחזקאל, ותומכת בהשערת, לפיה, הרמב"ם אינו שולל את תפישתו של יונתן בן עוזיאל, ומביא אותה כאלטרנטיבה פרשנית לגיטימית לחזיון המרכבה.

– אי התאמה נוספת המחזקת השערה זו קשורה בעובדה שבחזיון ישעיהו, המקביל, על פי הגמרא, לחזיון יחזקאל, תאור השרפים מפורט הרבה יותר מאשר תאור הגלגלים. הרחבה זו, גם היא תואמת את פרושו של יונתן בן עוזיאל, המפרש את הפרוט הרב על החיות במרכבת יחזקאל כמתייחס לשכלים.

– עוד יש לשים לב לעובדה שהגדרת הרמב"ם את המונח 'כנף' במספר מקומות בחיבורו מתאימה יותר לפרושו של יונתן בן עוזיאל, המייחס את כנפי החיות למלאכים מאשר לפרושו במו"נ ג:ב המייחס את כנפי החיות לגלגלים; במו"נ א:מג מגדיר הרמב"ם 'כנף' כהסתר, כלומר "סיבת מציאותם ופעולותיהם נסתרות", והכוונה להגבלת הידיעה באשר למהותם של השכלים הנבדלים. ובמו"נ א:מט, הגדרת הרמב"ם ל'כנף' מתייחסת בעיקרה למלאכים, בהיות ה'עופפות' הנכבדה שבתנועות, ובכך הרי היא מעידה על מציאות, ולכן יוחסה תנועה זו למלאכים.¹¹³ גם בהמשך, כשמוסיף לכנף את סמליות העופה, את מהירות התנועה, את הראות והעלמותה – גם אלו תכונות אופייניות למלאכים. כלומר, אם 'נשיב את פרקי המורה זה על זה' כהנחייתו של הרמב"ם, נגיע למסקנה שהגדרות הרמב"ם לכנפים מקשרות אותן למלאכים, קרי לשכלים הנבדלים, ובכך חיזוק נוסף להשערה, שהרמב"ם אינו דוחה, ואולי אף מקבל את פרושו של יונתן בן עוזיאל, המזהה את החיות עם המלאכים.¹¹⁴

¹¹³ ראה שם טוב, אפודי ואברבנאל על אתר (מו"נ א:מט/ב68–69א); שם טוב אבן פלקירה בבאורו למו"נ א:מט (באור נפלא על כמה עניינים סתומים על כל פרקי המורה בקצור נמרץ, בתוך שלשה קדמוני מפרשי המורה, עמ' 175).

¹¹⁴ ועוד מדגיש הרמב"ם, שאין לטעות בפסוק "וירכב על כרוב ויעף" (שמואל ב כב:יא, תהלים יח:יא) ולפרשו כאילו האל הוא העף, "כי הכרוב הוא אשר עף" (שם, א:מט/ב68) ומתוך הקונטקסט אין לשלול שהכוונה למלאך. ואף יותר מזה, באותו פרק אומר הרמב"ם שאין לטעון כנגד דבריו ש"לא תחובר להם [למלאכים] צורת בעלי חיים שאינם מדברים בשום פנים אלא הכנפים" (שם, שם) ולומר שהרי ביחזקאל מתוארים החיות כשור, אריה, נשר וכו', "כי יש לזה כולו פירוש אחר תשמעוהו, ועוד שהוא לא תאר אלא החיות" (שם, שם). מתוך ההווה אמינא שניתן לטעות ולהבין שהפסוקים ביחזקאל (א:ו–י) מייחסים למלאכים איברים אחרים, ניתן להסיק שיש מקום לסברה זאת. מה גם שתשובתו הראשונה של הרמב"ם סתומה, ואינה שוללת את האפשרות שהאיברים שמייחס יחזקאל לחיות אכן מכוונים למלאכים. רק תשובתו השנייה של הרמב"ם מציינת שפני השור, הנשר וכו' מתייחסים בעצם לחיות, ומתשובה זאת משתמע שהכוונה לגלגלים. כך גם הבינו את הרמב"ם מפרשיו, כעולה מדברי האברבנאל (על אתר): "ואל יטען גם כן מה שתמצאם ביחזקאל בפני שור ופני נשר, לפי שאמר למעלה שלא תחובר לשכלים הנבדלים מצורת הב"ח כי אם הכנפים. העיר ספק פני החיות שזכר הנביא יחזקאל, והשיב לזה ב' תשובות. א', שיש לזה פי' וכו'. ר"ל שלא אמר הכתוב שהיו החיות בצורת שור ונשר ואריה, כי אם שהיו פניהם פני אדם, ומפני אדם יש שצורת

ג. נקודה נוספת שעשויה לתמוך בהשערה שפרושו של יונתן בן עוזיאל מהווה אלטרנטיבה פרשנית, היא העובדה שבכל הקטעים העוסקים בהתגלות מטפיזית, מציע הרמב"ם פרוש או פרושים אלטרנטיביים, ולא בשל כפל המשמעויות הקשור בכתיבה האיזוטרית. אחד ההבדלים בין הפרושים השונים שמציע הרמב"ם לחזיונות המרכבה, קשור בדרגת התפשה המטפיזית לה זכה הנביא ובהגדרת מושאי החזיון. דיון השוואתי באינטרפרטציות שנותן הרמב"ם לפרקי ההתגלות, על פי הקריטריון של רמת ההשגה המטפיזית אליה הגיע הנביא במראתו, מגלה פערים משמעותיים בין הגרסאות השונות שמציע לאותו חזיון. יתכן, אפוא, שספקנותו של הרמב"ם באשר לזיהוי מושאי ההשגה שבפרקי המרכבה, היא שהניעה אותו להציע אפשרויות פרוש שונות לפרקים אלה.

– בחיבורי הרמב"ם מצויים פרושים שונים לדרגת השגתו של משה ולהתגלות האל אליו ב'נקרת הצור':

1. בפרוש המשנה, בהקדמה למסכת אבות, פרק ז', מתייחס הרמב"ם לסיפור ההתגלות בנקרת הצור, ושם הוא מדגיש את הגבלת ההשגה, אף זו של משה, בהיותו שכל קשור בחומר:

"וכאשר ידע משה רבנו שלא נשארה לו מחצה שלא קרעה, ושכבר נשלמו בו מעלות המדות כלן והמעלות השכליות כלן, בקש להשיג ה' על אמתת מציאותו, הואיל ולא נשאר מונע, ואמר: 'הראני נא את כבודך' (שמות לג:יח), והודיעו יתעלה שאי אפשר לו זה בהיותו שכל מצוי לחמר, רצוני לומר, באשר הוא אדם, והוא אמרו: 'כי לא יראני האדם וחי' (שם לג:כ). הנה לא נשארה בינו ובין השגת ה' על אמתת מציאותו אלא מחצה אחת בהירה, והוא השכל האנושי הבלתי נבדל... והודיעו כי התכלית לא תתכן לו והוא בעל גשם. וכנה אמתת ההשגה בראית פנים,.... היא שיקנה מאמתת מציאותו [מציאות ה'] בנפש מה שלא ישתתף במציאות ההיא זולתו מן הנמצאות, עד שימצא בנפשו את מציאותו חקוקה, נפרדת ממה שימצא בנפשו מציאות שאר הנמצאות. ואי אפשר להשגת האדם זה השעור מן ההשגה, אבל הוא, עליו השלום, השיג למטה מזה מעט, והוא אשר כנה אותו 'וראית את אחורי' (שם לג:כג)".¹¹⁵

פניו דומה לנשר ולשור ולאריה, אבל הם צורות אנושיות ותמידי. ב', שגם זה שם בחיות שהם הגלגלים ידבר, והם גשמיים ולא ידבר זה שם מהשכלים הנבדלים". גם האפודי ושם טוב מסבירים את דברי הרמב"ם באופן זה. יש לציין שמונק מתרגם את דברי הרמב"ם כאילו תשובתו השניה באה להבהיר את כוונת הראשונה, בהודעתו שדברי יחזקאל מתייחסים לחיות במובן של גלגלים ומשום כך אינם סותרים את הטענה שהכנפיים בלבד יוחסו לנבדלים, ואין כאן שתי אלטרנטיבות פרשניות (עמ' 178, והע' 3-4).

'ראיית פנים' המכונה ידיעת 'אמיתת מציאותו' של האל, נמנעת כליל מן האדם. ראיית 'אחור' לה זכה משה, מציינת אפוא דרגה נחותה יותר ואי בהירות מסוימת בהשגת האל, וזאת מפאת המחיצה היחידה שנותרה לאדון הנביאים, היא מוגבלותו האנושית.¹¹⁶

2. בהקדמה לפרק חלק, במסגרת הדיון בי"ג העיקרים, לעומת זאת, מקדיש הרמב"ם את היסוד השביעי לנבואת משה ושם הוא מדגיש את עליונות נבואתו. בהתבססו על הפסוק "פה אל פה אדבר בו" (במדבר יב:ח) הוא מייחס לו השגה נעלה אף מעבר למגבלות החומר:

"ושהוא עליו השלום הפליג בהתעלות מן האנושות עד שהשיג המעלה המלאכית ונהיה במדרגת המלאכים, לא נשארה לו מחיצה שלא קרעה, ולא עכבו מעכב גופני, ולא פגמו שום החסרון, נשאר שכל בלבד".¹¹⁷

מדברים אלה עולה בברור התייחסות שונה לדרגתו ומעמדו של משה בשתי ההקדמות לפרוש המשנה. באשר לתכני השגתו לעומת זאת, דברי הרמב"ם עמומים; בעוד ההקדמה למסכת אבות (פרק ז') מדגישה את היותו של משה בשר ודם ולפיכך נמנעה ממנו השגת 'אמתת מציאות' האל וזכה להשגה נחותה ממנה, היא המכונה 'ראיית אחור', הרי שבהקדמה לפרק חלק המעצימה את מעלתו של משה לדרגת שכל או מלאך, סותם הרמב"ם ואינו מתייחס לתכני השגתו. עם זאת סביר להניח שלהבדל במעמד האישי המתואר בקטעים אלה השלכה לגבי מושאי השגתו של אדון הנביאים.

3. במשנה תורה, בהלכות יסודי התורה א:י משלב הרמב"ם פרוש לנקרת הצור בדיון במצוות ידיעת ה', אי גשמיותו ואי יכולתו של האדם החי להשיג אמיתת מציאותו. ומחמת מוגבלות זו אומר הרמב"ם:

"אין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בורין, והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו, עד שהשיג מאמתת המצאו דבר שנפרד הקב"ה בדעתו משאר הנמצאים, כמו שיפרד אחד מן האנשים שראה אחריו והשיג כל גופו ומלבושו... ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר וראית את אחורי ופני לא יראו".

פיסקה זו מציינת, בדומה להקדמה למסכת אבות, את מגבלת החומר הממסך מבעד השגת אמיתת האלהות. מנגד, בשונה מן האמור בהקדמה לאבות, מרחיב כאן הרמב"ם בתאור

¹¹⁵ הקדמה למסכת אבות, בתוך: 'הקדמות הרמב"ם למשנה' מהדורת שילת, עמ' רמז-רמח.

¹¹⁶ ראה במאמרה של ח' כשר, "נקרת הצור" עמ' 32-36.

ייחודה של השגת משה וטוען שזכה להשיג משהו מאמיתת האל מעבר לכל קודמיו או ממי שבא אחריו "שהשיג מאמיתת המצאו דבר". ואף ראייה זו עדין אינה בגדר ראיית פני האל. זוהי ראיית אחר, אותה מכנה הרמב"ם כראיית "כל גופו ומלבושו".¹¹⁸

4. במורה נבוכים א', פרקים לז-לח מרחיב הרמב"ם ומגדיר את 'ראיית פנים' שנמנעה ממשו כהשגת "אמתת מציאותי כמות שהיא", ו'ראיית אחר' – כהשגת "מה שנמשך אחרי ונתדמה לי ונתחייב מרצוני, כלומר בריאותי כולם". במו"נ א:כא מוסיף הרמב"ם ואומר "כי ה' יתעלה העלים ממנו ההשגה ההיא המכונה בראיית פנים והעבירו לעמן אחר, כלומר לידיעת הפעולות המיוחסות לו יתעלה". כלומר, ראיית פועל ה' או תארו מכונה ראיית אחר והיא בלבד אפשרית לאדם. הרמב"ם אינו אומר מפורשות מה נכלל ב"בריאותי כולם" או ב"פעולות המיוחסות לו": עליונים ותחתונים כולל השכלים הנבדלים, או המציאות הפיזיקלית בלבד. חלק מפרשני הרמב"ם,¹¹⁹ מייחס לרמב"ם את התפישה שמביא הוא בשם אונקלוס, לפיה, השגת משה הוגבלה לעולם השפל בלבד, ואפילו ראיית ישויות מטפיזיות, קרי השכלים הנבדלים, נמנעה ממנו.¹²⁰ לעומת תפישה מגבילה זו יש לציין את האמור במו"נ א:כא: "כי זאת ההשגה נעלמת נמנעת בטבעה, ושכל אדם שלם עם הדבק שכלו במה שבטבעו ששיג ויבקש השגה אחרת אחריה, תשתבש השגתו או ימות... אלא אם ילזה אליו עזר אלהי, כמה שאמר ו'שכתי כפי עליך עד עברי' (שמות לג:כג)". מן האמור, שלא יוכל אדם להשיג את מה שמעבר לפעולות האל, אלא אם יזכה להגנה אלוהית – משתמעת האפשרות שהשגת משה נתעלתה על החסמים האנושיים בתמיכת האל ובעזרתו.

5. הדיון הנרחב ביותר בהתגלות למשה בנקרת הצור נמצא במו"נ א:נד. פרק זה מוקדש

¹¹⁷ מהדורת שילת עמ' קמב, וח' כשר, שם, עמ' 37.

¹¹⁸ ח' כשר, שם עמ' 40. הסבר לביטוי "כל גופו ומלבושו" ולתכני השגתו של משה ניתן אולי למצוא בפרושו של אבן תיבון לפסוק "הוד והדר לבשת" (תהלים קד:א): "ושני המינים האלו הנרמז אליהם במלת הוד והדר הם השרפים העומדים על הכסא והכסא כולו, ר"ל עליונו ושוליו. ויהיה ההוד רמז לשרפים וההדר – רמז לכסא... המשיל הנה ענין השופע אשר כיון אליו בלבישה" (מי"ה 914-916). אליבא דאבן תיבון איפה, לבושו של האל הם השכלים וגרמי השמים השופעים ממנו, ואולי לכך כיוון הרמב"ם באמרו על אדון הנביאים ש"השיג כל גופו ומלבושו", היינו, שהשיג את השכלים הנבדלים ואת עולם הגלגלים.

¹¹⁹ בין הפרשנים הקודמים שפרשו כך את עמדת הרמב"ם נמנו אבן כספי ופרופיאט דוראן, הוא האפודי. ראה לעיל סביב הערות 103-108.

¹²⁰ ח' כשר, שם, עמ' 41-48. נמנעות הכרת השכלים מציבה סימן שאלה לגבי היותם חלק מ"בריאותי כולם", ומכאן לגבי שאלת היות העולם העליון קדמון או נברא.

יש לציין שבהלכות יסודי התורה ב:ח מופיעה תפישה ספקנית אף יותר המחילה את הגבלת הידיעה אף על השכלים הנבדלים. לפי תפישה זו מתפרש הפסוק (שמות לג:כ) "כי לא יראני האדם וחי" על פי הספרא, (ויקרא פרשה א' פרק ב') "כי לא יראני האדם וחי" אף חיות הקדש הנושאות את כסא הכבוד אינן רואות את

כולו לסיפור 'נקרת הצור'¹²¹, לבקשת משה לראות עצמות האל ותארו ולהשגתו. בקשתו "הראני נא את כבודך" (שמות לג:יח) המתייחסת לעצמות ה' ואמיתתו (ראה גם מו"נ א:סד) נענתה בשלילה ולבקשתו השניה "הדיעני נא את דרכיך" (שם, לג:יג), אומר הרמב"ם: "העירו על מקום עיון ישיג ממנו תכלית מה שאיפשר לאדם שישגיגהו, ואשר השיגו ע"ה לא השיגו אדם לפניו ולא לאחריו" (מו"נ א:נד/79-א-ב) כלומר, למשה נתגלתה המציאות החוץ אלוהית בדרגת ההכרה הגבוהה ביותר האפשרית לאדם, וממשיך הרמב"ם ואומר: "ואומר: "ואומר הודיעני נא את דרכיך ואדעך" (שמות לג:יג), מורה על היותו יתעלה נודע בתארו, כי כשידע הדרכים ידעהו" (שם, עמ' 79). ועוד מפרש הרמב"ם את הפסוק: "אני אעביר כל טובי על פניך" (שמות לג:יט) ... רמז להראות אותו הנמצאות כולם, הנאמר עליהם 'ורא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (בראשית א:לא), ר"ל בהראות אותם לו ששיג טבעם והקשרתם קצתם בקצת, וידע הנהגתו להם... שהוא הבין מציאות עולמי כולו הבנה אמיתית קיימת" (שם, עמ' 80 א).

על פי מו"נ א:נד כללה השגת משה, אפוא, את ראית המציאות, מהותה ותיפקודה, מתוך הכרת הקשרים הסיבתיים הפועלים בה,¹²² שזוהי הידיעה הנעלה על פי הגדרת אריסטו. לגבי השאלה האם הכרת הברואים כולם שנאמר עליהם 'הנהנה טוב מאד' כוללת את השכלים הנבדלים או לא – שתיקת הרמב"ם חוזרת על עצמה, ומפרשו חלוקים בענין.¹²³

הכבוד. תפישה זו מופיעה גם במי"ה 146 ו-226, וראה ח' כשר, שם, עמ' 39.

¹²¹ ח' כשר, שם, עמ' 53-55.

¹²² מן הדיון בשמות האל במו"נ א:סב משתמע שהיו בעבר יחידים שהכירו שמות נוספים של האל, והכרת השמות, אומר הרמב"ם, מציינת למעשה גם את לימוד ענייניהם: "ודע שזה הדבר אשר ילומד היה לימוד העניינים שמורים עליהם השמות ההם" (שם 93ב) כך לגבי שם ההויה עליו חלה חובת האיזוטרויות החמורה ביותר (על פי בבלי קידושין א:א) "שלא למדהו מעולם אדם ממי שידעו אלא לבנו ותלמידו פעם אחת בשבוע" (שם, 93א) ואף השמות הנחותים בדרגתם מן השם בן ארבע האותיות "היו מלמדים קצת חכמה אלהית בהכרח... שהם סתרי תורה כמו שביארנו" (שם, 93ב). מפרק זה עולה בברור שבעבר היתה קיימת בישראל ידיעה בחכמת המטפיזיקה. ואם הכוונה ב"לימוד העניינים שמורים עליהם השמות" גם לידיעה מהותית של האלהות באופן כלשהו, אין להניח שעניינים אלו לא היו ידועים למשה שהשיג מה ש"לא השיגו אדם לפניו ולא לאחריו" (מו"נ א:נד/79-א-ב). וראה גם ח' כשר, עמ' 58.

¹²³ האפודי על אתר (מו"נ א:נד/80א) עקבי בשלילתו אפשרות זאת בעוד שם טוב סובר ש"אמרנו כל טובי רמז להראות לו הנמצאות כלם השכלים והגלגלים ועולם ההויה וההפסד" (שם, שם). האברבנאל איתו בדעה (שם, שם), ואלו אבן כספי (על מו"נ א:לז, עמ' 50) אינו שולל נמנעות ידיעת השכלים אך מייחס למשה דרגת השגה נעלה מכל: "אע"פ שלא ידע מהותו ית'... הנה השיג ממנו ית' רצוני ממהותו חלק גדול לא השיג בן אדם לפניו... כי דבר גדול הוא להשיג הבדליו ית' העצמיים מן השכל המניע הגלגל היומי. ואע"פ שאריסטו וחבריו ותלמידי השיגו מזה כמו שמפורש בספריהם, דעתנו הוא שמה עבר מדרגתם, מאשר הוא השיג יותר מהם אמתות ודקות וקיום בו ית', כלומר רבוי הבדלי העצמיים מאותו השכל עם הפלגת דקות ההשגה ועם רבוי המופתים, כי כל זה יתרון עצום". השגתו של משה, לפי אבן כספי, עלתה על ידיעתו של אריסטו בכך שהשכילה להבין מובחנותו של האל מהשכלים הנבדלים. על פי ניתוחה של ש' קליין

ממכלול הפרושים להשגתו של משה המפוזרים בחיבוריו של הרמב"ם, עולות תובנות שונות לגבי היקף התפישה המטפיזית המיוחסת לאדון הנביאים. קשה לקבוע האם ריבוי הגרסאות הינו חלק מעמימות מכוונת, או שמא הסתפק גם הרמב"ם בשאלה זו ובשל כך הציע אפשרויות פרוש שונות בפרקים אלו.

– אלטרנטיבות פרשניות שונות הציע הרמב"ם גם לחלום הסולם של יעקב (בראשית כח:י-יז);¹²⁴ בהלכות יסודי התורה ז:ג נסוב החלום על ההיסטוריה של עם ישראל ועתיזד, עליותיו ומורדותיו בשלבי הסולם, הוא ציר הזמן. במו"נ ב:י מסמל הסולם את העולם השפל, מארבעת היסודות עד הגלגלים, כלומר במקור זה נסוב החלום על הפיזיקה של העולם השפל בלבד. (מפירוש זה עולה שדברי הפסוק "ה' נצב עליו" הינם פתיחה לדיבור האל אל יעקב). במו"נ א:טו, לעומת זאת, מסמל הסולם את העולם השפל ועולם הגלגלים, וה' הניצב עליו מסמל את "הכרת מציאות האל כמי ש"קיים עומד עליו" (מו"נ א:טו/א32) כלומר על הסולם, במובן של 'רוכב ערבות' – "מסובב הגלגל המקיף ומניע ביכולתו ורצונו" (מו"נ א:ע/107א).¹²⁵ על פי מו"נ א:טו אפוא, הגיע יעקב בחלומו לרמת השגה גבוהה יותר, הכוללת ראיית המציאות מפרספקטיבה מטפיזית, לאמור, ראה את האל ניצב על הגלגל העליון, וכל המציאות שופעת ממנו.

– במורה נבוכים ג' מקדיש הרמב"ם שבעה פרקים לפרוש מרכבת יחזקאל. בפרקים א-ג, הוא מציג את פרושו, ובפרק ד' הוא מביא את פרושו של יונתן בן עוזיאל ודוחה אותו. מתוך כל האמור לעיל, נראה לי סביר להניח, שפרושו של יונתן בן עוזיאל מהווה הצעת פרוש אלטרנטיבית למעשה המרכבה, פרוש המייחס לנביא תפישה גבוהה יותר מבחינה מטפיזית. לעומת פרוש הרמב"ם למרכבה במו"נ ג:ב, לפיו חזיון יחזקאל אינו חורג מגבולות הפיזיקה והאסטרונומיה בהיותו אליגוריה לעולם הגלגלים והיסודות,¹²⁶ פרוש המרכבה

ברסלבי 'טוב מאד' מתייחס למה שנתחדש בששת ימי בראשית ומציאותו רציפה ומתמדת, והכוונה לפיכך לאישי הגלגלים ולמינים בעולם השפל (בריאה, עמ' 104-113), וראה דיון בהשגתו של משה ובחוסר הבהירות העולה מהמקורות השונים בחיבורי הרמב"ם בעבודת הדוקטור של ח' קרייסל, *Theories of Prophecy in Medieval Jewish Philosophy*, עמ' 154-162.

¹²⁴ ראה ניתוח פרשנות הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב במאמרה של ש' קליין ברסלבי "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב". וראה התייחסות לפרשנות השונה לחלום יעקב במו"נ א:טו ובמו"נ ב:י באיגרת הרמב"ם לרב חסדאי הלוי (איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, כרך ב' עמ' תרפג). יש לציין שהאיגרת מסווגת על ידי ש' שילת בין האיגרות המסופקות, שמהימנותן לא הוכחה עדיין, וראה גם סימני שאלה לגבי איגרת זו במאמרה של ש' קליין ברסלבי (שם, עמ' 329 הע' 1).

¹²⁵ ראה ש' קליין ברסלבי שם, עמ' 339-342. כמו כן רומז הסולם לדרכו האפיסטמולוגית של האדם בהכרת הנמצאות ולתפקידו של הנביא כמנהיג.

¹²⁶ כנגד זיהוי מעשה מרכבה עם תכני הפיזיקה הארצית והשמיימית יוצא האברבנאל ב"טענות

ליונתן בן עוזיאל (מו"נ ג:ד) מרחיב את ההשגה לתחום המטפיזיקה בזהותו את האופנים כגלגלים, והחיות שמעליהם, להם מוקדש עיקר החזיון – כשכלים הנבדלים.¹²⁷ הבאת פרושו של יונתן בן עוזיאל, תואמת לדרכו של הרמב"ם המציעה אפשרויות פרוש שונות לחזיונות המרכבה, לחלום הסולם של יעקב, להתגלות האל למשה בנקרת הצור ולמרכבת יחזקאל.

ד. מסקרן משפט הסיום שהוסיף הרמב"ם אחרי הצגת דעתו של יונתן בן עוזיאל (במו"נ ג:ד): "ולא תרחיק זוכרי פירוש יונתן ב"ע ע"ה ופרשי זולתו, שאתה תמצא הרבה מן החכמים וגם מן המפרשים חולקים על פירושו בקצת מלות ובעניינים רבים מעניני הנביאים, ואיך לא יהיה כך באלה העמוקות, ועוד שאני איני מכריע פירושי, אבל הבן אתה פירושו כלו מאשר העירותיך, והבן פירושי, והשם יודע באיזה משני הפירושים הוא הנאות למה שנרצה" (שם, 6א-ב).

גם בהקדמה לחלק ג' אחר שמצהיר שפירושו מושתת על עיונו וסברתו כותב הרמב"ם: "ואפשר שיהיה הענין חלופו ותהי הכוונה דבר אחר" (שם, 1א). משפטים אלה מבטאים, לדעתי, אי ודאות הקשורה בחוסר יכולת הכרעה לגבי מושאי ההכרה של המרכבה.¹²⁸

ה. חיזוק נוסף להצעתי שהבאת עמדה נוספת או סותרת מבטאת הססנות מסוימת, ניתן לראות בדברי הרמב"ם במו"נ ב:טו. בפרק זה טוען הרמב"ם שאין מופת על קדמות העולם ואריסטו היה מודע לכך. ולראיה, איזכור דעותיהם של קודמיו, מאמיני הקדמות, ודעתו ההפוכה של אפלטון, המשקף חוסר וודאות בעמדתו: "ואבאר להם שאריסטו עצמו לא

לקוחות מטבע הכתובים ימאנו מה שפירש הרמב"ם במרכבת יחזקאל". טענה ראשונה: "כי אם היה מה שהשיגו יחזקאל כדעת הרב וכמו שביארו, היה א"כ השגתו דומה למה שהשיג אחד מהחוקרים טבעיים או אלהיים, והוא זר מאד שישתוו המחקר השכל השכלי אל השפע הנבואי, ואם היה כן, לא היו חז"ל מזהירים כל כך בהעלמתו... וכבר הרגיש בספק וטענה הזאת רבי שמואל בן תבון ז"ל, והשלימו הרב חסדאי [קרשקש] בספר אור ה' שחבר" (מו"נ, מהדורת ורשא, סוף חלק ג', עמ' 71ב). האברבנאל מזכיר כאן גם את ר' משה נרבוני בין המבקרים את פרוש הרמב"ם למרכבה. הנרבוני בפירושו למו"נ ג:ו (מהדורת גולדנטאל עמ' מז:ב) אכן מקשה על תפישת הרמב"ם: "שאפשר לאדם שישפק עליו למה שבה במעשה מרכבה מן השתופים והמשלים והדמיונים ועניינים נוראים יבהילו המעין ויביאו לחשוב שאי אפשר בשום פנים שיהיה זה הנה הנרצה במעשה מרכבה אשר ראה יחזקאל". לדברי הנרבוני, לא יתכן שסיפור המרכבה המכיל סודות ועניינים נפלאים ונוראים יסתכם ב"הקדמות עיוניות" העוסקות ב"נמצאות כפי מדרגותם לא זולתם". הנרבוני מנסה לתרץ קושיה זו על הרמב"ם בטענה שנושאי המרכבה, אליבא דרמב"ם, כוללים, למעשה, את שלש רמות המציאות, כלומר גם את הישויות המטפיזיות, ולפיכך הזכיר את הגמרא בחגיגה יב:ב המזהה את שראה יחזקאל עם חזיון ישעיהו "כי נבואת מה שראה ישעיהו ע"ה מובן לחכמים במעט הוראה שבו באור ג' חלקי הנמצאות" וראה גם שם טוב, מו"נ ג:ו/71-8א.

¹²⁷ זוהי גם עמדתו של הרד"ק המזהה את החיות עם השכלים הנבדלים, את האופנים עם הגלגלים ואת האדם שעל הכסא – עם האל הרוכב על המרכבה ('פירוש הנסתר לרד"ק על מעשה מרכבה, הקדמה, עמ' 329 ובפרושו ליחזקאל א:כו, עמ' 332) וראה גם במאמרו של ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה" עמ' 144 והע' 90.

¹²⁸ ראה מקבילה לגישתו הבלתי מכריעה של הרמב"ם בויכוח בין שיטת פטולמאיוס והפיזיקה

יתפאר שהוא עשה מופת בזאת השאלה, מזה שהוא אומר בספר השמע כי כל מי שקדמנו מחכמי הטבע יאמין כי התנועה בלתי הווה ולא נפסדת, מבלתי אפלטון שיאמין כי התנועה הווה ונפסדת, וכן השמים גם כן אצלו הווים נפסדים, זהו לשוננו. וידוע שאילו היתה זאת השאלה מבוארת אצלו במופתים חותכים, לא היה צריך אריסטו שיסמכה בהיות מי שקדם מן הטבעיים מאמין כן, ולא היה צריך שיאמר כל מה שאמרו במקום ההוא מן ההרחקה למי שיחלוק עליו וגנות דעתו, כי כל מה שהתבאר במופת לא תוסיף אמתתו ולא יחזק האמת בו בהסכים כל החכמים עליו" (מו"נ ב:טו/א34).¹²⁹

אם השערתי נכונה, הסתפק גם הרמב"ם לגבי הפרוש הפיזיקלי לחזיון המרכבה ומחמת ספקנות זו הציע אלטרנטיבה פרשנית נוספת. ריבוי פרושים זה מבטא אפוא, את חוסר ההחלטיות, ושמה את אי-פסילת האפשרות שתכני ההתגלות בפרקי המרכבה קשורים, בעיקרם, בעולם המטפיזיקה.

ג.1.3. ר' שמואל אבן תיבון וזיהוי המרכבה

ר' שמואל אבן תיבון פותח את הדיון בנושא המרכבה בהגדרת מספר מושגים מרכזיים רלבנטיים לדיון.¹³⁰ את הפרקים החמישי והששי בספרו 'מאמר יקו המים', הקדיש הרשב"ת לבירורים לקסיקוגרפיים למושגים 'שמים', 'מלאכים', 'משרתים', 'עולם' ו'כסא'. למונחים 'חיות', 'כרובים', 'רקיע' ו'אופנים' לא נדרש הרשב"ת. הוא אימץ את הזיהוי שזיהה הרמב"ם (במו"נ ג:ב-ג ה-ז) בין החיות והגלגלים, בין האופנים והיסודות ובין הרקיע והגלגל החיצון העליון על כולם. ר' שמואל אבן תיבון קיבל את התובנות הבסיסיות שהציב הרמב"ם בנושא המרכבה: את המבנה המרובע של עולם הגלגלים, כלומר את ארבעת הכדורים נושאי המרכבה: כדור השמש, כדור הירח, כדור כוכבי הלכת וכדור כוכבי השבת, את השפעתם על עולם היסודות ואת הפן האפיסטמולוגי המתייחס לאפשרות הכרת המציאות השופעת מאת האל והדרכים לידיעתה.

מקריאה ראשונית של פרוש הרשב"ת למרכבה מתקבל הרושם של משנה סדורה וברורה, המשתתת ברובה על תפישת הרמב"ם, מרחיבה ומוסיפה עליה ואף סוטה ממנה במספר סוגיות חשובות. קריאה מעמיקה יותר של פרושו מעלה ספקות וסימני שאלה דומים במידה מסוימת לספקנותו של הרמב"ם, גם אם מועטים יותר. אותה תהיה שעלתה לגבי פרוש הרמב"ם באשר למידת הוודאות החד משמעית בזיהוי מושאי ההתגלות, עולה גם

האריסטוטלית, במאמרה של ש' סטרומזה "הרמב"ם: הוגה 'פונדמנטליסט'?" עמ' 463.

¹²⁹ ראה י' קרמר, "Maimonides on Aristotle and Scientific Method" עמ' 71, וראה עוד על ספקנותו של הרמב"ם בנושא המרכבה להלן, סעיף ג.1.3. הרמב"ם, אבן תיבון והגבלת הידיעה.

לגבי פרושו של הרשב"ת למעשה מרכבה.
 הרשב"ת הקדיש לנושא המרכבה דיון מפורט וארוך, המתפרש על פני שבעה פרקים (ה-יא).
 הפרק השמיני, הארוך ביותר – מוקדש לחזון ישעיהו, ואילו לחזון יחזקאל הקדיש הרשב"ת
 את הפרק העשירי, שגם הוא ארוך אך פחות מן הפרק השמיני.¹³¹ בין שני הפרקים, הבדלים
 לא מעטים. כפי שציינתי בסעיף הקודם;
 – בחזון ישעיהו מודגשת ראיית האל וחלקם ומעמדם של השרפים הרבה מעבר לזה של
 הגלגלים והרבה מעבר להדגשתם בפרוש מרכבת יחזקאל.
 – בפרושו לישעיהו א' מקדיש אבן תיבון פסקאות רבות לדיון במעמדם של השרפים
 ביחס לאל מחד ולמציאות השופעת מהם מאידך.¹³² כמו כן, פרטים שייחס במי"ה י', בפרוש
 מרכבת יחזקאל (ובפרוש הרמב"ם במו"נ ג:ב) – לחיות, הם הגלגלים – מתקשרים בפרושו
 של הרשב"ת לישעיהו בפרק ח' לשכלים הנבדלים, והכוונה לכנפים, לכיסוי הפנים ולכיסוי
 הרגלים. הרשב"ת אף מדגיש את העובדה שבישעיהו מדובר בכנפי השרפים¹³³ בעוד ביחזקאל,
 מתכוון הנביא לכנפי החיות: "שש כנפים שש כנפים לאחד" (ישעיהו ו:ב) הודיע שראה
 לכל שרף שש כנפים ופנים ורגלים... ואע"פ שהנביא האחר במראתו אשר ראה בענין הזה
 ר"ל יחזקאל ע"ה זכר לחיות אשר ראה והם גופות... ארבע כנפים" (מי"ה 142-148).¹³⁴
 ולפיכך, בהתחשב בקונטקסט המטפיזי שבחזון ישעיהו, מסמלות כנפי השרפים שם הסתר
 והגבלת הידיעה, הגבלת אפשרות הכרת מציאות המלאכים ופעולותיהם (שם 143-144),
 או לחלופין, מוגבלות הכרת השרפים את האל (מי"ה 146, 226).¹³⁵ לעומת זאת, בחזון

¹³⁰ ואולי יש כאן הקבלה מסוימת למבנה מו"נ?

¹³¹ באשר לחלום הסולם של יעקב, לאורך כל פרקי המרכבה משלב הרשב"ת פרושים לחלום
 הסולם של יעקב, וזאת בנוסף להקדשת פרק קצר, פרק יא, לחזון ספציפי זה. בסעיף זה התמקדתי בהשוואת
 חזון ישעיהו ומרכבת יחזקאל בלבד. השוואה זו מתבקשת לנוכח דברי הגמרא בחגיגה יב:ב הטוענים ש"מה
 שראה יחזקאל ראה ישעיהו". באופן כללי ניתן לומר, שעל פי פרשנותו של אבן תיבון, חלום הסולם מבטא
 בקצרה את תכנם של שני החזיונות האחרים: "נראה כי שלשתם רמזו אל דרך השגת שכל האדם והגעתו אל
 שלמותו האחרון, שאי אפשר לו להגיע אליו אלא בהשגה השכלית, ושסיפורו של יעקב אבינו ע"ה היה ספור
 בדרך קצרה לאריכות דרך ההשגה, כלומר ספור איכות הדרך אשר אפשר לאדם ללכת בה עד אשר ישיג מה
 שישלם בו" (מי"ה 341).

¹³² מי"ה 140-147, 150-153, 166-170, 193-197, 226-230, 246-271.

¹³³ ראה לעיל, בקונטקסט שונה לחלוטין, תוך כדי דיון בכללי פרשנות והפשטת הטקסט מלבושו
 האנטרופורמורפי – התייחסות לכנפי השכלים: "וכן יחס העופפות וכלי העופפות והכנפים והפנים והרגלים
 אל המלאכים, ר"ל אל השכלים הנפרדים" (מי"ה 83).

¹³⁴ ראה גם מי"ה 1053: "והשאלו לרוח כנפים לדמות מרוצתה החזקה לעופפות, כהשאלו אותם,
 ר"ל הכנפים, לגלגלים, למהירות תנועתם הסבובית, ולמלאכים – למהירות הראות פעולתם, להיותם בלי
 זמן".

יחזקאל, המתמקד בתאור הפיזיקה השמיימית והארצית, מתייחסות הכנפים לתנועת החיות/הגלגלים, לתנועה היומית הכללית ולתנועה הייחודית לכל גלגל וגלגל (מי"ה 149, 278–280).

– בפרוש המרכבה נוקט הרשב"ת בהנחיית הרמב"ם בהקדמה למו"נ של 'השבת הפרקים זה על זה', המקשרת ומשלימה פרטים ממשל ומחזיון אחד למשנהו. למרות זאת, אין זהות מוחלטת בין החזיונות וניתן להבחין באי וודאות לגבי פרושם של פרטים מסוימים. כפי שראינו לעיל, לפנינו שני סיפורים מקבילים, זהים מבחינות מסוימות ושונים בהבטים אחרים, בהתאם לנקודת ההשקפה הנבחנת. בנושא המרכבה מציע הרשב"ת ב'מאמר יקו המים' שני נרטיבים שונים. האחד, הפרוש לחזון ישעיהו, מבליט את המימד המטפיזי, כפי שמציין הרשב"ת: "ויחזקאל ע"ה סתם ענין האדם כי סמך על ישעיהו שהרחיב בו" (מי"ה 325), והשני, הפרוש ליחזקאל – מתמקד בפיזיקה השמיימית, כפי שאומר אבן תיבון: "בחיות ובאופנים נמצא הדבר בהפך, כי ישעיהו קצר בהם קצר רב, והרחיב בהם יחזקאל הרחבה יתירה (שם, שם).

בהתחשב בעובדה שהרשב"ת מדגיש אף הוא את המדרש בבבלי חגיגה יג:ב (מי"ה 187, 316) על זהות חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל, הסברו של הרשב"ת לגבי הדגשים השונים בשני החזיונות משאיר עדין מקום לתהייה, האם אין כאן בכל זאת חוסר הכרעה בשאלת זיהוי נושאי המרכבה.

– גם בשאלת זיהוי האדם שעל הכסא מתבטא הרשב"ת בהססנות ובחוסר החלטיות. ומאפשר אינטרפרטציות שונות בעלות השלכות משמעותיות לגבי טווח ההכרה האנושית, ואלה דבריו: "שאין ספק שדמות אדם כולל הדעות הנפרדות, ואם שלא יהיה בכללם השם כלל. או נאמר שהוא החלק העליון ממנו הוא הראש, והחלק התחתון כולל השרפים כלם. סוף דבר על האדם אמר שהוא על הכסא מלמעלה ר"ל מה שנדמה לו באדם על מה שנדמה לו בכסא ודעהו" (מי"ה 273). אבן תיבון מזכיר פה את דעת הרמב"ם המגדיר את האדם שעל הכסא כשכלים הנבדלים, ואת דעתו הרואה בעליונו של האדם – רמז לאל, בלי לייחס את הדעות לבעליהן ובלו להכריע בנידון.

– ובדומה לרמב"ם, לקראת סיום הדיון במרכבה מוסיף הרשב"ת כעין הודאה אישית המעידה על הססנות מסוימת ואי וודאות בהגדרת אפשרות השגת העליונים. הדברים נאמרים תוך כדי ביקורת על פרוש הרמב"ם לחלום הסולם; על פי הרמב"ם סולם יעקב מייצג את המציאות הפיזיקלית ואת השגת האדם העולה במעלות הסולם מן הארץ עד

השמים העליונים. להבנתו של הרשב"ת, אליבא דהרמב"ם (בפרושו לסולם), לא תוכל השגת האדם להתעלות מעבר לראש הסולם ולהגיע להכרת הישויות המטפיזיות, קרי, האל או השכלים. עמדת הרשב"ת בנושא שונה בתכלית,¹³⁶ ולשיטתו, כל תכליתה של העליה במעלות הסולם היא למען ראיית האל הניצב על סולם, כלומר, להשיג את האל כמשפיע כל הנמצאות. למרות חילוקו על הרמב"ם מתנסח הרשב"ת בצורה מפתיעה: "וכמו שאמרנו לפי הרב ז"ל, כי לפירושו ג"כ לא נזכרו המלאכים שהם השכלים הנבדלים כלל, ותהיה הכוונה אחת ומה שהבינו טוב מאוד; ואין תימה אם יפסחו בני אדם ברמז עמוק כזה על סעיפים רבים והבוחר הטוב יבחר לו הטוב, או שניהם כאחד טובים" (מי"ה 358).

ג.2 המרכבה בפרשנות הרשב"ת

ג.2.1 עקרונות הרמנויטיים

ג.2.1.א. מושגים מרכזיים בסיפור המרכבה.

פרקי ההתגלות במקרא הינם פרקים אנתרופורמורפים במובהק; האל ניצב על הסולם או יושב על כסא, החיות נושאות את מרכבתו או משה הרואה את האל עובר לפניו. כל אחד מחזיונות אלה מתואר בעזרת דימויים ויזואליים, ציוריים ביותר, המנוגדים בתכלית לאמונה באל אחד, נצחי ובלתי גשמי. כל פרשן רציונליסט, ואבן תיבון בכללם, שם לעצמו כמטרה ראשונה להפשיט את ה'לבוש' המגשים מסיפורים אלה, תוך הסתמכות על הנחיות חז"ליות כגון 'דברה תורה כלשון בני אדם'¹³⁷ או 'דברה תורה לשון הבאי'¹³⁸ (מי"ה 82), או על הלקסיקון המקראי שבנה הרמב"ם בחלק הראשון מחבורו 'מורה הנבוכים'. בהתאם למגמה זו, מתייחס הרשב"ת למעשה מרכבה כאל אליגוריה, ומפרש באופן מטפורי מספר מושגים מרכזיים, שמשמעותם הראשונית מגשימה. הגדרות אלה מבוססות ברובן על המילון הרמב"מי, עם תוספות ושינויים מעטים. בין המושגים שהוא מגדיר:¹³⁹ מלאכים (כגון המוזכרים בבראשית כח:יב)¹⁴⁰ ושרפים (ישעיהו ו:ב) = שכלים נבדלים (מל"ה

¹³⁶ מתוך קריאה מעמיקה יותר נראה לי שהפער בין עמדות הרמב"ם והרשב"ת אינו גדול כלל, וראה על כך להלן, סעיף ג.2.4. פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב.

¹³⁷ בבלי, נדרים ג:א ובבא מציעא לא:ב, וראה פיסקה 82 במהדורה והערות שם.

¹³⁸ בבלי, תמיד כט:א.

¹³⁹ באשר למושגים 'חיות' ו'אופנים' מסתמך הרשב"ת על המשמעות שייחס להם הרמב"ם, כגלגלים ויסודות (במו"נ ג:ב), בלי לציין זאת מפורשות. (לגבי ה'חיות' ראה פסקאות 137, 148-149, 191, 216. ולגבי האופנים, ראה פסקאות 182-189, 191-192, 216).

70, 140, 217). כסא (ישעיהו ו:א) = ראה להלן (87-88, 216, 244, 297-299). היכל (ישעיהו ו:א) = הגלגלים (137, 168). אמות הספים (ישעיהו ו:ד) = הכוכבים (168). בית (בראשית כח:יב, ישעיהו ו:ד), עיר (שם, ז:יט), ארץ (קהלת ז:כ), מדינה (שם, ה:ז) = העולם השפל (167). קיר (אולי מתוך דבה"י ב, ג:ז) = הגלגלים (מי"ה 168, 171). האיש לבוש הבדים (יחזקאל ט:ב, י:ב) = השמש (182). ידים (יחזקאל א:ח) = לעשיית מלאכת מחשבת (185). האש (יחזקאל א:ד, כז), אישים (הלכות יסודי התורה ב:ז) או המלאך הבא לטהר את ישעיהו ובידו רצפה (ישעיהו ו:ו) = השכל הפועל המצרף דעת האדם (228-232, 275-276, 299-302, 306-308). רקיע (יחזקאל א:כב-כג) = הגלגל החיצון (137, 168, 216, 289, 303-304, 346). אבן ספיר (יחזקאל א:כו) = כסא הכבוד (289, 294, 299). לגבי מספר מושגים מציין הרשב"ת מספר משמעויות, כך לגבי שמים (בראשית א:א, כח:יב, תהלים קג:יט, קד:ב) (מי"ה 69), מלאכים (מי"ה 70-75) ועולם (תהלים קד:ה, בבלי פסחים נד:א, בראשית רבה א:ד ועוד) (מי"ה 76-77). המונח 'כסא' מתפרש כעולם הגלגלים בפסקאות 87-88, 137 ו-244, וכרקיע שעל ראשי החיות, כלומר כגלגל החיצון בפיסקה 216, וכעליונו של גלגל עליון בפיסקאות 102, 296-299, 355. הסברים לקסיקוגרפיים אלה מאפשרים פיענוח ראשוני, סימבולי, של סוד המרכבה על פי שמואל אבן תיבון.

ג.1.2.ב. 'השב פרקיו' והגישה האינטגרטיבית.

בדרכו הפרשנית של הרשב"ת ניתן להבחין בשני כללים הרמנויטיים המנחים את גישתו לכתובים; הראשון נשען על הנחיית הרמב"ם בהקדמה לחיבורו מורה נבוכים, והכלי השני הינו חידוש מקורי של הרשב"ת. **'השב פרקיו'**. אחת ההנחיות המתודולוגיות שמתווה הרמב"ם לקוראי ספרו היא "השב פרקיו זה על זה"¹⁴¹. הנחיה זו דורשת מהלומד את מורה הנבוכים לקשר בין האמירות והרמזים הפזורים בכל פרקי הספר, לרכז את כל הנאמר בנושא הנידון, ורק מתוך אותה תמונה שלמה – לנסות להבין את הענין הנלמד. כתלמיד נאמן לרמב"ם, ממלא ר' שמואל אבן תיבון בנאמנות אחר הוראות רבו. לעומת מתודת הפיזור בה נוקט הרמב"ם,¹⁴² מלקט אבן תיבון רמזים הפזורים בפרקי המורה ומשלבם

¹⁴⁰ המקורות בסוגרים מציינים את המקור אליו מתייחס הרשב"ת בפירושו למרכבה. יש לציין שזו אינה רשימה ממצה.

¹⁴¹ פתיחה למורה הנבוכים, עמ' 9א.

בפרושו למרכבה, לעתים תוך זיהוי המקור, ועל פי רוב באופן מובלע. ב'מאמר יקוו המים' פרק ה', בפרק הלקסיקוגרפי הכולל הגדרות למספר מושגי מפתח בחזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל אומר הרשב"ת מפורשות: "כמו שאמר הרב מורה צדק בפ"ט מן החלק הראשון מן המאמר, אף על פי שאמרו על ענין לא ירדתי לסוף דעתו בו, והוא אמרו ב'כי יד על כס יה' (שמות יז:טז) שהוא תאר עצמותו וגדולתו. ושהו ענין אחר זולת ענין 'השמים כסאי' (ישעיהו סו:א)" (מי"ה 92), ובדומה לכך במי"ה 137: "ואמר שראה השם יושב על הכסא המתואר. וכבר הודיעך הרב מורה צדק, כי בכל מקום שיחס ישיבה לשם הוא להודיע קימת מציאותו וחזקתה. להיות הישיבה לאדם החזק והטוב שבעניני עמידתו ומצביו".¹⁴³ במקומות אחרים משלב הרשב"ת בדיונו מושגים ותובנות המושגות על הפרוש שנתן להם הרמב"ם, כמובנים מאליהם, ללא איזכור המקור. דוגמה לכך ניתן לראות בהתייחסות (עקיפה) לעשן כמסך החומר החוצץ ומעכיר את תפישת הישויות הנבדלות (מי"ה 176, 198) על פי מו"נ ג:ט, ובדומה לכך הגדרת 'כסא ה' כשמים ודחיית זיהוים כמקדש מתייחסת לדברי הרמב"ם במו"נ א:ט (מי"ה 137–138) וכך גם פרוש הרשב"ת לדברי ישעיהו "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא (ישעיהו ו:א)" כביטוי להשגת מציאות האל מתוך ההוכחה הפיזיקלית המושגת על התנועה הנצחית של גרמי השמים (מי"ה 88–91) אותה מציג הרמב"ם במו"נ ב:א.¹⁴⁴

הגישה האינטגרטיבית. מעבר למגמה זו, המשיבה את פרקי המורה זה על זה, מלקטת את האמירות הפזורות בדברי הרמב"ם ומוסיפה עליהן משלו, בולטת גישתו האינטגרטיבית של ר' שמואל אבן תיבון לכל פרקי ההתגלות המופיעים במקרא; תפישה אינטגרטיבית זו, מעוגנת בתובנה מקורית של הרשב"ת, הרואה בתאורי החזיונות שבכתובים ביטויים ויזואליים שונים לאותה התגלות או לחלקים ממנה; מתוך תפישה זו מקשר ומשלב הרשב"ת את

¹⁴² ראה מאמרה של ש' קליין ברסלבי *Maimonides' Exoteric and Esoteric Biblical Interpretations in the Guide of the Perplexed* בו היא עושה הבחנה בין פיזור מטעמים דידקטיים-מבניים ובין פיזור ממניעים איזוטריים. מניע אחרון זה הוא הרלבנטי לנושא המרכבה.

¹⁴³ דברים אלו מבוססים אל מו"נ א:יא, וראה דוגמאות נוספות במי"ה 119, 143, 144, 145.

¹⁴⁴ ראה דוגמאות נוספות לשילוב דברי הרמב"ם בפרוש הרשב"ת ללא איזכור המקור לעיל סעיף ג.1.3. (בזיהוי (במו"נ ג:א-ב) הגלגלים עם החיות, האופנים עם היסודות והרקיע עם הגלגל החיצון), וכך ככל הנראה גם דבריו על עץ החיים המבוססים על מדרשי חז"ל המובאים בחלקם במו"נ ב:ל: "שאינן ספק שהסולם הוא מקורות עץ החיים נעשה, שאמרו חז"ל שהיה קורתו מהלך ת"ק שנה, והוא שיעור הרוח אשר זכרו חז"ל שיש בין הארץ והשטח התחתון של גלגל הירח. והוסיפו עוד לרמוז ולומר 'לא סוף דבר נופו אלא קורתו' מהלך ת"ק שנה, כלומר שנופו הולך ועולה יותר ויותר. ועץ החיים כבר הודיע אבי, ממביני משלי התורה – שהיא החכמה" (מי"ה פסקה 344). וראה דוגמאות נוספות ליישום הכלל 'השב פרקיו זה על זה' בפרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, להלן, סעיף ג.2.3.

חלום הסולם של יעקב,¹⁴⁵ את התגלות האל למשה בנקרת הצור, את ראיית האל היושב על הכסא בישיעהו ואת חזיון יחזקאל – לכדי מיסה פרשנית אחת החותרת להבנת פשר המרכבה. בדיון זה שזורים במובלע גם 'סודו' של עץ החיים,¹⁴⁶ ושני קטעים שלא נתפרשו על ידי הרמב"ם – התגלות האל למשה בסנה¹⁴⁷ ומגדל בבל, שלגביו אומר הרשב"ת: "אין הפרש בין המגדל והסולם".¹⁴⁸ חידושו של הרשב"ת בכך שהוא קורא פרקים אלה כגרסאות שונות לאותו סיפור, כוריאציות על אותו נושא. מתוך קריאה סינטטית של פרקים אלו לומד הרשב"ת את משמעות פרקי המרכבה, הן מבחינת תכני ההתגלות והן מהפן האפיסטמולוגי, תוך נסיון לברר מהי ראיית אל, וכיצד יכול אדם להגיע אליה. וכך, לדוגמה, השרף שירד לצרף את ישעיהו מעווננו ולהשלים שכלו, הוא המלאך הנקרא אישים, הוא השכל הפועל: "כי המלאך ההוא משלים שכל האדם ומוציאו מן הכח אל הפועל" (229), הוא הקול המדבר ששמע יחזקאל (300) המרומז על ידי האש שהיא סיבת השגת האדם (302, 376), והם המלאכים היורדים בסולם כדי להשלים שכלם של העולים בו (356, 349).

ובדומה, תהליך צרוף שכל האדם מחיבורו להעדר בישיעהו (ו:ז) (236) מקביל להשלת הנעלים על ידי משה בסנה (בשמות ג:ה) (234):
 "ונשילת הנעלים שם, הוא ענין הסרת העוון, כלומר טומאת השפתים הנה. וכן מצאנו ביעקב שירא אחר שהקיץ, כאמרו, 'יירא ויאמר מה נורא המקום הזה' (בראשית

¹⁴⁵ א' אלטמן, במאמרו "The Ladder of Ascention" עמ' 19–22, מציין שהרשב"ת היה הראשון שכלל את סולם יעקב בין חזיונות המרכבה, ובעקבותיו עשו זאת גם כספי ואחרים. וראה גם הע' לפיסקה 172 ופיסקאות 222–224, 340–341, 359–364.

¹⁴⁶ מי"ה 344–346, 355–357, וראה הרחבה בנושא עץ החיים, להלן סעיף ג.2. בפרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב, הסולם מקורות עץ החיים נעשה.

¹⁴⁷ מי"ה 233–234, 250.

¹⁴⁸ את הפרוש לסיפור מגדל בבל מביא הרשב"ת בסוף חיבורו, בדרך אגב, כדוגמה להתפתחות כושר ההפשטה מזמנם של בוני המגדל עד תקופתו של יעקב: "נאמר בו ומגדל וראשו בשמים (בראשית יא:ג), שהרמז בו שראש מגדלם לא היה עובר השמים, כי לא היה אצלם עליו דבר ולא ממעל לו כי לא היו נפרדים אז מן המורגש ותכלית מה שהיו מרגישים השמים וכוכביהם. וע"כ עשאום אז קצתם אלוהות אותם שהיו חושבים בהם שיש להם מעלה וחשיבות על השאר. עד שבא אורו של עולם וקרא באל עולם, וכן אמר קונה שמים וארץ, כלומר מי שהוא כאדון לשמים. ובא בן בנו ואמ' שראה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה וראה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו וראה ה' נצב עליו, ראה למעלה מראש מגדל הכופרים ההם, וראה שכלים נבדלים מחומר שהם למעלה מן השמים בלא ספק מעלת מציאות והגיע אל העלה הראשונה ששאר השכלים הנבדלים הם מלאכיו כשלווחיו והוא שקרא ה' אין הפרש בין המגדל והסולם, ואולם יעקב ע"ה ראה את השם נצב על הסולם ומלאכיו כשלווחיו והוא שקרא ה' אין הפרש בין המגדל והסולם, ואולם יעקב לבד שהוא כסולם לא שהיה עליו דבר ולא שיעלה בו או ירד דבר" (מי"ה 2192–2194). וראה גם בעבדת הדקטור של רני מ', הפרשנות הפילוסופית היהחית בימי הביניים לסיפור מגדל בבל, עמ' 60–71.

כח:ז), נראה שהיה בעיניו כטמא" (שם).

דוגמה נוספת לחיבור קטעי ההתגלות השונים ניתן להביא מ'מאמר יקוו המים' 217, שם משלב אבן תיבון את ראית האל היושב על הכסא בישעיהו עם האדם החלוק ביחזקאל ועם התגלות האל למשה בנקרת הצור: "ואחר כן השיג השרפים העומדים ממעל לו כלומר ממעל לכסא והשם היושב עליו כלומר השיג האדם החלוק לפי' אחד משני הפירושים אשר אנחנו עתידין לפרש בו וזאת היא הראייה המכונה בראיית אהור שהיא אפשרית לאדם לא נמנעת". בדומה לכך, במי"ה, פיסקה 353 משווה הרשב"ת בין 'ה הנצב עליו' בחלום הסולם של יעקב והאדם שעל הכסא בחזיון יחזקאל: "ואם תאמר המין העליון הנכבד מן השכלים הנפרדים איך לא נזכר בחלום הזה הנכבד וזכר המין שלמטה ממנו? יש לומר שכללו עם השם הנכבד הנצב על הסולם, כמו שאמרנו לאחד הפירושים לחלק העליון מן האדם", וכך גם האנלוגיה מסולם יעקב לקורות עץ החיים (מי"ה 357): "כי בהשיג האדם אל העניינים האלה כסדר יתחיל מרגלי הסולם המוצב ארצה וישכיל אמתת קורות עץ החיים... וישכיל אח"כ על כל פנים השם הנצב על ראש הסולם הוא ראש עץ החיים הוא עליונו של גלגל העליון".

הגישה האינטגרטיבית הרואה בפרקי ההתגלות השונים חלק מאותו סיפור, באה לידי ביטוי גם בכך שחלום יעקב ונבואות ישעיהו ויחזקאל, שלשתם באו להדריך את האדם אל שלמותו:

"ואחר שדברנו בשתי המראות ר"ל מראת ישעי' ומראת יחזקאל ע"ה ובחלומו של יעקב אבינו ע"ה... נראה כי שלשתם רמזו אל דרך השגת שכל האדם והגעתו אל שלמותו האחרון" (מי"ה 340-341).

חיזוק למגמה אינטגרטיבית זו, שאב הרשב"ת מדברי הגמרא שהוזכרו לעיל: "כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה" (בבלי חגיגה יג:ב), האומר "שההשגה אשר השיגה יחזקאל היא ההשגה בעצמה אשר השיגה ישעיה". כאמור, גם הרמב"ם מזכיר עקרון פרשני זה המשווה בין חזיון ישעיהו ויחזקאל (מו"נ ג:ו); לדבריו ההבדל בין ישעיהו ויחזקאל הוא בסגנון הסיפור ובבהירות הראייה, הקשורים בדרגתם האישית או בדרגת הסובבים אותם (כדברי הגמרא בהמשך: "ישעיהו דומה לבן כרך שראה את המלך, יחזקאל לבן כפר שראה את המלך").

על דברי הגמרא הללו המשווים בין תכני השגותיהם של ישעיהו ויחזקאל נשען אבן תיבון בהציבו אותם ככלל הרמנויטי מנחה בהבנת חזיונותיהם של שני נביאים אלה; בפרושו לאדם החלוק שבחזיון יחזקאל,¹⁴⁹ מיישם הרשב"ת כלל הרמנויטי זה, ומבקר בשמו את

פרושו של הרמב"ם למרכבת יחזקאל. הרמב"ם, כידוע, פרש את האדם החלוק שעל הכסא, (יחזקאל א:כו-כז), כמייצג את השכלים הנבדלים (מו"נ ג:ז). אבן תיבון לעומתו, בשם ההנחה התלמודית המשווה בין חזונם של ישעיהו ויחזקאל, מפרש את האדם החלוק כראיית האל, באנלוגיה ל"ואראה את ה'" שבישעיהו ו:א,¹⁵⁰ וטוען כנגד הרמב"ם, שאם לא יפרשו את האדם החלוק ביחזקאל כראיית האל, אזי "אמרם 'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו', לא יתהפך עד שיצדק כל מה שראה ישעיהו ראה יחזקאל" (מי"ה 316).¹⁵¹ כלומר, בשם זהות חזיונות הנביאים והבנת אבן תיבון את הפסוק בישעיהו כמתייחס לאל – מבקר הרשב"ת את פרוש הרמב"ם לפיו "ישעיהו ראה את ד' יושב על כסא ויחזקאל לא ראהו במראה ההיא כי לא ראה רק השרפים העומדים מלמעלה לדעת הרב" (מי"ה שם).¹⁵²

¹⁴⁹ הרשב"ת מיישם כלל זה באופן מפורש לגבי פרטים רבים, המשותפים, לדבריו, לשני החזיונות. כך לדוגמה מזהה הרשב"ת את העשן שבחזיון ישעיהו עם הענן במראת יחזקאל: "כי מאמר יחזקאל ע"ה במראהו 'ירם כבוד י' מעל הכרוב על מפתן הבית' (יחזקאל י:ד) שענינו ויעמד על מפתן הבית, הוא מאמר זה הנביא [הכוונה לישעיהו] 'וינועו אמות הספים מקול הקורא' (ישעיהו ו:ד). ואמרו שם 'וימלא הבית את הענן' (יחזקאל י:ד) הוא אמרו הנה 'והבית ימלא עשן' (ישעיהו שם), (מי"ה 178). בדומה לכך מפרש הרשב"ת את הענן והעשן כרמז לשני האדים שבתחילת תהליכי ההויה והכליון: "וישעיהו ע"ה לקח [האד] היבש במקום שניהם באמרו והבית ימלא עשן ויחזקאל לקח במקום שניהם שם [האד] הלח באמרו וימלא הבית את הענן" (מי"ה 183). בפסקה 187 אומר הרשב"ת באופן ברור שההנחה ההרמנויטית של הגמרא בבבלי חגיגה, המשווה בין מראת ישעיהו ויחזקאל היא שהדריכה אותו בפרשנותו: "וכן הביאני אליו, ר"ל להבין במלת עשן הנה שני האדים, אמרם ז"ל 'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו', ויחזקאל ראה האש הנזרק על העיר מבינות לכרובים על ידי האיש לבוש הבדים. וראה בענין ההוא העמידה אצל האופן. ואח"כ ראה ד' אופנים. ע"כ אמרתי שישעיהו ע"ה לקח העשן, המורה על האש, במקום שני האדים ובמקום האופן שעושה בו האש מעשה. כי האופנים הם העצים שיעלה מהם העשן, ר"ל שני האדים, בבא האש בהם, והבינהו". וראה גם פסקאות 316, 368.

¹⁵⁰ ראה מי"ה 191

¹⁵¹ כך גם בפסקאות 312-313, וראה ביקורתו של אלקונסטניני על טיעון זה של הרשב"ת, להלן, במהדורה, הערה לפסקה 316.

¹⁵² ביקורת זו עולה גם מפסקאות 312-313. העמדת הבקורת על הרמב"ם על סתירת הנאמר בגמרא "מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו" (או ליתר דיוק: על סתירת היפוכה) – מוצדקת חלקית בלבד. מחד, יש לציין שבמו"נ ב:מה טוען הרמב"ם במפורש שישעיהו, בחזונו, ראה את האל, ובכך יש אפילו חיזוק לביקורתו של הרשב"ת על הרמב"ם. ומאידך, סביר להניח שהרמב"ם היה מסביר את ההשוואה בין ראיית האל בישעיהו והאדם החלוק שביחזקאל (במו"נ ג:ו) למרות דבריו הסותרים על מראותם, ע"י כך שבניגוד לאבן תיבון, היה מפרש גם את חזון ישעיהו כראיית השכלים הנבדלים, או כראיית אחור, ולא כהשגת האלוהות.

בניגוד לאבן תיבון, נסמך שם טוב על אותה גמרא והיפוכה כדי להדוף את הביקורת שנמתחה על הרמב"ם בשם הטענה שלא יתכן שמעשה מרכבה ידון בפיזיקה ובתכונה בלבד, ואלה דבריו: "ולמה שהיה איפשר לאדם שיספק עליו למה שבא במעשה מרכבה מן המשותפים והמשלים והדמיונים וענינים נוראים יבהילו המעיין, ויבאו לחשוב שאי אפשר בשום פנים שיהיה זה הנרצה במעשה מרכבה, כדי לסלק זה הספק אמר כי מה שהשיג יחזקאל השיג ישעיהו, ואמנם נמצאו ביחזקאל הדברים הנבדלים" (פרוש למו"נ ג:ו/7-8א). כלומר, כנגד הטענה שלא נמצא בפרוש המרכבה במו"נ מן הדברים הנוראים (המופיעים בפרקי המרכבה

ועוד מוסיף הרשב"ת בקורת על פרוש הרמב"ם השולל את זיהוי האדם שעל הכסא בחזיון יחזקאל, עם האל: "הראיה המכוונת בזאת המראה... היא ראית ערך המציאות קצתו לקצתו... והיה לו לזכור ערך השם הנכבד עם שאר הנמצאות כאשר עשה ישעיהו ע"ה ויעקב ע"ה וזולתם מן המדברים ברוח הקודש כשדברו מזה הענין" (שם 317). כלומר, בשם הזיהוי בין חזיונות ההתגלות של ישעיהו, יחזקאל ואחרים (יעקב וככל הנראה משה) בהם ראו את המציאות כולה על הקשר הסיבתי המחבר בין כל חלקיה והאל ה'ניצב עליו,¹⁵³ מטיח הרשב"ת ברמב"ם: "כי אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך השם הממציאם אליהם והוא היה עקר הכוונה במראת ישעיהו" (318). כלומר, אליבא דאבן תיבון, הפרשנות הרמב"מית לאדם, שאינה רואה את ה'ניצב עליו' כבחזיון ישעיהו ובחלום יעקב – מעקרת את סיפור המרכבה מעיקרה, מראיית המציאות כולה כעדות למציאות האל וכשופעת מאתו, בנוסף על העובדה שנוגדת את הכלל ההרמנויטי המשווה בין פרקי ההתגלות.

לדידו של אבן תיבון, מראות ישעיהו ויחזקאל זהות עד כדי 'תאום' ביניהן, במובן שיחזקאל קיצר במקום שישעיהו האריך ולהפך: "ויחזקאל ע"ה סתם ענין האדם, כי סמך על ישעיהו שהרחיב בו... אך בחיות ובאופנים – נמצא הדבר בהפך, כי ישעיהו קצר בהם קצור רב והרחיב בהם יחזקאל הרחבה יתירה" (מי"ה 325). כלומר, אליבא דאבן תיבון, ההבדל בין החזיונות אינו קשור בדרגת החוזים או בקהל הסובב אותם, כדעת הרמב"ם, אלא בבחירה ספרותית: "ומפני קצור ישעיהו בהם והרחבת יחזקאל נקרא ישעיהו בן כרך ויחזקאל בן

ביחזקאל), ניתן להשיב, שמשום כך הביא הרמב"ם את הגמרא המזהה בין חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל, שכן זיהוי זה רומז לכך שהדברים הנוראים שבישעיהו נמצאים גם במראת יחזקאל.

בהמשך מביא שם טוב טיעון נוסף להגנת הרמב"ם ואומר, שאין כל פחיתות בכך שחזיונות המרכבה מזהים עם תכני החכמות, שכן "חכם עדיף מנביא" (בבלי, בבא בתרא יב:א, שבת צב:א) והשגתו מופתית, והשגת הנבואה היא דמיונית, וידיעת החכם קודמת לידיעת הנבואית, ולכן אין לתמוה אם יפרט הרב מעשה מרכבה כפי מה שהשיגו השלמים שהם החכמים" (פרוש למו"נ, שם, עמ' 84).

הנרבוני, כשם טוב, מזכיר אותם דברי ביקורת על הרמב"ם, ונוקט באותו קו הגנה, הנשען על העקרון המשווה בין חזיונות יחזקאל וישעיהו, תוך כדי ביקורת על אבן תיבון: "כשראה כי נבואת מה שראה ישעיהו ע"ה מובן לחכמים במעט הוראה שבו באור ג' חלקי הנמצאות, וראה כי החכמים בארו וגלו כי המושג אצל יחזקאל הוא המושג אצל ישעיהו, יצא לו משתי אלו ההקדמות כי מה שראהו יחזקאל הוא שלשת חלקי הנמצאות, לא יחלוק רק סכל או מתעקש... ולהשקיט המית לב החכם ר' שמואל אבן תבון, ולהסיר מבוכתו נשלים ונאמ' כי מה שראהו יחזקאל הוא מה שיראהו חכם אלהי, והחכם עדיף מנביא במה הוא נביא, כי החכם יראהו מושכל בהקיץ והנביא יראהו מדומה בחלום" (פרוש הנרבוני למו"נ ג:ו, עמ' מז:ב-מח:א). לעומת ביקורתו של הנרבוני על הרשב"ת אומר האפודי: "ולבאר בכאן איך השיג ישעיהו כל מה שראה יחזקאל יאריך הספור וכבר האריך בזה רבי שמואל אבן תבון בספרו המכונה מאמר יקוו המים" (אפודי על מו"נ ג:א, 84). ראה גם מאמרו של ג' פרוידנטל "ארבעת הכדורים בשמים" עמ' 514-515 והע' 34, וראה לעיל הע' 126.

כפר לא מצד האדם כי בענין האדם יותר הרחיב ישעיהו מיחזקאל" (מ"ה 326).¹⁵⁴ מעניינת גם הערתו של שמואל אבן תיבון בפרושו לקהלת: "כן מצאנו ישעיה ע"ה שכתב במעשה מרכבה ראשי פרקים קצרים כללו כל מה שזכר יחזקאל בארוכה לפי עדות החכמים ז"ל, ואין ספק שהורה לתלמידיו על פה יותר ויותר" (פרוש קהלת 19). עוד מדגיש הרשב"ת, שהבנתו את שתי הנבואות כהתגלות זהה היא שאפשרה לו לפרש דברים עלומים ורמזים נסתרים בחזון ישעיהו בעזרת אמירות מפורשות ביחזקאל, ולהיפך¹⁵⁵: "וכן הביאני אליו ר"ל להבין במלת עשן הנה שני האדים אמרם ז"ל ל'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה' ויחזקאל ראה האש הנזרק על העיר מבינות לכרובים על ידי האיש לבוש הבדים... ע"כ אמרתי שישעיה ע"ה לקח העשן המורה על האש במקום שני האדים" (מ"ה 187).¹⁵⁶

2.2.g המרכבה כראיית אחר והפרוש לחזון ישעיהו

זיהוי החזיונות והשבת הפרקים זה על זה באים לידי ביטוי גם בתשובת הרשב"ת לשאלה כיצד יש להבין את דברי ישעיהו 'כי את המלך ה' צבאות ראו עיני' (ישעיהו ו:ה) או 'אראה את ה' (שם ו:א), לנוכח הפסוק המפורש בשמות לג:כ 'כי לא יראני האדם וחי' (מ"ה 211). תשובתו של הרשב"ת נשענת על פרוש הרמב"ם להתגלות ה' למשה בנקרת הצור ועל ההבחנה הרמב"מית¹⁵⁷ בין 'ראיית פנים' ו'ראיית אחר' שבפסוק: "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג:כג), והפירוש שנתן להם הרמב"ם.

בעקבות הרמב"ם עונה הרשב"ת: "שהראייה היא הנמנעת היא הראייה המכונה בראיית פנים ואולם הראייה המכונה בראיית אחרים היא אפשרית לאדם וכבר הוציאה למציאות אדון הנביאים עליו השלום (שמות לג:כג) 'וראית את אחורי' (מ"ה 211), כלומר, הראייה עליה נאמר 'כי לא יראני האדם וחי' היא ראיית הפנים, או כהגדרת הרמב"ם "ראיית אמיתת מציאותי" (מו"נ א:לז). ראיית האחר, לעומת זאת, היא השגת מה ש"נמשך אחרי"

¹⁵³ זוהי ידיעת דבר על פי סיבותיו שהיא הידיעה על פי אריסטו Posterior Analytics, 1,2. 71b

20-25

¹⁵⁴ ראה גם הערת ק' פרנקל בספרו 'מן הרמב"ם לשב"ת', (עמ' 184) שחזון יחזקאל זכה לתשומת לב פחותה מצד הרשב"ת, מכיון ש"יחזקאל בלבד סדר הנראים לו במראתו" (מ"ה 274), וראה התייחסות לאמירה זו להלן, סעיף ג.א. פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, הדיון בסדר המראות.

¹⁵⁵ ראה במיוחד מ"ה 325.

¹⁵⁶ וראה גם מ"ה 315.

האל ושופע ממנו (שם א:לח), היא הראייה המתוארת בחזיונות ישעיהו ויחזקאל והיא הראייה לה זכה משה בנקרת הצור.

ראיית אחור זו, היא ראיית כל השופע מהסיבה הראשונה, היא ראיית פעולותיו,¹⁵⁸ ובהתאם לתובנה זאת מסביר הרשב"ת את חזון ישעיהו כולו:

ג.2.2.א. ואראה את ה' – ראיית ה' יושב על כסא ו'שוליו מלאים את ההיכל' מתייחסת לגלגלים, שהם ככסא לאל, כסא המעיד על גדולת היושב עליו, בהיות תנועתם הנצחית הוכחה למציאותו:

"ויהיה ענין 'בשמים כסאו' (תהלים יא:ד) או 'בשמים הכין כסאו' (שם, קג:ט) שיש בשמי[ם] מה שהוא לשם ככסא לאשר עושים לו כסא לשבת עליו, והוא הוראתו על מציאות יושב עליו ועל גדולתו. כלומר, כמו שהכסא מורה שהוכן ליושב עליו ולראוי לשבת עליו, ור"ל גדול ונכבד, כן יורו השמים על זולתם המציאם ויניע אותם התנועה ההיא התמידית, והיא גדולה וכבוד לו. כי הדבר ידוע לחכמים שאינה אפשרית להם מעצמם, מאשר הם גוף בעל תכלית. ותנועת השמים התמידית הורה אותם על מציאות השכלים הנפרדים, שהם הוא שאפשר שתצא מאתם ומצדם זאת התנועה התמידית" (מי"ה 87–88).¹⁵⁹

כאן אומר לנו אבן תיבון מפורשות את שנרמז על ידי הרמב"ם בזהותו את חיות המרכבה כגלגלים, שמרכבת יחזקאל היא 'ראיית ה' מפאת היותה הדימוי הוויזואלי החזק ביותר להשגת העליונים במישור האפיסטמולוגי, וההוכחה החזקה ביותר למציאות האל במישור הפילוסופי-מדעי.¹⁶⁰

ג.2.2.ב. שרפים עומדים ממעל לו – הם השכלים הנבדלים העומדים על הכסא, כלומר, מעמדם האונטולוגי עליון על הכסא, קרי, על גרמי השמים, ונחות מן האל ומשום כך ההדגשה: 'ממעל לו' – ממעל לכסא, בהיותם עלולים לאל והוא סיבתם. ואפשר גם לפרש 'עומדים ממעל לו' – כעבדים העומדים לשרת את אדונם.¹⁶¹

¹⁵⁷ ראה קדמה למסכת אבות פרק ז, משנה תורה הלכות יסודי התורה א: ומו"נ א:לז-לח. וראה ח' כשר 'נקרת הצור' עמ' 34–47.

¹⁵⁸ ראה גם מו"נ א:נד, וראה הרחבה בנושא אפשרות הראייה להלן סעיף ג.1.3: הרמב"ם, אבן תיבון והגבלת הידיעה.

¹⁵⁹ וראה גם בפרוש קהלת 531: "כי מציאות השם והנהגתו לעולם אמנם ישיג אותו האדם מתנועות השמים ומכחותיהם, כי מציאותו הושג מתנועות השמים התדירה והתמידה בלי הפסק. וזה אי אפשר להם בעצמם מאשר הם גוף. לכן צריך להיות סבת תמידות תנועתם דבר שאינו גוף ולא כח בגוף אך שכל נפרד לבד. וכשהגיע אליו האדם כבר הגיע למציאות השם בלא שום ספק".

ג.2.2.ג. שש כנפים לאחד... בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו... – כנפי השרפים המכסים פניהם ורגליהם, מעידים על הקושי להשיג מהותם ועל נחיתותם בפני האל.¹⁶² על פרוש זה, הרואה בכיסוי הכנפים רמז למוגבלות שכל האדם בהשגת הנבדלים, מוסיף אבן תיבון ואומר: "ואיני מרחיק לומר, שרמז, בכיסוי פניהם, אל בשתם ויראתם מהביט אל השם היושב על הכסא, לרמז, שתקצר יד שכלם גם הם להשיג אמתתו, אך הבטתם כהבטת מכוסה פנים, שאינה שלימה".¹⁶³ כיסוי הכנפים, כולל, על פי אבן תיבון, אף את הגבלת ידיעת השכלים את האל. פרשנות זו מתייחסת לשאלה הבסיסית לגבי יכולת הכרת העולם המטפיזי על ידי האדם.¹⁶⁴ הרשב"ת 'נוגע' בשאלה בצורה עקיפה, אמירותיו אינן חד משמעיות (כפי שנראה להלן). פרשנותו לכנפי השרפים, כאן, הינה אחת ההתבטאויות הספקניות ביותר בחיבוריו, בהחילו מוגבלות מסוימת אף על יכולת הכרת השכלים הנבדלים את האל ואת פעולותיו.¹⁶⁵

¹⁶⁰ כאן מתייחס הרשב"ת להוכחת מציאות האל מן התנועה הנצחית של גרמי השמים (מו"נ ב:א) וראה להלן, הערה לפסקה 88 במהדורתו.

¹⁶¹ ראה מ"ה 141: "ואמר שראה השרפים ממעל לכסא... להורות בזה שמציאות השם להיותו עלה לא עלול יותר נכבד ויותר שלם ויותר חזק ויותר קיים ממצא יאות השרפים העלולים לו... ונגלה ממנו ג"כ שהשם אדון ומצוה על השרפים להיותם ע ומדים והוא יושב כי כן דרך העבדים לעמוד לפני אדוניהם" וראה גם שם 140–142, 363–369.

¹⁶² שם 142–147.

¹⁶³ מ"ה 146.

¹⁶⁴ שאלת הגבלת הידיעה אליה מתייחס הרשב"ת בקטע זה מתקשרת לויכוח המתנהל סביב אמירתו הספקנית של הרמב"ם במו"נ ב:כד על אי ידיעת השמים. על אמירה זו ועל בעית הגבלת הידיעה ראה ש' פינס *On the Limitations of Human Knowledge according to Al-Farabi, Ibn Bajja and Maimonides* and מאמרו "Les limites de la métaphysique selon Al-Fârâbi, Ibn Bajja et Maimonide"; ז' הרוי "Maimonide's 'Critical Epistemology and Guide 2:24'; צ' לנגרמן "The Perplexity; the Guide of the Perplexed, Part II, chapter 24"; י' קרמר "How (not) to Read The Guide of the Perplexed", עמ' 363–387 ומאמרו "Is there a Text in this Class?" וראה גם ביקורתם של א' אלטמן וה' דוידסון במאמריהם, לעיל הע' 105, ומאמרו של דוידסון "Further on a Problematic Passage in Guide of the Perplexed" – ו- "The Problematic Passage in *Guide for the Perplexed* 2:24". וראה להלן, סעיף ג.1.3.

¹⁶⁵ במ"ה 226 לאחר ההסבר שראיית פנים היא הנמנעת לאדם, לא ראיית אחר, מוסיף הרשב"ת: "הלא גם למלאכים היא נמנעת קצת מניעה וזה מוסכם מכל החכמים שכלם מודים שאין הדעות הנפרדות בלשונם הם המלאכים בלשונו משיגות מהשם ית' מה שמשיג הוא מעצמו והוא מה שפירשנו אנחנו בכונת אמרו בשתים יכסה פניו ואם הבטת השרפים העומדים לפני השם על הכסא הודיע הנביא שאינה שלימה אך יש בה קצת חסרון על אחת כמה וכמה ראיית הנביא שביטו הארץ המקום החשוך".

הגבלת יכולתם של השכלים להכיר את האל מופיעה גם במו"נ א:נט (עמ' 388–389). קביעה זו ברורה בתרגומו של מ' שורץ ובפרושו של שם טוב על אתר. על פי תרגומו של אבן תיבון: "שהבורא יתעלה לא ישיגוהו הדעות" – קשה יותר להגיע למסקנה ברורה. לעומת זאת, מפרושו בהמשך, לפסוק בתהלים

ג.2.2.ד. וקרא זה אל זה קדוש קדוש – קריאה כפולה זו שקראו השרפים זה לזה¹⁶⁶ מסמלת את מערכת השפיעה הקוסמית, קרי, את השפעת השכל העליון את השכל שלמטה ממנו ואת כל שרשרת האמנציה מהאל עד שפל המקומות.¹⁶⁷ שפיעה זו תואמת את התפישת האבן סינית ותפישת הרמב"ם בעקבותיו, של המציאות כשופעת מהסיבה הראשונה, המשפיעה את השכל הראשון, וממנו יורד השפע לכל רבדי המציאות: "הנה התבאר מכלל דברינו שענין קריאת השרף האחד לחבירו ואמירתו אליו שמלא כל הארץ הוא כבוד השם הוא המצאת השרף הראשון העלול לשם ית' את השרף השני והמצאת השני את השלישי וכן על הסדר עד האחרון כל אחד מהם את שלמטה ממנו. מציאות שמאתו ומצדו יתנועעו אמות ספי הקיר המתנועע בשביל התשוקה אליו ר"ל אל השרף ההוא כמו שהתבאר לחכמים שאלמלא תשוקת המתנועע התנועה ההיא הסיבובית אל השרף תשוקה והשפע השופע עליו ממנו לא היתה תמידית נצחית. ואולם מאתו באה התנועה ההיא התמידית ומן התנועה ההיא שכנה אותה בתנועת אמות הסיפים ימלא הבית עשן כלומר ומן העשן ימלא כל הנמצא בו וזה ידוע לכל אם כן מלא כל הארץ הוא כבוד השם" (מי"ה 193–195).¹⁶⁸

(ד:ה): "אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה" כצווי לשכלים, משתמעת בברור הגבלת ידיעת השכלים. (פינס ומונק מתרגמים intellects, intelligence ולא ברור אם מדובר בשכלים הנבדלים או בשכל אנושי). וראה גם דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ב:ח, שגם המלאכים "אינן יודעין הבורא כמו שהוא יודע עצמו", וספרא ריש ויקרא (פרשה א' פרק ב') המפרש את הפסוק (שמות לג:כ) 'כי לא יראני האדם וחי': "א"ר שמעון... אף מלאכים שחיים חיי עולם אינם רואים את הכבוד", וראה גם במאמרה של ח' כשר, 'נקרת הצור' עמ' 39, 46, ולהלן, הע' לפיסקה 146.

¹⁶⁶ אבן תיבון מקדיש פיסקאות 247–264 לסתירת תרגומו-פרושו של יונתן בן עוזיאל לשלוש הקריאות, קדוש קדוש קדוש, אותן הוא מתרגם כשבח משולש לאל, על קדושתו בשמים, בארץ ולעולמי עד. אורך הדיון שמקדיש הרשב"ת לסתירת עמדה זו תמוה מעט, וקשור אולי במקוריות חידושו, המחיל את התואר 'קדוש' שבשתי הקריאות הראשונות – על השכלים ולא על האל (ראה גם להלן הע' לפיסקה 261). התואר 'קדוש', והבנת הפסוק כשבח לאל, היו נפוצים (ראה רש"י, אבן עזרא ורד"ק על אתר), אך בפרוש הרד"ק מופיע גם פרוש 'קדוש קדוש' – כקריאת המלאכים זה לזה, ואולי הושפע מהרשב"ת (פרוש הרד"ק לישעיהו, מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 46).

¹⁶⁷ קדוש קדוש – היא הקריאה שקראו המלאכים זה לזה, ואותה למדו, על פי הרשב"ת (מי"ה 152), מהקריאה הכפולה שקרא האל לאברהם, ליעקב, למשה ולשמואל. ר' יעקב בר ששת מותח ביקורת חריפה על פרוש זה של הרשב"ת. לדבריו לא יתכן שעליונים למדו קריאה זו מתחתונים, ולא קראו זה לזה עד שבא אברהם, כמו כן לא יתכן שחל שינוי במלאכים או שלא ידעו המלאכים את דברי הקריאה. עוד אומר ריב"ש שעל פי הגמרא (בבלי חולין צא ע"ב) "שלוש כתות של מלאכי השרת אומרים שירה בכל יום", אם כך הקריאות בעליונים רבות יותר מאשר בתחתונים ולא יתכן איפה שנלמדו מהתחתונים, ובפרט למאמיני הקדמות, אין ספק שהקריאות בעליונים רבות יותר. לסיום מציע הריב"ש פרוש משלו לפיו מכוונת הקריאה לשבח את האל, קדוש-באין סוף, קדוש-בחכמה, קדוש-בעולם האותיות (משיב דברים נכוחים עמ' 149–150). יש לציין שהריב"ש לא ירד לסוף דעתו של אבן תיבון וביקורתו אינה מוצדקת, שכן, על פי הרשב"ת, הקריאה והאמירה אינה כפשוטה אלא מציינת את תחילתה של השרשרת הסיבתית שבה משפיעים השרפים כל אחד את התחתון ממנו, וכך אומר הרשב"ת: "שענין קריאת השרף האחד לחבירו ואמירתו אליו שמלא כל הארץ הוא כבוד השם הוא המצאת השרף הראשון העלול לשם ית' את השרף השני והמצאת השני את השלישי וכן על הסדר עד האחרון כל אחד מהם את שלמטה ממנו" (מי"ה 193).

ג.2.2.ה. קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו – אמירת השרפים 'קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו' באה להדגיש שלמרות היותו רם ונשא יושב שחקים "היות כל מה שבארץ כבודו, כלומר משפיעו ושפיע שפיעו".¹⁶⁹ אמירה זו היא בעצם ליבת החזיון בכך שמייחסת את כל התהליכים בעולם השפל לשפע האלוהי, ורואה באל הרם והנישא את הסיבה הראשונה (האחרונה) לכל התרחשות ממנו ומטה.

ג.2.2.ו. 'וינועו אמות הספים' – הם הכוכבים הנעים עם גלגליהם, מתוך תשוקתם לשכליהם, ומניעים על ידי כך את תהליכי ההתהוות והכליון בעולם השפל.

ג.2.2.ז. והבית ימלא עשן – הוא הקיטור או האד היבש, ומקבילו בחזיון יחזקאל (י:ד) – הענן, שנזרק לבית, כלומר לעולם השפל, והוא האד הלח. שני אדים אלו הם המורכבים הראשונים העולים מערוב היסודות בהשפעת תנועת הגלגלים, החום והקור, והם אחראים לחלק מן התופעות המטאורולוגיות ולתהליכי התהוות וכליון בעולם השפל.¹⁷⁰ תהליכים אלו מושפעים, כאמור, מתנועת אמות הספים, ומהשמש בעיקר, הוא 'האיש לבוש הבדים' שזרק האש על העיר בחזיון יחזקאל (י:ב):¹⁷¹ "ושני האדים האלה ידוע שסבת מציאותם היא האש הנמצא בבית מתנועת אמות הספים והנזרק אל העיר מבינות לכרובים על יד האיש לבוש הבדים" (מ"ה 182). החום ה'נזרק' לעולם השפל על ידי השמש בעיקר, גורם להתאידות האד היבש מן האדמה והאד הלח מן המים, ליציאת היסודות ממקומם, לערבובם ולהתהוות הנמצאות על פני האדמה.

על סמך אותה תובנה ואותן הגדרות ל'בית' ול'שמים', פרש הרשב"ת גם את סולם יעקב

¹⁶⁸ וראה גם מ"ה 153-154 ומו"נ ב:ד, וה' דוידסון, 'על השכל' עמ' 44-48, 75-81 ו-198.

¹⁶⁹ שם 161-166.

¹⁷⁰ על האד הלח והיבש ראה אריסטו, מטאורולוגיקה 2,3.357b 25-27, 1,4. 341b6-12, 2,4.359b27-360a26 וב'אותות השמים', בתרגומו של שמואל אבן תיבון, מהדורת ר' פונטיין, מאמר ראשון עמ' 16-22, ושני, עמ' 102-104, (המאמר הרביעי במטאורולוגיקה מוקדש לארבע האיכויות של היסודות, הקור, החום, הלחות והיובש, והשפעתם על תהליכי ההתהוות והכליון). וראה על האדים גם במו"נ ב:ל: "ראש סיבות ההויה וההפסד אחר הכחות הגלגליות האור והחשך, למה שימשך אחריהם מן החום והקור, ובתנועת הגלגל יתערבו היסודות, ובאור ובחושך ישתנו מזגיהם, והתחלת המזגות שיתחדש מהם שני האדים אשר הם תחלת סבות אותות השמים אשר המטר מהם, והם גם כן סבות המחצבים, ואחר כך הרכבת הצמחים ואחר הצמחים הבע"ח, וההרכבה האחרונה היא האדם" (שם, עמ' 260); ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 218-223. פ' לטינק בספרו, *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab World*, מתייחס לתפקידם של האדים ולשאלה האם האד היבש והלח זהים ליסוד האוויר והאש או האם הם קיימים לצד היסודות, כשלבי ביניים (שם, עמ' 15-17, 56-65, 225-242). על השפעת השמש, החום והקור על תנועת היסודות וערבובם, ראה לעיל, פרק ב', על הבריאה, סעיף ב.2.א. והע' 34-35.

¹⁷¹ שם 176-189, וראה גם פרוש קהלת, מהדורת רובינסון 175: "ואחר... שבאר בו אחדות הסבה החומרית, בא להזכיר עתה אחדות הסבות הפועלות שאחת מהם – אך מן הגדולות שבהם היא זריחת

כראיית 'אחורי' האל, דהיינו כראיית המציאות השופעת מאתו, ולפיכך "קרא הארץ שסולם נצב בה בית אלהים, והמקום שראש הסולם מגיע אליו ונכנס ממנו – שער השמים" (מי"ה 172).

על פי פירושו של אבן תיבון לחזון ישעיהו, ראיית האל, קריאת השרפים זה לזה, תנועת אמות הספים והמלאות הבית עשן, מבטאים באופן ויזואלי את פעולת האל בעולם; תחילתה באמנציית הנבדל הראשון, והמשכה בהמצאת השכל הבא אחריו וכן הלאה עד השפעת הגלגלים. הגלגלים וכוכביהם, והשמש בעיקר, מתוך תשוקה לשכליהם, משפיעים על המתרחש בעולם השפל, והחזיון כולו אינו אלא התרגום הקונרטי במציאות ל'קדוש ה' צבאות מלוא כל הארץ כבודו.

פרשנות מקורית זו לחזון ישעיהו ממחישה היטב את 'ראיית האחור' שהיא ראיית פעולותיו של האל, שאינה אלא תאור המציאות וכל התהליכים בה כשופעים מהאל. בפרוש זה לתכני ההתגלות, מתרגם הרשב"ת את האמירה "וראית את אחורי ופני לא יראו" בהתאם לפירושו של הרמב"ם, "וראית את אחורי" – תשיג מה שנמשך אחרי" (מו"נ א:לח/59). למעשה, אומר אבן תיבון, ישעיהו בחזונו, יחזקאל – כפי שנראה להלן, משה בנקרת הצור ויעקב בחלומו, כולם זכו לראות ולהשכיל את שאמרו השרפים זה לזה 'קדוש ה' צבאות מלוא כל הארץ כבודו', שהיא ידיעת "ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם" ו"ערך השם הממציאם" (מי"ה 318).

3.2.ג פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל

פירושו של אבן תיבון למרכבת יחזקאל מציג בשני מקומות שונים בכתביו, בהערותיו למורה נבוכים ובחיבורו 'מאמר יקוו המים'. אופי הפרוש בשני מקורות אלה שונה בתכלית. בעוד ההערות, המופיעות בשולי כתבי היד של המורה, מלוות את דברי הרמב"ם, מפרשות ומרחיבות, ב'מאמר יקוו המים' מתמקד הרשב"ת בעיקר בנקודות בהן חלוק הוא על רבו. הרשב"ת, בהערותיו למורה נבוכים, היה הראשון שהרחיב נקבי המשכיות שעל פרוש הרמב"ם למרכבה, בקושרו את פרקי הפתיחה שבחלק ב' (פרקים א-י) ובפרט את התפישה המרובעת שבמו"נ ב: לפרוש המרכבה במו"נ ג:ב. בגרסה האנונימית להערה למו"נ ב:י אומר הרשב"ת: "ומספר הארבעה הזה הוא נפלא, פירושו: זה רמז הרב בראש חלק שלישי פרק שני, שאמר 'כל חיה בעלת ארבע' והם כחות הבאות מאתה למטה",¹⁷³ והכוונה לפני

השמש ובואה בתנועתה היומית ההכרחית לשמש שהוא סבת היום והלילה... ושניהם סבות להויה ולהפסד".
¹⁷² שם 167-173. פרוש זה מקביל במידה מסוימת לפרוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב

החיות, המסמלים את הכחות השופעים מן הגלגלים אל האופנים, הרי הם ארבעת היסודות שעל פני כדור הארץ. בהמשך, בהערתו למו"נ א:מט,¹⁷⁴ זיהה הרשב"ת את ארבע כנפי החיות עם ארבע סיבות התנועה, ובהערתו למו"נ ג:ג זיהה מפורשות את האופנים עם היסודות שתנועתם תלויה בארבעת החיות/הכרובים הם הכדורים השמימיים, נושאי המרכבה.¹⁷⁵ את הפסוק "וזה מראיהן דמות אדם להנה" (יחזקאל א:ה) פרש אבן תיבון: "שצורת החיה האמתית היא השפע הנשפע מהשכל הנפרד המיוחד לה, הרמוז אליו בצורת אדם, שהוא הכרוב",¹⁷⁶ כלומר, דמות האדם שהיתה לכל החיות רומזת להיותם בעלי שכל, כדברי הרמב"ם במו"נ ב:ה.

ק' פרנקל בהקדמה למהדורתו להערות הרשב"ת למורה נבוכים הקדיש תת פרק לניתוח הערותיו של אבן תיבון לפרוש המרכבה,¹⁷⁷ ובו הראה באופן מפורט כיצד יישם הרשב"ת, גם בפרוש חזון יחזקאל, את הכלל של 'השב פרקיו זה על זה' וסיפק ללומדי המורה מפתחות רבים להבנת פרקי המרכבה. ואכן, בעקבות הרשב"ת פרש האפודי: "הפנים הם פני אדם, ר"ל כי החיות הם חיים משכילים ובעלי נפש, וכן פי' רבי שמואל ׳ תבון ז"ל" (מו"נ ג:א/2-א.ב). גם פרשנים אחרים, ביניהם שם טוב, האברבנאל (על אתר) ואבן כספי,¹⁷⁸ פרשו באופן זה את דמות האדם אשר לחיות, בלי להזכיר את אבן תיבון.¹⁷⁹ בעקבות אבן תיבון פרש האפודי את דברי הפסוק "וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא" (יחזקאל א:כו) כמכוון לחלקו העליון של הגלגל תשיעי הוא הגלגל החיצון: "על הד' חיות - רקיע, ר"ל שעל הגלגל הח' והוא גלגל הכוכבים הקיימים רקיע, והוא קבוב גלגל ערבות ועל הרקיע כסא והוא גבנונית גלגל ערבות... וכן פי' הר"ר שמואל אבן תבון" (מו"נ ג:ב/5.א). גם שם טוב מזכיר במפורש את אבן תיבון בפרשו את הרקיע

שבמו"נ ב:י, ראה ש' קליין ברסלבי "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב", עמ' 333-337.

¹⁷³ ק' פרנקל, מן הרמב"ם לרב"ת, עמ' 179 ובמהדורתו עמ' 337.

¹⁷⁴ פרנקל, שם, עמ' 180 ובמהדורתו עמ' 312.

¹⁷⁵ פרנקל, שם עמ' 181 ובמהדורתו עמ' 354.

¹⁷⁶ הערה למו"נ ג:ב, פרנקל, שם, עמ' 182 ובמהדורתו עמ' 350, וראה גם במי"ה 282: "וענין הנפש והשכל רמז אליו כשרמז שכלם יש להם פני אדם וכל הפנים פני אדם אך הקצת נוטות לצורות שזכר".

¹⁷⁷ שם, עמ' 176-184.

¹⁷⁸ יש לציין שב'טענות הלקוחות מטבע הכתובים' טענה ששית, מייחס האברבנאל את הפרוש לרב"ת, ראה בן זוזן ד', ביאור דון יצחק אברבנאל למורה נבוכים, עמ' 233-235.

¹⁷⁹ יוסף אבן כספי, משכיות כסף עמ' 122. גם הפרשן בן זמננו ש' מונק מייחס פרוש זה לרב"ת. ראה מונק, תרגום המורה, ג:א, עמ' 7-8, הע' 1.

שעל ראשי החיות כעליונו וגבנוניתו של הגלגל התשיעי, החיצון, בניגוד לתפישת הנרבוני ואחרים¹⁸⁰ אודות גלגל עשירי שנקרא שמי ההצלחה.¹⁸¹ בתפישתם זו מסתמכים האפודי ושם טוב על פרוש הרשב"ת ליחזקאל א:כו:

"וכן היה לרב לבאר הענין שהמשילו במראה 'אבן ספיר דמות כסא' (יחזקאל א:כו), שאמר עליו שהוא ממעל לרקיע (מו"נ ג:ז/א), אם הוא גוף אחר חוץ לרקיע אשר על ראשי החיות למעלה ממנו, או מקרה ברקיע, או תאר, או הוא חלק מן הרקיע כאלו תאמר עליונו וגבנוניתו, ויהיה אמרו 'וממעל לרקיע' (שם, שם) – עליונו של רקיע... והרב כבר דחה זאת הדעת [בדבר קיום גלגל עשירי] כי הוא גלה מדעתו שהגלגלים תשעה לבד ושאינן למעלה מן השמימי רק הרקיע אשר על ראשי החיות ואחר שכן דעתו היה לו לרמוז באבן הספיר מה הוא... ואנחנו נאמר בה מה שנראה לנו עם היות דעתינו בגלגלים שהם ט'. כי דעת האומרים שגלגל המזלות הוא גלגל בפני עצמו בין השמימי והרקיע העליון נדחה לחולשתו ופחיתותו. הנה לא נשאר באבן הספיר רק היותה משל... לרקיע או לחלק ממנו... כלומר העליון שבו המקיף שאר חלקיו, הוא יותר נאות" (מי"ה 289–294).

ק' סיראט מפנה את תשומת הלב להשפעת אבן תיבון על פרושו של חנוך בן שלמה אל-קונסטנטיני לחזיון המרכבה של יחזקאל,¹⁸² ור' יעקב בר ששת בחיבורו 'משיב דברים נכוחים' מבקר בחריפות את פרוש הרשב"ת למרכבת יחזקאל תוך שימוש גלוי או מובלע ברעיונותיו ובהגדרות שטבע.¹⁸³

לסיכום, ניתן לומר, שבהערותיו של הרשב"ת למורה הנבוכים בעיקר, וכפי שנראה בהמשך, במידה מועטת גם בחיבורו 'מאמר יקוו המים', הציע אבן תיבון את הפרשנות הראשונה לפרוש הרמב"ם לפרקי המרכבה.

ב'מאמר יקוו המים', כפי שצינתי לעיל, מרחיב הרשב"ת את הדיבור, בעיקר בנושאים שלא נידונו על ידי הרמב"ם או בנושאים בהם תפישתו שונה מתפישת רבו, ואותם אזכיר

¹⁸⁰ סביר להניח שהכוונה לתפישת אבן עזרא, ראה להלן הערה לפיסקה 289.

¹⁸¹ ראה אפודי ושם טוב על אתר, עמ' 5א, וראה דברי שם טוב גם בפרושו לג:ז עמ' 28–9א, וראה גם את דברי האפודי, המפנים את המעיין ל'מאמר יקוו המים' בשאלת זהות חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל (בפרושו למו"נ ג:ז/א).

¹⁸² חנוך בן שלמה אל-קונסטנטיני, מראות אלהים, מהדורת ק' סיראט, הע' 23 עמ' 57; הע' 31 עמ' 59; הע' 67 עמ' 70; הע' 69 עמ' 71–72.

¹⁸³ ר' יעקב בר ששת, משיב דברים נכוחים עמ' 87–91 (ש' 28–133); עמ' 149–152 (ש' 1–84); עמ' 167–168 (ש' 123–142); עמ' 180–182 (ש' 26–58).

להלן:

ג.3.2.א. סדר המראות. הענין הראשון אליו מתייחס הרשב"ת בפרושו למרכבת יחזקאל¹⁸⁴ הוא סדר המראות. את דבריו פותח הוא באמירה: "כי יחזקאל ע"ה בלבל סדר הנראים לו במראתו" (מי"ה 274) אך בהמשך מתאמץ הרשב"ת להסביר את הרציונל שמאחורי מבנה החזיון. לדבריו התחלת סיפור החזיון מן הקצה העליון – כלומר מן האדם שעל הכסא והשכלים או מן הקצה התחתון – מן האופנים, בעייתי, כיון שלא ניתן לדון בנמצאות, העליונות או השפלות, בלי להגדיר את דרגתן האונטולוגית בסולם הנמצאות ולשבץ אותן בשרשרת הסיבתיות הקושרת את כל ההווה. שיבוץ זה של העליונים והתחתונים לא ניתן להעשות, לדבריו, בלי להגדיר תחילה את רמת האמצע, כלומר את עולם הגלגלים, הם חיות המרכבה, שעליונים ותחתונים מתייחסים אליה. וכיון שהתחלה מהאמצע היתה מצריכה מעבר מחקר העליונים לתחתונים או להיפך ומביאה אותו למתווה עקלתון ביותר, הכריע על פתיחת הדיון בסיבת השגת האדם, היא השכל הפועל אליו רומזת האש אשר בחלקו התחתון של האדם:

"וגם מצד החיות לא ראה להתחיל לפי שאינם אחת מן הקצוות והם אינם לא עליון ולא שפל והיה לו אם להשלים למטה ואחר כך ישוב למעלה או להשלים מצד מעלה ואחר כך ישוב למטה ושניהם פחיתות סדר על כן התחיל מן הקצה העליון בחלק שהוא סיבת השגת האדם ואע"פ שהוא החלק התחתון מן האדם" (מי"ה 306).

ואותה סיבת השגת האדם שממנה התחיל את מראתו "היא סבת ההשגה לכל אילו המושגים, והוא האש אשר לה נגה סביב" (מי"ה 308). כלומר, שיקולים רטורים דידקטיים, הם שהכתיבו את סדר תאור מראתו של יחזקאל, וכן העובדה שלא מצא תשובה מספקת לסדר המראה בדברי הרמב"ם:

"והארכתי בבאורו מפני שלא זכרו הרב כלל להתחיל באורו מן החיות ואחריהם האופנים ואחריהם הרקיע אשר על ראשי החיות ודמות הכסא והאדם אשר עליו מלמעלה ולא הודיע למה לא עשה הנביא כן והתחיל מן האדם" (מי"ה 309)

למעשה, גם הרמב"ם הסביר את סדר מראת יחזקאל בהתאם לשיקולים דידקטיים, אך שיקולי הרמב"ם, אם הבנתי נכונה, קשורים בפרספקטיבה אפיסטמולוגית, כלומר בסדר הלימוד הנכון של המדעים: מחכמת התכונה, החוקרת את גרמי שמים, אל הפיזיקה הדנה בחומר השפל, ביסודות ובחוקיות המארגנת אותם – אל המטפיזיקה, המתייחסת לישויות

¹⁸⁴ הרשב"ת דן בסדר המראות בחזון יחזקאל בפיסקאות 274–277; 302–309

הנבדלות.¹⁸⁵ שיקולי הרשב"ת, לעומת זאת, קשורים ברטוריקה, כלומר בדרך הנוחה והמתאימה להעברת המידע, מה גם שלטענתו, הרמב"ם לא התייחס כלל אל האש,¹⁸⁶ היא השכל הפועל,¹⁸⁷ שהיתה סיבת השגתו. לדברי הרשב"ת, שיקולים רטוריים-דידקטיים הכתיבו גם את סדר סיפורו של ישעיהו, שהחל מראתו מן האל היושב על הכסא וירד בהדרגה אל השכלים, אל גרמי השמים ואל האופנים, למרות שסדר הלימוד הפוך; תחילתו מן הארץ, וראשו מגיע השמימה, כמרומז בסולם שנראה ליעקב בחלמו.¹⁸⁸

ג.3.2.ב. תנועת החיות וסיבותיה.¹⁸⁹ בנושא סיבות תנועת הגלגלים הוסיף הרשב"ת הסברים בהתאם לרמזי הרמב"ם במו"נ ב:י, לפיהם כף רגל עגל רומזת לכדוריות הגלגלים, פני האדם רומזים לנפשם ולשכלם, ו"אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת" (יחזקאל א:יב) – רומז לתשוקתם לשכלם הנפרד. אלה הן ארבע סיבות התנועה המניעות את כל תהליכי ההווה והכליון בעולם השפל. עוד מוסיף הרשב"ת רמזים בנושא תנועת החיות, והסונה לארבעת הכנפים; שתים מהן רומזות לתנועה היומית האחידה לכולם, ממזרח למערב, ושתיים רומזות לתנועה הייחודית לכל גלגל וגלגל, וכיוונה ממערב למזרח. בהמשך, מציע הרשב"ת אפשרות אחרת, לפיה התנועה הייחודית של כל גלגל סובבת גם היא ממזרח למערב, כמו התנועה היומית המונעת על ידי הגלגל התשיעי החיצון, הוא "הרקיע אשר על ראשי החיות" (מ"ה 283–286). הצעה זו מתבססת על תורה אסטרונומית שהציע אלברטרוג', שבמסגרת פולמוס

¹⁸⁵ ראה דברי הרמב"ם: "וצריך שתתעורר גם כן על סדור אלו ההשגות השלש, וזה שהוא הקדים השגת החיות מפני שהם קודמות במעלה ובעלה כמו שיזכר, כי רוח החיה באופנים, ובזולת זה גם כן, ואחר האופנים ההשגה השלישית אשר היא עליונה במדרגה מן החיות כמו שהתבאר, וסבת זה ששתי ההשגות קודמות בלמוד בהכרח להשגה השלישית והם מורות עליה" (מו"נ ג:ה/ב7).

¹⁸⁶ כדבריו במ"ה 288: "שהרב ז"ל התחיל באורו במרכבה מן החיות כמו שידעת ולא באר במה שזכר לפני החיות דבר ולא על מה זכרו ולא זכר טעם למה התחיל הנביא מן האש אשר לה נגה סביב ולמה דלג מה שדלג ולא זכר הכל כסדר אך סמך על מה שבאר כנזכר בסוף מן העניינים ההם".

¹⁸⁷ על האש כמטפורה לשכל הפועל המצרף ומשלים שכלו של אדם ראה דברי הרשב"ת: "שיש בשרפים שרף מוכן לעוף אל האדם להסיר עונו ולכפר חטאתו. והשרף הוא ידוע לחכמים, והוא המלאך הנקרא 'אישים', והוא האחרון במעלת הדעות הנפרדות. ומלת ה'רצפה', נ[ראה] ל[ן] שהיא על דרך מלת חובלים בהפוך האותיות מקום צרפה והכוונה מצרף הדעות ומזקקם כי המלאך הוא משלים שכל האדם ומוציאו מן הכח אל הפועל וזהו צרפון" (מ"ה 228–229 וראה גם הערה לפסקה 229).

את העובדה שהחל מראתו מן האש, בהיותה סיבת השגתו מסביר הרשב"ת: "וזהו הטעם אשר יעדנו להעיר עליו שהתחיל יחזקאל מראתו מן האש אשר סביבה הנוגה, והוא ממתני האדם ולמטה. מפני שהחלק ההוא, או קצתו, הוא סבת השגת האדם לכל אלו המושגים, התחיל ספורו מסבת השגתו, שהוא האש אשר לה נוגה סביב" (מ"ה 302 וראה גם פסקאות 274–276, 300–301).

¹⁸⁸ מ"ה 214–223, 332–334.

¹⁸⁹ ענין זה נידון בפסקאות 278–287.

שהתנהל סביב האסטרונומיה המתמטית, ניסה לבנות מודל אסטרונומי חדש שאינו נזקק לאפיציקלים ולאכסצנטרים שבשיטת פטולמאיוס.

וכאן נדרשות מספר מלות רקע לענין הפולמוס ולהצעת אלברטוג'י:

בסביבות המאה ה-12 ניטשה מחלוקת חריפה בין הקוסמולוגיה האריסטוטלית לבין האסטרונומיה המתמטית של פטולמאיוס. בשיטה הפטולמאית לא היה הסבר או התאמה למציאות הפיזיקלית הכוללת של המערכת השמימית, אך בעזרת מערכת גלגלי הקפה (אפיציקלים שסבבו סביב מסלולו של גלגל) וגלגלים יוצאי מרכז (אכסצנטרים, שאינם סובבים סביב מרכז דור הארץ) הצליחה השיטה הפטולמאית לבנות מודל מתמטי שתאם את התצפיות האסטרונומיות, ואיפשר תחזיות מדויקות ביותר לגבי מהלכי הגרמים השמימיים.

האסטרונומיה הפטולמאית תפשה את מרכז הבמה במשך מאות בשנים; אפיציקלים ואכסצנטרים אלה היוו אתגר בעייתי לתפישה האריסטוטלית המושחתת על תפישה קוסמולוגית כוללנית, שבה נצחיות העולם מבוססת על המעגליות הקונצנטרית של המערכת, כלומר על גלגלים הנעים ללא הפסקה סביב נקודה מרכזית אחת. בנוסף, על פי תפישה זו, נושקים הגלגלים זה לזה כגלדי בצלים, ללא רווח ביניהם.¹⁹⁰ במערכת הפטולמאית, לעומת זאת, נוצרים מרווחים בין הגלגלים מחמת המסלולים הבלתי מקבילים של האפיציקלים והאכסצנטרים. חוסר ההתאמה בין המערכות בנקודות שהזכרנו ואחרות, הוליד תנועת התנגדות לאסטרונומיה הפטולמאית באנדלוסיה במאה ה-12, ולצידה, נסיונות ליישב בין עקרונות הפיזיקה השמימית וחכמת התכונה המתמטית.¹⁹¹

חוסר התאמה זה הוליד מבוכה גדולה גם אצל הרמב"ם; בחיבורו ההלכתי משנה תורה, בהלכות יסודי התורה ג:ד-ה משלב הרמב"ם את האפיציקלים כחלק מהמערכת הקוסמית,¹⁹²

¹⁹⁰ אריסטו, על השמים De Caelo 1,2.268b 23-25; 1,3.269b30-270a35; 2,13.293a15-19; 2,14.296b7-15; רמב"ם, הלכות יסודי התורה ג:ב, מו"נ א: עב/110; ב:כד/50-א-ב; ג:ב/3. על הסתירה בין עקרונות האסטרונומיה הפטולמאית והפיזיקה האריסטוטלית, ראה גם ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 194-196.

¹⁹¹ על תנועת ההתנגדות לאסטרונומיה המתמטית והמבוכה שנתעוררה בעקבות אי ההתאמה בינה ובין עקרונות הפיזיקה האריסטוטלית, ראה א' סברה, "The Andalussian Revolt Against Ptolemaic Astronomy"; ג' פרוידנטל, "Instrumentalism and Realism"; צ' לנגרמן, "The True Perplexity"; ז' הרוי, "Maimonides First Commandment, Physics and Doubt"; ב' גולדשטיין בהקדמה לספרו *Al-Bitrūjī: On the Principles of Astronomy*. וראה גם בספרו של צ' לנגרמן *Ibn al-Haytham's On the Configuration of the World* על נסיונו של אבן אל חייטאם (965-1040), שהיה ראשון מבקרי השיטה הפטולמאית, לשלב בין התאור המתמטי הדו מימדי של תנועות הכוכבים עם התאור הפיזיקלי התלת מימדי של השמים (שם, עמ' 1-39).

ובהלכות קידוש החודש, לצד חישובים הלכתיים המבוססים על השיטה הפטולמאית, מזכיר הרמב"ם גלגל "שהוא מקיף את העולם אין הארץ באמצעו".¹⁹³ במו"נ א:עב, בתיאור המבנה הקוסמי, כולל הרמב"ם את הגלגלים יוצאי מרכז (האכסצנטריים) כחלק אינטגרלי מהמערכת, ואילו לגבי גלגלי ההקפה (האפיציקלים) אומר הרמב"ם: "אמנם אם יש גלגלי הקפות, והם אשר אינם מקיפים את העולם יש בו עיון" (שם, עמ' 111 א).¹⁹⁴ במורה נבוכים ב:כד, לעומת זאת, דוחה הרמב"ם, בשם עקרונות הפיזיקה האריסטוטלית, את הגלגלים יוצאי מרכז ואת גלגלי ההקפה שבשיטה הפטולמאית וטוען, בעקבות מבוכה זאת, לספקנות כללית באשר ליכולת האדם להגיע לידיעת השמים. קשה לקבוע את עמדתו המדויקת של הרמב"ם ביחס לויכוח זה, אך ברור שהיה מודע לבעייתיות הקשורה בנושא.¹⁹⁵

לעומת יחסו האמביוולנטי של הרמב"ם לתורה הפטולמאית,¹⁹⁶ אחרים כאבן רושד ואלבטרוג'י דחו אותה מכל וכל.¹⁹⁷ אלבטרוג'י בספרו 'מאמר בתכונה לאלבטרוג'י', אף ניסה, ללא הצלחה מרובה, להעמיד שיטה אסטרונומית שתסביר את מהלכי השמים ללא אפיציקלים ואכסצנטרים.¹⁹⁸

¹⁹² לדברי צ' לנגרמן, דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ג:ד ש"כל הגלגלים האלו המקיפין את העולם הן עגולין ככדור והארץ תלויה באמצע" אינה שוללת לחלוטין את מציאות האכסצנטרים כפי שנראה לכאורה. יתכן שניתן להחיל את עקרון הקונצנטריות גם על הארץ כמרכז היקום, היינו כמרכז התנועה הכוללת של מערכת הגלגלים, ולא בהכרח כמרכזו של כל גלגל וגלגל (צ' לנגרמן, "The True Perplexity", עמ' 170-171). אפיציקלים ותפישה קונצנטרית מופיעים גם ב'מאמר הייחוד' (עמ' 8), ובמידה ומאמר זה הוא אכן מאת הרמב"ם, מקור זה משמעותי בהיותו מאוחר ממו"נ (המוזכר שם, ראה לדוגמה עמ' 12).

¹⁹³ סדר זמנים, הלכות קדוש החודש יא:יג, וראה צ' לנגרמן, שם, עמ' 162 הע' 14 וק' פרנקל, שם עמ' 196-197.

¹⁹⁴ במו"נ ב:יא עולה השאלה האם לשמש גלגל יוצא מרכז או גלגל הקפה, וגם כאן מכריע הרמב"ם לקבלת הגלגל האכסצנטרי. במקור זה מתרץ הרמב"ם את עמדתו ומייחס אותה להעדפת ה'מינימליזם', היינו, ביכור האופציה בה מספר התנועות קטן יותר. ראה התייחסות לנושא זה במסגרת הדיון בתפישה האינסטרומטליסטית לעומת התפישה הריאליסטית באסטרונומיה, ובמסגרת ההבחנה בין מופת סיבה (*propter quid*) ומופת ראייה (*quia*), במאמרו של י' שטרן "Maimonides on the Growth of Knowledge and Limitations of the Intellect", עמ' 164-168 והע' 40. על ריאליזם ואינסטרומטליזם באסטרונומיה וגישתו של הרמב"ם ראה גם במאמרו של ג' פרוידנטל, שם, ובפרט עמ' 234-241.

¹⁹⁵ על לימוד טקסטים אסטרונומיים עם תלמידו של אבן באג'ה ועל הכרותו של הרמב"ם עם השיטות השונות בתחום זה ראה מו"נ ב:ט, וצ' לנגרמן, שם, עמ' 160.

¹⁹⁶ ראה צ' לנגרמן, שם, עמ' 162-164 והע' 14 ו-17, ועמ' 168-170.

¹⁹⁷ ראה צ' לנגרמן, שם, עמ' 170 והע' 39, וק' פרנקל, שם עמ' 197. על התפתחות בעמדתו של אבן רושד, מתמיכה בתפישה הפטולמאית בפרוש הבינוני למטפיזקה, לדחיה מוחלטת של שיטה זו בפרוש הארוך למטפיזקה ראה א' סברה, שם, עמ' 135, 139-143 והע' 8.

¹⁹⁸ נור אל-דין אלבטרוג'י מסביליא, כתב את ספרו 'כיתאב פי אל -חייא'ה (מאמר בתכונה

באשר לאבן תיבון, התבטאויותיו נוטות לרוב לעמדה האריסטוטלית, אך דבריו אינם נחרצים וחד משמעיים. כאמור לעיל, הרשב"ת רואה בארבעת הכנפים של החיות רמז לתנועה היומית הכללית, המשותפת לכל הגלגלים, ולתנועה הפרטיקולרית לכל גלגל וגלגל. בפיסקה 283 מתאר אבן תיבון את התנועה הייחודית ממערב למזרח. תאור התנועה העולה מפיסקה זו קרוב יותר לתפישה הפטולמאית, בה נעים גלגלים על צירים שונים וסביב מרכזים בלתי אחידים:

"והמצא שתי התנועות כי זה דבר מורגש שכל החיות סובבות תנועה אחת ממזרח למערב ועל קטבים אחרים ושיש להם תנועה אחרת עם זאת לכל חיה תנועה מיוחדת בה והיא נראית ממערב למזרח לפי המצא כוכבי לכת שבים לאחור ועל כן אמרו חכמי התכונה הקודמים לפי הנמצא בדבריהם כי התנועה ההיא המיוחדת בכל חיה היא ממערב למזרח ועל קטבים אחרים ועל מרכז אחר זולתי קטבי הרקיע אשר על ראשי החיות וזולת מרכזו" (מ"ה 283)

לעומת תאור המסלול האכצנטרי העולה מקטע זה, ממשיך הרשב"ת בקטע הבא לתאר בהתלהבות רבה את השיטה החדשה שהציע אלבטרוג'י.¹⁹⁹ לפי שיטה זו גם התנועה הפרטיקולרית של הגלגלים כיוונה ממערב למזרח, (בניגוד לתפישה הפטולמאית והאריסטוטלית), והתחושה היוזואלית כאילו כיוון תנועת הכוכבים הפוך לתנועת הגלגל היומי, אינה אלא טעות אופטית הנובעת מהבדלים במהירות תנועתם:

"ועתה מקרוב מצא אחד מחכמי הדור בחכמה ההיא, איש אשר רוח אלהים בו, תכונה על שהתנועה המיוחדת בכל חיה היא ממזרח למערב גם כן, כתנועה הכוללת כל הנמשכים בה אחר תנועת הרקיע העליון ועל מרכזו, אך לא על קטביו, והמצא שוב

לאלבטרוג'י) בין השנים 1185 ל-1217. הספר תורגם לעברית על ידי משה אבן תיבון בשנת 1259. נסיון זה לבניית שיטה אסטרונומית אלטרנטיבית לזו של פטולמאיוס, הוא היחיד ששרד מאותה אסכולה אנדלוסית שניסתה לשלב בין האסטרונומיה והפיזיקה. ראה הקדמת ב' גולדשטיין למהדורת החיבור, בספרו *Al-Bitrūjī: On the Principles of Astronomy. Commentary on Ecclesiastes*, ראה גם בספרו של רובינסון, "Maimonides, Averroes, and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science" עמ' 104-105, 109; ק' פרנקל בספרו, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 198-220; הנ"ל, "The First References in Hebrew to Al-Bitrūjī's On the Principles of Astronomy" (עמ' 146) – נסתיימה הכתיבה בין השנים 1185-1192.

באשר לתיארוך חיבורו של אלבטרוג'י, א' סברה (שם עמ' 134), סובר שכתבת הספר נסתיימה בסביבות 1200, ולפי ג' רובינסון *"The First References in Hebrew to Al-Bitrūjī's On the Principles of Astronomy"* (עמ' 146) – נסתיימה הכתיבה בין השנים 1185-1192.

¹⁹⁹ על איזכור אלבטרוג'י וההתייחסות לתפישתו בכתבי הוגים יהודים, ואבן תיבון בפרט ראה מאמרו הנ"ל של ג' רובינסון, וראה איזכור אלבטרוג'י ושיטתו גם בספר יסוד תורה' לר' אליהו בן אליעזר הירושלמי, שהכיר את חיבורי הרשב"ת, כת"י פריס 992 [ס' 27766] דף 22א.

הכוכבים לאחור אינו מצד היות להם תנועה כנגד התנועה המזרחית ממערב למזרח אבל היא ג"כ ממזרח למערב ואמנם התנועה היא אשר הם נמשכים בה אחר תנועת הגלגל העליון המזרחית היומית אינם משלימים בה כל היקף העגולה בעליון, כי אין מהירות תנועת הנמשך כמהירות תנועת המושך אך נשאר ממנה הרבה שלא השלימוה ונשארים לאחור הרבה ובתנועה המיוחדת לכל אחד מהם ישלימו קצת החסרון ההוא" (מי"ה 284–286)

משיטתו של אותו 'איש אשר רוח אלהים בו', הוא אלברוג'י, למד אבן תיבון על אפשרות כיוון שונה לתנועה הייחודית של הגלגלים, אך לא ברור אם אימץ שיטה זו. בחיבורו האחרים, כגון בפרוש המלות הזרות (ערך 'קוטב'²⁰⁰ וערך 'התנועה היומית'²⁰¹) ובפרושו לקהלת א:ה מתאר אבן תיבון את התנועה הרצונית הייחודית של הגלגלים "שהיא ממערב למזרח", ובמקביל, מזכיר את אופצית הכיוון ההפוך שהעלה אלברוג'י – כאלטרנטיבה בלבד.²⁰² לעומת זאת, במי"ה, בהמשך הפרק, מזכיר הרשב"ת שלש תנועות לגלגלים: הליכה לפנים ממערב למזרח שהיא התנועה הטבעית הייחודית לכל גלגל, הליכה לאחור שהיא ממזרח למערב והיא התנועה היומית, ועמידה במקום. במקור זה אין איזכור כלל להצעתו של אלברוג'י.²⁰³

באשר לשאלת קיומם של האפיציקלים והאכסצנטרים אין איזכור מפורש לענין בקטע המצוטט לעיל מ'מאמר יקוו המים', אך המשפט "כתנועה הכוללת כל הנמשכים בה אחר תנועת הרקיע העליון ועל מרכזו" מלמד, ככל הנראה, על האופי הקונצנטרי של התנועות הייחודיות. מעבר לזאת, ידוע שאחד העקרונות המנחים בשיטתו של אלברוג'י היה ביטולם של גלגלים יוצאי מרכז וגלגלי ההקפה, כך שסביר להניח שהערכתו האישית לאלברוג'י

²⁰⁰ בהגדרתו לערך 'קוטב' בפירוש המלות הזרות חוזר הרשב"ת על תאור התנועה הייחודית ממערב למזרח (פמ"ז, מהדורת אבן שמואל, עמ' 79–80), אך יש להתחשב בעובדה שפירוש המלות הזרות נכתב בשלב מוקדם יותר ממאמר יקוו המים (לגבי תיארוך סיומו של פמ"ז ראה ק' פרנקל 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 110–124) ויתכן שעדיין לא נחשף לחיבורו של אלברוג'י או שעדיין לא נתגבשה דעתו בנידון.

²⁰¹ פרוש המלות הזרות, מהדורת אבן שמואל עמ' 91, ורובינסון, שם, עמ' 150–152.

²⁰² ראה גם פרוש קהלת על הפסוק: "זרח השמש ובא השמש" (קהלת א:ה), "שיש לשמש שתי תנועות, אחת טבעית לו, כלומר שאינו נמשך בה אחר זולתו, ואחת הכרחית, כלומר שהוא נמשך בה אחר תנועת זולתו. והתנועה הטבעית לו הוא ממערב למזרח; ותנועתו הכרחית היא ממזרח למערב בתנועת הגלגל העליון שתנועתו ממזרח למערב, ומקיף בתנועה ההיא העולם ביום אחד, ועל כן נקראת התנועה היומית... זה כולו לפי מה שהציעו חכמי התכונה לפי הנמצא בספריהם מאז, אך עתה נמצא איש אשר רוח אלהים בו, ומצא תכונה שלא יניח בה שתי תנועות זו הפך זו לא גלגל מתנועע לא סביב מרכז העולם ולא גלגל היקף" (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון 172–173), וראה גם במאמרו של רובינסון, שם, עמ' 152–158.

²⁰³ מי"ה 334.

(המתבטאת בכינוי 'איש אשר רוח אלהים בו'), כוללת גם את עיקרון הקונצנטריות שבשיטתו. קריאה בקטעים אחרים מחיבורי הרשב"ת מחזקת השערה זו; ב'מאמר יקוו המים' פרק כ', בפרושו לבריאה על פי תהלים קד, אומר הרשב"ת: "כבר התבאר כל זה באור מספיק לחכמים האמתיים... שאין בין גלגל וגלגל שום גוף ולא רקות אך איש באחיו ידבקו" (מ"ה 1063).²⁰⁴ שלילת הרקות מופיעה גם בהערותיו של הרשב"ת למורה נבוכים:

"שנאמר כי מפני שהגלגלים כגלדי בצלים נאמר שאין רקות בבעולם, א[ם] [בן] איך נצייר גלגל יוצא חוץ למרכז שלפי זה הדעת רקות בעולם? ואם לא, יש גשם בין היוצא חוץ למרכז ובין המקיף סביב בשמי[ם], ומזה יראה להרחיק היוצא שב"ת" (כ"ז ש, 150)²⁰⁵

דבקות הגלגלים זה בזה כגלדי בצלים ללא ריקות ביניהם קשורה במערכת קונצנטרית, ומהווה, כפי שראינו, עקרון בסיסי בפיזיקה השמיימית שבתורת אריסטו. על פי מקור זה, עולה הזדהות ברורה עם דחיית האכסצנטרים, אך אין כאן בהכרח דחייה של האפיציקלים, שקיומם אינו עומד בסתירה עם מערכת הסובבת סביב ציר אמצע אחד.²⁰⁶

בפרוש המלות הזרות מגדיר אבן תיבון את המושג 'קוטב' וטוען שם שהכוונה לנקודות קבועות על קצות מסלול הגלגלים הסובבים סביב נקודת אמצע, ש"היא הארץ בנקודת מרכזה, והיא עומדת תמיד במקום אחד" (מהדורת אבן שמואל, עמ' 79). כלומר, במקור זה, כמו בקודם, נשלל קיומם של האכסצנטרים באופן ברור, ואין כל התייחסות לאפיציקלים.

לעומת זאת בפרוש המלות הזרות, באות ג, במקום שמגדיר את שני סוגי הגלגלים, גלגל הקפה וגלגל יוצא מרכז, מזכיר הרשב"ת חכמים שטענו שקיומם הכרחי:

"גלגל הקף, שמוהו שם לגלגל קבוע בעביו של גלגל אחר והוא סובב תוך העובי, לא סביב מרכז, ואינו כולל שום גלגל ולא היסודות... כי קצת חכמי התכונה אמרו שהביאם הכרח הנראה מתנועת הכוכבים שיש גלגל שהוא כן".

"גלגל יוצא חוץ למרכז, רוצים בו: גלגל שאין מרכזו מרכז העולם, אמרו גם כן קצת

²⁰⁴ וראה גם הערת אבן תיבון למו"נ ג:ג השוללת מציאות ריקות בין הגלגלים (ק' פרנקל מ'ן הרמב"ם לשב"ת', הקדמה עמ' 199 ובמהדורה עמ' 354).

²⁰⁵ הערת הרשב"ת למו"נ ב:כד, מהדורת ק' פרנקל בספרו 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 339 ובהקדמה למהדורתו עמ' 198, וראה גם ההערה למו"נ ג:ג, ק' פרנקל, שם, עמ' 354 ובהקדמה עמ' 199.

²⁰⁶ לטענת צ' לנגרמן, ממו"נ ב:כד לא עולה שלילה מוחלטת של האפיציקלים. ככל הנראה (ראה הלכות יסודי התורה ג:ד-ה) קיבל הרמב"ם מציאות גלגלי ההקפה ובלבד שיסובו סביב גלגל קונצנטרי. לדברי לנגרמן, יתכן שגם אבן אל חיתם לא דחה מציאות האפיציקלים באופן עקרוני, ("The True Perplexity" עמ' 161, 168-170).

חכמי התכונה, שיש גלגלים שהם כן בהכרח".²⁰⁷

הגדרות אלו אינן מבטאות דעה חד משמעית לגבי קיומם של גופים אלה, למרות שרוב המקורות שהזכרנו, נוטים לשלילת קיומם. בעוד הרמב"ם במשנה תורה, מזכיר את האפיציקלים והאכסצנטרים כעובדה אסטרונומית קיימת ואף נשען על תפישה זו בקביעותיו ההלכתיות, מתייחס אבן תיבון, בפרוש המלים הזרות, באופן נייטרלי, לתזה הפטולמאית המציבה את שני סוגי הגלגלים כאלמנטים הכרחיים במערכת. יחס אמביוולנטי ואי בהירות ביחס לשיטה הפטולמאית משתקפים גם בכתביהם המאוחרים של הרמב"ם והרשב"ת. במורה נבוכים ובמאמר יקו המים אין שלילה נחרצת ואין אמירה ברורה חד משמעית לגבי כיווני התנועה ולגבי קיומם של האפיציקלים וגלגלים יוצאי מרכז.

כפי שראינו, עמדותיהם של אבן תיבון ושל הרמב"ם בשאלת תנועות הגלגלים, אינן רחוקות מאד זו מזו. ובכל זאת אומר הרשב"ת:

"הנה בארתי מקום הרמז בדברי המראה הזאת לשתי התנועות הנמצאות לחיות הכוללת והמיוחדת בעבור שלא בארם הרב ז"ל בפרשו דבריה בראש החלק השלישי ממאמרו ונרמזו במקומות האלה בלא ספק" (מי"ה 287).

כמו בהרחבה הקודמת, גם כאן הביקורת מוצדקת חלקית בלבד, שכן הרמב"ם בפרושו למרכבה מזכיר את שתי התנועות, היומית-האחידה והתנועה הייחודית לכל גלגל. שתי תנועות אלה נרמזות, לשיטתו של הרמב"ם, בפסוק "לא יסבו בלכתן, איש אל עבר פניו ילכו" (יחזקאל א:ט): "אמר שתנועות החיות אין בהם כפיפה ולא עיוות... אבל תנועה אחת, והוא אמרו 'לא יסבו בלכתן', ואח"כ זכר שכל חיה מהם תלך לנוכח פניה, והוא אמרו 'איש אל עבר פניו ילכו', הנה באר שכל חיה תלך אל עבר פניה" (מו"נ ג:ב/33). הרמב"ם, אם כן, מתייחס לשתי תנועות הגלגלים, אך אינו מפרט ואינו מתייחס לבעיות ולקשיים הקשורים בויכוח סביב האסטרונומיה שהסעיר את הוגי התקופה.²⁰⁸

ג.3.2.ג. אבן הספיר²⁰⁹. את "אבן הספיר דמות כסא" (יחזקאל א:כו) פרש אבן תיבון כמתייחס לעליונו של רקיע, הוא הגלגל המקיף, כפי שצינינו לעיל.²¹⁰ הרשב"ת מוצא לנחוץ להדגיש

²⁰⁷ פמ"ז, מהדורת אבן שמואל, עמ' 41.

²⁰⁸ כידוע הרמב"ם הכיר היטב את התפישות השונות והשלכותיהן, ואליהן התייחס במו"נ ב:כד וראה הרחבה בנושא זה בהמשך.

²⁰⁹ הדיון באבן הספיר נמצא בפסקאות 289-298.

²¹⁰ לעיל סעיף ג.1.2 עקרונות הרמנויטיים-א. מושגים מרכזיים בסיפור המרכבה, ובסעיף ג.3.2

שאין מדובר פה בגלגל עשירי ולא נחזור פה על הדברים. הנקודה האומרת דרשני, היא ההבדל בין פרוש הרשב"ת לאבן הספיר כאן לבין הגדרתו בהקשר אחר, ובין הגדרת הרמב"ם לאבן הספיר.

הרמב"ם, במורה נבוכים א:כח ו-ב:כו מגדיר את לבנת הספיר כרמז לחומר הראשון שתחת כסאו של הקב"ה. הגדרה זו מיישם הרמב"ם, ככל הנראה בפרושו לפסוק "מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש" (יחזקאל א:טז). שאותו מפרש הרמב"ם בהמשך, בפרק ד': "ואמר באופנים ומראה האופנים כעין אבן תרשיש, ותרגם יונתן בן עוזיאל כעין אבן טבא, והנה ידעת שבזה הלשון בעצמו תרגם אונקלוס 'כמעשה לבנת הספיר' (שמות כד:י), והבן זה". הרמב"ם מזהה, אפוא, את אבן התרשיש עם לבנת הספיר, על בסיס התרגום הזהה – 'אבן טבא', שקבעו המתרגמים לשני מונחים אלה. לבנת הספיר, כאמור, מזהה עם החומר הראשון מחמת האנלוגיה בין שקיפותה המקבלת כל מראה והיות החומר היסודי מקבל כל צורה: "אך כאשר היה הגשם המזהיר נעדר המראים כלם,²¹¹ יקבל מפני זה המראים כלם זה אחר זה, וזה כדמות החמר הראשון אשר הוא בבחינת אמתתו נעדר הצורות כלם, ולזה הוא מקבל הצורות כלם זו אחר זו" (מו"נ א:כח). זיהוי לבנת הספיר עם החומר הראשון משתלבת היטב בתאור האופנים, שהם ארבעת הצורות הראשונות אותן מקבל החומר היסודי הראשון. אך קושיה נשארת לגבי תאור כסא ה' – כאבן ספיר. הרמב"ם אינו מתייחס לתהיה זו, ולכך אולי מכוון הרשב"ת בביקורתו:

"והרב כבר דחה זאת הדעת, כי הוא גלה מדעתו שהגלגלים תשעה לבד, ושאין למעלה מן השמיני רק הרקיע אשר על ראשי החיות. ואחר שכן דעתו היה לו לרמוז באבן הספיר מה הוא" (מי"ה 292).

כלומר כיון שברור שאין כוונתו של הרמב"ם באבן הספיר לגלגל עשירי נוסף, וככל הנראה לא התכוון כאן לרמוז לחומר הראשון, היה עליו לגלות למה התכוון או כיצד הבין את אבן הספיר.

אבן תיבון אמנם מסביר את 'לבנת הספיר' כעליונו של רקיע, אך גם לו פרוש אחר בחיבורו על קהלת – פרוש המשתלב עם תאור האופנים כתרשיש. בפרושו לפסוק "עת להשליך אבנים ועת לכנוס" (קהלת ג:ה) מגדיר הרשב"ת 'לבנת הספיר' כאבנים, ואומר:

"כי יהיה מקום שאלה למה המשיל באבנים ולא המשיל בזולתם... כי המשיל באבנים

פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל.

²¹¹ ובתרגום שורץ: "אך מאחר שמן הגוף השקוף נעדרים הצבעים כולם", וראה ביקורת האברבנאל על פרוש הרמב"ם ל'אבן הספיר', בן זון ד', מאור דון יצחק אברבנאל למורה נבוכים, עמ' 212-213, 225-227.

להמשך אחר אדון הנביאים באמרו 'ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר' (שמות כד:ז),
 וכתרגום אונקלוס: כעובד אבן טבע, הבין לבנת סמוך מן 'ותהי להם הלבנה' (בראשית
 יא:ג), והוא האמת אשר אין לספק בו... באמרו: 'ומראה האופנים ומעשיהם כעין
 תרשיש' (יחזקאל א:טז) ותרגם יונתן בן עוזיאל: אבן טבא. הנה המשיל האופנים
 הארבעה באבנים, זאת היתה כוונת החכם בהמשילו באבנים". (פ"ק, מהד' רובינשון
 321)

אבן תיבון מסתמך, אפוא, על אותו תרגום עליו הסתמך הרמב"ם, שזיהה 'תרשיש' עם
 'לבנת הספיר', אך בפרוש 'לבנת הספיר' התמקד במשמעות 'לבנת' – לְבָנִים, ופרש: תרשיש
 = אבן טבא = לבנת הספיר = לְבָנִים או אבנים.

התהיות לגבי פרושיהם של הרמב"ם והרשב"ת ל'לבנת הספיר' עומדות בעינין. באשר לעמדת
 הרמב"ם, ניתן אולי להציע תשובה על ידי החלת פרושו ל'לבנת הספיר' (במו"נ א:כח)
 כמהות שקופה גם על השמים העליונים שביחזקאל. כך, למעשה, מתאר הרמב"ם את
 הגלגלים בהלכות יסודי התורה ג:א, וסביר להניח שזוהי משמעות הכינוי 'לבנת הספיר'
 לכסא האל גם בפסוקנו כאן (ביחזקאל א:כו). בכך תיפול ביקורתו של הרשב"ת על הרמב"ם
 שלא פרש את הענין.²¹²

ג.3.2.ד. האדם שעל הכסא והאש.²¹³ באשר לזיהוי האדם שעל הכסא בחזיון יחזקאל, קיים
 ויכוח בין אבן תיבון להרמב"ם, האם הכוונה לשכלים הנבדלים בלבד, כדעת הרמב"ם, או
 לאל ולנבדלים, כתפישת אבן תיבון. בכל מקרה, אומר הרשב"ת, הכינוי 'אדם' ראוי, שכן
 "האדם לבד הוא שנמצא לו בנמצאות הידועות לנו השכל" (מי"ה 310), כלומר הן האל והן
 השכלים – מהותם שכלית, ומצד מהות אחידה זו, יכול המתח 'אדם', בהיותו יצור תבוני,
 להכיל דעה זו כמו ז'.²¹⁴

הרמב"ם, כאמור, ראה באדם החלוק שעל הכסא, רמז לשכלים הנבדלים בלבד. החלוקה
 לעליון ותחתון, מסמלת, לדבריו, את הדואליות שבנבדלים, הנרמזת גם באטימולוגיה
 המורכבת של הכינוי חשמל (חש/מל). דואליות זו מסמלת על פי פרשני הרמב"ם על אתר

²¹² ראה במאמרו של צ' לנגרמן, שם עמ' 162 והע' 16.

²¹³ על פי פסקאות 297–301, 310–326.

²¹⁴ מפסקה זאת משתמע, לכאורה, טשטוש קיצוני של הטרנצנדטיות האלוהית, מה שמתקשר
 לנושא הגבלת הידיעה ולהשפעת אבן רושד. על נושא זה ארחיב בהמשך. הדיון שלפנינו מתמקד ברובד
 הפרשני בלבד – במה שמוסיף הרשב"ת, או חולק, על פרושו של הרמב"ם לחזיון יחזקאל.

(מו"נ ג:ז) את הריבוי שבשכלים: מצד היותם עילה ועלול (האפודי, נרבוני ושם טוב), מצד מעמדם האונטולוגי כאפשרי המציאות מחד וכמחוייבי המציאות מאידך (קרשקש ושם טוב) או מחמת היותם משיגים עצמם ומשיגים סיבתם (נרבוני ושם טוב). "ואין ספק", אומר הרמב"ם, שריבוי יתכן רק בדבר נברא ולפיכך "דמות אדם שעל הכסא החלוק, אינו משל עליו ית' מכל המרכבה, אבל משל על דבר נברא" (מו"נ ג:ז/10א). כלומר, האדם החלוק שעל הכסא או החשמל רומזים לישויות, שמתוקף היותן נבראות, הריהן בעלות מורכבות בסיסית. מורכבות מסוימת אכן קשורה במהותם של השכלים הנבדלים, ואין לייחסה לאל.

אבן תיבון, לפני שמפרט את דעתו בנושא, מסביר כיצד הבין הוא את פרוש הרמב"ם לאדם החלוק. לדבריו, עליון ותחתון מסמלים קטגוריות שונות של מלאכים:

"ונראה שהרב ז"ל הבין התחלק האדם לשני חלקים – התחלק הדעות הנפרדות הנקראים מלאכים לשני חלקים בערך אל בן אדם ילוד אשה. חלק עליון, אין לו דבקות עם השכל האנושי, להיותו שכל בחומר ולא דבור עם בן אדם, אך הוא בערך אלו כמוסגר בבית והאדם חוצה לו, אין לו להכנס בו. והחלק התחתון הוא כדמות אש, ויש לו נוגה סביב. והאדם רואה הנגה ההוא והכבוד ההוא והוא כמדבר עמו ובאמצעותו. ובאמצעות דבריו משיג מה שמשיג מן החלק העליון ומאשר למעלה ממנו, לפי זה הדעת, והוא השם הנכבד. ולפי זה הדעת אין זכר במראה הזאת לראות השם יושב על כסא רם ונשא שראה ישעיה ע"ה" (מי"ה 312–313).

אבן תיבון, מבין, אפוא, את הדואליות שבפרוש הרמב"ם כמתייחסת לשני סוגי נבדלים; חלקו העליון של האדם מסמל את הנבדלים שאין להם קשר עם האדם – "בית לה סביב" (יחזקאל א:כז), ואילו חלקו התחתון "כמראה אש ונוגה לו סביב" (שם, שם) – רומז לשכל הפועל, ה'מדבר' עם האדם ומוציא שכלו מן הכח אל הפועל. זהו הנבדל, שעל פי הרשב"ת, הוזכר גם בראשית החזיון, ועמו פתח יחזקאל את מראתו, בהיותו הסיבה או האמצעי למראתו, כפי שראינו לעיל.²¹⁵

פרוש זה, אומר אבן תיבון בביקורת, אינו מתיישב עם דברי הגמרא (בבבלי חגיגה יג:ב) לפיה "ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך, יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך", שכן לפירושו של הרמב"ם, כפי שאבן תיבון מבין אותו, ההבדל בין שני הנביאים אינו בבהירות הראייה אלא במושאי החזיון; בעוד ישעיהו ראה את המלך, ראה יחזקאל רק את

²¹⁵ ראה דיון בסדר המראות, מי"ה 299–310.

מלאכיו ו"אין זכר במראה הזאת [במראת יחזקאל] לראות השם יושב על כסא רם ונשא". עוד מוסיף הרשב"ת ביקורת על פירוש הרמב"ם ואומר: "כי ידיעת האדם מציאותו וערכו ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלמותו" ולפיכך "אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך השם הממציאם אליהם והוא היה עקר הכוונה במראת ישעיהו" (מי"ה 318–319). כלומר, ראיית המרכבה ללא הרוכב עליה מחסירה את החוליה העליונה והחשובה ביותר בשרשרת הסיבתית השופעת מן העליונים, והכוונה לאל. ורק ראייה זו הכוללת את האל היושב על הכסא היא שלמותו של האדם.²¹⁶

בהמשך לביקורתו, מתנסח הרשב"ת בזהירות ובכבוד רב כלפי רבו ומציע את תפישתו: "על כן איני מרחיק אך מקרב, לא כחולק על הרב ז"ל, שיהיה החלק העליון מן האדם והוא אשר כעין החשמל רמז לשם הנכבד לבד" (מי"ה 51/319). אבן תיבון סובר שחלקו העליון של האדם שעל הכסא, הוא החשמל, מתייחס לאל, ומציע שתי אפשרויות: על פי הראשונה עליונו של האדם רומז לאל וחלקו התחתון לשכלים כולם. סברה זו מתיישבת עם חזון ישעיהו המזכיר את האל והשרפים, כל אחד בפני עצמו. הקושי בפירוש זה קשור בזיהוי האל עם עצם מורכב מאיברים רבים (הכוונה לראש ולאיברים האחרים שמעל המתנים). כדי להימנע מייחוס ריבוי כלשהוא לאל, הציע הרשב"ת פרוש אלטרנטיבי, לפיו, ראשו של האדם רומז לאל. מן הראש ומטה, עד המותנים – רמז לשכלים ש'בית להם סביב', כלומר לשכלים שאינם מתקשרים עם האדם, וממתני האדם ומטה – רמז לשכל המתקשר עם האדם, והכוונה לשכל הפועל, או האש בחזיון יחזקאל,²¹⁷ שהוא משלים דעתו של האדם והוא סיבת השגתו.

כפי שצינתי לעיל,²¹⁸ השגת האדם שעל הכסא כמטפורה לאל ולשרפים כאחד, מעלה

²¹⁶ וראה לעיל בסעיף ג.1.1 על זיהוי חיות המרכבה, והמימד המטפיזי של המרכבה.

²¹⁷ יתכן וזיהוי השכל הפועל כאש הושפע מן הדימוי השכיח בפילוסופיה האריסטוטלית של השכל הפועל לאור, או לשמש. ראה אריסטו, על הנפש 430a14-17, 3, 5 (ובתרגום עברי מהדורת מנחם לוז, ספר שלישי, פרק ה', 430, עמ' 64); אלכסנדר, *Alexander of Aphrodisias, De Intellectu*, סעיף 107.29, עמ' 48; אלפראבי, *Alfarabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's Mabadi Ara'Ahil al Madina al-Fadila*, פרק 13 סעיף 2, עמ' 201–203, וראה גם בדברי ר' וולצר, שם, עמ' 403; אבן סינא, ספר ההצלה, המאמר הששי, בתוך: אנתולוגיה לכתבי אבן סינא, פרק חמישי בעריכת ג' ברזין, עמ' 172–173; דומיניקוס גונדיסאלינוס, ראה בחיבורו של ה' דוידסון, 'על השכל', עמ' 212; אבן רושד, שלשה מאמרים על הדבקות, טקסט עברי עמ' 11, טקסט גרמני עמ' 51–52, וראה גם בפרוש הארוך ל'על הנפש', עמ' 410–411. ב'אגרת אפשרות הדבקות לאבן רושד עם ביאור הנרבוני' מדמה אבן רושד את השפעת השכל הפועל לפעולת האש (שם, פרק ו' עמ' 43, ובתרגום האנגלי עמ' 46). וראה איזכור מקורות לדימוי זה בחיבורו של ה' דוידסון, שם, עמ' 19, 21, 23, 50, 92–93, 316–318.

שאלות חשובות באשר למובחנותו המוחלטת של האל מן הישויות הנפרדות שתחתיו ובאשר לאפשרות הכרת האלהות על ידי האדם. בשאלות אלו אשתדל לגעת בהמשך.

ג.3.2.ה. קולות כנפי החיות.²¹⁹ בעקבות הפסוק "ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים" (יחזקאל א:כד) וכן הפסוק "וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצנה" (שם י:ה) נדרשו הפרשנים לשאלת קולות הגלגלים.²²⁰ בזמן העתיק, נפוצה הדעה שהגלגלים משמיעים קולות נוראים בתנועתם. תפישה זו מופיעה גם בדברי חכמים ומוזכרת בבבלי פסחים צ"דב, לפיה "חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרין", כלומר גלגל ניח וכוכבים נעים (ומן החיכוך בתנועתם נוצרים הקולות), וחכמי אומות העולם אומרים "גלגל חוזר ומזלות קבועין" כלומר, הגלגלים הם אלו שמסתובבים, והכוכבים קבועים בהם ונעים בתנועתם בלבד. הרמב"ם, במו"נ ב:ח מביא גמרא זו ומסביר שלבסוף קבלו חכמים את דעת חכמי אומות העולם, וזהו שאמרו "ונצחו חכמי אומות העולם" (שם, עמ' 25 א).
אבן תיבון מתייחס לנושא קולות הגלגלים ומביא את דברי הרמב"ם, אך מציין כבדרך אגב אי דיוק מסוים בדבריו;

הגמרא במסכת פסחים, מזכירה שתי מחלוקות. הראשונה לגבי "גלגל קבוע ומזלות חוזרים" או להיפך, ומביאה את תשובת רבי יהודה הנשיא, לפיה לא הסכימו חכמים לדעת חכמי האומות. בהמשך מזכירה הגמרא מחלוקת אחרת (לגבי מסלול השמש) המסתיימת בדברי רבי "ונראין דבריהן מדברינו". הרמב"ם, כפי שראינו, טען להעדפת חז"ל את דעת האומות גם לגבי "גלגל קבוע ומזלות חוזרין".²²¹ אבן תיבון, לעומת זאת, מדייק בענין ומפריד בין שני חלקי המחלוקת; בענין "גלגל קבוע ומזלות חוזרין" מזכיר את חילוקי הדעות (ללא איזכור הכרעה בענין), ובנושא השני – מצטט את הודאת חכמי ישראל לחכמי אומות העולם:

"שדעת היות לתנועות הכוכבים קולות הוא נמשך אחר דעת גלגל קבוע ומזלות חוזרים, והוא דעת חלקו בו חכמי ישראל עם חכמי אומות העולם, כמו שנמצא בפרק מי שהיה טמא במסכת פסח שני. וכן תמצא שם שחלקו עמהם בענין אחר מענייני התכונה ואמרו עליו 'נראים דבריהם מדברינו'. הנה הכריעו לדעת חכמי אומות העולם על

²¹⁸ לעיל סעיף ג.1.2. עקרונות הרמנויטיים, הגישה האינטגרטיבית.

²¹⁹ הדיון מתפרש על פני פסקאות 327-331, וראה גם פסקה 174.

²²⁰ ראה אריסטו, 'על השמים' 291a25-290b12.2.9.

²²¹ מ' שורץ במהדורתו, מו"נ ב:ח, הע' 5-6 הפנה את תשומת הלב לאי דיוק זה בדברי הרמב"ם.

דעתם" (מי"ה 328).

סביר להניח שדברי אבן תיבון מכוונים כנגד חוסר הדיוק שבדברי הרמב"ם, שכן מהמשך דבריו עולה שמהשוואת דברי הרמב"ם למקור התלמודי למד, שהנוסח שמביא הרמב"ם "ונצחו חכמי אומות העולם" – "לא נמצא כן במסכת הנזכרת ואולי במקום אחר מצאה או לקח ענין מאמרו לא כלשונו" (מי"ה 331).²²²

המחלוקת המוזכרת כאן הקשורה בחכמת התכונה, פותחת צוהר לשאלה בסיסית רחבה ביותר, היא שאלת היחס בין דת למדע. בקונטקסט שלפנינו מתפרטת השאלה לשתית-בעיות, האחת קשורה בסתירות שבין הטקסט המקראי ובין אמיתות המדע, והשניה עולה במקומות של אי התאמה בין דברי חכמים למסקנות החקירה המדעית.

הבעיה הראשונה, היינו, הסתירה בין המדע והכתובים, כבר הועלתה לעיל, בדיון על קיבוץ הגלגלים בארבעה כדורים, הם ארבעת החיות שבמרכבת יחזקאל, מה שנגד את התפישה האסטרונומית לגבי מיקום השמש מעל גלגלי נוגה וכוכב. בעיה דומה עולה שוב כאן במסגרת הדיון בקולות הגלגלים. האברבנאל מנסח בעיה זו במלוא חריפותה בביקורתו על פרוש הרמב"ם למרכבה, וניתן להפנות ביקורת זו גם כלפי אבן תיבון:

"כי איך נאמר שבאו בנבואת יחזקאל דברים משובשים כפי המחקר האמתי, אם בסדרו נגה וסוכב למעלה מן השמש שהוא בחלוף האמת, ואם באומר שכיון הנביא שהיו לגלגלים קולות, והוא דבר משובש לפי שהוא בנוי על דעת האומר 'גלגל קבוע ומזל חוזר', שהתבאר שטעו בו חכמי ישראל ונצחו חכמי אומות העולם, וכמו שהביא הרב בפרק ח' חלק ב', ואם היה זה כזב ושוא, איך יסכים עליו הנביא באומר וקול כנפי הכרוזים".²²³

לגבי הסתירה בין דברי הנביא יחזקאל על קולות הגלגלים לבין עמדת 'המחקר האמתי' השולל קולות אלו, אין התייחסות בדברי הרשב"ת. הדבר מפתיע במידה מסוימת, בפרט לאור העובדה שרבים ממפרשי הרמב"ם נדרשו לעניין בראותם פה קושי גדול.²²⁴ ניתן לשער שתשובתו של הרשב"ת היתה מקשרת את הסתירה שלפנינו עם הבעייתיות הכללית

²²² דברי הרשב"ת בפיסקאות 328-329 תואמים לביקורתו על הרמב"ם העולה מהערתו למו"נ ב:ח. ראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 221 ובמהדורתו, עמ' 336-337, ודיון על הנושא בעמ' 219-225. וראה גם פיסקה 174 והערות שם, וביקורת על דברי אבן תיבון, להלן, הערה לפיסקה 329.

²²³ בטענה הרביעית מטענותיו כנגד פרשנות הרמב"ם למרכבה (מו"נ ג, מהדורת ורשא, עמ' 71:ב).

²²⁴ על נסיונות הפרשנים להתמודד עם בעיית הסתירה בין דברי נביאים ואמיתות המדע, ראה במאמרו של ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה" עמ' 144-151.

שמעורר הטקסט המקראי בפני הקורא הנוכח, ומעקרת את הפסוק ממשמעותו המילולית בשם הכלל "דברה תורה לשון הבאי"²²⁵ או בשם הכלל ההרמנויטי שקבע בתחילת מאמרו "טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות"²²⁶.
 באשר לדעות חכמים שאינן עולות בקנה אחד עם מסקנות המדע אומר אבן תיבון, בעקבות הרמב"ם:

"כי נגלה מדבריהם שהם לא דברו באלו הענינים בדרך דבריהם במצות התורה ומשפטיה וחוקיה אך לפי השגת יד חכמת המדבר ההוא ויש לו לשוב מדעתו לדעת זולתו כשיכיר שהוא טוב מן הדעת שהיה אצלו בדבר ההיא" (מי"ה 327).

כלומר, בנושאים עיוניים אין כל הכרח לקבל דעותיהם של חכמים; קריטריון ההכרעה הוא לוגי ולא תיאולוגי, או בלשון הרמב"ם "ולזה יאמן מה שהתאמת מופתו" (מו"נ ב:ח/25 א).
 לסיום מוסיף הרשב"ת נקודה חשובה; לאחר הצהרתו על קבלת ההכרעה המדעית האמתית גם כשסותרת את עמדת חכמים, מסייג הרשב"ת במידה מסוימת את מסקנתו על ידי הודאה בחוסר הוודאות המאפיין את תחום המדע העוסק בגרמי השמים:

"כי חכמת התכונה לא שלמה בימים ההם ולא באו עד תכליתה גם עד היום נשארו בה מבוכות ומחלוקות רבים במספר הגלגלים ובתנועתם ובאיכותם וכבר זכרתי לך זה למעלה בענין התנועות הנראות שתיים ומה שנתחדש בהם מקרוב" (מי"ה 330)
 משפט זה משקף בבהירות רבה את מחדעות הרשב"ת למבוכה ששררה בתחום האסטרונומיה, והבנתו שבתחום זה, לא הגיע המדע בימיו לדרגת ידע עליה ניתן לבסס מסקנות אמיתיות בהכרח. למבוכה זו השלכות חשובות לגבי השאלה העקרונית על אפשרות הכרת העליונים בפרט, ולגבי תחום המטפיזיקה באופן כללי, עליה ארחיב בהמשך.

ג.3.2.ג. האיש לבוש הבדים וקסת הסופר אשר במתניו.²²⁷ ה'איש לבוש הבדים' מוזכר בפרק התשיעי והעשירי של יחזקאל. עליו מספר הכתוב: "והנה ששה אנשים באים... ואיש אחד בתוכם לבוש בדים וקסת הספר במתניו" (יחזקאל ט:ב). בשלב ראשון מתאר הנביא את

²²⁵ בבלי תמיד כט:א, וראה מקורות נוספים להלן במהדורה, פיסקה 82 והע' 159 שם.

²²⁶ מהדורה, פיסקה 82. גישה זו תואמת גם את עמדת הרמב"ם במקום של מחלוקת בין הכתובים ובין אמיתות מדעיות שהוכחו במופת. ראה מו"נ א:מו ודברי הרמב"ם במו"נ א:עא: "וכלל אומר לך, כי הדבר כמו שאמרו תמסטיוס, אמר אין המציאות נמשכת אחר הדעות אבל הדעות האמתיות נמשכות אחר המציאות" (שם, עמ' 108-109 א).

²²⁷ ראה פסקאות 335-339.

האיש לבוש הבדים כפרט אחד מתוך שבעה, מה שנתפש על ידי הרשב"ת כרמז לשבעת הכוכבים הנבוכים ולאחד הגדול והבוהק ביניהם, הוא השמש, שאורו בהיר מכולם: "והאיש לבוש הבדים אשר בתוך ששת האנשים נ[ראה] ל[י] שהוא זולתם שביעי להם, והשבעה ידועים, וכן נראה לי שלבוש הבדים הוא הגדול, הנקרא כן להיות המראה המושג מאורו נוטה אל הלובן יותר מהמושג מהשאר" (מי"ה 335). באשר לקסת הסופר אשר במתניו, סובר הרשב"ת שהכוונה לאחד מששת הכוכבים שנקרא כותב, הוא כוכב חמה (mercury). ונקרא כותב, על פי ר' אברהם בר דוד, בעל הפרוש 'מגיד משנה' על משנה תורה לרמב"ם: "שנקרא כן לפי שהוא מושל על הכותבים והסופרים והוא מזלם"²²⁸. כלומר מחמת היותו מזל הסופרים נתכנה כותב, ולכך רמז הכתוב בקראו אותו 'קסת ספר' 'כי יתהוה בו וממנו התיר' (מי"ה 336). רמז נוסף לומד הרשב"ת ממיקום 'קסת הספר' – במתניו: "ואמרו כי קסת הסופר הוא במתני לבוש הבדים שהוא למעלה ממנו סמוך לו לפי הנמצא במראה הזאת אשר אנחנו בביאור קצת ענייניה, ולפי מה שפירש בה הרב מורה צדק" (מי"ה 336).

אותו כוכב חמה מתואר כצמוד למתני האיש לבוש הבדים, מה שמסמל את מיקומו הצמוד לשמש ומעליו. מיקום זה מתאים למבנה המרובע שהחיל הרמב"ם על הגלגלים, ובו חמשת כוכבי הלכת ממוקמים טופוגרפית מעל השמש.²²⁹ בפרק י' ממשיך הנביא יחזקאל את החזיון ואומר: "ויאמר אל האיש לבוש הבדים... וימלא חפניך גחלי אש... וזרק על העיר... וימלא הבית את הענן" (יחזקאל י:ב, ד). זריקת האש על העיר על ידי השמש רומזת, על פי אבן תיבון, להשפעת חום השמש על תהליכי ההווה והכליון בעולם השפל: "וידוע שלבוש הבדים יזרוק האש בעיר יותר מן השאר ואליו יוחס לא לזולתו" (מי"ה 338).²³⁰ המלאות הבית עשן מתקשר לעליית האדים, היבש והלח, בעקבות התחממות פני הארץ, וכפי שכבר ציינו, הם אחראים לתופעות מטאורולוגיות ולחלק מתהליכי ההוייה, כפי שהסביר הרשב"ת בפרושו לחזון ישעיהו.²³¹

²²⁸ פרוש מגיד משנה על הלכות יסודי התורה לרמב"ם ג:א, עמ' 6, וראה י' קלצקין, אוצר המונחים הפלוסופיים, חלק ב', ערך 'כתב', עמ' 107, וראה גם ב'ביאור מעשה מרכבה ביחזקאל מתוך 'מנורת כסף' לר' יוסף אבן כספי (עמ' 339) זיהוי קסת סופר ככוכב חמה, אך שלא כרשב"ת מזהה אבן כספי את כוכב חמה עם האיש לבוש הבדים.

²²⁹ מו"נ א:ט, ורא לעיל, סעיף ג.1. העמדה הספקנית והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה.

²³⁰ אריסטו, 'על ההתהוות ועל הכליון', 336b15-337a15, 2,10, וראה רובינסון, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, The Book of the Soul of Man*, עמ' 101.

²³¹ ראה להלן במהדורה, 176-182, 186-189.

פענוח הסימבוליקה הקשורה ב'איש לבוש הבדים' הינו ההרחבה האחרונה בפרושו של אבן תיבון למרכבת יחזקאל. ה'איש לבוש הבדים' הוזכר כבר לעיל, במסגרת הפרוש לענן ולעשן הממלאים את הבית, בחזון ישעיהו.²³² וכך מסיים הרשב"ת את פרוש מרכבת יחזקאל על ידי חיבור שתי המראות, בהתאם להנחיית חז"ל: "מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו". קטע זה לא זכה להתייחסות מצד הרמב"ם כלל, ולפיכך אומר לנו הרשב"ת: "זהו מה שנזדמן לי להעיר במראות יחזקאל מוסף על מה שהעיר עליו הרב מורה צדק שהערתו היא סבה לכל הערותינו ולכל השגותינו בה" (מי"ה 339).

ג.2.4 פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב.

חלום הסולם של יעקב הוזכר פעמים רבות במהלך פרושו של הרשב"ת לחזיונות המרכבה, מתוך ההנחה ההרמנויטית שיעקב, ישעיהו ויחזקאל ראו חזיון זהה; שלשתם ראו את מרכבת האל. ההבדל ביניהם קשור בדימוי הויזואלי שהלבישו את מראתם ובדרך שבחרו להציג את 'סיפורם'.²³³ בפתיחה לפרושו לחלום הסולם מדגיש הרשב"ת זהות זו בין תכני המראות:

"ואחר שדברנו בשתי המראות ר"ל מראת ישעיהו] ומראת יחזקאל ע"ה ובחלומו של יעקב אבינו ע"ה מה שנראה לנו, נוסף ונאמר כי לפי הדרך אשר דרכנו בכוונתם ר"ל בכוונת חלומו של יעקב אבינו בסולמו והיורדים בו והנצב עליו, בכוונת שתי המראות הנזכרות בכסא ואשר עליו ואשר למטה ממנו, שהם כקרובות זו לזו בכוונתם... נראה כי שלשתם רמזו אל דרך השגת שכל האדם והגעתו אל שלמותו האחרון... ושסיפורו של יעקב אבינו ע"ה היה ספור בדרך קצרה לאיכות דרך ההשגה" (מי"ה 340-341).²³⁴

פרושו של הרשב"ת לחזיונות המרכבה מתייחס אליהם כנרטיב אחד בשפות שונות מחד, ומאידך, מקדיש הרשב"ת לכל אחד מהמראות פרק נפרד הן בבואות אלה באופן שונה; את חזיון ישעיהו, כפי שראינו לעיל, פרש הרשב"ת, באופן עקבי, פסוק אחר פסוק בפרק ח' מספרו. לחזיון יחזקאל, לעומת זאת, הציע הרשב"ת הערות והארות חשובות בפרק העשירי, אך לא פרש את פסוקי מרכבת יחזקאל באופן רציף. בפרוש חלום הסולם של יעקב, בפרק

²³² ראה לעיל בפרשנות לחזיון ישעיהו ובמהדורה, פסקאות 182, 187.

²³³ כך מכנה הרשב"ת את החזיונות בפסקאות 214, 218, 302, 309, 340, 350, 360.

²³⁴ הענין הוזכר לעיל, בדיון על 'פרשנות המרכבה, עקרונות הרמנויטיים', ואני מצטטת פסקה זו שוב מחמת הקשר לענין כאן, וראה גם לעיל הע' 145, דברי אלטמן שאבן תיבון היה הראשון שקישר את חלומו של יעקב לפרקי המרכבה.

י"א מספרו, נוקט הרשב"ת בגישה דומה. גם כאן אין לפנינו הסבר הפסוקים לפי סדרם, אלא התמקדות במספר נקודות בהן רצה הרשב"ת, ככל הנראה, להוסיף או לחדש על דברי קודמיו. סביר להניח, שהבדלי הגישה בין הפרוש לישעיהו לבין הפרושים ליחזקאל ולחלום יעקב קשורים בעובדה שלחזון ישעיהו אין התייחסות בחיבורו של הרמב"ם, ולפיכך ראה שם הרשב"ת מקום להתגדר בו,²³⁵ ואילו לחזון יחזקאל ולחלום יעקב, כפי שראינו, מתייחס הרמב"ם בהרחבה במספר מקומות בחיבוריו. עקב כך, באשר לפרקים אלה, חש הרשב"ת צורך להעלות על הכתב את ביקורתו או את חידושיו בלבד, ולא ראה לנחוץ לפרש את הטקסטים באופן רציף. יתכן גם, שחזון ישעיהו, משקף באופן החד והברור ביותר את מרכבת האל שראו הנביאים, ובכך משמש כעין בסיס עליו מוסיפות המראות האחרות, או שממנו ניתן להבין ביתר בהירות את תכני החזיונות האחרים – את מרכבת יחזקאל ואת חלום יעקב.

ג.4.2.א. הסולם כעץ החיים, כמטפורה להשגה האנושית. חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל וחלמו של יעקב, נדונו לעיל, מהפרספקטיבה הקוסמולוגית, לפיה ההוויה כולה, וגרמי השמים בפרט, מעידים על מציאות האל ועל היותו סיבה ראשונה לכל הנמצאות.²³⁶ אך במראות המרכבה פן נוסף, הוא הפן האפיסטמולוגי, קרי שאלת דרכו של האדם בהשגה עד הגיעו לשלמותו האחרונה.²³⁷ פן זה מודגש באופן מיוחד בדיון המוקדש לחלום הסולם של יעקב, אולי בעקבות פרוש הרמב"ם לחלום הסולם במורה נבוכים א:טו, השם דגש על עליית האדם בהשכלתו עד האל הניצב על הסולם, ואולי המטפורה של הסולם, היא שעוררה אצל הרשב"ת אסוציאציות ותובנות הקשורות לנושא.

– הנקודה הראשונה אותה מעלה אבן תיבון בפרושו לסולם יעקב היא תפישת ההשכלה כתהליך ורטיקלי, כעליה חד כיוונית בשלבי הסולם,²³⁸ שרק המשכילים בני עליה מסוגלים

²³⁵ על יחס דומה לפרוש ספרי שלמה ניתן ללמוד מעדותו של הרשב"ת בפתיחה לפרוש קהלת, שם הוא אומר מפורשות שהעובדה שהרמב"ם לא כתב פרוש לספרי שלמה – למשלי, לקהלת ולשיר השירים, ולא מצא אחרים שכתבו ברוח פרושו של הרמב"ם היא שהניעה אותו לחבר את פרושו לקהלת (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון 24–26).

²³⁶ ראה מי"ה 315–318.

²³⁷ על הפרספקטיבה הכפולה, הקוסמולוגית והאפיסטמולוגית שבחלום הסולם של יעקב וניתוח המראה כולה ראה מאמרה של ש' קליין ברסלבי, "פירושי הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב" ובפרט עמ' 340–343.

לעלות בו, כדברי הרשב"ת:

"והודיע שהדרך ההיא אינה דרך סלולה בארץ לארכה ולא לרחבה, אך היא דרך עלייה בסולם; רגליו בארץ וראשו מגיע השמימה, כאמרו 'אורח חיים למעלה למשכיל' (משלי טו:כד) שהוא כאילו אמר, אורח שלימות האדם שהוא חיים כלומר חיי הנפש הוא למעלה" (מי"ה 342).

לאמור, ההשכלה אינה אוסף ידיעות רנדומלי, אלא תהליך פרוגרסיבי תכליתי,²³⁹ העולה במעלות הסולם, שתחילתו בארץ, כלומר מלימודי הפיזיקה: "ואמר שהוא מוצב ארצה כלומר רגלי הסולם הם בארץ... הכוונה שתחלת ההשגה בדרכי השם הם בארץ... והם האופנים והמתהווה מהם... והוא מה שקוראים החכמים חכמת הטבע ורבותינו ז"ל מעשה בראשית" (מי"ה 345).²⁴⁰ בשלב הבא, מתמקד הלימוד בחכמת התכונה, כנאמר בפסוק – שראש הסולם 'מגיע השמימה' (מי"ה 346), ופסגת ההכרה מביאה את האדם עד האל והשכלים הנבדלים הנכללים עם האל בפסוק "והנה ה' נצב עליו" (בראשית כח:ג)²⁴¹ – והיא שלמותו.

הכיוון הורטיקלי של תהליך ההשכלה זוכה להדגשה יתירה בפרוש הרשב"ת כאן ובסוף הפרוש לחזון ישעיהו; במראת ישעיהו ראה הרשב"ת צורך להדגיש את העובדה שעצם הלימוד מתחיל מן הארץ מכיון שחזונו של ישעיהו מתאר את המציאות מן הכיוון ההפוך דהיינו, תחילת סיפורו מלמעלה, מהאל היושב על הכסא, וסופו – בתחתית ההוויה, ביסודות

²³⁸ א' אלטמן רואה בדברי הרשב"ת השפעת הסימבוליקה הערבית והניאופלטונית, והד לסולם העליה שבקוראן ולעליית הנפש על קו המחבר בין עליונים לתחתונים, המוזכר ב'ספר העגולות הרעיוניות' לאלבטליוסי. ראה א' אלטמן, "The Ladder of Ascention" עמ' 1-7. וראה בחיבורו של אלבטליוסי עבד אלה אבן מחמד (1052-1127), 'ספר העגולות הרעיוניות', מהדורת קויפמן עמ' 17-18: "מדרגת הנפש הזאת הכללית אצל מי שקיים אותה מן הפילוסופים תחת אופק השכל הפועל, והשכל מקיף בה מכל צדדיה. והיא מקפת בכדור הגלגלים, ולה לפי מה שסוברים, שתי עגולות וקו ישר. והעגלה הראשונה דבקה בגלגל המקיף והוא קצה העליון והעגלה השנית היא הקצה השפל, ומקומה מרכז הארץ. וזה קרוב, כי העצמים המושכלים לא יתוארו במקומות ולא בצדדים הששה. וסוברים כי בין הקצה העליון ממנה והקצה התחתון – קו יגיע בין שתי העגולות, יקראו אותו סולם החגרות (נ"א העלייה), ובו תדבק הנבואה בנפש הפרטית הטהורה ובו תעלנה הרוחות הנקיות אל העולם העליון, ובו ירדו המלאכים, ולהם בה דברים ארוכים הסתפקנו ממנו בכלל הזה, כי כונתנו בספר הזה זולת הענין ההוא". 'סולם העליה' כמסמל את עליית האדם מופיע גם ב'מאמר הייחוד' (המיוחס לרמב"ם), עמ' 12, וראה מקורות נוספים בספרות היהודית והערבית שם, הע' 12.

²³⁹ זוהי דרך ההרכבה "והיא הראייה המכונה ב'ראיית אחורים", ראה להלן סעיף ג.4.2.ה. הדיון על 'סיפורו של יעקב', ובמהדורה, פסקאות 214-223.

²⁴⁰ יש לציין שהרשב"ת מצמצם כאן את הגדרת 'מעשה בראשית' לפיזיקה של העולם השפל בלבד, בניגוד לנרטיב בבראשית א', הכולל את גרמי השמים ב'מעשה בראשית', ובניגוד לדברי הרמב"ם במשנה תורה (הלכות יסודי התורה ד:י) ובמורה נבוכים (ב:ל) המכילים גם את הפיזיקה השמיימית בביטוי

וּבְאֵד העולה מן האדמה במיצוע השכלים והגלגלים. בחלום הסולם נזקק הרשב"ת להדגשת המסלול העולה של ההשכלה, אולי משום שבפרוש הרמב"ם לסולם יעקב מוזכרת הידיעה מכיוון הפוך, מכיוון הידיעה האלוהית "אשר קצהו הראשון בשמים וקצהו האחרון בארץ" (מו"נ א:טו/32).²⁴² וישנה אפשרות נוספת שהביאה את אבן תיבון להדגיש את סדר הלימוד מן הפיזיקה, אל האסטרונומיה ואל המטפיזיקה, וזאת כנגד הסברו של הרמב"ם לסדר מראת יחזקאל; לדברי הרמב"ם במו"נ ג:ה פתח יחזקאל בתאור החיות, המשיך באופנים וסיים באדם היושב על הכסא, בהתאם לסדר הלימוד הנכון, שאמור להתחיל מן החכמות הלימודיות, שחכמת התכונה חלק מהן, להמשיך בחכמת הטבע, ולעסוק בחכמת האלוהות בסופו של התהליך.²⁴³ כנגד מדרג אפיסטמולוגי זה, טוען הרשב"ת לסדר לימוד שונה העולה במעלות החכמה בהתאם לרמה האונטולוגית של הנמצאות, מן הפיזיקה של העולם השפל, אל הפיזיקה השמימית וכלה בחכמה האלהית, היא המטפיזיקה, או בניסוח אחר, מן העולם הסוב־לונרי, הקרוב אל האדם מבחינה קוגניטיבית וטופוגרפית אל הרמה האמצעית, היא העולם הסופרה־לונרי, ועד לתחום הנעלה והמרוחק ביותר הכולל את "המין העליון מן השכלים הנפרדים... שכללו עם השם הנכבד הנצב אל הסולם" (מי"ה 352). סדר לימוד זה תקף, לדברי הרשב"ת, גם במקומות בהם מספר הנביא את שראה בסדר אחר, כגון בחזונו של יחזקאל וישעיהו:

"כי אין ספק שמה שהיה במקום שהוא עומד בו השיג תחלה ר"ל מה שהיה בארץ והוא שקראה בית השיג תחלה והוא העשן... ואחריו ר"ל אחר שהשיג העשן השיג שולי הכסא שמלאו את ההיכל כלומר השיג החיות ותנועתם... ואחר כן השיג הכסא הרם והנשא כלומר הרקיע שעל ראשי החיות ואשר לו כמראה אבן ספיר דמות כסא... ואחר כן השיג השרפים העומדים ממעל לו כלומר ממעל לכסא והשם היושב עלי" (מי"ה 215–217).²⁴⁴

ג.4.2.ב. הסולם מקורות עץ החיים נעשה. לצד הסולם שהוא האלמנט הויזואלי המרכזי בחלומו של יעקב, מצרף הרשב"ת בפרושו לחזיון זה מטפורה נוספת לחכמה, היא עץ החיים. אבן תיבון מצהיר, שמאביו קיבל שעץ החיים הוא החכמה,²⁴⁵ ועל בסיס תובנה זו

זה.

²⁴¹ מי"ה 353

²⁴² ש' קליין ברסלבי, שם, 340–341.

²⁴³ ראה מו"נ א:לד/353 ופרוש האפודי ושם טוב על אתר ומונק, חלק ג', עמ' 33 והע' 2.

²⁴⁴ ראה לעיל הע' 239, ולהלן, הע' 255.

ממזג הרשב"ת את שני הסמלים למטפורה אחת ומשלב דבריו בדברי המדרש מבראשית רבה טו:246 ואומר:

"שאיין ספק שהסולם ההוא מקורות עץ החיים נעשה, שאמרו חז"ל שהיה קורתו מהלך ת"ק שנה, והוא שיעור הרוחק אשר זכרו חז"ל, שיש בין הארץ והשטח התחתון של גלגל הירח. והוסיפו עוד לרמוז ולומר, לא סוף דבר נופו אלא קורתו מהלך ת"ק שנה, כלומר שנופו הולך ועולה יותר ויותר. כבר הודיע אבי, ממביני משלי התורה שהיא החכמה" (מי"ה 344).²⁴⁷

גודלה של הקורה (היא גזע עץ החיים) – ת"ק (500) שנה – מציינת אפוא, על פי המדרש, את המרחב התת ירחי, ורומזת לידיעתו, כלומר, לתחום הפיזיקה. לכך מתכוון הרשב"ת באמרו שרגלי הסולם, שהם בארץ והם שרש עץ החיים, רומזים "שתחלת ההשגה בדרכי השם הם בארץ ומן הארץ, שהם תחלת המושגים לאדם, והם האופנים והמתהווה מהם... מפני שהם עמו בביתו. והוא מה שקוראים החכמים חכמת הטבע ורבותינו ז"ל מעשה

²⁴⁵ ראה גם בפתיחה לפירוש קהלת: "פרי צדיק עץ חיים" (משלי יא:ל), שאחר שעץ החיים הוא חכמה, כמו שבאר באמרו 'עץ חיים היא' (משלי ג:יח), ופרי צדיק הוא עץ חיים, יהיה אם כן פרי צדיק חכמה" (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון 3). יתכן שבעקבות הרשב"ת פרשו גם האפודי (על מו"נ ב:ל/262) והנרבוני את עץ החיים כעניינים המושכלים וכחכמה (באור הנרבוני לספר מורה נבוכים, מהדורת גולדנטאל עמ' מא:א), ואפשר גם שהגיעו למסקנה זאת בעקבות הגדרת הרמב"ם את המילה 'חיים' במו"נ א:מב כדעות האמיתיות, וראה ש' קליין ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, עמ' 240–242. על פי א' אלטמן, החיבור בין סולם יעקב וקורות עץ החיים שמידתן חמש מאות שנה, בדברי אבן תיבון, קשור במסורות איסלמיות שמקורן בקוראן, וביניהן איזכור עליית המלאכים אל האל ביום שמידתו חמישים אלף שנה (Qur'an, Translated into English by Allen Jones, Great Britain, 2007, Sura 70:3-4), או המסורת לפיה מוחמד בעלייתו, נישא על עץ שצמח והתרומם עד הגיעו השמיים. בהמשך מציין א' אלטמן שיש להבחין בין סולם העליה וסולם החכמות, ושלבן תיבון משלב ביניהם, במובן זה, שהדרך לעליית האדם לשלמותו עוברת במעלה סולם החוכמות (אלטמן, שם, עמ' 20).

²⁴⁶ וזה לשון המדרש בראשית רבה, טו: (מהדורת ת' אלבק עמ' 138): "אמר ר' יהודה בר' אילעאי: עץ החיים מהלך חמש מאות שנה, וכל מימי בראשית מתפלגין תחתיו. ר' יודן בשם ר' יהודה בר' אילעאי: לא סוף דבר נופו מהלך חמש מאות שנה, אלא אפילו קורתו מהלך ת"ק שנה". מדרש זה, הקושר את עץ החיים עם גודלם של הקונסטלציות השמימיות ואת מרחק כדור הארץ מן הגלגלים – מופיע, בגירסה מלאה או חלקית, במקורות רבים. ראה תלמוד ירושלמי ברכות פרק א הלכה א (דף ה ע"א); בבלי פסחים צד ע"ב; בבלי חגיגה יג ע"א; מו"נ ב:ל/62א-ב; מו"נ ג:יד/220. וראה גם א' אלטמן, שם עמ' 20; מ' שורץ במהדורתו למו"נ ג:יד, עמ' 468 והע' 17; ש' קליין ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, עמ' 240–243, וראה גם במהדורה, הערה לפיסקה 344.

²⁴⁷ וראה ביקורתו של ר' יעקב בר ששת על זיהוי 'סולם יעקב' עם 'עץ החיים' בפרושו של אבן תיבון: "והסולם ההוא נעשה מקורת עץ החיים, זה דבר אי אפשר לומר] שהרי כתוב] בפירוש] שלא נתן רשון] לאדם הראשון לקחת מעץ החיים ולא לקרב אליו... וא"כ איך יהיה הדרך אשר אפשר לאדם ללכת בה עד שישג מה שישלם בו הוא הסולם הנעשה מקורת עץ החיים, ואם יאמר] כי מאדם ראשון נמנע אך לא מתולדותיו ואכל וחי לעולם... וא"כ מפני מה מת יעקב אבינו" (משיב דברים נכוחים עמ' 180). וראה בהמשך דברים חריפים נגד תפישתו הכללית של אבן תיבון את הסולם ועץ החיים כסולם החכמה: "ומה שכתב] ב

בראשית" (מי"ה 345).

המדרש אינו מרחיב מעבר למידתו של גזע עץ החיים. אך הרשב"ת ממשיך את המטפורה ומתאר את ענפי העץ המתרוממים לספירה גבוהה יותר, לעולם הגרמים השמימיים ולידיעתם. וידיעה זאת היא מתחום האסטרונומיה:²⁴⁸

"והוסיף ואמר שראשו מגיע השמימה כלומר ראשי נופי עץ החיים מגיעים עד הרקיע אשר על ראשי החיות ועד דמות הכסא אשר בו וזה המין הוא מה שקוראים חכמי המחקר חכמת התכונה והוא חלק מן החכמות שקוראין הרגליות או למודיות" (מי"ה 346).

ובשלב העליון ממשיכים המשכילים לידיעת "המין העליון הנכבד מן השכלים הנפרדים... שכללו עם השם הנכבד הנצב אל הסולם כמו שאמרנו לאחד הפירושים לחלק העליון מן האדם" (מי"ה 352) וזוהי חכמת המטפיזיקה.

תוספת זו שמוסיף הרשב"ת למדרש, כלומר הרחבת מטפורת עץ החיים מעבר לגודל קורתו הרומז להוויה התת-ירחית, בהוסיפו את עליית ענפיו אל התחום השמימי והמטפיזי – מכוונת כביקורת כנגד פרוש הרמב"ם לנושא; במסגרת הדין על חטא אדם הראשון וגן עדן מסביר הרמב"ם את ענין עץ החיים ואומר: "עץ החיים מהלך חמש מאות שנה... ובארו בו כי הכוונה בזה השעור הוא עובי נופו לא המשך ענפיו, אמרו לא סוף נופו אלא קורתו מהלך חמש מאות שנה" (מו"נ ב:ל/א-ב). הרמב"ם מדגיש את העובדה שמהלך חמש מאות השנה הם מידת קורת העץ ולא מידת נופיו (ענפיו), ובכך רומז הרמב"ם שעץ החיים מסמל את העולם השפל ואין כאן רמז לעולמות עליונים.²⁴⁹ ומתוך ההנחה שהרמב"ם משווה גם הוא את עץ החיים לסולם יעקב טוען הרשב"ת כנגד פרוש הרמב"ם:

"כי העלייה ההיא אינה רק כקורת עץ החיים ולא כנופיו, והשם הנכבד הוא נצב על ראש נופיו העליונים הגבוהים... ולא יהיה לפי זה הדעת [דעת הרמב"ם] בחלום ההוא זכר לעלית העולה מבני אדם עד שיראה השם הנכבד כלומר עד שישגי ממנו מה שאפשר לו להשיגו ולא לשכל הנפרד העף אל האדם כאשר הבנו אנחנו" (מי"ה 355-356).²⁵⁰

בשם אבי מביני משלי התורה שעץ החיים הוא החכמה זהו קרוב מאד אל האמת או הוא האמת, כי חכמה הוא שם משמות התורה... ולא היתה כוונתו באמרו שעץ החיים הוא החכמה על חכמת המינות והאפיקורסו[ת] אלא על חכמת האמונה" (שם, עמ' 181).

²⁴⁸ גם הנרבוני (שם, שם) ממשיך בתאור ענפי העץ כרומזים לגרמי השמים ולעליה עד החכמה העליונה, וראה ש' קלין-ברסלבי, שם, עמ' 243.

²⁴⁹ ראה ש' קלין-ברסלבי, שם, שם.

כפי שראינו, על פי אבן תיבון, מסמלת הקורה, כלומר גזע עץ החיים, את ראיית המציאות התת ירחית, וענפיה – את המציאות השמימית, ולסמליות זו שני פנים: הפן הקוסמולוגי שבראיית המרכבה, בחינת ראיית המציאות כולה ו"השם הנצב על הסולם" (מ"ה 2194), והפן האפיסטמולוגי שבהכרה העולה במעלות הסולם מן הארץ עד האל והשכלים.²⁵¹

אליבא דאבן תיבון, מפרש הרמב"ם את הסולם ועץ החיים כמטפורות לעולם ההווה והכליון בלבד. אבן תיבון מצביע על הגבלת עץ החיים במשנת הרמב"ם לראיית העולם השפל בלבד, אך אינו מתייחס לספקנות העולה מדברי הרמב"ם לגבי ידיעת השמים. ביקורתו של אבן תיבון, מתמקדת בפן האפיסטמולוגי של החזיון וטוען שעל פי תפישת הרמב"ם השוללת את אפשרות ידיעת האל והשכלים – לא יוכל האדם להגיע לפסגת יכולתו השכלית, להשלמת דיעתו ולדבקות בשכל הפועל.

ג.2.2.ג. מלאכים עולים ויורדים. אותה ביקורת כנגד הרמב"ם עולה גם מפרוש הרשב"ת למלאכים העולים ויורדים בסולם שבמו"נ א:טו.

בפרושו לחלום הסולם בפרק זה, מפרש הרמב"ם את המלאכים כנביאים, על סמך הבנתו 'מלאך' כשם רב-משמעי שזוהי אחת ממשמעויותיו:²⁵²

"ו'מלאכי אלהים עולים' (בראשית כח:יב), הם הנביאים, שנאמר בהם בפירוש וישלח מלאך... ומה טוב אמרו 'עולים ויורדים בו' (שם, שם), העליה קודם הירידה, כי אחר העלייה וההגעה אל מעלות ידועות מן הסולם, תהיה הירידה במה שפגש מן העמן להנהגת אנשי הארץ ולמודם, אשר בעבור זה כנה בירידה" (מו"נ א:טו/32ב).

על פי הרמב"ם העולים הם נביאים העולים במעלות החכמה וירידתם לאחר מכן מסמלת את תפקידם הפוליטי בהוראת החכמות לעם כפי יכולתם, ואותה־נה בירידה.

אבן תיבון מתייחס לרב-המשמעות של המלה 'מלאך' ואומר שהרמב"ם פרש "מלאכי אלהים עולים ויורדים" כמשכילים מבני אדם. פרוש זה אינו מדויק באשר לרמב"ם, אך זהו

²⁵⁰ במ"ה פרק כב (2192–2195) מקביל הרשב"ת את מגדל בבל לסולם יעקב. לדבריו, חטאם של דור הפלגה בכך שבנו "מגדל וראשו בשמים" (בראשית יא:ד) היינו, ראו את המציאות הפיזיקלית בלבד (זהו "ראשו בשמים", כלומר, הרובד העליון ביותר של המציאות, לדידם, היה בשמי הגלגלים), ולא ראו את האל "ניצב עליו" (בראשית כח:יג). חדלון זה קשור היה באי יכולתם לחשוב במונחים מופשטים מטפיזיים, והיא שהביאתם 'להמליך' על עצמם את שנתפש בעיניהם כישות הנעלה ביותר – את השמש, או לחלופין, מחמת אי יכולתם לחרוג מן התפישה החושית ולהכיר במציאות האל מנהיג העולם – חיפשו תורת מדינה כלשהיא שתלכד ותמשול בקיבוץ החברתי. נסיון זה ל'דאיפיקציה' של ישות 'זרה' – הוא חטאם של בוני המגדל. ובניגוד אליהם, אומר הרשב"ת, יעקב בחלומו ראה את "ה' ניצב עליו" – על הסולם, כלומר, הודות ליכולתו לחשוב את המופשט, העל טבעי, ראה את האל כעליון ומושל על הנמצאות כולן.

²⁵¹ לניתוח חלומו של יעקב מפרספקטיבה אונטולוגית ואפיסטמולוגית ראה מאמרה של ש' קליין ברסלבי "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב", עמ' 339–346

הפירוש שנתן הרשב"ת למלאכים העולים בסולם. היורדים, לעומת זאת, אליבא דאבן תיבון, הם ממין אחר, והם השכלים הנבדלים המתקשרים עם האדם, והכוונה לשכל הפועל המשלים שכלו של האדם:

"אך אני איני מרחיק שתהיה מלת מלאכי אלהים כוללת שני מינים מן המינים הנכללים בשיתוף מלת מלאך. ויהיו העולים מין אחד, והיורדים מין אחר, כלומר שיהיו העולים רמז למשכילים מבני אדם אשר ארחם למעלה, והיורדים – רמז המין מן השכלים הנפרדים העף אל האדם והמתקרב אליו והמסיר עונו ומכפר חטאתו" (מי"ה 349).

ואם נזכרה העליה קודם הירידה הרי זה מפני שהראות המלאך אל האדם הריהי תמיד אחר שקרב האדם לשלמותו. ובניגוד לתפישת הרמב"ם, לפי פירוש הרשב"ת, בהיות העולים בסולם אנשים משכילים, ולא נביאים, אין בירידה בסולם כל רמז לתפקיד פוליטי של המשכיל העולה בסולם החכמות.²⁵³

מעבר להבדלי פרשנות לחלום הסולם חוזר אבן תיבון שוב, ואף מרחיב את הביקורת שהטיח ברמב"ם, על שמשמיט את העיקר מחזיונות המרכבה; בחזון יחזקאל ביקר אבן תיבון את פרוש הרמב"ם לאדם שעל הכסא כרומז לשכלים הנבדלים בלבד ולא לאל. בחלום הסולם טוען הרשב"ת כנגד הרמב"ם, שלפירושו, אף השכלים הנבדלים לא נכללו בחזיון:

"ולא יהיה לפי זה הדעת בחלום ההוא זכר לעלית העולה מבני אדם עד שיראה השם הנכבד... וכמו שאמרנו לפי [רוש] הרב ז"ל כי לפירושו ג"כ לא נזכרו המלאכים שהם השכלים הנבדלים כלל" (מי"ה 356, 358).

ושוב מדגיש הרשב"ת, תוך ביקורת, את מה שלדבריו מהווה ליבת המרכבה ומשלב, על פי גישתו האינטגרטיבית בין כל החזיונות, ואומר:

"מפני שידעת ערך מציאות המלאכים אל הכסא הוא חלק גדול מן ההשגה והוא מדרגה יקרה ממדרגות הסולם שנית לעליונה... הרמז אל ערך מציאותו ית' אל מציאות המלאכים ושהוא עלה להם והם עלולים... כשיהי[ה] העלה והמשפיע ממציא ומעמיד ומקים, וזה במושכל ראשון. אם כן ענין 'ממעל לו' (ישעיהו ו:א) נשאר לערך מדרגת המציאות לבד ר"ל ערך מציאות השרפים אל הכסא, כמו שמאמר יחזקאל 'כמראה אדם עליו מלמעלה' (יחזקאל א:כו) הוא לזה לבד בלא ספק, שהרי לא נזכר שם השם קודם לכן ובזה ראה יחזקאל מה שראה ישעיה בענין השרפים והמפרשים לא שמו לב

²⁵² על פי מו"נ ב:ו, וראה ש' קלין-ברסלבי שם, עמ' 343-344, ואלטמן שם, עמ' 20-21.

לדבר מזה כמשפטו" (מי"ה 364–369).

אליבא דאבן תיבון, אפוא, לפי פרושי הרמב"ם לפרקי ההתגלות, ראיית הנביאים כללה את העולם התת ירחי. באשר לידיעת השמים – אין בדברי הרשב"ת ביקורת על שלילת אפשות ידיעה זו מן האדם, למרות איזכור העובדה, שקורת עץ החיים שבחלום יעקב, על פי פרוש הרמב"ם, אינה כוללת את עולם הגלגלים. ובאשר לידיעת הישיות המטפיזיות – ראייתם נשללה לחלוטין בפרוש הרמב"ם לחלומו של יעקב, ואילו בפרושו לחזיון יחזקאל – נשללה ראיית האל בלבד, ואילו השכלים הנבדלים שהם האדם שעל הכסא – אותם ראה יחזקאל במראתו.

4.2.4. ג.ד. סיפורו של יעקב.²⁵⁴ הנקודה האחרונה אליה מתייחס הרשב"ת בפרושו לסולם יעקב היא הפן הרטורי. אבן תיבון משווה בין הצגת החזיון על ידי ישעיהו ויעקב: ישעיהו החל מראתו מלמעלה, מהאל היושב על כסאו, ויעקב החל מראתו מרגלי הסולם שבארץ. כבר ראינו את טענת אבן תיבון שאין סדר סיפור החזיון משליך על דרך השגת הידיעה, שכן כל הנביאים החלו השגתם מן הארץ למרות שלא כולם הציגו את חזונם באופן זה. בסוף פרושו של הרשב"ת לחזון ישעיהו וכאן, בסיום פרושו לחלום הסולם מסביר אבן תיבון את השוני בין סיפורו של ישעיהו וסיפורו של יעקב בהבדלי מתודה. ישעיהו נקט, לדבריו, בדרך ההתקה וההתכה, כלומר בדרך אנליטית, והכוונה, שהציב בראש דבריו את העקרון העליון, את האל הרוכב על המרכבה, ובהמשך פרט את החזיון לפרטיו. יעקב לעומתו, נקט בדרך ההרכבה, כלומר בדרך סינטטית, שתחילתה מלמטה, מן הנמצאות השפלות ועולה בהדרגה עד לידיעת העקרון האחד הוא האל:

"וזה הדרך אשר לקחה זה הנביא [ישעיהו] בלמודו היא כעין דרך הלימוד שקוראים חכמי המחקר דרך ההתכה וההתקה כלומר שילקח הדבר בתכלית שלמותו ואחר כך יתקו ויפרקו אותו לחלקי אשר הרכב ממנו חלק אחר חלק וחלקים אחר חלקים עד החלק הראשון. ועל זה הדרך מודיע איך השלמה מציאות הדבר ההוא כמו שקוראים דרך הלמוד האחר [דרכו של יעקב] דרך ההרכבה והוא שמתחילים מן החלק הראשון אשר בדר ומחברים אליו השני והשלישי עד שיגיע לשלמותו ופעמים לוקחים החכמים הדרך האחת ופעמים האחרת כפי מה שיאות להם לענין שירצו ללמדו או כפי מה שיטב לה –

²⁵³ מי"ה 350–351.

²⁵⁴ ר' יעקב בר ששת מבקר קשות את הכינוי 'סיפור' לחלומו של יעקב (במי"ה 341, 350, 359) ואומר: "מכל זה נראה כי הוא סבר בחלומו של יעקב אבינו ע"ה שלא נכתב [ב] ברוח הקדש ולא שמע אותו משה רבינו ע"ה מפי הגבורה, אלא ששמע מפי מגיד והמגיד ההוא שמע מפי מגיד.... ובאותו הדרך דרכו

ס" (מי"ה 222–223).²⁵⁵

בעוד ישעיהו החל סיפורו מפסגת מראתו, מן הגבוה ביותר מבחינה אונטולוגית, החל יעקב סיפורו מן הקרוב והמוכר יותר מבחינה אפיסטמולוגית. סיפורו של יעקב, המשקף את סדר הלימוד וההכרה, אינו אוסף אקראי של פרטים אלא תהליך מובנה המוליך את האדם מעלה במדרגות הסולם, עד לדיעה האמיתית, שהיא הבנת הדברים על פי סיבותיהם. ואולי לכך התכוון הרשב"ת בדבריו על דרך האדם בהשגה:

"שהדרך ההיא אינה דרך סלולה בארץ לארכה ולא לרחבה, אך היא דרך עלייה בסולם, גליו בארץ וראשו מגיע השמימה כאמרו 'אורח חיים למעלה למשכיל' (משלי טו:כד)"
 (מי"ה 342).²⁵⁶

כפי שראינו, פרושו של אבן תיבון לפרקי המרכבה בא ליישם את כללי ההרמנויטיקה הרמב"מית ולהשלים במקום שהשאיר הרמב"ם פתח לבאים אחריו, וכן להוסיף משלו, במקומות שנתחדשו לו הארות או במקומות שחלק על דברי רבו. מדבריו של הרשב"ת, משתמעת בקורת על התעלמותו של הרמב"ם או על תפישתו, אך ביקורת זו מנוסחת בצורה מינורית ועמומה. הדוגמאות רבות וביניהן ניתן להזכיר את

בניו... עד שבא משה רבינו וכתבו שלא מפי הגבורה... וחלילה לנו מזו הסברה כי היא כפירה שכל החושב שכתב[ב] משה רבינו ע"ה אפי[נ]לו] אות א' שלא מפי הגבורה הרי הוא סותר כל התורה" (שם, עמ' 182).

²⁵⁵ ראה איזכור למתודת ההתכה וההרכבה בפרוש קהלת: "כי עושים המחברים מופתיהם בספריהם על מינים שונים ממיני היקש, אם על דרך החלוקה, או על דרך הגדר או על דרך ההרכבה או על דרך ההיתוך לאחור" (פיסקה 68). וראה גם בכוזרי: "ומן הכחות המיוחדות לשכל שיאחד הרב וירבה האחד בהרכבה וההתכה" (מאמר ה:יב, עמ' 55). אלקטנסטניני, אולי בהשפעת הרשב"ת, מבחין בין חזיונות ישעיהו ויחזקאל על פי הקריטריון של ראייה אנליטית (התכה) או סינטטית (הרכבה) שיישם הרשב"ת לגבי מראת ישעיהו וחלום יעקב: "שהרי ישעיה השיג העלה תחלה ואח"כ השיג העלול כאשר אמר 'ואראה את ה' (ישעיהו ו:א), ואח"כ השיג הכסא אשר הוא העלול. ויחזקאל השיג העלול אשר הוא הכסא תחלה כאשר אמר 'נפתחו השמים' (יחזקאל א:א) ואח"כ השיג מראות אלהים שהוא העלה. ויש בין שתי אלו ההשגות אצל החכמים הבדל גדול ר"ל בין המתחיל מהדברים הידועים בעצמם ובין המתחיל בין הדברים הידועים אצלנו" (ספר מראות אלהים, עמ' 24, והע' 6). וראה גם הערת ק' סיראט בדבר השפעת תפישה זו על ר' יצחק אלבלג שייחס את הדרך הסינטטית לפילוסוף ואת הדרך האנליטית לנביא (תיקון הדעות ל', עמ' 44). א' אלטמן מפנה לקטע מחיבורו של אלפראבי 'על ההרמוניה בין אפלטון ואריסטו', בו הוא מתייחס לסולם העליה ולאופני הלימוד השונים, וטוען, שדרך ההתכה וההרכבה, הדרך האנליטית, היא דרכו של אפלטון, ודרך ההרכבה, הדרך הסינטטית – דרכו של אריסטו. ועוד מוסיף אלפראבי בקטע זה ואומר, שניתן להשוות דרכים אלו לסולם עולה ויורד. המרחק זהה, וההבדל ביניהם הוא רק בכיוון בו נוקטים המשתמשים בסולם. בהשפעת קטע זה, טוען אלטמן, תאר אבן תיבון את ישעיהו, הנוקט בדרך האנליטית – כאפלטון, ואת יחזקאל, כאריסטוטיקן הנוקט בדרך הסינטטית. ראה אלטמן, שם, עמ' 21. בהערה 88 (שם) מפנה אלטמן לדומיניקוס גונדיסלינוס המקשר בין תהליך סינטטי ואנליטי בהשכלה לתהליך עולה ויורד (Dominicus Gundissalinus, "The ,Procession of the World (De processione mundi) (עמ' 34). וראה גם אלפראבי, 'על ההרמוניה בין אפלטון ואריסטו' בתוך: *Alfarabi's philosophische*

דבריו בסוף ההסבר שהציע לסדר המראות בחזון יחזקאל, דברים שהם ספק ביקורת ספק התנצלות: "כבר בארנו הטעם להתחלת זה הנביא ספורו מן האש אשר לו הנוגה והיא להיותו הסבה הראשונה לכל השגותיו. והארכתי בבאורו מפני שלא זכרו הרב כלל, והתחיל באורו מן החיות... ולא הודיע למה לא עשה הנביא כן והתחיל מן האדם" (מי"ה 309). גם בנושא האדם החלוק שעל הכסא, שבו לאבן תיבון דעה שונה בתכלית מזו של הרמב"ם, מביע הרשב"ת את הסתייגותו בשפה רפה ככל האפשר: "ועוד כי ידיעת האדם מציאותו וערכו ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו על כן איני מרחיק אך מקרב לא כחולק על הרב ז"ל שיהיה החלק העליון מן האדם והוא אשר כעין החשמל רמז לשם הנכבד לבד" (שם, 319). וכך גם בפרושו למלאכים העולים ויורדים בסולם, מתבטא אבן תיבון במלא יראת הכבוד: "וכמו שאמרנו לפי הרב ז"ל, כי לפירושו ג"כ לא נזכרו המלאכים שהם השכלים הנבדלים כלל. ותהיה הכוונה אחת ומה שהבינו טוב מאד" (מי"ה 358). אבן תיבון אכן נזהר בכבוד רבו, אך אין בדברים אלה כדי להסוות על תעוזתו של הרשב"ת ועל מקוריותו.

3. האדם שעל הכסא ושאלת הגבלת הידיעה

בסעיפים שקדמו עסקנו בזיהוי המרכבה, בבעיות הקשורות בזיהוי זה ובניתוח פרושי הרשב"ת לפרקי המרכבה, תוך הדגשת חידושי וסטייותיו מתפישת הרמב"ם. בסעיף זה אנסה לגעת בשאלה מרכזית ביותר לנושא המרכבה, והיא שאלת הגבלת הידיעה. את עיקר הדיון אקדיש להעמדת תפישת אבן תיבון מול תפישת הרמב"ם, ולבסוף אציג את מסקנתי לגבי השאלה האם פרשנותו של ר' שמואל אבן תיבון למרכבה משקפת השפעה גוברת של אבן רושד על הוגי ימי הבינים.

1.3.ג. הרמב"ם, אבן תיבון והגבלת הידיעה

הדיון בהגבלת הידיעה הוא אחד הנושאים האקטואליים ביותר בחקר הגותו של הרמב"ם, והכוונה לאפשרות הכרת הישיות העליונות, המטפיזיות והשמימיות, קרי האל, השכלים הנבדלים וגרמי השמים, או במלים אחרות, בחינת גבולות האפיסטמולוגיה האנושית בהגותו של הרמב"ם ובתפישת מתרגמו – הרשב"ת.

כמו בדיונים קודמים, גם כאן, אפתח בנסיון להבין את התפישה הרמב"מית בנושא, או ליתר דיוק, אנסה להציג את הבעייתיות העולה מכתבי הרמב"ם. כמו בדיונים הקודמים, שתי סיבות למבנה זה של הדיון: האחת נעוצה בעובדה שנקודת המוצא של תפישת הרשב"ת היא תורתו של הרמב"ם. אבן תיבון מניח כנתון מובן מאליו שהקורא מצוי בפרקי

המורה ולעתים רבות משתמש במונחים בהוראתם הרמב"מית בלי להזכיר עובדה זאת כלל, או לחלופין מציע פרוש שחלקים ממנו מבוססים על תורת הרמב"ם, ואותם יש להכיר כדי לרדת לסוף דעתו של הרשב"ת. הסיבה השניה קשורה בעובדה שגם את סטיותיו של הרשב"ת מתורת רבו לא ניתן להבין בלי להכיר את המצע הרעיוני שכנגדו הוא מפנה את ביקורתו.

שאלת אפשרות הכרת העליונים או נמנעותה קשורה באופן מובהק בנושא המרכבה. פרקי המרכבה נתפשו כחזיונות המטפסיים הנעלים ביותר בשל תיאורי האלהות שבהם: תאור האל הניצב על ראש הסולם (חלום יעקב), תאור ה' היושב על הכסא (ישעיהו) או האדם החצוי שעל הכסא (יחזקאל). ואף יותר מזה, כפי שראינו לעיל, כל מהותה של המרכבה היא בהיותה הוכחה למציאות האל הרוכב עליה, ככסא הכבוד המצביע על מציאות היושב עליו וגדלותו. אפשרות ראיית האל והשכלים, נמנעותה או הגבלת הידיעה היא, אולי, השאלה המרכזית בדיון במרכבה.

ג.1.3.א. ידיעת העליונים, האל והשכלים הנבדלים, בכתבי הרמב"ם. במסגרת מגמתו של הרמב"ם להסתיר את 'סודות התורה' מאלו שאינם ראויים להם, פיזר הרמב"ם אמירות ורמזים סותרים בשאלת ידיעת העליונים כפי שעשה ברוב השאלות התיאולוגיות בהן דן בספרו מורה הנבוכים ובחיבוריו האחרים.

מחד אומר הרמב"ם בפרק הראשון מהלכות יסודי התורה ש'יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא" (שם, הלכה א'), וממשיך הרמב"ם: "המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ, והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף,²⁵⁶ וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלהיך (שמות כב, דברים ה:)" (שם, הלכות ה'–ו').²⁵⁷ בהלכה ראשונה זאת מגדיר הרמב"ם את הציורי הראשון שבעשרת הדברות כידיעת מציאות האל, שהוא מניע הגלגל, על פי ההוכחה

Abhandlungen, עמ' 13–14; ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה", עמ' 103, הע' 21. וראה גם מי"ה 359–360.

²⁵⁶ ההוכחה הפיזיקלית מנצחיות תנועת הגלגלים מבססת את מציאותו של מניע ראשון נבדל. לשם הוכחת מציאות האל נדרש מהלך נוסף המוכיח את ייחודו של אותו מניע ראשון, (לכל ההוכחות האחרות למציאות האל נדרשת גם הוכחת אי גשמיות המצוי הראשון בנוסף על הוכחת ייחודו). ברור מן הניסוח כאן שהכוונה להוכחת האל כממציא ומנהיג עולם ולא רק כמניע גלגלי השמים. על הוכחות לאחדות ואי גשמיות הסיבה הראשונה (או 'מחוייב המציאות מבחינת עצמו' בגירסתו של אבן סינא), המשלימות את ההוכחות למציאות האל, ראה ה' דוידסון, ראיות, עמ' 165–172, 237–249, 293–298, 345–350.

²⁵⁷ ראה העמדת הסתירה בדברי הרמב"ם, בין חיוב ידיעת האל מחד, מול אמירות ספקניות

הפיזיקלית המבוססת על התנועה הנצחית של גרמי השמים. הוכחה זו מופיעה במו"ב ב:א ושם מרחיב הרמב"ם את משמעות ה'מניע הראשון' לכל סוגי התנועה, ובכך מאפיין את האל כסיבה הראשונה לכל המציאות. על טיעון זה מוסיף הרמב"ם הוכחה לנבדלותו ולאחדותו של מניע הגלגל, ובכך משלים את הנדבך החסר בהוכחה מן התנועה בזהותו את המניע הראשון כאלוה.²⁵⁸ ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל מוזכרת במקומות נוספים במו"נ, ולדברי הרמב"ם זוהי הראיה החזקה למציאות האל;²⁵⁹ במו"נ א:ע אף מכנה אותה הרמב"ם "הגדולה שבראיות שנודעת מציאות השם בה ר"ל הקף הגלגל כמו שאביא עליו המופת" (שם, עמ' 107א). החיוב ההלכתי הבסיסי ביותר אפוא, על פי הרמב"ם, הוא

והגבלת הידיעה מאידך במאמרו של ז' הרוי, *Maimonides First Commandment, Physics and Doubt* עמ' 149–154.

²⁵⁸ ההוכחה הפיזיקלית על פי אריסטו מושתתת על שני עקרונות, א. עקרון הסיבתיות, לפיו לכל מה שנע חייבת להיות סיבה, ב. מחמת העקרון של נמנעות הרגרסיה האינסופית – לא תתכן סדרה אינסופית של סיבות, ולפיכך חייבת להיות סיבה ראשונה.

באשר להשלמת ההוכחה במו"נ ב:א, המוכיחה את נבדלותה ואחדותה של הסיבה הראשונה, השלמה זו מבוססת על ההקדמה העשרים ושש בפתיחה למו"נ חלק ב'. הנחה זו מייצגת את דעת אריסטו לפיה, הזמן והתנועה נצחיים ולפיכך, קיים בהכרח גוף הנע תמיד, הוא הגוף החמישי (האתר), והכוונה לגרמי השמים. (אריסטו, פיזיקה 8-20, 251a 8, 1, 8, 1, וראה דוידסון, ראיות, עמ' 17–27, 39–48). וכך טוענת הוכחה זו: אם תנועת הגלגלים נצחית, חייב להיות כח אינסופי המניע אותם. כח זה חייב להיות נבדל, שכן כח אינסופי לא יוכל להיות בגוף סופי. ובהיות המניע ראשון נבדל, מוסיף הרמב"ם, לא יתכן בו ריבוי, שכן בנבדלים ייתכן רק ריבוי של עילה ועלול, מה שמביא, מחמת נמנעות הרגרסיה האינסופית, להצבת סיבה ראשונה, אחת, נבדלת ואינסופית – היא האל. (אריסטו, פיזיקה 8, 10, 8, 20, 264b9–20; 8, 6, 258b10–259a19; 266a–267b26 ודוידסון, ראיות, עמ' 237–249). יש לציין, שאליבא דרמב"ם, טענת הקדמות שבבסיס הוכחה זו – מובאת כאפשרות היפותטית בלבד לשם הוכחת מציאות האל, ואינה מייצגת את דעתו (מו"נ א:עא/109–110; א:עו/133; מו"נ ב:פתיחה, הנחה כו/111–112; פרוש המשנה, סנהדרין י, משנה א', מהדורת קאפח, עמ' 212. וראה גם י' קרמר, "How (not) to Read The Guide of the Perplexed" עמ' 366 והע' 57). מפרשים וחוקרים לא מעטים הסיקו מכאן שטענה זו משקפת את דעתו האיזוטרתית של הרמב"ם (מסקנתם זו קשורה בעיקר לעיון השלישי שבמו"נ ב:א). ראה דברי האפודי על מו"נ ב:א/15; אבן כספי, פרוש למו"נ ב:א–ב עמ' 89–90; ראה גם ל' שטראוס, *How to Begin to Study the Guide of the Perplexed*, עמ' 77–80, וק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 162–176 ובפרט עמ' 167.

על המחלוקת בשאלת היותו של האל סיבה ראשונה או מניע הגלגל ראה להלן סעיף ג.2. האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד.

²⁵⁹ ראה מו"נ א:ט/26–א:ב, א:ע/104–א:107, א:עב/112, ב:יח/38, שם אומר הרמב"ם על ההוכחה הפיזיקלית: "ונגלה שאין שם ראייה תורנו על מציאות הפועל לפי דעתנו כראית השמים", ורא גם במו"נ ב:יט/344. במקור אחרון זה ישנה הוכחה אחרת למציאות האל מן השמים, והיא ההוכחה מן הייחוד, המבוססת על חוסר הסדר והחוקיות ההכרחית, לכאורה, בתנועות גרמי השמים ובהתפרטותם. על הוכחה זו ראה ה' דוידסון, ראיות, עמ' 154–213, וי' שטרן, "The Knot That Never Was" עמ' 324–335. לדברי שטרן ההוכחה מן השמים היא הראיה הגדולה מפאת הטיעון הדיס'ונקטיבי העולה ממנה (מו"נ א:עא, ב:ב) האומר: אם א' אז ג', אם ב' אז ג', וכיון שא' או ב' (ואין אפשרות שלישית) לכן – ג', היינו העולם מחודש או נצחי: אם העולם מחודש – ישנו מחדש, מייחד (שכן הטיעון החזק לתפישת הבריאה הוא מן השמים

ידיעת האל, כלומר, הוכחת מציאותו, נבדלותו, אדנותו ומנהיגותו, מכח היותו מסובב הגלגל לנצח ללא הפסק. לצד חובת ידיעת מציאות ה' על פי ההוכחה הפיזיקלית מוסף הרמב"ם (במו"נ ב:א) הוכחות נוספות למציאות האל.²⁶⁰ כמו כן מצהיר הרמב"ם בפתיחה למורה נבוכים ובהקדמה לפרקי המרכבה (מו"נ חלק ג'), שיודיע בו, אמנם בראשי פרקים, עניינים הקשורים לחכמת האלהות, היא המטפיזיקה, ובמשל הארמון (מו"נ ג:נא) מצב הרמב"ם את השכלת האלוהות, דהיינו, המטפיזיקה, כפסגת עבודתו של האדם, שרק היא מזכה אותו בדבקות אמיתית באל.²⁶¹ ממקורות אלה ואחרים²⁶² עולה בברור מעלתה וחיבותה של ידיעת ה'.

מנגד, תורת התארים השלילית של הרמב"ם (*via negativa*) שוללת כל אפשרות ידיעה חיובית על האל ועל מהותו;²⁶³ כפי שראינו, בפרושו למרכבת יחזקאל מדגיש הרמב"ם שהאדם שעל הכסא (ביחזקאל א') רומז לשכלים הנבדלים ולא לאל: "שזה דמות אדם שעל הכסא החלוק, אינו משל עליו ית', וכן אמר הנביא, 'הוא מראה דמות כבוד ה'" (יחזקאל א:כח), וכבוד ה' אינו ה', כמו שבארנו פעמים רבות, וכל מה שהמשיל באלו ההשגות כלם הם כבוד ה', ר"ל המרכבה לא הוכב" (מו"נ ג:ז / 10א). על פי האמור כאן, מתנגד הרמב"ם

וחוסר החוקיות בהם), ואם תנועת הגלגלים נצחית – קיים מניע נבדל נצחי, מה שמוכיח מציאות האל – מן השמים – על פי כל היפותיזה.

²⁶⁰ ראה מו"נ ב:א-ב / 117-118. ואולי חשיבותה של ההוכחה מנצחיות התנועה (למרות היותה מבוססת על הנחת הקדמות שלא הוכחה במופת) בכך שהיא היחידה המוכיחה את מציאות המניע וגם את נבדלותו, ללא צורך במהלך נוסף להוכחת אי גשמיות המניע. להוכחה זו נדרשת תוספת רק לשם שלילת הריבוי מן המניע הראשון, ובכך מגיע הרמב"ם באופן הישיר ביותר להוכחת מציאות האל, אחדותו ואי גשמיותו. כל ההוכחות האחרות למציאות האל מצריכות מהלך כפול כדי להוכיח הן את נבדלותו של המצוי הראשון והן את אחדותו. למעשה, הרמב"ם אומר זאת מפורשות במו"נ ב:יח: "שהשמים... יורונו על מציאות השם והוא מניעם ומנהיגם, כמו שנבאר ונגלה שאין שם ראייה תורנו על מציאות הפועל לפי דעתנו כראית השמים, והם יורונו ג"כ לפי דעת הפילוסופים כמו שזכרנו על מציאות מניעם ושהוא לא גוף ולא כח בגוף". ראה גם בהקדמת שטראוס, שם, עמ' llii-liv.

²⁶¹ על ידיעת האל כתנאי לאהבתו ולדבקות בו ראה דברי הרמב"ם "כי האהבה היא כפי ההשגה" (מו"נ ג:נא/65א) וראה גם מו"נ ג:כח, לב, ומאמרו של ק' סיסקין, Seeskin K., "Metaphysics and Its Transcendence", עמ' 82. אמירות סותרות בנושא ידיעת האל, ראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 191, 'י קרמר, "Maimonides on Aristotle and Scientific Method" עמ' 56-76, ובהמשך הפרק.

²⁶² ראה גם במאמרו של 'י שטרן, "Maimonides Epistemology" עמ' 105.

²⁶³ הניגוד בין אפשרות ידיעת האל בכתבי הרמב"ם לצד נמנעות הידיעה בולט במו"נ א:סח, שם מתאר הרמב"ם את האל כשכל משכיל ומושכל, וכך גם במשנה תורה (הלכות יסודי התורה ב:י) מחד, ומאידך, במקור אחרון זה טוען הרמב"ם שהבנת משמעות הדבר נבצרת מן האדם: "הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין... נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד, ודבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו", וראה התייחסותו של ז' הרוי לסתירה בדברי הרמב"ם במאמרו, "De la notion

נחרצות לאפשרות השגת האל. בסיפור נקרת הצור, לעומת זאת, מגביל הרמב"ם, אך אינו שולל באופן מוחלט את אפשרות ידיעת האל. בפרושו לפסוק: "זפני לא יראו" (שמות לג:כג) מדגיש הרמב"ם: "אמתת מציאותי כמות שהיא לא תושג" (מו"נ א:לז/58), כלומר, ידיעת מהות האל נמנעת לאדם.²⁶⁴ מניסוח זה, המצמצם את תחום ההכרה החסומה בפני האדם, משתמע שידיעה כלשהי אכן אפשרית, והכוונה ל'ראיית אחר', היינו להשגת "מה שנמשך אחרי ונתדמה לי ונתחייב מרצוני, כלומר בריאותי כולם" (שם, א:לח/59), וזוהי, ככל הנראה, השגת מציאות האל מתוך חקר מעשי.

גם באשר לידיעת השכלים הנבדלים מוצאים אנו אמירות סותרות; בחזיון יחזקאל, לדוגמה, מקבל הרמב"ם את אפשרות ראיית השכלים ולעומת זאת, בפרוש חלום הסולם של יעקב, (במורה נבוכים ב:), המיצג, אליבא דרמב"ם את המציאות שראה יעקב, אין הרמב"ם מתיחס לישויות המטפיזיות, לשכלים.²⁶⁵ כמו כן בפרושו למילה הרב משמעית 'כנף' – כהסתר, בפסוק המתייחס למלאכים בחזון ישעיהו: "שש כנפים לאחד, בשתים יכסה פניו" (ישעיה ו:ב), שולל הרמב"ם את אפשרות ידיעת 'פניהם' של הנבדלים: "שסיבת מציאותו, ר"ל המלאך, נסתרת נעלמת מאד והיא פניו" (מו"נ א:מג/62).²⁶⁶ בדברים אלו של הרמב"ם, כפי שנראה להלן, יש, ככל הנראה, משום הגבלת ידיעת מהות הנבדלים, שהיא ידיעת הדבר על פי סיבתו, ואין כאן שלילת ידיעת מציאותם.

אפשרות השגה כלשהי של הישויות המטפיזיות משתמעת גם ממו"נ א:לב–לד. בפרקים אלו מתייחס הרמב"ם ללימוד המטפיזיקה בעיקר, ומתאר בהם את דרכי הלימוד המביאים את האדם לשלמותו ואת הגורמים המעכבים ומונעים אפשרות זו; על החוקר ביושר שאינו שואף להשיג את מה שלא ניתן להשגה, אינו מקבל את מה שלא הוכח ואינו ממחר לדחות את מה שלא הוכח הפכו, אומר הרמב"ם שהוא המגיע לשלמות האנושית, ויהיה "במדרגת רבי עקיבא ע"ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום, בעיונו באלו הענינים האלהיים" (מו"נ א:לב, 50א–ב).²⁶⁷ כלומר, דרישה וחקירה נכונה מאפשרת לאדם (בעל הכנה שכלית, מזגראוי ומידות),

"d'intellect-intelligent-intelligible chez Maïmonide".

²⁶⁴ על הגדרת 'פנים' כידיעת מהות הדבר על פי סיבותיו ראה מו"נ א:מג, וראה גם בקטע הבא.

²⁶⁵ ראה ניתוח פרוש הרמב"ם למו"נ ב:י במאמר של ש' קליין ברסלבי, שם, עמ' 333–337. כך הבין גם הרשב"ת את פרוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב, ראה לעיל, סעיף ג.4.2.ב. הסולם מקורות עץ החיים נעשה, ובמ"ה 341–346.

²⁶⁶ 'פנים' על פי מו"נ א:לז הינה שם משתתף שאחת ממשמעויותיה היא 'מציאות', ועל פי משמעות זו מפרש קרשקש את דברי הרמב"ם במו"נ א:מג המובאים כאן: "והוא פניו, כבר התבארנו כי פנים שם מציאות האיש ומעמדו". שם טוב, אפודי ואברבנאל (על אתר) לעומת זאת מפרשים 'פניו' כסיבת הדבר

דריסת רגל בתחום המטפיזיקה, והיא המביאתהו לשלמותו. בהמשך לדברים אלה, בפרק הבא, במו"נ א:לג, מסביר הרמב"ם את הסכנה בלימוד המטפיזיקה למי שאינו ראוי, ולעומתו "כשיהיה האיש שלם, ונמסרו לו סתרי תורה... אם במופת במה שאפשר בו מופת, או בטענות החזקות במה שאפשר בו זה, וכן יצייר הענינים ההם אשר היו לו דמיונות ומשלים באמתותיהם, ויבין מהותם" (שם, 52א) – גם מדברים אלה משתמע שתחום המטפיזיקה אינו חתום באופן מוחלט בפני יחידי סגולה השלמים בשכלם ובמידותיהם.²⁶⁸

ובאשר לידיעת השמים, קרי, ידיעת הגלגלים ומהלכיהם, גם כאן המבוכה גדולה. מחד, פירוש הרמב"ם לחזיון יחזקאל מרחיב ומפרט על החיות המסמלות את הגלגלים, נושאי המרכבה. כמו כן מצוות ידיעת האל על פי ההוכחה מנצחיות תנועת הגלגלים, דורשת הכרת המציאות האסטרונומית ברמה כלשהיא. ידיעה זו קשורה גם במצוות ידיעת האל אליה ניתן להגיע על ידי הכרת מעשיו, כפי שאומר הרמב"ם במו"נ א:לד:

"ואין דרך להשיגו אלא ממעשיו.... יתחייב אם כן בהכרח לבחון הנמצאות כלם כפי מה שהם... אמנם עניני התכונה הגלגלית והחכמה הטבעית, איני רואה שתספק²⁶⁹ בהיותם דברים הכרחיים בהשיג ערך העולם להנהגת השם איך היא על האמת לא כפי הדמיונות" (שם, 53ב).²⁷⁰

במספר מקומות בחיבוריו דן הרמב"ם במבנה המערכת השמימית: במשנה תורה, בהלכות יסודי התורה ג:א-ט, במו"נ א:עב ושם, ב:ד.

ומהותו, על פי המשך דברי הרמב"ם במו"נ א:לז: "ומזה הענין 'ופני לא יראו' (שמות לג:כג) אמתת מציאותיות כמות שהיא לא תושג" (שם 58ב), ועל פרוש זה אני מסתמכת בדברי כאן.

²⁶⁷ על פי המדרש בבבלי חגיגה יד:ב.

²⁶⁸ לתאור התכונות הנדרשות לאותם יחידי סגולה ראה מו"נ א:לג-לד. חלק מתכונות אלה הינן ממאפייניו של הפילוסוף-השליט בתפישת אלפראבי, ראה 'דעות אנשי המדינה המעולה' (*Alfarabi on the Perfect State*), פרק 15, סעיף 12, עמ' 243. וראה ניתוח מפורט בספרה של ש' קליין ברסלבי, שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם, עמ' 77-105.

²⁶⁹ בתרגום מ' שורץ: "איני סבור שיקשה עליך (להבין)".

²⁷⁰ חשיבותה של חכמת התכונה כמובילה לידיעת האל ולאהבתו מודגשת על ידי הרמב"ם גם במשנה תורה, יסודי התורה ב:ב, ושם, ד:יב; ספר המצוות, מצות עשה ג'; מו"נ ג:כח, וכן בתשובות הרמב"ם, שם עונה הרמב"ם בחיוב לשואל האם חובה למי שמסוגל לכך ללמוד חכמת התכונה, ומוסיף: "כבר באר ר' מאיר בברייטא ואמר 'הסתכל במעשיו, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם'". (אגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, כרך א' עמ' רטז, ובתשובות הרמב"ם, מהדורת י' בלאו, כרך א', עמ' 285-286). על פרוש מצות אהבת ה' כהכרת מעשיו ראה משה בן מימון, ספר המצוות, מצות עשה ג': "המצוה השלישית היא הציוי שצטוונו על אהבתו יתעלה, והוא: שנתבונן ונסתכל במצותיו וצווייו ופעולותיו, כדי שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג, וזוהי האהבה המצוה עלינו, ולשון ספרי (לדברים ו:ו): לפי שנאמר 'ואהבת את ה' אלקיך' (דברים ו:ו); מו"נ ג:כח, לה (הקבוצה התשיעית), מד, נא, נב; משנה תורה, הלכות תשובה י:ו: "אינו

במקומות אחרים, לעומת זאת, מזכיר הרמב"ם את הגלגלים והכוכבים תוך ציון מוגבלות יכולת החקירה בעינינו, כך במו"נ א:לא (שם טוען הרמב"ם שאין אנו יודעים את מספר כוכבי השמים ולא אם מספרם זוג או פרט), במו"נ ב:יט (שם מבסס הרמב"ם את הטענה לאל בורא ומייחד על חוסר הסדר ההכרחי בשמים,²⁷¹ או על אי יכולת האדם לפענח את החוקיות השמימית²⁷²), ובמו"נ ב:כב וב:כד. במקורות אלו מדגיש הרמב"ם את חולשת המדע האריסטוטלי בכל הקשור לעולם הגלגלים; במו"נ ב:כד מצטט הרמב"ם את הפסוק "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו:טז) כסימוכין לטענה שהעולם השפל (בלבד) בר הכרה לאדם: "אמנם מה שתחת השמים נתן יכולת לאדם לדעתו... וזהו האמת" (שם, 51א), בעוד אפשרות ידיעת השמים מוגבלת ביותר: "ואמנם כל מה שבשמים לא ידע האדם דבר ממנו אלא בזה השעור הלמודי המעט...²⁷³ ר"ל שהשם לבדו ידע אמתת השמים וטבעם ועצמם וצורתם ותנועותם וסבותם על השלמות" (שם, שם). במו"נ ב:כב (עמ' 49א) מתבטא הרמב"ם בחריפות רבה יותר נגד דברי אריסטו על השמים ועל הישיות העליונות: "אמנם כן מה שידבר בו אריסטו מגלגל הירח ולמעלה, הוא כדמות מחשבה וסברא, מלבד קצת דברם, כל שכן במה שיאמרו בסדר השכלים וקצת אלו הדעות האלהיות אשר יאמינם, ובהם ההרחקות העצומות וההפסדים הנראים המבוארים בכל האומות

אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה. לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי שיש כח באדם להבין ולהשיג". וראה גם במאמרו של ח' קרייסל, "אהבת ה' ויראתו במשנת הרמב"ם", דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 151-127.

²⁷¹ כך לפי תפישתו של ג' פרוידנטל, "Instrumentalism and Realism", עמ' 238-239.

²⁷² כך לפי י' שטרן, "Maimonides on the Growth of Knowledge and Limitations of the Intellect", עמ' 161-158.

²⁷³ יש לציין שעמדתו הספקנית של הרמב"ם באשר לאפשרות ידיעת השמים קשורה גם בתפישה האינסטרומנטלית של האסטרונומיה, לפיה, מדע האסטרונומיה אינו חייב לשקף את המציאות השמימית כמות שהיא, אלא לספק הסברים מתימטיים התואמים לתצפיות ומאפשרים חיזוי נכון של מהלכי השמים. דברים אלה אומר הרמב"ם במו"נ ב:יא וביתר בהירות במו"נ ב:כד: "וכבר בארתי לך פנים בפנים שזה כלו לא יתחייב בעל התכונה, שאין כוונתו שייגיד לנו צורת מציאות הגלגלים איך הוא, אבל כוונתו שיניח תכונה שיתכן בה שיהיו התנועות סבוביות ושוות ומסכימות למה שיושג לעין, יהיה הענין כן או לא יהיה" (שם, עמ' 51א). על העמדה האינסטרומנטלית של האסטרונומיה המתמטית מול התפישה הריאליסטית של הפיזיקה האריסטוטלית (החותרת לחפיפה מושלמת בין התיאוריה ובין המציאות האונטולוגית) והשלכותיהן ראה מאמרו של ג' פרוידנטל (שם, שם). לגבי עמדת הרמב"ם ביחס לעמדות אלו ראה שם, עמ' 233-237. אליבא דפרוידנטל, עמדתו של הרמב"ם מורכבת, ולצד צידודו בתפישה הפטולמאית האינסטרומנטלית וקבלת חלק מעקרונותיה (ראה לעיל סעיף ג.3.2. בפרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, על תנועת החיות וסיבותיה) קיבל עקרונות פיזיקליים מסוימים כמוכחים במופת וכתואמים את המציאות. לדעתו של פרוידנטל סבר הרמב"ם שתיתכן התקדמות בתחום האסטרונומיה והפיזיקה באופן שיצמצם הפער ביניהם במידה רבה, אך לעולם לא יגיע האדם לידע מושלם של השמים מפאת ריחוקם ומפאת היותם מעשה הייחוד של האל (שם, עמ')

והתפשטות הדעות, ואין מופת לו עליהם".²⁷⁴ מביקורת זו משתמע שאין ביכולת האדם להגיע לידיעה שלמה ומוכחת של מה שמעבר לעולם השפל.

מקטעים אלו ואחרים בכתבי הרמב"ם עולות התבטאויות רבות, התומכות, לעתים, באפשרות הכרת הישיות המטפיזיות ועולם הגלגלים, ולעתים מגבילות את הטווח האפיסטמולוגי של האדם להכרת העולם השפל בלבד.²⁷⁵ לא פלא אפוא שכמו בנושאים אחרים, גם בשאלת אפשרות ידיעת העליונים או נמנעותה – חלוקות הדעות באשר לעמדתו האמיתית של הרמב"ם.

בנושא זה כבר התדיינו ביניהם פרשניו הקדומים של הרמב"ם; ראינו לעיל את מחלוקת מפרשי הרמב"ם לגבי ההתגלות למשה בנקרת הצור; את הבאת פרושו של אונקלוס לפסוק "רפי לא יראו" (שמות לג:כג) – "ודקדמי לא יתחזון", כלומר, מה שמלפני, והכוונה לשכלים הנבדלים – לא יושגו (מו"נ א:לז), פרשו האפודי ואבן כספי כעמדתו האיזוטרית של הרמב"ם השוללת אפשרות ידיעת הנבדלים. לעומתם שם טוב, נרבוני והאברבנאל סבו, שראית משה, אליבא דרמב"ם, כללה את השכלים והעולם השפל.²⁷⁶ גם לגבי דברי הרמב"ם במו"נ א:לא נחלקו פרשניו; בפרק זה דן הרמב"ם ביכולת האדם להשיג את המושכלות ואומר "דע כי לשכל האנושי השגות בכחו וטבעו שישגם ובמציאות נמצאות ועינינים אין בטבעו שישגם בשום פנים ולא בסבה, אבל שערי השגתם נעולים בפניו, ובמציאות דברים ישיג מהן ענין ויסכל עינינים" (שם, עמ' 48–49א). שם טוב (על אתר) מפרש: "אמרו המפרשים כי מה שאמר כי לשכל האנושי יש בו כחות בטבעו שישג רומז אל אלו הדברים שבכאן שהוא העולם השפל, ועינינים אין בטבעו שישג רומז לעולם השכלים הנבדלים, ובמציאות ישכיל מהם ענין ויסכל מהם ענין רומז לענין הגלגלים", ואפודי סובר כמותו (שם, שם). אברבנאל, לעומתם, מצמצם את אי הידיעה וטוען שהנמנע מהאדם לדעתו הוא מהות האל והשכלים, והדברים שחלקם אפשרי וחלקם נמנע קשורים הן לאלהות והן לחכמת הטבע (שם, שם).

הפולמוס המודרני בשאלת אפשרות ידיעת האל, השכלים הנבדלים ומהלכי השמים נפתח

237–241). לדעת צ' לנגרמן צפה הרמב"ם שניתן יהיה להגיע להבנה מלאה של מבנה השמים, והוא לא יהיה שונה באופן רדיקלי מהתפישה המקובלת ("סוגיות אסטרונומיות במחשבת הרמב"ם" עמ' 354). התחום שעשוי להשאר חתום קשור באספקטים המטפיזיים, כגון טיבו של 'עצם' השמים (שם, 354–355 ובמאמרו "The True Perplexity", עמ' 167–168).

²⁷⁴ ראה גם מו"נ ב:יט/41א.

²⁷⁵ ממו"נ ב:כג עולה אף הגבלה מסוימת לגבי הכרת העולם השפל: "שאלו העינינים הנמצאים בעולם ההויה וההפסד לא יגיע דעתנו להשיג איכות התחדשם, ולא לציור מציאות זה הכח הטבעי בהם"

במאמרו המפורסם של ש' פינס, "On the Limitations of Human Knowledge according to Al-Farabi, Ibn Bajja and Maimonides"²⁷⁷ במאמר זה טען פינס שבעקבות אלפראבי, הגיע הרמב"ם לתובנה שידיעת האל והשכלים נמנעת לאדם, בהיות שכלו קשור בחומר, ותכלית האדם לפיכך, היא מדינית.²⁷⁸ מסקנה זו נשענת על תפישת אלכסנדר לפיה שכלו בפועל של האדם זהה למושכלו, ולפיכך רק השגת הנבדלים מזכה את האדם בהשארות הנפש. ובהיות האדם יצור חומרי, ביכולתו להשכיל את ההווה הנפסד בלבד המורכב מחומר וצורה, ושכלו כלה עם כליון מושכליו.²⁷⁹ סימוכין לזיהוי עמדת הרמב"ם עם תפישה מטריאליסטית זו מצא פינס בדברי הרמב"ם במו"נ ג:ט לפיהם: "החמר מחיצה גדולה ומסך מונע השגת השכל הנפרד כפי מה שהוא" (שם, עמ' 12ב), כלומר, המימד החומרי של האדם חוצץ בינו ובין אפשרות השכלת הנבדלים.²⁸⁰

חיזוק נוסף לתזת הגבלת הידיעה שאב פינס מפרוש הרמב"ם לתרגום אונקלוס לפסוק "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג:כג) שהזכרנו לעיל.²⁸¹ בפסוק זה השיב האל למשה על בקשתו לראות את כבוד ה' והודיעו, שבעוד 'ראית אחור' אפשרית לאדם, 'ראית פנים' – נמנעת. אחד ההסברים שמציע הרמב"ם למלה הרב משמעית 'פנים' היא קדימה מרחבית (במובן המטפורי), ובהתאם למשמעות זו מביא את תרגום אונקלוס ל"זפני לא יראו": "ודקדמי לא יתחזון" [ובתרגום מ' שורץ: ואלה שלפני לא יראו], ומסביר הרמב"ם: "רומז שיש נבראות גם כן עצמות אי אפשר לאדם להשיגם כפי מה שהם, והם הדעות הנפרדות ויחסם לשם, שהם לפניו, ואמנם הדבר המושג אצלו ר"ל אצל אונקלוס על האמת, הם עניינים אשר הם למטה מאלו במדרגת המציאות, ר"ל עצם החומר והצורה" (מו"נ א:לז/58–59א). הבאת תרגום אונקלוס כאן והוספת הפירוש שנתן לו הרמב"ם נועדו לרמוז, לדעת פינס (כמו לדעת האפודי ואבן כספי), לתפישתו האיזוטורית של הרמב"ם, לפיה, יכולת השגת האדם מוגבלת לידיעת העצמים המורכבים מחומר וצורה בלבד.²⁸²

(שם, עמ' 36א), וראה דברי שם טוב על אתר, ומאמרו של ז' הרוי, "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24", עמ' 234–235.

²⁷⁶ ראה לעיל הע' 123. יש לציין שאבן כספי מייחס למשה דרגת השגה נעלה משאר בני אדם בכך שהשכילה להבין מובחנותו של האל מן השכלים הנבדלים.

²⁷⁷ יש לציין ששטראוס היה, ככל הנראה, הראשון, בעת החדשה, שייחס לרמב"ם גישה איזוטורית כמעט חתרנית, והעמיד אחריו אסכולה שלמה שבחנה את הגותו של הרמב"ם מבעד לפריזמה זו.

²⁷⁸ ראה גם מאמרו, "Les limites de la métaphysique selon Al-Fârâbi, Ibn Bajja et Maimonide".

²⁷⁹ שם, עמ' 88.

אמירות נוספות במורה נבוכים מהן משתמעת יכולת השכלת הנבדלים, מפרש פינס באופן רב משמעי ובלתי מחייב,²⁸³ ולתפישתו, ביקורת הרמב"ם על האסטרונומיה האריסטוטלית במו"נ ב:כב-כד הביאה את הרמב"ם להסתפק אף במציאות השכלים, מניעי הגלגלים, שכן הוכחת מציאותם אינה מבוססת על הנחות מופתיות. מחמת ספקנות זו ראה הרמב"ם את ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל כטענה סבירה בעלת תוקף תיאולוגי בלבד.²⁸⁴ דברי פינס נשענים על פרק ג' מן החלק השני במורה נבוכים ועל פרקים כ"ב וכ"ד מחלק זה, בהם מודה הרמב"ם, לכאורה, שההוכחות למציאות האל אינן אפודיקטיות, ושאינן ידיעה מופתית על השמים.²⁸⁵

ג.1.3.1. הפולמוס סביב מורה נבוכים ב:כד. שאלת אפשרות ידיעת השמים והשלכותיה לגבי ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל עומדת, בימים אלה, במרכז ויכוח ער בין חוקרים הנוקטים בקו רדיקלי בפרשנות הרמב"ם ובין הנוטים לכיוון המתון, ההרמוניסטי, ביחס לכתביו.²⁸⁶

אמירתו הספקנית של הרמב"ם בנושא זה, במו"נ ב' פרק כ"ד הינה הציר המרכזי שעליו ניטש הפולמוס. לקראת סיום פרק זה, הדין במבוכה שנוצרה כתוצאה מהסתירה בין האסטרונומיה הפטולמאית לבין הפיזיקה האריסטוטלית, אומר הרמב"ם:

"כי סבות הראיה על השמים נמנעות אצלנו, כבר רחקו ונעלו במקום ובמעלה, והראיה הכוללת מהם שהם הורוהו על מניעם, אבל שאר ענינים הוא ענין לא יגיעו שכלי האדם לידעתם" (שם, עמ' 51 א).

משפט זה בעייתי ביותר כיון שבכל כתבי היד הערביים שנחקרו עד עתה וברוב המכריע של כתבי היד בתרגום אבן תיבון, לא נמצאות המלים "אבל שאר ענינים הוא ענין" המופיעות

²⁸⁰ שם, עמ' 92.

²⁸¹ אני מביאה פרוש זה שוב מחמת הקשר לענין והקלה על הקריאה.

²⁸² פינס, שם, שם.

²⁸³ שם עמ' 90-91, 95-99.

²⁸⁴ שם, עמ' 93.

²⁸⁵ פינס, שם, עמ' 93-94. על מאמרו של פינס הגיבו בביקורת א' אלטמן במאמרו: "Maimonides on the Intellect and the Scope of Methaphysics", עמ' 90-91, 107-129 וה' דוידסון במאמרו "Maimonides on Metaphysical Knowledge". ז' הרוי וק' פרנקל, כפי שנראה בהמשך, מקבלים את תפישת פינס לגבי ספקנותו של הרמב"ם. ראה ז' הרוי, "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24", עמ' 213-219, וק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 165-168 ובמאמרו

בתרגום הרשב"ת במהדורת וורשה ובמהדורת אבן שמואל.²⁸⁷ תוספת זאת לא נמצאת בתרגום אחריו ולא בתרגום הצרפתי של ש' מונק²⁸⁸ או בתרגום לאנגלית של ש' פינס. על פניו, שולל הנוסח המקורי, את אפשרות הוכחה המניע הראשון מנצחיות התנועה, ואילו התוספת "אבל שאר עניינם..." מפקיעה הוכחה זו מן הספקנות הכללית לגבי ידיעת השמים העולה מפרק זה.

אמירה זו שהשתלבה היטב בתפישה הספקנית של שטראוס ופינס, נתפשה כבעייתית ביותר בעיני חוקרים ופרשנים רבים,²⁸⁹ ושמואל אבן תיבון בראשם, וזאת, נוכח העובדה, כפי שכבר ציינו, שההוכחה מן התנועה נחשבה לחזקה ולמבוססת בין ההוכחות למציאות האל.²⁹⁰

שמואל אבן תיבון ביטא את תמיהתו בהערת שולים לתרגום המורה:

"אמר שב"ת: נראה לי כאן חסרון מה שיהיה עניינו 'אבל שאר עניינם הוא ענין, שאין לחשוב שאמ[ר] על הראייה הלקוחה מתנועתם על מניעם שהוא עניין לא יושג, שהוא לקחו אם למופת או לראייה חזקה. וזה במקומות רבים".²⁹¹

לדעת אבן תיבון הטקסט המקורי לקוני, ונשמטו ממנו מלים כגון 'אבל שאר עניינם הוא ענין', שכן לא סביר לייחס לרמב"ם שלילת ההוכחה למציאות האל מן התנועה שהוכחה בראייה חזקה (הוכחה דמונסטרטיבית) או במופת (הוכחה דיאלקטית).²⁹² אבן תיבון, אם

"Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", עמ' 195-197.

²⁸⁶ על תולדות העימות בין גישות אלו להגות הרמב"ם ראה א' רביצקי, "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו".

²⁸⁷ ז' הרוי, שם, עמ' 222 ו-226, וק' פרנקל, במאמרו, שם, עמ' 198-200.

²⁸⁸ למרות שמונק לא הכניס תוספת זו לתרגומו, לדבריו גרסת אבן תיבון משתלבת במשמעות הכללית העולה מפרקי המורה, לפיה השמים אכן מוכיחים מציאותו של מניע ראשון גם אם איננו מסוגלים לדעת את כל מהלכי השמים (ראה מונק, מו"נ ב:כד, עמ' 194-195 והע' 4).

²⁸⁹ שטראוס אכן סובר שדברי הרמב"ם במו"נ ב:כד חותרים תחת ההוכחה החשובה והיחידה, לדבריו, למציאות האל ("How to Begin to Study the Guide of the Perplexed", עמ' lv-lvi), ובכך, טוען דוידסון כנגדו, הופך שטראוס את הרמב"ם לאגנוסטיקן אתאיסטי ומעקר את כל הגותו (דוידסון, "The Problematic Passage in *Guide for the Perplexed* 2:24", עמ' 170-171, ומאמרו "Maimonides on Metaphysical Knowledge", עמ' 51-53, 79). גם א' אלטמן סובר שהכיוון החתרני של שטראוס ותלמידיו מוביל לאגנוסטיות, ("Maimonides on the Intellect and the Scope of Methaphysics" עמ' 109).

²⁹⁰ ראה לעיל סביב הע' 258-259.

²⁹¹ אבן שמואל מביא את הערת הרשב"ת בהערה למהדורתו המורחבת, מו"נ ב, כרך א, עמ' 316 הע' 6. אני מצטטת פה על פי מהדורת ק' פרנקל בחיבורו 'מן הרמב"ם לשב"ת', הקדמה עמ' 200-204,

כן, שולל את הערעור על ההוכחה הפיזיקלית, אך אינו מכריע כאן לגבי המעמד הלוגי של הוכחה זו, אם ניתן לראותה כהוכחה אפודיקטית שאין עליה ספק או כטיעון דיאלקטי סביר ביותר.

לעומת גישתו הבוטחת של אבן תיבון בתקפותה של ההוכחה הפיזיקלית אלבא דרמב"ם, במחקר המודרני חלוקות הדעות בענין. עמדתם של ז' הרוי וק' פרנקל קרובה לזו של ש' פינס. חוקרים אלה רואים במשפט הבעייתי במו"נ ב:כד ביטוי לספקנותו העמוקה של הרמב"ם באשר לאפשרות ידיעת השמים; המבוכה שנוצרה כתוצאה מההתנגשות בין התפישה הפטולמאית לבין הקוסמולוגיה האריסטוטלית ערערה את האמון במבנה הקונצנטרי המעגלי של העולם, שהוא הערובה לנצחיות התנועה²⁹³ עד כדי פקפוק באפשרות היסק מציאות האל מן התנועה האינסופית של הגלגלים. במשפט ספקני זה, טוען הרוי, משיל הרמב"ם את מעטה האיזוטריות המכסה את 'הסוד' שבמו"נ ופותח צ'הר לעמדתו האמיתית. לדבריו, דווקא ההתבטאויות החד פעמיות משקפות, בדרך כלל, את כוונתו האמיתית של המחבר.²⁹⁴

מהדורה עמ' 339.

²⁹² ב'פרוש המלות הזרות' בערך 'מופת' מגדיר אבן תיבון את המונחים 'מופת' ו'ראיה': "ואמנם בעבור שהראיות על הדבר שני מינים: ראיה חזקה שאין ספק באמתתה, והראיה למטה הימנה באמתות, ייחדתי הראיה החזקה שאין ספק באמתתה בשם 'מופת', והאחרת – בשם סוגה 'ראיה'; ופעמים ייקרא המין השני 'מופת' על צד ההעברה והרחבה בלשון; ובתחלה כתבתי במקום 'ראיה' – 'מופת' ואח"כ תיקנתים כולם" (שם, ערך 'מופת' עמ' 63 וראה גם שם, עמ' 18 דברי הרשב"ת על שימוש ראשוני רב משמע ב'מופת' ותיקון הענין בהמשך). ראה ז' הרוי, שם עמ' 223–225, וק' פרנקל במאמרו, "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", עמ' 206–208. במקומנו כאן מתייחס הכינוי 'מופת' להוכחה הדיאלקטית, החלשה יותר, על דרך ההעברה והרחבה, וראיה חזקה – להוכחה אפודיקטית. וראה טענת ז' הרוי (שם, הע' 22) ופרנקל (שם, שם), לפיה השימוש במילה 'מופת' במובן של 'ראיה' מעיד על שלב מוקדם בכתיבתו של אבן תיבון, בה ציינה המילה 'מופת' את שתי רמות ההוכחה. נוכח הודאתו של הרשב"ת שתיקן כל 'ראיה חזקה שאין ספק באמתתה' – ל'מופת', ניתן להציע אפשרות נוספת, והיא, שאבן תיבון תיקן כל 'ראיה חזקה' – ל'מופת', בתרגום מורה נבוכים בלבד, ולא בכתביו, שכן במי"ה, מוצאים אנו התבטאויות אלו, בדבריו על היות הארץ מוקפת כולה במים מחמת היותה היסוד הכבד ביותר: "כל זה הוא הטבעי בהם, לפי מה שבארו במופתיהם או בראיותיהם החזקים" (שם, פיסקה 1). גם בפיסקה 218 המתייחס ל'ראיית האל' מתוך הכרת המציאות, שעליה אומר אבן תיבון: "זה המין מן המופת יקרא מופת הראיה" משמשת המילה 'מופת' במובן הכללי 'על צד ההעברה והרחבה', וראה שימוש זה במונחים אלה גם בפיסקה 286. יש לציין שי' קרמר מתרגם את המונח 'מופת' שבהערת אבן תיבון - demonstration, שהיא ההוכחה המופתית, וראיה חזקה - strong proof, המכוונת ככל הנראה להוכחה בדרגת וודאות נחותה יותר "How (not) to Read The Guide of the Perplexed", עמ' 356). לא נראה לי שניתן לשלול בוודאות תרגום/פרוש זה.

²⁹³ על התפישה הקונצנטרית והתנועה הנצחית של גרמי השמים לאריסטו ראה 'על השמים' 1,2, עמ' 268b 23-25; 2,1. 283b 27-31; 2,4. 287a 12-15; 2,14. 296b 6-10 לשב"ת עמ' 199, ומאמרו, "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", עמ' 204.

ה' דוידסון,²⁹⁵ י' קאפח ומ' שורץ מאמצים את גרסת המקור (ללא התוספת בתרגום אבן תיבון) אך דוחים את האינטרפרטציה הספקנית של הרוי ופרנקל, ומציעים, כל אחד, תרגום משלהם למשפט זה, באופן שאינו מערער את 'הוראת השמים על מניעם'.²⁹⁶ י' קרמר סובר שהנוסח שבידנו מייצג, ככל הנראה, גרסה אבודה שנתאשרה על ידי הרמב"ם או שהוכנסה לטקסט על ידי מתרגמו בהאמינו שזוהי כוונת המחבר.²⁹⁷ צ' לנגרמן סובר שהרמב"ם מצביע על מבוכה עמוקה ששררה בתקופתו אך אינו שולל את האפשרות שמבוכה זו תיפתר בבוא העת.²⁹⁸ לנגרמן מצדד בעמדתו המוקדמת של פינס²⁹⁹ הסוברת

²⁹⁴ לדעת ז' הרוי, נשתרבה הערת אבן תיבון לטקסט כתיקון מעתיקים. זוהי גם דעתו של י' שטרן, "Maimonides' Demonstrations, Principles and Practice", עמ' 60, וק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 202. על תפישת ז' הרוי לגבי מו"נ ב:כד ושאלת הגבלת הידיעה ראה: "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24", עמ' 222-220; בספרו, *Physics and Metaphysics in Hasdai Crescas*, עמ' 49-47; במאמרו, "Hasdai Crescas contre Maïmonide sur la preuve physique de l'existence de Dieu", עמ' 213-212; במאמרו, "Maimonides' First Commandment, Physics and Doubt", עמ' 155-152, 157, 159. במאמר זה מציג ז' הרוי שתי רמות באיזטריות, או, בניסוחו של scandals – שתי שערוריות [תרגום שלי, ר.ק.]. בעמדת הרמב"ם; הראשונה, היא ביסוס עיקר האמונה של ידיעת ה', מציאותו ואחדות – על הנחת הקדמות, והשניה – הטלת ספק בהוכחה לאותו עיקר אמונה מחמת אי ידיעת השמים באופן מבוסס. וראה גם בספרו של ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 194-204, בפרט עמ' 200. במאמרו, "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", (עמ' 196, 202) ממתן פרנקל מעט את הפרשנות הספקנית למו"נ ב:כד, וטוען כי שטרן (ראה להלן), שכוונת הרמב"ם היתה שלילת המעמד המופתי של ההוכחה מן השמים ולא הכחשתה. בהמשך אותו מאמר טוען פרנקל שהרמב"ם לא התייחס להוכחה מן התנועה כהוכחה דיאלקטית (כהבנתו של י' קרמר, "Is there a Text in this Class?", עמ' 266, 268, ובמאמרו *How (not) to Read The Guide of the Perplexed*, עמ' 369). לדבריו, אליבא דרמב"ם, הנביאים הם שהציגו את ההוכחה באמצעים דיאלקטיים (שם עמ' 201). וראה ביקורתו של י' קרמר על עמדתם של ז' הרוי וק' פרנקל, *How (not) to Read The Guide of the Perplexed*, עמ' 370-367, ובמאמרו "Is there a Text in this Class?", עמ' 288-292.

²⁹⁵ ה' דוידסון, "Maimonides on Metaphysical Knowledge", עמ' 99-103; "Further on The Problematic, a Problematic Passage in Guide of the Perplexed", עמ' 13, ובמאמרו, "Passage in Guide for the Perplexed 2:24", עמ' 179-182.

²⁹⁶ ג' פרוידנטל סובר גם הוא שאפשרות ידיעת השמים מוגבלת ביותר, אך אינו מקבל את התפישה המפרשת את מו"נ ב:כד כשלילת ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל. ראה מאמרו: "Instrumentalism and Realism", עמ' 239-240, והע' 11. זוהי גם עמדתו של ג' רובינסון, ראה דבריו בדוקטורט, כרך א', עמ' 110-113. רובינסון מוסיף וטוען שגם בנושא השארות הנפש ודבקותה בשכל הפועל לא תיתכן הוכחה מופתית, מחמת אי ידיעת השכלים הנבדלים, והדיון בנושא מבוסס על המתודה הדיאלקטית.

²⁹⁷ י' קרמר, "How (not) to Read The Guide of the Perplexed", עמ' 352-371; "Is there a Text in this Class?", עמ' 258-264; "Maimonides on Aristotle and Scientific Method", עמ' 76-84, וראה ביקורתו של ק' פרנקל על עמדת קרמר במאמרו, "Maimonides, Averroes, and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", עמ' 197-200. על תהליך תרגום המורה והערות הרשב"ת במקומות שהסתפק בהם ראה בספרו, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 75-80, 124-126.

שבמו"נ ב:יט, כב, כד העצים הרמב"ם את ביטויי הספקנות על ידיעת השמים כדי לערער את תפישת הקדמות האריסטוטלית שנסמכה בעיקר על הראייה מהתנועה הנצחית של הגלגלים.³⁰⁰ י' שטרן טוען, כפי שטענו גם דוידסון וקרמר, שלא יתכן שהרמב"ם יחבר ארבע הוכחות למציאות האל, ויאמין במקביל שלא ניתן להגיע לידיעה מטפיזית כלל. באשר למשפט הספקני במו"נ ב:כד – אליבא ד' שטרן, אותו משפט אינו שולל את אפשרות ידיעת האל מן השמים, אלא בא לומר שההוכחה שנחשבה לחזקה שבהוכחות אינה הוכחה אפודיקטית המביאה את שכל האדם לשלמותו ולדבקות בשכל הפועל. אין להסיק מכך שהוכחות הרמב"ם למציאות האל אינן תקפות, אלא שאינן מסוג ההוכחה הדמונסטרטיבית בהן נובעת המסקנה בהכרח מן ההנחות העומדות בבסיסה.

שטרן מעמיד, אפוא, את דברי הרמב"ם במו"נ ב:כד בפרספקטיבה אפיסטמולוגית, המתייחסת למעמד הלוגי של ההוכחה הפיזיקלית;³⁰¹ אריסטו מבחין בין הוכחות 'ש' המבססות את נמצאות הדבר, והוכחות 'מדוע' המסבירות את סיבת הדבר ומהותו (An. Post 1,13). (78a22 78b34-79a7). הוכחות ה'מדוע' מושתתות על הנחות נכונות בהכרח, מיידיות, ראשוניות, יותר ידועות מן המסקנות הנובעות מהן וסיבתן (An. Post. 1,2.71b20-23). זוהי ההוכחה המופתית, בורהאן, to dioti, או בלשון הסכולסטיקה demonstratio propter quid. מחמת קוצר ידיעתנו את השמים ואי יכולתנו להסביר את מהלכי הגלגלים, סבר הרמב"ם, אליבא ד' שטרן, לא ניתן לבסס עליהם הוכחות מופתיות למציאות האל כפי שלא ניתן לבסס עליהם מופת לקדמות העולם. הרמב"ם עצמו ראה בהוכחה מן

²⁹⁸ ראה "The True Perplexity", עמ' 165-168; "My Truest Perplexity", עמ' 306-313. במאמרו "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו" עמ' 61-64 מביא לנגרמן עדות על כך שהערת אבן תיבון אכן היתה בשולי הטקסט ולא חלק ממנו. סימוכין לדעתו של צ' לנגרמן ניתן אולי לראות בהערה המובאת ע"י י' זנה מכת"י וירונה האומרת: "פרק י"ט משני ידע כלו משה רבינו זה וכן כ"ד", היינו, אם מערכת השמים היתה ידועה למשה, ניתן לשער שאדם בדרגת הכרה גבוהה יותר יגיע לידיעתה בעתיד ("אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בירונה", תרביץ י' (תרצ"ט), עמ' 149).

²⁹⁹ בהקדמתו לתרגום מו"נ, עמ' cx-cxi, והע' 89.

³⁰⁰ ראה צ' לנגרמן "The True Perplexity", עמ' 166-167 ומאמרו "סוגיות אסטרונומיות במחשבת הרמב"ם" עמ' 353-355. לדעת לנגרמן ספקנותו של הרמב"ם אינה מתייחסת להבטים הפיזיקליים – מתימטיים של מהלכי הגלגלים אלא בעיקר לסוגיות המטפיזיות הקשורות בשמים, כגון מהות החומר החמישי (שם, שם) ובמאמר "The True Perplexity", עמ' 167-168. ג' פרוידנטל סובר גם הוא שעיקר ספקנותו של הרמב"ם בקשר לפיזיקה השמימית של אריסטו כיוונה לשאלות המטפיזיות כגון חידוש העולם או קדמותו (שם, עמ' 236) וראה גם י' קרמר, "Maimonides on Aristotle and Scientific Method", עמ' 81.

³⁰¹ י' שטרן, "Maimonides' Demonstrations, Principles and Practice", עמ' 47-64;

התנועה – הוכחה דיאלקטית³⁰² חלשה יותר, הוכחה 'ש', או ראָיה, דליל, to hoti, בלשון הסכולסטיקה demonstratio quia או demonstratio per signum,³⁰³ שהיא הוכחה אפוסטריוורית, המוכיחה על הסיבה מן התוצאה או על מציאות הדבר מן הנמצאות. מחמת חולשת ההוכחה מן השמים, טוען ל שטרן, הביא הרמב"ם טענה נוספת למציאות האל לצד הוכחותיו מתחומי הפיזיקה, הלוגיקה והמטפיזיקה, והיא הטענה הדיסז'ונקטיבית.³⁰⁴ טענה זו אומרת שהן האמונה בחידוש העולם והן תפישת הקדמות, מלמדות על מציאות האל. שתי התפישות מתבססות על השמים; חוסר החוקיות שבהם מלמד על בריאה ועל אל רצוני, בורא ומייחד,³⁰⁵ והתנועה הנצחית של הגלגלים מורה על מציאותו של אל מניע ראשון, מחויב המציאות וכפוף לחוקיות הכרחית. מציאות האל מוכחת אפוא מן השמים, אליבא דכל הדעות, מכאן תוקפה של הוכחה זו ומשום כך נחשבת ל"גדולה שבראיות".³⁰⁶

"Maimonides on the Growth of Knowledge and Limitations of the Intellect", עמ' 152-153; "The Knot That Never Was", עמ' 333-339. לצד עמדתו, שהנוסח המצוי הכולל את ההערה מבוסס על גרסה אותנטית שאינה בידינו, קיבל קרמר גם את ההבחנה של ל' שטרן, על המעמד הדיאלקטי של ההוכחה למציאות האל. ראה מאמרו "Is there a Text in this Class?", עמ' 266-268. גם פרנקל מקבל את הצעת שטרן, אך מסקנתו ספקנית יותר. ראה מאמרו, שם, עמ' 196 ובספרו 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 176.

³⁰² כלומר, הוכחה מבוססת על המקובלות, היינו על דעת הכל, על דעת הרוב או על דעת החכמים (Topics 1,1.100a25-30, 100b20-29).

³⁰³ על מונחים אלה בסכולסטיקה, בכתבי תומס אקווינס, ראה Martin C.F.J. "Rules for Demonstrations and Rules for Answering in Aquinas", עמ' 627.

³⁰⁴ ל' קרמר (במאמרו, "How (not) to Read The Guide of the Perplexed", עמ' 365, 385) מפנה לטענה הדיסז'ונקטיבית להוכחת מציאות האל על פי תיזת החידוש וכן על פי תיזת הקדמות בחיבורו של אבן טופיל 'חי בן יקט'אן' (תרגום צרפתי, מהדורת ל' גוטייר, עמ' 81-85, תרגום אנלי, מהדורת ל' גודמן, עמ' 130-132, תרגום עברי, מהדורת ל' שיפמן, עמ' 102-105).

³⁰⁵ הטענה למציאות האל מן הבריאה מתבססת על עקרון הסיבתיות, ש"המתהווה בהכרח שיהא מתהווה מתוך איזו סיבה שהיא" מופיעה ב'טימיאוס' לאפלטון (סעיף 28, מהדורת ליבס עמ' 530). הוכחת מציאות האל מן הבריאה נחשבה בעיני הרמב"ם להוכחה כלאמית, וה"צ וולפסון מתייחס אליה כשלב הראשון של ההוכחה הקוסמולוגית ("על המופתים למציאות אלוהים בפילוסופיה היהודית" עמ' 125).

³⁰⁶ טיעון זה מופיע במו"נ א:עא ובמו"נ ב:ב., ולפיו: אם A אז C, אם B אז C, וכיון ש A או B (ואין אפשרות שלישית) לכן – C. במו"נ א:עא אומר הרמב"ם: "אמנם דרכי הוא זה כמו שאגיד לך כללו עתה, וזה שאני אומר, שהעולם לא ימלט מהיותו קדמון או מחודש, ואם הוא מחודש יש לו מחדש בלא ספק, וזה מושכל ראשון, כי המחודש לא יחדש עצמו אבל מחדשו זולתו. ומחדש העולם הוא השם. ואם היה העולם קדמון, ראוי בהכרח במופת כך, שיש נמצא אחד מבלתי גשמי העולם כלם, שאינו גשם ולא כח בגשם, והוא אחד תמיד נצחי אין עלה לו, ואי אפשר השתנותו הוא השם. הנה כבר התבאר לך כי מופתי מציאות השם ואחדותו והיותו בלתי גשם אמנם צריך שילקחו לפי הנחת הקדמות, אז יעלה בידינו המופת השלם יהיה העולם קדמון או מחודש" (שם, 109ב). במו"נ ב:ב חוזר הרמב"ם על טענה זו: "ואם יהיה הגלגל הווה נפסד יהיה ממציאו אחר העדר הוא האל ית' שמו, וזה מושכל ראשון כי כל מה שנמצא אחר העדר יש לו ממציא בהכרח, ומן השקר שימציא עצמו, ואם היה זה הגלגל לא סר ולא יסור היותו כן מתנועה תנועה תדירית נצחית, יתחייב לפי ההקדמות אשר הקדמנו שיהיה מניעו זאת התנועה הנצחית לא גוף ולא כח בגוף

נוכח העובדה שההוכחה הפיזיקלית למציאות האל מתבססת על הנחת קדמות העולם מחד, והצהרותיו החוזרות ונשנות של הרמב"ם שאינו נוטה לצד הקדמות מכיון שתפשיה זו לא הוכחה במופת מאידך,³⁰⁷ אני נוטה לקבל את פרשנותו של י' שטרן לקטע הבעייתי במו"נ ב:כד. נראה לי שבקטע זה נחשפת התלבטותו הכנה והעקבית של הרמב"ם, ובגינה הוא מצהיר שההוכחה הפיזיקלית אינה הוכחה מופתית ממנה ניתן להסיק בהכרח על מציאות האל. ניתן לראות בטיעון זה הוכחה דיאלקטית הנשענת על דעה סבירה, על תפישתו של אריסטו (שהיה מדע, לדברי הרמב"ם, למעמד המסופק של עמדתו³⁰⁸), אך לא מעבר לכך. אני נוטה גם לקבל את דעתו, שבמצב הידע הקיים בתקופתו,³⁰⁹ הטענה

הוא האל יתעלה" (שם, 17א). ובהיות ההוכחה המרכזית של הרמב"ם לבריאה משתתת על חוסר החוקיות ההכרחית בשמים, (היא ההוכחה מן הייחוד במו"נ ב:יט), ניתן לומר שהשמים אכן מוכיחים את מציאות האל, בין אם מדובר באל רצוני בורא ומייחד, הוא אלוהי האבות והנביאים, ובין אם מדובר באל הפילוסופים שהוא הסיבה הראשונה לכל המציאות. לזה התכוון הרמב"ם, אליבא ד' שטרן, באומרו (במו"נ א:ט, א:ע, ב:יח) שההוכחה מן השמים היא החזקה שבראיות למציאות האל. (י' שטרן, "The Knot That Never Was", עמ' 323-328. י' שטרן מכנה הוכחה זו 'simple constructive dilemma', וראה גם במאמרו "Maimonides' Demonstrations, Principles and Practice", עמ' 62-63 ובמאמרו "Epistemology", עמ' 121). גם י' קרמר מתייחס לאפשרות זו, ראה מאמרו (שם, שם). ג' פרוידנטל אומר במאמרו "Instrumentalism and Realism" (עמ' 236, 240-241) שעל בסיס הידע המדעי בתחום האסטרונומי ניתן להגיע להוכחות דיאלקטיות מוגבלות בלבד, והמירב שניתן ללמוד מן השמים זה על מציאות מייחד. נראה לי שיש במסקנה זו קרבה מסוימת לדברי י' שטרן. א' עברי, כהרוי ופרנקל, מקבל את הטקסט כשולל את תקפותה של ההוכחה מנצחיות תנועת הגלגלים, אך בשונה מהם, מגיע עברי למסקנה, שבעקבות מוגבלות זו, הכריע הרמב"ם לעמדה המסורתית, והכוונה ככל הנראה להוכחת מציאות האל מן הייחוד. ("Guide 2:24 and All That (I) jāza", עמ' 246).

השארית שתי האלטרנטיבות על כנן (בטיעון הדיס'ונקטיבי) תואמת את התפשיה שמציעה ש' קליין ברסלבי (בחבורה 'בריאה' עמ' 256-266, ובמאמרה "פירוש הרמב"ם לפועל 'ברא' ושאלת חידוש העולם" עמ' 40-55, וראה גם לעיל הע' 101), לפיה, מחמת ספקנותו נוקט הרמב"ם ב'אפוכה' ואינו מכריע בין ההכרחיות הנצחית על פי אריסטו ובין עולם נברא ומתנהל ברצון האל והמשתמע מתפישות אלה. תפשיה זו תואמת גם את הצעתנו בתחילת פרק זה, שהבאת פירושו האלטרנטיבי של יונתן בן עוזיאל למרכבה וריבוי הפירושים לפרקי ההתגלות האחרים קשורה באי הכרעתו של הרמב"ם בשאלת זיהוי המרכבה ומושאי החזיונות שנתגלו לנביאים במראות אלו.

³⁰⁷ ביקורת הרמב"ם על תפישת הקדמות לאריסטו מתפרשת על פני י"ג פרקים (מו"נ ב:יג-כה) ומתמקדת באי יכולתו של אריסטו להסביר את מהלכי השמים בפרקים י"ט, כ"ב וכ"ד. וראה גם הצהרת הרמב"ם במו"נ א:עא ובמו"נ א:עו, שהודאתו ב'קדמות' בפרקים העוסקים במופתים למציאות האל, הינה לצורך הדיון וחיזוק ההוכחה ולא מכיוון שמאמין בדעה זו (ראה לעיל הע' 258).

³⁰⁸ במו"נ ב:יד-טו טוען הרמב"ם שאף אריסטו לא סבר שטענותיו לקדמות העולם הוכחו במופת. חיזוק לטענת הרמב"ם ניתן למצוא בדברי אריסטו ב'על השמים' (De Caelo 1,3. 270b5-11) שם הוא מודה שתפישת הקדמות מושתתת על דעת הרוב. עצם השענות על דברי אחרים, טוען הרמב"ם, יש בה משום הודאה בחולשת הטיעון, שכן הוכחה מופתית אמיתית אינה זקוקה לאישור כלשהו (ראה לעיל סוף סעיף 1.ג.2). ב'טופיקה' (Topics 1,11. 104b14-17) אומר אריסטו שאין טיעונים מכריעים בנושאים כגון בריאה או קדמות. ב'על החלקים של בעלי חיים' (De Partibus Animalium 1,5.644b23-27, 31-34) אומר אריסטו שאין טיעונים מכריעים בנושאים כגון מעיד אריסטו שההוכחות על השמים אינן אפודיקטיות, וב'דיעות על בעלי חיים' (Historia Animalium)

הדיס'ז'ונקטיבית היא הטובה בטענות למציאות האלוה. וגם אם העדיף הרמב"ם את דמות האל העולה מההוכחה המבוססת על נצחיות תנועת הגלגלים, בקטע זה הודה הרמב"ם בעובדה שלא ניתן להוכיח תיזה זו במופת אפודיקטי. נראה לי שכך הבין גם א' עברי את מו"נ ב:כד. ככלל טוען א' עברי שבקטע שנוי במחלוקת זה מבטא הרמב"ם את הסתפקותו והתלבטותו בין העמדה האריסטוטלית וסתירתה, ובמידה שתחת הקדמות אינה תקפה – מקבל הרמב"ם את התפישה המסורתית.³¹⁰

ג.ג.1.3.ג. עמדתו של הרשב"ת בשאלת ידיעת העליונים. באשר לשמואל אבן תיבון, ז' הריי מכנה את גישתו כרציונליזם בוטח (confident rationalism).³¹¹ אני נוטה להסכים לדבריו באופן חלקי בלבד.

ראינו לעיל, שאי יכולתה של התפישה האריסטוטלית להסביר תופעות רבות בעולם הגלגלים לצד אי ההתאמה בין התפישות האסטרונומיות היו הבסיס לבקורתו של הרמב"ם על תפישת הקדמות האריסטוטלית, לאי הכרעתו בשאלת בריאה או קדמות ולספקותיו לגבי אפשרות הוכחת מציאות האל.

הרשב"ת, בדומה לרמב"ם, היה ער לפולמוס שהתלקח בתקופתו בין הקוסמולוגיה האריסטוטלית והאסטרונומיה המתמטית של פטולמאיוס. כפי שאינו מהלהבותו משיטת אלברוג'י מחד, ומחוסר העקביות ביחסו לאפיציקלים ולאכסצנטרים מאידך,³¹² לא נקט הרשב"ת קו ברור בויכוח זה, וככל הנראה לא הכריע בענין. בחיבורו 'מאמר יקוו המים' מתאר אבן תיבון את המבוכה ששררה בתחום האסטרונומיה בזמנו: "כי חכמת התכונה לא שלמה בימים ההם ולא באו עד תכליתה גם עד היום נשארו בה מבוכות ומחלוקות רבים במספר הגלגלים ובתנועתם ובאיכותם וכבר זכרתי לך זה למעלה בענין התנועות הנראות שתיים ומה שנתחדש בהם מקרוב" (מי"ה 330).

2,1.501a25-b4) מודה אריסטו שחלק מהתצפיות מקורן בשמועות בלתי מבוססות. וראה גם במו"נ א:לד, טענת הרמב"ם על כך שתפישת אריסטו על השמים לא הוכחה במופת, וכן דברי הרמב"ם בסוף ההנחה הכ"ו בהקדמה למו"נ ב'.

³⁰⁹ באשר לעמדת הרמב"ם בשאלת אפשרות ידיעה עתידית של השמים (ובעקבותיה הכרעה בשאלת בריאה או קדמות), על פניו הוא אומר: "ואפשר שיהיה אצל זולתי מופת יתבאר לו בו אמיתת מה שסופק אצלי" (מו"נ ב:כד/א51). החוקרים חלוקים ביניהם לגבי שאלה זו; לדברי ג' פרוידנטל, מחמת היות השמים פרי בריאה רצונית מיוחדת, אין ולא תהיה אפשרות לגלות שם חוקיות קבועה והכרחית. ניתן להכיר תופעות מסוימות, אך ידע מקיף וברור אינו בר השגה לאדם. ("Instrumentalism" and "Realism", עמ' 239-240), ולעומתו סובר צ' לנגרמן, שאליבא דרמב"ם קיימת אפשרות שבזמן עתידי יגיע אי מי לידיעת השמים ("The True Perplexity" עמ' 166, ובמאמרו "סוגיות אסטרונומיות במחשבת הרמב"ם" עמ' 116-117). י' שטרן, כלנגרמן, סובר שאי ידיעת השמים קשורה בקוצר דעתנו ולא במניעה מהותית. ולפיכך יתכן שבבוא העת יזכה מישהו לשפע אלוהי ו"יתבאר לו בו אמיתת מה שסופק אצלי" (Maimonides on "the Growth of Knowledge and Limitations of the Intellect", עמ' 158-161).

אך בשונה מן הרמב"ם, למרות הססנותו ואי הכרעתו בנושא האסטרונומיה לא פקפק אבן תיבון בתקפותה של ההוכחה למציאות האל מן התנועה; כאמור, בהערה למו"נ ב:כד, מתבטא הרשב"ת מתוך שכנוע ברור שהטקסט לקוי; לא יתכן לדידו, שהרמב"ם הטיל ספק בתקפותה של ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל. על פי הערתו – משמעות הטקסט היא שאכן רחוקים השמים ולא יגיע האדם לידיעתם האמיתית, אך ההוראה שניתן ללמוד מהם על מציאות מניעים – נשארת על-כּוּנה.

א' רביצקי הסב את תשומת הלב לעובדה שעמדה זו של אבן תיבון, עולה גם מפירושו לקהלת.³¹³ על הפסוק "כי האלהים בשמים ואתה על הארץ, על כן יהיו דבריך מעטים" (קהלת ה:א) אומר הרשב"ת:

"כי מציאות השם והנהגתו לעולם אמנם ישיג אותו האדם מתנועות השמים ומכחותיהם, כי מציאותו הושג מתנועת השמים התדירה והתמידה בלי הפסק. וזה אי אפשר להם בעצמם מאשר הם גוף. לכן צריך להיות סבת תמידות תנועתם דבר שאינו גוף ולא כח בגוף, אך שכל נפרד לבד. וכשהגיע אליו האדם כבר הגיע למציאות השם בלא שום ספק. כאשר אין בתמידות התנועה ספק שאם השכל הנפרד הוא אחד לבד יהיה הוא האלוה, ואם הם רבים והרבו בהם אי אפשר אלא מדרך העלה והעלול אחר שאינם גוף, יהיה העלה הראשונה לכל הוא האלוה. מן הדרך הזאת הגיע האדם אל מופת אין ספק בו במציאות השם ית" (פ"ק 531).

פיסקה זו מבססת את מציאות האל, כעילה ראשונה, על נצחיות תנועת הגלגלים (כולל הוכחת אחדותו), ופה, מייחס לה הרשב"ת מעמד של הוכחה מבוססת מעבר לכל ספק. בדומה לכך, במאמר יקוו המים חוזר הרשב"ת על הוכחה זו למציאות המניע הראשון, נבדלותו ואחדותו:

"כלומר, כמו שהכסא מורה שהוכן ליושב עליו ולראוי לשבת עליו, ור"ל גדול ונכבד, כן יורו השמים על זולתם המציאם ויניע אותם התנועה ההיא התמידית, והיא גדולה וכבוד לו. כי הדבר ידוע לחכמים שאינה אפשרית להם מעצמם, מאשר הם גוף בעל תכלית. ותנועת השמים התמידית הורה אותם על מציאות השכלים הנפרדים, שהם הוא שאפשר שתצא מאתם ומצדם זאת התנועה התמידית. והתבאר להם בנפרדים מציאות התכלית, כלומר אם שיהיה הנפרד אחד והוא האלוה, או יהיו רבים. ואם הם רבים, אי אפשר שלא יגיע רבויים לתכלית, כמו שנזכר בהקדמה השלישית מן החלק

³¹⁰ א' עברי, "Guide 2:24 and All That (I) jāza" עמ' 246.

³¹¹ ז' הרוי "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24" עמ' 227-230.

השני מן ההקדמות אשר בראשו, אחר שרבוים אינו רק מצד היות האחד עלה והאחד עלול, כמו שנראה בהקדמ[ה] ה"ו מהם ובזולתם מפרקי המאמר. ויהיה הראשון אשר הוא עלה ואין לו עלה להיותו ראשון – הוא האלוה. מזה הצד הורו השמים על מציאות השם". (מי"ה 88–89).

מהערת הרשב"ת שהבאנו כאן, מפרושו לקהלת ומן הקטע במי"ה עולה בברור שאבן תיבון, בניגוד לרמב"ם, אינו מטיל ספק בתקפות ההוכחה למציאות האל מנצחיות תנועת הגלגלים. בטחונו בהוכחה זו קשור, לדעתי, בתפישה הקוסמולוגית שפיתח. כפי שראינו בפרק הקודם העוסק בדיון בבריאה, ר' שמואל אבן תיבון הכריע בשאלת חידוש או קדמות לצד נצחיות העולם; לשיטתו, מערכת השכלים, גרמי השמים והיסודות אכן נצחיים, ולפיכך, גם אם אינו שולל את התפישה הפטולמאית ואינו מתעלם מהמבוכה אליה נקלעה האסטרונומיקה בתקופתו, שאלת נצחיות העולם איננה מוטלת בספק והוכחת מציאות האל מנצחיות התנועה – תקפה.³¹⁴

לצד קבלתו של אבן תיבון את ההוכחה מן התנועה, יש לציין שמחיבורו 'מאמר יקוו המים' משתקפת מורכבת מסוימת, הן ביחסו להוכחת מציאות האלו בעיקר ביחסו לשאלת אפשרות ידיעת האל והשכלים.

מורכבות זו באה לידי ביטוי בשני אופנים:

א. בתפישת המעמד הלוגי של ההוכחה למציאות האל וידיעותו, וב. בהגבלת משמעות ידיעת האל העולה מפרושו לפרקי המרכבה.

בפרקי המרכבה ב'מאמר יקוו המים' ישנן אמירות ישירות ועקיפות המצביעות על גשה מורכבת בשאלת אפשרות הכרת הישויות המטפיזיות. מורכבות זו משלימה ומעמיקה את התמונה הראשונית המתקבלת מקריאת דברי הרשב"ת בנושא, ובמקביל משתנה גם התובנה לגבי חילוקי הדעות, לכאורה, בין עמדת הרמב"ם ועמדת מתרגמו בשאלת אפשרות ידיעת הנבדלים. נראה לי שלמרות הרושם העולה מכתבי אבן תיבון, שלתפישתו יכול האדם

³¹² לעיל בפרוש הרשב"ת ליחזקאל, סעיף ג.ב.3., תנועת החיות וסיבותיה.

³¹³ א' רביצקי, 'משנתו של ר' זרחיה חן' עמ' 245–246.

³¹⁴ ק' פרנקל מייחס את גישתו הבוטחת של הרשב"ת להשפעת אבן רושד, שדחה כל שיטה שסתרה את הקוסמולוגיה האריסטוטלית ('מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 203, ובמאמרו "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", עמ' 208–210). בהתחשב בעובדה שהרשב"ת לא הכריע בין התפישה האריסטוטלית ובין האסטרונומיה הפטולמאית, וכן בעובדה שלא קיבל את התפישה הקוסמולוגית של אבן רושד (מי"ה 69, 292–293) – לא נראה לי שניתן

לדעת את האל ושמחלוקת עמוקה קיימת בנושא זה בינו לבין הרמב"ם, עמדותיהם אינן רחוקות כלל ועיקר. עמדתו של הרשב"ת אכן, ספקנית פחות ואינה מפקפקת בתקפות ההוכחה מנצחיות תנועת גלגלי השמים, אך באשר לשאלה המהותית על אפשרות ידיעת האל והגבלת הידיעה, התבטאויותיהם השונות נובעות בעיקר מזוית הדיון וממטרות שונות שהציבו לעצמם בפרשנותם, בעוד השקפתם בנושא – קרובה ביותר.

ג.3.1.ד. ההוכחה מן השמים ומופת הראיה. בהערתו של הרשב"ת למו"נ ב:כד, כפי שראינו לעיל, הפקיע אבן תיבון, את ההוכחה למציאות האל מן התנועה מן הספקנות העולה מדברי הרמב"ם לגבי ידיעת השמים. אך לגבי מעמדה ודרגת וודאותה של הוכחה זו למציאות האל – השאיר הרשב"ת את השאלה ללא הכרעה: "שהוא לקחו אם למופת או לראייה חזקה", כשמופת בהקשר ספציפי זה מציין הוכחה דיאלקטית, וראייה חזקה – הוכחה מופתית.³¹⁵

כמו כן בקטע שהבאנו לעיל (ממ"ה 88–89), מייחס הרשב"ת את ההוכחה הפיזיקלית או חלק ממנה, לדעת חכמים. וכידוע, הישענות על הנחות מפורסמות הינה ממאפייני ההוכחה הדיאלקטית.

מן המקורות שהבאנו כאן, עולה בברור קבלת ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל. ובאשר למעמדה הלוגי של ההוכחה – הדברים אינם חד משמעיים.

לעומת אי בהירות מסוימת בסיווג ההוכחה מן השמים – דברי הרשב"ת חד משמעיים בכל הקשור לאפשרות ידיעת האלהות. אך בהקשר זה יש לציין שגם אם בנושא זה נוקט הרשב"ת בטרמינולוגיה שונה מזו של הרמב"ם ונקודת המוצא של הדיון שונות, עמדותיהם קרובות ביותר.

ב'מאמר יקוו המים' מגדיר הרשב"ת את ראיית האל המתוארת בחזון ישעיהו כ'מופת ראייה', בניגוד ל'מופת סיבה', כלומר כהוכחת מציאות האל המבוססת על הנמצאות המסובבות על ידו ולא כהוכחה המוכיחה ומסבירה מהות הדבר מתוך סיבתו.³¹⁶ אבן תיבון

לייחס את עמדת אבן תיבון בשאלה זו להשפעת אבן רושד. וראה בסעיף ג.3.2. הרחבה בשאלת השפעתו של אבן רושד על הרשב"ת.

³¹⁵ ראה לעיל הע' 292.

³¹⁶ בפרושו לקהלת א:ב הוסיף אבן תיבון הקדמה ללוגיקה, הכוללת פרוט סוגי ההיקשים וחלקיהם. בהקדמה זו מגדיר הרשב"ת את המושגים מופת סיבה ומופת ראייה (אותו הוא מכנה מופת מציאות): "זוה המין מן המופת [ההיקש החיפושי] יאמר לו מופת המציאות, כי לא יודיע רק מציאות הדבר שהתבאר בו לא יוכל לתת סבתו, כי איך יתן המאוחר סבת המוקדם. אך ההיקש האמתי שיתבאר בו מציאות הגבול הגדול לקטן באמצעי שהוא על הקטן, כלומר כולל לו ולמעלה ממנו, הוא יכול לתת סבת המציאות. וכשיתן המופת

נדרש לסוגיה זו בהקשר לסוגיית 'ראיית האל' ולביטויים כגון "ואראה את ה'" (ישעיהו ו:א) או "כי את המלך ה' צבאות ראו עיני" (שם, ו:ה) המבטאים את ליבת המרכבה מחד, אך סותרים בעליל את הפסוק "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג:כ) מאידך. אבן תיבון מתייחס לסתירה בין אמירות אלה, ופותר אותה על ידי הבחנה בין שתי משמעויות ה'ראייה', בין הראייה המיוחסת לנביא ישעיהו ובין הראייה המכוונת בפסוק "כי לא יראני האדם וחי". בעוד הפסוק בשמות לג:כ מתייחס לראייה כהבנת מהות האל, היא 'ראיית פנים' – הפסוקים בישעיהו מתייחסים לראייה במובן של הדרכת המתבונן אל ידיעת מציאות האל, המכונה 'ראיית אחר'.³¹⁷ הבחנה זו בין שני אופני הראייה, המושתתת על פרוש הרמב"ם לתשובת האל למשה ב'נקרת הצור' "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג:כג) – מאפשרת לאבן תיבון לסלק את הסתירה העולה, לכאורה, מן הפסוקים:

"ואל יעלה בדעתך שאמרו 'מ את המלך ד' צבאות ראו עיני' (ישעיהו ו:ה) וכן אמרו 'ואראה את ד' (ישעיהו ו:א) חולק על מה שאמר 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לב:כ). כי כבר נתפרש בתורה שהראייה ההיא הנמנעת היא הראייה המכונה בראית פנים, ואולם הראייה המכונה בראית אחורים היא אפשרית לאדם, וכבר הוציאה למציאות אדון הנביאים עליו השלום 'וראית את אחרו' (שמות לג:כג). וזה הנביא כבר הקדים להודיע על איזה דרך ראה כלומר על איזה דרך השיג מציאותו והוא ראותו אותו יושב על כסא רם ונשא ששוליו מלאים את ההיכל ושרפים עומדים ממעל לו וכל אחד מהם בשש כנפים שבשתיים מהם יכסה פניו ובשתיים מכסה רגליו ובשתיים יעופף. ושקוראים זה אל זה ואומרים זה לזה שהקדוש יי' צבאות מלא כל הארץ כבודו והוא

סבת המציאות לבד יקרא מופת הסבה; וכשיתן שניהם, כלומר המציאות וסבתו, יקרא מופת המציאות והסבה, כי ימצאו מופתים שלא יבאר כל אחד מהם רק אחד מן השנים, וימצא מופת מבאר שניהם, כלומר המציאות והסיבה" (שם, פיסקה 107, וראה גם רובינסון, דוקטורט, כרך א' עמ' 104–107). גם הנרבוני (בפירושו למו"נ א:עא) מזהה את המושג 'מופת סיבה' עם ההוכחה המופתית, ו'מופת ראייה' עם הוכחה אפוסטריורית מן התוצאה אל הסיבה: "על שזאת השאלה ר"ל קדמות העולם או חדושו לא יגיע אליה במופת חותך... ירצה במופת חותך הוא מה שקראו אריסטו מופת מוחלט והוא מופת סבה ומציאות, וזה האמת, כי זה המין מן המופת יקר המציאות מאד לא ימצא רק מעט בעניינים הטבעיים. ומציאות השם ג"כ במופת ראייה התבאר ר"ל מן המתאחרים לא מן הקודמים, כיהוא ית' קודם לכל ואין קודם אליו, ואיך יתבאר במופת סבה והוא ית' סבת הכל והכל ברואי" (באור למו"נ, עמ' טו:ב–טז:א), וראה גם האפודי בפרושו למו"נ ב:ב עמ' 17א. ש' רוזנברג מתייחס למושגים אלה ואומר, ששניהם, מופת סיבה ומופת ראייה, הינם הקשים תקפים, וההבדל ביניהם קשור בקריטריונים אפיסטמולוגיים ומטפיזיים. דוגמאות לשימוש במונחים אלה בכתבי אבן סינא ואבן רושד ובהגות הביניימית היהודית ראה בחיבורו 'לוגיקה ואונטולוגיה בפילוסופיה העברית במאה הי"ד', עמ' 240–244, והע' 9–12, וש' הרוי, 'The Hebrew Translation of Averroes', Prooemium to his Long Commentary on Aristotle's Physics', עמ' 81 והע' 19.

³¹⁷ נראה שלכך מכוונים דברי הרמב"ם במו"נ א:מו: "כי הבדל גדול יש בין ההישרה למציאות הדבר ובין אמתת מהותו ועצמו. כי ההישרה למציאות הדבר תהיה אפי' במקרו ופאפי' בפעולותיו, ואפי' ביחסים

שמקול קריאתם זה לזה ינועו אמות הספים וימלא הבית עשן... (מי"ה 211–213)
 ..וזאת היא הראייה המכונה בראיית אחור שהיא אפשרית לאדם לא נמנעת כלומר
 אפשר הוא לאדם החכם ששייג את השם בהשגה אשר בארוה ממה שאחריו ושלמטה
 ממנו. וזה המין מן המופת יקרא מופת הראייה וזהו שראה יעקב אבינו ע"ה". (מי"ה
 217–218)

ראיית האל המתוארת בחזון ישעיהו, אליבא דאבן תיבון, אינה אלא השגת מציאותו מן
 הנבראים, כלומר מן המציאות השופעת מאתו במיצוע השכלים וגרמי השמים, והיא הראייה
 המכוננת בפסוק "וראית את אחורי" (שמות לג:כג).
 אבן תיבון למעשה ממיר את ידיעת ה' בידיעת מציאותו, וידיעה זו נקראת 'מופת ראייה'
 בהיותה הוכחה מן המאוחר אל המוקדם, מן הקרוב יותר מבחינה הכרתית ואונטולוגית אל
 הקודם והידוע יותר מבחינת טבע הדבר ועצמותו.³¹⁸ הראייה הנמנעת מן האדם, לעומת
 זאת, היא ידיעת הדבר מתוך הכרת סיבותיו, זוהי 'ראיית פנים' או 'מופת סיבה'.³¹⁹ וכך
 אומר אבן תיבון על ההוכחה מן השמים:

"והראיה הברורה על היות השמי[ם], המורים על מציאות האל ועל כבודו, הם דברי
 הנביא ע"ה באמרו 'ואראה את ד' יושב על כסא רם ונשא' וגו'" (ישעיהו ו:א), שנראה
 מהם שמצד הכסא והשרפים העומדים עליו השיג הש"י. לא שהשיגו מצד עצמו, כמו
 שאנחנו עתידים לפרש בפרשנו דברי זאת המראה הנכבדת, הכוללת כל ענימי המרכבה,
 אשר הסכמנו לפרשה" (מי"ה 90).

מקטע זה עולה, שחזיונו של ישעיהו הינו למעשה הוכחת מציאות האל מן השמים. זהו
 הוכחה אפוסטריורית מן הנמצאות או מופת ראייה, הנובעת מאי יכולתו של האדם להשיג
 את האלהות "מצד עצמו", והיטיב לנסח זאת הנרבוני: "ואיך יתבאר במופת סבה והוא ית'
 סבת הכל.³²⁰ על פי אבן תיבון אפוא, לא יתכן מופת סיבה להוכחת מציאות האל מחמת
 המוגבלות המהותית על ידיעת האלהות.

רחוקים מאד ממנו בינו ובין זולתו" (שם עמ' 263), וראה גם מו"נ א:מג (עמ' 69א) וח' כשר, 'נקרת הצור' עמ'
 54.

³¹⁸ ראה רוזנברג, שם, עמ' 242–243 והע' 12.

³¹⁹ וראה ביקורתו של הרשב"ת על עמדת האבן עזרא, הסובר שכל ראיות האל המוזכרות בכתוב,
 הן במראה הנבואה: "והחכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל כשמוצא אלו הראיות בכתוב אמר שהם במראה
 הנבואה כאילו הדרך הנמנעת אינה נמנעת לנביא ולזולתו ובכל דרך ובכל צד" (מי"ה 225). וראה דברי
 הרשב"ת בפרוש קהלת 263–264, להלן הע' 327.

³²⁰ כך גם בדברי הנרבוני שהבאנו לעיל (הע' 316), "ומציאות השם ג"כ במופת ראייה התבאר ר"ל
 מן המתאחרים לא מן הקודמים, כיהוא ית' קודם לכל ואין קודם אליו, ואיך יתבאר במופת סבה והוא ית'

אם צודקת הגישה הקוראת את דברי הרמב"ם במו"נ ב:כד כהודאה במעמדה המוחלש של הוכחת מציאות האל, ישנה קרבה בין תפישותיהן של הרמב"ם והרשב"ת, שניהם שוללים מההוכחה למציאות האל מנצחיות התנועה את המעמד של היקש מופתי אפריורי, או מופת סיבה. אך ישנו הבדל ברקע לתפישתם וביחסם להוכחה זו. בעוד הסתייגותו של הרמב"ם מן ההוכחה הקוסמולוגית מן השמים (במו"נ ב:כד) מובילה למסקנה שזוהי, ככל הנראה, הוכחה דיאלקטית, רואה אבן תיבון בהוכחה זו הוכחה מופתית אפוסטריוורית. בעוד ספקותיו של הרמב"ם עמוקים וקשורים בקוצר שכלו של האדם נוכח ריחוקם של השמים ובחוסר הוודאות לגבי ההנחות העומדות בבסיס ההוכחה הפיזיקלית (שעשויים, לדבריו, להיפתר בבוא העת³²¹), לדידו של אבן תיבון מוגבלות הידיעה אינה תלויה באי ידיעת הפיזיקה השמיימית ובספק הנובע מכך לגבי חידוש העולם או קדמותו. כפי שצינו, לשיטתו, גרמי השמים נצחיים, וההוכחה המבוססת על תנועתם התמידית אינה מוטלת בספק. גם אם יגיע האדם לידע אסטרונומי וודאי ומוכח תהיה ההוכחה מן התנועה, אליבא דאבן תיבון, 'מופת ראייה', שכן הגבלת הידיעה, לשיטתו, קשורה בלעדית במושא ההשגה, באלהות.

למרות בטחונו של אבן תיבון בתקפות ההוכחה מן התנועה, עצם הגדרתה כ'מופת ראייה' מבטאת מידה מסוימת של הגבלת ההכרה. במובן זה ישנה קרבה מסוימת בין עמדותיהם של הרמב"ם והרשב"ת, אף שהרקע לתפישתם שונה. באשר לעצם ידיעת האל, כפי שכבר ציינו, עמדותיהן של הרמב"ם והרשב"ת קרובות ביותר; המונחים 'מופת ראייה' או 'מופת סיבה' אמנם אינם מוזכרים בכתבי הרמב"ם, אך ההבחנה בין מושגים אלו מקבילה להבחנה שעושה הרמב"ם בין ראיית פנים, היינו ידיעת מהות האלוה ואמיתת מציאותו, שאינה אפשרית לאדם, ובין ראית אחר, או ידיעת מציאות האל על פי פעולותיו, שהיא בלבד בטווח ההשגה האנושית.³²² התבטאותו של הרשב"ת חדה וברורה יותר מניסוחיו של הרמב"ם, אך באשר לידיעת האלהות, הדואליות בין אפשרות ידיעת מציאות האל לבין נמנעות ידיעת מהותו³²³ – או המרת ידיעת האל בידיעת מציאותו מן הנבראים,³²⁴ קיימת בהגותם

סבת הכל והכל ברואי" (באור נרבוני לספר מו"נ א:עא, עמ' טז:א), וראה גם דברי האפודי על מו"נ ב:ב.

³²¹ על חילוקי דעות בין החוקרים בשאלה זו ראה לעיל הע' 309.

³²² על ראיית פנים ואחר בפרוש הרמב"ם ראה מו"נ א:לז-לח, וראה גם ח' כשר, 'נקרת הצור', עמ' 32-58.

³²³ ההבחנה בין מהות האל שאינה ניתנת להכרה ואפשרות הכרת מציאותו, מקורה, ככל הנראה, בכתבי פילון The Special Laws 1, VI סעיפים 32-44, עמ' 117-125, וראה צ"ה וולפסון "The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle", עמ' 114.

של שני האישים. הרמב"ם, כאבן תיבון אחריו, מקשר את הגבלת הידיעה לראיית פנים והכרת מהות, כלומר, הכרת הדבר על פי סיבותיו. כך במו"נ א:מג שהזכרנו לעיל,³²⁵ מסביר הרמב"ם את המילה הרב משמעית 'כנף' "שהוא יבוא גם כן בענין ההסתר... ולפי זה העמין אצלי הושאל כנף לבורא ית' וכן למלאכים... וכן כל כנף שבא במלאכים ענינו הסתר" (שם, עמ' 62א-ב). על פי משמעות זו של הסתר, היינו מוגבלות ההכרה, מסביר הרמב"ם את הפסוק "שש כנפים לאחד... בשתים יכסה פניו" (ישעיהו ו:ב) הנאמר על המלאכים, ואומר: "שסבת מציאותו ר"ל המלאך, נסתרת מאד, והוא פניו" (שם, שם). 'פנים', על פי האמור כאן, מסמלות אפוא, את סיבת מציאות המלאכים, שהיא ידיעת מהות הדבר על פי סיבותיו; הן המכוסות על ידי הכנף, והן הנסתרות מן האדם. וכן במו"נ א:לז, מגדיר הרמב"ם את המילה 'פנים' שבפסוק "ופני לא יראו" (שמות לג:כג) – "אמיתת מציאותי כמות שהיא" (שם, 58ב), ועל "אמיתת מציאות" אומר אבן תיבון בפרוש המלות הזרות: "אמתת מציאותו וזהו מהותו" (ערך 'מהות', שם, עמ' 63). כלומר, ראיית פנים, קרי, ידיעת מהות הדבר על פי סיבותיו – היא הנמנעת לאדם. דברים אלה נאמרים במפורש גם במו"נ א:נב, שם אומר הרמב"ם שידיעת מהות, שהיא ידיעת "הדבר בגדרו... זה התואר המורה על מהות הדבר ואמתתו" היא זו שנאמר עליה "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג:כ) "זזה המין מן התאר מרוחק מן האל יתברך אצל כל אדם, שהוא יתברך אין לו סיבות קודמות שהם סיבת מציאותו ויוגבל בהם" (שם, עמ' 72ב). כלומר, הידיעה הנמנעת ביחס לאל היא ידיעת מהותו על פי סיבותיה והיא הידיעה האפודיקטית אפריורית. ולעומתה, ידיעת מציאות האל המתבססת על ידיעת תארו, קרי, פעולותיו, שהיא הוכחה אפוסטריורית מן הנמצאות או מופת ראייה – אפשרית לאדם: "כי הבדל גדול יש בין ההישרה למציאות הדבר ובין אמתת מהותו ועצמו. כי ההישרה למציאות הדבר תהיה אפ' במקריו ואפ' בפעולותיו"³²⁶ (מו"נ א:מו/63ב).

³²⁴ יש לציין שהגישה לפיה ידיעת האל משמעותה למעשה הוכחת מציאותו מן הנמצאות, מטשטשת במידה מסוימת את ההבחנה בין ידיעת האל ובין ההוכחה למציאותו, ויש בה, במידה מסוימת, היפוך דברי אריסטו באנליטיקות המאוחרות, שידיעת מציאותו של דבר היא ידיעת מהותו (An. Post. 2,8,93a). (28-29).

³²⁵ בסעיף 2.1.ג ובסעיף 2.2.ג.

³²⁶ ראה גם דברי הרמב"ם במו"נ א:נב החלק החמישי, המייחס לאל תארי פעולה בלבד, שאינם קשורים במהותו או בחלק ממנה, ואינם סיבה להויותו, (עמ' 74ב) או דבריו שם, א:נח: "יש לשואל ששאל ויאמר, אחר שאין תחבולה בהשגת אמתת עצמו והמופת מכריח שהדבר המושג הוא שהוא נמצא לבד, ותארי החיוב כבר נמנעו..." (שם, עמ' 87א). יש לציין גם את דברי הרמב"ם במו"נ ב:ב (עמ' 17א): "הנה כבר התבאר לך שמציאות השם יתברך הוא המחוייב המציאות אשר אין סבה לו ולא אפשרות למציאותו בבחינת

דוגמאות אלו מעידות, להבנתי, על קרבה משמעותית בין דברי הרמב"ם לבין תפישת מתרגמו; שניהם מסווגים את ידיעת האל, בחינת 'ראיית פנים' – בין הנמנעות, ואת ההוכחה למציאות האל מן הברואים, שהיא, להבנתי, ליבת המרכבה, והיא ההישרה למציאות האל ממקורו ומפעולותיו – כידיעה ברמת ודאות נחותה יותר. זוהי הוכחה מופתית אפוסטריורית או 'מופת ראייה' בטרמינולוגיה התיבוננית, והוכחה דיאלקטית מן הנמצאות שהיא 'ראיית אחור' בלשונו של הרמב"ם: "וראית את אחורי" (שמות לג:כג)... שתשיג מה שנמשך אחרי ונתדמה לי ונתחייב מרצוני, כלומר בריאותי כולם" (מו"נ א: לח' עמ' 59).³²⁷

לסיום, שתי נקודות נוספות: הראשונה ממקמת תפישה זו של אבן תיבון על רקע הגותם של קודמיו ובני דורו. לדברי ה' דוידסון,³²⁸ התפישה האומרת שהוכחת מציאות האל לעולם תהיה מופת ראייה (דליל או demonstratio quia) המוכיחה קיומו של האלוה מן הנמצאות, ולא יתכן הקש מופתי (בורהאן או demonstratio propter quid) המוכיח דבר מתוך סיבותיו ביחס לאל – נפוצה בהגות האריסטוטלית הימי ביניימית. תפישתו של אבן תיבון משתלבת אפוא, בנוף האינטלקטואלי-תרבותי של תקופתו. אבן סינא, לדוגמה, מדגיש את היות האל מחויב מבחינת עצמו ולפיכך אין סיבה לו³²⁹ ומנקודת מוצא אחרת טוען אבן רושד שמציאות המניע הראשון (שהוא האל בתפישת אבן רושד) ניתנת להוכחה מן

עצמו, הורו המופתים החותכים האמתיים על מציאותו". השימוש ב'מופת חותך' בהקשר זה, בו מדגיש הרמב"ם שאין סיבה למציאות האל – תמוה, וכבר העיר על כך האפודי: "המופתים החותכים, רוצה לומר על דרך האמת אין שם מופת חותך כי מציאות השם יתעלה לא יתבאר במופת חותך, כי אין לו סבות קודמות אבל יתבאר מציאותו במופת ראייה אשר הוא לקוח מהמתאחרים" (מו"נ שם, שם).

³²⁷ וראה דברים זהים בתכנם בפרוש הרשב"ת לקהלת ב:יב "כי מה האדם שיבוא אחרי המלך" כלומר שיבוא להשיג אמתת האלהים ולדעת מהותו... שהכוונה במלת אחרי בפסוק הזה היה הכוונה באמרו (שמות לג:כג): 'וראית את אחורי', כלומר מה האדם ומה שכלו עד שיוכל לבוא אחרי האלהים לראותו ולהשיגו ולהדבק בו, כי לראות פניו אי אפשר, כאשר בא (שמות לג:כ) 'כי לא יראני האדם וחי', ואמנם אף ראית אחוריו אין האדם כדי לו מאשר שכלו שכל בחומר, ואיך ישיג השכל הנבדל מן החומר? וענין פנים ואחור בשם ית' תדע מפרק ל"ז ומפרק ל"ח מן החלק הראשון ממאמר מורה הנבוכים" (מהדורת רובינסון 263-264), וראה גם דברי הרשב"ת בפרוש קהלת, שם, 533. יש לשים לב שאף בסעיף 531, המתייחס להוכחה מן התנועה, תחילת הפיסקה שוללת אפשרות הוכחה על האל במובן של ידיעה עליו: "ורחוק הוא שתמצא מופת על הדברים העליונים והעניינים האלהיים, וסבת רחוקו הוא מה שאמרו 'כי האלהים בשמים ואתה על הארץ' (קהלת ה:א)".

³²⁸ ה' דוידסון, ראיות, עמ' 298-299 והע' 101, ועמ' 304, 309, 316, ורוזנברג, שם, שם.

³²⁹ וכך כותב אבן סינא בחיבורו הגדול 'הריפוי' (שיפא), מטפיזיקה, מאמר ראשון, פרק ששי: "שלמחויב המציאות אין סיבה, הרי זה ברור. כי לו הייתה למחויב המציאות סיבה למציאותו אז הייתה מציאותו מתקיימת באמצעות הסיבה... לפיכך מבואר שאם יש למחויב המציאות כשהוא לעצמו סיבה, אין הוא מחויב המציאות כשהוא לעצמו. לכן ברור כי למחויב המציאות אין סיבה". (בעריכת ג' ברזין, באנתולוגיה ל'כתבי אבן סינא', מהדורת ש' הרוי עמ' 193).

וכן ב'שיפא', הלוגיקה, המאמר השני, הפרק השני, אומר אבן סינא שלא ניתן לטעון שאין ודאות במקום

הנמצאות בלבד ולא מהנחות לוגיות או מטפיזיות, ולפיכך רק מן הפיזיקה ניתן להוכיח את מציאות האל, כלומר מן ההוכחה המבוססת על התנועה הנצחית של הגלגלים.³³⁰ ונקודה נוספת. מעצם העובדה שהרשב"ת מתייחס להוכחה מן התנועה בלבד ומתעלם מן ההוכחה המטפיזית,³³¹ נראה לי שניתן להסיק, שאליבא דאבן תיבון, יש אפשרות להגיע לידע מטפיזי על מציאות האל ועל היות כל המציאות שופעת ממנו, אך ידע זה מושגת על אדני הפיזיקה והאסטרונומיה בלבד.³³² זוהי למעשה מהות המרכבה, בהיותה 'מופת ראייה' או ראיית אחור להוכחת מציאות האל מתנועת הגלגלים ומן המציאות השופעת מאתו.³³³

ג.1.3.ה. הגבלת ידיעת האל בפרוש הרשב"ת לפרקי המרכבה. ראינו לעיל, שאת פרושו לפרקי המרכבה סיים הרשב"ת בביקורת על הרמב"ם, השולל את ראיית האל בפרושו

שאין עילה: "שהרי זה מחייב שלא תהיה לו ודאות לגבי הבורא, יתגדל שמו, מפני שאין סיבה למציאותו", כלומר, לדבריו, גם הראיה מן הנמצאות מספקת הוכחה וודאית על מציאות הדבר. (ב'אנתולוגיה לכתבי אבן סינא', בעריכת ב' מנקין, עמ' 104).

³³⁰ טענתו של אבן רושד קשורה בפולמוס נגד ההוכחה המטפיזית של אבן סינא, ולפיה לא ניתן להוכיח את מציאות האל מהיפותיזות מטפיזיות אפריוריות, כפי שעשה אבן סינא. מציאות האל אינה ניתנת להוכחה דמונסטרטיבית מסיבות מוקדמות או מהנחות ראשוניות שכן אין סיבות לאל. ראה דוידסון, שם, עמ' 316-318. טענה נוספת כנגד אבן סינא מועלית בחיבורו 'על המניע הראשון' (שאבד ושוחזר חלקית ע"י ה"צ וולפסון). באגרת זו מתייחס אבן רושד לדברי אריסטו באנליטיקות המאוחרות לפיהם מדע לא יכול להוכיח את הנחות הבסיס של עצמו (An. Post 1,9,76a16-17), וטוען, שהכוונה, שלא ניתן להוכיח את הנחות היסוד בהוכחה אפודיקטית אפריורית (בורהאן). הדרך היחידה לבססן היא בהוכחה אפוסטריורית מן הנמצאות (דליל), ולפיכך מציאות האל, שהיא תחום העיסוק של המטפיזיקה לא תוכח מתוכה אלא מתנועת גרמי השמים, שהיא מתחום הפיזיקה. (ראה גם אבן רושד, 'הפרוש הארוך למטפיזיקה', 1424-1422, עמ' 73-75, וה"צ וולפסון, "Averroes Lost Treatise on the Prime Mover" עמ' 410-416). אבן רושד מייחס את דרכו של אבן סינא בהוכחת האל, מן המהות למציאות – להשפעת הכלאם, ראה וולפסון, שם, עמ' 417, וב'תהפכת-אל תהפכת' עמ' 276. וראה גם להלן, בסוף סעיף ג.2. האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד.

³³¹ ראה גם ג' רובינסון, דוקטורט, כרך א' עמ' 110 והע' 33.

³³² בפרוש קהלת אומר אבן תיבון "שמעשה מרכבה כולל חכמת התכונה וחכמת האלהות" (פרוש קהלת, מהד' רובינסון 19) הוכחת מציאות האל מן התנועה אכן מבוססת על התכונה, אך מעשה מרכבה כראיית אחור, כוללת את המציאות כולה, כלומר את הפיזיקה הארצית והשמימית, ופה אולי מובלעת, בלי להתייחס לכך באופן מפורש – ההוכחה הכלאמית למציאות האל מן הבריאה.

³³³ תפישה זו, מקבילה, ואולי מושפעת מדברי אבן רושד, ראה לעיל הע' 330. לפי דוידסון, תפישה זו תואמת גם את עמדת הרמב"ם; לדבריו, כל ההוכחות למציאות האל, הן הוכחות קוסמולוגיות או טלאולוגיות, במובן זה שמשליכות מן הנמצאות אל המצוי הראשון. (ההוכחה האונטולוגית בלבד מושתתת על ניתוח מושגי טהור, ואיננה מוזכרת בכתבי הרמב"ם). דוידסון מדגיש שגם ההוכחה האבן סינית נשענת על הנחות מן המציאות, מה שמסווג גם אותה בקטגוריה של הוכחות קוסמולוגיות (דוידסון, ראיות, עמ' 213-216). באשר לעיון השלישי של הרמב"ם (מו"נ ב:א), הקרוב להוכחת אבן סינא, קביעה זו נכונה אף יותר, שכן העיון השלישי נשען על הקטגוריות המודליות של אריסטו ואבן רושד (הרמב"ם מגדיר את אפשרי המציאות כדבר שיכול להתקיים או לא להתקיים ואת הכרחי המציאות כדבר נצחי), שהן קטגוריות פיזיקליות לכל דבר וענין. כאבן רושד, משלב הרמב"ם הגדרות אלה, שאינן תואמות את הגדרותיו של אבן סינא, עם

לאדם החצוי שבמרכבת יחזקאל, ואת ראיית השכלים הנבדלים – בחלום יעקב. בהיות המרכבה ביטוי אליגורי ציורי לראיית האל ולהוכחת מציאותו, הרי שראיית המציאות ללא ראיית האל, כמוה כראיית המרכבה ללא הרוכב. הרמב"ם מאשר שזוהי כוונתו: "וכל מה שהמשיל באלו ההשגות כלם הם כבוד ה', ר"ל המרכבה לא הרוכב" (מו"נ ג:10/א), ועל כך מותח הרשב"ת את ביקורתו: "אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך השם הממציאם אליהם והוא היה עקר הכוונה במראת ישעיהו" (מי"ה 318–319).³³⁴ ובהמשך עונה הרשב"ת לרמב"ם באותו מטבע לשון ואומר: "זה המין מן העיון הוא שקראו חכמי המחקר חכמת מה שאחר הטבע או חכמת האלהות ורבותינו ז"ל נראה שכללו זאת החכמה במעשה מרכבה עם חכמת התכונה עד שרצו בה המרכבה והרוכב" (מי"ה 353).

על פניו, טוען אפוא אבן תיבון, עיקר חזיון המרכבה הוא בראיית האל היושב על הכסא (ישעיהו ו:א), הוא עליונו של האדם החצוי במרכבת יחזקאל והאל הניצב בראש הסולם בחלום יעקב. אליבא דאבן תיבון, פרושו של הרמב"ם, המזהה את האדם החצוי עם השכלים בלבד, ושולל כל ראיית האל – מחמיץ את המשמעות הבסיסית של חזיון המרכבה. ברמה ההצהרתית, אם כן, תובנותיהם של הרשב"ת והרמב"ם לגבי פרק המרכבה שונות לחלוטין וסותרות זו את זו.³³⁵

קריאה צמודה יותר של פרקים א–יא ב'מאמר יקוו המים' מובילה למסקנה שהמחלוקת בנושא ראיית האל בין הרמב"ם למתרגמו – אינה עמוקה, והפער ביניהם קשור, להבנתי, בגישה הפרשנית – בהבדלי דגשים וטרמינולוגיה. בפועל, מפרש אבן תיבון את הפסוקים כגון "ואראה את ה'" (ישעיהו ו:א) ודומיהם, כראיית המציאות השופעת מאת האל, כפי שראינו לעיל. ואת כל פרקי המרכבה – את חזון ישעיהו, את מרכבת יחזקאל ואת חלום יעקב – מפרש הרשב"ת כהדרכה אל מציאות האל והשפעתו, אליה מגיע הנביא מתוך ראיית הנמצאות.

זוהי התובנה המנחה את פרושו של אבן תיבון לפרקי ההתגלות והיא העומדת מאחורי התיאור הנרחב של השכלים וגרמי השמים והשפעתם על העולם השפל, בהיותם הביטוי היוזאלי פ. שרה של ראיית האל שבפסוק הפתיחה לחזון ישעיהו:
 "והראיה הברורה על היות השמי[ם], המורים על מציאות האל ועל כבודו, הם דברי

טרמינולוגיה אבן סיניתי, ומרחיב בכך את הביסוס הפיזיקלי להוכחה המטפיזית למציאות האל, (דוידסון, ראיות, עמ' 378–381). וראה גם ש' פינס, "המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים", עמ' 154–156, ומאמרו של צ"ה וולפסון, "על המופתים למציאות אלהים בפילוסופיה היהודית" עמ' 125–133.

הנביא ע"ה באמרו (ישעיהו ו:א) 'ואראה את ד' יושב על כסא רם ונשא' וגו', שנראה מהם שמצד הכסא והשרפים העומדים עליו השיג הש"י. לא שהשיגו מצד עצמו, כמו שאנחנו עתידיים לפרש בפרשנו דברי זאת המראה הנכבדת, הכוללת כל ענימי המרכבה, אשר הסכמנו לפרשה" (מ"ה 90).

ראיית ה' יושב על הכסא הינה אפוא, מטבע לשון, המבטא באופן מוחשי ותמציתי את תוכן שאר פסוקי החזיון. פסוקים אלה, כפי שראינו לעיל, מתארים את השכלים וגרמי השמים, והשפעת מהלכיהם על המציאות כולה כהוכחה למציאות האל ולהשפעתו. אין כאן ראיית האל, בחינת 'ראיית פנים' או ראיית מהות ששולל הרמב"ם.

המגבלה על כושר השגתו של האדם לגבי ראיית האל חלה גם על אפשרות ידיעת אמת הנבדלים; גם את מהותם של השכלים הנבדלים לא יכול האדם להשיג בשל מחיצת החומר, ופה מצטט הרשב"ת את דברי הרמב"ם במו"נ א:מג בשינוי קל מאד בפרושו לפסוק "בשתים יכסה פניו" (ישעיהו ו:ב): "רמז בו שיעקר מציאות השרף, ר"ל מציאות המלאך, נעלמת מכל בעל חומר, להיותו שכל נפרד פשוט" (מ"ה 143), ויש לשים לב שהרשב"ת, כרמב"ם, מפרש 'פניו' כעיקר מציאותו, כלומר 'ראיית פנים' היא ידיעת המהות (פרוש המלות הזרות עמ' 63), היא ידיעת סיבת המציאות, כפי שמנסח זאת הרמב"ם: "שסבת מציאותו... נסתרת מאד והוא פניו" (מו"נ א:מג/ב).³³⁶

מוגבלות ההכרה מחמת חומריותו של האדם עולה גם מהפרוש האלטרנטיבי שמביא הרשב"ת לעשן במראתו של ישעיהו: "ולפירוש האחר ר"ל פ' הרב ז"ל בכוונת מלת עשן כבר באר הנביא באור גמור שראיתו היתה מתוך עשן וענן ואין ראיית אחרים גדולה ממנה כבר הותרה זאת הקושיא" (מ"ה 227) ודברים דומים אומר הרשב"ת גם לגבי הענן בחזיון יחזקאל (מ"ה 275–276). גם פה מאמץ הרשב"ת את פרוש הרמב"ם, והכוונה לזיהוי הרמב"ם את הענן והערפל שבחזיונות ההתגלות כמסך החומר החוצץ בין האדם ובין האל ומונע את השגתו (מו"נ ג:ט/ב).³³⁷

³³⁴ ראה גם מ"ה 312–316, 355–358, 364–369.

³³⁵ ראה התבטאויות בעייתיות של הרשב"ת, המטשטשות, לכאורה, את הטרנצנדטיות האלוהית, בתחילת הסעיף הבא.

³³⁶ וראה גם במו"נ א:מט הגבלת אפשרות ידיעת השכלים הנבדלים תוך הבחנה ברורה בין אפשרות הכרת המהות ובין ידיעת המציאות; על ייחוס הכנפים למלאכים אומר הרמב"ם: "ויוחסו להם הכנפים להישיר לענין מציאותם, לא לאמתת מהותם" (שם, עמ' 69א).

³³⁷ על הגבלת ההכרה מחמת היות האדם יצור חומרי ראה גם בפרוש קהלת על הפסוק "כי מה האדם שיבוא אחרי המלך" (קהלת ב:ב): "ועניין כי מה האדם שיבוא אחר המלך, רוצה בו כי מה האדם ומה

בהמשך מגביל הרשב"ת אף יותר את אפשרות הראייה, ומחיל אותה על השכלים הנבדלים, שאף הם אינם יכולים לדעת את האל. בפרושו לפסוק "בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו" (ישעיהו ו:ב) המתייחס לכנפי השכלים הנבדלים אומר הרשב"ת: "ואיני מרחיק לומר, שרמז, בכיסוי פניהם, אל בשתם ויראתם מהביט אל השם היושב על הכסא, לרמז, שתקצר יד שכלם גם הם להשיג אמתתו, אך הבטתם כהבטת מכוסה פנים, שאינה שלימה" (מי"ה 146), כלומר – לא רק האדם מנוע מ'לראות' את האל, אף הישיות המטפיזיות, הצורות הטוררות, אינן יכולות להשיג את אמתתו. וניתן להפוך את המשוואה ולומר, שאם ראיית האל נמנעת למלאכים – לבני אדם על אחת כמה וכמה:

"הנה בארנו שאין אמרו הנה 'ואראה את ד' (ישעיהו ו:א) ולא 'את המלך ד' צבאות ראו עיני' (שם, ו:ה) חולק על אמרו שם 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כ) ... הלא גם למלאכים היא נמנעת קצת מניעה וזה מוסכם מכל החכמים שכלם מודים שאין הדעות הנפרדות בלשונם הם המלאכים בלשוננו משיגות מהשם ית' מה שמשיג הוא מעצמו והוא מה שפירשנו אנחנו בכונת אמרו בשתים יכסה פניו. ואם הבטת השרפים העומדים לפני השם על הכסא הודיע הנביא שאינה שלימה אך יש בה קצת חסרון על אחת כמה וכמה ראיית הנביא שביתו הארץ המקום החשוך" (מי"ה 225–226).³³⁸

עוד מעמיק אבן תיבון את ספקנותו בטענה, שמהות הקשר בין הנבדלים לבין החומר נבצר מהבנתנו. אמירה זו מופיעה ב'מאמר יקוו המים' בפרושו של הרשב"ת לפסוק "ובשתים יכסה רגליו" (ישעיהו ו:ב): "ולפי דרך הרב, שלקח רגלים הנה מענין סבה, איני מרחיק בכיסוי הרגלים, שרומז בו, שענין היותו סבה למה שהוא סבה הוא נעלם מכל בעל חומר,³³⁹ כלומר, אין בעל חומר משיג השגה שלימה, על איזה צד יהיה הנפרד סבה למציאות בעל חומר,³⁴⁰ או למציאות כח מכוחותיו או פעולה מפעולותיו" (מי"ה 144).

שכלו וחכמתו עד שיבוא לחקור מעשה האלהים.... אך שיבוא לחקור ולדעת את אשר כבר עשוהו, זה אין האדם כדי לו מפני ששכלו הוא שכל בחומר והחומר מבדיל בינו ובין ידיעת הרבה מן העניינים הנמצאים בעולם" (מהדורת רובינסון 258), וממשיך הרשב"ת לפרש את הפסוק ואומר: "ונראה שהחכמים ז"ל הבינו כינוי עשוהו שב אל האדם, ואם כן יהיה המלך הנזכר כינוי לאלהים, לפי הבנתם. ואפשר שיהיה פירוש הפסוק אצלם: כי מה האדם שיבוא אחרי המלך, כלומר שיבוא להשיג אמתת האלהים ולדעת מהותו" (שם, 263).

³³⁸ ראה גם דברי הרמב"ם על הגבלת ידיעת השכלים את האל במו"נ א:נט: "שהבורא יתעלה לא ישגוהו הדעות ולא ישיג מה הוא אלא הוא" (שם, עמ' 188), ובמשנה תורה, הלכות יסודי התורה ב:ח, וראה לעיל הע' 165.

³³⁹ כאן מפתח הרשב"ת את דברי הרמב"ם במו"נ א:מג: "ובשתים יכסה רגליו... וכן הדברים אשר הוא סיבתם, ר"ל המלאך אשר הם רגליו כמו שביארתי בשתוף רגל, הם ג"כ נעלמים, כי פעולות השכלים

מכלול אמירות אלה מצביעות בברור על עמדה מורכבת בשאלת אפשרות ידיעת הנבדלים, ומעמידה את אבן תיבון בשורה אחת עם הוגים אחרים רבים המקבלים את הגבלת הידיעה בכל הקשור לידיעת מהות האל והשכלים.

גם את הסתירה בין פרושו של הרשב"ת לאדם החלוק שעל הכסא, כרומז לאל (בחלקו העליון) ופרושו של הרמב"ם המפרש את האדם החלוק כרמז לשכלים הנבדלים יש להבין לאור הפרוש לראיית האל בישיעהו: "כי ידיעת האדם מציאותו וערכו ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו. על כן איני מרחיק אך מקרב לא כחולק על הרב ז"ל, שיהיה החלק העליון מן האדם והוא אשר כעין החשמל רמז לשם הנכבד לבד" (מי"ה 319).³⁴¹ ידיעת האדם שביחזקאל, מסמלת, כמו בישיעהו, את ידיעת מציאות ה' וערכו אל שאר הנמצאות, ואפשר שהניסוח המסורבל בהתייחסות לרמב"ם רומז לכך שלמרות ההבדל בין פירושיהם אין הבדל מהותי בין הבנותיהם.³⁴² בפיסקה 217 מסיר אבן תיבון כל ספק לגבי עמדתו בשאלת אפשרות ידיעת האל בהגדירו את ראיית האדם שעל הכסא כראיית אחור, המתייחסת לידיעת מציאות האל מן הנמצאות: "ואחר כך... השיג האדם החלוק... וזאת היא הראייה המכונה בראיית אחור שהיא אפשרית לאדם לא נמנעת כלומר אפשר הוא לאדם החכם שישגי את השם בהשגה אשר בארוה ממה שאחריו ושלמטה ממנו".

דברים דומים אומר הרשב"ת בסוף פרושו לחלום יעקב: "כי בהודיע הנביא שהשם יושב על הכסא והשרפים עומדים עליו... וזהו חזקת מציאותו שדימהו לישיבה וחולשת מציאותם [של השרפים] שדימהו לעמידה כמו שאמרנו" (מי"ה 365). כלומר, כל ראיית האל היושב על כסאו, היא מרכבתו, אינה אלא ידיעת מציאותו והשפעתו.

כמו כן מאמץ הרשב"ת את המושגים 'ראית פנים' ו'ראית אחור', כפי שראינו לעיל בפיסקה 227, וכך גם בפיסקה 211: "שהראייה ההיא הנמנעת היא הראייה המכונה בראית פנים,

נעלמים לא יתבאר ענינים אלא אחר למוד".

³⁴⁰ ראה הד לתהיה על הקשר בין חומר לצורה אך מן הכיוון ההפוך, היינו, על היתכנות שפיעת חומר מצורה נבדלת, בבקורתו של הרמב"ם על האסטרונומיה האריסטוטלית (מו"נ ב:כב). דברי הרמב"ם, הנשענים על בקורתו של אלגזאלי על השפיעה הניאופלטונית בתפישתם של אלפאראבי ואבן סינא, מציבים סימן שאלה לגבי הריבוי הנובע מן האחד הנבדל, ולגבי החומר השופע מן הצורה. ראה גם 'תהפת אל תהפת' עמ' 141-152, 244 'ז' ז'נסנס במאמרו "Al-Ghazzali's Tahafut: is it really a rejection of Ibn Sina's philosophy?" עמ' 1-17, מטיל ספק האם אבן סינא הוא הנמען האמיתי לביקורתו של אלגזאלי, וראה גם דוידסון, 'על השכל' עמ' 150-151, 199-200.

³⁴¹ וראה גם בקורתו של אבן תיבון על הרמב"ם שאם לא ראה יחזקאל בחזיונו את ה', הרי שדברי חז"ל על זהות מראותיהם של ישעיהו ויחזקאל (בבלי, חגיג יג:ב) – אינה תקפה, (מי"ה 310-317) כלומר, כמו ישעיהו, גם יחזקאל ראה את האדם, הוא האל, על הכסא: "ויחזקאל ע"ה סתם ענין האדם כי סמך על ישעיהו שהרחיב בו" (מי"ה 325). אך כמו בפרוש לחזון ישעיהו, ראיית האל פרושה ידיעת מציאותו וערכו.

ואולם הראייה המכונה בראית אחורים היא אפשרית לאדם”

כל האמור לעיל מוביל למסקנה שלמרות התבטאויותיהם הסותרות וביקורתו של הרשב”ת על פרוש הרמב”ם למרכבה – עמדותיהם קרובות ביותר. אליבא דרמב”ם ואבן תיבון, לא תיתכן ידיעת האל במובן של ידיעת מהותו. ראית האל המוזכרת בפסוקי המרכבה אינה אלא ‘ראית אחור’, היינו, ראית הנמצאות כמעידות על ממציאן ועל כל השופע ממנו. אין ספק שבחיבורו של הרמב”ם מצויים ביטויים ספקניים יותר לגבי אפשרות ידיעת השכלים ואף לגבי אפשרות ידיעת עולם הגלגלים. כפי שראינו, מול שאלת חידוש עולם או קדמות, נקט הרמב”ם ב’אפוכה’ והשאיר פתח לשתי האפשרויות. לספקנות זו השלכות חשובות בעיקר לגבי שאלות כגון מעמד ההוכחה מן השמים, רצוניות והכרחיות,³⁴³ ואינן מעמידות בספק, להבנתי, את אפשרות הוכחת מציאות האל – והכוונה להוכחה מן הנמצאות.³⁴⁴ כפי שראינו, גם אבן תיבון מודע למבוכה ולאי הוודאות ששררה בתחום האסטרונומיה ולהשלכותיה. וגם אם יחסו להוכחה הפיזיקלית בוטחת יותר, מסקנתו באשר לידיעת האל זהה לזו של הרמב”ם. אישוש למסקנה זו עולה גם מפרוש הרשב”ת לפסוק בקהלת ה:א “כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”:

”ורחוק הוא שתמצא מופת על הדברים העליונים והעניינים האלהיים, וסבת רחוקו הוא מה שאמרו כי האלהים בשמים ואתה על הארץ... כי מציאות השם והנהגתו לעולם אמנם ישיג אותו האדם מתנועות השמים ומכחותיהם... אך הגיעו אל ידיעת השגחתו על הנבראים והנהגתו לעולם וידיעתו למה שינהיג, הם דברים שאין יכולת לאדם לבוא עד תכונתם ולהשיג אל אמתתם... מפני שאין לכם פתח להשיג אל ידיעתם רק מידיעת כחות השמים וצבאותם, והידיעה היא רחוק מכם כרחוק מקומכם, שהוא הארץ, מן המקום ההוא, ר”ל השמים” (פ”ק 531–533).³⁴⁵

לא נראה לי שלהשקפותיהם השונות של הרשב”ת והרמב”ם בשאלת חידוש העולם או קדמותו,³⁴⁶ והכרעתו של הרשב”ת בעד הקדמות – השלכה על עמדתם בשאלת אפשרות

³⁴² י’ וידה, י’ סרמוניטה, א’ רביצקי וק’ פרנקל התבססו על פרוש הרשב”ת לאדם החלוק כדי להוכיח השפעת אבן רושד על אבן תיבון. לדעתי, הנושא מורכב, והמסקנה אינה חד משמעית, וראה על כך בסעיף הבא.

³⁴³ וכל הסוגיות הנגזרות מההכרעה בשאלות אלו, כגון אפשרות הנס, הנבואה, ההשגחה ועוד, ראה על כך דברי הרמב”ם במו”נ ב:כה.

³⁴⁴ כאלטמן, דוידסון, פרוידנטל, מ’ שורץ, קאפח, קרמר, לנגרמן ושטרן, אינני מקבלת את המסקנה האגנוסטית העולה משלילית ההוכחה הפיזיקלית למציאות האל.

ידיעת האל והשכלים.

בסיכומו של דבר, נראה לי שמחלוקתם של הרשב"ת והרמב"ם בנושא אפשרות השגת האל והשכלים קשורה במגמה שונה באינטרפרטציה של הכתובים. השערתי היא שהרמב"ם נמנע מכל פרוש הרומז לראיית האל, מתוך מגמתו הכללית לשרש ולעקור כל ביטוי של האנשה ביחס לאל. כידוע, למגמה זו הקדיש הרמב"ם חלק ניכר מחיבורו 'מורה הנבוכים'. ולעומת זאת, המוטיב החוזר במשנתו של הרשב"ת פעמים אינספור³⁴⁷ הוא ענין היותו של האל משפיע ומשגיח עד אחרון היצורים למרות היותו עליון על הכל. תופעת הכחשת מציאות האל, מחמת ריחוקו ועליונותו העסיקה רבות את הרשב"ת, ונראה לי, שהיא שהביאתה להדגשת ראיית האל במרום סולם ההוויה בכל אחד מהחזיונות:

"ותהיה הכונה במאמר הנביא באמרו 'קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו:ג) בענין – ואחר שכבודו הוא עמנו בארץ אין להרחיק היותו משגיח בכל מה שבארץ... ועשה זאת מדעתו ומראותו כי מי שהרחיק השגחת השם בשפלים לא הרחיקה רק מצד עליונות מציאות השם, שהוא נעלה על כל הגופות הנשאות והרמות במקומם ובערך מציאותם אל שאר הגופים, ושפלות הנמצאות השפלות אשר בארץ במציאותם ומקומם, כאשר התבאר מדברי דוד ומדברי הנביאים ע"ה במקומות און מספר" (מי"ה 164–165).

זהו, למעשה, אליבא דאבן תיבון, המסר המרכזי בחזון ישעיהו ופשרו של הפסוק: "קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו:ג), כדבריו:

"וענין המאמר הוא שאף ע"פ שהשם יושב על כסא רם ונשא והוא אלהי הצבאות שפע כבודו מלא כל הארץ ר"ל כל מקומותיה ואם הם שפל המקומות. כי לא בא להודיע שד' צבאות הוא קדוש... והיות השם קדוש דבר ידוע ומפורסם 'כי קדוש אני

³⁴⁵ קטע זה מקביל להערתו של הרשב"ת למו"נ ב:כד בכך שמודה בריחוקם של השמים והקושי בידיעתם מחד אך אינו מטיל ספק שניתן ללמוד מהם את מציאות האל מאידך, וראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 203–204.

³⁴⁶ עמדתו של הרמב"ם בשאלה זו, כידוע, שנויה במחלוקת, ואיני מנסה להתמודד עם הנושא במסגרת עבודה זאת. הנקודה הרלבנטית לדידנו היא העובדה שהרשב"ת ראה עצמו כחדשן בשאלת התהוות פני הארץ.

³⁴⁷ וראה גם פיסקות 156–157, 160, 166, 261, וכן כל פרק י"ב ורוב פרק י"ג, מפיסקה 370 עד 462, ובפרט פיסקות 395–398: "כי זה הפסוק (הכוונה לפסוק ה' בשמים הכין כסאו' (תהלים גק:ט)) לא היתה עיקר הכוונה בו להודיע יחס השם לשמים או אמור יחס השמים לשם שהוא כיחס הכסא אל היושב עליו ר"ל שאע"פ שזה הענין נודע ונגלה ממנו לא היתה עיקר כוונת אומרו במקום הזה רק להודיע שאע"פ שהשם הכין כסאו בשמים... להיותו עלה למציאותם... ואעפ"כ מלכותו מושלת בארץ וכל אשר עליה כמו שאמרנו שכסא מלכות השם ואשר בו ועליו מושלים בכל השפלים... וכ"ז [וכל זה] לחלוק על האומרים 'עזב

י' אלהיכם' (ויקרא יט:ב) אך מה שהוצרך להודיע הוא מה שאמרנו והוא שכל הנמצא בארץ הוא משפע השם מורה על כבודו וגדולתו" (מי"ה 154–155).

ג.2.3 האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד

בשאלת התגלות היבשה ואפשרות הצפתה מחדש אומר אבן תיבון באופן מפורש שאת הפתרון לבעייה זו מצא בתפישתו הגיאולוגית של אבן סינא, ואף ציטט מספר קטעים רלבנטיים מה'שיפא'. בענין אחד בלבד נטה הרשב"ת לדעת אבן רושד, והוא – תפקידו של השכל הפועל בנתינת הצורות.³⁴⁸

בנושא המרכבה אין הרשב"ת מזכיר או מצטט מקורות כלשהם. לדעת רוב החוקרים, אבן תיבון היה ממבשרי העידן האבן רושדי בהגות היהודית. למסקנה זו הגיעו בעיקר על בסיס פרושו למרכבה, ואכן בפרושו של הרשב"ת לפרקים אלו ישנן התבטאויות לא מעטות המצדיקות, לכאורה, התרשמות זו.

במספר מקומות בחיבורו מתאר הרשב"ת את האל כעליון על השכלים, תוך טשטוש טרנצנדנטיותו המחלטת, המהווה אבן יסוד במשנתם של אבן סינא והרמב"ם. בפרושו לפסוקים "ואראה את ה' יושב על כסא... שרפים עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו:א–ב) אומר אבן תיבון:

"ואמר שראה השרפים ממעל לכסא. לא זכר בין השם ובין השרפים הפרש בערך אל הכסא, רק היות השם יושב עליו והשרפים עומדים עליו, להורות בזה שמציאות השם, להיותו עלה לא עלול, יותר נכבד ויותר שלם ויותר חזק ויותר קיים ממציאות השרפים העלולים לו, כאשר מצב הישיבה יותר חזק ויותר קיים ממצב העמידה, כאשר זכרנו. לא שיש לו ישיבה ולשרפים עמידה ע"ד האמת. ונגלה ממנו ג"כ, שהשם אדון ומצוה על השרפים, להיותם עומדים והוא יושב, כי כן דרך העבדים לעמוד לפני אדוניהם, כמו שאנו עתידין לבאר" (מי"ה 141).³⁴⁹

בפסקה זו ובבאה אחריה מתעמעמת לא מעט ההבחנה בין האל לבין השכלים הנבדלים. האל אמנם עילה והשכלים עלולים לו, אך כולם על אותה סקלה, כשההבדל ביניהם הוא

ה' את הארץ', 'אין ה' רואה'. וזה הענין אשר אמרנו שהיה עיקר כוונת אומר זה הפסוק, ר"ל גלות לבני אדם שרוממות השם ועליונותו בכל מיני העליונות הן עליונות מציאות הן זולתו ממיני המעלות, לא ימנעוהו מלהשיג בשוכניו בתי חומר אשר בעפר יסודם, ומראות מעשיהם ובחון לבותם".

³⁴⁸ ראה לעיל, פרק ב', סעיף ב.3.2.

³⁴⁹ על אותו יחס של עילה ועלול חוזר הרשב"ת גם בפסקה 365: "כי בהודיע הנביא שהשם יושב על הכסא והשרפים עומדים עליו נודע שהמלאכים עומדים על השם כעמידת עבד לפני אדון והוא

בפחות ויותר. ויש לשים לב, שבעוד הרמב"ם שולל כל יחס בין האל לבין הנמצאות "שאינן הצטרפות בינו ובין דבר מברואיו... אמנם שיהיה ביניהם קצת יחס, והוא דבר שיחשב בו שאיפשר ואינו כן" (מו"נ א:גב) – מקשר אבן תיבון בין האל לשכלים ב'עוך' אל הכסא, כשמונח 'עוך', מתפרש על ידי הרשב"ת בפרוש המלות הזרות "כשם נדף ל'יחס'³⁵⁰. כלומר, לעומת דחיית כל אפשרות השוואה, תלות או קשר לוגי כלשהו בין האל לשאר הנמצאות במשנתו של הרמב"ם³⁵¹ – מבחין ומקשר אבן תיבון בין האל והשכלים על פי קרבתם ל'כסא' המסמל את עולם הגלגלים.³⁵²

גם בפרוש לחלום הסולם של יעקב, שם מסביר הרשב"ת מדוע לא מוזכרים השכלים הנבדלים בסולם הנמצאות שראה יעקב אבינו בחלמו³⁵³ אומר אבן תיבון:

"והטעם אשר בעבורו כללו יעקב אבינו ויחזקאל לפי[רוש] המלאכים עם השם הנכבד כבר העירונו עליו למעלה והוא השתוותם בהיותם שכל בהפרדות וההבדלות מן החומר ומכל נושא ולהשתוותם בזה נשתוו בהיותם על הסולם ולמעלה מן הכסא עליונות מעלת מציאות לא עליונות מקום כי הנפרד אין לו מקום כאמרם ז"ל אין למעלה לא עמידה ולא ישיבה" (מי"ה 361).³⁵⁴

דברי הרשב"ת כאן מרחיקי לכת אף יותר, בהציבו מהות משותפת לאל ולשכלים, שהיא השל, והדברים באים לידי ביטוי קיצוני בפרושו לאדם החלוק שעל הכסא בחזון

היותו עומד לא יושב במקום בעצמו שיושב בו האדון הרמז אל ערך מציאותו ית' אל מציאות המלאכים ושהוא עלה להם והם עלולים וזהו חזקת מציאותו שדימהו לישיבה וחולשת מציאותם שדימהו לעמידה כמו שאמרנו, וראה גם פיסקות 395, 911.

³⁵⁰ פרוש המלות הזרות, מהדורת אבן שמואל עמ' 74. יש לציין שהגדרתו של אבן תיבון את המלה 'עוך', בפרוש המלות הזרות, כיחס, מכוונת לפרופורציונליות, ואילו בפיסקה שהבאנו כאן הכוונה לרלטיביזם, להשוואה על פי אמת מידה מסוימת, או להדדיות. נראה לי שהמובאה ממו"נ א:גב מכוונת גם היא למובן ההדדיות או למובן ההשוואתי. מכל מקום, ניתן לראות בכל ההגדרות סוג של קשר לוגי בין המושגים. וראה שימוש זהה במונחים אלו גם במהדורה, פיסקה 615: "כי אין בין שלמות הנפש והצלחת הגוף שום יחס ולא שום ערך ולא שום דביקות".

³⁵¹ ראה גם מו"נ א:נה-נו, וכן כל תורת התארים השלייליים מכוונת לניתוק כל קשר בין השפה האנושית ומהותו של האל.

³⁵² ראה גם א' רביצקי, "אפשרות המציאות ומקרייתה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה", עמ' 80.

³⁵³ כאמור לעיל בסעיף על פרוש הרשב"ת לפרקי המרכבה, מלאכי אלהים העולים מסמלים על פי הרשב"ת את החכמים העולים בהשכלתם, והיורדים הם המלאכים המתקשרים עם האדם ומשלימים השכלתו, והכוונה לשכל הפועל.

³⁵⁴ וראה גם מי"ה 352 ו-357. מפיסקה זו משתמע שהאל הוא שכלו ומניעו של הגלגל החיצון: 'זישיכל אח"כ על כל פנים השם הנצב על ראש הסולם, הוא ראש נוף [ענפי] עץ החיים, הוא עליונו של גלגל העליון. שאז עלה, ר"ל האדם ההוא, בסולם, ומן הסולם ועד ראשו ובו מצא וראה את השם עם השרפים העומדים על הסולם".

יחזקאל. אליבא דאבן תיבון, עליונו של האדם מייצג את האל, בעוד חלקיו האחרים מסמלים את השכלים. מפרוש זה משתמע, לכאורה, שיחזקאל 'ראה' את האל בחזונו, ושידיעת האל אפשרית לאדם,³⁵⁶ בהיותו (האל) איבר, אמנם עליון, אך איבר בין איברי האדם,³⁵⁷ היינו שכל עליון בין שאר הנבדלים. פרוש זה לאדם החלוק הוכיח בברור, לדעת סרמוניטה³⁵⁸ ורביצקי,³⁵⁹ את נטייתו של אבן תיבון למוונו של אבן רושד. ובהמשך מוסיף אבן תיבון ומפרט:

"כי ידיעת האדם מציאותו וערכו ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו. על כן איני מרחיק אך מקרב, לא כחולק על הרב ז"ל, שיהיה החלק העליון מן האדם, והוא אשר כעין החשמל, רמז לשם הנכבד לבד" (מי"ה 319)... "ושהיה החלק התחתון ממנו כולל שאר הדיעות כלם, ר"ל המלאכים... או שהיה החלק הראשון כולל השם הנכבד ושאר המלאכים זולת המדברים מהם עם האדם... ויהיה הראש דמיון השם הנכבד, ושאר האברים אשר מן הראש ועד המתנים – דמיון שאר המלאכים בערך אל בן אדם, ויהיה מה שממתניו ולמטה – דמיון למלאך או למלאכים המדברים עם האדם" (מי"ה 322-323).

כלומר, האדם החלוק שבמראת יחזקאל, בהיותו מטפורה לאל ולשכלים, מסמל את מציאותם ומיקומם בסולם הנמצאות ואת היחס ביניהם, וידיעה זו היא שלמות לאדם. בפרק י"ט מדגיש הרשב"ת שוב את המכנה המשותף השכלי המקשר בין האל והשכלים ויחסם ל'כסא':

"שאפשר לומר כי לקרבת המלאכים לשם קרבת מציאות להיותם שכל נפרד, וכמו שאמרנו באדם הנראה על הכסא לפירושינו שאמרנו שנכלל בו זכרון מציאות ערך השם אל הכסא עם זכרון ערך השרפים אליו, להשתוותם בהפרדות [בנבדלות מהחומר]

³⁵⁵ את המהות השכלית המשותפת לאל ולשכלים מזכיר הרשב"ת גם בפיסקה 310: "אמנם אין להרחיק שכללו הנביא עם זולתו מצד אחד וקרא הכלל כלו אדם להיות כל הכלל שכל כי האדם לבד הוא שנמצא לו בנמצאות הידועות לנו השכל", ובפיסקה 915: "שמין המלאכים... להיותם שכל נפרד גם הם ומפני זה כללם הנביא ע"ה עם המשפיע אותם ית' בשם אדם". למרבה הפליאה, התבטאות דומה נמצאת גם במו"נ: "נהנה כבר התבאר כי היות השכל והמשכיל והמושכל אחד במספר, אינו בחק הבורא לבדו אבל בחק כל שכל, ובנו ג"כ המשכיל והשכל והמושכל דבר אחד כשהיה לנו שכל בפעל" (שם, א:סח/101א), וראה נסיונו של ז' הרוי ליישב בין האמור כאן ובין הטרנצנדנטיות המוחלטת של האל בתפישת הרמב"ם במאמרו "De la notion d'intellect intelligent -intelligible chez Maïmonide".

³⁵⁶ אפשרות זו משתמעת ביתר שאת מביקורתו של אבן תיבון על הרמב"ם שלא כלל את האל בין מושאי חזונו של יחזקאל, ראה מהדורה, 313-314.

³⁵⁷ זיהוי האל עם עליונו של גוף האדם בולט על רקע תאור הרמב"ם את המציאות כולה כגוף אחד והדגשתו ש"השם ית' אינו כח בגוף העולם אבל נפרד מכל חלקי העולם" (מו"נ א:עב/115א).

והושם ההפרש ביניהם בענינים אחרים כמו שביארנו (מי"ה 880).

בפיסקאות אלה נמחקה, לכאורה, ההפרדה המוחלטת בין האל הטרנצנדנטי מחויב המציאות, שבמשנתם של אבן סינא והרמב"ם, לבין הישויות הנמצאות תחתיו מבחינה אונטולוגית, קרי, השכלים הנבדלים מניעי הגלגלים. תפישה זו אכן קרובה יותר לשיטתו של אבן רושד שסבר שהאל הוא חלק מהמערכת, בהיותו המניע הראשון, השכל הראשון בסדרת השכלים מניעי הגלגלים. וכיון שלשיטתו לא קיים גלגל חיצון ריק מכוכבים, הרי שהאל הוא המניע של הגלגל השמיני, הוא גלגל הכוכבים העומדים.³⁶⁰ משנתו של אבן רושד נוגדת בעליל את תפישת אבן סינא. על פי הקוסמולוגיה האבן סינית, שחלקים ממנה אימץ גם הרמב"ם, האל הוא הסיבה הראשונה (מו"נ א:סט), ממנו שופע השכל הראשון, מניע הגלגל החיצון. אותו שכל ראשון, בחשבו את עצמו – משפיע את הגלגל החיצון, ובחשבו את האל – משפיע את השכל הבא אחריו,³⁶¹ ועל פי אותה תבנית ממשיך התהליך ומשפיע תשעה גלגלים ועשרה שכלים נבדלים.³⁶² אותו שכל ראשון, מדגיש הרמב"ם במו"נ ב:ד, הינו המניע הראשון ואינו האל, הסיבה הראשונה.³⁶³ והשכלים

³⁵⁸ י' סרמוניטה, "השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמב"מית", עמ' 315-319.

³⁵⁹ א' רביצקי, "אפשרות המציאות ומקרייתה בפרשנות הרמב"ם במאה השלש עשרה", עמ' 80-81.

³⁶⁰ על התפישה הקוסמולוגית של אבן רושד ראה חיבורו, *De Substantia Orbis* עמ' 86, 115-117, 132-135; צ"ה וולפסון "Averroes Lost Treatise on the Prime Mover" עמ' 404 ו-421-428; ש' פינס, "המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים" עמ' 155-156; דוידסון, 'על השכל' עמ' 223-229; דוידסון, "אבן רושד על השכל הפועל" עמ' 98-99; א' בדווי, *Averroës (Ibn Rushd)* עמ' 75-93.

³⁶¹ זהו למעשה מודל השפיעה על פי אלפראבי (ראה *Alfarabi on the Perfect State*, עמ' 89-90, 101-105, 119) לשיטתו של אבן סינא מערכת השפיעה משולשת, כלומר, בהשכלת השכל הראשון את האל – משפיע את השכל שאחריו, בהשכילו את עצמו כמחויב המציאות מאת האל – משפיע את נפש הגלגל, ובהשכילו את עצמו כאפשרי המציאות – משפיע את גוף הגלגל וכך הלאה עד גלגל הירח והשכל העשירי, הוא השכל הפועל.

³⁶² על התפישה הקוסמולוגית של אבן סינא ראה בחיבורו, *La Métaphysique du Shifā*, תרגום צרפתי מאת ג' אנווטי (G.C. Anawati), ספר 9, פרק ב, כרך ב', עמ' 126-128; דוידסון 'על השכל' עמ' 74-76; דוידסון "אלפאראבי ואבן סינא" עמ' 154-159.

³⁶³ עמדת הרמב"ם בשאלה זו אינה ברורה. בהלכות יסודי התורה א:ה האל הוא "מנהיג הגלגל". במו"נ א:ע מתואר האל כ'מניע הגלגל העליון' וכ'רוכב בערבות' (שם, עמ' 104ב), במו"נ א:עב/114 מתייחס הרמב"ם לאל כ'מנהיג לכללו המניע לאבריו', ובמו"נ ב:א/14א, מכנה הרמב"ם את האל "הסיבה הראשונה המניעה לגלגל". ולעומת זאת במו"נ ב:ד (עמ' 20ב) אומר הרמב"ם מפורשות "שיהיה הש"י הוא אשר המציא השכל הראשון, אשר השכל ההוא מניע הגלגל הראשון", וכך עולה גם מפרושו של הרמב"ם לאדם החלוק, אותו מזהה הרמב"ם עם השכלים מניעי הגלגלים בלבד, והאל אינו בכללם. וראה התייחסות לסתירה זאת בפרוש האברבנאל למו"נ א:טו (מו"נ, מהדורת רשא, עמ' 32א-ב), בפרוש קרשקש למו"נ ב:ד (שם, עמ' 21א), ובפרושו של הנרבוני למו"נ ב:ד. הנרבוני טוען שהבנתו השגויה של הרמב"ם (לפיה האל אינו מניע הגלגל החיצון) קשורה בהשפעת אבן סינא, ובאשר לעמדתו השגויה של הרמב"ם – נוסה הנרבוני לדעת אבן רושד ובמקביל, מנסה לפשר בין נבדלותו של האל ובין העקרון שלא יתכן שכל נבדל שאינו מניע: "ובארנו שם כי המניע הגלגל הראשון הוא העלה הראשונה והוא דעת אריסטו, וסתרנו שמה ראיית

הנבדלים כולם, בהיותם משכילים את האל ואת עצמם – יש בהם ריבוי, ולפיכך, האדם החלוק, שהדואליות במהותו³⁶⁴ – מסמל, אליבא דרמב"ם, את השכלים הנבדלים ולא את האל. ובניסוחו של הרמב"ם: "זה דמות אדם שעל הכסא החלוק, אינו משל עליו ית" (מו"נ ג:ז/10א).

על פניו אפוא, קרובה עמדתו של הרשב"ת בנושא ראית האל ויחסו לשאר הנמצאות, לעמדת אבן רושד. אלא שלא ניתן להתעלם מהתבטאויות אחרות של אבן תיבון, שאינן תומכות במסקנה זו.

הרשב"ת אינו מקבל את התפישה הקוסמולוגית של אבן רושד. שיטתו תואמת את זו של אלפראבי, אבן סינא והרמב"ם, לפיה מהאל שהוא הסיבה הראשונה, שופעת מערכת של עשרה שכלים נבדלים ותשעה גלגלים. האל אינו המניע הראשון ולגלגלים נפש ושל. על מספר הגלגלים אומר הרשב"ת:

"כי מלת שמים שם משתתף. הוא שם כולל כל הגלגלים, ר"ל הגלגלים שבהם שבעה כוכבי לכת והגלגל השמיני, אשר בו הכוכבים הקיימים, והגלגל התשיעי אשר אין כוכב בו, אם יש לו מציאות כמוסכם עליו מרוב חכמי התכונה. ונמשך אחריהם הרב מורה צדק, ונראה שעל הדרך ההיא פירש המרכבה. ואמרי אם יש לו מציאות, הוא מפני שראיתי החכם בן רשד אמר שאין מציאות לגלגל בלא כוכב כי עיקר מציאות כל גלגל הוא לכוכב או לכוכבים שבו" (מי"ה 69).

מפיסקה זו עולה בברור קבלת אבן תיבון את מציאות הגלגל התשיעי ודחיית העמדה האבן רושדית, וכך גם מדבריו בפיסקה 292–293:

"והרב כבר דחה זאת הדעת כי הוא גלה מדעתו שהגלגלים תשעה לבד ושאינן למעלה מן השמיני רק הרקיע אשר על ראשי החיות... ואנחנו נאמר בה מה שנראה לנו עם היות דעתינו בגלגלים שהם ט".

על מערכת השפיעה רומזת קריאת המלאכים זה לזה, על פי פרושו של הרשב"ת:

"שענין קריאת השרף האחד לחבירו ואמירתו אליו שמלא כל הארץ הוא כבוד השם הוא המצאת השרף הראשון העלול לשם ית' את השרף השני והמצאת השני את השלישי וכן על הסדר עד האחרון כל אחד מהם את שלמטה ממנו" (מי"ה 193).³⁶⁵

הרב ז"ל, כי לא ישתתף הראשון עם שאר השכלים הנבדלים בהנעה, כי הוא כל רצונו. וזולתו חלקי ההכרחי, ויתנועע המתנועע ממנו בהכרח מזולתו, וישיג אל המניע מזה הצד שנוי במקרה מה שאין כן המניע הראשון... והטבע לא יעשה בטל שיהיה שם נבדל בלתי מניע... אמנם מה שהביא הרב ז"ל אל כל אלה הדמיונות הוא כמו שאמרתי לך העיון בדברי אבן סיני וחשב שהוא דרך ארסטו ואינו" (ראה שם, מהדורת גולדנטאל, עמ' כז:ב). וראה התייחסות לסתירה זו גם על ידי מונק, פתיחה למו"נ, עמ' 28, הע' 1; ש' פינס, "המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים" עמ' 155; ש' קליין-ברסלבי, במאמרה "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב" עמ' 342 הע' 31; ד' שוורץ, "דרכי החשיבה הפילוסופית של הרמב"ם: מבט חדש,

באותו אופן מפרש הרשב"ת גם את הפסוק "ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת" (תהלים קד):

"שמין המלאכים שופע מהשם שפיעה ראשונית להיותם שכל נפרד גם הם ומפני זה כללם הנביא ע"ה עם המשפיע אותם ית' בשם אדם לפי פירושנו ומין השמים העליונים שהם כסא הכבוד בלא ספק שופע מאת השם יתברך באמצעות השרפים כמו שידוע לחכמים" (מי"ה 915).

ועל האל כסיבה הראשונה שממנו שופע המניע הראשון:

"כי השם עלה לראשון וכן על הסדר כמו שאמרנו ומשפע כבודו נמצאו והוא מעמיד הכל אם כן הכל המציא השם והכל מעמיד וזהו כבודו" (מי"ה 196).³⁶⁶

ובדומה לכך אומר הרשב"ת בסוף חיבורו:

"עד שבא אורו של עולם [אברהם] וקרא באל עולם, וכן אמר קונה שמים וארץ, כלומר מי שהוא כאדון לשמים. ובא בן בנו [יעקב] ואמ[ר] שראה 'סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה' (בראשית כח:ב), וראה 'מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (שם, שם) וראה 'ה' נצב עליו' (שם, כח:ג), ראה למעלה מראש מגדל הכופרים ההם, וראה שכלים נבדלים מחומר שהם למעלה מן השמים בלא ספק מעלת מציאות, והגיע אל העלה הראשונה ששאר השכלים הנבדלים הם מלאכיו כשלוחיו, והוא שקרא ה'. אין הפרש בין המגדל והסולם" (מי"ה 1293).

ועל היות הגלגלים בעלי נפש ושכל כדעת אבן סינא והרמב"ם³⁶⁷ – בניגוד לתפישת אבן רושד המייחס לגלגלים צורה שכלית בלבד, שהיא סיבת תנועתם³⁶⁸ – לומד הרשב"ת מתאור

³⁶⁴ לדואליות זו רומז גם הכינוי 'חשמל', ראה מו"נ ג:ז.

³⁶⁵ על היות כל אחד מהשכלים עילה לבא אחריו ראה פיסקאות 89, 153, 194–197, ועל השפעת השכלים את הגלגלים ראה בפיסקה 1256: "זהשם הוא הגבוה הראשון השומר, הוא שהמציא הדיעות, ר"ל המלאכים, מציאות שישפעו ממנו הגלגלים וישתוקקו אליהם עד שתמצא בהם התנועה ההיא הנצחית, ובתנועה ההיא התמידית יתפעל בארץ כל מה שיתחדש בה תמיד".

³⁶⁶ וראה גם פרוש הרשב"ת לקריאת השרף האחד לחברו: "הוא המצאת השרף הראשון העלול לשם ית' את השרף השני" וכו' (מי"ה 193). לענייננו חשובה ההדגשה שהשכל הראשון עלול לאל, ואינו האלוה עצמו. גם במי"ה 445 מדגיש הרשב"ת את היות האל סיבת השמים, וזאת בפרושו לפסוק "ה' בהשמים חסדך" (תהלים לו:ו): "שאתה גמלת השמים חסד, ר"ל העליונים... והחסד הוא ההמצאה וההעמדה", וכך גם בפיסקה 447: "'אמונתך עד שחקים' (תהלים לו:ו) שהוא בראם כמורה עליו מאמר 'יהי רקיע'" (בראשית א:ו), וראה גם פיסקה 1256. לדעת ק' פרנקל, אבן תיבון, סובר כאבן רושד, שהסיבה הראשונה היא מניע הגלגל החיצון והיא שכלו של גלגל הכוכבים העומדים ('מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 180, 184 והע' 70, 213–217) ולא נראה לי שניתן להגיע למסקנה זו מתוך דברי הרשב"ת.

³⁶⁷ ראה מו"נ א:עב, ב:ד-ה, ובאור הנרבוני למו"נ ב:ד (עמ' כז:ב). רביצקי מייחס לאבן תיבון את עמדת אבן רושד בטעות (ראה 'משנתו של ר' זרחיה חן', עמ' 10–11 הע' 2), וראה גם במאמרו של ד' שוורץ, שם, עמ' 431–433.

החיות כבעלות פני אדם:

"וענין הנפש והשכל רמז אליו כשרמז ע: לם יש להם פני אדם" (מי"ה 282).

מאמירות אלה ניתן לראות שאין התאמה בין תפישת אבן תיבון חז של אבן רושד. האל, לשיטתו של הרשב"ת, אינו מניע הגלגל השמיני ואינו ישות הנכללת בין שאר הנמצאות, ואינו, לפיכך, בעל מהות משותפת באופן כלשהו.

כפי שכבר ציינת, הרשב"ת לא פקפק בהוכחת מציאות האל, אך הדגיש באופן ברור את מוגבלות ההכרה באשר לידיעת מהותו. עמדה זו, כפי שטוען דוידסון וכפי שראינו לעיל, משותפת לאבן סינא ולאבן רושד, אף שבמערכת בה האל הוא המניע הראשון – מהותו אינה מובחנת באופן מהותי ממהותם של שאר השכלים, וניתנת, משום כך, להכרה בדרגת מות.³⁶⁹

יש לציין, שבמספר מקומות, אחרי תאור ראית האל או אמירה המשתפת, כביכול, את האל עם השכלים, מוסיף הרשב"ת משפט המבדל שוב בין הישיות, ומאזן את הנימה האבן רושדית העולה מן הדברים. בפתחת הפרוש לפרק ו' בישעיהו, לדוגמה, מביא אבן תיבון את הפסוק "בשנת מות המלך עזיהו ואראה את ה'" (ישעיהו ו:א) ואחריו את תרגום יונתן בן עוזיאל: "בשנת דאתנגע בה מלכא עוזיה אמר נביא חזיתי ית יקרא די"י" [בשנה שחלה המלך עזיהו אמר הנביא ראיתי את כבוד ה'] (מי"ה 108). הרשב"ת מתייחס בעיקר לחלק הראשון של הפסוק, ולשאלת תיארוך נבואתו של ישעיהו, אך לדידו, חשובה הסיומת, המתרגמת "ואראה את ה'" כראיית כבוד ה'. יונתן בן עוזיאל, כאונקלוס,³⁷⁰ שולל באופן מוחלט כל אפשרות תפישת האל ומפרש לפיכך את

³⁶⁸ על תפישת אבן רושד המאחדת בין שכל הגלגל, נפשו והשכל הנבדל המניע את הגלגל, וביקורתו על מתנגדיו, ראה *De Substantia Orbis*, עמ' 69-72. וראה הציטוט מפרוש הנרבוני המזהה את המנתגדים לעמדת אבן רושד עם אלכסנדר, אבן סינא ואלגזלי, וממשיך ואומר: "ורבינו משה נמשך בזה לאלו הפילוסופים", שם עמ' 72 הע' 98. וראה גם דברי הנרבוני בפרושו למו"נ ב:ד: "שהגלגלים כולם גשמים חיים וכו', אך כמו שהודעתך כי הנפש והשכל והנבדל אחד בנושא, שלש במאמר, לא כמו שחשב הרב ז"ל שיש שם הרכבה" (שם, שם). וראה גם מאמרו של ה"צ וולפסון, *The Problem of the Souls of the Spheres from the Byzantine Commentaries on Aristotle Through the Arabs and St. Thomas to Kepler*, עמ' 43-44. וראה ביקורת על תפישת זאת במאמרו של ד' טווען, *"Averroes' Prime Mover Argument"*.

³⁶⁹ ראה במאמרו של ה"צ וולפסון על אפשרות הגדרת האל כמניע בלתי מונע במוחלט (לעומת השכלים המונעים במקרה) בתורתו של אריסטו, ועל כך שאין בהגדרות אלו כדי לפגום באחדותו של האל. אפשרות הגדרה המדעית זו של האל, תחת הקטגוריות של סוג (מניע) ומין (בלתי מונע) מוחקת את ההבחנה בין אפשרות ידיעת מציאות האל ונמנעות ידיעת מהותו (*The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle* עמ' 106-114). לא ידוע לי על אמירה מפורשת כזאת בכתבי אבן רושד, אך תפישת האל כראשון בין המניעים מעמידה את ההבדל בין האל ובין השכלים הנבדלים על הדרגתיות וראשוניות ולא על מובחנות מוחלטת השוללת כל אפשרות ללכידה אפיסטמולוגית-סמנטית של מהות האלהות מן האדם. אין בדברים אלו סתירה לדברי אבן רושד שראינו לעיל, על כך הוכחת מציאותו של המניע הראשון מושתתת על הוכחה מן הנמצאות, היא ההוכחה הקוסמולוגית מנצחיות התנועה. ראה הפרוש הארוך למטפיזיקה 1422-1424, עמ' 73-75.

דברי ישעיהו כמתייחסים לראיית 'כבוד ה'. הבאת דבריו כאן, מדגישה את הטרנצנדנטיות האלוהית ואת אי יכולת האדם להשיג את האל.³⁷¹ כמו כן, נראה לי שההדגשה, בהמשך, שגם השכלים אינם יכולים להשיג את האל (מ"ה 146), באה במכוון אחרי האמירה המקשרת בין האל ובין השכלים לפיה: "לא זכר בין השם ובין השרפים הפרש בערך אל הכסא, רק היות השם יושב עליו והשרפים עומדים עליו" (מ"ה 141). הגבלת יכולת השכלים לדעת את האל, מאזנת במעט את צמצום המרחק וטשטוש הנבדלות המוחלטת בין השרפים ובין האל, שבפיסקה 141. ראינו לעיל גם את הדגשת אבן תיבון שראיית האל אינה סותרת את הפסוק "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג:כ) שכן הראייה הנמנעת היא 'ראיית הפנים', שהיא ראיית המהות, בעוד דברי הנביא מכוונים לראיית אחרו', שהיא ידיעת האל על פי פעולותיו, והיא האפשרית לאדם (מ"ה 211). פרוש זה בא להדגיש שאין בפרוש האדם שעל הכסא כמטפורה לאל ולשכלים כדי להכלילו במערכת הקוסמית ולמחוק את הטרנצנדנטיות האלוהית.

זיהוי האל עם עליונו של האדם, בא ללמד, לדברי הרשב"ת "שמלא כל הארץ הוא כבוד השם והוא המשגיח בכל נמצא כמה שסובל. ועוד כי ידיעת האדם מציאותו וערכו ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות היא תכלית שלימותו" (מ"ה 318–319), כלומר, מחמת הצורך להדגיש מציאותו של האל והיותו מקור השפע והמשגיח בעולמו – פרש הרשב"ת את עליונו של האדם כמתייחס אל האל. עוד מדגיש הרשב"ת, מיד אחר פרושו לאדם כמטפורה לאל ולשכלים, שהרחבת ישעיהו בפן המטפיזי של החזיון באה להדגיש את עליונותו של האל ונבדלותו: "ויחזקאל ע"ה סתם עמן האדם, כי סמך על ישעיהו שהרחיב בו, להבדיל בין השם הנכבד והמלאכים. וחס לשם ישיבה על כסא, והוא המציאות החזק והנכבד והקיים, ולשרפים – העמידה לפני היושב, שהוא, כמו שאמרנו, מציאות לא בחזקת הראשון וערך עבדים לאדוניהם" (מ"ה 325).

תפישת אבן רושד את האל כמניע הגלגל השמיני, לעומת זאת, משלבת אותו כחלק אינטגרלי, אף אם עליון, במערכת הקוסמולוגית, ומטשטשת בכך את המובחנות האבסולוטית של האלהות, כפי שנתפשה במשנתו של אבן סינא, הרמב"ם ואבן תיבון.

מן האמור לעיל, לא נראה לי שניתן לראות את תפישת האלהות של הרשב"ת כמבשרת את העידן האבן רושדי בהגות היהודית ולא ניתן לייחס את אמירותיו המקרבות את האל והשכלים – לאימוץ עמדותיו של אבן רושד.

גם באשר למבוכה בנושא האסטרונומיה, כפי שראינו לעיל, לא הלך אבן תיבון בעקבות אבן רושד. בניגוד לדחייה המוחלטת של אבן רושד את השיטה הפטולמאית,³⁷² אבן תיבון, ככל הנראה, לא

³⁷⁰ ראה מו"נ א:כא, כז, כח.

הכריע בענין.³⁷³ גם הוא כרמב"ם, סבר ש"טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות" (מי"ה 60),³⁷⁴ ולפיכך לא יכל להתעלם מההתאמה בין השיטה הפטולמאית והתצפיות האסטרונומיות. עובדה זו מסבירה, אולי, את חוסר העקביות בדבריו; לצד אמירות הנוטות לצד השיטה הפטולמאית, ישנן התבטאויות הדוחות את האפיצקלים והאכצנטרים, שבשיטה זו, בשם עקרונות מהפיזיקה האריסטוטלית. ובמקביל, מזכיר אבן תיבון בהערצה גם את שיטתו של אלברטו ג'י, אף שלא נראה שאימץ אותה. התייחסות שונה זו של הרשב"ת למחלוקת בנושא האסטרונומיה שוללת את התזה של ז' הרוי וק' פרנקל, שהערתו של הרשב"ת למו"נ ב:כד הדוחה את הספקנות של הרמב"ם לגבי ההוכחה למציאות האל מתנועת הגלגלים – מושפעת מאבן רושד.

לצד דחית השפעתו של אבן רושד על עמדותיו של הרשב"ת בשאלות הקשורות במרכבה, כלומר בשאלת מבנה עולם הגלגלים וטשטוש הטרנצנדנטיות האלוהית, נשארים הניסוחים התמוהים שהזכרנו בתחילת סעיף זה, האומרים דרשני. יתכן ואף סביר להניח שהתבטאויותיו של הרשב"ת, שאינן עולות בקנה אחד עם אמירות מפורשות בחיבורו, משקפות בכל זאת השפעה כלשהיא של אבן רושד על הגותו של אבן תיבון³⁷⁵ ומבטאות תמורה שחלה בשיח התרבותי אינטלקטואלי בתקופתו. אך כאמור, אם הושפע הרשב"ת מאבן רושד בנושאים

³⁷¹ ראה הערתו של מ' שורץ למהדורתו, מו"נ א:ה הע' 6.

³⁷² על התפתחות בעמדתו של אבן רושד, מתמיכה בתפישה הפטולמאית בפרוש הבינוני למטפיזיקה, לדחיה מוחלטת של שיטה זו בפרוש הארוך למטפיזיקה ראה א' סברה, שם, עמ' 135, 139–143 והע' 8 וראה לעיל, הע' 124.

³⁷³ עמדה מהוססת זו לגבי המחלוקת האסטרונומית, הושפעה, אולי, גם היא, מאבן סינא, שנמנע מהכריע בענין. ראה ס"ה נסר, *S. H. Nasr, Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, עמ' 236, הע' 2. וראה עוד על עמדתו של אבן תיבון במחלוקת בין הקוסמולוגיה האריסטוטלית והאסטרונומיה הפטולמאית, לעיל, סעיף ג.2.3 פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, הדיון על תנועת החיות וסיבותיה.

³⁷⁴ ראה במו"נ א:ע"א כלל שמביא הרמב"ם בשם תמיסטיוס: "אין המציאות נמשכת אחר הדעות, אבל הדעות האמתיות נמשכות אחר המציאות" (שם עמ' 109א). ק' פרנקל נשען על אמירה זאת כדי להסביר את ספקנותו של הרמב"ם, שלא יכול היה להתעלם מנתוני התצפיות. אבן רושד לעומתו, והרשב"ת בעקבותיו, לדברי פרנקל, דחו את השיטה הפטולמאית מתוך נאמנות דוגמטית לחוקי הקוסמולוגיה האריסטוטלית. ראה "מן הרמב"ם לשב"ת" עמ' 197–199, ובמאמרו "Maimonides, Averroes and a Skandalon of Medieval Science" Samuel Ibn Tibbon עמ' 204–206 (וראה גם במאמרו של ז' הרוי, "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24", עמ' 228–229). נראה לי שאמירתו החד משמעית של הרשב"ת כנגד דחיקת המציאות: "טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות" (מי"ה 60) מציבה אותו בעמדה זהה לזאת של הרמב"ם וסותרת את הנחתו של פרנקל. (וראה ביקורתו של ר' יעקב בר ששת על עמדה זו של הרשב"ת: "כי טוב לנו ונאה לכל חכם לדחות המציאות שאינו כפי הקבלה המקובלת לכל ישראל והאמונה האמתית מלדחות פשט המלה המקובל והידוע לכל ישראל" (משיב דברים נכוחים' עמ' 98)). על העמדה הפטולמאית-אינסטרומנטלית, הרואה במדע תיאוריה שימושית שאינה חייבת להתאים למציאות בהכרח, מול העמדה האריסטוטלית-ריאליסטית הסוברת שתיאוריה מדעית חייבת לשקף את המציאות באופן המדויק ככל האפשר, ראה מאמרו של ג' פרוידנטל, "Instrumentalism and Realism".

³⁷⁵ כך סובר ק' פרנקל, ראה חיבורו 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 186–194, ובמאמרו, שם, עמ'

הקשורים במרכבה, נראה לי שהשפעה ניכרת באופן ההתנסחות וברוח הכללית העולה מן הדברים, ואינה באה לידי ביטוי בעיקרי תורתו.

יש לציין גם את עובדת התעלמותו המוחלטת של אבן תיבון מההוכחה המטפיזית למציאות האל של אבן סינא³⁷⁶ וממונחים כגון 'מחויב המציאות' או 'אפשרי המציאות' הבסיסיים כל כך לתורתו. מונחים אלו מרכזיים גם בתפישת הרמב"ם. אי התייחסותו של הרשב"ת למערכת מושגית זו משקפת, אולי גם היא, שינוי באקלים התרבותי והשפעה גוברת של הגותו של אבן רושד.³⁷⁷

קשה לקבוע עמדה על סמך אי התייחסות אליה, אך הרושם העולה מכל האמור לעיל הוא של גישה אקלקטית ביותר למקורות. אבן תיבון מצטייר כהוגה דעות ופרשן פורה ומקורי, המשתמש בכתבי קודמיו בהתאם לצרכיו ומשלבם בשיטתו במקום שהם מספקים פיתרון לשאלותיו או אסמכתא לעמדותיו, ומתעלם מהם ואף סותרם במקומות שאינם תואמים לתפישתו שפיתח.

.212-206

³⁷⁶ על טענותיו של אבן רושד כנגד ההוכחה המטפיזית למציאות האל של אבן סינא ראה דוידסון, שם, עמ' 316-318, וה"צ וולפסון, "Averroes Lost Treatise on the Prime Mover" עמ' 410-416), ולעיל בסוף הסעיף הקודם.

³⁷⁷ נקודה זו מודגשת במאמרו של א' רביצקי, "אפשרות המציאות ומקרייתו בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה" עמ' 81-85. רביצקי מוסיף אסמכתאות מדברי הרשב"ת בפרוש קהלת, המפרש את ה'מקרה' בפסוק "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם" (קהלת ג:יט) כאפשרות חיים ומוות, כלומר כאפשרות שיתהווה ושלא יתהווה, ללא כל התייחסות להגדרה אבן סינא של המקרה (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון, פסקאות 423-429), וכך גם ב'פרוש המלות הזרות' בהגדרת 'מהות' כ'אמיתת מציאותו' (שם, ערך 'מהות', מהדורת אבן שמואל, עמ' 63). ראה גם חיבורו 'משנתו של ר' זרחיה חנ', עמ' 135-137, וכן ג' רובינסון, דוקטורט, חלק א', עמ' 110, ובספרו *Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 103.

פרק ד: על המהדורה

'מאמר יקוו המים' הינו אחד החיבורים הבודדים מימי הבינים שזכו למהדורה מודפסת, היא מהדורת מרדכי ליב ביסליכיס, שהודפסה בפרעסבורג בשנת 1837. מההקדמה למהדורתו ידוע לנו שהמהדיר שהה בפריס, באנגליה¹ ובאיטליה ורכש שם כתבי יד רבים. מאותה הקדמה ידוע לנו גם שחלק ניכר מכתבים אלו נשדד ממנו. מ' ביסליכיס אינו מפרט מהם כתבי היד שנותרו בידו. על פי ב' רישלר², בשנת 1847 רכשו מ' ביסליכיס וסלומון שטרן מאה ואחד-עשרה כתבי יד ומכרום לספרית פרמה-פלטינה³. רשימה שערך ל' צונץ מכתבי היד שהיו ברשותו של מ' ביסליכיס הופיעה ב'הפליט' בשנת 1850. 'מאמר יקוו המים' מוזכר, בהקדמתו של מ' ביסליכיס לרשימה זו, בין הכתבים שהביא לדפוס, ואולי משום כך כתב היד ממנו העתיק אינו מופיע ברשימתו של צונץ. מתוך שמונים כתבי היד ברשימה זו, ששים וששה נרכשו ע"י ספרית בודלי, והאחרים – ע"י אספנים שונים. כתבי היד שנרכשו ע"י ספריית בודלי צורפו ל-Michael-collection. רשימת כתבי היד באוסף זה מופיעה בקטלוג נויבאוואר⁴, ו'מאמר יקוו המים' אינו ברשימה זו וגם לא ברשימת כתבי היד שנמכרו לספריות אחרות שמפרט רישלר בספרו⁵. על פי מידע זה ומתוך השוואת מהדורתו של ביסליכיס לכתבי היד המצויים בידינו עולה שהמקור ממנו העתיק ביסליכיס אבד. לא ניתן לקבוע, בשלב זה של המחקר, על איזה או על אלו העתקות ביסס את מהדורתו. מ' ביסליכיס מתאר את עבודתו כמלאכת העתקה: "וזה שלש שנים עברו אשר אני עובד עבודת הקודש בהעתקת ספרים מקדמונים ז"ל"⁶, ואינו רומז שליקט

¹ על שהותו באנגליה אנו למדים מן המכתב מאחיו של מ' ביסליכיס, המצורף למהדורתו, עמ' xi.

² Riehler B., *Guide to Hebrew manuscript collections*, עמ' 21.

³ לא ברור אם יש קשר בין ש' שטרן המוזכר ע"י רישלר והאיש שמ' ביסליכיס מתאר בהקדמה למהדורתו (עמ' vii-viii הע' ר') כאדם ששדד אותו.

⁴ Neubauer A., *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library* עמ' xxiv-xxv.

⁵ שם עמ' 143.

⁶ הקדמה, עמ' viii.

או ערך את מהדורתו על פי מספר כתבי יד. אם ניתן להעלות השערה שגרסת הדפוס שלפנינו משתתת על מספר עותקים שליקט בארצות נידודיו, – אין בידינו אסמכתא או עדות מפורשת לק.

המהדורה המודפסת שבידינו לקיחה ביותר, רבים בה השגיאות, ההשמטות והשיבושים.⁷ עובדה זו מצדיקה הכנת מהדורה חדשה שתביא בפני הקורא גרסה מתוקנת ובהירה ככל האפשר המייצגת בנאמנות מירבית את הגותו של ר' שמואל אבן תיבון, על פי כתבי היד שהגיעו אלינו מספריות ברחבי העולם וצילומיהם הנמצאים בבית הספרים הלאומי בירושלים.

'מאמר יקוו המים' זכה להעתקות לא מעטות, חלקן מלאות או כמעט מלאות, ומחלקן נותרו בידינו פרגמנטים קצרים בלבד. ציטוטים מתוך 'מאמר יקוו המים' נמצאים במספר חיבורים, ביניהם 'משיב דברים נכוחים' לר' יעקב בר ששת,⁸ 'מקור חיים' ו'מכלול יופי' לר' שמואל אבן צרצה,⁹ פרוש מו"נ לר' משה מסלרנו,¹⁰ 'לוית חן' לר' לוי בן אברהם,¹¹ פרוש 'מעשה נסים' לר' נסים ממרסיי,¹² בפרוש תהלים וב'חיבור התשובה' לר' מנחם המאירי.¹³ בפרק א', בסעיף א.5.3. העוסק בהשפעתו ורישומו של חיבורו של אבן תיבון בספרות ימי הביניים, ציינתי את הקטעים ממי"ה המצוטטים בחיבוריהם של האישים הנזכרים (ראה הפניה בהערות הרשומות לצד

⁷ ראה ביקורתו של א' גייגר על חוסר ההקפדה של מ' ביסליכיס בהוצאת החיבור 'שפת יתר' לראב"ע: "לא אעורר קינה ונהי על מגיה 'שפת היתר', כי שחת יופיו והדרו ברשמו הפסוקים בטעות ולא רמז על דברים רבים שהיה ראוי לרמוז עליהם, כי כל המוציא ספר כזה לאור מוטל החוב לראות גם בתוך שאר ספרי המחבר ולערוך דבריו פה עם דבריו במקום אחר. אם הי' עושה כן אז הי' מוצא הבנת כמה וכמה מקומות אשר זולת זה הם קשי המובן. אולם די לנו כי בא הספר לאור העולם, והיו כל משכיל ידרוש ממנו ובנפשו יחקור, וידרוש בשאר ספרי הראב"ע ויבין את תוכן הכונה". לצד הביקורת על עבודתו של ביסליכיס מציין גייגר ספרים שהוציא לאור, ביניהם ספר הנפש [לשם טוב אבן פלקירה] ומורה נבוכים "הביאם לדפוס הר"ר מרדכי ליב ביסליכיס, זיכה בהם את הרבים, אשריו ואשרי חלקו!" (מכתב אל ש"ל גולדברג, ח' בחשון ת"ר, עמ' 100)

⁸ ראה לעיל, פרק א', סעיף א.5.3.ג. והע' 372.

⁹ על המובאות ממי"ה בחיבורי ר' שמואל צרצה ראה פרק א', סעיף א.5.3.ב. והע' 354.

¹⁰ ראה פרק א', סעיף א.5.3.א. והע' 314.

¹¹ ראה פרק א', סעיף א.5.3.א. והע' 322.

¹² ראה פרק א', סעיף א.5.3.א. והע' 318.

¹³ ראה פרק א', סוף סעיף א.5.3.א. והערות שם.

שמות המחברים). השוואת הגרסאות בחיבורים אלה לכתבי היד המוכרים לנו מלמדת שאף לא אחד מאותן העתקות מבוססת על הנוסחים שבידינו, מה שמוביל למסקנה שהעתקות לא מעטות ממי"ה אבדו במהלך השנים.

שבע עשרה העתקות של מי"ה מצויות, כיום, בספריות השונות, ואם נוסיף את גרסת הדפוס – בידינו שמונה עשרה נוסחים. שמונה מהם מכילים את הטקסט כולו או כמעט את כולו (R, B1, B2, B3, E, O, M, J), ארבע מכילים חלק גדול מהחיבור (P, P1, MN, T) ובחמישה כת"י ישנם פרגמנטים קצרים בלבד (SP, SP1, V2, MD, MD1).

בפרק זה אציג תחילה את כתבי היד והידוע לנו עליהם,¹⁴ בהמשך, אתאר את עבודתי ואנמק את בחירתי בגרסת הדפוס כבסיס להתקנת המהדורה. בחלק השלישי, אשתדל למפות את הקשרים בין כתבי היד ולמיינם בתת קבוצות על פי מאפיינים משותפים (סטמטולוגיה). החלק האחרון מתייחס לקטע ארוך שאינו מופיע בגרסת הדפוס ובחלק מכתבי היד (B1, O, MD, MD1)¹⁵ אותו אני מהדירה עלפי כת"י R, E, J, בליווי חילופי גרסאות.

¹⁴ ק' פרנקל במאמרו "The Problem of Anthropomorphism in a Hitherto Unknown Passage from Samuel Ibn Tibbon's *Ma'amar Yikawu ha-Mayim* and a newly-Discovered Letter by David ben Saul", עמ' 103–107, עשה עבודה ראשונית יסודית של מיפוי כתבי היד. הפרוט שלהלן מתבסס, בין היתר, גם על עבודתו, תוך הרחבה ותיקון מספר אי דיוקים בה.

¹⁵ ק' פרנקל ההדיר טקסט זה על פי כת"י R והוסיף אפראט ביקורתי בסופו (שם, עמ' 112–126). לקטע זה מתייחס ר' משה מסלרנו בפרושו למו"נ, כ"י מינכן, ספריית בוריה HEBR 370 [ס' 1606], בח"א, פרק ס"ג, דף 108א–109א. בדבריו שם הוא מצטט מפיסקאות 42 ו-45 מאותו קטע חסר, ומעביר ביקורת על עמדת הרשב"ת בפיסקאות 42–46 (על מחלוקת הרשב"ת והרמב"ם לגבי מצוות יד יעת האל ופרוש הפסוק ל"אנכי ה' אלהיך" (שמות כ"ב)). הקטע איננו מופיע במובאות בחיבורים האחרים שהזכרנו לעיל.

ד.1. כתבי היד

- [R] רומא-קזנטנזה 9/2716 (Cat. Sacerdote 167)
- [B1] פרמא-פלטינה 2465 (Cat. De Rossi 169)
- [B2] פרמא-פלטינה 8/3056 (Cat. De Rossi 770)
- [B3] פרמא-פלטינה 7/2628 (Cat. De Rossi 207)
- [E] אסקוריאל II G-2/4
- [O] אוקספורד-בודלי, קטלוג נויבאוואר 2/313 (MS Marsh 142; Uri 114)
- [M] מוסקבה, גינצבורג 558
- [J] ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי .B 820 (8° 3446)
- [P] פריס, הספרייה הלאומית HEB. 673/3
- [P1] פריס, הספרייה הלאומית HEB. 976/1
- [MN] מינכן, ספריית מדינת בווריה Cod. Hebr. 33/2
- [T] ניו יורק, בהמ"ל RAB 81 (olim JTS ENA 2505)
- [SP] סנקט פטרסבורג, הספרייה הלאומית הרוסית EVR. I 486
- [SP1] סנקט פטרסבורג, הספרייה הלאומית הרוסית EVR. I 73
- [V2] וטיקן, EBR. 7/250
- [MD] מודינה, ארכיון הקפיטולרי, 39/40/169/792
- [MD1] מודינה, ארכיון הקפיטולרי, 60/61/69

ד.1.1. כתבי היד הכוללים את החיבור בשלמותו או את מרביתו.

[R] רומא-קונטנזה 9/2716 (Cat. Sacerdote 167) – [ס 747]

כתב יד זה והוא היפה והברור ביותר מבין כתבי היד. הוא פותח במילים: "מאמר יקוו המים מאת ר' שמואל בן ר' יהודה אבן תבון ז"ל".

מי"ה מופיע בדפים 102–182, בכתב איטלקי מרובע, מהרבע האחרון במאה ה-13.¹⁶

מלבד מי"ה מאגד כת"י זה בתוכו חיבורים רבים, ביניהם: 'כתר מלכות' לרשב"ג, 'ערוגת המזימה ופחדס החכמה' לראב"ע, 'ספר היסודות' לאויקלידס, 'אותות השמים' לאריסטו בתרגום שמואל אבן תיבון (העתקה חלקית), אגרת תחית המתים לרמב"ם, 'התחלות הנמצאות' לאבונצר אלפאראבי, 'משרת משה' לקלונימוס בן קלונימוס ו'רוח חן' המיוחס בטעות לשמואל אבן תיבון.¹⁷

בתחילת כתב היד מופיע הפסוק "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ" (תהלים קכ"א:ב),¹⁸ ובסופו – "נשלם מאמר יקוו המים. תהילה לאל הנוטה כדוק שמים (ישעיהו מ:כב)".¹⁹

בסוף ההעתקה מופיעות מספר חתימות צנזור.

כתב יד זה הינו העתיק מבין כתבי היד המצויים בידינו, והועתק על ידי אברהם בן יום טוב הכהן עבד שבתאי בן מתתיה, שהיה בנקאי ברומא, ועבורו העתיק גם כת"י נוסף. אברהם בן יום טוב הכהן עבד ברומא ובפירארא בשנים 1283–1290.²⁰ הוא היה חותם את שמו בכינוי מ'ח'ק'ק'. כך מופיע בכתה"י שלפנינו, בסוף העתקת אגרת תחית המתים, (דף 9א), ובשני כת"י נוספים. בשני

¹⁶ על כת"י זה ראה Sacerdote G., *Catalogo dei Codici Ebraici della Biblioteca Casanatense*, no. 167 עמ' 578–592.

¹⁷ ראה קטלוג המכון לתצלומי כתבי היד בבית הספרים הלאומי האוניברסיטאי בירושלים (להלן ביה"ל)

¹⁸ המקורות אינם מופיעים בכתב היד.

¹⁹ דף אחרון בכת"י זה נקרע והודבק ללא התאמת השורות, ולפיכך המילים 'תהילה לאל' מופיעות שלא במקומן, ושחזרתי על פי כת"י M שאימץ את אותו נוסח מסיים שבכת"י R (ראה להלן).

²⁰ על מעתיק זה ועל כתבי היד שיצאו מתחת ידו ראה מ' בית אריה "The Cryptic Name of the Scribe Abraham b. Yom-Tov ha'Cohen", עמ' 51–56, והנ"ל, "הערות נוספות למעתיק אברהם בן יום טוב הכהן", עמ' 546–547.

כת"י אחרים חתם בכינויו ובשמו המלא כשבאחד מהם²¹ הסביר את פשר הכינוי; לצד היותו שם לסופר או מעתיק בימה"ב, ערכו בגימטריה שווה לשמו – אברהם (248).

בפתיחת כתב היד ישנו שער מעוטור מרשים, ובתחילת כל פרק עיטור כעין אורנמנט; עיטור אחד מלא בתחילת כל פרק אי זוגי, ועיטור קווי, שונה במעט, חוזר על עצמו בתחילת כל פרק זוגי. כך עד פרק ט"ז. משם ואילך עד פרק כ"א, הסדר הפוך. העיטור הוא מעשה ידיו של אמן בלתי ידוע שפעל גם הוא ברומא, ועיטר באופן דומה כתב יד נוסף שהועתק ע"י אברהם בן יום טוב הכהן.²² בחלקו העליון השמאל של הדף ישנו מיספור ידני לצד מיספור מודפס.²³ (עד דף 122 המיספור זהה בכתב היד ובגרסה המודפסת, מעמ' 123 ואילך יש פער של מספר אחד ביניהם, מחמת חזרה שגויה על מספר 123 במיספור הידני). מיספור הפרקים הינו באותיות, בנוסח מקוצר: פרק א', פרק ב'... טו, יו, יז... כב. (בדומה לכת"י P, P1, M, B2, B3).

בכל עמוד בכת"י זה ישנן שתי עמודות. ואף שהעמודות אינן מיושרות לשמאל באופן מוחלט, במקומות רבים מופיעה האות הראשונה של השורה הבאה בסוף השורה שמעליה. בעמודים 132ב–137א, ישנם מרווחים גדולים המפרידים בין פסקאות, וכך גם בעמ' 156–157, ו-161.

במקומות שמופיע השם יחזקאל, חסרה הל' ויש כעין ל' מעל הא',²⁴ וכך גם לגבי אל'.²⁵ התיקונים בכתב היד מועטים ומופיעים לצד הטקסט או מעליו בכתב ידו של המעתיק. במקום

²¹ כת"י קמברידג', עמנואל קולג', I. I. 5-7. [ס' 12583].

²² כת"י לונדון, הספרייה הבריטית, MS Harley 7586 (Margoliouth Catalogue 906) – [ס' 4876] איטליה 1283, דף 52. ראה א' טהן, *Tahan I, Hebrew Manuscripts' The Power of Script and Image*, עמ' 125. על כת"י לונדוני זה ידוע מפרטי מכירה הרשומים עליו שלפחות עד שנת 1461 הכל חיבורים נוספים, ביניהם ספר מו"נ, וזאת על פי הכיתוב המופיע בדף 2א: "מודה אני מנחם בכמה"ר יואב תנצב"ה בכמה"ר שלמה זצ"ל כמו שמכרתי זה הספר המורה ומאמר יקו המים בסופו ושאר ספרים כתובים באמצע".

²³ על המיספור הדפים בכתבי יד ראה מ' בית אריה *Hebrew Codicology, Tentative Typology of Technical Practices Employed in Hebrew Dated Medieval Manuscripts*, עמ' 60–68.

²⁴ כגון: 123ב–124א/313–316א, 124א–ב/325–326.

²⁵ לדוגמה: 141ב/617, 141א/622–624, 141ב/634, 144ב/686.

שנשמטה מלה, מופיעות נקודות והתוספת בשוליים (ראה לדוגמה 1/ב102²⁶, 109/ב1, 40/א113, 126/א, 129/ב1, 417/ב1, 143/ב670, 981/א164, 1127/ב172, 1146/ב173, 1162/ב174), ובמקומות ספורים מופיעים תיקונים מעל הטקסט 21/ב1, 275/ב1, 418/ב1). יש לציין שגרסת הדפוס תואמת על פי רוב את הנוסח המתוקן.

לאורך כל כתי"י ישנם חילופי גרסאות רבים הנובעים משיבושי העתקה – מן הפיזיולוגיה והפסיכולוגיה של ההעתקה, כגון כפילויות²⁷, תוספות אסוציאטיביות, המרת אותיות דומות, השמטות שאת חלקן ניתן לזהות כהומאוטלאוטונים, שגיאות הנובעות מחוסר הבנה²⁸ וחוסר הקפדה על עקביות, כגון: 'שעיה' (245/ב119), ו'שעיהו' (263/א121).²⁹ הבדלים אלו אופייניים לעתים, לכל כתיבי היד. חלקם ייחודיים להעתקה ספציפית, חלקם משותפים לכת"י אחד נוסף או למספר כת"י, וחלקם מופיעים בכל עדי הנוסח מלבד D.

בין כת"י R, E, P1, M, B2, B3 ישנה קרבה מסוימת, וסביר להניח שהועתקו מ-R.

בפרק י"ד ישנה קרבה ניכרת בין כת"י R ובין גרסת הדפוס הבאה לידי ביטוי במיעוט ההבדלים בין הגרסאות. במקביל, בפרקים י"ד-ט"ז ישנם מספר תוספות והשמטות משותפות ל-R ולכת"י E, P, PI, T, B2, B3, M (קבוצה א'), ואינן מופיעות בגרסת הדפוס וגם לא בכת"י D, B1 ו-O (קבוצה ב').

בפרקים כ"ב-כ"ג ישנם הבדלים משמעותיים יותר, שיבושים, השמטות ותוספות ארוכות המופיעים גם הם באותה קבוצת כת"י (קבוצה א'); פיסקאות 993, 994 וחלק מ-995 בגרסת הדפוס, ב-B1 וב-O, מופיעות בקבוצה א' לאחר פיסקה 998 (בכת"י R דף 165א). פיסקה 1016-1019 בכת"י R (167ב) מופיעה ב-B1, D, אחרי 1036. חלק מפיסקאות 1045 ו-1046 חסר ב-R (168א). בכת"י זה ישנן השמטות ותוספות רבות בנות מספר מילים ואף בנות מספר משפטים ביחס לגרסת הדפוס ולחלק מכתבי היד מאותה קבוצה (קבוצה ב'), ותוספת ארוכה בת מספר עמודים

²⁶ מספר שאחריו האותיות א' או ב' מציינ את הדף בכת"י. מספר ללא אות עוקבת מציינ את הפיסקה במהדורה.

²⁷ לדוגמה 31/ב1, 443/ב1, 457/א.

²⁸ כגון: בפיסקה 123 במקום לבבו מופיע בכת"י R לבדו (113א), בפיסקה 401 במקום 'מִלְּיֹת' מופיע 'מלכות' (128ב), בפיסקה 352 במקום 'לפירוש הרב' מופיע 'לפירוש טוב' (126א).

לאחר פיסקה 916.²⁹ (תוספת זו אינה מופיעה בכת"י T המסתיים בפיסקה 769, אך מתוך בדיקת הנוסח, נראה לי שגם כת"י זה הכיל את אותו קטע ארוך).

[B1] פרמא-פלטניה 2465 (Cat. De Rossi 169) – [ס' 13469]

מ"ה מופיע בדפים 2-146, בכתב ספרדי בינוני, מהמאה ה-14.

כת"י זה הינו, ככל הנראה, יחידה פליאוגרפית אחת. בסוף כתב היד הוסיף המעתיק: "ברוך רחמנא דסייען" (ברוך האל שסייע).

מספור הדפים אינו מופיע על הגליון, פרט לדף נח. בדף 120 א-ב נותרו סימני תפירה לקלף שנקרע. מיספור הפרקים הינו באותיות, בנוסח מלא: פרק ראשון, פרק שני וכו' (בדומה ל-D (גרסת הדפוס) ולכת"י E, O).

בדפים 1-50 רבים התיקונים בתוך הטקסט ובשולי הגליון. על פי הטיפולוגיה הקליגרפית נראה שהתיקונים נעשו על ידי שלשה מגיהים,³⁰ וישנם מספר מועט של תיקונים שנעשו, ככל הנראה על ידי המעתיק עצמו. מדף 50 ואילך אין תוספות בשולים וכמעט ואין תיקונים בתוך הטקסט או בצידי הגליון.³¹

במקום השמטה או טעות יש בדרך כלל נקודות מעל הטקסט, ובסוף פיסקה ישנן לעתים קרובות שתי נקודות אופקיות ורווח. אות אחרונה מופיעה לעתים קרובות מעל השורה כשלא נותר מקום בשורה, ולעתים ישנה הארכה של האות האחרונה כדי למלא את הרווח הנותר בסוף שורה.

²⁹ ראה לעיל הע' 15.

הכללת אותו קטע ארוך בפרק כ' או השמטתו לצד רובן של התוספות וההשמטות בפרקים י"ד-ט"ז, כ'-כ"א, היא קריטריון ההבחנה בין כתבי היד מקבוצה א', המכילים את הקטע ושאר התוספות, וכתבי היד מקבוצה ב', שאותם קטעים לא נמצאים בהם.

³⁰ דוגמאות להגהות בכתב יד אחר ראשון, ראה עמודים 11/ב4, 17/א81, 23/ב139, 24/א141, 259/ב36, לכת"י של מגיה שני – 18/ב94, 24/ב145, 26/ב165, 33/ב231, 35/א248, 37/א263, 41/א300, 313, 312, 309/א42, ולכת"י של מגיה שלישי – 18/ב93, 39/א283, 40/ב295-297.

³¹ דוגמאות לתיקונים בכת"י המעתיק ראה בעמודים 33/ב234, 35/ב253, 40/א291, 89/ב762.

ישנן תוספות 'דתיות' בכתה". כגון במקום שמוזכר שם האל, מוסיף המעתיק כמעט בכל מקום 'ית', ובפיסקה 43 (10ב), מוסיף אחר 'וכן לזכרם' – 'בג"ה', או בפיסקה 53 (12ב): אחר 'דח' מוסיף המעתיק 'ע"ה'.

ישנן מספר חזרות מיותרות בטקסט כגון בדפים 111/ב20, 185/ב28, 510/א64, 1075/א121, 1103/ב124.

לכתב יד זה קירבה מסוימת ל-O ולגרסת הדפוס. קביעה זו מבוססת על העובדה שבמקומות רבים, ובפרט בפרקים כ'-כ"ב, בהם ההבדלים בין קבוצה גדולה של כתבי יד לבין מהדורת הדפוס משמעותיים ביותר, גרסת B1 תואמת למהדורה המודפסת ול-O. אך לא ניתן להסיק מקרבה זו שגרסת הדפוס מתבססת על כת"י זה, שכן מספר הוריאנטים, חילופי הגרסאות, התוספות ובפרט ההשמטות בין D ל-B1 רב ביותר. בעשרות מקומות, חסרות שורות בכת"י B1 הנמצאות בחיבור המודפס. ישנן גם העתקות שגויות לא מעטות ב-B1 המעידות על אי הבנת המעתיק, שאינן מופיעות ב-D.³² כידוע, העתקת שגיאות היא אחד האינדיקטורים להשתלשלות הנוסחים זה מזה.³³ מכלול נתונים אלו שוללים את האפשרות שביסליכיס העתיק או העתיק ותיקן תוך כדי כתיבה מכת"י B1, ומובילים למסקנה שלא ניתן לזהות נוסח זה כמקור לגרסת הדפוס.

[B2] פרמא-פליטינה 8/3056 (Cat. De Rossi 770) – [ס' 13822]

מ"ה מופיע בדפים 144ב-102ב, בכתב איטלקי בינוני מהמאה ה-14.

כת"י זה מאגד בתוכו את פרוש הרמב"ם למשנה אבות ולפרק חלק בתרגום שמואל אבן תיבון וכן את 'אגרת תחיית המתים' בתרגום הרשב"ת, ספר 'משרת משה' מאת קלונימוס בן קלונימוס, 'רוח חן', 'כתר מלכות' לשלמה אבן גבירול ו'מאמר יקוו המים' לשמואל אבן תיבון.

³² כגון: בפיסקה 208 – 'מצות ה' ברה', ובכת"י B1 : ברא (31א), בפיסקה 1040 'כי זה השם מועתק אל הרקיע', ובכת"י B1 : 'כי זה השם ית' מועתק וכו' (118א), או בפיסקה 259 ישנה טעות בכת"י ותיקון שגוי של אותה טעות בשולים; את הטקסט: "לא ישמע בפעם הראשון כי לבו בדבר אחר" מתקן כת"י B1 '... כי לא בדבר אחר' ובשולים תוספת תיקון: יבין, כלומר '... כי לא יבין בדבר אחר' (36ב).

³³ ראה מ' בית-אריה, *Hebrew Manuscripts of East and West, Towards a Comparative Codicology*, עמ' 79.

כתב יד זה קרוב ביותר ל-R. כמו R גם ב-B2 שתי עמודות בכל צד של הדף. גם פה מופיעים הקטעים הנוספים שבפרקים כ'-כ"א ואותן השמטות, וגם מיספור הפרקים, כמו ב-R, ע"י אותיות בנוסח מקוצר (א', ב' וכו'). בשניהם מופיע שם הויה במלואו. בסוף החיבור חותם המעתיק בנוסח: "נשלם מאמר יקוו המים, שבח למדד בשעלו מי'ם".

אות אחרונה בכת"י זה מופיעה לעתים מעל השורה, במקום שחורגת מהעמודה ולעתים מורחבת כדי לסגור רווח ערוך בעמודה.

בכת"י זה ישנם מספר תיקונים מעל הטקסט בכתיבה אחרת³⁴ אך אין תוספות בשולים.

[B3] פרמא-פליטינה 7/2628 (Cat. De Rossi 207) - [ס' 13544]

מ"ה מופיע בדפים 356-100, בכתב איטלקי בינוני, מסוף המאה ה-15. כתב היד אינו שלם, ומגיע עד אמצע פרק כ' (D 1184/159).³⁵

כת"י זה מאגד בתוכו חלק ניכר מהחיבורים הנכללים גם בכת"י B2, את 'אגרת תחיית המתים' לרמב"ם בתרגום שמואל אבן תיבון, 'משרת משה' לקלונימוס בן קלונימוס, 'רוח חן', ובנוסף, את 'אותות השמים' לאריסטו המתורגם ע"י הרשב"ת "מלשון הגר" (כלשון המעתיק), 'התחלות הנמצאות' לאבונצר אלפאראבי, 'ספר היסודות' לר' יצחק ישראלי ואת 'מאמר יקוו המים' לשמואל אבן תיבון.

בדף ראשון ישנם נסיונות קולמוס כולל פסוקי מקרא, רישומים באיטלקית וחימת צנור.

כתה"י פותח כמו R: "מאמר יקוו המים מאת ר' שמואל בן ר' יהודה אבן תבון ז"ל"

כתב יד זה קרוב ל-R, וכמוהו גם כת"י זה פותח בפסוק מתהילים: "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ" וכמוהו גם ב-B3 מופיע שם הויה המפורש במקום ה' או ד' בגרסת הדפוס. בכת"י זה, כמו ב-R, שתי עמודות בכל צד של הדף ובו מופיעים גם הקטעים הנוספים שבפרקים כ'-כ"ב ואותם השמטות ושיבושים. גם מיספור הפרקים, תואם ל-R, כלומר, ע"י אותיות בנוסח מקוצר (א', ב' וכו').

³⁴ ראה לדוגמה דף 146 ב/38, 92 ב/149.

³⁵ הכוונה למהדורת ביסליכיס עמ'...../ פיסקה במהדורת.

וכו'). חלקים לא מעטים בכתב יד זה מחוקים חלקית ואחרים כהים עד כדי טשטוש הכתוב. האות האחרונה בכת"י זה מופיעה לעתים מעל השורה במקום שחורגת מהעמודה, ולעתים מורחבת כדי לסגור רווח ערוך בעמודה. אין הערות ותיקונים בשולי הדף או מעל הטקסט.

[E] אסקוריאל II G-2/4 - [ס' 7362]

מ"ה מופיע בדפים 160א-254א, בכתב ביזנטי רהוט, משנת 1398. כת"י זה מאגד בנוסף למי"ה, את 'פרוש שיר השירים' למשה אבן תיבון,³⁶ 'פרוש קהלת' לרשב"ת, שלש אגרות על השכל לאבן רושד ובנו (המופיעות אחרי ההקדמה לפרוש קהלת בחלק מכתבי היד) ומספר ליקוטים קצרים. לפני תחילת החיבור כותב המעתיק: "בעזרת בורא השמים נתחיל מאמר יקוו המים לרבינו שמואל בר יהודה בן תבון ז"ל הנזכר", ומוסיף עוד בחריזה:

"שאל דודי שאל מאת שמואל / ויסיר ממך צרי ומכאוב
ולו היה בעת שאול שאלו / אזי לא העלתהו בעלת אוב
מה טוב ומה נעים ומה נחמד / האיש אשר נקרא שמו שבעה
שלם במדותיו ולבו שם / אדון לכל חכמה ולדיעה
שים דעת איש הבינים / לחקור דיעות אל שמים
שכלך ישכיל דת יומים / על מאמר יקוו המים"

בסוף החיבור כותב המעתיק: "ברוך דיהב חילנו לעבדוה בר אמתיה³⁷ ברוך הנותן ליעף כח ולאין אונם עצמה ירבה", ומוסיף קולופון בו הוא רושם את שמו, יהודה בן שבתאי, את תאריך סיום הכתיבה ואת העובדה שהעתיק גם את פרוש קהלת:

³⁶ Llamas J., "Manuscripts of San Lorenzo del Escorial", עמ' 27) לשמואל אבן תיבון.

³⁷ תרגום: ברוך שנתן כח לעבדו בן אמתו.

"נחתם ונשלם מאמר יקוו המים עם ספר פי' קהלת אשר פיר' החכם הגדול רבי' שמואל ב"ר יהודה אבן תבון זצ"ל על ידי ימץ יהודה בכ"ר שבתאי נכתויה (?) בכ"ב ימים לחדש תמוז שנת ה'קנ"ח' ליצירה, היא שנת ירעש כ'לב'נ'ו'ך' פריו, האל זכני ללמדו על מתכונתו עם שאר ספרי החכמה כתאות לבי וחפץ נפשו שאזכה(?) ללמוד מן בני ובני בניו עד סוף כל הדורות. בקרא דכת' לא ימושו מפיק ומפי זרעך ומפי זרעך. מעתה עד עולם".

בדף 1א ישנה חתימת בעלים מסולסלת.

בדף 239א חזר המעתיק בטעות על דף 234א (פיסקאות 1030–1036) ומודיע על כך בראש העמוד: "באלו השני דפין טעיתי והם כתובים גם כן בזה הקונטרס כשתעיין היטב ומתחילת אותן הדפין הוא כמתחלת אלו הדפין ושם אומ' גם כן והוא אמרו ימך המקרה כמו שאומ' הנה".

כתב יד זה נכתב ע"י שני מעתיקים,³⁸ הראשון העתיק מתחילה עד דף 182א ומדף 251 ב' עד הסוף. והשני מדף 182א עד 251ב. בדף 182ב–183א מופיעים שני סוגי הכתב.

אחד המאפיינים של כתב יד זה הם העיטורים המופיעים על פי רוב בצדי הטקסט, ולעיתים בתחתית הדף. בענין זה יש להבחין בין שני הכותבים. בפתחת כת"י, פרי עטו של המעתיק הראשון, ישנו איור של כעין חרב עם אורנמנטים, ובדפים 180–182א, מועתק הטקסט במבנה של ארבעה משולשים הפוכים בכל עמוד. בכתיבתו של המעתיק השני, לעומת זאת, יש כעין קיוקוים עם ראש ציפור בצדי העמודות במקום שהאותיות מ'ש'ה' מופיעות ברצף בראש שורה (לא בהכרח עפ"י הסדר)³⁹ (לדוגמה: 195ב, 202א, 216א, 248א–ב), ובדפים 193ב ו-241ב ישנו עיטור קטן, כדמות ציפור,⁴⁰ בתחתית הדף.

³⁸ המעתיק השני אינו מזוהה, וראה השערותו של מ' בית אריה לגבי בני משפחה או תלמידים שסייעו בהעתקת כתבי יד, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, *Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol I* (A. Neubauer's Catalogue) הקדמה, עמ' xxii.

³⁹ על הנוהג להדגיש את אותיות שמו של המעתיק ראה מ' שטיינשניידר, הרצאות על כתבי יד עבריים, עמ' 62; מ' בית-אריה, שם, עמ' xxiii; ב' רישלר, Richler B., *Hebrew Manuscripts, A Treasured Legacy* עמ' 22, וראה הדגשה זהה בכת"י פריז, הספריה הלאומית HEB 750.

⁴⁰ על איורי חיות השכיחות בכת"י ראה Sed-Rajna G., *Les manuscrits hebreux enluminés des Bibliothèques de France*, 40–43, 156.

⁴¹ המעתיק הראשון מסיים את כתיבתו (בחלק הראשון) בשלש מלים מפרק יא': "ואחר אשר

אות אחרונה מופיעה פעמים רבות מעל השורה, לעתים גם שתי אותיות ואף מילה שלמה, ובמקום שנוטר רווח יש הרחבת אחת האותיות שבאותה שורה – בכתב המעתיק הראשון, והרחבת האות האחרונה בלבד – בכתב המעתיק השני.

ישנם תיקונים מעל הטקסט ובשולים, לעתים אפילו סביב הטקסט או במאונך (212א-ב, 243ב), התיקונים בכתב יד צפוף יותר אך לא ברור אם זהו כתב יד אחר או שזוהי הצרה מחמת חוסר מקום בצידי הגליון. התיקונים תואמים בדרך כלל לגרסת הדפוס.⁴²

בפרק טז' בעיקר ובמקומות רבים אחרים בכתב היד ישנה השלמת פסוקים במקומות שגרסת הדפוס וכתבי היד האחרים מציינים את הפסוק במילה או שתיים ובתוספת וכו' או וגו' (כגון בדף 208, 209, 210א-ב, 211ב). מעל ציטוטים ישנן בדרך כלל שתי נקודות מעל כל מילה.

שם הויה רשום בכת"י זה – י"י (163ב, 168ב).

כתה"י אינו אחד באשר לכתוב מלא או חסר, באשר לקיצורים או השלמת מלים כגון העב' (234א) או העבים (239א), לסיומת שמות כגון חנינה (163א) או חנינא (163ב, 164א, ב-), ישעיה (176ב) או ישעיהו (169א), וישנן גם חזרות מיותרות (172ב).

בפיסקה 982 (230ב) ישנה תוספת בת מספר שורות שאינה בכתבי יד אחרים, ולאורך כל כתה"י, ישנן אין ספור חילופי נוסחאות ותוספות קצרות שאינן מופיעות בעדי הנוסח האחרים. במקביל, יש לציין שבפרקים י"ד-ט"ז, ובפרט בכ"ב-כ"ג ניתן לזהות קרבה בין כת"י E לכת"י R, P, P1, B2, B3, M וכן לכת"י T עד היכן שמגיע (פרק ט"ז), וזאת בעקבות התוספות הרבות כולל הקטע הארוך בפרק כ' (המתחיל אחר פיסקה 916) המופיעים בנוסחים אלו, וכן בשינוי מקומן של פיסקאות 993-995, במיקומה של פיסקה 1016 (שבגרסת הדפוס ובכת"י B1 מופיעים ב-1037) ובהשמטת חלק מפיסקה 1045 ופיסקה 1046. השמטות רבות לאורך כל כתה"י משותפות גם לכת"י R, P1 ואף יותר עם P. לעתים ניתן לזהות השמטות אלו כהומאוטלאוטונים אך לא

דברנו", ואילו בגרסת המעתיק השני, המתחיל כתיבתו בפרק יא', הנוסח הוא: "ואחר שדברנו". הבדל זה מאשש את ההתרשמות הויזואלית שכאן תחילת עבודתו של מעתיק אחר.

⁴² בפיסקה 814 לדוגמה מופיע ב-D: 'ולא להמית הבנים'. בכת"י E, בעיקר הטקסט (ובכת"י R, MN) נוסח אחר: 'ולא להמית אנשים', ואילו מעל השורה מתוקן בכת"י E: 'בנים' (214ב). תיקונים אלו אינם שכיחים, וכפי שאראה להלן, רבים ההבדלים בין כת"י E ובין גרסת הדפוס, ולפיכך לא ניתן לבנות קשר סטמטולוגי על בסיס זהות ההגהות והנוסח המודפס.

בכל מקרה.

כתה"י פותח כ-R, B3: "מאמר יקוו המים לרבינו שמואל בר' יהודה בן תבון ז"ל".

לכת"י E חילופי גרסאות רבים משותפים לכתבי היד האחרים, אך שכיחים ביותר חילופי הנוסח המשותפים ל-R ול-P. מספר טעויות בכת"י R מופיעות גם בכת"י E, כגון: 'לך ואמרת לעם הזה' בגרסת הדפוס (119), מוחלף ב-R, E, MN ל-'לך ואמרת לבני ישראל', וזהו נוסח משובש של הפסוק בישיבה וט. 'כדור האויר' ב-D, B1 (1034), מופיע בכת"י R, E, P, P1 כ'כדור הארץ', חוהי אי הבנה שמקורה ב-R או בכתב יד קדום יותר שאינו בידנו. בפיסקה 1232 גרסת הדפוס ורוב כתה"י היא: 'וזה במושכל ראשון'. גרסת R היא: 'כמו שכל ראשון' וב-E מופיע כמו של ראשון, 'כשהמילה של' מחוקה, ומעליה כתוב 'שכל' זהו ככל הנראה נסיון לתקן טעות אחת על סמך הטעות ב-R או על פי מקור משותף, וישנן גם טעויות שנראות כמועטקות מ-P.

על סמך השוואת חילופי הנוסח, התוספות וההשמטות, ניתן לזהות קרבה מסוימת לנוסחים R, E, T, P, P1, B2, B3, M ובפרט בין R, E, P, אך, כאמור, אין עקביות בענין וישנה קונטמינציה הדדית בין כת"י זה ובין כל הנוסחים שבידינו. לצד איבחון מקור משותף ל-E ולקבוצה הנזכרת לעיל, נראה לי, שכתב היד עליו התבסס אינו בידנו. ישנה אפשרות, שהעתיק ממספר מקורות, ואולי הוסיף המעתיק גם משלו.⁴³

[O] אוקספורד-בדלי, קטלוג נויבאוואר 2/313 (MS Marsh 142; Uri 114) -

[ס' 17232]

מי"ה מופיע בדפים 30ב' - 219א',⁴⁴ בכתב ספרדי בינוני. על פי הקולופון, המעתיק, יוסף בכ"ר לוי בן משה בן לוי, השלים כתיבתו באלפו בשנת 1488. את כתה"י העתיק עבור ר' עובדיה עבד אל מחסין.

⁴³ על התערבות לומדים או מעתיקים בעקבות בקשת המחברים שיתקנו שגיאות שימצאו בכתביהם ראה להלן הע' 50.

⁴⁴ בדף 219ב' ישנה העתקה חוזרת של דף 168א.

כתה"י מאגד בתוכו גם את פרוש הרד"ק על ישעיהו.

בפתיחת כתה"י כותב המעתיק:

"כחי הלכתאב עלא טב איע אלד' ומצאן אלפלך וכלאם אלפלאספה וכלאם

לשמואל אבן עזריה ז'צ'ל'

תפסיר אלאוץ ואלתראב ואלנאר ואלמטאר ומנאביע אלמא וקול רבי תנחומא ז"ל⁴⁵

"בינ'ו עמ"י עש"ו⁴⁶

בשם אשר לו יאות להודות⁴⁷ אתחיל פירוש הסודות

הנרמזות בתורה ובדברי הנביאים והחכמים

ממה שחבר החכם המופלא מר' שמואל בן עזריה

והכינות הספרדי בן תבון זצ"ל ולתחיה הנקרא מאמר יקו המים"

בקולופון בסוף החיבור כותב המעתיק:

"נשלם ספר מאמר יקו המים, בעזרת רוכב בעזרו שמים

והיתה השלמתו יום ששי וועשרים יום לחדש אב י"ל

של שנת מ'ח'ר' אנכי נצב על ראש הגבעה לפרט באלף הששי

על ידי אני צעיר התלמידים כמטולטל מעיר אל עיר ומיד אל יד⁴⁸

⁴⁵ כאן נראה שהמעתיק רואה בחיבור קונטרס בענייני המטאורולוגיקה ולפיכך מוסיף בתחילתו: דברי הספר על אופי האור והרקיע, ודברי הפילוסופים וביקורת של שמואל בן עזריה, ופירוש ה.... והאדמה והאש והגשם ומעיני המים, דברי רבי תנחומא ז"ל.

הכינוי 'בן עזריה' שגוי ככל הנראה, ולא ברור מה מקורו, ראה קטלוג דה רוסי 169 (עמ' 111).

⁴⁶ ר"ת: בינ'ו [בעזרת ה' נעשה ונצליח] עמ"י [עזרי מעם ה'] עש"ו [עושה שמים וארץ].

⁴⁷ במקום הקו הנטוי מופיעה בכתה"י נקודה אמצעית.

⁴⁸ המעתיק מלין על טלטולי דרך וחסרון כיס, ראה קולופון בסוף פרוש הרד"ק לישעיהו, דף 130א.

יוסף ברכ"ה ר' לוי זלה"ה ברכ"ה ר' משה זלה"ה ברכ"ה ר' לוי הקדוש זלה"ה קלייד⁴⁹
 ואני מחלה פני מי שמעיין בו שידנני לכף זכות אם ימצא בו טעות
 ממני שבספר שהעתקתי ממנו מועתק כולו, אם שגיתי יכול לתקן כעת בכתיבת⁵⁰
 והוא לחכם הנכבד ביקר בעניו הירא את :⁵¹ מנעוריו
 ברב ר' משה נ'ר' בן הרב הנכבד ר' עובדיה נ'ר' בן עבד אל מחסן
 וש' יגלה לכם ספרי קודש גם לזרעם ולזרע זרעם עד סוף כל הדורות ונאמר אמן.
 ישמח הכותב / ויגל הקורא / בעזרת הבורא"

בכל עמוד בכתה"י עמודה אחת, במבנה בלוק קפדני, בסוף כל צד ב' של הדף רשומה המילה
 הראשונה של הדף הבא ועליה נקודות.⁵² במספר מקומות ישנם מרווחים בתוך הטקסט.

⁴⁹ זוהי הגרסה המופיעה בקטלוג נויבאוואר, ובקטלוג המכון לתצלומי כת"י ישנה גרסה נוספת
 'אלייד'.

⁵⁰ ראה בקשתו של הרמב"ם מחכמי לונל: "זו ודאי כדבריכם כן הוא אמת וכעיקר זה העתקתי
 לנוסחה שלי כי טעיתי וכך הם הדברים וכזה גם אתם תקנו הנוסחא שלכם.. " (תשובות הרמב"ם, מהדורת י'
 בלאו, כרך ב', רפ"ז, עמ' 540). דוגמה נוספת לבקשת המחבר מאת קוראיו לתקן שגיאות אם ימצאו, ראה
 בהקדמת שמואל אבן תיבון לתרגום מורה נבוכים: "ועתה מפיל אני תחינתי לפני כל מעיין בספר הזה, אשר
 אם ימצא בהעתקה טעות או שגיאה בלשון או בדקדוק המלות או בין לשון זכר לנקבה ובין רבים ליחיד,
 שיתקננה וידינני לכף זכות, שהרבה פעמים יקרה למלה אחת שתהיה בלשון העברי על לשון זכר והיא בלשון
 הערבי על לשון נקבה, וכן יקרה בין רבים ליחיד. ועוד כי בלשון הערבי שיקדימו הפעולה לפני השמות והנוהג
 מנהגם.... וכל זה יכשיל המעתיק, כי ימשך אחרי דרך הספר מפני טרדתו בהעתקתו, ויטעה.... או יקל בקצתם
 אחר שימצא כיוצא בהן בלשוננו, ואם לא ימצא כי אם במוקמות מעטים. ואני ירא מהכשל בכל אלה
 הענינים או ברובם בעת ההעתקה, ואע"פ שבלבי לשוב ולחזק את בדק ההעתקה אחר השלימי אותה אני ירא
 שישארו מהן שלא ארגיש בהן.... והמתקן אחרי יקבל שכרו מאלהיו בתקנו את מעוותי ובהסירו מכשול
 מספר שחובר להסיר המכשולים מדרך עמנו ולסקל מסילות לבבם" (שם, 2א-ב). גם בפתיחה לפרוש המלות
 הזרות מתנצל הרשב"ת ומבקש מהקוראים שיתקנו בעקבות החלפת המינוח בגרסאות מאוחרות (מהדורת
 אבן שמואל עמ' 17). וראה על כך גם במאמריהם של מ' שטיינשניידר, שם, עמ' 64; מ' בית-אריה
 "Publication and Reproduction of Literary Texts in Medieval Jewish Civilization", עמ' 228, 233; הנ"ל,
The Makings of the Medieval Hebrew Book, Studies in Palaeology and Codicology, עמ' 18; הנ"ל, "Transmission des Textes par Scribes et Copistes", עמ' 178-180.

⁵¹ כך כותב המעתיק שם הויה, ראה להלן.

⁵² על סימונים בטקסט (catchwords) כדי לשמר את סדר הדפים ראה מ' בית אריה, *Hebrew*

במספר מקומות מדגיש המעתיק תחילת פרק ע"י הגדלת מלים ראשונות או משפט ראשון וכתבתם במבנה מיוחד (פרקים ז' ח', ט' י"א, י"ג). מיספור הפרקים באותיות, בנוסח מלא. בסוף שורה מורחבת לעתים אות אחרונה ובמקומות אחרים מופיעה אות אחרונה מעל הטקסט. לעתים יש הצרה של מילה או מילים אחרונות בשורה, ובמקומות רבים ממלא המעתיק את המרווח בכעין חץ הפוך.

שם היה מופיע בכת"י כסימן גרפי מורכב משלש נקודות וחצי קשת : x, ולעתים מוסיף המעתיק 'ית' או 'יתעלה' אחרי שם ה'.

התיקונים אינם רבים בכת"י זה. במספר מקומות ישנן נקודות מעל המילים השגויות (139/ב/85, 151/א/261), לעיתים מופיעה האות החסרה מעל המילה (131/א/6, 152/א/275), יש גם כעין כתיבה מתקנת מעל המילה השגויה (152/א/275), במקומות אחרים אחרי המילה או המילים השגויות מופיע הנוסח הנכון (135/ב/63) ובמספר מקומות מופיע כעין s אופקית מעל המקום בו חסרה מילה והתוספת בשולים (149/א/226).

בדף 135 ישנה טעות העתקה; פיסקאות 41-60 חסרות במקומן ומופיעות בדף 136-139. ישנן חילופי נוסחאות רבים בכת"י זה, חלקם משותף לכת"י אחרים ורבים לא. ישנן תוספות מעטות בנות מספר מלים והשמטות מרובות, חלקן הומאוטלאוטונים אך לא כולן.

חלק מחילופי הנוסחאות הינם שיבושי העתקה. לעתים קשה להבחין בין גורמי הטעות; לצד נוסחאות חלופיות שגויות ישנם מקומות בהם יתכן ששינוי הנוסח נבע משיקול דעת, כגון בפיסקה 97 מופיע 'והאחד והאחר הוא'. בגרסת הדפוס וב-B1 מופיע 'והאחד... והאחד' וב-O - 'והאחד והב' (140/ב). יתכן שגרסה זו הינה נסיון תיקון לגרסאות B1, D הנראות שגויות. חדוגמה נוספת ניתן להביא מפיסקה 172 שם מופיעה המילה 'והוא' בכל הנוסחים שבדקתי וב-O מופיע 'שהשם' (152/א), ולא ניתן לשלול שזהו נסיון הבהרה ולא טעות.

בדיקת חילופי הגרסאות מעלה קרבה מסוימת לנוסח-B1, וגם באשר להבדלי העתקה הנרחבים בעיקר בפרקים כ'-כ"ב, כת"י O תואם ל-B1 ולגרסת הדפוס. התאמה זו מצביעה על מקור זהה לנוסחים אלו, אך ללא ספק לא על העתקה ישירה או התבססות בלעדית על העתקות אלה. גם

בכת"י זה ניכרת קונטמינציה הדדית עם כל הנוסחים שבידינו וכן השמטות רבות מכדי לזהות את מקור לגרסת הדפוס.

[M] מוסקבה, געצבורג 558 – [ס' 47821]

מ"ה מופיע בדפים 1-76 בכתב איטלקי בינוני מהמאה ה-16.

כת"י זה הינו יחידה פליאוגרפית אחת. חתימת בעלים מופיעה בראשו, "קנייתו מכ"מ אבא משה פאנו, שנת שצ"ז⁵³ בריגיו" ובהמשך ישנו כיתוב נוסף: "וקבצו על יד הרב נתן קורונל" London 1871 מס' 6. ובסופו – שתי חתימות צנזור. (אחד מהם, Luigi da Bologna חתם על כתה"י בשנת 1600, וחתימתו מופיעה גם על כת"י R משנת 1598).

כתה"י פותח (כ-R, B3, E): "מאמר יקוו המים מאת שמואל בן ר' יהודה אבן תבון" כתב יד זה קרוב ל-R ול-B3, וכמו R גם כת"י זה פותח בפסוק מתהילים: "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ" ומסיים "נשלם מאמר יקוו המים, תהילה לאל הנוטה כדוק שמים". השורה "עזרי מעם ה'" המופיעה בתחילת הטקסט הינה בכתב שונה, וקשה לקבוע אם זוהי כתיבה חופשית של אותו מעתיק או ידו של אחר. מעל שורה זו מופיעה שורה שנכתבה בברור ע"י אחר, ככל הנראה אדם שקנה את כתה"י בשנת 1573:

הכיתוב בסוף החיבור "נשלם מאמר יקוו המים" הינו בכת"י המעתיק.

בכל עמ' עמודה אחת. בסוף שורה נמתחת האות בכעין קו עד קצה העמודה במקום שנותר רווח מיותר. בצד שמאל בתחתית עמ' ב' בכל דף מופיעה המילה הראשונה של העמ' הבא. מיספור הפרקים, תואם ל-R, כלומר, ע"י אותיות בנוסח מקוצר, והדפים ממוספרים ידנית לאורך כל החיבור.

שם הויה מופיע כ-ה' (שלא כמו בכת"י R).

בדפים 1-5 ישנם תיקונים והגהות בכתב תואם לזה של כותב השורה "עזרי מעם ה'..." מעל הטקסט (לדוגמה: 18/ב2, 34/ב3, 39/א4, 52/ב5). רוב תיקונים אלה מחליפים נוסח שגוי בגרסה

⁵³ הכיתוב קשה לקריאה, וזוהי השנה המופיעה בקטלוג המכון לתצלומי כת"י.

מתוקנת, מעל השורה או בצידי הגליון. בדף 33 (34) מופיעות שתי אלטרנטיבות לתיקון השגיאה; לצד הנוסח השגוי המקורי ב-M – 'לזמור' מציע המגיה 'לרמוז או לזכור' (כאשר 'לרמוז' הוא הנוסח הנכון). בדף 35 ישנן שתי השלמות של טקסט חסר מאת אותו מגיה. בדף 4 יש מחיקת מלים שגויות וכעין חתימה מעליהן, ואותה חתימה מופיעה גם מעל התיקון בשולים בדף 33. לאורך כל החיבור ישנם תיקונים לא רבים בכתב ידו של המעתיק, בחלקם מחיקה ותיקון מעל הטקסט (3/א/25), ובמקום של השמטה – סימון המקום ותוספת בשולים (6/ב/63, 48/ב/880). כמו בכתב "R, E, P, P1, B2, B3" גם כאן מופיעים הקטעים הנוספים שבפרק כ'–כ"ב, שינויי מקום ואותן השמטות.

ישנן טעויות מועתקות מכתב "R (כגון: בפיסקה 33 הנוסח במהדורה הוא 'ענינים', הנוסח ב-D הוא 'הענינים', ואילו ב-M, R מופיע 'הענינים' (33). בפיסקה 34 גרסת D היא 'לרמוז' ואילו גרסת M תואמת ל-R היא 'לזמור' (33). בפיסקה 84 נוסח D הוא 'וכיוצא בו', ו-R, M כותבים 'וכיוצא בהם' (8). בפיסקה 880 (48/ב) השמטה מקבילה ל-R), ולעומת זאת מספר תיקונים תואמים לגרסת R (4/א/34).

[J] ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי (28° 3446) – B 820

מ"ה מופיע בדפים 1–140. תחילת החיבור חסר; החיבור מתחיל מאמצע פרק ד' (D/42/13) וממשיך ברצף עד אמצע פרק כ"א (D/1247/167), בהמשך דף ריק ואחריו דף אחרון שבו חזרה על דף 140, ועוד עמ' ריק וקטע מפרק כ"ב. (D/174 / 1293–1297). פרק כ"ב קטוע לפני סופו, ואחריו, בעמ' האחרון, מופיע החלק האחרון מפרק כ"א, מפיסקה 1284 עד 1288.

על פי קטלוג המכון לתצלומי כת"י, הכתב פרסי מהמאה ה-15.

דף 53 קרוע למטה. בדף 34 ישנו ריווח שורות מוגדל. דפים 40–42, ו-140 מוכתמים.

מיספור הפרקים באותיות, נוסח מלא, ועם עיטור קווים ונקודות מעליהם. עיטור בסגנון זה מופיע גם מעל מספר מילים לאורך החיבור. בתחתית עמ' ב' מופיעה המילה הראשונה מהעמ' הבא עם קו מעוגל מעליו. בדף 49, לצד הכותרת המעוטרת 'פרק ארבע עשרה' מופיע שוב מספר הפרק בכתב ילדותי או בכעין בדיקת מכשיר הכתיבה.

בצידי הדף ישנם כותרים קצרים של תוכן העניינים הפותחים במילה 'עניין' וגם מעל מילה זו

ישנם קווים ונקודות. (כגון בדפים 55א, 80א, 87א, 92א, 104ב).

שם הוא רשום לאורך כתיב "כ-י" (בדומה ל-E ול-SP). בכת"י זה מופיעות סיומות של ית', ז"ל, ע"ה, בתדירות רבה.

בסוף שורה, כשחסר מקום, כתובות המילים האחרונות מעל השורה, לעתים באלכסון, ובולטות מעבר לעמודה. במקומות מסוימים ישנן אפילו מספר מילים חורגות.

התיקונים כמעט כולם מעל השורה, ובמקומות ספורים – לצד הטקסט (83ב), כולם בכתב ידו של המעתיק.

בכת"י זה חילופי גרסאות ייחודיים רבים במיוחד וכן תוספות קצרות, חלקם נראים כנסיון תיקון והגהה. קיימת גם האפשרות שזוהי העתקה מנוסח אבוד, אך אופיין המבאר של חלק מחילופי הנוסח ובהירותן של חלק מן הגרסאות לצד היותן שונות מן הנוסחים האחרים, מעלות את הרושם שיד מכוונת התערבה בנוסח במספר מקומות.⁵⁴

ובנוסף, כת"י זה תואם חלקית את קבוצת כתבי היד המכילים את השיבושים, ההשמטות והתוספות בפרקים כ'–כ"ב; הקטע הארוך בסוף פיסקה 916 נמצא גם בכת"י J, אך אין תאימות מובהקת בין נוסח זה לבין אותה קבוצת כת"י, ובכך הינו יוצא דופן; התוספות נמצאות ברובן גם ב-J, אך השורות החסרות בשאר כתיב "מאותה קבוצה לא כולן חסרות גם ב-J. עובדה זאת גם היא מחזקת את הרושם שהעתקת כת"י זה נעשתה תוך כדי תיקון ועריכה.

⁵⁴ לדוגמה, בפיסקה 53, במקום "ובמשרתי האש הלוהט אל הברק" גרסת J היא: "ובמשרתי האש כוונתו היתה אל הברק" (ב3), ובאותה פיסקה משנה J את הכתוב "שנעשה בעב, ושיוצא ממנו" ל"שעשה בעת שיוצא ממנו". בפיסקה 81, במקום "הוא שם המפורש" מופיע ב-J: "הוא שם העצם והוא שם המפורש" (א7), או בפיסקה 519, במקום "ועלה לכבוד" מופיע ב-J "ועלה להביא לכבוד" (א55). פיסקה 1057 מתייחסת למקום הטבעי של המים ומסיימת "כאשר אמרנו בפרק ראשון" ובכת"י J מתקן ל"פרק שני" (ב119). הרשב"ת מזכיר את המקום הטבעי של המים בפרק א' ומתייחס לבעייתיות שבענין בפרק ב', שתי הגרסאות לפיכך סבירות, והרושם הוא שגרסת J נובעת מהבדל בשיקול דעת.

ד.2.1. כתבי יד המכילים פרגמנטים נרחבים

[P] פריס, הספרייה הלאומית HEB. 673/3 – [ס' 11552]

מ"ה מתפרש על דפים 27א'–104א'. העתקה זו אינה מכילה את כל החיבור, פרקים א'–תחילת י"ד חסרים (475/71D). הכתיבה ספרדית בינונית, אופיינית יותר לכתיבה הספרדית של דרום איטליה וסיציליה.⁵⁵ הסופר המעתיק הוא משה בן יצחק הלל שכתב עבור נסים מימון, ועל פי עדותו בקולופון, סיים כתיבתו בשנת 1371.

כתה"י אוגד בתוכו מספר קונטרסים ביניהם: 'חובות הלבבות' מאת בחיי אבן פקודה (השער הראשון) בתרגום יהודה אבן תיבון, 'מלות ההגיון' לרמב"ם ו'צורר הכסף' ליוסף אבן כספי וליקוטים נוספים. בראש כתב היד רשם אליקים כרמולי את תוכן העניינים (א1).

לקראת סוף החיבור בדף 103ב, כתב המעתיק את הטקסט כעיטור, במבנה משולש הפוך (בדומה לכת"י P1), ובדף האחרון (104א) מופיע קולופון בו מסיים המעתיק את כתיבתו:

"אני משה הלל י"ל ב"ר יצחק הלל תנצב"ה כתבתי זה הספר לר' נסים מימון י"ל בגבעת יראג'⁵⁶ והשלמתיו בירח טבת ב"ט ימים ממנו שנת חמשת אלפים ומאה ושנים ושלושים שנים לבריאת עולמא הרחמן זכהו להגות בו הוא וזרעו זרעו עד סוף כל הדורות אמן נ"ס וכל המוצא בו טעות ידינני לכף זכות כי כתביו שלא הייתי מבין אותו היטב".⁵⁷

⁵⁵ על טיפולוגית הכתב בכלל ועל כתיבה ספרדית אופיינית לדרום איטליה ראה מ' בית-אריה, שם, עמ' xxiv-xxvi

⁵⁶ הכוונה אולי ל-Gerace בדרום איטליה או לאתר בסיציליה שנקרא Girachi. ראה ק' סיראט ומ' בית-אריה, שם, I, 47 הע' 1.

⁵⁷ למעלה ממחצית כתבי היד הועתקו על ידי הלומדים לשימושם האישי. על ההבחנה בין מעתיק מלומד או אדם שהעתיק לעצמו תוך כדי לימוד, ותיקן או הגיה כפי הבנתו, לעומת מעתיק שנשכר על ידי אחרים ללא הבנת הטקסט ראה מ' בית-אריה, שם, עמ' xxiii-xxiv, וראה מאמרו, "Publication and Reproduction of Literary Texts in Medieval Jewish Civilization: Jewish Scribality and Its Impact on the Texts Transmitted", עמ' 230-237, ובמאמו "Scribes et Copistes. Interférences inconscients et critiques", עמ' 181-192. אותו מעתיק, משה בן יצחק הלל, מביע התנצלותו על השיבושים מאותה סיבה של אי הבנת הטקסט, גם בסוף העתקת החיבור 'חובות הלבבות' (Paris, Bibliothèque Nationale hebr 673) – [ס' 11552], ומעתיק אחר מתרץ את השיבושים בחוסר הזמן בנסיבות אישיות (Hamburg, Staats und Universitätsbibliothek, Cod.) – [ס' 1488]. ראה מ' בית-אריה, שם, עמ' 189.

בכל עמוד עמודה אחת. במקום שנוטר רווח בסוף שורה יש לעתים הרחבת אחת האותיות במילה האחרונה.

מיספור הדפים נראה רק בחלק מהדפים, ומיספור הפרקים הינו באותיות בנוסח מקוצר. ישנם תיקונים, לא רבים, בשוליים ומעל הטקסט, חלקם מאותו מעתיק וחלקם בכתב זומה, וקשה לקבוע אם נכתבו ע"י אותו סופר, וחוסר המקום או חוסר ההקפדה גרמו לעיוות מסוים, או שנכתבו ע"י מגיה או קורא אחר.

בדפים 63א-71ב מופיע הקטע הארוך החסר ב-D, B1, O ובאמצעו, בדפים 68א-69 נשתרבו בטעות קטע מתוך ספר העבור לר' אברהם בר חייא, בכתובה שונה.⁵⁸

בכת"י זה מופיעות התוספות, שינויי המקום וההשמטות בפרקים י"ד-ט"ז, כ'-כ"ב המופיעות ב-R, E, T, P1, B2, B3, M, וישנה קרבה בולטת בין כת"י P ו-E. ניתן לומר שרוב חילופי הגרסאות ב-P מופיעים גם ב-E אך לא להיפך, תוספות וחילופי נוסחאות רבים ייחודיים ל-E. ובהיות E מאוחר מ-P סביר להניח שאחד ממקורותיו של P משותף גם ל-E, אך האחרון אינו מועתק מ-P.

בדף 38ב (616), ישנה תוספת שאינה נמצאת בנוסחים האחרים: "נראה שרוצה החכם המחבר לומר שבהיות טוב לאדם שאינו שלם בעודו בחיים הללו אותה השגחה היא על דרך מופת ושינוי טבע". תוספת זאת קוטעת את הטקסט ונראית כאילו הכניס המעתיק הערת שולים מעותק שהיה לפניו,⁵⁹ ובדומה לכך בדף 62ב' (909), ישנה תוספת שנראית גם היא כהכנסת הערת שולים לטקסט. תוספת זו, בלשון כמעט זהה נמצאת גם בנוסחים R, P1 אך בפיסקה קודמת (908). עובדה זו מחזקת את ההשערה שמדובר בשילוב הבהרה שנוספה בצידי הגליון לתוך הטקסט, ושלושה כתבי יד אלו מקור משותף. ובדומה לכך, בדף 93ב (1189) ישנה תוספת ב-P1, ואותה תוספת, בניסוח קרוב ביותר, נמצאת גם בכת"י E ומשולבת באותה פיסקה מעט קודם. גם כאן נראה לי שניתן ליחס הבדלים אלו בהעתקה מחד וקרבה בין הנוסחים מאידך, להכנסת

⁵⁸ על פי ק' סיראט ומ' בית אריה (שם, שם) דפים אלו הינם בכתבתו של אותו מעתיק, ולפי קטלוג המכון לתצלומי כת"י הכתב שונה, וזוהי גם התרשמותי.

⁵⁹ ראה גם גם בדף 73ב (941) ישנה תוספת שאינה משתלבת באופן רציף ונראית כהעתקת הבהרה שבשולים אל תוך הטקסט.

הערות מצדי הגליון – מתוך אותו מקור – אל תוך החיבור.

[P1] פריס, הספרייה הלאומית HEB. 976/1 – [ס' 33983]

מי"ה מופיע בדפים א'1–א'102, בכתב ביזנטי בינוני משנת 1311–1312⁶⁰, על ידי המעתיק יהודה בן יעקב, בזמן שהותו בבית מדרשו של ר' יואב ברומא. כתה"י מתחיל בסוף פרק ח', (238/41D) ומסתיים בסוף הספר. כת"י זה מאגד בתוכו גם 'פיסקי בבא בתרא' מאת רבי ישעיה די טרנ. בקולופון כותב המעתיק:

"מכתב ימין יהודה הצעיר בן יעקב ע'מ'ש'י' כך(?) במדינת חומא ע"ב בלמדי בבית מדרשו של הרב הקדוש מורה צדק הר' יואב יש"ר".⁶¹

המלים הראשונות בקולופון – מכתב ימין יבורך הצעיר בן יעקב ע'מ'ש'י' – הינן בכתב אחר, ויתכן שזהו הכתב בו מטיב המעתיק את חתימתו.

כתב היד מסתיים במבנה משולש, בדומה לכת"י P. רוב פיסקה 958 וההמשך עד קרוב לסוף פיסקה 963 (דף 73 א) נשמטו מכתה".

מיספור הדפים בכת"י לאורך כל החיבור, אך מדף 10 עד 19 יש קפיצה, ללא נתק בטקסט. מיספור הפרקים באותיות, בנוסח מקוצר. ישנם כתמים רבים על הגליונות.

בסוף שורה, פעמים רבות, מופיעה המילה האחרונה באלכסון במקום שחסר מקום. לעתים חסרה אות אחרונה ובמקומה מופיעה נקודה. מעל ציטוטים ישנן שתי נקודות מעל כל מילה

⁶⁰ קביעת השנה מתבססת על כת"י אחר שהעתיק יהודה בן יעקב – פרוש ר' סעדיה גאון לדניאל, שם מופיעה השנה 1312 (קטלוג דה רוסי 728 עמ' 141–[ס' 13260]).

⁶¹ עדותו של המעתיק על הכתיבה בזמן שהותו בבית המדרש בנוסף לכינוי 'הצעיר' משקף אולי נוהג של תלמידים להעתיק כת"י עבור עצמם או עבור אחרים בזמן שהותם בישיבות. נוהג זה היה מוכר בספרד ובמרוקו במאות 14–15 אך ניתן אולי ללמוד מקולופון זה שהנוהג היה נפוץ יותר וקיים כבר בתקופה מוקדמת יותר. ראה מ' בית-אריה, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol I* (A. Neubauer's Catalogue) הקדמה, עמ' xxi.

(כמו בכת"י E).

פרט ייחודי לכת"י זה הוא הופעת המילה 'עוד' במקומות רבים, באמצע פיסקה או בסופה (לדוגמה: דפים 24א/ 37ב/ 585, 587, 444/ 47א/ 702, 51א/ 752).

גם בכת"י זה מופיעות התוספות, שינויי המקום וההשמטות בפרקים י"ד-ט"ז, כ'-כ"ב המופיעות ב-R, E, T, P1, B2, B3, M, וישנה קרבה בולטת בין כת"י זה ל-R. חלק ניכר מחילופי הגירסאות ב-P1 תואם ל-R ומספר מצומצם יותר תואם ל-P ול-E. את רוב ההבדלים האחרים ניתן לזהות כשיבושי העתקה.⁶²

כת"י זה מועתק, ככל הנראה, מ-R או ממקור משותף. הטעויות הרבות המועתקות מ-R מחזקות את ההשערה ש-R הינו המקור הישיר לכת"י P1.⁶³

ולעומת זאת, התוספת בנוסח P1 בדף 28ב (472), שאיננה בנוסחים האחרים, מעמידה מסקנה זו בספק. אותו קטע נמצא בגרסת הדפוס וב-R, O בפיסקה הקדמת, ובנוסחים B1, E, T הוא איננו. בכת"י T (באותה פיסקה 472) ישנה תוספת שהיא נוסח מקוצר של אותו קטע. קטעים קצרים המופיעים במקומות קרובים אך שונים בכתבי היד, והשמטתם בנוסחים אחרים, מצביעים, לדעתי על היותם במקור הערת שולים. כפי שאנו רואים, במקרה דנן הכריע המעתיק באופן אחר מן המעתיק של נוסח R, מה שמלמד אולי על כך שלפניו היה אותו מקור ממנו העתיקו שניהם.

[MN] מִנְחָן, ספִּירַת מְדִינַת בּוּדִיָה Cod. Hebr. 33/2 – [ס' 1163]

מי"ה מופיע בדפים 72א-127ב, בכתב אשכנזי רהוט, משנת 1552.

החיבור מקוטע, ומסתיים באמצע פרק י"ד (D 572/83).

⁶² ההשמטות הייחודיות ל-P1 כולן, למעט בודדות, הינן הומאוטלאוטוניים. התוספות הקצרות הנמצאות בכת"י זה בלבד (לדוגמה: דפים 84א/ 1104, 85א/ 1115, 96ב/ 1242) מועטות ונראות כתוספת מאת המעתיק.

⁶³ לדוגמה: בפיסקה 313 מופיע 'שעיה', וב-R, P1- יחזקאל. בפיסקה 410 כתוב 'בו או', וב-R, P1- 'באו'. בפיסקה 397 מופיע 'פמלייתו' וב-R, P1- מפליתו. ועוד: בפיסקה 294 כתוב 'ודי שיתארהו' וב-R, P1- הנוסח הוא 'מי שיתארהו'. בפיסקה 570 מופיע 'וחבר' וב-R, P1- הנוסח הוא 'וסבר'. בפיסקה 847 רשום 'איוב' וב-R, P1- הנוסח הוא 'יעקב'. בפיסקה 969 רשום 'כללו' וב-R, P1- הנוסח הוא 'יבללו'.

מלבד מי"ה כולל כתי"י מספר חיבורים: 'סתרי תורה', פרוש למו"נ מאת ר' אברהם אבולעפיה, קבוצת כתבים מאת אבן לטיף, באור ספר 'סוד עולם' לר' יצחק הישראלי מאת שלמה קורקוס, פרוש כתובים לרש"י ומספר ליקוטים.⁶⁴

מספר מילים מודגשות בתוך הטקסט (כגול: 'והמין' (45/ב79), 'ונשוב' (450/א117), 'כל' (549/א126)).

במקומות רבים בהם נותר רווח בסוף שורה מופיעה האות הראשונה מן השורה הבאה. מיספור הפרקים באותיות בנוסח מלא. ישנם כתמים על הגליון (75 א, 78 א, 114 א, 128 א), אין הערות בשולים ואין כמעט תיקונים מעל הטקסט (בדף 100/א253 מופיעה המילה 'האות' ו'נ' מעליה כדי לתקן ל'הנאות', אך זהו התיקון היחיד שמצאתי). במקומות רבים נותרות שגיאות במקומן ללא תיקון.

בדף 110 א (369) ישנה העתקה שגויה של קטע בן מספר שורות מפיסקה 387 ותחילת 388 (111ב).

ישנן השמטות ותוספות קצרות בטקסט, רובן משותפות לכת"י אחרים ומיעוטן נמצאות ב-MN בלבד. ישנן תוספות שנראות ששולבו בטקסט מתוך כתיבה אסוציאטיבית ואי הבנה, לדוגמה: בפיסקה 80 מופיע במהדורה 'במעשה מן המעשים' ובכת"י MN הנוסח הוא 'ובמעשה בראשית מן המעשים' (184ב), בפיסקה 136 מופיע 'השמים כסאי' וב-MN 'השמים מספרים כסאי' (90א) וכן בפיסקה 527 הנוסח הוא 'ונשוב למה' וב-MN 'ונשוב אל מקומינו למה' (124א).

בדף 114 א לעומת זאת יתכן שחילופי הנוסח ב-MN הוכנסו כתיקון המתבסס על הכתוב בפרק כ'. בפיסקה 415 מופיע בכת"י D, R, B1, E, T, P1:

"וקודם שנבאר יתר הפסוקים **היא** אשר נשאר עלינו לפרש מן **הי"ב** פסוקים אשר יעדנו לפרש אותם, ארבעה ממזמור ק"ג, **וח'** ממזמור ק"ד, ובאר כל המקומות שנראה לנו בהם בספר ההוא זה הענין, עד שנגיע למזמור ק"ג, ושם נשלים פי' הפסוקים **היא**: ג' ממזמור ק"ג **וח'** ממזמור ק"ד".

⁶⁴ ראה קטלוג המכון לתצלומי כתבי יד, ביה"ל.

בכת"י MN הנוסח הוא:⁶⁵

"וקודם שנבאר יתר הפסוקים **השנים עשר** אשר נשארו עלינו לפרש מן **השלשה עשר** פסוקים אשר יעדנו לפרש אותם, ארבעה ממזמור ק"ג, וט' ממזמור ק"ד, ובאר כל המקומות שנראה לנו בהם בספר ההוא זה הענין, עד שנגיע למזמור ק"ג, ושם נשלים פי' הפסוקים **השנים עשר**: ג' ממזמור ק"ג וט' ממזמור ק"ד".

בפרק כ' (982-1088), למעשה, מפרש הרשב"ת תשעה פסוקים ראשונים מפרק ק"ד, וכך הוא אומר בפסקה 1129:

"ועתה נשוב אל מקומנו הראשון לפרש מה שיצטרך לפרשו במה שנשאר ממזמורנו על הדרך אשר החלנו בו, ונאמר, שאחר שהשלים מה שהיה עיקר כוונתו לרמוז ממעשה בראשית והוא ענין האור הנברא ביום ראשון, וענין הרקיע המבדיל בין מים למים הנברא ביום שני, וענין הקוות המים והראות היבשה הנזכרת הוותם בתחלת יום שלישי, וענין הגבול אשר שם לים שלא יעברו, וזה ב**ט' פסוקים** הנזכרים מן המזמור."

על פי האמור כאן, גרסת MN נכונה ויתכן שחילופי הנוסח כאן באו כתיקון.

כתה"י פותח בנוסח זהה כמעט ל-R, B3, E, M: "מאמר יקוו המים לר' שמואל אבן תבון צ"ל".

לא ניתן לזהות כת"י אחר כמקור ברור ל-MN. ישנם חילופי נוסח, תוספות והשמטות זהים לכתבי יד אחרים, אך אין עקביות בהיצמדות לנוסח או לנוסחים מסוימים. מלבד זאת ישנם שינויים ב-MN שאינם תואמים להעתקות האחרות, אך מעבר לטעויות ברורות ולהשמטות שניתן לזהות כהומאוטלאוטונים, ישנן מספר תוספות והשמטות שלא מצאתי להן מקבילות בנוסחים האחרים.

[T] **ניו יורק, בהמ"ל RAB 81 (olim JTS ENA 2505) - [ס' 35225]**

מ"ה מופיע בדפים 1-84א. מסתיים בפרק ט"ז (D 769/106). הכתב - איטלקי רהוט, קשה

⁶⁵ כת"י T תואם בראשית הפסקה את גרסת R, B1, E, P1, אמצע הפסקה חסר וסופה תואם את הנוסח ב-MN.

לקריאה, מהמאה ה-17.

כתב יד זה הינו יחידה פליאוגרפית אחת.

הטקסט בנוי מעמודה אחת בכל עמוד, ובסוף עמ' ב', למטה בשמאל מופיעה המילה הראשונה של העמ' הבא. הטקסט אינו מיושר בשמאל.

בראש הגליון הראשון מופיע ציון הבעלים: בנימין פיסארו.

בעמודים הראשונים מדגיש המעתיק מילה בתחילת ענין כגון בדף 1א – 'והיצא', בדף 2ב – 'וכבר', 12א – 'אמר בשנת מות'. בדף 4א מדגיש המעתיק את שם החיבור 'נר החופש'. בהמשך החיבור אין יותר הדגשות.

ישנם מספר שיבושים בכתה"י: פיסקה 6 מופיעה אחרי פיסקה 7 (דף 21ב-2א), בפיסקה 36 (א5) מופיע משפט שלם שלא במקומו אחרי מילה זהה בתחילת הפיסקה, פיסקה 357 (26ב) מופיעה באמצע פיסקה 358 (יתכן שהקרבה בין המילים המקדימות את הקטע 'ומזה' / 'ומה' הן הגורם לשיבוש), ופיסקה 572 (37ב) חסרה.

ישנן תוספות 'דתיות' רבות בכתה"י, לדוגמה בפיסקה 30, הנוסח ב-D הוא 'אלהים' וב-T 'ה' (דף 4א), וכך גם בפיסקה 31 (24ב). ה'חכם' ב-D (35) מוחלף ל'רב' ב-T (24ב), 'צבאות השמים' (36) ל'צבאות השם' (א5), דוד (53) ל'דוד ע"ה' (7א), ושם הויה (70) מוחלף ל'ה' (9א). בפיסקה 30 מופיע במהדורה: "שאפשר שרמז בו ענין בריאת עולמות וחורבנן", וב-T הנוסח הוא: "שאי אפשר שרמז בו וכו'" (4א), יתכן שגרסת T מבטאת את ביקורתו של המעתיק על תוכן הדברים.

התיקונים בגוף ההעתקה אינם רבים ומצויים מעל הטקסט או לצידו. במקומות מסויימים ישנן נקודות מעל מילים שגויות, ישנן מחיקות ובמקומות רבים יש סימן (כעין s אופקית) מעל המילה השגויה או במקום שהושמטה מילה, ולעתים גם מעל התיקון הנמצא בצידי הגליון. התיקונים הינם בכתב ידו של המעתיק. ישנן מספר מצומצם של הערות קצרות בצידי הטקסט, שלא הצלחתי לפענחן.

ישנם קיצורים רבים בטקסט, כגון מ' כקיצור ל'מזמור' (88/ב8), ובה' (15א/156) כקיצור ל'ובהמה', ובא' (15א/160) כקיצור ל'זבארץ', וכה"א (18א/210) כראשי תיבות ל'זכן הוא אומר', ועוד.

בכת"י T חילופי גרסאות, תוספות והשמטות רבים מאד, חלקם משותפים לכת"י אחרים וחלקם לא. הרוב המכריע של ההבדלים הינם שיבושי העתקה אך לעתים קשה לקבוע אם זוהי שגיאה

מכנית, אי הבנה, תיקון מכוון או העתקה ממקור שונה.

כתה"י פותח בנוסח קרוב אך לא זהה ל-R, B3, E, M, MN: "מאמר יקוו המים חברו ר' שמואל ב"ר יהודה בן תבון הספרדי ז"ל"

לא ניתן לקבוע קרבה ברורה לכת"י ספציפי. ישנה קונטמינציה הדדית בין T ובין כל הנוסחים האחרים. ישנו שיתוף תכוף מעט יותר עם כת"י MN אך אין כל עקביות מובהקת בדבר. בפרקים י"ד-ט"ז ישנן מספר תוספות משותפות לקבוצת כתה"י R, E, B2, B3, P, P1, M, מהן ניתן להעריך, לדעתי, שגם בכת"י זה היו אותם תוספות שיבושים והשמטות שבפרקים כ'-כ"ב.

[SP] סנקט פטרסבורג, הספרייה הלאומית הרוסית EVR. I 486 – [ס' 52709]

מי"ה נמצא בדפים א'2-141ב'. תחילתו בסוף פרק ג' (D 31/10) וסופו בפרק ט"ז (D 785/108).

הכתב מזרחי או ספרדי בינוני מהמאה ה-15.

כת"י זה מכיל יחידה פליאוגרפית אחת.⁶⁶

בסוף החיבור רשם בעל כתה"י:

"בנימין ירושלמי בן אליהו הזקן והנכבד ז' צ"ל מכרתי את הד' לאהובי החכם כהר"ר אברהם הקטן ומלמד, יצ"ו"

בכל עמוד עמדה אחת. מיספור הפרקים באותיות, נוסח מלא. מיספור הדפים בתחתית הדף באמצעו. במספר מקומות בחיבור בסוף עמ' ב' מופיעה המילה הראשונה מהדף הבא (catchword), ובסוף כל דף עשירי, בדף הראשון מהעשיריה (21, 31, 41 וכו') מופיעה המילה עם איור פשוט. שם הויה מופיע כמו בכת"י E – יו' ויש שתי מילים מוגדלות בפרק ח' (ונשוב אל) ובפרק י"ג (ועתה אפרש).

בכת"י זה חילופי גרסאות רבים, תוספות והשמטות. חלקם יחודיים וחלקם תואמים לנוסחים אחרים. ניכרת קרבה מסוימת ל-E; בפיסקה 108 הפותחת את פרק ז', הדן בתאריך מותו של המלך עוזיהו, ישנה תוספת בכתה"י R האומרת: "מפני שהוציא המתרגם מלת מות מפשוטה".

⁶⁶ מלבד הדף ראשון המכיל טקסט אחר שלא הצלחתי לזהות.

בכת"י E מופיעה אותה תוספת בשינוי קטן: "מפני שהוציא המתרגם מלת **שבה** מפשוטה". גרסת E אינה ברורה, וניתן אולי להבינה בעזרת הנוסח ב-SP, בו מופיעה תוספת זו כהערת שולים, ובסופה כעין חתימה – ש ב ת (עם נקודה אמצעית לפנייה ואחריה). להשערתי, זוהי העתקה של הערת שולים חתומה בראשי תיבות שמו של **שמואל בן תיבון**.⁶⁷ מעתיק כת"י R הכניס את ההערה לטקסט ללא החתימה, ואילו מעתיק כת"י E לא הבין ככל הנראה את פשר החתימה והכניסה באופן משובש בעליל לתוך הטקסט.

תוספת ב-SP קרובה לזו שב-E בפיסקה 418, מצביעה גם היא על קרבה בין נוסחים אלו. לעומת זאת ישנן ב-SP תוספות והשמטות שאינן ב-E.

בדף 109 ישנה תוספת ייחודית לכת"י זה, הממשיכה תוספת המופיעה ב-E, P.

בפיסקה 472 היתה ככל הנראה, (כפי שראינו לעיל בתאור כת"י P1), הערת שולים ששובצה לתוך הטקסט באופן אחר ע"י כל הנוסחים. גרסת הדפוס קרובה לנוסח ב-SP יותר מאשר לנוסחים האחרים. מכל האמור כאן, ניתן להגיע למסקנה שלנגד עיניו של מעתיק SP היה מקור שהכיל חלק מהוריאנטים שנכללו בכת"י E, ואולי גם מקורות נוספים. מציאות חתימתו של שב"ת על הגליון מסקרנת, ומעלה את האפשרות שהמקור לכת"י זה הינו קדום וראשוני יותר משאר ההעתקות שבידינו, ואולי היה זה אף האוטוגרף של המחבר – שמואל אבן תיבון.

⁶⁷ כך חתם הרשב"ת על רוב הערותיו למו"נ המצויות בכת"י ששון 241 (ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 249) וכך פתח גם חלק מן ההרחבות שהוסיף לתרגום ספר 'אותות השמים' (מ' שטיינשניידר, *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters* עמ' 134), וראה גם צ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו", עמ' 59.

ד.3.1. פרגמנטים⁶⁸

[SP1] סנקט פטרסבורג, הספרייה הלאומית הרוסית EVR. I 73 – [ס' 50921]

קטע קצר ממ"ה נמצא בדפים א'1–'16ב', מאמצע פרק כ' עד אמצע פרק כ"ב. (D 153–174/1297–1142).

כתב יד זה הינו יחידה פליאוגרפית אחת, בכתב ספרדי בינוני מהמאה ה-15.

בכל עמוד – עמודה אחת, והמיספור בתחתית העמוד באמצע. מספור הפרקים באותיות, בנוסח מלא.

בכת"י זה, כמו ב-J נמצאות חלק מהתוספות/השמטות המצויות בקבוצה הגדולה של כתה"י (קבוצה א'), וחלקן חסרות.

[V2] וטיקו, EBR. 7/250 – [ס' 301]

קטע קצר ממ"ה תחילת פרק י"ד, נמצא בדפים א'133–'138ב' (ביסליכיס 70–81/471–557). הכתב – ביזנטי בינוני רוט מסוף המאה ה-14.

מעתיק דפים 1–42 ו-133–139, על פי הקולופון, הוא שבתי בן לוי נומיקו (שהעתיק גם את כת"י וטיקו Vat.ebr 214 בשנים 1390/91 ו-1394), כדבריו: "והעתיק אותי אני שבתי בכמו לוי י"ל מכתבת יצ"ו", ובדף 103 הוסיף המעתיק פירושים משלו ואת שם משפחתו – נומיקו.⁶⁹

כת"י זה אוגד בתוכו את 'אבן שתיה' לר' אברהם מקנדיה, חיבור על ידיעת ה', הערות מאת

⁶⁸ על פי ב' רישלר (Richler B., *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*) *Catalogue* עמ' 187–188), וקטלוג המכון לתצלומי כתבי יד, כת"י וטיקו EBR. 429/21 [ס' 502], דף 87א–ב, מכיל גם הוא פרגמנט קצר ממ"ה. קטע זה אינו מוזכר בקטלוג אסמנוס (Assemanus S.E. and J.S., *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae, codicum manuscriptorum Catalogus*, 212–213). ולא ע"י נ' אלוני וש' ד' לוינגר (רשימת תצלומי כתבי היד העבריים במכון, חלק ג', מס' 429). בדיקתי העלתה שבדפים 87א ו-88ב, ישנם קטעים העוסקים בעניינים מתחום המטאורולוגיקה, אך אלו אינם קטעים מתוך מי"ה. זוהי גם מסקנתו של ק' פרנקל, שם, עמ' 106 והע' 77. בעבר הופיע בקטלוג המכון גם כת"י המבורג לוי 15/15 (ס' 1591), כמכיל פרגמנט ממ"ה, בדף 151א–154א. כיום, אין איזכור לפרגמנט זה בקטלוג המכון, ובבדיקתי לא מצאתי בכת"י זה חלק כלשהו ממ"ה.

⁶⁹ ראה גם ב' רישלר שם, שם.

אלעזר האשכנזי על מו"נ ג:א-ז, פרוש שיר השירים ליוסף אלפואל, פרוש שיר השירים לר' משה
 אבן תיבון, פירוש איוב לאליהו הירושלמי וליקוטים נוספים.
 מן הדפים הספורים שבידינו ניתן להבחין בגרסה המכילה וריאנטים נוספים על אלה שבהעתקות
 המלאות יותר, ועל קירבה מסוימת לכת"י E, למרות שגם כאן, כמו בכל הנוסחים שראינו, לא
 ניתן לזהות קירבה מובהקת למקור כלשהו.

[MD] מדינה, ארכיון הקפיטולרי, 39/40/169/792 - (PH 6820)⁷⁰

792.1 - בצד ימין של הדף: קטע מפרק י"ד (D 681/96-687).⁷¹ ובשמאל: סוף פרק
 י"ד - תחילת ט"ו (D 713/100-719)

792.2 - ימין: פרק י"ד (D 708/100-99-712), הקטע מוכתם וקשה לקריאה.
 שמאל: (D 687/97-96-694)

792.3 - ימין: פרק כ' (D 971/131-973). שמאל: פרק כ' (D 1050/141-1053)

40 - ימין: פרק כ' (D 159-160/1186-1191). שמאל: (D 163-164/1213-1220).

כתב ספרדי בינוני מהמאה ה-14. כת"י זה, כפי שניתן להבחין מן הקטעים הקצרים, אינו תואם
 לקבוצה הכוללת את התוספות בפרקים כ'-כ"ב.

[MD1] מדינה, ארכיון הקפיטולרי, 60/61/69 - (PH 6821)

69.3 - ימין: פרק כ' (D 993/134-996). קטע זה גם הוא אינו תואם את קבוצת כתה"י
 המכילים את התוספות בפרק כ'. שמאל: (D 1026/138-1028).

60.2 - ימין: פרק כ' (D 156-157/1162-1167). שמאל: פרק כ"א (D 166-167/
 1239-1249). גם קטע זה אינו תואם את קבוצת כתה"י המכילים את התוספות
 בפרק כ'.

⁷⁰ מקטעים אלו קיימים צילומים בלבד במכון לכת"י.

⁷¹ הכוונה למהדורת ביסליכיס עמ'...../פיסקה במהדורת.....

61.2 – ימין: פרק כ"א (D 1233/166–1239). שמאל: פרק כ' (D 1167158–157–1173)

כתב ספרדי בינוני מהמאה ה-14.

[D] מהדורת ביסליכיס, המהדורה המודפסת, פרסבורג 1837

המקור עליו התבסס מ' ביסליכיס בהעתקתו אינו בידינו. קביעה זו נשענת על השוואת גרסתו לכל כתבי היד המוכרים. בדיקה זו העלתה אין ספור חילופי גרסאות מן הנוסחים שבכתבי היד. רבים מהם, ניתנים לזיהוי כשיבושי העתקה אופייניים לכל כתב יד, אך חלקם, ללא ספק, מבוססים על מקור אחר ממנו העתיק מ' ביסליכיס. על חילופי הגרסאות הרבים הללו יש להוסיף את העובדה שישנן תוספות בכל הנוסחים החסרות ב-D ולא ניתן לזהותן כהומאוטלאוטונים, ובמקביל, ישנם שורות ומשפטים החסרים בכל כתבי היד ונמצאים בגרסת הדפוס. הבדלים אלה בין D לבין כל הנוסחים המוכרים לנו מעידים על קיומו של מקור או מקורות נוספים שאינם בידינו.⁷²

בנוסף, בפרקים כ'–כ"ב ישנם הבדלים משמעותיים בין הנוסחים שבקבוצה א'⁷³ ובין הנוסחים

⁷² לא הסתמכתי על תוספת מילה אחת בלבד ב-D, שכן במקרים רבים ניתן לזהות זאת כהבדלי סגנון, כגון במשפט 'שאם אין ידיעה בשפלים' המופיע בכל כתה"י, בגרסת הדפוס מופיע 'ואם אין ידיעת ה' בשפלים' (477), או בפסקה 519: לנוסח המצוי בכל כתה"י 'כמאמר החכם בסוף חולין' מוסיף ביסליכיס – 'מסכת חולין'. כנ"ל בפסקה 527, לנוסח המופיע בכל ההעתקות 'בפסוקים, והם...'. מוסיף D 'בפסוקי המזמור והם'. בפסקה 559 במקום 'הדבר שחשבוהו' הנוסח ב-D הוא: 'הדבר אשר חשבוהו', או הוספת 'וגו' וכדומה.

גם במקום תוספת ארוכה יש לבדוק את ההקשר, שכן במספר מקומות ניתן לזהות תוספות אלו כחזרה מיותרת או כשיבוש לשוני, כגון בפסקה 418, שם מוסיף ביסליכיס אחר ע"כ ראיתי לפרשם' – 'ואחר שהוצרכתי לפרשם', או בפסקה 551, על הכתוב 'מובן מן הענין מצורף אליו שם תואר אחד מתאריו והוא עליון, זה אם נבין אמרו...'. מוסיף ביסליכיס: 'זה אם נבין מלת עליון' לפני המילים 'זה אם נבין אמרו'. לא הכנסתי תוספות מיותרות אלו לטקסט.

תוספות בנות מספר מילים הנמצאות בכל כתה"י ואינן ב-D: 1095 / 1104 / 1123 / 1184 / 1181 / 1203. מרבית התוספות הינן השלמות לפסוקים.

השמטות בנות מספר מילים או יותר בכל כתה"י ונמצאות ב-D: 933 / 938 / 1070 / 1084 / 1209 / 1250 / 1255.

⁷³ תוספות בנות מספר מילים הנמצאות ב-R, E, P, P1 ואינן ב-D: 916–קטע בן מספר דפים: 932 / 1001 / 1012 / 1023 / 1035 / 1063 / 1070 / 1071 / 1072 / 1084 / 1100 / 1182 / 1281 / 1232 / 1275 / 1290 / 1304 / 1305.

השמטות בנות מספר מילים או משפטים ב-R, E, P, P1 ונמצאות ב-D: 916 / 918 / 995 / 1082 / 1045–

שבקבוצה ב'. לכאורה D תואם ל- B1, O (ול- MD, MD1). אלא שמהשוואת גרסתו של ביסליכיס ל- B1, O עולים הבדלי נוסח, השמטות ותוספות רבים ביותר, המצביעים על העובדה ש-B1 אינו המקור ל-D. מכל הנאמר כאן עולה המסקנה שה-*vorlage* של ביסליכיס אבד.

במספר מקומות ישנה תוספת קצרה הנראית כהערת המעתיק, כגון בפיסקה 483 מופיע בסוגרים 'עייין לעיל פרק י"ב', ובפיסקה 559 אחרי המילים 'צורך הציעו' הוסיף המהדיר בסוגרים 'ס"א הציוו'. על בסיס הערות אלו וחילופי הנוסח הרבים, לא ניתן לקבוע האם התערב ביסליכיס בטקסט תוך כדי ההדרתו או שכך העתיק מן המקור שלפניו. כפי שציינו בתחילת פרק זה, בהקדמה למהדורתו מתאר ביסליכיס את עבודתו כמלאכת העתקה, ואינו מוסיף מידע על דרך עבודתו.⁷⁴

גרסת ביסליכיס לקויה במובן זה שאין בה עקביות, לא באיזכור מקורות, כגון בראשית רבה ולעתיים ב"ר, לא באיות שמות כגון, עזיהו/עזיה, ⁷⁵ ר' אברהם אבן עזרא (919) / ר' אברהם בן עזרא (920). שם הויה מופיע לעתים כ' כפולה (131), לעתים כד' (107) ולעתים כה' (47, 188). ישנן השמטות רבות, שיבושי העתקה וציטוטים רבים שאינם מדויקים. יש לציין, שלעתים מדיק ביסליכיס במקומות שכתה"י האחרים שגויים.⁷⁶

כפי שציינו בתאור כת"י B1, ישנה קרבה מסוימת בין כת"י זה, כת"י O וגרסת הדפוס. קרבה זו מתבטאת בגרסאות משותפות במקום שהנוסח בקבוצה א' שונה, ובעיקר בעובדה שהקטעים

1245/1187/1140/1084/1076/1072/1068/1061-1058/1056-1055/1054/1049/1046.

שינוי סדר המשפטים ב-R, E, P, P1: 1015/993/948 (נמצא ב-D ב-1037), ו-1015 מתאים יותר.

⁷⁴ ראה לעיל הע' 6.

⁷⁵ כתבתי את כולם בצורה אחידה 'עזיהו' על פי הפסוק בישעיהו ו:א, ראה מהדורה, פיסקה 108.

⁷⁶ לדוגמה בפיסקה 146 מופיע בכל כתה"י 'בעל' וב-D - 'בעלי', וזוהי הגרסה הנכונה. בפיסקה 370 מופיע ב-D 'ממנו והוא'. נוסח זה חסר בכל כתה"י, ויש בו תוספת הבהרה. יתכן שמקורו בגרסה שהיתה לפני ביסליכיס, ויתכן שנתווספה על ידו למען הבהירות. כנ"ל בפיסקה 444 במקום שהנוסח בכל כתה"י הוא 'אל מה זה תביאהו', ב-D הנוסח הוא 'על מה זה תביאהו' וגרסה זו היא הנכונה. בפיסקה 448 העוסקת בנצחיות חסד ה', מופיע הפסוק 'דור הולך ודור בא', וב-D בלבד ישנה השלמה 'והארץ לעולם עומדת' שהוא עיקר הענין. ושוב, לא ניתן לקבוע האם כאן מעתיק המהדיר גרסה אבודה או האם התערב בטקסט לתקנו. כך גם בפיסקה 860 הנוסח ב-D מצטט את הפסוק מתהלים פג:יט 'ואתה שמך ד', ובכל כתבי היד מופיע נוסח שגוי 'ואתה ה'.

הנוספים בפרק כ', ההשמטות והשיבושים הנזכרים – אינם נמצאים בנוסחים אלו. למרות קרבה זו, כאמור, לא ניתן לזהות כל עקביות בהבדלי-נוסח אלו, שכן ההבדלים בין D ובין גרסאות B1 ו-O רבים ביותר, ואין מובהקות סטטיסטית לשכיחות ההבדלים או לזהות הנוסחים בין גרסתו של ביסליכיס לבין אחד או יותר מכתה"י. בכל אחד מכתה"י ישנן תוספות והשמטות ביחס ל-D באופן שלא ניתן לראות באחד או בקבוצה מתוכם מקור להעתקתו. במהדורה המדעית ובאפראט אני מתייחסת למהדורת הדפוס כנוסח נוסף.

2.2. הכנת המהדורה.

התקנת מהדורה הינה מלאכה לא פשוטה וכרוכה בהתלבטויות לא מעטות. בפני המהדיר, כידוע, עומדות שתי אפשרויות, האחת – הכנת גרסה 'טהרנית' המבוססת על כתב היד האמין והאיכותי ביותר תוך רשימת הווריאנטים מן הנוסחים האחרים באפראט. האפשרות השניה היא הכנת גרסה אקלקטית, המבוססת על מספר מקורות המייצגים את משפחות הווריאנטים ושילובם תוך בחירת הנוסח הנחשב לראוי ביניהם.⁷⁷

בהתקנת המהדורה של 'מאמר יקוו המים' בחרתי באפשרות השניה, באופציה האקלקטית, זאת מטעמים הקשורים במאפיינים של כתבי היד העבריים מימה"ב באופן כללי, ומפאת האופי הספציפי של המקורות עליהם נשענת מהדורתנו.

במחקריו הרבים, מדגיש מ' בית אריה את ייחודו של כתב היד העברי בהשוואה למלאכת ההעתקה במרחב התרבותי בו חיו היהודים בתקופת קדם הדפוס. לעומת פעילות ההעתקה בעולם הלטיני, שהתנהלה באוניברסיטאות או במזמרים באופן מפוקח ומסודר על ידי אליטות

⁷⁷ על הגישות השונות להתקנת מהדורה ביקורתית מכתבי יד ראה פ' מאס, *Textual Criticism*; מ"ל ווסט, *West M.L., Textual Criticism and Editorial Technique*; מ' בית אריה, פרק שירה, מבואות ומהדורה ביקורתית, כרך א', עמ' 148-190; ק' סיראט, *L'Édition des Textes Philosophiques Médiévaux - Questions de Methodologie*, וכן במאמרה "Les éditions critiques: un mythe?" כדוגמה למהדורה המבוססת על גרסת יסוד אחת, ראה מהדורת י' לוינגר והקדמתו לספר 'עזר הדת לר' יצחק פולקר' (תל אביב תשמ"ד), וכדוגמה למהדורה אקלקטית ראה מהדורת י"א וידה והקדמתו ל'תיקון הדעות ליצחק אלבלג' (ירושלים תשל"ג), ומהדורת א' מירון והקדמתו ל'סופרקומנטר רלב"ג לקיצור אבן רושד למטאורולוגיקה 1-3' (ירושלים תשס"ג).

אינטלקטואליות או רשויות דתיות, אופיו הבלתי ממוסד ותלוי היוזמה האישית של הלומד או המעתיק בעולם היהודי, עיצב במידה רבה את תכונותיו ומאפייניו של כתב היד העברי בימה"ב. בעולם היהודי יכל כל אדם לגשת למלאכת ההעתקה; לומדי התורה והחכמה שנזדקקו לחיבורים מסוימים והעתיקום לצרכיהם האישיים, או אדם פשוט שהעתיק חיבורים עבור אחרים לפרנסתו.⁷⁸ אך הבדל רב ישנו בין חיבור שהועתק עי ידי תלמיד חכם או מעתיק בעל השכלה ובין חיבור שהעתיק סופר⁷⁹ מקצועי שאין לו כל הבנה או נגיעה לחומר. האחרון יקפיד ככל יכלתו לשמר את המקור וליצר העתק מדויק ככל האפשר, ואילו המעתיק המלומד או החכם המייצר לעצמו עותק מחיבור כלשהו, לא יהסס לתקן, להוסיף או להשמיט בהתאם להבנתו ולאסוציאציות המתעוררות אצלו תוך כדי העתקה. במחקריו, מציין מ' בית אריה את העובדה, שלמעלה ממחצית כתי"י הינם פרי העתקה של חכמים לצורך לימודם או של סופר משכיל, ממנו הזמינו עותק מתוקן.⁸⁰ מציאות זו מסבירה, לדבריו, את העובדה שרוב ההעתקות שבידינו הינן פרי דקונסטרוקציה בלתי וולונטרית הנובעת ממכלול גורמים פיזיולוגיים ופסיכולוגיים האחראים לשיבושי העתקה מחד, ורקונסטרוקציה – היינו, הוספת תיקונים ושיפורים עלפי הבנת המעתיק כדי לייצר מהדורה טובה יותר, מאידך. בתהליך 'דו סתרי' זה נוספים אפוא 'תיקוני' נוסח רבים לצד השיבושים האוטומטיים הקשורים במלאכת ההעתקה.

על מכלול גורמים אלו שתרמו להרחקת העותקים שהגיעו אלינו מן הארכטיפ⁸¹ המקורי, נוספה העובדה שהיו גם מעתיקים, שבחירתם להפקת מהדורה אותנטית מתוקנת, התבססו על מספר מקורות ושילבו בין הנוסחים, באופן שההעתקה שהפיקו הינה למעשה מהדורה אקלקטית.

⁷⁸ ראה לדוגמה עדותו של ר' יהודה משקוני (מחצית שניה של המאה ה-14) על רכישת ספרים, מימון העתקות ואף העתקה במו ידיו: "ולפי אשר יגעתי ומצאתי ואחרי זה נתתי כל לבי לדרוש ולתור ולחקור אחרי ספרי החכמים אשר יצא להם שם בחכמה, והשביע את נפש השוקה מדבריהם... ולא שקטתי ולא נחתי עד אשר... בדמים יקרים קניתי והכתבתי, ומהם בדמי לבבי ברצון נפשי כתבתי" (הקדמה לספר יוסיפון, הנספח העברי עמ' 20).

⁷⁹ במובן של scribe, לא של author.

⁸⁰ מ' בית אריה, *The Makings of the Medieval Hebrew Book* עמ' 43-44. בניגוד למודל הלטיני, העתקת טקסטים לשימוש עצמי היתה נפוצה גם במרחב המוסלמי, ראה מ' בית אריה, שם, עמ' 82.

⁸¹ במונח ארכטיפ אני מציינת עותק בסיסי שממנו הסתעפו כתבי היד. עותק זה אינו זהה בהכרח למקור שיצא מידי המחבר, שכן יתכן והיו העתקות ביניים שתווכו בין המקור והארכטיפ, יתכן גם, שבמקרים בהם יצאו מידי המחבר יותר מנוסח אחד – היו מספר ארכטיפים.

ועוד גורם חשוב ראוי להלקח בחשבון בתהליך בדיקת כתבי יד והנסיון להתחקות אחר הארכטיפ המקורי, והוא העובדה שכתבים רבים הועתקו בטרם סיים המחבר את מלאכתו, או שתהליך הכתיבה נפרש על פני שנים רבות בהן חזר המחבר, הגיה ותיקן את גרסתו המקורית, בעוד עותקים מוקדמים נפוצו כבר, נלמדו והועתקו במקביל.⁸²

למותר לציין עד כמה הכבידו גורמים אלה על חקר טקסטים עתיקים, ולא להא להוסיף שיבושים הנובעים ממחוסר הקפדה ומגורמים טכניים ופסיכולוגיים. טעויות מסוג זה שכיחות ביותר, ותדירותן מתעצמת ככל שרבות החוליות המפרידות בין כתב היד הנבחן לבין החיבור המקורי. על הקושי הנובע משיבושי העתקה אלו כבר העיר ר' אברהם אבן עזרא בחתימה לחיבורו 'שפת יתרו':

"כי מנהג מחברנו במקומות האלה שלא יבדקו הספר הנכתב מהספר, והנה הסופר הראשון טעה, ויוסיף השני על חטאת הראשון פשע, עד שלא יוכל אדם להנצל מן השיבושים שהם בספר".⁸³

כל האמור כאן חותר להסביר את הבעייתיות הכללית הקשורה בחקר כתבי יד עבריים מימי הביניים.

⁸² הד ברור לשגיאות או להבדלי נוסח הקשורים בתפוצת גרסאות מוקדמות של חיבור ראה בפתיחת הרשב"ת לפרוש המלות הזרות: "והנני מודיע קצת המלות שהחלפתים בהעתקתי בספר, אחר אשר פשטה בארץ, כדי שיתקנם כל מי שיגיע השער הזה אל ידו" (מהדורת אבן שמואל, עמ' 17). וראה גם השערות של ד' אברהם לגבי ההבדלים בין הנוסחים השונים של 'ספר הייחוד' לר' אשר בן דוד (ד' אברמס, אשר בן דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, עמ' 16 והע' 35), וכן מ' שטיינשניידר, הרצאות על כתבי יד עבריים, עמ' 50-68, *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters*; עמ' 420-422. ראה גם מחקריו של מ' בית אריה *Transmission des Textes par Scribes et Copistes, Interférences, Inconscientes critiques*, עמ' 173-196; הנ"ל, "Publication and Reproduction of Literary Texts in Medieval Jewish Civilization: Jewish Scribality and Its Impact on the Texts Transmitted", עמ' 225-237; הנ"ל, *Hebrew Manuscripts of East and West*, עמ' 79-83; הנ"ל, *The Makings of the Medieval Hebrew Book*, עמ' 43-45; ר' פונטיין סוברת שההבדלים בין כתבי יד של 'אותות השמים' קשורים בתפוצה מוקדמת של עותקים מספר בשלבים ראשוניים של העבודה, והפצה של עותקים מוגהים ומתוקנים בסיומה. ראה הקדמתה ל'אותות השמים', עמ' xxiii-xxiv. לגבי הבדלי נוסח שמקורן במהדורות שונות של תרגום המורה ראה י' זנה, "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירונה", עמ' 152; צ' לנגרמן, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למר"ן והערותיו עליו" עמ' 53-62; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 23-24.

⁸³ ראה ראב"ע, ספר ההגנה על רב סעדיה גאון המכונה 'שפת יתרו', מהדורת י' אושרי, כרך א', עמ' 107. וראה גם מ' שטיינשניידר, הרצאות על כתבי יד עבריים, עמ' 61.

באשר לנסייון ליצר מהדורה מתוקנת לחיבור 'מאמר יקוו המים', יש לציין שכתבי היד שבידינו מהווים דוגמה אופיינית, ואולי אפילו קיצונית, לכל הקשיים המתוארים לעיל. מלבד שיבושי ההעתקה המרובים לא ניתן לזהות נוסח 'נקי' במובן שמייצג באופן מובהק משפחה מוגדרת בסכימה הגיניאולוגית של כתבי היד. בתאור כתבי היד לעיל ציינו את מציאותם של קטעים מסוימים, השמטת שורות ושיבושים המופיעים בעיקר בפרק כ', בקבוצה גדולה של כתבי היד (קבוצה א': R, E, B2, B3, T, P, P1, M) וחסרים בקבוצה אחרת (קבוצה ב': B1, O, MD). מלבד הבדלים אלה, רבים חילופי הגרסאות המשותפים לכתבי היד מן הקבוצה האחת והאחרת, או תוספות והשמטות משותפות לנוסחים משתי הקבוצות. הקונטמינציה בין הנוסחים השונים רבה, ומקשה על זיהוי אחד הנוסחים כמהימן וכאיכותי ביותר. אין ספק שלוותיקותו של כת"ר R (סוף מאה 13) שהוא הנציג הראשון למשפחה א', יש משקל משמעותי בשקלול הגורמים בבחירת גרסה מסוימת כבסיס להכנת המהדורה. מה שהקשה על בחירת R כטקסט יסוד הוא העובדה שמחד, חילופי גרסאות לא מעטים משותפים לכת"ר זה עם B1, שגם הוא מן הקדומים שבכת"ר שבידינו (מאה 14), והוא הנציג הקדום ביותר של הקבוצה האחרת. ומנגד, בלא מעט מקומות חסרים מילים ואף משפטים ב-R ונמצאים ב-B1 ולהיפך, כך שלהתרחשות, כל אחד מכתבי היד לוקה בחסר, ולא ניתן לשחזר נוסח מקור מהימן על בסיס אחד מנוסחים אלו. העולה מן האמור כאן הוא שמלבד הקטגוריזציה של הכתבים לפי הכללתם את התוספות בפרק כ', מירב כתבי היד אינם ניתנים לקטלוג חד משמעי מחמת קונטמינציה הדדית בין כל הנוסחים שבידינו.

באשר לגרסת הדפוס, אותה השויתי לכל כתבי היד הידועים לנו, היא איננה נשענת על אחד מהם. אמנם לא נכללו בה הקטעים הנזכרים בפרק כ', ובגין עובדה זו, כפי שצינתי לעיל (בתיאור כת"ר B1, O ו-D) ישנה קרבה מסוימת לכתבי היד ממשפחה ב', אך הבדלי הנוסח בין D ובין B1 ו-O רבים מאד, וכן ומספר המקומות בהם חסרות מילים או שורות ב-B1 או ב-O ונוסחו של D תואם לכת"ר שבקבוצה א' – רב עד מאד. אין ספק שגרסתו של ביסליכיס הינה מהדורה אקלקטית המתבססת על שילוב מקורות. קשה לקבוע האם כך ראה ביסליכיס במקור שהיה לפניו (שללא ספק היה גם הוא מהדורה אקלקטית), האם התבסס על מספר מקורות והאם הוסיף גם משלו, אך ברור שלא ניתן לזהות את גרסת הדפוס כבן מובהק לאחת המשפחות שהזכרנו. מעבר לכך, רבים המקומות בהם שונה גרסתו של D מכל המקבילות שבידינו, וישנם

מילים או משפטים הנמצאים בגרסת הדפוס וחסרים בכל ההעתקות האחרות. במהדורת ביסליכיס, נשתמרו אפוא עקבותיהם של נוסחים אחרים שאינם מוכרים לנו או שאבדו.

ממכלול השיקולים המובאים כאן בחרתי בגרסת הדפוס כבסיס למהדורתי. כלומר, מפאת העובדה שלא ניתן לזהות כת"י שלם ואיכותי במובהק מבין ההעתקות שבידנו, ומפאת העובדה שכל הגרסאות שלפנינו נגועות זו מזו וחסרות במידה זו או אחרת, וכך נוכח העובדה שלא נמצא המקור עליו התבסס מ' ביסליכיס במהדורתו והעובדה שבמהדורה זו נשתמרו עקבות של מקורות נוספים – החלטתי לאמץ את הגרסה המודפסת כבסיס למהדורה האקלקטית שבניתי.

מניע נוסף לבחירת גרסת הדפוס כטקסט בסיס הוא מטעמי נוחיות. גרסה זו זמינה יותר והתבססות עליה תקל על הקורא להבחין בשינויי הנוסח, בתוספות (המופיעים בטקסט בין סוגריים משולשים) ובהשמטות (מסומנים בסוגרים משולשים ללא טקסט) שהכנסתי למהדורה. אותם שיקולים שהנחו אותי בבחירת מהדורת הדפוס כמצע לעבודת ההדרה (למעט ענין הנוחיות), הם שהנחו אותי גם בהחלטה להתקין מהדורה אקלקטית המבוססת על גרסת הרוב או על הגרסה הבהירה ביותר.

אחת הבעיות בהתקנת מהדורה אקלקטית היא התרחקותה הנוספת מן המקור אותו היא חותרת לשקף. כאמור, על בסיס כתבי היד שבידנו, לא ניתן להצביע על גרסה שתהא נאמנה יותר למקור מגרסה אחרת, כך שלא נותר לנו אלא לסמוך על שיקול דעת המשולב במחקר מעמיק של החיבור על נוסחיו השונים, בנסיון להתקין מהדורה נאמנה ובהירה ככל האפשר.

הסתמכות על שיקול דעת בבחירת הנוסח הראוי להכנס למהדורה מעמידה את המהדיר בפני סכנה נוספת – של הטיה והתערבות סובייקטיבית בבניית הטקסט. כדי להשמר מהתערבות אישית בטקסט שלפנינו, נקטתי במקדם זהירות קפדני במובן שנמנעתי מלשנות, להשמיט או להוסיף למהדורה נוסח שאין לו סימוכין לפחות באחד מכתבי היד. (פרט למספר מצומצם ביותר של מקרים בהם נתבקש הדבר מעבר לכל ספק, ואותם אציין להלן).

הכללים שהצבתי לעצמי בהתקנת המהדורה הם אפוא:

חילופי גרסאות:

– במקום שבכל כתבי היד או ברובם גרסה שונה מגרסת D, גרסה זו על פי רוב ברורה יותר, ואימצתי גרסה זו הן מחמת בהירותה והן מתוך הנחה שגרסת D שגויה. כך עשיתי גם

במקום שאין תוספת הבהרה אך זוהי גרסת כל כתה"י, ובלבד שאינה פוגמת בהבנת הטקסט.
 – במקום שנראה לי שגרסת הדפוס בהירה או הגיונית יותר – השארתי, גם מול כל כתבי היד האחרים.

– ובמקומות שבמספר כתבי יד או אפילו באחד מהם גרסה הגיונית יותר, הציטוט בה מדויק יותר או שעוזרת בהבנת הטקסט – אימצתי אותה.

תוספות בכתבי היד החסרות בגרסת הדפוס:

– מילים שנוספו בכל כתבי היד וחסרות ב-D נכללו על פי רוב במהדורה, מתוך הנחה וכן מתוך התרשמותי שההשמטה מקורה בשיבוש העתקה. במקום שהתוספת מופיעה באחד הנוסחים או במספר מועט בלבד, שילבתי מילים אלה במידה שהוסיפו לבירות הטקסט.

– תוספות בנות מספר מילים, המופיעות בכתב יד בודד נרשמו באפראט אך לא שובצו במהדורה, אלא אם כן יש בהם משום תרומה להבהרת הטקסט.

– הכנסתי למהדורה תוספות בנות מספר מילים או יותר, המופיעות במספר כתבי יד או בכולם, במידה שהשתלבו בטקסט בלי לפגום בהירותו, מתוך הנחה שזוהי גרסה אותנטית של אחד המקורות ונשמטו מ-D בטעות. במקומות רבים ניתן לזהות את ההשמטות ב-D כהומאוטלאוטונים.

השמטות בכתבי היד ונמצאות בגרסת הדפוס:

– במקום שנמצאו ב-D מילים או משפטים חסרים בכל כתבי היד, השארתי תוספות אלה במהדורה, אלא אם כן נראו כאלטרנטיבה פחות בהירה, כטעות או כחזרה מיותרת.

לסיכום, העקרונות שהנחו אותי בהתקנת המהדורה היו בראש ובראשונה – הנסיון להתקין טקסט ברור וקוהרנטי במידת האפשר על בסיס הנוסחים שהיו לפני; השני – הנסיון להצמד למקורות, והשלישי – לשמר את עקבותיהם של הנוסחים השונים במידה ואין בכך פגיעה בהירות או ברצף הטקסטואלי. אין ספק שבכל מקום של ספק הכרעתי התבססה על שיקול דעת וחקירת הטקסט, והם שהנחו אותי לצד הנסיון להשען על כללים פורמלים במטרה להמנע מהטיה סוביקטיבית של הנוסח ככל האפשר.

תיקנתי בניגוד לכל הנוסחים במקומות שהציטוט שגוי או שמראה המקום המובא בטקסט שגוי,⁸⁴ וכן בפסקה 587, שם מופיע ב-D 'זמוכתים'. מילה זו חסרה בכל כתבי היד פרט ל-B1

שם מופיע 'זמוכחים', ותיקנתי ל'זמוכחים' על פי הנוסח המופיע באותה פיסקה בשורה קודמת.

את האלטרנטיבות שלא השתלבו במהדורה רשמתי באפראט הנרחב המצורף למהדורה, ובמקום שבחרתי גרסה מסוימת אך ישנה סבירות כלשהי לאחת האופציות האחרות הבאתי אותה בהערות השולים.

בהערות השולים רשמתי מראה מקומות ומספר חילופי נוסחאות לאורך כל פרקי החיבור, והרחבתי באופן משמעותי בהערות לפרקים א'–י"א, בהם מצוי הדין העיוני בנושא הבריאה ובמעשה מרכבה.

לשם התקנת המהדורה והאפראט בחנתי את כל כתבי היד של 'מאמר יקוו המים' שהיו ביד, ערכתי בדיקה משווה לפרקים נבחרים, כדי לברור את הכתבים המייצגים נוסח אחר ולנפות העתקות קרובות ביותר לנוסחים אלה. בנוסף הכנתי רשימה משווה לכל התוספות וההשמטות בנות מספר מילים ויותר, תוך סימון כתה"י בהם הן נמצאות, במטרה לאבחן את שכיחות השיתוף בין הנוסחים, ולברר את מידת הקרבה ביניהם.

בדיקתי העלתה שבכת"י B2, B3 ו-M אין כמעט תוספת על R והנחתי אותם. בניתי את האפראט על בסיס כתבי יד R, B1, E, MN, T, P, P1. כתבי יד P ו-P1 קרובים אמנם ל-R ול-E אך יש בהם גם חילופי גרסאות ייחודיים ששילבתי במהדורה. את כת"י O קבלתי מספריית אוקספורד בשלב בו סיימתי כבר את השוואת כתבי היד, ולפיכך הכנסתי לאפראט את חילופי הנוסח שבו מתחילת כתב היד עד סוף פרק י"א, המסיים את הקטע בו התמקדתי ב'מאמר יקוו

⁸⁴ כגון בפיסקה 35, D וכת"י R, MN, T, B2, B3, M מצטטים ממו"נ ב:י. E מציין את מו"נ ב:יג כמקור B1 חסר, וצריך להיות מו"נ ב:ו. בפיסקה 63 מופיע תהילים קל"ה בכל המקורות, וצ"ל קל"ו ותיקנתי. בפיסקה 78 מופיע בכל הנוסחים: 'את אשר כבר עשהו', וצריך להיות 'עשהו' על פי המקור בקהלת יב:ב. בפיסקה 120 מופיע 'לכו ונוכחו' ועל פי ישעיהו א:יח צ"ל 'לכו נא ונוכחה', ותיקנתי על פי המקורות. בפיסקה 263 כתוב ב-D עלוהון ובכל כתה"י – 'עלויהון', ובתרגום אונקלוס 'עלויהון' (בראשית יח:ח) וכך תיקנתי. כנ"ל בפיסקה 270, בכל כתה"י מופיע 'קיימין עלוהי' ושיניתי ל'קיימין קדמוהי' שכן כך כתוב בתרגום למלכים א, כב:יט, ואין להבין את דברי הרשב"ת בגרסה מעוותת זאת. בפיסקה 988 מובא ב-D ובכל כתה"י בשם 'ר' חנינא' ששמים וארץ נבראו לפני בריאת האור, ותיקנתי ל'ר' נחמיה' על פי המקור במדרש רבה ג:א.

המים'. כתבי יד J ו-SP לא הופיעו בקטלוג המכון לתצלומי כתבי יד ולא במחקרים המזכירים את מאמר יקוו המים עד לא מזמן. הם הגיעו לידי לאחרונה ובדקתי בהם קטעים נבחרים כדי לברר קרבתם לכתבי היד האחרים ולגרסת הדפוס. את המימצאים רשמתי בתאור כתבי היד, לעיל, אך לא שילבתים באפראט. בכל מקרה, גם הם לא היו גרסת המקור למהדורת ביסליכיס, ואין בינם לבין הנוסחים האחרים זיקה מובהקת.

פיסוק הטקסט נקבע על פי תוכן העניינים במטרה להקל על הבנתו. את הטקסט חילקתי לפיסקות קצרות, למען הקל על ההתמצאות בחומר. אין ספק שיש באופן הפיסוק ובקטיעת החיבור ליחידות קצרות משום פרשנות אישית שלי. השתדלתי להתאים את החלוקה לסיום ענין ולהתחלת הבא אחריו. לעתים נקטע ענין באמצע מחמת ארכו.

ד.3. מפי כתבי היד – השושלת הגינאולוגית

במספר מאמרים כותבת ק' סיראט⁸⁵ שהנסיון להכין תרשים גינאולוגי (סטמה) של השתלשלות כתבי היד נועד לכשלון כשמדובר בכתבי יד עבריים מימה"ב. באשר לכתבי יד באופן כללי, הגורמים שתארנו לעיל מסבירים ומצדיקים קביעה זו.

לגבי החיבור שלפנינו, בו מצאנו שתי משפחות מחד, מספר כתבי יד שאינם משתייכים לקבוצה זו או לאחרת וקונטמינציה מרובה בין כל הנוסחים, מטלה זו בעייתית אף יותר.

ועם זאת אציע סכימה שתשאר אמנם בגדר הצעה בלבד, אך תעזור אולי, בגין היוזואליות שבדבר, להבין עד כמה שניתן, את הקשרים בין כתבי היד לפי סדר השתלשלותם.

כפי שציינו מספר פעמים, כת"ר R הוא הקדום ביותר מבין הנוסחים שבידינו והראשון מבין כתבי היד המכילים את התוספות וההשמטות הנרחבות בפרק כ'. כת"ר B2, B3, P1 ו-M קרובים אליו, ובמידה מופחתת גם E.

כת"ר E קרוב ל-P, ובמידה מסוימת גם SP.

לכת"ר B1 שהוא הקדום מבין כתה"י שאינם מכילים את התוספות וההשמטות בפרק כ', קרובים

⁸⁵ ראה "L'Édition des Textes Philosophiques Médiévaux - Questions de Methodologie, ובמאמרה "Les éditions critiques: un mythe?"

הנוסחים O, MD, MD1.

לגבי כתבי יד NM, T, J, SP1 קשה לקבוע. באשר לחילופי גרסאות, יש בהם נוסחים יחודיים רבים מחד, וקרבה לנוסחים משתי הקבוצות, מאידך. באשר לפרקים כ'–כ"ב, J ו– SP1 מכילים חלק מאותם הבדלים, בעוד T ו– MN אינם מגיעים לפרק כ'. כפי שצינו בתאור כת" T, על בסיס הימצאותם של תוספות משותפות בק T ובין קבוצה א' בפרקים קודמים, התרשמותי היא שכך היה גם לגבי פרקים כ'–כ"ב, אך לא ניתן לאשש הנחה זו באופן וודאי. כת" MN מסתיים מוקדם מכדי להבחין בהשתייכותו לאחת הקבוצות.

באשר לפרקים י"ד–י"ט, ניתן לזהות את רוב התוספות המצויות בעדי הנוסח שבקבוצה א' וחסרים בקבוצה ב' כהומאוטלאוטונים שנשמטו תוך כדי העתקה,⁸⁶ ומיעוטם כתוספת מבהירה, אולי הערת שולים שנוספה לכתובים.⁸⁷

ולעומת זאת, לא ניתן לזהות את התוספות הארוכות בפרקים כ'–כ"ב כקטעים שנשמטו בטעות מכתה"י שבקבוצה ב'.⁸⁸ קשה להסביר את הופעתם של שינויים אלה. ניתן להעלות השערות, אך אין דרך להכריע ביניהן. מלבד התוספת הארוכה שבסוף פיסקה 916, ניתן לראות בתוספות האחרות שבפרקים אלה, עקבות של אוטוגרף אישי נוסף שיצא מתחת ידיו של אבן תיבון כהשערותו של ק' פרנקל. באשר לתוספת הארוכה, זהו קטע פולמוסי חריף שאינו משתלב בקונטקסט, הן מבחינת התוכן והן מבחינת הסגנון.⁸⁹ יתכן שלא הרשב"ת אלא ידו של מעתיק הוסיפה את הקטע הארוך.

בהתחשב במציאותם של אותם הבדלים בעדי הנוסח מקבוצה אחת ובהעדרם מן הקבוצה השנייה מחד, ובקונטמיניציה המרובה בין כל כתבי היד מאידך, נראה לי שניתן להציע מודל לפיו מן הארכטיפ הראשון נתפצלו שתי העתקות שמהן נוצרו קבוצות א' וב'. בשלב מוקדם של התפצלות זו הגיעה לידי מעתיק מקבוצה א' עותק של ארכטיפ נוסף שהכיל את מירב השינויים

⁸⁶ כך לגבי התוספות בפיסאות 625, 632, 685, 689, 711, 801.

⁸⁷ כגון התוספות בפיסקאות 663 ו– 692.

⁸⁸ המדובר בתוספות בפיסקאות 932, 1000, 1015, 1053, 1054, 1063, 1069, 1071, 1072, 1084, 1100, 1232, 1275, 1290, 1293, 1305. ההשמטות מופיעות בפיסקאות 918, 1045–1046, 1058–1061, 1070.

⁸⁹ ראה הרחבה בנושא בסעיף הבא.

מאמר יקוו המים

השתלשלות כתבי היד והקשרים ביניהם
במהלך המאות 13 - 16

מאה 13

1221 / 1231

אוטוגרף של המחבר (?)
הכולל את התוספות בפרקים כ-כא

אוטוגרף של המחבר
ללא התוספות בפרקים כ-כא

התוספת הארוכה בפרק כ'

ארכטיפ

קבוצה א'

קבוצה ב'

1280-1290

מאה 14

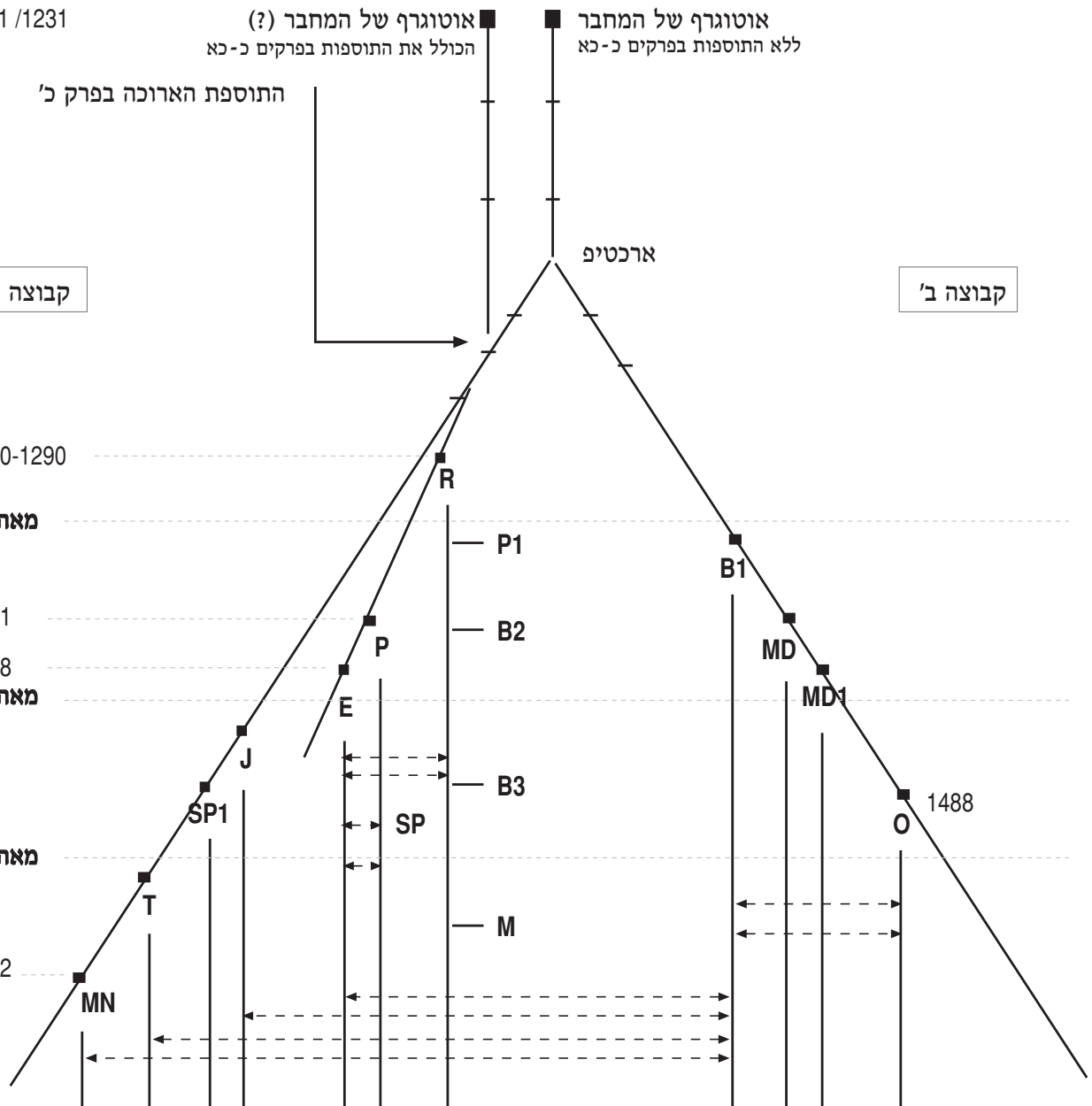
1371

1398

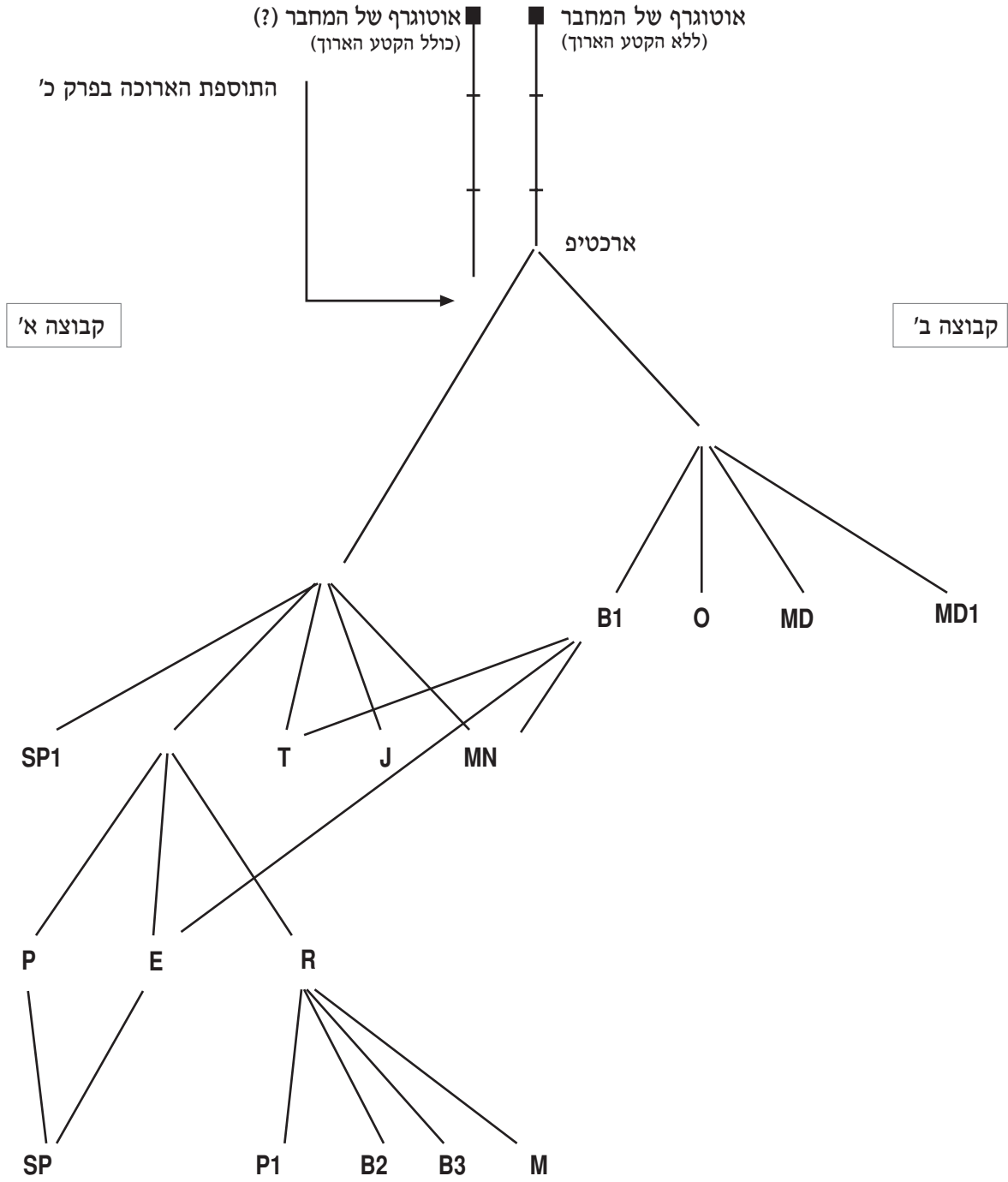
מאה 15

מאה 16

1552



השתלשלות כתבי היד



בפרקים כ'–כ"ב ואת הקטע הארוך, או שבהמשך הוסיף מאן דהו את התוספת הארוכה לפרק כ' לעותק קדום מאותה קבוצה. סכימה זו של השתלשלות כתה"י תוכל להסביר את העובדה שהעתקות מקבוצה א' מכילים וריאנטים משותפים רבים לנוסחים שבאותה קבוצה, את השיבושים בפרקים כ'–כ"ב, רובם או כולם, ונוסחים משותפים גם לקבוצה ב'.

מאותו ענף א' התפצלה בשלב מוקדם העתקה נוספת, ממנה הועתקו R, P, E מענף א' של הסטמה, הועתקו אפוא – המקור לכת"י R, P, E וכן נוסחי MN, T, SP1 ו-J. מכת"י R הועתקו נוסחי B2, B3, P1, M ואילו כת"י SP הועתקו מ-P או מ-E. מענף ב' התפצלו הנוסחים של B1, O, MD, MD1 וגרסת הדפוס.

ד.4. על הקטע הנוסף בפרק כ'.

כפי שצינו, מעבר לתוספות קצרות המופיעות בכל כתבי היד לאורך כל החיבור, בפרקים כ'–כ"ב ישנן תוספות והשמטות ארוכות יותר, עד כדי פיסקאות שלמות, הנמצאות, כולן או רובן, בכתבי היד שבקבוצה א'. ולצד תוספות אלו, בין פיסקאות 916 ו-917 ישנה תוספת בת מספר דפים המופיעה בכל הנוסחים שבאותה קבוצה, היינו בכת"י R, E, B2, B3, M, P, P1, J.

קטע זה מכיל ביקורת חריפה ביותר כנגד האנשת האל. ונכתב, ככל הנראה, על ידי אבן תיבון במסגרת המחלוקת הראשונה סביב ספרי הרמב"ם שהגיעה לשיאה בשלהי חייו של שמואל אבן תיבון, בשנת 1232.

ק' פרנקל ניתח את הקטע⁹⁰ חיהו בו ציטוט מתוך איגרת שהגיעה לידיו של אבן תיבון מאת דוד בן שאול, תלמידו של ר' שלמה בן אברהם ממונפלייר (מן ההר), מנהיג המתנגדים ללימודי החכמות: "עד כאן בא לידי מטופס הכתב ההוא בכתובת הסכל עושהו לפי מה שהעידו שכניו בני עירו שכתבתו היא". זיהוי הקטע נתאפשר תודות לאיזכורו על ידי אברהם בן הרמב"ם בספרו 'מלחמות השם'.⁹¹

⁹⁰ במאמרו, "The Problem of Anthropomorphism in a Hitherto Unknown Passage Letter from Samuel Ibn Tibbon's *Ma'amar Yikawu ha-Mayim* and a newly-Discovered by David ben Saul"

קשה מאד לקבוע האם השינויים בפרקים כ'–כ"ב כולם והתוספת הארוכה בפרט, מקורם בעותק נוסף של מי"ה שיצא מתחת ידו של ר' שמואל אבן תיבון. זוהי סברתו של ק' פרנקל שההדיר את הקטע הארוך.⁹² סברה זו – יש לה על מה להשען, שכן, כאמור, התופעה של הוספה ותיקון חיבורים במועדים מאוחרים יותר, ותפוצתם כגרסה מחדשת – היתה נפוצה בימיה"ב. בידינו גם מידע על אבן תיבון באופן ספציפי, שהיה מגיה ומתקן את תרגומיו וכתביו לאורך שנים. כך היה לגבי תרגומו למורה נבוכים,⁹³ וכך לגבי תרגום המטאורולוגיקה לאריסטו.⁹⁴ פרנקל מדגיש גם את העובדה שהרשב"ת העיד על עצמו שהשאלה כיצד נקוו המים הטרידה את מחשבתו במשך כעשרים שנה. לא ניתן לשלול סברה זו כהסבר לשינויים בפרק כ'.

לדעתי, ניתן להציע הסבר נוסף, והוא, שמעתיק קדום, הכיר את אותו טקסט שניסח הרשב"ת בתגובה לאגרתו של דוד בן שאול במסגרת הפולמוס. באותה תגובה מותח הרשב"ת ביקורת נוקבת כנגד האנתרופומורפיזם, בה האשים את השמרנים מתנגדי הרמב"ם. על פי הנחייתו של הרשב"ת או על פי יוזמה אישית של המעתיק, צורף הקטע למקום בו מפריך אבן תיבון, בעזרת פרשנות אליגורית, את משמעותם המילולית של פסוקי מקרא המייחסים לאל עטיה ולבישה (תהלים קד:א–ב).

גם סברה זו הינה בגדר הצעה בלבד, והיא נסמכת בעיקר על העובדה שסגנון הכתיבה באותו קטע קיצוניי בחריפותו ושונה לחלוטין מצורת התבטאותו של הרשב"ת במי"ה. אמנם חלק מן המוטיבים הנידונים באותו קטע מופיעים במי"ה, כגון ענין העבים והערפל, ענין משכנו של האל בשמים והשמים ככסא האל המורה על מציאותו – אך הדיון בהם אינו משתלב ברצף הטקסטואלי הן מבחינת התוכן והן מבחינת הסגנון. אקסקורסוס זה קוטע את המהלך הפרשני שמציג הרשב"ת בפרק כ', והינו נטע זר בקונטקסט בו הוא מופיע; בעוד עיקרו של פרק כ' כולל דיון פילוסופי פרשני בתהלים ק"ד המפרש את מעשה בראשית לאור הפיזיקה האריסטוטלית, אותו

⁹¹ ראה ספר 'מלחמות ה'" לר' אברהם בן הרמב"ם, מהדורת ח' פאלק מראוויטש, עמ' 25–30, ובמהדורת ר' מרגליות עמ' ס"ט–ע"ג.

⁹² שם, עמ' 109–111, והע' 82–83.

⁹³ ראה ק' פרנקל, שם, ובספרו 'בין הרמב"ם לשב"ת' עמ' 23–25, 85–97 והערה 20 שם.

⁹⁴ ר' פונטיין, הקדמה ל'אותות השמים' xxi–xxv.

כתב תגובה עוסק בביקורת התפישה האנתרופו מורפית בסגנון פולמוסי מובהק.

כנגד השערה זו ניתן להביא את התייחסותו של אבן תיבון להמשך פירוש תהלים ק"ד בפיסקה 27 (מן הקטע הנדון, ראה להלן, סעיף 1.4.ד): "... הוא לא ידע המכוון בחשך וערפל המיוחסים אל השם וכל שכן אינו יודע עניין 'ישת חשך סתרו' וגו', ואנחנו נפרשהו עם פ[ירוש] מזמור ק"ד עם יתר הפסוקים אשר בשירת ההיא מעניינו" וכן את המשפט המסיים את הקטע: "ונשוב אל מקומינו לפרש מה שנשאר לנו לפרש מן המזמור". דברים אלו מקשרים לכאורה בין דברי אותו קונטרס ובין המשך החיבור, אך אינני בטוחה שמאמירה זו יש להסיק בהכרח שאותו קטע נכתב כחלק אינטגרלי מ'מאמר יקוו המים' וצורף אליו ע"י מחברו. שכן, לצד אמירות אלו, לא ניתן להתעלם מהעובדה שהקישור בין אותה תוספת ובין מ"ה מלאכותי ביותר. בחלק מכתבי היד נותרו אפילו עקבות של ההכנסה המאולצת של אותו קטע לטקסט.⁹⁵ יתכן אפוא, שלא הרשב"ת אלא ידו של מעתיק הוסיפה את הקטע הארוך. יתכן אפילו שאותו מעתיק היה מעורב במחלוקת בין הרציונליסטים והשמרנים, וכיון שראה בפרק הסיום של מ"ה תשובה לפרשנות המגשימה של מתנגדי הרמב"ם ולעניין העבים והערפל המוזכרים במכתבו של דוד בן שאול – הצמיד אליהם את כתב הפולמוס.

אם נכונה סברה זו אזי קיימת אפשרות שפרקים אלה של מ"ה זם לתשומת לב עודפת על שאר החיבור, ובמסגרת זו נקראו והוערו מחדש ע"י אבן תיבון, או שאותו מעתיק התערב בכתובים לשם הבהרה. במקרה זה, מקורם של אותם שינויים ותוספות – בהערות שוליים או מחיקות שמצא במקור שהיה לפניו או שהוסיפם בעצמו. העובדה שכת"י J ו-SPI השייכים לאותה קבוצת כתבים מכילים רק חלק מן השינויים בפרקים כ'–כ"ב, תומכת בהשערה שוריאנטיים אלו לא היו חלק אינטגרלי מן הטקסט המקורי.

חוסר הקשר בין אותו קטע לבין הטקסט שלפניו ולאחריו מעורר 'חשד' שאותו קטע לא נועד

⁹⁵ בכת"י R, M, P פותח הקטע במילים 'נאמר עוטה', ובכת"י E הנוסח הוא 'ואולם עוטה' ובכת"י P1 – 'נקרא עוטה'. מילים אלו המקדימות את הקטע אינן קשורות לענין ומקומן בפתיחת הדיון שאחר הקטע, העוסק בפרוש תהלים קד:ב: 'עוטה אור כשלמה'. תתכן בהחלט סברתו של ק' פרנקל (שם, עמ' 109) לפיה בגרסה קדומה יותר, שעדיין לא הכילה את התוספת, החל הדיון בתהלים קד:ב במילים 'ואמר עוטה', כפי שמופיע בכת"י O וב-D. ובשלב מאוחר יותר, אם על פי הוראתו של אבן תיבון או על פי החלטת מעתיק, צורף הקטע במקום זה, והכניסוהו בטעות אחרי שתי המילים 'ואמר עוטה' ולא לפניהן. ואולי בנסיון לתקן את הנוסח הפגום או מתוך שיבוש ו' ונ' – הפך 'ואמר עוטה' ל'נאמר עוטה'.

מלכתחילה להיות חלק מן הספר, והוכנס על ידי אדם שלא הבין את הכתוב לעמקו. ייחוס התוספת לרשב"ת מוקשה, ולוקה במידה מסוימת של חוסר סבירות, מה גם שידוע על תופעה של התערבות בטקסטים חיוף מסמכים בתקופת הפולמוס.⁹⁶

החלטתי להביא את הקטע בנפרד מן הטקסט מכיון שתוספת זו אינה משתלבת באופי החיבור ובסגנונו באופן כללי, ואינה מתקשרת, כאמור, לתוכנו של פרק כ'. שילוב הקטע בתוך החיבור, במקום שמופיע בכתבי היד (אחרי פסקה 916), פוגם, לדעתי, בקוהרנטיות הטקסטואלית.

ק' פרנקל ההדיר את הקטע על פי כת"י R, B2, P, P⁹⁷ מהדורת מתבססת על כת"י R, E ו-J. בחרתי בנוסחים אלה מכיון שנוסחים R, B2, P, P1 קרובים ביותר, ואילו E ובפרט כת"י J מכילים גרסאות יחודיות ותוספות רבות. הבדלי הנוסח רשומים כולם באפראט (למעט פתיחת קיצורים, זכר/נקבה, איות שונה וכדומה).

כיון שקטע זה נעדר מגרסת הדפוס, בחרתי כטקסט יסוד את כת"י R שהוא הותיק והברור מבין הנוסחים המכילים את התוספת. וגם כאן, כמו בטקסט המרכזי, הכנתי מהדורה אקלקטית, במובן זה ששלבתי גרסאותיהם של כתבי יד אחרים במידה וגרסתם בהירה יותר.

בהערות השולים רשמתי תוספות שעשויות להשליך על הבנת הטקסט. נוסחים שלא נכנסו במהדורה אך קיימת סבירות כלשהיא לגרסתם, ובמקום שסטייתי מגרסת R – הבאתי בהערה את הנוסח ב-R.

⁹⁶ על התערבות חיוף מסמכים בתקופת הפולמוס ראה דבריו של ר' יעקב בר ששת בחיבורו 'משיב דברים נכוחים': "ואולם הפסוקים ההם אשר כתב שתשובת השאלה תלויה בפירושה, לא הגיע לידי הפירוש ההוא, כי הוא גנוז אצל התועים אחריו ומחסרים אותו מן הספר. אך מן הנראה אלי מתוך דבריו שראיתי ברוב הספר דנתי אותו בכך" (שם, עמ' 134). עדויות נוספות, האשמות או השערות לזיוף בתקופת הפולמוס ראה בספר 'מלחמות ה'" לאברהם בן הרמב"ם, מהדורת ר' מרגליות, עמ' נ"ג הע' 17; י' שצמילה, "לתמתת המחלוקת הראשונה על כתבי הרמב"ם", עמ' 126-127; מ' פרידלנדר, בהקדמה ל'אגרת השבת' לראב"ע, ראה "Ibn Ezra in England", עמ' 55-56; י' שילת, אגרות הרמב"ם ב', עמ' תרצז-תרצט; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת', עמ' 156 והע' 27. וראה גם סברת ג' רובינסון לגבי הערות שולים במספר כת"י שאינן משתלבות בטקסט באופן הרמוני, וצורפו לטקסט, לדעתו, בשלב מאוחר יותר ע"י מעתיקים ("Samuel Ibn Tibbon's *Periš ha-Millot ha-Zarot* and Alfarabi's *Eisagoge and Categories*") עמ' 70-71.

⁹⁷ במאמרו, שם, בעמחים 112-126.

הערות וסימנים לגבי המהדורה והאפראט המדעי של הקטע הנוסף ושל 'מאמר יקוו המים'

– כת"י B1 (במי"ה) וכת"י J (בקטע הנוסף), מוסיפים ית' אחרי איזכור האל, ואחרי שם של דמות תנ"כית או חז"לית – מופיע ע"ה או ז"ל, ולא הזכרתי באפראט. לא הזכרתי חילופי זכר/נקבה, ב/כ (בשמעכם–כשמעכם), היפוך מילים (מתאוה משה/משה מתאוה), רבותינו ז"ל/רז"ל, ר' משה ז"ל/רמזצ"ל, משה/משה רבי' ע"ה, הרחבת קיצורים (ד'/ארבע), כתיב מלא או חסר (עיוות/עוות, המכוון/המכוון), ולא חילופי איות כגון 'באמתתם' / 'באמתם' וכדומה.

– בהערות השולים, הן בקטע והן במי"ה רשמתי תוספות מנוסחים אחרים שלא הכנסתי למהדורה, ועשויות להשליך על הבנת הטקסט. רשמתי בהערות נוסחים שלא הכנסתי למהדורה אך קיימת סבירות כלשהיא לגרסתם, ולגבי מהדורת הקטע הנוסף, במקום שסטיתי מגרסת R – הבאתי בהערה את הנוסח ב-R.

– פתחתי ראשי תיבות והשלמתי קיצורים ברוב במקומות. הוספתי סוגרים מרובעים לפני ואחרי ההרחבה.

– באפראט אני מביאה את המילה או המילים שבחרתי לשים במהדורה לפני סוגרים מרובעים ([.....]), ואחריהם את הגרסה בכתבי היד האחרים המחליפה את המילה או המילים שמימין לסוגר המרובע, שלא שיבצתי במהדורה.⁹⁸

[...] תוספת שלי להבהרת עניין בתוך ציטוט או להשלמת מילה

(...) מקורות שנוספו על ידי שאינם מופיעים בכתבי היד.

⁹⁸ כשהנוסח בכת"י מחליף את הנוסח במהדורה, רשמתי את המילה או המילים במהדורה מימין לסוגרים המרובעים ומשמאל - את הנוסח המחליף. כשישנה תוספת, אני מביאה את המילה או מספר המילים מהמהדורה הקודמים לתוספת לפני הסוגרים המרובעים, ואחריהם - את אותן מילים עם התוספת. במקרה של השמטה - כשמילה או מספר מילים מהמהדורה אינן מופיעות בכתב יד, אני רושמת אותן לפני הסוגרים המרובעים, ואחריהם רושמת 'חסר', או שרושמת מימין לסוגרים את הנוסח במהדורה, ומשמאל לסוגרים את הנוסח המקוצר בכתב היד.

- <...> מלים בתוך סוגרים משולשים מציינים גרסה המחליפה את הנוסח במהדורת הדפוס של ביסליכיס (במ"ה, לא בקטע הנוסף)
- <> (סוגרים משולשים ללא טקסט) מלה שהושמטה ממהדורת הדפוס (במ"ה, לא בקטע הנוסף)
- /.../ במהדורה המתוקנת של מ"ה רשמתי בין שני קווים אלכסונים את מספר העמוד במהדורת ביסליכיס.

ד.1.4. הקטע הנוסף – טקסט (הקטע מופיע אחרי פסקה 916 בכתה"י מקבוצה א').

וידוע שמין המלאכים שופע מהשם שפיעה ראשונית, להיותם שכל נפרד גם הם, ומפני זה כללם הנביא ע"ה עם המשפיע אותם ית' בשם אדם, לפי פירושו. ומין השמים העליונים, שהם כסא הכבוד, בלא ספק, שופע מאת השם יתברך באמצעות השרפים כמו שידוע לחכמים. וכן דרך כל לובש שני לבושים, שהאחד מהם הוא יותר קרוב אל עצם לובשם מן האחר, ועל כן המשיל הנה ענין השופע אשר כיון אליו בלבישה, כמו שאין ספק לאיש תבונה ומי שחננו השם מעט שכל, שאמרו 'הוד והדר לבשת' נאמר דרך משל; והמשל, כי ההוד וההדר שמות מקרים, אינם גופות שאפשר ללובשם או שיאות בהם ענין לבישה כפשוטה. ואפילו היו ההוד וההדר גופות, כעין לבוש שיתכן ליחס אליהם לבישה – שאין הש"ית גוף שילבש לבוש או לבושים, אם תבין הלבישה כפשוטה.

[תחילת הקטע]

[1] ואולם שיבינוהו⁹⁹ הסכלים המתחכמים בלא חכמה, המשערים בזרתם¹⁰⁰ ובאמתם בשקריהם לא באמתם בשם¹⁰¹ חלילה לו מעון דמיונם הנכתב, יבינו הפסוק כפשוטו או ידמו איפשרות להיותו כפשוטו, ר"ל שידמו השם גוף ילבש בגדים ובזה יהיה בעל שיעור באמונתם הרעה כן, כי הלבוש מקיף הלוּבש וכל מוקף מוגבל במקיפיו וכל מוגבל בעל שיעור בגבוליו, ויהיה אצלם הוא הכבוד הגדול החזק המשוער אשר / 157 א / בדאוהו¹⁰² ואשר

⁹⁹ בכת"י E הנוסח הוא: 'שכנינו'.

¹⁰⁰ בכת"י J: 'ומה שבדו מלבם'.

¹⁰¹ בכת"י R, J הנוסח הוא: 'השם'.

יחשבוהו יושב בשמים ישיבה כפשוטה ויורד ועולה וירידה ועלייה כפשוטה, וכן יש לו אצלם מקום כפשוטו.

[2] ואמרי עליהם שהשם אצלם בכל הדרכים האלה הוא מפני שראיתי לאחד מהם, והוא מעיד על חביריו ואחיו¹⁰³ ברוע אמונתו, שהם מאמינים שהשם ית[עלה] יושב בשמים ושם עיקר מעלתו, ושמקיפים אותו חשך וערפל, והביא דברי נבונינו ז"ל, מאמרם במסכת חגיגה 'חשך וערפל מקיפים אותו' (בבלי חגיגה יב' ע"ב) שאי איפשר לעולם להתקיים אלא על ידי כך. וכן הביאו ראיה מפסוקים, זכרום,¹⁰⁴ הראו בעצמם שמבינים החשך והערפל הכתוב בהם מקרים נשואים בנושא הראוי להם מן הגופות כפשוטי הדברים, והם מקיפים השם ית[עלה], ושהשם יושב בשמים מוקף בהם. והוא שקראו כבוד חזק ואמיץ ברב כחו, והוא שאמרו עליו שיש לו גבול.

[3] והנה אכתוב לך הנה מה שעמדתי עליו מקצת דבריהם, למען יהיה לעד על אמונתם הרעה הבטלה, ולהסיר מכשולה מדרך עמינו הנמצאים היום והבאים אחריהם. ונראה מה שעמדתי עליו ראש כתב, שלחו אחד מיוחד בסכלותו ובגאותו לזולתו על דרך התנצלות, וזה לשונו:¹⁰⁵

שמעתי דיבת רבים להתעולל עלילות ברשע להבאישינו ביושב הארץ לאמר כי אנחנו עורכים דמות וצורה לבורא יתברך ויתעלה, ושאר האיברים האמורים במקרא על הבורא ית[עלה],¹⁰⁶ כפשוטיהם. וחלילה לנו מזאת, מעולם לא דברנו ולא עלה על ליבינו זאת המחשבה, אך זה דעתינו ואמונתינו אשר אנחנו מחזיקים בה:

[4] כי השם יתב[רך] יושב בשמים ושם עיקר מעלתו, ואין דבר נברא יכול לעמוד ולהתקיים בפני כבודו כי אם על ידי מחיצה מבלדת בינו ובין ברואיו, כענין שנאמ[ר] 'וערפל חתולתו' (איוב לח:ט). ועליו אמרו רבותינו במסכת חגיגה 'חושך וערפל מקיפים אותו' (בבלי חגיגה

¹⁰² בכת"י J: 'בארוהו'.

¹⁰³ בכת"י R: 'אחיו'.

¹⁰⁴ בכת"י J: 'דברים'.

¹⁰⁵ מכאן ועד סוף פסקה 7 – דברי האגרת של דוד בן שאול.

¹⁰⁶ בכת"י J ישנה תוספת: 'אומרים עלינו שאנו מאמינים בהם'.

יב:ב), שאי איפשר לעולם להתקיים אלא על ידי כך. ועוד נאמר במשה רבינו 'ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים' (שמות כ:יט). עוד נאמר 'כל הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל' (דברים ה:יט), ועוד נאמר [ר] 'ויהי כשמעכם את הקול מתוך החשך' (דברים ה כ), ועוד כתוב [וב] 'ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו' (תהילים יח:יב),¹⁰⁷ ולשון 'סביבותיו' הוא על הקב"ה, לא על חשך גוף האדם, שהרי לא כתוב סביב. והכבוד הזה הוא חזק ואמין ברוב כוחו, שאפי[לו] המלאכים הוא שורף כמו שאמרו רבותי[נו] ז"ל במסכת יומא 'אש אוכלת אש אור דשכינה דאמ[ר] מר הושיט אצבעו בהם ושרפם' (בבלי יומא כא:ב)

[5] והוא שהיה מתאוה משה לראות שנאמר [ר] 'הראיני נא את כבודך' (שמות לג:יח), והשיב לו השם שאין הנברא יכול לסובלו שנאמר [ר] 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כ), ודרשו רבותינו 'ואפי[לו] המלאכים' (במדבר רבה יד). ולא מצינו שנראה הכבוד הגדול לישראל [ל] לא¹⁰⁸ מתוך ענן וערפל, כי אם במערה שעמדו בה אלא משה ואליהו בעבור הכבוד לתוכה, שנראה בה בלא ענן כמו שאמרו רבותינו 'אילמלי ניקבה המערה שעמדו בה משה ואליהו כמלא מחט סדקית היה כל העולם נשרף',¹⁰⁹ ומפני שיש במערה הזאת מה שאין בכל הנבראים, שיש בה כח להחזיק הכבוד¹¹⁰ הגדול, אמרו רבותי[נו] עליה שהיה מן הדברים שנבראו קודם שנברא העולם,¹¹¹ לקיים בריאותיו היה כן, שאין יכולת בבריות לסבול עוז

¹⁰⁷ ראה התייחסות הרשב"ת לקטע זה במ"ה 1104-1107.

¹⁰⁸ בכת"י E, J: 'אלא'.

¹⁰⁹ בבבלי מגילה יט:ב, הנוסח הוא: "אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה, שנאמר כי לא יראני האדם וחי (שמות לג:כ)", וראה להלן, פיסקה 16, ביקורתו של הרשב"ת על השימוש שעושה דוד בן שאול בדברי חז"ל אלה.

¹¹⁰ במקום "להחזיק הכבוד הגדול" מופיע בכת"י J: "להחזיק את כל הכבוד הזה שיש לו גבול ואין בזה גרועות בחוקר",

¹¹¹ על פי בבלי, פסחים נד:א: "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן באר ומן וקשת הכתב והמכתב והלוחות קברו של משה ומערה שעמד בה משה ואליהו..."

ובמקום זה ישנה ב-E תוספת כמעט זהה לתוספת שב-J המובאת שם אחרי 'שנברא העולם' (ראה הערה קודמת), ולשונה: "ועל כל הכבוד הגדול הזה אנו אומ' שיש לו גבול ואין בזה גרועות בחקו כי...". כפי שצינתי במקומות אחרים, תוספות המצויות בכתבי יד שונים במקומות קרובים, נראות לי כהערות שוליים ששולבו בטקסט על ידי המעתיקים, כל אחד במקום שמצא לנכון.

כבודו ועוצם¹¹² קדושתו.

[6] וכן מצינו בבקשה לרב ר' יוסף בן אביתור הספרדי ז"ל¹¹³ וזה לשונו: 'ברוך שמי ברקיע הנטוי מעל / 157ב / ראשי החיות להבדיל בין קדושת משרתיו לקדושתו, ומרומם זכרו בחדרי חדרים ובסתרי סתרים הנסתר בהם מפני מראית העין בלי לחבל את הבריות, ולכן הוא צנוע עד אין רואה'. עד כאן.¹¹⁴ ואע"פ שאנו אומ[רים] כי הכבוד הגדול יש לו גבול, אבל למה שנאצל ממנו¹¹⁵ אין לו גבול, וגם זה נקרא כבוד, ועל זה נאמר 'מלא כל הארץ כבודו' (ישעיה ו:ג).

[7] ותירגם יונתן ע"ה 'מליא כל ארעא זיו יקריה'. ובתחילת הפסוק תירגם 'קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה קדיש על ארעא עובד גבורתיה' (ישעיה ו:ג). עוד תירגם 'ברוך כבוד יי ממקומו' (יחזקאל ג:יב) 'מאתר בית שכינתיה', ואילו היה פי[רוש] 'ממקומו' 'מעלתו' כמו שהם אומרי[ם], לא היה לו לומ[ר] מאתר. גם כן הפסוק שהם מוציאים ממנו חובת ידיעת הבורא, והוא 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי יי הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ' מתחת אין עוד' (דברים ד:לט), משם תשובתו שתירגם בו אונקלוס ע"ה ברוח הקודש 'דשכינתיה בשמיא מלעילא ושליט בארעה מלרע לית עוד', כיון זה מזה הפסוק.

[8] עד כאן בא לידי מטופס הכתב ההוא בכתיבת הסכל עושהו לפי מה שהעידו שכניו בני עירו שכתיבתו היא. ואתה רואה שמה שאמרתי לך, שהסכלים ההם מאמינים שהשם ית[עלה] הוא ככל הדברים ההם וכל העניינים ההם כפשוטם נמצאים בו, חלילה לו מדמיוני הסכלים.¹¹⁶ שכל מה שאמרתי לך אמת תוכל להבין זה מאמרם שהם מאמינים שהשם ית[עלה] יושב בשמים ושם עקר¹¹⁷ מעלתו, שלא נעלם ממך שהם מבינים כל זה כפשוטו, לא שהוא המשל לדבר,¹¹⁸ שאילו רצו כן¹¹⁹ לא היו אומ[רים] 'אנו מאמינים', וכי מי מאנשי הדת לא יאמין

¹¹² בכת"ר: 'ועצם'.

¹¹³ על ר' יוסף בן אביתור ראה ע' פליישר, יצירתו של ר' יוסף אבן אביתור, הקדמה עמ' 15-25.

¹¹⁴ בכת"ר J תוספת: 'לשונו, בכל הבקשה ההיא'.

¹¹⁵ בכת"ר: 'ממש'.

¹¹⁶ בכת"ר J תוספת: ההם והדומים מהם'.

¹¹⁷ בכת"ר: R, E: 'ערך'.

בדברי דוד וישעיה ויחזקאל[ל] ע"ה שכולם כתבו שהשם יושב בשמים ושכסאו בשמי שמים.¹²⁰
 [9] ועוד כי כבר גלה¹²¹ מדעתם שהם מאמינים שיש לו גבול וכל מי¹²² שיש לו גבול הוא גוף
 או הוא ממשיגי הגופות, דברים דבקים עמהם, ר"ל תכליות הגופות כקו וכשטח, או מקרה
 בגופות,¹²³ ואם כן זה הכבוד המוגבל אצלם הוא אחד מאילו. ואיני חושב עליהם שיחשבו
 השם מקרה בגוף ולא תכלית מתכלי[ו]ת הגוף, ולא נשאר רק שידמוהו גוף ושיהיה מוגבל
 כאשר גלו מדעתם,¹²⁴ והגוף ההוא הוא יושב בשמים.

[10] ואולם, מי שנחה עליו רוח השם אמ[ר] שהוא המשל ומשל, ר"ל הישיבה בשמים כמו
 שביארנו למעלה שהוא משל לעניין נמצא בשמים שמורה על השם, ר"ל מורה על מציאותו
 ועל מעלת מציאותו כהוראת הכסא על מציאות יושב עליו ועל מעלתו, או כהוראתו על מי
 שראוי לשבת עליו ועל מעלתו.

[11] וכן אין ספק אצלי שהם מאמינים בגוף השם שהוא כתבנית אדם כפשוטי דברי
 יחזקאל[ל] ע"ה, ושהוא יושב בשמים ישיבה גופנית, ויש לו איברים כתבנית איברי האדם,
 אם כולם או קצתם, ולכוחות המיוחדים אליו מהם בכתוב: כיד ורגל וכף ואצבע וזרוע
 וחביריהם הנזכרים בכת[וב], או הראוי להם להאמינם בו ואע"פ שלא נזכרו, ושהם לא
 התנצלו רק מהיותם מאמינים שיש לשם יד ורגל ושאר האיברים כפשוטם, כלומר מבשר
 ועצמות וגידים ושאר מה שאיברי בני אדם מורכבים ממנו.

[12] אך מהיות לאיברים שהם מדמים לשם¹²⁵ לפי פשוטי הכת[וב] תבנית כיוצא באיברים
 הנקראים בשמותם¹²⁶ מאברי בני אדם. זה מה שאיני¹²⁷ רואה שהתנצלו ממנו, ועל כן אמר

¹¹⁸ תוספת ב-J: 'לפי הבנתם פחותה'.

¹¹⁹ תוספת ב-J: 'ר"ל שהוא המשל דבר'.

¹²⁰ בכת"י R: 'בשמים והשמים'.

¹²¹ תוספת ב-J: 'זה הסכל'.

¹²² במקום 'וכל מי' הנוסח ב-J הוא: 'וידוע כי כל מי'.

¹²³ בכת"י R הנוסח הוא: 'כגופות'.

¹²⁴ במקום 'גלו מדעתם' הנוסח ב-J הוא: 'גלה זה הסכל מדעתם הרעה'.

¹²⁵ בכת"י R, E: 'בשם'.

מלת 'עורכים'. אבל / 158 א / יחשבו שהאיברים ההם הם מן העצם שמדמים ממנו השם
 אש חזקה כפי הנראה מדבריהם או זולתה מן הנמצאים אתנו והנודעים לנו או זולתו. ומן
 העצם ההוא ידמו בו תבנית האיברים ההם שנתייחסו אליו בכתוב, ובדין להם שיאמינו כן,
 ר"ל שיאמינוהו כתבנית אדם וכתבנית איבריו, שטוב להם להאמין כן, ר"ל כתבנית אדם,
 מהאמין אותו גוף מקשה כעין עמוד או כדור או זולתו מן הגופות שהם מקשה או גוף חלול
 מתבנית אחד הנמצאות זולת תבנית אדם.

[13] כי אחר שיאמינוהו גוף, נמשכים אחר פשוטי הכת[וב], וזה מוכרח מאמונתם כמו
 שאמרנו למעלה, טוב להאמינו כעין תבנית אדם ותבנית איבריו כפשוטי הכת[וב] גם כן, וכל
 שכן למי שיבין כל המקרים והפעלות אשר נתייחסו אליו בכתוב¹²⁸ כפשוטה, משיבה ועמידה
 וירידה ודיבור והליכה ויציאה ושיבה ועברה והתיצבות וזולתם כמו שנראה מדבריהם
 שהיא¹²⁹ אמונתם.

[14] וכמו שאני חושב שהם מאמינים שהשם יושב ועושה כל הפעולות הנזכרות כפשוטם.
 כן אני מאמין שהם מאמינים שחשך וערפל המקיפים אותו, ר"ל השם לפי פשוטי דברי
 החכמים] ז"ל, הוא חושך כפשוטו וערפל כפשוטו והקפה כפשוטה, וכן יתר הדברים שהביאו
 לראיה על אמונתם מדברי הכת[וב] ודברי החכמים ז"ל, ידמום כולם כפשוטם.

[15] וכן הם מאמינים באמרם 'אש אוכלת אש' (בבלי יומא כא:ב), ואמנם אור דשכינה
 שהוא אש מסוג האש הידוע, אם ידמו לאש מינים, או ממינו אם אין לאש אלא מין אחד
 בצורה, ואמנם ידמו איכותה בשריפה יותר חזקה משאר אישים או אשות. וכן הם מאמינים
 באמרם "הושיט אצבעו בהם ושרפם" [שם]¹³⁰ הושיט אצבע כפשוטה, ר"ל הושיט אצבע
 מאש ושריפה כפשוטה, ר"ל שאש האצבע ההוא של שם¹³¹ ית' אצלם שרף המלאכים וכילה

¹²⁶ בכת"י R: 'בשמואל'.

¹²⁷ בכת"י J הנוסח הוא: 'זה שאנו רואה', ונראה לי נכון שכן ישנה התנצלות באיגרת מן ההאשמה
 שייחסו לאל איברי אדם (וצ"ל 'זה שאני רואה').

¹²⁸ בכת"י R: 'ככתוב'.

¹²⁹ R: 'שהוא'.

¹³⁰ במקור: 'הושיט אצבעו ביניהם ושרפן'.

אותם, ואע"פ שהם מאש אצלם גם כן, ואולם אש יותר חלושה אבל אש שהיא כמאכולת¹³² לאש שממנה עצם השם, והיא כקש לפניו עד שישרפה כנעורת, שאם לא היו מאמינים האצבע וההושטה כפשוטם היה נמנע להם להאמין בשריפה שריפה כפשוטה, ישרוף השם שריפה, המחפאים עליו דברים אשר לא כן.

[16] ואמנם הסכלים לא ירגישו בדבר מזה כי לא יחייבו המחוייבות ולא ירחיקו הנמנעות. וכן כניסת השם הוא הכבוד הגדול החזק המשוער אצלם, ר"ל כניסתו במערה אשר בדאו, ר"ל בדו כניסתו במערה, הבינוה גם כן כפשוטה וזה ניכר מדבריהם לכל מבין דבר. ואמרי בה שבדאוה¹³³ הוא מפני שלא מצאנו המאמר ההוא כן, ואולם מה שמצאנו במסכת[ת] מגילה בפרק 'הקורא' (יז:א) הוא מאמר זה לשונו: 'אילמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולים לעמוד מפני האורה' (בבלי מגילה יט:ב), רוצים לומר] שמשה ואליהו ע"ה לא היו יכולים לסבול רוב האורה שהיתה נכנסת מהשם, העובר לפני המערה, במערה מן הנקב ההוא.¹³⁴

[17] וזהו שמובן מן הפסוק מאמרו 'והיה בעבור כבודי ושמתוך בנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי' (שמות לג:כב) שפשוטו הוא בלא ספק שהשם אמר למשה שבעבור כבודו על פניו, כלומר] קרוב למקום שמשה ע"ה נצב ועמד שם, והוא מה שאמר]ר¹³⁵ 'אני אעביר כל טובי על פניך' (שמות לג:יט), שאז ישים אותו בנקרת הצור,¹³⁶ כלומר] בנקרת הר סיני או זולתו מן הצורים¹³⁷ הסמוכים למקום, שהיה¹³⁸ משה אז שם באחת הנקרות והבקעים שדרכם

¹³¹ בכת"ר הנוסח הוא: 'שלשם', ובכת"ר E: 'שלש' וכעין י' מעל המילה, ולא ברור.

¹³² בכת"ר R: 'כמאלכה', וב-E: 'כמלאכה'.

¹³³ 'בדאו', 'בדו', 'שבדאוה' – בכת"ר E: 'בראו', 'ברו', 'שבראוה'.

¹³⁴ הרשב"ת מבקר פה את השימוש שעושה דוד בן שאול בסיפור המערה ואת הציטוט השגוי מדברי הגמרא (לעיל פסקה 5); לפי דוד בן שאול, היה האל במערה עם משה ואליהו, וסתמת החור היתה 'לקיום בריותיו' שלא יכלו לעמוד בפני האורה. ואילו על פי הגמרא בבבלי פסחים נד:א מספרת הגמרא, שהאל חיפה על פתח המערה בעברו על פניה מכיון שמשה ואליהו לא היו מסוגלים לעמוד בפני האורה. וראה גם במאמרו של ק' פרנקל, שם, עמ' 114 והע' 101.

¹³⁵ תוספת בכת"ר J: 'לו השם ית'.

¹³⁶ בכת"ר R: 'צור'.

¹³⁷ בכת"ר R: 'החורים'.

להימצא בצורים ויסך / 158 ב / עליו בכפו עד עברו, כלומר שיסתום בכפו ויכסה הפגם שיכנס ממנו, ר"ל משה ע"ה, בנקרת ההיא כדי שלא יראה פניו בעוברו לפניו, כן ראוי בנקרה למי שנמשך אחר פשוטי הכת[וב] להבין אותו, ר"ל מי שיאמין השם בצורת אדם ויד וכף ויאמין בו שהוא עובר במקום מן הארץ.

[18] ואע"פ שאונקלוס ע"ה פסח¹³⁹ בתרגום 'כפי' בעניין הזה על שתי הסעיפים, תירגם הראשון 'במימרי' והשני 'דברת יקרי', הצד השווה שבתרגומו לשניהם הוא הוציאו אותם שניהם מפשוטם וקרבו אותם אל התוך הראוי בהם לפי מה שנראה לו וכפי מנהגו הטוב בשאר המקומות. והרב מורה צדק ז"ל כבר הודיע שיתוף מילת צור והודיע דעתו באיברי הפעולות המיוחסות לשם, ר"ל באיכות הפעולות האיברים שהאדם עושה בהם רוב פעולותיו ביד ואצבע וכף, ואע"פ שלא זכר כף בבירור, דינה כדין אצבע ויד וזרוע.

[19] סוף דבר גלוי היה לאונקלוס ולכל חכם שהעניין כולו משל, לא שביקש משה ע"ה לראות השם ראות עין כפשוטו של כתוב וכמו שיבינו הסכלים, ולא שהשיג מה שהשיג בעיניו, ולא שהסתיר השם מעיניו מה שהסתיר כמו שכתב החכם¹⁴⁰ אשר נעזרו בו,¹⁴¹ שהוא נסתר בחדרי חדרים מפני מראית העין, ולא שהראה לו השם לראות העין מה שהראה, ולא שיש לו יד וכף לסתום בה פתחים.

[20] ולהיות הפסוק ההוא סתום וחתום חמור מאד מצד עניינו ומצד קשרו מלת 'כפי' בלא בי"ת באמרו 'ושכתי כפי עליך',¹⁴² דרך בו אונקלוס שתי דרכים ואילו תירגם הראשון 'ואטליל על דברת יקרי בדילך עד דאיעיבר' היה טוב להיות הדרך בשניהם אחת, היתה הפך, הכף סכוכה לא סוככת, כעניין 'אכסה כפי ממך עד עברי' והיה ביאורו 'אעלים ממך אמיתת מציאותי', כי אז היה פי[רוש] 'כפי' כפי התרגום: הנהגתי, כלומר [ר] החלק המדומה מנהיג מכבודי והוא הפנים, רומז אל אמיתת מציאות השם ית[עלה] כמו שפירש החכם.

[21] ואמ[ר] שהכפים הם בקצה הפנים תמיד, וידוע שהכף בבני אדם משש קצותיו, ר"ל שש

¹³⁸ בכת"ר: R: 'שראה'.

¹³⁹ בכת"י: J: 'פתח'.

¹⁴⁰ במקום 'החכם' מופיע ב-J: 'חכם אבן אביתר ז"ל בבקשתו'.

¹⁴¹ תוספת ב-J: 'אלו הסכלים'.

הקצוות אשר לכל גוף והם פנים ואחור וימין ושמאל ומעלה ומטה, ר"ל הכף, בקצה הפנים, ואע"פ שהיא חלק מן הזרוע ועיקר הזרוע בכף שהוא בקצה הימין או השמאל, ואמנם הכפים ידוע שהם תמיד בקצה הפנים וכל פעולתם עומדים בקצה הפנים ושם מצבם ומעמדם הטבעי, לא בקצה הימין והשמאל, וכל שכן בזולתם מן הנשאים, וכל שכן שהאדם בכפו ובאצבעותיו מראה לפניו ומנהיג.

[22] ונראה שעל זה תירגמה 'דברת יקרי', כלומר [ר] החלק המדמה מנהיג מכבוד¹⁴³ והוא הפנים, רומז אל אמיתת מציאות השם כמו שאמר הרב מורה צדק ז"ל על אמרו 'לא תוכל לראות את פני' (שמות לג:כ), ואמרו 'ופני לא יראו' (שם שם, כג), והיה אז עניין 'ושכותי כפי' אצל אונקלוס כענין 'ואסתיר פני ממך'.

[23] וכן הביא הסכל ההוא בכל דבר חכמה פסוק 'וערפל חתולתו' (איוב לח:ט) לראיה על היות חושך וערפל מקיפים את השם, ואתה יודע מקומו. וכן הביא לראיה חזקה בעניין אמרו 'ישת חושך סתרו סביבותיו סוכתו' (תהילים יח:יב) מאמרו 'סביבותיו', ולא אמ[ר] 'סביב', נראה לו שנצח¹⁴⁴ הרב באמרו שכל מקום שנמצא בכתוב חושך או ערפל בעניין הראותו לבני אדם או דיבורו אליהם רוצה בו עניין חשיכות¹⁴⁵ החומר העכור החושך¹⁴⁶ כמו שתמצא בפרק ט¹⁴⁷ מן החלק השלישי.

[24] וזה נראה לי¹⁴⁸ במצאו מילת 'סביבותיו', ולא / 159 א / היה שם זכר לאדם, שרוצה בו בודאי שסביבות השם חושך, והוא לא ידע¹⁴⁹ מלת סביבותיו על מה ואל מי היא שבה, ואף מלת 'סתרו', והנה ביאר הכת[וב] החשך והסבה¹⁵⁰ מה רצה בהם. אמ[ר] שרצה בחשך באמרו

¹⁴² במקום 'באמרו 'ושכותי כפי עליך' הנוסח ב-J: 'באמרו ושכותי ולא אמר ושכותי בכפי'.

¹⁴³ בכת"י R: 'מכבוד'.

¹⁴⁴ בכת"י R: 'שנצרך'.

¹⁴⁵ בכת"י R: 'חשיבות'.

¹⁴⁶ בכת"י R: 'החושך'.

¹⁴⁷ כך בכת"י E. בכת"י J, R מופיע הפרק העשירי, וזוהי טעות.

¹⁴⁸ במקום 'זה נראה לי' הנוסח ב-J: 'לזה נראה לו לשכל הנבחר ההוא'.

¹⁴⁹ תוספת ב-J: 'ואשם ונשא עונו ולא הבין'.

'ישת חשך סתרו' חשכת מים¹⁵¹ שבעבים, ורצה בסבה¹⁵² באמרו 'סביבותיו סוכתו' העבים שבהם המים היא סיבת העבים.

[25] ואע"פ שישוּבו הכינויים כולם אל השם ב'סתרו' וב'סביבותיו' וב'סוכתו' כאשר חשבו המפרשים, הלא התבאר שרצה בחשך – חשכת המים ובסוכה – העבים, ומקום העבים ידוע. ואם יחשב שחשך מי העבים והעבים מסתיר השם שלא יראוהו בני אדם או שלא יזוק¹⁵³ בריותיו באורו ואורו כהסתיר אור השמש¹⁵⁴, איך לא יכסה אור¹⁵⁵, ר"ל אור השם¹⁵⁶, את אור הכוכבים כולם שהם למעלה מן העבים, איך לא ישרוף כל הנמצאות ההם אשר מן העבים ולמעלה, ר"ל הגלגלים כולם והכוכבים בינו ובין אשר בהם, ובכלל הכסא כאשר הוא והמלאכים הם השרפים העומדים עליו, וכן איך לא שרף בעברו לפני המערה שנכנס בה משה ע"ה כל מה שהיה חוץ למערה עד שישרוף כל מחנה ישר[אל] וזולתו?

[26] ואם אמרו שעבר מוקף בערפל למה הוצרך משה להכנס במערה? ועוד איך היה רואה אחוריו, וכן נראה מדבריו שהשם לבדו מוקף בחשך וערפל מבדיל בינו ובין כל בריאותיו¹⁵⁷ ואפי[לו] המלאכים כל שכן הגלגלים, ולולי זה היתה אשו שורפת את כולם, ואם כן מה צורך לחשכת מי העבים ולעבים, הלא די בחשך ובערפל המקיפים אותו במקומו בשמים לפי דעתם?

[27] וראוי לומר על זה באמת משל הארמיים 'ערביך ערבא צריך' (בבלי גיטין כח:ב)¹⁵⁸ הוא¹⁵⁹ לא ידע המכוון בחשך וערפל המיוחסים אל השם וכל שכן אינו יודע עניין 'ישת חשך

¹⁵⁰ בכת"י E: 'והסובה' ובכת"י J: 'והסבוב'.

¹⁵¹ בכת"י R: 'המים'.

¹⁵² ראה הערה קודמת.

¹⁵³ בכת"י J: 'יזיקו'.

¹⁵⁴ במקום 'באורו ואורו כהסתיר אור השמש' הנוסח ב-J הוא: 'באורו כאור הירח בהסתירה או השמש'.

¹⁵⁵ במקום 'יכסה אור', בכת"י E, J: 'יכהה או'.

¹⁵⁶ הנוסח ב-E: 'השמש', וזהו חוסר הבנה.

¹⁵⁷ ב-E, J: 'בריותיו'.

¹⁵⁸ ב-E, J: 'בריותיו'.

סתר' וגו', ואנחנו נפרשהו עם פ[ירוש] מזמור ק"ד עם יתר הפסוקים אשר בשירת ההיא מעניינו.

[28] וגדולה מזו עשה בהביאו לראיה דברי החכם בן אביתור¹⁶⁰ אל שהם צריכים ל'ערב' ול'ערביך', כי רוב דברי החכם ההוא זרים מאד, רחוקים¹⁶¹ מן המושכל ואין לדבר על מי שלא ידענו חכמתו וענינו.

[29] וכן יראה לסכל ההוא שנצח הרב בתרגום יונתן בן עוזיאל ע"ה¹⁶² ל'מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו:ג) שתירגם 'מליא כל ארעה זיו יקריה', ותרגם ראש הפסוק 'קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה'. והנה מה שאמ[ר] 'מליא כל ארעה זיו יקריה' אין חולק עליו, אבל לא סר מדמיונו הנפסד ב'זיו יקריה' וכבר פירשנוהו באמתתו ואמרנו שענינו כל מה שהארץ מלאה ממנו הוא כבוד השם, ר"ל הנמצאות אשר בהם כבוד השם ותהילתו כאומר 'ותהילתו מלאה הארץ' (חבקוק ג:ג), וכאומר 'מה רבו מעשיך יי כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייניך' (תהילים קד:כד) שהיות הכל קניינו ומעשיו עם היות הכל עשוי בחכמה הוא כבודו ותהילתו. ועוד נוסיף ביאור בזה העניין במזמור קמ"ח.¹⁶³

[30] וכן מה שתרגם¹⁶⁴ הקדוש הראשון 'קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה', כבר אמ[ר] משה ע"ה 'השקיפה ממעון קדשך מן השמים' (דברים כו:טו), ואמ[ר] דוד 'יושב בשמים' (תהילים ב:ד),¹⁶⁵ 'יי בשמים הכין כסאו' (תהילים קג:ט). וכבר ביארנו בענין אילו הפסוקים מה שבו די. ואי זו ראייה לסכל¹⁶⁶ בתרגום הפסוק ההוא יותר מראייתו בדברי

¹⁵⁸ הערבים זקוקים בעצמם לערב, במובן שהשומר זקוק לשמירה.

¹⁵⁹ במקום 'הוא' הנוסח ב-J: 'אותו הסכל הנבהל'.

¹⁶⁰ תוספת ב-J: 'שהביא בבקשה שלו'.

¹⁶¹ במקום 'רחוקים' בכת"י R: 'פסוק'.

¹⁶² בכת"י R, E: 'אונקלוס', זוהי טעות.

¹⁶³ בכת"י E מופיע ק"ח, ובכת"י J מופיע קמ"ה. קשה להכריע מהו הנוסח הנכון, שכן במי"ה מתייחס הרשב"ת לכל אחד מפרקים אלה, אך מכיון שלהלן בפיסקה 31 מצטט מפרק קמ"ח, סביר להניח שזוהי הגרסה הנכונה.

¹⁶⁴ תוספת ב-J: 'יונתן בן עוזיאל ע"ה'.

¹⁶⁵ בכת"י J הנוסח הוא: 'היושבי בשמים' (תהילים כג:א), וגם נוסח זה מתאים.

הנביא ע"ה.

[31] וכן התעוררו לתרגום 'ברוך כבוד יי ממקומו' (יחזקאל ג:יב), וכשתירגם 'מאתר בית שכינתיה' הוא שמורה על סכלותו, כי מי הודיעו שמלת 'אתר' בלשון ההוא / 159ב / אינה משותפת למה שנשתתף אליו מלת 'מקום' בלשון העברי, ובזה יהיה לתוספת מלת 'בית' באומרו 'בית שכינתיה' טעם טוב, שמלת 'בית' יורה שמלת 'אתר' היא למעלה, כי בית נמי מעלה, היא כמו 'כי בית יעשה לך יי' (שמואל ב ז:יא). ואם לא, היה לו לתרגם 'מאתר בית שכינתיה' כאמרו 'ממעון'¹⁶⁷ קדשך מן השמים' (דברים כו:טו), ויהיה עניינו¹⁶⁸ כעניין 'הללו את יי מן השמים' (תהילים קמח:א), כלומר [מ] מאשר המשל לו למקום לשבת עליו והוא השמים העליונים כעניין 'ברכו את יי כל צבאיו משרתיו עושי רצונו' (תהילים קג:כא), ויהיה פי[רוש] יונתן ע"ה פנים אחרים מן השבעים ופי[רוש] הרב פנים אחרים, ואילו ואילו דברי אל חיים הם.

[32] והלא חכמי משנה חולקים על אונקלוס ועליו¹⁶⁹ במקומות רבים בבראשית רבה ובזולתו, וכן חלק הרב ז"ל עליהם במקומות רבים מספרו¹⁷⁰ כמו שגלה והתנצל עליו, גם מדברים ברוח הקודש חולקים אילו על אילו לפי פשוטי דבריהם כמו שזכר הרב וזכר הסיבה, וכן החכמים ז"ל חולקים על פסוק אחד, יפרשהו האחד לעניין אחד והאחר לעניין אחר.

[33] ולמחלוקות ההם סבות רבות, קצתם שאיפשר שהמאמרים נאמרו כולם לפי הטוב להמון והאחד כון לטובה אחת והשיני לפי האמת בעצמו, גם איפשר שנאמר¹⁷¹ האחד או השנים או יותר להסתיר האחד המכוון בו. הנה תמצא בראש מדרש חזית שדרשו פסוק 'חזית איש מהיר במלאכתו' (משלי כב:כט) דרשות שונות¹⁷² וחלוקות וחלוקתם היתה במלת

¹⁶⁶ בכת"י E מופיע 'לסבול' וב-J הנוסח הוא: 'לסכל הנבהל'.

¹⁶⁷ בכת"י E הנוסח הוא: 'השקיפה ממעון'.

¹⁶⁸ בכת"י R: 'ענין'.

¹⁶⁹ תוספת בכת"י J: 'ר"ל על יונתן בן עוזיאל ע"ה'.

¹⁷⁰ במקום 'במקומות רבים מספרו' הנוסח ב-J: 'במקומות ממאמר ספר מורה הנבוכים'.

¹⁷¹ במקום 'והשיני לפי האמת בעצמו, גם איפשר שנאמר' הנוסח ב-E, J הוא: 'והשיני לאחרת והשלישי לאחרת, גם אפשר שהאחד נאמר לפי הטוב להמון והשיני לפי האמת בעצמו גם אפשר שנאמר'.

'איש', אי זה¹⁷³ איש כיון, שכולם¹⁷⁴ הראו עצמם כמסתמים¹⁷⁵ שאל איש ידוע כיון ואמ[ר] זה בכה וזה בכה,¹⁷⁶ ואע"פ שפשוטו של פסוק הוא איש סתם, לא איש נרמז אליו. והנראה שהביא החכם בראש מדרש חזית רוב הדרשות ההם להסתיר בהם האחד המכוון.

[34] וכן תמצא במקומות רבים, וכן נראה לי שכיוונו בתחילת פרשה מבראשית רבה, ואין בכל זה דבר שראוי לגנותו¹⁷⁷ ולא להרחיקו. ועל המשכיל להכיר בטוב הנאמר¹⁷⁸ לטוב להמון ובאמתת הנאמר לפי האמת בעצמו והנאמר להסתיר ולהעלים לבד.

[35] וכן התעוררו¹⁷⁹ לתרגום אונקלוס] ע"ה לפסוק 'וידעת היום והשבות אל לבבך' וגו' (דברים ד:לט) שתירגם 'בשמים ממעל'¹⁸⁰ – 'דשכינתיה בשמיא מלעילא', ותירגם 'ועל הארץ מתחת' – 'ושליט בארעה מלרע' כאילו נראה לו שבאומרו 'דשכינתיה בשמים מלעילא' ראייה יותר חזקה מכל מה שהראה על שהשם יושב בשמים וששם עיקר מעלתו, והוא הכבוד החזק האמיץ המשוער אצלם.

[36] ושאוונקלוס לפי דעתם¹⁸¹ הבין השמים מקום כפשוטו לשם ית[עלה], חלילה לו, וכשנמצא בר¹⁸² בפסוק שהרב מוציא ממנו חיוב האדם להשתדל לדעת השם זה אצלו מציאה גדולה וגם זה סכלות¹⁸³ גדולה ממנו. כי מה מצא בו, ר"ל בזה התרגום, יותר מן הנמצא בדברי הנביאים כאשר אמרנו למעלה באמרו 'ממעון קדשך מן השמים' (דברים כו:טו) וזולתם.

¹⁷² מדרש שיר השירים רבה הנקרא חזית, פרשה א:א, מהדורת תורה לעם, עמ' א.

¹⁷³ במקום 'אי זה', בכת"י E, J: 'אל אי זה'.

¹⁷⁴ בכת"י R: 'שלכן'.

¹⁷⁵ בכת"י E: 'כסומים'.

¹⁷⁶ בכת"י E הנוסח הוא: 'זה אומר בכה וזה אומר בכה' (מלכים א' כב:כ).

¹⁷⁷ בכת"י J: 'לגלותו'.

¹⁷⁸ בכת"י R: 'הנאמן', וכך גם בהמשך הפסקה.

¹⁷⁹ במקום 'התעוררו' הנוסח ב-J: 'התעורר הסכל הנבהל'.

¹⁸⁰ שבאותו פסוק בדברים ד:לט הממשיך: 'כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת'.

¹⁸¹ לפי דעתם חסר בכת"י R, E.

¹⁸² בכת"י E, J: 'כן'.

והנה שלמה ע"ה אמר 'ממקום קדשך מן השמים'¹⁸⁴, 'מן השמים מכון שבתך' (דברי הימים ב ו:ל), ומה יש באמרו 'בית שכינתיה' מחוזק הוראה על שהשם יושב בשמים וששם עיקר מעלתו על אמרו 'ממקום שבתך מן השמים' (דברי הימים ב ו:כא) או 'מן השמים מכון שבתך' (דברי הימים ב ו:ל).

[37] וכן שלמה עצמו הוא שאמ[ר] 'בנה בניתי בין זבול לך מכון לשבתך עולמים', (מלכים א ח:יג), ואמר זה אחר אומרו 'יי אמר לשכון בערפל' (דברי הימים ב ו:א), זכר שם העצם שהוא עיקר המעלה בלא ספק, וכן זכר שהוא שאמ[ר] 'לשכון בערפל', אם כן הוא הכבוד החזק אצלם שהוא המוקף בערפל ויצטרכו לפי דרכם פשוטי הכת[וב] שבית המקדש שבנה שלמה הוא מכון לשיבת השם מיום שנבנה לשיבת הכבוד החזק המשוער אצלם, כלומר שהשם הנכבד ירד ממכון שבתו מן השמים וישב בבית המקדש / 160א / כמו שירד אצלם ונכנס במערה.¹⁸⁵

[38] ויביאו ראייתם ממאמר החכמים ז"ל שמקום בית המקדש עלה במחשבה קודם שנברא העולם¹⁸⁶ מאמרו 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו' (ירמיה יז:יב), ועם כל זה היה שלמה ע"ה אומ[ר] בתפילתו 'ואתה תשמע ממקום שבתך מן השמים' (דברי הימים ב ו:כא) 'ואתה תשמע מן השמים' (שם ב ו:ל), ואמ[ר] כן פעמים רבות מאד.

[39] ואחר שהמתפלל מתפלל בבית ואל הבית והשם ית[עלה] יושב ושוכן בבית כפי פשוטי הכת[וב], היה לו לומר שישמע¹⁸⁷ מן הבית ההוא או בבית ההוא. ואדון הנביאים גם הוא אמר על פי השם 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמות כה:ח), ואמ[ר] 'ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים' (שם כה:כב), לא ימלטו הרודפים אחר פשוטי הכתובים ממבוכה¹⁸⁸ גדולה באילו העניינים. והנה שכחו המאמר האמתית לחכמי[ם] ז"ל 'הוא

¹⁸³ בכת"י R: 'תכלית'.

¹⁸⁴ על פי הפסוק בדברי הימים ב' ו:כא: 'ממקום שבתך מן השמים'.

¹⁸⁵ ראה לעיל פסקאות 5 ו-16 והערות שם.

¹⁸⁶ על פי דברי חז"ל בבלי פסחים נד:א: "שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה ותשובה וגן עדן וגהנום וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח... ובית המקדש דכתיב כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו".

¹⁸⁷ בכת"י R: 'שיש'.

מקום עולמו ואין עולמו מקומו¹⁸⁹ והם גלו בזה המאמר שכל הכתובים ההם שמורים על היות לשם מקום שאינם כפשוטם כלל.

[40] וממה שמורה על זה גם כן שפעמים יעשה הכת[וב] מן השמים בית השם ומעונו לשבת בתוכו כעין ישיבה בבית, ופעמים יעשה מהם¹⁹⁰ מרכבתו לרכוב עליה,¹⁹¹ ופעמים יעשה מהם¹⁹² כסאו לשבת עליו כעין ישיבה¹⁹³ על הכסא שנאמ[ר] 'כה אמר יי השמים כסאי' (ישעיה סו:א),¹⁹⁴ והכל להורות שכולם משל אין לאחד מהם מציאות אמ[י]תי כפשוטו, שאילו היה לאחד מהם מציאות אמיתי כפשוטו, למה היה זוכר האחרים שלא כמציאותם?¹⁹⁵ כי הבית אינו כסא, ולא הבית והכסא מרכבה ולא רכוב, ולא אחד מהם בית,¹⁹⁶ וחלילה לנביאים משפת שקר ומדבר שוא על¹⁹⁷ השם, אך כל אחד ואחד נאמר על דרך משל וחידה והכל הם דמיונים, נראו במראה הנבואה, וכבר גלה הרב ז"ל עניין כל אחד מהם.¹⁹⁸

[41] ובאמת הפסוק ההוא, ר"ל פסוק 'וידעת היום' וגו' (דברים ד:לט), הוא הערה שהשם הוא האלהים, כלומ[ר] [הוא השופט והמשגיח בשמים ממעל, וזה מה שאין חולק עליו מן החכמים ולא כיון לזה, ואולם המכוון לו שגם על הארץ הוא שופט. אע"פ שהיא מתחת, כלומר בשפל המקומות, והוא במעלה שבעליונים, לא ימנענו עליונותו מלהשיג בשפלים שוכני בתי חומר כמו שביארנו למעלה. וזה הוא שהוצרך להודיע¹⁹⁹ מפני שנמצא בזה

¹⁸⁸ במקום 'ממבוכה' הנוסח ב-J: 'מהיות במבוכה'.

¹⁸⁹ על פי בראשית רבה סח: (במהדורת תורה לעם): "שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו".

¹⁹⁰ ב-E, R: 'בהם'.

¹⁹¹ ב-J, R: 'עליהם'.

¹⁹² בכת"י R: 'בהם'.

¹⁹³ במקום 'כעין ישיבה', הנוסח בכת"י R הוא: 'בישיבתו', ובכת"י E: 'כשיבת'.

¹⁹⁴ תוספת ב-J: 'יושב רוכב שמים יושב בשמים והדומים להם'.

¹⁹⁵ בכת"י R, E: 'במציאותם'.

¹⁹⁶ ובכת"י J מוסיף: 'כמשמעו'.

¹⁹⁷ במקום 'ומדבר שוא על השם' בכת"י R מופיע 'השם' בלבד, וב-E 'שרואה השם'.

¹⁹⁸ מו"נ א:ע.

חולקים מן החכמים כאשר הודיעך הרב, וכבר נזכר בזה המאמר במקומות רבים.

[42] סוף דבר נראה לי שזה אינו צריך זה הפסוק מן הפסוקים שאני אומ[ר] בהם זולת מה שאמ[ר] הרב מורה צדק ז"ל, ופירושו תלוי בפירוש 'אנכי יי אלהיך' וגו' (שמות כ:ב) שגם בו אני רואה פנים זולת הפנים שאמ[ר] בו הרב ז"ל, שאיני רואה שיש בכת[וב] מצוה עשה לדעת השם ידיעה אמתית,²⁰⁰ ובכלל הכל וגם הנשים, כי אין זה מצות עשה שהזמן גרמא,²⁰¹ איך יטיל²⁰² מצות עשה בזה על הכל, וידוע כי יש²⁰³ מבני אדם, ואף הזכרים, שהשתדלות עמהם באילו הדברים העמוקים הוא לריק וללא הועיל שאי אפשר להם שלמות כלל כמו שאמ[ר] הרב מורה צדק ז"ל בפרק ל"ד מן החלק הראשון ממורה הנבוכים.

[43] אך מן הנראה לי בעניין חובת ידיעת השם הוא שיש בתורה מצות עשה להגות בה יומם ולילה וללמוד ענייניה בכל עת ולדבר²⁰⁴ בהם בבית ובדרך ובעת שכיבה ובעת קימה ולהתבונן בהם ובמה שנמסר למשה ומסר ליהושע ולזקנים²⁰⁵ הנקרא דברי קבלה. ואחר כן ראוי לפלפל בחכמה שממנה ידעו²⁰⁶ כוונת / 160 ב / התורה וסודותיה. וכן יש בה מצות אחרות רבות, מעוררות ועוזרות לידיעת השם, ואזהרות מן הדברים המונעים מכל חכמה ואף כי מן החכמה שתכליתה ידיעת השם.

[44] ומי שיקיים המצוות²⁰⁷ ההם ויזהר ממה שהוזהר ויהיה מוכן להשיג השם בעיקר יצירתו ולא ימנעוהו מונעים ולא יפסוק בו המות – ידעהו, והשאר יאמין מציאותו דרך קבלה כפי מה שנמסר להם וקבלו מאבותיהם, מאברהם ע"ה עד היום.

¹⁹⁹ חסר בכת"י R.

²⁰⁰ בכת"י E, ישנה תוספת: 'שאפי' נאמר שהכוונה בו היתה להשתדל לדעת השם ידיעה אמתית' וכך גם בכת"י J בשינוי המילה הראשונה: 'שאם נאמר...!'

²⁰¹ אמירה זו תמוהה, שכן על פי המשנה בקידושין א:ז נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן.

²⁰² בכת"י R: 'יטול'.

²⁰³ 'כי יש' חסר ב-E, R.

²⁰⁴ בכת"י J: 'ולקרות'.

²⁰⁵ בכת"י J מופיע כאן: 'שנמסר על פה למשה רבי' ע"ה והוא מסר לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרו לאנשי כנסת הגדולה'.

²⁰⁶ בכת"י J'י' יוודעו'.

[45] כי מציאות השם מקובל היה לכל ישראל מימות אברהם, והוא שקרא תחילה 'אל עולם' (בראשית כא:לג), והוא שאמ[ר] באל עליון 'קונה שמים וארץ' (בראשית יד:יט), וזה שאמ[ר] יעקב 'לולי אלהי אבי אלהי אברהם' (בראשית לא:מב), ועליו אמ[ר] לו לבן 'ואלהי אביכם' (שם לא:כט), כי האמונה ההיא אברהם היה עיקרה ושרשה, ואליו נתייחסה ואל יצחק ואל²⁰⁸ ויעקב עמו, וזהו שאמ[ר] 'אלהי אבותיכם שלחני אליכם' (שמות ג:יג) וזהו שאמ[ר] 'אנכי יי אלהיך'²⁰⁹ אשר הוצאתיך²¹⁰ וגומ[ר] (שמות כ:ב), שאין ספק שאלהי אבותיכם, ר"ל אברהם, יצחק ויעקב, הוציא ישר[אל] ממצרים כמו שהתבאר בכתוב.

[46] ואחר שהשגיח השם על כל ישר[אל] ההשגחה הגדולה בהוציא²¹¹ אותם ממצרים על הדרך שהוציא, היה ראוי שנקרא גם כן אלהיכם, וזהו שאמ[ר] 'אנכי יי אלהיך', כלומ[ר] אני המדבר אליך הדברים האלה שעתיד לאמרם הוא יי אלהיך אשר הוצאתיך, ודבריהם כל הדברים שתשמע עתה שתחילתם 'לא יהיה לך' (שמות כ:ג), לא דבר²¹² זולתי יי. לא חידש להם באמונת השם דבר, כי מאמינים היו במציאותו כמו שאמ[ר] 'אלהי אבותיכם שלחני אליכם' (שמות ג:יג), וכל הכופר במציאות השם כופר בתורה ואינו מזרעו של אברהם אבי[נו].

[47] אך שידע השם במופת אין זה מצות עשה, אך בודאי מי שהוא ראוי ומוכן לדעת השם יש לו לדעתו, למעלה ידיעת הדבר במופת על ידיעתו דרך קבלה. ולהיות ידיעת השם שלמות האדם ומבוקש מכל להגיע אל קצת פרטיו אל שלמותו.

[48] ואחרי אשר הואלתי לדבר בדברי ליצנות על דברים שראוי בודאי להתלוצץ עליהם, והם דברי הסכלים המתחכמים בלא חכמה בדבר מאילו העמ[ו]קים, ואמרי בהם שראוי בודאי להתלוצץ עליהם והוא מפני שהם ר"ל סעיף מסעיפי עכ"ו,²¹³ וכל שכן לחכמים

²⁰⁷ חסר בכת"י R.

²⁰⁸ 'ואל.. ואל...' חסר ב-R, E.

²⁰⁹ במקום יי אלהיך' הנוסח בכת"י R: 'אלהי אביך'.

²¹⁰ תוספת ב-J: 'מארץ מצרים מבית עבדים'.

²¹¹ בכת"י R: 'בהוציא'.

²¹² בכת"י R, E: 'דברי'.

בעיניהם ונבונים נגד פניהם, ששגגתם עולה זדון כשלא יקבלו מן החכמים האמיתיים²¹⁴ אשר גלו להם שכל מוגבל וכל נעתק ממקום למקום גוף או כגוף, וכל גוף מורכב, וכל מורכב בלתי אחד אחדות אמתי, ושהשם ית[עלה] הוא אחד אחדות אמתי מכל צד ובכל מיני האחדות ומאין דומה. והיוצא מכל זה הוא שכל מאמין שהשם גוף ועובד לו, מאמין באלוה בלתי השם יתעלה ועובד זולתו, עובד לאל זר בלתי השם, וכל עובד לאל זר בלתי השם, אם בשוגג עובד ע"כ בשוגג, ואם במזיד עובד ע"כ במזיד.

[49] גילגלתי על דברי הליצנות ההם דברי תורה והוא באור המכוון אצלי בפסוק 'וידעת היום' וגו', ופסוק 'אנכי יי אלהיך' וגו', שגילגלתי, כלומ[ר] דברי הליצנות ההם על דברי תורה, להגן בעדם ולכפר בעדינו ובביטולינו הזמן בביטול ההבלים. ואמת שמלת הוד והדר נראה שנאמרו על השם במקום אחר בדרך אחרת כי כן דרך הכת[וב] כאילו העניינים, כלומ[ר] שיאמר מאמר אחד במקום אחד לעניין ובמקום אחר לעניין אחר. ולא ימנע עם כל זה / 161 א / להשיבם לזה העניין אע"פ שאין הכרח מביא לזה כמו שביארנו. ונשוב אל מקומינו לפרש מה שנשאר לנו לפרש²¹⁵ מן המזמור. [סוף הקטע]

אמ[ר] 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה' כאן התחיל דוד ע"ה בלא ספק בספור מעשה בראשית ר"ל בספור העניינים שנתייחסה בריאתם לששת ימי בראשית כי העניין הנרמז אליו בסוף הפסוק הראשון מזה המזמור. והוא אומרו 'גדלת מאד הוד והדר לבשת' ולפי מה שקדם מפירושונו בו, לא נרמז כלל בדברי אדון הנביאים ע"ה, ר"ל לא נרמז לפני פסוק 'ויאמר אלהים יהי אור' וגו' בעניין האמירה כמו שאנו עתידים לפרש.

²¹³ עובדי כוכבים ומזלות, ובכת"י E, J: 'ע"ז' (עבודה זרה), וכך גם בהמשך הפיסקה.

²¹⁴ ב-R: 'המאמתים'.

²¹⁵ במקום 'לפרש מה שנשאר לנו לפרש' הנוסח ב-R, E הוא: 'לפרש הנשאר לפרש לנו'.

ד.4.2. חילופי נרסאות לקטע הנוסף, על פי כת"י R,E ו-J.

- [1] ואולם R נאמר עוטה. ואולם E ואולי /שיבינוהו E שכנינו J שיבינו / בזרתם ובאמתם J ומה שבו מלבם והאמתם / בשקריהם J בשקריהם ובפחיתותם או ובסחיתותם (?) / בשם R, J השם / מעון J מעין / כן E בו / הנכתב E הנכתם J חסר / במקיפיו וכל מוגבל J / בדאוהו J בארוהו
- [2] ואחיו R אחיו /נבוינו E, J חסר /אותו E חסר / זכרום J דברים / הכתוב בהם מקרים ושואים E שכתו' בהם מקרה נשאי' / השם R חסר
- [3] אכתוב J הכתוב / הבטלה E הכסילה / מיוחד בסכלותו J מיוחס לסכלותו / להבאישנו J להבאיש לנו / הבורא יתעלה J הבורא יתעלה, אומרים עלינו שאנו מאמינים בהם
- [4] ועליו J ועליכם / אשר שם האלהים E חסר / אל כל קהלכם בהר J חסר / לא J או
- [5] והוא J והיה זה / לא מתוך J, E אלא מתוך / שעמדו בה אלא E, J שעמדו בה / בעבור הכבוד לתוכה, ... שעמדו בה משה ואלהו J חסר / שיש במערה J שאין במערה / שיש בה כח J שהיה בה כח / להחזיק הכבוד J להחזיק את כל הכבוד הזה שיש לו גבול ואין בזה גרועות בחקו ית' אפי' / הגדול, אמרו רבותי[נו] ... שנבראו קודם שנברא העולם J חסר < E בסוף משפט זה ישנה תוספת: ועל הכבוד הגדול הזה אנו אומ' שיש לו גבול ואין בזה גרועות בחקו כי / ועוצם R ועצם / בבקשה לרב ר' J קדושה לר'
- [6] יוסף בן אביתור הספרדי ז"ל זה לשונו R יוסף בן אביתור הספרדי זה לשונו E יוסף בן אביתור ז"ל הספרדי זה לשונו J אבן אביתור ז"ל הספרדי אמר בה / שמ' J, E שמו / ראשי החיות J החיות / ומרומם J ומבורך / הנסתר בהם J הנאמ' בהם / עד כאן E חסר < J עד כאן לשונו בכל הבקשה היא / שאנו אומרים J שאינו ואמרים / שנאצל ממנו R שנאצל ממש < E שנאצל ממנו J שנתנצל ממנו / נאמר מלא E אמ' מלא / עילאה E, J חסר / ממקומו J ממקומו בריך יקרא / מעלתו J ממעלתו / כן הפסוק E הפסוק < J כן הפסוקים / אין עוד J חסר / משם תשובתו J משם עוד תשובתם / בשמיא מעילא J בשמם מעילם / ושליט בארעה J ושליט על ארעא / מלרע לית עוד', כיון זה מזה הפסוק E מלרע כיוון זה מזה מהפסוק < J כי כוונה זה כוון מזה בזה הפסוק
- [8] מטופס הכתב הוא בכתיבת J מטופסה כתב הוא בכתב / עושהו E עשהו / שכניו בני עירו E בני עירו ושכניו J שכניו ובני עירו / ההם E היום / ככל הדברים J בכל הדברים / נמצאים בו J, E חסר / הסכלים J הסכלים ההם והדומים מהם / לך E חסר / עקר E, R ערך / המשל לדבר J המשל דבר לפי הבנתם פחותה / שאילו E חסר / רצו כן J רצו כן ר"ל שהוא המשל דבר / בשמי שמים R, E בשמים והשמים
- [9] כי כבר גלה J כי כתב זה גלה זה הסכל / גבול וכל מי E גבול וכל מה < J גבול וידוע כי כל מי / הגופות J הגוף / בגופות R כגופות < J הגופות / זה J חסר / הכבוד המוגבל E הסבה המגיד (?) / אחד E מא' / ואיני J, E ואינו / תכלית מתכלית J תכליות מתכליות / כאשר גלו מדעתם J כאשר גלה זה הסכל מדעתם הרעה
- [10] מי E מה / ומשל, ר"ל הישיבה J משל היושבי / מעלת מציאותו J מעלתו / יושב J היושב / עליו ועל מעלתו.... ועל מעלתו J חסר
- [11] וכן אין ספק... יחזקאל ע"ה J חסר / ושהוא J שהוא / איברי האדם E אבר האדם < J אבר אדם / אם J או / קצתם E מקצתם / כיד R ביד / E חסר / נזכרו E נזכרו נוסח / ממנו J חסר
- [12] לשם R, E בשם / באיברים E חסר / בשמותם R בשמואל / זה מה שאיני J זה שאנו / יחשבו J חסר / השם E חסר / או זולתה J הן מזולתו / וכתבנית איבריו, שטוב... ר"ל כתבנית אדם E חסר / אדם J אדם לפחות / הנמצאות E המציאות
- [13] גוף J גוף והם / כמו J חסר / בכתוב R, E ככתוב / כפשוטה J לפשוטם / ועמידה J ועמידה ועליה / והליכה J, E והליכה וביאה / וישיבה E חסר < J והשבה / שהיא R שהוא
- [14] בן שהשם יושב ועושה ... מאמין שהם J חסר / מאמינים E, J חסר / המקיפים אותו ר"ל J חסר / השם E, J חסר / לפי פשוטי... חושך כפשוטו וערפל J חסר / והקפפה J והקנה / ודברי E ומדברי / ידמום כולם כפשוטם J חסר
- [15] וכן הם מאמינים... או אשות. וכן הם מאמינים באמרם J חסר / ר"ל הושטת אצבע מאש ושריפה

כפשוטה] E, J חסר / של שם ית' R שלשם < E שלש, וכעין ' מעל המילה ולא ברור מה הכוונה / שהם] J שהוא / גם כן] R יסכן / ואולם] J ואולם הם / כמאכולת] R כמאכלת < E כמלאכה / לאש] J אאח / עצם] E חסר < J עצי / והיא כקש] E, J ובקש / שישרפה] E שישרפנה / ישרוף] J ושרוף / המחפאים עליו דברים אשר] J חסר

[16] ואמנם הסכלים] E ואמנם < J חסר / לא ירגישו בדב... המחוייבות] J חסר / בדאוח] R בדאו < E בראו / בדו] E ברו / וזה ניכר מדבריהם... ואמרי בה] J חסר / שבדאוח] E שבראוח < J חסר / הקרא] E הקורא את המגילה / שעמד] J שעמדו / ואליהו] J ואליה / נכנסת מהשם] E נכנסת מאת השם < J נכנסת מן השם ית'

[17] מן הפסוק] J חסר / שבעבור] E שיעבור / שאמר] E, J שאמר לו השם ית' / שאז] E חסר < J שאם / הצור] J, R צור / הצורים] R החורים / שהיה] R שראה / שיסתום] E יסתום < J הסתום / לפניו] J לפני מרע"ה / ויד וכף] E כיד וכף < J גיד וכף וזולתם

[18] פסח] J פתח / בתרגום 'כפי' / בעניין] E בעניין < J בתרגום 'כפי' העניין / הוציאו] J מוציאה / אותם שניהם] E אותן / בהם] J להם / לו] J להם / הטוב] J חסר / הטוב] J חסר / המקומות] E מקומות / באיברי הפועלות] J באיברי הפועלות / בבירור דינה] J בביאור

[19] היה] J היה / כולו] E חסר / עין] J השם ית' / שהשיג] J השיג / שכתב החכם אשר נעזרו בו] J שכתב חכם אבן אביתו ז"ל בבקשתו אשר נעזרו בו אלו הסכלים / לראות העין מה שהראה] J בראות לבן ולא מה שביאר

[20] ההוא] J חסר / קשרו] J קצרו / באמרו] J באמרו ושכתי ולא אמר / כפי עליך] E כפי עליך עד < J בכפי / שני] J שני / דאיעבר] J דשעבר / היה] J הנה / היתה] E, J והיתה / סכוכה לא סוככת] J סמוכה לא לכסות / והיה ביאורו ... כמו שפירש החכם] E, J חסר

[21] ואמר שהכפים הם בקצה הפנים תמיד] E, J חסר / בבנין] J מבני / ומטה ר"ל] R ומטה היא, ר"ל < J ומטה היא / הפנים] E הימין / ומעמדם] E ועמדתם < J ומצבם / וכל שכן בזולתם מן הנשארים] R חסר

[22] תירגמה] J תרגם / מכבודי] R מכבוד / ואסתיר] J ואכביד

[23] בענין אמרו] J בענינו / ולא] J ואל / שנצח] R שנצרך / בעניין] E כענין < J ענין / חשיכות] R חשיבות / החשוך] R החושך / ט' < R י' / עשירי / השלישי] J השלישי ספר מורה הנבוכים

[24] זה נראה לי] E זה נראה לנו < J לזה נראה לו ר"ל לשכל הנבחר ההוא / ולא] J לא / לא ידע] J לא ידע ואשם ונשא עונו ולא הבין / ואל מי] E ועלמה / והסבה] E והסובה < J והסבוב / מים] R המים / בסבה] E בסוב < J בסבוב

[25] חשבו] J חסר / חשכת המים ובסוכה] E חשכת מים ובסוכה < J חשכת מים ובסכת / יזוקו] J יזיקו / באורו] J באורו כאור הירח / ואורו כהסתיר אור השמש] E ואור כהסתיר אור השמש] E ואורו בהסתירם אור השמש < J בהסתירה או השמש / יכסה אור] E יכהה אור < J יכהה או / אור השם] E אור השמש / איך] E או < J חסר / לא ישרוף... אשר מן העבים] J חסר / הם] J חסר

[26] שעבר מוקף בערפל] E מוקף חשך וערפל / למה] J מה / איך] E חסר / אחוריו] E אחוריו אמרו < J אחוריו או יאמרו / מוקף] J חסר / בריאותיו] E, J בריותיו / מי העבים ולעבים] E מים העבים

[27] זה] J זה השכל / ערביך ערבא צריך הוא] J ערבך עאבא הוא צריך אותו הסכל הנבהל / לא] E ולא / המיוחסחם] J המיוחסת / אינו יודע] J שיודע / וגו'] J חסר / עם] E על

[28] עשה] J עושה / לראיה] J לראיה חזקה / בן אביתור אל שהם] J אבן אביתר ז"ל שהביא בבקשה שלו שהם / ול' ערביך] J ולעביים / פסוקים] J רחוקים מאד / ואין] J ואין לנו

[29] יונתן בן עוזיאל ע"ה] E, R אונקלוס / שתירגם] E כמו שאמרו < J שתרגמו / פירשנוהו] J פירשנוהו למעלה / כאומר] J חסר / קניינו ומעשיו] J קניינו ישיש מעשיו / בחכמה] J בם כמה / בזה] J לזה / קמ"ח] E קמ"ח < J קמ"ה

[30] שתירגם] J שתירגם יונתן בן עוזיאל ע"ה / קדיש] J קדוש / יושב בשמים] E חסר < J היושבי בשמים / י' בשמים] J חסר / בעניין אילון] E באלו / שבו דין] J ששבדו / לסכל] E לסבול < J לסכל הנבהל / הנביא ע"ה] E הנביאים

[31] וכשתירגמו] E וכשתירגמו < J שתרגמו / הוא] E המה / משותפת למה שנשתתף] J משתתפת למה שנשתתפה / בלשון העברי ובזה] J בלשון העם דיו בזה / שמלת בית יורה... בית יעשה לך] E, J חסר / י']

ל"י / לז] E חסר / כאמרו] E כאמרו השקיפה / עניינו] R ענין

[32] והלא] E לא / ועליו] J ועליו ר"ל על יונתן בן עוזיאל ע"ה / חלק הרב] E חלקו / במקומות רבים מספרו] E במקומות מספרו] J במקומות ממאמר ספר מורה הנבוכים / מדבריהם] J מדברים / אילו] J אליו / פשוטי] J פשוטו / אחד] E חסר] J האחד / אחר] J האחר

[33] ולמחלוקת] E, J ולמחלוקת / שאיפשר שהמאמרים] J שאיפשר כי המאמרים / והאחד] J והאחר / והשיני לפי האמת בעצמו] E, R והשיני לאחרת והשלישי לאחרת / אפשר שנאמר] E, R אפשר שהאחד נאמר לפי הטוב להמון והשני לפי האמת בעצמו גם אפשר שנאמר / השנים] J בשמים / האחד] J האחד על / דרשות שונות] J דרשנית שונית / איש] E, J איש אל / שכולם] R שלכן / כמסתמים] E כסומים / זה בכה וזה בכה] E זה אומ' בכה וזה אומ' בכה / חזית] J חזית רבה

[34] לגנותו] E לגלותו / הנאמר ... הנאמר ... הנאמר] R הנאמר ... הנאמן ... הנאמן

[35] התעוררו] J התעורר הסכל הנבהל / לבבך וגו'] J חסר / ותירגם] J חסר / בשמים] J בשמיא / וששם] J ושם

[36] ושאוונקלוס לפי דעתם הבין בשמים] E, R ושאוונקלוס הבין השמים / בו] E, J כן / שהרב מוציא ממנו חיוב האדם] E שהרב מוציא ממנו חייב אדם / להשתדל] J חסר / זה אצלו מציאה] E זה אצלו מציאות / וגם זה סכלות] R וגם זה תכלית] J חסר / גדולה ממנו] J חסר / כאשר אמרנו] J מרע"ה אמ' / למעלה באמרו] J חסר / מן השמים] E מן השמים יושב בשמים / וזולתם והנה שלמה] J ושלמה / ממקום קדשך מן השמים] E ממקום קדשך מן / מן השמים מכוון שבתך] E מכוון שבתך מן השמים מכוון שבתך / ומה יש] J הפרוש / בית שכינתיה] J חסר / מחזוק הוראה על שהשם יושב בשמים] E מחזוק הנראה עד השם יושב בשמים] J ראה / וששם עיקר מעלתו] J חסר / על אמרו 'ממקום שבתך מן השמים] J אל קדשך / או מן השמים מכוון שבתך] J חזר

[37] העצם] E חסר / פשוטי הכתוב שבבית] J פשוטו שבית / שנבנה] E שנבנה ר"ל / לשיבת הכבוד החזק] J לו ישיבת החזק הכבוד / הנכבד] J חסר

[38] תשמע ממקום שבתך מן המים] E תשמע ממכוון שבתך] J תשמע מן השמים ממכוון שבתך / ואתה תשמע מן השמים] E, J חסר

[39] שישמע] R שיש / מבין שני הכרובים] E חסר / לא] E, J ולא / הכתובי ממבוכה] J כתובים מהיות ממבוכה / גלו] J גלגלו / הכתובים] J הכוכבים / שאינם] J יש אין

[40] מהם] E, R בהם / עליה] R, J עליהם / מהם] R, E בהם / כעין ישיבה] R בישיבתו] E כישיבת / שנאמר כה אמר] E, J אמ' / כסאי] J כסאי יושב רוכב שמים יושב בשמים והדומים להם / אמתי] E חסר / מציאות אמתי כפשוטו] E מציאות] J אמיתי / כמציאותם] R, E במציאותם / בית] J בית כמשמעו / ומדבר שוא על השם] R השם] E יש רואה השם / ואחד נאמר על דרך] E נאמר עליו

[41] אע"פ שהיא] J ואע"פ שהוא / והוא] E והיא / להודיעך] R חסר

[42] נראה לי שזה אינו צריך] E אין / זה הפסוק] J שיהיה / רואה] R רואה בהם] E רואה בו / ידיעה אמתית] E שאפי' נאמר שהכוונה בו היתה להשתדל לדעת השם ידיעה אמתית] J שאם נאמר שהכוונה בו היתה להשתדל לדעת השם ית' ידיעה אמתית / ובכלל] E ונכלול] J ותכלול / יטול] R יטיל / כי יש] R, E חסר / וללא הועיל] J ולא להועיל / כלל] E כללי / בפרק ל"ד מן החלק הראשון] J בפסוק מאמרו הנכבד הראשון

[43] בו] J בה / עניינה] J עניינה / ולדבר] J ולקרות / שנמסר למשה ומשה מסר] J שנמסר על פה למשה רבי' ע"ה והוא מסר / לזקנים] J לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה / כן] J כך / יודעו] J יודעו / מעוררות ועוזרות] E מעורבות וכמדו (אולי וכמדומה?) / כי] J חסר

[44] המצוות ההם] R ההם] J מצוות התורה / יעהו] E ידעתו] J ודעה

[45] מקובל] E מקובלת / היה] J חסר / תחילה] J תחילה בשם יו"י / באל] E אל / כי] J חסר / ואל ... ואל ...] R, E חסר / שאמר] J שאמר הכת' יו"י / אלהי אבותיכם שלחני אליכם] E חסר] J אלהי אבותיכם / וזהו שאמר] E חסר / אלהיך] R אלהי אביך / אשר הוצאתיך וגומר] E חסר] J אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים / אבותיכם ר"ל] J אבותינו, ר"ל אלהי / שהתבאר] J שנתבא

[46] ואחר] E ואחרי כן / כל] E חסר / בהוציא] R בהוציא / שנקרא] E שיקרא / אלהיכם] J אלהיהם / אני

J אנכי / ודבריהם] E ודברים הם / עתה] J אתה / לך] J לך אלהים אחרים / דבר] R, E דברי / יז' J חסר / להם] E חסר / כי מאמינים היו] E כי היו מאמינים] < J כי המאמינים היו / שאמר] J שאמר יו' / אבינו] E חסר < J ע"ה

[47] מי] E מה / השם] E הוא / מכל] J מכל האדם / אל] J ואל

[48] הסכלים] E, J הסכלים ההם / בודאי] J חסר / והוא] E, J הוא / ר"ל סעיף] J חסר / עכ"ו (עובדי כוכבים ומזלות)] E, J ע"ז / האמיתיים] R המאמתים / אמת] E אמת / לו] J לו, הוא / ועובד זולתו] J והעובד זולתו הוא / בלתי השם] E, J חסר / ע"כ] E, J ע"ז / אם] E ואם

[49] על] E מעל / ההם] E חסר / וגו', ופסוק] E ובפסוק < J בפסוק / ולכפר] J ולכפר בעדם / ובביטולינו] J בבטלנו / ההבלים] E הבלים < J ההבלים ההם / והדר] E והדר לבשת / דרך הכתוב כאילו] J כתוב באלו / לעניין] J לעניין אחד / לפרש מה שנשאר לנו לפרש] R לפרש הנשאר לפרש לנו

מאמר יקוו המים לר' שמואל אבן תיבון

פרק ראשון

[1] / 2 / אמר שמואל בר' יהודה בן תבון הספרדי זצ"ל: שאל ממני אחד מן החברים המשכילים¹ המבקשים 'למצוא דברי חפץ' (קהלת יב:י),² מה יאמרו <הפילוסופים> במים היסודיים שאינם מקיפים כל הארץ ואינם <מכסים> כל פניה אך קצתה מגולה רואה פני האויר במורגש ממנה, עם דעתם שהיסודות כולם בטבעם להיות כדורים גלגליים, <ומטבעם> לכלול הקל שבהם את הכבד ממנו ולהקיפו מכל צד.³ שהיוצא מכח דבריהם בלא ספק <הוא שהארץ, שהוא> היסוד הכבד שבכולם כבידות מוחלט, ראוי לפי טבעה להיות כדור מקשה⁴ בשפל המקומות שהוא אמצע הכל,⁵ כי הוא מקומה המשלים צורתה.⁶ ומטבע המים, לכבידות

¹ כתיבת חיבורים ותרגומים על פי בקשת תלמידים או חברים היתה נפוצה בימי הביניים. בכל חיבורי ר' שמואל אבן תיבון מוזכרת בקשה מאת חבר משכיל. ראה פתיחת הרשב"ת לתרגום המטאורולוגיקה לאריסטו ('ספר אותות השמים', מהדורת פונטיין, עמ' 2). בפתיחה לפרוש קהלת מזכיר ר' שמואל אבן תיבון בקשה שהופנתה אליו לפרש אחד מפסוקי המגילה שבעקבותיה החל בכתיבת פרושו (פרוש אבן תיבון לקהלת, מהדורת רובינסון, פיסקה 26). בפתיחה לפירוש קהלת (שם, 24) מספר לנו הרשב"ת על הבקשה שהפנה לרמב"ם לפרש לו את ספרי שלמה: "ובראותי אני שמואל בן יהודה בן תבון ז"ל פירושי הפסוקים ההם, וראיתי הפלגת טובם, השתוקקה נפשי לפירוש חבריהם, ר"ל לפירושי שלשת הספרים הנזכרים. ומרוב תשוקתי אליהם שמתי פני כחלמיש לכתוב לחכם האמתי הנזכר מבקש מפניו לשלוח אלינו פירושיהם, אם קדם לו הפירוש בהם, ואם לא פירשם עד הנה התחננתי לפניו לחוסיף שנית לגמול את בני עמו חסד ויפרשם ואל ישאירם ערומים מהם. כן כתבי לוי". למקורות נוספים ראה לעיל, פרק ב' הערה 2.

² פסוק זה מופיע גם ב'אגרת לתלמיד' בפתיחה למורה נבוכים, באותו הקשר (מו"נ, מהדורת מ' שורץ, עמ' 7, וראה גם ב'איגרות הרמב"ם', מהדורת י' שילת, עמ' רנ-רנג).

³ על הגדרת המקום הטבעי של היסודות כמעטפת הפנימית של היסוד המכיל ראה בפיזיקה לאריסטו חלק 4 פרק רביעי, ובפרט 20, 212a, 4.4: "The place of things is the innermost motionless boundary of what contains it" (עוד מוסיף אריסטו שהיחס בין היסוד המכיל למוכל אנלוגי ליחס בין חומר וצורה, כלומר, המקום הטבעי של היסוד היהו כצורתו והיסוד כחומר לו ושואף אליו, ראה בפיזיקה 213a4-34, 212b, 4.5, ובעל ההתהוות ועל הכליון 19-21, 2.8, 335a לתפישה זו שותפים גם אבן סינא, ('דנש נמה' כרך ב', עמ' 27), אלברטוס מגנוס ותומס אקווינס (דוהם ix, עמ' 90, 114-122). אפלטון מחליף את מושג המקום הטבעי במושג הגרויטציה, לפיה כל יסוד שואף למינו, לעבר המסה שלו, המובחנת מהיסודות האחרים עפ"י כבדם ודחיסותם. (טימיאוס, שם, 53a עמ' 558, 55d-57c עמ' 563-565, 62c-63b עמ' 572-573, ודוהם, שם, כרך 1, עמ' 41-51 וכרך 9 עמ' 108).

⁴ הכוונה למלא, גושי, לא נבוב, ראה מו"נ א:ס.

⁵ לזיהוי מרכז הארץ עם מרכז המעגלים הקונצנטרים של ארבעת היסודות ראה אפלטון, טימיאוס 33b-34b, עמ' 534-535 ו-62d, עמ' 572 בתרגומו של י' ליבס; אריסטו, פיזיקה, 4.4, 212a, 22ff, על ההתהוות ועל הכליון 25, 2.9, 335a ובמטאורולוגיה 7-8, 1.3, 340a (ההפניות לכתבי אריסטו (אם לא מצוין אחרת) הן ל- *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, ed: Jonathan Barnes, Princeton University Press 6th edition 1995; פתולומאוס, 'אלמגיסט' (מהדורת ג' טומר, ספר 1, פרק v, עמ' 41-42); אברהם אבן עזרא, 'אגרת השבת' (עמ' 63-62): "כי הכתוב הזכיר השמים והארץ כי הכל כדור אחד, והשמים שם כמו הקו הסובב, והארץ כמו

אשר להם בהצטרפם לאשר למעלה מהם, ולקלותם בערך אל הארץ, להקיפה מכל צד תכונה גלגלית. וכן ענין האויר עם המים והאש עם האויר כל זה <הוא הטבעי> בהם לפי מה שבארו במופתיהם או בראיותיהם החזקים.⁷ א"כ מה הסבה להגלות הארץ והראות היבשה, ואיך לא יכסו המים את כולה כראוי לטבעם. זהו ענין השאלה.

[2] <והיוצא> מכח דבריהם הוא שאין לשאול השאלה הזאת רק למאמיני <הקדמות> לבד, המאמינים שעולם כמנהגו נוהג. אך מאמיני החידוש אומרים שהשם בדברו ובמאמרו שנה טבעם, אמר להקוות המים אל מקום אחד ולהראות היבשה, והיה כדברו ורצונו.

[3] ואמרי שנה טבעם ולא אמרתי שכך היו מאז לא היה להם <מציאות> אחר, שהכתוב מורה בלא ספק שכל הארץ היתה מכוסה מים. ועל העת ההיא אמר 'והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום' (בראשית א:ב), שהוא כאלו אמר תהום ועל פניו חשך; המיר מלת 'תהו ובהו' במלת 'תהום',⁸ כי הוא היה סבת התהו. וע"כ אמר 'וחשך על פני תהום' ולא אמר על פני הארץ, ולא חשך על פניה. וכן אמר 'ורוח אלהים' [מרחפת על פני המים] (שם, שם), כלומר מי התהום, ולא אמר על פני הארץ, כי לא היה דבר מן הארץ מגולה, אך כולה היתה מכוסה במים. ולזה אמר ג"כ 'ותראה היבשה' (שם, א:י), כי לא הייתה <בה דבר> נראה עד שנקוו אל מקום אחד. זה כולו דבר מבואר מן הכתוב, אין בין התורה <והפילוסופים> מחלוקת בטבעי <היסודות>. אך אולי המחלוקת ביניהם אם נמצא זמן לפי טבעם עד ששנה / 3 / השם טבעם אם לא.

[4] ואני בראותי כי זאת השאלה והתשובה עליה <הם> מענין הסתר אשר בפסוק יקוו המים, קראתי שם המאמר הזה אשר חברתיו בביאור זאת השאלה 'מאמר יקוו המים', אע"פ שיש בלבי לבאר בו ענינים אחרים נכבדים ממנה, יש להם התלות בענינה. ועשיתי זה מפני שהוא

המוצק באמצע". על עקרון הגיאוצנטריות ראה גם פרושו לתהילים קד:ה: "יסד ארץ על מכוניה", שם מכנה הראב"ע את הארץ 'מוצק' ו'נקודה בעגולה' כדי לציין את מרכזיותו של יסוד העפר: "והזכיר הארץ, וטעם ויסד, כי היא מוצק בשמי השמים... על כן לא תמוט כי אין לה תנועה כי היא כולה קטנה כנגד השמים כנקודה בעגולה", וראה על כך בספרו של ש' סלע, אסטרונומיה ופרשנות המקרא בהגותו של הראב"ע, עמ' 238-245; דוהם *Le système du monde*, חלק ix עמ' 80, 88 - 109; ובספרו של R. Dales, *Medieval Discussions of the Eternity of the World* עמ' 6.

⁶ ראה לעיל הערה 3.

⁷ מבנה קונצנטרי זה של היסודות מבוסס על התפיסה האריסטוטלית לפיה העולם מורכב ממספר כדורים חלולים המקיפים זה את זה ללא רווח ביניהם. מבנה זה מאפיין את העולם העליון, שבו 47 או 55 גלגלים, ואת העולם התת ירחי המורכב מ-4 יסודות, אדמה, מים אוויר ואש. לכל יסוד משקל סגולי ומקום טבעי; הכבד מביניהם - יסוד העפר - מקומו הטבעי במרכז, המים סביבו, האויר סביב המים והאש, הקלה בין היסודות - במעגל המקיף העליון הנושק לגרמי השמים. (אריסטו, על השמים, 2,8.289b34-290a5, 2,14.296b7-297b13 ושם, 4,4.311a18-311b14 מטפיזיקה למבדה 8.1074a12 ובמטאורולוגיקה 1,2.339a11-1.340a16 ושם, 2,2.354b24-26) וראה הרחבה בנושא לעיל, פרק ב סעיף 1.

⁸ גם בפיסקה 46 מזהה הרשב"ת במפורש תהום עם המים היסודיים.

היה הסבה לחבור זה המאמר. וזה החלי 'להציע' מה שראוי להציעו לפני תשובתי על השאלה הקודם זכרה, אחרי שאלי מאלהי לשמור דברי פי משגיאה ולשמור המעיינים בו מהכשל בדברי, ולתת בלבם לדון לכף זכות ולא לכף חובה 'במה שנראה' להם 'בדברים ההם' רחוק מדעותם.⁹ כי כן יקרה על הרוב בדברי מי שיחדש דבר באלו הענינים, כי ידעו באמת כי אני לא כונתי בדברים ההם רק 'אל' האמת, נמשך אחר מה שנראה לי שהוא דעת המדברים ברוח הקודש והנביאים ע"ה 'וחכמי' המשנה הנמשכים אחריהם ז"ל.

פרק שני

[5] וקודם שאתחיל בעיקר התשובה אקדים לכתוב הנה מה שכבר נודע מדעת 'הפילוסופים' בד' היסודות. והרב מורה צדק¹⁰ העיר עליו במאמרו הנכבד בפרק ע"ב מן החלק הראשון ממנו ובזולתו מפרקי המאמר,¹¹ והוא, שהם דוממים אין להם בטבעם להתנועע במקומם הטבעי ולא ממקומם הטבעי אל מקום אחר. אך הטבע בהם שאם יכריח אחד מהם מכריח ויזיזנו 'ממקומו', שישוב אל מקומו בתנועה ישרה בסור מעליו המכריח ההוא, כלומר, שאם יבא על העליון מכריח יורידהו למטה ממקומו הטבעי, בסור המכריח ההוא מעליו, יתנועע לשוב למעלה למקומו הטבעי מצד 'המרכז' לצד הגלגלים. וכן אם יבא על השפל מכריח ויעלהו ממקומו הטבעי אל מקום חבירו הגבוה ממנו, יש בטבעו, בסור המכריח ההוא מעליו, לשוב למטה אל מקומו בתנועה ישרה מצד הגלגלים לצד כדור הארץ, או אמור מצד המקיף לצד הנקודה המדומה באמצע כדור הארץ הנקראת מרכז העולם.¹²

[6] וכן מדעתם שמטבעי היסודות להשתנות כל אחד מהם אל חבירו. אך שוב האויר מים הוא קל להשתתפם באיכות אחת והיא הליחות, והחום באויר חלוש והקור במים חזק ויקל עליו להפכו אליו. וכן ישוב המים ארץ. ואולם שוב האש מים או המים אש והארץ אויר

⁹ על הקושי לקבל דבר 'רחוק מן הדעת' ודחיית עמדות וטענות חדשניות מחמת ההרגל ראה מו"נ א:לא. התנצלות זו קשורה ככל הנראה גם בפולמוס שהתנהל בין הזרם הרציונליסטי ומתנגדיו, שראו בשמואל אבן תיבון את נציגו, נושא דברו של הרמב"ם, והפנו חיציהם כלפיו. סימוכין לכך ניתן למצוא בפתיחת הפרוש לקהלת, שם כותב הרשב"ת: "ויפקח אלהים את עיני בקצת ענייניו, וכמדומה לי השגתי כוונתו ברוב דבריו וכוונת פתיחתו והתחלתו. ועם כל זה אמרתי: לא אזכרנו ואף כי אכתבנו, שלא אשוב מטרה לחיצי לשונות רוב אנשי דורי מבני עמי אשר יבינו דבר בספר. כי ידעתים שלא ייטב להם דבר חדוש אך מה שהורגלו בו, כל שכן אם יחדש להם אדם דבר שיראה להם כסותר דעות שנקבעו בלבותם ואמנות שגדלו עליהם שאז יחרה אפם וירבה קצפם בדבר ההוא ובאומרו" (פרוש קהלת 36).

¹⁰ לכל אורך החיבור מכנה אבן תיבון את הרמב"ם הרב, או הרב מורה צדק.

¹¹ ראה מו"נ א:לו, מו"נ ב:י, ל, מו"נ ג:ב.

¹² אריסטו, על השמים, 2,14.296b,25-297a1 ושם 3,2.300a20-301b22.

ובהפך הוא הכבד, להיות ההפך ביניהם בשתי <האיכויות>. והאמצעי הוא שוב המים אויר או הארץ מים, להיות הקר במים חזק והחום באויר חלוש, וכן היובש בארץ חזק והלחות במים חלוש.¹³ סוף דבר כל אחד משתנה <אל חברו> כלומר / 5 / ¹⁴ יפשיט צורתו וילבש צורת חברו.

[7] וכשיתילד האחד מהם על הדרך הזאת שלא במקומו, יתנועע מיד ללכת אל מקומו הטבעי לו בתנועה ישרה. ובאור זה, שאם יתילדו מים או עפר במקום האויר והאש, מיד ירדו למטה על הארץ שהוא מקומם הטבעי על קו ישר. וכן כשיתילד בארץ או במים דברים אויריים או אשיים, יעלו מיד אל מקום האויר והאש, כל אחד אל מקומו הטבעי לו <כמוחש> משני מיני האד הלח והיבש, אשר הלח <הוא המיוחד> בשם אד והיבש בשם קיטור.¹⁵

[8] וכן מדעתם שהשמש¹⁶ ושאר הכוכבים, בתנועות הגלגלים שהם קבועים בהם, מסירים היסודות ממקומם בהכרח – השפלה הגבוה והגבוה השפל, כמו שנרמז כל זה בסוף פרק שני מן החלק השלישי.¹⁷ והם ג"כ סבה להשתנות היסודות קצתם אל קצתם.

[9] ואחר שנתיישב כל זה, אין ספק בדבר ממנו, אודיעך כי <הפילוסופים> זכרו בספריהם טעם שמירת זה המקום המגולה מן הארץ, אשר הנגלה ממנו הכרחי במציאות הצמחים ובע"ת. וכן זכרו טעם שוב המקום שהוא ים בזמן אחד, יבשה בזמן אחר ובהפך – שישוב מקום היבשה ים.¹⁸

[10] ואולם לא מצאתי לאחד מהם, שזכר בביאור טעם <לצאת> הארץ <מכדוריותה>, שיובן מדבריו שהיה זמן שהיתה בו כדורית ויצאה <מכדוריותה> לסבת כך וכך, עד שעבר הבולט ממנה עבי גוף המים ותמשש האויר. שצריך לפי דעתם <שיהיה> עביו על הארץ גדול מאוד, כי צריך שיהיה בהם, ר"ל במים, כדי שאם יקפאו ויתעבו וישובו עפר <שיהיה> בעפר ההוא כשיעור כדור הארץ. וכן האויר עם המים והאש עם האויר.

[11] ומהיום עשרים שנה אני חותר במצולת זאת החקירה לצאת ממנה אל יבשת הביאור.

¹³ אריסטו, על ההתהוות ועל הכליון 2,3.330a30-4.331b37 ובמטאורולוגיקה 1,3.339a37-340b3.

¹⁴ במהדורת ביסליכיס חסר עמ' 4.

¹⁵ אריסטו מטאורולוגיקה, 1, 4.341b5-10.

¹⁶ על השפעתה המרכזית של השמש על תהליכי ההתהוות ועל הכליון ראה אריסטו מטאורולוגיקה 1,9.346b16-347a12.

¹⁷ וכן במו"נ ב:י.

¹⁸ ראה לעיל פרקב, סעיף ב.1.2 והערה 37.

ואשר נגלה לי בה, אחר חפשי כל ספרי חכמת הטבע הנמצאים אתי, >הוא שדעת רוב הפילוסופים בזאת> השאלה >הוא> הרחקתם לה,¹⁹ ושאין לשאול אותה כלל, כהרחקת החכמים ז"ל²⁰ לשאלת מה למעלה מה למטה מה לפניו מה לאחור.²¹ >וכמוה> אצלם, ר"ל אצל >הפילוסופים, שאלות> רבות מזה המין אין לשאול אותם לפי דעתם, כי כלם >הם> ספקות מתחדשות מדמיון תחלה וראש לעולם, או זמן סמוך לתחלה. וכל זה >אצלם> מפעולות >הכח> המדמה לא פועל השכל, אך השכל לפי דעתם מרחיקם.²² וכבר הודיעך הרב מורה צדק בחלק הראשון בפרק ע"ג ממנו שהרבה דברים לא יוכל האדם לדמותם והשכל אימת מציאותם, וכן יש דברים רבים שלא יוכל הכח המדמה להמלט מלדמות מציאותם והשכל אימת שאין להם מציאות.²³ ומזה המין אצלם הוא ענין >דמיון> התחלה וראש למציאות העולם, שהדמיון יבקש בכל דבר ראש והתחלה המשך אחר המורגש. [12] ובעלי הקדמות חושבים שהשכל אימת המנע היות תחלה וראש לכלל המציאות,²⁴ >ועם> מחשבתם זאת אין לשאול איך נגלה / 6 / קצת כדור >הארץ> אחר שהיה

¹⁹ ראה אריסטו מטאורולוגיקה 2,3.356b4-357a4 על דחית השערות על חידוש עולם או כליונו.

²⁰ הקטע מצוטט בשינויים קלים ב'משיב דברים נכוחים' לר' יעקב בר ששת, ושם מופיע: "החכמים ז"ל בעלי החידוש", (עמ' 134, שורה 55).

²¹ משנה מסכת חגיגה, פרק ב משנה א'. הרמב"ם מצטט משנה זו בצמוד לדברי התלמוד: "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור" (בבלי, חגיגה יג:א) הממשיכים את אותה משנה המגבילה את חקר מעשה בראשית: "ולא במעשה בראשית בשנים". איסור זה נובע מחשש "שלא יהרס האדם לעיין בדמיונים המופסדים" (מו"נ א:לב/א51). דברי הרמב"ם מעמידים את סוגיית 'מה למעלה מה למטה' כ'מעמד השכל', היינו כסוגיה שלא ניתן לאדם להכריע בה וחקירתה עשויה להביא לדמיונות פסולים. אבן תיבון, לעומת זאת, מייחס לפילוסופים הרחקת השאלה על מקור העולם מחמת היותה ספק הנובע מ'דמיון תחלה וראש לעולם', כלומר מפאת היות עצם המחשבה על התחלה זמנית לעולם – דמיון שוא. הרשב"ת נשען על אותה משנה במגמה הפוכה לרמב"ם, וניתן לתהות אם יש כאן פרשנות איזוטריה לדברי המורה.

²² כאן מתייחס אבן תיבון במובלע לטענה מן האנלוגיה שהעלו ה'מדברים' כנגד קדמות העולם. ראה פיתוח הטענה במו"נ א:עד והערות מ' שורץ במהדורתו על אתר (הערה 3) ובחיבורו של ה' דוידסון, ראיות, עמ' 15-16. וראה לעיל פרק ב.1.2. הערה 40. על הויכוח עם הכלאם בדבר שלילת הדמיון כקריטריון אימות ראה מו"נ א:עג (ההנחה העשירית) ומו"נ ג:טו.

²³ אבן תיבון מתייחס כאן לביקורת הרמב"ם על הגדרת הכלאם לקטגוריה המודאלית של ה'אפשרות'. לעומת הפילוסופיה האריסטוטלית המגדירה 'אפשרי' כל מה שהתממש או עשוי להתממש, הכלאם אינו מבחין בין מציאות לדמיון, וכל מה שניתן לדמיין נתפש כאפשרי: "הם יראו כי כל מה שהוא מדומה הוא עובר אצל השכל... כי המדומה אצלם הוא אפשרי יסכים עמו המציאות או לא יסכים לו" (מו"נ א:עג/א121-א122). הפילוסופים לעומת זאת מעמידים את השכל כקריטריון לאפשרות, ומתוך כך מגיעים לעתים למסקנה "כי יש דברים כשיבחנו האדם בדמיונו לא יציינם כלל אבל ימצא המנע דמיונם... וכן התבאר במופת המנע מה שיחייבהו הדמיון" (שם, 123 א-ב). וראה גם מו"נ ג:טו וביקורתו של מ' שורץ על ביקורת הרמב"ם כנגד הכלאם, "Who were the Maimonides Mutakallimun? some Remarks on, the Guide of the Perplexed" in: *Maimonidean Studies*, vol 3 (1992-3), pp.155-162.

²⁴ ראה דעת הפילוסופים מאמיני הקדמות וטיעוניהם במו"נ ב:יג, הדעה השלישית.

מכוסה. שהם יאמרו לך שמעולם לא היה זמן שלא היה קצת הארץ מגולה ושלא <היו> עליה ובה אלו הנמצאות,²⁵ כמו שלא היה מעולם זמן שלא היו בה יסודות, ואע"פ <שיקדם> להם לפי הטבע מציאות חומר <בלא> צורה המיוחדת בה כלל קבל ארבע צורות, ובצורות ההם היו <היסודות>.

[13] וכן יאמרו שמעולם לא היה זמן שלא <היו> בו נמצאות <מורכבות> מן היסודות כשני מיני האד הלח והיבש שהם מורכבים בלא ספק. ובמיני האבנים ואבני מחצב ובזולתו מן האבנים ובמיני <המתכות> כלם, אע"פ שמציאות היסודות הפשוטים קודמים בטבע למציאות שני האדים, ומציאות שני האדים קודם בטבע למציאות המתכות והאבנים. וכן יאמרו שמעולם לא היה זמן שלא היו בו צמחים, אע"פ שמציאות האדים והאבנים והמתכות קודם בטבע למציאות הצמחים. וכן יאמרו שלא היה זמן שלא היו בו בעלי חיים, אע"פ שמציאות הצמחים קודם בטבע למציאות בעלי חיים.

[14] וכל הסדר הזה מבואר מפסוקי התורה ומבאור החכמים ז"ל להם <תרגם> אונקלוס ע"ה 'ואד יעלה מן הארץ' (בראשית ב:ו) 'ועננא הוה סליק'²⁶ מן ארעא'. ובבראשית רבה אמרו פרק י"ג על פסוק 'וכל שיח השדה טרם <יהיה בארץ>' וגומר (בראשית ב:ה) 'תני ר' חייא אלו ואלו לא צמחו עד שירדו עליהם גשמים',²⁷ ר"ל ב'אלו ואלו' הן עצי גן עדן הן עצי דעלמא שהן לישבו של עולם. הנה גלו ובארו שלא צמחו הצמחים עד שנגלתה הארץ וירדו <גשמים עליה>. והגלות הארץ <הוא> נמשך אחרי <בריאת> ההרים <שהם> מקור האבנים והמתכות כמו שיתבאר לך <אחר> זה.²⁸

[15] והגשמים הם מן האד <הלח> העולה מן הארץ והימים, כמו שמבאר הכתוב 'ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה' (שם ב:ו), כלומר <יעלה> מן הארץ אל האויר עד שיפגוש²⁹ מקום שישוב בו האד והענן המתהווה ממנו מים.³⁰

²⁵ ראה לעיל הערה 18.

²⁶ מהדורת ביסליכס וכל כתבי היד מתבססים על תרגום אונקלוס כפי שהוא מופיע במקראות גדולות ברוב ההוצאות הנפוצות. יש לציין שבמקראות גדולות מהדורת הכתר מופיעה גרסה שונה המבוססת על כתבי יד תימניים: ועננא הוה סליק על ארעא.

²⁷ בראשית רבה יג:א (מהדורת 'תורה לעם' עמ' כז, ובמהדורת תיאודור אלבק עמ' 114).

²⁸ תפישת סיפור הבריאה בבראשית א' כתואמת לשרשרת הסיבתית בטבע על פי הפיזיקה האריסטוטלית מופיעה כבר במו"נ ב:ל, ומאוחר יותר גם ב'מלחמות ה'" לרלב"ג, מאמר ו' חלק ב, פרק ח'. ראה ש' קליין ברסלבי, פרוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, עמ' 218.

²⁹ הנוסח בכת"ו O' עד שיפגע'.

³⁰ על תהליך התאיידות המים והתעבותם ראה אריסטו מטאורולוגיקה 1,9.346b2-33. על האד הלח העולה מן המים והאדמה, והשיטות השונות לגבי השכבה בה נעשה מים בכוח, כלומר ענן, מתקרב

[16] וכבר הקדמנו להודיע כי כשיתילד אחד מן היסודות שלא במקומו שהוא יתנועע בטבעו ללכת עד מקומו הטבעי, וע"כ ירדו המים ההם המתילדים במקום שמתילדים בו אל הארץ למקומם הטבעי, והם נקראים מטר וגשם, והם המשקים פני האדמה. כי ענין 'והשקה', ר"ל והשקה אחר שובו מים למעלה פני האדמה ברדתו אליה.

[17] ואע"פ שכל אלו הקדימות הנזכרות הם טבעיות, ואולם לא כל <קודם לפי טבעו> הוא קודם בזמן. גם לא כל הראוי לדבר לפי טבעו הוא נמצא לו, או היה זמן שנמצא לו, או היה זמן שימצא לו, כמו שתשמע אחר זה. אך דעת הפילוסופים הוא מה שהודיעך החכם באמרו 'מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה' (קהלת ג:טו), שענינו – מה שהיה במה שעבר מן הזמן הוא הנמצא עתה, ואשר עתיד להיות הוא שהיה ג"כ בזמן העובר. השנה מה שבזמן העומד ומה שיהיה בזמן העתיד לאשר היה בעובר, א"כ הכל שוה 'אין / 7 / כל חדש' (קהלת א:ט).³¹

[18] ואשר זכרוהו הפילוסופים בשמירת המקום הנזכר הוא אמרם שתנועות הגלגלים ומערכת הכוכבים הם השומרים <אותו>, אף על פי שמטבע הארץ להיותה בכל חלקיה תחת המים.³² ראה איך ברחו מלדמות התחלה לזה המציאות, לא אמרו הם הממציאים המקום הזה או הם אשר חדשו המקום [ם] הזה, או הם סבת התהוות המקום הזה. אך אמרו: הם השומרים המקום הזה.

פרק שלישי

[19] ואחרי אשר הודעתך הנמצא בענין השאלה הזאת לרוב <הפילוסופים> הנמשכים אחר

והופך שוב למים ראה ש' קליין ברסלבי, שם עמ' 164–167

³¹ אבן תיבון מצטט כאן פסוקים אלה מקהלת כסימוכין לדעת הפילוסופים על קדמות העולם למרות, שעל פניו, הוא מנסה לבסס אפשרות של תהליך בריאה, ויש פה אולי קדימון לעמדתו בהמשך החיבור, שתשלב חידוש המציאות עם נצחיות עולם ע"י תהליכים טבעיים וללא התערבות אלוהית. בפירוש קהלת, לעומת זאת, דבריו עמומים ואינו מכריע לצד הקדמות או לחידוש. על דעת הקדמות "אין כל חדש תחת השמש", אומר שאין חדש כלל, ועל דעת החידוש הכוונה שאין כל חדש אחר ששת ימי בראשית, (פ"ק 218). אי הכרעה עולה גם מפירושו לקהלת ג:טו: "מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה"... וכאילו הוא פרוש למה שאמר 'כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם' (קהלת ג:יד), כלומר שאין תחת השמש חדש. ולזה הפירוש צריך שיתנה אדם ויאמר כי זאת ההשוואה אמנם עשאה על עקרי הדברים והדברים המתמידים, לא על הדברים הנראים כחדשים. ואם לא, איך ישוה בין הזמן העובר לעומד ואפשר שיהיה במה שעבר דבר כחדש שאינו היום כענין סדום ועמורה וכיוצא בו..." (שם, 416). בפירוש זה לקהלת ג:טו, נראה שהרשב"ת משאיר פתח להתערבות אלוהית במערכת ולפריצת החוקיות הנצחית. וראה גם נסיונותיו של הרמב"ם, במו"נ ב:כח וכת לפרש פסוקים אלה באופן שאינם מחייבים קדמות עולם.

³² ראה לעיל הערה 17.

אריסטו והחכם בן רושד מכללם, אודיעך בזה הפרק דבר מצאתיו בה לחכם בן ציני,³³ והוא ג"כ מכת אריסטו באיכות הוית זה המציאות, ר"ל מציאות הגלות קצת הארץ, שהנגלה ממנה לפי דעת בעלי התכונה הוא כרביעיתה.³⁴ והוא אמרו בספרו הגדול הנקרא כתאב אל שיפי בחלק חכמת הטבע ממנו, ובחלק ענין אותות השמים ממנה, דבר <זה ענינו> נגלה <מדברינו במה> שקדם.³⁵

[20] שהראוי לפי טבע המים והארץ להיות המים על הארץ והארץ באמצע המים, ושיהיו המים <מקיפים> אותה מכל צדדיה, ואולם המציאות אינו כן אלא כפי < המחויב לסדר הכל. וזה כי כאשר היה מטבע היסודות להשתנות קצתם אל קצתם בחלקיהם, אי אפשר לארץ לעמוד על הענין הטבעי לה, מפני שמטבע הארץ שישתנו חלקים ממנה אל מים או זולתו מן היסודות האחרים והיסודות האחרים ג"כ משתנים לארץ. ומה שישתנה מן הארץ לזולתו מן היסודות יחסר מכלל גוף הארץ ויתחייב בהכרח שתתחדש פגימה בכדוריתה ועומק, כי הארץ יבשה ולא תתקבץ לשוב אל תכונתה הטבעית אבל תשאר עליה התכונה הקנויה שאינה טבעית לה.

[21] וכן מה שישתנה ג"כ מן היסודות האחרים אל טבע הארץ וירד עליה יהיה בלא ספק תוספת ובלטיטה מושגת אליה ונוספת עליה. כי לא יתפשט עליה, כהתפשט המים המוצקים הנשפכים על מים אחרים, עד שישוב ממנה גוף אחר כדורי. יתחייב א"כ בהכרח שיתילדו על <כדורית> הארץ שיני סלע מעומק וגבעה. ולכוכבים פעולה בחיוב זה השינוי לפי התחלף עמידתם כנגד הדבר המשתנה בקו <משקולת> לפי תנועתם, וכ"ש לכוכבים הנבוכים הנקראים כוכבי לכת, ההולכים פעם לצפון פעם לדרום ותכונות אחרות משתנות במקומות. ומן הדומה שאלו סבות גדולות לחדש תוספת המים במקום והעתקתם אליו וחסרון מים במקום והעתקתם / 8 / ממנו.

[22] וכל אחד משני אלו ירבה באורך הזמן עד שיעשה מעשה ניכר בתכונת המים, להגרות המים אל העומק והתגלות הגבעות. ויעזרו לזה סיבות אחרות. כי אי אפשר מבלתי שיתחדש טיט מן המים והארץ, ומבלתי עבור כח השמש והכוכבים בטיט <ההוא וישיבהו> לאבן,

³³ כך נקרא אבן סינא בחלק מכתבי היד. בכת"י MN שמו אבן סיני, ורק בכת"י O מופיע כאבן סינא. ר' אלעזר בן מתתיה (סוף המאה ה-13) כנהו אבן צינה (ראה פרק א' הע' 167) ובכתבי ר' שמואל אבן צרצה (מחצית שניה של המאה ה-14) שמו אבן סנה (שם, סעיף א.5.3.ב, והע' 344).

³⁴ לפי התפישה המקובלת בימיהביניים רק רבע מכדור הארץ היה מיושב, ראה מאמרו של צ' לנגרמן, "מעשה הרקיע: ר' חיים ישראלי, ר' יצחק ישראלי והרמב"ם" עמ' 463 והע' 5 שם.

³⁵ במהדורת ביסליכיס כתוב: נגלה מדבריו ובמה שקדם.

כשיתגלה, ויבראו³⁶ ההרים. ואחר שהוא כן אי אפשר מבלתי יבשה וים.³⁷
 [23] עד כאן דברי החכם הנזכר בענין הגלות הנגלה מן הארץ, שנראה מדעתו שהוא ענין
 נתהוה אחר שלא היה, מה שלא אמרו <בו> שאר כת <הפילוסופים> הנמשכים אחר דעת
 ארסטו.

[24] וכן חולק עליהם בשמירת המקום הזה, מחלוקת נמשכת אחר דעתו בהויה הקודמת,
 <והוא> ששאר הפילוסופים אומרים ששמירתו הוא דבר הכרחי לא ישתנה ולא יפסד במין.
 אך מן הנמנע שתתכסה כל הארץ במים ויפסדו כל הנמצאות שאין להם מציאות רק ביבשה.
 <הנה> בן רושד הראה מדעתו בספריו בביאור שמציאות המקום הנגלה מן הארץ הכרחי לא
 אפשרי, וראיתו ע"ז הוא אמרו: אם היה אפשרות להתכסות כל הארץ היה האפשרות ההוא
 יוצא לפועל לקדמות הזמן לפי דעתם,³⁸ וביציאתו לפועל יפסדו הצמחים ובעלי חיים.
 ובבעלי חיים מינים רבים שלא יתהוו ולא ימצאו רק בעזר אחר ממינם, כאדם שאין לו
 מציאות רק מאדם אחר מאב והאם, וכן מינים רבים מבעלי חיים ומצמחים. יאמר אם כן לא
 היו נמצאים היום המינים ההם כלל והיה מן השקר המצאם, והנה הם נמצאים כאשר
 <נרגיש>.³⁹ אם כן הפסדם והעדרם הוא מכת הנמנע לא מכת האפשר, אך כנמצא היום היה
 מקדם ויהיה לנצח ללא תכלית.⁴⁰ הנה דעת בן רושד שמציאות אדם לא מאדם הוא מכת
 הנמנע⁴¹, והוא אצלו <כמושכל> ראשון ומה שאמתוהו החושים עם השכל הנברא באדם.

³⁶ בכת"י MN מופיע ויתכלו, וצריך להיות, כנראה, ויתגלו.

³⁷ אבן סינא, שיפא' חלק חמישי, *Al-mu'ādin wa-l-ātār al-ulwiyya*, – כתאב אל-שפאא', אל-טביעיות 5: אל-מעאדן ואל-אאת'אר אל-עלוויה, מקלה (דיון) א' פאן (נושא) 6, עמ' 24/7–25/9 במהדורת א' מדכור, וראה התייחסות לקטע זה בספרות המחקר לעיל, פרק ב' הערה 4 והערה 51.

³⁸ העקרון שכל מה שאפשרי יוצא לפועל בזמן איסופי מתבסס על דברי אריסטו, ב'על השמים' 1.12, 281b 19-31, 283a 24-29, פיזיקה' 3.4, 203b 30. וראה גם אבן רושד, 'תהפת אל-תהפת', כרך א', סעיפים 97–99, עמ' 57 ובכרך ב', הע' 57.1. ולעיל פרק ב' הערה 82.

³⁹ טענת אבן רושד לנצחיות המציאות המתבססת על מציאותנו מקבילה באופן מה לעיון השלישי במו"נ ב:א, המוכיח את מציאות האל כמחוייב המציאות מעובדת מציאותנו. דברי הרמב"ם הובנו על ידי מתרגמו ועל ידי פרשנים לא מעטים כתומכים בדעת הקדמות, כפי שעולה מהערתו המופיעה בתרגום 'אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירוונה', (מהדורת ל' נ' זנת, תרביץ י (תרצ"ט) ספר ג-ד, עמ' 327) ומהערוותיו למו"נ א:עא, א:עד וההערה להקדמה ב' בפתיחה למו"נ ב, ראה ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 162–176, ולעיל, פרק ב' הע' 84.

⁴⁰ אבן תיבון מסכם במדויק אך אינו מצטט מהפירוש הקצר ל'על ההתהוות ועל הכליון' של אבן רושד, ראה מהדורת קורלנד 336a-337a עמ' 135–136. מענין לציין שהרלב"ג מתבסס על קטע זה מאבן רושד כדי להוכיח חידוש עולם. ראה לעיל, פרק ב' הערה 81.

⁴¹ כדברי אריסטו (פיזיקה 2,2.194b13 ובמטפיזיקה 12,3.1070a8) אותם מתרגם אבן תיבון: 'אדם אחד יולידוהו אדם אחר והשמט' (פ"ק 425), וראה גם אריסטו, מטפיזיקה, שם, 1070a4-5, ופ"ק

ובהנמנע זה באר המנעות <התכסות> הארץ במים.
 [25] ובן ציני כתב בספרו הנזכר שאינו מן הנמנע שיבא מבול מים <ויכסה> כל המיושב מן הארץ או חלק <ממנו> ויפסיד כל בעלי חיים או קצתם, ואחר כן יתהוו ממזג היסודות, בעזר הכוכבים לבד או בעזר שכל מן השכלים הנפרדים.

[26] ובאור דעתו: שאינו מן הנמנע אצלו שיפסד מין האדם על דרך משל, ואחר כן באורך הזמן הנצחי אצלם <יתחדש> מזג באדמה ראוי לקבל צורה אנושית. כי המצא האדם מאדם אינו הכרחי אצלו רק על הרוב, והוא הנאות והקל.⁴² כמו שהיות עכבר מעכבר וצפרדע מצפרדע הוא על הרוב, ופעמים יתהוו <עכבר מן העפר> וצפרדע ממי המטר. וכן מינים אחרים וכן האדם לפי דעתו, אפשר המצאו מן העפר. אין בין העכבר והצפרדע וכיוצא בהם <מן המינים הנולדים המתילדים> ובין האדם בזה חלוף אצלו רק ברב ובמעט. שמציאות זאת ההויה באדם היא מעוטה מאוד מאוד מזערית ביותר, <ובעכבר ובצפרדע> אינה כמעט <ההוא>, ואם היא. מעטה זהו היוצא מדברי בן ציני.⁴³

[27] והוא באמונת בריאת⁴⁴ / 9 / עולמות וחורבנן אשר זכרו החכמים ז"ל ופשטה בהם. ונראה שהיא האמונה אשר רמז אליה שלמה ע"ה בעיתים באמרו 'לכל זמן ועת לכל חפץ' (קהלת ג:א). שענין לכל זמן – לכלל העולם יש זמן והיה זמן, וענין 'עת לכל חפץ' כלומר יש עת לכל חפץ מחפצי העולם או מחפצי השם.⁴⁵ כלומר לכל סוג מסוגי הנמצאות

.427

⁴² הטענה שהתולדה הטבעית היא השכיחה והתולדה הספונטנית, בהיותה תופעה מקרית – חריגה ונדירה – מופיעה כבר אצל אריסטו ב'על ההתהוות ועל הכליון' 21-2,6.333b5, אך לשיטתו, תופעה זאת אפשרית לגבי היצורים השפלים, חרקים, זוחלים ויצורים זעירים אחרים בלבד, ואינה קיימת בבעלי חיים מפותחים יותר או באדם.

⁴³ אבן תיבון מתיחס כאן לקטע מהשיפא, חלק חמישי של הפיזיקה, כיתאב אלשפאא אל-טביעה, אל-מווחדין ואל-אתר אל-עולוויאת, המתיחס לנושאי המטאורולוגיקה, מקלה 2 פאן 6 עמ' 75-79 (מהדורת מדכור, *Kitâb al-Shifâ, al-Tabiyyât 5: Al-mu'âdin wa-l-âtâr al-'ulwiyya*). תודתי לפרופ' חסנאווי שהפנה את תשומת לבי למקור זה. בחלק השמיני של ה"שיפא", על בעלי חיים, כתאב אל-שפאא', אל-טביעיאת 8: פי טבאי'אע אל-חיואן – *Kitâb al-Shifâ at-Tabiyyât 8: Fî Tabâ'i al-hayawân* (דיון 15 נושא 1, עמ' 384-386), חוזר אבן סינא על אפשרות התולדה הספונטנית של הצומח, החי והאדם, אך ביתר צמצום, וראה הרחבה בנושא התולדה הספונטנית לעיל הקדמה, פרק ב. סעיף ב.3.2.א. והערה 88 שם. לעמדתו של הרשב"ת בנושא התולדה הספונטנית, ראה גם פרושו לקהלת ג:ג (פיסקה 306).

⁴⁴ יש לציין שבכתב יד E ו-T כתוב 'בריאות', ואולי אין זאת טעות העתקה אלא העתקה מגרסה אחרת שאיננה בידינו היום, וראה בפרק על הבריאה, הע' 148.

⁴⁵ בקהלת מפרש הרשב"ת פסוק זה ואומר: "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים... לכל דבר ולכל חפץ שתחת השמים יש זמן ועת, כלומר זמן ועת שיש בו עזר והכנה לדבר ההוא ולחפץ ההוא, יהיה הדבר ההוא טוב או רע, מציאות או העדר. כי לכל אחד מהם יש זמן ועת. הזמן והעת ידוע שהוא מצד השמים, ר"ל הגלגלים, להיותו מקרה דבק ומחוייב לתנועתם, כמו שידוע מגדרו, שהוא מנין הקודם והמתאחר בתנועה, ולא כל תנועה, אך כל תנועת הגלגל המקיף בכל. וכאן נעתק קהלת ממלת מיד האלהים אל מלת זמן ועת,

שבו הכוללים על כל מיניהם וזהו שאמר ע"ה: 'עת ללדת ועת למות עת לטעת ועת לעקור נטוע עת להרוג ועת לרפא עת לפרוץ ועת לבנות' (שם, שם ב-ג).

[28] אחר שזכר בלשון כללי שיש עת או היה עת לכל חפץ, התחיל לבאר ולפרוט החפצים שהם סוגי הנמצאות המורכבות העליונים <כולם>. והקדים בספורו הסוג השלם הנכבד שבהם, <לשלמותו וקדמותו> במעלה, ואם הוא המורכב האחרון שבהם בטבע המציאות, והוא סוג בעלי חיים שבו נמצא מין האדם. והלך הלך ועלה כסדר עד המורכב הראשון <במציאותו>, הוא סוג המתכות הנרמז אליו בעת לפרוץ ועת לבנות, שענינו, כמו שפרשנו במקומו, יש עת לפריצת ההרים והריסת' שהריסתם היא סבת התכסות הארץ כלה במים ושובה תוהו ובוהו ועל פניו חשך. וזה הוא חרבן העולם. ויש עת להבנות ההרים, שבנינם הוא סבת הגלות הארץ וצמוח בה צמחים, ברצון השם, והולדות בה בעלי חיים למיניהם. <וזהו בריאת⁴⁶ העולם.

[29] ואולם סוג עת להרוג ועת לרפא, אשר הכניס בין סוג הצמחים וסוג המתכות, כבר אמרנו מה שנראה לנו בו במקומו בפירוש [רוש] קהלת. ואמרנו שהוא מענין הסוג הבא אחריו, זכרתי לך קצת רמיזות שלמה ע"ה בזוגות העיתים, להיותם מן הענין הזה אשר אנחנו בביאורו.⁴⁷ ובמקומו הארכתי בפירוש [רוש] כולם <פירוש הייתי> בעיני בו כמחדשו, וכאלו בא לי ברוח הקודש. והוא הרגישי בהם שהם רמיזות בסתרי מעשה בראשית ובסתמותיו, שלא מצאתי אחד מן המפרשים שאמר בהם ר"ל בעיתים רק הבלים ודברי הבאי.

[30] ומכלל מה שחדשתי בפירושים הוא <אמרי>, בזוג עת לחשות ועת לדבר (קהלת ג:ז), שאפשר שרמז בו ענין בריאת עולמות וחורבן.⁴⁸ ואולם מהיום שלשה חדשים עיינתי

להורות שאשר הזמן והעת מקרה בהם הם סבות כל הדברים והחפצים שתחת השמים ברצון בוראם שהטבעים כן ובאמצעות השכלים הנפרדים הנכללים במלת האלהים" (פרוש קהלת, 300, וראה גם בתרגום האנגלי של הקטע בחיבורו של ג' רובינסון *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 357-362 וההערות שם). בקטע זה אומר הרשב"ת במפורש שכל מציאות או העדר בעולם השפל תלויים בזמן, שהוא מקרה של תנועת הגלגל המקיף, כלומר, כל התהוות או כליון בעולם השפל – ואף המציאות כולה מתהווה ונפסדת במחזוריות נצחית על ידי תהליכי טבע המושפעים מתנועות המערכת השמימית.

⁴⁶ במהדורת ביסליכיס וברוב כתבי היד מופיע 'בריאות' וראה לעיל, הערה 44.

⁴⁷ ואלה דבריו בפירוש קהלת: "עת להרוג ועת לרפוא, כוון להודיע איכות התחלת ההויה בהודיעו שאלו ההוים הנפסדים שלשתם [החי, הצומח והדומם] לא נתהוו מדבר אחד מכל צד ולא מדברים שוים ודמים מכל צד, שאילו היה כן לא היה מתהווה דבר ולא נפסד דבר, כמו שהתבאר מדברי חכמי המחקר. ואולם נתהוו מדברים חלוקים וטבעים הפוכים מצד אחד ואחדים מצד אחר. ובזה יהיו ההויה וההפסד אפשריים, כמו שנודע גם כן מדברי החכמים. ואל זה נראה שרמז החכם הזה באמרו עת להרוג ועת לרפוא, כלומר שיש עת שיהרג אחד ההפכים את חברו ויש עת שירפא מחצו. והכוונה בהריגה שיפסיד אותו, והכוונה ברפואה שיחסר מן ההיזק הבא לו ממנו מצד היותו הפכו ושונאו. ולזה הפירוש אין לתמוה למה שם ההריגה עם הרפואה במאזני ההפכים" (שם, 312). וראה גם בתרגום האנגלי, עמ' 370-372 וההערות שם).

⁴⁸ הכוונה כנראה לקטע מהפירוש לקהלת ג:ז: "ואחר שהוא כן, נאמר בזוג עת לחשות ועת לדבר

בבראשית רבה לראות מה רמזו החכמים בפסוקי מעשה בראשית, למה שהסכמתי עליו לחבר ספר ארמוז <בו> בכל סתרי <התורה> וסודותיה, אעבר בכל פסוקיה ראשון ראשון. והפסו' שארגיש בו שיש בו סתר, כלומר שיש לו נגלה ונסתר, אכתוב בו זה הפסוק חדרו <ויש> בו סתר. ופעמים לא אכתוב בו יותר מזה ופעמים ארמוז בו אל ענין הסתר ופעמים אכתוב בו כי סתרו ימצא בפסוק שלפניו או שאחריו. קראתי שמו נר החופש⁴⁹ כי כונתי לחפש בו כל חדרי בטן, הן חדרי בטן איש הן חדרי בטנה של תורה. שאין ספק אצלי שהשלמת פסוק נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן (משלי כ:כז) הוא אם חדרי בטן איש, כענין עצה בלב איש (משלי כ:ה),⁵⁰ והרמז אל איש <ידוע>, או חדרי בטן התורה. והראשון הוא הטוב בעיני. אך ראיתי לרבותינו ז"ל / 10 / דרוש בשכר פרי הבטן (בראשית ל:ב) בטנה של תורה⁵¹ וכוונת שני הפרושים אחת כי חדרי בטן האיש הנרמז אליו הם חדרי בטנה של תורה וכבר החילותי בו מעט.

[31] וכשעיינתי <במדרשיהם> בפ' בראשית מב"ר למה שהזכרתי מצאתי בו <מרגלית> אחת בתוך רבות, שמצאתי בספר ההוא, והוא דרשם בפרשה ט', על פסוק וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד: ר' תנחומא פתח את הכל עשה יפה בעתו בעונתו נברא העולם, לא היה העולם ראוי להבראות קודם לק. אמר ר' אבהו מכאן שהקב"ה בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי. א"ר פנחס טעמיה דר' אבהו וירא אלהים

שלא בא רק להזכיר בו עניין חדוש העולם בכללו, שכבר נשלם לו באור שהוית שלשת הסוגים אשר זכר תלויה בעת ובמי שהעת נמשך אחר מציאותם. ואולם בא להודיע עניין החדוש, כלומר שלא תחשוב שהוית מציאות אלו הסוגים היה תמיד כן, ללא ראשית. לא כי, אבל היתה עת לחשיה קודמת למציאותם, כלומר שלא נצטוו מי שהעת תלוי בהם להמציאם, והיה עת לדיבור, כלומא לדבר ולומר למי שהעת תלוי בהם להמציאם, נמשך אחר לשון אדון הנביאים שספר בריאת כל הנמצאים בלשון אמירה. והוא הוצרך לזכור הפך הדיבור והאמירה, שהיא החשיה הקודמת לדבור ההוא, וזה כמו שתראה נמשך אחר דעת שכסא הכבוד נברא קודם שנברא העולם, עד שיהיו מי שהעת תלוי בהם נמצאים, שאלמלא כן לא היתה עת לחשיה הקודמת שלא היו לפני האמירות לא זמן ולא עת" (שם, 330). מקטע זה ומהפירוש לפסוקים הקודמים הקשורים בעתים אנו רואים שתפישת מחזוריות העולם התגבשה אצל הרשב"ת כבר בזמן כתיבתו את פירוש קהלת.

⁴⁹ חופש מלשון חיפוש. ספרו זה אבד ולא ידוע מה היקפו. ראה בחיבורו של א' רביצקי, משנתו של זרחיה בן שאלתיאל חן, עמ' 16-19 ובספרו של ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון, עמ' 33 והערה 100, ולעיל, פרק א, סעיף א.2.4.

⁵⁰ וראה גם פירוש הראב"ע על אתר, המזהה את 'חדרי בטן' עם השכל: "על כן יקרא נרו כאילו הוא מחפש בו חדרי בטן והוא רמז ללב שהוא חדר המחשבות, פ"א נר ה' ירמוז לאור שכלו".

⁵¹ לא מצאתי מקור לפרוש זה של פרי בטן. מכל מקום, יש לשים לב שהרשב"ת מזהה פה את הידיעות השכליות של האדם (עצה בלב איש) עם סודות התורה (בטן התורה. בטן במשמעות של פנימיות הדבר), כלומר יש כאן זיהוי סודות התורה עם האמיתות השכליות, ואולי ניתן להסיק מזהווי זה של שכל האדם שהשלים שכלו (האיש הידוע) ואמת התורה, שבחקירה נכונה מסוגל האדם להגיע לאמת התורה (כתפישת רס"ג, או"ד פתיחה, סעיף ו').

פרוש זה של הרשב"ת ל'בטן' מתקשר למושג הערבי 'באטין' שמשמעותו 'תוך', 'פנים'. ראה מו"נ, פתיחה, על

את כל אשר עשה וגו'. הנה <יצא> מדברי ר' תנחומא שהוא הבין מלת הכל על <בריאית⁵²> העולם ושם לו עונה. ואין ספק שענין הכל עשה יפה בעתו, כענין לכל זמן, אין בו תוספת עליו רק ענין מלת יפה, שהוא כענין מלת טוב באמרו והנה טוב מאוד. ואמרו הכל ולכל ר"ל כל העולם השפל הוא שקרא החכם כל מעשיו, כאמרו (תהילים ק"ג:כ"א): ברכו ה' כל מעשיו, כמו שאנו עתידים לפרש.

פרק רביעי

[32] נראה לי שאיכות הראות היבשה אשר זכר הפילוסוף מהתילד ההרים והבליטה והעומק הוא שרמז דוד אליה במזמור ק"ד הוא מזמור 'ברכי נפשי את ד', ד' אלהי גדלת מאוד >הוד והדר לבשת' <כי המזמור ההוא לא עשאו מחברו רק לרמוז בו ובמה שהקדים בסוף המזמור שלמעלה ממנו רמיזות נפלאות בסודות >גדולים' ממעשה בראשית ומן הראוי להבין עמו ובו ר"ל עם מעשה בראשית⁵³

[33] ורצוני באמרי במה שהקדים לפניו, הקדימו לפניו ד' פסוקים שבסוף המזמור אשר לפניו והם: ד' בשמים הכין כסאו, ברכו ד' מלאכיו, ברכו ד' כל צבאיו, ברכו ד' כל מעשיו,

משלים ש'ראה לסכל ולנבהל שהם כפשוטיהם אין תוך בהם' מתורגם לערבית 'ולא באטן פיהא'. באטיניקה היה גם שם לקבוצות אלגוריסטים באיסלם שפרשו את הקוראן על פי המשמעות הפנימית הרוחנית שלו. ראה אנציקלופדיה של האיסלם עמ' 1098-1100.

⁵² גם פה בגרסת הדפוס מופיעה המילה בצורת הרבים – 'בריאיות', וראה לעיל הערה 44.

⁵³ על מקור התפישה הכללית לפיה דוד, בספר תהילים, פרש סודות רבים שהסתיר משה, ובאופן ספציפי על תהילים ק"ד כפרוש לסיפור הבריאה בבראשית א' ראה מדרש רבה שמות טו:כב: "הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים עמד דוד ופרשם. אנו מוצאים במעשה בראשית משברא שמים וארץ ברא האור שנא' (בראשית א:א) בראשית ברא אלהים' ואח"כ 'ויאמר אלהים יהי אור' (שם, א:ג). ודוד פרשו מאחר שברא אור ברא שמים שנאמר (תהילים קד:ב) 'עוטה אור כשלמה' והדר 'נוטה שמים כיריעה'. הרי למדנו משברא אור ברא שמים". מתוך התפישה שבפרקי תהילים מפתחות להבנת סודות התורה ותוך התבססות על הפסוק "עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה" טענו חכמים שהאור נברא לפני שמים וארץ (בניגוד לפשט הפסוקים בבראשית). בהמשך מוסיף המדרש רמזים נוספים למעשה בראשית על ידי פרשנות עוקבת לתהילים קד:ג-יד. וראה דוגמאות נוספות לפרשנות מעשה הבריאה על פי תהילים ק"ד בבראשית רבה פרשה א:ד, ט, ופרשה ג:ד, י. פרשנים והוגים רבים בימי הביניים, פרשו את תהילים ק"ד לאור הפיזיקה האריסטוטלית בנסיגה להוכיח שסיפור הבריאה המקראי תואם לתפישת העולם המדעית של תקופתם. ראה לדוגמה ריה"ל, כוזרי מאמר חמישי פרק י', ר' אברהם בן דאוד, האמונה הרמה עמ' 62, 68 (מהדורת ווייל) ופרושו של הראב"ע, הרד"ק והמאירי לתהילים ק"ד.

המדרש בשמות רבה האומר שדוד פרש קטעים סתומים בתורה מקביל במידת מה למדרש שיר השירים רבה א:ח: "כך עד שלא עמד שלמה לא היה אדם יכול להשכיל דברי תורה וכיון שעמד שלמה התחילו הכל סוברין תורה". בהמשך ממשיך המדרש את כתבי שלמה לאזניים שחוברו לקערת פירות כדי שניתן יהיה לטלטל אותה ולחבל שחובר לדלי, כדי שיוכלו לדלות מים מבאר עמוקה. משלי שלמה, לפי מדרש זה, מאפשרים להבין את משלי התורה ולפענח את הרובד הנסתר החבוי בהם. ראה דברי הרמב"ם על מדרש זה ועל פרשנות משלי המקרא בעזרת משלי הנביאים בכלל ומשלי שלמה בפרט בפתיחה למו"נ, וראה ש' קליין ברסלבי, 'שלמה המלך והאיזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם' עמ' 158-162.

שאינם מעניין המזמור שהם בסופו כלל ולא מעין חתימה לו. ואולם «ענינם» בלא ספק כעין פתיחה למזמור הבא «אחריהם» כמו שיתבאר מפירושו להם. כי בלבי לפרשם במאמר הזה עם ח' פסוקים או יותר מראש «מזמור» ק"ד, כדי שיתבאר לך מהם שאילתך בהגלות הארץ. [34] כי לא שם דוד ע"ה הד' פסוקים הנזכרים בסוף מזמור ק"ג רק לרמוז בהם «במה ששתק ממנו אדון הנביאים משה ע"ה, והוא זכרו בהם המלאכים»⁵⁴ שהם הדיעון[ת] הנפרדות⁵⁵, הם שקראם ישעיה ע"ה שרפים.⁵⁶ והשמים העליונים וצבאותם הם שנקראו כסא הכבוד⁵⁷. ותאר שני המינים בעושים האחד עושה דבר השם והשני עושה רצונו. והקדימם שניהם בסדר לכל מעשה השם, והוא אמרו אח"כ 'ברכו / 11 / ד' כל מעשיו' (תהילים ק"ג, כ"ב). בקדמות שניהם, ר"ל המלאכים והשמים העליונים וצבאותם – למעשה בראשית, הנרמזים במלת כל מעשיו כמו שאנו «עתידי» לפרש והנזכרים במזמור ק"ד, כלומר לנמצאות השפלות «ההוות» הנפסדות⁵⁸ – קדימת מעלת «מציאות» וקדימת סבה, ואולי קדימות אחרות לפי

⁵⁴ המשפט "במה ששתק ממנו אדון הנביאים משה ע"ה והוא זכרו בהם המלאכים" מופיע ב-D כהערת שולים.

⁵⁵ אלה הם השכלים המניעים את הגלגלים. לכל אחד מתשעת הגלגלים שכל נבדל מחומר אליו הוא שואף, ותשוקה זו לשכלו הנפרד היא המניעה את הגלגלים. זיהוי המלאכים עם הדעות הנפרדות היה נפוץ ביותר בספרות הפילוסופית של ימי הביניים, ומקורו בניאופלטוניות המאוחרת. הוא מופיע כבר בכתבי אלפאראבי (ראה ר' ולצר, *R. Walzer, Greek into Arabic, Essays in Islamic Philosophy*, עמ' 203, והע' 1, ובספרו *Alfarabi on the Perfect State*, פרק ב', סעיף 2, עמ' 95, ובעמ' 364, 406, 422) ואבן סינא ('הריפוי' (שיפא), מטפיזיקה, פרק תשיעי, המאמר העשירי, בתוך: אנתולוגיה לכתבי אבן סינא בעריכת ש' הרוי, עמ' 224, וראה גם, *Avicenna, "On the Proof of Prophecies and the Interpretation of the Prophet's Symbols and Metaphores"*, בתרגום מ' מרמורה, עמ' 115, והפניות בהערת מיכאל שורץ לתרגום מו"נ א:א הע' 17, א:לז הע' 10, ומו"נ א:מט הערה 1 במהדורתו. בהגות היהודית מופיע הזיהוי בספר הכוזרי לריה"ל, מאמר ה, סעיפים יו-כא, בספר האמונה הרמה לר' אברהם בן דאוד, עיקר רביעי, פרק ג (עמ' 64 ושם עמ' 68), ובמו"נ א:מט ומו"נ ב:ו-ז.

⁵⁶ הזיהוי של השרפים עם המלאכים מופיע כבר בתלמוד ירושלמי מסכת ראש השנה, פרק א', דף נ"ו, בבראשית רבה פרשה נו:ז ובילקוט שמעוני ישעיהו (עם דברי מבוא על הילקוט ומחברו מאת בצלאל לנדוי, ירושלים תש"ך) רמז תל"ח, ילקוט שמעוני דניאל רמז תתרס"ג ובילקוט שמעוני איוב רמז תתקכ"ה. בספרות ימי הביניים ראה רס"ג אמונות ודעות מאמר ט, מו"נ א:מט, ב:ד, ב:ו, ומשנה תורה, הלכות יסודי התורה א:ז.

⁵⁷ אלה הם הגלגלים והכוכבים שבהם. על פי הרמב"ם (מו"נ א:ט) כסא הנו שם רב משמעי שאחד מהוראותיו: "דבר נמצא מורה על גדולת הראוי לו ומעלתו ועוצם ענינו... ומפני זה נקראו השמים כסא". וראה אפודי על אתר: "הש"ת ממציא כל השמים ומניע אותם ר"ל שמניע גלגל ערבות אשר בתנועתו יתנועעו כל הגלגלים" (עמ' 26א), ואבן עזרא על הפסוק (בתהילים קג:כא): "צבאיו, הם צבא השמים העליונים. ומשרתיו, הם השבעה [כוכבי לכת] שהם בשבעה מעונות [גלגלים]". יש לשים לב שבתהילים ח:ד מזהה הראב"ע את כסא הכבוד עם הרקיע העשירי, ובמו"נ ג:ב:ג:ז: מזהה הרמב"ם, ככל הנראה, את כסא הכבוד עם כיפת הרקיע העשירי.

⁵⁸ וכן דברי הראב"ע: "כל מעשיו, הם המתכות והצמחים וכל החיים".

המכוון <בבריאת> מעשה בראשית כמו שיתבאר ג"כ מדברינו.

[35] וזה כי השם ית', כמו שזכר החכם האמיתי ז"ל, לא יעשה מעשיו רק ע"י סבה ואמצעים בינם ובינו, הם <הנקראים> פמליא של מעלה. והוא שרמזו אליו ז"ל באמרם 'אין הקב"ה עושה דבר אלא א"כ נמלך בפמליא של מעלה',⁵⁹ כמו שזכר <בפרק ו'>⁶⁰ מן החלק השני ממאמר <מורה> הנבוכים. וע"כ הקדים דוד ע"ה לזכור הסבות והאמצעים אשר בין המלך היושב על <הכסא> ובין המעשים הנקראים מעשה בראשית בסוף מזמור ק"ג.

[36] ואע"פ שזכרם על דרך נפלאה ר"ל בלשון מצוה או פיוס שיברכו השם. וזה פלא איך יצוה יציר חומר פחות, הוה נפסד, שפל במקום ובמעלה, את צבאות השמים בעלי חומר זך מתמיד קיים <גבוהים> ממנו במקום ובמעלה, וכל שכן שיצוה המלאכים הם הדיעות הנבדלות מכל חומר ואף מן הזך הגבוהים גם על כל צבאות השמים גבהות מעלה וגבהות סבה? ואפילו [לן] תאמר שמלת ברכו <הוא לשון> פיוס לא סר הפלא ולא חסר, כי איך יפייס מי שיקצר זמנו ודעתו לברך השם את המברכים אותו תמיד, בלי הפסק ושינוי, שיברכוהו, וכשנגיע לפי [רוש] מזמור הללו <את> ד' מן השמים נשלים התרת זה הפסוק בע"ה.

[37] ועתה נשוב <ונאמר> כי עם הקדימו לזכור המלאכים וצבאות השמים למה שאמרנו לא שתק מלתאר שני המינים בעושים; האחד עושי דברו ר"ל עושי דבר השם והאחד עושי רצונו. ויתר הנמצאות קראם מעשים לא עושים, כלומר, יחדם בזה השם וזה <הוא אחד> מן הרמזים הנכבדים המכוונים בג' הפסוקים האחרונים אשר במזמור ק"ג.

[38] ואולם המכוון בפסוק אשר לפניו, הוא פסוק ד' בשמים הכין כסאו, הנה תשמע בקרוב כוונתו וכוונת <הקדים> המשורר אותו לשלשה הנזכרים, כמו שתשמע אחר כן כונת <הפסיק> המשורר אותם, ר"ל <ארבעת> הפסוקים שבסוף מזמור ק"ג ממזמור ק"ד, ולמה לא חברם <אל ראשו> על אי זה דרך שירצה; אם שישים ה"ד פסוקים הנזכרים בראש מזמור ק"ד ויהיה הפסוק הראשון מהם ראש המזמור והפסוק שלפניו סוף מזמור ק"ג, או ישים <שני המזמורים, ר"ל> מזמור ק"ג עם מזמור ק"ד – מזמור אחד.

[39] וכבר זכרו החכמים ז"ל הטעם, אשר בו וכיוצא בו, תותר זאת השאלה, ר"ל נתינתם טעם למה לא נזכרה בריאת המלאכים ביום ראשון. וזה אחרי זכרם ז"ל בזמן בריאתם

⁵⁹ בבלי סנהדרין לח, עמ' ב וילקוט שמעוני דניאל רמז תתרס"ב. בילקוט שמעוני, פרשת בשלח, רמז רמ"א ד"ה 'דבר אחר ויושע', מופיע רק הלשון 'פמליא של מעלה' במדרש המספר על 'התיעצות' האל עם צבא השמים. כך גם בזהר חדש כרך א, פרשת בראשית דף ל"ד, א ובשמות רבה פרשה ו, א, וראה מקור לענין גם באפלטון, טימיאוס, 28a, עמ' 530.

⁶⁰ במהדורת ביסליכס וברוב כתבי היד מופיע מו"נ ב: כמקור. בכת"י B1 חסר המקור וב-E מופיע מו"נ ב:יג. הטעות נובעת אולי מכך שגם מו"נ פרק י דן בפעולת האל בעולם על ידי אמצעים, (הגלגלים והשפעתם), אך מתוך הציטוטים שמביא הרשב"ת, ברור שהכוונה לדברי הרמב"ם בפרק ו, עמ' 23א.

בפרשה ראשונה מבראשית רבה דברים זרים נפלאים מאוד. שם אמרו: אימתי נבראו המלאכים.⁶¹ רבי יוחנן אמר בשני נבראו, והביא סמך לדבריו / 12 / ממאמר דוד ע"ה במזמור ק"ד הנזכר, שאמר בכלל מה שזכר מן הנבראות ביום שני עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט (תהילים ק"ד, ד). ורבי חנינא אמר בחמישי נבראו דכתיב בנבראים ביום חמישי מלת יעופף באמרו <ועוף> יעופף על הארץ (בראשית א, כ). וכתוב בספור תואר השרפים ובשתים יעופף (ישעיהו ו, ב). הביא זה החכם סמך לדבריו ממלת יעופף <הכתובה בפרשת> יום חמישי, ומצאו שאמר הנביא בשרפים, שהשיגם במראה הנבואה עומדים ממעל לו (שם, שם) – לכסא הרם והנשא שיושב עליו השם יתב[רן],⁶² שכל אחד מהם מעופף בשתי כנפים מן השש שראה להם, והוא אמרו בשתים יעופף.

[40] וידוע שהשרפים הם המלאכים ר"ל הדיעות הנפרדות. והרמז אשר אמרנו שרמזוהו חכמים ז"ל בטעם איחור <בריאת> המלאכים⁶³ הוא מאמר אחד מהם ז"ל על דברי שני החכמים הנזכרים והוא אמרו: בין על דעתיה דר' חנינא בין על דעתיה דר' יוחנן הכל <מודים> שלא נברא ביום ראשון כלום.⁶⁴ שלא תאמר מיכאל מותח בדרום וגבריאל בצפון והקב"ה ממדד באמצע, אלא (תהילים מ"ד, כ"ד), אני ד' עושה כל, נוטה שמים לבדי רוקע

⁶¹ המדרש מופיע פעמים בבראשית רבה (בהבדלים מזעריים), וזה לשונו (ב"ר א:ד): "אימתי נבראו המלאכים. ר' יוחנן אמר בב' נבראו המלאכים הה"ד (תהילים קד:ג) 'המקרה במים עליותיו' וגו'. וכתב (שם) עושה מלאכיו רוחות. ר' חנינא אמר בה' נבראו המלאכים הה"ד 'ועוף יעופף על הארץ' וגו'. וכתב (ישעיהו ו) 'ובשתים יעופף'. המדרש כאן מתייחס למלות הפסוק 'בראשית ברא אלהים' וברא להדגיש את בלעדיותו של האל בבריאה הראשונה של העולם. בהמשך בב"ר א:א:א מופיעה אותה מחלוקת ושם היא מתייחסת למיילים (בראשית א:ח) 'יום שני', לעומת הכתוב בסוף היום הראשון 'יום אחד', ורואה בהם רמז לכך שמהיום השני כבר לא היה האל יחיד בעולמו, שכן אליבא דר' יוחנן ביום שני נבראו המלאכים. אבן תיבון, לעומת זאת, מבין את המילה 'אלוהים' בבראשית א:א כאבן עזרא (שיטה אחרת לבראשית א:א) וכרמב"ם (מו"נ ב:ו), כמלה משותפת, הרומזת לשליחי האל, והכוונה למלאכים, הם השכלים הנבדלים שהבריאה כולה נעשתה באמצעותם ובאמצעות הגלגלים (ראה גם להלן פסקאות 918-920). והמחלוקת כאן על 'אימתי נבראו המלאכים' אינה מתייחסת אלא לחלקו של השכל הפועל בנתינת הצורות (ראה להלן הע' 75).

⁶² כאן מוסיף הרשב"ת הבהרה, ממעל לו-ממעל לכסא, מחשש שהפסוק "עומדים ממעל לו" יובן בצורה מגשימה, דהיינו שהשרפים עומדים ממעל לאל, וראה גם דבריו להלן פרק ח, פסקה 140-141. כבר התרגום ופרשנים אחריו מתמודדים עם קושי זה בלשון הפסוק. ר' יוסף אבן כספי מתייחס לפרושו של הרשב"ת ואומר: "עומדים ממעל לו – כבוד אבן תבון מונח במקומו, כי לו – כנוי לשם היושב, כי הם עומדים; לכן יאמר כי הם ממעל לו כמו שנאמר בשאול היושב וכל עבדיו נצבים עליו" (ש"א כב:ו), וכן 'כל צבא השמים עומדים עליו' (דה"ב יח:יח) ורבים כן" (ראה פרוש ר' יוסף אבן כספי על אתר, מקראות גדולות, מהדורת הכתר). כלומר 'עומדים ממעל' הוא ביטוי לכבוד ולפיכך אין צורך לפרש לו – לכסא. וראה (מו"נ א:כח) שבחי הרמב"ם לאונקלוס על שהרחיק כל הגשמה מהאל בתרגומו 'ותחת רגליו' (שמות כד:י) 'ותחת כורסי יקריה' (ותחת כסא כבודו).

⁶³ הכוונה לדברי ר' חנינא ור' יוחנן, שאליבא דשניהם, בריאת המלאכים היתה אחרי בריאת שמים וארץ המתוארת ביום הראשון לבריאה, בבראשית א:א.

⁶⁴ הנוסח בכ"O, R: כלומר.

הארץ מאתי; מי אתי כתיב < > – מי היה אתי בבריאת העולם.⁶⁵ וכל אילו הדברים באו על דברי ר' תנחומא שפתח לדרוש פסוק (תהילים פ"ו, י) כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה אלהים לבדך.⁶⁶ שהכוונה בו וכיוצא בו, שאליו לבדו ראוי ליחס הכל, עשה על יד מי שיעשה. והוא הכוונה בנוטה שמים לבדי ובמי אתי הכתוב, כלומר, מי אתי שעושה <מצד> עצמו – רק בדברי וברצוני ובמה שהשפיעתי עליו, <ושאני> מעמידם על הכח <ההוא>, אין להם מעמד זולתי.

[41] הנה נראה מפורטי דברי שני החכמים הנזכרים שהם חשבו שהמלאכים, שהם דיעות נפרדות, והם השרפים העומדים ממעל לכסא כבודו, נבראו אם ביום שני או ביום חמשי. כי אחר שהביא רבי חנינא סמך לדבריו מפסוק כתוב בשרפים, אם לא היה⁶⁷ דברי ר' יוחנן במין ההוא <מן המלאכים>, היה לו לגלות דעתו שאינו מדבר במין ההוא. ובפרקי ר' אליעזר נמצא בראשו: בשני ברא את הרקיע והמלאכים, ובסוף הפסקא ההיא אמר: ויאמר אלהים יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים העליונים לתחתונים ובין המלאכים שנבראו ביום שני.⁶⁸ לא אמר ובין המלאכים סתם, אך פרט המלאכים שנבראו ביום שני. ואין ספק שלא אמר כן אלא להוציא מלאכים אחרים. כי להודיע שהמלאכים נבראו ביום שני לא הוצרך, שכבר אמרה בראש הפסקא, אבל רמז שיש מין אחר ממלאכים שלא דבר עליהם. ע"כ באר שעל המלאכים שנבראו ביום שני הוא שאמר שהרקיע מבדיל בין המים העליונים וביניהם. ובסוף דבריו הביא סמך לדבריו על ענייני המלאכים מפסוק (תהילים ק"ד, ד) עושה מלאכיו רוחות וגומר, <וזהו> הנמצא בפרקים ההם.

[42] ואולם אשר נראה לי מדברי שני החכמים הנזכרים ר"ל רבי יוחנן ורבי / 13 / חנינא הוא, שלא היה מחלוקתם במציאות המלאכים שהם הדיעות הנפרדות. כי ידוע היה לשניהם שנמצאים היו קודם בריאת העולם <כקדמות מציאות כסא הכבוד לבריאתו, כמאמר החכם ז"ל ר"ל על כסא הכבוד, שנברא קודם שנברא העולם>,⁶⁹ ואין כסא הכבוד מבלתי היושב

⁶⁵ הנוסח המדויק במדרש (בראשית רבה א:ד וכן שם א:יא) הוא: "בין על דעתיה דר' חנינא בין על דעתיה דר' יוחנן הכל מודים שלא נברא ביום א' כלום. שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע. וגבריאלי בצפונו. והקב"ה ממדד באמצעו. אלא (תהילים מד) 'אנכי ה' עושה כל נוטה שמים לבדי' וגו' מאתי. מי אתי כתיב מי היה שותף עמי בברייתו של עולם".

⁶⁶ בראשית רבה שם, שם.

⁶⁷ ממקום זה עד פסקה 60 בסוף המלים 'הנמצאות השפלות הנזכרת' חסר הקטע בכת"י (עמ' 135א') והוא מופיע בהמשך בעמ' 136ב'–139א'.

⁶⁸ ציטוט מקוצר מפרקי דר' אליעזר ד:י, הוצאת נ"ד ויסבערג, ורשה תרל"ד, עמ' ט:ב.

⁶⁹ הכוונה ככל הנראה למדרש על הדברים שנבראו קודם שנברא העולם וביניהם כסא הכבוד, ראה תלמוד בבלי פסחים נד:א, בראשית רבה פרשה א:ד, מדרש רבה ירמיהו פרשה יז, מדרש תנחומא, פרשת

עליו ולא מבלתי השרפים העומדים ממעל לו, כדברי הנביא.⁷⁰ והשרפים הם הדיעות הנפרדות בלא ספק, כי להם לבדם, אחרי השם הנכבד, יש מעלה על הכסא, <מעלת> מציאות <ואולי> מעלת סבה, כמו שהתבאר לחכמים.

[43] <ולהיות> המציאות כן, עם היות <דברי> הנביא בספור ענין המציאות, הוא ששמני ושם זולתי⁷¹ לפרש ממעל לו – ממעל לכסא, כי יכולים היינו לפרש ממעל להיכל,⁷² אע"פ שהיו הענינים קרובים זה לזה כמו שתבין מדברינו,⁷³ ולא כדברי מי שהבינו ממעל לשם⁷⁴ כענין וכל צבא השמים עומדי[ם] עליו (דה"י ב', יח:יח) וכענין העומדים על אדון כל הארץ (זכריה ד: י"ד). ולא נראה הדבר כן, <מפנים> שאני עתיד לזכרם כשאגיע לפירוש פסוק ד' בשמים הכין כסאו. כי עם פירושו אפרש בע"ה המראה ההיא כלה, ר"ל <מראת> ישעיהו עליו השלום.

[44] ונשוב אל מקומינו ונאמר: שמחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא לא היתה בזמן <מציאות> המלאכים, שהם הדיעות הנפרדות, אך באיזה מין מן הנמצאות, הנעשות בששת ימי בראשית, הוצרך לאמצעות מלאך כלומר שכל נפרד.⁷⁵ עד שיודע <ממציאות> המין ההוא <מציאות>

נשא, סימן יא, ילקוט שמעוני, בראשית רמז כ' וכן ילקוט שמעוני ירמיהו, רמז רצ"ח, חלק מהמקורות מביאים כאסמכתא את הפסוק בירמיהו יז:ב: "כסא כבוד מרום מראשון בית מקדשנו" ומקורות אחרים מביאים את הפסוק בתהילים צג:ב: "נכון כסאך מאז" לביסוס דבריהם.

⁷⁰ דברים אלה מכוונים לפסוק בישעיהו ו:א-ב: 'ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא... שרפים עומדים ממעל לו'.

⁷¹ כלומר, משום שבמציאות השכלים הנבדלים 'גבוהים' (מבחינת חשיבות מציאותם ומקומם בשרשרת הסיבות) מהגלגלים ומן הכוכבים שהם הכסא. לא מצאתי למי מתכוון הרשב"ת.

⁷² ראה להלן פרק ו', פסקאות 93-105 דברי הרשב"ת נגד פרוש 'כסא כבוד' בפסוק (ירמיהו י"ז, י"ב) 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו' כמכוון למקום המקדש.

⁷³ להלן פסקאות 94-100.

⁷⁴ ראה רות רבה, פתיחתא א', ומדרש תנחומא, פרשת קדושים, סימן ו' וילקוט שמעוני על יחזקאל, רמז ש"מ. גם אבן עזרא מפרש "ממעל לו" – כמו 'עומדים עליו מימינו ומשמאלו' (מלכים א', כב:יט) ודברה תורה כלשון בני אדם, להבין בני אדם, כי כן דרך המלכים הגדולים".

⁷⁵ אבן תיבון מפרש את מחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא על 'אימתי נבראו המלאכים' כמתייחסת לוויכוח שניטש בין האריסטוטליקנים הערבים, על תפקידו של השכל הפועל; האם, כדעת ר' יוחנן, המלאך – השכל הפועל משפיע הנפש על כל בעלי הנפש, על הצומח, על החי שאינו מדבר ועל האדם, ולפיכך אומר המדרש שנברא ביום שקדם לבריאת הצומח – ביום שני, או, כדעת ר' חנינא, תפקיד השכל הפועל מצטמצם בהשפעת הנפש המשכלת על האדם בלבד, ולפיכך מוזכרת 'בריאתו' ביום שקדם לבריאת האדם – ביום חמישי.

את תפישת ר' חנינא ניתן לזהות כעמדת אלפאראבי בחיבוריו 'אל-מדינה אל-פאדילה' (המדינה המעולה, פרק ח, סעיף 4-2, עמ' 137-145, ופרק 13, סעיף 2, עמ' 199-203) ו'סייאסת אל-מדינייה' (ספר ההתחלות, בתרגום רשב"ת, מהדורת פיליפאוסקי, עמ' 18-21, 26-27 ובתרגום ש' עבד, עמ' 58-59, 64-65), ועמדת אבן רושד המאוחרת. לפי תפישה זו, מנגנונים טבעיים הקשורים בגרמים השמימיים הם המכניסים את

המלאכים, אחר 'שאי אפשר' מציאותו בלתי אמצעותם, כי האמצעי 'הוא' סבה לאשר אחריו 'ומציאות' המסובב ראייה על מציאות הסבה כאשר התבאר 'במקומותיו'. עד שיהיה אמרם אימתי נבראו המלאכים כאלו אמרו: אימתי הוצרך אל אמצעות המלאכים בבריאת השפלים, 'עד שיודע' מציאותם מצד פעולתם 'כמו שזכרתי' למעלה, אין השם עושה דבר רק ע"י אמצעים.

[45] והאמצעים רבים שונים זה מזה, כאשר הדברים הנעשים רבים, קצתם נעשים 'על ידי אחד' ממיני האמצעים וקצתם על ידי מין אחר. וכבר נזכרו שני מינין מן האמצעים בשני פסוקים מן ה"ד פסוקים הנזכרים, והוא המין המתואר 'בעושי' דבר השם והמין המתואר 'בעושי' רצונו.

[46] והיה מוסכם משני החכמים הנזכרים, כי למציאות היות הארץ תהו ובוהו, 'תהום ועל' פניו חשך, לא היה בו אמצעות מלאך,⁷⁶ אפי' [לו] נאמר שהם היו מן הנבראים ביום ראשון מששת ימי בראשית. 'ואמרי' 'אפילו נאמר' הוא מפני שיש לומר שהיות הארץ תהו ובוהו

החומר לקבלת הצורה והם המוציאים את כל צורות ההויה, מן היסודות עד האדם – מן הכח אל הפועל. תפקידו של השכל הפועל מתמצה בהשלמת שכל האדם, כך שכדעתו של ר' חנינא, פעילות השכל הפועל לא ניכרה עד בריאת האדם ביום הששי. את תפישת ר' יוחנן, לפיה פעילות השכל הפועל ניכרה מבריאת הצומח והחי, כלומר מבריאת היום השלישי – ניתן לזהות ככל הנראה עם דברי אלפאראבי בחיבורו 'ריאסלה פי אל-עקל' ('אגרת על השכל', ובתרגום אנגלי, *A Letter Concerning the Intellect*, בתוך: A. Hyman & J.J. Walsh, *Philosophy in the Middle Ages, The Christian, Islamic and Jewish Traditions*, עמ' 219) ודברי אבן רושד בגרסה המקורית של 'קיצור המטפיזיקה' וב'קיצור על הולדת בעלי חיים'. לפי תפישה זו, החומר השפל, היסודות והדומם מושפעים מגרמי השמים. צורת הצומח והחי, לעומת זאת, נאצלת מהשכל הפועל על כל תערובת חומר המוכנה לקבלה. (דעת ר' יוחנן אינה מקבילה לעמדת אבן סינא, שכן לתפישתו העולם השפל כולו נאצל מאת השכל הפועל, דהיינו החומר היסודי, צורות היסודות, צורות הדומם, צורות הצומח וצורות החי, בנוסף לתפקידו של השכל הפועל בהשלמת שכל האדם). (ראה דוידסון, "אלפאראבי ואבן סינא" עמ' 136-139, 147-151, 154-159 ובמאמרו "אבן רושד על השכל הפועל", עמ' 203, 206-225 ובספרו 'על השכל' עמ' 29-34, 65-70, 74-83, 198-199, 232-245)

דיון בשאלה זו מופיע כבר בפרוש הרשב"ת לפסוק "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם" (קהלת ג:יט) ואלה דבריו: "וכן מסכימים כולם שאין צריך בנתינת צורות המתכות וכל שכן צורות היסודות כשיתפעלו קצתם לקצתם, ובכלל כל מה שאין בו נפש צומחת אל התחלה אחרת רק תנועת הגלגלים, כי היא לבדה מספקת בהם, אך בצמחים ובבעלי חיים שאינם מדברים חולקים, כי כל אשר היו לפני ארסטו' חשבו שגם הם צריכים בנתינת צורותיהם אל התחלה אחרת עם תנועת השמש, וארסטו' לבדו אמר כי תנועת השמש לבדה מספקת גם בהם, ונראה שדעתו מסכים לדעת התורה האמתית, כי לא זכרה באלהים שנפח נשמת חיים רק באדם, אע"פ שנשמת חיים משותף לכל בעלי חיים באמרו (בראשית ז:כב): 'על אשר נשמת רוח חיים באפיו', כי האדם לבדו היה בצלם אלהים, כלומר בצורה שכלית עליונית. וצורת השכל הוא אשר הביא ארסטו' להכניס התחלה אחרת באדם" (פרוש קהלת 426). אותם דברים בקרוב אומר הרשב"ת ב'פרוש המלות הזרות', ערך 'השכל הפועל', מהדורת אבן שמואל, עמ' 71.

⁷⁶ בקטע מקהלת ג:יט המובא בהערה הקודמת מזכיר אבן תיבון חכמים קודמים לאריסטו שסברו שיש צורך ב'התחלה אחרת עם תנועת השמש' עבור בריאת הצמחים והחי. הכוונה, ככל הנראה, לצורות הנבדלות של אפלטון אותן מזכיר אבן רושד בדיונו בנושא (הפירוש הארוך על המטפיזיקה' בתרגום גנקונד, פסקה 1491 עמ' 105. וראה דברי אפלטון על האצלת נפש האדם מן העליונים, טימיאוס סעיף c-34b וסעיף 36e, ועל האצלת הצורות מ'נפש העולם' או מהאל שם, סעיפים u-41c וסעיף c-69b. ב'תהפת אל תהפת',

ותהום <ועל> פניו חשך, שהוא פני המים <קודם לבריאת> ששת ימי בראשית,⁷⁷ כי לא נזכר בהם לשון בריאה בששת ימי בראשית ולא נזכרו בלשון הנבראים בששת ימי בראשית, כמו שהתבאר מדברינו, שהוא דעת חכמי המשנה בפי[רוש] שלשת פסוקים הראשונים מסדר בראשית, בספר שזכרתי לך שהסכמתי לחברו,⁷⁸ אם יסכים השם <על ידי>. ר"ל ששם בארתי שדעת חכמי המשנה הוא שתוהו ובהו קדמו לבריאת שמיים וארץ <ולששת> ימי בראשית.

[47] וכן היה המוסכם משני החכמים הנזכרים, כי <הוית> האור / 14 / <שנברא> ביום ראשון לא היה בו אמצעות מלאך.⁷⁹ ואם היה <בבריאתו> אמצעי⁸⁰ כנרמז במלת ויאמר,⁸¹ כמו שזכר הרב מורה צדק וכמו שהתבאר מדבריו מסוף פרק ד' מן החלק השני ומסוף פרק ה' ומפרק ו' <ממנו> – לא היה האמצעי ההוא מלאך ר"ל שכל נפרד, אך הספיק בו אמצעי בעל חומר כמו שנרמז אליו בדברינו בפי[רוש] הפסוק עוטה אור כשלמה.⁸² וכן מציאות הרקיע שנברא ביום שני הספיק בו אמצעות האור בדבר השם.⁸³ וכבר אמרו החכמים

סעיף 212 (עמ' 127), מזכיר אבן רושד הוגים באופן כללי ובפרט את גלנוס שסברו שבריאת הצומח והחי הצריכה התערבות שכל, נפש או כח עליון אחר (לדברי דוידסון, "Averroes on the Active Intellect" עמ' 207, בדיון זה הסתמך אבן רושד על ה'ריסאלה' של אבן בג'ה), ואילו, בתהפכת אל תהפכת סעיף 579 (עמ' 358, וראה גם דוידסון, שם, עמ' 219) מזכיר אבן רושד את אבן סינא ואחרים שטענו שכל צורות העולם השפל נאצלות מהשכל הפועל. וראה איזכור מחלוקת זו גם בספר הכוזרי ה:י.

⁷⁷ ראה לעיל פסקה 3.

⁷⁸ הכוונה לחיבור "נר החופש", ראה לעיל הע' 49.

⁷⁹ בנוסח בכ"י O ישנה תוספת: לא היה בו אמצעות מלאך שכלי נפרד ואם היה באמצעות מלאך בעל חומר.

⁸⁰ ראה ביקורתו של ר' יעקב בר ששת לקטע זה: "והוית האור שנברא ביום ראשון לא היה בו אמצעות מלאך, ואם היה בבריאתו אמצעי הספיק לו אמצעי בעל חומר, סתר וכפר בזה בכל מה שאמרו רבותינו באור שנברא ביום ראשון שלא היה העולם הזה כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, וכמה דרשות שדרשו במעלת האור ההוא. והמשכיל יבין מדבריו קל מהרה כי כונתו לרמוז אל החמה באמרו אמצעי בעל חומר, וידעתי כי הדבר הזה ידחה בהאמינו בקדימת השמים והארץ לפי שאינו מאמין במה שכת' בראשית ברא אלהים" (מד"נ פרק ו, עמ' 98–99). ביקורתו של ריב"ש מכוונת תחילה לפרוש הפיזיקלי של הרשב"ת לאור החמה, בעוד לשיטתו של ריב"ש מדובר באור מטפיזי. בהמשך מייחס ר' יעקב בר ששת את האמירה שבבריאת האור "לא היה בו אמצעות מלאך" לאמונת הרשב"ת בקדמות, מה שמיתר שיתוף כל אמצעי.

⁸¹ הנוסח בכ"י T: ויאמר אלוהים.

⁸² ראה להלן מ"ה 917, ר' 1001–1003.

⁸³ על מעמדו של האור כמתווך בבריאה ראה אפלטון, טימאוס, 28a–38c. ראה גם מדרש בפרקי דר' אליעזר ג (מהדורת ורשא פרק ג' עמ' 6): "שמים מאיזה מקום נבראו? מאור לבושו של הקב"ה" ומו"נ ב:כו על מדרש זה. ספרות מחקר בנושא ראה בחיבורו של ר' דיילס, Dales R.C., *Medieval Discussions of the Eternity of the World* עמ' 5, א' וידה *Recherches sur la Philosophie et la Kabbala* עמ' 30, ש' קליין–ברסלבי, בריאה עמ' 155–159 ומאמרו של א' רביצקי "ההיפוסתאזה של החכמה העליונה – תגובה ניאופלטונית לבעיה תי אולוגית בהגות היהודית באיטליה במאה ה-13", עמ' כ–כט.

בפ[רשה] ראשונה מבראשית רבה יהי רקיע יחזק הרקיע,⁸⁴ ואולי רמזו גם אל חבירו הנאות גם בו הענין <ההוא>.⁸⁵

[48] והנה נוסף בזה ביאור. ובחזקת הרקיע נעשו הבקעות וההרים על הדרך שאמרנו בשם בן ציני,⁸⁶ ונקוו המים בבקעות ונגלו ראשי ההרים, היא היבשה כמו שיתבאר מפירושו לפסוק (תהילים קד:ח) יעלו הרים ירדו בקעות <וגו'> אשר יעדנו לפרשו עם חבירו במאמר הזה. ובמציאות ההרים נבראו המתכות וכל מיני הדומם כמו שאמרנו בפ[ר]וש [רוש] זוג 'עת לפרוץ ועת לבנות' מספר קהלת,⁸⁷ וכמו שאנחנו עתידים לזכרו הנה בפ[ר]וש [רוש] הפסוק הנזכר

על היות הרקיע שכבת אויר שבין המים העליונים והתחתונים שנתהווה על ידי התאידות המים מחמת אור השמש והרוח ראה במטאורולוגיקה לאריסטו 1,3. 340b 24-31, 1,9.346b 16-32, 2,2.345b 26-30 ובתרגום הרשב"ת, 'אותות השמים' מהדורת פונטיין מאמר א', עמ' 20-22, 46-48, ובמאמר ב', עמ' 82-84: "וכשיחמם השמש מה שמקיף בארץ מן המים יתיכה וישוב איד עולה באויר הקרוב" וכן "ואומר שהמים הערבים יעלו לקלותם למעלה, אלכסנדר אמר: ולזה ינגבם השמש בחומו וימשכם אל האויר". וראה גם בפירושו ראב"ע על אתר (שיטה אחרת לבראשית א:ו): "והנכון בעיני כי הארץ היתה מכוסה במים, והרוח ייבש המים מעל הארץ... ובעבור האור היה הרקיע; והוא האויר ההוה על הארץ במעשה אור השמש, כאשר יגיע אל הארץ, יתהפך למעלה בעבור עובי הארץ ויתחמם האויר הסמוך אל הארץ. ועל זה הדרך אמרו קדמונינו ז"ל (ביצה לג:א) מוציאים את האור מן המים". לסקירה על מיקומו של הרקיע והתהוותו ראה בספרה של ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 160-174, וראה להלן הע' 135.

⁸⁴ בראשית רבה ד:א (על בראשית א:ו). וראה גם רש"י שם: "יהי רקיע – יחזק רקיע", ומוסיף (תוך ציטוט חלקי מאותו מדרש): "שאע"פ שנבראו השמים ביום ראשון לחים היו ובשני קרשו". ויש כאן אולי תובנה דומה ברש"י לשיטת הראב"ע והרשב"ת לאופן התהוות הרקיע, שנוצר על ידי התאידות המים ועלית האד הלא, והציווי 'יהי רקיע' כ'יהי אור', מציין לפיכך, את התעבות והתחזקות הדבר. וראה גם להלן, מ"ה 929-930: "וכבר אמרנו באמרם ז"ל יהי רקיע יתחזק הרקיע שאפשר שרמזו גם על חברו שאין ספק אצלי שענין אמרו יהי אור הוא יהי אור במקום שהיה עליו חשך והוא פני התהום כלומר יהי בו ועליו אור בזמן שאפשר ושראו להיותו עליו וזהו ענין חזקתו, כי לפני השם בלא ספק היה אור בכל דבר ראוי לקבלו כי לא היה שם מונע אך על פני התהום היה מונע וחזקת האור ברצון השם הסירו עד שנראה שם האור ונגלה א"כ אמרו יהיה אור ג"כ הוא יתחזק האור עד שיהיה במקום החשך שהוא פני התהום בעת שראוי להיותו בו כלומר יגלה ויראה שם בזמן ההוא". על התחזקות האור בששת ימי בראשית ראה גם בחיבורו של לוי בן אברהם, 'לוית חן' הנוסח הארוך, מהדורת קרייסל עמ' 245 ו-291.

⁸⁵ כלומר, לשון הציווי רומזת לפניה אל האמצעיים, והכוונה לגלגלים-בבריאת הרקיע ובציווי (בראשית א:א) 'יהי אור'. וראה גם מ"ה 920-921 ו-990 ודברי אבן עזרא על בראשית א:א: "ברא, לשון יחיד עם לשון רבים, רמז למצוה העליונים" (שיטה אחרת, מהדורת הכתר, עמ' 2), וכן דברי ראב"ע על הפסוק "יהי אור" (בראשית א:ג): "כי יש לשאול מה טעם לדבור? ויש אומרים שישמעו המלאכים", (שיטה אחרת, עמ' 8).

⁸⁶ ראה לעיל הערה 37 ובמבוא, פרק ב', הדיון בבריאה. לפי תפישתו של ר' שמואל אבן תיבון, המבוססת, כאמור על המטאורולוגיקה (ראה לעיל הע' 30) ועל כתבי ר' אברהם אבן עזרא, התאידות המים מעל פני הארץ בהשפעת התחזקות אור השמש והרוח – יצרה שכבה של אויר לח מעל המים ושכבת עננים מעליהם, שהם מים בכח. בעקבות התאידות חלק ניכר מהמים ותהליכים גיאולוגיים נוספים נתגלתה היבשה, נוצרו הרים, גבעות ושקעים. למקומות נמוכים אלו זרמו המים ה'כבדים', שהחלק העפרי, המלוח רב בהם, וכך נוצרו ה'מים'. וראה על כך גם להלן פסקה 989.

⁸⁷ כך בפרוש קהלת ג:ג: "עת לפרוץ ועת לבנות... והיא הוית הדומם. והוא המכוון באמרו עת לפרוץ ועת לבנות, שהתהוות הדומם במיני האבנים והמתכות שהתהוותם הוא כהתהוות ההרים, דמהו לבנין

ממזמור ק"ד.⁸⁸ וכל אלו הנמצאות מוסכם מר' יוחנן ור' חנינא שלא יצטרך אליו אמצעות מלאך.

[49] <ולהיות קויית> המים ממלאכת המים שהוחל בה ביום שני ולא נזכרה קוייתם עד יום שלישי לטעם שזכרנו במקומו,⁸⁹ <ועם> גמר קויית המים תראה היבשה בהכרח, לא כתב כי טוב ביום שני וכתבו ביום שלישי אחר שזכר קויית המים והראות היבשה, הדבק בקויית המים, כי קויית המים ישלם בגמר ירידת הבקעות ובגמר ירידת הבקעות תשלם עלית ההרים וגמר עלית ההרים הוא הראות היבשה שאז <שלמה> מלאכת המים. והוא הטעם שנתן החכם⁹⁰ על אשר לא נכתב ביום שני כי טוב, כי לא נזכרה בו כל מלאכתו משלם. ובשלישי נכתב שני פעמים כי טוב, האחד לגמר מלאכת יום שני שנכתב בו ר"ל ביום שלישי, והאחר למלאכת עצמו.

[50] ואולם נפלה מחלוקת ביניהם בנמצאות שהיו ביום שלישי, ר"ל <שהיה> תחלתם וסופם ביום שלישי אחר שנשלמה מלאכת יום שני, והוא הצמחים. ונראה מדעת רב יוחנן שהוא רואה כי בבריאת הצמחים, מפני שיש בהם נפש צומחת, וכ"ש בבריאת בע"ח – צריך עזר שכל נפרד עם כוחות הכוכבים שצריך <אליהם>⁹¹ בלא ספק. וע"כ אמר שנבראו המלאכים ביום שני לצורך בריאת יום שלישי, כלומר ביום שני הוכנו וצוו מאת השם לעשות

והפסדם לפריצת הבנין" (פרוש קהלת 310), ובהמשך: "ולא נמצא בו לשון יותר נאות מבנין ופריצה שהוית המתכות וצורי המחצב הוא הוית ההרים" (שם, פיסקה 311).

⁸⁸ להלן, מ"ה 1074–1077. וראה הנוסח בכ"י O. במקום המילים "בפי' הפסוק הנזכר ממזמור ק"ד" כתוב: "בפי' פסוק יעלו הרים"

⁸⁹ להלן מ"ה 992: "והכתוב לא זכר עשיה למקום שנקוו בו המים ולא עשיה להרים אשר אי אפשר מבלעדיהם בחירה ממנו להסתיר המכוון לו כמו שהבדלים עם העשותם כאחד לשתי פרשיות ולשני ימים" כלומר ההפרדה בין בריאת הרקיע לבריאת היבשה למרות התהוותם הסימולטנית נועדה להסתיר את המנבון הטבעי האחראי לעליית האד הלח ועל ידי כך להוית הרקיע, להראות היבשה ולהקוות המים בימים. זהו המניע המנחה, אליבא דאבן תיבון, בכל המקומות בהם נוקט הכתוב באמצעי הסוואה, כגון בהפרדת פרק קג' מפרק קד' בתהלים (מ"ה 34, 899–902) בתאור ההשגחה כהתייחסות ישירה של האל לגורל האדם (שם, 557–559, 610, 699, 782, 832, 1184), בייחוס פעולת הבריאה לאל (שם, 1013, 1072, 1083–1084, 1122, 1125, 1136, 1144), בסיפור תליית המאורות ביום הרביעי שלא במקומו (1000, 1162–1169), בשינוי הסדר הלשוני, בערוב עניינים או בשימוש במילים רב משמעיים (שם, 707, 1115, 1249). וראה גם דברי אבן עזרא על "ויאמר אלהים יקוו המים" (בראשית א:ט-י): "שזו הפרשה דבקה עם אשר עליה, כי הרקיע לא נעשה עד אשר יבשה הארץ. והעד 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים' (בראשית ב:ד) והנה ביום אחד נעשו, והראות דבר נסתר והקוות מפוזר איננה בריאה" (מהדורת הכתר, עמ' 14).

⁹⁰ הכוונה ככל הנראה לדברי רש"י על בראשית א:ז: "מפני מה לא נאמר 'כי טוב' בשני? לפי שלא נגמרה מלאכת המים עד יום שלישי, והרי התחיל בה בשינוי, ודבר שלא נגמר אינו במלואו וטוב; ובשלישי גמר מלאכת המים והתחיל וגמר מלאכה אחרת, וכפל בו 'כי טוב' שני פעמים; אחת לגמר מלאכת השני, ואחת למלאכת היום".

⁹¹ ראה לעיל הערות 75–76 ובמבוא, בפרק ב', על חלקו של השכל הפועל בתהליך ההויה.

בריאות⁹² יום שלישי, הבריאות שהם עיקר בריאות⁹³ היום, ר"ל הצמחים. ואמרי עיקר בריאת היום הוא להוציא ענין קוית המים והראות היבשה, שנזכרו בתחילת ספור מעשה יום שלישי, מפני שהם, כבר הוחל בהם ביום שני או נעשו ביום שני, אע"פ שלא נזכרו רק בפרשת יום ג' כמו <שפירשנו⁹⁴ במקומו. וע"כ נאמר בהם כי טוב בפני עצמן להיותם סוף מלאכת יום שני שלא נזכר בו כי טוב. זהו ענין הבריאה שאמרו שהיתה להם ביום שני, כלומר / 15 / שהוכנו בו, <ובא עת> צורך אמצעותם בבריאת השפלים, והביא סמך לדבריו על צד מליצת השיר⁹⁵ ועל צד סימן וזכר לדעתו⁹⁶ מפסוק (תהילים קד:ד) עושה מלאכיו

⁹² בכ"י D, B1, O מופיע 'בריאת'

⁹³ כך בכל כתבי היד, והנוסח בגרסת הדפוס: 'בריאת'.

⁹⁴ בנוסח המודפס: 'שפירש'

⁹⁵ על מליצת השיר כותב אבן תיבון בפרושו לקהלת: "וחבר ספר האחר, והוא נקרא שיר השירים, על דרך מליצת השיר, שאין הדברים השיריים הנאמרים בו דברים כפשוטיהם, לא הנשיקה ולא החבוק ולא יתר הדברים, אך הם משל לעניינים רצה להסתירם" (פ"ק 75). בנו של הרשב"ת, משה אבן תיבון בהקדמה לפירושו לשיר השירים מרחיב על אמצעי ספרותי זה: "ההקש השיריי, והוא שהקדמותיו הקדמות מביאות דמיון בלב שומעיהם יקרבים הדמיון ההוא לאהוב או לשנוא דבר, אף על פי שהם ידועים שאין אמת באמרם ההם, וקרהו ספר השיר" (שם, עמ' 7). לדברי ג' רובינאסון, המקור הישיר ממנו שאב שמואל אבן תיבון הוא אלפאראבי (דוקטורט, עמ' 120-122).

⁹⁶ 'מליצת השיר' ו'סימן' מקבילים ל'אסמכתא' במובן זה ששלושת המושגים מקושרים, כאן, ע"י הרשב"ת, בדרך אסוציאטיבית לנושא ואין הנושא נלמד ממנה. כך גם השימוש שעושה המדרש בפסוק 'עושה מלאכיו ורוחות', שכן על פי תפישתו של אבן תיבון אין להבין פסוק זה כפשוטו. אליבא דאבן תיבון הפסוק אינו מתכוון למלאכים במשמעות ראשונית ואף לא למשמעות מושאלת כשכלים אלא לרעם (ראה להלן פסקה 53). הבאתו כאסמכתא לדברי ר' יוחנן על בריאת המלאכים ביום שני נשענת על פרוש מילולי למלה 'מלאכיו' ועל מיקומו של הפסוק-אחרי הפסוקים העוסקים במעשה הרקיע, בתהילים קד הנתפס כפרושו של דוד לסיפור הבריאה.

המושגים 'אסמכתא' ו'סימן' מופיעים לרוב בהקשר להסק הלכתי הנשען על מקור שהקשר בינו ובין הענין דחוק ומלאכותי. ראה תלמוד בבלי ערובין ד:ב (מהדורת שטיינזלץ): "הלכתא ניהו, ואסמכינהו רבנן אקראי", כלומר, הלכה למשה מסיני הן והסמיכון חכמים על המקראות (ובמקבילה בכת"י: הלכה, וקרא אסמכתא בעלמא). וכן תשובתו של ריה"ל לשאלת הכוזרי על הקשר הרופף בין פרשנות חז"ל לפסוקים (כוזרי ג:עג): "יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו היו אצלם בקבלה בהנהגת שלש עשרה מדות או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא, שהם שמים אותה כסימן לקבלתם". מושג זה מופיע גם בהקדמת הא"ע לתורה, השיטה האחרת הדרך הרביעית (מהדורת הכתר עמ' כט): "כי יש מקומות שידרשו בו קדמונינו לזכר ולאסמכתא בעלמא". במו"נ ג:מג מוזכר הביטוי 'מליצת השיר' בקשר לטעמי מצוות לולב, וכך אומר הרמב"ם: "אמנם ארבעה מינים שבלולב כבר זכרו ז"ל בו קצת סבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא, ונחלקו בני אדם בדרשות לשני חלקים, החלק האחד ידמה שהם אמרו על צד באור ענין הפסוק ההוא, והחלק השני הוא מבזה אותם ויחשבה לשחוק אחר שהוא מבואר נגלה שאין זה ענין הפסוק, והחלק הראשון נלחם ונתגבר לאמת דרשות לפי מחשבתו ולשמרם ויחשוב שהם ענין הפסוק, ושמשפט הדרשות כמשפט הדינין המקובלים, ולא הבינה אחת משתי הכתות שהם על צד מליצת השיר אשר לא יספק ענינם על בעל שכל, והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא, והיו עושים אותה הכל כמה שיעשו המשוררים מזמרי השיר". וראה במאמרו של מ' כהן, A *Talmudist's Halakhik Hermeneutics: Maimonides on "Scripture Does Not Leave the*

רוחות, שאמרו דוד ע"ה בזכרו בריאת יום שני.

[51] ור' חנינא חלק עליו בזה הדעת, ורואה שאין צריך אמצעיות שכל נפרד לא <בבריאת> הצמחים ולא בבריאת בעלי חיים שאינם מדברים, כ"ש בבריאת הדומם. ולא הוכנו להיות אמצעיים עד יום חמישי לצורך בריאת יום ששי שבו נברא החי המדבר, שהוא בעל שכל, כמו שרמז הכתוב <באמרו> (בראשית א:כו) נעשה אדם בצלמנו. וזכרו החכמים ז"ל <על> אמרו נעשה אדם ועל אמרו (בראשית יא:ז) הבה נרדה, כביכול, אין הקב"ה עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה,⁹⁷ כמו שזכר הרב מורה צדק <בפ"ו> מן החלק השני. וכן יש רמז גדול או אמור באור באמרו באדם לבד (בראשית ב:ז) ויפח <באפיו> נשמת חיים, מה שלא אמר כן בשאר בעלי חיים. והביא גם הוא סמך לדבריו על צד מליצת השיר פסוק (בראשית א:כ) ועוף יעופף על הארץ, להמצא בשרף שהוא מלאך (ישעיהו ו:ב) ובשתים יעופף.⁹⁸

[52] ואשר הביאני לומר ששני החכמים מסכימים שבריאת המלאכים היתה ביום שלפני היום שנבראו בו הדברים הצריכים לאמצעיותם⁹⁹ <הוא> שני דברים; האחד מהם והוא החזק, שאין ספק שהמלאכה שנזכרה בתורה לכל יום ויום היא היתה עיקר מלאכתו <ועיקר> הכוונה במה שנעשה בו, ואין ספק שהיא קדמה לשאר מה שנמצא בו ושנעשה בו. <והנזכר> בתורה ביום שני <היה הרקיע> והבדילו בין מים למים. והנזכר בחמישי היה שריצת המים לנפש חיה ולעוף. א"כ בלא ספק הרקיע נעשה ביום שני תחלה, ובהעשותו הבדיל בין מים למים. ואם נבראו בו מלאכים, כדעתיה דר' יוחנן, אחר הרקיע הוא שנבראו. וכן ביום ה', לדעתיה דר' חנינא, אחרי שריצת המים לחיות ולעוף הוא שנבראו. א"כ לפי דעתינו שאנו אומרים בענין הבריאה הנזכרת למלאכים, המלאכים נבראו באחד משני הימים האלה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, שענינה היותם מוכנים לעשות <המעשים>, הצריכים לאמצעיותם,

Hands of Peshat (עמ' 20-21 והע' 99 בגרסת קדם דפוס שנתקבלה באדיבות המחבר) המפנה גם למבוא ל'יסוד מורא' לראב"ע מאת י' כהן וא' סימון עמ' 37.

⁹⁷ על פי הנוסח בבבלי סנהדרין: "אין הקב"ה עושה דבר אלא אם כן נמלך בפמליא של מעלה" (שם, לח:ב). וראה גם בראשית רבה ח:ד: "בשעה שבא לבראות את אדה"ר (אדם הראשון), נמלך במה"ש (במלאכי השרת)" ודברי רש"י על בראשית א:כו ויא:ז, ולעיל הע' 59. וראה אינטרפטציה אפשרית למדרש זה, אותה שולל הרמב"ם במו"נ (עמ' 23א-ב), והערתו של ש' רוזנברג במאמרו "על פרשנות המקרא בספר המורה", עמ' 153 הע' 111.

⁹⁸ כאן נשענת האסמכתא על המלה 'יעופף' המופיעה בבריאת היום החמישי ובתאור המלאכים שבחזיון ישעיהו.

⁹⁹ ראה פירוש מקביל למדרש זה בנוסח הקצר של החיבור "לויית חן" לר' לוי בן אברהם, מהדורת קרייסל, עמ' 397 וביקורת על פרשנות זו של הרשב"ת ב'משיב דברים נכוחים' עמ' 97-100 ולעיל בפרק ב' סעיף ב.2.3.א.

לא היה זה רק לעשות המעשים שנעשו ביום שאחר היום שנרמזה בו <בריאתם>, לר' יוחנן למעשים שנעשו ביום ג', ולר' חנינא ביום ששי. כי מלאכת יום שני כבר נעשית קודם שנבראו בו המלאכים, לר' יוחנן, ומלאכת יום חמישי קודם שנבראו בו המלאכים, לר' חנינא.

[53] והדבר השני הוא דעת ר' יוחנן, שאמר שהמלאכים נבראו ביום <שני>. וזה מפני שלא נזכר ביום שני רק הוית הרקיע והבדל המים. ולדברי דוד העבים והרוח ומלאכי הרוחות ומשרתי האש הלוהט,¹⁰⁰ שהנראה לי שכוונתו במלאכי רוחות היתה אל הרעם. שידוע ממנו שהוא קול אד עשני¹⁰¹ נאצר בבטן העב, <אחר> שובו רוח מסתער בו ובוקעו לצאת ממנו קול הסער <ההוא>, והבקע <ההוא> הוא קול הרעם.¹⁰² ובמשרתי האש הלוהט אל הברק, שידוע ממנו ג"כ שהוא האד העשני / 16 / בהתלהבו, בצאתו מן הבקע הצר <ההוא> שנעשה בעב, ושיוצא ממנו לכח התנועה החזקה שמתנועע בעת היציאה, כמו שהתבאר בס[פר] אותות השמים ובפירושו.¹⁰³

[54] והנני עתיד לבאר, כשאגיע לפירושו, שאל אלו הענינים כיון ברוחות ובאש, לא אל השרפים והשכלים¹⁰⁴ הנפרדים. ולהודיע מאין הוסיף¹⁰⁵ דוד ע"ה העבים והרוח המוליכה אותם על כנפיה ומלאכי הרוחות ומשרתי האש הלוהט, ומשה ע"ה לא זכר בהם דבר. וכל אלו הדברים מתלדים משני האדים הלח והיבש, הלח ההוא הוא סבת העבים והמים, והיבש – סבת הרוחות והאש.¹⁰⁶ וכבר זכרו החכמים ז"ל קדמת עליית האד לבריאות¹⁰⁷ יום שלישי,

¹⁰⁰ על פי תהלים קד:ד: "עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט".

¹⁰¹ על האד הלח והאד היבש, הקיטור, שהם המורכבים הראשונים מן היסודות ונוצרים על ידי קרני השמש ראה אריסטו, מטאורולוגיקה 2,4.359b28-360a25 אדים אלה הם סיבת התופעות המטאורולוגיות והמחצבים. על הברק והרעם ראה שם, 2,9.396a10-396b11. וראה ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 221.

¹⁰² דברי אבן תיבון פה מבוססים על תרגומו למטאורולוגיקה לאריסטו ('אותות השמים' מהדורת פונטיין המאמר השני 524-529): "וכשיתעבה זה האיד הלח, יכנס מה שבו מן האיד היבש העולה מן הארץ מפני הקר המונע אותו להראות האוצר אותו בתוך העב. וכשיהיה כן יסתער האיד החם היבש בתוך העב הלח ויכה בו ויסדקהו, וישמע ממנו בעבור ההכאה ההיא קול והיא הרעם".

¹⁰³ אותות השמים שם, שם: "אך הוית הברק הוא מן הרוחות החמות היבשות הנעצרות בעב כי ליהיבוהו הלהבה חזקה ויקרעוהו ויעברו על הלחות אשר בו וישמע בעבור זה קול... והקול ההוא הוא הרעם והאש היוצאת ממנו הוא הברק".

¹⁰⁴ 'לא אל השרפים והשכלים', הנוסח בכ"O: 'לא להשרפים שהם השכלים'.

¹⁰⁵ הנוסח בכ"E: 'הוסיף בעיניני יום שני'.

¹⁰⁶ ראה לעיל הערה 100.

¹⁰⁷ בכ"O, B1, E, מופיע 'לבריאת'.

על פסוק (בראשית ב:ו) ואד יעלה מן הארץ¹⁰⁸ כמו שזכרנו למעלה.
 [55] ואני לא מצאתי לאחד מחכמי העיון. שזכר דעת אחד מן הקדמונים. שמצריך עזר בעל שכל למציאות שני האדים והמתילד <מהם> באויר, וגם למציאות המתכות המתילדות מהם ומערובם בגוף ההרים.¹⁰⁹ אפילו אם תרצה לומר שבריאת הדומם <שהיא> בהראות היבשה היתה סוף מלאכת יום שני, אף ע"פ שנזכר בראש יום שלישי. והחכמים ז"ל¹¹⁰ אמרו במתכות, שנבראו ביום שלישי, <על> דרך נפלאה <כמשפטם> והכל להסתיר. <והיות בריאתם>¹¹¹ כנזכר ביום שלישי הוא אמת, כי בבריאת ההרים נבראו, כי כל המתכות הם חלק מן ההרים, כמו שידוע מדרך החושים. וההרים הם <סיבת> הראות היבשה, וזהו שלא זכר דוד ע"ה בהראות היבשה רק העלות ההרים שהוא הוא.
 [56] וכאשר לא מצאתי שום חכם שהיה <דעתו> שצריך שכל נפרד למציאות הדומם, וכ"ש למציאות שני האדים, הזקקתי לפרש ולומר שבריאת המלאכים היתה ביום שלפני היום שעשו בו מעשה, כדי שלא יהא ר' יוחנן דלא כחד,¹¹² שאין ספק שלא דברו באלו הדברים מצד הקבלה ולא מצד דרש פסוקי התורה באחת מי"ג מדות, שאין לדרוש בי"ג מדות¹¹³ רק המצות או האזהרות, לא הסיפורים. ולא הביא ר' יוחנן פסוק 'עושה מלאכיו רוחות' לומר שדוד ע"ה אמרו על הדיעות הנפרדות שנבראו ביום שני, ולא ר' חנינא עשה ג"ש [גזירה שווה] מ'יעופף'. רק <הביא> כל אחד משניהם <הפסוק שהביא לזכר על צד מליצת השיר, כמו שאמרנו. וכל אחד משניהם>¹¹⁴ דבר בהם כפי מה שהגיע אליו עיונו או כפי מה שלמד

¹⁰⁸ ראה בראשית רבה יג:ט, וראה גם מקבילה בפרוש הרלב"ג לפסוק: "והם שני דברים צריך הצמח אליהם... עבודת האדמה והמטר, ולזה לא נראו הצמחים תכף הבריאה ההיא, אבל הצמיחה אותם הארץ מעט מעט באמצעות המטר עד שנשלמו. והמטר הוא שהשקה על פני האדמה היתה הוייתו מן האיד העולה מן הארץ, שכבר יתהוה ממנו המטר, כמו שהתבאר ב'ספר האותות'."

¹⁰⁹ ההתעלמות מעמדת אבן סינא, לפיה השכל הפועל האציל כל הצורות - תמוהה, וראה לעיל הערה 73-74.

¹¹⁰ בראשית רבה ה:י.

¹¹¹ 'והכל להסתיר. והיות בריאתם', הנוסח בכ"ר: R: 'והכל להסתיר היות בריאתם'.

¹¹² שלא כאחד החכמים.

¹¹³ אלו י"ג מדות דר' ישמעאל שהתורה נדרשת בהן, ונכללות בפתחה ל'ספרא' על פרשת ויקרא, ראה 'ספרא', מדרש הלכה לספר ויקרא (ונקרא גם 'תורת כהנים'), דפוס ויניציא, הש"ה, ונדפס גם ב'פרוש התורה והמצוה' לר' מאיר לייבוש מלבי"ם על ויקרא, בוקארעשט 1960. על מעמדם של י"ג המידות בקביעת ההלכה, על פי רס"ג, בחיי אבן פקודה, ריה"ל והרמב"ם ראה מאמרו של מ' כהן, שם (לעיל, הע' 96), עמ' 14, 23-18 ו-26-33.

¹¹⁴ הקטע המתחיל מ'הפסוק שהביא לזכר' עד "וכל אחד משניהם" מופיע בגרסת הדפוס כהערה בתחתית הדף, ובכתבי היד כחלק מהטקסט.

מחכמי דורו, כמו שאמר הרב מורה צדק בפ"ח מן החלק השני על דבריהם גלגל קבוע ומזלות חוזרים.¹¹⁵

[57] והראיה החזקה על היות <מחלוקת> ר' יוחנן ור' חנינא <בסברתם ובהשגת דעותם, לא שחלקו בדעת דוד ע"ה ולא בדין ג"ש [גזירה שווה] הוא שאין לחשוב שבא ר' חנינא לחלוק <על דוד ע"ה או לדון ג"ש שלא דן אותה דוד ע"ה, ואם היה חולק על ר' יוחנן בהבנת דברי דוד ע"ה היה לו לגלות במה הוא חולק <עליו>. אם הוא חולק במשמעות <מלת מלאכים> שלא / 17 / <אמרה דוד> על הדיעות הנפרדות אך על מין אחר מן הנמצאות, או אם הבין מלת מלאכים באמרו עושה מלאכיו רוחות – דעות נפרדות, היה לו לומר שדוד ע"ה לא הקפיד לזכרם על סדר בריאתם.

[58] ואמנם אחר שלא עשה דבר מזה נגלה בוודאי שידוע היה לשניהם כי המלאכים שכוון <אליהם> דוד ע"ה אינם המלאכים שמחלוקת שני החכמים בהם ושפסוק עושה מלאכיו רוחות לא הביאו אלא לסימן ועל צד מליצת השיר.

[59] וכן ההשוואה של ר' חנינא לא היתה לדון ג"ש רק <לזכור> גם <כן> כי לא שרצו המים דעות נפרדות. משני הטעמים הנזכרים ראיתי לפרש שבריאת המלאכים היתה, לפי דעתם, למה שכונו בה ביום שלפני היום שעשו בו מעשה שהוצרך אל <אמצעותם> במלאכתו. סוף דבר אחד מהם לא עלה בדעתו שלא היה מציאות לשכליים הנפרדים עד יום שני או עד יום חמישי, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. כי שניהם ידעו שמציאותם לא התאחר בזמן <למציאות> כסא הכבוד, שהתבאר במקומות רבים בפסוק שהוא השמים העליונים.¹¹⁶

[60] ואע"פ שאנו מוציאים לשון 'מאימתי נבראו המלאכים' מפשוטו לפי המפורסם ממנו

¹¹⁵ ר' שמואל אבן תיבון מתייחס פה לויכוח (מתלמוד בבלי פסחים צד:ב המובא במו"נ ב:ח) בשאלה האם הגלגלים נייחים והכוכבים נעים כדעת חכמי ישראל או להיפך, הכוכבים נייחים והגלגלים נעים, כדעת חכמי אומות העולם, והעדפתם של חכמים את דעת אומות העולם – כדי להקנות לגיטימציה ללימוד של ר' יוחנן ור' חנינא מהחכמים בתקופתם (כמובא בפיסקה 56). בנוסף, משתמע מדיון זה שבנושאים מדעיים אין עדיפות או תקפות יתר לעמדתם של חכמי ישראל. ראה סקירה על עמדתם של בעלי ההלכה בשאלה זו, בחיבורו של נ' גוטל, 'ספר השתנות הטבעיים בהלכה', עמ' קעז-קפב.

¹¹⁶ ר' יעקב בר ששת בחיבורו 'משיב דברים נכוחים' פרק ו', עמ' 97-100, מבקר בחריפות את פרושו של הרשב"ת למחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא בשאלה 'אימתי נבראו המלאכים' (ראה להלן, פרק ב', סעיף ב.א.2.3). בטענה שמציאות המלאכים "לא התאחר בזמן למציאות כסא הכבוד... שהוא השמים העליונים" רואה ריב"ש הסוואה לאמונתו של הרשב"ת בקדמות העולם. מחלוקת ר' יוחנן ור' חנינא, שהציג הרשב"ת במ"ה פרק ד', איננה, לדבריו, לגבי בריאת המלאכים, שכן: "בהאמינו [כלומר, אבן תיבון] כי השמים ממש הנראים לעינינו והגלגלים הידועים והמובנים להמון כמו שנראה מתוך דבריו הם הנקראים כסא הכבוד בדברי רבותינו... והם קדמונים לא מחודשים, כבר כבר בזה במה שאמרו רבותינו ע"ה שהתורה קדמה לכסא הכבוד, שאם לא היה נברא לא קדמה אותו התורה" (מד"נ, פרק ו', עמ' 98). כלומר, פרשנותו של הרשב"ת לכסא הכבוד, שמתייחס לגלגלים, והם נצחיים – סותרת את דברי חז"ל שהתורה קדמה לעולם, כי אין קדימה זמנית במקום של קדמות

להמון, טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות.¹¹⁷ כי כבר הסכימו חז"ל והוא המוסכם עליו מחכמי העיון, שכסא הכבוד נברא קודם <שנברא העולם, ר"ל קודם> שנבראו הנמצאות השפלות, <הנזכרת> בריאתם בששת ימי בראשית, שהם נקראים עולם סתם ועולם שפל.¹¹⁸ ואולם ההפרש ביניהם, ר"ל בין חכמי ישראל <ובין חכמי >אומות העולם הוא בענין הקדימה, כפי ההפרש אשר ביניהם באמונת הקדמות ובאמונת החידוש.¹¹⁹

[61] ואמרי בלשון נבראו ובלשון בריאה, שאני מוציא אותה מפשרה, לפי <המפורסם> ממנו, כי על דרך האמת היא מלה משותפת לענינים רבים כמו שזכרנו בחלק הראשון מספר הנר החופש בפרק ברא.¹²⁰ וכבר זכר זה החכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל בפי[רוש] התורה,¹²¹

¹¹⁷ בדברים אלה מציב הרשב"ת את הקורספונדנציה עם המציאות ככלל פרשני מנחה, וטוען בשמו לדחיקת פשט הכתוב במקרה שסותר את המציאות האמפירית. אם נתייחס לדבריו על הפסוק: "אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי" (ישעיהו ו:ה) הרי שאבן תיבון מזהה שפה ולשון עם דעות ואמונות: "שאיין הכונה בטומאת השפתים – טומאת האבר או האברים הנקראים שפתים. ואמנם לקחם מקום המעשה הנעשה בהם, והוא המאמר והדבור, כאמרו 'מסיר שפה לנאמנים' (איוב יב:כ), כלומר משבש דבריהם וסותר טענותיהם. ולקח הדברים והמאמרים במקום הדעות והאמונות" (מי"ה 205). מדברים אלה ניתן ללמוד גזירה שווה ולהסיק שאלביא דרשב"ת גם את הדעות והתובנות יש להתאים למציאות ולא להיפך.

אמירה קרובה נמצאת גם במו"נ א:עא בשם תמיסטיוס: 'וכלל אומר לך כי הדבר כמו שאמרו תמיסטיוס, אמר אין המציאות נמשכת אחר הדעות, אבל הדעות האמתיות נמשכות אחר המציאות' וראה על מקור התפישה באריסטו מטפיזיקה ספר ד, פרק 6, בתרגומו של מ' שורץ, שם הערה 28. עקרון זה, העומד למעשה בבסיס הביקורת על הכלאם (ראה לעיל הע' 23), מופיע גם ב'אמונות ודעות' לרס"ג, הקדמת המחבר ד, עמ' 42, כך גם במאמר א' פרק ג' הדעת האחד עשר, עמ' 78: "כי הדברים לא היו בעבור הדעות אבל הדעות היו בעבור הדברים" וראה גם מאמר ו' פרק ד', עמ' 156 ובמאמרו של Efron I., "Saadias's Theory of Knowledge", *JQR* N.S. 33 (1942) עמ' 156.

ריב"ש שולל את העקרון ההרמנויטי, שמציב הרשב"ת, לפיו 'טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות', כלומר, במקרה של סתירה בין פשט הטקסט המקראי ובין חוקי הפיזיקה – ידחה פשט הכתוב. לשיטתו של ריב"ש, ובפרפראזה הפוכה על דברי הרשב"ת (שם עמ' 98 שורות 27–28): "טוב לנו ונאה לכל חכם לדחות המציאות שאינו כפי הקבלה המקובלת לכל ישראל והאמונה האמתית מלדחות פשט המלה המקובל והידוע לכל ישראל". יש לשים לב שאין כאן דחיית הדרש מפני הפשט אלא העמדת קריטריון פרשני אלטרנטיבי לעקרון הקורספונדנציה עם המציאות והוא – התאמה עם האמונה המקובלת על כל ישראל, דהיינו במקום שפשטו של טקסט מקראי מתנגש עם תפישה מדעית ויישוב הסתירה מביא להכחשת אמונה המונית, ישאר הפשט על כנו ו'תדחה המציאות'. אין ספק שמחלוקת פרשנית זו משקפת הבדלים עמוקים בין ריב"ש והרשב"ת בסוגיה הרחבה יותר, קרי, בשאלת היחס בין דת ומדע.

¹¹⁸ ראה לעיל הערה 48.

¹¹⁹ משפט זה מתייחס ככל הנראה לתפישת הרשב"ת לפיה עולם הגלגלים קודם לעולם השפל קדימת סיבה וקדימה זמנית, ואילו בעולם אריסטוטלי קדמון ישנה קדימה בטבע בלבד. הדגשה זו, אופיינית לדרכו הפרשנית של אבן תיבון, המשלבת גילוי והסתר, דרש פילוסופי וגישה פשטנית.

¹²⁰ ראה לעיל הערה 49. יש לציין שמפיסקה 30 משתמע (גם אם לא ניתן לקבוע זאת ברור), שהספר עדין לא נכתב, בניגוד לעולה מפסקה 46 ומדבריו כאן.

¹²¹ ראה הקדמת השיטה האחרת לאבן עזרא על התורה, הדרך הרביעית (מהדורת הכתר עמ' כח) ופרוש ראב"ע לבראשית א:א.

וכ"ש בלשון חכמי משנה, שהוסיפו בלא ספק לשתפה בענין מוסף על מה שנשתתפה להם בכתוב.¹²²

[62] ואני לא הארכתי בדברי <שני> החכמים האלה רק להרחיק מעליהם הדוחק הגדול הנראה מפשוטי דבריהם. וכ"ש שאין לחשוב על רבי אליעזר הגדול שהוא מאמין שלא היה <מציאות> לשרפים, הם הדיעות הנפרדות, עד יום שני. אך <יש לומר> שדבריו היו במין אחד מן <המינים> הנקראים מלאכים, והם האש הלוהט והרוחות,¹²³ והם שמציאותם <במקום¹²⁴ אשר ממעל לרקיע> הנברא ביום שני, לא בשרפים העומדים ממעל <לשמים> העליונים, כפי פירושנו לכוונת דוד אשר מדבריו הביא <ראיתו>. או נפרש בדבריו, ר"ל בדברי רבי אליעזר, מה שאמרנו בדברי שני החכמים האחרים, ונאמר במלת ברא, באמרו בשני ברא המלאכים – מה שאמרנו במלת נבראו, כאמרו אימתי נבראו המלאכים, עד שיהיה הכוונה בו <כי> בשני הודיע השם מציאות המלאכים מצד פעולתם. ויהיה דעת רבי יוחנן כדעתו ויהיה לזה הפירוש ר' חנינא חולק על ר' אליעזר, לכן / 18 / הפירוש הראשון לדברי ר' אליעזר <הוא> יותר ראוי, וכ"ש שיהיה מסכים אל המציאות, כמו <שאנו>¹²⁵ עתידין לפרש בפירושנו פסוק עושה מלאכיו רוחות.

[63] והאמת בענין מציאותם, ר"ל מציאות המלאכים, הוא מה שרמז עליו דוד ע"ה ב"ד פסוקים ממזמור ק"ג <ובראש מזמור קל"ו,¹²⁶ שהקדים בו (תהילים קלו:ב-ג) אלהי <האלהים> ואדני האדנים לפני אמרו (שם, פסוק ה) <לעושה> השמים בתבונה. ואמנם שם ביניהם (שם, פסוק ד) לעושה נפלאות גדולות לבדו, להודיע בזה, שהנפלאות שהוא עתיד לזכור מעשיית השמים <ורקיעת> הארץ, שזכרם במקום כל מעשה בראשית, ושאר מה שזכר מן הנפלאות – אין ליחסם רק אליו לבדו. כי הוא הסבה הראשונה לכל, יהיו האמצעיים מי שיהיו. וזהו אמרו לעושה נפלאות גדולות לבדו.

[64] וכאמרו (תהילים פו:י) כי גדול אתה ועושה נפלאות <אתה אלהים לבדך>, אשר זכרנוהו למעלה בזה הענין, וכן מה שרמז אליו ישעיהו בפסוק (ישעיהו ו:א) ואראה את י"י <וגו'> ומה

¹²² לא מצאתי מקור זה.

¹²³ פרקי דר' אליעזר ד': "בשני ברא הקב"ה את הרקיע והמלאכים... והמלאכים שנבראו ביום שני כשהן נשלחין בדברו נעשין רוחות וכשהן משרתים לפניו נעשין של אש שנאמר, עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט".

¹²⁴ הנוסח בכ"י MN, T: במים.

¹²⁵ בגרסת הדפוס מופיע: שאינו, וזה שיבוש.

¹²⁶ בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד מופיע פרק קל"ה וזאת טעות המעידה ככל הנראה על העתקה מאותו מקור שגוי.

<שרמזו> אליו החכמים ז"ל באמרם שכסא הכבוד נברא קודם שנברא העולם.
 [65] ואני בראותי כי עיקר רמיזות דוד ע"ה במה שנברא קודם שנברא העולם ובמעשה ששת ימי בראשית, הנקרא מעשה בראשית, שאחד מהם הוא ענין הגלות הארץ, אשר עליו שאילתך, <הוא> הי"ג פסוקים; ד' שבסוף מזמור ק"ג וט' מראש מזמור ק"ד – ראיתי לפרשם אליך במאמר הזה, עם תשובת שאלתך באיכות הגלות הארץ, פי[רוש] רחב מפני שבהם נרמז אליה.

[66] ואולי אפרש יותר מהם עם דעתי שעמדתי על פי[רוש] החכם בן עזרא ז"ל, ופי[רוש] מי שקדמהו בהם, וראיתי שלא הרגישו לרוב מה שכיון אליו מחברו. ולא בזה לבד קרה להם זה, אך בכל המזמורים אשר מזה המין. והראיה הברורה על זה, המזמור מ"ט, הוא מזמור שמעו זאת כל העמים <וגו'>. כי לא פי[רוש] בו החכם ר' אברהם בן עזרא, <ואף כי> זולתו, רק דברים כפשוטם ומלות כמשמעם, כאלו לא הבין בהם שום סתר. ואע"פ שהקדים מחברו לזכור בראשו מה שמעיד שהוא נכבד מאוד, מאמרו שכל העמים <וכל יושבי> חלד ישמעוהו, ושהוא מדבר בו בחכמות ובתבונות, וכן העיד בראשו שהוא על דרך משל וחיידה.¹²⁷

[67] ואמת כי כן הוא משל נכבד, רומז על סוד מסודות התורה והאמונה הגדולים והנכבדים, והוא <העניין בהשארות> נפש האדם, ומה <הוא> הנשאר ממנה, ועל <אי זה> דרך ישאר הנשאר ממנה. וכמעט שיש בו ביאור, על דרך רמז, על כל המכוון <לרמוז אליו> בס[פר] קהלת או רוב המכוון בו. וכל המזמור ההוא על דרך משל וחיידה, כמו שהקדים להודיע בפתחת זה המזמור, ורוב מלותיו משותפות או משאלות, ולא שמו לב לדבר מזה.

[68] ואני כבר כתבתי <פירושו> בפי[רוש] קהלת בפסוק כי מקרה בני האדם, כי נזדמן <זכרו בפ[ירוש] הפסוק ההוא, ויש בפירושו המזמור לבדו כשני > קונדרסין.¹²⁸ / 19 /

פרק חמישי

[69] ראיתי להקדים קודם שאתחיל בפי[רוש] אחד מן הפסוקים י"ג¹²⁹ הנזכרים, להודיע כי מלת 'שמים' שם משתתף. הוא שם כולל כל הגלגלים,¹³⁰ ר"ל הגלגלים שבהם שבעה כוכבי

¹²⁷ על פי תהילים מט:ב-ד.

¹²⁸ ראה פרושו לתהילים פרק מט בפרוש קהלת 439-490.

¹²⁹ בכ"י R, B1, E, O: 'שנים עשר'.

¹³⁰ אבן תיבון חוזר על הגדרות אלה של 'שמים' להלן, פרק עשרים ואחד, פסקאות 2112-2117. בחיבורו של הרשב"ת מכוון רב המשמעות של 'שמים' לעובדה שהמונח כולל שלשה סוגי גלגלים, את אלה שבהם כוכבי הלכת, את הגלגל שבו כוכבי השבת ואת הגלגל המקיף שאין בו כוכבים. במו"נ לעומת זאת, למונח 'שמים' משמעות שונה במקומות שונים בחיבור; במו"נ ב:ל מתרגם אבן תיבון 'שמים' ו'ארץ' שבבראשית

לכת והגלגל השמיני, אשר בו הכוכבים הקיימים, והגלגל התשיעי אשר אין כוכב בו, אם יש לו מציאות כמוסכם עליו מרוב חכמי התכונה.¹³¹ ונמשך אחריהם הרב מורה צדק,¹³² ונראה שעל הדרך היא פירש המרכבה.¹³³ ואמרי אם יש לו מציאות, הוא מפני שראיתי החכם בן רושד אמר שאין מציאות <גלגל בלא כוכב כי עיקר מציאות כל גלגל הוא לכוכב> או לכוכבים שבו.¹³⁴ וכן הוא ר"ל מלת שמים – שם לרקיע שנתיחסה בריאתו ליום שני, <ויקרא אלהים> לרקיע שמים' (בראשית א:ט), הוא השמים שעליהם המים העליונים.¹³⁵

[70] וכן 'מלאכים' ו'מלאך' נאמר על ענינים רבים, שם משותף כמו שהתבאר מדברי הרב מורה צדק בפ[רק] ו' מן החלק השני. עיקר הנחתו הוא לשליח מבני אדם 'וישלח יעקב מלאכים' (בראשית לב:ד). והושאל לשכלים הנפרדים או אמור לדיעות נפרדות כלשון הרב מורה צדק בס[פר] המדע.¹³⁶ והוא אמרו 'ברכו ה' כל מלאכיו' (תהלים קג:כ), 'הללוהו כל מלאכיו' (שם, קמח:ב), וזה מה שאין ספק בו שהוא רוצה בהם הדיעות הנפרדות לא מין אחר

א:א' עליונים ותחתונים' (שורץ מתרגם: 'המעלה והמטה'). על פי המשך הפרק כמו גם על פי מו"נ א:ט, יא, נח ומו"נ ג:ד מפרש הרמב"ם שמים כ'גלגלים'. במו"נ א:ע מצמצם הרמב"ם את זיהוי ה'שמים' ל'ערבות', כלומר לגלגל העליון. וראה ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 131–133, ו-160–161.

¹³¹ כאן מתייחס אבן תיבון לדעתו של אבן רושד שאין מציאות לגלגל ללא כוכב, ולפיכך לא קיים גלגל מקיף תשיעי. אבן תיבון, בעקבות הרמב"ם, אינו מקבל עמדה זו, וראה גם להלן, פיסקה 292–293. על התפישה הקוסמולוגית של אבן רושד ראה חיבורו, *De Substantia Orbis*, עמ' 86, 115–117, 132–135, וצ"ה וולפסון "Averroes Lost Treatise on the Prime Mover", עמ' 404 ו-421–428, וראה גם לעיל, פרק ג', סעיף ג.2.

¹³² ראה מו"נ א:י,ע,עב, ב:ד,ט,כד.

¹³³ ראה מו"נ ג:ב.

¹³⁴ לתפישת אבן רושד אין מציאות לגלגל ללא כוכב ולפיכך, לשיטתו, לא קיים גלגל תשיעי הוא הגלגל המקיף, וגלגל הכוכבים העומדים הוא המניע את התנועה היומית. ראה אבן רושד, הפרוש הקצר למטפיזיקה, תרגום לגרמנית מאת ון דן ברג, עמ' 113 ודוידסון, 'על השכל', עמ' 223 ומאמרו "אבן רושד על השכל הפועל" עמ' 195.

¹³⁵ משמעות כפולה זו למונח 'שמים', כשם לגלגלים מחד, וכמילה נרדפת ל'רקיע' שנברא ביום שני, דהיינו, שכבת האוויר שבין המים העליונים והתחתונים המתוארת ב'אותות השמים' לאריסטו (מהדורת פונטיין, מאמר א', עמ' 20–22, 46–48, מאמר ב' עמ' 82–84, ראה לעיל הע' 83) – מאידך, שכחה בספרות התקופה. ראה לדוגמה, פרוש אבן עזרא ל'שמים' בשיטה האחרת לבראשית א:א (מהדורת הכתר עמ' 6) וביקורתו של אבן עזרא על חכם שסבר שהרקיע מתייחס לגלגלים (שם, א:ו, מה' הכתר עמ' 12) מתוך הטענה שעל הרקיע נאמר – "שיהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים" ואילו הגלגלים הנם המציאות העליונה שאין למעלה ממנה. הבחנה זו מצויה גם במו"נ ב:ל: "ויקרא אלהים לרקיע שמים, כפי מה שבארתי לך לבאר שתוף השם, ושאין השמים הנאמר תחילה באמרו את השמים ואת הארץ, הם אלו אשר נקראו שמים, וחזק זה הענין באמרו, על פני רקיע השמים, לבאר שהרקיע בלתי השמים" (שם, 259), וראה גם פירוש הרמב"ן לבראשית א:ח, ודברי ר' לוי בן אברהם: "כי שמים סתם יאמר תחלה על הגלגלים ואחר הונח על הרקיע שנעשה בשני, כמו ששם רקיע הונח תחילה על הנעשה בשיני אשר עדין יעלו האידיים ושם יתקעו העבים" ('לוית חן' על מעשה בראשית, מהדורת קרייסל עמ' 219, 268, 276–299 והע' 2 שם), וכך גם בפרושו של ר' נסים ממרסיי, 'מעשה נסים', מהדורת קרייסל, עמ' 216–230. על מיקומו של הרקיע, בין המים העליונים והתחתונים ראה ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 160–168.

מן המשותפים בשם מלאכים. ונראה שהושאל להם <זה> השם, עד ששב כמשותף עם הראשון, כדי לפרסם בו שהם שלוחי השם ית' בכל אשר יעשו, עד שלא יקראו על הרוב שם אחר בלשון.

[71] וכן נקראו בו היסודות או המורכב מהם. וזה נתלה בפ[רוש] פסוק 'עושה מלאכיו רוחות <משרתיו אש ליהוט', <(תהלים קד:ד) שאם נבין מלת רוחות ומלת אש על הרוח היסודי ועל <האש> היסודי, כמו שנראה מדברי הרב בפרק הנזכר,¹³⁷ יהיה שם ליסודות, כי <בהיותו> שם <לרוח> יהיה שם ליסודות.¹³⁸

[72] ואם הרוחות ההם אמרם דוד על הרעם, כמו שזכרנו למעלה¹³⁹, יהיה שם <למורכב מן היסודות, לא ליסודות. האלהים, <אם> לא נאמר <שאחר> שהוא שם למורכב מן היסודות כ"ש שיהיה שם להם. ואמנם הקרוב לומר שרוחות הרעם ושאר הרוחות <הנושבות>, וכ"ש הסוערות לבד, נקראו מלאכים למרוצתם בתנועתם, והיותם מודיעים <מה> שעתיד לבוא אחריהם מן המטר, שעל הרוב מרוה את הארץ ו'מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת <האדם להוציא לחם מן הארץ' <(תהלים קד:יד), ופעמים יבא לנקמה, כידוע מן הרעם <והזועות>¹⁴⁰

¹³⁶ הלכות יסודי התורה ב:ג, ז.

¹³⁷ ראה מ"נ ב:ו.

¹³⁸ שם ליסודות – בכ"י R, E, MN הנוסח הוא: שם לשאר היסודות, ובכ"י T הנוסח הוא: שם למורכב מן שאר היסודות.

¹³⁹ לעיל פסקה 53, וראה 'אותות השמים' מהדורת פונטיין, עמ' 140–156 על התהוות הרעם והברק מן האיד הלח והיבש העולים מן המים ומן האדמה.

¹⁴⁰ להלן בפרק כ' פסקה 1054 מופיע מונח זה שוב ולצדו תרגום ל'לאמ"ף' ושם מסביר אבן תיבון שהכוונה לברק: "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש ליהוט" (תהלים קד:ד)... והרמז ברוחות – כמו שאמרנו למעלה, אל רוח הרעם, שידוע ממנו שהוא רוח מסתער בעב, ובאש הלוהט אל אש הברק והזועה, לאמ"ף בלע"ז, שידוע מהם שהוא אד עשני מתלהב אש, לסבות נזכרו בספר אותות השמים". ובהמשך מוסיף הרשב"ת: "ופעמים יהי[ה] באיד החם היבש ההוא חלקים עפריים ולכבדותם יפלו לארץ והוא [לאמ"ף בלע"ז], ואלה הדברים יתבארו היטב בס' אותות השמים" (מ"ה 1118), וראה ב'אותות השמים', במאמר השלישי (עמ' 152–153), הסברו של הרשב"ת בסעיף שכותרתו: "פרק במין מן הברק שנקרא בלעז למף". יש לציין שהמילה 'לאמ"ף' בפרובנסלית עתיקה (אוקסיטנית, שפה רומאנית שהיתה שפת פרובנס בתקופת התיבונים) – פרושה ברק, (אני מודה מקרב לב לפרופ' סיריל אסלנוב על הבהרה זו). מונח זה מופיע גם במ"נ א:עב: "הענין המביא להוות מה שיתהווה והמשך מציאותו... והוא ערוב היסודות בכחות הגלגליות המניעות אותם... והיא הסבה בעצמה בהתחדש סבות מזיקות במציאות... או התחדש סבות ממיתות מאד יכלו ארץ או ארצות או איקלים בהשקע מקומות והרעש והזועות..." (שם, עמ' 113). מ' שורץ מתרגם את המונח 'זועות': "חזיזים הנופלים מן השמים" (שם, עמ' 200), ו' קאפח מתרגמו: "וברקי האש", ומפרש: ברקים עזים המלווים לבת אש (מהדורת קאפח, עמ' קל והע' 71) ואבן תיבון מפרשו ב'פירוש המלות הזרות': "זועה – שם לברקים העצומים שקורים הנוצרים: למפ"ש, ובערב: צוטע"ק. וזה הפירוש ב'זוועה' מצאתיו לאחד מן המפרשים, ולא נראה לי פירושו מה שבגמרא פרק הרואה [בבלי ברכות נט:א]: "מאי זוועות, א"ר קטינא גוהא", והכוונה רעידת אדמה] לכן הטוב להסירו מן הספר ולפרש בו: 'הברקים העצומים' שקורים הלוועות למפ"ש. (שם, עמ' 49). פ' לטינק בספרו *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab*

והמטר לעיתים. וכאמרו 'אם לשבט אם לארצו' (איוב לז:ג).¹⁴¹ ואולם הרוח היסודי, הוא האויר, אין בו דבר מזה, אין לו תנועה בטבעו ולא דבר מענין שליחות. [73] והוא שם, ר"ל מלת מלאך לכחות <הטבעיות> והנפשיות¹⁴² כמו שהתבאר כל זה מדברי הרב ז"ל בפרק הנזכר הוא פרק ו' מן החלק השני.

[74] ו'משרתים' ג"כ שם משתתף יקראו הגלגלים וכוכביהם משרתי השם, <כאמרו> 'ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושה רצונו' (תהילים קג:כא), וכן הברקים שהם / 20 / מורכבים מן היסודות באמרו 'משרתיו אש לוחט' (תהילים קד:ד), לפי פירושו, וליסודות לפי[רוש] הרב מורה צדק. כל אלו נקראו מלאכים בערך אל השי"ת כלומר שהם שלוחיו.

[75] ואמנם אם נבין כנוי ו'ו' מלאכיו ומשרתיו, באמרו 'עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט' (תהילים קד:ד) שבים אל הרכוב,¹⁴³ כמו שאנו 'עתידים' לפרש בו בפרשנו המזמור ההוא כאשר יעדנו, יצאו אלו מזה המין, אך יהיה מושאל לדברים שהם כשלוחים לזולת השם ולזולת בן אדם, כי <כל> דבר שנעשה כשליח לזולתו <יקרא> שלוחו ומלאכו, יהיה השולח מי שיהיה <או מה> שיהיה.

[76] וכן מלת 'עולם' שם משותף, הוא שם לכל המציאות עליון ותחתון גוף <ושאינו> גוף. והוא שם לעולם השפל לבד, ר"ל לכל מה שתחת גלגל הירח, כלומר היסודות הארבע והמורכב מהם.

[77] והוא שם לנמצאות שנזכרה בריאתם בששת ימי בראשית, ר"ל האור הנברא ביום ראשון והרקיע <הנברא> ביום שני והיבשה והצמחים הנבראים ביום שלישי והתלות המאורות ביום רביעי ובריאת¹⁴⁴ יום חמישי ויום ששי. אלו לבד נקראים עולם ועליהם אמרו <החכמים ז"ל>: 'עשרה דברים נבראו קודם שנברא העולם',¹⁴⁵ (בבלי פסחים נד:א), ר"ל שאותם שזכרתי לבד קראו עולם, וכמו שזכרתי למעלה והוא שם לזמן כל המציאות¹⁴⁶ ושם לזמן נמצא אחד

World מסביר את ענין הרעם והברק המכונה 'זועות' ו'לאמ'ף' במטאורולוגיקה, ואומר שהכוונה לאד העשני היבש והחם העולה עם האד הלח ו'נתפש' עמו בענן. ובהדחפו אל מחוץ לענן נשמע קול רעם חזק וחלקים ממנו מתלהטים, וזהו הברק (ראה שם, עמ' 25, 225-227, 234-237). גם ריה"ל בכוזרי ה:י מפרש את הפסוק 'עושה מלאכיו רוחות וכו'' (תהילים קד:ד) על ארועים באטמוספירה: "מה שיקרה באויר מהעננים והרוחות והאש והברקים והזועות", (אך בניגוד לרשב"ת, וככל הנראה בהשפעת הגמרא בבבלי ברכות נט:א, מתרגם ר' ישראל הלוי מזמושץ' מונח זה, בפירושו 'אוצר נחמד' - ערדציטערניש, כלומר, רעידת אדמה. ראה פרוש 'אוצר נחמד' על אתר, עמ' 20).

¹⁴¹ וראה גם בבלי תענית ח:ב.

¹⁴² בכ"י T: 'ולנפשות'.

¹⁴³ והכוונה לעבים, הנושאים המים בכח, ראה להלן פסקאות 1044-1054.

¹⁴⁴ בכ"י R, B1, E, MN, O מופיע 'בריאות', וראה לעיל הע' 44.

מן הנמצאות.¹⁴⁷

[78] וכן צריך להזכיר מה שזכרו החכמים תמיד במדרשיהם, אע"פ שכבר זכרנוהו והוא אמרם, אין הקב"ה עושה דבר רק <באמצעות> פמלייתו או אחד מפמלייתו.¹⁴⁸ וזה מבואר מן הפסוקים שנרמז מהם לחכמים ז"ל זה הענין, והוא 'נעשה אדם',¹⁴⁹ את 'אשר כבר <עשוהו>',¹⁵⁰ 'הבה נרדה',¹⁵¹ וחביריהם <רבים> מאוד.

[79] ואשר אמרוהו אמת התבארה אמתתו במופתים, <ר"ל> אמרם: 'אין הקב"ה עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה' (בבלי סנהדרין לח:ב), וכונתם <בלא ספק> במלת 'דבר',¹⁵² – דבר מן <הנמצאים השפלים> ההויים הנפסדים שתחת גלגל הירח, הם הנקראים מעשה השם ביחוד כמו שזכרנו.¹⁵³ וכן התבאר זה בכתוב בפי[רוש] במקומות רבים, והוא שמבאר¹⁵⁴ הכתוב שלוח השי"ת מלאך או מלאכים לעשות מעשה מן המעשים, כמו שנמצא בהפכת סדום.¹⁵⁵

[80] וכן מה <שנזכר> בכתוב במעשה מן המעשים מלת אלהים¹⁵⁶ לבדה, או מחוברת אל השם הנכבד כשיזכור בו שם העצם לבדו, רוצה זה הענין נסמך על מה שהשרש והתבאר,

¹⁴⁵ למקורות נוספים ראה לעיל הע' 69.

¹⁴⁶ על המונח 'עולם' כמציין התמדת המציאות ראה פרוש קהלת א:ז, במהדורת רובינסון פסקאות 99 ו-208, והפסוק המצוטט שם (קהלת א:ד) 'והארץ לעולם עומדת'.

¹⁴⁷ והכוונה ככל הנראה לזמן כמידת תנועת הגלגל העליון. ראה ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 231-228.

¹⁴⁸ ציטוט חפשי על פי סנהדרין לח:ב וראה לעיל הע' 59 ו-97.

¹⁴⁹ בראשית א:כו.

¹⁵⁰ קהלת ב:יב, וראה פירוש הרשב"ת לפסוק במהדורת רובינסון 262.

¹⁵¹ בראשית יא:ז.

¹⁵² כל כתבי היד משמיטים מילה זו, ככל הנראה מתוך הבנה מוטעית שיש כאן חזרה מיותרת, ואין הדבר כך.

¹⁵³ לעיל פסקה 31 ו-34.

¹⁵⁴ בכ"י MN, R: 'שמתאר', ובכ"י T: 'שמתואר'.

¹⁵⁵ בראשית יח: כ-כב, יט: א-כב.

¹⁵⁶ השימוש הבלעדי בשם 'אלוהים' במעשה בראשית מורה על 'בריאה מתוכת' על ידי אמצעים והכוונה למלאכים ולגרמי השמים.

על 'אלהים' ככינוי למלאכים ראה לעיל פסקה 63-64. וראה בפירוש אבן עזרא השיטה האחרת לבראשית א:א, (מהדורת הכתר עמ' 6): "המלאכים יקראו אלהים... אחר שמעשה אלהים יראה על ידם", כלומר מובנו הראשוני של השם 'אלוהים' מתיחס לאל, ובהשאלה – למלאכים. לעומת זאת, בחיבורו 'יסוד מורא וסוד

שאינן הקב"ה עושה דבר רק ע"י אמצעים בינו ובין הדבר <ההוא>. [81] וכבר העיר ע"ז החכם בן עזרא בסדר בראשית <בפירושו לתורה>, באמרו שם, שלא נזכר בו' ימי בראשית ולא בספר קהלת רק מלת אלהים¹⁵⁷, לא שם יו"ד ה"א ו"ו ה"א, הוא שם המפורש.¹⁵⁸ והחכמים הקדימו <לרמוז> ע"ז באמרם: 'נקרא שם מלא על עולם מלא' (בראשית רבה יג:ג).¹⁵⁹

[82] וכן צריך להזכיר מה שאמרו החכמים ז"ל תמיד: 'דברה תורה כלשון בני אדם' (בבלי נדרים ג:א ובבא מציעא לא:ב),¹⁶⁰ וזה ימצא על שני פנים, האחד הוא – דברה תורה <לשון> הבאי וגוזמא כבני אדם¹⁶¹. וענין / 21 / הגוזמא הוא שיהיה בענין הנמצאות בן אדם <או זולתו> דבר אחד ויוחס אליו מן הדבר ההוא יותר מן הנמצא ממנו בו כאמרו: 'ערים גדולות ובצורות בשמים' (דברים א:כח), 'ומגדל וראשו בשמים' (בראשית יא:ד), לפי המובן מפורט, 'אשר כגובה ארזים גובהו' (עמוס ב:ט) וכיוצא בו רבים. וזה המין קצתו ירגישו אף ההמון

התורה', יב:ב, מושאל השם 'אלוהים' לאל, כדבריו: "על כן לא תמצא השם הנכבד נזכר במעשה בראשית, רק מלת אלהים, שגם השם נקרא על שמם בדמות הדבורים שיקראו שפה ולשון", וכך גם במו"נ א:ב וב:ו, מובנו הראשוני של השם 'אלהים' הינו – שופטים, והושאל לאל ולמלאכים.

¹⁵⁷ ראה פירוש אבן עזרא, השיטה האחרת לבראשית א:א, והפירוש הקצר לשמות ג:ג (מקראות גדולות מהדורת המאור) וב'יסוד מורא וסוד התורה' מהדורת 'כהן וא' סימון, יב:ב עמ' 199.

¹⁵⁸ וראה מו"נ א:א:סא.

¹⁵⁹ בראשית רבה יג:ג, ואבן עזרא בשיטה אחרת לבראשית א:ב-ג ובחיבורו של ת. ת. ויזי, *The Early Ibn Ezra Supercommentaries*, עמ' 152-153.

¹⁶⁰ ראה מו"נ א:כו, כט, לג, מו, נג, נז, נט ומו"נ ב:מז ו-ג:יג. אבן תיבון, כך נראה לי, משתמש באימרת חז"ל זאת באופן שונה משימושה הנפוץ ע"י הרמב"ם ואחרים. בכל המקרים נובע השימוש ב'לשון בני אדם' מאי יכולת ההמון להבין את התכנים האמיתיים. אך בעוד מו"נ מצטט כלל זה על פי רוב כדי להסביר ולהרחיק לשון מגשימה ביחס לאל, נוקט אבן תיבון בכלל זה כדי לתרץ את השימוש הרב משמעי במונח 'אלהים', במטרה להסתיר את התייחסותו לשכלים הנבדלים ולגרמי השמים ולא לאל במעשה הבריאה. במהלך זה יש משום 'הישרה' אל הדעות האמיתיות המקביל לשימוש במילים רב משמעיות ולשימוש שעושה הרמב"ם באימרה זאת במו"נ א:לג. ראה ש' קליין – ברסלבי, בריאה, עמ' 24-27; א' נוריאלי, "דברה תורה כלשון בני אדם" במורה נבוכים", בתוך: גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, עמ' 93-103. למקורות ומחקרים נוספים לאימרת חז"ל זו ומשמעותה ראה מ' שורץ במהדורתו למו"נ א:כו הערה 2, ו' קפאח בתרגומו למו"נ, חלק א', פרק כו, הע' 1.

¹⁶¹ בבבלי תמיד כט:א הנוסח הוא: "אמר רבי אמי דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי דברו חכמים לשון הבאי דברה תורה לשון הבאי דכתיב (דברים ט:א) ערים גדולות ובצורות בשמים, בשמים סלקא דעתא [בשמים ניתן היה לחשוב], אלא גוזמא". בבבלי חולין צ:ב הנוסח הוא: "דברה תורה דברי הואי". ראה גם מדרש ספרי על דברים א:כח ומו"נ ב:מז: 'דברה תורה לשון הבאי רוצה לומר הגוזמא' ומו"נ ב:מז.

ב'אגרת תחיית המתים' אומר הרמב"ם על הפסוק: "וגר זאב עם כבש" (ישעיהו יא:יט), שיש לפרשו כמשל ואולי אף כגוזמא או כדברי הבאי: "ואפשר שיאמר גם כן, כי כשירבה הישוב ותשמך הארץ ימעט נזק בעלי חיים... כבר זכר זה אריסטו בספר 'בעלי חיים' (תולדות בעלי חיים, ספר תשיעי, ח"ב) כשנתן טעם סבת מעוט הזק בעלי חיים קצתם לצתם בארץ מצרים, ויהיה גם כן גוזמא, כמו שאמרו חכמים זכרונם לברכה:

בגוזמתו וקצתו לא ירגישו בה,¹⁶² אך יחשבו <הגוזמא> ההיא דבר נמצא באמת, ואע"פ שהוא דבר נמנע אצל החכמים.

[83] והפנים האחרים - שיוחס אל דבר אחד ענין שאינו נמצא בו מן המין ההוא כלל, לא מעט ולא רב, אך הוא המשל לדבר דומה לענין ההוא <לפי הנראה> להמון. או אפשר שכיון בו שיאמינו ההמון המצא הענין ההוא, לאשר יוחס אליו, כיחס חרון אף או כעס או התנחמות¹⁶³ אל השי"י, וכיוצא <בהם> דברים רבים¹⁶⁴. וכן יחס העופפות וכלי העופפות <והכנפים> והפנים והרגלים אל המלאכים, ר"ל אל השכלים הנפרדים.¹⁶⁵

[84] וכבר זכר הרב מורה צדק באלו הדברים מה שיש בו די לכל מבין דבריו, ונתן טעם לכל דבר מזה המין על מה נעשה ועל מה נמצא ומה היתה הכונה בו. ומזה המין 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' (שמות יט:ד), וכיוצא בו רבים.

פרק ששי

[85] ואחרי שהקדמנו מה שראינו <שצריך> להקדימו, נתחיל לפרש הפסוק הראשון מן הפסוקי[ם] הנזכרים. אמר 'ד' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה' (תהילים קג:ט), דמה בחלק הראשון ממנו, והוא אמרו 'ד' בשמים הכין כסאו' השי"ת למלך יושב על <כסא>, ואמר שכסאו בשמים.¹⁶⁶ וכן אמר במקום אחר 'ד' בשמים כסאו' (תהילים יא:ד). והנביאים אחריו אמרו מוחלט 'השמים כסאי' (ישעיהו סו:א),¹⁶⁷ ואמר 'יושב על כסא רם ונשא <ושוליו

דברה תורה לשון הבאי", (מהדורת מ' ד' רבינוביץ, עמ' שעב-שעג) וראה גם הערתו של קי' אפח במהדורתו, עמ' עז, והערה 88.

¹⁶² וראה במו"נ ב:מז: "וכן צריך שנודיע גם כן מענין ההשאלות וההפלות והגוזמות מעט, שהנה יבא מהם בכתבי ספרי הנבואה, וכשיובנו כמשמעם מדוקדקים ולא יודע שהם הפלגה וגוזמא או יובנו כמה שתורה עליו המלה לפי ההנחה הראשונה ולא יודע שהם מושאלים, יחדשו ענינים מרוחקים וכבר בארו ואמרו 'דברה תורה בלשון הבאי' רוצה לומר הגוזמא" (שם, עמ' 95ב).

¹⁶³ הנוסח בכ"י R: התחכמות.

¹⁶⁴ ופה מתייחס הרשב"ת למשל, להשאלה ולשמות רבי משמעות, עליהם נשענת הכתיבה האיזוטורית, במטרתה לגלות ולהסתיר בו זמנית. אי זיהוי המשמעות המושאלת של המונח מהווה מקור לסילופים ולטעויות. ראה מו"נ פתיחה, חלק א:כו ובדברי הרמב"ם בחלק ב:מז: "ואלו ההשאלות רבות מאד בספרי הנבואה, מהם מה שירגיש ההמון בהיותם מושאלים, ומהם שיחשבו בלתי מושאלים... והבדל הדברים בשכלך, ויתבאר לך מה שנאמר ע"צ המשל, ומה שנאמר ע"צ ההשאלה, ומה שנאמר ע"צ הגוזמא, ומה שנאמר כפי מה שתורה עליו ההנחה הראשונה בדקדוק, ויתבאר לך אז הנבואות כלם... ולא יתבלבלו דעותיך ומחשבותיך ותאמין דעות בלתי אמתיות רחוקות מאד מן האמת ותחשבם תורה" (שם, עמ' 96א-ב).

¹⁶⁵ ראה מו"נ א:מט.

¹⁶⁶ פרק זה כולו מבוסס על מו"נ א:ט, תוך כדי העברת ביקורת על חלק מדברי הרמב"ם, וראה על כך להלן פסקאות 92-104.

מלאים את ההיכל' (ישעיהו ו:א).

[86] וכבר זכר הרב מורה צדק בפרק ט' מן החלק הראשון למה ייחס לשם <כסא>, ולמה שם כסאו השמים או בשמים. ואולם לא רמז דבר בין אמרו בשמים ובין אמרו השמים. כי מלת בשמים, נראה ממנה כי כסאו דבר אחר בלתי עצם השמים, וכ"ש מאמרו 'בשמים הכין כסאו'.

[87] ונראה כי הכניס המדבר ברוח הקודש¹⁶⁸ <הבית¹⁶⁹>, להורות בה שאין השמים, מאשר הם גוף, כסא <לשם ית',> להיותו בלתי גוף. ע"כ בא להעיר באמרו 'בשמים הכין כסאו' (תהלים קג:יט) שאין השמי[ם] כסא גופני לשם לשבת עליו ישיבה גופנית,¹⁷⁰ ולהתיצב עליו מצב גופני. ואולם בשמים דבר שמורה על גדולתו, ההוראה שמורה הכסא על היושב עליו,¹⁷¹ והוא ההוראה על גדולתו. ויהיה ענין 'בשמים כסאו' או 'בשמים הכין כסאו' שיש בשמי[ם] מה שהוא לשם ככסא, לאשר עושים לו כסא לשבת עליו, והוא הוראתו על מציאות / 22 / יושב עליו ועל גדולתו.

[88] כלומר, כמו שהכסא מורה שהוכן ליושב עליו ולראוי לשבת עליו, ור"ל גדול ונכבד, כן יורו השמים על זולתם המציאים <ויניע> אותם התנועה היא <התמידית, והיא> גדולה וכבוד לו. כי הדבר ידוע לחכמים שאינה <אפשרית> להם מעצמם, מאשר הם גוף בעל תכלית.¹⁷² ותנועת השמים <התמידית> הורה אותם על מציאות השכלים הנפרדים,¹⁷³ שהם הוא שאפשר שתצא מאתם <ומצדם> זאת התנועה התמידית.

[89] והתבאר להם בנפרדים מציאות התכלית, כלומר אם שיהיה הנפרד אחד והוא האלוה,

¹⁶⁷ הנוסח בכ"י T: 'כה אמר ה' השמים כסאי'.

¹⁶⁸ והכוונה לדוד המלך.

¹⁶⁹ הכוונה לב' שבפסוק 'בשמים הכין כסאו' (תהלים קג:יט).

¹⁷⁰ ראה מו"נ א:ע: "והסתכל אמרם שוכן עליו ולא אמרו שוכן בו, שאלו אמרו שוכן בו היה מחייב לשם מקום או שיהיה השם כח בגלגל כמו שדמו כתות הצא"בה שהשם רוח גלגל, ואמרם שוכן עליו הראו שהוא ית' נבדל מן הגלגל ואינו כח בו" (שם, עמ' 104ב).

¹⁷¹ הגדרה זאת לכסא לוקח הרשב"ת ממו"נ א:ט בלי איזכור המקור.

¹⁷² 'סרמוניטה, במאמרו 'השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמבמ"ית', מזהה את ה'כסא', במשנתו של שמואל אבן תיבון, עם השכלים הנבדלים. עמדה זאת נוגדת את הדברים המפורשים כאן מהם עולה שהמונח 'כסא' מתייחס למערכת הגלגלים כולה (כך גם במו"נ א:ט, כח, ב:כו-כז), והמונח 'כסא הכבוד' ובמקומות מסוימים אף ה'כסא' מתייחסים לגלגל העליון המקיף (ראה פסקאות 91 ו-102, 216, 297-9, כך גם על פי מו"נ א:ע ו-ג:ב). השכלים הנבדלים, לעומת זאת, אינם נכללים במושג זה. וראה דברי הרשב"ת (מי"ה 90), "שנראה מהם שמצד הכסא והשרפים העומדים עליו השיג השי"ת" (כמתואר בישיעיהו ו), יש כאן, כאמור, ביטוי נפרד לגלגלים, הם הכסא, ולשכלים הנבדלים – הם השרפים, שאינם נכללים ב'כסא'.

או יהיו רבים. <ואם הם רבים, אי אפשר שלא יגיע רבויים לתכלית,¹⁷⁴ כמו שנזכר בהקדמה השלישית מן החלק השני מן ההקדמות אשר בראשו,¹⁷⁵ אחר שרבוים אינו רק מצד היות האחד עלה והאחד עלול,¹⁷⁶ כמו שנראה בהקדמ[ה] הי"ו מהם ובזולתם מפרקי המאמר. ויהיה הראשון אשר <הוא> עלה ואין לו עלה להיותו ראשון – הוא האלוה. מזה הצד הוורו השמים על מציאות השם.¹⁷⁷

¹⁷³ הנוסח בכ"ר: R, MN, T: 'שתבוא', ובכ"י: O: 'שתמצא'.

¹⁷⁴ כלומר השרשרת הסיבתית סופית ויש סוף למספרם של השכלים הנפרדים. ראה הרחבה על נמנעות השרשרת האינסופית, לעיל, פרק ב', סעיף ב.3.2.א. והע' 85.

¹⁷⁵ הרשב"ת מתייחס כאן להקדמה השלישית שבמו"נ ב, על נמנעות השרשרת האינסופית של עלות ועלולים, ראה להלן הע' 177.

¹⁷⁶ כדברי הרמב"ם במו"נ ב:א (העיון הראשון) ובהתאם להקדמה השש עשרה, שריבוי בנבדלים יתכן רק מכח היותם עליות ועלולים אחד לשני, שכן אין ריבוי במקום שאין גוף. תוספת זו היא השלמה להוכחת מציאות האל מנצחיות תנועת הגלגלים, המוכיחה מציאות מניע שהוא כח חיצוני נבדל, ויש צורך בתוספת זו השוללת ריבוי ומחייבת מציאות עילה ראשונה אחת ובלעדית, היא האלוה.

¹⁷⁷ בפיסקאות 87–89 מתייחס הרשב"ת להוכחת מציאות האל מן התנועה הנצחית של גרמי השמים. מבנה הדיון מורכב משלשה שלבים, כשהראשון, פסקה 87, המזהה את השמים עם כסא ה', במובן שמורים על גדולת האל היושב עליו ועל מציאותו – תואם למו"נ א:ט. בפרק זה אומר הרמב"ם ש"נקראו השמים כסא, להוראתם אצל מי שידעם ויתבונן בהם עוצם ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בהשפעה טובה, ואמר 'כח אמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי' (ישעיהו סו:א), יאמר הם יורו על מציאותי ועצמותי ויכולתי" (שם, עמ' 26א–ב). בשתי הפסקאות הבאות, 88–89, מסביר אבן תיבון באיזה מובן מורים השמים על מציאות האל ויכולתו, וזאת מפאת היות תנועתם הנצחית הוכחה למציאות מניע נבדל, הוא האל ולהשפעתו. וכאן מקבילים דברי הרשב"ת להוכחה למציאות האל במו"נ ב:א (עיון ראשון). הוכחה זו משתתת על מספר אדנים, א. על הנחה כ"ו, המחייבת את קדמות העולם כדעת אריסטו. לפי הנחה זו, הזמן והתנועה נצחיים, ובהיות הזמן – מדת התנועה – חייב להיות גוף הנע תנועה נצחית, וגוף זה לא יהיה אלא הגוף החמישי, דהיינו, גרמי השמים, הנעים בתנועה סיבובית בלתי פוסקת (ראה ההנחה השלוש עשרה ומקורותיה, במו"נ ב', מהדורת מ' שורץ, עמ' 252 והע' 22). ב. אם התנועה הסיבובית של גרמי השמים 'תמידית', וכידוע, כח גופני לא יוכל להניע תנועה נצחית בלתי פוסקת, חייב להיות כח נבדל נצחי – אינו גוף, ואינו כח בגוף המניע את הגלגלים. עד כאן מוכיח הרשב"ת את מציאות הנבדלים, מניעי הגלגלים. זהו השלב הראשון בהוכחת מציאות האל מן התנועה, גם במהלכו של הרמב"ם. בשלב השני, טוען הרשב"ת, כרמב"ם, שריבוי בנבדלים יתכן מצד היותם עילה ועלולים בלבד (ראה ההנחה השש עשרה ומקורותיה, שם, עמ' 253 והע' 26), ושרשרת סיבתית אינסופית אינה אפשרית (ראה ההנחה השלישית ומקורותיה, שם, עמ' 250 והע' 7), הרי שחייב להיות נבדל אחד, עילה שאינו עלול, והוא האל.

למרות הצהרתו המפורשת של הרמב"ם שאין בהוכחה זו הודאה בקדמות, והעמדתו אותה על נצחיות העולם אינה אלא היפוטיטית (ראה דברי הרמב"ם במו"נ א:עא ובמו"נ ב', הנחה כ"ו ושם, פרק א' העיון הראשון), הוכחה זו הביאה רבים לזהות את הרמב"ם כמאמין בנצחיות העולם. (ראה לדוגמה דברי האפודי על מו"נ ב:א, העיון השלישי, עמ' 15א: "ואע"פ שאמר בפ' עשרים שאין זה המופת נבנה על הקדמות היא כפי הסבה השביעית", וכך גם אבן כספי על מו"נ ב:א, עמ' 89: "וכל זה מתחייב מצד אמונת הקדמות, והוא ז"ל לא רצה לגלות זה מפני מה שאמר דרך תחבולה"). שמואל אבן תיבון, בפיסקה זאת, מזכיר את הוכחת מציאות האל מן התנועה תוך התבססות על 'תמידות' תנועת הגלגלים, ללא כל התניה או הסתייגות. ואכן, על פי שיטתו עולם הגלגלים נצחי 'כי השם יתברך קדמון נצחי ולא ישיגהו שנוי, עד שיהיה פעם בלא כסא ופעם בכסא' (להלן פסקה 91). וניתן לתהות אם יש בדבריו כאן גם אמירה לגבי עמדתו האזוטורית של הרמב"ם (ראה טענת ק' פרנקל המבוססת גם על העיון השלישי במו"נ ב:א, מן הרמב"ם לשב"ת עמ')

[90] וכבר אמר הרב כל זה במקומות ממאמרו הנכבד. והראיה הברורה על היות השמי[ם], המורים על מציאות האל ועל כבודו, הם דברי הנביא ע"ה באמרו 'ואראה את ד' יושב על כסא <רם ונשא' וגו' > (ישעיהו ו:א), שנראה מהם שמצד הכסא והשרפים העומדים עליו השיג הש"י. לא שהשיגו מצד עצמו, כמו <שאנחנו עתידים> לפרש בפרשנו דברי זאת המראה הנכבדת, הכוללת כל עניני המרכבה, אשר הסכמנו לפרשה. ר"ל לפרש <המראה הזאת> במקום הזה,¹⁷⁸ קודם שאפרש החלק האחרון מן הפסוק שהחלתי בפירושו, כדי לבאר ממנה זה הענין גדול <הערך,¹⁷⁹ > ר"ל ענין היות השם מושג מצד כסאו, והוא השמים ואשר עליו ובו, ולבאר עמו זולתי <זה> מענינים אחרים נכבדים.

[91] וקודם שאתחיל בפי[רוש] דבריה, ר"ל דברי המראה, אומר שהנרא[ה] מדברי המדברי[ם] ברה"ק והנביאים הוא, שעל השמים העליונים¹⁸⁰ אמרו שהכין השם כסאו בהם, או שבהם כסאו, או שהם כסאו. והם הם כסא הכבוד או בהם הוכן כסא הכבוד [ד] שזכרוהו החכמים ז"ל תמיד, ושאמרו בו שנברא קודם שנברא העולם.¹⁸¹ והוא אמת כי השם יתברך קדמון נצחי ולא ישיגהו שנוי, עד שיהיה פעם בלא כסא ופעם בכסא.¹⁸²

[92] כמו שאמר הרב מורה צדק בפ"ט מן החלק הראשון מן המאמר, אף על פי שאמרו על ענין לא ירדתי לסוף דעתו בו, והוא אמרו ב'כי יד על כס יה' (שמות יז:טז) <שהוא תאר > עצמותו וגדולתו. ושמהו ענין אחר זולת ענין 'השמים כסאי' (ישעיהו סו:א),¹⁸³ ואיני רואה

162–176 והערת הרשב"ת למו"נ א:א:עא, במהדורת ק' פרנקל, עמ' 322). על הסתמכותו הבלעדית של אבן תיבון על הוכחת מציאות האל מן התנועה והתעלמותו מההוכחות האחרות ראה לעיל, הקדמה, סעיף ג.2.3.

¹⁷⁸ מהפרוש לפסוק 'ה' בשמים הכין כסאו', אותו מביא הרשב"ת במסגרת הדין בסוגיית הבריאה, עובר הרשב"ת לפרשנות לפסוק (ישעיהו ו:א): 'ואראה את ה' יושב על כסא' ולדין במעשה מרכבה. כתיבה אסוציאטיבית זו, המדלגת מנושא לנושא מתוך קשר אידיאי או אטימולוגי רופף ביותר, אופיינית לכתיבת ר' שמואל אבן תיבון. לדברי וידה, כתיבה זו היתה נפוצה בספרות הלטינית בימי הביניים (ראה וידה, *Recherches* עמ' 35 הערה 2), ונראה לי שסגנונו של הרשב"ת מהווה דוגמה מובהקת לסוג כתיבה זה. לדעתו של ג' רובינסון (*Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 41–42) דיגרסיות (excurses) אלה נועדו להבהרת עניינים מוקשים או להפצת הידע בסביבתו. עוד מעלה רובינסון השערה, שבדיגרסיות אלה השקיע אבן תיבון עמדות שנויות במחלוקת או קטעים מחיבורו האבוד 'נר החופש'. על מבנה החיבור מ"ה וקישור כללי בין חלקיו, ראה לעיל, פרק א', סעיף א.2.3.

¹⁷⁹ הנוסח בגרסת הדפוס ובכ"י B1: 'העיקר', ובכ"י O: 'העקר'.

¹⁸⁰ השמים העליונים, בלקסיקון של ר' שמואל אבן תיבון הינם הגלגל החיצון (מ"ה 88, ו-102, ולהלן 356, 2112–2116) שמעל שמונת הגלגלים האחרים, והם 'רקיע השמים' או 'שמי השמים' על פי פירוש אבן עזרא לבראשית א:יז, וראה Visi T., *The Early Ibn Ezra Supercommentaries*, עמ' 155.

¹⁸¹ ראה להלן, הע' לפיסקה 96

¹⁸² זהו אחד המקומות הבודדים בו מנסח הרשב"ת באופן אקזוטרי ברור את דעתו על קדמות העולם העליון וכך גם בפיסקה 102. וראה גם להלן, הע' 184.

אותו כמוהו.¹⁸⁴

[93] וההרחבה לא היתה אלא כהרחבת הלשון ב'כי אשא אל שמים ידי' (דברים לב:מ), שהשם נשבע בנמצא הנכבד המורה על 'מציאותו' ועל גדולתו, 'כענין שמרחיק להשבע בעצם כבודו. וכבר הרחיב הלשון שבועה בעצם כבודו אמר 'בי נשבעתי'.¹⁸⁵

[94] ואשוב למה שהיתי בו ואומר, כי כן יראה לי שלא נקרא זולתם כלל כסא הכבוד ולא כסא השם, ואע"פ שהרב מורה צדק אמר בפ"ט מן החלק הראשון ששם 'כסא' מושאל למקדש, להוראתו / 23 / על עצם מי שנגלה בו והשכיין אורו וכבודו עליו. רוצה בזה שמורה, בדרך הזכר[ה] ועדות, עד מפי עד ומקבל מפי מוסר עד הרואה בעיניו והמשיג בחושיו, שהשם השכיין כבודו בו.

[95] וכן מורה על גדולתו 'ועצמותו' בנמצא בו¹⁸⁶ ובנאמר בו יום יום, והביא ראיתו מאמרו 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו' (ירמיהו יז:יב). הראה שהבין מלת כסא, באמרו

¹⁸³ הנוסח בכ"י O: השמים באמרו 'השמים כסאי'.

¹⁸⁴ בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט כ"י T הנוסח הוא: 'ואיני רואה אותו אלא כמוהו', ובחתי בגרסת T המשתלבת בתוכן הפסקה, בה חולק הרשב"ת על תפישת הרמב"ם. הרמב"ם מפרש 'כס י'ה' בפסוק זה כתואר עצמות האל, וזאת כיון שפסוק זה בשמות יז:טז, שבו נשבע האל בכסאו על נצחיות המלחמה בעמלק – סותר את תפישתו, לפיה, הכסא, במובן של שמים או מקדש (ראה מו"נ א:ט ולהלן פסקאות 94–99) – אינם נצחיים, ולא יתכן שהאל הנצחי ישבע בדבר הפלגה (וראה גם מו"נ ב:כו). לעומת זאת, הרשב"ת, הסובר שמערכת השמים נצחית עם האל – מסתייג מעמדת הרמב"ם ומפרש את הפסוק כשבועה על השמים.

שם טוב אבן פלקירה, בפרושו למו"נ א:ט ('מורה המורה' בתוך, 'שלשה קדמוני מפרשי המורה' עמ' 161) מתייחס למחלוקת זו בין הרמב"ם והרשב"ת לגבי פרוש הפסוק "כי יד על כס י'ה" (שמות יז:טז) ולאמירת הרשב"ת שלא יתכן שיהיה האל "פעם בלא כסא ופעם בכסא" (לעיל פסקה 91). מכיון שסובר, כרמב"ם, שהשמים אינם נצחיים ולפיכך לא יתכן שהאל ישבע בדבר הפלגה, מחד, ולא יתכן שהאל ימצא עם כסא ובלא כסא, מאידך, אומר: "וכן כונת הר"מ באמרו 'כי יד על כס י'ה', שהוא תאר פעולתו ועצמותו, והם יורו על מעלת ה' אף על פי שההרחבה גדולה, לא שהשמים יהיו כל זמן היותו. וכן המקדש, כי כבר נבנה ונחרב, בזה יורו שאין השמים קדמון אבל מחודש. ואם יעלה על לב שהשמים יהיו חרבים, ה' קיים לעולם, אמנם תמיה אני באמרו שהוא ית' נמצא עם כסא ובלתי כסא, דהואיל וכסא הוא יורה על מעלה, לא יוכל שום אדם לומר שהוא לא ימצא כי אם בשמים, כי זאת כפירה בלא ספק, ואם תבין זה הבאור לא יוכל שום אדם להבינו על זה, והמבין יבין". בסוף הפסקה מעלה אבן פלקירה אפשרות נוספת: "ולי נראה כי זאת התימה אינו כלום כי כונת הר"מ באמרו 'כי יד על כס י'ה', ר"ל התנשאות הכסא רוממותו ומעלתו, יורו הגלגלים בפעולתם, וזה הרחבה גדולה, לא שיוורה שהגלגל דבר אחד, והכסא דבר אחר, וזה מבואר למי שלא יאונה את עצמו, והמבין יבין".

¹⁸⁵ בראשית כב:טז, ישעיהו מה:כג, ירמיהו כב:ה, מט:יג. והכוונה שהרחבת הלשון במו"נ א:ט לפיו 'כס י'ה' (בפסוק 'כי יד על כס י'ה' (שמות יז:טז)) מושאל, על פי הרמב"ם, לתואר עצמות של האל (מעבר למשמעות המושאלת הראשונה, לעצם המורה על גדלות היושב עליו) – אינה במקומה, שכן ניתן לפרש את הפסוק כשבועה על השמים, שהם הנמצא הנכבד ביותר, בדומה לפסוק בדברים לב:מ: 'כי אשא אל שמים ידי'. וראה דברי האפודי וקרשקש (על אתר עמ' 26א) ואבן כספי (משכיות כסף עמ' 27) הסוברים כרמב"ם, ומדייקים שהשבועה אינה על השמים אלא שבועה בעצמותו של האל, כהמשך הפסוק בדברים לב:מ: 'חי אנוכי לעולם', או כפי שנשבע האל בכבודו 'בי נשבעתי'.

'כסא כבוד <מרום מראשון> וגו' בלא חסרון כף הדמיון, ושהנביא קרא מקום המקדש כסא כבוד ע"ד השאלה.

[96] ונראה שהביאו אל זה מה שנמצא בפרשה ראשונה מבראשית רבה,¹⁸⁷ שהביאו החכמים ז"ל אותם¹⁸⁸ לראיה על שמקום בהמ"ק עלה במחשבה קודם שנברא העולם, ולא הביאוהו לראיה על שכסא <הכבוד> נברא קודם שנברא העולם אך הביאו ראיה ע"ז מפסוק 'נכון כסאך מאז' (תהילים צג:ב).

[97] ולי נראה שיחסר ממלת כסא כף הדמיון, ושהוא מקום ככסא, עד שיהיה ענינו כ'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו'. והדמיון בין שניהם הוא שכל אחד מהם מורה על מציאות השם ועל גדולתו; האחד, והוא כסא הכבוד, מורה עליו ועל גדולתו הוראה בעצם לחכמים המשיגים ידיעת טבע השמים ותנועתם ומניעים ומעמידם כמו שזכרנו. והאחר, והוא מקום המקדש, <והמקדש> מזכיר ומודיע מציאות השם וגדולתו להמון, לפי המועד עליו והנמצא בו במצות השם והנעשה בו תמיד.

[98] והחכמים ז"ל הוסיפו עוד בדמיון ענין הראשונות במה שהיה אפשר, <והוא> העליה במחשבה. ואולם אין לומר שמפני שיחס אליו ישיבת השם, והוא אמרו 'מכון לשבתך

¹⁸⁶ בכ"י R, E, MN הנוסח הוא: בנמצא בו ובנעשה בו.

¹⁸⁷ בראשית רבה א:ה: "בראשית ברא אלהים, ששה דברים קדמו לבריית העולם, יש מהן שנבראו, ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה וכסא כבוד נבראו, כסא הכבוד מנין, דכתיב 'נכון כסאך מאז' וגו' (תהילים צג)... האבות וישראל ובהמ"ק ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות... בהמ"ק מנין שנאמר 'כסא כבוד מרום מראשון' וגו' (ירמיה יז)". (ראה מקורות נוספים במו"נ מהדורת מ' שורץ, ב:כו הערה 4). לטענת אבן תיבון, זיהוי הרמב"ם את המקדש עם כסא האל, נשען אמנם על הפסוק בירמיהו יז:יב, אך סימוכין לכך מצא הרמב"ם במדרש זה, המדגיש את ראשוניות המקדש, מתוך שעלה במחשבה קודם שנברא העולם. מעבר לענין זה מוקשה לרשב"ת האמור בתחילת המדרש, שכסא הכבוד נברא קודם ששת ימי בראשית, מחמת תפישתו לגבי נצחיות עולם הגלגלים. לפיכך טוען בדוחק, שאין כאן כרוניולוגיה קוסמולוגית ואין ללמוד מהמדרש על בריאת הכסא טרם ימי בראשית. הטענה לראשוניות הכסא, מתבססת, לדבריו, על הפסוק מתהילים צג: 'נכון כסאך מאז'. פסוק זה אינו מזכיר בריאה, ותואם לפיכך את תפישתו הקוסמוגונית של הרשב"ת.

לעומת דחייתו של הרשב"ת מדרש זה מחמת הקביעה שכסא הכבוד נברא, דוחה הרמב"ם (במו"נ ב:כו) את המדרש מכיון שממנו משתמעת קדמות עולם, נוסח אפלטון, כלומר בריאת 'יש מיש'. א' נוריאל במאמרו, 'השימוש במילה 'גריב' במורה נבוכים' (בתוך: 'גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים' עמ' 158-164) מעלה את ההשערה שבחירת הרמב"ם במושג רב משמעי, 'גריב' (מופלא/זר) כדי לציין את דברי החכמים במדרש זה, משקף טכניקה איזוטריית להסתרת דעתו האמיתית, שאינה שוללת את קדימת הכסא לבריאת העולם. אבן תיבון, לדברי א' נוריאל, תרגם כאן: 'החכמים כתבו בזה אבל על פנים זרים', ואולי רצה בכך לשמר את העמימות שבלשון הרמב"ם. ראה לעומתו תרגומו של מ' שורץ: 'החכמים אומרים זאת מפורשות – אמנם בצורה מופלאה', וראה גם ש' רוזנברג במאמרו 'הערות לפרשנות המקרא והאגדה ב'מורה נבוכים' עמ' 218. מהפיסקה שלפנינו (מ"ה 96) לא ניתן להגיע למסקנה ברורה בשאלת הבנתו של הרשב"ת את עמדת רבו, אך הנימה הפולמוסית לאורך כל הפרק משקפת ככל הנראה, ביקורת מצד הרשב"ת על תפישת הרמב"ם לפיה השמים מחודשים, ומתיישבת עם תרגומו (במו"נ ב:כו) למילה 'גריב'–זרים.

עולמים' (מלכים א ח:ג), קראו כסא או שדמהו לכסא. כי כן אמר 'היושב על חוג הארץ' (ישעיהו מ:כב), והארץ 'אינה' רק הדום רגלי היושב על הכסא, כאמרו 'הארץ הדום רגלי' (ישעיהו סו:א). וחסרון כף הדמיון בדברי הנביאים והחכמים הרבה מאוד, אמר 'תפוחי זהב במשכיות כסף' (משלי כב:יא), 'מים עמוקים עצה' (משלי כ:ה), 'מים עמוקים דברי פי איש' (משלי יח:ד), וכהם רבים בדברי החכם ההוא וזולתו.

[99] ואמרו 'מרום מראשון' (ירמיהו יז:יב) – מה שמחזק פירושי. כי איך יאמר על המקדש 'כסא מרום' והוא שפל כנגד האחר,¹⁸⁹ שלא נקרא רק כסא סתם. לכן הנאות, שיהיה ענינו ככסא הכבוד הרם והנשא הנמצא מראשון – כן מקום מקדשנו, ואם שפל ובאחרונה היה. כלומר, שעם כל זה יש לו ההוראה אשר לכסא הרם והראשונות במה שהיה אפשר בו, והוא המחשבה.¹⁹⁰ לשני הדברים האלה דמהו אליו.

[100] ועוד, שאין לומר שהחכמים ז"ל חדשו זה השם לכסא השם, ר"ל <לכסאו> האמיתי, והוא קראם אותו כסא הכבוד, אחר <שלא> אמרוהו המדברים ברה"ק ולא הנביאים, כי לא קראוהו לפי דברי הרב כסא כבוד בשום מקום אך כסא השם או כסא סתם. אך הטוב הוא שנאמר שזה השם לכסא השם אמרוהו הנביאים בפסוק הנזכר ומשם לקחוהו החכמים ז"ל וקראוהו כן בכל מקום.¹⁹¹

[101] ומלת כבוד, באמרו 'כסא כבוד', אפשר שהושמה במקום השי"ת, כאלו אמר כסא ה'. שפעמים / 24 / ישים הכתוב שם כבודו במקום עצמו, אמר 'הראני נא את כבודך' (שמות לג:יח), כמו שגילה הרב מורה צדק <בפרק> ס"ד מן החלק הראשון. או יהיה הענין בו כסא של כבוד.

[102] ואפשר שיהיה תואר לכסא מלת מרום, כענין כסא נכבד שהוא כבוד היושב עליו, כענין 'הוד והדר לבשת' (תהילים קד:א), כמו שאנו עתידין לפרש בו.¹⁹² ואולם מלת מרום¹⁹³,

¹⁸⁸ כלומר את הפסוק מירמיהו יז:יב.

¹⁸⁹ כנגד האחר שךא נקרא – הנוסח בכ"ר, E, R: לנגד השם כי לא נקרא.

¹⁹⁰ והכוונה לראשוניותו של בית המקדש כראשוניות כסא הכבוד, בכך שעלה במחשבה לפני בריאת העולם כדברי חז"ל בבראשית רבה א:ב.

¹⁹¹ הצורף 'כסא כבוד' בהתייחסות לאל, אכן אינו מופיע במקרא פרט לפסוק בירמיהו יז:יב, ואילו

כסא ה', מופיע פעמים רבות, (שמות יז:טז, ירמיהו כט:טז, לו:ל תהילים כח:ה, כט:כג, מז:ט). 'כסא כבוד' מופיע פעם נוספת בישעיהו כב:כג, אך בהתייחסות מובהקת לכבוד אדם, ראה ג' פרוידנטל, "ארבעת הכדורים בשמים של הרמב"ם" עמ' 507 והע' 19.

¹⁹² כלומר רוממות הכסא מעידה על גדולת היושב עליו, כשם שהשפעתו ישויות נעלות כשכלים וכגלגלים מורה על מעלתו. באופן זה מפרש הרשב"ת (להלן 912, 914) את הפסוק בתהילים קד:א 'הוד והדר לבשת': 'כאלו אמר הוד והדר השפעת כלומר זהו מאודות גדלך... שמשפיע נמצאות אחרות ולא נמצאות

הנראה בה <שהיא> שבה אל הכסא, כאמרו 'כסא רם ונשא' (ישעיהו ו:א), הרמז <אל> עליונו של שמים העליונים,¹⁹⁴ ר"ל עליונו של גוף הנכבד המקיף הכל, העליון לכל הגופות העליונים הנכבדים המקיפים. והוא 'מראשון'¹⁹⁵ בלא ספק, כמו שאמר במקום אחר 'נכון כסאך מאז' (תהילים צג:ב). והוציאו החכמים ז"ל ממנו שנברא קודם שנברא העולם.¹⁹⁶

[103] ואם יאמר האומר שפשוטי דברי החכמים ז"ל הוא שהבינו כ'סא כבוד מרום מראשון' על מקום בהמ"ק – נאמר לו שאין כל דברי החכמים באלו הענינים כפשוטיהם. לכן אין ללכת אחר פשוטי הדברים באלו הענינים, אך אחר הטוב והנאות בענין.¹⁹⁷

[104] והנראה מן הפסוק הנזכר לפי מקומו,¹⁹⁸ שכוון בדמיון ענין אחר זולת שני הענינים הנזכרים, והוא להודיע שהשם שוכן בו, ר"ל במקדש, ונמצא בו תמיד. שלא יחשב החושב, שהיות השם על כסאו הנכבד הרם והנשא <ימנעהו> מלדעת את אשר בארץ ומלהשגיח בשפלים, ר"ל מענוש הרעים על רשעים ומגמול טוב לטובים. כי זהו שהביא אותם לעשות מצבות לעבדם ולהניח עבודת השם בבית מקדשו.¹⁹⁹

[105] כמו שהקדים לפני המאמר הזה מזכרון מעשיהם הרעים, והוא אמרו 'אני ד' חוקר לב בוחן כליות לתת לאיש <כדרכיו> וגו' (ירמיהו יז:), ואמר 'קורא דגר ולא ילד עושה עושר

שאינו להם מעלה אך נמצאות שהם הוד והדר למציאם... ושני המינים האלו הנרמז אליהם במלת הוד והדר הם השרפים העומדים על הכסא והכסא כולו ר"ל עליונו ושוליו, ויהיה ההוד רמז לשרפים וההדר רמז לכסא'. 'לבושו' של האל הם מעשיו, וכך עולה גם מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה א:י שם נכלל 'לבושו' של האל ב'ראיית אהור', כלומר בראיית מעשיו ופעולותיו. וראה מאמרה של ח' כשר 'פירושו של הרמב"ם לסיפור נקרת-הצור' (להלן 'נקרת הצור'), עמ' 40.

¹⁹³ על פי הרשב"ת המלים 'מרום', 'מרומים' רבי משמעות; לצד המשמעות של רוממות וחשיבות בה משמש המונח כאן, במ"ה 2117 מתייחס המונח 'מרומים' לרקיע שנברא ביום שני.

¹⁹⁴ ראה לעיל פסקה 91 והע' 12 שם.

¹⁹⁵ כלומר לכך מכוונים דברי הפסוק (ירמיהו יז:יב) 'מרום מראשון'. ופה מפרש הרשב"ת, 'שמים עליונים' – הגלגל המקיף, כדברי הרמב"ם במו"נ א:ע ו-ג:ב, וראה לעיל הערה 181.

¹⁹⁶ ראה לעיל הערה 177.

¹⁹⁷ כהנחיתו בפסקה 60: "טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות" וראה הערה 117.

¹⁹⁸ כוונתו שפסוק זה (ירמיהו יז:יב): "כסא כבוד מרום מראשון וכו'" בא להורות פרק בתורת ההשגחה וללמד שהאל יודע ומשגיח בתחתונים כפי ששוכן ויושב על כסא מרום ואינו דן בשאלת מהותו של 'כסא'. רעיון זה, על השגחת האל בתחתונים למרות עליונותו, מודגש ב'מאמר יקו המים' אינספור פעמים ומבטא בלשון תיאולוגית את הלקח המרכזי הנלמד מחזיונות המרכבה (ראה מ"ה 155–157, 161–166, 157, 395 ופרקים י"ב–י"ט העוסקים בנושא ההשגחה).

נראה לי, שדחייתו הנחרצת של הרשב"ת את דברי הרמב"ם (במו"נ א:ט) לפיהם המקדש, כמו השמים, הם כסאו של האל – קשורה בראיית הכסא כמרכבה, מחמת היותו הוכחה למציאות האל ולהשפעתו. פונקציה זו של הוכחה למציאות האל תואמת למערכת השמימית ולתנועתה הנצחית, ואינה מתיישבת עם זיהוי הכסא עם המקדש.

ולא במשפט' (ירמיהו יז:יא). רוצה בזה, שהשם יענישהו לעזוב עשרו בחצי ימיו ולהיות אחריתו רעה.

[106] וכשאמר כל זה ראה לזכור מה שמחזק זאת האמונה ודוחה טענת מרחיקה, והוא הרחיקם אותו מצד עליונות השם. כמו שאנחנו עתידין לבאר ביאור רחב. וזהו אמרו 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו', ר"ל שהשם י"ת שוכן ויושב בו בשכנו ושבתו ככסא המרום כאמרו 'מכון לשבתך עולמים' (מלכים א ח:יג). ואחר שהוא שוכן בו ונמצא בתוכו מן ההכרח להאמין שהשם רואה אותנו ופוקד את מעשינו ובוחר לבותנו וכליותנו לטוב ולרע.

[107] וזה הוא שהוסיף ואמר 'מקוה ישראל ד' וגומר (ירמיהו יז:יג), שענין 'וסורי'²⁰⁰ בארץ יכתבו' (ירמיהו שם, שם), כלומר 'הסוררים' <שבעמי, שהם סרים מהשם ומעבודתו, יכתבו בארץ לשוב עפר כבהמות לא יהיה בהם חלק נשאר שיכתב בשמים מבני עליה. וזה מפני שעזבו 'מקור מים חיים' (ירמיהו שם, שם), והוא השם. ע"כ לא יחיו אך 'מותו כבהמות' (תהילים מט:יג, כא). וזהו הכתבם בארץ, כענין 'קראו בשמותם עלי אדמות' (תהילים מט:יב), כמו שפירשנו בו בפני[רוש] קהלת²⁰¹ כל המזמור ההוא בו. / 25 /

פרק שביעי

[108] ומהנה אתחיל לבאר דברי המראה היקרה אשר יעדנו לפרשה ולפרש פתיחתה,²⁰² אף על פי שאינה מענין <כוונותינו²⁰³>. אמר 'בשנת מות המלך <עזיהו²⁰⁴> ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל' (ישעיהו ו:א), תרגמו יונתן בן עוזיאל ע"ה 'בשתא דאתנגע <בה²⁰⁵> מלכא עוזיה²⁰⁶ אמר נביא חזיתי ית יקרא די²⁰⁷, שרי על כורסיה

¹⁹⁹ אבן תיבון מפרש את הפסוק מתוך התייחסות לקונטקסט, העוסק, כאמור, בנושא ההשגחה, ולפיכך אליבא דאבן תיבון אומר הפסוק, שלמרות רוממות האל, הוא שוכן במקדש ומשגיח בתחתונים.

²⁰⁰ 'וסורי' קריא, ו'יסורי' כתיב.

²⁰¹ ראה פרוש הרשב"ת לתהלים מט:יב-יג: "קראו בשמותם עלי אדמות, כלומר משמותם תוכל לדעת שכן הוא הדבר, ששמותם לפי הפירוש הראשון הוא אדם נגזר מאדמה, ולפי הפירוש השני שמותם נקראים גם כן מעניין האדמה ומפעולתם במה שהוא אדמה ודברים חומריים... ואחר שהם מן האדמה, כמו שיורה עליהם שמותם, בוודאי ישובו אל האדמה" (פ"ק 468).

²⁰² ובכת"ר הנוסח הוא 'ולפרש כוונתה'.

²⁰³ בכת"ר ישנה תוספת אחרי 'שאינה מענין כוונותינו': 'מפני שהוציא המתרגם מלת מות מפשוטה', והכוונה ליונתן בן עוזיאל שתרגם את הפסוק הפותח את חזון ישעיהו: בשנת מות המלך עזיהו' (ישעיהו ו:א) – "בשנתד אתנגע בה מלכא עוזיה".

²⁰⁴ בגרסת הדפוס ובכתבי היד אין עקביות באיות השם, וכתבתי בצורה אחידה 'עזיהו' על פי

רם ומנטל בשמי מרומא ומזיו יקריה אתמלי היכלא'.

[109] הראה שהרחיק היות ענין מלת מות במקום הזה – מיתה ממש, עד שתהיה הוראתה שזאת הנבואה היתה בשנת מיתתו, זה מפני שנראה לו שזאת הנבואה היתה תחלת <נבואותיו> מאמרו 'הנני שלחני' (ישעיהו ו:ח), שהנראה ממנו שלא היה שלוח קודם לכן.

[110] וכבר התבאר בראש ספר הנביא שהוא <התנבא> בימי עזיהו, מאמרו 'אשר חזה בימי עזיהו' (ישעיהו א:א), על כן הבין במלת 'מות עזיהו' ענין צרעתו, שנצטרע על חטאו כמו שהתבאר בדברי הימים,²⁰⁸ והשאלת הלשון העברי לשון מיתה לצרעת – סמכוה לאמרו 'אל נא תהי כמת' (במדבר יב:יב), עם <היות> הפרש גדול בין כמת בכף הדמיון ובין 'אל נא תמות' או 'אל נא תהי מתה'.

[111] ואמר שעם זה אפשר שהיתה ראש נבואותיו. והאחרת או האחרות שנתנבא בהם בימי עזיהו היו אחר הנבואה הזאת במה שנשאר מימיו. ורבים מן המפרשים נמשכו בזה אחר דעת יונתן בן עוזיאל עליו השלום והחכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל אמר שאין צורך לזה, ואף על פי שנאמין שזאת הנבואה היתה תחלת נבואותיו כנראה מ'הנני שלחני', כי אפשר שזאת הנבואה וכל הנבואות <שהתנבא> בהם בימי עזיהו כולם נתנבא בהם בשנה שמת בה. וזאת היתה בתחלת השנה הראשונה לכולם <כהוראת 'הנני שלחני',²⁰⁹ והאחרות נתנבא בהם אחר זאת בשנה ההיא והכל לפני מותו, כי כל זה אפשר.

[112] והאפשרות הזו אמת ידוע מפורסם, עד שמרוב הראותו אני תמה על המפרש הזה איך נעלם ממנו, שלא נעלם האפשרות הזו מן המתרגם ולא מהנמשכים אחריו, עד שיוציאו מלת 'מות' מפשוטה וישיבו אותה לענין צרעת.

[113] ואחר שזה הוא דבר שלא יעלם אפילו ממי שאינו חכם, היה לו לבקש הטעם אשר בעבורו רחקו מזה הפירוש ונטו לזולתו, אע"פ שנדחקו בו קצת דוחק. והטעם גלוי ומבואר, והוא, שהמתרגם לא ראה להבין באמרו 'בשנת מות' רק אחר המיתה, יהיה המכוון <במיתה> – מיתה ממש או הצרע הנחשב כמיתה. שאילו היה לפני המיתה, מה צורך לזכור מיתתו? היה לו לומר 'ויהי בימי המלך עזיהו ואראה את יי' ומה צורך לזכור בה הפורענות העתיד לבא?

[114] ואחר שלא נמצא דרך <למתרגם> להבין <בו> אחר המיתה, עם היות דעתו לפי מה

הפסוק בישעיהו ו:א.

²⁰⁵ בגרסת הדפוס ובכת"י B, O חסרה המלה 'בה' כפי שמופיע בפסוק.

²⁰⁶ בגרסת הדפוס מופיע 'עזיהו', כמו בפסוק, ובכת"י R, E, T מופיע 'עזיהו'. שמו של המלך מופיע לעתים כעזיה ולעתים כעזיהו, ויונתן בן עוזיאל בחר בגרסה עזיה ובתוספת ו'.

²⁰⁷ בתרגמו 'ואראה את ה' – 'חזיתי ית יקרא דה' (ראיתי את כבוד ה') הולך יונתן בן עוזיאל

שנראה לו מ'הנני שלחני' שזאת היתה תחלת כל נבואותיו, ועדות הכתוב עליו שחזה / 26 / בימי עזיהו, ולא להבין בו ג"כ לפני המיתה לטעם שאמרנו, הביאו ההכרח להבין במלת 'מות' ענין הצרעת, ויהיה ענין אמרו בשנת הצטרעו – אחר הצטרעו.

[115] ואם התנבא נבואות אחרות או נבואה אחרת בימי עזיהו, בידוע מהם שהיו אחרי זאת, במה שנשאר מימיו. אחר שזאת היתה הראשונה, כמו שנראה להם מלשונה. [116] ואולם נשאר על המתרגם ועל הנמשכים אחריו ועל המפרש הנזכר גם הוא לתת טעם, למה כתב הנבואות המאוחרות לזאת בזמנם לפי דעתם, ראשונות <בסדרם>, ושם בראש ספרו, לפני זאת, אשר התבאר להם, שהיתה ראשונה. אפי' [לן] יהיו הנבואות <ההן הקודמות בסדר> בספר הזה אותם – בימי עזיהו, שהי' [ה] אחר הצטרעו, וכ"ש אם חזה אותם אחר מותו במלכות יותם בנו.

[117] ואני בראותי שזה מה שצריך לבקש לו טעם עכ"פ, ולא נמצא לי דרך למצאו על אחת משתי הדיעות, ר"ל דעת המתרגם ע"ה והנמשכים אחריו, ודעת החכם רבי אברהם ז"ל, אמרתי שזאת הנבואה לא היתה תחלת כל נבואותיו, ואולם היתה תחלת נבואה שנעשה בה שליח לישראל על פי השם.

[118] כי זה לבד הוא מה שנראה מדברי הנביא בספורו לה, ושהיתה אחר מות עזיהו, בתוך שנת מותו, ועל כן הזכיר מותו. לא שהיתה קודם שמת כדברי המפרש הנזכר לטעם שזכרנו. [119] ואמנם חזיונות אחרות חזה לפני זאת בחיי עזיהו, ודברים שהשיגם מהשם, שלא נעשה שליח עליהם, אך יהיו כנבואות הנביאים שהתנבאו לפני משה רבינו ע"ה, כאשר זכר הרב מורה צדק בפ[רק] ל"ט מן החלק השני,²¹⁰ לא אמר לו, כלומר השם לישיעיה באחת מהם לך אמר אתה לישראל²¹¹ כמו שאמר לו בנבואה הזאת 'לך ואמרת לעם הזה' (ישעיהו ו:ט)²¹².

[120] ואע"פ שנמצא <בנבואות> ההם, <הקודמות²¹³> לזאת בסדר ספרו, מליצות שנמצא שם כמדבר בהם לישראל, כאמרו 'למה לי רוב זבחיכם יאמר י"י' (ישעיהו א:יא), או 'לכו >נא ונוכחה > יאמר ה'" (שם א:יח), אין זה ענין לך אמור להם בשמי 'למה לי רוב זבחיכם', או לך

דרכו של אונקלוס בהרחקת גשמות מהאל (מו"נ א:כא): "אבל התרגום נהג מנהגו באלו הענינים, וזה כי כל דבר שימצאהו מיוחס אל הבורא וישיגהו גשמות או משיגי ההגשמה יחשבהו בחסרון המצטרף, וישים היחס ההוא לענין אחר מצטרף לבורא" וראה גם מו"נ א:כז, כח, לז, מח, סו, ב:כו, לג, מא, וח' כשר, 'נקרת הצור', עמ' 46. על 'כבוד ה' המסמל את 'האור הנברא' ראה מו"נ א:ה ומ' שורץ, הערה 6 במהדורתו.

²⁰⁸ דברי הימים ב, כו:יט-כא.

²⁰⁹ 'כהוראת הנני שלחני' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1, O.

²¹⁰ וראה גם במו"נ ב:לז הבחנה בין נביא שנתנבא לעצמו בלבד ונביא שנבואתו תניע אותו להשפיע על אחרים.

אמור להם שילכו ויוכחו, כלומר יקבלו תוכחת השם, אך הנביא הודיעם כי השיג מהשם הכונה ההיא.

[121] ואולם הענין ההוא שאינו חפץ בזבחים ועולות עם און וחמס, ולא בפרוש כהנים ידיהם²¹⁴ לברך את העם והם מלאות דם,²¹⁵ או להתפלל המתפלל ולזעוק בהם אליו, או שהוא אומר,²¹⁶ כלומר רוצה, שילכו ויוכחו ובזה יכפר על עונם, 'ושאם' יאבו וישמעו²¹⁷ לקול השם 'טוב הארץ יאכלו' (ישעיהו א:יט) ואם ימאנו לשמע וימרו פי ד' – תאכלם חרב.²¹⁸

[122] ועם היות שני מיני נבואות ישעיה ע"ה כאשר 'אמרנו', ר"ל שחזה חזיונות ונבא נבואות שלא עשהו השם בהם שליח לומר אותם לישראל, 'והם הנבואות שחזה אותם בימי עזיהו, ונבואות שעשאו השם בהם שליח לומר אותם לישראל,²¹⁹ והם אשר חזה אותם אחר מות עזיהו, אשר הראשונה שבהם היתה זאת הנבואה אשר אנחנו בביאור ענינה.

[123] יש לומר בטעם זכר הנביא מיתת המלך עזיהו בנבואה הזאת, להודיע שלא עכב השם 'לשלחו לישראל' עד היום / 27 / ההוא בנבואה ההיא רק לכבוד עזיהו, שנשא לו פנים למה שקדם לו מיושר דרכו²²⁰ ומפעליו. ולא רצה להכאיב לבבו²²¹ ולביישו, 'לפרסם' בימיו על יד נביאו שלוחו מרי עמו ורוע מעלליהם, מרי שיתחייבו בעבורו חרבן 'ארצם' ושרפת עריהם, עם מניעת התשובה מהם, כאמרו בה 'השמן לב העם הזה' וגו' (ישעיהו ו:י).

[124] שאע"פ שנמצא בנבואות שבראש הספר יעודים קשים מחרבן ארצם ותגבורת האויב עליהם, היה זוכר בהם ענין התשובה, ומבטיחם שאם יאבו וישמעו – טוב הארץ יאכלו, ואם

²¹¹ בכת"י R, E, MN, O הנוסח הוא: 'לך אמור אותה לבני ישראל'.

²¹² בכת"י R, E, MN הנוסח הוא 'לך ואמרת לבני ישראל' ובכת"י B1 'לך ואמרת לישראל' זוהי, כנראה, העתקה משובשת מכת"י R.

²¹³ הנוסח בכת"י O: 'הקדומות'.

²¹⁴ על פי הפסוק בישעיהו א:טו: 'ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם', ובכת"י R, T הנוסח הוא: 'ובפוש כהנים כפיהם'.

²¹⁵ שם, שם.

²¹⁶ בכת"י O במקום האמור: 'או שהוא אומר' הנוסח הוא: 'אלא שהוא אומר להם מה שנראו מרצון השם'.

²¹⁷ על פי ישעיהו א:יט: 'אם תאבו ושמעתם'.

²¹⁸ על פי ישעיהו א:כ: 'אם תמאנו ומריתם חרב באכלו'.

²¹⁹ הקטע 'והם הנבואות שחזה אותם בימי עזיהו, ונבואות שעשאו השם בהם שליח לומר אותם לישראל' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1, O ומ'ונבואות' עד סוף הפסקה חסר בכת"י T.

יוכחו – ימחו חטאתם.²²²

[125] ועוד שלא נעשה בהם שליח לאמרם למלך ישראל. ואפשר שלא אמרם רק לקצתם ולגדולים שבהם, כמוכיחם וכמיעד להם²²³ מה שהשיג בדרך מדרכי הנבואה, לא בדרך שליחות, ולא שיפרסם אותם למלך.

[126] סוף דבר, כבר הבינות הכוונה שאין טוב בעיני לומר שזאת הנבואה היתה תחלת כל נבואותיו וראש כל מראותיו בכלל, אחר שלא שמה בראש ספרו, עם יקרתה, ליקרת מה שהשיג בה מן הענינים האלהיים הנקראים מעשה מרכבה.

[127] ואם יקשה עליך מה שאמרת, שהנבואות, <הקודמות לזאת> המראה²²⁴ בסדר הספר, לא נעשה בהם הנביא שליח מהשם לישראל, <אמור> שזאת המראה לא היתה תחלת נבואותיו <ששלחו> השם בהם לישראל, אך הקודמות בספר קדמו לה.²²⁵

[128] ואע"פ שאמר בה השם 'את מי אשלח' (ישעיהו ו:ח), ולא צוה הנביא מתחלה סתם ללכת בה לישראל כבראשונות, כי דברים <נראים> במראה הנבואה אין לדקדק בהם בכל זה.²²⁶ הלא מצינו שצוה השם מי שסרב כיונה,²²⁷ ואף שמואל²²⁸ ומשה²²⁹ לא קבלו מיד, ואולי רצה השם להראות בזה קושי הדבר שהיה שולחו בו, <והוא> מניעת התשובה עד שלא ראה לשולחו בלא שאילת את מי אשלח.

[129] כמו שעשה בנבואות <הקודמות> שהיה שולחו סתם כאומר באמת ירגיש הנביא שמה שאני רוצה לשלח לישראל עתה <הוא> דבר קשה מאוד, עד שאיני מצוה לו בפירוש שילך

²²⁰ במקום האמור: 'שנשא לו פנים למה שקדם לו מיושר דרכו' הנוסח בכת"י O הוא: 'שנשא לו בנים בעבור יושר דרכו', ונראה לי שיבוש.

²²¹ בכת"י R מופיע: 'לבדו'.

²²² על פי ישעיהו א:יח-כ.

²²³ בכת"י R מופיע במקום 'וכמיעד' – 'וכמעיד', ובכת"י T 'וכמועד'.

²²⁴ 'הקודמות לזאת המראה' – בגרסת הדפוס מופיע: 'הקודמות לנבואות זאת המראה' וב-R, E, MN, T: 'לנבואות זאת המראה'.

²²⁵ התופעה של הצעת פירוש נוסף חוזרת על עצמה ב'מאמר יקו המים' מספר פעמים, כגון בפיסקאות 130, 146, 176-181, 320-324, 348, 351, 356, 358, וכן במו"נ, ראה דוגמאות שמביא מ' שורץ לריבוי פירושים לאותו ענין, שם, א:ח, הערה 11 במהדורתו, וכן דברי ח' כשר במאמרה 'נקרת הצור' עמ' 47-51. נראה לי שריבוי הפירושים משקף אי הכרעה מסיבה כלשהיא, הקשורה, לעתים, לסוגיה הרחבה יותר על הספקנות באופן כללי, ובפרט בדיונים הקשורים במטפיזיקה, וראה לעיל בפרק על נושא המרכבה.

²²⁶ יתכן ואפשר לקשר אמירה זאת עם חופש סגנוני מסוים שניתן לזהות בלשון המקראית, הניכרת גם, אליבא דרמב"ם, במשל מהסוג השני – משל המכוון לרעיון מרכזי ו"אין כל מילה מהם מוספת עניין בעניין ההוא הנמשל, אבל הם ליפות המשל וסדר הדברים בו, או להפליג בהסתיר העניין הנמשל", ראה מו"נ פתיחה וש' קליין 'בריאה' עמ' 39-46.

ויודיעהו לישראל כמו שהיתי עושה בנבואות האחרות. <ושמא> ימנע מלהזמין עצמו וללכת בה כשמואל, והנביא לרוב גבורתו אמר (ישעיהו ו:ח) 'הנני שלחני'.

[130] אע"פ שאני מכיר שאלו הדברים שאתה רוצה <לשלוח> להודיעם לישראל קשים מכל אשר שלחת עד היום, והראה בזה <קשי הדבר שהיה מייעד בנבואה ההיא וגבורת> הנביא. וגם זה הפירוש טוב בחר אי זה מהם שתרצה ובלבד שלא תשים זאת הנבואה ראשונה <לנבואותיו>.

[131] וממה שמחזק דעתי זה, ר"ל שזאת הנבואה לא קדמה לאשר לפניו <בסדר> הספר <ההוא>, הוא מה שזכרנו מאמרו [על פי]²³⁰ הנבואה הזאת 'השמן לב העם הזה' (ישעיהו ו:י), <ואמר> 'עד מתי יי' (שם ו:יא), <ובפרשיות הקודמות> בסדר אמר 'אם תאבו ושמעתם' (שם א:יט) 'ואם תמאנו <ומריתם>' וגו' (שם א:כ), ואמר 'לכו נא ונוכחה יאמר ה' (שם א:יח). כי אין לומר שמאמר השמן קדם <לנבואת> אם תאבו ושמעתם ולכו נא ונוכחה, אך הדבר בהפך <בלי> ספק.

[132] שאחר שהזהירם הנביא במה שהשיג מהשם, והתרה בהם ולא שבו והתמידו במרים והוסיפו עליו, כעס / 28 / עליהם השם ואמר 'השמן לב העם הזה'. כי לפי דעתי מאמר 'השמן' אשר השיגו הנביא בנבואה הזאת הוא דבר השם, עד שיהיו <המלות> ההם כלם מקורים לא <צווים>, כלומר, נגזר <לפני להשמין> לב העם הזה מלהבין ולהכביד אזניו משמוע ולהשע עיניו מראות.²³¹

[133] או אם יהיו צווים יהיו על דרך מצות השם לאחד <מפמליתו> לעשות כן, כענין 'מי יפתה את אחאב' (מלכים א כב:כ). וכמוהו אצלי 'חבור עצבים אפרים הנח לו' (הושע ד:יז), שהמאמר ההוא אצלי מאמר נאמר [על פי] השם, ומלת 'הנח' אם שתהיה מקור ג"כ או תהיה ציווי על דרך מצות השם לאחד <מפמליתו>, כמו שאמרנו במלת 'השמן' וחבריה.

[134] והראיה, על היות מלת אמרו 'השמן לב העם הזה' דברי השם, הוא מה שבא אחריו מאמרו 'עד מתי ה' (ישעיהו א:יא), כי כשהשיג הנביא כונת השם בישראל למנוע מהם התשובה חמל עליו, ושאל עד מתי תתמיד בהם הגזירה הרעה הזאת.

²²⁷ יונה א:ג.

²²⁸ שמואל א ג:טו.

²²⁹ שמות ו:ל.

²³⁰ בגרסת הדפוס ובכתבי היד מופיע ראשי תיבות ע"פ.

²³¹ ראה הסברו הפסיכולוגי של הרשב"ת לענין שלילת התשובה מהרשעים, (להלן 423-435, 683, 645-644) לעומת שלילת התשובה כעונש בדברי הרמב"ם, בהלכות תשובה פרק ששי. יש לציין

[135] הארכנו בפני[רוש] ראש הפסוק הזה אשר אנחנו בפירושו, אע"פ שאינו מענין כונת מאמרנו זה כלל, מפני שהוצרך יונתן בן עוזיאל ע"ה להוציא מלת 'מות' מפשוטה, ונמשכו אחריו רבים מן המפרשים. ולא בארו הטעם אשר בעבורו הוציאה המתרגם מפשוטה, עד שנעלם מעיני החכם אבן עזרא ז"ל והשיבה אל פשוטה, בדרך אשר ברח ממנה המתרגם, ואשר היתה בעיניו יותר רחוקה מרוחק <הוצאת> מלת 'מות' מפשוטה אל ענין הצרעת, והוא הבינו ענין 'בשנת מות' – לפני המיתה. [על כן]²³² ראיתי לכתוב הנה זה הדרך שנראה לי שאפשר להנצל בה משני <הדחקים> הנזכרים.²³³

פרק שמיני

[136] ומהנה נתחיל לפרש מה שנשאר מן הפסוק, שהוא תחלת המראה <הנכבדת> הזאת, והוא אמרו 'ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל' (ישעיהו ו:א). הכסא כבר נודע מהותו ממאמר המדבר ברה"ק²³⁴ 'ד' בשמים הכין כסאו' (תהילים קג:יט) ומאמר זה הנביא 'השמים כסאי' (ישעיהו סו"א).

[137] ונודע מדברי יחזקאל ע"ה, שעליונו של כסא הוא עליונו של רקיע²³⁵ שעל ראשי החיות, כמו שאנו עתידין לבאר. ושוליו, ר"ל שולי הכסא, מגיעים עד שפל הגלגלים, והוא אמרו 'ושוליו מלאים את ההיכל' (ישעיהו או:א).²³⁶ כי מלת 'היכל' שם לכל העולם העליון, ר"ל החיות והרקיע אשר על ראשיהם, והוא אמרו 'ישמע מהיכלו קולי' (תהילים יח:ז) וחבריו.

שהבעיה מורכבת יותר אם מתקבלת דעתם של פינס "Studies in Abu'l Barakat Al-Baghdadi's Poetics and Metaphysics" עמ' 195-198) ואלטמן ("The Religion of the Thinkers: Free will and Predestination in Saadia, Bahya and Maimonides" עמ' 37-44) על תפישתו הדטרמיניסטית של הרמב"ם בנושא הבחירה, ראה ג' פרוידנטל: "Maimonides' Stance on Astrology in Context: Cosmology, Physics, Medicine and Providence" עמ' 86.

²³² בגרסת הדפוס ובכתה"י ראשי תיבות ע"כ.

²³³ בפרק זה מתייחס אבן תיבון לשתי בעיות; הראשונה – איזכור מותו של עוזיהו, בעוד בישעיהו א:א כתוב שנתנבא בחייו (מסיבה זו טען יונתן בן עוזיאל שנבואותיו של ישעיהו היו בשנת הצטרעותו של המלך עוזיהו, ואילו לדעת אבן עזרא, אילו ניבא ישעיהו בחייו של המלך עוזיהו, מדוע נזכר מותו, ולפיכך, לשיטתו, כל נבואות ישעיהו התרחשו בשנת מות המלך, כלומר, לאחר מותו), והקושי השני מתייחס לדעתם של יונתן בן עוזיאל ואבן עזרא, הסוברים שפרק ו', הינו נבואתו הראשונה של ישעיהו, ויש לתרץ, אם כן, מדוע מופיעות הנבואות המאוחרות כרונולוגית, בפרקים הקודמים בספר ישעיהו. לשתי בעיות אלה מנסה אבן תיבון לתת מענה באמרו שתחילת נבואתו של ישעיהו אכן היתה בחייו של עוזיהו, ונבואות אלה קדמו כרונולוגית לחזיון שבפרק ו'. פרק ו', אינו נבואתו הראשונה, וזמנה – אחר מות המלך עוזיהו. אמירתו של ישעיהו "הנני שלחני" (ישעיהו ו:ח) לא באה לציין תחילתה של התנבאותו, אלא להדגיש את הקושי בשליחותו זו, מחמת התכנים שנאלץ לבשר, או משום שכאן נעשה שליח לישראל.

²³⁴ והכוונה לדוד.

[138] עד שהכסא הוא, מצד ראשו ועליונו, כאלו תאמר גגו, בתכלית העליונות במקום ואין מקום עליון ממנו. <ומצד שוליו> מגיע עד הגוף התחתון מן הגופים <הנכבדים> המקיפים,²³⁷ הוא גלגל הירח.

[139] ואמר שראה / 29 / השם יושב על הכסא המתואר. וכבר הודיעך הרב מורה צדק, כי בכל מקום שיחס ישיבה <לשם> הוא להודיע קימת מציאותו וחזקתה. להיות הישיבה לאדם החזק והטוב שבעניני עמידתו ומצביו.²³⁸ ובזה הפסוק זכר בו ערך השם אל הכסא לבד, שהוא יושב עליו. ואולם בכסא, לא זכר בו ענין פעולה מפעולותיו רק היותו כסא לשם לבד, לא פעולתו בזולתו.

[140] ואחר <שהודיע> ערך השם אל הכסא המתואר, בא והודיע ערך השרפים אליו, ר"ל אל הכסא, ואמר 'שרפים עומדים ממעל לו' וגומר (ישעיהו ו:ב). 'שרפים', נראה לפי מקומו, שהיה שם מפורסם באומה למלאכים שהם <הדעות> הנפרדות.²³⁹ ומלת 'ממעל' מיוחדת בלשון <העברי> למיני העליונות, לא לזולתו מן הענינים שנשתתפה להם מלת על.²⁴⁰ וכנוי 'לו' שב אל הכסא ככנוי 'שוליו'.

[141] ואמר שראה השרפים ממעל <לכסא>.²⁴¹ לא זכר בין השם ובין השרפים הפרש בערך אל הכסא, רק היות השם יושב עליו והשרפים עומדים עליו, להורות בזה שמציאות השם, להיותו עלה <לא> עלול, יותר נכבד ויותר שלם ויותר חזק ויותר קיים ממציות השרפים העלולים לו, כאשר מצב הישיבה יותר חזק ויותר קיים ממצב העמידה, כאשר זכרנו. לא שיש לו ישיבה ולשרפים עמידה ע"ד האמת.²⁴² ונגלה ממנו ג"כ, שהשם אדון ומצוה על השרפים, להיותם עומדים והוא יושב, כי כן דרך העבדים לעמוד לפני אדוניהם, כמו שאנו עתידין לבאר.

²³⁵ ראה לעיל, הע' 135 על המשמעות הכפולה של 'רקיע', המסמן את שכבת האוויר שבין המים התחתונים למים העליונים מחד ואת הגלגל החיצון מאידך. ופה מכוון למשמעות השניה.

²³⁶ ראה זיהוי 'שולי הכסא' עם קצהו של עולם הגלגלים המגיע עד תחתית גלגל הירח גם להלן, פיסקות 830-831.

²³⁷ שהם הגלגלים,

²³⁸ מו"נ א:יא.

²³⁹ ראה לעיל, פרק רביעי הע' 55, 56.

²⁴⁰ ראה ב'פרוש המלות הזרות', מהדורת אבן שמואל, עמ' 17-18.

²⁴¹ ר' שמואל אבן תיבון מפרש כאן 'ממעל לו' ממעל לכסא, בניגוד לפרושו של אבן עזרא המפרש 'ממעל לו' כמתייחס לאל: "כמו 'עומדים עליו מימינו ומשמאלו' (מלכים א כב:יט) ודברה תורה כלשון בני אדם... כי כן דרך המלכים הגדולים", וראה לעיל הע' 62 (פיסקה 39) והע' 74, 160.

[142] ואחר <שהודיע> ערך השרפים אל הכסא, ונודע ממנו ערכם אל השם קצת ידיעה, כלומר, שהוא ערך מציאות אחד אל מציאות חזק ממנו, וערך עבדים אל אדון, בא להודיע יותר מה שהשיג <בשרפים> מתבניתם ופעולתם. והוא אמרו 'שש כנפים שש כנפים לאחד' (ישעיהו ו:ב), הודיע שראה לכל שרף שש כנפים ופנים ורגלים, והיה מכסה פניו בשתים מהם, ובשתים רגליו, ו'בשתים יעופף'.

[143] פירש הרב מורה צדק בפ' מ"ג מן החלק הראשון, שאמרו 'בשתים יכסה פניו' (ישעיהו ו:ב), רמז בו שעיקר מציאות השרף, ר"ל מציאות המלאך, נעלמת מכל בעל חומר, להיותו שכל נפרד פשוט.²⁴³ ופירש באמרו 'ובשתים יכסה רגליו' (ישעיהו ו:ב) שבא לרמוז, שהדברים שהוא סבתם,²⁴⁴ ר"ל הדברים העלולים <לו>, נעלמים ג"כ מכל בעל חומר.

[144] ולפי דרך הרב, שלקח רגלים הנה מענין סבה, איני מרחיק²⁴⁵ בכיסוי הרגלים, שרומז בו, שענין היותו <סבה> למה שהוא סבה הוא נעלם מכל בעל חומר; כלומר, אין בעל חומר משיג השגה שלימה, על איזה צד יהיה הנפרד סבה למציאות בעל חומר,²⁴⁶ או למציאות כח מכוחותיו או פעולה מפעולותיו. כי זה יותר נעלם מהם מהעלם עלוליו.

[145] ואמר במאמריו 'בשתים יעופף' (ישעיהו ו:ב), שבא לרמוז ענין מהירות מעשיהם במצות השם וענינים אחרים, <תמצאם> בפ[רק] מ"ט מן החלק הראשון. וענין מהירות מעשה המלאך, הוא שאמר דוד ע"ה 'גבורי כח עושי דברו' (תהילים קג:כ), כלומר גבורת כח יש להם במעשיהם שהם עושים בלא / 30 / זמן ואל לא תכלית להיותם נפרדים מכל חומר ואין בהם תנועה מאש"כ [מה שאין כן] בבעלי חומר.

[146] ואשר פירש הרב ז"ל ענין כסוי הפנים והרגלים, בערך לעיני בעלי החומר, כלומר לעיני לבותם, טוב. ואיני מרחיק לומר, שרמז, בכיסוי פניהם, אל בשתם ויראתם מהביט אל השם היושב על הכסא, לרמוז, שתקצר יד שכלם גם הם להשיג אמתתו, אך הבטתם כהבטת מכוסה פנים, שאינה שלימה. או שהם מכירים, שמציאותם, <שהוא> פניהם, יש בו חסרון גדול בערך אל מציאות השם, עד שאין ראוי לערכו אליו²⁴⁷ ועל זה כסו פניהם.

²⁴² בפסקה זו ובבבאה אחריה מטשטשת מעט ההבחנה המחלטת בין האל ובין הברואים. אין כאן דברים ברורים וחד משמעיים. סכימת השפיעה הניאופלטונית, נשארית, אמנם, על כנה, אך הטרמינולוגיה עמומה יותר, וניתן להבין ממנה שהאל הינו מניע ראשון בסדרת השכלים מניעי הגלגלים, שזוהי עמדתו של אבן רושד ואין הבחנה אבסולוטית בין האל ובין הישויות השכליות האחרות, כתפישת אבן סינא והרמב"ם. ראה הרחבה בשאלת השפעת אבן רושד על הרשב"ת בנושא המרכבה, לעיל, הקדמה, פרק ג', סעיף ג. 2.3.

²⁴³ ראה מו"נ א:מג.

²⁴⁴ על פי מו"נ א:כח.

²⁴⁵ הניסוח 'איני מרחיק' בלשונו של הרשב"ת אומר – איני שולל. מילים אלו מקדימות, בדרך כלל בחיבורו של הרשב"ת, הבאת דעה נוספת. ראה להלן 146, 181, 319, 349.

[147] וכן שרמז ב'כסוי רגליהם' שהם עומדים כבושים ויראים לעמוד מגולי הרגלים לפניו, כדרך עבד לפני אדוניו וקטן לפני גדול, הרומז הכרתם חסרון מציאות מסובביהם ועלוליהם כנגד שלימות מציאות מסובבי השם.

[148] ואע"פ שהנביא האחר, במראתו אשר ראה בענין הזה, ר"ל יחזקאל ע"ה, זכר לחיות אשר ראה, והם גופות בלא ספק, ארבע כנפים, לא זכר בהם עופפות. אך זכר המצאם להם, מפני שהכנפים הם כלי תנועה ממהרת לאשר נמצאו לו מבעלי חיים, לרמוז בזה, שיש לחיות, ר"ל לגופות אשר המשילם לחיות, תנועה ממהרת.²⁴⁸

[149] ואמר החכם האמתי כי זכר להם מן הכלים ההם, ר"ל מן הכנפים, כמספר סבות התנועה, אשר השיגה לחיות, כאשר תמצאהו ב[רק] מ"ט מן החלק הראשון. ואני יש לי במנין הכנפים במראה יחזקאל דעת, אשמיעך אותו אחר זה.²⁴⁹ לא שאשים <כנף> אחד רמז <לסבה אחת מסבות> התנועה הנרמזת בחיות, אבל הנביא הראשון זכר לשרפים שש כנפים כל זוג מהם לענין שזכר.

[150] וזכר בזוג האחד ענין העופפות, להורות על תכלית <מהירות> מעשיהם, מפני שלא מצא בלשון שם למעשה יעשה במהרה יותר מן העופפות. כי אין בנמצאות המורגשות מי שיעשה מעשה בלא זמן, עד שידמה לו <בכל> מעשהו, מפני שאי אפשר לבעל חומר לעשות שום מעשה בלא זמן כאשר התבאר במקומותיו. ואמרי 'מעשה <עצמי>', להוציא מהירות החץ והאבן ההכרחית, כי מעשה המלאכים הוא עצמי לא הכרחי.

²⁴⁶ ראה מקורות לענין שפיעת חומר מצורה נבדלת לעיל בפרק על המרכבה הע' 340.

²⁴⁷ פה מרחיק הרשב"ת וטוען שכיסוי הפנים מסמל הגבלת הידיעה מחמת נחיתות אונטולוגית (ולפיכך נמנעת הכרת השכלים את האל), ולא רק בשל מגבלות החומר. ק' פרנקל (מ'ן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 193) רואה בפרושו האלטרנטיבי של הרשב"ת בפיסקה זו, ביקורת על התפישה הספקנית של הרמב"ם, לפיה לא יוכל שכל האדם להשיג את הנבדל (מו"נ א:מג וג:ט). ואני תוהה אם אין כאן נסיון להדגיש את הטרנצנדנטיות האלוהית ביחס לשכלים לאחר שנשטטשה מעט בפיסקאות 141-142, ולפיכך מוסיף עוד פרוש ל'כיסוי הפנים': 'שמציאותם שהוא פניהם יש בו חסרון גדול בערך אל מציאות השם עד שאין ראוי לערכו אליו ועל זה כסו פניהם'. על הגבלת יכולתם של השכלים להכיר את האל ראה הקדמה, פרק ג', סעיף 2.2: המרכבה כראיית אחר והפרוש לחזון ישעיהו (בהרחבה על 'שש כנפים לאחד').

²⁴⁸ ר' שמואל אבן תיבון מפנה את תשומת הלב לעובדה שבישעיהו מיוחסים הכנפים והעופפות לשרפים. והעופפות, בהיותה התנועה העצמית (על הדגשת ה'תנועה העצמית' ראה פיסקה 150) המהירה ביותר, ראויה לסמל את תיפקודם העל זמני של הנבדלים: "בשתים יעופף, שבא לרמוז ענין מהירות מעשיהם במצות השם... שהם עושים בלא זמן ואל לא תכלית, להיותם נפרדים מכל חומר ואין בהם תנועה, מה שאין כן בבעלי חומר... וזכר... ענין העופפות, להורות על תכלית מהירות מעשיהם מפני שלא מצא בלשון שם למעשה יעשה במהרה יותר מן העופפות" (פיסקה 145 ו-150). ביחזקאל, לעומת זאת, מיוחסים ל'חיות' כנפים ללא עופפות, שכן תנועת הגלגלים אינה על זמנית. עוד מוסיף הרשב"ת משמעות נוספת ל'כנפים', המופיעה במו"נ א:מט, והכונה לארבעת סיבות התנועה. משמעות זו יכולה להתייחס ל'חיות' שביחזקאל בלבד ולא לשכלים הנבדלים שבישעיהו.

גם הרמב"ם מייחס העופפות לשכלים הנבדלים, אך לא במובן היותה סמל לפעילות שמעבר למימד הזמן,

[151] ואחר שהודיע במלאכים מה שהודיע מאשר השיג בהם, והוא שהם מכסים פניהם ורגליהם למה שאמרנו, לפי שני הפרושים, ומעופפים כלומר ממהרים לעשות דבר השם – בא להודיע בהם ענין אחר שהשיג בהם והוא חלק גדול מכוונתו בנבואה ההיא, «והוא» שלא השיגם שותקים ומחרישים וחשים תמיד בלתי ממללים²⁵⁰ כל עיקר, כלומר בלתי מודיעים דבר, אך השיגם קוראים זה לזה על הדרך שספר, ואומרים זה לזה מה שספר עליהם. וזהו אמרו 'וקרא זה אל ואמר קדוש קדוש <קדוש> י"י צבאות <מלא כל הארץ כבודו> (ישעיהו ו:ג).

[152] הקדים להודיענו < שהיה האחד קורא אל חבריו והיה אומר לו מאמר, ואחר כן הודיע איכות הקריאה ומהות המאמר. ואמר שהקריאה היא 'קדוש קדוש' קריאה כפולה כרוב הקריאות / 31 / העליונות, שהם בלשון כפול, ואולם כולם. ואם לא נזכר בכולם ילמד <סתום> ממפורש, אמר 'אברהם אברהם' (בראשית כב"א), 'משה משה' (שמות ג:ה), 'י יי' (שמות לד:ו), 'שמואל שמואל' (שמואל א ג:י).²⁵¹

[153] והמאמר הוא 'קדוש יי צבאות מלא כל הארץ כבודו'. בענין ה'קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו' זה היה אומר <האחד> לחבריו, נ"ל העליון לאשר למטה ממנו, ר"ל העלה לעלולה. לא שכל אחד קורא לאחר ואומר לו המאמר הנזכר. כי אלו היו כולם יודעים ענין המאמר היתה קריאתם ואמירתם מותר, אך העלה ההיא כמודיעה לעלולה במה <שכינה> בקריאה ואמירה.²⁵²

אלא בהיותה השלמה והחשובה בין התנועות, הריה 'מדריכה' (כתרגומו של מ' שורץ) אל היות השכלים חיים וקיימים. כך גם במובן של ההראות וההעלמות – מצביעה תנועת העופפות על השכלים, שמציאותם לעתים גלויה ולעתים נסתרת, כאמור 'ובשתים יעופף' (מו"נ א:מט). הכנפים, במובן של ה'קסתר, רומזים לשכלים הנבדלים מחמת אי היכולת לתפוס את מהותם (מו"נ א:מג). במובן של סמל למהירות התנועה – רומזת העופפות לשכלים ולגלגלים, ובמובן של ארבע סיבות התנועה – מתייחסת הכנפים לגלגלים בלבד (מו"נ א:מט). העובדה שבפרקים הלקסיקוגרפים במו"נ רומזים הכנפים והעופפות לשכלים ולחיות, בעוד שבפרוש המרכבה (מו"נ ב:ב) מדובר, על פי הרמב"ם, בכנפי החיות בלבד – אומרת דרשני, וראה על כך בדיון על המרכבה, הקדמה, פרק ג'.

²⁴⁹ להלן 284–304.

²⁵⁰ טרמינולוגיה זו יונקת מפירוש הרמב"ם לחשמל בחזיון יחזקאל (יחזקאל א:כז). על פי מו"נ ג:ז, מסמלת המילה 'חשמל' את השכלים הנבדלים, בהצביעה על מורכבות אינהרנטית בהוויתם. מורכבות זו גלומה, לדברי הרמב"ם, באטימולוגיה של המילה חשמל, הרומזת ל'שני ענינים 'חש' ו'מל', כלומר "המהירות המורה עליו חש וההפסק המורה עליו מל" (שם, ב9), או לחלופין, לשתיקה (חש) ולדיבור (מל), המציינים גם הם את הדואליות שבמלאכים.

הרשב"ת, בפרושו לפסוק "עת לחשות ועת לדבר" (קהלת ג:ז), מסתמך גם הוא, כמו הרמב"ם, על האטימולוגיה של 'חש' ו'מל' – דיבור ושתיקה. אך לדבריו, רומזת המילה חשמל לחלקם של השכלים בתהליכי ההתהוות הקוסמית וההפסדות: "נאמר בזוג 'עת לחשות ועת לדבר', שלא בא רק להזכיר בו עניין חדוש העולם בכללו... שלא תחשוב שהוית מציאות אלו הסוגים היה תמיד כן, ללא ראשית. לא כי, אבל היה עת לחשיה קודמת למציאותם, כלומר שלא נצטוו מי שהעת תלוי בהם להמציאם, והיה עת לדיבור, כלומר

[154] וענין המאמר הוא שאף ע"פ שהשם יושב על כסא רם ונשא והוא אלהי <הצבאות> – שפע כבודו מלא כל הארץ, ר"ל כל מקומותיה, ואם הם שפל המקומות. כי לא בא להודיע שד' צבאות הוא קדוש, שהם אשר הם עבדיו מסובביו הם <קדושים> ונקראים קדושים וקוראים זה לזה קדושים, כ"ש האדון והסבה. 'דיו לעבד <להיות> כרבו'.²⁵³

[155] והיות השם קדוש – דבר ידוע ומפורסם 'כי קדוש אני יי אלהיכם' (ויקרא יט:ב). אך מה שהוצרך להודיע הוא מה שאמרנו והוא שכל <הנמצא בארץ הוא> משפע השם מורה על כבודו וגדולתו.

[156] והכונה בכל זה לישיב בלבות בני אדם אמונת השגחת השם בארץ וכל אשר בה, וכ"ש במין האדם, שההשגחה בו יתירה על ההשגחה בשאר הנמצאות השפילות. וכ"ש בטובים שבהם,²⁵⁴ שההשגחה בהם היא עיקר ההשגחה בכל אשר בארץ.

[157] דומה למאמר המדבר ברוה"ק: 'יי בהשמים חסדך אמתך עד שחקים <צדקתך> כהררי אל משפטיך תהום רבה אדם ובהמה תושיע ה'" (תהילים לו: ו-ז). שכונת המאמר ההוא שהשגחת השם כוללת הכל, העליונים והתחתונים בכל מקום שהם וכל מיניהם. אינה נפסקת לגלגל הירח כאשר חשבו, אך מגעת עד שפל המקומות שימצא <בו> נמצא מן הנמצאות <המורכבות, והוא> תהום רבה.²⁵⁵

[158] שלא בא הנביא להודיע כמות צדקת השם, שהיא גדולה כהרים <הגדולים>, ולא במשפטיו שהם גדולים ורחבים <כתהום> רבה, אך להודיע שהשם מטיב לכל <לעליונים ולתחתונים> בכל מקום שהם, כמו שאנו עתידין לבאר <כל> זה.

[159] והוא דומה לאמרו 'כי גדול מעל שמים חסדך ועד שחקים אמתך' (תהילים קח:ה), ואמר <אחריו> 'רומה על שמים אלהים על כל הארץ כבודך' (שם קח:ו).²⁵⁶ הודיע שחסדו

לדבר ולומר למי שהעת תלוי בהם להמציאם, נמשך אחר לשון אדון הנביאים שספר בריאת כל הנמצאים בלשון אמירה. והוא הוצרך לזכור הפך הדיבור והאמירה, שהיא החשיה הקודמת לדבור ההוא, וזה כמו שתראה, נמשך אחר דעת שכסא הכבוד נברא קודם שנברא העולם, עד שיהיו מי שהעת תלוי בהם נמצאים, שאלמלא כן לא היתה עת לחשיה הקודמת, שלא היו לפני האמירות לא זמן ולא עת" (פרוש קהלת 330). יש לציין שפירוש זה, שנכתב, ככל הנראה כעשור שנים או יותר לפני 'מאמר יקוו המים' משתלב היטב בפרשנותו של אבן תיבון לחזיונות המרכבה ולשיטתו בשאלת הבריאה.

²⁵¹ ראה גם להלן, מי"ה 259–260.

²⁵² וראה ניסוח בהיר ומפורש יותר לפרוש קריאת המלאכים כ'המצאת האחד מהם את תבירו' להלן פיסקה 1261.

²⁵³ בבלי ברכות נח:ב, בראשית רבה פרשה מט:ב. מוטיב זה של השגחת האל בתחתונים למרות עליונותו – חוזר לאורך כל החיבור 'מאמר יקוו המים', ובפרט בפרקי המרכבה ובפרקי ההשגחה. וראה לעיל הערה לפיסקה 104, להלן פיסקה 157–164, 243, ובהקדמה, סוף סעיף ג.1.3.

²⁵⁴ על ההשגחה היתירה לטובים ומשמעותה בתורת הרשב"ת ראה להלן פיסקות 261, 403, 413,

בשמים ובשחקים ובכל מקומות הארץ, והוא אמרו 'על כל הארץ כבודך'.
 [160] והדומה למה שאמרנו <באמרו> 'וקרא זה אל זה ואמר' (ישעיהו ו:ג). ר"ל <מקבוץ>
 שתי הפעולות תחלה, ואחר כך יזכר <שני> הפעולים, הוא אמרו 'המגביהי לשבת המשפילי
 <לראות> בשמים ובארץ' (תהילים קיג:ה-ו), שענינו, כמו שאנחנו עתידין לזכור וכמו שאמר
 זולתנו,²⁵⁷ המגביה לשבת בשמים המשפילי לראות בארץ, כלומר, שאע"פ שהוא יושב בשמים
 – המקום הגבוה הרם והנשא – הוא רואה מה שבארץ בשפל <המקומות>.
 [161] דומה ג"כ לאמרו 'רומה על שמים אלהים' (תהילים קח:ו) / 32 / וגו'. כלומר
 אע"פ שאתה רם יושב על שמים – כבודך בארץ, לראותו את אשר בה. אל תחשוב באמרו
 המגביהי לשבת וגומר זולת מה שאמרנו. כי הפירוש האחר שפירש <בו החכם בן עזרא> אין
 לפנות אליו,²⁵⁸ כי השמים הוא העליון שבמקומות, עד שנביא אמר על פי השם 'כי אשא אל
 שמים ידי' (דברים לב:מ) ואמר הנביא עליו 'כסא רם ונשא' (ישעיהו ו:א).
 [162] וחסרון מציאות השמים לנגד מציאות השם לא יתארהו הכתוב בשפלות, אך בתוארים
 אחרים, כאמרו 'ושמים לא זכו בעיניו' (איוב טו:טו), או 'הן בעבדיו לא יאמין' (איוב ד:יח),
 שהוא כנוי לשמים כמו שנקראו משרתיו במקום אחר, כמו שאנחנו עתידין לפרש.²⁵⁹
 [163] וכן נמצא להם שלישי ר"ל לשני הפסוקים שזכרנו בהם שקבץ אמרם שתי פעולות,
 ואחר כך קבץ שני הפעולים או מה שהוא כפעולים, <והוא> מאמר שלמה ע"ה 'שחורה אני
 ונאווה בנות ירושלים <כאהלי קידר כיריעות שלמה>' (שיר השירים א:ה). חבר שני
 התוארים²⁶⁰ בעצם אחד ואח"כ זכר שני הנמצאים שנמצא באחד <אחד מהם אחד> מן
 התוארים ההם. לא אאריך לבאר ענין שחרות אהלי קדר ולא נוי יריעות שלמה כי אין זה
 מקומו.
 [164] ותהיה הכונה במאמר הנביא באמרו 'קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו
 ו:ג) בענין – ואחר שכבודו הוא עמנו בארץ אין להרחיק היותו משגיח בכל מה שבארץ, כמו
 שאמרנו למעלה.

478-499, 614-618, 632-643, 664-699, ופרקים ט"ז (פרוש לאיוב) וי"ז. על תפישת ההשגחה של הרשב"ת
 ובפרט בהקשר לפירוש איוב ראה מאמרו של ר' אייזן "Samuel Ibn Tibbon on the Book Of Job".

²⁵⁵ לכאורה מנסח אבן תיבון את דבריו כאילו הוא מקבל את התפישה המסורתית של השגחה
 החלה אף על האחרון הפרטים. בפועל, תפישתו אינה פורצת את גבולות הפיזיקה האריסטוטלית, לפיה
 קיימת שמירה על הישויות הנצחיות והמינים, ולפרטי המין נתנו כלים לשמירה לזמן הראוי להם, (ראה מו"נ
 ג:ז). בדומה למהלך שעשה בנושא הבריאה, כשהוכיח חידוש עולם במסגרת חוקיות נצחית הכרחית, גם
 בנושא ההשגחה, ינסה הרשב"ת להוכיח צדק בגורלו של הפרט, ובכך לתרגם את התרחשויות טבעיות
 בלתי-פרסונליות הקורות את האדם להשגחה אישית במובן התיאולוגי (ראה להלן, פרקים טז-יז).

²⁵⁶ הפסוק מופיע גם בתהילים נז:ו, אך לא למקור זה התכוון הרשב"ת, שכן ציין בדבריו שהפסוק
 מופיע אחרי 'כי גדול מעל שמים חסדך' וכו'.

[165] ועשה זאת מדעתו ומראותו כי מי שהרחיק השגחת השם בשפלים לא הרחיקה רק מצד עליונות מציאות השם, שהוא נעלה על כל הגופות הנשאות והרמות במקומם ובערך <מציאותם> אל שאר הגופים, ושפלות הנמצאות השפלות אשר בארץ במציאותם ומקומם, כאשר התבאר מדברי דוד ומדברי הנביאים ע"ה במקומות אין מספר.²⁶¹

[166] אך <אחר> שנודע המצא כבודו עמנו ובתוכנו בארץ אין להרחיקה. ואחרי שישב זה בהודיעו שגם הדיעות הנפרדות, כלומר השרפים יודעים ומכירים זה²⁶² ומשבחים השם בזה, <וזהו> שכנה באמור השרפים קצתם לקצתם הענין הזה הנמצא בשם, ר"ל היות כל מה שבארץ כבודו, כלומר משפעו ושפעו בלי הפסק – בא להודיע על איזה דרך הוא מלא כל הארץ כבוד השם, ועל איזה דרך השרפים מודיעים זה ומה הוא ענין הקריאה והאמירה.

[167] כי ידוע שאין השרפים גופות ואין להם כלי דבור, <אין> אומר ואין דברים' (תהילים יט:ד), וזהו שאמר 'וינועו אמות הסיפים מקול הקורא והבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד). נראה לי שענין הפסוק הוא שמרוב עצם קול הקורא יתנועעו אמות הסיפים, ובתנועתם הבית ימלא עשן; נעתק ממלת ארץ למלת בית, להיות שניהם שמות משתתפים לדבר אחד, והוא כל מה שבתוך גלגל הירח. גם <יש> לו שמות אחרים עם אלו בשתוף <כגן ועיר> ומדינה.²⁶³

[168] ואמות הסיפים אפשר ליחסם אל ההיכל הנזכר תחלה או אל הבית, שזכר אחריו, שהמיר בו מלת הארץ, שכבר קדם זכרה, מפני שאמות הסיפים נמצאים בקיר המשתף בין ההיכל / 33 / והבית. ההיכל מלמעלה והבית מלמטה והקיר משתף ביניהם. וע"כ אפשר ליחסם אל כל אחד משניהם, ר"ל אל ההיכל ואל הבית בשוה, עד שיאמר האומר 'אמות סיפי שער ההיכל' או 'אמות סיפי שער הבית'.

[169] וכן אמר הנביא 'והנה פתח היכל יי' (יחזקאל ח:טז), ובמקום אחר אמר 'וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית' (יחזקאל ט:ג), 'וירם כבוד ה' מעל הכרוב על מפתן הבית, וימלא הבית את הענן' (יחזקאל י:ד). ואמר 'ויצא כבוד יי' מעל מפתן הבית' (יחזקאל י:ח). ואמר 'פתח שער בית יי' (ירמיהו לו:י, יחזקאל י:ט). הרבה יחסו השער והמפתן אל הבית במקומות רבים, וכ"ש בענין המלא הבית את הענן – יחס המפתן, שהוא הסף, אל הבית. ע"כ בחרתי במקום הזה ליחס אמות הספים אל הבית.

[170] ועתה נשוב ונאמר כי הקריאה ואמירה אשר זכר הוא רמז למה שיראה ויודע מצד

²⁵⁷ ואולי הכוונה לרש"י על תהלים קיג:ה-ו: "שיהא מגביה לשבת ומשפיל לראות".

²⁵⁸ אבן עזרא על אתר מביא שתי אפשרויות פרוש. הראשונה תואמת לקריאתו של הרשב"ת ההמקשרת את סוף פסוק ה בפרק קיג, עם ראש פסוק ו, והשניה מפרשת את 'המגביה לשבת', כמתייחס לאל מגביה השפלים, אפילו היו מושפלים עד עפר. ביקורתו של הרשב"ת מכוונת כנגד פרוש שני זה.

²⁵⁹ עולם הגלגלים מכונה עבדיו להלן בפיסקה 922, ומשרתיו – להלן בפיסקאות 870, 871, 1055,

פעולות השרפים ומעשיהם. ע"כ זכר הפעולה אשר ממנה יראה ויודע שמלא כל הארץ הוא כבוד השם, והוא תנועת אמות <סיפי> הבית.

[171] וידוע לחכמים שאמות ספי הבית לא יתנועעו רק בהתנועע קיר הבית, הוא קיר ההיכל שהספים ואמותם קבועים בו ונשענים עליו. וקיר ההיכל הוא הגוף המקיף בארץ, <והוא> קיר להיכל ולבית כמו שאמרנו,²⁶⁴ וכאמרו 'אין זה כי אם בית <אלהים> וזה שער השמים' (בראשית כח:ז).

[172] קרא הארץ, שהסולם נצב בה, בית <אלהים>, והמקום שראש הסולם מגיע אליו ונכנס ממנו – שער השמים.²⁶⁵ וקיר אחד משתף לשניהם ומבדיל ביניהם.²⁶⁶

[173] והיה הרמז בתנועת אמות הספים אל תנועת הגוף ההוא, ר"ל אל <הקיר> ההוא, שהתבאר שתנועת כל הגופות ההם הסבובית התמידית היא בסבת תשוקתם אל הדעות הנפרדות. כל כדור מהם משתוקק לשכל נפרד מיוחד בו הוא הנקרא שרף. <ואמרנו>, שתנועת אמות הספים שם אותה מקום תנועת הקיר שאמות הספים קבועים בו, מפני שהתבאר שהקיר הוא מתנועע בעצם וכל חלק שבו מתנועע במקרה.²⁶⁷

[174] ואם לא, יצטרך לומר שבזאת המראה²⁶⁸ נגלה דעת חכמי ישראל שגלגל קבוע ומזלות חוזרין, ויהיה אמות הספים רמז לכוכבים המתנועעים לבדם. ובזה הדעת כתבו החכמים ז"ל

²⁶⁰ בכת"י B1 אחרי 'התוארים' נוספו המילים 'הם לא האריך'.

²⁶¹ ראה מקבילות לרעיון שאין האל משגיח מחמת עליונותו ביחס לשפלות הנבראים בפתיחה לספר הכוזרי לריה"ל, מאמר א:א, במו"נ ג:טז, וב'מלחמות השם' לרלב"ג מאמר ד, פרק שני.

²⁶² על היות השכלים בעלי שכל, יודעים ומשיגים, ראה מו"נ ב:ז.

²⁶³ ראה זיהוי מדינה עם העולם השפל גם להלן, פסקה 738.

²⁶⁴ אמות הספים הם הכוכבים והקיר הוא הגלגל. ראה גם לעיל פסקה 168.

²⁶⁵ ראה במאמרו של א' אלטמן "The Ladder of Ascention" (עמ' 1-10) על השפעה ניאופלטונית, והד לסולם העליה שבמסורת הערבית, ועל השפעת חיבורו של אלבטליוסי (פילוסוף, ואסטרונום 1052-127). התייחסו המדויק של הסולם, שתחילתו בעולם השפל – עולם היסודות, וראשו – בעליונו של רקיע, כלומר בעליונו של הגלגל החיצון (מי"ה 137-138) תואם את תאור הקו המחבר עליונים ותחתונים שבחיבורו של אלבטליוסי 'ספר העגולות הרעיוניות', (ראה מהדורת קויפמן, עמ' 17-18). יש לציין שבהגותם של הרציונליסטים משתלב 'סולם העליה' עם 'סולם החכמות', שכן העליה בסולם עוברת דרך לימוד החכמות (אלטמן, שם, עמ' 13-20). וראה להלן פסקה 342 ובהקדמה, פרק ג', סעיף ג.4.2.א. הסולם מקורות עץ החיים נעשה, הע' 238.

²⁶⁶ שמואל אבן תיבון משלב את חלום יעקב בין פרקי המרכבה, ומזהה את תכני החלום עם תכני חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל, כפי שאנו רואים בפסקה זו ובפסקאות 224, 234, 317, 340-359. אלטמן, שם עמ' 19-22, מציין שהשב"ת היה הראשון שכלל את חלומו של יעקב בין חזיונות המרכבה. ראה הקדמה, סעיף ג.1.2. על הגישה האינטגרטיבית. לדיון בפרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב ראה הקדמה סעיף ג.4.2. וראה מאמריהם של ש' קליין ברסלבי "פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב" וא' איזנמן "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה".

ונצחו חכמי ישראל.²⁶⁹ ואולם בעבור שהתבאר תנועת הגלגלים וקביעות הכוכבים <ביאור> אין ספק בו נטיית אל הפי[רוש] הראשון.²⁷⁰

[175] <ולקחתו> תנועת האמות לבד, ולא לקח תנועת כל הקיר, היה מפני שתנועת האמות לבד, המתנועעים בתנוע[ת] הקיר, היא סבת המלא הבית עשן לא תנוע[ת] יתר הקיר²⁷¹ כמו שיתבאר מדברנו.²⁷²

[176] ואולם ענין העשן באמרו 'והבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד) הוא עמוק מאוד בענין. כי מה ענין עשן אצל תנועת אמות הספים וקול הקורא, ולא קדם לו זכרון אש, גם לא נסמך אליו אחריו, עד שיהיה ראוי לזכור עשן, כמו שנמצא במעמד הר סיני, שזכרו עם לפידים או עם אש.²⁷³

²⁶⁷ על התנועה בעצם ובמקרה ראה אריסטו, פיזיקה 13-256b4, 8,5. ומו"נ חלק ב, הנחה ח והערה 71 במהדורת מ' שורץ. אבן סינא מבחין בין שלשה קטגוריות של תנועה, תנועה מקרית, תנועה מאולצת ותנועה טבעית. וראה ס. ה. נסר, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, עמ' 227.

²⁶⁸ בכת"י R הנוסח הוא 'המדריגה' ובצידי הדף מתוקן ל'המראה'.

²⁶⁹ הרשב"ת מתייחס כאן למחלוקת המובאת בבבלי פסחים צד:ב בין חז"ל וחכמי אומות העולם בשאלת "גלגל קבוע ומזלות חוזרין" שזו דעת חכמים, וחכמי אומות העולם אמרו "גלגל חוזר ומזלות קבועין". וראה אריסטו, 'על השמים', 19-291a10, 33-3289b31, 2, ומו"נ ב:ח. וראה על מחלוקת זו וביקורתה של הרשב"ת על הרמב"ם להלן פיסקאות 327-331, והערה לפיסקה 329. וראה הרחבה על הענין, בהקדמה, סעיף ג.2, פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, קולות כנפי החיות. וראה גם ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה" עמ' 144-151, וק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 219-225.

²⁷⁰ כיוון שאבן תיבון, כרמב"ם, ובניגוד לדעת חז"ל, קיבל דעת חכמי האומות ש"גלגל חוזר ומזלות קבועין" (בבלי פסחים צד:ב) היה חייב להוציא הפסוק מפרשטו, ולפרש ש"וינועו אמות הסיפים" מכוון לתנועת הקיר, היינו למערכת הגלגלים, ואמות הסיפים, שהם הכוכבים הקבועים בקיר – נעים בתנועתו. שכן, להבנתו, הקיר הוא הנע בעצם, ואמות הסיפים, מונעים בתנועתו ותנועתם מקרית. אלו פרש הפסוק כפרשטו, אומר הרשב"ת, ומקבל תנועה עצמית של 'אמות הסיפים', היה חייב לקבל גם את עמדת חז"ל לפיה "גלגל קבוע ומזלות חוזרין".

²⁷¹ והכוונה, שכיון שהגורם הדומיננטי ביותר בתהליכי ההוייה והכליון הוא התקרבות השמש והתרחקותה, והשפעתה חום וקור לסרוגין על העולם השפל – הזכיר הכתוב את תנועת אמות הספים, הם הכוכבים, למרות שתנועתם אינה עצמית, אלא קשורה בתנועת הגלגלים. על התפישה הרווחת בדבר חלקה של השמש בתהליכי ההוייה והכליון ראה אריסטו, 'על ההתהוות ועל הכליון', 24-336b17, 10, 2, מטאורולוגיקה 25, 346b1, 9, וראה גם דברי הרמב"ם: "כי כל זה במצוה האור והחשך" (מו"נ א:עב/112), או "כי ראש סבות ההויה וההפסד אחר הכחות הגלגליות האור והחשך, למה שימשך אחריהם מן החום והקור" (מו"נ ב:ל/60); פ' סולמסן, *Aristotle's System of the Physical World*, עמ' 381-393, ג' פרוידנטל, "Maimonides' Stance on Astrology in Context: Cosmology, Physics, Medicine and Providence", עמ' 78 והע' 4; ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 193-194, 218-220. וראה גם להלן, פיסקה 338.

²⁷² כוונת הרשב"ת לפרושו בפיסקאות 181-183, 335-339, לענין האיש לבוש הבדים הזורק אש אל העיר ומעלה העשן (יחזקאל י:ב) המסמל את השמש שקרניה המתחממות לאחר מגען עם פני האדמה מעלות את האדים, הלח והיבש, וראה להלן הע' 282.

[177] וכן יחזקאל ע"ה זכר <הענן²⁷⁴> / 34 / אשר זכר, שהוא לפי דעתי במקום העשן <הנה>, אחר זכרון האש. כי אחרי אמרו 'ומלא <חפניך> גחלי אש וזרוק על העיר' (יחזקאל י:ב) אמר 'וירם כבוד ה' מעל הכרוב על מפתן הבית וימלא הבית את הענן' (יחזקאל י:ד).

[178] כי מאמר יחזקאל ע"ה במראהו 'וירם כבוד י"י מעל הכרוב על מפתן הבית' (יחזקאל י:ד) שענינו ויעמד על מפתן הבית, הוא מאמר זה הנביא 'וינועו אמות הספים מקול הקורא' (ישעיהו ו:ד). ואמרו שם 'וימלא הבית את הענן' (יחזקאל י:ד) הוא אמרו הנה 'והבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד).

[179] אמנם הנראה בזה הוא, שזה הנביא ע"ה, לקצור דבריו, סמך <על> החכמים שיבינו מזכרו העשן מציאות האש,²⁷⁵ שאין עשן בלא אש. כלומר, שיבינו מאמרו 'וינועו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד) כי בתנועת אמות הספים נזרק האש אל הבית, שהוא העיר, כאמרו שם 'וזרוק על העיר' (יחזקאל י:ב), ומן האש שנכנס לבית הוא שעלה העשן עד שנמלא ממנו.

[180] כי הבית והעיר הם שמות לדבר אחד באים זה אחר זה כמו שאמרנו, שהיא חמר כל מה שבבית שהיה בה זה הנביא ובזולתו מן המשיגים מבני אדם.²⁷⁶

[181] ואולם איני מרחיק²⁷⁷ שיהיה הכונה בהם, ר"ל בעשן ובענן בדברי שתי המראות האלה, ר"ל מראות ישעיהו ומראות יחזקאל ע"ה, מציאות שני האדים ר"ל היבש והלח, אשר שם היבש מיוחד בשם קיטור, הוא העשן, כמו שנודע מתרגום אונקלוס.²⁷⁸ ושם הלח מיוחד בשם אד, הוא הענן,²⁷⁹ כמו שנודע מתרגום אונקלוס²⁸⁰ גם כן.

[182] ושני האדים האלה ידוע שסבת מציאותם היא האש הנמצא בבית מתנועת אמות

²⁷³ כדברי הפסוק "והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש" (שמות יח:יט) או "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן" (שמות כ:טו) ובדומה לכך "וההר בוער באש... חשך ענן וערפל" (בדברים ד:יא).

²⁷⁴ ראה ביחזקאל י:ד. ובכת"י R, T. P. PI הנוסח הוא 'העניין'.

²⁷⁵ בכת"י R, MN הנוסח הוא 'השם'.

²⁷⁶ מ'שהיא חמר כל' עד סוף הפיסקה נמצא בגרסת הדפוס וחסר בכל כת"י.

²⁷⁷ ראה לעיל, הערה 245 לפיסקה 144.

²⁷⁸ ראה בראשית טו:יז 'והנה תנור עשן', ותרגום אונקלוס 'והא תנור דתנן'.

²⁷⁹ על האדים, הלח והיבש הנוצרים בתחילת תהליכי ההוויה וחלקם בהמשך התפתחות הנמצאות, ראה אריסטו, מטאורולוגיקה, 1,9.346b20-35; 1,4. 341b5-12; רמב"ם, מו"נ א:עב/111ב (שם מכנה אותם הרמב"ם 'קטורים') ובמו"נ ב:ל/60. וראה גם סולמסן, שם, 397-402, וש' קליין ברסלבי, שם, עמ' 223-221.

²⁸⁰ הכוונה ככל הנראה לתרגום אונקלוס על בראשית ב:ו 'ואד יעלה מן הארץ' – 'ועננא הוה סליק

הספים, והנזרק אל העיר מבינות לכרובים²⁸¹ על יד האיש לבוש הבדים.²⁸² כי אמרו במקום אחר 'וזרוק על העיר ויבא לעיני' (יחזקאל י:ב), שהוא כענין ויבא לעיני אל העיר ויזרוק <עליה>, הוא ענין אמרו אחריו 'ויבא ויעמד אצל האופן' (יחזקאל י:ו), שהוא כענין ויקח האש מבינות הכרובים ויבא עמו ויעמד אצל האופן, שהאופן כבר גלה הנביא שהוא בארץ <הוא> העיר.

[183] והעתקת דבריו מעיר לאופן בענין האש היה להרחבת ביאור. כי בבוא האש באופן, שהוא שם כולל לד' האופנים,²⁸³ יעלה העשן וימצא הענן, כלומר שני האדים. וישעיהו ע"ה לקח היבש במקום שניהם באמרו והבית ימלא עשן ויחזקאל לקח במקום שניהם שם הלח באמרו וימלא הבית את הענן.

[184] ואשר <הביאני> להבין זה הענין <בכונת העשן והענן> הוא מצאי יחזקאל ע"ה, שאחרי אמרו 'ויבא ויעמד אצל האופן' (יחזקאל י:ו), שענינו, כמו שאמרנו, ויבא אחר שלקח האש מבינות לכרובים ויעמד אצל האופן, ושנה²⁸⁴ הענין באמרו 'וישלח הכרוב' (יחזקאל י:ז) וגו' עד 'ויקח ויצא' (שם, שם), שענינו ויקח האש ויצא בתוך העיר, או ויצא מבינות לכרובים ויבא אל העיר.

[185] ראיתי שאמר אחר כן 'וירא לכרובים תבנית יד אדם' (יחזקאל י:ח), / 35 / וידי האדם, ידוע שהם לעשות פעולות שונות ורבות.²⁸⁵ <ובראותו> לכרובים תבנית יד אדם אז

על ארעא'.

²⁸¹ הכרובים המוזכרים ביחזקאל פרק י' הם החיות שבפרק א', היינו הגלגלים.

²⁸² והכוונה לחימום העולם התת ירחי על ידי השמש, הוא 'האיש לבוש הבדים'. ראה הרחבה בהקדמה, סעיף ג.2 פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, האיש לבוש הבדים, ולהלן פסקאות 335-339.

²⁸³ הם ארבעת היסודות, וכאן מאמץ הרשב"ת את המינוח הרמב"ם במו"נ ג-ב: ג, ה-ז. וראה זיהוי מפורש בדברי הרשב"ת בהערותו למו"נ ג: ג (ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לרשב"ת' עמ' 180 ובמהדורתו עמ' 312).

²⁸⁴ בכת"י MN הנוסח הוא 'ושזה'.

²⁸⁵ הרמב"ם במו"נ ג:ב/א3 מפרש את 'ידי אדם' אשר לחיות: "אשר הוא ידוע שידי האדם אמנם הם על הצורה שהם לעשות בהן כל מלאכת מחשבת". הרשב"ת מתייחס ל'ידי אדם' שלש פעמים, פעמים בהערות למורה נבוכים ופעם אחת ב'מאמר יקו המים'. דברי הרשב"ת בפסקה שלפנינו קרובים לדברי הרמב"ם אך אינם מתייחסים למשמעות התואר 'אדם' (אותו מפרש הרמב"ם במו"נ א:א/13 כמסמל שכליות).

הערת הרשב"ת למו"נ ב:י לעומת זאת, מייחסת לידיים פעילות התואמת להגדרה 'מלאכת מחשבת' במו"נ ג:ב מחד, ומקשרת בין ידי החיות בחזיון מרכבת יחזקאל ודברי הרמב"ם במו"נ ב:י, מאידך. נוסח ההערה: "אמנם שתי כוחות ידים של ארבע הכחות שני מינים: היות לכל מה שיתהווה ושמירתו הזמן שאיפשר" (ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 338) כמעט זהה לדברי הרמב"ם: "פעולות אלו הכחות תמצאם שני מינים, הויית כל מה שיתהווה, ועמידת המתהווה הוא" (מו"נ ב:י/26א), ורומז בכך, שמו"נ ב:י הינו פרוש לפרקי המרכבה. המקום השלישי בו מתייחס הרשב"ת לידי החיות הוא בהערותו למו"נ ג:ב ופרושו שם תמוה. לדבריו "הידיים הם רמז להשפעות השכל להוציא הכל מהכח את הפועל במה שאפשר בנפשותינו" (פרנקל, שם, הקדמה עמ')

ראה האופן ההוא ד' אופנים. כי בהיותם ד' יעשו הפעולות הרבות שקראם עינים, עד שקרא האופנים בשבילם מלאים עינים כדמות הנעשה בידי אדם.

[186] וכל הפעולות ההם ידוע <שיקדם> להם מציאות שני האדים, כמו שזכר הרב ז"ל <בפרק ל' מן החלק השני>, ועל כן הבינותים במלת עשן <הנה> וענן שם.

[187] וכן הביאני אליו, ר"ל להבין במלת עשן הנה שני האדים, אמרם <ז"ל> 'כל מה שראה <יחזקאל> ראה ישעיה',²⁸⁶ ויחזקאל ראה האש הנזרק על העיר מבינות לכרובים על <ידי> האיש לבוש הבדים.²⁸⁷ וראה בענין <ההוא> העמידה אצל האופן. ואח"כ ראה ד' אופנים. ע"כ אמרתי שישעיה <ע"ה> לקח העשן, המורה על האש, במקום שני האדים ובמקום האופן שעושה בו האש מעשה. כי האופנים הם העצים שיעלה מהם העשן, ר"ל שני האדים, בבא האש בהם, והבינהו.

[188] וכן לזה הפירוש, בכונת הענן והעשן, יהיה תכלית²⁸⁸ כוונת ביאור <מאמר השרפים> זה לזה, שמלא כל הארץ הוא כבוד ה', באמרו 'וינועו אמות הסיפים <מקול הקורא והבית ימלא עשן>' (ישעיהו ו:ד). כי מצד השרפים כמו שאמרנו יתנועעו אמות הסיפים. ומתנועת אמות הסיפים יבוא האש אל הבית עד שימלא עשן <וענן>.

[189] לקח העשן במקום כל הנמצאים בבית, להיותו המורכב הראשון מן האופנים באמצעות האש ההוא הבא אל הבית הנודע <בואו> אל הבית, כדברי הנביא הזה בזכרו מציאות העשן בו. <ויהיה> אמרו 'והבית ימלא עשן' דבק בענינו <עם> אמרו 'וינועו אמות הסיפים <מקול קורא>', ר"ל דבק עמו בענין במכתב,²⁸⁹ בענין 'וינועו אמות הסיפים מקול הקורא והבית

190 ובמהדורה עמ' 350) והדברים מפורשים אף יותר בגרסה האנונימית של ההערה: "כי הידים כידי אדם לעשות בהם כל מלאכת מחשבת, פירוש: השפעת כח השכל הפועל המוציא נפשותינו מן הכח את הפועל, לעשות בידיהם כל מלאכת מחשבת שאיפשר לאדם לעשות" (פרנקל, שם, שם). ביאור זה, כפי שהעיר פרנקל, אינו תואם לכוונת הרמב"ם. ואף יותר, הוא סותר גם את דברי הרשב"ת, שכן החיות, אליבא דרמב"ם ודאבן תיבון הן הגלגלים, ולפיכך זיהוי פעולת ידיהן עם השפעת השכל הפועל תמוה ביותר. ואולי ניתן לישב את הסתירה בעזרת פרוש האפודי ל'ידי אדם': "שהידיים גם כן ידי אדם. ר"ל עם היות ששני אלו הכחות נמשכות מן הגלגלים, מכל מקום הנבדל נותן צורת המתהווה והמתמיד, זמן הקצוב לו עם ההכנות המגיעות מהגרמים השמימיים" (אפודי על מו"נ ג:ב/א3).

באשר להשערת פרנקל, על השפעת אבן רושד העולה מהערה זו, אכן, כבר ציינו בפרק על הבריאה, שאבן תיבון מקבל עמדה זו של אבן רושד, שתפקיד השכל הפועל מצטמצם להשפעת צורת האדם בלבד והוצאתה מן הכח את הפועל. כאמור, אינטרפרטציה אבן רושדית זו מופיעה רק באחד משלושת הפרושים ל'ידי אדם', כך שקשה לבסס עליה מסקנות ברורות, ובפרט לנוכח התבטאויות רבות, כפי שהראנו בפרק על המרכבה, שאינן עולות בקנה אחד עם עמדות אבן רושד.

²⁸⁶ בבלי חגיגה יג:ב.

²⁸⁷ כדברי הפסוק ביחזקאל י:ב.

²⁸⁸ בכת"י O הנוסח הוא 'מבלי'.

ימלא <מתנועתם> עשן'.

[190] ובו נשלם ביאור הענין המכוון במאמר השרפים זה לזה, שמלא כל הארץ הוא כבוד השם, שהבית והארץ אחד כמו שביארנו. והוא הנראה מן הכתוב, <רוצה לומר שיהיה> דבק בו מעניינו.

[191] ובזה ראה ישעיה כל מה שראה יחזקאל, כלומר, כל הכללים. כי ראה השם יושב בכסא והשרפים עומדים ממעל לו, רצה לומר על הכסא, מקום האדם החלוק שראה יחזקאל על הרקיע אשר על ראשי החיות דמות כסא, רצה לומר עליו מלמעלה, וראה שולי הכסא שמלאים ההיכל במקום ארבעת החיות, וראה <העשן> שנמלא ממנו הבית בתנועת אמות הספים מקום האופנים הנמשכים אחר לכת החיות והנשאים ועמדם.

[192] לקח שני האדים העולים מן האופנים במקומם, כי הם המורכבים הראשונים שבנמצאות, שמלאה הארץ מהם. שמלואה הוא כבוד השם <על הדרך> שאנו עתידין לבאר כל זה אחר כן.

[193] הנה התבאר מכלל דברינו, שענין קריאת השרף האחד <לחבירו> ואמירתו אליו <שמלא> כל הארץ הוא כבוד השם – הוא המצאת השרף הראשון, העלול לשם ית', את השרף השני, והמצאת השני את השלישי וכן על הסדר עד האחרון. כל אחד מהם את שלמטה ממנו.²⁹⁰

[194] מציאות / 36 / שמאתו ומצדו יתנועעו אמות ספי הקיר, המתנועע בשביל התשוקה אליו, ר"ל אל השרף ההוא,²⁹¹ כמו שהתבאר לחכמים. שאלמלא תשוקת המתנועע התנועה היא <הסיבובית> אל השרף תשוקה והשפע <השופע> עליו ממנו לא <היתה> תמידית נצחית.

[195] ואולם מאתו באה <התנועה> ההיא התמידית. ומן התנועה ההיא, שכנה אותה בתנועת אמות הסיפים, ימלא הבית עשן. כלומר, ומן העשן ימלא כל הנמצא בו, וזה ידוע לכל, אם כן מלא כל הארץ הוא כבוד השם.

[196] <ובאמצעות> השרפים <עושי> דבר השם, כי השם עלה לראשון,²⁹² וכן על הסדר כמו

²⁸⁹ בכת"י R, B1 הנוסח הוא 'כבמכתב'. בכת"י MN, O חסר המשפט 'ר"ל דבר עמו... מקול הקורא', ונראה שההשמטה מוצדקת.

²⁹⁰ הרשב"ת מפרש את קריאת השרף האחד לחברו כרמז לתהליך השפיעה הניאופלטוני, בו דגלו גם אלפאראבי ואבן סינא, ומדגיש, כאבן סינא, שהשכל הראשון אינו האל, אלא עלול לו. ראה אבן סינא, *La Métaphysique du Shifâ*, תרגום צרפתי מאת ג' אנוואטי (G.C. Anawati), ספר 9, פרק ב, כרך ב', עמ' 126-128; ס"ה נסר, S.H. Nasr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, עמ' 236-237; דוידסון 'על השכל' עמ' 74-76; דוידסון 'אלפאראבי ואבן סינא' עמ' 154-159. זוהי גם תפישת הרמב"ם על פי מו"נ ב:ד/20א.

²⁹¹ כאן מפרש הרשב"ת את הפסוק כאלגוריה לתנועה הסיבובית הנצחית של הכוכבים, הם אמות הספים, הנתונים בגלגלים, הם הקיר, מתוך תשוקתם לשכליהם – לשרף, הוא שכלו של הגלגל. (אריסטו, מטפיזיקה למבדה, 1072a 23-33, 7).

שאמרנו, ומשפע כבודו נמצאו, והוא מעמיד הכל. אם כן הכל המציא השם והכל מעמיד וזהו כבודו.

[197] זה הענין נודע לנביא במראה <נבואתו>, בהמשל <שמיעה> מפי השרפים ובהמשל תנועת אמות הספים מקול הקורא והמלא הבית עשן מצד התנועה. וזהו שכתבנו למעלה, בפירוש [רוש] 'זה אל זה', העליון את שלמטה ממנו, כלומר, העלה אל עלולה, לא כל אחד מהם לחבירו בשוה, עד שיקרא העלול את עלתו ויאמר לו שמלא כל הארץ הוא כבוד השם.

[198] ונשוב אל מקומנו לבאר הנשאר ממראתו בענין הזה, ונאמר, שאחר שספר הנביא ע"ה השגתו²⁹³ השם וכסאו והשרפים, על הדרך שספרה, וספר השגתו העשן או שהיתה מתוך העשן, לפי התחלף <הפירושים> בו,²⁹⁴ ספר, ר"ל הנביא, שבתוך המראה ההיא היה חרד <ומתפחד> וקורא אוי על עצמו <על> שראו עיניו השם.

[199] והוא היה בעיניו טמא שפתים, <והוא> אמרו 'אוי לי כי נדמתי כי איש טמא שפתים אנכי <ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב כי את המלך יי' צבאות ראו עיני' > (ישעיהו ו:ה). וזה הפסוק חמור מאוד מצד מלת 'כי' הנכפלת בו שלש פעמים, לא בענין עטוף, אך בענין שכל מאוחר מהם טעם לאשר לפניו.²⁹⁵

[200] והראשון לבדו טעם לענין קריאתו אוי על עצמו, כענין קרא אוי על עצמו בעבור שנדמה, כלומר בעבור <שהיה חושב>²⁹⁶ שנתחייב כרת וכלייה. וכשאמר זה בא לפרש בטעם שבעבורו היה חושב <שנדמה, והוא אמרו 'כי איש טמא שפתים אנכי' ישעיהו, שם>, כלומר <חשבי> שנדמתי היה בעבור שאני איש טמא שפתים.

[201] והוסיף לבאר ולתת טעם למה חשב שנדמה, בעבור שהוא טמא שפתים. כי לא כל טמא < ידמה, כלומר, יכרת. על כן הוסיף ואמר 'כי את המלך ד' צבאות ראו עיני' > (ישעיהו, שם), כלומר <קראתי> אוי על עצמי בשביל שחשבתי שאדמה, בעבור שאני טמא בגלל שהמלך ד' צבאות ראו עיני.

[202] ואמנם הכניסו בטעם אמרו 'אוי לי כי נדמתי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב' הוא

²⁹² פה מדגיש הרשב"ת, כאבן סינא, את מעמדו של האל כמשפיע השכל הראשון, בניגוד לתפישה האבן רושדית שהאל הוא המניע הראשון, מניע הגלגל השמיני. ראה הרחבה בסוגיה זו בהקדמה, סעיף ג.2.3, האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד.

²⁹³ בכת"י B1 הנוסח הוא 'השגתו' ובכת"י MN – 'השגתו'.

²⁹⁴ על פי הפרוש הראשון (מ"ה 176–178) מסמל העשן את עכירות החומר הממסך בין האדם ובין ראיית הנבדלים, ולפרוש השני של הרשב"ת מסמל העשן את שני האדים, הלח והיבש (לעיל, פיסקה 181).

²⁹⁵ והכוונה שהמילה 'כי' בפסוק זה אינה באה לחיבור וקישור אלא כפונקציה סיבתית.

חמור גם כן. כי מה תוספת טעם נמצאה להדמותו, בשביל שהוא יושב בתוך עם טמא שפתים, אחר שנתן טעם להדמותו ראותו השם והוא טמא.

[203] שאחר שהיה הוא טמא וראה את השם, והוא בטומאתו, ראוי היה לכרת ולכליה. כי גם הטמא הקרב אל דבר מן הקדשים הוא בכרת, כאמרו 'כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדש' וגו' (ויקרא כב:ג),²⁹⁷ וכן 'הקרב אל <משכן> השם' (במדבר יז:כח) ואל מקדשו גם אל העזרה והוא טמא חייב כרת. כאמרם ז"ל 'ולא יטמאו את מחניהם' (במדבר ה:ג), זה / 37 / מחנה שכינה. ואין זה מקבל <תוספת> מצד טומאת העם שהוא יושב בתוכם, אם לא היה הוא בעצמו טמא לא היה מתחייב כרת, דהא היכא כתיבא.²⁹⁸

[204] וכן ענין יחדו הטומאה בשפתים חמור לפי פשוטי הדברים. וכי אפשר שיטמא אבר אחד מן האדם ולא יטמא כולו? <והיה> לו לומר כי טמא אנכי ובתוך עם טמא אנכי יושב. ואם לקח אבר אחד במקום כל גופו, למה יחד זה האבר, היה לו לומר טמא ידים או טמא רגלים, שהם הם המוכנים לקבל טומאה תחלה, כאמרו 'אשר יגע בכל <טמא>' (ויקרא ז:ט),²⁹⁹ 'שמור רגלך' (משלי ג:כו), 'של נעלך' (יהושע ה:טו).³⁰⁰

[205] לכן הנראה בעיני, שאין הכונה בטומאת השפתים – טומאת האבר או האברים הנקראים שפתים. ואמנם לקחם מקום המעשה הנעשה בהם, והוא המאמר והדבור, כאמרו 'מסיר שפה לנאמנים' (איוב יב:כ), כלומר משבש דבריהם וסותר טענותיהם. ולקח הדברים והמאמרים במקום הדעות והאמונות.³⁰¹

[206] כי ידוע לחכמים כי המבטא היוצא בחיצון, רוצים בו המבטא היוצא מפי האדם, הוא משל מורה על המבטא הפנימי,³⁰² שהוא <הדעת> והאמונה אשר בלב בכל דבר <שבוטא>

²⁹⁶ הקטע: "שנתחייב כרת וכליה, וכשאמר זה בא לפרש הטעם שבעבורו היה חושב" חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1, O.

²⁹⁷ נוסח הפסוק הוא "כל איש אשר יקרב מכל זרעכם את הקדשים" וזה הנוסח גם בכת"י B1.

²⁹⁸ מילולית: שזה איפה כתוב, והכוונה, שבשום מקום לא נאמר שהאדם נטמא בגלל סביבתו.

²⁹⁹ נוסח פסוק זה לקוח מויקרא ז:ט. שם מתייחס הכתוב לבשר אשר יגע בטמא, ואין בפסוק זה כל אסמכתא לענין טומאת הידים או הרגלים. בויקרא כב:ה נוסח הפסוק הוא: "אשר יגע בכל שרץ" וביקרא ה:ב הנוסח הוא: "נפש אשר תגע בכל דבר טמא". מקורות אלו אינם תואמים לחלוטין מבחינה לשונית, אך קרובים יותר לרעיון של קבלת טומאה על ידי נגיעה, שהיא בידים.

³⁰⁰ בכת"י R הנוסח הוא 'של נעליך', התואם את הפסוק בשמות ג:ה.

³⁰¹ מתודת substitution, בה מפרש הרשב"ת מונח כמייצג את התוצאה הנובעת ממנו או המעשה הנעשה בעזרתם – חוזרת על עצמה פעמים רבות במי"ה, כגון בפסקאות 175, 179, 183, 187, 189, 216, 339. על מתודה זו ראה מ' כהן, *Three Approaches to Biblical Metaphor, from Abraham Ibn Ezra, and Maimonides to David Kimhi* עמ' 18-24.

בשפתיו, כמו שזכרו חכמי המבטא וההגיון. אם כן לקח טומאת השפתים במקום טומאת הדעות והאמונות שבלב, להרחקה בהמשל.

[207] כי כל זה נמצא במשלי הנביאים, עד <שתהיה> הכוונה שהיו בעינין דעותיו בלתי מזוקקות ובלתי צרופות עד שיוכל לראות השם. ובזה אפשר שיהיה הכניסו בטעם חשבו <שנדמה> אמרו 'ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב' (ישעיהו ו:ה), כלומר שטומאת שפתות העם שהוא יושב בתוכם טמאו שפתיו. כלומר, שבוש דעות מי שגדל עמהם שבשו דעותיו. כמו שידוע, שהרבה 'יפסיד' בשכל אף מי ששכלו בעצמו טוב ומוכן להשגה 'שלימה' – היותו גדל בין 'נפסדי' הדעות והאמונות, כי יטו שכלו אל דעותם 'ורועה כסילים ירוע' (משלי יג:כ), 'אשרי האיש אשר לא הלך' וגו' (תהילים א:א).

[208] וכנגד טומאת השפתים הנה, 'שלקחה' במקום טומאת המאמרים הנאמרים בהם, אמר 'אמרות י"י אמרות טהורות' (תהילים יב:ז). כלומר, אמרות נביאיו, שאמרו בדברו, הם אמרות מזוקקות צרופות מכל משגה ומכל טעות, וזהו שסמך לו 'כסף צרוף' (שם, שם), וכן אמרו 'מצות יי ברה מאירת עינים יראת יי טהורה' (תהילים יט:ט-י).

[209] הוא ענין 'אמרת ד' צרופה' (תהילים יח:לא, שמואל ב כב:לא), כי התורה היא שקרא יראת יי, והוא שאמרו עליה דוד ושלמה 'יראת <יי> ראשית דעת' (משלי א:ז). וכנגד המאמרים הטמאים המורים על הדעות הטמאות אמר 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם' (יחזקאל לו:כה), טהורים מכלל דאיכא טמאים.³⁰³

[210] וידעת המשל החכמה <שהיא> הדעות והאמונות שבלב <במים>. הנה הודיע שיש חכמה טהורה וחכמה טמאה, והוא שכנה בשפתים טמאות. כלומר החכמה המשובשת, וכן הוא אומר 'נסרחה חכמתם' (ירמיהו מט:ז).

[211] ואל יעלה בדעתך, שאמרו 'כי את המלך ד' צבאות ראו עיני' (ישעיהו ו:ה) וכן אמרו 'ואראה את ד' (ישעיהו ו:א) חולק על מה שאמר / 38 / 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כ). כי כבר נתפרש בתורה שהראייה היא הנמנעת היא הראייה המכונה בראית פנים,

³⁰² את ה'דבור החיצוני' וה'דבור הפנימי' מגדיר הרמב"ם ב'מלות ההגיון', שער י"ד סעיפים 1-2: "והעניין השני הוא המושכל עצמו אשר כבר השכילו האדם, ויקראו זה העניין גם כן – הדבור הפנימי. והעניין השלישי הוא המליצה בלשון מאותו העניין הנרשם בנפש, ויקראו זה העניין גם כן – הדבור החיצוני" (שם, סעיף 1, מהדורת ח"י רוט, עמ' 102-103). ב'מאמר הייחוד' (המיוחס לרמב"ם) מגדיר המחבר את הדבור הפנימי "אשר היא ההשגה האנושית" (שם, עמ' 10 וראה גם עמ' 20). מקור ההבחנה בכתבי אלפאראבי, ראה *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, מהדורת פ' צימרמן, הקדמה עמ' xlii, ובמהדורה, עמ' 10. (תודתי למר שועי רז על ההפניה למקורות אלו), וראה גם ש' רוזנברג, לוגיקה ואונטולוגיה בפילוסופיה העברית במאה הי"ד, עמ' 171-174 והע' 19-22, ו' קרמר, *Maimonides on the Philosophic Sciences in his Treatise on the Art of Logic*, עמ' 80-82.

ואולם הראייה המכונה בראית אחורים³⁰⁴ היא <אפשרית> לאדם, וכבר הוציאה <למציאות> אדון הנביאים עליו השלום 'וראית את אחורי' (שמות לג:כג).

[212] וזה הנביא כבר הקדים להודיע על איזה דרך ראה,³⁰⁵ כלומר, על איזה דרך השיג מציאותו, והוא ראיתו אותו יושב על כסא רם ונשא ששוליו מלאים את ההיכל, ושרפים עומדים ממעל לו וכל אחד מהם בשש כנפים, שבשתיים מהם יכסה פניו ובשתיים מכסה רגליו ובשתיים יעופף.

[213] ושקוראים זה אל זה ואומרים זה לזה <שה'קדוש> יי' צבאות מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו:ג), והוא, שמקול קריאתם זה לזה ינועו אמות הספים וימלא הבית עשן. והאחד מהם, רצוני לומר מן השרפים, יעוף אליו <ויסיר> עונו ויכפר חטאתו³⁰⁶.

[214] <ואע"פ> שהנביא התחיל ספורו מהעליון שבעליונים, והוא ראיתו השם יושב על הכסא הרם והנשא, והלך הלך ורדת על הארץ ומלואה, אין ספק שהוא התחיל <ראיתו> מלמטה, כלומר, מן הארץ ואשר בה. כי הארץ היתה ביתו ומקומו, הוא שאמר עליה 'והבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד), כלומר, הבית שהייתי בו, כשראיתי כל זה, נמלא עשן, וממנו הלך הלך ועלה בראיתו עד הכסא.³⁰⁷

[215] כי אין ספק שמה שהיה במקום שהוא עומד בו השיג תחלה, ר"ל מה שהיה בארץ, והוא שקראה בית – השיג תחלה, והוא העשן המתהווה והמתילד <מתנועת אמות> הספים. <שהוא>, ר"ל העשן, היה סבת מה שהיה בבית ומה שנמלא הבית ממנו.

[216] ואחריו, <ר"ל> אחר שהשיג העשן, השיג שולי הכסא שמלאו את ההיכל, כלומר, השיג החיות ותנועתם, שלקח במקומה תנועת אמות הספים, כאשר לקח העשן במקום האופנים.³⁰⁸ ואחר כן השיג הכסא הרם והנשא, כלומר הרקיע שעל ראשי החיות, ואשר לו

³⁰³ מכלל הכתוב כאן 'וטהרתם' ניתן ללמוד על טומאה שקדמה.

³⁰⁴ ראה הרחבה בענין ראיית פנים ואחור בהקדמה, פרק ג, סעיף 2.2: המרכבה כראיית אחור והפרוש לחזון ישעיהו, ובסעיף ג.1.3: הרמב"ם, אבן תיבון והגבלת הידיעה

³⁰⁵ בכת"י R, B1, E, O הנוסח הוא 'ראה השם', ויש בו תוספת הבהרה

³⁰⁶ ככתוב בפסוק: 'ויעף אלי אחד מן השרפים... ויסר עוונך וחסאתך תכופר' (ישעיהו ו:ו)

³⁰⁷ למרות שתחילת סיפורו של ישעיהו מלמעלה, מהאל היושב על הכסא, וסופו – בתחתית ההווה, ביסודות ובאד העולה מן האדמה במיצוע השכלים והגלגלים, תהליך ההשכלה, אומר הרשב"ת הינו ורטיקלי, ועולה במעלות החכמה בהתאם לרמה האונטולוגית של הנמצאות, כמתואר בחלומו של יעקב; עצם הלימוד – תחילתו מן הארץ, מן הפיזיקה הסוב-לונרית ועולה בהדרגה אל הפיזיקה השמיימית, וממנה אל פסגת ההכרה המביאה את האדם לידיעת הישויות המטפיזיות. ראה הרחבה בנושא לעיל, פרק ג', סעיף ג.2.4.

³⁰⁸ וראה גם פרושו של אבן כספי המושפע, ככל הנראה מפרושו של אבן תיבון: 'וינועו אמות

כמראה אבן ספיר דמות כסא.

[217] ואחר כך השיג השרפים העומדים ממעל לו, כלומר, ממעל לכסא, והשם היושב עליו. כלומר השיג האדם החלוק, לפי[רוש] אחד משני הפירושים <אשר אנחנו> עתידין לפרש בו. וזאת היא הראייה המכונה בראיית אחר, שהיא אפשרית לאדם לא נמנעת, כלומר, אפשר הוא לאדם החכם ששיגי <את> השם בהשגה אשר בארוה ממה שאחריו ושלמטה ממנו. [218] וזה המין מן המופת יקרא מופת הראיה.³⁰⁹ וזהו שראה יעקב אבינו ע"ה 'מלאכי <אלהים> עולים ויורדים בו' (בראשית כח:יב), העלייה תחלה ואח"כ הירידה, כמו שאמר הרב מורה צדק בפרק ט"ו מן החלק הראשון, כי יעקב אבינו התחיל ספורו ממקום התחלת ראיתו, כלומר מן הארץ, והוא אמרו 'והנה סולם מוצב ארצה' (שם, שם), והלך הלך ועלה עד ראש הסולם כאמרו 'וראשו מגיע השמימה' (שם, שם) ואחריו 'מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (שם, שם).

[219] כלו[מר] ראית היורדים, לפי אחד הפירושים שסובל בו עליית העולים – היתה דרך למראתו ולהשגתו. ואמנם היורדים, לפירושינו,³¹⁰ הם הסבה להשגה, אע"פ שיאחד³¹¹ בכל

הספים, כתנועת המסמר בהתנועע הספינה, או כהתנועע שערות ראובן בהתנועעו" (פרוש אבן כספי לישעיהו ו:ג, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, עמ' 47).

³⁰⁹ אבן תיבון מגדיר את ראיית האל המתוארת בחזון ישעיהו כ'מופת ראייה' בניגוד ל'מופת סיבה', כלומר כהוכחת מציאות האל מן הנמצאות, שהיא הוכחה אפוסטריורית או 'ראיית אחר' בטרמינולוגיה המיימונית (מו"נ א:לח, וא:נד), ולא כהוכחה אפריורית, היא 'ראיית פנים' בלשון הרמב"ם (מו"נ א:לז), המוכיחה ומסבירה מהות הדבר על פי סיבותיו. (אריסטו Posterior Analytics, 1,2. 71b 20-23). ראיית פנים היא אשר נאמר עליה "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג:כ), בעוד ידיעת האל מתוך פעולותיו – ברת השגה לאדם (כדברי הרשב"ת לעיל פסקה 211). בפרושו למו"נ א:עא מבחין הנרבוני באופן ברור בין הוכחה מופתית, היא 'מופת סיבה' ובין הוכחה אפוסטריורית מן התוצאה אל הסיבה, שהיא 'מופת ראייה': "על שזאת השאלה ר"ל קדמות העולם או חדושו לא יגיע אליה במופת חותך... ירצה במופת חותך הוא מה שקראו אריסטו מופת מוחלט והוא מופת סבה ומציאות, וזה האמת, כי זה המין מן המופת יקר המציאות מאד לא ימצא רק מעט בעניינים הטבעיים. ומציאות השם ג"כ במופת ראייה התבאר ר"ל מן המתאחרים לא מן הקודמים, כיהוא ית' קודם לכל ואין קודם אליו, ואיך יתבאר במופת סבה והוא ית' סבת הכל והכל ברואיו" (באור למו"נ, עמ' טו:ב-טז:א), וראה גם האפודי בפרושו למו"נ ב:ב עמ' 17א. על 'מופת ראייה' ראה מ' שורץ במהדורתו, מו"נ, האיגרת אל התלמיד, עמ' 7 הע' 12, וראה הרחבה בנושא 'מופת ראייה' ושאלת אפשרות הראייה והגבלתה – לעיל בפרק 'על המרכבה', סעיף ג.1.3: הרמב"ם, אבן תיבון והגבלת הידיעה.

³¹⁰ לעומת הרמב"ם המפרש את ה'יורדים' – כנביאים היורדים להנהיג את העם וללמד (מו"נ א:טו), רואה אבן תיבון ב'יורדים' את השכל הפועל, שהוא הסיבה להשגת האדם, בהוציאו את שכלם של העולים בסולם – מן הכח אל הפועל.

אפשר שהבחנה זו, בין היורדים לעולים בסולם מושפעת מדברי אלבטליוסי: "ונקרא סולם העליה, ואמרו הפילוסופים שבו עולות הנפשות הזכות לעולם העליון ובו יורדים המלאכים" (אני מצטטת מהטקסט שהביא אלטמן במאמרו "The Ladder of Ascention" עמ' 10, מתוך כת"י פריז, הספרייה הלאומית 853, דף 82 [ס' 14482], שכן הנוסח בו יותר ברור, וראה גם 'ספר העגולות הרעיוניות, עמ' 18. ראה לעיל הע' לפיסקה 172.

אחד הרבה / 39 / מן ההשגה.

[220] והנה אחר כן ראה 'השם נצב עליו' (בראשית כח:יג). אך <זה> הנביא התחיל <בספורו> מתכלית ראייתו, ר"ל אחר שעלה בהשגתו מביתו עד שראה היושב על כסא רם ונשא, התחיל בספור תכלית מה שראה, כלומר תכלית מה שהשיג.

[221] כי לא היה יכול לפי הדרך אשר לקח לספורו להתחילו מתחילת הראיה, כי איך היה אפשר לו שיתחיל; היה מתחיל 'ראיתי מלא כל הארץ כבוד מלך יושב על כסא', או 'ראיתי מלא כל הארץ שהשרפים עומדים על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל, אומרים <שהוא> כבוד מלך יושב עליו', או 'ראיתי שרף אחד עף אלי' ויספר אחריו יתר מה שראה הלך ועלה.

[222] לא תמצא דרך לכונתו אם תבא להתחיל מלמטה, לפי הענינים שכיון לספרם, ועל כן התחיל מלמעלה. וזה הדרך אשר לקחה <זה> הנביא בלמודו, היא כעין דרך הלימוד שקוראים חכמי המחקר 'דרך ההתכה וההתקה', כלומר שילקח הדבר בתכלית שלמותו, ואחר כן יתיקו³¹² < ויפרקו אותו לחלקיו אשר <הרכב> ממנו, חלק אחר חלק וחלקים אחר חלקים, עד החלק הראשון.

[223] ועל זה הדרך מודיע איך השלמה מציאות הדבר ההוא, כמו שקוראים דרך הלימוד האחר 'דרך ההרכבה'³¹³. והוא שמתחילים מן החלק³¹⁴ הראשון אשר בדבר, ומחברים אליו השני והשלישי, עד שיגיע לשלמותו. ופעמים לוקחים החכמים הדרך האחת ופעמים האחרת, כפי מה שיאות להם לענין שירצו ללמדו, או כפי מה שיטב להם.

[224] גם יש שם דרכים אחרים שמלמדים גם בהם. והנה יעקב ע"ה לקח בלמודו איך יגיע האדם לשלמותו, שהיא השגתו השם כפי יכלתו – הלימוד הדומה לדרך ההרכבה. וישעיה ע"ה לקח הדרך הדומה להתכה כמו שאמרנו, אך ראייתו, בלא ספק, כמו שאמרנו גם כן, <התחילה> ממקומו מן הארץ <כראיית> יעקב ע"ה. והיא הראייה המכונה ב'ראיית אחורים',

³¹¹ מילה זו אינה ברורה וכן כל חלופותיה בגרסאות השונות: בכת"ר R – 'שאחרה', B1 – 'שיאחרה', E – 'שנתאחרה', MN – 'שיחכה', O – 'שיאחדה'.

³¹² בכת"ר B1 הנוסח הוא 'יעתיקו', ב-E 'יתכו', וגרסת הדפוס נראית לי נכונה ותואמת ללשון התקה.

³¹³ אבן תיבון טוען כאן שההבדל בין חזיון ישעיהו וחלום יעקב הינו באופן הצגת תכני ההתגלות ולא בדרך ההשגה. הנביאים כולם החלו השגתם מרגלי הסולם, היינו מן הארץ, אך בעוד ישעיהו נקט, לדבריו, בדרך ההתקה וההתכה, כלומר בדרך אנליטית, בהציבו בראש דבריו את העקרון העליון, את האל, ובהמשך רט את החזיון לפרטיו. יעקב נקט בדרך ההרכבה, כלומר בדרך סינטטית, שתחילתה מלמטה, מן הנמצאות השפלות ועלה בהדרגה עד לדיעת העקרון האחד הוא האל. על לימוד על דרך ההתכה וההתקה לעומת דרך ההרכבה ראה לעיל, הקדמה, פרק ג', סעיף ג.4.2: פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב, סיפורו של יעקב.

שאינן <ביניהם> הפרש, ר"ל בין הנביאים, <בסדר> הראיה, אע"פ שיש <ביניהם> הפרש <בדרך> הספור.

[225] הנה בארנו, שאין אמרו הנה 'ואראה את ד' (ישעיהו ו:א) ולא 'את המלך ד' צבאות ראו עיני' (ישעיהו ו:ה) חולק על אמרו שם 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג:כ). והחכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל כשמוצא אלו <הראיות> בכתוב אמר שהם במראה הנבואה³¹⁵ כאילו הדרך הנמנעת אינה נמנעת לנביא ולזולתו ובכל דרך ובכל צד.

[226] הלא גם למלאכים היא נמנעת קצת מניעה. וזה מוסכם <מכל> החכמים שכלם מודים שאין הדעות הנפרדות בלשונם, הם המלאכים <בלשוננו> משיגות מהשם 'ית' מה שמשיג הוא מעצמו.³¹⁶ והוא מה שפירשנו אנחנו בכונת אמרו 'בשתים יכסה <פניו>' (ישעיהו ו:ב). ואם הבטת השרפים העומדים לפני השם על הכסא הודיע הנביא שאינה שלימה, אך יש בה קצת חסרון, על אחת כמה וכמה ראיית הנביא שביתו הארץ המקום <החשוק>.

[227] ולפירוש האחר, ר"ל פי[רוש] הרב ז"ל, בכוונת מלת עשן, כבר באר הנביא באור גמור שראיתו היתה מתוך עשן וענן, ואין ראיית אחרים גדולה ממנה כבר הותרה זאת הקושיא.³¹⁷ / 40 /

[228] ונשוב אל מקומינו ונאמר, כי כשהשלים הנביא זאת הכונה³¹⁸ התחיל בענין אחר, והוא אמרו 'ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה <במלקחים לקח מעל המזבח>' (ישעיהו ו:ו), ואמר 'ויגע על פי <ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עוונך וחסאתך תכופר>' (שם ו:ז). קבצתי שני הפסוקים האלה להיותם ענין אחד, והוא הודעת הנביא על פיהם, שיש בשרפים שרף מוכן לעוף אל האדם להסיר עונו ולכפר חטאתו.

³¹⁴ בכת"ר R הנוסח הוא 'הדרך'.

³¹⁵ הרשב"ת חולק כאן על אבן עזרא. לדברי ראב"ע ראיית האל שבחזון ישעיהו (ו:ה) הינה בנבואה. וכך מפרש את דברי הפסוק "כי את המלך ה' צבאות ראו עיני" (ישעיהו ו:ה): "ראו עיני, במראו הנבואה ראה כן" (אבן עזרא על ישעיהו, מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 47). למעשה גם הרמב"ם סובר שראיית האל בחזון ישעיהו הינה בחזיון נבואי (מו"נ ב:מה/292, המדרגה השביעית), וכך גם חלומו של יעקב (מו"נ, שם, עמ' 91), אף שעל פי פרושו לפרקים אלו – גם בחזיון הנבואי לא ראו את האל.

³¹⁶ ראה לעיל הע' לפיסקה 146 ובהקדמה, פרק ג', סעיף 2.2. המרכבה כראיית אחר והפרוש לחזון ישעיהו (בהרחבה על 'שש כנפים לאחד').

³¹⁷ פה מתייחס הרשב"ת לאש ולענן כמטפורות למסך החומר החוצץ בין האדם והאל, כבמו"נ ג:ט/12, וראה גם פיסקה 176 ו בקטע מ'מאמר יקוו המים' שלא נמצא בגרסת הדפוס, ראה לעיל במהדורתי פרק ד, סעיף ד.1.4. פיסקאות 23–26, וגרסת ק' פרנקל במאמרו, "The Problem of Anthropomorphism in a Hitherto Unknown Passage from Samuel Ibn Tibbon's *Ma'amar Yikawu ha-Mayim and a newly-Discovered Letter by David ben Saul*" עמ' 118, שורות 179–180.

[229] והשרף <ההוא> ידוע לחכמים, <והוא> המלאך הנקרא <'אישים',³¹⁹ והוא <האחרון במעלת> הדעות הנפרדות. ומלת ה'רצפה', [נראה] [י] שהיא על דרך מלת 'חובלים',³²⁰ בהפוך האותיות מקום צרפה והכוונה מצרף הדעות ומזקקם כי המלאך ההוא משלים שכל האדם ומוציאו מן הכח אל הפועל וזהו צרופו.

[230] ואחר שלקח לשון רצפה <במשלו>, הוצרך לקחת מלקחים ומזבח, המשך אחר המשל,³²¹ האלהים, אם לא ימצא להם או לשניהם או לאחד מהם ענין. ואינו רחוק שימצא אם לשניהם או לאחד מהם. <ואמרי> במלת רצפה שהיא כמלת חובלים, שאם היתה כפי סדר אותיותיה והמובן ממנו בלשון – מה יהיה ענינה והמשלה?

[231] ומה ענין <אש לטהר> טומאת <אדם>. וכי כלי מתכות, שתשמישן באש, הוא שיעבור באש ויטהר? ויותר היה ראוי להביא בידו מים, וכל שכן בטומאת שפתים, לפי הדרך שאמרנו

³¹⁸ בכת"י T הנוסח הוא 'התנועה'

³¹⁹ על זיהוי 'אישים' כשכל הפועל ראה דברי הרשב"ת להלן: "כי השלמתה [השלמת הנפש] היא סבת השארה בעצם, ר"ל סיבה עצמית להשארה, לא פרטית מקרית מופתית... אך היא הכרחית לכל מי שתשלם נפשו ותבדל מן החומר לגמרי, ותדבק בשכל הפועל המשלימה, הוא האלהים הנקרא אישים, והוא השרף העף אל האדם המגיע על פיו רצפה, מסיר בה עוונתו ומכפר חטאתו" (מ"ה 640); פרוש המלות הזרות, ערך 'השכל הפועל' (מהדורת אבן שמואל, עמ' 71); 'ספר ההתחלות' לאלפראבי: "והשכל הפועל הוא אשר ראוי שיאמן בו שהוא הרוח הנאמן... ומדריגתו הנקרא אישים, ר"ל מלכות שמים והדומה לזה מן השמות" (שם, עמ' 2); משנה תורה הל' יסודי התורה ב:ז: "שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא... ומעלה עשירית היא מעלת הצורה שנקראת אישים, והם המלאכים המדברים עם הנביאים ונראים להם במראה הנבואה, לפיכך נקראו אישים שמעלתם קרובה למעלת דעת בני אדם"; לוי בן אברהם, 'לויית חן' הנוסח הארוך, מהדורת קרייסל עמ' 77: "כי כבר התבאר שהשכל הפועל והוא המדרגה הנקראת אישים"; 'ביאור מעשה מרכבה ביחזקאל מתוך 'מנורת כסף' לר' יוסף אבן כספי עמ' 34; 'מאמר הייחוד' (המיוחס לרמב"ם), עמ' 14, 19.

³²⁰ כאן מתייחס הרשב"ת למלים רב משמעות שהרובד הנוסף שלהם נוצר על פי מתודה אטימולוגית המתבססת על שייכות אותיות. אותה מילה הנגזרת משינוי סדר האותיות מלמדת על המשמעות הנסתרת אליה רומז הרובד הגלוי בטקסט. על רמזים הנסמכים על קרבה אטימולוגית, אותה מכנה הרמב"ם (במו"נ ב:כט, מג) 'גזרה' (ושורץ מתרגם: 'גזרון') ראה ש' קליין ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, עמ' 183-185, ובמאמרה, "Bible Commentry", עמ' 250-252. וראה גם ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה", עמ' 111-112, ולהלן, פסקאות 232, 282, 1127, 321.

³²¹ הרשב"ת מתייחס כאן לחזיון ישעיהו כמשל מן הטיפוס השני מבין סוגי המשל שמונה הרמב"ם בפתיחה למו"נ. לעומת המשל מן הסוג הראשון בו לכל פרט משמעות ברובד הנסתר, במשל שלפנינו: "יהיה כל המשל מגיד על כל הענין שהוא הנמשל, ויבאו במשל ההוא דברים רבים מאד אין כל מלה מהם מוספת ענין בענין ההוא הנמשל, אבל הם ליפות המשל... או להפליג בהסתיר הענין הנמשל" (עמ' 8א), כלומר משל זה בכללותו מסמל דימוי מרכזי אחד, ואין לכל מילה בו משמעות נוספת ברובד הנסתר. בחירת מילים מסוימות נעשית מטעמים ספרותיים, על מנת ליפות או להשלים פרטי המשל, או מצורך ההסתר על המשלים במו"נ ראה ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 39-46, ובמאמרה, "Bible Commentry", עמ' 254-259. בהיות חזיון ישעיהו משל מן הסוג השני, הרי שחלק מפרטיו משרתים את הסיפור האכזוטרי. ומכיון שלמען המשל נזדקק הנביא לענין הרצפה, אומר אבן תיבון, לפיכך הוסיף ישעיהו מלקחים ומזבח

שכיון בה, שהיא טומאת הדעות – מה יעשה בו אש?

[232] אך הנראה והנאות לענין <הוא> מה שאמרנו. ויהיה אמרו הנה 'נגע <זה> על שפתיך' (ישעיהו ו:ז), מענין <הנה> הגיע אליך העניין המצרף דעת האדם, ובו יסור עונך וחטאתך תכופר. אפשר שרוצה בהסרת העון – הסרת הטומאה, נעתק ממלת 'טומאה' למלת 'עון' להרחיב נקבי המשכיות.³²² כי נטיית-הדעות מדרך האמת הוא מעוה בלי ספק, כנטיית המעשים מדרך הטוב והתועלת. ולשון 'עון' נגזר מבנין 'עוה' 'עותה ושתי המלכה' (אסתר א:טז), ובכפרת החטאת ירצה בו חטא הראייה.

[233] וכל זה עקב שפחד על הבטתו וראייתו, כענין 'ויסתר משה פניו' (שמות ג:ו). שאחר שידע שראה האלהים, כששמע קולו, הסתיר פניו מהביט עוד, ואע"פ שנראה כי קצת טומאה היתה אז על משה ע"ה כשראה המראה ההיא. <והוא> שכנה אותה <בנעלים> על רגליו, באמרו 'של נעליך מעל רגליך' (שמות ג:ה). שנראה ממנו, שלא היה <לו> רשות לדרוך בהם על אדמת הקדש. אעפ"כ לא נענש אך זכה לקלסתר³²³ בעבור ההסתר.

[234] והוא שהודיעו השם איך יוכל להתקרב ולסור ולראות, והוא, שישל <נעליו>. ונשילת³²⁴ הנעלים שם, הוא ענין הסרת³²⁵ העון, כלומר טומאת השפתיים <הנה>. וכן מצאנו ביעקב ע"ה, שירא אחר שהקיץ, כאמרו 'ויירא ויאמר <מה נורא המקום> וגו' (בראשית כח:ז). נראה שהיה בעיניו כטמא.

[235] ואע"פ שלא נזכר, גם אפשר שאמרו 'וחטאתך תכופר' (ישעיהו ו:ז) הוא כפל לשון הסרת העון, עד שיהיו שניהם מענין צרוף הדעת. שהפסד הדעות נקרא גם כן חטא, בלא ספק, אמר <וחוטאי> חומס נפשו' (משלי ח:לו). ולזה הפי[רוש] לא יהיה זכרון חטא ראיתו בפסוק כמו שלא נזכר ביעקב ולא במשה ע"ה.

[236] ואחר שהגענו אל זה נאמר שזאת המראה בארה לנו מדרגות השכל האנושי / 41 / מתחלה ועד סוף. והיא <הודיעה> אותנו שהשכל האנושי <הוא> בתחלה טמא שפתיים

להשלמת התמונה.

³²² 'הרחבת נקבי המשכיות' הינו מוטיב שחוזר על עצמו בחיבור מ"ה פעמים רבות (ראה פיסקות 232, 255, 710, 762, 766, 781, 787, 1000, 1045, 1086, 1127, 1307), ומכוון לפסוק במשלי (כה:יא) המצוטט ע"י הרמב"ם בפתחה למו"נ (עמ' 8א): "תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אופניו". פסוק זה מתאר את המשל המקראי המתוקן שבו שני רבדים, נגלה ונסתר. הרובד הפנימי, העקרי, יקר כזהב, והנגלה – כרשת כסף, שמבעדה ניתן לחדור לשכבה הפנימית הנסתרת. וכוונת הרשב"ת, שהמעבר מהמונח 'טומאה' ('איש טמא שפתיים' בישעיהו ו:ה) ל'עוון' ('וסר עוֹנְךָ' שם, ו:ז) יש בו משום הבהרה, או כלושונו – הרחבת נקבי המשכיות, שכן מלמד שטומאת הדעות היא 'עוון', מלשון עיוות ונטייה מ'דרך הטוב והתועלת'.

³²³ שמות רבה פרשה כח ומדרש רבה קהלת פרשה ח'.

³²⁴ בכת"ר R הנוסח הוא 'ונשילת'.

לעולם, כל עוד היותו בכח להתחבר ההעדר אליו.³²⁶ שאין לך טומאה גדולה <ממנה>, 'ועיר פרא אדם יולד' (איוב יא:יב).

[237] וכן מצאנו באדם שאכל בתחלה מעץ הדעת טוב ורע שגורש מגן עדן, <שהוא> המקום הקדוש בלא ספק. וכל רמז טומאה שנמצאה בכתוב בענין הזה, ר"ל בנביאים, רוצה בה זה הענין.³²⁷ ונלמוד סתום ממפורש. וכן הוא יושב בתוך עם טמא שפתים³²⁸ קודם שישלם, והם השליטים אשר עמו בעיר,³²⁹ והאנשים המעט אשר בעיר הקטנה אשר בה הילד המסכן החכם,³³⁰ כאשר רמזנו אליו בפני[רוש] קהלת בפסוק 'עיר קטנה <ואנשים בה מעט>' (קהלת ט:יד).

[238] ואליהם רמז דוד ע"ה במזמורים רבים, ועליהם אמר על פי הילד המסכן 'חרב פתחו רשעים' (תהילים לז:יד), 'ויד רשעים אל תנידני' (תהילים לו:יב). והם האויבים והשונאים והקמים הכלבים והזאבים³³¹ וכיוצא בהם מן השמות הראוים להם. ופעמים האחד מולך על הרשעים ההם³³² ועליו אמר 'אל תתחר במצליח דרכו' <וגו'> (תהילים יז:ז), 'זומם רשע לצדיק' (תהילים לז:יב), 'נאם פשע לרשע' (תהילים לו:ב), והוא הכלב והוא האריה והוא האויב והוא השונא וכיוצא בו מן השמות הראוים <לו>.

[239] והשכל האנושי הנקרא יצר טוב,³³³ הוא העני והיחיד והחלך³³⁴ והיתום והתם והצדיק

³²⁵ בכת"י B1 הנוסח הוא 'הסרת טומאת'.

³²⁶ על ההעדר כסיבת ההפסד בכלל במציאות ראה מו"נ ג:ח. וראה בהערה הבאה.

³²⁷ הרשב"ת מספק כאן מפתח פרשני למושג 'טומאה' בהקשר לדעות ולשכל האדם. לדבריו, המושג 'טומאה' מציין עיוות הדעות ויציאה מדרך הטוב (פיסקה 232) וגם אי יציאת השכל מן הכח אל הפועל, שאותו מקשר אבן תיבון להעדר. בקישור זה יש משום הבהרה, שכן על פי מו"נ ג:ח העדר קשור בחומר, שאי התנתקות ממנו, מונע, פוגם או חוצץ בין השכל ובין שלמותו. מתוך תובנה זאת, מפרש הרשב"ת את ביטויי הפחד של הנביאים שחוו התגלות כחשש מחוסר שלמות שכלית ופגם בהכרה הנובע מן ההעדר, קרי, מאי התנתקות מוחלטת מן החומר. בפיסקאות הבאות, 238-239, ממשיך אבן תיבון ומפרש מספר כינויים החוזרים על עצמם בכתובים, כמטפורה לחכם או ליצר הטוב, וכינויים אחרים – כרומזים לרשע או ליצר הרע.

³²⁸ על פי ישעיהו ו:ה.

³²⁹ על פי קהלת ז:ט.

³³⁰ על פי קהלת ד:יג 'ילד מסכן וחכם'.

³³¹ בכת"י R הנוסח הוא 'והרמאים', B1 – 'והראמים', E – 'והדמים', MN – 'והמראים', T – 'הראמים'.

³³² כת"י O מוסיף פה: 'והוא השכל החמרי שנקרא יצר רע'.

³³³ בכת"י B1 הנוסח הוא הרע, ומעל השורה בכתב יד אחר מתוקן ל"שכל טוב'.

³³⁴ מלשון חלכה, אומלל, מסכן, רצוף, נדכה.

והנקי וכיוצא בהם. והוא הבן בדברי³³⁵ שלמה. והם החטאים. וכן המזמורים אשר לפני אלו מזה הענין ואשר אחריהם. וכל זה עם היות המקראות בלתי יוצאים מידי פשוטיהם ולא מידי מדרשים³³⁶ אחרים, כי כן דרך החכמים לעשות בהם.

[240] ועתה נוסיף ונאמר, שאחר שנגלה לנו זה הפירוש, באמרו 'ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב' (ישעיהו ו:ה), 'יסור ג"כ התימה אשר תמהנו על אמרו 'ובתוך' עם טמא שפתים אנכי יושב' לגמרי. אך זה הפירוש חזק³³⁷ מכולם להסירו, כי בודאי הם הם שמטמאין אותו תחלה, כי ישלטו עליו,³³⁸ כמו שאמר המשורר ברוח הקודש 'למה אירא בימי רע... הבוטחים על חילם' וגו' (תהילים מט:ו-ז).

[241] הראה שקודם ימי הרע ירא מהם ונמשך אחריהם, כאשר פירשנו בפירוש האחרון לאלו הפסוקים, שאמרנו בו, שהאומר 'למה אירא' הוא הילד המסכן החכם. והבוטחים על חילם הם העשרה שליטים אשר עמו בעיר קטנה, כאשר ימצא שם.

[242] וכן התבאר בזאת המראה בפירוש, שאחת מן הדיעות הנפרדות, כלומר מן המלאכים 'עושי' דבר השם, יעוף 'אל' האדם ויקרב אליו ויסיר עונו ויכפר 'חטאתו', כלומר [מר], יטהר שכלו מטמאתו, שהיא 'הסכלות' והשיבוש,³³⁹ ויגיענו אל מה שאפשר בו מן השלמות.

[243] וזהו תכלית השגחת השם במין האדם. שההשגחה בו 'הוא' תכלית השגחת השם 'בשפלים', כלומר בארץ ומלואה. ושלא ימנענו מלהשגיח בהם ואם שפלו מכל עליונותיו, ר"ל עליונות השם ית'. והוא, היותו יושב על כסא רם ונשא ששוליו מלאים את ההיכל.

[244] והיות השרפים עומדים 'לפניו' על הכסא, כעמידת עבדים לפני אדוניהם היושב. והיותו אלהי הצבאות, כלומר [ר] צבא השרפים וצבא השמיים [ם], או צבאות השמיים [ם], שהם

³³⁵ בכת"י O הנוסח הוא 'במשלי'.

³³⁶ כלל זה מופיע במקומות רבים, ביניהם: בבלי שבת סג:א, יבמות יא:ב, כד:א, רמב"ם, משנה תורה, הלכות גניבה ט:ח. על המשמעויות השונות של 'פשט' ועל סקירה כללית של ההתייחסות למושג זה, ראה מאמרו של מ' כהן, "A Talmudist's Halakhik Hermeneutics: Maimonides on 'Scripture Does Not Leave the Hands of Peshat'", בפרט עמ' 4-5; על הבעייתיות בהגדרת המושג ראה מאמרו, "הרהורים על חקר המונח 'פשוטו של מקרא' בתחילת המאה העשרים ואחת", ובספרו (אני מודה למחבר על ששלח לי את המאמר), *Three Approaches to Biblical Metaphor*, עמ' 150-51. אבן תיבון משתמש במטבע הלשון 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' במובן המילולי, כלומר, אין פרושו (של אבן תיבון) סותר את המשמעות הגלויה הפשוטה של הכתובים, וכאן מוסיף אבן תיבון הערה האומרת שגם את הרובד הדרשני אינו בא להחליף או לשלול. על אמירה זאת חוזר הרשב"ת גם במ"ה 2199, והיא ניכרת גם מפתחות לקבלת פרושים אחרים, כגון בפיסקאות 144, 181.

³³⁷ בכת"י B1 נוסח אחר ולא ברור אם כתוב 'דחק' או 'רחק'.

³³⁸ על השפעת הסביבה ראה אלפאראבי, *Alfarabi on the Perfect State*, פרק 16, סעיף 11, עמ' 277.

³³⁹ וראה לעיל פיסקה 326. בפיסקה 696 להלן, מייחס הרשב"ת את טומאת השכל לספקות ולפקפוקים.

כסאו ושולי כסאו, כמו שאמרנו למעלה]. / 42 /

פרק תשיעי

[245] ואחר שבארנו בזאת המראה, ר"ל במראת³⁴⁰ ישעיהו, כל מה שנגלה לנו בה כסדר מראש ועד סוף, אומר בפרק הזה מה שהיה לי לדבר בקצת עניינה, כי לא רציתי להפסיק בדברים ההם כוונת המראה.

[246] ואחד מהדברים שהי[ה] לי לדבר בה הוא מה שפירשתי ב'קדוש קדוש' ר"ל השנים הראשונים. והוא, אמרי בהם שהם לקריאת אחד מן השרפים <את³⁴¹ חברו>, כדרך הקריאות העליונות שהם כפולות.

[247] עם³⁴² ראותי שיונתן בן עוזיאל ע"ה פרשם כלם תואר לשם משלש, ושם המאמר כלו באור למהות מאמר המלאכים זה לזה, כלומר, שהם משלשים להקדיש השם.³⁴³ לא המציא בפסוק איכות קריאת המלאכים זה לזה כלל.

[248] וכבר הודיעך הרב מורה צדק ז"ל בפרק ד' מן החלק השלישי, שהרבה מן החכמים אומרים זולת מה שאמר הוא במה שפירש בדברי הנביאים. אמר זה להתנצל על מה שאמר³⁴⁴ הוא עליו בקצת מה שפירש בדברי המרכבה שלא כדברי יונתן בן עוזיאל ע"ה.³⁴⁵ וזה הפי[רוש] ב'קדוש קדוש' לא חדשתיו אני, רק מאבא <מרי> ז"ל קבלתיו, והוא חדשו בארץ הזאת, והוא הנראה אמת לפי הפשט לכל <מודה על> האמת.

[249] גם מדרך העיון הטוב אין לומר שההודעה היתה שהשם קדוש. הלא מלאכיו <הם> קדושים ונקראים קדושים, אמר 'הן בקדושו לא יאמין' (איוב טו:טו), ואמר³⁴⁶ 'אחד קדוש'³⁴⁷ מדבר' (דניאל ח:ג) ³⁴⁸אף כי האדון. והנה השם אמר 'כי קדוש אני ד' אלהיכם'

³⁴⁰ בכת"ר הנוסח הוא 'במאמר'.

³⁴¹ בכת"ר הנוסח הוא 'אל'.

³⁴² בכת"ר B1: 'עד'.

³⁴³ יונתן בן עוזיאל מפרש את שלש הקריאות כתאור גדלות האלוה: "ואמרין קדיש בשמי מרומא בית שכינתיה, קדיש על ארעא עובד גבורתיה, קדיש בעלם עלמיה" (ישעיהו ו:ג), מקראות גדולות מהדורת הכתר עמ' 46), כלומר קדוש בשמי מרום בית שכינתו, קדוש על הארץ גבורותיו וקדוש לעולמי עולמים.

³⁴⁴ בכת"ר R, T חסרה השורה 'הוא במה שפירש... על מה שאמר', ויתכן שיש כאן שיבוש.

³⁴⁵ ראה השערתי בקשר להבאת דעתו של יונתן בן עוזיאל במו"נ ג:ד, לעיל, הקדמה, פרק ג', סעיף ג.2.1. העמדה הספקנית והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה.

³⁴⁶ בכת"ר B1 הנוסח הוא 'ונאמר ואשמע'.

³⁴⁷ בכת"ר O: 'קדוש אחר'.

(ויקרא יט:ב). ומה צריך³⁴⁹ לקיום השרפים לדבר־השם, <או אמור לקיום> ישעיהו ע"ה בנבואתו, על פי השרפים, למה שאמר משה ע"ה על פי השם, בלשון השם. שהוא מעיד על עצמו ומודיע לנו שהוא קדוש, ומצוה אותנו להדמות אל קדושתו כפי היכולת. [250] ומה טעם ימצא להודעת³⁵⁰ השרפים זה לזה מציאות תואר <הקדושה לשם> משאר תארי הנוכחים, וכל שכן שיש לו תארים שנתחס בהם השם באמת, <כמו 'בורא'³⁵¹ ו'אחד' ו'ראשון'. ואין 'קדוש' מהם כמו שאמרנו. כי גם המלאכים נקראים קדושים, והם קדושים, ואין אחד מהם 'אחד'³⁵² ולא 'ראשון', ולא שראוי להקרא 'אמת' על הדרך שנקרא בה השם ית'.

[251] גם להודיע שהשם קדוש בשמים וקדוש בארץ וקדוש לעולמי עד – כל זה <מה> שאין צורך³⁵³ אליו. וכי בא להודיע שהשם לא ישתנה בהשתנות המקומות ולפי השתנות העתים הנה כתיב 'אני ד' לא שנית' (מלאכי ג:ו). גם אם תאמר שבא להודיע שהשם הקדוש שכנו בשמים, על הדרך שאמרנו, וגבורת מעשיו בארץ – גם זה מה שאין צורך לו <להודיע>. [252] כבר הודיעו בביאור בראש דבריו שהשם יושב על הכסא הרם והנשא, וידוע היה מדברי דוד ע"ה <מה כיון> בכסא,³⁵⁴ וטוב הוא להבינו משם משיובן ממלת קדוש. והיות גבורת מעשיו בארץ, גם כן הנה אמר הוא בעצמו מיד בפירוש 'מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו:ג) ואמר בדרך רמז מספיק 'וינועו אמות הספים / 43 / מקול הקורא <והבית ימלא עשן>' (שם, ו:ד), והוא מה שמודיע זה הענין יותר ממלת 'קדוש', כי אין במלת 'קדוש' <שום רמז כמו שאמרנו>.

[253] גם יהיה אמרו 'על ארעא עובד גבורתיה, ומליא כל ארעא זיו יקריה'³⁵⁵ כפל³⁵⁶ דבר. גם אם תאמר, והוא הנאות יותר בדברי המתרגם, שלא בא להודיע דבר מזה, ולא זכרם שם, רק דרך התאר בענין הקדוש אשר בשמים שכנו, <והקדוש> אשר על הארץ מעשה גבורתו,

³⁴⁸ הנוסח המדויק בפסוק הוא: "ויאמר אחד קדוש לפלמוני המדבר".

³⁴⁹ בכת"י R, P1: 'צרך', ובכת"י E, T: 'צורך'.

³⁵⁰ בכת"י E: 'להודיע לתת'.

³⁵¹ 'כמו בורא' מופיע בכת"י B1 בלבד.

³⁵² בכת"י MN הנוסח הוא 'אחר'.

³⁵³ בכת"י MN, T: 'צריך'.

³⁵⁴ הכוונה, ככל הנראה, לתהילים קג:יט.

³⁵⁵ תרגום יונתן בן עוזיאל לישעיהו ו:ג.

³⁵⁶ בכת"י MN, O: 'בכל'.

והקדוש לעולמי עד אלהי הצבאות מלא כל הארץ כבודו. עד שתאמר, שזה לבד הוא שהודיע, ר"ל שכל מה שבארץ – הוא כבוד השם, כפירושנו. גם זה רחוק מאוד שהנביא שלש מלת קדוש <על זה>.

[254] ועוד יהיה <הסיפור> ענין קצת ההתחלה, כמו שאמרנו, שענין על הארץ <מעשה גבורתו> הוא ענין, מלא כל הארץ כבודו, בעצמו. וזה רחוק מאוד שמה שנאמר בספור המאמר במפורש, נאמר שאמרו בכלל ההתחלה בסתם. ודבר כזה אילו מצאנוהו במפורש, ר"ל שיאמר ענין אחד בכלל התחלת <מאמר> אחד, ויעשה מן הענין ההוא הספור, היה ראוי להוציא האחד מפשוטו.

[255] ועוד מי הודיע המתרגם, שלתאר³⁵⁷ באלו השלשה ענינים כוון, ואין בדברי הנביא שום רמז לזה, ולא על תפוח זהבו משכית נקובה. אך הוא מצפה רקוע³⁵⁸ פת אנך³⁵⁹ בלתי נקוב.³⁶⁰

[256] <ואולי> רצה שלשה תארים אחרים, כאלו תאמר: קדיש מלאכיא קדישיא ישמשוניה, קדיש שמיא עלאה כורסי יקריה, קדיש ארעה תתאה כובש קדמוהי.³⁶¹ וזה השלוש היה יותר טוב, כי <היה> מורה³⁶² היות השם אדון ומושל בשלשת מיני הנמצאות אשר המציא, כלומר מין הדעות הנפרדות הם המלאכים, ומין הגופות שאין משתנות בעצם, כלומר הגלגלים,

³⁵⁷ בכת"י R, P1: 'שלא תארו'.

³⁵⁸ ראה במדבר יז: ג' ריקועי פחים ציוי למזבח'.

³⁵⁹ המונח 'אנך' מופיע בעמוס ז: ו-ז: 'ה' ניצב על חומת אנך ובידו אנך...הנני שם אנך'.

³⁶⁰ ראה חגי א: ו' משתכר אל צרור נקוב'.

המטפורה 'מצפה רקוע פת אנך בלתי נקוב' רומזת לכיסוי אטום, שאין בו פתח כלשהוא שדרכו ניתן להציץ פנימה ולגלות את המשמעות שהציע המתרגם. מטפורה זו ממשיכה, על דרך ההיפוך, את הדימוי של 'תפוחי זהב במשכיות כסף', הרומז, לפי פירוש הרמב"ם בפתיחה למו"נ, לסודות ולעניינים עמוקים המכוסים ברשת נקובה, דרכה ניתן להגיע לרובד הנסתר. אליבא דאבן תיבון, אפוא, אין כל רמז או אחיזה בדברי הנביא ישעיהו לפרושו של יונתן בן עוזיאל ל'קדוש קדוש קדוש', ולא ניתן, לפיכך, לייחס משמעות זו לכתובים. באשר לביטוי 'פת אנך', לא מצאתי מקור או הסבר מניח את הדעת לביטוי. על פי יהודה גור (מלון עברי, הוצאת דביר, תל אביב, תש"ד), 'אנך' פרושו קו מידה או אבן טובה (onix). שני פרושים אלו מתיישבים בדוחק רב. גם על פי 'ספר הגלוי' (נכתב ע"י ר' יוסף קמחי, אביו של הרד"ק), 'אנך' מציין אמצעי כלשהו ליישר בנין: "ודונש השיב עליו ואמ' כי עניינו מן קו המדה" (שם, עמ' 7-8). ואולי הכוונה לקו המיישר וסוגר על כל המהמורות שבראש חומה, כפי שמפרש המחבר את הפסוק מעמוס ז: ו' "ה' ניצב על חומת אנך ובידו אנך" (ספר הגלוי, שם), או במשמעות של קו החוסם כל מעבר, כעולה מהפסוק בעמוס ז: ז' "הנני שם אנך... לא אוסיף עוד עבור לו".

³⁶¹ כלומר, קדוש, מלאכים קדישים ישמשוהו, קדוש, שמים עליונים הם כורסת יקרו, קדוש, ארץ מתחת נכבשת לפניו.

³⁶² בכת"י O: 'מודה'.

ומין הנמצאות ההוות הנפסדות כאיש אשר תחת גלגל הירח. <ושהעליונים> עושים שליחותו ועבודתו כמה שעושים בתחתונים, עד שיודע מזה ש'מלא כל הארץ' הוא כבוד השם, או שלשה תארים זולת אלה.

[257] ועוד, אילו רצה הנביא <בשלוש> אחד מאלו העניינים, למה הסתירו כל זה ההסתר, וכי דבר סתר הוא זה? היה לו לומר קדוש בשמים וקדוש בארץ וקדוש לעולמי עד ד' צבאות, <כענין> הודעה ששכנו בשמים ומעשה גבורתו בארץ ושהוא עומד לעולמי עד. או הקדוש אשר בשמים שכנו, ואשר בארץ מעשה גבורתו, והעומד לעולמי עד אלהי הצבאות מלא כל הארץ כבודו. והיה יותר טוב משלוש שם אחד ולא יודיע לנו שום ענין לא בביאור ולא ברמיזה.

[258] גם אין לומר שלא בא הכפל לשום תוספת, ר"ל שלא כפל מלת קדוש כדי להבין עם כל אחת מהן <ענין>, אך לכפול התאר לבד בענין הקדוש הקדוש הקדוש ד' צבאות מלא כל הארץ כבודו. זה לבד הוא שבא להודיע.

[259] אין לומר דבר זה כלל, כי הכפל לא נמצא רק בקריאה,³⁶³ לא בספור על הנסתר. והטעם בזה, כי הנקרא המכוון שישמע הדבר – פעמים לא ישמע בפעם הראשון, כי לבר³⁶⁴ בדבר אחר, ויצטרך הקורא לכפול לקראו. אך <כשמספרים> על אדם – די שיודיע פעם אחת על מי מספר / 44 / ומדבר, וזה מה שאין ספק בו.

[260] ונראה שלזה הטעם נמצא הכפל בקריאה העליונית³⁶⁵ הרבה, מפני שאין הקריאות רגילות שם, ולא משם, על כן צריך לקריאה נוספת, כשהנקרא הוא אחד מן השפלים שקוראים אותו מלמעלה. דבר פשוט הוא, שהשפל יעמוד כנבהל בפעם הראשונה, עד שלא יענה ויצטרך לקראו פעם <שנית>, גם כשהקורא אחד מן העליונים את חבירו – נהג בו זה המנהג, בשביל הקריאות <שאינם> רגילות שם.³⁶⁶

[261] ומה אאריך בזה והנה התבאר ממה שגלינו מכוונת זאת המראה, שאין דרך לשלוש בה, ולא להודיע דבר מכל ההודעות ההם, אחר שהכוונה במאמר ההוא היא, שממאמר המלאכים זה לזה, וממעשיהם שעושים בדבר השם – נודע ש'מלא כל הארץ' הוא כבוד

³⁶³ ראה גם לעיל, 152.

³⁶⁴ בכת"י B1 מופיע בטקסט 'לא' במקום 'לבו', ובשוליים בכת"י אחר תוספת 'יבין'.

³⁶⁵ בכת"י T הנוסח הוא 'הראשונה'.

³⁶⁶ ראה ביקורתו של אבן כספי על פרושו של הרשב"ת לשילוש התואר 'קדוש': "שלשה אלה תארים לשם יתברך, הפך מה שדמה אבן תבון, וגם על דרך יותר דק ממה שחשב יונתן, אבל זה הכינו לנו אנשי כנסת הגדולה, ואין זה מקומו" (פרוש ר' יוסף כספי לישעיהו ו:ג, מקראות גדולות הכתר, עמ' 47).

השם.³⁶⁷ שהוא משגיח במין האדם, בטובים שבמין, להסיר עונם ולכפר חטאתם ולהשלימם <השלימות> שאפשר בהם.³⁶⁸

[262] והדבר השני שרציתי לדבר בו הוא מה שפירשתיו באמרו 'שרפים עומדים ממעל לו' (ישעיהו ו:ב) – ממעל לכסא. וזה הפי[רוש] לא הייתי בעיני כמחדשו, אע"פ שאיני זוכר ממי קבלתי, ולא אם קבלתי מאדם. אך <הייתי> חושב, שכל יודע פירוש, כן <יבינהו>, ושכן <למדוני> בו מורי, וכן הבינותי בו כל זמן שעברתי עליו או זכרתי.

[263] עד ששמת לב אל השיר שעשה ר' יהודה הלוי <ז"ל>, לקדושת יוצר, התחיל בו 'יה בפי קדושים קדוש יאמר לו, ובפי שרפים עומדים ממעל לו',³⁶⁹ וראיתי שהבין כינוי 'לו' שב אל השי"ת. ואז בקשתי בו דברי המפרשים, ומצאתי שהחכם ר' משה בן גקטילא ז"ל, בפי[רוש] שיש לו בלשון ערבי לספר ישעיהו, שפירש בו 'ממעל לו' – 'לכסא',³⁷⁰ ואמר אחר כך, ואפשר שהוא כענין "וכל צבא השמים עומדים עליו" (מלכים א', כב:ט), עד שיהיה כנוי 'לו' שב אל השם ית'.

[264] והחכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל נמשך אחר זה הפי[רוש] השני, בפירושו לספר ההוא, ושם כנוי 'לו' שב אל השם ית'.³⁷¹ ובאמת יש לתמוה עליו, איך נפל בזה. ואשר הביאו אליו היה מעוט השגחתו בסודות דברי הנביאים והמדברים ברוח הקודש ובכוונתם <במשליהם> ובחידותם, או רוב טרדותיו,³⁷² לא מעוט חכמתו, כמו שהודעתי לפני זה.

[265] ונתתי עדי וצדקתי. וכראותי זה, בקשתי דברי המתרגם ע"ה, ומצאתי, שפירש מלת

³⁶⁷ ראה לעיל בהקדמה, פרק ג', בסוף סעיף ג.1.3 הרמב"ם, אבן תיבון והגבלת הידיעה, על תפישת הרשב"ת את חיזון ישעיהו כמשקף את מציאות האל והשפעתו. למעשה, ההבדל בין פרוש הרשב"ת ופרושו של יונתן בן עוזיאל אינו שונה בתכלית מבחינה הבנת מהותה של המרכבה. שניהם רואים בהתגלות האל לישעיהו ביטוי למציאות האל והשפעתו על כל רמות המציאות. ההבדל ביניהם קשור בפרשנות הכתובים ובהבנת הפסוקים. וראה גם בהקדמה סעיף ג.2.2 על המרכבה בראיית אחר והפרוש לחזון ישעיהו, הדיון על קריאת המלאכים 'קדוש קדוש'.

³⁶⁸ בפיסקה זו מרחיב הרשב"ת מעט בנושא ההשגחה המיוחדת לטובים, ורומז שהכוונה לשפע השכל הפועל המשלים שכלם ומזככם מסיגי החומר (על פי הגדרת עוון וחטא בפיסקאות 235–237). וראה להלן 695–696, 679.

³⁶⁹ ראה יהודה הלוי, שירי הקדש, מהדורת ד' ירדן, עמ' עב.

³⁷⁰ שרידי פרושו של משה בן שמואל אבן ג'יקטילה נדפסו ב'קובץ פרושים לספר ישעיהו, גאונים וראשונים', כרך א', עמ' 324: "שרפים עומדים ממעל לו, ממעל לכסא, ואפשר שהוא כענין 'וכל צבא השמים עמד עליו' (מלכים א', כב:ט), עד שיהיה כנוי 'לו' שב אל השם יתברך".

³⁷¹ ואלה דברי אבן עזרא: "עומדים ממעל לו, כמו עומדים עליו מימינו ומשמאלו, דברה תורה כלשון בני אדם... כי כן דרך המלכים הגדולים" וכאן הביטוי 'כלשון בני אדם' מכוון, ככל הנראה, לאופן דיבור השגור בפי הבריות (פרוש אבן עזרא לישעיהו ו:ב, מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 45), וראה לעיל, הע' 241.

³⁷² בכת"י P1 הנוסח הוא 'טרדותיו מנעוהו'.

'עומדים' כפי[רוש] אנקלוס ע"ה למלת 'עומד', באמרו 'והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו' (בראשית יח:ח), שתרגמו 'והוא משמש <עלויהו>' (אונקלוס, שם, שם). כן פי[רש] יונתן ע"ה 'עומדין' הנה – שמשין. אמר 'שמשין קדישין ברומא <קדמוהי>'.³⁷³

[266] הקדים 'עומדים' ל'שרפים'. ופי[רש] שרפים – קדישין, כלומר, המלאכים הנקראים קדושים. ופי[רש] 'ממעל לו' – 'ברומא <קדמוהי>', כענין 'עומדים שרפים לפניו ממעל'. פי[רש] כנוי מלת 'לו' – שב אל השם ית', <כענין לפניו>, ומלת 'ממעל' אינה סמוכה לה, אך מוכרתת, כענין 'בשמים ממעל' (דברים ד:לט, יהושע ב:יא), שלא פירש לאי זה דבר הוא ממעל. וכל זה לבאר שאין הכוונה במקום הזה שהשרפים עומדים ממעל לשם, על כן הפרידה מלת 'לו'.

[267] ואלו תרגם 'קדישין משמשין ליה ברומא' <היה> גם כן טוב לפי דעתו,³⁷⁴ / 45 / שלא הבין כנוי 'לו' – שב אל הכסא שקדם זכרו גם הוא, כמו שלא הבין כנוי 'שוליו' שב אליו רק אל השם.

[268] וגם <בו> אנחנו אומרים פנים אחרים. ואמנם מלת 'ברומא' לא פירש אי זה דבר <רצה> בו משני הנזכרים האחרים, ר"ל הכסא וההיכל. שאיפשר להבין מדבריו שרפים עומדים לפניו בהיכל ממעל, כענין 'בשמים ממעל', <או> שרפים עומדים לפניו על הכסא <ממעל> כענין 'דמות כמראה אדם עליו מלמעלה' (יחזקאל א:כו). הניח הדבר אל היודעים ערך מציאות השרפים אל מציאות הכסא וההיכל.

[269] שידוע לחכמים שהם במציאותם למעלה אף מן הכסא. שהכסא גוף, והשרפים דעות נפרדות מכל גוף ומכל נושא. וכל שכל נפרד שאינו <בנושא> הוא למעלה במציאותו על <כל> גוף, שהגוף נושא למקרים ונופל תחת הזמן וצריך³⁷⁵ למקום, ואין לנפרד צורך לדבר מזה.

[270] ויונתן ע"ה בעצמו תרגם 'וכל צבא השמים עומדים עליו'³⁷⁶ – 'וכל חיילי שמיא קיימין קדמוהי',³⁷⁷ והיה לו לתרגם לפי הדרך <ההיא> הנה 'קדישין קיימין <עולוהי>', וברח ממנו. כי הרגיש למה שלא הרגישו המפרשים הנזכרים, והוא, שלא מצינו מלת 'ממעל' ולא מלת

³⁷³ תרגום יונתן בן עוזיאל לישעיהו ו:ב.

³⁷⁴ בכת"ו: 'דעתי'.

³⁷⁵ בכת"ו MN במקום הזמן וצריך – 'האומן הצריך'.

³⁷⁶ הנוסח במלכים א, כב:יט הוא: "וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו", ובדה"ב, יח:ח הנוסח הוא: "וכל צבא השמים עמדים על ימינו ושמאלו".

³⁷⁷ כך מתרגם יונתן בן עוזיאל את הפסוק "עמד עליו" (מלכים א, כב:יט). בגרסת הדפוס ובכת"ו R, E, MN הנוסח הוא 'קיימין עלוהי', (בכת"ו O, B1, חסר) ותיקנתי על פי דברי התרגום, כיון שלא ניתן להבין את הקטע על פי גרסה זו.

'מלמעלה' רק על אחד ממיני העליונות, לא ישתתף לענין 'אחר'³⁷⁸ < מן העניינים שנשתתף אליהם מלת 'על' אך נתיחדה לזה הענין לבד.

[271] והרגיש גם כן שלא הניח הנביא מלת 'עליו' עד שיאמר 'עומדים עליו', ואמר 'עומדים ממעל לו' רק ליחודה בענין העליונות. שאין בכאן דבר מגונה עד שיעקם³⁷⁹ הכתוב שתי אותיות ולא אחת. וכן הרגיש לכונת הנביא במראה ההיא, ושהיא הודעת כלל המציאות כלו, וערך קצתו אל קצתו. וששלמות האדם הוא בהשיגו ממנו כל מה שאפשר לו, מה שלא הרגישו אליו המפרשים והמשוררים.

[272] וממה <שמחזק> הפי[רוש] הזה חזוק רב ומאמתו אמת גמורה הוא מה שאמרו <החכמים> ז"ל וצדקו 'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו' (בבלי חגיגה יג:ב), רוצים כל הכללים לא הפרטים. והנה יחזקאל ראה דמות אדם על הכסא מלמעלה, והוא אמרו על דמות הכסא 'דמות כמראה אדם עליו מלמעלה' (יחזקאל א:כו).

[273] שאין ספק שדמות אדם כולל הדעות הנפרדות, ואם שלא יהיה בכללם השם כלל. או נאמר שהוא³⁸⁰ החלק העליון ממנו, הוא הראש, והחלק התחתון כולל השרפים כלם. סוף דבר על האדם אמר שהוא על הכסא מלמעלה, ר"ל מה שנדמה לו באדם על מה שנדמה לו בכסא ודעהו.³⁸¹

פרק עשירי

[274] ואחר שנתגלגל לנו זכרון מראת יחזקאל עם מה שבארנו במראת ישעיהו, נדבר³⁸² בקצת ענייניה, ונאמר כי יחזקאל ע"ה בלבב סדר הנראים לו <במראתו>.³⁸³ וזה, שאחר³⁸⁴

³⁷⁸ בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1: 'אחד'.

³⁷⁹ בכת"י E הנוסח הוא 'שיעלים'. והכוונה שהחליף את המילה 'עליו' במילה 'לו', שכן 'ממעל לו' – דקדמוהי, מציין את מעמד השרפים והיותם מושפעים מהאל, ולא את מיקומם הטופוגרפי ביחס לאל, וזהו המוטיב המרכזי בחזיון ישעיהו כפי שאומר כאן הרשב"ת: "וכן הרגיש לכונת הנביא במראה ההיא, ושהיא הודעת כלל המציאות כלו וערך קצתו אל קצתו".

³⁸⁰ בכת"י O הנוסח הוא 'שהשם', ונראה לי שבא לפרש.

³⁸¹ ראה דיון בעובדה שמשאיר את אופציות הפרוש פתוחות בשאלה מה ראו ישעיהו ויחזקאל בחזיונם, בהקדמה, פרק ג', סוף סעיף 2.1 – העמדה הספקנית והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה.

³⁸² בכת"י O: 'נבאר'.

³⁸³ ראה הסבר ל'בלבול הסדר', להלן פסקאות 302–309, ודיון בסדר המראות בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2. פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל.

³⁸⁴ בכת"י E: 'שאמר'.

שהקדים רוח הסערה והענן הגדול³⁸⁵, להורות שאלו הנראים אמנם / 46 / יראו לאדם מתוך רוח הסערה, כאיוב³⁸⁶ וכאליהו, שנאמר <לו> בנבואה, שיראה לו השם בנבואה³⁸⁷ 'מפרק הרים ומשבר סלעים' (מלכים א, יט:יא), או מתוך ענן וכיוצא בו, או בשניהם – זכר שראה האש. אמר 'ונוגה לו סביב' (יחזקאל א:ד, כז), <והוא> החלק התחתון מן האדם שעתיד לזכור שראה ממעל לכסא, והוא מה שמ'מתניו ולמטה' (יחזקאל א:כז).

[275] ואחר כן אמר שראה 'מתוכה' (שם, א:ד), ר"ל מתוך רוח הסערה, 'כעין חשמל' (יחזקאל א:כז), והוא מה שממתני אדם ולמעלה. ואחר כן אמר 'מתוך האש' (שם, א:ד), להודיע שהחשמל, הנראה אליו מתוך רוח הסערה <הקודם> זכרה, נראה אליו באמצעות האש, כענין ומתוך האש.³⁸⁸

[276] או כאילו המיר מלת 'מתוכה', שאמרה על הרוח, במלות 'מתוך האש', או אפשר שאמרו 'מתוך האש' <הוא> פי[רוש] 'מתוכה' הנאמר <תחילה> כי כבר הקדים רוח הסערה והענן. סוף דבר גלה שלא ראה החשמל רק באמצעות האש אשר ראה תחלה. שאין ספק שלא יראה בן אדם החשמל אלא אחר ראותו האש, אשר לה נגה סביב.

[277] ואחר שספר מה שראה למעלה מן האש, והוא החשמל, התחיל לספר מה שראה למטה ממה שלמטה מן האש, והם החיות. והניח זכרון הרקיע 'אשר כעין הקרח הנורא (יחזקאל א:כב) אשר על ראשי החיות'³⁸⁹, והדבר אשר דמהו <ל'מראה> אבן ספיר³⁹⁰ דמות כסא' (יחזקאל א:כו), ואע"פ שהם בין האש והחיות, כי סמך על מה שהיה עתיד לזכור אותו ולפרשו בסוף <מראתו> לצרכו,³⁹¹ שישלים אותה באש שהתחיל ממנו.

³⁸⁵ על פי יחזקאל א:ד: "וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון עבן גדול".

³⁸⁶ על פי איוב לח:א.

³⁸⁷ בכת"י MN, R הנוסח הוא 'ברוח גדולה'.

³⁸⁸ אחר שהזכיר את רוח הסערה והענן הגדול, המסמלים את מסך החומר מבעדו רואה האדם כפי יכלתו, הזכיר את האש ונוגה לו סביב, שהיא החלק התחתון של האדם שעל הכסא, והכוונה לשכל הנפרד, הוא השכל הפועל המכונה 'אישים' (מי"ה 229), המשלים שכל האדם והוא סיבת השגתו. ראה לעיל, פיסקות 228–229 והע' ל-229, ולהלן 300–302, וראה הרחבה על האדם שעל הכסא והאש, בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.3. פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל.

³⁸⁹ על פי תחילת הפסוק: "ודמות על ראשי החיה רקיע" (יחזקאל א:כב)

³⁹⁰ בהלכות יסודי התורה ג:א אומר הרמב"ם על הספיר: "וזה שתראה כל הכוכבים כאילו הם כולם בגלגל אחד ואף על פי שיש בהן זה למעלה מזה, מפני שהגלגלים טהורים וזכים כזכוכית וכספיר", וראה בעייתיות הקשורה בהגדרת עליונו של רקיע כאבן ספיר בהקדמה פרק ג, סעיף ג.3.2, פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, על אבן הספיר, וראה גם צ' לנגרמן, "The True Perplexity; the Guide of the Perplexed, Part II, chapter 24", עמ' 162 והע' 16.

³⁹¹ בכת"י MN: 'לצורה'.

[278] וזכר בחיות שהם חוברות אשה אל אחותה, 'כנפיהם' לא יסבו בלכתם,³⁹² רמז בזה לתנועה האחת אשר לחיות מצד הרקיע אשר על ראשם, והיא התנועה המזרחית היומית, 'המניעה' כל הגלגלים אשר בתוך הגלגל המיוחד בה בתנועתה,³⁹³ ומחברם כלם בערך אל התנועה ההיא.

[279] ואחר כן 'אמר' 'איש אל עבר פניו ילכו' (שם, שם), רמז לתנועה האחרת אשר לכל חיה, מיוחדת בה, זולתי התנועה הכוללת את כלם.³⁹⁴ וחיזק הענין 'באמרו' 'לאיש' שתיים 'חוברות איש'³⁹⁵ ושתיים מכסות את גויותיהן' (יחזקאל א:יא). שכל חיה,³⁹⁶ שתי כנפים 'שחוברות' אותה עם חברותיה 'רומזות' לתנועה הכוללת את כלם, 'ושתיים' שמכסות בהן את גויותיהן.³⁹⁷

[280] וכן יש לכל חיה מהן שתי כנפים אחרים, יכסה בהן כל חיה גויתה, רומז 'אל' התנועה המיוחדת, וזה רמז מספיק כאשר ביאר מיד באמרו 'איש אל עבר פניו ילכו' (יחזקאל א:יב).³⁹⁸ ולא נכנס לבאר 'סבות' התנועה, כי לא 'באר' כל הפרטים והעניינים אשר בה, רק 'מסר'³⁹⁹ ראשי פרקים בכללים הצריכים 'להעיר'⁴⁰⁰ עליהם יותר.

[281] ואין ספק שיותר צריך 'להעיר' על שתי התנועות מן הצורך אל סבת התנועה. כי הכל תלוי בשתי התנועות, ר"ל כל 'ענייני' העולם השפל. 'שהאחת' עושה היום והלילה, כלומר

³⁹² יחזקאל א:ט. הציטוט אינו מדויק, נוסח הפסוק הוא 'בלכתן'.

³⁹³ 'בה בתנועתה' – בכת"י T הנוסח הוא 'רק כתנועתם'.

³⁹⁴ פרוש הרשב"ת לתנועת החיות בפיסקה זו ובקודמתה, תואם לפרוש הרמב"ם לפסוקים "לא יסבו בלכתן" ו"איש אל עבר פניו ילכו": "אמר שתנועות החיות אין בהם לא כפיפה ולא עיוות ולא עקמימות, אבל תנועה אחת, והוא אמרו 'לא יסבו בלכתן', ואח"כ זכר שכל חיה מהם תלך לנוכח פניה, הוא אמרו איש אל עבר פניו ילכו, הנה באר שכל חיה תלך אל עבר פניה" (מו"נ ג:ב/ב).

³⁹⁵ הקטע 'באמרו לאיש' ו-'חוברות איש' חסר בגרסת הדפוס ומופיע בכל כתבי היד.

³⁹⁶ בכת"י P1 נובפו פה המלים 'יש לה'.

³⁹⁷ בגרסת הדפוס מופיעה פה המילה 'כלו', ולא ברור אם הכוונה ל'כלומר', וחסר פה משפט או הכוונה ל'כולו', או שזוהי טעות, וכל הקטע 'ושתיים שמכסות בהן את גויותיהן כלו' – מיותר, שכן הענין חוזר בפיסקה הבאה.

³⁹⁸ כפי שהדגיש הרשב"ת בפיסקה 148, הכנפים שבישעיהו מתייחסים לשרפים, ולפיכך אינם קשורים לתנועה (אלא רומזים להסתר ולמהירות עשייתם דבר האל. ראה פסקאות 143–151). ביחזקאל, לעומת זאת, מדובר בכנפי החיות, כלומר בתנועת הגלגלים, והכוונה לתנועה היומית הכוללת ולתנועה המיוחדת לכל גלגל וגלגל.

³⁹⁹ בגרסת הדפוס: מצא.

⁴⁰⁰ בגרסת הספוס ובכת"י E, MN, P1 הנוסח הוא 'להעיד'.

האור⁴⁰¹ והחשך, והאחת עושה התקופות <הארבע>, ובכלל חלוף הזמנים. ועליהם רמז הכתוב באמרו 'עוד כל ימי הארץ' וגו' (בראשית ח:כב), זכר חלוף הזמנים התלוי <בתנועה> המיוחדת, והיום והלילה בתנועה הכוללת.

[282] וענין <כדירות⁴⁰²> החיות הנה רמז <אליו> / 47 / ב'כף רגל עגל⁴⁰³ (יחזקאל א:ז), וענין הנפש והשכל⁴⁰⁴ רמז אליו כשרמז שכלם יש להם פני אדם⁴⁰⁵, וכל הפנים פני אדם⁴⁰⁶, אך הקצת נוטות לצורות שזכר.

[283] וענין התשוקה נאמר שרמז לו ב'אל אשר יהיה שמה הרוח <ללכת ילכו> (יחזקאל א:יב). והמצא שתי <התנועות⁴⁰⁷> – כי זה דבר מורגש שכל החיות סובבות תנועה אחת ממזרח למערב, ועל קטבים⁴⁰⁸ <אחרים⁴⁰⁹>, ושיש להם תנועה אחרת עם זאת לכל חיה תנועה מיוחדת בה, והיא נראית ממערב למזרח <לפי המצא כוכבי לכת שבים לאחור. ועל כן אמרו חכמי התכונה הקודמים לפי הנמצא בדבריהם, כי התנועה ההיא המיוחדת בכל חיה היא ממערב⁴¹⁰ למזרח> ועל קטבים <אחרים>, ועל מרכז אחר, זולתי קטבי הרקיע אשר על ראשי החיות וזולת מרכזו.

⁴⁰¹ בכת"י T הנוסח הוא 'היום', וב O – 'האיד'.

⁴⁰² כך בגרסת הדפוס, ובכל כתבי היד כתוב 'כדורית', ונראה לי שצריך להיות 'כדוריות'.

⁴⁰³ ענין כדוריות החיות נלמד מתאורן כ'כף רגל עגל' ומהקרבה האטימולוגית ל'עגול'. ראה מו"נ ב:כט, מג, ולעיל הע' למי"ה 229, וכן פיסקאות 232, 321, 1127.

⁴⁰⁴ תפישה זו, לפיה לגלגלים נפש ושכל, תואמת לעמדת אבן סינא (ראה *La Métaphysique du Shifâ*, כרך ב', פרק ט' עמ' 123–128) והרמב"ם (ראה מו"נ א:עב, ב:ד), ועומדת בסתירה לתפישת אבן רושד (ראה *De Substantia Orbis*, עמ' 69–72). על ענין נפשות הגלגלים ושכליהם, ראה גם הערתו של מ' שורץ למהדורתו, מו"נ א:עב, הע' 17; ד' שורץ, "דרכי החשיבה הפילוסופית של הרמב"ם: מבט חדש, עיון במורה נבוכים ב, ב–יב", עמ' 431–433, וראה הרחבה בנושא בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2.3. האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד.

⁴⁰⁵ על פי יחזקאל א:ה: "דמות אדם להנה".

⁴⁰⁶ על פי יחזקאל א:י: "ודמות פניהם פני אדם".

⁴⁰⁷ בגרסת הדפוס בכת"י B1, O הנוסח הוא 'הפעולות' (ב–B1 בשולים מתוקן ל'תנועות').

⁴⁰⁸ זוהי מילה שחידש הרשב"ת, על פי עדותו ב'פרוש המלות הזרות' מהדורת אבן שמואל, עמ' 12. וראה הגדרתה, שם, ערך 'קוטב', עמ' 79–80.

⁴⁰⁹ בגרסת הדפוס ובכת"י T: 'אחדים', ובחרתי את הנוסח 'אחרים' בעקבות הכתוב במו"נ ב:יא/א27: "ולא ימנע שיהיה כל כוכב מהם בגלגל, ויהיו תנועותיהם כלם אחת, והגלגלים ההם על קטבים אחרים" (וראה תרגום שורץ: "אותם קטבים"). גם ב'מאמר בתכונה לאלבטרוג'י' (אותו הכיר הרשב"ת, ראה להלן פיסקאות 285–286) מופיע אותו נוסח: "והתנועה היא אשר תניע כדורי הכוכבים הרצים להפך התנועה הראשונה על קוטבים אחרים לא על קטביה" (שם, עמ' 6).

⁴¹⁰ בכת"י B1 כל הקטע 'ממערב למזרח... היא ממערב' מופיע בשולים, בכת"י אחר.

[284] ועתה מקרוב מצא אחד מחכמי הדור בחכמה ההיא, 'איש אשר רוח אלהים בו' (בראשית מא:לח), תכונה⁴¹¹ על שהתנועה⁴¹² המיוחדת בכל חיה היא ממזרח למערב⁴¹³ גם כן, כתנועה הכוללת כל הנמשכים בה אחר תנועת הרקיע העליון ועל מרכזו אך לא על קטביו.⁴¹⁴

[285] והמצא שוב הכוכבים לאחור אינו מצד היות להם תנועה כנגד התנועה המזרחית ממערב למזרח,⁴¹⁵ אבל 'היא' ג"כ ממזרח למערב. ואמנם התנועה ההיא אשר הם נמשכים בה אחר תנועת הגלגל העליון המזרחית היומית אינם 'משלימים'⁴¹⁶ בה כל היקף העגולה⁴¹⁷ <כעליון>.⁴¹⁸

[286] כי אין מהירות תנועת הנמשך כמהירות תנועת המושך, אך נשאר ממנה הרבה שלא השלימוה ונשארים לאחור הרבה. <ובתנועה> המיוחדת לכל אחד מהם ישלמו קצת החסרון

⁴¹¹ בכת"י R, P1: 'הכוונה'.

⁴¹² בכת"י B1: 'שהתכונה'.

⁴¹³ בכת"י T: 'ממערב למזרח'.

⁴¹⁴ הכוונה לנור אל-דין אלבטרוג'י מסביליא, ולספרו 'כיתאב פי אל-חייאה' (מאמר בתכונה לאלבטרוג'י) בו ניסה לבנות תיאוריה אסטרונומית המשלבת את התפישה הקוסמולוגית של אריסטו עם מודלים מתמטיים המסבירים את התופעות. נסיון זה היה חלק מתנועת התנגדות לשיטה הפטולמאית שקמה באנדלוסיה במאה ה-12. ראה א' סברה, *The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy*; ג' רובינסון בספרו *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, The Book of the Soul of Man*. עמ' 104-105, 109; ג' רובינסון במאמרו "The First References in Hebrew to Al-Bitrûjî's *On the Principles of Astronomy*"; ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 198-220; הנ"ל, *Skandalon of Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Medieval Science*, עמ' 202-212.

לשיטתו של אלבטרוג'י, הן התנועה הכללית והן התנועה המיוחדת לכל גלגל הן ממזרח למערב, אמנם לא על קוטב מרכזי אחד, אך ללא אפיציקלים ואכסצנטרים כבשיטת פטולמאיוס, ראה בהקדמת ב' גולדשטיין למהדורת החיבור, בספרו *Al-Bitrûjî: On the Principles of Astronomy* חלק א' עמ' 3-5, 43-45, ובחלק ב' במהדורה העברית ל'מאמר בתכונה לאלבטרוג'י', עמ' 2-8, וראה הרחבה בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2. בפרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, על תנועת החיות וסיבותיה. על תנועת הגלגלים והשאלות הקשורות בה בתורת הרמב"ם, ראה מו"נ א:עב, ב:כד, ומשנה תורה, הלכות יסודי התורה ג:א-ח

⁴¹⁵ בכת"י B1: 'ממזרח למערב'.

⁴¹⁶ חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1, MN, T.

⁴¹⁷ בכת"י R: 'העולם'.

⁴¹⁸ הרושם כאילו התנועה המיוחדת לכל גלגל היא בכיוון ההפוך לתנועת הגלגל העליון אינה אלא אשליה אופטית הנוצרת מהבדלי מהירות תנועתם, והישרכות הגלגלים האטיים יותר מאחור, בהיותם משלימים סיבובם, כל אחד בזמן הקצוב לו. וראה התייחסותו של אבן עזרא לקצב השונה של תנועת הגלגלים היוצר את התחושה כאילו שבים לאחור, בחבורו 'סוד מורא', שער יב, עמ' 194

<ההוא> שחסר, לא כלו. אך ממנו⁴¹⁹ לכל כוכב מהם הנמצא מאחורו⁴²⁰, שהוא לירח מהתקבץ⁴²¹ ממנו הקף שלם בחדש, ולשמש – בשנה, וכן לכל אחד מהם – בזמן ידוע. כמו שתמצא כל זה מבואר בראיות חזקות ובמופתים, במה שאפשר בו מופת, בספר החכם ההוא שעשה לתכונה הזאת החדשה.⁴²²

[287] הנה בארתי מקום הרמז בדברי המראה הזאת לשתי התנועות הנמצאות לחיות, הכוללת והמיוחדת, בעבור שלא בארם הרב ז"ל בפרשו דבריה בראש החלק השלישי ממאמרו. ונרמזו במקומות האלה, בלא ספק, כמו שאבאר לך גם כן למה התחיל <הנביא מראתו> מן האש, ואחריו החשמל, ואחריו החיות, ודלג מה שבין האדם והחיות.

[288] שהרב ז"ל התחיל <באורו> במרכבה מן החיות כמו שידעת, ולא באר במה שזכר לפני החיות דבר, ולא על מה זכרו. ולא זכר טעם למה התחיל הנביא מן האש אשר לה נגה סביב, ולמה דלג מה שדלג, ולא זכר הכל כסדר, אך סמך על מה שבאר כנזכר בסוף מן העניינים ההם.

[289] ואנחנו נעיר אל הטעם שנראה לנו בו כי בודאי צריך לבקש לו טעם. וכן היה לרב⁴²³ לבאר הענין שהמשילו במראה 'אבן ספיר דמות כסא' (יחזקאל א:כו),⁴²⁴ שאמר עליו שהוא ממעל לרקיע (מו"נ ג:ז/א), אם הוא גוף אחר חוץ לרקיע אשר על ראשי החיות למעלה ממנו,⁴²⁵ או מקרה ברקיע, או תאר, או הוא חלק מן הרקיע כאילו תאמר עליונו <וגבנוניתו>

⁴¹⁹ בכת"י R, PI נוספה המילה 'שאר'.

⁴²⁰ בכת"י R, E, PI: 'כנמצא מאחורו', ובכת"י O: 'כנמצא מאחריו'.

⁴²¹ בכת"י R, E, MN: 'כמה שיתקבץ'.

⁴²² והכוונה לאלבטרוג'י, ראה לעיל, הע' 414.

⁴²³ בכת"י O ישנה תוספת: 'מורה צדק ז"ל'.

⁴²⁴ ראה לעיל הע' לפיסקה 277.

⁴²⁵ הנרבוני בפרושו למו"נ ג:ז מביא את דברי אבן עזרא ש"אמר 'כמראה אבן ספיר דמות כסא' נראה עליהם, והוא הגלגל אשר יניחוהו רבים על גלגל ערבות יקראוהו שמי ההצלחה" (שם, עמ' מח:ב). אולי לדברים אלה מתייחס הרשב"ת, והכוונה לגלגל עשירי בלתי מתנועע, חסר כוכבים, ה-empyreum, שנזכר כבר בכתבי פרוקלוס ותפוש מקום נכבד בהגות הסכולסטית. אבן תיבון שולל מציאותו של גלגל עשירי, כך גם שם טוב והאפודי, וכמוהם מתייחס גם אבן כספי לתפישה זו ואומר: "מראה אבן ספיר, ובאמת אין שם גשם למעלה מגבנונית הכדור היומי" (באור מעשה מרכבה מתוך 'מנורת כסף' לר' יוסף אבן כספי על יחזקאל א:כו, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, עמ' 337). על הגלגל העשירי, מקורו ואיזכורו, ראה פ' דוהם, *Le Systeme du Monde*, כרך ה', 268–295, 297–302; א' אלטמן "The Ladder of Ascention", עמ' 25–26; ק' סיראט, בהקדמתה ל'ספר מראות אלהים' לחנוך בן שלמה אלקונסנטיני, עמ' 16–17, 71–72; א' רביצקי, "ההיפוסטאזה של החכמה העליונה – תגובה מ'אופלטוניית לבעיה התיאולוגית בהגות היהודית באיטליה במאה ה-13", עמ' כה–כט

ויהיה אמרו 'וממעל לרקיע' (שם, שם) – עליונו⁴²⁶ של רקיע.

[290] שאם רצה בו גוף חוץ לרקיע, היו נמצאים, לפי דברי הנביא, שני גופים למעלה מן החיות, כלומר למעלה מן גלגל השמיני שבו הכוכבים הקיימים. ויהיה כדעת האומרים מחכמי / 48 / התכונה, שהגלגל הנקרא גלגל <המזלות> הוא גלגל בפני עצמו, למעלה מן הגלגל השמיני.

[291] ותנועתו ממערב למזרח על קטבים זולת קטבי הרקיע העליון המתנועע התנועה המזרחית היומית. והוא, ר"ל גלגל המזלות, מניע בתנועתו הגלגלים השמונה אשר תחתיו, התנועה ההיא המערבית ועל קטביו.

[292] והרב כבר <דחה⁴²⁷> זאת הדעת. כי הוא גלה מדעתו, שהגלגלים תשעה לבד,⁴²⁸ ושאינ למעלה מן השמיני רק הרקיע אשר על ראשי החיות. ואחר שכן דעתו, היה לו לרמוז באבן הספיר מה הוא או יקראה מין.⁴²⁹

[293] ואנחנו נאמר בה מה שנראה לנו, עם היות דעתינו בגלגלים שהם ט'. כי דעת⁴³⁰ <האומרים> <שגלגל המזלות הוא גלגל בפני עצמו, בין השמיני והרקיע העליון – נדחה לחולשתו ופחיתותו.

[294] הנה לא נשאר באבן הספיר רק היותה משל <למקרה או לתואר> לרקיע או לחלק ממנו. ורחוק בעיני שיתאר מקרה או תאר באבן ספיר, ודי שיתארהו בדמות כסא לבד. לכן להיותה משל חלק מן הרקיע, כלומר העליון שבו, <המקיף> שאר חלקיו, הוא יותר נאות.⁴³¹

[295] ואע"פ שאמר עליו בהשגה הראשונה 'וממעל לרקיע' (יחזקאל א:כו), ואפשר שאמרו בהשגה השנית 'ואראה והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר' (יחזקאל י:א),

⁴²⁶ כך בכת"י E, ובגרסת הדפוס ושאר כתבי היד הנוסח הוא 'ועליונו', ונראה לי טעות

⁴²⁷ בגרסת הדפוס ובכת"י O: 'רחק'

⁴²⁸ מו"נ ב:ב, ב:ט, והלכות יסודי התורה ג:א, וראה לעיל, פרק ה, פיסקה 69

⁴²⁹ בכת"י B1, T הנוסח הוא 'מן'. ואולי עושה כאן הרשב"ת אנלוגיה בין אבן הספיר השקופה, הנמשלת לחומר הראשון "אשר הוא ... נעדר הצורות כולם, ולזה הוא מקבל הצורות כולם" (מו"נ א:כח) ובין המן, שמהותו לא ברורה, ככתוב: "ויאמרו איש אל אחיו מן הוא, כי לא ידעו מה הוא" (שמות טז:טו) (הצעת מתבססת על העובדה שדברי הרשב"ת: 'היה לו לרמוז באבן ספיר מה הוא או יקראה מין/מן' קרובים לנוסח הפסוק, ואולי במתכוון).

⁴³⁰ בגרסת הדפוס הנוסח הוא 'כדעת'.

⁴³¹ אבן הספיר, על פי אבן תיבון, היא, ככל הנראה, עליונו של רקיע, כלומר, עליונו של הגלגל החיצון, והוא כסא הכבוד ל'אדם' שראה יחזקאל בחזיונו. וראה גם פיסקה 216. יש לשים לב שבמספר פיסקות ה'כסא' רומז לעולם הגלגלים בכללותו, (ראה מ"ה 87-88, 137, 244) בעוד בפיסקאות אחרות מערכת הגלגלים כולה מכונה 'שולי הכסא' (מ"ה 191, 212, 216, 243-244).

בהעתקו ממלת 'ממעל לרקיע' למלת 'אל הרקיע',⁴³² שהוא כאילו אמר והנה לרקיע כאבן ספיר, שהקרוב והנאות למשמעותו היותו חלק ממנו. שעשה כן להורות שעל החלק העליון ממנו אמר שהוא כאבן⁴³³ ספיר.

[296] ויהיה ענין אמרו בהשגה הראשונה 'וממעל לרקיע' 'וגו' כאילו אמר ולרקיע אשר על ראשם ממעל, כלומר בעליונו כמראה אבן ספיר דמות כסא, ויהיה ממעל מוכרת,⁴³⁴ כמו שפי[רש] יונתן בן 'עוזיאל' ע"ה במלת 'ממעל'. 'כי' כבר התבאר בחכמה 'הטבעית' כי יש לכלל הגלגלים 'תכלית' בכמותם, 'יהיה' מספרם מה שיהיה,⁴³⁵ להיותם 'כגוף' אחד 'מתנועע'. וכל מתנועע בעל תכלית.

[297] ואין ספק שכל הגוף ההוא, וקצהו העליון בכלל, הוא למטה במדרגה מן האדם, שהוא שכל נפרד. אם כן, גם החלק העליון שבגוף ההוא הוא אמר שהוא כדמות כסא לאדם, ואע"פ שהחלק ההוא מן הגוף ההוא יותר נכבד משאר חלקיו, להיותו מקיף וכולל שאר חלקיו, ולהיותו⁴³⁶ תנועתו יותר ממהר[ת] משאר חלקיו.

[298] כי כל גוף מתנועע בסבוב,⁴³⁷ תנועת החלק 'החיצון'⁴³⁸ המקיף ממנו הוא יותר ממהרת מתנועת החלק המוקף הפנימי. כי ישלים החיצון המקיף הדרך הגדולה בזמן שיקיף⁴³⁹ המוקף הקטנה, וזה מה שאין ספק בו.⁴⁴⁰ ובא הנביא להודיע, שאף הגוף הנכבד מכל הגופות, והוא הרקיע שעל ראשי החיות, ואפי[לו] החלק העליון 'ממנו', הוא כדמות כסא לאדם הנזכר, ר"ל למה שהמשילו 'לאדם'.

[299] 'ואשוב' להשלים סדר 'מראתו' אשר 'החילונו בה', ונאמר, 'שאחר' שזכר החיות ורמז בהם מה שרמז, זכר האופנים ורמז בהם גם מה שרמז. ואחר כן שב לזכור 'כל' מה

⁴³² הקטע 'אשר על ראש הכרובים... למלת אל הרקיע' מופיע בכת"י B1 כהערת שולים בכתב יד שונה.

⁴³³ 'שהוא כאבן' – בכת"י P1 – תוספת: 'שהוא כבריית אבן'.

⁴³⁴ כך בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד, ונראה לי שצ"ל 'מוכרתת', כלומר, אינה סמוכה. ראה לעיל .266

⁴³⁵ ראה אריסטו, מטפיזיקה, ספר יב (למבדא), 1074a15-17, 8, 12, ומו"נ ב:ד.

⁴³⁶ בכת"י B1 'מקיף וכולל שאר חלקיו, ולהיות' מופיע כהערת שוליים.

⁴³⁷ בכת"י MN: 'בסבות'.

⁴³⁸ בכת"י R, E, MN, T, P1: 'החיצון'.

⁴³⁹ בכת"י MN: 'שישלים'.

⁴⁴⁰ ראה גם אבן עזרא, ספר הטעמים, עמ' 2, ו' כהן, הגותו הפילוסופית של ר' אברהם אבן עזרא, עמ'

שלמעלה מן החיות: זכר דמות הרקיע הנטוי על ראשי החיות, והדבר אשר ממעל לרקיע שהוא כמראה אבן ספיר וכדמות כסא, / 49 / ומה שלמעלה מדמות הכסא שהוא דמות כמראה אדם נחלק בתאריו לשני חלקים, והחלק התחתון הוא האש אשר לה נוגה <סביב> והוא מראה כבוד ד'.⁴⁴¹

[300] וכראותו מראה הכבוד ההוא נפל על פניו ושמע קול מדבר⁴⁴², כי קול הכבוד ההוא⁴⁴³ אשר לנוגה האש⁴⁴⁴ ההוא הוא שישמע האדם, לא קול זולתו. והוא השרף אשר עף אל הנביא האחר, ובו ישיג האדם כל השגותיו השכליות,⁴⁴⁵ הוא המוציא שכל האדם מן הכח אל הפועל.⁴⁴⁶

[301] ואע"פ <שכתוב> ואשמע את קול ד'⁴⁴⁷ הנה הוא במקום הזה באלף דלת. ואפי[לו] המקומות שנמצא ביו"ד ה"א <ו"ו ה"א> בענין כזה, הכונה בו ששמע דבר ד' באמצעות זה המלאך. כי דרך הכתוב ליחס אל השם <מעשה> מלאכו, כמו שהודיעך הרב ז"ל.⁴⁴⁷

[302] <וזהו הטעם> אשר יעדנו להעיר⁴⁴⁸ עליו שהתחיל יחזקאל מראתו⁴⁴⁹ מן האש אשר

⁴⁴¹ ראה לעיל, הע' לפיסקה 274.

⁴⁴² על פי הפסוק: "ואשמע קול מדבר" (יחזקאל א:כח).

⁴⁴³ הקטע 'נפל על פניו...קול הכבוד ההוא' מופיע בכת"י B1 כהערת שולים.

⁴⁴⁴ על האש, כמטפורה לשכל הפועל המתקשר עם האדם, על פי פרוש הרשב"ת, ראה פיסקאות 229, 232, 308-309, 311, 313, וראה גם בהקדמה, פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, סעיף ג.2.3., האדם שעל הכסא והאש.

⁴⁴⁵ לא ברור מפיסקה זו אם מדובר ב'קול הנברא' או בשפע שכלי מאת השכל הפועל. המונח 'קול מדבר', ו'קול הכבוד' רומזים, לכאורה, לצליל אקוסטי בעל ממשות ששמע יחזקאל בנבואתו. ולעומת זאת, מהמשך הפיסקה ומהפיסקה הבאה נראה שמדובר בהשגה שכלית מאת השכל הפועל. יתכן והרשב"ת אכן מתכוון לכרוך את ה'קול הנברא' עם השפעת השכל הפועל, ולשלב באופן זה את שני ההסברים לשמיעת הקול האלוהי – לתפישה אחת.

על ה'קול הנברא' ראה מו"נ א:כא, מו, סה ומו"נ ב:לג, מד; סעדיה גאון, אמונות ודעות מאמר ב, פרק י; יהודה הלוי כוזרי, א:פט. וראה גם מונק על מו"נ א:סה, עמ' 290. על הנבואה כהורדת שפע בתיווך השכל הפועל ראה מו"נ ב:לו, ועל התפישה האנתרופומורפית של הדבור האלוהי, ראה גם ש' קליין ברסלבי, בריאה, עמ' 91-94 ומאמרו של ח' קרייסל, "קול ה' בפרשנות הפילוסופית של ימי-הביניים".

⁴⁴⁶ על השרף, הוא השכל בפועל, הבא לטהר את האדם ולהשלים שכלו, ראה פיסקאות 212-213, 228-229, 313, 322-323. על תפקידו של השכל הפועל בנתינת הצורות באופן כללי, ראה מו"נ ב:ד, לו, ובהקדמה, פרק ב'. על חלקו של השכל הפועל בתהליך ההויה, סעיף ב.3.2.

⁴⁴⁷ ראה מו"נ ב:ו, וב:מח, ולהלן, פיסקה 790.

⁴⁴⁸ בכת"י MN, O: 'להעיד', ובכת"י T: 'להתחיל'.

⁴⁴⁹ בכת"י MN: 'נבואתו'.

סביבה <הנוגה>⁴⁵⁰ והוא <ממתני האדם ולמטה. מפני שהחלק ההוא, או קצתו, הוא סבת השגת האדם לכל <אלו המושגים, התחיל ספורו מסבת השגתו, שהוא האש אשר לה <נוגה> סביב⁴⁵¹ ואע"פ שלא הלך ממנו הלוך ורדת כסדר עד למטה, כלומר עד האופנים, אך דלג דמות הכסא והרקיע אשר על ראשי החיות.

[303] נראה שהביאו <אל זה> הסכמתו לבאר, במה שלפני החיות, דברים לא היה יכול לבארם באור טוב רק <אחר> התבאר החיות, והוא הרקיע. שהרי יחסו אל החיות, בהיותו על ראשיהם, שענין היותו על ראשיהם – היותו עליהם במקום ובמעלת הסבה, ר"ל סבה לתנועה נמצאת בחיות.⁴⁵²

[304] מפני שהחיות נמשכות <בה> אחר תנועת הרקיע, <והיא התנועה> היומית הנמצאת לחיות ממזרח למערב, והוא שאמר עליה 'חוברות אשה אל אחותה' (יחזקאל א:ט) כמו שאמרנו למעלה. כי התנועה הנמצאת לחיות בטבעם ומעצמם <היא> תנועה אחרת, <אם> ממערב למזרח כמו שחשב כל <מי> שקדם ממי שעמדנו על דבריו, או ממזרח למערב גם כן, אך הוא על הקטבים אחרים, ויותר <מאחרת> מאוד מתנועת הרקיע.

[305] ואם תאמר שיתחיל מן האופנים, שהוא הקצה האחרון, וילך הלוך ועלה עד האדם, והנה זכר באופני[ם] גם כן הקשרם בחיות ולכתם כאשר ילכו ועמדם כאשר יעמדו⁴⁵³ והיות רוח החיות בם.⁴⁵⁴ ולולא שנזכרו תחלה, איך היה מיחס וקושר למה שלא נזכר.

[306] וגם <מצד> החיות לא ראה להתחיל לפי שאינם אחת מן הקצוות, והם אינם לא עליון ולא שפל. והיה לו <אם> להשלים למטה ואחר <כן ישוב> למעלה, או להשלים מצד מעלה ואחר כן ישוב למטה, ושניהם פחיתות סדר. על כן התחיל מן הקצה העליון, בחלק שהוא <סיבת השגת> האדם, ואע"פ שהוא החלק התחתון מן האדם.

[307] וזכר עמו החלק שלמעלה ממנו, בעבור שנכללו <בשם> אחד לנמצא אחד,⁴⁵⁵ ר"ל בשם

⁴⁵⁰ בגרסת הדפוס: 'הטובה'.

⁴⁵¹ ראה לעיל הע' לפיסקה 300.

⁴⁵² כאן ובפיסקאות הבאות (עד 309) עונה הרשב"ת על הטענה שיחזקאל "בלבל סדר המראות" (מי"ה 274) ואומר ששינוי הסדר נעשה מתוך שיקולים דידקטיים, וראה הע' לפיסקה 274 ובהקדמה, פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, סעיף ג.2.3. סדר המראות.

⁴⁵³ על פי יחזקאל א:כא: "בלכתם ילכו ובעמדם יעמדו".

⁴⁵⁴ על פי הפסוקים ביחזקאל א:כ: "כי רוח החיה באופנים". פרוש הרשב"ת כאן לאופנים (היסודות), כמונעים על ידי החיות (הגלגלים) תואם לפרושו של הרמב"ם לפסוקים אלה, ראה מו"נ ג:ב.

⁴⁵⁵ בכת"י P1: 'אחר'.

אדם.⁴⁵⁶ <ואחר> כן דלג עד⁴⁵⁷ החיות, שבבאורם יתבארו שני הקצוות, והשלים מהם למטה, והוא ענין האופנים. ואחר כן שב אל הקצה אשר זכר ממנו ראשי פרקים והוסיף בהם. [308] וזכר גם כן מה שדלג. שאחר שלא היה אפשר להתחיל מתכלית מושגו ולרדת / 50 / כסדר כמו שעשה ישעיהו ע"ה לטעם שאמרנו למעלה, ולא מהראשון שבמושגים, והוא האופנים, ולעלות כסדר כמו שעשה יעקב אבינו ע"ה⁴⁵⁸ – לקח התחלה אחרת <והיא> סבת ההשגה לכל אילו המושגים, והוא האש אשר לה נגה סביב. <והתחיל> ממנה התחלה לבד, לא שהלך עמה כסדר. [309] סוף דבר כבר בארנו הטעם להתחלת זה הנביא ספורו מן האש אשר לו הנוגה, והיא להיותו <הסבה> הראשונה לכל השגותיו. והארכתי <בבאורו> מפני שלא זכרו הרב כלל, והתחיל באורו מן החיות, ואחריהם האופנים, ואחריהם הרקיע אשר על ראשי החיות, ודמות הכסא, והאדם אשר עליו מלמעלה. ולא הודיע למה לא עשה הנביא כן והתחיל מן האדם.

[310] וכן הוא [הרמב"ם] ז"ל אמר באדם <כולו⁴⁵⁹> שהוא חוץ לשם, כי <אמר⁴⁶⁰> שהשם לא יחלק לחלקים,⁴⁶¹ וזה אמת. ואמנם אין להרחיק שכללו הנביא עם זולתו מצד <אחד,⁴⁶² וקרא הכלל כלו אדם, להיות כל הכלל שָׁלֵם. כי האדם לבד הוא <שנמצא> לו בנמצאות הידועות לנו השכל.⁴⁶³

456 וראה גם להלן, פיסקה 915.

⁴⁵⁷ בכת"י B1, O: 'על', והשארתי את גרסת הדפוס, התואמת את סדר ההתגלות.

⁴⁵⁸ הכוונה לדרך ההתקפה וההתכה שנקט בה ישעיהו לעומת דרך ההרכבה שנקט יעקב, ראה לעיל, פיסקה 224.

⁴⁵⁹ בגרסת הדפוס ובכת"י E הנוסח הוא 'כלומר', ואינו תואם את משמעות המשפט, הבא להציג את דעת הרמב"ם, לפיה האדם כולו – רמז לשכלים הנבדלים.

⁴⁶⁰ בגרסת הדפוס: 'אחר'.

⁴⁶¹ ראה דברי הרמב"ם במו"נ ג:ז, השוללים זיהוי האדם שעל הכסא עם האל מחמת הריבוי המובלע באדם החצוי ובאטימולוגיה של ה'חשמל': "וזאת מלת חשמל בארו שהיא מורכבת משני ענינים, חש מל, כלומר המהירות המורה עליו וההפסק... וכבר העירונו הערה שנית ואמרו שהוא נגזר מן הדבור והשתיקה... ואין ספק שאמרם פעמים חשות פעמים ממללות אמנם הוא על דבר נברא, וראה איך בארו לנו שזה דמות אדם שעל הכסא החלוק, אינו משל עליו ית"ש (שם, עמ' 99-100א), וראה לעיל הערה לפיסקה 151.

⁴⁶² בגרסת הדפוס ובכת"י T, O: 'אחר'.

⁴⁶³ תפישת הרשב"ת, לפיה האדם רומז לאל ולשכלים, ואין בכך ריבוי כיון שכולם שכלים במהותם וזוהי גם מהותו של האדם (מו"נ א:א), מטשטשת את הטרנצנדנטיות המוחלטת בין האל ובין השכלים שבשיטת הרמב"ם. אמירה זו ואחרות בדומה לה, המצויות ב'מאמר יקו המים' (פיסקאות 141, 310, 352, 361, 915), הביאו את חוקרי הרשב"ת למסקנה שעמדת אבן תיבון משקפת השפעה גוברת של אבן רושד על

[311] ואחר כן שם הפרש בינו בין מה שכללו עמו משני פנים; האחד, במצב שאמר בו שהוא למעלה מן השאר וראש לשאר, והשאר – למטה <וכרגלים> לו, כלומר עלוליו. והפנים האחרים, בעצם מה שדמהו, כי אמר שנדמה לו כעין החשמל, והחלק התחתון דמהו <באש>. ואין ספק שעצם החשמל זולת עצם האש, ועל החלק העליון אמר שיש לו בית סביב, <לא> יתערב בו זולתו.

[312] ונראה שהרב ז"ל הבין התחלק האדם לשני חלקים – התחלק הדעות הנפרדות, הנקראים מלאכים, לשני חלקים⁴⁶⁴ בערך אל בן <אדם> ילוד אשה; חלק עליון אין לו דבקות עם השכל האנושי, להיותו שכל בחומר, ולא דבור עם בן אדם, אך הוא בערך אליו כמוסגר בבית, והאדם חוצה לו, אין לו להכנס בו.

[313] והחלק התחתון הוא כדמות אש, ויש לו נוגה סביב, והאדם רואה הנגה ההוא והכבוד ההוא והוא כמדבר עמו ובאמצעותו.⁴⁶⁵ ובאמצעות דבריו משיג מה שמשיג מן החלק העליון ומאשר למעלה ממנו, לפי זה הדעת, והוא השם הנכבד. ולפי זה הדעת אין זכר במראה הזאת לראות השם יושב על כסא רם ונשא שראה ישעיה⁴⁶⁶ ע"ה.

[314] אם כן מה <שאמרו> רז"ל ביחזקאל, <שדומה לבן> כפר שראה את המלך (בבלי, חגיגה יג:ב), לא אמרו <זה> להמשיל מלך מלכי המלכים הקב"ה למלך בשר ודם, עד שירצו בזה שיחזקאל <בסיפורו> לראותו השם הנכבד, דמה לבן כפר שראה מלך בשר ודם ויספר עליו. שהרי יחזקאל לא אמר שראה הקב"ה ולא ספר עליו לפירוש הרב.

[315] ואולם אמרו כן, להודיע שסיפור יחזקאל, למה שראה מן העומדים על הכסא, והוא האדם, והם השרפים <במראת> ישעיהו, ולמה שראה למטה מן האדם והוא דמות הכסא אשר אל הרקיע ועל הרקיע, והרקיע והחיות והאופנים, והוא הכסא ושוליו, והעשן⁴⁶⁷ שנמלא ממנו הבית במראת ישעיהו – <דמו>⁴⁶⁸ יחזקאל כבן כפר וישעיהו כבן כרך.

[316] ואם כן אמרם 'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו' (בבלי, חגיגה יג:ב) לא יתהפך עד שיצדק כל מה שרא' ישעיהו ראה יחזקאל, / 51 / שהרי ישעיהו ראה את ד' יושב על כסא ויחזקאל לא ראהו במראה <ההיא>, כי לא ראה רק השרפים העומדים מלמעלה לדעת

ההגות היהודית. עמדתי בשאלה זו מסוייגת. ראה הדיון בשאלת השפעתו של אבן רושד על הרשב"ת בהקדמה, פרק ג, סעיף ג.2.3.

⁴⁶⁴ הקטע 'התחלק הדעות הנפרדות... לשני חלקים' מופיע בכת"י BI כהערת שולים.

⁴⁶⁵ ראה לעיל, פסקה 275.

⁴⁶⁶ בכת"י R, PI: 'יחזקאל', זוהי טעות, שהרי על ישעיהו נאמר שראה ה' יושב על כסא וכו'.

⁴⁶⁷ בכת"י O: 'והענין'.

הרב.⁴⁶⁹

[317] ואע"פ <שנמצא> ביחזקאל שהיה אליו דבר ד' והיה אליו דברו, אין <זאת> הראיה המכוונת בזאת המראה. כי היא <ראית> ערך המציאות <קצתו לקצתו>, ר"ל השגתו,⁴⁷⁰ והיה לו לזכור ערך השם הנכבד עם שאר הנמצאות, כאשר עשה ישעיהו ע"ה ויעקב ע"ה וזולתם מן המדברים ברוח הקודש כשדברו מזה הענין.

[318] כי אין טוב לומר שראה יחזקאל ערך כל הנמצאות קצתם אל קצתם ולא ראה ולא השיג ערך השם הממציאם אליהם. והוא היה עקר הכוונה במראת ישעיהו, כאשר <בארנו⁴⁷¹> למעלה, כדי לבאר הדרך אשר יתבאר בה, שמלא כל הארץ הוא כבוד השם והוא המשגיח בכל נמצא כמה שסובל.

[319] ועוד כי ידיעת האדם מציאותו וערכו, ר"ל מציאות השם וערכו אל שאר הנמצאות, היא תכלית שלימותו. על כן איני מרחיק אך <מקרב>, לא כחולק על הרב ז"ל, שיהיה החלק העליון מן האדם, והוא אשר כעין החשמל – <רמז> לשם הנכבד לבד.

[320] ותהיה מלת 'חשמל' שם ידוע <באומה⁴⁷²> לגוף מן הגופות היקרים הנכבדים בעל מראה נאה ביותר, ודמה⁴⁷³ <בו> למעלתו וכבודו והוד⁴⁷⁴ מראהו. או שם לאבן⁴⁷⁵ מן האבנים

⁴⁶⁸ בגרסת הדפוס ובכת"י B1, O חסר, והוספתי מחמת הבהירות.

⁴⁶⁹ טענת אבן תיבון כנגד הרמב"ם היא, שפרושו ל'אדם' שעל הכסא, כרמז לשיכלים הנבדלים בלבד, סותר את דברי התלמוד (בבלי, חגיגה יג:ב) המזהה את שני החזיונות. שכן, על ישעיהו נאמר במפורש שראה את האל, ולפיכך, אם יחזקאל לא הגיע לדרגת ראייה זו, אזי דברי הגמרא יצדקו חלקית בלבד, היינו מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו, אך לא בכיוון ההפוך. לדידו של הרשב"ת, יחזקאל, כישעיהו, ראה את האל, וההבדל בין החזיונות, (ראה פסקאות 325–326), קשור בהתמקדות הספציפית של כל אחד מהנביאים; ישעיהו הרחיב בתאור הישועיות המטפיזיות, ולפיכך קיצר בהן יחזקאל, ויחזקאל הרחיב בתאור החיות והאופנים ולפיכך קיצר בהם ישעיהו. וראה התייחסותו של חנוך בן שלמה אלקונסטנטניני לטענתו של הרשב"ת כנגד הרמב"ם; לדבריו, אכן לא ראה יחזקאל מה שראה ישעיהו. ההשוואה בין שני החזיונות תקפה בכיוון אחד בלבד, היינו, מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו, ואינה ניתנת להיפוך, כפי שהניח הרשב"ת: "ואם יאמר אומר כי השגת ישעיהו והשגת יחזקאל היתה אחת בעצמה ואין הבדל בין שתי ההשגות כי אם בהרחבת הביאור, כי יחזקאל האריך כבן כפר וישעיהו קצר כבן כרך, שהרי ארז"ל 'כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו', יש להשיב על האומר ולומר: שזאת הגזרה לא תתהפך כלל. כי אם השיג ישעיהו כל מה שהשיג יחזקאל, לא יתחייב שהשיג יחזקאל כל מה שהשיג ישעיהו" ('ספר מראות אלהים' עמ' 23–24). ראה הרחבה על ביקורת אבן תיבון על הרמב"ם, המבוססת על ההנחיה הרמנויטית המזהה בין חזיונות יחזקאל וישעיהו, בהקדמה, פרק ג, סעיף ג.1.2.

⁴⁷⁰ בכת"י P1: 'השגחתו', והשארתי 'השגתו', פְּאֹמֵר, שראיית המציאות קצתו לקצתו היא השגת

האל.

⁴⁷¹ בגרסת הדפוס: 'אמרנו'.

⁴⁷² בכת"י MN, O: 'באמת'.

⁴⁷³ בכת"י R, E, P1: 'ורמז'.

הבהירות המאירות, כאשר אומרים על קצת האבנים היקרות, ודמה בה ליקרתה <ובהירותה> וזיוה והשפעת אורה. כי אין ספק שלא דמה בדבר בלתי נודע ענינו, עד שיאמר עליו כעין <החשמל>.

[321] גם אפשר שלקח <הגוף> הוא לדמיונו בשביל שמו גם כן, להיות שמו 'חשמל', ולקחו על דרך לקיחת הנביא האחר מלת חובלים⁴⁷⁶, ולקיחת <זה> הנביא בעצמו מלות רבות כאשר אמר הרב מורה צדק ז"ל בסוף פרק כ"ט מן החלק השני. ואולם ה"א הידיעה אשר בו⁴⁷⁷ היא יותר נאמנה⁴⁷⁸ לפי[רוש] ראשון.

[322] סוף דבר, <החלק⁴⁷⁹> הוא הנקרא 'חשמל' נאמר בו שרמז אל שם ית', ושהיה החלק התחתון ממנו כולל שאר הדיעות כלם, ר"ל המלאכים אשר האחד מהם מדבר עם בן אדם והאדם שומע קולו. או שהיה החלק הראשון כולל השם הנכבד, ושאר המלאכים, זולת המדברים מהם עם האדם, כי לכלם בית סביב

[323] ויהיה הראש דמיון השם הנכבד, ושאר⁴⁸⁰ האברים אשר מן הראש ועד המתנים – דמיון שאר המלאכים בערך אל בן אדם. ויהיה מה שממתניו ולמטה דמיון למלאך או למלאכים המדברים עם⁴⁸¹ האדם, והוא הנגה אשר סביב האש, הוא שרואהו האדם.

[324] וכל אחד משני הפירושים האלה הנזכרים בשני חלקי האדם אפשר לסמכו בטעם מספיק. כי יש לומר לפי[רוש] הראשון, שזכר השם בפני עצמו והמלאכים בפני עצמם כישעיהו ע"ה. ולשני יש לומר, שאלו רצה הנביא זה, היה ראוי לו לחלוק האדם לראש ולמה שמן הראש ולמטה, עד שיאמר – ראשו כעין החשמל ומראשו ולמטה כמראה אש. ולמה ידמה⁴⁸² השם ית' לבדו באברים רבים כלים,⁴⁸³ טוב <היה> ליחד / 52 / דמיונו

⁴⁷⁴ בכת"י MN: 'והודיע'.

⁴⁷⁵ בכת"י R, P1: 'לעצם'.

⁴⁷⁶ על פי הפסוק בזכריה יא:ז: "ואקח לי שני מקלות, לאחד קראתי נעם ולאחד קראתי חבלים". וראה איזכור הדוגמה גם במו"נ ב:מג (עמ' 489). הרשב"ת מבסס את הפרוש השני ל'חשמל' על קרבה אטימולוגית. וראה לעיל הערה לפיסקה 229.

⁴⁷⁷ ביחזקאל א:ד.

⁴⁷⁸ 'יותר נאמנה', בכת"י R, P1: 'דבר נאות'.

⁴⁷⁹ בגרסת הדפוס: 'המלך'.

⁴⁸⁰ בכת"י R נוספת המילה 'המלאכים'.

⁴⁸¹ הקטע: 'האברים אשר מן.... המדברים עם האדם' מופיע כהערת שולים בכת"י B1.

⁴⁸² 'כמראה אש. ולמה ידמה השם', בכת"י O הנוסח הוא: 'כמראה איש, ודמה השם'.

באבר אחד לבד, אבר עליון ונכבד והתחלה.

[325] ויחזקאל ע"ה סתם ענין האדם, כי סמך על ישעיהו שהרחיב בו, להבדיל בין השם הנכבד והמלאכים. ויחס⁴⁸⁴ לשם ישיבה על כסא, והוא המציאות החזק והנכבד והקיים, ולשרפים – העמידה⁴⁸⁵ לפני היושב, שהוא, כמו שאמרנו, מציאות לא בחזקת הראשון וערך עבדים לאדוניהם. אך בחיות ובאופנים נמצא הדבר בהפך, כי ישעיהו קצר בהם <קצור> רב והרחיב בהם יחזקאל הרחבה יתירה.

[326] ומפני קצור ישעיהו בהם והרחבת יחזקאל נקרא ישעיהו בן כרך ויחזקאל בן כפר, לא מצד האדם. כי בענין האדם יותר הרחיב ישעיהו מיחזקאל.⁴⁸⁶

[327] ועוד יש <במראת> יחזקאל דבר היה לרב להעיר עליו, והוא ענין העמידה לכרובים⁴⁸⁷ ורפוי⁴⁸⁸ הכנפים. כי בענין קול הכנפים⁴⁸⁹ כבר רמז בו בחלק השני⁴⁹⁰ מה שיש בו די. גם הועילנו תועלת גדולה במה שהביא מדברי החכמים ז"ל, כי נגלה מדבריהם שהם לא <דברו> באלו הענינים בדרך דבריהם במצות התורה ומשפטיה וחוקיה, אך לפי השגת יד חכמת המדבר ההוא. ויש לו לשוב מדעתו לדעת זולתו <כשיכיר> שהוא טוב מן הדעת שהיה אצלו בדבר ההוא.

[328] והוא אמרו שם, שדעת היות לתנועות הכוכבים⁴⁹¹ קולות⁴⁹² הוא נמשך אחר <דעת> 'גלגל קבוע ומזלות חוזרים' (בבלי, פסחים צד:ב).⁴⁹³ והוא דעת חלקו בו חכמי ישראל עם

⁴⁸³ בכת"י O: 'כלליים'.

⁴⁸⁴ בכת"י R, E, P1: 'וייחד'.

⁴⁸⁵ בכת"י O: 'העומדים'.

⁴⁸⁶ כבר בפרוש קהלת, טוען הרשב"ת לזהות חזיונותיהם של ישעיהו ויחזקאל, כשהבדל ביניהן סגנוני בלבד; בעוד יחזקאל האריך, ישעיהו "כתב במעשה מרכבה ראשי פרקים קצרים כללו כל מה שזכר יחזקאל בארוכה" (מהדורת רובינסון, פיסקה 19).

⁴⁸⁷ על פי הפסוק: "בלכתם ילכו ובעמדם יעמדו" (יחזקאל א:כא).

⁴⁸⁸ בכת"י B1: 'ורבוי', ובכת"י MN: 'מפני'. והשארתי 'רפוי' מפאת התאמתו לפסוק אליו מכוון המחבר: "בעמדם תרפינה כנפיהן" (יחזקאל א:כד).

⁴⁸⁹ על פי הפסוק: "ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים כקול שדי בלכתם קול המלה כקול מחנה" (יחזקאל א:כד) או הפסוק: "וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצנה כקול אל שדי בדברו" (שם, י:ה).

⁴⁹⁰ מו"נ ב:ח.

⁴⁹¹ בכת"י MN: 'הכדורים'.

⁴⁹² על שלילת קולות הגלגלים ראה אריסטו, 'על השמים' 290b12-291a26, 2, 9.

⁴⁹³ ראה אריסטו, 'על השמים', 291a10-19, 2, 8.289b31-33, ומו"נ שם, שם. ענין קולות

חכמי אומות העולם, כמו שנמצא בפרק מי שהיה טמא במסכת פסחים.⁴⁹⁴ וכן תמצא שם שחלקו עמהם בענין אחר מענייני התכונה,⁴⁹⁵ ואמרו עליו <נראים> דבריהם מדברינו' (בבלי, שם, שם). הנה הכריעו לדעת חכמי אומות העולם על דעתם, והודו,⁴⁹⁶ שאין דבריהם בעניינים האלו הלכה למשה מסיני, אך דרך למוד והשתדלות.⁴⁹⁷

[329] גם בדעת הראשון, והוא <דעת גלגל> קבוע <ומזלות חוזרים> אמרו <נראים> דברינו מדבריהם,⁴⁹⁸ <נראים> לא זולת זה. לא היה אצלם בריא מוחזק האמת.⁴⁹⁹ וגם בדעת ההוא

הגלגלים קשור בסוגיית "גלגל קבוע ומזלות חוזרין" מכיון שהקול נוצר מן החיכוך בין הכוכב לגלגל. ואם הכוכבים נייחים, כדעת חכמי האומות – לא יתכנו קולות. וראה לעיל, פיסקאות 174–175 והע' שם, והרחבה בנושא בהקדמה פרק ג, סעיף ג.2, פרוש הרשב"ת לחזון יחזקאל, קולות כנפי החיות.

⁴⁹⁴ בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1, E, MN, T: 'פסח שני'. וראה בבלי, פסחים צד:ב.

⁴⁹⁵ 'בענין אחר מענייני התכונה', בכת"י E הנוסח הוא: 'בענין אחד מחכמת התכונה', ובכת"י PI הנוסח הוא: 'בחכמת התכונה בחלק אחד ממנה'.

⁴⁹⁶ בכת"י O: 'והורו'.

⁴⁹⁷ בכת"י R, E, MN, T, PI: 'והשתכלות'.

'הלכה למשה מסיני' הינה הלכה שנתקבלה, על פי המסורת, מסיני, ולא ניתן ללמוד אותה בעזרת אחת מדרכי ההסק שקבעו חז"ל (מן המידות שהתורה נדרשת בהן). הוראה זו מוזכרת במקורות פעמים רבות (לדוגמה: משנה, דים פרק ד, משנה ג, בבלי מנחות כט:ב, שבת כח:א, עירובין ד:א, ובספרא, פרשת צו, פרשה ה, פרק יא).

דברים אלו מציב הרשב"ת קריטריון פרשני ואמירה חשובה בנושא דת ומדע, ולפיה, בדיון שאינו קשור בנושא הלכתי, יש לקבל את הסברה הנראית ביותר; אין מחויבות לדעת חז"ל והכתובים, ואין לקבל מסורות ודעות מחמת האוטוריטה, אלא מתוך עיון וחקירה. יש לשים לב שאינו מעמיד את ההוכחה המופתית כתנאי לקבלת עמדת המדע. על עמדות הפרשנים נוכח סתירות בין חז"ל והכתובים ובין תפישות המדע, ראה ש' רוזנברג, "על פרשנות המקרא בספר המורה" עמ' 144–151.

⁴⁹⁸ ניסוח זה אינו מצוי בתלמוד או ברמב"ם, והוא פרפראזה על הודאת חז"ל לחכמי האומות בהמשך הסוגיה, בנושא מסלול השמש, בלשון: "ונראים דבריהן מדברינו". במחלוקת הראשונה, בענין "גלגל קבוע ומזלות חוזרין" ענו חז"ל: "מעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בדרום" ולא קבלו את דעת חכמי האומות. כת"י MN מתקן ניסוח זה ל"נראים דבריהם מדבר". נוסח זה קרוב יותר לניסוח בהמשך הסוגיה, אך אינו משתלב מבחינת תוכן הדברים, הקשורים במחלוקת הראשונה, בה לא הודו חכמים לחכמי האומות.

⁴⁹⁹ דברי הרשב"ת בפיסקה 328 תואמים לביקורתו על הרמב"ם העולה מהערתו למו"נ ב:ח. בשני המקומות מבקר הרשב"ת את הרמב"ם על שהציג את חז"ל כאילו הסכימו לדעת חכמי האומות ש"גלגל חוזר ומזלות קבועין", בעוד, על פי הגמרא, בבבלי, פסחים, צד:ב לא קבלו חז"ל עמדה זו והסכימו לדעת חכמי האומות בשאלת מסלול השמש בלבד. (ראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 221 ובמהדורתו, עמ' 336–337, ודיון על הנושא בעמ' 219–225).

בפיסקה 329, מתייחס אבן תיבון לניסוח דברי חז"ל: "נראים דבריהן מדבריהם" ואומר: "נראים לא זולת זה. לא היה אצלם בריא מוחזק האמת". אליבא דאבן תיבון, אפוא, אף במקום שדחו חז"ל את דעת האומות, ראו עמדתם כסבירה, ולא ברמה של ודאות מוכחת. דיוק זה מקביל לביקורתו על הרמב"ם, שגם במקום שקבלו חז"ל דעת חכמי האומות (בשאלת מסלול השמש), אמרו "ונראין דבריהן מדברינו" ולא כניסוחו של הרמב"ם במו"נ ב:ח: "ונצחו חכמי אומות העולם" (ראה פיסקה 331). לגופו של ענין, מצהיר הרשב"ת שלתפישתו, צדקו חכמי אומות העולם בשאלת נייחות הכוכבים וניידות הגלגלים, ובכך מקבל הרשב"ת את מסקנת הרמב"ם, אעפ"י שחולק על פרשנותו לדברי הגמרא.

התבאר <אמיתת> דעת חכמי אומות העולם באור אין ספק בו.⁵⁰⁰ כי הגלגל הוא חוזר, כלומר טובב, ומזלות, <כלומר> הכוכבים, הם קבועים בגלגל לא יזוזו ממקומם רק בתנועת הגלגל שהם בו, להיותם חלק ממנו.

[330] הנה נדחה⁵⁰¹ דעתם בשני העניינים האלה. כי חכמת התכונה לא שלמה בימים ההם ולא באו עד תכליתה. גם עד היום נשארו בה מבוכות ומחלוקות רבים במספר הגלגלים ובתנועתם ובאיכותם. וכבר זכרתי לך זה למעלה בענין התנועות הנראות שתיים, ומה שנתחדש בהם מקרוב.⁵⁰²

[331] סוף דבר נגלה מדברי החכמים ז"ל, שחזרו חכמי ישראל לדעת חכמי אומות העולם בדעת מדעתם בענייני התכונה, והוא אמרם בו <נראים> דבריהם מדברינו'. והרב הביא במאמרו על לשון החכמים לשון אחר, והוא אמרם 'ונצחו חכמי אמות העולם' (מו"נ ב:ח/25א), ולא נמצא כן במסכת הנזכרת,⁵⁰³ ואולי במקום אחר מצאה או לקח ענין מאמרם לא <כלשונו>.

יש לציין, שגם הרשב"ת אינו מדייק כאן בפרושו לגמרא, שכן בגמרא לא מופיע הניסוח "נראים דברינו מדבריהם" כפי שמציג אבן תיבון את לשון חז"ל, אלא רק הסתייגות על סמך הבחנה אמפירית, מקביעת חכמי האומות ש"גלגל חוזר ומזלות קבועין", וזה לשונם: "תנו רבנן, חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרין, וחכמי אומות העולם אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועין, א"ר תשובה לדבריהם, מעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בצפון".

ויש לציין נקודה נוספת, והיא, שחלק מהמעתיקים, תיקן את הנוסח, להתאימו לעמדת הרמב"ם, לפיה, קבלו חז"ל את עמדת האומות בנושא תנועת הגלגלים והמזלות; בכת"י PI הנוסח הוא: "נראים דבריהם מדברי" וכך ככל הנראה היה גם הנוסח המקורי בהערת אבן תיבון למו"נ ב:ח (ק' פרנקל, עמ' 337 הע' 230). נוסח זה קרוב יותר לניסוח שבגמרא, אף שבגמרא, מתייחסת ההסכמה לדעת חכמי האומות לסוגיה השניה שבגמרא, בדבר מסלול השמש, ולא לשאלת ניידות או נייחות הכוכבים והגלגלים. ניסוח זה מבטא, לכאורה, הסכמתם של חז"ל לעמדת "גלגל חוזר ומזלות קבועין" כפי שהציג זאת הרמב"ם במו"נ ב:ח. תיקון מעתיקים דומה נמצא גם בפסקה 174, שם אומר הרשב"ת שאילו היה מקבל את תנועת אמות הסיפים, קרי, הכוכבים, כפשוטו של פסוק: "וינועו אמות הסיפים" (ישעיהו ו:ד), היה חייב לקבל את דעת חכמים ש"גלגל קבוע ומזלות חוזרין" שעליה "כתבו החכמים ז"ל ונצחו חכמי ישראל". וגם פה, תיקן מעתיק כתב יד E ל"ונצחו אומות העולם".

השארתי את הגרסה "נראים דברינו מדבריהם" כיון שתואמת את המשמעות העולה מדברי הגמרא ומדברי אבן תיבון, כאן, בפסקה 174 ובהערתי למו"נ ב:ח, לפיהם, חז"ל לא בטלו דעתם בפני דעת חכמי האומות בשאלת "גלגל קבוע ומזלות חוזרים".

⁵⁰⁰ 'ספק בו', בכת"י R, E, MN, T ישנה תוספת: 'כמו שאמרנו למעלה', ובכת"י O הנוסח הוא: 'בו ספק'.

⁵⁰¹ בכת"י T: 'נראה'.

⁵⁰² לעיל, מי"ה 283-286.

⁵⁰³ בכת"י O: 'הנכבדת'.

[332] ואולם בעמידת החיות ורפוי⁵⁰⁴ כנפיהם, לא הרגשתי שרמז בה הרב / 53 / ז"ל דבר בהם. על כן ראיתי לכתוב בו מה שנראה לי, והוא אע"פ שכל החכמים <האמתיים> הסכימו שתנועת הגלגלים היא <סבובית> מדבקות, אין בה מנוחה והפסק.

[333] וכבר התבאר בהקדמה י"ג מן החלק השני⁵⁰⁵ שבה, שיובן⁵⁰⁶ זה שאפי[לו] בשובה בדרך אחת פעמים, לא תתמצע ביניהם מנוחה כלל והפסק, מה שאי אפשר בתנועה הישירה.⁵⁰⁷ כי לא יוכל המתנועע⁵⁰⁸ להתנועע ממטה למעלה ולשוב מלמעלה למטה רק במצוע מנוחה ביניהם, קטנה או גדולה. אך <בסבובית> – אין מנוחה ואין עמידה כלל, ואפי[לו] כהרף עין.

[334] ועם היות זה אמת אין ספק בו, מצאו חכמי העיון לכוכבי לכת שלשה עניינים שונים בתנועתם לפי ראות העין; <יקראו> הענין האחד 'הליכה לפנים',⁵⁰⁹ והוא, כשיראו הולכים ממערב למזרח בתנועה המיוחדת בהם לפי שתי הדעות הנזכרות בתנועתם. והענין השני <יקראו 'שיבה' לאחור',⁵¹⁰ והוא ענין נמצא בהם, יראו עמו הכוכבים מתנועעים ממזרח למערב הפך הנראה מתנועתם הטבעית ברוב. והענין השלישי י בין שני העניינים הנזכרים יראו עמו הכוכבים כאילו הם עומדים לא יתנועעו לא לצד מזרח ולא לצד מערב. וזה הענין הנמצא בהם. לפי ראות העין לא לפי האמת. קראוהו 'עמידה'.⁵¹¹ והוא מפורסם בדבריהם

⁵⁰⁴ ראה לעיל הע' לפיסקה 327.

⁵⁰⁵ הכוונה להנחה השלוש עשרה מבין עשרים וחמש ההנחות הפותחות את החלק השני של מו"נ. על פי הנחה זאת: "אי אפשר שיהיה דבר ממיני השינוי רצוף זולת תנועת ההעתקה בלבד, ודווקא הסיבובית" (ציטוט מתרגום מ' שורץ, עמ' 252, מפאת בהירותו).

⁵⁰⁶ בכת"י O, B1: 'שיתכן'.

⁵⁰⁷ אריסטו, פיזיקה 261b27-263a4, 264b9-16, 8,8.

⁵⁰⁸ בכת"י O הנוסח הוא: 'התנועע לא'.

⁵⁰⁹ ונלמד ככל הנראה מהפסוק "איש אל עבר פניו ילכו" (יחזקאל א:ט, יב) או מהפסוק "בלכתם ילכו" (שם, י:כא).

⁵¹⁰ מתבסס על הפסוק: "לא יסבו בלכתן" (יחזקאל א:ט, יב).

⁵¹¹ על פי הפסוק "ובעמדם יעמדו" (יחזקאל א:כא) או "והכרובים עמדים" (שם, י:ג), וראה דברי אבן עזרא: "ותנועת השבעה משרתים [שבעת כוכבי הלכת] גם היא על דרך אחד, כל אחד מהם בגלגלו, רק תנועתם כנגד מוצק הארץ משתנה, כי יש מהם ישירים במהלכם, פעם במרוצה, ופעם במתמהמה, ופעם עומדים, ופעם שבים אחורנית" ('יסוד מורא', עמ' 194-195), וראה פרושו של אלקונסטיני ל'עמידת' הגלגלים: "ורמז באמר'בעמדם יעמדו' להעיר כי יש גלגלים מאוחרים בתנועתם וזה האיחור הוא עמידה בהצטרף אל הגלגלים שהם מהירים בתנועתם" (מראות אלהים, מהדורת ק' סיראט, עמ' 70). אבן כספי מציע שני פרושים ל'עמידת' הגלגלים, הראשון, כאל קונסטנטיני, כ"איחור התנועה", והפרוש השני מפרש גם הוא את העמידה כ'איחור', אך במובן האקטיבי (מבנין הפעיל) ואומר: "והנה יש בחיות מאחר התנועה והם פועלים אחר ביסודות; כמו שבאר המורה, פרק י משני, כי כדור הכוכבים הקיים מניע הארץ, ואולי בעבור זה התאחרת תנועתה וכו'; וכן אמר אבונצר בספר 'ההתחלות' דבר, וזה לשונו (עמ' 21): 'ויקרה להם שימהרו פעמים ויאחרו פעמים ואלו ההפכים אינם בעצמיהם, אבל בסמיכתם קצתם אל קצת סמיכות אל

ובספריהם.⁵¹²

[335] ויש לומר שרמז <אל> זה הענין האמתי, וטוב הוא מהעדר כל טעם אמתי. והאיש לבוש הבדים אשר בתוך ששת האנשים⁵¹³ נ"ל שהוא זולתם שביעי להם, והשבעה ידועים. וכן נראה לי שלבוש הבדים הוא הגדול, הנקרא כן להיות המראה המושג מאורו <נוטה⁵¹⁴> אל הלבן יותר מהמושג מהשאר.

[336] וענין 'קסת הסופר אשר במתניו'⁵¹⁵ כבר נתפרש כי יתהוה בו וממנו התיי⁵¹⁶. <ואפשר> שהסופר ההוא הוא אחד מהששה, וכן נקרא אחד מהם עד היום 'כותב',⁵¹⁷ וכן <יציררוהו> המציירים לשבעה כוכבי לכת לפי כוחותם ופעולתם עד היום. ואמרו כי קסת הסופר הוא <במתני> לבוש הבדים, <שהוא> למעלה ממנו סמוך לו,⁵¹⁸ לפי <הנמצא> במראה <הזאת> אשר אנחנו בביאור קצת <ענייניה>, ולפי מה שפירש בה הרב מורה צדק.

[337] וכן היה דעת רבים מחכמי התכונה הקדומים, כמו שזכר הרב בפרק ט' מן החלק השני ממאמר מורה נבוכים, וכן מדת תנועת הכוכב <האמצעית> כמדת תנועת השמש <האמצעית>. והוא הולך בדרכו בצדו כמו שאמרו חכמי התכונה.

[338] וכן יחסוהו החכמים ז"ל אליו, קראוהו כובב חמה, ואמרו עליו שהוא סופרו. וידוע שלבוש הבדים יזרוק האש בעיר יותר מן השאר,⁵¹⁹ ואליו יוחס לא לזולתו.⁵²⁰

[339] ולקח האש במקום המקרה הדבק בו, כי כן דרך הכתוב במקומות רבים לקחת העצם

הארץ" (ביאור 'מעשה מרכבה' ליחזקאל א:כא, מתוך 'מנורת הכסף' לר' יוסף אבן כספי, עמ' 337).

⁵¹² על הטקסטים באסטרונומיה שעמדו לרשות המלומדים בתקופתו של אבן תיבון ראה מאמרו של ב' גולדשטיין, "Astronomy in the Medieval Spanish Jewish Community".

⁵¹³ על פי יחזקאל ט:ב: "והנה ששה אנשים באים... ואיש אחד בתוכם לבוש בדים", והכוונה, על פי פרושו של אבן תיבון, לשמש ולששת כוכבי הלכת האחרים. ראה הרחבה בענין 'האיש לבוש הבדים וקסת הסופר אשר במתניו' בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2.

⁵¹⁴ בגרסת הדפוס ובכת"י B1, O: 'נראה'.

⁵¹⁵ הנוסח ביחזקאל ט:ב הוא "וקסת הספר במתניו". כת"י O משמיט את המילה המיותרת 'אשר'.

⁵¹⁶ על פי הפסוק: "והתוית תו על מצחות האנשים" (יחזקאל ט:ד).

⁵¹⁷ הכוונה לכוכב חמה (mercury) שנקרא 'כותב' כיון "שהוא מושל על הכותבים והסופרים והוא מזלם" (פרוש המגיד משנה על הלכות יסודי התורה ג:א), ראה בהקדמה, שם, שם.

⁵¹⁸ על מיקומו של כוכב חמה ביחס לשמש ראה מו"נ ב:ט, ובהקדמה, פרק ג', סעיף ג.1.2. העמידה הספקנית והבעיות הקשורות בזיהוי המרכבה, הע' 77-80.

⁵¹⁹ בהיותו רמז לשמש. ראה לעיל, הע' לפיסקה 175, ו'ספר הטעמים' לר' אברהם אבן עזרא, עמ' 2; 'כהן, הגות הפילוסופית של ר' אברהם אבן עזרא, עמ' 78; ש' סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של הרמב"ע, עמ' 79 והע' 22.

⁵²⁰ 'לא לזולתו', בכת"י MN הנוסח הוא: 'לו לזולתו'.

במקום המקרה הדבק בו, או המקרה הדבק בו במקומו.⁵²¹ גם רבים מן החכמים חשבו הדבר <ההוא> הנזרק אש. זהו מה שנזדמן⁵²² לי להעיר⁵²³ במראות יחזקאל <מוסף> על מה שהעיר⁵²⁴ עליו הרב מורה צדק שהערותו היא סבה לכל הערותינו ולכל <השגותינו> בה.

פרק אחד עשר

[340] / 54 / ואחר שדברנו בשתי המראות, ר"ל <מראת> ישעיה[ה] <ומראת> יחזקאל ע"ה ובחלומו של יעקב אבינו ע"ה מה שנראה לנו, נוסף ונאמר, כי לפי הדרך אשר <דרכנו> בכוננתם, ר"ל בכוננת חלומו של יעקב אבינו בסולמו והיורדים בו <והנצב> עליו, בכוננת⁵²⁵ שתי המראות הנזכרות בכסא ואשר עליו ואשר למטה ממנו, שהם כקרובות זו לזו בכוננתם. [341] נראה כי שלשתם רמזו אל דרך השגת שכל האדם <והגעתו> אל שלמותו האחרון, שאי אפשר לו להגיע אליו אלא <בהשגה> השכלית. ושיפורו של יעקב⁵²⁶ אבינו ע"ה <היה> ספור בדרך קצרה <לאיכות>⁵²⁷ דרך ההשגה,⁵²⁸ כלומר ספור איכות הדרך אשר אפשר⁵²⁹ לאדם ללכת בה, עד אשר ישיג מה <שישלם>⁵³⁰ בו.⁵³¹

[342] והתחיל להודיע תחלת הדרך <ההיא>, ואח"כ הודיע תכליתה, ואח"כ הודיע תכלית המושגים אשר בהשיג האדם מה שאפשר לו להשיג ממנו הוא תכלית שלימותו. והודיע

⁵²¹ ראה גם מבנה דומה של איזכור הסיבה הקרובה במקום הסיבה האחרונה (175), איזכור התוצאה במקום הסיבה (179, 187, 189), או איזכור האבר במקום הפעולה הנעשית על ידו (205).

⁵²² 'הדבר הנזרק אש. זהו מה שנזדמן', בכת"י R הנוסח הוא: 'הדבר ההוא הנזרק אשר זה הוא', ובכת"י MN הנוסח הוא: 'הדבר הפרק אישי, וזהו מה שנזדמן' וגרסה זו אינה ברורה.

⁵²³ בכת"י B1: 'להעיד'.

⁵²⁴ בכת"י MN, O: 'שהעיד'

⁵²⁵ בכת"י R הנוסח הוא 'ובהשגת'.

⁵²⁶ ראה ביקורתו של ר' יעקב בר ששת על ההתייחסות לחלום יעקב כ'סיפורו של יעקב' בחיבורו 'משיב דברים נכוחים', עמ' 182 ובהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2, פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב, הדיון ב'סיפורו של יעקב'.

⁵²⁷ כך ברוב כתבי היד וב'משיב דברים נכוחים' (להלן מד"נ), עמ' 180 שורה 27. בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'לאריכות'.

⁵²⁸ ראה לעיל פיסקה 172 והע' שם, וכן בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2. על העקרונות ההרמנויטיים בפרשנות הרשב"ת לפרקי המרכבה.

⁵²⁹ ובמד"נ: 'אי אפשר' (עמ' 180 שורה 28), ולא נראה לי נכון על פי הקונטקסט.

⁵³⁰ כך ברוב כתבי היד ובמד"נ. בגרסת הדפוס ובכת"י R: 'שישלים', ובכת"י O: 'שיש לתמוה'.

⁵³¹ ראה הרחבה בענין חלומו של יעקב בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.2.

שהדרך <ההיא> אינה דרך <סלולה⁵³²> בארץ לארכה ולא לרחבה, אך היא דרך עלייה בסולם, גגלו בארץ וראשו מגיע השמימה, כאמרו 'אורח חיים למעלה למשכיל' (משליל טו:כד), שהוא כאילו אמר אורח שלימות האדם שהוא חיים, כלומר חיי הנפש – הוא למעלה. [343] והודיע שהאדם שאפשר לו ללכת באורח ההוא הוא המשכיל. כי הסולם ההוא אשר יעלה בו למעלה העולה, אינו נמצא רק למשכיל,⁵³³ שהוא שאפשר לו לעלות בו. [344] שאין ספק שהסולם <ההוא> מקורות <עץ> החיים נעשה,⁵³⁴ שאמרו חז"ל שהיה קורתו מהלך ת"ק שנה,⁵³⁵ והוא שיעור הרוחק אשר זכרו חז"ל שיש בין הארץ והשטח התחתון של גלגל הירח. והוסיפו עוד לרמוז ולומר 'לא סוף דבר נופו'⁵³⁶ אלא קורתו⁵³⁷ מהלך ת"ק שנה, כלומר שנופו הולך ועולה יותר ויותר. ועץ החיים כבר הודיע אבי, <ממביני> משלי התורה –

⁵³² בגרסת הדפוס: 'צלולה'.

⁵³³ על מוטיב סולם העליה וסולם החכמות והמקורות בספרות הערבית ראה במאמרו של א' אלטמן, "The Ladder of Ascention", עמ' 1–20.

⁵³⁴ על עץ החיים אומר הרשב"ת בפתיחה לפרוש לקהלת: "פרי צדיק עץ חיים" (משלי יא:ל), שאחר שעץ החיים הוא חכמה, כמו שבאר באמרו 'עץ חיים היא' (משלי ג:ח), ופרי צדיק הוא עץ חיים, יהיה אם כן פרי צדיק חכמה" (פרוש קהלת, 3).

⁵³⁵ דברי אבן תיבון מבוססים על ירושלמי, ברכות פרק א הלכה א, דף ד:ב, ומדרש בראשית רבה טו:ו (ראה מקבילות נוספות במהדורת אלבק, שם, עמ' 138): "עץ חיים מהלך חמש מאות שנה, וכל מימי בראשית מתפלגין תחתיו. ר' יודן בשם ר' יהודה בר' אלעי: לא סוף דבר נופו מהלך חמש מאות שנה, אלא אפילו קורתו מהלך ת"ק שנה". בבבלי חגיגה יג:א (ובפסחים צד:ב) ישנו מפתח להבנת מידת הזמן/מרחק – ת"ק שנה, המיוחסת לעץ החיים, לקורתו (גזעו) ולנופיו (ענפיו): "מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה. ועוביה של רקיע מהלך חמש מאות שנה, וכן בין כל רקיע ורקיע". המדרש בבראשית רבה, מצוטט בחלקו במו"נ ב:ל, ב (עמ' 62א–ב), בפרק המוקדש לבריאה. על בסיס המדרש ודברי הגמרא, טוען הרמב"ם שקורתו של עץ החיים, "הוא עובי גופו" – "מהלך ת"ק שנה", כלומר, עובי גזעו של עץ החיים רומז לחכמת הטבע, היינו לידיעת הנמצאות שביכולת האדם להשיג, שהן "מן הארץ עד לרקיע". ראה גם פרוש האפודי, שם טוב (על אתר, עמ' 62) והנרבוני (באור נרבוני לספר מו"נ, עמ' מא:א). וראה גם א' אלטמן, "The Ladder of Ascention", עמ' 20, והרחבה על 'עץ החיים' והמדרשים הנזכרים, בספרה של ש' קליין ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, עמ' 241–243.

על הסימבוליקה של העץ, קורתו ונופיו על פי אבן תיבון – ראה להלן פסקאות 345–347, 357 וראה גם בהקדמה, פרוש הרשב"ת לחלום הסולם של יעקב, סעיף ג.2.4. הסולם מקורות עץ החיים נעשה.

⁵³⁶ את דברי המדרש "לא סוף דבר נופו אלא קורתו" מפרש הרמב"ם "כי הכוונה בזה השעור הוא עובי גופו, לא המשך ענפיו, אמרו לא סוף נופו אלא קורתו מהלך חמש מאות שנה" (מו"נ שם, שם). הרמב"ם מדגיש אפוא, את התייחסות גזעו של עץ החיים לפיזיקה של העולם השפל, ושאינו להתייחס לנופו. אבן תיבון, בניגוד לרבו, מזהה את ענפי עץ החיים המזדקרים מעל קורתו – כמטפורה לעולם הגלגלים ולחכמת התכונה, (להלן, פסקאות 346, 357). לעומתם, רואה האפודי בנופי עץ החיים סמל לעצמים השמימיים והישויות המטפיזיות: "לא סוף דבר נופו אלא קורתו, ר"ל כשאני אומר שעץ החיים מהלכו ת"ק שנה, לא תחשוב שלא יהיה יכולת באדם להשכיל בענייני הגלגלים והשכלים הנפרדים שהם נופי עץ החיים" (מו"נ ב:ל/62), וכך גם הנרבוני (שם, שם). וראה גם ש' קליין ברסלבי, שם, שם.

⁵³⁷ ירושלמי, ברכות, שם, והנוסח שם 'אפ' כורתו', והכוונה לגזע העץ.

שהיא החכמה.⁵³⁸

[345] הנה התבאר שהשכל האנושי, כלומר שכלו בפועל⁵³⁹ <ומושכליו>, שהם דבר אחד⁵⁴⁰ הנה הוא הסולם. ואמר שהוא מוצב ארצה, כלומר רגלי הסולם הם בארץ, כלומר שרש עץ <החיים> בארץ. הכוונה, שתחלת ההשגה⁵⁴¹ בדרכי השם הם בארץ ומן הארץ, שהם תחלת המושגים לאדם,⁵⁴² והם האופנים והמתהווה מהם ובהם ועמהם, מפני שהם עמו בביתו. והוא מה שקוראים החכמים חכמת הטבע, ורבותינו <ז"ל> 'מעשה בראשית'.⁵⁴³

[346] והוסיף ואמר, ש'ראשו מגיע השמימה' (בראשית כח:יב), כלומר ראשי נופי <עץ> החיים מגיעים עד הרקיע אשר על ראשי החיות, ועד דמות הכסא אשר בו. וזה המין הוא מה <שקוראים> חכמי המחקר חכמת התכונה, והוא חלק מן החכמות שקוראין הרגליות או למודיות.⁵⁴⁴

[347] <ואחר> כן הודיע ש'מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (שם, שם), וזה הרמז במשל הזה עמוק מאוד, ר"ל, רמז מלאכי אלהים. כי שם 'מלאך' משתתף, כמו שידעת.⁵⁴⁵ והנה / 55 / הרב מורה צדק גילה שהוא מבין מלת 'מלאכי' על המשכילים מבני אדם לבד,⁵⁴⁶ שהם

⁵³⁸ ראה גם בפתחה לפירוש קהלת: "שאחר שעץ החיים הוא חכמה, כמו שבאר באמרו 'עץ חיים היא' (משלי ג:יח), ופרי צדיק הוא עץ חיים, יהיה אם כן פרי צדיק חכמה" (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון 3). על חיבור סולמו של יעקב ועץ החיים, ראה א' אלטמן, "The Ladder of Ascention", עמ' 20, ובהקדמה, סעיף ג.4.2. והע' 245. וראה גם ביקורתו של ר'יעקב בר ששת על פרושו של אבן תיבון לחלומו של יעקב, המזהה את הסולם עם עץ החיים ועם החכמה ('משיב דברים נכוחים', עמ' 180-182 ובהקדמה, שם, הע' 247.

⁵³⁹ במד"נ הנוסח הוא: 'בפעולו' (שם, עמ' 180, שורה 35).

⁵⁴⁰ ראה אריסטו, על הנפש: "השכל החושב והמושא הנחשב זהים" (על הנפש, בתרגום עברי, מהדורת לוז-בן זאב, ספר ג, פרק ד', עמ' 63-64), או "השכל שהוא בפועל מהווה את מושאיו" (שם, שם, פרק ז', עמ' 66-67), ודברי הרמב"ם: "כי אין השכל בפועל דבר זולת מה שהושכל" (מו"נ א: סח/100) וראה גם מ' שורץ, במהדורתו, מו"נ א:סח והע' 15, וש' קליין ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, עמ' 32-35.

⁵⁴¹ בכת"י P1 הנוסח הוא: 'ההשגחה'.

⁵⁴² על ההשגה בדרך ההרכבה, כלומר עליה הדרגתית של ההכרה מן הנמצאות השפלות עד הישויות המטפיזיות, ראה לעיל פסקה 224.

⁵⁴³ ראה מו"נ פתיחה, עמ' 4 ומשנה תורה, הלכות יסודי התורה ד:י.

⁵⁴⁴ ראה לעיל, הערות לפסקה 344.

⁵⁴⁵ ראה מו"נ ב:ו-ז.

⁵⁴⁶ הרשב"ת מתייחס כאן לפרוש חלום יעקב במו"נ א:טו. הוא נשען על ההוראה המושאלת של מספר מילים רב משמעיות, ביניהן 'מלאך' (מו"נ ב:ו), 'עולה', 'יורד' (מו"נ א:י), שעל בסיסם מפרש הרמ"ם את העולים בסולם כנביאים העולים במעלות העיון, ויורדים אח"כ כדי להנהיג וללמד את אנשי הארץ (עמ')

אשר ארחם למעלה.⁵⁴⁷ וע"כ זכר העלייה תחלה, לרמוז שאליהם כיון במקום הזה, לא אל זולתם מאשר נשתתפו עמו בשם ההוא.

[348] ואמר בענין יורדים, שכיון אל מה שיורו המשיגים ההם מבני אדם, הם העולים למעלה, לשאר⁵⁴⁸ האנשים, מאשר השיגו בעלייתם. נחשבה⁵⁴⁹ כירידה מהם, בלמדם מי שהם⁵⁵⁰ עדין במקום השפל.⁵⁵¹ והוא אחד מן הפנים הטובים אשר יסבול אותם זה הענין.

[349] אך אני איני מרחיק⁵⁵² שתהיה <מלת> 'מלאכי אלהים' <כוללת> שני מינים מן המינים הנכללים <בשיתוף> מלת מלאך. ויהיו העולים – מין אחד, והיורדים – מין אחר. כלומר, שיהיו העולים רמז⁵⁵³ למשכילים מבני אדם אשר ארחם למעלה, והיורדים – רמז אל המין מן השכלים⁵⁵⁴ <הנפרדים> העף אל האדם והמתקרב אליו והמסיר עונו ומכפר חטאתו.⁵⁵⁵

[350] ואע"פ שזכר מין היורדים אחר מין העולים, כי כן סיפור הכתוב בכל מקום, קרבות זה

332). אבן תיבון אינו מתייחס כאן לפרוש חלום הסולם של יעקב במו"נ ב:י (הוא מתייחס לפרוש זה להן בפסקה 553), שם העולים והיורדים הם היסודות (מו"נ, עמ' 26). וראה גם שם טוב ואפודי על אתר, עמ' 332-333). על פרושי הרמב"ם למלאכים העולים ויורדים, ראה א' אלטמן, שם, עמ' 18-20 והע' 85; מ' שורץ במהדורתו, מו"נ א:טו, הע' 3, וש' קליין ברסלבי, "פירושי הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב", עמ' 336, 343-346.

על חילוקי הדעות בין הרמב"ם לרשב"ת בנושא יעודו של המשכיל סביב הפרוש לירמיהו ט:כב-כג (בהקדמת הרמב"ם לתרגום מסכת אבות, מהדרות מ' קלנר עמ' 54), ראה מי"ה 1271, וכן מ' קלנר, "Maimonides "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim", עמ' 146 והע' 28, והנ"ל, מחקרים, עמ' 27 והע' 2; א' רביצקי, 'משנתו של זרחיה חן', עמ' 8 והע' 2.

⁵⁴⁷ על פי משלי טו:כד: "אורח חיים למעלה למשכיל".

⁵⁴⁸ בכת"י T: 'לא לשאר'.

⁵⁴⁹ בכת"י R, B1, MN, O הנוסח הוא: 'וחשבה'.

⁵⁵⁰ בכת"י E: 'שימושיהם'.

⁵⁵¹ ראה מו"נ א:י, טו, וא' אלטמן, שם, עמ' 2, הע' 8.

⁵⁵² הכוונה – איני שולל, וראה לעיל פסקה 144.

⁵⁵³ בכת"י E: 'זכר'.

⁵⁵⁴ בכת"י O: 'המשכילים'.

⁵⁵⁵ לעומת זיהוי הרמב"ם (במו"נ א:טו) את המלאכים העולים והיורדים כנביאים, נשען הרשב"ת על ריבוי המשמעות של המילה 'מלאך' כדי לפרש את העולים כמשכילים מבני האדם, והיורדים – כשכלים הנפרדים, והכוונה לשרף, הוא השכל הפועל, המשלים שכלו של האדם. וראה גם ב'ספר העגולות הרעיוניות' לאלבטליוסי, זיהוי העולים בסולם עם בני אדם, והיורדים – עם המלאכים: "וקורין אותו סולם העלייה, ובו יגיע החזיון בנפש הפרטית הטהורה, ובו ירדו המלאכים ויעלו הנפשות הזכות אל העולם העליון" (שם, עמ' 18), וראה גם א' אלטמן, שם, עמ' 7-10.

המלאך אל האדם ודברו⁵⁵⁶ עמו והראותו לו אחר עלותו למעלה ואחר השיגו לרוב שלימותו. הלא תראה בישעיה[ה] שהקדים סיפור השיגו כל מה שזכר, ואח"כ אמר 'ויעף אלי אחד מן השרפים' (ישעיהו ו:ו). וכן משה ע"ה לא ראה המלאך ולא דיבר אליו עד שקרב לשלימותו לא חסר ולא נשאר עליו ר' <נעליו⁵⁵⁷ לפי הנראה.⁵⁵⁸

[351] ולפי[רוש] הזה, לא זכר <בעולים> ירידת הלמוד בשפלים. כי לא כיון אל זה ואין זה מן הענין המכוון, <ולא> ביורדים עלותם,⁵⁵⁹ ולא⁵⁶⁰ שובם למקומם. כי היורד לא ישוב, 'אחזתיו ולא ארפנו' (שיר השירים ג:ד),⁵⁶¹ וגם אילו פנים טובים מאוד ונאותים לכונה.

[352] ואם תאמר המין העליון הנכבד מן השכלים הנפרדים, איך לא נזכר בחלום הזה הנכבד, וזכר המין שלמטה ממנו. יש לומר שכללו עם השם הנכבד הנצב על הסולם,⁵⁶² כמו שאמרנו לאחד הפירושים לחלק העליון מן האדם.⁵⁶³ ואין להרחיק זה, כי הנה נמצא במקומות מן הכתוב, <שיקח⁵⁶⁴ > השם הנכבד במקום המלאך הנראה לאדם,⁵⁶⁵ כ"ש <שיכלול> עמו הנכבדים שבשכלים הנפרדים. ולפי[רוש] הרב יש לומר ג"כ שכלל כל המלאכים עם השם

⁵⁵⁶ בכת"י O: 'וזכרו'.

⁵⁵⁷ בכת"י R: 'נעילת נעלו', ובכת"י O, T, MN, E, B1: 'נשילת נעליו'.

⁵⁵⁸ על פי שמות ג:ה, ראה לעיל 233–234.

⁵⁵⁹ בכת"י O, R: 'עליהם'.

⁵⁶⁰ בכת"י O: 'אלא'.

⁵⁶¹ אבן תיבון טוען כאן כנגד הרמב"ם, שפרושו למלאכים היורדים כמשכילים שחזרו להורות לאנשי הארץ חסר בסיס טקסטואלי. וראה גם בפרוש קהלת, פיסקה 397, ובהקדמה לספרו של ג' רובינסון, *Commentary on Ecclesiastes*, עמ' 82–83, טענתו של אבן תיבון שהאבות ומשה היו מגיעים לדרגה נעלה יותר לו לא הקדישו מזמנם וכוחם לעיסוקים פוליטיים.

⁵⁶² הכללת השכלים עם האל הניצב על הסולם, מוחקת את הנבדלות המוחלטת של האל, ומשקפת, לכאורה, השפעה אבן רושדית. ראה דיון בנושא בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.ד. 2.

⁵⁶³ לעיל פיסקה 323.

⁵⁶⁴ בכת"י R, E, MN, T, P1: 'שיקח'.

⁵⁶⁵ אולי נשען כאן הרשב"ת על הגדרת הרמב"ם את השם הרב משמעי 'אלהים' כמציין את האל ואת המלאכים (מו"נ א:ב, ב:ו), או לפרושי מקרא בהם טוען הרמב"ם שהכנוי לאל, מתייחס לאחד השכלים ולדוגמה, דבריו על הפסוק "אנכי ארד עמך מצרימה" (בראשית מו:ד) אותו תרגם אונקלוס 'אנא אחות עמך למצרים', ומסביר הרמב"ם מדוע לא תרגם אונקלוס את הכינוי המציין את האל כ'יקרא דה' (כבוד ה') – כדרכו, ואומר: "ואפשר עוד אצלי כי אונקלוס פירש אלהים הנאמר הנה מלאך, ולזה לא הרחיק שיאמר אנא אחות עמך למצרים" (מו"נ א:כז/ב43). בדומה לכך ניתן להביא דוגמה מן הפסוק "ופני לא יראו" (שמות לג:כג) אותו מתרגם אונקלוס: "ודקדמי לא יתחזון" (ואלה שלפני לא יראו), ומפרש הרמב"ם: "רומז שיש נבראות גם כן עצמות אי איפשר לאדם להשיגם כפי מה שהם, והם הדעות הנפרדות" (מו"נ א:לז/א59).

הנצב על הסולם.⁵⁶⁶

[353] וזה המין מן העיון הוא שקראו חכמי⁵⁶⁷ המחקר חכמת מה שאחר הטבע, או חכמת <האלהות>, ורבותינו ז"ל נראה שכללו זאת החכמה במעשה מרכבה⁵⁶⁸ עם חכמת התכונה,⁵⁶⁹ עד שרצו בה המרכבה והרוכב.⁵⁷⁰

[354] ואע"פ שחלקו אותה אח"כ לחלקים, כמו שהורה אותם חלוק מלת⁵⁷¹ 'וארא'.⁵⁷² ולא ירדתי לכוונת הברייתא ההיא אשר הביאה הרב והחכמים ז"ל באמרם 'שנים עולים ושנים יורדים'.⁵⁷³ נראה שכיוונו אל ענין אחר ואיני יכול <לקרבו> כל כך אל הכוונה.

[355] כי העלייה <ההיא> אינה רק כקורת עץ <החיים> ולא כנופיו, והשם הנכבד הוא נצב על ראש נופיו העליונים⁵⁷⁴ <הגבוהים>, כאמרו, 'על כסא רם ונשא' (ישעיהו ו:א), וכאמרו

⁵⁶⁶ לא ברור למה מתכוון הרשב"ת, שכן הרמב"ם אינו מזכיר את השכלים בחלומו של יעקב, ואולי כך מפרש הרשב"ת את הרמב"ם, ומניח שהאל הניצב על הסולם, גם אליבא דרמב"ם, כולל את הנבדלים.

⁵⁶⁷ בכת"י R, P1: 'אנשי'.

⁵⁶⁸ ראה מו"נ פתיחה, עמ' 4ב, ובהלכות יסודי התורה ב:יא.

⁵⁶⁹ כאן חוזר הרשב"ת על דבריו בפרוש קהלת: "ונראה כמו שאמרנו, שמעשה מרכבה כולל חכמת התכונה וחכמת האלהות, שהיא החכמה שיודע בה מה שאחר הטבע... ואני תמיה ממאמר הרב במקומות רבים מעשה מרכבה הוא חכמת האלהות, ולא זכר כלל עמה חכמת התכונה. ואני רואה רובה תכונה, אין בה מחכמת האלהות רק עניין האדם" (פ"ק 19). יש לציין, שלעומת הביקורת שמטיח הרשב"ת ברמב"ם בפרושו לקהלת, על שהגדיר את 'מעשה מרכבה' כמטפיזיקה, בעוד לתפישתו, עיקר מעשה מרכבה – אסטרונומיה, ומיעוטה – מטפיזיקה, ב'מאמר יקוו המים' הדברים הפוכים; בחיבור זה מבקר הרשב"ת את הרמב"ם על צמצום המימד המטפיזי בחזיונות, עד כדי העדרותו המוחלטת בחלומו של יעקב, בעוד לתפישתו, עיקרם של פרקי ההתגלות הוא ראיית האל הניצב בראש סולם ההוייה, הממציא ומשפיע כל הנמצאות.

⁵⁷⁰ אמירה זו עומדת כנגד דברי הרמב"ם במו"נ ג:ז בפרושו לאדם שראה יחזקאל: "וכל מה שהמשיל באלו ההשגות כלם הם כבוד ה', ר"ל המרכבה לא הרוכב" (שם, עמ' 10א).

⁵⁷¹ 'כמו שהורה אותם חלוק מלת' – בכת"י E: 'כמו שתמצא אותם חלוקים במלת'.

⁵⁷² יחזקאל א:ד, טו, כז. וראה מו"נ ג:ה.

⁵⁷³ הכוונה למדרש שמביא הרמב"ם במו"נ ב:י (עמ' 26ב) בפרושו למלאכים העולים ויורדים בסולם: "והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (בראשית כח:יב), עולים שנים ויורדים שנים, וכי פגעו בהדי הו' להו ארבעה" (וכשנפגשו יחד היו ארבעה) (בבלי חולין צא:ב), והכוונה לארבעת היסודות, שהקלים ביניהם, האש והאוויר – עולים, והכבדים, המים והאדמה – יורדים (ראה אפודי ושם טוב על אתר; ש' קליין ברסלבי, שם, עמ' 336–337, וד' שוורץ, "דרכי החשיבה הפילוסופית של הרמב"ם, עמ' 425). ושוב טוען כאן הרשב"ת כנגד הרמב"ם, שלמרות שבמו"נ ג:ה החיל את חזיון המרכבה על שלשת רמות המציאות, על העולם השפל, העולם השמימי ועולם השכלים, כפי שמציינת החזרה המשולשלת עלהמילה 'וארא' – פרושו לעולים ויורדים בחלום יעקב כרמז לארבעת היסודות, תמוה. תמיהתו של הרשב"ת קשורה ככל הנראה בעובדה שלפי פרוש זה ראה יעקב בחלומו את העולם השפל בלבד, או מכיון שפרוש זה מעקר מהחזיון כל מימד מטפיזי, (ראה להלן, פיסקה 356).

⁵⁷⁴ בכת"י MN: 'ויפיו בעליונים'.

ו'ממעל לרקיע אשר על ראשם <כמראה⁵⁷⁵ וגו'> (יחזקאל א:כו), שרמז אל עליונו של <רקיע> ההוא כמו שביארנו.⁵⁷⁶

[356] ולא יהיה <לפי זה הדעת בחלום ההוא> זכר <לעלית> העולה מבני אדם עד שיראה / 56 / השם הנכבד, כלומר עד שישיג ממנו מה שאפשר לו להשיגו, ולא לשכל הנפרד העף אל האדם <כאשר הבנו> אנחנו. ואפשר שהחכמים ז"ל אעפ"י שהבינו ב'מלאכי אלהים עולים ויורדים' (בראשית כח:יב) מה שהבינו, והוא בקורת עץ החיים, הבינו בו 'ראשו מגיע השמימה' (שם, שם) – עליונו של שמים <העליונים>, והבינו <'יי'> נצב עליו' (שם, כח:יג) כולל עמו <שרפיו> עושי דברו, כמו שאמרנו לכל הפירושים. ואולם בזה כלל עמהם גם העף אל בן אדם.

[357] ומזה יודע כי בהשיג <האדם> העניינים האלה כסדר יתחיל מרגלי הסולם המוצב ארצה, <וידע> וישכיל אמתת קורות <עץ> החיים, והוא מה שממנו, ר"ל מן הסולם עד תחתיתו של גלגל הירח. ואח"כ ידע אמתת נופו, והוא מה שמתחתית גלגל <הירח> עד עליונו של גלגל העליון. וישכיל אח"כ על כל פנים השם הנצב על ראש הסולם, הוא ראש <נוף עץ> החיים, הוא עליונו של גלגל העליון. שאז עלה, ר"ל האדם ההוא, בסולם, ומן הסולם ועד ראשו <ובו מצא⁵⁷⁷> וראה את השם עם השרפים העומדים על הסולם ג"כ.⁵⁷⁸

[358] וכמו שאמרנו לפי[רוש] הרב ז"ל, כי לפירושו ג"כ לא נזכרו המלאכים שהם השכלים הנבדלים כלל. ותהיה הכוונה אחת ומה שהבינו טוב מאוד. ואין תימה אם יפסחו בני אדם ברמז עמוק כזה על סעיפים רבים,⁵⁷⁹ והבוחר הטוב יבחר⁵⁸⁰ לו הטוב או שניהם⁵⁸¹ כאחד טובים.

[359] ואחרי אשר <ביארנו> הדרך אשר לקח יעקב אבינו לספורו, ומהיכן התחיל, נשוב

⁵⁷⁵ בכת"י O תוספת: 'אבן ספיר'.

⁵⁷⁶ כוונת המשפט, להבנת, שהעלייה אינה מצטמצמת לקורת עץ החיים, ומתעלמת מנופיו, כדעת הרמב"ם, שכן על ראש נופיו, הם השמים העליונים והכסא – ניצב האל, ככתוב 'וממעל לרקיע' וכו'.

⁵⁷⁷ חסר בגרסת הדפוס.

⁵⁷⁸ מדברים אלה משתמע זיהוי האל עם שכלו ומניעו של הגלגל החיצון, כדעת אבן רושד, בניגוד לדברי הרשב"ת בפיסקה 196 ולהלן בפיסקה 361, וראה על ביטויים המשקפים השפעת אבן רושד והרחבה בסוגיה זו בהקדמה, סעיף ג.2.3.

⁵⁷⁹ על פי הפסוק: "עד מתי אתם פסחים על שתי הסעפים" (מלכים א, יח:כא).

⁵⁸⁰ בכת"י P1: 'יכפר'.

⁵⁸¹ 'לו הטוב או שניהם' – בכת"י R, P1: 'לנו הטוב או לכלם'.

ונאמר כי ישעי' ע"ה התחיל בתכלית⁵⁸² המושגים, אשר בהשגתם ישלם⁵⁸³ האדם. כלומר, התחיל מן ההשגה השלימה בשלימותה, ואח"כ ביאר חלקיה כמו שאמרנו.⁵⁸⁴

[360] ויחזקאל ע"ה התחיל בסבת שלימות ההשגה. ולפי הדרך שלקח לא נתכוון לו ללכת בספורו כסדר, לא ממטה למעלה כיעקב, ולא מלמעלה למטה כישעיה, כמו שאמרנו גם זה.⁵⁸⁵

[361] והטעם אשר בעבורו כללו יעקב אבינו ויחזקאל לפי[רוש] המלאכים עם השם הנכבד, כבר העירונו עליו למעלה. והוא, השתוותם⁵⁸⁶ בהיותם שכל,⁵⁸⁷ בהפרדות וההבדלות מן החומר ומכל נושא. ולהשתוותם בזה – נשתוו בהיותם על הסולם ולמעלה מן הכסא, עליונות מעלת מציאות, לא עליונות מקום. כי הנפרד אין לו מקום, כאמרם ז"ל 'אין למעלה לא עמידה ולא ישיבה'.

[362] וראה מאמר יחזקאל <ע"ה> 'עליו מלמעלה' (יחזקאל א:כו), לא הספיק אמרו מלת 'עליו' לבד לשיתופה, אך חזקה במלת 'מלמעלה', ליחדה בעליונות. ויהי[ה] אומרו שם 'שרפים עומדים ממעל לו' (ישעיהו ו:ב) כאילו אמר שרפים עומדים עליו מלמעלה, בשוה.⁵⁸⁸ אשר אני⁵⁸⁹ חושב שאילו <מצאוהו> המפרשים הנזכרים כן, שהיו מספקים בו. וכן נאמר בכרובים 'על <שני> קצותיו' (שמות כה:יט), ונאמר 'סוככים בכנפיהם על הכפורת' (שמות

⁵⁸² בכת"י B1: 'בתחלת'.

⁵⁸³ בכת"י E: 'יעלה'.

⁵⁸⁴ ראה לעיל פסקאות 222–224.

⁵⁸⁵ לעיל, 301–309.

⁵⁸⁶ 'כבר העירונו עליו למעלה. והוא, השתוותם' – בכת"י MN: 'העזרו כי אילו למעלה והוא השתוותם'.

⁵⁸⁷ ראה גם פסקאות 141, 250, 310, 352.

⁵⁸⁸ דברי הרשב"ת כאן מעורפלים, ונראה לי שאבן תיבון מסתמך על השימוש במטבע לשון דומה בפסוק ביחזקאל: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" (יחזקאל א:כו) ובנבואת ישעיהו "שרפים עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו:ב) – כדי להדגיש את ההקבלה לדברי ישעיהו עליו נאמר בפרוש שראה את האל והשכלים. שכן לדידו של אבן תיבון עיקרו של החזיון קשור בתפישתו את השרפים כבעלי שיתוף כלשהו עם האל, בהיותם שכלים טהורים ובדרגת מציאות נעלה על כל שאר הנמצאות, מחד, ומובחנים ונחותים מהאל בהיות עמידתם ממעל – ממעל לכסא (הוא עליונו של הגלגל החיצון), כלומר, בהיותם מסובביו והוא – עילתם, מאידך. בכך מחזק הרשב"ת את טענתו שזהות חזיונות ישעיהו ויחזקאל מלמדת ששני הנביאים ראו את האל, ואת היותו ממציא ומשפיע כל הנמצאות – בניגוד לעמדת הרמב"ם שסובר שראיית האדם שעל הכסא, וככל הנראה, גם ישעיהו בחזיונו, הגיעו עד לראיית הנבדלים ועד בכלל ואולי גם כנגד תפישת ריה"ל, ר' משה ג'יקטילה ואבן עזרא, שפרשו 'ממעל לו' – ממעל לאל, כדרך המלכים, וראה גם פסקאות 263–264, 268–271 ולהלן 369, והקדמה, פרק ג', סעיף 2.

⁵⁸⁹ בכת"י R, E, MN: 'איני', בכת"י T: 'אנוכי'.

כה:כ, לז:ט), ונאמר 'מעל הכפורת מבין שני הכרובים' (שמות כה:כב) והבינהו. [363] אם יאמרו, כי באמור הנביא שהשרפים עומדים על השם נודע מדבריו ממילא שהשרפים עומדים ממעל לכסא. שאלמלא כן – לא היו עומדים / 57 / על השם, שאין <אומרים⁵⁹⁰> על העבד שעומד על האדון, אם לא יעמד על המקום שיושב בו האדון. וכן השרפים, אילו היו <עומדים⁵⁹¹> למטה מן הכסא, או בשולי הכסא, לא <היה> אומר עליהם שהם עומדים על השם. ובאמרו שהם עומדים על השם, בידוע שהם עומדים על המקום שיושב בו השם.

[364] נשיבם, שאין להם לומר כן, מפני שידיעת ערך מציאות המלאכים אל הכסא הוא חלק גדול מן ההשגה, והוא מדרגה יקרה⁵⁹² ממדרגות הסולם, שנית לעליונה, ואין ללמדה כממילא, מה שאין כן עמידת המלאכים לפני השם, להורות שהם עבדיו ושמשו.

[365] אך הדבר בהפך, כי בהודיע הנביא שהשם יושב על <הכסא> והשרפים עומדים עליו, נודע שהמלאכים עומדים על השם כעמידת עבד לפני אדון. והוא, היותו עומד לא יושב במקום בעצמו שיושב בו האדון, הרמז אל ערך מציאותו ית' אל מציאות המלאכים, ושהוא עלה להם, והם עלולים. וזהו חזקת מציאותו,⁵⁹³ שדימהו לישיבה, וחולשת מציאותם, שדימהו לעמידה כמו שאמרנו.

[366] <ובזה⁵⁹⁴> נודע שהם עבדיו ושלוחיו ועושי דברו, כי כל מעשיהם בא להם מאתו, כי כל מעשה העלול סבתו הראשונה היא עלתו⁵⁹⁵, ומעשה כל מושפע – סבתו <משפיעו>, כשיהי[ה] העלה והמשפיע ממציא ומעמיד ומקים. וזה במושכל ראשון.

[367] ועוד, כי באמרו 'בשתים יעופף' (ישעיהו ו:ב), נודע שהם עבדים רצים⁵⁹⁶ ועפים במצות אדוניהם,⁵⁹⁷ וכ"ש לפי פירושינו באמרו 'ובשתים יכסה רגליו' (שם, שם), <וכמכירים> בחסרון שאמרנו, ושמכסים אותם ממנו כעבדים בושים לגלות רגליהם המעופפים⁵⁹⁸ במה

⁵⁹⁰ בגרסת הדפוס: 'עומדים'.

⁵⁹¹ בגרסת הדפוס וב B1 חסר.

⁵⁹² בכת"י O: 'ונקרא'.

⁵⁹³ בכת"י E: 'נשיאותו'.

⁵⁹⁴ חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

⁵⁹⁵ בכת"י T: 'סבתו'.

⁵⁹⁶ בכת"י R, E, MN: 'רבים'.

⁵⁹⁷ ראה מו"נ א: מט ולעיל פסקה 150 וההערה שם.

⁵⁹⁸ בכת"י T: 'המעופפים', ובכת"י O: 'המעוררים'.

שעשו בשליחות אדוניהם לפניו.⁵⁹⁹

[368] הרמז אל שהם מכירים שמסובביהם ועלוליהם גם כן חסירים לנגד מסובבי⁶⁰⁰ השם ועלוליו. שהפרש גדול יש בין עלה עלולה לזולתו, ובין עלה שאינה עלולה כלל.

[369] אם כן ענין 'ממעל לו' נשאר לערך מדרגת המציאות לבד, ר"ל ערך מציאות השרפים אל הכסא, כמו שמאמר 'יחזקאל' <כמראה אדם >עליו <מלמעלה > הוא לזה לבד בלא ספק. שהרי לא נזכר שם⁶⁰¹ השם קודם לכן, ובזה ראה יחזקאל <מה > שראה ישעיה בענין השרפים. <והמפרשים > לא שמו לב לדבר מזה כמשפטו.

פרק שנים עשר

[370] ואחר שביארנו מה שראינו⁶⁰² לבארו, עם פי[רוש] ראש הפסוק הראשון מן <הארבעה > פסוקים אשר יעדנו לפרשם, והוא פסוק 'ד' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה' (תהילים קג:יט), נשוב לפרש סופו, כלומר, חלק ממנו, והוא 'ומלכותו בכל משלה'. וזה, אחר שנקדים להודיע כי שם 'מלכות' משותף לשני עניינים. / 58 / יאמר על ענין המלוכה, שהוא שם הפועל, והוא המקרה הנמצא <במי > שנקרא מלך, וממנו נגזר מלת העבד והנבנה ממנו, כאמרו 'כי לה' המלוכה' (תהילים כב:כט), 'ושאלו לו המלוכה' (מלכים א' ב:כב).

[371] ומלת 'מלכות' בענין הזה הוא <אומר > 'מלכותך מלכות כל עולמים' (תהילים קמה:יג), כלומר, מלכותך לבד היא מלוכה שתתמיד לעולמי עד, מה שאין כן שאר מלכות. וכן 'ממשלתך בכל דור ודור' (שם, שם), מה שאין כן שאר ממשלות.

[372] ויאמר על חלק מן הישוב שהמלך מולך בו ועליו, 'ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו' (אסתר א:כ), כלומר המקומות שהוא מולך בהם קראם 'מלכות', וכן שאר הגופים שהמלך מולך עליהם אפשר שנקראו 'מלכותו', כאמרו 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים' (שמות יט:ו).

[373] ועתה נשוב ונאמר כי אמרו 'ומלכותו בכל משלה', ר"ל שכסאו, שהוא המקום > שהוא יושב < בו ומולך בו ואשר בו ועליו מושלים בכל השפלים, ר"ל בכל מה שתחת גלגל הירח, שהם הם שזולתם מושל בהם.

⁵⁹⁹ לענין כיוו הפנים והרגלים מבחינת ההכרה בנחיתותם האונטולוגית ובנחיתות מסובביהם ראה לעיל פסקה 146.

⁶⁰⁰ בכת"י O: 'עובדי'.

⁶⁰¹ בכת"י MN נשתרבה כאן בטעות פסקה 387 מפרק יב.

⁶⁰² בכת"י E: 'שראוי'

[374] לא אמר והוא מושל בכל, כמו שאמר במקום אחר 'ואתה מושל בכל' (דברי הימים א' כט:יב), ואולם אמר ומלכותו מושלת בכל, הרמז אל האמצעיים עושי דברו 'ורצונו'. להודיע שבכל מקום שמייחס ענייני 'השפלים' אל השם – על הדרך הזאת הוא 'שיתייחסו' אליו.

[375] ופרשי במלת 'בכל' – בכל השפלים, הוא מפני שערך השם אל השמים כבר⁶⁰³ <נזכר, והוא היותו לו כסא. וערך 'היושב' על הכסא אל כסאו ידוע, והוא שהכסא כליו, כלי שיעמד תחתיו, והיושב משתמש בו לרצונו ולכבודו. אך אשר נשאר על החכם להודיע היה ערך השם עם השפלים, והודע בהם שמלכות השם מושלת בהם.

[376] וקרוב אני לומר שענין ממשלה <אינה> נופלת בעליונים רק בתחתונים. ולא התבאר לי בכל הכתוב זכרון ממשלה בעליונים, רצוני לומר, שיאמר עליהם שהשם מושל בהם, רצוני לומר במלאכים או בגלגלים ואשר בהם.

[377] גם אין בכתוב מקום מספיק בזה הענין, רק מאמר <בלדד⁶⁰⁴> באמרו 'המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו' (איוב כה:ב), שאפשר⁶⁰⁵ שיבין המבין ממנו ששלשת המקרים יחס אל המרומים, עד שיהיה עניינו, המשל ופחד <עמו> במרומיו, העושה שלום בהם, עד שימצא בהם האחד בזמן אחד והאחרים בזמן אחר, כי המצאם יחד נמנע לכל מבין אמתתם.

[378] ועל דרך האמת אינו יוצא מכלל <דבריו>. אך עניינו העושה שלום במרומיו, שהם כסאו, ואין שם לא המשל ולא פחד⁶⁰⁶ – הוא שעמו, כלומר מאתו, <המשל ופחד⁶⁰⁷> באשר תחת רגליו. לא כדברי האומר 'עזב ה' את הארץ' (יחזקאל ח:יב, ט:ט).

[379] ואשר הביאני אל זה הוא ראיתי בכל <הכתובים> שענין ממשלה הוא הכרח המושל <במל⁶⁰⁸> שמושל בו, כאמרו 'והוא ימשול בך' (בראשית ג:טז), ומושל ברוחו (משלי טז:לב). וידוע שאין הכרח בעליונים ולא פחד, אך שלום שלם. ואולי זהו שכיון החכם באמרו 'לא עפוי ולא ערף⁶⁰⁹' כלומר הכרח האחד את תבירו והפסד האחד את חברו, מה / 59 /

⁶⁰³ בכת"י E: 'דבר'

⁶⁰⁴ בגרסת הדפוס ובכת"י E, MN: 'בלבד'

⁶⁰⁵ בכת"י E: 'ושאי אפשר'

⁶⁰⁶ על כך שאין כפיה בעליונים ראה אלפאראבי, *Alfarabi on the Perfect State*, עמ' 133

⁶⁰⁷ המשל ופחד – הנוסח בגרסת הדפוס: 'המשך'

⁶⁰⁸ בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'במה'

⁶⁰⁹ זהו ככל הנראה ציטוט משובש מבבלי חגיגה טו:א "ולא עורף ולא עיפוי", וראה גם משנה תורה, הלכות יסודי התורה א:יא, והקדמה לפרק חלק, מהדורת י' שילת, עמ' קמא. בהקדמה לפרק חלק, מפרש הרמב"ם: "לא פרוד, והוא ערף, ולא חבור, לפי שעפוי מאמרו: 'ועפוי בכתף פלשתים' (ישעיהו יא:יד), כלומר, יחפם בכתף, להתחברם בהם", וראה גם ב'מאמר הייחוד' (המיוחס לרמב"ם), עמ' 2 והע' 6.

שנמצא כל זה בתחתונים.

[380] כי 'יכריחום' שלמעלה מהם, ישפילו הגבוה ויגביהו השפל, ומינים אחרים מן ההכרח כנרמז אליו בפסוק 'ובלכת החיות ילכו <האופנים>' (יחזקאל א:יט), 'אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו' (שם, א:כ), 'בלכתם ילכו ובעמדם יעמודו... כי רוח החיה באופנים' (שם, א:כא). ובהיות ההכרח באופנים כן הוא במורכב מהם, ויותר כאשר יורו על זה כל עתי קהלת.

[381] ואמרו ז"ל 'על כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה נולד' (משנה אבות ד:כט) וזהו שאמר בפסוק הרביעי 'ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו' (תהלים קג:כב), כלומר השפלים שהם במקום שבו ההכרח והממשלה, כי העליונים כולם כבר נזכרו.

[382] ומלת 'כל מעשיו' (שם, שם) לא יפסיד עלינו כוונתינו, כי לא קרא הנביא 'מעשים' רק השפלים.⁶¹⁰ אך שני המינים⁶¹¹ קראם עושים לא מעשים, 'עושי דבר ה'⁶¹² 'עושי רצונו',⁶¹³ אך השפלים הוא שקרא 'מעשי השם' בכל מקום. ר"ל באמרי השפלים – כל מה שתחת גלגל הירח, כלומר כל הנעשה בששת ימי בראשית, והרקיע הנעשה ביום שני בכללם, והמים אשר עליהם ועליהם. אמר 'מפרי מעשיך תשבע הארץ' (תהלים ג:יג), כלומר מפרי המים אשר מעל השמים, והפרי הוא המים <> בפועל שיורדים לארץ. גם האד העולה, שנעשה רביב ורסיס והוא אד, לא ירחיק מן הארץ לעלות.

[383] וכן, אחר שהשלים זכרון רוב הנמצאות השפלות במקומותיהם החלוקים, אמר 'מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייך' (תהלים קד:כד). הנמצאות ההם הוא שקרא מעשה השם וקניינו, והם שמלאו את הארץ. ועליהם אמר 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ד' במעשיו' (שם, קד:לא), שעניינו אצלי – יהי כבוד ה' בארץ לעולם, כאמרו 'מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו:ג), והדומים לו.

[384] וישמח <השם> במעשים ההם⁶¹⁴ שמלאו הארץ ושמחתו בהם הוא השגחתו בהם, כאשר פירשנו ב'עת לשחוק' (קהלת ג:ד) וב'משחקת לפניו בכל עת' (משלי ח:ל), וב'משחקת בתבל ארצו' (שם, ח:לא) בפי[רוש] קהלת בפסוק ממנו.

[385] והיות שם 'מעשים' מיוחד לנמצאות השפלות, יתיר <ספק גדול נמצא> לחז"ל בפסוק

⁶¹⁰ בכת"י MN תוספת: 'הוא שקרא כל מה שתחת גלגל הירח'

⁶¹¹ בכת"י תוספת: 'ר"ל מלאכים וצבאיו'

⁶¹² על פי הפסוק: 'מלאכיו גברי כח עשי דברו' (תהלים קג:כ)

⁶¹³ על פי הפסוק: 'משרתיו עשי רצונו' (תהלים קג:כא)

⁶¹⁴ על פי הפסוק: 'ישמח ה' במעשיו' (תהלים קד:לא)

'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו' (תהלים קמה:ט), תמצאנו בבראשית רבה פרשה ל"ג ממנו, היא פרשת 'ויזכור אלהים את נח' (בראשית ח:א), שם אמרו 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו' (תהלים קמה:ט).

[386] ריב"ל⁶¹⁵ אמר טוב ה' לכל ורחמיו על הכל, <שהם> 'מעשיו'.⁶¹⁶ אמר ר' שמואל בר נחמני 'טוב יי' לכל ורחמיו על הכל שהן⁶¹⁷ מדותיו'. נראה שהוקשה <על> אלו שני החכמים אמרו 'על כל מעשיו' ולא אמר ורחמיו על הכל. כי נראה להם שאמרו 'על כל מעשיו' מורה שיש דבר או דברים שאינן מעשיו, וזהו שהרחיקו.

[387] ותירץ כ"א [כל אחד] מהם הקושיא בפרשו במלת 'כל' שהיא נפרדת, לא <סמוכה> למלת מעשיו; ריב"ל אמר שעניינו ורחמיו על כל, <> כלומר על הכל, ויהי[ה] ענין אמרו 'מעשיו' – 'שכן מעשיו', כלומר, מעשיו ופעולתו לרחם על הכל. ורב שמואל <בר נחמני> תירץ תירוץ קרוב לזה, הפריד מלת 'כל' ג"כ ופי[רש] 'מעשיו' – כענין 'מדותיו, כענין <ורחמיו> על הכל שכן מדותיו.

[388] והאמת <שאינן> ספק בו הוא שדוד <ע"ה> לא הפיל / 60 / שם 'מעשים' רק על <השפלים> והם הם הצריכים <לרחמים>, שהם⁶¹⁸ שנמצא להם ובהם הצרות והצערות, להיותם מחוברים <מהפכים> ודברים שונאים⁶¹⁹ אלו את אלו ומפסידים אלו את אלו. לא העליונים שאין שם הפך ולא צרה רק שלום שלם, ומעולם לא נזכר שהשם מרחם על המלאכים ועל הגלגלים.

[389] ואולם מטיב הוא בלא ספק לכל, כי ענין טובה כוללת עניינים רבים, והממציא הדבר והמעמידו מטיב לו בלא ספק. כי כל מציאות טוב בלא ספק, <וכל שכן> מציאות הנפרד או הפשוט שאין בו <הפך>.

[390] ואפשר שהחכם השלישי והוא ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אל זה כיון באמרו 'טוב ה' לכל <> ומרחמיו הוא נותן אל הבריות',⁶²⁰ כי זה לא הפריד מלת 'כל',⁶²¹ ואולם פי[רש] הפסוק 'טוב ה' לכל' – עליונים ותחתונים, ונותן ממדת רחמיו על הבריות, כלומר ששם בטבעם

⁶¹⁵ ר' הושע בן לוי, על פי כת"י B1, ור' יהושע בן לוי, על פי כתבי היד האחרים

⁶¹⁶ בראשית רבה, לג: הנוסח הוא: 'שהוא מעשיו'

⁶¹⁷ בכת"י R, MN, P1: 'שכן', ובכת"י T: 'שכל'

⁶¹⁸ בגרסת הדפוס: 'השם'

⁶¹⁹ בכת"י MN: 'שנראים'

⁶²⁰ בראשית רבה (לג:) הנוסח הוא 'לבריותיו'

⁶²¹ בכת"י תוספת: 'ממלת מעשיו'

לרחם אלו על אלו.

[391] ובא ר' אבא ופירש דבריו ואמר 'למחר שנת בצורת באה והבריות מרחמים⁶²² אלו על אלו והקב"ה מתמלא עליהם רחמים'. נראה שזה החכם הבין מלת 'כל מעשיו' על הבריות, שהם השפלים, ודחק⁶²³ יחדיו אותם ברחמי השם, ואמר, שלא עשה כן שאין הכל מעשיו, אבל בנתינת מדת הרחמים, שירחמו אלו על אלו, הוא שיחד הבריות⁶²⁴ השפלות הצריכות תמיד לרחמים. נראה שראוי היה אצל זה החכם לומר שהשם מרחם על הכל, עליונים ותחתונים, על כן הוצרך לדחוק <ההוא>.

[392] והאמת אין ספק בו הוא מה שאמרנו שדוד ע"ה לא <כנה⁶²⁵> בשם מעשים רק הנמצאות השפלות ההוות הנפסדות, <שנעשות> יום יום, והם שבאה התורה לבאר שהשם עשאו. וענין הפסוק כן הוא 'טוב ה' לכל' עליונים ותחתונים, כי הכל המציא והכל יעמיד, ורחמי על כל השפלים לצרכם אל הרחמים.

[393] והעד שקראם מעשיו, והוסיף מלת 'כל', ולא אמר ורחמי על מעשיו, שלא יאמר האומר שהשם מרחם על קצתם לבד, כאלו תאמר על מין האדם. ע"כ בא להודיע שעל הכל הוא מרחם, על כל מין ומין הרחמים⁶²⁶ הראויים להם. וזה הענין <אמרו דוד ע"ה> במקומות רבים <'נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו' (תהלים קמז:ט) ורוב מזמור ק"ד זולתו רבים מאוד.

[394] ואני הארכתי בפירוש] החלק הזה האחרון מזה הפסוק, ר"ל פסוק 'ה' בשמים הכין כסאו' (תהלים קג:ט), אשר אין ספק אצלי באמיתתו, בראותי החכם ר' אברהם אבן עזרא פירש 'בכל משלה' (שם, שם) בעליונים ובתחתונים, השווה אותם כמובן מלשון ממשלה באמרו ומלכותו בכל משלה.

[395] ואחר שהגענו אל זה נאמר, כי זה הפסוק לא היתה עיקר הכוונה בו להודיע יחס השם לשמים, או אמור יחס השמים לשם, שהוא כיחס הכסא אל היושב עליו. ר"ל שאע"פ שזה הענין נודע ונגלה ממנו, לא היתה עיקר כוונת אומרו במקום הזה רק להודיע, שאע"פ שהשם הכין כסאו בשמים, מעלת / 61 / מציאות, רצוני לומר <מעלת העצם, להיותו עלה למציאותם, ולאשר הוא עלה למציאותם> בדברו, כלומר אמצעי בינו לבנים, רצוני לומר

⁶²² בבראשית רבה ובכת"י E: 'מרחמין'

⁶²³ בכת"י R, B1, E, MN, T, P1: 'ורחק'

⁶²⁴ בכת"י B1: 'הברכות'

⁶²⁵ בגרסת הדפוס: 'רצה לומר'

⁶²⁶ בכת"י 'החכמים'

השרפים.

[396] וידוע שהשמים עליונים על הארץ ואשר בה מעלת מציאות כלומר <מעלה בעצם> ועליונות מקום, וזהו אמרו 'כגבוה שמים על הארץ' (תהלים קג:יא), ואמר 'כי גבהו שמים מארץ' (ישעיהו נה:ט). ואעפ"כ מלכותו מושלת בארץ וכל אשר עליה, כמו שאמרנו שכסא מלכות השם ואשר בו ועליו מושלים בכל השפלים.

[397] ומצד ממשלתו בהם השם משגיח בהם, כי הם ר"ל התחתונים, הוא שראוי ליחס עליהם ממשלת זולתם בהם, כמו שאמרנו. וענין ממשלת השם או ממשלת מלכותו בהם הוא <המצאת> השם אותם באמצעות פמלייתו, והעמדתו והנהגתו להם הנהגה טובה, וזהו ענין השגחתו בהם. וכ"ז [וכל זה] לחלוק על האומרים 'עזב ה' את הארץ', 'אין ה' רואה'.⁶²⁷

[398] וזה הענין אשר אמרנו <שהיה> עיקר כוונת אומר זה הפסוק, ר"ל גלות לבני אדם שרוממות השם ועליונותו בכל מיני העליונות הן עליונות מציאות הן זולתו ממיני המעלות, לא ימנעוהו מלהשגיח בשוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, ומראות מעשיהם ובחון לבותם.

[399] <וזה הענין> נזכר בספר ההוא ר"ל בספר תהלים במקומות רבים מאוד, וברובם נזכר במלות מורות עליו בביאור, כלומר מלות מורות על עליונות השם ועל <שפלות> מה שבארץ, ובקצתם נזכר הענין לבד.

[400] ועשה כל זה החזוק, ר"ל לכפול דבר א' בספר א' פעמים רבות מאוד, מפני שראה שהדבר שהפסיד הראשונים והאחרונים היה חשבם שאין השם משגיח בשפלים, והוא אמונת הקר⁶²⁸ אשר השתדלה התורה למחותה ולמחות זכרה. <ובדין> היה לה להשתדל בזה, כי האמונה ההיא סותרת התורה לגמרי; שאם אין השגחה עליונית אין תורה עליונית כלל, אחר שהדבר פשוט שהתורה <ניתנה> לתועלת מקבליה, לא לתועלת נותנה. כי אין בה תועלת רק למקבליה ומקיימיה.

[401] וכשראה דוד ע"ה שהאמונה <ההיא>, ר"ל אמונת העדר ההשגחה העליונית בשפלים לא נעקרה מלבבות בני דורו, ולא הועילה התורה עמהם בה <עם> כל חזוק מניעתה מלכת בדרכה, אך היתה מפסדת כל סדורם וקבוץ המונם וגורם לגזול ולהרוג קצתם <את קצתם>, וכל שכן העזים התקיפים את החלשים העניים הנקיים והיתומים והאלמנות, כמבואר במזמור עשירי הוא מזמור 'למה ה' תעמוד ברחוק' (תהלים י:א) ובזולתו במקומות רבים מן הספר

⁶²⁷ נוסח הפסוק ביחזקאל ח:יב: 'אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ', וביחזקאל ט:ט: 'עזב ה' את הארץ ואין ה' ראה'

⁶²⁸ על פי הפסוקים: "ואם תלכו עמי קרי... והלכתי אף אני עמכם בקרי" (ויקרא כו:כא, כד). רש"י מפרש 'קרי' מלשון מקריות, ואבן עזרא מציע שני פרושים: גבורה ונצוח או מלשון מקריות. (ראה רש"י ואבן עזרא על אתר).

ההוא.

[402] <בנה⁶²⁹> כל הספר ההוא על יסודות ההשגחה, תפילות והודאות ותחנונים ותהילות, כולם דברים נתלים באמונת ההשגחה. כי הודאותיו לשם היו על מה שהיה מאמין שהטיב לו במה שעבר מן הזמן, ותפילותיו⁶³⁰ ותחנוניו לבקש ממנו שייטיב לו בעתיד וירע לשונאיו ולשונאי השם. וכל זה נתלה באמונת ההשגחה וזה מה שאין ספק בו.

[403] גם יש בספרו מזמורים רבים בפרסום⁶³¹ ההשגחה בביאור, ובה החל ספרו אמר <בחפץ> / 62 / בתורת <ה'> הנזהר מאשר הזהירנו 'והיה כעץ שתול' וגו' (תהלים א:ג), ואמר 'כי יודע ה' דרך צדיקים' ודרך רשעים תאבד' (תהלים א:ו), שעניינו שדרך הצדיקים <היא> תמיד בין עיני השם, כי היא דרכו הישרה אין בה מכשול. ועל כן ההולכים בה <נשמרים⁶³²> מושגחים מהשם תמיד.

[404] אך ברשעים אמר שדרכם אובדת. וזה מפני שאין השם מביט אליה 'והביט אל עמל לא תוכל' (חבקוק א:ג), וההולכים בה גם כן אובדים נכשלים בה תמיד, כי כלה מוקשים ומכשולים. לא אמר ודרך רשעים אין השם יודעה – שלילת מה שנאמר בדרך הצדיקים, ולא דרך הרשעים השם מאבדה – הפך המובן מאמרו 'יודע ה' דרך צדיקים' וכן לא אמר הרשעים השם מאבדם – הפך המובן מאמרו ג"כ יודע ה' נפש⁶³³ צדיקים, אך אמר שהיא אובדת⁶³⁴ מפני שהשם מסתיר פניו ממנה.

[405] וכאלו לא ידעה, וע"כ אינה נשמרת ולא ההולכים בה נשמרים <כאבוד> כל הדברים שאין השם <שומרם>. כי זה <דרך⁶³⁵> השם עם כל הנמצאות זולתו, שהוא סבה פועלת להם, ר"ל ממציאיה אותם, וסבת <עמידתם⁶³⁶> וקיומם הזמן שאפשר להם להתקיים ולהשמר על הדרך שאפשר להם להשמר.

[406] קצתם נשמרים בכחות טבעיות או נפשיות, שמם השם בנשמר ההוא כדומם <וכצומח> וכבעלי חיים שאינם מדברים, וקצתם בכח שכלו נתנו השם בנשמר, יוכל לדעת בו הטוב

⁶²⁹ בגרסת הדפוס ובכת"י T: 'כנה'

⁶³⁰ בכת"י E: 'ותהלותיו'

⁶³¹ בכת"י E: 'בפרושם'

⁶³² בגרסת הדפוס: 'נשאים'

⁶³³ בכת"י R, E, MN, P1: 'דרך'

⁶³⁴ בכת"י P1 תוספת: 'מעצמה'

⁶³⁵ בכת"י R, E, MN, T: 'ערך'

⁶³⁶ בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'שמירתם'

ולבחור בו.

[407] ובבואו לטהר <במין> האדם, והבוחר מהם במה שרצון השם מן האדם לבחור בו, והוא החיים והטוב, הוא ההולך בדרך השם והשם שומרו על ידי המלאך שיצוה לשומרו תמיד. והבוחר מהם ר"ל מבני אדם במה שאין רצון השם מהם לבחור <בו>, הוא ההולך בדרך אין השם מביט אליה, אך <היא> כאלו אין השם יודעה, וע"כ היא אובדת וההולכים בה אובדים, מפני שאין לה ולא להולכים בה שומר.

[408] שהשם, אעפ"י שעשה הרשעים והמציאם כדרך שהמציא הצדיקים, אינו שומרם <כשומרו> הצדיקים. לא שהשם יעות במשפטו, חלילה לאל מרשע, אך רחקו ממנו <והרחיקו> שמירתו מהם, מידם היתה זאת⁶³⁷ להם.

[409] ועניינים מבוארים כאלו הם כמפתח לפתוח בו שערים סגורים במקומות רבים סוגרו לכוונה טובה ולצורך המוני. כל מקום שאתה מוצא שהשם מאבד את הרשעים או משמידם או כיוצא בו מרעות שיעשה להם – זהו עניינם, ר"ל הסתלק השגחתו מעליהם לבחירתם הרעה.

[410] ובדרך <> אשר נהג בה זה המדבר ברוח הקדש בענין זה, ר"ל ענין אבד השם את הרשעים, נהג הוא זולתו בכל סודות התורה והאמונה, ר"ל שיכתבו הענין האחד ברוב המקומות לפי צורך ההמון, ואעפ"י שאין פשוטי הדברים ההם מסכימים עם מציאות הענין ההוא. ובמקום אחד או יותר מאחד, אבל מקומות מעטים, ירמזו בו או בהם אל אמיתת מציאות הענין ההוא, כדי להעיר בו החכמים הנבונים לסלק מעליהם חשדם ולהתנצל להם על מה שיראה מפשוטי דבריו במקומות האחרים ממה שאינו מסכים עם המציאות. / 63 / [411] והבן זאת הכוונה וזכרה תמיד. אל <תזוז> מבין עיני לבבך, כי בה לא בזולתה אפשר <לעמוד> על סודות התורה. ואני פירשתי לך הפסוק הנזכר בדרך מספיק להיותו ראשון לבאר זאת הכוונה בספר ההוא, ר"ל כוונת <קיום> אמונת <> ההשגחה, עד שלא אצטרך לפרש שאר הפסוקים אשר בספר ההוא כענין הזה. וידעתי שאין לי צורך עמך ועם כיוצא בך לבאר, שכל הספר ההוא <בנוי> על ההשגחה, או אמור כל התורה וכל ספרי הנביאים ורוב ספרי המדברים ברוח הקודש.

[412] ואולם הדבר אשר סבבתי סביבו הוא להודיעך, כי דוד ע"ה ראה וידע שסבת רוב הכופרים בהשגחה העליונית בזמנו, אע"פ שהיו מאמינים במציאות <האלוה>, היתה חשבם המנע השגיח הנעלה במציאותו העליונית הגדולה, אשר אין לערך גדלה ביציר עפר' שוכני בתי חומר' (איוב ד:ט).

⁶³⁷ על פי הפסוק: "מידכם היתה זאת" (מלאכי א:ט)

[413] וזה שהביאם לומר כי מי שומע 'לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב' (צהלים צד:ז), 'אין ה' רואה אותנו' (יחזקאל ח:יב), וכיוצא במאמרים ההם המורים על אמונתם זאת, עם 'האמינם' במציאות אלוה. ובא דוד ע"ה לחלוק כנגד האמונה 'ההיא' ולפרסם, שעם היות השם נעלה על כל נעלה וגבוה מעל גבוה וגבוהים – הוא שומר את השפלים ומשגיח בהם, כל שכן במין האדם, שהשגחתו⁶³⁸ בטובים שבו השגחה⁶³⁹ יתירה.

[414] נמצא זה החידוש בספרו, כמו שאמרתי למעלה במקומות רבים מאוד, לא רבוי אחדים אך רבוי עשרות, ר"ל חדוש 'באורו, שעליונות' השם ית' וגדלו ורוממותו לא ימנעוהו מלהשגיח⁶⁴⁰ בארץ ואשר בה ועליה, עם שפלותם ופחיתות מציאותם. אך משגיח בכל נמצא כפי מה שסובל מן ההשגחה, על הדרך שבארה הרב מורה צדק בפ' י"ז מן החלק השלישי ממאמר מורה הנבוכים בשם ארסטו, ועל הדרך שבאר בשם עצמו מן ההשגחה באישי מין האדם לבד.

פרק שלשה עשר

[415] וקודם שנבאר יתר הפסוקים השנים עשר⁶⁴¹ אשר נשאר עלינו לפרש מן השלשה עשר⁶⁴² פסוקים אשר יעדנו לפרש אותם, 'ארבעה' ממזמור ק"ג, וט'⁶⁴³ ממזמור ק"ד, ובאר כל המקומות שנראה לנו בהם בספר ההוא זה הענין, 'עד שנגיע' למזמור ק"ג, ושם נשלים

⁶³⁸ בכת"י B1: 'שהשגתו'

⁶³⁹ בכת"י B1: 'השגה'

⁶⁴⁰ בכת"י P1: 'מלהשיג ומלהשגיח'

⁶⁴¹ בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט MN מופיעה הגרסה: 'הי"א'

⁶⁴² בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט MN הגרסה היא: 'הי"ב', וקבלתי את גרסת MN שכן הרשב"ת מפרש את אבעת הפסוקים האחרונים מתהלים קג במסגרת דיונו במרכבה ואת תשעת הפסוקים הראשונים מתהלים קד במסגרת פרושו למעשה בראשית (פיסקאות 892–1088), כך שסך פסוקי תהלים אותם מבאר הרשב"ת בהרחבה, בהיותם, לשיטתו, רמזים לתורת הבריאה ולתורת האלוהות – שלשה עשר, והדברים אמורים במפורש בסוף פרק ד' מ'מאמר יקוו המים': 'זאני בראותי כי עיקר רמיזות דוד ע"ה במה שנברא קודם שנברא העולם ובמעשה ששת ימי בראשית, הנקרא מעשה בראשית, שאחד מהם הוא ענין הגלות הארץ, אשר עליו שאילתך, הוא הי"ג פסוקים; ד' שבסוף מזמור ק"ג וט' מראש מזמור ק"ד - ראיתי לפרשם אליך במאמר הזה, עם תשובת שאלתך באיכות הגלות הארץ, פי' רחב מפני שבהם נרמז אליה" (מי"ה 65), וראה גם פיסקה 2029. גם לגבי שאר מנייני הפסוקים בפיסקה זו קבלתי את גרסת כת"י MN מן הנימוק המוזכר כאן.

⁶⁴³ בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט MN מופיעה הגרסה: 'וח'

פי[רוש] הפסוקים השנים עשר⁶⁴⁴: ג' <ממזמור> ק"ג וט⁶⁴⁵ ממזמור ק"ד.

[416] ונאמר כי התחיל דוד ע"ה לבאר זה הענין במזמור ח' אמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (תהלים ח:ב), כלומר עם היות הודך על השמים ואתה נעלה עליהם – שמך אדיר בכל הארץ, והאדירות / 64 / הנמצא לשמו בארץ הוא מצד ממשלתו בכל אשר בה, כלומר המצאתו כל הנמצא <בה> והשגחתו בה ושמירתו אותה על הדרך שפירשנו.

[417] וכן במזמור ט' באר זה הענין אמר 'זה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו' (תהלים ט:ח), שענינו ישב לעולם בכסאו וכונן למשפט כסאו, וסמך <ליה> 'ישפוט תבל בצדק' (שם, ט:ט), 'ויהי ה' משגב לדך' (שם, ט:י) וכל המזמור באר שהכסא אשר <אמר שכווננו> השם למשפט, רוצה בו לשפוט תבל ואשר בה בצדק ובמישרים והצדק, לתת לכל נמצא חקו, וזהו ענין ההשגחה בו.

[418] וכן בי"א ובי"ד ובל"ג ובמזמור ל"ו נמצא זה הענין בדרך לא דרכו בה <המפרשים>, ולא הרגישו בה הישיר⁶⁴⁶ בה האלהים ורוחו תמצאנו⁶⁴⁷, ר"ל זה הענין <בפסוק ה'> בהשמים חסדך' (תהלים לו:ו) והפסוק הבא אחריו. ע"כ ראיתי לפרשם <לבאר> <המצא> זאת הכונה בהם, אפרש גם הפסוקים הארבעה⁶⁴⁸ אשר לפניהם. מפני שראיתי שלא הרגישו <המפרשים> לכוונתם ומפני שהם נקשרים עם השנים הנזכרים <בבאור> הכוונה ואשר הביאוהו אליה.

[419] וה"ג פסוקים הראשונים מן הד' הם מאמר אחד התחלתו נמשכת עד אמרו 'דברי פי און ומרמה' (תהלים לו:ד) וספורו הוא 'חדל להשכיל <להטיב>' (שם, שם) וענין המאמר בכללו הוא נאומו⁶⁴⁹ של רשע הוא 'בקרב לבי' (שם, לו:ב) והוא 'חדל' אלהים 'להשכיל להטיב', כלומר חדל לדעת מה שבארץ ולהטיב לו. זהו שאמר הרשע בפיו ובלבבו.

[420] ועתה אפרש דברי המאמר ההוא ואבאר המצא זאת הכוונה וזה הענין בו. אמר 'נאם פשע לרשע בקרב לבי אין פחד אלהים לנגד עיניו' (תהלים לו:ב), <אומר> שדבר הפשע שאומר אותו הרשע הוא בקרב לבו של עבד ה', הוא דוד הקודם זכרו. יחס עצמו במקום זה בעבד ה', לנקות עצמו מדברי הרשע ההוא ומאמונתו.

⁶⁴⁴ בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט MN, T מופיעה הגרסה: 'הי"א'

⁶⁴⁵ בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד למעט MN, T מופיעה הגרסה: 'וח'

⁶⁴⁶ בכת"י T: 'הישים'

⁶⁴⁷ בכת"י E: 'ורוחות מצאנו'

⁶⁴⁸ בכת"י T הנוסח הוא: 'הארבע עשר'

⁶⁴⁹ בכת"י R, E: 'כאומר'

[421] אך מודה הוא שהוא עבד ה' בהאמינו שהשם יודע <אותו> ויודע כל ענייניו וכל מחשבותיו, ושהוא משגיח בו <וגומלו> חסד תמיד. וקרא הנאם <ההוא> 'נאם פשע' לרעתו,⁶⁵⁰ כלומר, <נאום⁶⁵¹> שהוא פשע, כאמרך דבר חטא, או דבר און, או דבר מרמה, וכאמרו 'לשון שקר' (תהלים קט:ב) 'ופי מרמה' (שם, שם).

[422] וכמו שתאר הנאם בפשע, בא לתאר הרשע האומר הנאם ההוא, שעתיד לזכרו בסוף. ואמר בתאר הרשע 'אין פחד אלהים לנגד עיניו' (תהלים לו:ב), כלומר, הרשע, שאני אומר עליו שנאם פשעו בקרב לבי, הוא הרשע אשר אין <פחד⁶⁵²> אלהים לנגד עיניו, אך חושב שאין <השם⁶⁵³> רואה אותו, ולא יודע ענייניו ומעשיו. כאילו אמר בקרב לבי נאום פשע <הרשע> אשר אין פחד אלהים לנגד עיניו.

[423] ואחר שתאר הרשע במחשבה הרעה הזאת, בא לזכור הסבה אשר הביאתו אליה. והוא <אמרו> 'כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא' (שם, לו:ג), ומלת החליק שבה אל השם, כלומר סבת חשבו כן הוא מפני שהשם החליק כל ענייניו והמתיקן,⁶⁵⁴ כי העמידהו בשלום ובנחת ובבריאות כנמצא להרבה מן הרשעים וכנזכר במזמור ע"ג.

[424] והעניינים ההם מתוקים⁶⁵⁵ לו ואינו יודע מתק וחלקות⁶⁵⁶ וטובה בזולתם, / 65 / וע"כ הוסיף מלת 'בעיניו', לומר שהחלקות <ההוא> אינו חלקות באמת, אך בעיניו לבד הוא חלקות. ורוצה בזה שהחלקות ההם, הנמצאות לרשעים, אינם טובות לו באמת, אך הוא חושב בעניינים ההם שהם טובות לו.

[425] ולא הספיק לו בשלול מן העניינים הנמצאים לרשעים <הטובה>, אך בא לחייב⁶⁵⁷ להם הרע, והוא אמרו 'למצוא עונו לשנוא' (תהלים לו:ג), כלומר לא נמצאו לו העניינים ההם החלקים והטובים בעיניו רק לרעתו,⁶⁵⁸ שהם ימנעוהו לשוב מדרכיו הרעים, בראותו שלא נענש עליהם, <לפי> דעתו, שאינו יודע עונש אחר רק העדר הטובות ההם.

⁶⁵⁰ בכת"י R, P1: 'לדעתו', ובכת"י E: 'לרשתו'

⁶⁵¹ חסר בגרסת הדפוס

⁶⁵² חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1

⁶⁵³ חסר בגרסת הדפוס

⁶⁵⁴ בכת"י B1 הנוסח הוא: 'המתוקן', ובכת"י T: 'והמתוקן'

⁶⁵⁵ בכת"י R, P1: 'מפיקים', ובכת"י E: 'מפרקים'

⁶⁵⁶ בכת"י E: 'ומלקות'

⁶⁵⁷ בכת"י E: 'ליחס'

⁶⁵⁸ בכת"י B1: 'לדעתו'

[426] ובהמנעו מלשוב ימצא השם עונו וישנאהו, והוא קרוב לענין 'ואני אקשה את לב פרעה' (שמות ז:ג) <'ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרב' (שם, י:א)> <'כי אני הכבדתי את לבו' (שם, שם), > <כדרך דברי הכתוב ליחס כל מעשי האדם וזולתו אל השם. [427] ואפשר שמלת 'בעיניו'⁶⁵⁹ באה לרמוז ג"כ שמבחירתו הרעה⁶⁶⁰ <'יבא' לרשע שיחשוב העניינים ההם טובים וחלקים. לא שהשם כיון לזה, ובא ללמד על חבריו ואין מקום <ההארכה> בזה הענין.

[428] ואחר שתאר הרשע וזכר <סיבת> מציאות התאר ההוא בו, וארכו באלו הדברים, והפסיקו בין התחלת המאמר וספורו, הוצרך לזכור ההתחלה פעם שנית כדרך הכתוב, והמירה מלשון יחיד אל לשון רבים, כלומר המיר מלת 'נאום' במלת 'דברי', והמיר 'ענין פשע' בענין 'און ומרמה'.

[429] ונראה שהמרתו מלת 'פשע' בשתי מלות 'און' ו'מרמה' היתה סבה להמרתו מלת 'נאום' במלת 'דברי', ואמר 'דברי פיו און ומרמה' (תהלים לו:ד) במקום 'נאום פשע לרשע' (שם, לו:ב), כלומר דברי פי הרשע המתואר הם דברי און ומרמה, ר"ל באון השקר הבטל, ובמרמה שמרמה בהם עצמו וזולתו.

[430] ונ"ל שר"ל ב'און' – אמרם 'חדל להשכיל' (שם, לו:ד), להיותו שקר, ו'במרמה' (שם, שם) – אמרם חדל להטיב, להיותו <כמרמה> בהם, אם עצמו, <בראותו'⁶⁶¹> שהשם בלתי מטיב לטובים ולברי לבב, מה <שידמה> לו שהיא טובה, וגזר אומר שאינו מטיב כלל, או מרמה ומטעה בזה זולתו ואומר <להם> הנה אין השם מטיב הטובה הפלנית והפלנית <למזכים> לבותם ורוחצים בנקיון כפיהם, ר"ל לברי לבב וטובי מעשים, וזה ראייה שאינו מטיב כלל. והיותו <בלתי מטיב> ראייה שאינו יודע.

[431] וזאת הטענה,⁶⁶² שאע"פ שאינו מטיב להם הטובות ההם המדומות אפשר שהוא מטיב להם טובה גדולה מכל הטובות ההם, כמו שנבאר⁶⁶³ אחר זה, וכאמרו 'מה רב טובך אשר צפנת <ליריאיק' וגו' (תהלים לא:כ).

[432] ואחר ששנה ההתחלה למה שאמרנו, על הדרך שאמרנו, והוא אמרו 'דברי פיו און ומרמה' (תהלים לו:ד), סמך לו הספור והוא אמרו 'חדל להשכיל להטיב' (שם, שם). ומלת

⁶⁵⁹ מתוך הפסוק "כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא" (שם, לו:ג)

⁶⁶⁰ בכת"י MN נוספת כאן המילה 'ישוב'

⁶⁶¹ בגרסת הדפוס וב B I: 'בהיותו חושב'

⁶⁶² בכת"י R, T: 'הטעאה גמורה'

⁶⁶³ בכת"י P1: 'שתאר'

'חדל' שבה אל השם הנזכר, כאלו אמר דברי פי הרשע און ומרמה והם חדל ה' להשכיל, חדל <השם> להטיב.

[433] ואע"פ שאמר הדבר סתם הכונה בו ובכל חביריו, שחדל לראות מה שבארץ ולהטיב להם לשפלותם ולרחקם ממנו, רחק <מציאות ועליונות, כאמרו> 'אין ה' רואה אותנו' (יחזקאל ח:יב), כלומר ואם הוא רואה העליונים, וכן אמר 'עזב ה' את הארץ' (יחזקאל ח:יב, ט:ט). [434] מה שלא אמר כן בשמים, כי / 66 / בהשגיח השם בשמים לא בא <הרשע> לחלוק. שהשגיחו בשמים לא יחסום אותו מלכת בשרירות לבו, ולא ימנע בעבור ההשגחה <ההיא> מרדוף אחר תאוותיו אשר לא טובות.

[435] ואמרו 'להשכיל להטיב' (תהלים לו:ד) הם שני דברים כמו שפירשנו. וענין 'להשכיל' – לדעת, כי הידיעה וההשכל שני שמות באים זה אחר זה על ענין אחד. וענין 'להטיב' – ידוע שכולל מיני טובות רבים, וזהו נאום פשע של רשע שהתחיל בו המאמר, כלומר זה הנאום הוא שאומר, והעתיקו אותו למלת 'דברי'.

[436] ואפשר שעשה <כן> בשביל שהיה עתיד לזכור על שמם שני דברים, והם אמרו 'להשכיל להטיב' כמו שאמרנו, אע"פ שאין המכוון לו מהם אלא האחד, אפשר שאמרו 'להטיב' הוא במקום ולהטיב בחסרון וא"ו העטוף. ואפשר שהוא תמורה המיר ענין להשכיל בענין להטיב, להיותו עיקר כוונתו באמונתו הרעה ואין שם חסרון. מכל מקום שני דברים הם.

[437] ואמר תחלה 'להשכיל', להודיע שהסבה אצלו להמנע ההטבה הוא העדר הידיעה, לא זולתה מן הסיבות שאפשר שימנעוה <כלאות>, ר"ל שילאה השם להטיב לשפלים אע"פ <שידעם>, או ע"ד הביזיון שיבזה אותם, ולא יחוש להטיב להם אע"פ שידעם.

[438] <גם> כן או על צד הרוע, לא לקח אחת מאלו הסבות כי אמר בלבו שימעטו המקבלים דבריו. כי כל אחת מאלו המדות מרוחקות אצל כל אדם מהשם ית', הליאות והרוע, דבר פשוט שכל אדם <ירחיקהו> מהשם. גם הביזיון, אחר שלא בזה אותם בענין הידיעה למה יבזה להטיב להם, ע"כ אמרו שלא ידעם כלל, ויפו מליצתם, <באמרם> שמצד <עליונותו> לא ידעם. ובזה פנים רבות מן הטענות יכריחו השומעים שלא להרחיקו.

[439] וכן <ענין> 'להטיב' יובן עמו ענין להרע, והוא כאלו אמר להטיב ולהרע, וכל זה נודע מאמרו במזמור האחר 'איכה ידע אל' <וגו'> (תהלים עג:יא), 'הנה אלה רשעים' <וגו'> (שם, עג:יב), 'אך ריק זכיתי לבבי' <וגו'> (שם, עג:יג). הביא ראיה על העדר הידיעה מהעדר הטבתו לטובים והרעתו לרעים, כמו שאנו עתידין לפרש בפרושינו כל המזמור ההוא אשר הסכמנו לפרשו במקומו לטוב כוונתו והיותו מבאר עיקר זה הענין, ר"ל היות סבת כפירת רשעי אנשי דורו באמונת ההשגחה חשבם שעליונות השם <ימנעוהו> מלדעת ענייני השפלים. ואחר שלא

ידוע, ידוע שלא ישגיח⁶⁶⁴ בהם, לא להטיב ולא להרע, וע"כ סמך הנה <על אמרו> 'חדל להשכיל' (שם, לו:ד).

[440] והספיק לו מזכרון העניינים המכוונים לו, והם העדר הגמול⁶⁶⁵ והעונש – זכרון העדר הגמול, ואמר חדל להטיב לבד, כי ידוע שחדל להרע ג"כ אחר שלא ישכיל. גם אפשר שהרשע המתואר לא כיון רק לבזות הטובים ולומר שאין השם מטיב להם, לא חשש לבאר שאין השם מריע <רשעים⁶⁶⁶. ועוד שהנה תאר <שהרשע> האומר זה הוא רשע שהחליק⁶⁶⁷ השם לו בעיניו, וא"כ בידוע שלא הרע לו בעיניו. זהו ענין שלשת הפסוקים הראשונים. / 67 /

[441] ואחר שאמר זה בא להודיע האמונה הרעה המורה עליה המאמר הרע הנזכר, אל מה זה מביאה בעליה, והוא אמרו 'יתיב על דרך לא טוב רע לא ימאס' (תהלים לו:ה). אומר, שבשביל האמונה ההיא, שהוא מאמין, <הוא> עומד על הדרך לא טוב ואינו מואס בשום רע.

[442] ואמנם לקחו השלילות ר"ל שלילות הטובה מדרכו ומאסו ברע, ולא לקח החיובים שכנגדם, והוא <שאמר> יתיב על דרך רע ובכל רע יבחר, הוא דבר שראוי לחשוב בו. ואפשר לומר שלקחם במקום החיובים, ונמצא בהם בכתוב והוא שנאמר 'לא טוב' במקום 'רע', ו'לא ימאס' במקום 'יבחר' <.

[443] או אפשר לומר שרצה בזה לכלול אנשים שהיו נמצאים בדורו באמונה הרעה הזאת, שלא היו עושים הרעות אשר הזהירה התורה מהם ולא מתיצבים על דרך הרעה, לא ליראת השם ועונשו, אך לטבעם לבד. והאנשים ההם, אע"פ שאינם מפסידים במעשיהם מפסידים במה <שלמדים> הרעים <בטבעם מהם>, ושומעים מדבריהם ויודעים מאמונתם. וכמו שנראה מפירושו לפסוק.

[444] <ואחר> שהודיע דברי פשע הרשע ההוא המתואר, המורים על אמונתו הרעה ומה הביאו אליה <ואל> מה זה תביאהו, התחיל לחלוק עליה ולפרסם <שכנגדה>. והוא אמרו 'ה' בהשמים חסדיך⁶⁶⁸ אמונתך עד שחקים' (תהלים לו:ו), כלומר אני⁶⁶⁹ יודע ומודיע שאין הדבר כמו שהרשע הנזכר אומר, אבל אתה ה' 'בהשמים חסדיך' וזה מה שאין חולק עליו.

[445] שאתה גמלת השמים חסד, ר"ל העליונים, שאין מקום עליון מהם, ולזה לא אמר בהם

⁶⁶⁴ בכת"י P1: 'ישמח'

⁶⁶⁵ בכת"י MN: 'העמל'

⁶⁶⁶ בכת"י P1: 'לתועים'

⁶⁶⁷ בכת"י MN: 'שהחניק'

⁶⁶⁸ במקור 'חסדך' ללא י'

⁶⁶⁹ בכת"י MN, T: 'איני'

'עד'. והחסד הוא חסד ההמצאה וההעמדה, ואתה נעלה עליהם מזה הצד אשר אין עליונות גדול ממנו, ר"ל עליונות ממציא הדבר על הדבר שהמציא, ובלבד כשהוא מעמיד אותו. [446] ואמרו 'אמונתך עד שחקים' (שם, שם), רוצה בהם הרקיע שנברא ביום שני, וע"כ אמר בהם 'עד', לשפלותם במקום לנגד השמים העליונים הנזכרים. ורצה בהם שעם האמינם שבשמים חסדך, ואם נעלו, אני מאמין ג"כ שאמונתך עד שחקים, <ואם> שפלו לנגדם. [447] ומלת 'אמונתך', אפשר שרצה בה⁶⁷⁰ מה שאמר נביאו הנאמן בכל ביתו,⁶⁷¹ שהוא בראם, כמורה עליו מאמר 'יהי רקיע' (בראשית א:ו), ויהיה ענין אמרו במקום אחר 'ועד שחקים אמתך' (תהלים נז:יא, קח:ה) גם הוא. וכן אמר דוד ע"ה במקום אחר ובענין אחר 'כי טוב ה' לעולם חסדו ועד דור ודור אמונתו' (תהלים ק:ה).

[448] וגם בו אפשר לקרבו אל ענין דומה לזה הענין, עד שיהי[ה] ענינו כי חסד ה' לעולם,⁶⁷² וירצה <באמרו 'לעולם' – העולם> העליון <הכולל⁶⁷³> הגופים העליונים העומדים באישיהם, ויהיה אמרו 'ועד דור ודור' – רמז לעולם השפל, כלו[מר] הנמצאות השפלות, ואם הם נפסדות באישיהם,⁶⁷⁴ שפרטיהם אובדים אבל מיניהם עומדים, 'דור הולך <ודור> בא והארץ לעולם עומדת' (קהלת א:ד). ורמז ב'אמונה',⁶⁷⁵ אל אמונת דברו באמרו 'ולא אוסיף עוד להכות את כל חי' <וגו'> (בראשית ח:כא), ואמרו <'עוד> כל ימי הארץ' <וגו'> (בראשית א:כב), כי אלו <ההווים> הנפסדים נקראים 'דור' זמן מציאותם ודורם בעולם.

[449] ואם לא ייטב לך זה <איני> יודע להם ענין כלל, / 68 / שאין ספק שענין 'אמונתך <עד שחקים>' (תהלים לו:ו), במקומות האלה, אינו מענין החוזק והקיום, מענין במקום נאמן וחבריו. כי מה יהיה ענין 'אמונתך עד שחקים', וכ"ש 'אמתך' מוכיח עליו, גם 'עד דור ודור אמונתו' (תהלים ק:ה) לא יאות בו ענין הקיום, כי גם אחר הדורות הוא קיים, כמו שאמר 'אני אחרון' (ישעיהו מח:יב), 'המה יאבדו ואתה תעמוד' (תהלים קב:כז) וחביריהם. ור' אברהם בן עזרא שתק משלשתם כמנהגו בעיקר דברי המדברים ברוח הקודש והנביאים.

⁶⁷⁰ בכת"ר E, R, נוספת המילה 'אמיתת', ובכת"ר MN, T, נוספת המילה 'אמונת'

⁶⁷¹ על פי הפסוק הנאמר על משה "בכל ביתי נאמן הוא" (במדבר יב:ז)

⁶⁷² אולי על פי הפסוק "כי טוב ה' לעולם חסדו" (תהלים ק:ה) או על פי הפסוק "כי לעולם חסדו" החוזר על עצמו בתהלים קו', קז', קיח', וקלו'.

⁶⁷³ בגרסת הדפוס ובכת"ר B1: 'ר"ל'

⁶⁷⁴ 'נפסדות באישיהן' – בכת"ר E הנוסח הוא 'נמצאות'

⁶⁷⁵ בכת"ר R, P1: 'באמת'

[450] ונשוב אל מקומנו ונאמר שאחר⁶⁷⁶ שאמר שאמונת השם עד שחקים, שהכוונה בו כמו שאמרנו השמים, הנזכרת בריאתו ביום שני, בא לזכור המצא צדקתו <ומשפטיו> וישועתו במה שמן⁶⁷⁷ השמים ההם ולמטה, עד שפל המקומות, <ואמר> 'צדקתך כהררי אל, משפטך תהום רבה אדם ובהמה תושיע ה' (תהלים לו:ז).

[451] מלת 'כהררי אל' אצלי כענין בהררי אל, <והוא> שהכ"ף בה במקום בי"ת, ואולי נמצא כן בזולת זה המקום. ואפי[לו] תאמר שלא נמצא, אין רחוק לאמרו אחר שמצאנו אותיות <השימוש> באות אחת במקום חברתה, או תהי' הכ"ף מושכת עמה מלת 'עד' הקודמת,⁶⁷⁸ בענין <בעד> הררי אל.

[452] ויש לי בזה דרך אחרת איני רשאי לאומרה ולא רחוקה <היא> ממך.⁶⁷⁹ סוף דבר ענין הפסוק בלא ספק אצלי וכוונתו הם, שצדקת השם מגעת עד הררי⁶⁸⁰ אל. וענין הררי⁶⁸¹ אל – הרים שאין ליחסם רק לשם, והם ההרים שאין לאדם ולא לרוב בעלי חיים או לכלם⁶⁸² דרך <אליהם> ולא ליהנות מהם, אם לגובהם או לתכונתם או למקומם. ובא להודיע שגם בהרים ההם צדקת השם מצויה.

[453] שלא תאמר שאם יש השגחה בשפלים אינה רק בבני אדם, שנברא בצלם אלהים, אך השאר⁶⁸³ נעזבים לגמרי, גם בזה בא לחלוק. וכן אמרו 'תהום רבה' (שם, שם) והוא במקום 'כתהום רבה', תשמש אליה הכ"ף שהיא במקום בי"ת אשר במלת כהררי אל או מלת עד.

[454] ורוצה בה זה הענין לומר, שאפי[לו] התהום רבה, והוא הרחוקה מן היישוב, שאין דרך לבני אדם אליה ולא ליהנות ממנה גם בעלי חיים ולא צמח לא ימצא בה, כי <> הדגים הקטנים, הנזונים מצמח האדמה <וממה> שנכנס לים מן היבשה מאשפות ועפושי הצמחים, ובעלי חיים מתים אינם נמצאים בתהום רבה, כי לא ימצא להם שם מזונם לרוחק המקום ההוא מן היישוב. ואחר שהמין ההוא מן הדגים נעדרים שם, יעדר גם <המין> שמחיתו

⁶⁷⁶ בכת"י E: 'שמאחר'

⁶⁷⁷ בכת"י E: 'שרמז'

⁶⁷⁸ 'מושכת עמה מלת 'עד' הקודמת' – בכת"י B1 הנוסח הוא 'מושכת עמה עד הקדמות'

⁶⁷⁹ על פי הפסוק "ולא רחוקה היא" (דברים ל:יא) והפסוק "אמרת איחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז:כב)

⁶⁸⁰ בכת"י MN: 'הכח'

⁶⁸¹ ראה הערה 39

⁶⁸² בכת"י R, P1: 'להולכי'

⁶⁸³ בכת"י P1 תוספת: 'בלתי מין האדם'

<מצידת⁶⁸⁴ דגים אחרים כי לא ימצא מה יצוד.

[455] זה שכיון ב'הררי אל' ו'תהום רבה', לא שבא להודיע כמות צדקת השם ומשפטיו ושיעורם, כי לא זאת היתה הכוונה. אך הכוונה היתה, כמו שאמרנו, לחלוק על דברי הרשע האומר ש'חדל השם להשכיל להטיב' (תהלים לו:ד), כלומר לדעת ענייני השפלים ולהטיב להם. ושעליונות השם והיותו נעלה על השמים העליונים אינו מונע אותו מלהטיב לשפלים בכל מקומותיהם.

[456] כאמרו 'ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות⁶⁸⁵ ממשלתו' (תהלים קג:כב), <ואמר> 'הללו את ה' מן הארץ' (תהלים קמח:ז), <ואמר> 'ההרים וכל גבעות' (שם, קמח:ט), <ואמר> 'משקה הרים / 69 / מעליותיו' (תהלים קד:ג), ואומר 'הרים הגבוהים ליעלים' (שם, קד:יח), שהשם ממציא בהם מה שהיעלים מתפרנסים ממנו, ונראה שהיעלים צריכים אל ההרים ההם.

[457] זאת⁶⁸⁶ היא הכוונה <בלא> ספק, ועמה ימצא למלת 'הררי אל' ו'תהום רבה' טעם מספיק טוב לחזק הכוונה על הדרך שאמרנו. אך לדברי המפרשים שאמרו שבא להודיע גודל הכמות תהיה מלת 'הררי אל' ו'תהום רבה' ממעטים הפך מה שכיון אליו <מהגדיל> השיעור. [458] וטוב היה לו לומר לפי <דעתם> בכוונתו צדקתך כהרים, כי 'הררי אל' מעטים במספרם מהרים סתם בלא ספק, זה אפי' [לו] רצה ככל הררי אל, וכ"ש אם תאמר, והוא שיהיה יותר נאות לפי דעתם, שר"ל כאחד מהררי אל, כלומר שהוא גדול מאחד משאר ההרים. כי לפי דעתם יותר היה ראוי לערוך כמות משפט השם לאחד גדול <שבמינו> משיערוך לרבים מהמין.⁶⁸⁷

[459] שאחר <שיערוך> לרבים, היה לו לערוך לכל המין, כלומר לכל ההרים ואף לכל הארץ, ואם כל זה היה רחוק מאוד שיערוך גודל צדקת השם להר אחד ואפי' [לו] לגדול שבהרים, והיה לו לומר כאשר אמרנו – צדקתך ככל ההרים או ככל הארץ.

[460] וכן הענין ב'תהום רבה' בשוה, כי היה לו לומר צדקתך כהיום או כים,⁶⁸⁸ או רחבה מני ים, כמו שאמר 'ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים' (איוב יא:ט), שכולל התהום הרבה וזולתה מן התהומות ושאינו תהום. כי מקרים האלו, ר"ל צדקת השם ומשפטיו, שמשואים על כל

⁶⁸⁴ בכת"י B1: 'מציאות'

⁶⁸⁵ כך בגרסה המודפסת ובכל כתבי היד, ובפסוק הכיתוב הוא 'מקמות'

⁶⁸⁶ בכת"י P1 תוספת: 'התשובה'

⁶⁸⁷ בכת"י B1: 'מהמון'

⁶⁸⁸ בכת"י T: 'כמים'

הנמצאות, ופעמים⁶⁸⁹ אין להם שיעור ואין לערוך אותם לבעל שיעור.
 [461] גם אמרו במקום אחר 'וצדקתך אלהים עד מרום' (תהלים עא:ט), לא בא להודיע⁶⁹⁰
 גודל כמות ההשגחה. אך כשהתחיל <בספור> צדקת השם אליו אמר, שעד מרום הוא עושה
 צדקה, כלומר, שצדקתו כוללת הכל עליונים ותחתונים.
 [462] הארכתי והרביתי ראיות על מה שאמיתתו גלויה בלא ראייה, 'ועשיתי' זה מדעתי מה
 שנתיישב בלבבות הנמצאים היום, מאשר ידעו ספר ושהרגילוהו, והוא מה שלמדו ונמסר להם
 מקטנותם בפירוש אילו הפסוקים. ואם כיצא באילו הדברים⁶⁹¹ הפשוטים נעלמו מן
 'המפרשים', מה יהיה 'עניינם' בעניינים 'העמוקים' הסתומים.
 [463] ואולם אמרו 'אדם ובהמה תושיע ה' (תהלים לו:ז), נראה שמלת 'תושיע' רוצה בה
 הצלתו אותם מן הצרות והמכאובים 'והחליים' שהם מוכנים להם להיותם מרגישים, והם
 כזולתם הנמצאות האחרות השפלות, ר"ל הצמחים והמתכות מן ההפכים מורכבים, והוצרך
 לזכור את שניהם שלא תאמר 'שהאדם' הוא שיושיע באמצעות שכלו. שאף הבהמה הוא
 מושיע באמצעות כוחות אחרים זולתם כאמרו 'נותן לבהמה לחמה' (תהלים קמז:ט) ואפשר
 שלקח הבהמה במקום בעלי חיים אם מלת בהמה היא כפשוטה:
 [464] ואחר שבארנו בזה המזמור מה שנראה לנו, נשוב לעניינינו ונאמר במזמור <מ"ז⁶⁹²>
 נמצא 'כי ה' עליון נורא' (תהלים מז:ג) כי 'מלך על כל הארץ' (שם, שם), 'כי / 70 /
 לה'⁶⁹³ מגיני ארץ מאוד נעלה' (שם, מז:י) ואם 'מאוד נעלה' או לה' הנעלה מגיני ארץ. 'ובנ"ג
 ונ"ו ונ"ז ונ"ח'⁶⁹⁴ נמצאו ג"כ בהשגחה בשפלים 'אך יש אלהים שופטים בארץ' (תהלים
 נח:יב) ובס"ח הענין המחדש וס"ט בהשגחה ושמתח הטובים בהגלותה.⁶⁹⁵
 [465] והוא כמבקש מן השמים והארץ והימים ואשר <בם696> שיהללו את השם על השגחתו
 בשפלים, במין הטוב שבהם, ובכת הטובה ממנה, וביחידים הטובים שבכת ההיא. ויודו697

⁶⁸⁹ בכת"ר תוספת: 'אין מספר', ובכת"י P1: 'אין להם מספר'

⁶⁹⁰ בכת"י T: 'להגיד'

⁶⁹¹ בכת"י T: 'הפסוקים'

⁶⁹² בגרסת הדפוס ובכת"י B1 כתוב 'מ"א' ואין זה נכון

⁶⁹³ בכת"י E: 'לאלהים', וכך בפסוק

⁶⁹⁴ בגרסת הדפוס מופיע בטעות: 'ובכ"ג, כ"ו, כ"ז כ"ח'. גם בכת"י T, B1 גרסה שגויה

⁶⁹⁵ בכת"י E: 'בעולמה', ובכת"י MN: 'בסגולתה'

⁶⁹⁶ בכת"י T: 'וכל אשר עליה'

⁶⁹⁷ בכת"י E: 'יודוע'

שכל מה שיבוא בעולם הוא מהוד השם ומשפע כבודו, יהיו האמצעיים מה שיהיו וכמה שיהיו, ואין עליונותו מונע מזה.

[466] וענין בקשתו זאת מן השמים נבאר עניינה אחר זה באור מספיק. ומזמור ע"ג הוא מזמור 'אך טוב לישראל' (תהלים עג:א) בו נגלה מה שאמרנו, שהמרחיק ההשגחה <העליונית> בדורות ההם לא הרחיקה רק מצד עליונות השם, <ובו התבאר גם כן שאין בטענותם ממש, שאין אמונת ההשגחה מה שימנעה עליונות מציאות השם.⁶⁹⁸>

[467] וליקרת המזמור וטוב כוונתו ראיתי לפרשו כולו כסדר, בפרק בפני עצמו. וכל שכן בראותי כי החכם ר' אברהם בן עזרא החטיא כוונתו באמרו שטעמו דומה לטעם מזמור 'שמעו זאת כל העמים' (תהלים מט:ב), הוא מזמור מ"ט, <ולא נראה לי דברו כלל. כי ההבדל ביניהם גדול וניכר לכל מבין, ואע"פ שנזכר בשניהם ענין <השארות> הנפש. כי לא נזכר בשניהם מצד אחד ומדרך אחד.

[468] וזה, כי מזמור 'שמעו זאת כל העמים' הוא באמתת <השארות> הנפש ובמהותה, ר"ל איזו נפש נשארת או אמור אי זה חלק מנפש האדם או אי זה כח מכוחות נפש האדם נשאר, ככונת עיקר נפש קהלת. כמו שביארנו בפני[רוש] המזמור ההוא, כשנתגלגל <לנו> לפרשו, בפסוק 'כי מקרה בני האדם' וגו' (קהלת ג:יט) מפני[רוש] קהלת.

[469] ומזמור 'אך טוב לישראל' (תהלים עג:א) הוא בענין <אמיתת> ההשגחה במין האדם, כמו שתבין מדברינו. ואין הענין באמתת <השארות> הנפש הוא הענין באמתת ההשגחה, אע"פ שהגיע מאמתת השגחת השם בצדיקים ותכליתה בזה המזמור ובזולתו, שהיא השארות נפשותם.

[470] סוף דבר ההפרש בין כוונת שני המזמורים כהפרש בין עיקר כונת ספר איוב לעיקר כונת ספר קהלת. כי עיקר כוונת זה המזמור כמו שאמרנו הוא <לרמוז> באיכות ההשגחה ואמתתה, כעיקר <כוונת> ספר איוב.

פרק ארבעה עשר

[471] 'אך טוב לישראל אלהים לברי לבב' (תהלים עג:א), זה המזמור חברו החכם להודיע מהות ההשגחה ואיכותה, ומי הוא הראוי להשיג בו, ר"ל במהות ההשגחה: באיזה מין ממיני הטובות – הראויות לגוף לבד, או במיני הטובות הראויות לנפש לבד, או אם היא בשני המינים יחד.

[472] ואם היא במיני הטובות / 71 / הראויות לנפש לבד – ואם היא במיני הטובות

⁶⁹⁸ הקטע 'ובו התבאר... מציאות השם' חסר בגרסת הדפוס ובכת' B1

הראויות לה בעודה עם הגוף לבד, כלומר בעוד האדם חי, או אם היא הראויה לה אחר המות לבד, וזה אפשר לה עם האמנת השארותה,⁶⁹⁹ או אם היא לה בשני הזמנים יחד, כלומר בטובות הראויות לה בעודה עם הגוף ובטובות הראויות לה אחר הפרדה מן הגוף.

[473] ורצוני לומר באיכותה אם היא על דרך מופת או אם היא הכרחית נמשכת אחר סבותיה. ורצוני באמרי מי הוא הראוי להשגיח בו, אם כל אדם אם כל ישראל, או ברי לבב לבד.

[474] ופתח בו דבריו מישב בהם אמונת ההשגחה, כמספר⁷⁰⁰ על עצמו שהוא יודע שהיא אחת מפינות התורה ומיסודות⁷⁰¹ הדת,⁷⁰² וכי בה יאמין כל מאמין בתורה. ושהוא מן המאמינים בה מעודו, שלא היה מן ההוללים ולא מן הרשעים.

[475] ועשה זה מפני שהסכים להראות על עצמו שאירע לו בה מה שלא אירע לו <בזולתה> מפינות התורה וסודותיה.⁷⁰³ והוא, שקדמה לו מבוכה גדולה בעניינה וספקות במציאותה, עד שהוצרך בעבורם לחקור על אמתתה ולבאר איכות מציאותה.

[476] ורצה להתנצל בפסוק שפתח בו המזמור על אשר גלה במהותה ואיכותה ובאמתתה יותר ממה שהיה גלוי בה לפניו, ולא הניח אמונתה סתם כאשר היתה מקובלת ביד אנשי הדת. ולהודיע⁷⁰⁴ שהכרח גדול הביאו לזה, והיא חזקת טענות⁷⁰⁵ הכופרים וראויותיהם לאמת העדרה, והמציאות הגלוי העומד לנגדה, ר"ל לנגד מה שמאמתים⁷⁰⁶ ההמון במקובל בידם בה. אשר כמעט שהביאוהו הטענות ההם והמציאות ההוא לשוב⁷⁰⁷ מדרכה, כאשר הביאו רבים מאנשי הדת⁷⁰⁸ כמו שעתיד לזכור כל זה.

[477] ופחד שיפסידו ג"כ מאמונת הנשארים עד שתבטל הפינה ההיא לגמרי מאנשי הדת,

⁶⁹⁹ בכת"י MN, T: 'השארות הנפש'.

⁷⁰⁰ בכת"י T: 'כמספק'.

⁷⁰¹ בכת"י P1: 'מסודות'.

⁷⁰² בכת"י E, P1: 'האמונה'.

⁷⁰³ בכת"י T: 'וביסודותיה'.

⁷⁰⁴ בכת"י T יש תוספת: 'בפסוק אשר אחריו', והכוונה, ככל הנראה, לתהלים עג:ב: "ואני כמעט נטיו רגלי וכו'".

⁷⁰⁵ בכת"י MN: 'טעות'.

⁷⁰⁶ בכת"י E, MN, P: 'שמאמינים'.

⁷⁰⁷ בכת"י B1, E, T, P, P1: 'לצאת'.

⁷⁰⁸ בכת"י B1 ישנה תוספת: 'הבטלה על הדרך'.

ובהבטלה, על הדרך שבטלחה, והוא מצד הכחישם ידיעת השם ענייני⁷⁰⁹ הנמצאות השפלות
 תבטל התורה בכללה. כי מן הידוע שאם אין <ידיעה> <בשפלים אין תורה מן השמים ולא
 נבואה על הדרך > המפורסם > בה. גם בהכחישם <ההשגחה> לבד תבטל התורה האלהית, כי
 נתינתה השגחה באמת מנותנה כאשר <נתנה> להם וחנינת טובה גדולה ממנו אליהם.

[478] ואחר שזכרנו כוונת החכם בזה המזמור בפתחו במה שפתח בו, נתחיל בפני[רוש]
 ענייני מלותיו ובבאור ענייני כוונותיו על הדרך שאפשר, פסוק פסוק. אמרו 'אך טוב לישראל
 אלהים' וגו' (שם, שם), כלו[מר], אך זה ידעתי ידיעת <קבלה> נאמנת לי, לא אספק בה
 מעודי, שהשם טוב לישראל כלומר מטיב להם.

[479] ואחר שזכר ישראל סתם בענין ההשגחה המירו בברי לבב, והוא אמרו 'לברי לבב'. וזה
 חלק א' מחלקי התמורה[ה], והוא, להמיר הכל בקצת, עד שענין מאמרו אחר התמורה הוא:
 אך טוב לברי לבב אלהים. וענין התמורה – יצא הרבה בלשון <העברי>, וכיוצא בזה הפסוק
 אמרו 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת' (תהלים קמה:יח), אחר / 72 /
 שאמר 'לכל קוראיו' המירו ב'קוראיו באמת' <לבד>⁷¹⁰ והנה יש⁷¹¹ בזה שער בספר הרקמה.⁷¹²
 [480] <וברי לבב הוא שם אמרוהו אנשי הלשון בכללות ויחוד, ואמרוהו על כל תמים⁷¹³
 דרך, ישר, ירא חטא >וסר< מרע, אעפ"י שלא השלם בחכמה. ואין ספק שאם יצורף כל זה
 שיהיה שלם בכל חכמה אמתית שזה השם יותר נאות בו, מפני שהוא בר מכל מדה מגונה,
 ובר מכל אמונה בטלה כוזבת בשם ובדרכיו, ובר מכל דעת בטל שקר, עד שלבו נקי מכל גנות
 ומכל טומאה ומכל לכלוך.

[481] ועל < האמת הוא שם נאמר בכלל על שני >הדברים< הנזכרים – על החכם ועל שאינו
 חכם, אך שיהיה ישר דרך ירא חטא. ונאמר ביחוד על החכם הצדיק, כי הוא בר לבב באמת,
 כי כל כחות לבו ברות; הכחות אשר מהם ובהם המדות הטובות, והכח אשר בו יושגו
 המשכלות האמתיות. ועם כל זה ידוע שההמון לא יתנו בו רק טוב המדות וישרון המעשים
 וטוב האמונות דרך קבלה.

709 בכת"י B1: 'ועיונו בכל'

710 בגרסת הדפוס ובכת"י R: 'לכל'.

711 בכת"י E, T, P, P1 תוספת: 'בתמורה'

712 ראה 'ספר הרקמה' ליונה מרן אבן גנאח (מהדורת דוב גאלדבערג) שער ט': "יש שימירו העברים
 הדבר מן הדבר והן לעין אחת. וזה יחלק לשתי מחלקות, האחת מהן תמורת הכל מן הכל, והשנית תמורת
 הקצת מהכל", (שם, עמ' 52).

713 כל תמים – בכת"י T: 'האל תמיד'

[482] והמרתו זאת מורה כי הטובה, אשר כיון אליה החכם במקום הזה, היא הטובה שהיתה מקובלת בידו⁷¹⁴ סתם, שהיא מיוחדת בברי לבב, והיא תכלית ההשגחה במין האדם, כמו שיתבאר לנו בסוף <עיונו,⁷¹⁵ > אע"פ שהשם מטיב לכל כאמרו 'טוב ה' לכל' (תהלים קמה:ט), אשר הכוונה בו שהשם מטיב לכל נמצא, לאיש איש הטובה הראויה לו, ושהוא יכול לקבלה. וזה כולל הטבתו לעליונים ותחתונים כמו שאנו עתידין לומר.

[483] ואח"כ פרט מהן הנמצאות השפלות הם שקראם מעשיו, ואמר 'ורחמיו על כל מעשיו' (שם, שם), כמו שיתבאר ג"כ לזה המאמר כשאדבר בזה הפסוק אשר נבוכו בו קצת החכמים ז"ל. > ובמקום אחר יחד מהם בעלי חיים לבד 'פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון' (תהלים קמה:טז).

[484] ובמקום אחר יחד מין האדם ובני אדם; 'בצל כנפיק יחסיון' (תהלים לו:ח) – בצל השכל המושפע מאתו אליהם, שהתיחדו בו משאר בעלי חיים, נמשך אחרי יחדו אותם בבריאתם בעשותו אותם בצלמו.

[485] ובמקומות יחד ישראל בטובה מיוחדת בהם, אמר 'כי מי גוי גדול' <וגו' > (דברים ד:ז), וכמו שיעידו עליו <רבים מפסוקי התורה שהשם > יחדם בהשגחה מאז. וכמו שהציע זה החכם בראש זה המזמור, כי לא היה יכול להכחיש הטוב שהטיב השם לישראל, וכמו שזכר <זה החכם > בעצמו במזמור ע"ז⁷¹⁶ וע"ח וכמו שנזכר במקומות רבים זולתם.

[486] וגם בארצם מצאנו שיחד השגחה, כמו שכתוב 'תמיד עיני ה' אלהיך בה' (דברים יא:יב), רומז להשגחה מוספת על השגחתו בכל הארץ. כי בהשגחה <ההיא > אמר עיני ה' המה משוטטות בכל הארץ (דבה"י ב' טז:ט) וההפרש ביניהם מובן.

[487] ובמקומות אין מספר יחד ההשגחה בצדיקים 'להנחיל אוהבי יש' משלי ח:כא), 'עיני ה' אל צדיקים' (תהלים לד:טז), 'רבות רעות צדיק ומכולם יצלנו ה'' (שם, לד:כ), וכאמרו בראש המזמור 'לברי לבב' (שם, עג:א). וזה מורה שיש לכל נמצא מאלו הנמצאות טובה והשגחה מיוחדת בו, כמו שמורה שיש לצדיקים השלמים טובה מיוחדת בהם משאר מינם,⁷¹⁷ והם הנקראים בני עליה, והם מועטים. והוא אשר / 73 / כיון אליה החכם במקום הזה להודיע תכליתה, שהיא תכלית ההשגחה במין האדם, או אמור תכלית ההשגחה בשפלים.

[488] ומלת 'אך', יש לפרשה לפי <המפורסם > בה שהיא מלה מורה על מיעוט שני פנים,

⁷¹⁴ 'סתם' – בכת"י T הנוסח הוא: 'או שהשיג במופתים'.

⁷¹⁵ בגרסת הדפוס: 'ענינו'.

⁷¹⁶ בכת"י B1: 'ע"א'.

⁷¹⁷ בכת"י B1, E, T: 'מינים'.

האחד, שנאמר בה שבאה למעט ידיעתו אמיתת ההשגחה בדרך עיון שכלי מופתי, אך מדרך הקבלה לבד. הוא שהיה יודעה קודם החקירה הנזכרת לו בזה המזמור, שהשם משגיח על ישראל, על ברי לבב, ובעודו בלתי יודע אותה רק ידיעת הקבלה היא – הוא שנתחדשו לו בה המבוכות והספקות ההם.

[489] והשני, שנאמר בה שבאה למעט מזולת ישראל השגחה כעין השגחתם. כלומר, שאין השם משגיח על שאר אומות כהשגיחו על ישראל, כנראה מפסוק 'כי מי גוי גדול' (דברים ד:ז) <וחביריו> בענין הזה, ואינו מטיב למי שאינו בר לבב כהטיבו למי שהוא בר לבב, כנראה מפסוק 'ועושה חסד לאלפים לאוהבי' (שמות כ:ו, דברים ה:י) ומפסוק 'עיני ה' אל צדיקים' (תהלים לד:טז)⁷¹⁸ וכיוצא בהם רבים.

[490] גם אפשר שכיון בו מציאות ההפך להפך, כלומר שהשם טוב <לברי> לבב⁷¹⁹ אבל לחנפי לב הרשעים הוא מריע, כנראה מפסוק 'פוקד עון אבות <על בנים>⁷²⁰ ומפסוק 'פני ה' בעושי רע' (תהלים לד:יז) וכיוצא בהם רבים, אע"פ שאין הבנת מציאות ההפך להפך ממנה, ר"ל ממלת 'אך' קרובה כקרבת מציאות ההעדר להעדר או להפך. ואולם מפני שדבר במזמור ברעות שעושה השם לרשעים⁷²¹ <בסבת> רשעם, יסבול ג"כ מציאות ההפך להפך, כלומר היות השם מריע לחנפי לב הרשעים.

[491] גם אפשר שבאה מלת 'אך' למעט קצת הטובות המדומות אף מן הראוי להשגיח בהם כענין יודע אני שהשם טוב לישראל ולברי לבב כמקובל בידי, אבל רואה אני שאין הדבר כמו שהייתי מאמין בו, כי אני הייתי חושב שהיתה השגחתו בהם הטיבו להם כל הטובות המפורסמות, והנחשב בכל אחת מהם טובה, עד שלא תעדר⁷²² מן הצדיק אחת מהם, וכנגדה שיעדרו כולם מן הרשעים.

[492] ואני מוצא ורואה שאין הדבר כן, אך רואה אני הרשעים משיגים אל הנכבדות שבטובות אצל בני אדם, והוא העושר והשלוח והבריאות, והצדיקים – במכאובים <וחליים>. ע"כ רואה אני שאין ההשגחה בכל הטובות כמו שהייתי חושב. אחד מאלו המעוטים אפשר שבא למעט במלת 'אך' או יותר מאחד או אפשר כולם.

⁷¹⁸ 'אל צדיקים' – בכת"י B1 מובא הפסוק "כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ" (דבה"י ב' טז:ט).

⁷¹⁹ בכת"י N, T תוספת: 'לבד'.

⁷²⁰ שמות כ:ה, לד:ז, במדבר יד:יח, דברים ה:ט.

⁷²¹ בכת"י P1 'לצדיקים'.

⁷²² בכת"י MN: 'תעבר'.

[493] ולקח מלת 'טוב', מפני שטוב כולל עניינים רבים מן הנמצאות, אשר כל נמצא מהם,⁷²³ כשיגיע האדם אליו <יחשוב ויאמר> שתגיע אל טובה, כמו שזכרו חכמי העיון בספריהם המחוברים בזה הענין. ולא בסוג אחד מן הנמצאות לבד <הוא> נמצא, אך בסוגים רבים מהם.

[494] ואין ספק ג"כ שיש לטובה אחת יתרון על טובה אחרת, כפי יתרון מין הנמצא אשר בו הטובה האחת על מין הנמצא אשר בו הטובה <האחרת>, עד שיש <טובה אחת שתשוה אלף טובות אחרות. כמו שאין ספק שכל חונן אחת מן הטובות ההם לזולתו, וכל שכן אם תהיה מן הגדולות, שהוא טוב ומטיב לו ועושה חסד לו / 74 / ומשגיח עליו, וכל שכן אם תהיה הטובה ההיא גדולה שבגדולות, וכ"ש אם ייטיב לו עם הטובה הגדולה ההיא טובות אחרות קטנות ממנה.

[495] זהו שכיון במלת 'טוב', מפני שלא היה ידוע אצלו לפני חקירתה כל עוד שלא היתה בידו אמונת ההשגחה אך דרך קבלה לבד, באיזה מין⁷²⁴ ממיני הטובות היא ההשגחה, או בכמה מהם, אם היא ביותר ממין אחד. וזכר ישראל תחלה, מפני שידע⁷²⁵ שהתיחדו בהשגחה כולם משאר מינים, כמו שזכרנו, והמירו בברי לבב, מפני <שההשגחה> בהם היתה כוונתו בבחינתו⁷²⁶ זאת, כמו שאמרנו ג"כ.

[496] ואחר שישב זה החכם, אמונתו זאת⁷²⁷ סתומה משלשה פנים: מצד מהות ההשגחה ומצד איכותה ומצד המושגח בה. כי לא זכר אם היא במיני הטובות הראויות בגוף או במיני הטובות הראויות לנפש, כפי מה שזכרנו למעלה. ומיני הטובות <הראויות> לגוף, כמו שידעת, רבים ככח והנוי⁷²⁸ והבריות, כלומר שווי מזג האברים אשר עמו אפשר אריכות <הימים>. [497] וכן מיני הטובות <הראויות> לנפש רבים. יש מהם במדות האדם, כגבורה והנדיבות וזולתם מן המדות הטובות <הראויות>⁷²⁹ לקבוץ ההמוני, ויש מהם בשכל ההמוני הוא מה שקוראים ההמון בעבורו האדם משכיל. ויש מהם בידיעת⁷³⁰ <המושכלות> והיא <ידיעת>

⁷²³ בכת"י E: 'מידם'.

⁷²⁴ באיזה מין – בהת"י MN: 'באיזה היא ביותר ממין אחד'.

⁷²⁵ בכת"י E, P, P1: 'שזכר'.

⁷²⁶ בכת"י T: 'בבחירתו'.

⁷²⁷ בכת"י E, MN, T, P, P1 תוספת: 'המקבלת'

⁷²⁸ ככח והנוי – בכת"י P, P1: 'ככח החיוני', ובכת"י B1: 'ככח והשלוה'.

⁷²⁹ בגרסת הדפוס ובכת"י R: 'הרצויות'.

⁷³⁰ בכת"י E: 'בדיעות'.

הנמצאות על אמתתם, שפלות וגבהות, <והתבונה⁷³¹> וזכות השכל ומינים רבים אין להם שמות מיוחדים בלשונו, וכל אלו הם טובות לנפש בעודה עם הגוף.

[498] ויש עוד טובה ראויה לה והיא השארותה אחר הפסד הגוף, כפי מה שמאמין כל בעל דת. ויש מינים אחרים מטובות מדומות כעושר והשררה והרשות שאדם שמח בהם ונהנה <מהם>

[499] גם לא זכר אם היא הכרחית נמשכת אחר סבותיה או אם היא על צד המופת, גם סתמה מצד המושגח עליו, והוא פתחו בישראל והמירו אותו בברי לבב. ומלת ברי לבב נאמרת בכללות ויחוד כמו שאמרנו למעלה.

[500] ואחר שיש בה בכל אלו הסתומות התחיל לזכור מה שנולדו לו בה מספקות ודברים נראים כסותרים אמונתו. אמר, 'ואני כמעט נטיו רגלי' וגו' (תהלים עג:ב), וזה הפסוק נקשר עם שלמעלה ממנו על הדרך שהזכרנו, כלומר עם היות אמונת ההשגחה מקובלת על הדרך שהזכרתי, אך מצד עצמו⁷³² ומצד בחינת שכלי⁷³³ – כמעט היה ביני ובין נטיית רגלי⁷³⁴ ממנה ומדרכה.

[501] ואחר שאמר כן המיר הנטייה בשפוך והמעט באין, ואמר 'כאין שפכו אשורי' (שם, שם), מדרכה שהשפוך⁷³⁵ בלא ספק הוא יותר מן הנטייה, <שהיא> יציאה מן הדרך לגמרי, כדבר הנשפך שלא ישאר ממנו בכלי כלום, וזה ישלם בהפוך הכלי שהיה הדבר <הנשפך> בתוכו, כאמרם ז"ל 'כפה קערה על פיה'⁷³⁶ <והנטייה> עדין הרגלים לא נהפכו לגמרי ולא יצאו מן הדרך, <אך נטו> לבד, כמו⁷³⁷ שמלת אין היא יותר ממעטת ממלת מעט.

[502] ונראה כי רמז בנטית הרגלים לספק שנכנס בלבו עליה, כלומר ספק בין אמתתה או אמתת סותרה, והוא שאין השגחה / 75 / <עליונית> בפרטים. ורמז בשפוך לגזרת אומר באמתת סותרה.

⁷³¹ בגרסת הדפוס: 'והתכונה'. יתכן שגרסת הדפוס נובעת מבלבול כ' וב', ועל פי הקונטקסט הכללי אפשר שאכן הכונה ל'תכונה', ומבוסס על כת"י שאינו בידינו או על תיקון המעתיק.

⁷³² בכת"י R, MN, T: 'עצמי', ובכת"י E, P, P1: 'עיוני'.

⁷³³ בכת"י B1: 'המציאות'.

⁷³⁴ בכת"י T: 'הדרך'.

⁷³⁵ בכת"י E: 'שהספיק'.

⁷³⁶ נוסח זה הינו ככל הנראה שיבוש דברי הבעלי בבבא בתרא טז:ע: "בקש איוב להפוך קערה על פיה" (וראה גם ילקוט שמעוני איוב, רמז תתק"ד), ואולי שילב כאן הרשב"ת גם את מאמר חז"ל בבבלי שבת פח:א: "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית".

⁷³⁷ בכת"י E, MN, T, P תוספת: 'שידוע', ובכת"י P1 תוספת: 'שידוע מלשונם'.

[503] וזה כי שני הסותרים בתכלית הרוחק זה מזה, והמאמין באמתת האחד ובשקריות⁷³⁸ סותרו, שאי אפשר באמונת האחת מבלי חברתה, כי שני הסותרים האחד אמת והאחד שקר בטל בלא ספק בנושא הראוי להם ובתנאים הנזכרים במקומות הראויים לזה. אין ספק שמגמת פניו אל הסותר הוא אשר יאמין אמתתו, ועיניו יביטו נוכחו⁷³⁹ ועפעפיו יישירו נגדו⁷⁴⁰ ואחוריו ועקיבו וערפו לצד האחר, שמאמין בשקריותו.

[504] ואם יכנס לו אח"כ ספק איזה מהן הוא אמת, בידוע שיחליף התנועה שהזכרנו אל תכונה שיוכל להביט אל שניהם בשוה. שהרי אינו מכון עתה בפניו לאחד לבד לגמרי, ולא לערפו ועקיבו לאחד לגמרי, אך יצטרך להביט אל שניהם בשוה עד <שיודע> לו איזה מהם הוא האמת וזה <יתכן> בהטות גופו ורגליו עמו.⁷⁴¹

[505] ואולם אם יגזור אומר באמתת הסותר אשר הפך אליו ערפו ראשונה, ואשר האמין בשקריותו, אין ספק שישב עתה אליו פניו אחר שיאמין באמתתו, וישב ערפו אל האחר אשר יאמין עתה בשקריותו, ויצטרך לשנות כל תכונתו אל הפכה, ויהפך תכונת⁷⁴² רגליו ג"כ, עד <שיחזיר> עקביו אל הראשון ואצבעות רגליו לנוכח השני אשר יכון אליו בפניו עתה. וזה השינוי למצב הרגלים הוא שקראה שפוך כענין הפוך.

[506] <ושמהו> משל, כלומר הפוך הרגלים, למי <שישוב> להאמין באמתת סותר מה שהיה מאמין תחלת אמתתו. ואמר על עצמו כי כאין היה בינו ובין הגיעו אל כיוצא בזה באמונת ההשגחה, כלומר כי מאוד קרב להאמין בסותרה. זהו מה שספר ממה שהגיע אליו ספק⁷⁴³ להכחיש ההשגחה, שהמשילה בקרבת נטית רגליו מדרכה ואף לשופכם ממנה.

[507] ואחר שאמר כן בא להזכיר הסבה אשר הביאתהו אל זה, ואמר 'כי קנאתי בהוללים <שלום רשעים אראה> (תהלים עג:ג), <שעניינו> כי קנאתי בהוללים <וברשעים> לשלום שאני רואה. ויתר מה שזכר מהצלחותם עד שיהיה עניינו עם אשר לפניו, כי כאין היה ביני ובין סורי⁷⁴⁴ <מדרך> אמונת ההשגחה, בראותי <שסכלות> הסכל ורשעת הרשע לא ימנעו מהם ההצלחות הנזכרות.

⁷³⁸ האחד ובשקריות – בכת"י T, P, P1: 'האחד הוא מאמין בשקריות'.

⁷³⁹ נוסח זה מושגת ככל הנראה על הפסוק במשלי ה:כא: "כי נכח עיני ה' דרכי איש".

⁷⁴⁰ על בסיס הפסוק במשלי ד:כה: "ועפעפיק יישירו נגדך".

⁷⁴¹ על בסיס הפסוק בתהלים עג:ב: "ואני כמעט נטיו רגלי".

⁷⁴² בכת"י B1: 'תנועת'.

⁷⁴³ בכת"י E, P, P1: 'מקרבתי', בכת"י MN: 'מקרבתי'.

⁷⁴⁴ בכת"י B1: 'נטיית'.

[508] לא יחס לעצמו סבה אחרת לקרבתו לסור לגמרי מאמונת ההשגחה, רק מצאו הרשעים הסכלים בשלוה. וזהו שאע"פי שלא נזכר מן ההשגחה המקובלת <פוקד⁷⁴⁵> על הרשעים לענשם על רשעם, כנראה כל זה מן התורה ויתר הכתוב.

[509] ושתי ההשגחות האלה ר"ל השגחה בטובים לגמלם טוב וההשגחה ברשעים לענשם – אם ראוי לקראה השגחה, דומות ושוות באמונה. ואחר שהוא רואה שאינו מוצא⁷⁴⁶ ההשגחה האחת כאשר היה מקובל ביד אמונתו, כלומר ההשגחה ברשעים לענשם, אמר לבלתי האמין בהשגחה האחרת הדומה לה, והיא ההשגחה בצדיקים לגומלם טוב.

[510] וזהו שאמר שהקריבהו / 76 / להאמין שאין השם מטיב לברי לבב, כלומר להאמין שאינו משגיח עליהם להטיב להם על צדקתם – ראותו שאינו מריע⁷⁴⁷ לחנפי לבב, כלומר שאינו משגיח על הרשעים הסכלים להרע להם על רשעם.⁷⁴⁸

[511] ועדין יש לשאול למה לקח זה החכם במקום הזה הדרך הזאת מן הראיה והבאור, ר"ל למה לקח לטעם ולסבה לסורו מאמונת השגחת השם בטובים להטיב להם – ראותו שאינו פוקד על הרעים להרע להם על רשעם. היה לו לקחת לטעם ולסבה על זה מצאו שאין השם מטיב לצדיקים ולברי לבב, וראותו אותם עין בעין בנגעים ובמכאובים.

[512] כי איך יאמין <כנגד> המורגש בחושים, עד שיאמר במקום 'כי קנאתי בהוללים' וגו' כי נצטערתי על נגעי הצדיקים ברי לבב ומכאוביהם אראה, או⁷⁴⁹ כי אראה זכי לבב ונקיים בנגעים ומכאובים. כי בזה היתה סתירה גלויה ומפורסמת למה שישב⁷⁵⁰ מהטבת השם להם.

[513] וזאת השאלה כוללת דברי החכם הזה ודברי חבריו הלוקחים הדרך הזאת בענין הזה, כירמיהו באמרו 'מדוע דרך רשעים צלחה' (ירמיהו יב:א) <עד סוף הענין>. ולא אמר מדוע צדיקים בצער וברע. ובמלאכי בשני מקומות שספר על אנשי דורו המתלוננים והוא אמרם 'כל <עושה> רע טוב בעיני ה' ובהם הוא חפץ או איה אלהי המשפט' (מלאכי ב:ז), ואמרם 'ועתה אנחנו מאשרים זדים גם נבנו עושי רשעה'⁷⁵¹ גם בחנו אלהים וימלטו' (שם, ג:טו).

[514] ואשר נראה לי בהתרת זה הספק הוא מה שאומר. מפני שהיה העדר ההשגחה יותר

⁷⁴⁵ בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1: 'משגיח'.

⁷⁴⁶ בכת"י MN תוספת: 'בשבועה'.

⁷⁴⁷ בכת"י B1: 'מודיע'

⁷⁴⁸ בכת"י E, P, P1 תוספת: 'אך ייטיב להם כלומר שאינו פוקד עליהם לענוש אותם על רשעם'.

⁷⁴⁹ בכת"י MN תוספת: 'נצטערתי'.

⁷⁵⁰ בכת"י E: 'שחשב'

⁷⁵¹ בכת"י P1 תוספת: 'בתוך עמי'.

מבואר ברשעים, ר"ל העדר השגחת השם עליהם לענשם על רשעם, מהתבאר בצדיקים שאינו משגיח עליהם לגמלם טוב על צדקם, מפני שאין הצדיקים <שבדור> ודור ידועים לאדם כהודע הרשעים, עד שיוכל המתלונן להתלונן על השם מצדם כשינגעו, כהתלונן עליו מצד הרשעים כשיראו בשלוח.

[515] כי ברשעים אפשר לאדם לומר 'שלום רשעים אראה' (תהלים עג:ג), כלומר אני רואה⁷⁵² בעיני שאני מכיר שהענין הנמצא לאיש הזה, ועיני רואות הוא שלוח. וכן אני יודע שהאיש ההוא, אשר נמצא לו הענין ההוא, הוא רשע גמור. כי כל זה אפשר לאדם לדעת אמתו.

[516] ואולם בצדיקים לא היה יכול לומר רעת צדיקים אראה, כי אע"פ שהדבר שחל על האדם ההוא היא רעה גלויה, אין ספק ברעתו, ואולם לא יודע ידיעה ברורה שהאדם ההוא הוא צדיק, עד שיתלונן על השם מן הרעות שחלו עליו.

[517] וזה מפני שצדקת הצדיק לא תשלם רק בשני עניינים, והם, שיהיו כל מעשיו טובים וישרים, כלומר שיעשה הטוב לעשותו והמצוה עליו לעשותו, ושיניח מעשות מה שהוזהר מעשותו <ושיהיו> אמונותיו ג"כ אמתיות צודקות בשם ובדרכיו.

[518] והאחד משני עניינים האלה אפשר שיראה לעין האדם והוא ישרון המעשים, אע"פ שאפשר בו צד חונף, והוא שיישיר⁷⁵³ אחד מבני אדם מעשיו הגלויים ויעשה בסתר דברים לא רצויים. או אם לא יעשה בסתר מעשה רע לא יעשה / 77 / הטובים כדי לשמוע אל מצות השם, אשר צוה בעשייתם, ולא יאמין בעשייתם שום תועלת, אך יעשה אותם להתגדר בעשייתם אצל הרואים, בשביל שיחזיקוהו כצדיק, כאמר בשביל 'שיקראוני חכם'.⁷⁵⁴

[519] ואולם ישרון האמונות אי אפשר לדעתם כלל רק השם ידיעה⁷⁵⁵ ברורה, כמאמר החכם בסוף מסכת חולין 'דילמא [שמא] מהרהר בע[בודה] ז[רה] הוה [היה]', אמרו על מי 'שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה' לכבוד אביו כמצוה עליו, 'ושלח את האם' כמצות התורה ג"כ, ובירידתו 'נפל ומת'.⁷⁵⁶

⁷⁵² בכת"י E, MN, P, P1 תוספת: 'אותו'.

⁷⁵³ בכת"י MN: 'שישיב'.

⁷⁵⁴ על פי בבלי נדרים סב:א: "תניא 'לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו' (דברים ל:כ), שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן ואשב בישיבה, אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא", וראה גם בילקוט שמעוני, פרשת נצבים, רמס תתק"מ.

⁷⁵⁵ בכת"י E: 'ידעם ידיעה'.

⁷⁵⁶ זהו ציטוט מקוטע עם תוספות על פי בבלי חולין קמ"ב:א, וראה גם בבלי קדושין לט:א וילקוט שמעוני פרשת יתרו רמז רצ"ח. בקטע זה מסבירה הגמרא כיצד יתכן שאדם המקיים מצוה ששכרה אריכות

[520] זכר שתי מצות שמתן שכון בצדן אריכות ימים,⁷⁵⁷ והוצרך החכם לומר 'דלמא מהרהר בע"ז הוה', כלומר, מודה בה בדעתו. והמודה בה – ככופר בכל התורה כולה ובכל מצותיה, א"כ <לא⁷⁵⁸> היה עושה המצות ההם והוא מאמין בהם ובנותנם, או בירידתו אחר שעשאה הוא שהרהר בע[בודה] ז[רה].

[521] והמתרץ <כן> היה רוצה לקיים ההשגחה בעולם הזה בענייני הגוף. כבר נגלה ממאמר 'דלמא מהרהר בע"ז הוה', שלא ידע אדם צדקת הצדיק בבירור רק הצדיק עצמו והשם, שהוא יודע אמונותיו ומחשבותיו.

[522] והרחיק⁷⁵⁹ החכם לפתוח תלונתו על השם מצד צדקתו עד שיאמר 'ואני כמעט <נטיו רגלי כאין שפכו אשורי'> (תהלים עג:ב) בראותי עצמי 'נגוע כל היום ותוכחתי לבקרים' (שם, עג:ד), ואני יודע <בעצמי> שאני⁷⁶⁰ צדיק, 'דלאו אורח ארעא'.⁷⁶¹ או שמא פחד שיחשדוהו השומעים מן הצד שאמרנו,⁷⁶² והוא שאין צדקת הצדיק ידועה לזולת השם <כאשר> קרה לאיוב וחבריו.

[523] אמנם רשעת הרשע תשלם בהעדר ממנו הענין הנראה לעין לבד משני עניינים הנזכרים; שמי שכל מעשיו הנגלים רעים או רובם או אף קצתם, אין ספק בו שהוא רשע, כגון שיחלל שבתות ויבזה אבות וישא שם ה' לשוא ויגנוב וירצח ויחמוד, וכ"ש שישתף עם השם זולתו, עד שיעשה תמונות וישתחוה להם, או יקטר למלאכת שמים, כ"ש אם יגלה <מאמונתו> בדרכי השם מה שאינו כן, כגון שיאמר בפרהסיא 'לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב' (תהלים צד:ז), 'אין ה' רואה אותנו' (יחזקאל ח:יב), 'לא ייטיב ה' ולא ירע' (צפניה א:יב) וכיוצא בהן.

[524] שאפי[לו] לא <יהיו> פיו ולבו שווין בזה הוא רעה גדולה ממנו, שמפסיד זולתו ומתעה ומשגה ומסית ומדיח. ועוד, שאין אדם מפרסם עניינים אלו ולא אמרם רק בהסכמה מדעתו ואמונתו, שאינו דבר שיקנה באמירתו תועלת, אך הדבר בהפך, שהוא <נפחת> בה אצל רבים

ימים – מת בעשייתה, ואומרת, שיתכן שהיה מהרהר בעבודה זרה. אבן תיבון מביא קטע זה כדי להוכיח שלא ניתן לדעת דרגתו של האדם, אם אכן צדיק אמתי הוא, אף אם כלפי חוץ מעשיו ראויים.

⁷⁵⁷ והכוונה למצוות כיבוד אב ואם ולמצוות שילוח הקן, עליהן נאמר "למען יאריכון ימך" (דברים ה"טז), ו"למען ייטב לך והארכת ימים" (דברים כב:ז).

⁷⁵⁸ בגרסת הדפוס: 'למה'.

⁷⁵⁹ בכת"ל: 'התחיל'.

⁷⁶⁰ בכת"ל: 'שאיני'.

⁷⁶¹ תרגום: שזה לא כדרך העולם, (ואפשר: שזה לא כמקובל). מטבע לשון זו מופיעה בתלמוד הבבלי פעמים רבות, כגון: שבת קמ"ב, יומא י"ב, מגילה ט"ז, א, מועד קטן כה"א, סנהדרין י"ז, א, כריתות י"ב, ובילקוט שמעוני פרשת שמות רמז קס"ו, פרשת בהר רמז תשל"ז, ישעיהו רמז תנ"ב, יחזקאל רמז שנ"ט.

מן השומעים אותו, ובודאי לא אמרם עד שהסכים עליהם.
 [525] ואין לספק בכיוצא בו שהוא רשע גמור וראוי לכל עונש. ואם יראה אדם אחד מכיוצא
 באילו בטובה ובשלום ידע בודאי שהרשע בשלוח.
 [526] ומן הדין היה על החסיד בעל המזמור, לפי מה שהיה נראה לו אז בראותו <רשעים>
 גמורים בשלוח, ללוקחה ראייה לספק⁷⁶³ בהשגחה או להאמין בסותרה, כפי מה שהיה חושב
 או כמקובל בידו, והוא היות עונש הרשעים ג"כ בהאי עלמא. ואחר שראו הרשעים הידועים
 בשלוח, הוא כמבואר אצלם שהצדיקים / 78 / ג"כ אפשר שיהיו ברעה, כמאמר 'שוא
 עבוד אלהים' (מלאכי ג:יד) זה הוא הטוב אצלי או אמור האמת בהתרת זה הספק.
 [527] ונשוב למה שהיינו בו ונאמר, כי נראה מדברי זה החכם, כמו שאמרנו למעלה, שלא
 רצה לגלות על עצמו שהביאהו לספק בהשגחה רק המציאות הנזכר, ר"ל מצוא הרשעים
 בשלוח ובשלום. ע"כ האריך בספור שלומם <והצלחתם> בפסוקי המזמור, והם, 'כי אין
 חרצובות למותם' וגו' (תהלים עג:ג), 'בעמל אנוש <אינימו' וגו' (שם, עג:ד), 'לכן ענקתמו
 גאוה' וגו' (שם, עג:ה), 'יצא מחלב עינימו' וגו' (שם, עג:ו), ואין לי בהם חידוש ע"כ
 דלגתים.
 [528] ואולם אמרו 'ימיקו וידברו ברע עושק ממרום ידברו' (שם, עג:ח) <הוא> בתאר תכלית
 רשעים,⁷⁶⁴ עד היכן הגיע ומה היתה שרשו וסבתו, והוא המקתם ודברם ברעה.
 [529] ואחר שסתם⁷⁶⁵ הרע שמדברים פירש ואמר 'עושק ממרום ידברו' (שם, שם), שעניינו,
 הדבור שאמרתי שמדברים ברע – 'עושק ממרום' הוא, כלומר העליון המרום הגבוה מעל
 גבוה, הוא שעושקים בדבריהם, כי ידוע שאין לעשוק העליון רק בדבור, כלומר < בהכחש>
 אחת מפעולותיו ואחת מדרכיו.
 [530] ואע"פי שלא באר הדבר הרע ההוא שאומרים אותו והפעולה שמכחישין אותה מה
 היא, סמך על <המבין> שיבינהו מגוף הענין וממה שיגלגל אליו הדברים. ומה שהשלים בו
 הפסוק הזה, מדברים במרום, התחיל בו הבא אחריו, כדי להוסיף <באור> אמר 'שתו בשמים
 פיהם ולשונם תהלך בארץ' (שם, עג:ט).
 [531] אמרו 'בשמים' מקום באלהי השמים, כלומר, דברו באלהי השמים, כי אין לדבר בעצם
 השמים דבר <לטוב ולרע>. ודברי כל איש רע בשם, אחר שיודה במציאותו, ידוע שהוא אמרו
 עליו שאינו רואה ולא שומע ולא יודע ענייני האדם ופעולותיו, ייטיבו או ירעו, ולא ייטיב

⁷⁶² בכת"י MN: 'שאמר'.

⁷⁶³ בכת"י MN: 'לספר'.

⁷⁶⁴ בכת"י B1: 'רשעים'.

למטיבים ולא ירע למריעים כפי אמונתו, אשר יורו עליה פעולותיו ומעשיו הרעים. [532] כי האמונה הזאת היא הגדולה שבסבות רשע הרעים, והיא המביאה אותם לרצוח ולנאוף ולעשוק ולגנוב ולזולתם ממיני העול המפסידים הקבוץ האנושי, שתקונו הכרחי בשלמות האדם. ר"ל שלמותו הראשון אשר הוא הכרחי לשלימותו האחרון המכוון בו, והוא <תכליתו>. כמו שהמכוון בכל נמצא הוא הגעתו אל מה שאפשר לו מן השלימות במינו. [533] כי ידוע שאין לאדם לדבר רע על השם בזולת זה, ר"ל בזולת השגחתו באדם, לא בעניינו עם המלאכים ולא עם הגלגלים ולא עם היסודות הארבעה מצד עצמם. אך אם ידבר בענין השם והנהגתו לאחד מאלו הנזכרים, לא ידבר בו רק מצד היות האדם מקבל בענין ההוא רע או טוב. ע"כ לא הוצרך לבאר הדבר הרע מה הוא והספיק לו מה שרמז אליו במלת עושק.

[534] ועוד כי סמך, כמו שאמרנו, על מה שהסכים לבארו בפסוק ואמרו 'איכה ידע אל' וגו' (שם, עג:יא), יהיו האומרים המאמר ההוא מי <שיהיו> < לפי חילוף⁷⁶⁶ הפירושים שאני עתיד לזכרם / 79 / בו.

[535] שאפילו יהיו האומרים אותו⁷⁶⁷ השבים לאמונת הרשעים בהכחשת ההשגחה, כפי אחד הפירושים שאני עתיד לפרשם בפסוקים שאחר זה, ידוע שדברי הרשעים אינם ברוע למטה מדברי השבים לאמונה שבה, 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון'.⁷⁶⁸

[536] ואולם סוף הפסוק והוא אמרו 'ולשונם תהלך בארץ' (תהלים עג:ט), אפשר לפרש בו שהוא באור לראשו, כלומר מה שמשימים פיהם בשמים הוא בענייני הארץ. שהם אומרים אין השגחה <עליונית> בענייני הארץ השפלים <ההוים הנפסדים>.

[537] הנשוא בגזרתם השוללת הוא בשמים, שהוא מקום באלהי השמים, כמו שאמרנו. והנשוא בה הוא בארץ, שהוא מקום בענייני הנמצאות שבארץ, כמו שאמרנו גם כן, והם שוללים הנשוא לנושא, שוללים ההשגחה בארץ ואשר בה מאלקי השמים.

[538] וזאת השלילה המצויה בדבריהם הוא שקראה עושק. כי כל שולל⁷⁶⁹ דבר לדבר שהוא נמצא בו, או לו,⁷⁷⁰ הוא עושקו הדבר ההוא. וכשהשלילה היא בדיבור הוא עושקו בדיבור,

⁷⁶⁵ בכת"י E: 'שסבתם'.

⁷⁶⁶ בכת"י B1: 'חילוקם'.

⁷⁶⁷ בכת"י E, MN, T, P, P1 תוספת: 'עם השם'.

⁷⁶⁸ משנה, סדר נזיקין, בבא קמא ב:ה, וראה באור בפרוש קהתי (על אתר): "דבר הנלמד מ'קל וחומר', דיו שיהא דינו כדבר המלמד עליו", וראה גם בבלי בבא קמא, כה:א.

⁷⁶⁹ כל שולל – בכת"י T: 'לכל שואל'.

וענין 'ידברו ברע עושק ממרום' (שם, עג:ח) – כענין עושקים המרום בדבור רע, שאומרים והוא אמרם 'לא יראה יה ולא יבין' אלהי יעקב' (שם, צד:ז), 'חדל להשכיל להטיב' (שם, לו:ד).

[539] ואפשר לפרש בסוף הפסוק ענין 'מוסף' על 'הענין' המכוון בראשו, עד שיהיה עניינו לשונם הולכת בטובי הארץ. כי כמו שלקח מלת 'בשמים' במקום באלהי השמים, שהוא הטוב מכל המיוחסים לשמים, כן לקח מלת 'בארץ' במקום הטובים מכל המיוחסים לארץ, והם הצדיקים שהם תכלית כל הנמצא בארץ.

[540] שמין האדם היא תכלית⁷⁷¹ כל המורכבים מן החומר השפל. והשלימים מבני אדם שהשלמו השלמות⁷⁷² האנושי, כצדיקים, הם תכלית מין האדם, א"כ הם תכלית כל מה שבארץ. והם אומרים עליהם כי לא יועיל להם צדקם ושלמותם וחסידותם, ושוא יעבדו השם, 'כמפורסם' מדברי הרשעים לחסידים וברי לבב, וכמו שעתיד לספר⁷⁷³ השבים לדעת הרשעים האוחזים 'בדרכם', מאמרם 'למפורסם' בחסידות אך⁷⁷⁴ ריק⁷⁷⁵ זכה לבבו ורחץ בנקיון כפיר⁷⁷⁶.

[541] ואפשר שהיה אומרו 'ולשונם תהלך בארץ' (תהלים עג:ט) כפשוטו, על דרך הרחקה ברשעם, כענין ואם לשונם הולכת בארץ, כלומר 'והיה' די להם שידברו במה שבארץ, שהוא מקומם, ולא כן עושים אך מדברים ממרום.

[542] וכשהשלים לספר שורש רשעת הרשעים וסבת מעשיהם הרעים, שהיא רעה גדולה מוספת על רוע מעשיהם, ועם כל זה הוא רואה אותם בשלוח גדולה, עד שהיה כאין בינו ובין סורו מאמונת ההשגחה – בא להודיע שהמציאות 'ההוא', אשר זכרו ממצוא הרשעים בשלוח, הזיק לרבים זולתו יותר ממה שהזיק לו, 'והוא' שהכחישו בעבורו ההשגחה לגמרי.

[543] וזהו אמרו 'לכן ישוב עמו הלום ומי מלא ימצו למו' (שם, עג:י). אחר שהתחיל 'להעיד⁷⁷⁷' על עצמו שכאין היה בינו ובין סורו מאמונת ההשגחה אשר היתה מקובלת מאז בידו, אמר שרבים מישראל, עד שמרובם ראויים להקרא עם, סרו לגמרי מאמונת ההשגחה

⁷⁷⁰ או לו – בכת"י B1, E, MN, T, P, P1: 'אולי'.

⁷⁷¹ שמין האדם היא תכלית – בכת"י P1: 'שאין אדם, ר"ל מין האדם אלא תכלית'.

⁷⁷² בכת"י MN: 'המציאות'.

⁷⁷³ בכת"י E, MN, P, P1 תוספת: 'בשם'.

⁷⁷⁴ בכת"י T: 'אין'.

⁷⁷⁵ בכת"י MN: 'בזה'.

⁷⁷⁶ על פי תהלים עג:יג: "אך ריק זכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפיר"

ושבו⁷⁷⁸ / 80 / לאמונת הרשעים בה, והיא אמונתם שאין שם השגחה, כלומר שבו להאמין באמתת סותרה.

[544] וקראן אותם עם השם, כנראה מכינוי הוי"ו בעמו, שהנאות בו, שהוא שב אל האלהים, הקודם זכרו, בפסוק הראשון, או הנסתר בפסוק שלפני זה במלת בשמים, כמו שפירשנו בה. הוא מפני שעמו היו נחשבים עד עתה עובדים לתקות <גמול> ונזהרים ליראת <עונש>, עד שראו הצלחת הרשעים ושמעו טענותיהם⁷⁷⁹ החזקות, ששבו להאמין שאין שם השגחה וידיעה.

[545] גם אפשר לומר שעדיין עמו נשארו בכל מצות⁷⁸⁰ התורה זולת האמונה הזאת. שאף על פי שסרו מאמונת ההשגחה, שמא היו עובדים מאהבה או מקיימים המצות לטוב טבעם ואם לא לגמול.

[546] ואולם סוף הפסוק, והוא אומרו 'ומי מלא ימצו למו' (שם, שם), הוא סתום ההמשל והדמוי מאוד מאוד, ומפני זה רבו בו הפירושים⁷⁸¹ הנמצאים בו היום <ורחקו⁷⁸²> זה מזה. ועוד יסבול פי[רוש] זולת⁷⁸³ מה שנמצא בו, כי אפשר שיהיה עניינו – מי כוס מלא <ימצו> למו. כלומר, הם שותים אותם <כולם ומוצים> אותם, הרמז אל הטענות החזקות והראיות⁷⁸⁴ הברורות, הן מדרך העיון הן מדרך המציאות, שמורות שאין שם השגחה שיודעים אותם כולם, לא ישאירו אחת וזהו <שכנה במציה⁷⁸⁵>.

[547] והמשל החכמה במים <מפורסם>. וכן המים אין להם שמרים, ויוכל השותה אותם למצותם כולם, שאינם כחומר שיש לו שמרים רעים, כאמרו 'אך שמריה ימצו ישתו כל רשעי ארץ' (שם, עה:ט), ע"כ אמר בהם שימצו כל המים ההם שבכוס ההוא המלא.

[548] ורומז במליאת הכוס אל ריבוי הראיות ההם <והיותם> מספיקות בכונה, ויש <בהם> די לפי הנראה. ורומז ב'ימצו למו' (שם, עג:י) שהם מן הביאור עד שיוכל כל אדם להבינם כולם עד תכליתם. לא ישאירו מהם אחת שלא יבנוה ויביאנה לראייה על האמונה <אשר שבו>

⁷⁷⁷ בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1, E: 'להעיר'.

⁷⁷⁸ בכת"י B1 תוספת: 'לגמרי'.

⁷⁷⁹ בכת"י MN: 'טעויותיהם'.

⁷⁸⁰ בכת"י R, P1: 'מדות'.

⁷⁸¹ בכת"י MN: 'המפרשים פרושים בו'.

⁷⁸² בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1: 'ודחקו'.

⁷⁸³ ועוד יסבול פירוש זולת – בכת"י P1: 'ועוד יסבו לפירוש קהלת זה'.

⁷⁸⁴ בכת"י B1: 'והראויות'.

אליה.

[549] וכשאמר זה דרך סיפור עליהם, בא להודיע קצת טענות שהם יודעים ואומרים. אמר, 'איכה ידע אל ויש דיעה בעליון; הנה אלה רשעים 'ושלוי עולם השגו חיל' (שם, עג:יא-יב), ואני 'אך ריק זכיתי לבבי 'וארחץ בנקיון כפי'; ואהי' נגוע כל היום 'ותוכחתי לבקרים' (שם, עג:יג-יד). כלומר, אחר ששמעו הטענות⁷⁸⁶ הרבות והמספיקות ההם שהמשילם כמים מלא כוס, היו אומרים ומגלים אותם.

[550] והראשון מד' 'הפסוקים' הנזכרים הוא בסיפור שרש טענותיהם העיוניות על דרך רמז, והוא בהמירו מלת 'אל' הנזכרת בראשו במלת 'עליון' אשר בסופו. [551] המיר שם תואר אחד 'מתארי' השם, והוא 'אל', בשם התאר ההוא הנסתר מובן מן הענין מצורף אליו שם תואר אחד מתארו והוא עליון. > זה אם נבין אמרו 'ויש דיעה בעליון' (שם, עג:יא) בהסתר מלת 'אל' במקום 'ויש דעה באל עליון'.

[552] ואם נבין מלת 'עליון' שם תואר בפני עצמו, בלא חסרון והסתר, תהיה המרת שם תואר אחד בשם תואר אחר, עד שיהיה ענין הפסוק אחר ההמרה: ואמרו לי איכה יש דיעה באל עליון, או איכה יש דיעה בעליון, לפי שני הפירושים. / 81 / והוספתי מלת 'לי', כי הנראה אלי מסדר המאמר כי הויכוח היה עמו⁷⁸⁷ כמו שיתבאר מפסוק אך ריק זכיתי לבבי. [553] ואפשר להבין ענין מאמרם, ר"ל אמרם לו 'איכה ידע אל ויש דיעה בעליון' (שם, שם) על שני פנים. האחד היותו שאלה על איכות ידיעת השם <כענין> 'הודיע' אותנו איכות ידיעת השם, כי נראה לנו שאי אפשר⁷⁸⁸ היותה כמו שהיינו חושבים אותה מקובלת בידינו.

[554] והוא שתהיה פרטית מכל צד <כאמונתנו> היום, ר"ל אמונת ההמון המפורסמת בידיעתו, והיו מרחיקים אפשרותה מפני עליונותו, כלומר עליונות מציאותו על כל מציאות כל נמצא, שלא ישלם רק בהיותו אחד בכל צד ובכל ענין בלי שום שינוי. וזה נמנע המצאו <עם> מציאות 'ידיעה' פרטית משתנית.

[555] ואחר שאין הידיעה וההשגחה הנמשכת אחריה כמו שהיינו חושבים, הודיענו איכותה אם היא נמצאת. כי לא רצו להתריס⁷⁸⁹ ולגזור אומר שאין שם השגחה כלל ברשעים 'הגמורים' אשר שתו בשמים פיהם.

[556] והפנים השניים, הוא שנבינהו גזרת אומר, שאין שם ידיעה וספור בהעדרה, ואם לא

⁷⁸⁵ שכנה במציה – בגרסת הדפוס: 'שכתב ימצא'.

⁷⁸⁶ בכת"י P1: 'הטעיות'

⁷⁸⁷ הויכוח היה עמו – בכת"י E: 'מוכיח היה עצמו'.

⁷⁸⁸ שאי אפשר – בכת"י P1: 'שאפשר'.

בכולה תהיה בפרטית ממנה, עד שיהיה עניינו – איכה תוכל להאמין, או איכה יתכן שיש ידיעה פרטית אישית בעליון, ושעליונות מציאותו לא ימנע מציאותה. לא זכר מדרכי העיון המרחיקים ההשגחה הפרטית רק <הערה⁷⁹⁰> בדרך קצרה, כאשר יבאר הוא הטעם אחר זה. [557] ויהיה לפי זה הפירוש⁷⁹¹ דברם⁷⁹² בדברי הרשעים שוה בשוה, לגזור אומר שאין שם השגחה פרטית. ואולם יפו מליצה בהראות טעם העדרה מצד עליונותו, עד שלא יובן מדבריהם שגזרו בהעדר ההשגחה מצד חסרון בעצמו.

[558] ועתה נשוב ונאמר שסבת המרותיו בשני הפסוקים הנזכרים, ר"ל פסוק 'אך טוב לישראל' (שם, עג:א) וזה הפסוק אשר אנחנו בפירושו,⁷⁹³ היתה צורך ההסתר המחויב לכל מי שידבר בענין כזה, שהוא אחד מסתרי תורה אך מן הגדולים שבהם.

[559] ורצוני באמרי שסבת המרותיו היה צורך ההסתר, כלומר צורך⁷⁹⁴ הציע < בכל אחד משניהם דבר אחד והמירו באחר, ולא הביא האחרון לבד אף כי הראשון. ובשניהם, הראשון הוא להסתיר, <והשני – לרמוז. והרמיזה בפסוק הראשון כבר העירונו עליה>, ובשני היתה לרמוז אל הדבר אשר חשבוהו סבה עצמית להעדר ידיעת השם פרטי ענייני בני אדם השפלים, אשר חשבו שהמציאות העיד על העדרה, כמו שעתידים לזכור.

[560] ושהדבר ההוא, הוא עליונות מציאותו אשר בגללו המיר השם הראשון אשר כנה בו השם הנכבד, והוא 'אל' בו <בעצמו>, מצורף אליו מלת 'עליון', או המירו ב'עליון' לבד, כמו שאמרנו, כלומר להודיע בה, ר"ל בתמורה <ההיא>, שהוא מרומם ונעלה מידיעת הפרטים ההויים הנפסדים המשתנים בכל אופני השינוי תמיד. שלא היה נמלט בידיעת שינוייהם וחדושיהם משינוי, וכבר נאמר 'אני ה' לא שנית' (מלאכי ג:ו).

[561] ואם לא ידעם ידיעה פרטית, <בידוע> שאינו משגיח עליהם השגחה פרטית. וגילו הטעם לזה, להרחיק / 82 / מעצמם היותם מאמינים שידיעת הפרטים היתה שלימות בשם ותוספת, אילו היתה נמצאת לו, כמפורסם, שכל תוספת ידיעה שלימות בידוע. אמנם הוא נעדר השלימות ההוא, הרחיקו זאת האמונה מהם לשקרותה במופתים חזקים.

[562] ר"ל שקרות מציאות שום חסרון גדול או קטן בשם ית'. כי כבר התבאר במופת סותרה, כמו שהרחיקו מעצמם אמונת השם יודע הפרטים השפלים ואינו משגיח עליהם,

⁷⁸⁹ בכת"י E: 'לתת דין'.

⁷⁹⁰ בגרסת הדפוס: 'העדרה'.

⁷⁹¹ בכת"י E, P: 'הפכו'.

⁷⁹² בכת"י P: 'רבים'.

⁷⁹³ והכוונה לתהלים עג:יא

יטיבו⁷⁹⁵ או ירעו על צד הבזיון בהם, כנראה מאמרו 'כל הגוים כאין נגדו' (ישעיהו מ:ז). [563] ומזה הטעם לקחו הידיעה בבחינתם, אע"פ שענין המזמור אינו⁷⁹⁶ רק בהשגחה, מפני שהעדרה, ר"ל העדר הידיעה הפרטית, הוא הקודם בעצמו והוא המתבאר תחלה מצד העליונות, כלומר מצד היות 'העליונות'⁷⁹⁷ סבה להעדר הידיעה. והעדר ההשגחה נמשך אחריו, שאם אין ידיעה אין השגחה בהכרח.

[564] והביאו ראייה על מציאות העדרה, ר"ל העדר הידיעה, 'ממציאות' העדר ההשגחה, כי מציאות המאוחר היה יותר 'נגלה' לבני אדם במקום הזה ממציאות 'סיבתו', וברוב הדברים ימצא כן, כמו שהתבאר בחכמת הדבר.⁷⁹⁸ ועשו זאת להראות שהוא כמחוייב אצלם ומבואר מצד אחר, שאם אין השגחה אין ידיעה.

[565] ואם אינו מוכרח⁷⁹⁹ מצד הידיעה וההשגחה בעצמם, ר"ל מצד הכללות והיחוד, כי ידוע כי הידיעה יותר כוללת מן ההשגחה, כי ידע היודע מה שלא ישגיח עליו ולא ישגיח משגיח על מה שלא ידע. וידוע ג"כ 'שבהסתלק' הכולל יסתלק המיוחד, ולא בהסתלק המיוחד יסתלק הכולל, כי לא בהסתלק האדם יסתלק החי, אך בהסתלק החי יסתלק האדם. כן בהסתלק ההשגחה לא תסתלק הידיעה בהכרח מזה הצד.

[566] ואולם היא [הידיעה] מסולקת אצלם מצד שהיה זה מביא לחייב אל השם אם ליאות, שלא יוכל להשגיח, או שיוכל ולא ירצה וימנע טוב מן הראוי לו. ושניהם מדות רעות, ואפילו אצלם ראוי להרחיקם מן האל הטוב לכל.

[567] עד ששבו מזה הצד הידיעה וההשגחה בחק השם כשנ⁸⁰⁰ המתהפכים האחד על חבירו, שבהמצא האחד, איזה מהם שיהיה, ימצא האחר, ובהעדרו – יעדר, כצוחק והמדבר המת.⁸⁰¹ וזהו אמרם 'הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל אך ריק זכיתי לבבי 'וגו' (שם, עג:יב-יג).

[568] כלומר איכה יש דיעה בעליון והנה אנחנו מוצאים שלא ישגיח, לא לענוש הרשעים על רשעם ולא לגמול טוב לצדיקים על צדקם, לפי שני הפי[רושים] אשר פירשנו ב'איכה יש דיעה בעליון' (שם, עג:יא), כי לא ישנה זה הענין בהם דבר.

⁷⁹⁴ בכת"י E: 'שלא צורך'.

⁷⁹⁵ בכת"י MN: 'יידעו'.

⁷⁹⁶ בכת"י B1 תוספת: 'מדבר בידעה'.

⁷⁹⁷ בכת"י R, P1 תוספת: 'מציאות הזם ית'.

⁷⁹⁸ היא חכמת ההגיון

⁷⁹⁹ בכת"י E: 'מוכיח'.

⁸⁰⁰ בכת"י P1 תוספת: 'דברים'.

[569] כי מפני שלא גילו מן הראיות העיוניות מופת מבואר, רק רמז מעט <וראש פרק> – סמכו אותו וחזקוהו בראיות המציאות הנגלות <לכל>, על דרך שהם מראים שהם עיקר הראיה, או כאלו אין שם ראיה אלא היא, ושהם גרמו⁸⁰² לבקש הסבה והיא עליונות השם, לא שהסבה מבוארת בעצמה. זהו הנראה מפשרי הדברים. / 83 /

[570] ואולם אמתת הענין הוא כאלו אמר, ואם תבוא לחלוק על הראיות העיוניות אשר שרשם עליונות מציאות השם שזכרנו לך, <הנה> המציאות גם הוא מכריח שאין ידיעה בפרטים. שהרי אנחנו מוצאים אנשים, רמז אליהם במלת 'אלה',⁸⁰³ הם רשעים נודע רשעים, וחבר אל פרסום רשעים מציאת תמידות שלותם, או הפלגתם, עד שראוי לקראם 'שלוי עולם', כלומר השלויים שבעולם, או השלויים תמיד בלי הפסק כל זמנם. ועוד שהם מצליחים ומעשירים בכל מיני <העושר> עד שיצדק עליהם שהם משיגי חיל.⁸⁰⁴

[571] ותהיה מלת 'אלה' לבדה, לפי הפי[רוש] הזה, הוא הנושא במאמר⁸⁰⁵ (ר"ל ההתחלה), ומלת 'רשעים' ושלוי עולם השגו חיל' – הנשוא (ר"ל הספור וההגדה), <ותהי> מלת 'רשעים' תחלת ההגדה, כנראה מהעדר ה"א הידיעה ממנה.

[572] לא אמר הנה אלה הרשעים, כמו שהיה ראוי בה, <אלו היתה מלת רשעים חלק מן ההתחלה. שאז היתה מלת 'רשעים' תואר למלת 'אלה', ומלת 'אלה' – ידיעה, והיה ראוי להיות התואר בה"א הידיעה, ולהיות מלת 'שלוי עולם' בלי וי"ו⁸⁰⁶ כמשפט התחלות הספורים. אך להיות מלת 'רשעים' תחלת ההגדה והספור, תהיה מלת 'ושלוי עולם' <עטופה> עליה, כמו הוראת הוי"ו. ומלת 'השגו חיל' עטוף שני בלא וי"ו, כנמצא בכתוב הרבה.

[573] או יהיה ענין השגו חיל – משיגי חיל, <כענין> תואר לשלוי עולם. ואפשר לפרש היות וי"ו ושלוי עולם נוספת ותהיה היא תחלת ההגדה והספור ותהיה מלת רשעים מן ההתחלה כענין הנה אלה הרשעים שלוי עולם והשגו חיל כי נמצא בלשון תואר ידועה בלא ידיעה.

[574] ונראה לי שאל זה נטו רוב המפרשים⁸⁰⁷ ודעתי נוטה <לראשון>, להוראת הלשון, גם

⁸⁰¹ בכת"י MN: 'אמת'.

⁸⁰² בכת"י P1: 'ראיה'.

⁸⁰³ שבפסוק "הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל" (תהלים עג:יב).

⁸⁰⁴ ראה הערה קודמת.

⁸⁰⁵ בכת"י E: 'המזמור'.

⁸⁰⁶ הכוונה לו' שב'ושלוי עולם'.

⁸⁰⁷ וראה לדוגמה אבן עזרא על אתר: "הנה, הטעם, שהצדיקים יודעים דעת אמת, שיש אלוה נשגב מדעת אדם, והוא חכם לב שידע הכללים, שהם עומדים; והחלקים, שהם הפרטים, הם משתנים בכל עת, על

נראה שרבינו שלמה הצרפתי ז"ל ל נטה אליו בפירושו למזמור הזה.⁸⁰⁸
 [575] ואחר אשר זכר בשם עם האל השבים לדעת הרשעים,⁸⁰⁹ מציאות אחר <שלוקחים>
 <אותו> לראיה על העדר ידיעת השם בפרטים, והוא מצאם הרשעים בשלוח – בא וספר על
 שמם מציאות אחר שמביאים אותו ג"כ לראיה על זה, והוא אשר <מצאם> זכי לבב בנגעים
 ומכאובים, והוא אמרו 'אך ריק זכיתי לבבי' וגו' (תהלים עג:יג).

[576] שהנראה והטוב בו שהוא השלמת מאמר האומרים <ההם> וסוף ראיותיהם מן המציאות,
 ועל שמם אמרה, עד שיהיה סדר דבריהם וטענותיהם כן: ואמרו לי 'איכה ידע' וגו' (שם,
 עג:יא) ו'הנה אלה רשעים' וגו' (שם, עג:יב), ואתה אך לריק זכית לבבך ורחצת בנקיון כפך,
 שהרי אתה נגוע <כל היום>⁸¹⁰ ומוכה⁸¹¹ מכאובים לבקרים.⁸¹²

[577] ואולם בעבור שהמשורר היה המספר סיפור הדברים <בלשון> המדבר על עצמו, כאלו
 אמר ואומרים לי 'אך ריק זכיתי לבבי' וגו' (שם, עג:יג), 'ואהי נגוע כל היום' וגו' (שם,
 עג:יד), וזהו שהביאני להוסיף מלת 'לי' <באמרו> 'ואמרו איכה ידע אל' (שם, עג:יא), עד
 שיהיה השלמתו 'ואמרו לי איכה ידע' וגו'.

[578] ואם נאמר בשני הפסוקים האחרונים האלה אין מוקדם ומאוחר, ונקדים המאוחר עד
 שיהיה הסדר כן: 'איכה ידע אל' וגו' (שם, עג:יא) / 84 / 'והנה אלה הרשעים' וגו' (שם,
 עג:יב), 'ואתה נגוע כל היום' וגו' (שם, עג:יד), א"כ לריק <זכיתי לבבי> וגו' (שם, עג:יג),
 יהיה יותר נאות בעיני והענין אחד.

[579] וממה שאמר בצדיקים שלריק זכו לבבם, נודע <שהוא>⁸¹³ אומר ברשעים ג"כ שלא
 הפסידו כלום ברשעים. ושני הענינים הנמצאים תדיר⁸¹⁴ והנגלים לכל, רצוני לומר שלות
 <הרשעים> ויסורי הצדיקים, שמו ראיות מציאות על העדר⁸¹⁵ ההשגחה הפרטית, מפני שהם
 אצלם כמתהפכים זה על זה, אע"פ שאינם מתהפכים <באמת> מצד עצמם, כמו שאמרנו

כן לא ידעם השם, כי אינם עומדים; והנה הספק בידם, בעבור ראותם הרשעים שהם שלוי עולם בגופם ורבי
 עושר" (מקראות גדולות, מהדורת הכתר, תהלים, חלק ב', עמ' 4).

⁸⁰⁸ כדבריו: "הנה אלה רשעים הם ועוברים על תורתו, והרי הם שלוי עולם" (רש"י על אתר, מקראות
 גדולות מהדורת הכתר, שם).

⁸⁰⁹ שבפסוק: "לכן ישוב עמו הלם" (תהלים עג:ז).

⁸¹⁰ כל היום – בגרסת הדפוס: 'אלהים'.

⁸¹¹ בכת"י R, E, P, P1: 'ומוכה'.

⁸¹² על פי הפסוק: "ואהי נגוע כל היום ותוכחתי לבקרים" (תהלים עג:יד).

⁸¹³ בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'שמצא'.

⁸¹⁴ בכת"י T: 'תמיד'.

למעלה.

[580] ואלו הראיות כולם אשר אמרם, בשם עם האל השבים לדעת הרשעים, בענין ההשגחה הפרטית, הן מה שרמז אליו משורש ראיות העיון השכלי, הן מה שזכר בביאור מראיות המציאות המורגש בחושים, הם יותר ראיות להאמר על שמם משיאמר <אותם אדם> על שם הרשעים עצמם, ולא שיאמר אותם המשורר זך הלבב בשם עצמו.

[581] כי איך יאמר אותם בשם הרשעים והם לא יאמרו על עצמם ולא על כיוצא בהם 'הנה אלה הרשעים', כי אין הרשע מכיר ברשעתו בעודו מחזיק בה, כאמרו 'כל דרכי איש זך בעיניו' (משלי טז:ב), ואמרו 'דרך אויל ישר בעיניו' (שם, יב:טו), ואפילו אם יכיר⁸¹⁶ בה לא יודה בהכרתו בה עד שיקרא עצמו רשע.

[582] ועוד שהרשעים הגמורים רעי <המדות> אינם אומרים 'איכה ידע אל' ביפוי המליצה, < ואף כי <על> דרך שאלה, אבל גוזרים לגמרי 'לא ידע ולא יבין'⁸¹⁷, 'אין רואה ואין שומע'⁸¹⁸, 'חדל להשכיל להטיב' (תהלים לו:ד), וכיוצא באלו המאמרים הנמצאים להם.

[583] ועוד שהרשעים הגמורים בעלי התאוות, יחשד כל משכיל טענותיהם בענין כזה, ויאמר כי ממקור יצרו ותאוותו המשחתת יצאו. אך מי שהיו ראויים להקרא < עם ה' > לטוב מדותיהם, הם בודאי אומרים 'הנה <אלה> רשעים' <ולהם> ראוי ליפות <המליצה> באלו הענינים, והם אין לחשדם. אך בידוע שהכרח גדול הביאם להכחיש ההשגחה.

[584] גם החסיד זך הלבב הרחיק שיאמר על עצמו שהוא האומר 'איכה ידע אל'. < ואף לפי[רוש] > אשר אמרנו שענינו שאלה על איכות המציאות,⁸¹⁹ כי דבר המפורסם באומה כפרסום ידיעת השם, אין ראוי לאדם מפרסם בחסידות לחדש⁸²⁰ בו חקירת איכות, אך ראוי לו בחקירתה זהירות ושמירה רבה.

[585] וכל שכן לפי[רוש] השני,⁸²¹ שיש לומר שהרחיק להעיד על עצמו שהוא מסופק בידיעה ובהשגחה, או מראה פנים על העדרה, או גוזר עליו אומר, כי <היה> שפוך אשורים גמור, והוא אמר 'כאין שפכו אשורי' (שם, עג:ב), לא שנשפכו אשורי.⁸²² וכן לא היה נאות שיאמר

⁸¹⁵ בכת"י E, T, P1 תוספת: 'ידיעת השם בפרטים להיותם ראיות מציאות על העדר'.

⁸¹⁶ בכת"י P: 'יכפור'.

⁸¹⁷ על פי תהלים צד:ז: "לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב".

⁸¹⁸ על פי יחזקאל ח:יב: "אין ה' ראה אתנו", ויחזקאל ט:ט: "אין ה' ראה".

⁸¹⁹ ראה לעיל פסקאות 553-555.

⁸²⁰ בכת"י R, T, P1: 'לפרסם'.

⁸²¹ לעיל פסקאות 556-557.

הוא על עצמו 'אך ריק זכיתי לבבי' (שם, עג:ג), דלאו אורח ארעא כמו שאמרנו.⁸²³
 [586] ע"כ גלגל הבחינה מעצמו ומהרשעים הגמורים אשר התחיל בהם, כאמרו 'כמעט נטיו רגלי' (שם, עג:ב), כי קנאתי בהוללים (שם, עג:ג), אל עם השם השבים בהכרח לדעת הרשעים באמונת ההשגחה, כנראה מפסוק 'לכן ישוב עמו הלום' (שם, עג:י) <והפסוקים> הבאים אחריו, להיות הטענות ההם יותר <ראויות>⁸²⁴ בהם מאשר בחסיד המפורסם בחסידות וברשעים הגמורים עצמם לטעמים שאמרנו.

[587] וכן נראה לי בַּיְחָס החסיד / 85 / המשורר, בשם האומרים ההם מציאות יסורי הצדיקים אל עצמו, ולא אמר על שמם אך ריק זכו הצדיקים האלה לבבם, וירמוז אל צדיקים אחרים שמצאו אותם נגועים <ומוכחים> במכאובים. שאין ספק שהיה בדורות ההם צדיקים אחרים מנוגעים <ומוכחים> במכאובים מלבד החסיד המשורר, לא היה הוא לבדו צדיק ורע לו בדורו.

[588] זה אם נאמר שהיה מציאות לכל הספור ההוא כאשר סופר, לא שהיה משל נשוא <לענין בחינת מהות ההשגחה> כמו שנאמר באיוב, וכמו שאנו עתידין לומר בזה המזמור ג"כ. מ"מ אם היו אומרים הדבר על צדיקים אחרים היה אדם יכול לדחותם ולומר להם, כי לא נמצא כן כלל, ואשר חושבים <אותם> צדיקים מנוגעים <אינם> צדיקים, כי אין תוכם כברם כמו שאמרנו למעלה.

[589] ואולם כשאמרו כן לאדם נודע לכל בחסידות, וגם הוא מראה עצמו כן <ואינו> מכחישים באמרם לו שזכה לבבו, הוא ראייה שאין השגחה בצדיקים. ולפחות היא ראייה בערך אל החסיד ההוא <היודע> בעצמו שהוא זך <לבב>, והוא היה שהתחיל להתלונן בענין ההשגחה ולהראות <מבוכתו> עד שקרב להרחיקה.

[590] ואע"פ שאמרנו למעלה שאין מן המוסר שיאמר האדם על עצמו שהוא צדיק, ויביא ראייה מזה, ושמא יכחישוהו השומעים, אין זה דומה לאחר שיאמר לצדיק מנוגע – הנה אתה צדיק כידיעתך וכאמונת כל יודעך, לפי ראות עינים והכרתם בך, ונוגעת, הלא לריק יגעת – שאין על היודע עצמו שהוא זך לבב <לומר איני זך לבב> וישקר בכוונה ולא יפרע מוסר אם ישתוק כמנוצח⁸²⁵ ולא יכחישם.

[591] ואחר שזכר על שמם שני מיני הראיות שהביאם לומר 'איכה ידע אל' (שם, עג:יא), אשר האחד מדרך העיון והאחד מדרך המציאות, <וזכר מן המציאות> שני פנים: האחד

⁸²² סוף משפט זה אינו ברור.

⁸²³ לעיל, פסקה 522.

⁸²⁴ בגרסת הדפוס ובכתי"י B1, E: 'ראיות'.

העדר ההשגחה ברשעים לבלתי ענשם על רשעם, והאחר העדרה מן הצדיקים לבלתי גמול אותם על צדקם וזכותם לבבם – אמר שיכול היה לחזק הדעת ההיא, ר"ל דעת שאין השגחה עליונית בפרטים השפלים ביותר, ויותר ממה שגלה מן הראיות.

[592] והוא אמרו 'אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדתי' (שם, עג:טו), וראש זה הפסוק סובל שני מינים מן הפי[רוש]. והצד השווה שבשניהם הוא שממנו התחיל⁸²⁶ המשורר לדבר בשם עצמו. כי בד' פסוקים שלפניו ספר דברי העם ההוא, כאשר יורה עליו מלת 'ואמרו'.⁸²⁷ ולשון 'אך ריק זכיתי לבבי' (שם, עג:יג) לא 'יפסיק' הענין כמו שאמרנו. אך בזה הפסוק גלה שהוא האומרו, כמו שיורה עליו מלת 'אמרתי' בלא ספק.

[593] ואולם אחד משני מיני הפי[רוש] אשר אמרנו, הוא שיהיה הנרצה באמרו 'אם אמרתי אספרה כמו' – אם אבוא לספר כל מה שאני יודע, כמו שאני יודע. כלומר, שאספר הענינים כמו שהם בעצמם. והשני, שיהיה ענינו, אם אבוא לספר כל מה שהם אומרים, כמו שהם אומרים אותו, רומז אל עם השם אשר ספר על שמם מה שקדמו מן הראיות, כלומר, אם יספר כל הראיות החזקות שהם מביאים על העדר הידיעה והעדר ההשגחה הנמשך אחריה. וזה השני הוא הטוב בעיני. / 86 /

[594] ואולם סוף הפסוק, והוא אמרו 'הנה דור בניך בגדתי' (שם, עג:טו), ענינו הייתי בוגד⁸²⁸ בדור בניך אם הייתי מספר הדברים⁸²⁹ ההם, כלומר, הייתי בוגד בבני השם. וכאלו אמר, ואין ראוי לי לבגוד בהם, א"כ אין ראוי לי לספר הדברים ההם ע"כ אשתוק מהם.

[595] וידוע שהבנים יותר מיוחדים ונאהבים לאב מן העם לאדון,⁸³⁰ ע"כ יש לומר שקרא בנים – החסידים התמימים המאמינים⁸³¹ בידיעה ובהשגחה בכל צד ובכל ענין ובכל זמן, ולא יביאם לפקפק בה, ואף כי לסור ממנה, שלות הרשעים ולא יסורי הצדיקים.

[596] כי בכל דנין לכף יושר בדרכי השם, במינים מן הטעמים, קרבו או רחקו, כידוע מטענות החסידים התמימים בענינים האלו, שאומרים, בראותם רשע מצליח, שעשה מעשה רצוי לשם בקצת העתים, ומן היושר שיגמלהו עליו, ובודאי יענשהו על פעולותיו הרעות בחייו, כאמרו 'אל פניו ישלם לו' (דברים ז:), או אחר מותו בהכרת נפשו 'אחרית רשעים

⁸²⁵ ישתוק כמנוצח – בכת"י R, E, T, P, P1 הנוסח הוא: 'שתוק כמודה ומנוצח'.

⁸²⁶ בכת"י P: 'שב'.

⁸²⁷ שבפסוק "ואמרו איכה ידע אל" (תהלים עג:יא).

⁸²⁸ בכת"י R, P1 תוספת: 'בבני אדם'.

⁸²⁹ בכת"י B1: 'הראיות'.

⁸³⁰ בכת"י R תוספת: 'על כן אשתוק מהם'.

נכרתה' (תהלים לז:לח), כמו <שאחנו עתידים> לזכור.

[597] והוא יודע הראוי לכל אחד מהם, וכל טובה שתבוא לו תבוא לו – <לפי> היושר והמשפט. וכן אומר על הצדיקים השרויים בצער פנים מן הטעמים, לא אאריך בזכרם, כי ידועים הם לכל מי שיעיין בספרי חכמי תורתנו.

[598] כיוצא באלו הוא <שקראם> בני השם,⁸³² שאינם יוצאים מרשותו ומצותו כ[י] א[ם] בהכרח גדול. ועליהם אמר כי היה בוגד בהם, אם היה מגלה כל טענות המפקפקים ההם החזקות, ואמרם להם, כמו שעם <השם> השבים לדעת הרשעים בהשגחה אומרים אותם, פן יכנס ספק בלבם <בשמעם> חזקת פשוטי הטענות ההם.

[599] וכל שכן למי שלא שלם מהם בחכמות ויהיו גם כן שבים לפקפק, ותחלש אמונתם, או היתה בטילה לגמרי, כאשר אירע ליוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי.⁸³³ והיה דברי ספורו הגורמים זה, והיתה בגידה גדולה ממנו בהם, כי הם כאחיו בני בריתו.

[600] ונראה לי שרמז במאמר הזה ר"ל במאמר 'אם אמרתי אספרה כמו' (שם, עג:טו) לטענות העיוניות, כלומר לטענות שמביאין מדרך העיון, שהם היו עיקר הראיה באמת. וראיות המציאות היו סמך וחזק לה.

[601] והראיה < על היות הרמז אל ראיות העיון, כי ראיות המציאות כבר הביאם כלם למיניהם, לא נשאר לו להוסיף בהם מאומה. אך הטענות, שהם מצד העיון, והם הטענות אשר מצד עליונות מציאות השם, אשר רמז אליו על שמם בתחלת דבריהם – הוא שנשאר עליו לאמרם.

[602] כי לא אמר מהם כלום,⁸³⁴ ועליהם אמר שהעלים ונתן טעם להעלמתו. כי הטענות השכליות, למי שלא תמצא ידו לדחותם, יכריחו האדם להאמין כיוצא מכוחם, או לפחות יחלישו כל אמונה שהטענות ההם סותרות אותה.

[603] ועל כן ראה לשתוק מהם, אע"פ שגלה ראיות המציאות. וזאת ראיה גדולה <לפירושי> שטענות העיון הוא שהעלים. והתימה הגדול איך לא הרגיש לזה אחד מן המפרשים.

[604] וגם הרמז הזה הוא יותר ראוי שיאמר אותו אדם מפורסם בחסידות בשם אחרים, כלומר, / 87 / שיאמר עליהם שיש בפייהם טענות יותר חזקות מאשר גלה ויותר מבהילות שומעיהן משיאמר כן על עצמו, כלומר, כשיאמר על עצמו שהוא יודע טענות יותר

⁸³¹ בכת"י B1: 'והנאמנים'.

⁸³² על פי הפסוק: "'הנה דור בניך בגדתי' (שם, עג:טו)

⁸³³ ראה בבלי ברכות כט:א

חזקות מאשר אמרו הם, לקיים בהם דברי השבים לדעת⁸³⁵ הרשעים בהעדר הידיעה וההשגחה. [605] ועל זה בחרתי בפני[רוש] השני למלת 'כמו', באמרו 'אספרה כמו',⁸³⁶ והמפרשים נטו לצד אחר,⁸³⁷ כי לא הרגישו אל הטענות העיוניות ולא שמו לב להם, כמו שנטו בענין הבגידה לצד אחר. והמעיינים,⁸³⁸ הראוים לבחור, יבחרו מהם הטוב לפי הענין המכוון⁸³⁹ אליו.

[606] ויש לומר, שעל זה חסר המדמה במלת 'כמו', עד שיסבול שני המינים יחד, כלומר, שיתכן למלאות הנחסר בכל אחד משני העניינים הנזכרים. שהאחד – אספרה העניינים כמו שהם בעצמם <והטענות> כמו שיביא אליהם העיון השכלי, ויאמר הדבר בשם עצמו. והשני – אספר הטענות העיוניות אשר הם אומרים אותם כמו שהם אומרים אותם, ויהיה בזה רמז גדול, ר"ל בשתקו מן המדומה במלת 'כמו' ולא אמר אותו במפורש, והבינהו.

[607] ואחר שרמז מה שרמז במלת 'עליון',⁸⁴⁰ וזכר מה שזכר על שמם⁸⁴¹ מראיות מציאות העדר ההשגחה ברשעים לענשים ובצדיקים לגמלם טוב, והוסיף רמז בהודיעו שנשאר לגלות עוד טענות עיוניות חזקות נצחות מבהילות, יורה על חזקתם אמרו 'הנה דור בניך בגדתי' (שם, עג:טו), מה שלא היה <בוגד> בהם בעיניו⁸⁴² כשספר ראיות המציאות, אשר היו אומרים ומביאים אותם לראיה על דעתם בהעדר ההשגחה, או שהביאו אותם להאמין לדעת ההוא.

[608] הוסיף ואמר 'ואחשבה לדעת זאת עמל היא בעיני' (שם, עג:טז), כלומר, אע"פ ששתקתי⁸⁴³ מהם, ר"ל מן הטענות העיוניות שהיו אומרים אותם לבטל אמונת ההשגחה, לטעם שאמרתי, ואמנם מחשב הייתי בהם כי חדשו בי מבוכה גדולה.

[609] ומלת 'זאת' במקום הזה, הנראה <שהיא> שבה ברמיזתה אל גוף השאילה אשר בה העיון והתוכחות, ר"ל שאילת ידיעת השם הפרטים, והשגיחו באישים ההויים <הנפסדים>

⁸³⁴ בכת"י B1: 'כלל'.

⁸³⁵ בכת"י B1: 'להעדר'.

⁸³⁶ שבפסוק: "אם אמרתי אספרה כמו" (תהלים עג:טו)

⁸³⁷ ראה שתי הצעות הפרוש, לעיל פסקה 593 ובפיסקה הבאה, וראה פירושיהם של רש"י ואבן עזרא על אתר.

⁸³⁸ בכת"י P: 'והעניינים'.

⁸³⁹ בכת"י E: 'המובן'.

⁸⁴⁰ שבפסוק: "יש דעה בעליון" (תהלים עג:יא).

⁸⁴¹ בכת"י B1: 'שמים'.

⁸⁴² בכת"י P1: 'בעיני'.

⁸⁴³ הטרידו רעיוניו – בכת"י T: 'ששבת'.

בראשיתם, כלומר בחייהם, בענייני גופותם,⁸⁴⁴ בענין שהיה מחשב, לדעת, אי זה משני הסותרים <ההם> הוא האמת;

[610] אם מציאותם, ר"ל <מציאות> הידיעה הפרטית וההשגחה בשפלים, הוא האמת, כמקובל בידו, או העדרה, כדברי השבים לדעת הרשעים באמונה הזאת, <וכפי> פשוטי הראיות ההם אשר הסתיר, שהם מביאים לראיה על העדר ההשגחה, ולעיין בהם ובראיות המציאות אשר גלה על שמם.

[611] נמשך בזה אחר פירושנו לפסוק 'ואמרו <איכה> ידע אל' (שם, עג:יא), שאמרנו בו, שיחסר ממנו מלת 'לי',⁸⁴⁵ כלומר שעמו היה הויכוח וממנו שאלו אם עניינה שאלה, עד שיהיה ענין הפסוק כן, עם <העלימי> מה שהעלמתי מן הטענות לטעם שאמרתי בלבי, היה מה שגליתי על שמם מראיות המציאות, וכל שכן, מה שהעלמתי מן הטענות העיוניות כאש בוערת.

[612] והייתי מחשב בעניינים ההם מן הדרך הנזכרת, והוא <שרמז> אליה במלת 'זאת',⁸⁴⁶ כלומר[ר], הייתי מחשב בזה הדרך מן ההשגחה אשר חשבנו בה שהיא המקובלת / 88 / בידינו, <והיא> ההשגחה <בהצלחות> ראשית האדם, מדת ימי חייו הקצרים; מחשב לדעת אם אמצא לטענות <ההם> החזקות⁸⁴⁷ אשר העלמתי – מקום מדחה, ואם יש בהם צד הטעאה או יש להם סותר.

[613] כי אלו הייתי מוצא להם סותר או דחייה, לא הייתי נבהל כל כך לראיות המציאות הנזכרות, אע"פ שקנאתי בשבילם בהוללים, והכניסו ספק בלבי בענין ההשגחה.

[614] וכאשר הודיע הטרידור⁸⁴⁸ רעיוניו בטענות ההם, אמר, שעמל הוא בעיניו,⁸⁴⁹ כלומר, טורח לבד בלא תועלת. כי לא היה משיג אל מבוקשו, כלומר, אפשרות מציאות הידיעה הפרטית וההשגחה בפרטים ההויים הנפסדים בענייני הגוף והצלחותיו.

[615] שאי אפשר⁸⁵⁰ היותה כי אם פרטית גמורה, מפני <שההצלחות> ההם אינם הכרחיות, ולא <נמשכות> בעצם אחר הדבר אשר נאמין שבעבורו הגיעו, והוא ברות הלבב וזכותו,

⁸⁴⁴ בענייני גופותם – בכת"י B1: 'בעיני גופם'.

⁸⁴⁵ ראה לעיל פסקה 552.

⁸⁴⁶ שבפסוק: "ואחשבה לדעת זאת" (שם, עג:טז).

⁸⁴⁷ בכת"י P1: 'הרחקות'.

⁸⁴⁸ בכת"י T: 'הטריחו'.

⁸⁴⁹ על פי הפסוק: "עמל היא בעיני" (שם, שם).

⁸⁵⁰ שאי אפשר – בכת"י P1: 'שאפשר'.

כלומר שלימות הנפש. כי אין בין שלימות הנפש והצלחת הגוף שום יחס, ולא שום ערך, ולא שום דביקות, וא"כ אינם לו בשביל⁸⁵¹ שלימות הנפש רק על דרך מופת ושינוי טבע לכל איש ואיש עת אחר עת, כנראה מאמרו 'כי תעבור במים אתך אני >> <ובנהרות לא ישטפוך' (ישעיהו מג:ב), ר"ל, כנראה מפשוטו, וכן מפשוטי שיר של פגעים⁸⁵² וזולתם רבים.

[616] <גם> כל יעודי התורה מזה המין, וזה המין מן ההשגחה המופתית הוא שנתחדשו עליו כל המבוכות והסותרים מן המציאות העומד לנגדו. <וזה המין מן הטענות> העיון החזקות המבהילות, המראות העדרה מן הצד ההוא.

[617] ע"כ העתיק עיונו מן הדרך ההיא, כלומר דרך בקשת ההשגחה <בענין> ראשית האדם, הם ענייני הגוף, אל דרך מציאותה באחרית, והם ענין הנפש, כלומר <שלמותה>, המביא אותה להשארות, וזה אמרו 'עד <אבוא> אל מקדשי אל אבינה לאחריכם' (שם, עג:ז).

[618] וענין הקשרו עם הראשון, הוא, שהטרדת <מחשבתו> בענין אמיתת ההשגחה מן הדרך שהייתי מחשב בה, והיא <הראשית>, כלומר ענייני הגוף המשתנים – היה טורח בלא תועלת. עד שבא והתבונן בענין האחרית, שהוא כאלו אמר – כל עוד שהייתי מבקש אותה בענין ראשית האדם, והם ענייני גופו, היה טרחי בה לריק. וזה הענין והוא עיקר הכונה, <הוא> מבואר מן הפסוק מאוד.

[619] ואולם המובן ממלת 'מקדשי אל' <והנרמז אליהם⁸⁵³> 'במ"ם' לאחריכם⁸⁵⁴ <הוא> מסופק מאוד, ע"כ רבו בו הפירושים⁸⁵⁵ ורחקו זה מזה; החכם ר' אברהם אבן עזרא פי[רש]: עד שבאתי אל⁸⁵⁶ החכמים היושבים בלשכות ב[ית] המק[דש] <והבינותי> ענין אחרית הצדיקים.⁸⁵⁷

[620] והחכם ר' משה בן גקטילא פי[רש] בו: עד שבאתי לחוג אל ב[ית] המק[דש] להקריב שם שלמי תודה לאל⁸⁵⁸ אשר גמל עלי והצילני מנגעי ומכאובי, ואז יודע ההפרש בין אחריתי

⁸⁵¹ בכת"י P תוספת: 'נראה שרוצה החכם המחבר לומר' שבהיות טוב לאדם שאינו שלם בעודו בחיים הללו אותה השגחה היא על דרך מופת ושינוי טבע'

⁸⁵² הכוונה לתהלים פרק צ"א המתאר את שמירת הבוטח באל.

⁸⁵³ בגרסת הדפוס ובכת"י BI: 'המכוונים והמבינים'.

⁸⁵⁴ בפסוק בתהלים עג:ז.

⁸⁵⁵ בכת"י E, P: 'המפרשים'.

⁸⁵⁶ שבאתי אל – בכת"י T: 'שראיתי'.

⁸⁵⁷ כדבריו: 'וטעם מקדשי אל – ששם כהני השם וחכמי ישראל, והם גלו זה הסוד, והוא: אבינה לאחריכם – כי לא הובא האדם בעולם הזה להתענג בו או להיותו מלך או עשיר, רק שתהיה אחריתו טובה, וזה הוא שכר נפשות הצדיקים' (אבן עזרא על תהלים עג:ז).

⁸⁵⁸ בכת"י R, PI: 'לכל'.

לאחריתם של רשעים. <לקח ענין> נמצא אחר ההצלה, ר"ל הביאה לב[ית] המק[דש] וההודאה לשם, במקום ההצלה,⁸⁵⁹ כענין עד אשר הצילני השם ובאתי אל המקדש להקריב שם שלמי תודה.⁸⁶⁰

[621] נראה שהבין ענין הפסוק – עד / 89 / שהסיר השם מעלי הנגעים והמכאובים שחלו בי תחלה ובאתי אל מקדשו להקריב אליו בו שלמי תודה על אשר גמל עלי, ואז הבינותי ההפרש אשר יש בין הצדיקים, ואפילו יחולו בהם צרות בראשיתם ובין הרשעים, ואפילו <יהיו בשלוח> בראשיתם.

[622] <זהו> דעת ר' משה בלא ספק, הבינו כענין 'יעתר אל אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו' (איוב לג:כו), שאמרו אליהוא בענין האדם המוכח שימצא לו מלאך מליץ.

[623] ואשר נראה לי יותר קרוב במלת 'מקדשי אל', שיהיה כענין 'קדושי אל', כי אין רחוק לתאר האדם הקדוש גם במלת מקדש, כמו שתארוהו במלת 'קדש', אמר 'קדש קדשים הוא ובניו עד עולם' (דברי הימים א', כג:יג). ומצאנו הדברים הנקראים קדושים יקראו מקדשים, אמר 'ולא תחלל את מקדשי'⁸⁶¹. וכן מצאנו היום שיש בו קדושה נקרא קודש וקדוש, 'קדש יהיה לכם',⁸⁶² 'קדוש היום לאלהינו' (נחמיה ח:י).

[624] כי שלשת השמות האלה, ר"ל 'קודש' ו'מקדש' ו'קדש', הושמו שמות תארים לכל דבר שיש לו קדושה, אף ע"פ שלא נמצא במלת 'קודש' ו'מקדש' תכונת המלה התארית הנהוגה כהמצאה במלת 'קדוש'.

[625] ואולם עניינם יוכיח שהושמו כתארים לעצם שיש בו קדושה או לחלק זמן שיש לו קדושה, כי אינם שמות מקרה גמור כמלת 'קדושה', שלא יובן בו העצם הנושא למקרה ההוא, כי לא יצדק על פרטי הגשמים שהם עצמים באמת שהם קדושה <שהיא> מקרה,⁸⁶³ ונושאה, שהוא העצם המתואר <בו>, וזהו ענין מלת התואר.

[626] סוף דבר היוצא מכח דברינו, כי כמו שהרחיב הלשון לתאר עצם אחד במלת 'קודש' ו'מקדש', ו'קודש' ו'קדוש', כן אומר שתארו ב'קדוש' ו'מקדש' עד שקרא האדם הקדוש

⁸⁵⁹ בכת"י E: 'ההצלחה'.

⁸⁶⁰ בכת"י E תוספת: 'לאל אשר גמל עלי'.

⁸⁶¹ על פי הפסוק: "ולא יחלל את מקדשי" (ויקרא כא:כג).

⁸⁶² במדבר כח:כה, כו, ובפרק כט:א, ז, יב.

⁸⁶³ בכת"י R, E, T, P, P1 תוספת: 'אך במלת קדש ומקדש יובן הקדושה שהיא המקרה'

'קודש' ו'מקדש' גם כן. ויהיה המכוון ב'מקדשי אל' – ברי לבב שבעבורם היתה הבחינה⁸⁶⁴ שהם קדושי עליון באמת, כי נתקדשו מכל טומאה.

[627] וכן מ"ם ב'אחריתם⁸⁶⁵ יש בפירושה שלשה פנים: האחד, שנבינה כנוי לרשעים לבד, ונאמר שהקדימם בעיון הזה השני, והוא העיון באחרית, כאשר הקדימם בעיון הראשון. והשני, שנבינה כנוי לצדיקים דסליק מינייהו⁸⁶⁶ בעיון הראשון. והשלישי, שנבינה כוללת לשניהם, כמו שהובאה הראיה משניהם, וכמו שקדמו⁸⁶⁷ שניהם לה.⁸⁶⁸

[628] כל זה אם נבין 'מקדשי אל' – בית המקדש, כאשר עשו המפרשים. ואולם אם נבין 'מקדשי אל' – קדושי אל – אין ספק שכינוי מ"ם באחריתם שבה אליהם, אין בה דרך אחרת. ויהיה ענין הפסוק עם זה נאה ומקובל, ולא נצרך עמו לדברי 'הנבואות' הצריכות בשאר הפירושים, ולא להשלמת חסרון גדול נמצא בו.

[629] ויהיה דרך הפסוק הזה 'גם כן' דרך 'התמורה', <אחר שאמר 'עד אבא אל מקדשי אל אבינה' (שם, עג:ז), כלומר אבינה 'בהם, כולל' אותם וכל ענייניהם. המיר מלת 'מקדשי אל' / 90 / במלת 'לאחריתם', שעניינה לאחרית מקדשי 'אל', המיר הכל בקצת, כלומר המיר כל ענייניהם בעניינם באחרית לבד.

[630] עד שיהיה אחר התמורה: עד אבא לאחרית מקדשי אל אבינה, כלומר אבינה בה או אבינה אותה, כי ההבנה בהם, ר"ל במקדשי אל, בעצם מציאותם או באחד מענייניהם הנמצאים להם בחייהם – לא היו מועילים לו כלום בעיונו, רק ההבנה באחריתם, הוא שרוותה צמאו. ועל כן המיר 'כל המובן' ב'מקדשי אל' ונכלל עמהם בה – כלומר באחרית לבד.

[631] וכל העתידים, כמו שאמרו הם במקום העומדים, שהם במקום העוברים, עד שיהיה ענינו: עד שבאתי לאחרית מקדשי אל והבינותיה, כלומר מצאתי שיש להם אחרית ותקוה <שאינם אובדים כמותם> אך חיים לעולם, <כאמרו>: צדיקים <אפילו> במיתתם קרוים חיים.⁸⁶⁹

[632] וכענין מה שאמר דוד ע"ה בסוף מזמור ל"ז, הוא מזמור 'אל תתחר במרעים' <אל תקנא

⁸⁶⁴ בכת"י B1: 'הבחירה'.

⁸⁶⁵ שבתהלים עג:ז.

⁸⁶⁶ שיוצא ממנו, או: שנובע ממנו

⁸⁶⁷ בכת"י E: 'שקורא'.

⁸⁶⁸ בכת"י E, P: 'לא', ובכת"י B1 לא ברור אם 'לה' או 'לא'. אם הנוסח הנכון הוא 'לא', מתחברת המילה לראש הפיסקה הבאה.

⁸⁶⁹ על פי בבלי ברכות יח:א: "צדיקים שבמיתתן נקראו חיים"

בעושי עולה' (שם, לז:א) > אמר 'שמר תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום' (תהלים לז:לז), > כלומר, ראה תם וראה ישר ודע כי יש אחרית לאיש שלום. > ויהיה 'איש שלום' כמו איש שלם, והוא התם והישר הקודמין בדבריו. ואפשר שתהא מלת 'שלום' מוכרתת, והיה ההגדה והסיפור בענין – כי אחרית כל איש > מהם > שלום, כלומר, שאחריתם תהיה שלום.

[633] ולשני הפירושים ב'אחרית לאיש שלום' הרמז הוא אל השאר נפשו אחר אבוד הגוף. שא[ני] א[פשר]⁸⁷⁰ מבלעדי אבדתו שמעוות לא יוכל לתקון.

[634] גם אפשר לומר שענין 'אבינה',⁸⁷¹ > הוא > התבוננו בענין האחרית והעתיקו חקירתו אליה, אם ימצא בה השגחה אמיתית, לא שהתבאר לו עדיין. > וכמו שנצטרך לומר > בפירוש > האומר שמ"ם 'באחריתם' > שב > אל הצדיקים > והרשעים, > מ[כל] מ[קום] > ענין הביאה⁸⁷² לפירושינו > הוא > ביאת העיון, כלומר יצא עיוני מן הדרך הראשון ובא אל הדרך השני, לא ביאה אל מקום. אך ענינו: > עד > שבאתי בעיוני לאחרית מקדשי אל והבינותיה, כלומר מצאתיה, ותהיה למד לאחריתם. קשר 'אבא' הנקשר באל, ובלמד לא קשר אבינה ולא > נוספת > רחוקה בענין.

[635] ואם לא תיטב בעיניך בו תמורת הכל בקצת, אמור, שסופו ביאור תחילתו, כענין: עד שבאתי בעיוני אל מקדשי אל > והבינותי > באחריתם, כלומר, עד שבאתי בעיוני והבינותי > אחרית > מקדשי אל, > > כמו שפרשנוהו, עד שיהיה ענינו: עד שיצאתי בעיוני מן הדרך הראשון, הוא דרך העיון בראשית, ובאתי אל דרך העיון באחרית.

[636] ולשני הפירושים מ"ם 'באחריתם' שב אל מקדשי אל, הם הצדיקים הגמורים דסליק מניהו בעיון הראשון, כמו שאמרנו, שהראיה > האחרונה > היתה בהם בפסוקים 'אך ריק זכיתי לבבי' (שם, עג:ג), 'ואהי נגוע' וגו' (שם, עג:ד). התחיל בהם בזה העיון, וכ"ש שעיקר כוונת המזמור היתה בהשגחה בטובים ברי לבב להטיב להם, כמו שנראה מהפסוק הראשון.

[637] אע"פ שנבין ממלת 'אך'⁸⁷³ גם ענין עונש > הרשעים, > כמו שפרשנו למעלה במקומו,⁸⁷⁴ שאיפשר > שיסבול > המיעוט ההוא, ואולם עיקר הכונה בו הוא ההשגחה בצדיקים. וזה מה שאין ספק בו, וע"כ ראוי להתחיל / 91 / מהם.

[638] והצד השווה שבשני הפירושים שפרשתי ב'אבינה לאחריתם' הוא הפי[רוש] האומר

⁸⁷⁰ בכת"י P1: 'שאפשר'.

⁸⁷¹ בפסוק "אבינה לאחריתם" (תהלים עג:ז).

⁸⁷² שבפסוק "עד אבוא אל מקדשי אל" (שם, שם).

⁸⁷³ שבפסוק "אך טוב לישראל" (שם, עג:א).

⁸⁷⁴ לעיל פסקאות 489–490.

«שעניינו עד» שבאתי «לעיין» ולהתבונן בענין אחרית הצדיקים, הוא שהכוונה בכל אחד מהם הוא, עד שבאתי והבינותי באחרית הצדיקים אז נח לי מעמלי.

[639] «כי» ידעתי והבינותי «שהיא» הטובה הגדולה «האמתית» שאפשר לאדם להשיג אליה, «ולא» ימנע מציאותה עליונות מציאות השם, מפני שהיא נמשכת אחר סבתה, ר"ל שלימות הנפש, «ודבקה» לה בהכרח דביקות עצמי.

[640] כי השלמתה «היא» סבת השארה בעצם, ר"ל «סיבה» עצמית להשארה, לא פרטית מקרית מופתית, עד ששיג השם שנוי מצדה, כהצלחות הראשית, אך «היא» הכרחית לכל מי שתשלם נפשו ותבדל מן החומר לגמרי, ותדבק בשכל הפועל המשלימה, הוא האלהים הנקרא אישים, והוא השרף העף אל האדם המגיע על פיו רצפה, מסיר בה עווננו ומכפר חטאתו, כמו שאמרנו למעלה.⁸⁷⁵

[641] ואז בהדבקה בשכל ההוא «תשוב» היא והוא דבר אחד, כי אז תשוב אלהית «עליונית» נשאת בהשאר השכל ההוא אשר התאחדה עמו, אשר הוא במציאותו נבדל מן החומר, הוא מה שאמר דוד ע"ה 'אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם' (תהלים פב:ו). זהו הנראה לי בפני[רוש] זה הפסוק, ר"ל פסוק 'עד אבא אל מקדשי אל', והוא הטוב «שנאמר» בו לפי הכוונה.

[642] וכאשר הודיע שהבין באחרית הצדיקים קדושי אל, ומצא השגחת השם בהם וגמולו הטוב אליהם, «שהיא» באחריתם – «בהשארות» נפשותם והתענגם תמיד «מזיו» כבודו והאירם באורו – אמר, שהבין גם כן באחרית הרשעים, ומצא ג"כ שעיקר כעס השם עליהם ופקדו מעשיהם וענשו «אותם» הוא באחריתם, בהכרת נפשותם, כאמרו 'פני ה' בעושי רע להכרית מארץ זכרם' (שם, לד:ז), כלומר, כעס השם בעושי רע להכרית להם כל זכר.

[643] וכאמרו ג"כ במזמור ל"ז הנזכר אחר אמרו 'שמר תם' וגו' (שם, לז:לז), 'ופושעים נשמדו יחדיו אחרית רשעים נכרתה' (שם, לז:לח). כלומר, אך הפושעים הרשעים ישמדו יחדיו, הגוף והנפש. ובאר > מה שאפשר שייספק באבדתו, והוא הנפש, ואמר 'אחרית רשעים נכרתה', כלומר, שלא יהי[ה] השארות לנפשותם, אך הם כבהמות לגמרי. ובזה ישלם השמדם יחד.

[644] ואולם הוסיף החכם המשורר הזה על מה שהבין, ומצא מכריתות נפש הרשעים אמרו שגם הטובות והצלחות,⁸⁷⁶ אשר מגיעים אליהם קצת הרשעים בחייהם, הוא לרעתם. והקדים לדבר בהם «לקדמתם» וזהו אמרו 'אך בחלקות תשית למו הפלתם למשואות' (שם, עג:יח),

⁸⁷⁵ ראה לעיל פסקה 229.

⁸⁷⁶ צריך להיות: 'וההצלחות'.

כלומר, אך הרשעים, הטובות הבאות אליהם בחייהם, הם בחלקות לדרך להולך בו, <שנראים> הנאה לו <והם> סבת נפילתו.

[645] כן הטובות ההם המגיעות לרשעים הם סבת הַכָּרַת נפשותם כהכרת נפש הבהמות, מפני שהם <סיבת רחם> משלימות נפשותם, כענין 'כי החליק אליו' / 92 / <בעיניו למצוא עווננו לשנוא' (שם, לו:ג),> כמו שפירשנו במקומו למעלה.

[646] ויחס הענין <אל> השם בשניהם, כמו שדרך הכתוב ליחס כל הדברים אליו, יהי[ן] טבעיים או רצוניים או מקריים גמורים, להיותו סבה ראשונה לכל, כמו שביאר הרב ז"ל בפ' מ"ח מן החלק השני. לא <שהיא> ידיעה ופקידה <פרטית>, יביאו אל שינוי בשי"ת [בשם יתברך], אשר נראה שהביא החכם המשורר הכרח הטענות <העיוניות> אשר העלים לברוח ממנו, ר"ל מלדמות שנוי בשם ולא דבר מביא אליו.

[647] וענין הכרת נפשותם, ר"ל נפשות הרשעים, הוא שרמז אליו בסוף הפסוק באמרו 'הפלתם למשואות' (שם, עג:יח). אפשר שענין 'למשואות' נופל על כל אחד ואחד מן הרשעים, כלומר כל רשע ורשע נופל לשתי משואות – <משואת> הגוף <ומשואת> הנפש. [648] ואם לא תרצה זה אך שיהי[ה] רבוי המשואות לרבוי הרשעים, לכל רשע משואה – תהיה המשואה <כוללת> שני ענינים. כי באיבוד שניהם, ר"ל הגוף והנפש, <תשאר אחריו> שואה ומשואה באמת, שממה וחרבה. וכבר ביאר זה בפסוק הבא אחריו והוא אמרו 'איך היו לשמה כרגע ספו תמו מן בלהות' (שם, עג:יט), כלומר, <מרוב> שוממותם ושואתם יאמרו יודעיהם ויודעי ענין נפילתם למשואות 'איך היו לשמה כרגע'.

[649] או יהיה ראוי לומר עליהם <כן, ויהיה> הענין <ברגע> אחד <היו הרשעים> שממה, שלא נשאר <מהם> כלום, כי ספו גופותם ותמו נפשותם, כלומר כלו ואבדו, ואמרו 'מן בלהות'. אפשר שרוצה בו השניות לכל א[חד] וא[חד] <שתי בלהות>, בלהת אבדת הגוף ובלהת אבדת הנפש כמו שאמרנו במשואות, ואולי בזה <הוא> יותר נאות לבואו אחר 'ספו תמו', עד שיהיה סדרו והשלמתו: ספו מן בלהות אבדת הגוף ותמו מן בלהת אבדת הנפש.

[650] ואמר אחר[ה] ז[ה] 'כחלום מהקיץ ד' בעיר צלמם תבזה' (שם, עג:כ). נ[ראה] ל[י] שאחרי הדיעו מה שנגלה לו ברשעים מהכרת נפשותם במותם, בא והדיע בהם עונש אחר בחייהם, והוא, שנפשם בזיה לשם בעודה בעירה, כלומר בעודה בגוף, שנמשל בעיר, כמשל 'עיר קטנה ואנשים בה מעט' (קהלת ט:ד).

[651] זה למפרשים מלת 'עיר' משל על הגוף, והרב מורה צדק <מכללם>⁸⁷⁷ וגם למפרש

⁸⁷⁷ ראה דבריו: "ונקרא יצר טוב 'ילד מסכן וחכם' כמשל הנשוא לגוף בן אדם והתחלף כחותיו, באמרו 'עיר קטנה ואנשים בה מעט' וגו'" (מונ"ג ג:כב/ב33).

אותה משל על הנפש לבד, ויהי[ו] האנשים המעט רמז לכל כוחותיה, והאיש המסכן החכם – רמז לכח השכלי מהם, כמו שפרשנו אנחנו במקומו בפני[רוש] קהלת.⁸⁷⁸

[652] לא יפסיד בזה הענין מאומה, ויהיה ענינה, שאפי[לו] בעוד הנפש, <שהיא> העיר, וכל כוחותיה קיימים, <וזהו> בעוד האדם חי – השם בזה צלמם, שהוא הכח השכלי שבהם. שפֵל עוד שהכח <ההוא> כח לבד ולא יצא לפועל, שיציאתו לפועל הוא שלימותו המכוון בו – הוא בזוי מאשר הוא כח לבד, <וידבק> בו העדר מה שהוא בכח עליו.

[653] והוא צריך עדיין ליתר הכוחות <החיוניות>, ואין לו קיום זולתם, כי לא <הופשט> מהם ולא נצל מעוותם ולכלוכם. והכחות ההם נפסדים בלא ספק בהפסד הגוף ההוא מן העפר, השב אל העפר, כלומר, ההוא מן ד' יסודות, השב אליהם <כהתהוותם> / 93 / <בהתהוותו>. כי הדבר ידוע <שכל> הצריך <במציאותו> לדבר נפסד ואין לו קיום זולתו הוא נפסד בהפסדו, <כמו שהתבאר> כל זה <במקומותיו>.⁸⁷⁹

[654] <וזהו> בזיונו, להיותו מכלל הנפסדים, <וזהו> שכוון באמרו 'כחלום מהקיץ' וגו' (שם, עג:כ). ענין המשל ההוא והדימוי ההוא כך הוא, כלומר, כמו שענין הדבר הנראה או הנשמע בחלום, שהוא אז כדבר נמצא אצל החולם, הוא נודע לו מהקצתו, שלא היה לו <מציאות>, <ר"ל שמענין הדבר ההוא, הנראה בחלום, בהקצת החולם כשיכיר שאין לו מציאות אחר ההקצה כלל, יודע לו שגם בעת החלום לא היה לו מציאות כלל, ר"ל <מציאות> אמתי, רק דמיוני. כלומר, בדמיון לבד היה לו מציאות, לא בעצמו חוץ לדמיון, כאמרו 'והיה כאשר יחלום הרעב והנה אוכל והקיץ וריקה נפשו' (ישעיהו כט:ח).

[656] כמו שידוע מן הכח ההוא שמדמה מה שאינו, גם מה שאי[י] א[פשר] המצאו כלל, <ו> כמו שנודע זה המוקדם הנעלם, <הוא> הענין הנראה בחלום מן המאוחר הידוע, והוא ענינו אחר ההקצה – כן נודע בזיון צלם הרשעים בחייהם, אצל השם, מענינו אצלו במותם המאוחר.

[657] והוא עת יציאת הצלם מן העיר, <שנודע> מענינו או שהוא נכרת מלפניו ואובד. שאין מה שיקיים מציאותו מדרך העיון, ואף מדרך החושים, שאינם מרגישים שום דבר קיים, לא לרשע ולא לזולתו, אלא ענינם אצל החושים ענין הבהמות בשוה, כאשר זכר 'ספו תמו' (תהלים עג:יט) כמו שפרשנו.

⁸⁷⁸ זוהי עמדתו של הרשב"ת, כעולה מפרושו לקהלת ט:יד: "וכבר אמרתי במקומות מזה הספר שהרב נמשך אחר החכמים ז"ל להבין משל עיר קטנה על הגוף, ואני מבין אותו כל הנפש וכחותיה לבד" (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון 698).

⁸⁷⁹ ראה הנחה השתים עשרה בתחילת מו"נ ב (עמ' 5ב), וראה מקורות להנחה זו בהערת מ' שורץ במהדורתו, שם, הע' 21.

[658] שאילו היה נכבד בחייהם אצל השם, והוא מה שלא יתכן רק בהגיעו אל שלימותו המכוון בו, לא היה אובד נכרת במוותם, כי <היה> אפשר לקיים מציאותו מדרך העיון.

[659] ואחר שהתבאר מנפש הרשע <שהיא אובדת> במוותו, שאין שום דבר שיודע בו מציאותו במוותו – בידוע שלא שלמה בחייו. ואחר שלא שלמה בחייו, בידוע שלא היתה נכבדת אצל השם. וענין זה המשל הוא ענין סופו הוכיח על תחלתו.⁸⁸⁰

[660] והוא הַנְדַע⁸⁸¹ הקודם מן המאוחר, <ענין> הצלם בהיותו בעיר הוא שהמשילו בחלום. ואולם מה שהוא כנגד ההקיץ – לא המשילו בזה הפסוק, כי סמך על מה שזכר לפניו.

[661] והשלמת המשל בדרך הקצרה שהתחיל <בה> יהיה כן: <כחלום> מהקיץ ד' בעיר צלמם תבזה' (שם, עג:כ) בבזותך אותו בצאתו מן העיר. והשלמתו בדרך רחבה הוא כהודע ענין הדבר הנראה בחלום בעת החלום – מענינו בעת ההקצה, כן נודע שאתה ד' בעיר <צלם> הרשעים תבזה – מבזותך אותו <בצאתו> מן העיר.

[662] ואמתת בזותו אותה חוץ לעיר נודעה ממה שקדם, <מזכרון הכרת> נפשו, שהוא צלמו, המורים עליו אמרו 'הפלתם למשוואות' (שם עג:יח), ואמרו 'איך היו לשמה כרגע' (שם, עג:יט), וכ"ש אמרו 'ספו תמו מן בלהות' (שם, שם). <וזהו> מה שהוא כנגד ההקיץ מן השינה לחולם,⁸⁸² ר"ל הכרת נפש הרשע בצאתה מן העיר, ר"ל בהפרדה מן הגוף.

[663] ואמתת התחייב <הקודם>, והוא בזיון צלמם בחייהם מן המאוחר – נודע <מאשר זכרנו למעלה>, זה <שהוא> עונש <רשע> על רשעו בחייו, והוא עונש נמשך בעצם⁸⁸³ אחר רשעו, שהוא בחירתו הרעה להשתמש בכח ההוא השכלי, שנתן בו / 94 / האלהים, במה שלא כיון בו. הבחירה הרעה ההיא מונעת אותו מלהשלים הכח ההוא השכלי, שהוא צלמו, <השלימות> המכוון בו. והעדר שלימותו הוא בזיונו אצל השם. זהו ענין הפסוק <אצלי> והוא הטוב שנאמר בו והנאות לכונה.

[664] וארבעה הפסוקים הבאים אחר זה הפסוק הם כולם כנגד זה הפסוק, כלומר הודיע בהם גמול הצדיקים בחייהם על צדקם והשגחת השם בהם השגחה שאינה נעדרת מהם כלל. כי <היא> בטובה נמשכת אחר צדקם וטוב בחירתם, לבלתי השתמש בכח השכלי שבהם רק במכוון <מן השם> להשתמש בו, ולבלתי שמוע לקול האשה⁸⁸⁴ במה שאינו רצון השם ואינו

⁸⁸⁰ ראה בבלי נדרים מח:א, זבחים ב:ב, גיטין סו:א, חולין לט:ב

⁸⁸¹ בכת"י B1, O: 'הודיע'.

⁸⁸² בכת"י P1: 'לחולה'.

⁸⁸³ בכת"י P1: 'בגשם'.

⁸⁸⁴ על האשה כמטפורה לחומר ראה במו"נ א:ו, ג:ח, וראה גם ש' קליין ברסלבי, פירוש הרמב"ם

מכוון מאתו.

[665] והוא גמול <מוסף> על גמולם באחריתם מהשאר נפשותם, שהוא עיקר ההשגחה, ואולם הוא דבר עוזר לגמול ההוא ומביא אליו. אמר: 'כי יתחמץ לבבי וכליותי אשתונן, ואני בער ולא אדע בהמות היית עמך, ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני, בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני' (שם, עג:כא-כד).

[666] התחיל לספר התחמץ לבבו ושונן כליותיו מפני⁸⁸⁵ שכבר הקדים להעיד על עצמו, שכמעט הי[ה] בינו ובין שפוך אשוריו מדרך <אמונת> השגחת השם בפרטים השפלים, הנמשכת אחר ידיעתו אותם. כאלו אמר, שעם קרבת סורו מן האמונה <היא>, מפני שנתחמץ לבבו בה, ושב יינו בה לחומץ, כלומר נשתנתה מאשר היתה.

[667] עד ששנן כליותיו לירות כנגדה מרוב הספקות שנתחדשו לו בה, והראיות אשר הסתיר, העומדות לנגדה. ושפל זה היה להיותו בער בלתי יודע אמיתת המציאות כבהמות, ולא אמתת ההשגחה.

[668] עם כל זה היה עם השם, כלומר, עם כל <החמוץ> ההוא והשונן ההוא היה עם השם, ולא סר מדרכיו, ואם היה מעט בינו ובין סורו מהם. וזהו אמרו 'הייתי עמך', כענין גם בחומצת <לבבי> ושונן כליותי לבערותי וסכלותי, ולא <ידעתי> כבהמות – לא סרתי <מעמך>. [669] ואפשר לפרש היות מלת 'בהמות' מתחלת הספור מחבר אל 'הייתי עמך', כנראה מן הטעמים, לא סוף ההתחלה כמו שפרשנוהו.⁸⁸⁶ ויהי[ה] הענין כן: עם חומצת לבבי ושינון כליותי והיותי בער בלא ידיעה – בהמות הייתי עמך, כלומר, עם כל החימוץ והשינון <ההם> לא הייתי כחיה שאינה מקבלת מרות, וכשבא עליה שום צער – בורחות ויוצאה, אך כבהמה המקבלת מרות, שאינה יוצאה מרשות <בעליה>, אפי[לו] תסבול צערים גדולים, כשור היודע קונהו.⁸⁸⁷

[670] הכוונה שלא סר ממצות התורה ולא מאמונותיה <המקובלות> בידו, אע"פ שנולדה לו מבוכה גדולה באחת מאמונותיה, אמונה <שהיא> עקרה וקוטבה, עד שהביאתו⁸⁸⁸ לחימוץ לב ולשינון כליות. אעפ"כ לא נשתמש בשבילם בכח השכלי שבו, במה שמנעה התורה, לא כמו

לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, עמ' 198-200.

⁸⁸⁵ בכת"י R, T, P1: 'מפרש'.

⁸⁸⁶ כלומר, על פי הפרוש הראשון המילה 'בהמות' מתחברת להתחלה ומשמעה – שלמרות שלא ידע כבהמות – לא עזב את ה'. על פי האפשרות השניה ניתן לקרוא את המילה 'בהמות' כמחוברת ל'הייתי עמך', והכוונה שלמרות הצער נשאר כנוע לאל כבהמות.

⁸⁸⁷ על פי הפסוק בישעיהו א:ג: "ידע שור קונהו"

⁸⁸⁸ וקוטבה עד שהביאתהו – בכת"י E: 'ואותה שהביאהו'.

שנאמר בהם ישראל לא ידע.

[671] זה היה ענין נמשך אחר טוב בחירתו, הנמשך אחר טוב הכנת החומר שלו. ואמרו בהמות ולא אמר בהמה, אפשר שענינו / 95 / כאחת הבהמות שדרכן לעמוד ברשות בעליהן, שגדלו עמהן אפי' [לו] לסבול הצערים, כן היה הוא עומד עם השם <ואמונת> השגחתו אשר גדל בה ועמה, אשר כל המאמין בה הוא <כעומד עם> השם, <> מצד שהוא מאמין שהשם רואהו ויודעו תמיד.⁸⁸⁹ וכ[ל]ז[את] עם סובלו <כובד> המבוכות אשר נתחדש לו בה. [672] והוסיף אח"כ לומר שמפני שהיה עם השם, אפי' [לו] אחר שנתחמץ לבבו, ובחר בטוב ומאס ברע – גמלהו השם לאחוז ביד ימינו, כלומר, לסמכו שלא <יפול> ולא <תמוט> רגלו מדרך אמונת ההשגחה והידיעה, אף בקרבו לסור <ממנה>. ולא יטוהו מהם רוב הספקות <שנתחדשו> לו בהם, כענין 'בא לטהר מסייעין אותו',⁸⁹⁰ והוא אמרו 'ואני תמיד עמך' (שם, עג:כג).

[673] וענין זאת האחיזה ביד הימין, וזה הגמול מהשם ג"כ, הוא ענין נמשך אחר בחירת הצדיק הטובה, ואחר התמידו להיות עם השם עד שהתחזק שכלו. והוא, שלא הרס <ומהר> להכחיש באמונה טובה מקובלת בידו בשביל ספק <שנכנס> לו בה, ואם חזק ממנו עד שהחמיץ לבו וגרם לו לשנן כליותיו.

[674] כי אין בו יצר רע ולא <אוה⁸⁹¹> רעה שיהי[ו]ן מיפים⁸⁹² בעינו הכחשת האמונה <ההיא> הטובה עד שימהר <להכחישה>. אך שכלו הטוב ויצרו הטוב <הביאוהו> להמתין ולהשתדל לברר הספק ההוא, לראות אם <ימצא> לו מדחה, ואם <ימצא> לו פתח לקיים <בו> אמונתו הטובה והמטיבה לעולם, אשר כל <רצונו> לקיימה ולאמתה. <זהו> ענין אמרו 'ואני תמיד עמך' וגו'.

[675] כלומר, ואני, מפני שהייתי תמיד עמך, חזקת שכלי לעמוד כנגד הספקות הגדולות ההם. וזה גמול מאת ד' לצדיק בחייו. והוסיף ואמר 'בעצתך <תנחני> ואחר כבוד <תקחני>' (שם, עג:כד). <וענין> אומרו 'בעצתך <תנחני>' הוא השלמת הענין הקודם והשגחה מוספת על השגחת האחיזה < ביד הימין.

[676] שלא תאמר שלא אחז השם ביד ימיני רק כדי שאעמוד על עמדי ולא תמוט רגלי ולא אפול, כלומר, שאעמוד באמונתו ולא אסור ממנה בשביל הספקות, עם השארי במבוכתי

⁸⁸⁹ בכת"י R, E, T, P, P1 תוספת: 'ומשיג עינייניו'.

⁸⁹⁰ רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, ו:ה

⁸⁹¹ בגרסת הדפוס: 'רוח', בכת"י R: 'תאוה', ובכת"י E: 'אור'.

⁸⁹² בכת"י B1: 'מפירים'.

ובפקפוקי. <לא> זו בלבד עשה עמי, רק גדולה ממנה, והוא הנחותו אותי בעצתו, מענין אחז ביד ימיני והוליכני, אוחז בידי בדרך הישרה אשר אין בה מכשול ולא אבן נגף, עד אשר הגעתי אל מקום חפצי.

[677] כלומר, כ"כ התחזק <שכלי> לעמוד כנגד הספיקות ההם, עד <שהתבאר לי> אמיתת ההשגחה מתוך החקירה והחיפוש, ולא נשאר <לי> שום ספק ולא שום קושיא ולא שום דבר סותר <אמונותי> ולא <ראית> מציאות ולא טענה <עיונית>. וזאת <ההשגחה> נוספת על השגחת האחיזה לבד, כלומר השגחת ההנחאה.

[678] והיא ג"כ נמשכת אחר בחירת הצדיק בטוב ומאסו ברע, והשתמשו בשכל <כראוי> להשתמש בו, ועל הדרך הראוי להשתמש בו. <ועל כן>, כשנתחדשו לו הספקות הגדולות המבהילות, עמד כנגדן ולא הרס להכחיש באמונה הטובה אשר היתה בידו.

[679] <והוסיף> אומץ בעזר השכל אשר השפיע השם עליו, לדרוש ולחקור <על> אמתת אמונתו <ועל> ענין הספקות ההם, עד אשר מצא חפצו / 96 / מתוך יגיעו, והוא מצאו שאמונתו אמת והספקות בטלות. וכ[ל] ז[ה] ראוי ליחסו אל השם אשר השפיע עליו השכל ההוא, והכל השגחה מאתו בלא ספק.

[680] ואולם סוף הפסוק והוא אמרו 'ואחר כבוד <תקחני>', רוצה בו, ואחר ההשגחות <האלה> והטובות שבאו לי מאתך מן האחיזה וההנחאה, ידעתי שתקחני ואני כבוד, כלומר, תקח צלמי, כלומר כח השכלי והוא נכבד.

[681] כי השלם השלמות <המכוון> בו, שהוא כבודו, וענין לקיחתו אותו – הוא <השארותו> והדבקו בשכל הפועל המשלימו והמוציאו מן הכח אל הפועל. ולא בא להודיע הלקיחה <לפי פרושינו האחד לפסוק⁸⁹³> 'עד אבא אל מקדש אל אבינה לאחרייתם' (שם, עג:ז), כי כבר הודיע שהבין ההשארות, והוא הנרמז במלת 'אבינה לאחרייתם', כמו שפרשנו בו.⁸⁹⁴

[682] ואולם המכוון <בו> הנה הוא לקיחתו אותו, והוא כבוד, כלומר, היות צלמו נכבד קודם שיקחהו, כנגד מה שזכר ברשעים <שהיה> צלמם בזוי בעודו בעירו. <וזהו> גמול לצדיק בחייו, כלומר, שוב נפשו נכבדת יקרה, בהסיר כל טומאתה ולכלוכה וחסרונותיה. ובה שלמו גמולי הצדיק כנגד ענשי הרשע.

[683] אמר ברשע שהוא הולך בדרך חלקות, מקום שמועדת רגל ההולך תמיד, ולבסוף נופל. ואמר <כנגדו בצדיק> שהוא <הולך> בדרך שהשם אוחז ביד ימינו, שלא תמעד רגלו, ועוד

⁸⁹³ בגרסת הדפוס: לפסוק האחר'.

⁸⁹⁴ לעיל, פיסקה 634-635 ו-638

מנחה אותו בדרך ישרה ושומר אותו⁸⁹⁵ מן המכשולים <ואבני> נגף, שלא יפול עד שיגיע אל רצונו.

[684] ועוד אמר ברשע שצלמו בזוי בעודו בעירו, ובצדיק אמר <כנגדו> שצלמו היה כבוד בעירו. וכל אלו הדברים הם מענשי <הרשעים> וגמולי הצדיקים בחייהם, והם דברים קודמים בטבע לגמולם ולענשם באחריתם, כלומר, מה שזכר בענשי הרשעים מן החלקות והנפילה ובזיון צלמם בעיר הם קודמים בטבע להקֶּרֶת צלמם. והגמולים שזכר⁸⁹⁶ לצדיק מהאחיזה וההנחאה וכבוד צלמם בעיר – קודמים בטבע להשארות צלמו.

[685] ואף ע"פ שאינם עיקר ההשגחה והעונש, <כי עקר ההשגחה והגמול לצדיקים והעונש> <לרשעים> הם הנמצאות להם באחרית – כבר בארם בשניהם,⁸⁹⁷ אעפ"כ רצה לזכרם, לאמתת <מציאותם>, ולהודיע שיש לרשע עונש בחייו ולצדיק גמול בחייו, להיות רוב המקבלים האמונה היא, ר"ל אמונת ההשגחה בבני אדם, חשובה⁸⁹⁸ <בחייהם>.

[686] וזה הפירוש המשכנוהו אחר פרושינו, כינוי מ"ם לאחריתם שב אל מקדשי, אל שפרשנו <בו> קדושי אל, והוא הטוב בו אצלי לפי הענין, ולמין האחד מהם. וכן אם תבין <במקדשי> אל <כמו> שפירש בו החכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל,⁸⁹⁹ ותבין כינוי מ"ם לאחריתם שב אל הצדיקים שקדם זכרם באחרית הבחינה, אפשר להמשיכו ג"כ <בכל> הדרך הנזכר.

[687] אך <לפירושו> השני, <ב'אבינה לאחריתם>, וכן אם יובן כינוי מ"ם לאחריתם שב אל הרשעים <והצדיקים> יחד, כמו שאפשר בו, וכמו שקדמו שניהם בבחינה הראשונה, וכמו שעתיד לדבר באחרית שניהם, בביאור <בבחינה> השנית, והתחיל <בה> באחרית הרשעים – נאמר שהודיע ענין עונש <הרשעים באחריתם תחלה וקצת ענשם בחייהם>, / 97 / מה שהוא נמשך אחר <רשעים> ובחירת שכלם ברוע ועזבם תורת ד'⁹⁰⁰ באמונה ובמעשים. ואח"כ הזכיר גמול השם לצדיקים בטוב אחריתם, ולקיחתו אותם כמו שאמרנו.

[688] והזכיר לפניו קצת גמלו אותם גם בחייהם גמול והשגחה, נמשכים אחר בחירתם הטובה, להשתמש <בשכלם בטוב>, ולשמור <התורות> הנתונות ממשפיע השכל על כל משכיל. [689] ויהיה <ענין> אחרית <הצדיקים>, כלומר השאר צלמם, נרמז במלת <תקחני>, עד

⁸⁹⁵ בכת"י T: 'וייר את עצמו'.

⁸⁹⁶ בכת"י E: 'שכר'.

⁸⁹⁷ בכת"י E: 'דבר בא' משניהם'.

⁸⁹⁸ בכת"י R, T, P, P1: 'חשבוה'.

⁸⁹⁹ לעיל פסקה 619.

⁹⁰⁰ תורת ה' – בכת"י P1 תוספת: 'תורת משה שהיא תורת השם'.

שיהיה אמרו 'אחר כבוד תקחני' (שם, עג:כד) רומז אל שני הענינים הצריך להודיעם; האחד, והוא העיקר, הוא הודיעו שהשם יקח אותו, שהוא ענין 'השארות' צלם < הצדיק. והשני, הודיעו שבשעה שיקחהו – יקחהו והוא נכבד כבר בעוד חיי הגוף, רוצה בזה 'יציאת' צלמו בחייו מן הכח, שהי[ה] בזיונו – אל הפועל, שהוא שלמותו וכבודו.

[690] ואחר ששב שלם <ונכבד> תהי[ה] הלכחה <הכרחית לפי> אמונתנו, ומבלעדי זה נמנעת. וענין מלת 'אחר', באמרו 'ואחר כבוד תקחני' בזה הפי[רוש] האחרון, הוא ענינה כפי[רוש] הראשון, לא ישתנה בה דבר. אך בענין 'כבוד תקחני' לבד יש חילוק ביניהם כמו שאמרנו.

[691] וענין אלו הפסוקים מעניני הצדיקים <ומגמולם> בחייהם, הוא שרצה בפסוקים שבסוף שיר של פגעים, ר"ל בתוכם, והוא אמרו 'כי מלאכיו יצוה לך' וגו' (תהלים צא:יא), 'על כפים ישאונך' 'על שחל <ופתן> תדרוך', 'כי בי חשק', 'יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אחלצהו ואכבדהו' (שם, צא: יב-טו). כלומר, יען לא סר מאתי כדרך החושק שאינו סר מחשוקו – ישמרוהו <מלאכיו> וישאוהו על כפיהם.

[692] והוא כאחיזה ביד <הימין> וידרוך על השחלים ועל הפתנים, וירמוס הכפירים והתנינים, ואפלטו מהם ע"י המלאכים אשר ציוותי לשומרו בכל דרכיו, והוא ענין ההנחאה <לו עד שיגיע אל מבקשו>. וכשידע שמי אשגבהו, כלומר, יהיה נשגב ונכבד; רומז בשחלים, <בכפירים> ובפתנים ובתנינים אל הספקות והטענות הבאות לסתר אמונתו.

[693] ואפשר שכלל שם עמהם, ר"ל עם הטענות ההם, האנשים המעט אשר עם הילד המסכן החכם בעיר <הקטנה>⁹⁰¹ הם 'הבוטחים על חילם' (תהלים מט:ז), כי הם <סיבת> אלו הספקות, כי הם המונעים מהשיג <האמיתות>, עד שיתחדשו <כל> הספקות ההם.

[694] וענין <הדריכה> על השחלים, <לפי[רוש]> הזה, כענין 'הוא ישובך ראש' (בראשית ג:טו). ולפי[רוש] הראשון יהיה ענינה התרת הספקות ההם <וסתירתם>. והמלאכים, אשר צוה לו לשמרו, ידועים מרמז הרב ז"ל <בפרק ו'> מן החלק השני, על שיתוף שם 'מלאך', <ומה> שהביא שם מדברי החכמים <במדרש> קהלת, <מהקרא הכח> השכלי והכח המדמה 'מלאכים'.⁹⁰² כי כרוב ומלאך אחד הוא בזה הענין, שאם המדמה יקרא מלאך כ[ל] ש[כ]ן השכלי.

⁹⁰¹ על פי קהלת ד:יג: "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל", וקהלת ט:יד: "עיר קטנה ואנשים בה מעט"

⁹⁰² ראה מדרש רבה לקהלת י:כ: "א"ר בון, גשעה שהאדם ישן הגוף אומר לנשמה והנשמה לנפש, והנפש למלאך והמלאך אומר לכרוב" (מדרש רבה לקהלת רבתי, פרשה י:כג, עמ' 124. וראה גם במו"נ ב:ו, עמ' 23).

[695] וענין 'יקראני ואענהו' וגו' (תהלים צא:טו) ביאור לפסוק הראשון, כלומר, כשהיו באים עליו <צרות> הספקות והפקפוקים הגדולים בענין הידיעה וההשגחה, לא היה הורס לצאת <מאמונתם> בגלל הספקות ההם <החזקות>, אך היה קורא אלי < להצילו מהם, רומז להשתדלותו בחקירה ובעיון להתירם ולהשיג אמיתתם.

[696] והייתי עונה אותו / 98 / בהשיגו מה שבקש <ומחליץ> אותו מן הצרות ההם על ידי המלאכים אשר צויתיו לו לשמרו, ומכבד אותו, כי אז שב נכבד בהשיגו האמת וסור כל ספק מלפניו. שהספקות הם טומאת השכל ובזיונו וכבודו בסורם.⁹⁰³

[697] ואחר שהגיע אל המדרגה הזאת ישבע אורך ימים לעולם שכולו ארוך,⁹⁰⁴ רומז אל ההשארות לנפש המשכלת, כלומר לכח השכלי מכחות נפש האדם, ויראה בישועת השם לו, כלומר <שיושיעהו> מן האבדה ומן הכליון המגיע לרשעים, שכלם ספים. והוא <מה> שרצה באמרו 'ושלומת רשעים תראה' (שם, צא:ח), <שאלוך> הוא לא יגש רק אל הרשעים הוא <יגש> עד שיכלו.

[698] <ואמרו> 'יפול מצדך אלף' (שם, צא:ז), < אפשר שרוצה בו נפילת אלף חצים, וכן רבבה מן החצים. כלומר, יפלו קרוב לו ולא יגשו אליו ולא יזיקוהו. ויהיה הרמז בחצים אל הטענות >ההם, < כמ[ו] ש[אמר] 'וכליותי אשתונן' (שם, עג:כא).

[699] ואין דעתנו עתה לבאר כל המזמור ההוא, אך הפסוקים <שבסופו לבד, הוא שרצינו> לבאר בהם, ר"ל בתוכם, ענין גמול הצדיקים בחייהם <בענינים> הכרחיים לא <מופתיים>, כאשר יצטרך להבין בהם אם ילקחו כפשוטיהם. וזה אפשר עם היות ההשגחה ההיא המופתית ליחידים, ויצטרך לתנאים אשר התנה בהם הרב מורה צדק ז"ל בפ[רק] נ"א מן החלק השלישי, ואע"פ שלא הגעתי לכוונתו <בפרק> ההוא, האלהים! אם לא אמרו <לתוספת> הסתר ולצורך המוני.⁹⁰⁵

[700] ונשוב אל מקומנו לפרש מה שנשאר מפסוקי המזמור אשר אנחנו בפירושו. אמר 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ' (שם, עג:כה), נ"ל שזה הפסוק והפסוקים הבאים אחריו הם כעין חתימה לדבריו, כי כבר שלמה <לו> בחינת הידיעה וההשגחה והגיע <אל> אמתתם.

[701] וענין ראש הפסוק הנזכר, אפשר שענינו תחנה ובקשה, כאלו אמר אחר שנגלה לו מה

⁹⁰³ וראה לעיל, פסקה 242, מייחס הרשב"ת טומאת השכל לסכלות ולשיבוש הדעות.

⁹⁰⁴ בכת"י T: 'טוב'.

⁹⁰⁵ את תמיהתו לגבי ההשגחה הנסית העולה ממורה נבוכים ג:נא, הביע אבן תיבון כבר בשנת 1199, באיגרת ששלח לרמב"ם בנושא ההשגחה. ראה Diezendruck Z., "Samuel and Moses Ibn Tibbon on Maimonides' Theory of Providence", *HUCA XI* (1936) p. 352-366.

שנגלה > מאחרית הצדיקים ואחרית הרשעים, מי יתן חלקי וטובתי בשמים, כלומר כאחד מן המיוחסים לשמים, רומז אל הדבקות בעליון אשר יגיע ההשארות עם הדבקות בו. [702] ואפשר שענינו הודעה וספור, כלומר, מי שהוא חלקי וטובתי בשמים, הוא רמז ג"כ אל הדבקות בעליון, ואולם סוף הפסוק <והוא> אומרו 'ועמך לא חפצתי בארץ' ענינו ועמו, כלומר, עם הדבקות בו לא אחפוץ בטובה אחרת <מטובות> הארץ, כי הטובות ההם פחותות כלות, והטובה היא גדולה עומדת לעד.

[703] ואמרו עמך בנוכח אחר שהתחיל לדבר עליו⁹⁰⁶ ולא עמו, נהג הפסוק 'אם תגאל גאל ואם לא יגאל' (רות ד:ד): וכיוצא בו רבים.

[704] ואולם שני הפסוקים הבאים אחריו והוא אמרו 'כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלקים לעולם, כי הנה <רחקך> יאבדו <הצמתה> כל זונה ממך' (שם, עג:כו-כז), נ"ל ששניהם טעם לאשר לפניהם וע"כ היה טוב להקדים האחרון מאלו השנים ולאחר הראשון.

[705] עד שיהיה 'כי הנה רחוקך' דבק עם 'ועמך לא חפצתי בארץ', להיות מלת 'כי' מלת טעם בענין, ע"כ איני חפץ בארץ / 99 / ובטובותיה. כי החפצים ההם <רחוקים> מהשם, והרחקים ממנו אובדים נצמתים.

[706] וכן אני מתאוה להיות חלקי בשמים, מפני שמי שחלקו בעליונים וידבק עמם, כשיכלה שארו ולבבו, שהוא מן השאר, רוצה בו האבר הידוע הנקרא כן והוא הנושא לנפש ולכל כוחותיה, שכליונו הוא כליון לגוף ומותו – ישאר הכח השכלי שאינו⁹⁰⁷ מן השאר, להיות חלקו העליון שנדבק בו. כי אמרו 'צור לבבי', רוצה בו השכל שנקרא ג"כ לב, כמו שידעת משיתוף מלת לב.

[707] וזה הפלגה בהסתר, לשמש במלת 'לב' במקום אחד <בשני> פנים משיתופו, ו'חלקי' – רוצה בו חלק הלב, כלומר חלק השכל כי לא נשאר דבר זולתו שיבקש לו חלק, שהשאר והלב, <שהוא> ממנו, כבר כלו⁹⁰⁸ ואבדו. ואמרו הוא אלהים, רוצה בו העליון שבו נדבק, ואחר שחלקו הוא אלהים – <יהיה> לעולם, שהעליונים נצחיים, לא יכלו ולא יפסדו ולא ימותו כמורכבים מן החומר.

[708] והי[ה] ענין הפסוק ובאורו כן: כשיכלה שארי ולבבי, וזה הוא המות לגוף, צור שכלו וחלקו אלהים לעולם, <וזהו> החיים לנפש הצדיקים הנקראים חיים אפי[לן] אחר מיתתם בהשארות נפשותם. ואחר שהגיע אל זה מהיות צור שכלו, שהוא צלמו, אלהים, כלומר

⁹⁰⁶ בכת"י B1: 'אלי'.

⁹⁰⁷ בכת"י B1: 'שאע"פ שאינו'.

⁹⁰⁸ כבר כלו – בכת"י B1: 'דבר כולו'.

הקרבות אל העליון שאפשר להדבק בו ולהתקרב אליו, אמר 'ואני קרבת אלהים לי טוב שתי בה' אלהים מחסי לספר כל מלאכותיך' (שם, עג:כח).

[709] אם נאמר בפסוק 'כלה שארי' < וגו', שהוא מאוחר לפסוק 'כי הנה רחקיך', היה זה הפסוק דבק עמו כענין 'וחלקי אלהים לעולם' וקרבתו לי טובה לא זולתה. ואם לא נבין⁹⁰⁹ בהם שינוי סדר, נאמר שאחר שאמר 'כי הנה רחקיך יאבדו' בא להודיע שאינו מן הרחוקים ממנו אך מן המתקרבים אליו, שקרבתו הוא הטוב בעיניו, כמו שהקדים ל⁹¹⁰מי לי בשמים'.
[710] והתבאר לו מה שפתח בו דבריו ב'אך טוב <לישראל אלהים> לברי לבב' (שם, עג:א), < וענין סוף <הפסוק> והוא אמרו 'שתי <בי' אלהים> מחסי לספר כל מלאכותיך' (שם, עג:כח), [נראה] ל[י] שהוא < התנצלות מאתו, כשדיבר⁹¹¹ בדבר שהוא מסתרי התורה והאמונה, אך מן הגדולים שבהם, ושם הדברים בו דבורים על אופניהם, גם הרחיב נקבי <המשכיות> אשר על תפוחי זהבם.

[711] ואמר בהתנצלות על זה⁹¹² ששם בטחונו בה', להישירו⁹¹³ במה שידבר ולשמור דברי פיו משגיאה בספרו כל מלאכותיו, רוצה בו דרכיו, <שהם> מעשיו, <כי כן קרא מעשיו – מלאכתו>, 'וישבות מכל מלאכתו'.⁹¹⁴ שם <ספור> ידיעת השם <ענייני> בני אדם והשגחתו עליהם כאלו הוא סיפור כל דרכיו, בעבור שהם עיקר דרכיו בעולם השפל. שעל ההשגחה בו ובמה שבתוכו הוא מדבר, התנצל שלשם שמים עשה מה שעשה, להציל בני אדם משוב לדעת הרשעים המכחישים השגחתו וגם ידיעתו, בשביל הכחשת השגחתו, לרוב הטענות אשר נתחדשו לסתרה. לא עשה <כן> להרוס ולא למרות בו.

[712] כי אלו כיון למרות בו לא היה משים בו מחסהו, והוא כאלו אמר 'ואני קרבת אלהים לי טוב', ואחר שקרבתו הוא בעיני הטובה הגדולה, ודי בה / 100 / השגחה – שתי באלהים מחסי לספר אמתת דרכיו ואמתת השגחתו, ושהיא נמצאת באמת לא נעדרת, כאשר חשבו, עד שסלקו הידיעה מהסתלק ההשגחה אצלם, אך הוא יודע ומשגיח באמת.
[713] וכיוצא בזה מענין ההתנצלות, הוא שפירשנו בזוג < 'עת לחשות ועת לדבר' (קהלת

⁹⁰⁹ בכת"י B1, E, P: 'נכון'.

⁹¹⁰ בכת"י R, T, P1: 'לומר'.

⁹¹¹ בכת"י P1 תוספת: 'כשברר ודבר'.

⁹¹² בכת"י P1: 'שדבר על'.

⁹¹³ בכת"י E: 'שיש בידו'.

⁹¹⁴ על פי בראשית ב:ב: "וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו".

ג:ז) מזוגות העתים, שאמרנו בו שאפשר⁹¹⁵ לפרש בו שהוא התנצלות ממנו, כשדבר במה שחשה⁹¹⁶ ושתק ממנו מי שלפניו גדול ממנו.⁹¹⁷

פרק חמשה עשר

[714] ואחר שהשלמנו פירוש המזמור נאמר מה שנ"ל בענינו, <והוא>, שנראה לי שהחכם המחבר אותו ברוח הקודש נשאהו משל על דרך חקירה וספוק⁹¹⁸ בהשגחה, לרמוז בו אל אמתתה. לא שהיה מציאות לדברים ההם עד שקרב הוא לנטות מאמונת ההשגחה, ולא שקנא בהוללים וכן יתר הדברים.

[715] אבל נשא <המשל> כפי הראוי והמחוייב שיקרה⁹¹⁹ בענין ההשגחה תמיד, וכ"ש בזמנו, <והוא>, שימצאו רשעים <שלויים ומצליחים>, שהגיעו לתכלית הרשע ולתכלית השלוח וההצלחה, מכחישים⁹²⁰ <ההשגחה העליונית>, מדברים בשם⁹²¹ ובטובי הארץ וחסידיה ושימצא זך לבב.

[716] וכ[ל] ש[כן] קודם שישלם בחכמות יתחדשו לו ספקות בה ופקפוקין, עד שכמעט יוציאוהו מן השטה, בראותו מה שסיפר מהצלחת הרשעים ושלותם, <ושימצאו> אנשים אחרים שאינם רשעים ולא רעים במדותיהם, אך בראותם ג"כ שלות הרשעים ושמעם דבריהם וטענותיהם – יצאו לגמרי מאמונת ההשגחה.

[717] כי לא יוכלו להכחיש הנמצא והמושכל אצלם, וכ[ל] ש[כן] כשיצורף אל זה ראותם יסורי הצדיקים, שהוא דבר <נמצא בכל זמן>. ובעבור זה יבקשו סבה שלא יהיה בה חסרון במעלת השם למציאות ההוא. והקרובה להמצא הוא עליונות מציאות השם ורוממותו.

[718] וכן אין ראוי למפורסם בחסידות שיפליג בספור הטענות ההם החזקות, אשר חשובם האנשים ההם אמיתיות, למיעוט שלמות חכמתם, כי ירבה נזקו <בהפסד> טובים תמימים.

[719] וכן ראוי לכל זך לבב שישתדל⁹²² ויחתור⁹²³ לצאת⁹²⁴ <ממצולות> הספקות והפקפוקים,

⁹¹⁵ בכת"י B1: 'שאי אפשר'.

⁹¹⁶ בכת"י P: 'שחשב'.

⁹¹⁷ ראה פרוש קהלת, מהדורת רובינסון, פיסקה 334.

⁹¹⁸ בכת"י E: 'וספור'.

⁹¹⁹ בכת"י P: 'שיקרה'.

⁹²⁰ בכת"י T: 'משגיחים'.

⁹²¹ בכת"י T: 'בשמים'.

⁹²² בכת"י B1: 'שיסתכל'.

אשר נתחדשו <לו> בהשגחה, אל יבושת הביאור,⁹²⁵ להיותה יסוד מיסודי התורה⁹²⁶ ועיקר ישוב העולם, <והעמיד> קבוץ בני אדם על הטוב, שיתכן אשר אי אפשר למין ההוא מבלתי עמדו מקובץ.

[720] והוא ג"כ אחד מדרכי השם אשר ראוי לכל משכיל להשיג אמתתו, כפי היכולת. וזה לא יתכן רק בחיפוש החכמות ובלימוד וביציאה מן הבערות ומן הבהמות, אשר כל היוצא מהם יצא בעזר אלהי. ועל כן התפלל כל חסיד לשם להנחותו⁹²⁷ באמתתו ולהורות אותו דרכיו ולהיישירו וללמדו, לגלות שהכל < מאתו ומאת השכל⁹²⁸ המושפע ממנו.

[721] כן סדר זה החכם זה המזמור / 101 / בחקירת איכות ההשגחה ואמתתה, ונראה שהטיב לרמוז בה על כל הנרמז בה לפניו ולאחריו, עם קצורו. <וכלל> כל מה שכלל עליו ספר איוב מביאור על דרך רמז, ויותר <מבואר> הוא בזה המזמור מאשר בספר ההוא, לאורך הדברים בו <ולערבובם>, עד שיקשה מאוד להבין ממנו הכוונה. ובזה קצרו הדברים וקרבו לקצורם אחד לאחד למבינים, והיו לאחדים בידו.⁹²⁹

[722] ואולם אשר יוסיף עליו ספר איוב הוא ביאור רמזים לסיבת <מציאות> הצלחת <הרשעים> ונגעי הצדיקים, וזה נמצא בקצת דברי אליהוא <וכל דברי הנבואה>, ואין זה מעיקר אמיתת ההשגחה. והמשיג אמתתה לא תעלם ממנו סבתם ולא ישאל עליהם, כי לא יחוש⁹³⁰ להם, ואף כי יבקש להם סבה.

[723] וכבר אמר בהצלחת הרשעים במזמור הזה מה שיספיק להמון מענין החלקות, וממנו יוכלו להבין בייסורי הצדיקים היותם סבה להפך מצד אחר. ונ[ראה] ל[ני] שאליהוא רמז גם בייסורי הצדיקים הפך הטעם שנתן המשורר הזה להצלחת הרשעים, לצורך ההמון, גם כן כדי שלא יקשה עליהם ראותם הצדיק בצער ובייסורין, כמו שאני עתיד לפרש אחר זה.

[724] ואשר הגיע אליו זה החכם בבחינתו הוא מה שהגיע אליו המחבר ספר איוב בבחינתו, בתחילת דברי אליהוא, רמז לעיקר ההשגחה, באמרו 'להשיב נפשו מני שחת לאור באור

⁹²³ בכת"י T: 'לחקור'.

⁹²⁴ בכת"י B1: 'לשוב'

⁹²⁵ יבושת הביאור – בכת"י E, P: 'יבושת הפרוק והביאור'.

⁹²⁶ בכת"י R, E, P, P1: 'הדת'.

⁹²⁷ בכת"י P1: 'להניחו'.

⁹²⁸ בכת"י T: 'השפע'.

⁹²⁹ על פי הפסוק ביחזקאל לז:יז: "והיו לאחדים בידך".

⁹³⁰ בכת"י B1: 'יחוס'.

החיים' (איוב לג:ל) – רמז מבואר⁹³¹ להצלת הנפש מן ההשחתה וההכרת, ולהשאירה באור החיים.

[725] ואיוב, בסוף דבריו, הודה כי <ללא> הבנתו <וללא> ידיעתו הדברים הנפלאים ממנו הגיד מה שהגיד ואמר מה שאמר מתלונותיו ותרעומותיו, ושזה היה כשלא ידע השם, שאינו נודע רק מצד דרכיו רק לשמע אזן, כלומר, מצד הקבלה.

[726] אך בעת שידע השם ודרכיו ידיעה אמיתית, <שכלית>, וזהו שקרא ראות עינר⁹³² – מאס הטובות שהם עפר ואפר, ונחם על אשר התרעם על העדרם ממנו, ועל אשר בקשם והתאוה להם, וזהו אמרו 'על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר' (איוב מב:ו), וסדר השלמת הפסוק כן הוא: על כן אמאס עפר ואפר, ונחמתי על אשר בקשתי עפר ואפר ועל אשר התרעמתי כשחסרת⁹³³ עפר ואפר.

[727] כי כן דרך הלשון כשיחבר שתי <פעולות> על פעול⁹³⁴ אחד, והאחת מן⁹³⁵ הפעולות נקשרת עם הפעול ההוא במלה אחת, והאחרת באחרת, או בלא מלת קשר, שיבוא על הפעול באחד מן הקשרים הראויים לפעולה האחת ולא יקפיד לאחרת.

[728] וענין 'על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר' כענין 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ' (תהלים עג:כה), שניהם כווננו אל הטובות <העפריות> הארציות, ואל קצת זה הגיעה בחינת מלאכי <הקצרה>, מהיות הרשעים ליום הבא כקש לפני אש, לא יעזוב להם שרש וענף,⁹³⁶ אך תכרת אחריתם. ומזריח לצדיקים ביום ההוא 'שמש צדקה ומרפא בכנפיה' (מלאכי ג:כ), רפואות חלי <כלות> הגוף⁹³⁷ בשמש צדקה, השאר הנפש, וזריחת השמש ההוא להם כנגד חשך ענן התנור הבוער לרשעים.

[729] ואולם אליהוא / 102 / וזה החכם המשורר המחבר המזמור הזה,⁹³⁸ עם הודיעם עיקר ההשגחה בגמול הצדיקים ובעונש הרשעים, לא <נמנעו> מלתת טעם מספיק להמון

⁹³¹ בכת"י E, P: 'מביאם'.

⁹³² על פי איוב מב:ה: 'עיני ראתך'.

⁹³³ בכת"י T: 'כששבתי על'.

⁹³⁴ בכת"י B1: 'פועל'.

⁹³⁵ בכת"י T: 'משני'.

⁹³⁶ על פי הפסוק במלאכי ג:יט: "והיו כל זדים וכל עשה רשעה קש ולהט אתם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעזב להם שרש וענף".

⁹³⁷ בכת"י P1: 'הנפש'.

⁹³⁸ הכוונה לדוד ולתהלים פרק עג.

בהצלחת הרשעים ויסורי הצדיקים, כמו שאמרתי למעלה; שהחכם המשורר באר מטעם הצלחות הרשעים והיותם בחלקות להפילם, ושתק מטעם יסורי הצדיקים. [730] נשען על המבין, ללמד סתום ממפורש. ואלהוא באר טעם יסורי <הצדיקים> טעם אמיתי⁹³⁹ ברמז, <והוא הוא> בעצמו טעם להצלחת הרשעים, וטעם המוני בביאור, כמו שתבין עתה מדברינו בפרק הבא אחר זה, והוא <פרק נפרש בו> העולה בידינו מכוונת אליהוא בענין ההשגחה.

פרק ששה עשר

[731] זה הפרק נבאר בו מה שנראה לנו מכוונת אליהוא בהשגחה, ונאמר, כי תחלת דברי אליהוא, לפני <בארו> עיקר ההשגחה והגמול, התחיל להוכיח איוב על⁹⁴⁰ אשר התרעם על השם ביסורים אשר חלו עליו. והוא אמרו 'שמע נא איוב' וגו' (איוב לג:א), 'ישר' וגו', 'רוח' וגו', 'אם תוכל' וגו', 'והן' וגו', 'הנה אימתי' וגו', 'אך אמרת' וגו', 'זך אני' וגו', 'הן תנואות' וגו', 'הן זאת לא צדקת אענך, כי ירבה אלוה מאנוש'.⁹⁴¹

[732] נראה שאמרו 'הן זאת לא צדקת' (שם לג:יב) רומז אל התלונה שהתלונן באמרו כי הוא זך ולא חטא לשם ולא פשע,⁹⁴² והוא הביא עליו רעות. והיה אצלו זה עוות משפט, כי היה <הידוע> אצלו <והנהוג> כשלא יחטא איש לאיש אין עליו להרע לו, כ[ל] ש[כן] אם יעשה רצונו בדברים. אך אם ירע לו יקרא עוות <ועול>.

[733] ואיוב היה חושב שכן <הם דרכי השם>⁹⁴³ ועל-כן ספר על עצמו שלא חטא לשם ושזך היה, ועם כל זה שעשה דברים <רבים>, שהם רצון השם, כמו שאמר 'ברכת אובד' (שם, כט:יג), צדק לבשתי, עינים הייתי, אב אנכי, ואשברה מלתעות,⁹⁴⁴ ומה שקדם <לו> מכיוצא בהם ומה שהתאחר.

[734] והיה אומר זה לגלות <בו> כביכול שהשם עוות עליו, כמו שבאר באמרו 'דעו איפוא כי אלוה עותני' (שם, יט:ו), ואמר לו, ר"ל אליהוא לאיוב, על תלונתו זאת, שלא צדק בה ולא דבר נכונה.

⁹³⁹ בכת"י P: 'אמרתי'.

⁹⁴⁰ בכת"י B1: 'עד'.

⁹⁴¹ מ'שמע נא איוב' עד כאן ראשי פסוקים מאיוב לג:א-יב.

⁹⁴² על פי הפסוק באיוב לג:ט: "זך אני בלי פשע".

⁹⁴³ הם דרכי השם – בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'הסדר'.

⁹⁴⁴ מ'ברכת אובד' עד כאן ראשי פסוקים מאיוב כט: יג-זז.

[735] ונתן טעם דרך רמז <להכחשתו אותו> בה באמרו 'כי ירבה אלוה מאנוש' (שם, לג:יב), כלומר גבהו דרכי השם מדרכי בשר ודם,⁹⁴⁵ שאם כיוצא בהם הוא בדרכי בשר ודם <עוות> – אינו <עוות> בדרכי השם הגבוה מעל גבוהים.⁹⁴⁶

[736] כי אפשר שיבואו יסורין על מי שלא חטא לשם, גם אם עשה עם זה רצונו. ואל תבין מדברי שיביא השם בעצם יסורין על מי שלא חטא ועשה רצונו, לא כדעת האשעריא ולא כדעת המעתיזלה, הם דעות בלדד וצופר, ואולם שיבואו לו בסבת / 103 / השטן, כלומר בסבת קצת <האמצעיים> אשר נתן האדם בידו לפי החומר שלו, ר"ל גופו, לא נפשו, אם ירצה לשמרה.

[737] אך הגוף⁹⁴⁷ ההוה מן החומר המעוות, אין <יכולת ביד האדם> לשמרו לגמרי, לא מהפסד גמור ולא מקצת הפסד, כלומר מיסורין. ואין עוות לפני השם כשלא ישמור, וזהו < שאמר שלמה ע"ה 'אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תתמה על החפץ כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם' (קהלת ה:ז).>

[738] שהכוונה בו אם תראה בעולם השפל, המורה עליו מלת 'מדינה',⁹⁴⁸ מדרכי השם מה שיראה לך עוות דין ומשפט – אל תתמה על זה, כי סבתו גבהות השם השומר, שהוא גבוה מעל גבוה ומעל גבוהים. שעל בני אדם שהם בני <המדינה> וכל הגבוהים ההם הם תחתיו, אמצעיים בינו ובין בני המדינה שבהם, ומהם ימצאו נעשקים ונגזלים.

[739] על כן אין לעוות משפטו בשביל משפטי הגבוהים ההם אשר תחתיו, אם יראו לך <מעוותים>, שאין העוות ההוא לא מהשם ולא מהגבוהים < בעצם וכוונה ראשונה, רק מעוות החומר השפל המקבל פועל הגבוהים, פעם <הויה ופעם> הפסד, <ככל אשר> פרשנו במקומו בספר קהלת.⁹⁴⁹

[740] ושם זכרנו בשם הר"ר יצחק אבן <גיאת>, שהביא בפירושו < לספר קהלת על הפסוק הנזכר⁹⁵⁰ דבר, אמרוהו החכמים ז"ל על זה הפסוק,⁹⁵¹ אמרו: 'אם ראית שיש נגזלים ונעשקים

⁹⁴⁵ על פי הפסוק בישעיהו נה:ט: "כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדכרכם".

⁹⁴⁶ על פי הפסוק בקהלת ה:ז: "כי גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם", בכת"י E ישנה הערה בשולי הגליון שאינה קשורה לטקסט וקשה לקריאה: "ישימני(?) בני אדם..... עיוות בדרכי השם"

⁹⁴⁷ בכת"י R, P1: 'הזך'.

⁹⁴⁸ ראה זיהוי מדינה עם העולם השפל גם לעיל, פסקה 167.

⁹⁴⁹ ראה פרוש הרשב"ת לקהלת ה:ז, מהדורת רובינסון, פסקאות 541–543.

⁹⁵⁰ פרוש קהלת, שם, פסקה 544.

⁹⁵¹ ראה לדוגמה רש"י ואבן עזרא על אתר (בסוף מקראות גדולות לספר דברים, עמ' 522)

וצדיקו של עולם משפיע להם שלווה – אל תתמה על חפצו של הקב"ה, למה, כי גבוה מעל גבוה שומר, זה הקב"ה שהוא גבוה מעל גבוה, והוא מלמעלה, והמגביהים עצמם מלמטה וגבוהים עליהם – הם מלאכי השרת,⁹⁵² זה 'לשוננו'.

[741] ואם אינו מסכים לגמרי 'למה' שפירשנו אנחנו בפסוק ההוא מכל צד, שהם 'הבינו' הנעשקים – נעשקים מבני אדם העושקים אותם, והבינו העושקים הגבוה השני.⁹⁵³ [742] ואנחנו פירשנו הפסוק בנעשקים מן העת והזמן, והגבוה 'השני שבפסוק' והגבוהים – הבינותי אותם על האמצעיים, מלאכי השרת והגלגלים וזולתם, שמכללם ובתוכם השטן, כמו שתראה במקומו. ואולם המוסכם עליו הוא שהאמצעיים הם סבת עשק הרש 'וגזל' המשפט ההוא ע"י השטן הבא בתוכם.

[743] ואין לתמוה עליו ואין להתרעם על השם בשבילו. זהו שרצה באמרו 'הן זאת לא <צדקת> אענך כי ירבה אלוה מאנוש' (איוב לג:יב), כלומר אין במה שהתרעמ[ת] על השם <תרעומת> צדק, כי אין להתרעם עליו על זה, כי גבהו דרכיו מדרכי בשר ודם.

[744] ועוד הוסיף לתת טעם המוני ליסורי הצדיקים ולהוכיחו על תלונותיו מדרך אחרת, ואמר: 'מדוע אליו ריבות כי כל דבריו לא יענה' (שם, לג:יג), נראה שהוכיחו על מה שאמר 'מי יתן ידעתי ואמצאהו <אבוא עד תכונתו>' (איוב כג:ג), אדעה מלים יענני 'ואבינה מה יאמר לי' (שם, כג:ה), וכן אמרו 'הודיעני' על מה תריבני' (שם, יב:ב), 'והודיעו' שהשם אין בדבריו קול ומענה⁹⁵⁴ עד שתשאל ממנו שיענך או 'יודיעך'.

[745] ולא היה זה המכוון כי יודע היה איוב כ[ל] ז[את], ולא 'היו' דבריו רק לחזק טענתו, שאין חטא / 104 / לו, שיהא ראוי עליהם הנגעים ההם על צד העונש. כי לולא זה לא היה מתאוה למצוא השם ולדעת מה⁹⁵⁵ יענה אותו.

⁹⁵² ראה ספר הפרישות המיוחס בטעות לרס"ג, והוא פרוש קהלת לר' יצחק אבן גיא (על פי א', סימון, 'ארבע גישות לספר תהלים, מר' סעדיה גאון עד ר' אברהם אבן עזרא', רמת גן, תשמ"ב, ברשימה הביבליוגרפית, עמ' 255, וכך עולה גם מהציטוט שלפנינו), בתוך: חמש מגילות עם פרושים עתיקים, מהדורת י' קאפח, עמ' רכ"ה.

⁹⁵³ וראה פרוש הרשב"ת לדברי ר' יצחק אבן גיא: "אמרו 'וצדיקו של עולם משפיע להם שלווה', נראה שרוצה לעושקים ולגוזלים, ואע"פ שלא זכרם עד הנה. והוא שקראם מגביהין עצמם, הבינם בגבוה השני. וזהו מיעוט הסדר הנראה בעולם. וראה פירושה למלת וגבוהים עליהם, כי הוא כעניין מה שאמרנו בו, וכן כוונת כל המאמר, אך לא רמזו בפסוק רק עושק בני אדם קצתם לקצתם, ונראה שכן פירשו הפסוק כי גבוה מעל גבוה – מגביהין עצמם העושקים, הוא הקב"ה ומלאכי השרת הגבוהים הם על העושקים, והם סבות שלוחם. לכן את תתמה עליהם עד שתחשבה למיעוט השגחה" (פרוש קהלת, מהדורת רובינסון, פיסקה 544).

⁹⁵⁴ קול ומענה – בכת"י T: 'כל מענה'.

⁹⁵⁵ בכת"י R, P1: 'מת'.

[746] שאילו היה חושב, שהיה אומר⁹⁵⁶ על החטאים הפלוניים שחטאת או על <האמונות הרעות הפלוניות> שהיית מאמין בהם הבאתי עליך מה שהבאתי, לא היה מתאוה למצוא אותו ולדבר עמו, אך יודע היה שנקי היה מכל זה.

[747] ואולם המכוון מאליהוא היה, שיודיענו⁹⁵⁷ איך יודיע השם לבני אדם כוונתו במה⁹⁵⁸ שיעשה ובמה <שיזהר> ממנו, וכן שיודיענו דרכי השם עמהם להטיב או להרע, כלומר הטובות שיבואו לבני אדם או הרעות – על איזה דרך יבואו להם ועל אי זה דרך השם מדבר עמהם או כמדבר עמהם.

[748] וזה תמצאהו בי"ז פסוקי[ם] אלו, והם, 'כי באחת ידבר אל', 'בחלום חיזיון לילה', 'אז יגלה אזן אנשים', 'להסיר אדם מעשה', 'וחשך נפשו מני שחת', 'והוכח במכאוב', 'וזהמתו חיתו לחם', 'יכל בשרו מראי', 'ותקרב לשחת נפשו', 'אם יש עליו מלאך', 'ויחננו ויאמר פדעהו', 'רטפש בשרו מנוער', 'יעתר אל אלוה וירצהו', 'ישיר אל אנשים', 'פדה נפשו מעבור בשחת', 'הן כל אלה יפעל אל', 'להשיב נפשו מני שחת'.⁹⁵⁹

[749] אומר בפסוק <הראשון>⁹⁶⁰ שהשם הוא מדבר עם האדם, להודיעו דרכיו במציאות, באחת, כלומר, מצד אחד <ובדרך> אחת, ובשתיים,⁹⁶¹ כלומר בדרך שנית, הוא כמדבר גם בה לבני אדם.

[750] ואולם 'לא ישורנה' (איוב לג:יד) ולא יביט בה, כענין 'טהור עינים מראות ברע' ובהביט אל עמל לא תוכל' (חבקוק א:יג), וענין מה שאמר החכם בעצמו אחר כן 'אך שוא לא ישמע אל ושדי לא ישורנה' (איוב לה:יג), שענינו אך דבר שוא לא ישמע אל ופעולת שוא לא ישורנה, או אמור אך שוא יהיה בדבור או בפועל, לא ישמע הדבור ההוא ולא ישור הפעולה <ההיא>.

[751] ואף ע"פ שענין השוא, הנזכר בפסוק הזה, הוא מה שעושים <בני> אדם משוא האחד לחבירו או לעצמם, אין רחוק ללמוד ממנו <זה> הענין, והוא, שלא יראה גם כן השוא הבא להם מצד אחד הגבוהים האמצעיים, אשר בינם ובין השומר הגבוה מעל גבוה <ומעל> גבוהים שעליהם, כאמרו: 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב' (איכה ג:לח), כמו < שאנו

⁹⁵⁶ שאילו היה חושב שהיה אומר – בכת"י B1: 'שלא היה חושב איוב שהיה השם אומר לו'.

⁹⁵⁷ בכת"י R, T: 'שיודע איוב', ובכת"י E, P, P1: 'שיודיע איוב'.

⁹⁵⁸ בכת"י R, P1: 'ברעה'.

⁹⁵⁹ מ"כי באחת ידבר אל" עד כאן ראשי פסוקים מאיוב לג:יד-ל.

⁹⁶⁰ בפסוק: "כי באחת ידבר אל ובשתיים לא ישורנה" (איוב לג:יד).

⁹⁶¹ על פי הפסוק באיוב לג:יד: "כי באחת ידבר אל ובשתיים לא ישורנה".

עתידין לפרש בו.

[752] ואחר שסתם <שתי הדרכים⁹⁶²> פרשם, והתחיל בראשונה. ואמר 'בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב' (איוב לג:טו), אלו הג' שמות הם הדרך האחת שמדבר בה השם עם האדם בדרכים חלוקים, כפי התחלק מדרגות הנבואה, להודיעו הראוי לו לעשות והראוי לו <להיזהר> מעשותו, <ולהודיעו> דרכי השם במציאות.

[753] וזהו שאמר 'אז יגלה אמן אנשים <ובמוסרם יחתם>' (שם, לג:זט), כלומר, בדרך הזאת יודיע השם רצונו ודרכיו בלא קול ובלא מענה לבני אדם הראויים לדבר עמם בדרך הזאת, והם החכמים, איש איש כפי מעלתו בחכמה.

[754] / 105 / ואולם אמרו <ובמוסרם יחתום> – נראה לי שענינו, כי יודיעם בדרך החכמה והנבואה במה יווסרו ואיך יווסרו על כל דבר שראוי ליסר עליו, אם יעברו ויעשוהו,⁹⁶³ ויודיעם סבת כל תוכחה ומוסר שאפשר שיגיעם, לא יצטרכו לתוכחת מכאובים⁹⁶⁴ שיעירום. [755] ואולם אמרו 'להסיר אדם מעשה <וגוה> מגבר יכסה' (שם, לג:זז), ענינו, וכל זה להסיר מאדם מעשה או להסיר האדם מעשות מעשה שאינו ישר לפניו, כלומר, ימנע אותו בדרך נבואה וחכמה מעשותו. ולכסות <גאוה> מלבו, כלומר, <ישמרהו> שלא יתגאה ויעלה בלבו שהוא שלם וישר, ואין ראוי שיחולו עליו צרות לסכלותו בטבע המציאות.

[756] ומחה הגאוה <ההיא> מלבו, עד שידע חסרונו וחסרון טבע המציאות. ואמרו 'יחשך נפשו מני שחת <וחיתו מעבור בשלח>' (שם, לג:יח) ענינו, תכלית כל זה להציל נפשו 'מני שחת', <כלו[מר]>, מהשחתה ואבדון, וגופו – ממות בלא עתו, על הרוב באמצעות השכל > שהשפיע <עליו.

[757] וכן הדין בשאר ההפסדים, כמו שאמר הוא בעצמו אחר זה, במענה <הרביעי> לזה, כי בו זכר עונש השם לרשע בחייו וגמלו טוב לצדיק, והוא אמרו <אם> ישמעו <ויעבדו> יכלו ימיהם בטוב' (שם, לו:יא), <ואם לא ישמעו בשלח יעבורו ויגועו בבלי דעת> (שם, לו:יב).

[758] <ולולי> יראתי מרוב ההארכה, הייתי מפרש <אותם עם> ששה <פסוקים> לפניהם ושלשה <לאחריהם>, למה שיש לי בהם מחידוש. עם כל זה נאמר בשנים שזכרנו, לפי צרכינו הנה, שאפשר שאמרו 'וחיתו מעבור בשלח' (שם, לג:יח), רוצה בו, שיצילו בחייו, שלא יפול ולא ימעד רגלו בבא עליו הספקות ההם ולא ימיתוהו.

[759] וכן היה אמרו 'ואם לא ישמעו בשלח יעברו' (שם, לו:יב), כלומר, אם לא ישמעו לשכל

⁹⁶² בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'כל'.

⁹⁶³ בכת"י B1: 'ויענשוהו'.

⁹⁶⁴ בכת"י B1: 'מהנביאים'.

«אשר השפיע» השם «עליהם», ויהרסו וימהרו להכחיש באמת – 'בשלח יעברו', כי רחקם מן האמת הוא מיתתם, «כאמרו» 'ביום אכלך ממנו מות תמות' (בראשית ב:יז). וזהו שסמך לו 'ויגועו בבלי דעת' (שם, לו:יב), כלומר בלא חכמה.

[760] ונשוב למה שנפרדנו ממנו ונאמר, שאחר שבאר הדרך האחת שמדבר «בה» השם עם בני אדם בעצם, באמצעות השכל < > השופע עליו מאתו ית' <בדרך נבואה> וחכמה, התחיל לבאר הדרך השנית, שהוא כמדבר בה עם האדם במקרה, כמו שאמר 'לא ישורנה' (איוב לג:יד), והוא אמרו 'והוכח במכאוב על משכבו' (שם, לג:יט) <ובתוכחות> מכאובים שיוכח האדם בהם על משכבו.

[761] עד שיהיה הסדר כן 'כי באחת ידבר אל ובשתים לא ישורנה, בחלום חזיון לילה' וגו' (שם, לג:יז-טו), ובתוכחות מכאובים; האחת שידבר בהם הוא בחלום חזיון לילה, והשנית, שהוא כמדבר בה אך לא ישורנה, הוא בתוכחת מכאובים שיבואו לאדם.

[762] הכונה שהשם הוא כמדבר עם בני אדם בדרך הזאת במקרה, והוא שיבואו «יסורין» ומכאובים עליהם, ע"י השטן הנאמר לו 'הנו בידך אך את נפשו שמור' (שם, ב:ו), שענינו <הנו> בידך חוץ מנפשו, וע"י המכאובים ההם תתעב כל אוכל <נפשם>⁹⁶⁵ וידל <בשרם> ויכחש, ואם יהיה נמצא לו אז 'מלאך מליץ' (איוב לג:כג) אחד – ינצל <על ידו> על הדרך שהוא אומר.

[763] ואחר «שסתם»⁹⁶⁶ והעלים המלאך האחד ההוא, מאיזה מין מן המינים המשותפים בשם מלאכים, הוא <פתח> נקב <במשכית> ואמר, 'מני אלף' (שם, שם), כלומר, / 106 / שיהיה האחד ההוא מן המלאכים שהם אלפים, ויהיה מליץ טוב בעדו ומגיד בשבילו ישרו ויחננו, ויאמר למכאיב אותו 'פדעהו מרדת שחת' (שם, לג:כד) כי מצאתי כפרו,⁹⁶⁷ ירטב בשרו יותר מאשר היה בימי <נערותו>, אך ישוב לימי עלומיו,⁹⁶⁸ שהם לפני ימי הנערות והגידול והצמיחה, הם בזמן ההוא יותר חדים וחזקים, הכונה בו, כי ימהר להחליף ולצמוח בו מה שהותך מבשרו ע"י המכאובים.

[764] זאת «היא» דרך אחת לפי[רוש] אלו הפסוקים, והוא «שיושם» פסוק 'ויחננו'⁹⁶⁹ מן ההתחלה, אשר תחילתה 'אם יש עליו מלאך מליץ' (שם, לג:כג), עד שהי[ה] עטוף עליו,

⁹⁶⁵ על פי הפסוק בתהלים קז:יח: "כל אוכל תתעב נפשם".

⁹⁶⁶ בגרסת הדפוס: 'שחתם'.

⁹⁶⁷ על פי הפסוק באיוב לג:כד: "פדעהו מרדת שחת, מצאתי כפר".

⁹⁶⁸ על פי הפסוק באיוב לג:כה: "רטפש בשרו מנער ישוב לימי עלומיו".

⁹⁶⁹ שבפסוק "ויחננו ויאמר פדעהו" (איוב לג:כד).

ותהיה הוא"ו פתוחה במקום חרוקה, כמו שפירשנו. ויהיה תחלת הספור פסוק 'רטפש בשרו מנוער' (שם, לג:כה), והיא הטובה לפי הלשון והענין.

[765] כי ההצלה⁹⁷⁰ <היא> החנינה, <כהסרת> הכאב <שהיא> הפדיעה, אין שם הצלה זולתה, ואין שם דברים ומענה. ולא היה דבר נעלם מהשם עד <שיודיעהו> המליץ ויגיד ויעיד לו. [766] ואפשר לפרש מלת 'ויחננו' – תחלת <הספור> ותשים הוא"ו בה נוספת והפועל הנסתר <בה>, ר"ל החונן – הוא האל הקודם זכרו, בפסוק 'כי באחת ידבר אל' (שם, לג:יד). ואם רחק ויחסר וא"ו <עטף> ממלת 'רטפש', יהיה מקום וירטפש עטוף על ויחננו, והוא הנגלה בזה המשל, והוא משכית הכסף אשר עליו ונקביו, שמהם יראה תפוח הזהב אשר בתוכה, הם מציאות וא"ו ויחננו <אחריהם>, והעדרה מרטפש כהעדרה מתחלת כל ספור מדרך הלשון.

[767] וידעתי שאל נגלהו נטו המפרשים, ואולם פסוק ו'יעתר אל <אלוה וירצהו' (איוב לג:כו), ופסוק <ישר >על אנשים' (שם, לג:כז), <יסבלו> שלשה מינים מן הפירוש. הראשון, שיובנו בחסרון וא"ו עטוף, כלומר, ו'יעתר אל אלוה' ו'ישור על אנשים' <כענין> אחר שעתר ואחר ששר על אנשים, ר"ל שהבריא את שהבריא ע"י הלצת המלאך היתה אחר שעתר <המוכח⁹⁷¹> אל אלוה ושר על אנשים, כי בזה פדה נפשו משחת. ויהיה הכל <דרך אחת וענין אחד>.

[768] והפנים השניים, שיהי[ה] אומרו <יעתר> אל אלוה' במקום⁹⁷² או יעתר אל אלוה. ויהיה אמרו 'ישור על אנשים' עטוף עליו, במקום וישור על אנשים, כלומר, שנבין מה שקדם מן הספור מהלצת המלאך והחנינה והפדיעה, <ושב> המוכח לימי עלומיו, ענין שלם בפני עצמו בלא דבר אחר.

[769] ואמר אח"כ שיש דרך אחרת להצלת המוכח, והוא, שיעתר אל השם מתוך <תוכחותיו> וישור על אנשים, ובזה יפדה נפשו 'מעבור בשחת' וגו' (שם, לג:כח). ויהיה אומרו 'הן כל אלה יפעל אל' (שם, לג:כט) שב אם לשני <דרכי הצלת> המוכח במכאובים, או גם לשלישית, הקודם זכרה, מענין הנבואה.

[770] והפנים השלישי[ם] הם שיהיה פסוק 'ישור על אנשים' (שם, לג:כז) גם הוא כענין או ישור על אנשי[ם], ויהיה דרך שלישי[ת] להצלת המוכח במכאובים, והוא שיתודה על חטאיו ויכיר בעוונתו וחסרונותיו, והוא ענין זולת העתרה לאל.

⁹⁷⁰ בכת"י R, P1: 'ההלצה', בכת"י B1: 'ההצלחה', בכת"י E: 'המליצה'.

⁹⁷¹ בגרסת הדפוס: 'המוכח', ובכת"י P, E: 'המעתיר'.

⁹⁷² בכת"י R: 'במקרה'.

[771] ואין ספק שעל שלשת הדרכים האלה תמצא 'הלצת',⁹⁷³ הנצל מן המכאובים והנגעים והחלאים; אם שינצל בהצללת מלאך לבד, בלא עתרה אל אלוה כלל, וכ[ל] ש[כן] בלא וידוי והודאה ובלא תשורה על אנשי[ם], וזה המין אין צריך להביא / 107 / עליו ראייה לרוב מציאותו.

[772] או יעתר אל השם וינצל בלא וידוי חטאים והכרת 'עוותים' וחסרונות, כחזקיהו וזולתו רבים 'אין' מספר, נמצאים תמיד ג"כ. או שיתודה על חטאיו ועוותו וחסרונותיו, ויודה בהם לבני אדם, ומן הנראה שהמתודה יתודה לבקש מחילה, ואחריה עזר 'וישועה'.⁹⁷⁴ [773] וכל 'שכן' המתודה⁹⁷⁵ מתוך מכאובים ונגעים, ואע"פ שלא זכרם החכם 'בביאור. ולפי' הפירוש המשולש יש לומר, כי העניינים הנמצאים במוכח, הראוי להנצל ע"י 'סיבות' הצלתו, הם שלשה, וכפיהם יהיו ג"כ ההצלות שלשה דרכים, לא ראי זה כראי זה.⁹⁷⁶ [774] שהנצל מהם, בהלצת המלאך לבד, יבריא גופו לבד, 'וישוב' לטוב שבעניניו, כי לא היתה שם שום הערה לנפש. ואולם הנצל בהעתרה אל אלוה, אחר שהתעורר אל הסבה הראשונה למכאוביו ולכל ענייני העולם השפל – תחשב לו הערתו לצדקה, ותעלה > לרצון לפני השם, וזה אומרו 'וירצהו וישב' 'לאנוש צדקתו' (איוב לג:כו).

[775] אך הנצל, אחר הודאתו בחטאיו והכרתו בחסרונותיו ועוותו, 'הוא' התעורר ליותר מאשר התעורר אליו אשר לפניו, כי התעורר גם לסבות 'האמצעיות' והאחרונות, כלומר, לכל הגבוהים⁹⁷⁷ שעליו, והתעורר לחסרון המקבל ולעוותו, וע"כ 'נאמר' בו פדה נפשו מעבור בשחת 'וגו', > כי יצא מן הסכלות והבערות בדרכי השם הישרים אשר אין מעוות בהם וידע טבע המציאות.

[776] ויהיה אומרו 'הן כל אלה יפעל אל' (שם, לג:כט) שב אל ג' 'המינים' האלה מן 'ההצלות', או גם אל הרביעית 'הקודמת' מענין הנבואה. ואולם צריך להשתדל בשני המינים האחרונים, ר"ל העותר והשר על אנשים, אם האחרון, 'והוא' השר על אנשים, צריך לכל

⁹⁷³ ו'הלצה' כאן מלשון 'מליץ' המלצה, על פי 'המלאך המליץ', שבאיוב לג:כג. מילה זו מופיעה במובן זה גם בפיסקאות הבאות, עד פיסקה 795. וראה גם במו"נ ג:כג, בתרגומו של אבן תיבון: "והענין אשר הוסיפו אליהוא לא זכרו, אחד מהם הוא אשר המשילו בהלצת המלאך... תקובל הלצתו ועתירתו" (שם, עמ' 35ב), ומ' שורץ מתרגם "הוא שהמשיל אותו למליצות יושר של מלאך... תתקבל מליצות יושר שלו", (מו"נ ג:כג, מהדורת מ' שורץ, עמ' 502).

⁹⁷⁴ בגרסת הדפוס: 'ותושיה'.

⁹⁷⁵ וכל שכן המתודה – בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'וכל המתודה'.

⁹⁷⁶ כלל זה קשור ל"ג מדות דר' ישמעאל שהתורה נדרשת בהן, בפתיחה ל'ספרא' על פרשת ויקרא, ראה לעיל הערה לפיסקה 56, וכן בבלי בבא קמא ג:ב-ד:א ובתוספתא כתובות פרק ה', הלכה א'.

⁹⁷⁷ בכת"י E: 'הכאבים', ובכת"י P: 'הנבראים'.

אשר לפניו אם לא, והנראה שצריך לעתרה כמו שאמרנו.

[777] ואולם אם יצטרך <עם שניהם גם> להלצת <מלאך>, וכן העותר, אם צריך <עם> עתרתו להלצת <מלאך>, שנאמר שע[ל] כ[ן] הקדימו, לקדמתו בטבע, או אין צריך לאחד מן השניים האחרונים הלצת אחרת, רק העותר מספיק בעתרתו בפני <עצמה>, והשר על אנשים יספיק לו <עם הכירו בחסרונותיו> עתרה, והוא, שיתפלל אל השם שיורה וינחהו בדרך אמת, עד שיכיר האמת ולא יצטרך להלצת מלאך אחרת <להנצלו> ממכאוביו וחוליו – הוא מקום עיון.

[778] ואולם מביאורנו למזמור הקודם יתבאר שהדרך הראשון, והוא היותם כולם עם הלצת <מלאך>, הוא הכרחי, כלומר, השגחה <הכרחית>, והשנית, כלומר בלא הלצת – <היא מופתית>. וכבר אמרתי לך שהמופתי מעטי, וכן יש <> להבין אמתת הענין מגוף <הדבר>.

[779] כי <לולי> צורך השנים האחרונים אל הראשון, והוא הלצת המלאך, לא היה מזכירו כלל, כי אין בו דבור השם ולא מה שהוא <כדיבור>, כלומר, הערה מאתו. שההערה, <> באיזה <דבר> שתהיה, היא נחשבת כדיבור אחר ששיגי האדם <בעבורה> מה שהיה משיגו ע"י דיבור זולתו אליו, <שיודיעהו> וילמדהו הדבר ההוא.

[780] ואין בהלצת המלאך שום דבר שנראה ממנו שהיתה הערה למוכח, אחר שלא התעורר לדבר ולא זכרה, רק לרמוז שא[י] א[פשר] הלצת המוכח / 108 / מתוכחותיו ומכאוביו מבלעדיה, <והוא> עם השנים האחרים כדבר הקודם בטבע לדברים אחרים זולתו, שאפשר המצאו מבלתי <המצאם>, וא[י] א[פשר] <המצאם מבלתי> המצאו.

[781] ואולם הרב מורה צדק ז"ל נראה <שהבין החנינה> והפדיעה בהלצת המלאך, עם עתרת המוכח וראותו פני השם בתרועה <ושורו> על אנשים, הבין הכל אחד, כפירושינו <הראשון>.⁹⁷⁸

כי לא זכר מכל <הענין ההוא> זולת ההלצה, ושתק מן השאר כאלו הבין שאר הדברים הנזכרים עמה משכית לבד, לא שהיה <צורך> אליהם בכוונה.

[782] ואמת כי הוא עיקר להיותה רמז להשגחה הפרטית <ההכרחית> הנמצאת לגוף בעלי חיים, והוא הנרמז אליה בפרק <ט"ו>⁹⁷⁹ מן החלק השלישי, <באמרו ולא> נעזבו אישי כל מין עזיבה גמורה, אך אין ספק כי לא באו פסוקי <יעתר אל אלוה' (איוב לג:כו)>, <ישור> <על> אנשים' (שם, לג:כז), להסתרה לבד, להיותם עיקר הדרך השנית שהשם כמדבר בה עם בני אדם, לא בהצלה כמו שאמרנו.

[783] כי בהם יהיה מה שיראה ממנו הערה למוכח, לחקור על <סבת> מכאוביו וחסרונותיו

⁹⁷⁸ ראה מו"נ ב:כג/35.

⁹⁷⁹ מו"נ ג:ז/23. על הבדלי מיספור הפרקים במורה נבוכים, ראה ק' פרנקל, 'מן הרמב"ם לשב"ת' עמ' 93 והע' 192 שם, וכן עמ' 260 והע' 88 שם.

וחטאיו, עד שימצאם כאלו השם דבר עמו <והודיעהו> אותם.

[784] ונראה <שלזה> כיון זה החכם, ר"ל להודיע לאיוב שפעמים תבא טובה למוכח במקרה בתוכחותיו, כי יתעורר בשבילם למה <שהיה כסכל> ממנו, והם כדיבור אליו ובהשגחה עליו במקרה. א[ם] כ[ן] אין להתרעם⁹⁸⁰ בשבילם, אחר שהם גורמים טובה, והיתה כונתו בזה כאלו אמר לו – אפשר שמכאוביך כן יעשו עמך יגרמו לך טובת ההערה, ע[ל] כ[ן] למה תהרוס להתרעם⁹⁸¹ על השם.

[785] ורמז לו עם זה דברים אחרים כאומר אליו שאין ראוי לו להתרעם על השם בשביל המכאובים שחלו עליו, והוא מה שרמז אליו באמרו 'לא ישורנה'. כלומר, שהמכאובים <שיבואו> על האדם, והוא המכוון באמרו 'ובשתים', כלומר, בדרך שנית שהשם <כמדבר בה עם בני אדם – אינם מאצלו בעצם, ולא מכוונים מאתו כוונה ראשונה.

[786] וכן רמז אל זה באמרו 'והוכח במכאוב' (שם, לג:יט), ולא אמר ויכיהו השם, כמו שהיה ראוי לענין, אם היה הכוונה <להודיע> שהשם יוכיהו בעצם. וכבר <העירונו> על זה. וכן כשלא זכר בענין חטא ופשע עד <שיאמר> 'והוכח במכאוב על משכבו' (שם, שם) על אשר חטא ופשע, הוא קצת רמז.

[787] וכן רמז אל זה באמרו כ'י ירבה אלוה <מאנוש'> (שם, לג:יב) כאשר פרשנו בו, וכן אמרו 'פדעהו מרדת שחת' (שם, לג:כד) נקב רוחב במשכית, כי אלו היה השם הוא <המכאיב> בעצם, מה <היה> ענין <'פדעהו', מיד מי יפדעהו. <והיה> לו לומר יחננו ויאמר אפדעהו מרדת שחת, או, הנה ארפה ידי מעליו כי מצאתי כופרו וירטפש בשרו.

[788] אך ענינו בלא ספק, פדעהו מיד המכאיב, כלומר השטן, אשר נמסר בידו כל אדם, אף התם והישר ירא <השם> וסר מרע, כמו שפתח משלו 'הנו בידך' (שם, ב:ז), עד שיהיה השלמת הענין: ויאמר השם למלאך המליץ פדעהו מיד המלאך המשחית המכאיב אחר שמצאתי בו כופרו.

[789] זה אם תהיה החנינה <לשם> / 109 / ותהיה האמירה והדבור ג"כ לשם עם המלאך המליץ, כמו שנטו אליו המפרשים, והוא הנגלה. וע[ם] כ[ל] ז[את] צריך <שיאמין בענין> אמירת השם למלאך – רצונו ממנו, כלומר המציאו אותו בדרך שיוכל לפודעו פעמים שלש כמו שאמר.

[790] וכדרך הכתוב ליחס פעולות כל הנמצאים אל השם ית⁹⁸² <הממציאם> מציאות שיעשו

⁹⁸⁰ בכת"י E בצד הטקסט: 'להתעורר'.

⁹⁸¹ בכת"י E מעל הטקסט: 'להתעורר'.

⁹⁸² ראה לעיל, פיסקה 301, ובמו"נ ב:ו.

הפעולות ההם, כמו שזכר הרב <מורה> צדק ז"ל בפרק מ"ח מן החלק השני, ורמזה במקומות רבים בספרו, וגם אנחנו העירונו בזה העניין במאמר הזה במקומות רבים.

[791] ואולם אם החנינה והאמירה הם למלאך המליך, יהיו דבריו עם המלאך המכאיב המשחית, ויהי[ה] אמרו 'פדעהו מרדת שחת' כענין חשכהו ומנע אותו מרדת שחת, כלומר מהשחתה ואבדון, כי מצאתי כפרו, כענין אל תשחיתוהו כי ברכה בו.

[792] או יהיה ענינו פדעהו מיד המכאובים שהבאת עליו ושהיית סבתם, כדי שלא ירד שחת, ואחר זה ירטב 'בשרו מנוער' ו'ישוב לימי עלומיו' (שם, לג:כה) על 'ידי זה המלאך'. סוף דבר אמרו פדעהו רמז גדול בכוונה.

[793] <ונשוב> לפרש מה שנשאר עלינו לפרשו בענין <אמרו> 'הן כל אלה יפעל אל' (שם, לג:כט), הרמז במלת 'כל אלה' ישוב אל <שלשת> מיני הלצת המוכח במכאובים' לפי הפירוש המשולש. אומר שענין התוכחה הזאת וההכאבה שאחריה הלצת המלאך וחנינה ופדיעה – יעשהו השם עם האדם פעמים ושלוש, כלומר יש מי שיספיק לו פעם אחת, ובה יכיר חסרונותיו <ועוותיו>, ויש מי שלא יכיר באחת ויצטרך אל ב' או <אל> ג'.

[794] ואפשר שכנגד מקריו של איוב אמרה שהוכח פעם ושתים ושלוש וארבע, ואע"פ שלא הזכיר מתוכחות גופו רק פעם אחת בשחין, כלם תוכחות <הם> במכאוב; כי יש מי שממונו חביב עליו מגופו, ויש מי שמיתת <בניו> תכאיבהו ותצערנהו יותר מחליו ויסורי גופו.⁹⁸³

[795] והוא כאלו אמר, אם חלו עליך צרות פעמים <שלוש> אין להתרעם < על זה, כי כן יעשה השם עם האדם, ויהיה סבה להסיר נפשו מני שחת לאור באור החיים. ואין ספק שענין הלצת המלאך והחנינה והפדיעה לא תהיה אך פעמים מתי מספר, לא הוצרך זה <להודיע>.

[796] והרב מורה צדק הבין כוונת פסוק 'הן כל אלה יפעל אל' < זה <הענין> לבדו, ר"ל ענין מיעוט <תמידות> מציאות המלאך, עד שהשלמת הפסוק אצלו 'הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש' לבד, לא תמיד 'עם גבר' (שם, לג:כט).⁹⁸⁴

[797] ומן התימה אם צריך זה להערה, וכי נעלמה המיתה מאיוב, או עלה בלבו שהצדיק לא ימות. ואולם אשר נעלם ממנו, הוא חול <יסורין> על מי שאין לו חטא, שיתחייב בעבורו הייסורין ההם, אך היה חושב שהצדיק, הנקי מן החטאים במפעל ובאמונות <הרעות> – לא יחולו עליו <יסורין> עד אשר ימות בעטיו של נחש.⁹⁸⁵

⁹⁸³ ראה מו"נ ג:כב/ב32.

⁹⁸⁴ ראה מו"נ ג:כג/ב35.

⁹⁸⁵ בבלי שבת נה:ב, בבא בתרא יז:א.

[798] וע[ל] ז[ה] הענין שגלה איוב מדעתו, והיה בשבילו כמתאוה לדבר עם השם, עד <שיודיעהו> על מה יתחייב צדיק כמותו להכאיבו ולנגעו, רמז לו שפעמים יוכח מי שאין / 110 / בו עוות לפי הכרתו, ואין חסרון אצלו לפי ידיעתו – יכאיבהו וינגעהו מי שנמסר בידו.

[799] ואולם אם יהיה <לו> מלאך מליץ יפדעהו מן המכאובים ההם, וידע, אם אחר הנצלו מהם או קודם הנצלו, למה שהי[ה] נעלם ממנו, ויכיר בעצמו חסרון שלא היה יודעו לפנים, עד שידע מה היה סבת מה שחל עליו, ויהיה הענין אצלו כאלו השם דבר אליו והודיעהו מה שלא היה יודעו לפנים, וינצל משחת בעבור הידיעה <ההיא>.

[800] כי ידע מה <היא> אמתת ההשגחה אשר לא <יחסרה⁹⁸⁶> הראוי לה, ע"כ קרא אותה דרך שנית מדיבור השם עם בני אדם להודיעו דרכיו, ואולם לא ישור השם ולא יביט הדרך <ההיא>. והענין, שאין הכוונה הראשונה <מהשם> אל בני אדם שידעו דרכיו מצד הדרך <ההיא>, אך מצד הדרך הראשונה, כלומר הדיבור בדרך מדרכי הנבואה באמצעות המלאכים הידועים.

[801] ואולם להיות הדיבור מצד הדרך <ההיא>, ר"ל מדרך תוכחות מכאובים מאתו, מפני שהוא <הסיבה⁹⁸⁷> הראשונה <לכל>, ויתיחס אליו <על> דרך <כוונה> שנית, כאשר רמז אליו הרב מורה צדק בפרק כ"ב מן החלק השלישי, על אומרו 'ויבא גם השטן בתוכם' (איוב א:ו), כי הבין מן הלשון ההוא שהשטן לא כיון בואו לעצמו, כלומר לעצם היותו שטן.⁹⁸⁸

[802] וחזק זה הענין <במאמרו> 'להתיצב על ה'" (שם, ב:א) בפעם שנית לא בראשונה. גם נראה שלא הבין חלוקת מסירת השם את איוב ביד השטן לשנים, עד שחלקה לשני דבורים <בשני> זמנים <חלוקים>, רק להורות ע[ל] ז[ה] הענין, ר"ל שלא היה שם בפעם ראשונה להתיצב על ה' רק בשני[ה].⁹⁸⁹

[803] לומר, שאין השטן מכוון כוונה ראשונית רק כוונה שנית, ואל זה הענין לבד, לפי הנראה מדעת הרב ז"ל, חלק מקרה איוב לשנים. ולא רמז הרב למה אמר בפעם ראשונה

⁹⁸⁶ בכת"י R, P1: 'יהתהוה'.

⁹⁸⁷ בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'הכוונה'.

⁹⁸⁸ וראה במו"נ ג:כב: "ואחר כן זכר שבני האלהים באו להתיצב על ה' ובא השטן בתוכם ובכללם, כי לא אמר ויבאו בני האלהים והשטן להתיצב על ה'.... אבל אמר ויבאו בני האלהים להתיצב על ה' ויבא גם השטן בתוכם, וכיוצא בזה המאמר לא נאמר אלא במי שבא בלתי מכוון ולא מבוקש לעצמו" (שם, א:32).

⁹⁸⁹ ראה אינטרפרטציה לשתי הופעותיו של השטן במאמריהם של ש' רוזנברג, "איוב משל היה – פילוסופיה ופרשנות ספרותית" וא' נוריאל, "לבירור מושג השטן במורה נבוכים; זיהויים שונים של השטן" (ביחיבורו 'גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים', עמ' 110–119).

'רק אליו אל <תשלח ידך> (שם, א:יב), ובשנית אמר לו 'הנו בידך <אך> את נפשו שמור' (שם, ב:ו).

[804] ו'לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם' (במדבר כג:יט), וחלילה שיפותה או 'יוסת'. ואם תאמר שהשטן לא בקש ממנו אלא לגעת בכל אשר לו, לא לגעת בגופו, והשם לא הרשהו אלא במה שבקש ממנו – נאמר לך אמת כי כן.

[805] ואמנם היה ראוי לומר לו הנה כל אשר לו <בידך>, או עשה <כדברך> ולשתוק, ולא ימנע ממנו מה שהוא עתיד לתת לו רשות עליו, וצריך להסתכל בדבר <הזה> מאוד. ואשר עלה בלבי בזה, הוא שנאמר, שיש הפרש בין יכולת השטן לגעת במקנה הצדיק ובבניו ובין יכלתו לגעת בגופו, והיות הרשות בידו לגעת במקנה ובבנים <קודמת> על היות רשות בידו לגעת בגופו.

[806] <ועל כן> הקדים השטן לבקש מהשם לגעת בכל אשר > לאיוב, וכן הקדים השם לתת רשות לשטן, <על> [ל] ד[רך] משל, לגעתו <במקנהו> ובבניו,⁹⁹⁰ כלומר בכל אשר לו, להשחיתם קצתם ולהפסידם ההפסד המחויב לחומר השפל, לקבלו ולקחת קצתם מידו ולהסיר תועלתם ממנו ע"י בני <אדם הרעים> המזיקים קצתם את קצתם <ברצונם> וברשות הניתן בידם לעשות מה שיבחרו, טוב או רע, ובחירתם ברע גם <היא מפעולת> השטן.

[807] / 111 / זה שרצה במלת 'כל אשר לו' באמרו 'הנה כל אשר לו <בידך>' (איוב א:יב) ולא הרשהו על גופו, רק באחרונה, וכאילו הוא נמנע ממנו קצת מניעה בראשונה. וזה שרצה באמרו בתחלה 'רק אליו אל <תשלח ידך>' (שם, שם), להורות על קצת מניעה, לא שהוא נמנע ממנו לגמרי.

[808] שעל המניעה <לגמרי> נאמר לשון שמירה. אמר על דרך משל <'אך> את נפשו שמור' (שם, ב:ו), כלומר <מנפשו> שמור > עצמך מלהפסידה. או אפשר לומר בו שאחר <שהוא> מפסיד את הגוף ואינו מפסיד הנפש דמהו לשומר, ואע"פ שאין שמירת הנפש ביד השטן כלל. אמנם רוצה בו לומר שאין לו בה רשות, ושהיא נשמרת ממנו לגמרי, וכל שמירתה על בעליה, מה שאינו כן בגוף ואף כי בבנים ובמקנה.

[809] <ואילו>⁹⁹¹ רצה באמרו בענין הגוף המניעה לגמרי, והוא מה שאי אפשר, היה אומר רק את גופו שמור. לא אמר 'רק אליו אל תשלח ידך', כלומר אל תמהר לשולחה אליו או אל תשלח בפעם הזאת.

[810] <הרמז אל זה> החילוק אשר בין שני מיני היכולת <אשר> לשטן, <ר"ל> בין יכולתו

⁹⁹⁰ בכת"י R, E, P, Pl תוספת: 'להשחית קצתם'.

⁹⁹¹ בגרסת הדפוס: 'ולא'.

לגעת במקנה הצדיק ובבניו ובין > יכלתו לגעת בגופו – כי הצדיק עצמו – מלאכי אלהים > המצווים לשמרו ישמרוהו מיד השטן על הרוב, כאמרו 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך > בכל דרכיך' (תהלים צא:יא), וכאמרו 'צנים > פחים > בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם' (משלי כב:ה), וכאמרו 'חכם ירא וסר מרע' (שם, יד:טז), וכאמרו 'שומר כל עצמותיו' (תהלים לד:כא).

[811] וכן ידוע שמקרי איוב לא נזכרו רק להודיע מעשה השטן ופעולותיו באיוב, כלומר, להודיע היכולת אשר לשטן והרשות אשר בידו להכאיב > התמים הישר, > הירא וסר מרע. ולא זכר מקרה המקנה והבנים לעצמם, רק למה שהגיע לאיוב מהם מצער > ומכאב > לב, כנגלה מאמרו 'השמת לבך > אל > עבדי איוב' (איוב א:ח).

[812] לא אמר השמת לבך > אל > בני איוב ועל מקנה איוב, שאם היו הבנים במדרגת איוב בתמימות וביושר היה הספור עליהם, ככל > הנאמר > באיוב, והיה מזהיר על שמירת נפשם כהזהירו על שמירת נפש איוב. אך האמת מה שאמר בלדד 'אם בניך חטאו לו וישלחם ביד פשעם' (איוב ח:ד), ולא סיפר הכתוב מותם רק למה שהגיע לאיוב עליו מצער, וכל שכן אבדת המקנה.

[813] לא זכרם שניהם > רק > להודיע שנקל הוא > על השטן > לגעת במקנה הצדיק ובבניו כשלא יהיו צדיקים ולהשחיתם, ואין שם אלא מניעה מועטת בערך אל המניעה > שהוא > נמנע מגוף הצדיק עצמו, ואע"פ שהשם סך בעדם על הרוב קצת שיכה, בגלל הצדיק באמצעות השגחת הצדיק בהם.

[814] ואחר שהדבר כן, > והוא > ידוע גם כן בעצמו שלא > נתן > רשות לשטן להמית מקנה כדי להכאיב לב בעליו, ולא להמית הבנים כדי להכאיב לב > אביהם, > אך המקנה ימות לפי טבע החמר שלו, והבנים ימותו ג"כ, > אם בחטאם > אם כפי הדין עליהם בכל מיתה ראויה בהם, 'איש בחטאו ימות' (מלכים ב', יד:ו).

[815] ע[ל] כ[ן] בתחלה, כשביקש השטן לגעת בכל אשר לאיוב, הכולל מקנהו ובניו, לא זכר > בו > 'להתיצב על ה', כי לא נטל > ממנו > רשות רק להפסיד המקנה והבנים, לא להכאיב לב איוב > עליהם. > ואם כאב לבו / 112 / עליהם⁹⁹² – מרצונו היה, לא שהיתה הכאבת לבו מכוונות.

[816] ואחר שלא נזכר המאורע שהוא רק למה שהגיע לאיוב ממנו, ובמה שהגיע לאיוב מהפסד המקנה והבנים, לא היה בו נטילת רשות מהשם כלל, לא היה > בו צורך > להתיצב על ה', שענינו במקום הזה ליטול רשות מד' לעשות כל מה שיעשה, כי לא > נטל > בזה רשות.

⁹⁹² בגרסת הדפוס ובכתי"י B1: 'בהם'.

[817] ואולם כשזכר בקשת השטן לגעת בעצמו ובבשרו ולהכאיב גופו והשיבו 'הנו בידך' (איוב ב"ו), אמר בו 'להתיצב על ה' (שם, ב:א). שכבר בקש ממנו להכאיב הצדיק עצמו בגופו, כמו שאמר 'וגע אל עצמו ואל בשרו' (שם, ב:ה).

[818] ונתן לו רשות בזה באמרו 'הנו <בידך>, הראה בזה שיש לשטן רשות להכאיב גם גוף הצדיק ולהביא עליו נגעים ומכאובים, ואין יכולת ביד הצדיק להשמר מהשטנטו ומהכאבתו לגמרי, אך <היא> מאוחרת⁹⁹³ לרשות הנתונה בידו להכאיב או להפסיד גופות <אחרים>, ואע"פ <שיכאב> לב התמים הישר בשביל הפסדם.

[819] הארכתי בענין <הזה> בעבור שיש <בהבנתו> מעט עומק, ר"ל להבין ההפרש שיש בין שני מיני יכולת השטן <להשטין>, רצה לומר <בין יכולתו> לגעת במקנה הצדיק ובבניו, ובין יכולתו לגעת בגופו או להזיק לגופו, היוצא <מאמרו> בתחילה 'רק אליו אל תשלח ידך', המורה שהוא נמנע תחלה ואע"פ שהורשה עליו בסוף.

[820] ולהבין ג"כ שאע"פ שמעשה השטן בתחילה בבנים ובמקנה היה מאת השם, כמורה עליו אומרו <'הנה כל אשר לו <בידך>' (שם, א:יב), לא כיון בענין <רק> להכאיב בהם לב התמים בעל המקנה ואבי הבנים. והכוונה כולה <בסיפור> ההוא היתה במה שיעשה השטן באיוב עצמו, כאמרו 'השמת לבך <אל> עבדי איוב' (שם, א:ח) כמו שאמרנו. זהו שנראה לי עיקר הטעם בחלוק מקרה איוב <לשנים>, בדבור <ובימים>, להורות על ההפרשים הנזכרים ביכולת ובנטילת הרשות.

[821] ואשר לא ייטב בעיניו זה, כלומר שיהיה ענין 'אל תשלח ידך' – אל תמהר לשום עליו מכתך, אך שתבינה מניעה גמורה, כנראה מפשרה, יצטרך לומר שיהיה ענין 'רק אליו אל תשלח ידך' כאלו אמר: רק אל נפשו אל תשלח ידך, כלומר נפשו המשכלת, או <אמור> הכח השכלי מכחותיה <שהוא> הוא עצם האדם.

[822] וע[ל] כ[ן] אמר אליו, מקום נפשו לא נמנע <ממנו>, רק הנפש <לבדה>, לא בתחילה ולא בסוף, כדי שלא יהיה <בענין> כעין התנחמות⁹⁹⁴ וכעין פתוי והסתה. וזה מה שלא יפסיד עלינו מה שאמרנו מן ההפרש אשר יש בין יכולת השטן להזיק <למקנה> הצדיק ולבניו ובין היכולת שיש לו להזיק לגופו.

[823] אך זה הענין יותר מבואר <משני> פנים. האחד, שלא בקש השטן בדבור הראשון ובזמן הראשון מהשם רק לגעת בכל אשר <לאיוב>, לא בגופו, ובדבור השני בזמן השני, בקש ממנו לגעת בגופו, מה שמורה על זה ביאור טוב.

⁹⁹³ בכת"י R, E, P, P1: 'מיחדת'.

⁹⁹⁴ בכת"י R, P1: 'התחמות'.

[824] והשני, שבדבור הראשון נתן השם רשות לשטן בכל אשר לאיוב, באמרו 'הנה כל אשר לו / 113 / <בידך> ומנעו מן הנפש לבד, באמרו 'רק אליו אל תשלח ידך' לפי זה הפירוש, וגוף הצדיק לא היה < בכלל מה שנתן לו רשות עליו, ולא בכלל מה שנמנע ממנו על הדיבור השני, שנאמר בו 'הנו בידך'. וגם זה מורה על ההפרש <הנזכר> ביאור רחב.

[825] וע"כ אפשר לומר שלזה הענין לא כתב <בדבור> הראשון 'להתיצב על ד' בעבור שלא נתן לו בו רשות להשטין הצדיק, והכוונה כולה היתה בספור ההוא להראות בו הרשות אשר ביד השטן להשטין הצדיק מה הוא ואיך הוא.

[826] ולפי דעת הרב ז"ל יהיה השטנת השטן <המקנה> ובני אדם צדיקים בלתי מכוונים כוונה <ראשונה> והשטנתו הצדיק יהיה בכוונה ראשונה מן השם, שהרי כשבקש ממנו תחילה לגעת בצדיק והרשהו לגעת בו, וזה היה בדבור השני, נאמר בו 'להתיצב על ד'⁹⁹⁵ [827] ואולם הטוב הוא שיובן ענין <שניות> הכוונה ממלת 'בתוכם'⁹⁹⁶ ויבקש באמרו 'להתיצב על ד' – על בני <האלהים> לבד בפעם <הראשונה> ועליהם ועל השטן בפעם שני[ה], ענין אחר. או יאמר בו שלא כיון < לענין, ובא השני ולמד על הראשון, אך הטוב הוא שבא לענין ושיהיה ענין להתיצב על ד'⁹⁹⁷ – ליטול רשות ממנו במה שיעשו.

[828] ויהיה הטעם שלא נזכר על השטן 'להתיצב על ד', כי אז לא בקש רשות ולא נתן לו רשות להשטין גופו של איוב. שהשטנת גופו היתה המכוונת בספור ההוא, אך בדבור השני שנטל ממנו השטן רשות להשטין גוף הצדיק, שהיה עיקר הכוונה, זכר בו להתיצב על ד'.

[829] וענין שניות הכוונה לפירושינו יובן מאמרו 'ויבוא גם השטן בתוכם' כאשר אמר הרב ז"ל בו. או מאמרו 'השמת לבך אל עבדי איוב' (איוב א:ח), המורה שלא היה מאת השם רק מאת השטן, או מאמרו 'החנם ירא איוב אלהים, הלא אתה שכת בעדו' (שם, א:ט-י), המורה שמצד דברי השטן בא לאיוב מה שבא, ובידוע שאין שם דברים. או מאמרו 'ותסיתני בו לבלעו חנם' (איוב ב:ג), וחלילה להיות לשם הסתה, לא בא אך להורות שאינו מכוון מאתו אע"פ שהכל בא מאתו.

[830] ולא נאמר רק להודיע שמצד השטן יבואו הרעות ההם, לא <שכווננו> כוונה ראשונה מאת השם, כאמרם ז"ל 'אין דבר רע יורד מלמעלה'.⁹⁹⁸ ואף קצת הטובות אינם מלמעלה, ר"ל

⁹⁹⁵ ראה מו"נ ג:כב.

⁹⁹⁶ בפסוק: "ויבאו בני האלהים להתיצב על ה' ויבוא גם השטן בתוכם" (איוב א:ו).

⁹⁹⁷ בכת"י B1 חסר הקטע מ'על בני אלהים לבד' ועד 'להתיצב על ה'. ללא השמטה זו נראית הפיסקה משובשת ביותר.

⁹⁹⁸ בראשית רבה, נא:ג, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 535, (ובהוצאת 'תורה לעם' עמ' 108) וילקוט

הטובות ההוות הנפסדות אשר הם טובות בערך אל קצת הנמצאות. וכמאמר הנביא באמרו 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב' (איכה, ג:לח), אחר שאמר שלא יענה השם מלבו ולא ייגה בני איש⁹⁹⁹ ולא יראה בדיכוי אסירי הארץ תחת רגליו,¹⁰⁰⁰ כלומר תחת השמים השפלים, <הוא תחתית> גלגל הירח.

[831] שעד המקום ההוא מגיעים שולי כסאו,¹⁰⁰¹ ואשר למטה ממנו הוא הנקרא ארץ, והם אסורים תחת <הגלגלים> המקיפים בהם המושלים בהם. וכן אמר שלא יראה השם¹⁰⁰² ולא ירצה להטות <משפטם> ר"ל משפטי בני אדם נגד העליונים המושלים בהם, או <להטות הגבוהים שעליהם משפטם> 'נגד' פני עליון' (איכה ג:לה) הגבוה מעל גבוה, ולא <לעוות אותם> בריבם.¹⁰⁰³ דבר / 114 / מכ[ל] ז[ה] לא יראה השם, <כאמרו> 'והבט אל עמל לא תוכל' (חבקוק א:יג), ואמרו 'אך שוא לא ישמע אל ושדי לא ישורנה' (איוב לה:יג), כלומר אינו מכון מאתו כוונה <ראשונית>.

[832] ואחר שאמר כל זה אמר 'מי זה אמר ותהי ד' לא <צוה>' (איכה ג:לז), מילת 'מי' במקום הזה אינה לשאילה אך להודיע שהוא דבר נעלם נסתר בעצמו, ושראוי <ג"כ להסתיר אותו> מי שידעהו. ואולם מה שלא נעלם מן החכמים <ושאין> ראוי <להסתירו> הוא שהשם לא צוה בהם, וזה אומרו 'וד' לא ציוה', כלו[מר], לא כווננו מאתו כוונה ראשונה. [833] ואחר שאמר זה, ר"ל שהשם לא יצוה באלו הצערים הבאים על בני אדם <מענויים ויגונות> לבם והטות <משפטם> ועיוות ריבם,¹⁰⁰⁴ הוסיף להודיע שגם <הטובות> ההוות <הנפסדות> אינם מכוונות מאת השם, <וזהו> אמרו 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב' (איכה ג:לח).

[834] ואפשר שעשה הנביא כן בעבור <שתהיה הרעה> אשר השיגה לישראל במשול האויב עליהם טובה והצלחה לאויב, בא להודיע שאין הטובה וההצלחה ההם <לאויב> מכוונות ג"כ <מאת השם, כי אם מיד האומרים. ותהי הם היו סבתם, ואין לאדם להתלונן אך על עצמו

שמעוני, תהלים, רמז תרנ"ה, עמ' 889.

⁹⁹⁹ על פי הפסוק: "כי לא ענה מלבו ויגה בני איש" (איכה ג:לג).

¹⁰⁰⁰ על פי הפסוק: "לדכא תחת רגליו כל אסירי ארץ" (איכה ג:לד).

¹⁰⁰¹ ראה זיהוי 'שולי הכסא' עם קצה עולם הגלגלים המגיע עד תחתית גלגל הירח גם לעיל, פיסקה

.137

¹⁰⁰² על פי תהלים צד:ז: "ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב".

¹⁰⁰³ על פי הפסוק: "לעוות אדם בריבו" (איכה ג:לו).

¹⁰⁰⁴ בכת"י R, P1: 'דינים'.

מן הרעות שבאות לו בשביל חטאיו.

[835] וכל זה נמשך אחר דבר השם 'ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע' (דברים ל:טו) 'ובחרת בחיים' (שם, ל:יט), 'יבחר' הבוחר 'אי זה מן' הפירושי[ם] שירצה משני הפירושים שפרשתי בחלוקת ספור מקרי איוב ופגעיו לשנים, חלוקה בדבור ובזמן, 'וזכרו' בשני 'להתיצב על ה' לא בראשון, 'חלוק' בענין 'זה'.
 [836] <והפי[רוש]> הראשון לכולם הוא בעיני הטוב מכולם, וחלילה לי שבאתי לחלוק בו ובזולתו על הרב ז"ל, כי יודע אני שמימיו אנו שותין. אבל כוונת כל חכם לב במה שיורה ויגלה לבני אדם שיוסיפו עליו הלוקחים מפיו, על ידי מה 'שנגלה' להם, כאמרו 'שמע חכם ויוסיף לקח' 'וגו' (משלי א:ה), כמו שפירשנו <בפתיחת פי[רוש] קהלת.¹⁰⁰⁵

פרק שבעה עשר

[837] ואחר שבארנו מה שנראה לנו מרמזי¹⁰⁰⁶ אליהוא בהשגחה, נשוב ונאמר כי כונתו, במאמר אשר קדם פירושינו בו, לפי הנראה לי, היה להודיע איוב שהתם והישר, אשר לא חטא, פעמים ינגע אף בגופו, כ[ל] ש[כן] במקנהו ובבניו. וכאילו רמז אליו שלא יבקש השגחה בראשית, כלומר בענייני הגוף, רק באחרית, כלומר בענייני הנפש. והוא שרמז אליו <בפדיית> נפשו משחת לאור באור החיים.¹⁰⁰⁷
 [838] והתנצל עם כל זה מייסורי קצת <הצדיקים> שלא השלמו <השלמות> האנושי, ואמר שקצת טובה יש להם בייסורים ההם, כי יעירו אותם לחקור על סבת מציאות יסורים למי / 115 / שלא חטא, וייגעו לבקש ולחקור וימצאו האמת בדרכי השם הישרים. ואם יתרעמו בתחילת חול <הייסורים> עליהם, 'ויחסו' העוול והעיוות במשפטי השם בהתמדת ייסוריהם – יכירו בסוף שישר <השם>.
 [839] כי כמו שהתנצל המשורר על <הצלחות> הרשעים ואמר שחלקות הם להפילם למשואות¹⁰⁰⁸ כן התנצל אליהוא ואמר שתוכחות התמימים והישרים ומכאוביהם הם הערה

¹⁰⁰⁵ ראה פתיחה לפירוש קהלת, פיסקה 23, וראה גם פסקה 338.

¹⁰⁰⁶ בכת"י B1: 'מדברי'.

¹⁰⁰⁷ על פי הפסוק: "להשיב נפשו מני שחת לאור באור החיים" (איוב לג:ל).

¹⁰⁰⁸ על פי הפסוק: "אך בחלקות תשית למו הפלתם למשואות" (תהלים עג:יח).

להם, להסיר מהם חסרונותיהם. כי אולי,¹⁰⁰⁹ אילו <היו> בשלוח תדירה כל ימיהם, <היו> אצל עצמם שלמים, אחר שלא חטאו במפעל ועשו טובות וידעו השם ודרכיו לשמע און.

[840] ולא היו מתעוררים¹⁰¹⁰ ליותר מזה ולא היו מגיעים אל שלמותם המכוון בהם מידיעת השם ודרכיו ידיעה אמיתית, מה שאפשר לאדם לדעתו מהם, והיו עומדים בחסרונותיהם.

[841] וכשיבואו עליהם יסורים, <יעוררום> הערה נמשכת אחר טוב בחירת¹⁰¹¹ הצדיקים, שלא יקוצו ביסוריהם עד <שתסור> אשורם לגמרי מן האמונות הטובות, ויואשו מיד, כעצת אשת איוב הנבלה,¹⁰¹² אלא ירבו לחקור וייגעו עד אשר ימצאו, כאשר קרה¹⁰¹³ לאיוב; שאע"פ שהטיח דברים בתחלה בגבור עליו יד הטענות החזקות והספקות הגדולות, לא סר מחקור ומהשתדל, עד אשר מצא וראה השם מתוך התמדת <יסוריו>.

[842] ואז נגלה לו מה שהיה נעלם ממנו קודם הבחינה, ומאס בטובות שהיה בוחר בהם בתחלה, ונחם על בחירתו <הקודמת> ועל תלונתו על אשר נעדרו ממנו הטובות ההם, ובחר בטובה <שהיא> טובה באמת. והוא עיקר ההשגחה וההטבה לברי לבב, כדבר המשורר גם הוא ממאוס <בטובות ההן> המצויות בראשית, כאמרו 'ועמך לא חפצתי בארץ' (תהלים עג:כה), 'ומבחור< בטובה >האמתית,> כאמרו, 'ואני קרבת אלהים לי טוב'(שם, עג:כח), כי בזה התבאר לו אמתת קבלתו שהשם טוב לברי לבב.

[843] והראיה החזקה הברורה, שהערת היסורים שחלו באיוב הם היו בדבור השם לו, להודיע מה שהיה מבקש מסבת בוא היסורים על מי שלא חטא אך הטיב דרכיו – הוא זכרו בפתיחת שני <מעני> השם ודבריו לאיוב מלת 'מן הסערה',¹⁰¹⁴ מה שלא <נמצא> על הדרך הזאת בשום מקום, כלומר מתוך סערת המון <יסוריו> וצער נגעיו דבר השם עמו, לא בחלום נבואה ולא במראה נבואה.

[844] ומה <אצטרך> לראיה והנה אליהוא <פירש> זאת הכוונה במענה שהזכרנו באמרו בו 'ויגד להם פעלם' (איוב לו:ט) 'ויגל אזנם למוסר' (שם, לו:י), <שענינו> ויגל אזנם במוסר שהוא מייסר אותם, כי יעירם המוסר ההוא, כאמרו אחר כן 'ויגל בלחץ אזנם' (שם, לו:טו),

¹⁰⁰⁹ בכת"י E: 'לולא', ובכת"י P: 'אלולא'.

¹⁰¹⁰ בכת"י E, P: 'מתאימים'.

¹⁰¹¹ בכת"י R, E, P, P1: 'במדת'.

¹⁰¹² ראה איוב ב:ט-י.

¹⁰¹³ בכת"י R, E, P, P1: 'אירע'.

¹⁰¹⁴ ראה איוב לח:א, ושם, מ:ו.

וכן ראש הפסוק <והוא אמרו> 'יחלץ עני בעניו' (שם שם).
 [845] אפשר שבי"ת בעניו הוא בי"ת עזר, לא כלי זמן. כלומר, שעניו יהיה סבת חלוצו, כי יעירהו. ויהיה אומרו 'ויגל אזנם למוסר' פי[רוש] – ויגד להם פעלם, הקודם זכרו, כי אין הגדה אחרת. כל זה מה שאין בו ספק.

/ 116 /

פרק שמונה עשר

[846] נראה לי כי מה שרמז אליו אליהוא, <משני> דרכי דבור השם עם בני אדם, הוא הנמצא בתורה הדיבור בחלום, להסיר מעשה ולכסות גוה,¹⁰¹⁵ מצאנוהו בלבן ואבימלך, בלבן מצאנו שאמר לו השם 'השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע' (בראשית לא:כד), נראה שראוי היה לבן לדבר השם עמו בדרך מדרכי הנבואה, כאבימלך וזולתו מאנשי האומות, שדבר השם עמהם על דרך מדרכי הנבואה.

[847] ואל יניא לבך מה שכתבו החכמים ז"ל עליו וסמכוהו לאומרו 'ארמי אובד אבי' (דברים כו:ה), כי לא <נתברר> לו <רשעו> ונודעו טובות שבאו מאתו לבחיר השם. ודע כי מזרעו <וממשפחתו> יצאו השבטים ומפתו ויינו גדלו. ואולי להצדיק יעקב¹⁰¹⁶ בענינו עם לבן, הפליגו בספור רשע מחשבתו מה שהפליגו.

[848] והשם הסיר ממנו המעשה, ו'מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפ[ה] למעשה',¹⁰¹⁷ סוף דבר הלא מצאנו שדבר עמו בחלום של נבואה ולא נגעהו ולא הכאיבהו, גם לא חתם במוסרו בבאור, מה שעשה כן באבימלך. ואע"פ שאפשר לומר שענין 'השמר לך' (בראשית לא:כד, כט) מורה שאם לא ישמר יענש ויוסר.

[849] ובאבימלך מצאנו שאמר לו השם 'הנך מת' ו'גו' (בראשית כ:ג) עד סוף הענין, הוא אמרו 'ואם אינך משיב' (שם, כ:ז) – הנה חתימה מבוארת במוסרו. ואע"פ שמצאנו בו 'וירפא אלהים את אבימלך ואת <אשתו וגו'> (שם, כ:ז) 'כי עצר עצר' ו'גו' (שם, כ:יח), אין זה תוכחת מכאובים שרמז אליהם אליהוא. ואין ספק שיש לו ענין נסתר, ר"ל <לעצירת> הרחם הנזכרת בענינו, אע"פ שהעיד לו השם 'גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת' (שם, כ:ו).

[850] אולי נרמז אליו במקומו, שאין ספק שהספור ההוא <הוא> חדר ובו סתר, כשאר

¹⁰¹⁵ על פי הפסוק: "להסיר אדם מעשה וגוה מגבר יכסה" (איוב לג:ז).

¹⁰¹⁶ בכת"י R, P1: 'איוב'.

¹⁰¹⁷ בבלי, קידושין מ:א; תלמוד ירושלמי, פאה, פרק א.

הסיפורים. והדבור ע"י <תוכחות> מכאובים <מצאנוהו> בפרעה, אמר 'וינגע ד' את פרעה' (בראשית יב:ז), נראה שפרעה לא היה ראוי לדבר השם עמו באחת מדרכי הנבואה הפחותה שבהם, כמו שיראה מענינו בתחילה ובסוף.

[851] <בתחלה> מצאנו שלא לקח שרה רק בסבת יפיה, ושלא הטיב לאברהם רק בעבורה, ולבסוף מצאנו שאמר לאברהם 'קח ולך' (שם, יב:יט) ושלחו מארצו. ואפשר שלא עשה כן אלא מפני שידע בעצמו שלא היה יכול לסבול <שתעמוד> שרה בארצו והוא יזהר ממנה לרוב יפיה, אחר שראה אותה. הלא לפני ראותו אותה לשמע יפיה לבד לקחה מיד, וזו מדה מגונה מאוד. גם לא מצאנו בו שהתפלל לשם וגם לא בקש מאברהם שיתפלל בעדו ולא מצאנו שרפאהו השם.

[852] ולא כן עשה אבימלך בעת שהשיב לו אשתו, אך הטיב לו כדי לרצותו, ושלא יהיה בלבו דבר עליו ושיתפלל בעדו בלב שלם, ופייסוהו לשבת בארצו בטוב בעיניו, ונתן לשרה כסות עינים שלא ישלוט בה עין זר, לא עינו ולא עין זולתו רק עיני בעלה.

[853] והעיד הכתוב עליו שבתם לבבו עשה מה שעשה, גם לא ספר הכתוב בתחלה שבשביל יפיה לקחה אבימלך, ואולי לטוב / 117 / שכלה ונועם מדותיה לקחה. ודי במה שהארכנו <בענין> אלו הספורים במקום הזה לפי הענין שאנחנו בו.

[854] כי נגלה ממה שהזכרנו, שהשם דבר עם לבן ואבימלך <בחלום>, והסיר מכל אחד מהם מעשה וגוה, אם שניהם או אחד מהם, ודבר עם פרעה בתוכחות נגעים, ומתוך הנגעים ההם התעורר <והכיר> חטאו ועזבהו.

[855] הנה התבאר מדברינו כי דברי ספר איוב בענין ההשגחה ודברי המשורר ודברי מלאכי הגיעו לתכלית אחת. ור"ל בדבר איוב – הן מדברי אליהוא, הן מדברי הנבואה הנראית לאיוב מן הסערה, הן מדברי מענה איוב אחר שהגיעו אליו הנבואות ההם.

[856] ואע"פ שנמצא בדברי קצת אלו השלשה עניינים לא <נמצאו> לאחר, כמו שבארנו, אולם התכלית המכוונת מהם <בבחינתם> וחקירתם – אחת היתה, כי כולם נעתקו מן ההשגחה בראשית אל ההשגחה באחרית.

[857] ובארו שהוא עיקר ההשגחה, עם היות שם השגחות <אחרות>;¹⁰¹⁸ קצתם טבעיות, נמשכות אחר מין <ממיני> המלאכים <שצוה> השם על האדם לשמרו, וקצתם <בחירות> רצוניות, נמשכות אחר שמירת מלאך אחר ממין אחר מן המלאכים אשר צוו לשמרו גם כן. וזה המין <הוא> הראוי ליחדו <בשם השגחה> ר"ל הבחירת.

[858] ויש השגחה שלישית <מופתית>, כנראה מפשרי שיר של פגעים וחביריו, וראוי

¹⁰¹⁸ בגרסת הדפוס: 'אחרית'.

להאמין בזה המין מן ההשגחה שאינה רק לאחדים, כיוצא במי שתארו הרב ז"ל בפרק נ"א <מן החלק> השלישי. ואם יגזור השם עלינו בטוב להשלים הספר אשר החלנו בו ברמז בסתרי תורה, נרמז בזה המין מן ההשגחה בדברינו,¹⁰¹⁹ כי הם אשר ראוי לכל משכיל להשתדל להשיג אמיתת המכוון בהם השתדלות יתירה.

פרק תשעה עשר

[859] ואחר אשר פירשתי המזמור הנכבד ליקרת כוונתו <ולעוצם> תועלתו, נמשך <בפרוש> אחרי כוונת מחברו, והוא, להועיל בו הראויים לקבל תועלתו, <וחברנו> אל פירושו מה שראינו ראוי לחבר אליו בשני פרקים הקודמים – נשוב אל מה שהיינו בו מזכרון יתר המזמורים אשר נמצא בהם החידוש הנזכר בקיום ההשגחה, והוא, להודיע שעליונות השם לא ימנע <השגיחו> בשפלים.

[860] ונאמר כי מזמור ע"ד נמצא בו 'ואלהים מלכי מקדם פועל ישועות בקרב הארץ' (שם, פסוק יב), וע"ו: 'משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה' (שם, פסוק ט), וע"ז: 'אלהים בקודש דרכך מי אל גדול כאלהים' (שם, פסוק יד), כלו[מר], 'מעון קדשך'¹⁰²⁰ שהוא השמים דרכך, ואמר אחריו 'אתה האל עושה פלא' (תהלים עז:טו) עד סוף המזמור. <ופ'> 'הבט משמים וראה ופקוד <גפן זאת>' (שם, פסוק טו), ופ"ב: 'אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון / 118 / כולכם' (שם, פסוק ו), 'קומה אלהים שפטה הארץ' <וגו'> (שם, פסוק ח), <פ"ג> 'וידעו כי אתה שמך ד' לבדך עליון על כל הארץ' (שם פסוק יט).

[861] כלו[מר], עליון ועל כל הארץ. שאע"פ שיש גבוהים רבים על הארץ ואשר <בה> בינם וביניך – לך לבדך ראוי ליחס העליונות על הארץ, מפני <שפעולת האמצעיים> מאתך שפעה עליהם, ומשלך יתנו מה שיתנו לארץ ושוכניה. פ"ה: 'אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף' (שם, פסוק יב), כלו[מר], מן הארץ יודע באמת כי צדק נשקף עליה מן השמים.

[862] ואפשר שזה הפסוק הוא בענין אחר, והוא, שיהיה ענינו אמתת דבר השם, שהוא <עושה> הארץ ואשר בה – תצמח ממנה תמיד, כי תמיד הוא ניכר¹⁰²¹ ממנה <כל> מה שאמר

¹⁰¹⁹ בכת"י R, P1 תוספת: 'ביעדים'.

¹⁰²⁰ על פי הפסוק: "השקיפה ממעון קדשך" (דברים כו:טו).

¹⁰²¹ בכת"י R, P1: 'נראה', ובכת"י E: 'נברא'.

בענינה נביא השם מפי השם, <כענין> מה שפירשנו ב'אמונתך עד שחקים'¹⁰²² וחבריו. [863] ויהיה ענין 'וצדק משמים נשקף' לפי[רוש] הזה, כי הצדק של האמת נשקף מן שמים שנבראו ביום שני, מן המטר היורד מן המים שעליהם תמיד.

[864] פ"ט: 'לך שמים אף לך ארץ' (שם, פסוק יב), צ"ב: 'ואתה מרום לעולם ד' כי הנה' וגו' (שם, פסוק ט), צ"ג: 'נכון כסאך מאז' (שם, פסוק ב), 'וסמיך ליה' במזמור צ"ד: 'הנשא שופט הארץ' (שם, פסוק ב), צ"ה: 'כי אל גדול ד' ומלך גדול על כל אלהים אשר בידו מחקרי ארץ' (שם, פסוקים ג-ד), צ"ו: 'כי כל אלהי העמים אלילים וד' שמים עשה הוד והדר לפניו' (שם, פסוקים ה-ו) וכלל המזמור עד 'ידין עמים במישרים' (שם, פסוק י), עד 'כי בא לשפוט הארץ ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים' (שם, פסוק ט).

[865] צ"ז בזה הענין, ק"ב: 'תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה כי השקיף ממרום קדשו ד' משמים אל ארץ הביט לשמוע אנקת אסיר' (שם, פסוקים יט-כא), ק"ג: 'וחסד ד' מעולם ועד עולם' (שם, פסוק יז), 'ד' בשמים הכין כסאו' וגו' (שם, פסוק יט), כמו <שפירשנוהו> למעלה.

[866] ובמקום הזה <נפרש> שלשת הפסוקים הנשארים מן המזמור <ההוא>. אמר: 'ברכו ד' מלאכיו גבורי כח <עושי> דברו' (שם, פסוק כ), לשמוע בקול דברו מלת ברכה משותפת כמו שידעת. תאמר בענין <התוספת> 'וברך את לחמך' (שמות כג:כה), 'יצו ה' אתך את הברכה' (דברים כח:ח); ותאמר במקום <נתינת> שלום 'כי תמצא איש לא תברכנו' (מלכים ב ד:כט); ויאמר <בענין התהילה>.

[867] וכל מה <שבא ממנה על השם> ית' הוא בענין <תהילה>, 'בכל יום אברכך' (תהלים קמה:ב), וכן אמרו הנה 'ברכו' (שם, קג:כ) <כענין> הללו. ו'מלאכיו' הנה, רוצה בהם הדיעות <הנבדלות, הקדימם> על צבאות השמים <לקדימת> מציאותם קדימת מעלה <וחשיבות>.

[868] ולא שם עמהם מלת 'כל' עד שיאמר כל מלאכיו, כדי שלא <יכלול>¹⁰²³ כל המינים המשותפים במלת מלאך. ויחסו אותם ב'גבורי כח' (שם, שם) להיות <פעולת> הנפרד בלא זמן ובלא תכלית. וזה <תכלית> הכח והגבורה.¹⁰²⁴

[869] ואמר 'עושי דברו' (שם, שם), כלו[מר], דבר השם, מפני שהשם היה סבת מציאותם לפי מה שיש להם מן הפועל התמידי, <ר"ל> מזיוו ושפע הודו נמצאו בפועל תמיד, והוא

¹⁰²² על פי תהלים לו:ו: "ואמונתך עד שחקים".

¹⁰²³ בגרסת הדפוס: 'יכלו'.

¹⁰²⁴ על היות תנועת הנפרדים ללא מימד זמן ראה מו"נ א:מט, ובמהדורה לעיל, פסקאות 145-150 והערה לפסקה 148.

מעמיד אותם. על כן ראוי ליחס כל פעולתם אליו ואל דברו. <ודמה> אותם <לשלוחים> בקראו אותם מלאכים, לומר שעושים כל מה / 119 / שעושים בדבר שולחם, כענין מלאכי בני אדם, כלו[מר] שלוחיהם.

[870] ואמר 'ברכו ד' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו' (שם, קג:כא) – חבר מלת 'כל' אל <צבאיו> לריבוי צבאות השמים, כאומרו 'היש מספר לגדודיו' (איוב כה:ג). ואמרו 'משרתיו' אחר 'צבאיו', אפשר שיחסר ממנו וא"ו <העטף>, כלומר ומשרתיו.

[871] ויהיה צבאיו רמז לכוכבים אשר בגלגל השמיני, כי הם צבא רב, < ומשרתיו – שם לשבעה כוכבי לכת.¹⁰²⁵ וכן נקראים משרתים, יחס אליהם השירות מבין שאר הכוכבים, למה שנראה <מתנועתם> מחלוף מקומות לצפון ולדרום וזולת זה לפי ראות העין, ועלייתם וירדתם וקרבתם לארץ ורחקם <ממנה>, עניני עבדים משרתים עושים עבודות <חלוקות> שונות.

[872] ואפשר שהכוכבים כולם, קיימים <ונבוכים,¹⁰²⁶ נכללו במלת צבאיו, וכנה אותם בזה השם לרבים <ולהיותם> לשם כצבא למלך שבו מושל במה שהוא מושל. ואחר שכנה אותם בשם הזה כנה אותם כולם גם כן בשם משרתים, להורות על פעולתם בזולתם, <שהיא> כפעולת עבדים משרתים שעושים מה שעושים בדבר אדוניהם וברצונו ובמצותו. אין עושים דבר לעצמם ולעצם <רצונם¹⁰²⁷ לבד.

[873] ונראה בהם כלם הענינים הנזכרים, אם מעט ואם רב, אע"פ שאינו ניכר בקיימים כהגלותו בכוכבי לכת. וכל[ל] ז[ה] ידוע לחכמי התכונה. ולא כנה המלאכים באחד מאילו הכינויים כי הספיק בהם כינוי המלאכות, שהוא שם לשליחות, שאין ענין מלאך אלא ענין <שלוח> (או שליח), שחזקתו לעשות שליחות שולחו כפי שנאמר לו.

[874] <ודי> בזה המשל למציאותם ומציאות פעולתם, כי אין להם תנועה באמת, אף כי תנועות שונות, לפי שאינם גופות. ואע"פ <שייחס> להם כנפים, באמרו 'שש כנפיים שש כנפים לאחד' (ישעיהו ו:ב), ועופפות, באמרו 'ובשתים יעופף' (שם, שם), הכל משל כמו שפירשנו.¹⁰²⁸

¹⁰²⁵ וראה גם אבן עזרא על תהלים קג:כא, עמ' 104.

¹⁰²⁶ ונבוכים – חסר בגרסת הדפוס.

¹⁰²⁷ בגרסת הדפוס: 'רצונו'.

¹⁰²⁸ ראה פרוש הרשב"ת לכנפי השרפים והעופפות המיוחסת להם, לעיל פסקאות 142–150.

[875] ודברים <שלא¹⁰²⁹> נראה מה שנראה מהם רק בדרך נבואה, שידוע הנראה בה על איזה צד הוא נראה, ובאיזה כח מכוחות הנפש, כמו שתראה בחלק השני ממאמר מורה הנבוכים בפרקי הנבואה.

[876] ואמרו מלת 'דברו' במלאכים, ומלת 'רצונו' בצבאות – אפשר לומר בו שני טעמים, כל אחד מהם מספיק ואף אם יתקבצו שניהם. האחד, שפעולת הנפרד פשוטה <בפשיטות ובאחדות>, כעין אחדותו בערך אל <הרבוים הנמצאים> בצבאות, ואם אינו <אחדות> באמת בערך אל אחדות השם ית'.

[877] ועל כן יחס אליו מלת 'דברו', שמורה על <עשיית> דבר אחד. וכמאמר החכמים ז"ל 'אין מלאך אחד עושה שתי <שליחויות>'¹⁰³⁰ כי הוא בפועל תדיר, אין בו שינוי לפי שאין בו תנועה.

[878] ואולם הצבאות עושים פעולות שונות להשתנותם <באנה>, ר"ל השתנות מקומם ומצבם; פעם יקרבו למקום ופעם ירחקו ממנו, ועל כן פעם יחממו ופעם לא, ויהיה קר במקום ההוא בעת ההיא, ופעם יהוו ופעם יפסידו, ודברים רבים שונים או <הפכים>. והכל עושים ברצון השם לפי הטבע שהשפיע עליהם.

[879] כי מלת 'רצון' כולל דברים רבים ונופל על דברים רבים כנפלו / 120 / על דבר אחד; תאמר, פלוני עשה רצוני בכל אשר רציתי ממנו, ועל כן לא יתרבה בהתרבות העניינים <הרצוניים>, עד שצריך לומר רצוני בפת"ח תחת הנו"ן, <כענין> הרצוניים שלי, כמו שתאמר 'אמרי האזינה ד' בינה הגיג' (תהלים ה:ב), 'בני לדברי הקשיבה לאמרי הט אזנך' (משלי ד:כ).

[880] והאחר¹⁰³¹ הוא, שאפשר לומר, כי לקרבת המלאכים לשם קרבת מציאות, להיותם שכל נפרד, וכמו שאמרנו באדם הנראה על הכסא לפירושינו, שאמרנו שנכלל בו זכרון מציאות ערך השם אל הכסא עם זכרון ערך השרפים אליו, להשתוותם¹⁰³² <בהפרדות>¹⁰³³ והושם ההפרש ביניהם בעניינים אחרים כמו שביארנו – כנה עשייתם, למה <שעושים> במה <שהשפיע> עליהם השם, בלשון עשית דבר השם.

¹⁰²⁹ בגרסת הדפוס: 'שלי'.

¹⁰³⁰ בראשית רבה, פרשה נ:ב, מהדורת ת' אלבק, עמ' 516, (ובהוצאת 'תורה לעם', עמ' 105)

¹⁰³¹ בכת"י R, B1, E, P, P1: 'והאחד'.

¹⁰³² בכת"י E: 'להשתנותם'.

¹⁰³³ ראה לעיל, פסקאות 307, 361, ובהקדמה, פרק ג', תחילת סעיף ג.2.3, האם הושפע אבן תיבון מאבן רושד.

[881] כביכול, שהשם מדבר <אליהם¹⁰³⁴> ואומר להם מה יעשו, והם שומעים דברו ועושים מה שציוה אותם. והצבאות לרחקם מהשם באמתת מציאותם להיותם בעלי חומר – הוציא <פעולתם> בלשון עשיית רצון השם. עד שאפשר שיובן ממנו שידעו רצון השם, כלומר מה שרוצה מהם שיעשו, על פי שומעי דברו הקודם זכרם, לא שדבר השם עמהם, ר"ל עם הצבאות, ואמר להם עשו כך.

[882] ועשה כן לרמוז אל היות המלאכים אמצעיים בין השם ית' ובין הצבאות, כידוע לחכמים. וכבר הקדמנו להעיר על קרוא שני המינים הנזכרים עושים.

[883] ואחר שהשלים דברי בקשתו משני <המינים> העושים, שב לבקש כן ממין המעשים, והוא מן הנמצאות השפלות ההוות הנפסדות אשר תחת גלגל הירח, כלו[מר], תחת הצבאות במקום <ובמעלת> המציאות. או שב להראות עצמו כמבקש מהם, ואמר 'ברכו ד' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו, ברכי נפשי את ד' (תהלים קג:כב).

[884] שם הנה מלת 'כל' ג"כ באמרו 'כל מעשיו' לרבות מיני הנמצאות ההם המיוחדות בשם מעשיו. ולהיות הפרש <גדול> ביניהם <במעלת> מציאותם, עד שלא ידמה המדמה שבמין הפלוני משגיח השם, והוא שראוי לברכו ולהללו, ובמין הפלוני אינו משגיח, אבל הכל מעשיו ועל הכל הוא משגיח, כמו שעתיד לבאר במזמור הבא אחריו הנקשר בזה, וכמו שאנו עתידין לפרש בו.

[885] וכן אמרו 'בכל מקומות ממשלתו', רוצה בו לכלול כל המקומות שתחת גלגל הירח הקבועים החלוקים במציאותם ובערך אל בני אדם, ר"ל אל היות אפשר לאדם לקבל תועלת בהם ומהם והנמצא בהם, הן באויר, הן בימים,¹⁰³⁵ הן בהרים, הן בגבעות, הן בשפלות, כלם מקומות שממשלת השם בהם ועליהם.

[886] ועשה זה לחזק כוונתו לכלול כל המעשים למיניהם ורובי המקומות השפלים <והתחלפם בשמם> ובמציאותם. <הנה> הוא עתיד לזכרם בבאור לפ[י] ז[ה] הענין בעצמו במזמור קמ"ח הוא מזמור 'הללויה[ה] הללו את ד' מן השמים' <וגו'> (שם, פזוק א), כמו שאנו עתידין לפרש בו.

[887] שאי אפשר מבלתי שנפרש אותו למה שבו מענין אלו הפסוקים, ר"ל מדבר בקשת דוד ע"ה מן המלאכים והצבאות להלל השם ולברכו. וענין בקשתו הנה מכל המעשים שיברכו את / 121 / השם, הברכה אשר כוון אליה במקום הזה, <היא> ראויה להבין אותה <בבני> אדם מכלל כל המעשים, כפשוטה.

¹⁰³⁴ בגרסת הדפוס: 'עליהם'.

¹⁰³⁵ בכת"י B1,E: 'במים'.

[888] ואולם יתר המעשים, מדומם וצומח ובעלי חיים שאינם מדברים, הכוונה <בה> שבמה שיכיר בהם הנבון המתבונן בהם מבני אדם מן הכחות והפעולות וההפעליות שהטביע השם בהם, והכירו שהכל נמצא בהם מאת משרתי השם <עושי> רצונו ומלאכיו <עושי> דברו – ידע ויכיר שיש להלל השם, שהוא לבדו הנשגב אין לשגב זולתו על כל הנמצא בהם.

[889] והוא, שהודו על הארץ כעל השמים,¹⁰³⁶ ואין לייחס דבר ממעשי הארץ רק אליו, ואע"פי שניכר¹⁰³⁷ כח מעשי זולתו בהם. מפני שהזולת הוא כגרזן ביד החוצב בו, כי משרתי השם ומלאכיו <עושים> כל מה שעושים <בדברו וברצונו>.

[890] ואמרו בסוף הפסוק 'ברכי נפשי את ד', ואע"פ שנכללה בכלל כל המעשים, נראה שרצה ליחד בקשה מנפשו להראות רוב תשוקתו לפרסם האמונה <ההיא>, ר"ל אמונת השגחת השם בשפלים, ולהראות חזקתה ואמתתה אצלו.

[891] הנה השלמנו מה שראינו לבארו בד' <הפסוקים> אשר בסוף מזמור ק"ג, ועתה נפרש בפרק הבא אחר זה ט' הפסוקים אשר בראש מזמור ק"ד, פירוש מספיק, יתבאר ממנו דעת דוד ע"ה בשאילתך בענין איכות הגלות הארץ, אשר גרמה חבור המאמר הזה. וכן נרמזו בפסוקים אחרים מן המזמור מה שיראה לנו בהם.

נשלם פרק תשעה עשר וחלק שני

/ 122 /

פרק עשרים

[892] אמר 'ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת' (תהלים קד:א), מה שראוי לדבר בו תחלה בזה הפסוק הוא התחילו אותו במאמר השלים בו המזמור שלפניו, והוא 'ברכי נפשי את ה' (שם, קג:כב). ועל האחד לבד הוצרכנו לתת טעם, אחר שנכללה נפשו בכלל כל המעשים, ואף שיכפול לאמרו.

[893] ונראה שזה אשר בראש זה המזמור היה העיקר, להדבקו עם הברכה שבקש מנפשו לברכה, והוא היה התחלת המאמר. ואמרו 'ה' אלהי גדלת מאד' – התחלת הספור, ונמשך והולך עד סוף המזמור. או אמור עד סוף פסוק 'המביט לארץ ותרעד' <וגו'> (שם, קד:לב), שהוא, לפי הנראה, סוף ענין הברכה <המבוקשת>.

[894] וג' הפסוקים הנשארים הם כעין <תוספת> ממנו או ממנה, ר"ל מנפש דוד, היא

¹⁰³⁶ על פי הפסוק: "הודו על ארץ והשמים" סתהלים קמח:יג).

¹⁰³⁷ בכת"י E: 'שגבר'.

המברכת השם בברכה ההיא, לחיזוק אמונתו, כמו שנפרש במקומו בע"ה. כי הברכה שבקש מנפשו במקום הזה היא נוסח כל המזמור ההוא.

[895] וענין הפסוק הוא 'ברכי נפשי את ה'". באמרוך ה' אלהי גדלת מאד' עד סוף המזמור, או עד סוף הפסוק הנזכר, כלומר בזאת הברכה והתהלה <הללי ה' וברכי>, כי זאת הברכה הוא שבקש ממנה שתברך בו השם לא זולתה.

[896] ואחר שהדבר כן, יש לומר <טעם בהשלימו> מזמור ק"ג ב'ברכי נפשי את ה' גם כן. שעשה כן לרמוז, שהברכה שבקש מנפשו בסוף המזמור ההוא, היא בעצמה שבקשה <ממנה> בראש המזמור הבא אחריו, לא זולתה, ובקשה אחת היתה, ואע"פ שכפל המאמר למבקש אחד, והוא נוסח הברכה המבוארת במזמור ק"ד.

[897] ואותה הברכה עצמה היא שבקש אותה מהמלאכים והצבאות, ברכה אחת בקש מכלם, עד שהוא כאילו אמר 'ברכו > ה' מלאכיו' <וגו'>, (שם, קג:כ) 'ברכו ה' כל צבאיו' (שם, קג:כא), 'ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו ברכי נפשי את ה' (שם, קג:כב), 'ה' אלהי גדלת מאד' (שם, קד:א), כלומר ברכו כולכם את ה' באמרוכם ה' אלהי גדלת מאד' עד סוף המזמור, עד שלא יהיה שם רק פעם אחת 'ברכי נפשי את ה' באמצע פסוק, שיהיה תחלתו 'ברכו ה' כל מעשיו' וסופו 'הוד והדר לבשת' (שם, שם).

[898] וזה היה אפשר לו לעשותו לפי הנראה מכוונתו על שני פנים, אם שהיה עושה משני המזמורים אחד, והוא שיהיה ראשו 'לדוד ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו' (שם, קג:א), וסופו 'ברכי נפשי את ה' הללויה' (שם, קד:לה), או שישלים מזמור ק"ג בפסוק 'לשומרי בריתו ולזוכרי פקודיו לעשותם' (שם, קג:יח) ויתחיל מזמור ק"ד בפסוק 'ה' בשמים הכין כסאו' (שם, קג:יט), וישלימהו כאשר השלים.

[899] כי בחבר ד' הפסוקים שבסוף מזמור ק"ג אל ראש מזמור ק"ד די לפי הכוונה. ועתה נשאר <לנו> לתת טעם למה לא קשר ד' הפסוקים האלה עם מזמור ק"ד, אחר <שהקשרם> הוא המכוון, ר"ל, למה לא קשרם עמו על אחד משני / 123 / הדרכים הנזכרים.

[900] ואשר נראה לנו בזה, הוא, כי כוונתו היתה לרמוז אל הקשרם ולהראות הפרדם בכוונת כל המדברים ברוח הקודש והנביאים. ר"ל, שכולם כוונו להוסיף רמז במה שהסתיר אדון כל הנביאים הסתר רב, עד שיוכלו להבינו הצדיקים יראי השם, הנאמר עליהם 'סוד ה' ליראיו' (תהלים כה:יד), ושישאר נראהו קרוב למה שהניחו אדון הנביאים כפי הטוב להמון.

[901] ומי שלא יוכל להשיג הדברים כפי אמתתם, ורמז הקשר <היה> עיקר הכוונה, ר"ל לקשור ד' הפסוקים שבסוף מזמור ק"ג במזמור ק"ד, כדי ליתן את של זה בזה, כלומר, להבין ענין הד' פסוקים שבסוף מזמור ק"ג לפני מזמור ק"ד ועמו. וכבר בארנו אחד מטעמי הקשר, והוא הצעיר, והוא ליתן ענין מזמור ק"ד עם ד' הפסוקים שבסוף מזמור ק"ג, כלומר, להודיע

שהברכה שבקש <מנפשו, והיא> נוסח כל מזמור ק"ד – היא שבקשה מן המלאכים והצבאות וכל המעשים.

[902] ואולם הטעם החזק הוא ליתן <ארבעת> הפסוקים שבסוף מזמור ק"ג בראש מזמור ק"ד ולהבינו עמו – כדי לרמוז למה שהסתיר אדון הנביאים הסתר רב או שתק ממנו לגמרי, לפי דעת קצת המפרשים בפי[רוש] ג' הפסוקים שבראש התורה.

[903] וטעם הראות ההפרדות גלוי מאד, והוא שלא רצה לפתוח במעשה בראשית בבאור במה שלא התחיל בו אדון הנביאים, ר"ל להקדים בראש המזמור שהוא נמצאות אחרות לפני האור, שנראה שהבינו דוד ע"ה ראשון לנבראים בששת ימי בראשית. ועל כן התחיל בו, ר"ל דוד ע"ה, ושמהו ראשון בסדר במזמור ההוא, אשר כיוון לרמוז בו בסודות עמוקים ממעשה בראשית ומהראוי להבין עמו.

[904] ואחריו זכר הרקיע המבדיל בין מים למים, ואחריו היבשה הנקראת ארץ, ומקוה המים, הוא המקום אשר יסד השם להם. והקרא היבשה ארץ – אפשר שכן היה שמה לפני הראותה, ושנה שם¹⁰³⁸ הנשאר ממנה מכוסה במים – אל שם ים.¹⁰³⁹ וזה לפי קצת הפירושים. או אפשר שאינו שם לזולת היבשה, לפי קצת אחד מן הפירושים. וכל זה תלוי בפירוש פסוק 'והארץ היתה תהו ובהו' (בראשית א:ב).

[905] וכבר זכרנו שני הפנים האלה במקומו, <ושם> זכרנו ג"כ התימה על מי שזכר¹⁰⁴⁰ בבריאת יום ראשון זולת האור, וכל שכן אם הבין שנברא לפניו, ואם בא לחלוק על דוד ע"ה בזה.

[906] וכן הכרענו שם דבר החכם האומר <האור נברא> תחלה על דבר האומר שמים נבראו תחלה. תמצא המחלוקת בראש פרשה שלישית מבראשית רבה.¹⁰⁴¹ ונגלה לנו אמתת הדבר מגוף פי[רוש] שלשת הפסוקים הראשונים מן התורה, ואף כי מביאור דוד ע"ה.

[907] שפתח¹⁰⁴² ביאור זה המזמור שחבר לרמוז במעשה בראשית. לא הקדים לפניו זכרון שמים וארץ כלל ולא זכרון תהו ובהו וחביריהם, כי לא הבינם מן הנבראים בששת ימי

¹⁰³⁸ ושנה שם – בכת"י B1: 'זכנה'.

¹⁰³⁹ מכוסה במים אל שם ים – בכת"י E, P: 'מקוה המים אל שמים'.

¹⁰⁴⁰ מה שזכר – בכת"י R, P, P1: 'מה שלא זכר'.

¹⁰⁴¹ בראשית רבה, פרשה ג:א, הוצאת 'תורה לעם', עמ' 5, ובמהדורת ת' אלבק עמ' 18–19.

¹⁰⁴² בכת"י E: 'שפרסם'.

בראשית. גם החכמים <ז"ל> הסכימו עמו בזה, ר"ל שתהו ובהו קדמו למעשה בראשית,¹⁰⁴³ כמו שבארנו במקומו בראיות חזקות ברורות.

[908] ואחרי היבשה והים במזמור ההוא זכר כל הנמצא בהם, מצמח / 124 / ובהמה, וחית היבשה והים, ואדם וענינים אחרים. ואמרי למעלה שלא רצה לפתוח במעשה בראשית בביאור במה שלא פתח בו אדון הנביאים, ר"ל הכניסו מלת בבאור היה מפני שכן פתח דרך רמז בזולתו, כאשר אנחנו <עתידיים> לפרש במה שנשאר מן הפסוק אשר אנחנו <בפירוש> ראשו, שהנשאר ממנו הוא תחלת נוסח הברכה שבקש מן הד' הנזכרים, ואל מה מן הנמצאות רמז.

[909] ואחרי שאמרנו בתחלת הפסוק מה שנראה לנו בו, נתחיל לומר, במה שנשאר מן הפסוק, שהוא תחלת הברכה, והוא אמרו ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת' (תהלים קד:א). שתי מלות ה' אלהי, הם התחלת המאמר; התחיל בשם העצם שאליו היתה הברכה, כעין קריאה בדרך דבור הנוכח, וחבר אליו מלת 'אלהי' <כענין> המשגיח עלי.

[910] שאע"פ שעיקר מלת 'אלהים' היא בענין המשפט, כלומר שופט, כמו 'ונקרב בעל הבית אל האלהים' (שמות כב:ז). ואמנם, כשמכניס בה השם מיוחסת אל האדם – ענינה אצלי משפט ההשגחה, 'אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב',¹⁰⁴⁴ 'אני ה' אלהיכם' (שמות ו:ז), 'אנכי ה' אלהיך' (שם, כב:ב), כן אמרו הנה ה' אלהי רוצה בה המשגיח עלי להושיעני ולהצילני ולהטיב לי.

[911] וענין 'גדלת' <> – נעלית במציאותך, כלומר שהוא גדול ונכבד ונעלה מכל מציאות, להיותו עלה לכל נמצא זולתו, ואינו עלול לזולתו. והוסיפה מלת 'מאד' באה להודיע שהיא יודעת שאין גודל מציאותו – גדלו בעצמו לבד, במה שאמרנו, אך גודל בדבר <מוסף> על מה שזכרנו מגודל המציאות, וזהו שרמז אליו במלת 'מאד'.

[912] ואחר שזכר המאודות בא ופירשו, והוא אמרו הוד והדר לבשת'. שהוא כאלו אמר הוד

¹⁰⁴³ לא מצאתי מדרש מפורש לענין אך הדברים משתמעים ממדרשים כגון: "כל מי שבא לומר העולם

הזה נברא מתוך תהו ובהו אינו פוגם, אתמהא, ר' הונא בשם בר קפרא אמר, אילולא שהדבר כתוב א"א לאמר, בראשית ברא אלהים, מנין הן, והארץ היתה תהו ובהו". (בראשית רבה פרשה א:ז (עמ' 2), וילקוט שמעוני תהלים רמז תשטו), או: "כל זמן שהיה תהו ובהו בעולם לא היתה מלאכת שמים וארץ נראית. לאחר שנעקר תהו ובהו נראית מלאכת שמים וארץ" (ילקוט שמעוני בראשית רמז טז; ילקוט שמעוני משלי רמז תתקסא; בראשית רבה פרשה י:ב (עמ' 18)). קדימת תהו ובהו למעשה בראשית משתמעת גם ממדרשים המזכירים אפשרות חזרת העולם לתהו ובהו (ראה לדוגמה בבלי שבת פח:א; ילקוט שמעוני ירמיהו רמז שז; שם, תהלים רמז תתב; שם, תהלים רמז תתיא).

¹⁰⁴⁴ שמות ג:ו, טו, ושם, ד:ה.

והדר השפעת, כלומר, זהו מאודות גדלך <במציאות>, להיותו מציאות שמשפיע¹⁰⁴⁵ נמצאות אחרות, ולא נמצאות שאין להם מעלה, אך נמצאות שהם הוד והדר לממציאם. הנה רמז בזה הפסוק, ברמז סתום מאד וקצר, <לכל> מה שכיוון לרמוז אליו בג' הפסוקים הראשונים מן הד' ששם אותם בסוף המזמור שלפני זה, או אמור, <מה> שכיוון <לרמוז אליו> בשנים האמצעיים ותחלת הראשון.

[913] והמשילו ענין ההשפעה בלבישת לבוש, היה המשל טוב. ורמז ב'הוד והדר' אל שני מיני נמצאות ששופעות מהשם יתברך; המין האחד, שופע ממנו ית', ר"ל הראשון שבאותו המין, בלא אמצעות מין אחר כלל, והמין השני שופע מהשם באמצעות המין הראשון.

[914] ושני <המינים> האלו הנרמז <אליהם> במלת 'הוד והדר', הם השרפים העומדים על הכסא והכסא כולו, ר"ל עליונו ושוליו. ויהיה ההוד רמז לשרפים, וההדר – רמז לכסא.

[915] וידוע שמין המלאכים שופע מהשם שפיעה ראשונית, להיותם שכל נפרד גם הם, ומפני זה כללם הנביא ע"ה עם המשפיע אותם ית' בשם אדם,¹⁰⁴⁶ לפי פירושונו. <ומין> השמים העליונים, שהם כסא הכבוד, בלא ספק, שופע מאת השם יתברך באמצעות השרפים כמו שידוע לחכמים.

[916] וכן דרך כל לובש שני לבושים, שהאחד מהם הוא יותר קרוב אל עצם / 125 / לובשם מן האחר, ועל כן המשיל הנה ענין השופע אשר כיון אליו <בלבישה>, כמו שאין ספק לאיש תבונה ומי שחננו השם מעט שכל, שאמרו 'הוד והדר לבשת' נאמר דרך משל; והמשל, כי ההוד וההדר שמות מקרים, אינם גופות שאפשר ללובשם או שיאות בהם ענין לבישה כפשוטה. ואפילו היו ההוד וההדר גופות, כעין לבוש שיתכן ליחס אליהם לבישה – שאין הש"ית גוף שילבש לבוש או לבושים, אם תבין הלבישה כפשוטה.

[בכתב יד R, E, P, P1 מובא כאן קטע נוסף. ראה במבוא למהדורה]

[917] ואמר 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה' (שם, קד:ב). כאן התחיל דוד ע"ה בלא ספק בספור מעשה בראשית, ר"ל בספור הענינים שנתייחסה בריאתם לששת ימי בראשית. כי הענין הנרמז בסוף הפסוק הראשון מזה המזמור, והוא אמרו 'גדלת מאד הוד והדר לבשת' ולפי מה שקדם מפירושונו בו, <לא נרמז> כלל בדברי אדון הנביאים ע"ה, <ר"ל> לא <נרמז> לפני <פסוק> 'ויאמר אלהים יהי אור' וגו' (בראשית א:ג), בענין האמירה כמו שאנו עתידים <לפרש>.

[918] האלהים, אם לא נרמז במלת 'אלהים', באמרו 'בראשית ברא אלהים', ובאמרו 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים' (שם, א:ב), וכמו שפירשנוהו במקומו בענין 'כי רוח החיה

¹⁰⁴⁵ בכת"י B1: 'שמשפע כבוד'.

¹⁰⁴⁶ ראה לעיל, פסקאה 307. 361 ו-880.

באופנים' (יחזקאל א:כ), <או> כאשר בו בעצמו, ר"ל מלת 'אלהים' שבפסוק 'ויאמר אלהים יהי אור', ור"ל בנרמז רמז לפי שתוף מלת 'אלהים'.¹⁰⁴⁷

[919] כמו שזכר החכם ר' אברהם אבן עזרא באמרו שלא נזכר במעשה בראשית ולא בקהלת שם העצם¹⁰⁴⁸ והוא מה שרמזו <אליו> ז"ל <נקרא> שם מלא על עולם מלא.¹⁰⁴⁹

[920] ואמנם נראה <שנרמז אליו> במלת 'ויאמר' מפסוק 'ויאמר אלהים יהי אור' עצמו, ולפי מה שנטה אליו החכם ר' אברהם בן עזרא שאמר שאם היה מכוון במלת 'ויאמר' ענין הרצון, כמו שפי' [רש] בו הגאון,¹⁰⁵⁰ היה לו לבוא אחריו במלת המקור, כלומר היה לו לומר ויאמר אלהים להיות אור <וגו'>, לא 'יהי אור'. וכן אמר בחביריו.¹⁰⁵¹

[921] והנה הרחבנר¹⁰⁵² <המאמר> בזה הענין במקומו, ודי הנה במה שזכרנו. כי נראה שלא הוציא הנה ענין הרצון בלשון אמירה, רק לרמז בזה שהמכוון בה הוא רצותו מזולתו לעשות הנעשה ההוא. כביכול אמר לאחד מאישי פמליתו לעשות הנעשה ההוא, איש איש לפי מציאותו שהמציאו השם עליו. וכל זה לרמז שמאת השם בא לו הכח לעשות המעשה בו, לא מעצמו, וכאלו השם עשאו.

[922] כמו שמה שיאמר האדון לעבדיו לעשותו ויעשוהו – יוחס לאדון, לא לעבד, כי הוא כגרזן ביד אדוניו. ועל זה קראם הנביא 'עושי דברו', 'עושי רצונו'. וכן הראינו שם במקומו שהאור היה <ראשון> לנבראים בששת ימי בראשית, כמו שזכרנו למעלה, והבאנו ראיה מזה הפסוק <ר"ל> 'עוטה אור כשלמה'.

[923] ועל זה הדרך המשכנו פירוש הפסוק הראשון מן התורה, שפירשנוהו בענין – בטרם ברוא אלהים שמים וארץ, או בלפני, או בקודם, כי מלת 'ראשית' שמנוה בענין קודם, כענין ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז' (משלי ח:כב), שהוא כענין ה' קנני קודם דרכו וקודם מפעליו שפעל מאז, רומז <אל> / 126 / מעשה בראשית, להודיע שבחכמה <נעשו>.

¹⁰⁴⁷ וראה מו"נ א:ב.

¹⁰⁴⁸ ראה פרוש אבן עזרא לבראשית א:ב, שיטה אחרת, מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 8.

¹⁰⁴⁹ בראשית רבה יג:ג, הוצאת תורה לעם, עמ' 27.

¹⁰⁵⁰ ראה 'פירושי רבנו סעדיה גאון על התורה', בראשית א:ג: "ויאמר אלהים, רצה ה'" (שם, עמ' יא).

¹⁰⁵¹ ראה דברי אבן עזרא לבראשית א:ג: "ויאמר, אמר הגאון (רס"ג), כי פירוש ויאמר – כמו 'ירצה', ואילו היה כן, היה ראוי: להיות אור. רק הוא כמשמעו, וכן 'בדבר ה' שמים נעשו' (תהלים לג:ו), 'כי הוא צוה ונבראו' (תהלים קמח:ה)". ובשיטה האחרת אומר אבן עזרא בצורה מפורשת "כי יש לשאול מה טעם לדבור? ויש אומרים: שישמעו המלאכים" (מהדורת הכתר, עמ' 8).

¹⁰⁵² בכת"י P: 'הנחנח'.

[924] והוא אמרו במקום אחר 'ה' בחכמה יסד ארץ' (משלי ג:ט), כדעת אחת הכתובות, לא לפי הרצון לבד, כדעת הכת 'האחרת'.¹⁰⁵³ ובזה רמז גדול למבינים, ר"ל בעדותו שבחכמה נעשו, ושהחכמה קדמה להם קדימת סיבה על דרך אחת, והבינהו.

[925] והושמה הבי"ת 'במלת' 'בראשית' והוא כלי זמן על ראשית כמנהג הלשון העברי. אמר טרם ובטרם, ראשונה בראשונה מבראשונה, הוסיף ג' אותיות שכל אחת 'מהן' כלי זמן על מלת ראשונה, והיא כלי זמן. ויהיה על דרך הזה פסוק "בראשית ברא אלהים" התחלת המאמר.

[926] ופסוק 'והארץ היתה תהו ובהו' 'וגו' ספור המאמר ההוא, בענין, לפני ברוא אלהים את השמים ואת הארץ היתה הארץ תהו ובהו 'וחשך', עד סופו. ותהיה וי"ו 'והארץ', כפ"א רפה בלשון ישמעאל,¹⁰⁵⁴ שדרכם לשומה בראשי המאמרים ובראשי התולדות, ללא ענין עטוף ולא 'לענין' התחלה.

[927] ויהיה ענין אמרו אחר כן 'ויאמר אלהים יהי אור' מאמר אחד שלם, עד שיהיה ענין שני המאמרים בשלשת הפסוקים, 'הודיעו' בשנים הראשונים, שלפני ברוא השם השמים והארץ, הבריאה שעתיד לזכרה בהם ביום שני וביום שלישי – היתה הארץ תהו ובהו, תהום וחשך על פניו. ר"ל היה חשך על פניו בכל זמן תדיר. ובפסוק השלישי הודיע שהשם אמר לפני בריאתם ג"כ להיות אור והיה.

[928] ולפי מה שביארנו בענין האמירה ובהיות האור, סר תדירות החשך מעל פני התהום, שהיה כולל אותם לפני לחשכת המים. אך היה אחר כן קצת הזמן¹⁰⁵⁵ אור על פניו וקצתו חשך, וזהו אמרו 'ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה' (בראשית א:ה), כלומר לזמן שיהיה בו אור על פני התהום קרא יום, ולזמן שיהיה עליו חשך קרא לילה.

[929] וזה תלוי ברוח החיות אשר רוחם באופנים.¹⁰⁵⁶ וכבר אמרנו באמרם ז"ל 'יהי רקיע' (שם, א:ו) – יתחזק הרקיע, שאפשר 'שרמזו' גם על חברו. שאין ספק אצלי שענין אמרו 'יהי

¹⁰⁵³ כאן מתיחס הרשב"ת, ככל הנראה, לשלש הדעות בנושא הבריאה שמציג הרמב"ם במו"נ ב:יג. התפישה הדוגלת בבריאה על פי הרצון לבד מיצגת את 'דעת כל מי שיאמין תורת משה רבינו ע"ה', והמאמינים בבריאה מתווכת על ידי החכמה הם אריסטו והנמשכים אחריו, (שם, עמ' 30א–ב). וראה התייחסות לשתי דעות אלה גם בפרוש הארוך של אבן עזרא לבראשית א:א, עמ' 3.

¹⁰⁵⁴ ראה פרוש אבן עזרא על בראשית א:ב, עמ' 6.

¹⁰⁵⁵ בכת"י R, E, P, P1: 'מן'.

¹⁰⁵⁶ כלומר הופעת האור וסילוק החושך מתרחשים בהשפעת הגלגלים (החיות) על היסודות (האופנים). לזיהוי החיות כגלגלים והאופנים כיסודות ראה לדוגמה פסקאות 137, 148–149, 183, 192, 216, 345 ולהלן 941. וראה גם בפרוש קהלת, פיסקה 207, ובהקדמה פרק ג, סעיף 1.2.ג, עקרונות הרמנויטיים בפרוש הרשב"ת למרכבה.

אור' הוא יהי אור במקום שהיה עליו חשך, והוא פני התהום. כלומר, יהי בו ועליו אור בזמן שאפשר ושראוי להיותו עליו, וזהו ענין חזקתו.

[930] כי לפני השם <בלא> ספק היה אור בכל דבר ראוי לקבלו, כי לא היה שם מונע, אך על פני התהום היה מונע <לחזקת>¹⁰⁵⁷ האור, ברצון השם הסירו, עד שנראה שם האור ונגלה. א"כ אמרו 'יהי אור' ג"כ הוא יתחזק האור, עד שיהיה במקום החשך, שהוא פני התהום בעת שראוי להיותו בו, כלומר יגלה ויראה שם בזמן ההוא.

[931] והעד הנאמן שלא אמר יהי מאיר ולא יהיו מאירים, אך יהי אור. והאור ידוע שהוא מקרה שופע מגוף מאיר בפגעו גוף ראוי לקבלו.

[932] זה הדרך בפני[רוש] שלשת <הפסוקים> הראשונים מן התורה הוא אחד מן הדרכים שדרכתי בפירושים. ונראה שהוא דעת רבי שלמה ז"ל. אך דעת רבינו סעדיה ז"ל לא התבאר לי בו, כי בלבד דבריו בהם בפירושו הגדול לתורה¹⁰⁵⁸ כמנהגו.

[933] ולי דרך אחרת בפני[רוש] שלשת הפסוקים הנזכרים, אשים / 127 / בה שלושת הפסוקים כולם מאמר אחד, השנים הראשונים התחלתו, והשלישי ספורו. ותהיה וי"ו 'והארץ היתה תהו ובהו' וי"ו העטוף, כלומר לעטוף ענין המאמר השלם הנמצא בפסוק 'והארץ היתה תהו ובהו' עם ראש ההתחלה, שהוא ענין הפסוק הראשון, עד שיהיה מכללה, ר"ל שיהיה ענין 'והארץ היתה תהו ובהו' מכלל ההתחלה.

[934] וכיוצא בזה נמצא בכתוב הרבה מאוד, ר"ל לכלול מאמרים שלמים בכלל התחלת מאמר התחיל בו, ואחר יאמר ספורו, כמו שאמרנו בפירוש 'נאם פשע לרשע' (תהלים לו:ב). ויהיה ענין ג' הפסוקים על הדרך הזאת כן: לפני ברוא אלהים את השמים ואת הארץ ואז היתה הארץ תהו ובהו אמר אלהים יהי אור.

[935] הודיע הכתוב במאמר השלם הזה הנמצא בג' הפסוקים האלו, שלפני שנבראו שמים וארץ, שעתיד לזכור בריאתם, אמר אלהים 'יהי אור' ויצא מכחו, ויובן ממנו <והוסר> החשך מעל פני התהום, כלומר סר בעת שראוי שיסור מעליו בה.

[936] ובכלל ההתחלה הודיענו איך היתה הארץ לפני בריאת שמים וארץ, או איך היו שמים וארץ לפני בריאתם ביום שני וביום שלישי, ויהיה אמרו אחר כן 'ויאמר אלהים יהי רקיע' (בראשית א:ו), מאמר אחר עטוף על הראשון בענין <.>

¹⁰⁵⁷ בגרסת הדפוס ובכת"ר R, B1. E. P: 'וחזקת'.

¹⁰⁵⁸ בכת"ר R, E, P, P1 תוספת: 'והחכם ר' אברהם העיד עליו כי הוא'. וראה ביקורת אבן עזרא על רס"ג בפרושו הקצר לבראשית א:א, א:ב, א:ג, א:א, והתבטאויותיו לגבי פרוש הרס"ג בפרוש הארוך: "והוא לא עמד על סוד האמת" (שיטה אחרת לבראשית א:א, עמ' 2).

[937] ואחר שברא האור אמר 'יהי רקיע', ובאמירה ההיא נבראו השמים הנזכרים בפסוק הראשון, שספר שהיתה הארץ לפני בריאתם ובריאתה תהו ובהו, כלומר תהום, ושהיה על פניו חשך. ויהיה אמרו אחר כן 'ויאמר אלהים יקוו המים' (שם, א:י) בעטוף על מאמר 'יהי רקיע', לא על הפסוק הראשון. וזה לדעת האומר 'שמים נבראו תחלה'¹⁰⁵⁹ ואחר כך נבראה הארץ.

[938] אך לדברי האומר 'ארץ נבראה תחלה'¹⁰⁶⁰ יצטרך לומר בפי[רוש] 'ויאמר אלהים יקוו המים' – וכבר אמר קודם שאמר 'יהי רקיע'. וכן לדברי האומר שמים וארץ כאחת נבראו,¹⁰⁶¹ יצטרך לומר בו וכבר אמר יקוו המים¹⁰⁶² קודם שעשה את הרקיע, אם קודם שעשה את הרקיע או אחריו.

[939] אם האמירות נאמרו כפשוטן על הדרך שאמרנו, להורות על רצון מאוחר¹⁰⁶³ > או היו האמירות בבת אחת; אם האמירות הם בענין רצון, עד שיהיה רצון השם בהווייתן אחד, כמו שהביא ראייתו בעל הדעת ההוא מפסוק 'קורא אני <אליהם> יעמדו יחדו' (ישעיהו מח:יג), כמו שאנו עתידים לבאר איכות עמידתם יחדו.

[940] ויהיה לפי זה הדעת האמתי ענין הפרשה השנית ותחלת השלישית כן: 'ויאמר אלהים יהי רקיע' שיקרא שמים 'בתוך המים, ויהי מבדיל בין מים' שעליו 'למים' שתחתיו,¹⁰⁶⁴ ויקוו מים שתחתיו <למקום אחד' שיקרא ים, 'ותראה היבשה' שתקרא ארץ, ויהיה כן¹⁰⁶⁵ הוויית

¹⁰⁵⁹ ראה בבלי חגיגה יב:א: "בית שמאי אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ, שנאמר 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים, שנאמר 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים (בראשית ב:ד)'" וראה גם ירושלמי חגיגה, פרק ב הלכה א, ובראשית רבה, פרשה א:כא (עמ' ד).

¹⁰⁶⁰ ראה הערה קודמת.

¹⁰⁶¹ על פי בבלי חגיגה יב:א הנוסח הוא: "וחכמים אמרו זה וזה כאחת נבראו, שנאמר 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדו' (ישעיהו מח:יג)". ובירושלמי (שם, שם) ובראשית רבה (שם, שם) הנוסח הוא: "קורא אני אליהם יעמדו יחדו, א"ר אלעזר ב"ר שמעון, אם כדעת אבא, למה פעמים שהוא מקדים ארץ לשמים ופעמים שהוא מקדים שמים לארץ, אלא מלמד ששניהן שקולין זה בזה".

¹⁰⁶² פיסקה זו משובשת בגרסת הדפוס ובכל כתבי היד. על פי כתב"י BI הנוסח הוא: "אך לדברי האומר ארץ נבראת תחלה, יצטרך לומר בו וכבר אמר יקוו המים, ואין הפרש במלת ויאמר, אם קודם שעשה את הרקיע או אחריו". כתב"י R, E, P, PI משמיטים את הקטע מ'קודם שאמר יהי רקיע' עד 'וכבר אמר יקוו המים', וכל הגרסאות מוקשות.

¹⁰⁶³ בגרסת הדפוס מופיע 'רצון מאחד (מאוחר)'. התוספת שבסוגרים מופיעה בגרסת הדפוס בלבד, ונראה לי שכאן הציע המעתיק, מ' ביסליכיס, גרסה ברורה יותר. קבלתי את הצעתו, שכן הנוסח 'מאחד' נראה לי סותר את המשך הכתוב בפיסקה.

¹⁰⁶⁴ על פי הפסוק: "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים" (בראשית א:ו).

¹⁰⁶⁵ על פי הפסוקים: "יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, ויהי כן, ויקרא אלהים

כל העניינים ההם היה רצון אחד, ונבראו כולם כאחד על הדרך שאני עתיד לזכרה, והיו שמותם השמות הנזכרים להם.

[941] וכבר העירוטי בפ[רוש] אלו הפסוקים במקומם למה לא השלים מלאכת המים כולה בפרשה אחת,¹⁰⁶⁶ כלומר בפרשה השנית, וכל שכן לדעת האומר שמים וארץ נבראו כאחת, ולמה קרא תחלה הרקיע הנברא ביום שני 'רקיע', בעת שבראו, באמרו / 128 / 'יהי רקיע', ואחר כך קראו 'שמים', ולמה לא קראו 'שמים' בעת בריאתו, עד שיאמר: יהיו שמים בתוך המים.

[942] וכן היבשה – ארץ, והמקום שנקוו בו המים – ים, וכל שכן לפירושו ולפי[רוש] כל מי שיבין, שהשמים והארץ, הנזכרים ביום ראשון בפסוק הראשון, הם השמים הנבראים ביום שני והארץ הנבראת בתחלת יום 'שלישי'. ומה צורך היה לנו להודיענו בהם שני שמות או מה תועלת בשני שמותם.

[943] ונשוב אל מקומנו ונאמר, שהיוצא מכל מה שקדם מדברינו הוא 'ששלת' הפסוקים 'הראשונים' מן התורה הם אם שני מאמרים, יודיע הראשון בשני הפסוקים הראשונים שלפני ברוא אלהים את השמים ואת הארץ, שעתידי לזכור בריאתם, היתה הארץ תהו ובהו. [944] והמאמר השני בפסוק השלישי מודיע, שהשם אמר בזמן ההוא שלפני בריאת שמים וארץ 'יהי אור', כלומר, במקום החשך, זמן הראוי להיותו בו. והיה זה לפי פירושו הראשון לשלת הפסוקים מן התורה.

[945] ואם שיהיו שלשתם מאמר אחד, בא להודיע בו עיקר הודעתו, שהוא הענין הנמצא בספורו, שהשם אמר 'יהי אור' קודם שברא את השמים ואת הארץ – לרמוז שבאמצעותו נבראו. ובתוך התחלת המאמר הודיע מה היתה 'הארץ' לפני בריאתה, וזה לפי פירושו השני בהם אשר הקדמנו 'לזכור'.

[946] וכבר הרחבנו¹⁰⁶⁷ בהם המאמר במקומם ושם שאלנו שאילה ראויה להזכירה הנה, עם פרוקה דרך קצרה, להיותה מעין שאילתך גם היא ומענין ביאור אמתת העניינים אשר אנחנו בביאורם, ר"ל העניינים המכוונים בשלת הפסוקים הראשונים מן התורה, והיא, למה לא הודיע מה היו השמים קודם בריאתם ביום 'שני' ובריאת הארץ ביום 'שלישי', אם נבראו זה אחר זה או מה היו קודם בריאתם שניהם, אם נבראו שניהם כאחת, כמו שזכר, מה היתה

ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים" (בראשית א:י-יא).

¹⁰⁶⁶ בכת"י P יש כאן תוספת: "והטעם הוא בחירה ממנו להסתיר המכוון, לא כמו שהבדילם עם העשותם כאחד לשני ימים".

¹⁰⁶⁷ בכת"י E: 'הקדמנו'.

הארץ לפני בריאתה.

[947] וכבר זכר החכם ר' אברהם ענין זאת השאילה על דרך אחרת.¹⁰⁶⁸ וזאת השאילה <כוללת> שני פירושי מלת 'היתה' מאמרו 'והארץ היתה תהו ובהו', או אמור שני פירושי הפסוק הראשון מן התורה דהא בהא תליא.

[948] והם, אם שיהיה הענין 'היתה' – לפני בריאת שמים וארץ, הבריאה שעתיד לזכרה ביום שני ושלישי. וזה הפי[רוש] נמשך אחר כל אחד משני פירושי הנזכרים <לשלשת הפסוקים הראשונים כי לא נזכרה להם בריאה אחרת בפסוק>.

[949] או שיהיה ענינה 'היתה'¹⁰⁶⁹ – לפני בריאתה ביום ראשון, כלומר היתה לפני ששת ימי בראשית. <וזהו> דעת רוב חכמי המשנה בלא ספק, כמו שביארנו במקומו מדבריהם הפשוטים בראש בראשית רבה.¹⁰⁷⁰

[950] או <שיהיה> ענינה 'היתה' – אחר שנבראה ביום ראשון. וזה נמשך אחר היות הפסוק הראשון מאמר שלם בענין בתחלה ברא אלהים את השמים ואת הארץ, כפי[רוש] הרב מורה צדק, לפי פשוטי דבריו הנמצאים לו בפרק ל' מן החלק השני ממאמר מורה הנבוכים, שאמר שהגלגלים וד' יסודות נבראו ביום ראשון. / 129 /

[951] ועליהם אמר בפסוק הראשון, שהאלהים ברא שמים וארץ, כי השמים שם ראשון כולל כל הגלגלים אשר בכוכבים ובלא כוכב, והארץ שם כולל ד' היסודות במלת אופן, באמרו 'והנה אופן אחד בארץ' (יחזקאל א:טו).

[952] או כנראה מדברי קצת החכמים שהשמים, שנזכרה עשייתם ביום שני, נבראו ביום ראשון לחים,¹⁰⁷¹ והארץ, שנזכרה עשייתה בתחלת יום שלישי, נבראה ביום ראשון תהו ובהו. והם בלא ספק הולכים על דעת האומר שמים וארץ נבראו תחלה ר"ל לפני האור.¹⁰⁷²

[953] אך לדעת האומר האור נברא תחלה, אין דרך לומר במלת 'היתה תהו ובהו' אלא היתה לפני ששת ימי בראשית, וזהו 'היתה' – לפני הבריאה שעתיד לזכור לה בתחלת יום שלישי בפירושו, וכמו שבארנו במקומו.

¹⁰⁶⁸ ראה פרוש אבן עזרא לבראשית א:א-ב, שיטה אחרת: "והארץ, למה הזכיר הארץ לבדה והניח השמים?" (שם, עמ' 3).

¹⁰⁶⁹ בכת"ר R תוספת: 'אחר שנבראה'.

¹⁰⁷⁰ ואולי הכוונה לשמות רבה טו:כב: "ג' בריות קדמו את העולם המים והרוח והאש" (עמ' 39א).

¹⁰⁷¹ ראה מקור בהערה לפיסקה 980.

¹⁰⁷² ראה בראשית רבה ג:א: "ר' יהודה אומר האורה נבראת תחלה,..... ור' נחמיה אמר העולם נברא תחלה" (שם, עמ' 5).

[954] ואמנם האומרים שמים וארץ נבראו תחלה, ושנבראו ביום ראשון לחים, הם יפרשו 'והארץ היתה' – כשנבראה תחלה ביום ראשון תהו ובהו. ולהם ולכל הנמשכים אחריהם בפי[רוש] מלת 'היתה' ג"כ יש לשאול, למה לא זכר איך היו השמים אחר בריאתם ביום ראשון, עד הבריאה שנזכרה להם ביום שני, כמו שזכר איך היתה הארץ אחר בריאתה, הבריאה שהיתה לה ביום ראשון עד בריאתה הבריאה הנזכרת לה <בתחילת יום> שלישי.

[955] כי לכל המבינים מלת 'היתה תהו ובהו' – היתה לפני ששת ימי בראשית, או לפני <בריאתה> הנזכרת להם בששת ימי בראשית, יש לשאול למה לא הודיע איך היו השמים ג"כ לפני הבריאה הנזכרת להם בששת ימי בראשית, כמו שזכר איך היתה הארץ. <שאינו> רואה שיגיע שום אדם מרוב הסכלות עד שיאמר <שהארץ היתה> לפני הבריאה, שנזכרה לה בששת ימי בראשית, על התכונה שזכר.

[956] ואמנם לא היו שמים כלל עד שנבראו ביום שני, או עד הבריאה <שנזכרה> להם בששת ימי בראשית, למי שיבין שהיתה להם בריאה ביום ראשון. ר"ל, שלא היו שמים אע"פ שהיתה <ארץ> על התכונה הנזכרת, שזה מה שאין אזן משכיל ראוי לשמעו, שנמצא המוקף קודם המקיף, או <אמור> המרכז ומה שהוא כמרכז לפני <העגולה>.¹⁰⁷³

[957] ולדברי המבינים מלת 'היתה תהו ובהו' – היתה אחר שנבראה ביום ראשון, יש לשאול, למה לא הודיע ג"כ איך היו השמים אחר שנבראו ביום ראשון, כלומר, איך היו לפני בריאת האור ואיך היו אחר שנברא האור, קודם שנבראו הבריאה הנזכרת להם ביום שני. זהו ענין השאילה. וכבר ביארנו יותר מדי לכל מבין, עד שיוכל כל משכיל להוסיף על מה שאמרנו פרטים <למי> שירצה לדחותם בקשי <הבלים>.

[958] ולי נמצא בפירוקה לפי פירושונו למלת 'היתה תהו ובהו', שיש לומר שכן <זכר> באמרו 'וחשך על פני תהום' (בראשית א:ב), שענינו, והיה חשך על פני תהום, שזה היה סיפור לאיכות השמים קודם הווית האור בכלל. כי סיפור איכות הארץ נשלם באמרו 'תהו ובהו', ופירשו אותם במלת תהום, מאמרו 'וחשך על פני תהום', עד שענינו: תהום והיה על פניו חשך, עד שיהיה ענין תחלת הפסוק: והארץ / 130 / היתה תהום, ויהיה ענין אמרו 'וחשך על פני תהום' כאילו אמר והיה חשך על פני תהום או והיה חשך על פניו.

[959] עד שיהיה ענין הפסוק עם השאיר מלותיו שלא כסדרן: 'והארץ היתה תהו ובהו' < – תהום, ועל פניו חשך. ויהיה מלת 'תהום' תמורת מלת 'תהו ובהו', תמורת הפי[רוש] והביאור,

¹⁰⁷³ טענה זו מופיעה בפרוש אבן עזרא לבראשית א:א, כדי לאשש את הדעה ששמים וארץ נבראו יחדו: "ולא יתכן להיות הקו הסובב קודם הנקודה או היא קודם הקו, על כן אמרו (חגיגה יב:א) שנבראו השמים והארץ פעם אחת" (שם, עמ' 4).

שהיא מין אחד משני מיני התמורה, ר"ל פרשו במלת תהום שתי <מלות> תהו ובהו, עד שיהיה ענין הפסוק אחר כן: והארץ היתה תהום והיה חשך על פניו.

[960] ויהיה אמרו 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים' (בראשית א:ב) מודיע ענין אחר, לפי התחלף הפירושים בו. ואולם הצד השווה שבהם הוא שהמים הנזכרים <בו בה"א> הידיעה, ולא קדם זכרם ולא זכר בריאתם ולא זכרם בלשון עשייה ובריאה, הם המים המובנים במלת 'תהום' הקודם זכרו.

[961] שהתהום היה שם <ידוע> בלשון למים גוברים על פני הארץ, או לארץ שעליה מים רבים עמוקים. וכבר אמר שהארץ היתה, לפני הבריאה הנזכרת לה בששת ימי בראשית, תהום, שהוא כאילו אמר והארץ היתה <מכוסה> מים עמוקים.

[962] הנה הגיע ענין הפסוק של 'והארץ היתה' וגו', כלומר, והארץ היתה לפני הבריאה הנזכרת לה בששת ימי בראשית מכוסה במים גוברים עליה, והיה חשך על פניהם, והיה רוח אלהים מרחפת על פניהם, כלומר <על> פני המים.

[963] ואילו אמר הכתוב ורוח אלהים מרחפת על פניו, כלומר, על פני התהום – היה נמצא בו הענין ההוא בעצמו. ואולם נעתק ממלת תהום למלת מים, בעבור שהיה לו לזכור המים בפרשה שנית. הנה התבאר בפסוק איכות הארץ קודם הבריאה הנזכרת לה בששת ימי בראשית, באמרו 'והארץ היתה תהו ובהו', שענינו, והארץ היתה תהום¹⁰⁷⁴ מכוסה במים גוברים עמוקים.

[964] ואיכות השמים קודם בריאתם גם כן, הבריאה הנזכרת להם בששת ימי בראשית, התבאר באמרו 'וחשך על פני תהום', שהוא כאילו אמר והיה חשך על פני המים שעל הארץ. וסרה מעלינו הקושיא לגמרי, ולא נמצא בפסוק חסרון עד שיוכל לדקדק אדם בו ולומר שהודיע דבר ולא הודיע חברו בצורך אל ההודעה ההיא בלא שום טעם.

[965] ואמנם לרב מורה צדק שמבין את השמים הנזכרים ביום ראשון שם כולל הגלגלים התשעה, ומבין הארץ הנבראת בו שם כולל ארבעת היסודות, אין לשאול הקושיא <הזאת> על הדרך שזכרנוה. כי פסוק 'והארץ היתה' הוא ביאור לארץ הנזכרת בפסוק ראשון והנבראת ביום ראשון לדעת הרב.

[966] כאילו אמר והארץ שברא האלהים היתה זה וזה, כלומר היא כלל זה וזה, המציא בו הרב ארבע היסודות על דרך נפלאה, כמו שאתה רואה בדבריו, והעלים עינו ממלת 'תהו ובהו' ושתק מהם, והמציא¹⁰⁷⁵ בפסוק מים ורוח ואש על הדרך שידעת. ואולם יסוד העפר לא

¹⁰⁷⁴ בכת"י R, E, P תוספת: 'שענינו והארץ היתה'.

¹⁰⁷⁵ בכת"י E: 'והנכון'.

באר בו, אך שזכר ארץ ומים ורוח ואש. / 131 /

[967] ואני <איני> רואה בפסוק זכרון ארץ מיוחד לכדור¹⁰⁷⁶ <העפר> הנקרא ארץ, כי מלת 'הארץ' הנזכר בראשו, הוא שם כולל לארבע היסודות, <כענין> והארץ שברא, כמו שאמרנו. והיה לו לומר לפי דעתו והארץ היתה עפר ומים, ורוח וחשך על פני המים, או ורוח על פני המים וחשך על פני הרוח.

[968] האלהים, אם לא יבין הרב מלות 'תהו ובהו' תארים לארץ שאין עליה נמצא, <ויבין> מלת 'תהום' פי[רוש] לה כדברינו, ואז ימצא שם זכרון יסוד הארץ במלת 'תהו ובהו' המפורש במלת תהום, כי התהום שם לארץ שעליה מים גוברים כמו שאמרנו. ואולם היה לו לבאר זה וזה מה שלא נמצא בדבריו כמו שידעתי.

[969] סוף דבר אין על הרב הקושיא שזכרנו על הדרך שזכרנו, ואולם יש להקשותה על דבריו בדרך אחרת, ולומר, כמו שהודיענו שברא הארץ תחלה כלומר ד' האופנים על זולת התכונה הנמצאת להם היום, והוא בראותו אותם לפי טבעם הקל מחברו מקיף את חבירו וכוללו כולו מכל צדדיו, ואחר כן שנה בקצתם טבעם עד שלא יכללו המים את הארץ ולא יקיפוא כולה ולא יכסוה כולה, ואם הם קלים ממנה כנראה מטבע שניהם – כן היה לו להודיע אותנו איך היה ענין הגלגלים עצמם וענינם עם פני התהום לפני בריאת האור.

[970] כי לפי פשוטי הכתוב לא היה ענינם בתחלה כמו שהיה אחר כן. כי נראה שלא נתנו אור לא הם ולא חלק מהם עד שאמר השם 'יהי אור', או לא נתנו אור על פני התהום, גם לא היו בהם מאורות וכוכבים כהיותם אחר יום <רביעי>, אם לפי פשוטי הכתוב לא היו מאורות וכוכבים כל עיקר.

[971] ולפי פשוטי <דברי> החכמים ז"ל באמרם 'הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד יום רביעי',¹⁰⁷⁷ לא היו קבועים בגלגלים. ואם לפי התוך הראוי להבינו בלא ספק בדברי החכמים ז"ל, לא היתה פעולתם כשנבראו הפעולה <שנמצאה> בהם אחר יום רביעי, וגם בעת¹⁰⁷⁸ המצא המקבלים <לאורם>, ר"ל הרקיע הנברא ביום שני והארץ הנבראת ביום שלישי.

[972] ועם כל זה אפשר לומר לדברי הרב ז"ל, שלא הוצרך הכתוב להודיע רק איך נבראו ד' היסודות תחלה, ואיך הוא טבעם אשר הטביע האלהים בהם, ושהאלקים במאמרו וברצונו

¹⁰⁷⁶ בכת"י B1: 'לברזל'.

¹⁰⁷⁷ בבלי חגיגה יב:א, וראה גם בפרוש רש"י לבראשית א:יד ובמו"נ ב:ל/ב58. אבן תיבון מצטט כאן את הנוסח המובא במו"נ ולא את נוסח התלמוד "ולא נתלו עד יום רביעי".

¹⁰⁷⁸ בכת"י E: 'בעצם'.

ברא <האור> ואחריו הרקיע מבדיל בין מים למים, ואחר כן אמר להקוות המים, שהיו בטבעם מקיפים כל כדור העפר, אל מקום אחד, הוא הנקרא ים, עד שנתגלתה בזה הארץ. [973] והיתה <ראויה> להמצא עליה ובה הנמצאות שדרך מציאותם <עליה>, ולהמצא בימים הסמוכים לה בעלי חיים ויתר הנמצאות הנמצאים בהם. שאני אומר לפי הנראה מן הכתוב ולפי האמת בעצמו ולפי <המפורסם> מדברי הולכי הים באניות, שנפש החיה אשר בים ויתר הנמצאות אשר בה לא היו נמצאים לולי הגלות הארץ וצאת היסודות <מטבע> כדירותם, הנמשך <אחרי> צאתם מטבע <פשיטותם>.

[974] וזה הוא המכוון מן הכתוב, / 132 / עד שיודע לכל המאמינים בספור הזה שהוא תחלת התורה, שהשם ברא את שמים, המבדיל בין מים למים, וגלה <את> הארץ ועשה הים וברא בשניהם במאמרו כל צמח וכל חי באחד אחד משניהם, כל הראוי להמצא בו. [975] ואולם תשעת הגלגלים המקיפים את הכל לא נשאר לו לבאר בהם מאומה, כי לא נשתנה בהם טבע, כאשר אנחנו רואים היום שלא ישתנה בעצמם דבר. ואם נראה שנתחדש בהם פעולה בהתחדש מקבלים, זה מה שלא הוצרך להודיעו בתחלה, כי די במה שנודע מזה בסוף עם הודיעו המצא המקבלים.

[976] לא נשאר על הרב קושיא רק קושיית 'יהי אור', שנראה שלא היה עדין בגלגלים מאיר ולא נותן אור וזה שנוי בעצמם. ואולי ינצל הרב מן הקושיא הזאת במה שאמרנו באמרו 'יהי רקיע', שגלה גם על זה. ואע"פ שלא יאות לפירושו שמפרש מלת 'וחשך' על האש, ושרוצה בו על פני הרוח שעל פני תהום, כמו שתראה מדבריו.¹⁰⁷⁹

[977] ולא המציא שם חשך ממש על פני המים, כמו שנאות לפירושו שאנו מפרשים בו חשך ממש, כמו שיקשה לפירושו, גם כן אמרו 'ולחשך קרא לילה' חשך מאן דכר שמיה,¹⁰⁸⁰ ר"ל <החשך> הנקרא לילה, גם קודם אמרו יהי אור, היה לו להודיע שלא נהיה עדין בגלגלים דבר מאיר ולא נותן אור או שהיה העולם חשוך וכיוצא בזה.

[978] וכבר הודעתי רב הדחק שנדחק הרב ז"ל בפני[רוש] שלשת הפסוקים הראשונים מן התורה, ואיני רואה¹⁰⁸¹ פירושו כלל בהם, כמו שאיני רואה במה שנראה מדעתו שכל התורה, או אמור עיקר הכוונה בה, היה לתוכותיה ולסודותיה, לרמוז אל החכמים באמיתות המציאות.

¹⁰⁷⁹ מו"נ ב:ל: "וחשך הוא האש היסודי ולא תחשב זולת זה.... אמנם נקרא האש היסודי בזה השם להיותה בלתי מאירה אבן ספיריית, שאילו היתה האש היסודית מאירה היינו רואים האויר כולו בלילה מתלהב אש" (שם, עמ' 59א).

¹⁰⁸⁰ מי זוכר שמו, אולי במובן: זה שקרא שמו

¹⁰⁸¹ בכת"י R, P1: 'ודע'.

וזה היה הסבה הגדולה במה שפירש בפסוקים ההם ובזולתם מפסוקי התורה. [979] ואני אומר בהפך, שלא נתכוון בתורה רק להועיל אל ההמון, אך בלא ספק היה במה שהוצרך להציעו להמון מה שבפשוטו מה שירחיקוהו החכמים יודעי האמתות. ע"כ הוצרך משה ע"ה לכתוב הדברים ההם דבורים על שני אופנים, כלומר שיהיה האופן האחד מכסה את חבירו, ושיהיה העליון לצורך ההמון, והפנימי – לחכמים. וכבר רמז שלמה ע"ה על אי זו תכונה צריך שיהיו שני האופנים, <החיצון והפנימי>, כמו שאמר הרב. והנה הודעתי כל זה בחלק הראשון מספר <נר> החופש, והבאתי ראיות חזקות על שעקר הכונה בתורה היה אל גלויה.¹⁰⁸²

[980] ואמנם לנראה מדברי קצת החכמים ז"ל ומדברי רוב המפרשים, ששמים הנזכרים ביום ראשון הם הרקיע הנברא ביום שני הנקרא שמים, ושנבראו ביום ראשון על זולת התכונה שנתחדשה בהם ביום שני. ובשביל התכונה ההיא הראשונה הוא שקראו אותם החכמים לחים, באמרם 'לחים היו נעשים ובשני קרשו'.¹⁰⁸³

[981] היה לו לומר, ר"ל לנותן התורה, להודיע איך היו עד שיאמר והשמים היו כך וכך, כמו שאמר / 133 / והארץ היתה כך וכך, אחר ששניהם נבראו ביום ראשון אצלם, כל אחד על תכונה מן התכונות. ואחר כך נתחדש בהם בכל אחד מהם <תכונה> זולתי התכונה שהיתה בו בתחלת בריאתו.

[982] והודיע בארץ התכונה הראשונה איך היתה, כן היה לו להודיע בשמים גם כן התכונה הראשונה בהם איך היתה ביום ראשון עצמו לפני בריאת האור, ואחר בריאת האור, עד יום שני <שנעשו> רקיע מבדיל בין מים למים.

[983] ואיני מוצא להם מפלט ממנה אך שיאמרו, הודיע במה שרצה משניהם להודיע ושתק מחבירו, אע"פי שהיה צרכנו אל הודעתו אותנו במה ששתק ממנו כצרכנו אל מה שהודיע, כי לא נמשך אחר צרכנו רק אחר רצונו. וזאת התשובה היא כמו שאתה רואה, ואם אלהים הם יריבו לפירושם¹⁰⁸⁴ ואנחנו נפשנו הצלנו.¹⁰⁸⁵

¹⁰⁸² בכת"י E תוספת: 'להמון'.

¹⁰⁸³ נוסח המדרש הוא: "בשעה שאמר הקב"ה יהי רקיע בתוך המים גלדה טיפה האמצעית, ונעשו השמים התחתונים ושמי שמים העליונים. רב אמר לחים היו מעשיהם ביום הראשון ובשני קרשו. יהי רקיע יחזק הרקיע" (בראשית רבה, פרשה ד:א, עמ' 7, וראה גם סימן ט, עמ' ט), וראה הד למסורת דומה ב'אותות השמים' לאריסטו, המאמר השני 43-44, (מהדורת ר' פונטיין עמ' 82).

¹⁰⁸⁴ על פי הפסוק: "ואם אלהים הוא ירב לו" (שופטים ו:לא).

¹⁰⁸⁵ על פי הפסוק: "ואתה את נפשך הצלת" (יחזקאל ג: יט, כא).

[984] והיא ופירוקה מן 'המחזקים'¹⁰⁸⁶ < לפירושונו בג' הפסוקים מן התורה. ומחלקת שני החכמים בסדר בריאת האור עם בריאת שמים וארץ תמצאה בראש פרשה שלישית מבראשית רבה.

[985] ודעת האומר 'האור נברא תחלה' קרוב לדעתינו בפיל[רוש] הפסוק הראשון מן התורה, או אמור בפיל[רוש] שלשתם, עד שיהיה דעתו כפירושונו השני בהם. ואני תמה איך חלקו בזה <עם> מצאם דוד ע"ה הקדים האור לפני <נטיית> שמים, ואולי חשב האומר שמים וארץ נבראו תחלה, שלא הקפיד דוד למנותם כסדר בריאתם אך למנותם לבד על אי זה דרך שירצה, וזה רחוק בעיני.

[986] וכל שכן <לחשב> על דוד שלא התחיל בראשון, עם היות כל כוונתו במזמור ההוא ובד' הפסוקים אשר לפניו, כמו שאמרנו, להוסיף ביאור ברמיזות משה ע"ה בכתובי מעשה בראשית, ולקרב אל ידיעת אמתתם. <ודברו> בהם, <> הוא <שהביאני> לפרש כל מה שפירשתי במעשה בראשית, עם מה שמצאתי מדברי החכמים <ז"ל עליהם> בראש בראשית רבה.

[987] וכל שכן שדעת האומר 'האור נברא תחלה' מסכים למציאות כמו שזכר בן ציני.¹⁰⁸⁷ ואין ספק שהקושיא שהקדמנו <היא> על <דעת> ר' נחמיה וכל הנמשכים אחר דעתו,¹⁰⁸⁸ יותר ראויה ויותר חזקה. אין ספק שלא היה בין השמים, הנזכרת בריאתם ביום שני, והארץ הנזכרת ביום שלישי, אמצעי, לא <אור> ולא <זולתו>, ר"ל שנברא דבר אמצעי ביניהם. וזה מוסכם מן החכמים ז"ל ומחכמי הטבע גם כן.

[988] אם <כך> יצטרך לומר לר' <נחמיה>¹⁰⁸⁹, ששמים וארץ נבראו לפני בריאת האור בענין אחד, ושבו אחר בריאת האור – השמים בשני והארץ בשלישי – בענין אחר. א[ם] כ[ן] בלא ספק היה לו לומר השמים היו כך וכך, כלומר, לפני בריאת האור, כמו שאמר, והארץ היתה כך וכך.

[989] ואיכות עמידת שמים וארץ יחדו, כלומר העשותם כאחד, אשר יעדתי למעלה לבאר

¹⁰⁸⁶ בגרסת הדפוס ובכת"י B1, E, P1: 'המחזקים', בכת"י R: 'המרחקים'.

¹⁰⁸⁷ ראה ציטוט דברי אבן סינא מן השיפא, חלק ה', על המטאורולוגיקה, *al-Tabiiyyāt 5*: (עמ' 25, שורות 9–12), על ידי הרשב"ת, לעיל, פסקה 22, וראה הרחבה על עמדת אבן סינא, בהקדמה, פרק ב', סעיף ב.ב., השיטה הגיאולוגית של אבן סינא ותרומתה לפתרון הרשב"ת לשאלת 'קווי המים'.

¹⁰⁸⁸ הסוברים ש"העולם נברא תחלה" (בראשית רבה ג:א, עמ' 5).

¹⁰⁸⁹ ב-D ובכל כתבי היד מופיע השם 'חנינא', ותיקנתי בניגוד לכל הגרסאות על פי המקור במדרש רבה ג:א ונסתמכתי גם על הכתוב בפסקה הקודמת שם מוזכר ר' נחמיה כבעל הדעה ששמים וארץ נבראו לפני בריאת האור.

אותה, הוא שבהיות האור בדבר השם, או <אמור> בהתחזקו עד¹⁰⁹⁰ שנמצא במקום החשך, כלומר על פני תהום, התחילו ההרים <להולד> במקום מכדור העפר ולהעשות בקעות, כלומר חפירות במקום זולתו, ונמלאו החפירות / 134 / ההם מן המים ונתמעט עבים מעל המתילד מן ההרים. וכל אשר נתמעט עבי המים <מעל> ההרים התחיל הרקיע להתחזק < עליהם, וכל אשר יתוסף > בהרים יתוסף בחפירות ויתוסף ברקיע. וכששלם¹⁰⁹¹ האחד ישלמו כולם.

[990] אלו העניינים הנמצאים להם כאחד, הוא שקרא עמידתם יחדיו. ולהיות כל זה נמצא להם באמצעות אחד <מפמליית¹⁰⁹²> השם או יותר מאחד העושים דברו, הוא שזכרו <בלשון> קריאת השם אליהם באמרו 'קורא אני אליהם יעמדו יחדיו' (ישעיהו מח:ג).

[991] והגיעם אל שלימותם הוא שקרא העשות הרקיע המבדיל בין מים למים. והמקום שנתהווה <או> שנקוו בו המים בהקוותם בו, הוא שקרא ימים, <והיבשה הנראית> בהגלות ראשי ההרים היא שקראה ארץ.

[992] והכתוב לא זכר עשיה למקום שנקוו בו המים ולא עשיה להרים אשר אי אפשר מבלעדיהם, בחירה ממנו להסתיר המכוון לו, כמו שהבדילם עם העשותם כאחד לשתי פרשיות <ולשני> ימים.

[993] ונראה שיש לכל הקודם בפסוק קדימה מן הקדימות, אם קדימת סבה או קדימה זמנית מועטת. עשיית הרקיע נראה שהוא קודם לשאר קדימת סבה, ועשיית המקום להקות בו המים יש לו קדימה זמנית מועטת ביותר <להראות היבשה>, והוא עליית מה שיעלה מכדור הארץ בכח התהפך נצוץ השמש ועשות בו חפירה <ורדתו> ונפלו במקום אחר מן הכדור ועשותו בו שן סלע כמו שאמרנו.

[994] ואין הקדימה הזאת מה שיוציא העשות הים והיבשה מהיותם כאחד, כמו שזכרם הכתוב מעשה אחד ואמירה <אחת>. ואולם הקדים קויית המים באמרו יקוו המים גם מן הנראה, שאע"פ שהתהוות הרקיע הוא סבה להתהוות השניים האחרים על הסדר הנזכר, אולם עשיית הארץ בשלמות, והוא הראות היבשה, הוא כסבה לשלמות הרקיע, ששלמותו עם היבשה והמקום החזק הקשה שעמו יתחזק התהפך ניצוץ השמש והסיגו לאחור.¹⁰⁹³

¹⁰⁹⁰ בכת"י E: 'בכח'.

¹⁰⁹¹ בכת"י E תוספת: 'האד'.

¹⁰⁹² בגרסת הדפוס: 'מפמליית', ואולי מתקשר נוסח זה למקור הלטיני של המילה פמליה – familia, כפי שסובר, ס' מונק (ראה תרגומו למו"נ ב:ו, עמ' 69 הע' 5).

¹⁰⁹³ כל הקטע מתחילת פסקה 993 עד כאן, מופיע בכת"י R, E, P1 אחרי פסקה 998.

[995] וכבר רמזו החכמים ז"ל אל זה באמרם: ר' תנחומא בר אבא פתח ואמר: בבריאיה שמים תחלה נברא. אבל בעשיה הארץ קדמה לשמים שכן הוא אומר 'לפנים הארץ יסדת ומעשה ידך שמים' (תהלים קב:כו).¹⁰⁹⁴ ואולם¹⁰⁹⁵ דוד ע"ה רמז אליהם, ר"ל אל עשיית ההרים, בפסוק 'יעלו הרים ירדו בקעות' (שם, קד:ח), כמו שאנו עתידים לפרש בו.¹⁰⁹⁶

[996] ומרמיזותיו הוציא ר' אליעזר הגדול מה שנמצא בפרקיו <באמרו> בראש פרק ה': בתחלה היתה הארץ כבקעה והיו המים מכסין על פני הארץ. וכשיצא דבור מפי הגבורה 'יקוו המים' עלה מקצת הארץ הרים וגבעות, ונתפזרו על פני כל הארץ ונעשית עמקים עמקים, ועלה תוכה של הארץ ונתגלגלו המים ונקוו לעמקים שנאמר 'ולמקוה המים קרא ימים' (בראשית א:יא).¹⁰⁹⁷

[997] וכן רמז <אליהם> דוד ע"ה במקום אחר והוא אמר / 135 / 'בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ותבל' (תהלים צ:ב), ביאר כי הולדת ההרים היתה בריאה לארץ, וכן אמר 'אשר בידו מחקרי ארץ ותועפות הרים לו אשר לו הים והוא עשהו ויבשת ידיו יצרו' (שם, צה:ה).

[998] רמז באלו הפסוקים גם הם, שגבהות ההרים <ועשיית> הים היא היתה יצירת¹⁰⁹⁸ היבשה. ואמנם הכתוב סיפר עשיית מעשה בראשית בשלימותם,¹⁰⁹⁹ ואחר הגיעו אל תכליתם לא זכר מענין יציאתם מן הכח אל הפועל דבר, כלומר יציאתם מן התהו ובהו אל יבשה מלאת נמצאות, ומחשך שעל פני תהום – אל הרקיע מבדיל בין מים למים.

[999] וזהו שאמרו חכמינו ז"ל, 'כל מעשה בראשית בקומתן נבראו בצביונן נבראו לדעתן נבראו'¹¹⁰⁰ כי לא נזכרו רק <בשלמותם>, והרב ז"ל פי' [רש] המאמר ההוא בזולת זה.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁴ אמירה זו מבוססת ככל הנראה על ילקוט שמעוני, בראשית ד: "רבי יוחנן אומר משום חכמים לבריאיה שמים קדמו שנאמר 'בראשית ברא' וגו', לשכלול הארץ קדמה שנאמר 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים' וגו'" (שם, עמ' 4). לא מצאתי אימרה זו בשם ר' תנחומא, כפי שמופיע בטקסט שלפנינו.

¹⁰⁹⁵ בכת"י E: 'ואולי'.

¹⁰⁹⁶ בכת"י R, E, P1 מושמטת רוב הפיסקה, ונותר חלק קטן: "ואולם דוד ע"ה רמז אליהם בפסוק 'יעלו הרים ירדו בקעות' (שם, קד:ח), כמו שאנו עתידים לפרש בו" בהמשך לפיסקה 992.

¹⁰⁹⁷ על פי המדרש בפרקי דר' אליעזר: "בשלישי היתה הארץ מישור כבקעה, והיו המים מכסים על פני כל הארץ. וכשיצא הדבור מפי הגבורה 'יקוו המים' עלו מקצות הארץ ההרים והגבעות ונתפזרו על פני כל הארץ, ונעשים עמקים על תוכה של ארץ. ונתגלגלו המים ונקוו לעמקים שנאמר 'ולמקוה המים קרא ימים'" (שם, פרק ה', עמ' 8)

¹⁰⁹⁸ בכת"י R, E, P, P1: 'סיבת'.

¹⁰⁹⁹ בכת"י R, E, P, P1: 'בשמותם'.

¹¹⁰⁰ בבלי, ראש השנה יא:א, וחולין ס:א.

¹¹⁰¹ ראה מו"נ ב:ב/60.

[1000] הנה השלמנו מה 'שראינו'¹¹⁰² < להקדימו בסדר הנמצאות הנזכרות בפסוק אשר אנחנו בפירושו, ר"ל < בפסוק > 'עוטה אור כשלמה', והוא < הודיענו > שדוד ע"ה סדר < בו > האור ראשון לנבראים במעשה בראשית, ואחריו השמים, הוא הרקיע שנזכרה בריאתו ביום שני, < וקויית'¹¹⁰³ המים והראות היבשה אחריה, והם שנזכרה בריאתם בראש יום שלישי על הדרך שנזכרה, להיות אחת מכוונותיו במזמור ההוא אשר חברו כולו לרמוז בענייני מעשה בראשית,, הרחיב בנקבי המשכיות אשר על תפוחי המשלים ההם והסתרים אשר הסתיר אדון הנביאים ע"ה, כמו שאמר'¹¹⁰⁴ 'מראש הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר' < (משלי כה:ב).¹¹⁰⁵

[1001] ועתה נתחיל לדבר בענייני הפסוק ר"ל במובן ממלותיו. אמרו 'עוטה אור', ענין עוטה – מתעטיף, כענין עוטה מעיל, 'כאשר יעטה הרועה < את בגדו' > (ירמיהו מב:יב),. וזה ידוע. ושלמה ושלמה – שמות באים זה אחר זה לענין אחד והוא הבגד, ואפשר שהוא מיוחד לבגד העליון, כלומר לבגד שאין עליו בגד אחר, < 'משארותם > צרורות בשמלותם' (שמות יב:לד), 'שמלתך לא בלתה < מעליך' > (דברים ח:ד).

[1002] והענין ב'עוטה אור כשלמה' שהוא עוטה האור כעטות האיש השלמה שלובש, שמקפת אותו מכל סביביו. וכזה הוא ענין המאיר עם האור היוצא ממנו, שהאור יוצא מכל צדדיו ולכל סביביו. ועטיית האור הנמצאת במאיר היתה סבה, והיא סבה להיות האור במקום שהיה בו החשך.

[1003] והוא מה שאמרנו שענין אמרו 'יהי אור', רצה בו יהי אור במקום החשך שעל פני התהום, כלומר יחזק עד שיראה וימשול שם. ואל ימנענו חשכת המים המצויים שם מלהאיר שם.

[1004] ואמרו 'נוטה שמים כיריעה' (תהלים קד:ב), מלת הנטייה משותפת לעניינים רבים, ואחד מענייניה הוא ענין המתיחה, 'נטה ידך' (שמות י:יב, כא), 'ויט ידו' (ישעיהו ה:כה), והיא נופלת על מתיחת האהלים 'ויט שם אהלו' (בראשית כו:כה), ואמר 'וימתחם כאהל לשבת' (ישעיהו מ:כב). כי היריעה במקום הזה, רוצה בו הקבה והאהל, באמרו 'כאהלי קדר כיריעות שלמה' (שיר השירים א:ה), שהנראה לי שאין הפרש ביניהם רק במה שהאהל נעשה ממנו לא < בתכונתו >.

¹¹⁰² בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'שראוי'.

¹¹⁰³ הקטע מ'וקויית המים והראות היבשה' עד סוף הפיסקה לא נמצא בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁰⁴ בראשית רבה ט:א (עמ' יז).

¹¹⁰⁵ וראה גם בראשית רבה ט:א, ר' לוי הדורש פסוק זה על הפסוק "וירא אלהים את כל אשר עשה... והנה טוב מאד" (בראשית א:לא).

[1005] והוא כאילו אמר 'כאהלי קדר', <שידוע> שהם נעשים מיריעות שער עזים, או מן העורות עם השיער שהם שחורים, שאין להם פשתן, כאהלי שלמה, שהיה ידוע להם שהיו מיריעות שש לבן ונאים, ככל הידוע מענין שלמה שהוסיף להתכבד ולהתענג ולהתנאות בכל עניניו, כאמרו 'וגדלתי והוספתי מכל שהיה לפני' וגו' (קהלת ב:ט).

[1006] וכן עשה באהלים שעשה לעצמו, / 136 / להיותם מוכנים אתו אם יצטרך לצאת למלחמה על אויב, אם היה מורד בו לצור עליו ויצטרך לנטות שם אהלו כנהוג. ואולי עשה אהלים לאנשי מלאכתו הבונים בבית המקדש ובביתו, בעת פסלם האבנים וחרשם אותם ואת העצים, שלא יעמדו לשמש ולמטר ויפסיק עליהם מלאכתם, ועשה אותם משש ונאים לפי כבודו וגובה לבו.

[1007] והיה נהוג באומה¹¹⁰⁶ ליחד האהל הנעשה <מיריעות> שש בשם יריעה, להעשותו מיריעות שש, כי הם הנקראות יריעות <סתם>. ובזה תהיה מלת 'אהל' כסוי לכל אהל, יהיה ממה שיהיה, מעורות או מיריעות שיער או מיריעות שש, עד שיהיה קבה שנעשית מיריעות שש שנקראת 'יריעה, וראויה להקרא אהל. ולא כל <אוהל> יקרא יריעה ולא יתכן לקראו יריעה.

[1008] והמכוון לו באמרו 'נוטה שמים כיריעה' הוא שהיריעה, ר"ל הקבה, הוא כחצי כדור, או קרוב לחצי כדור, לא כדור שלם ולא דבר שטוח כטבלא. ובזה באור גדול למכוון <בשמים> שנבראו ביום שני, כי התאר ההוא מסכים למציאותם, כמו שכתבו החכמים עליהם בספרים המונחים לענינים ההם.

[1009] ואחר שדברנו במלת הפסוק הנזכר ועניניהם, נאמר בנרמז אליו בפעולות הנזכרות בו, והם 'עוטה' ו'נוטה'. כי הפסוק הראשון כמו שאמרנו דבר בו בדבור הנוכח לשם, כי זכר בו שם העצם והוא מלת ה', וצירף אליו אחד מכינויו והוא מלת אלהי, וכבר <פירשנוה>. וצירף אליהם מלות המדבר עמו, והם 'גדלת' ו'לבשת', הודיע בהם שאמרו ה' אלהי היו כקריאה אל השם' ושהוא כמדבר עמו ולנכחו.

[1010] ואולם 'עוטה' ו'נוטה', שהם מלות ראויות למדבר עליו ולא עמו, אפשר לפרש בהם שני מינין מן הפירוש. האחד, והוא <המפורסם> בהם והמוסכם עליו מכל המפרשים – שהם וכל מלות הפעולות הבאות אחריהם, הם שבות אל <השם> יתברך, ושובו <מדבור> הנוכח אל דבור <הנסתר> דבר נהוג בלשון העברי, 'אם תגאל גאל ואם לא יגאל' (רות ד:ד) וכמוהו רבים.

[1011] והמין השני הוא ענין עלה בדעתי בהם, ואף על פי שידעתי <שירחיקוהו> רב שומעיו

¹¹⁰⁶ בכת"י E: 'באמת'.

ורואיו מפני שהרגילו זולתו מעודם, לא אמנע מלומר אותו, כי ידעתי גם כן שייטב בעיני קצתם אחר <שייטבהו> בלבו ויהפך <בו>, כי אז ידע טובו <וטיבו>.

[1012] והוא, שאינו רחוק אצלי אך קרוב, שתשוב <מלת> 'עוטה' אל ההדר, שהוא שאמר עליו שעוטה האור כשלמה, <כענין> לבישת <הוד> והדר <עוטה> אור, כלומר לבשת הדר שעוטה אור כשלמה. כי כמו שלא הספיק לו <בשבחו> השם באמרו <עליו> 'גדלת', עד ששבחו במאדות גודל, ופרשו באמרו < שהוא לבוש בגדים שהם הוד והדר לבעליהם, כן בא לפרש שאין הלבוש שקראו הדר דבר נאה ונכבד ונהדר בעצמו לבד, אך הדר שיוצא ממנו אור מכל סביבו.

[1013] וזהו שהוצרך אליו בבאור מה שאמר 'ומלכותו בכל משלה' (תהלים קג:ט). ואילו היה רוצה לבאר ולגלות הענינים כפי מציאותם היה אומר: גדלת מאד, לבשת הוד, ממציא הדר, עוטה אור כשלמה כלומר לבשת הוד שמשפיע הדר, ולא הדר סתם <> / 137 / אך הדר שעוטה אור כשלמה. אך קרב אל המכוון, והניח הדבר יותר מכוסה מן הראויים להסתיר מהם <>.

[1014] ומלת 'נוטה' באמרו 'נוטה שמים כיריעה', תהיה שבה אל האור, הוא הנוטה שמים ברצון השם, להיותו מקרה דבק באחד מפמלייתו, משרתיו עושה רצונו, כמו שהתבאר במה שקדם לנו במלת 'הדר', עד שיהיה ענין סוף הפסוק הראשון עם הפסוק השני: לבשת הוד ולבשת הדר שעוטה אור כשלמה שנוטה שמים כיריעה, בענין שהשם יתברך לובש הדר שעוטה אור כשלמה, ולא אור סתם אלא אור שנוטה שמים כיריעה.

[1015] וכל זה לרמז אל האמצעיים <מפמליית> השם, שעושים דברו ורצונו, עד שיודע ממנו, כמו שאמרנו, עשותו הנמצאות השפלות על ידי פמלייתו. לבאר מה שאמר 'ומלכותו בכל משלה' ומה שאמר 'ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו' (תהלים קג:כב) וכמו שפירשנו בהם למעלה.

[1016] וכן אילו רצה בעוטה אור – השם יתברך, היה לו לומר הוד והדר ואור כשלמה לבשת, כי השלמה לבוש בלא ספק, והעטייה כלבישה. הנה מצאנו 'עוטה מעיל' (שמואל א, כח:יד), ואמר 'כי כן תלבשנה בנות המלך מעילים',¹¹⁰⁷ אם כן אמרו עוטה מעיל <הוא> כאילו אמר לובש מעיל. או יאמר 'הוד והדר לבשת' ואור כשלמה עטית, ולא 'יפסיק' ענין לבישת השם ההוד וההדר והאור, או לבישתו ההוד וההדר ועטייתו האור שהוא ענין <אחד>, או כענין אחד לשני מיני דיבור לנכח <ולדבור> על הנסתר.

¹¹⁰⁷ על פי הפסוק: "כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים" (שמואל ב, יג:יח).

[1017] גם אינו נכון אצלי¹¹⁰⁸ שנאמר שדוד ע"ה יחס עטיית האור אל השם, והנה יחזקאל ע"ה לא יחס ענין הנוגה רק אל האש,¹¹⁰⁹ והוא מה שממתנו האדם הנראה לו ולמטה, לא אל החשמל. וכבר אמרנו בחשמל מה שנראה לנו לפירושונו¹¹¹⁰ ולפי[רוש] הרב מורה צדק,¹¹¹¹ ורמזנו בנוגה ג"כ.¹¹¹²

[1018] על כן ישר בעיני לומר ש'עוטה' שב אל ההדר, ויהיה 'נוטה' שב אל האור, הוא ה'נוטה שמים כיריעה' כרצון השם, להיותו, כמו שאמרנו למעלה, מקרה דבק באחד מפמילייתו. ולפירושונו זה נאמר ג"כ שאמרו 'המקרה במים עליותיו' (תהלים קד:ג) שב ג"כ אל האור, שהוא המקר[ה] במים עליות השמים.¹¹¹³

[1019] ואחר שרמז <בהויית> האור <הנברא> ביום ראשון מה שרמז, והוא ענין העטייה כשלמה, ובהויית הרקיע הנברא ביום שני – ענין <הנטייה> כיריעה, בא להוסיף רמזים בענין הבדלת הרקיע בין מים למים, הנזכרת עם בריאת הרקיע, שלא נאמר בו 'יהי רקיע' (בראשית א:ו) ויהי רקיע לבד, כמו שאמר 'יהי אור ויהי אור' (שם, א:ג), אך אמר 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים' (שם, א:ו) והוא חדר אפל מאד וסוד עמוק סתום וחתום.

[1020] על כן רמז בו דוד ע"ה מה <שהביאהו> לרמוז אליו רוח הקודש שנחה עליו, <היא> הנקראת 'רוח ה' וכבר התפרש מה היא באמרו 'ונחה עליו רוח ה', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' (ישעיהו יא:ב). <ונראה> שכל אחד < מן השלש רוחות שזכר >נקראת רוח ה', והמיוחדת בשם 'רוח הקודש' היא 'רוח דעת ויראת ה' לבד, ועליה אמר דוד ע"ה 'ורוח קדשך אל תקח <ממני>' (תהלים נא:יג).

[1021] ולהיות הסוד, בהבדלת הרקיע הנקרא שמים בין מים למים, עמוק מאד, אמר החכם באמת 'כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים שנאמר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני' (תהלים קא:ז).¹¹¹⁴ ונראה שזה החכם הבין שהמים העליונים כוון בהם המקום ששבין

¹¹⁰⁸ פיסקה זו נעדרת לחלוטין מכת"י R, E, P, P1.

¹¹⁰⁹ ראה יחזקאל א:כז.

¹¹¹⁰ לעיל פיסקאות 320–321.

¹¹¹¹ ראה מו"נ ג:ז.

¹¹¹² לעיל, פיסקה 313.

¹¹¹³ בגרסת הדפוס ובכת"י B1 ממוקמות הפיסקאות 1016, 1017, 1018 – אחרי פיסקה 1039. בכת"י R, E, P, P1 נמצאת פיסקה 1016 אחרי פיסקה 1015, ובעקבות גרסה זו העברתי את שלשת הפיסקאות לאחרי פיסקה 1015, מחמת התאמתן המובהק להקשר כאן.

¹¹¹⁴ בבלי, חגיגה יד:ב.

בו המים בכח מים בפועל, ואשר שם ילבושו המים בכח צורת המים בפועל, כי כן יקרא שם המקום לדבר מן הדברים בשם הדבר, ושם הדבר <בשם> מקומו, ויהיה שם אחד משותף לשניהם, או מושאל מן האחד לחברו, כמלת 'נחל', שהיא שם למקום שנגרים בו המים, ולמים הנגרים בו, וכן 'ים' ו'תהום' וזולתם.

[1022] וקראו שם המקום <ההוא> 'אבני שיש טהור' להיותו זך ונקי ממה שמעלה עמו ניצוץ המאירים, הנקרא אור, בהתהפכו והסוגו לאחור בדרך שבא ממנו, והגיע עד הארץ. כי האור, כמו שאמרו החכמים, מגיע עד עומק הארץ ואשר בה, מימים ונהרות, ומעלה עמו שני האדים. ולא יעלה רק עד גבול ידוע, כי לא יתהפך גם הוא, / 138 / ר"ל הניצוץ, רק עד גבול ידוע, והמקום הסמוך למקום תכלית התהפכו מעליו הוא שקרא החכם אבני שיש <טהור>.

[1023] נראה שהמשילו באבני שיש להיותם קרים בפעל יותר משאר האבנים. וקראו אותם טהור, להיותו נקי מן האדים מאד לנגד מה שתחתיו, ואם אינו נקי לגמרי, כי עולים החלקים¹¹¹⁵ שגובר עליהם היסוד האשי, אך נקי בענין שראוי לדמותו לאבני שיש טהור,¹¹¹⁶ והוא קר מאד, ר"ל המקום ההוא, בעבור שלא יגיע אליו ניצוץ האור המתהפך שהוא סבת החום.

[1024] והמשילו היסודות והחומר המשותף להם באבנים, לקחיה מן המדברים ברוח הקודש והנביאים, כמו שביארנו בפסוק 'עת <כנוס אבנים> ועת <להשליך אבנים>'.¹¹¹⁷

[1025] ונראה שאמרו 'כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים', רוצה בו כלומר, כשתגיע בעיוניכם למקום ההוא, 'אל תאמרו עליו מים מים', כלומר מים כעין המים היסודיים. כי על כן כפל מלת 'מים', <להודיע> כי לא קראם משה ע"ה מים רק על דרך שיתוף, או השאלה, להיותו מקום למים.

[1026] ועל כן סמך <להזהרה> אמרו 'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני', להודיע, כמו שכתבנו למעלה, כי <הקורא> המקום ההוא, < ר"ל המקום שעל הרקיע הנברא ביום שני – מים, והוא חושב¹¹¹⁸ ומכוון בהם מים נגרים כצורת המים שמתחת השמים, הוא דובר שקרים ולא יכון דברו כנגד השם. אע"פ שכונתו לכבוד השם, שאין השם רוצה בכבוד¹¹¹⁹ של שקר, <כאמרו>

¹¹¹⁵ עולים החלקים – בכת"י B1: 'עולים עליו האדים'.

¹¹¹⁶ בכת"י R, P תוספת: 'כנגד האחר'.

¹¹¹⁷ על פי הפסוק: 'עת לשליך אבנים ועת כנוס אבנים' (קהלת ג:ה), וראה דברי הרשב"ת בפרוש לקהלת, מהדורת רובינסון 371.

¹¹¹⁸ בכת"י R, P, P1: 'חשך'.

¹¹¹⁹ בכת"י E: 'בדבור'.

'כי לא דברתם אלי נכונה <כעבדי> איוב' (איוב מב:ז, ח), וידוע מדבריהם שהם היו מכבדים השם בשפתותם ובכוונתם. ובמקום אחר קללם, ר"ל קלל הדוברים בענייני השם שקר, ואמר 'תאלמנה שפתי שקר' וגו' (תהלים לא:ט).

[1027] ועל כן <הנאות> להבין באמרו 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים' (בראשית א:ו), הוא שרצה בו הבדל במקום. שהרקיע הנברא ביום שני, שנקרא שמים, הבדיל ומבדיל ביניהם בלא ספק <הבדל> במקום – <המים> האחרים מעליו, והאחרים מתחתיו. והוא אמרו 'בין המים אשר מעל לרקיע' וגו' (שם, א:ח), שהאחרים מעליו והאחרים מתחתיו. [1028] וכן נראה ממנו שהמקום שאמרנו הוא שקרא מים אשר מעל השמים, שהוא תמיד לא ישתנה. אך המים שבעבים בכח, <או> אמור העבים שהם מים בכח, אינו תמיד אך עת אחר עת. ואיני יודע מה הביא הרב לומר הבדל בצורה, כנמצא לו בפרק למ"ד מן החלק השני, אע"פ שאין ספק שיש ביניהם הבדל בצורה, והיא הסבה להיות ביניהם הבדל במקום והיות המים האחרים מעל השמים והאחרים <מתחתם>. כי אילו היתה צורתם אחת, היה מקומם אחד. אך ההבדל במקום הוא המובן מלשון אדון הנביאים בביאור, והוא פשוטן של דבריו ותוכן.

[1029] <ונשוב> אל מקומינו ונאמר כי להיות סוד הבדלת הרקיע בין מים למים עמוק מאד, <הרבה> בו עליו דוד ע"ה רמזים, ואמר 'המקרה במים עליותיו השם עבים רכובו, המהלך על כנפי רוח' (תהלים קד:ג). 'המקרה' במקום הזה – פועל / 139 / מבנין כבד, והוא 'קרה' בצירי <תחת> הקוף. אמר 'המה קרוהו' (נחמיה ג: ג, ו), ובמקום אחר נמצא מלת 'מקרה' לתקרה עצמה, והוא אמרו 'מך המקרה' (קהלת י:ח).

[1030] ובית 'במים' בענין מ"ס, מורה על עצם¹¹²⁰ הדבר, כאילו אמר מן המים, שמן המים עשה התקרה. ומלת 'עליה' ידוע על מה הוא מורה בלשון, כי כשחולקין אויר בית בתקרה, נקרא החלק העליון מן התקרה ולמעלה עליה, והחלק התחתון נקרא על שמו בית, כאמרם הבית והעליה.¹¹²¹

[1031] ומלת 'רכובו' ידוע שהוא מן רכב. ולהיותו בתבנית הפעול <נודע שרצה> בו הנרכב, רצה שהעבים כנרכבים ושהם <כרכוב> למה שעליהם.

[1032] וענין 'מהלך על כנפי רוח' כענין שהרוח <עפה בכנפיה>, ואשר על כנפיה הוא נשוא עליהם, כמהלך על כנפיה, אינו <עף>, שאין לו כנף, אך עומד עליהם בשעה שבעל כנפים

¹¹²⁰ בכת"י P1: 'שם'.

¹¹²¹ והכוונה אולי לפסוק: "ויורידהו מן העליה הביתה" (מלכים א, יז:כג), או לפסוק: "הוי בנה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט" (ירמיהו כב:יג).

מעופף. והנשוא על <עף> קרא מהלך.

[1033] וזה הפסוק הוא אשר הביאני לצאת בפירוש הפסוק אשר לפניו מדרך כל המפרשים, שלא סבל דעתי כלל <שיכנה> השם במקום הזה ובענין הזה ב'שם עבים רכובו' ולא ב'מהלך על כנפי רוח', והוא ה'רוכב על ערבות' (תהלים סו:ה) וה'ישוב על כסא רם ונשא' (ישעיהו ו:א), שהוא הגוף הרם שברמים והנשא כמו שבארנו למעלה.¹¹²² ומקום העבים ידוע במקום מכדור האוויר, לא רחוק מאד מן הארץ.

[1034] ורצוני באמרי במקום הזה ובענין הזה, שהוא מקום שמדבר בו על ערך השם אל יתר הנמצאות, עד הנמצאות השפלות, בענין היותו סבה פועלת וממציאה את כולם, על הדרך הידועה לפעולתו, והיא הדרך שרמזו <החכמים ז"ל אליה> באמרם 'אין הקב"ה עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה' (בבלי סנהדרין לח:ב).¹¹²³

[1035] וכבר ביאר הרב ז"ל כוונתם במאמר ההוא¹¹²⁴ וגם אנחנו זכרנו במאמר הזה וכל זה, <כדי> שלא יעלה בלבך <ממנו שכיוון> באמרו 'הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים' (ישעיהו יט:א) <> ליחס השם ברכיבה על עבים, כי ידוע מן המאמר ההוא שאינו רק המשל לענין מהירות <> שלוח השם המכה ההיא עליהם בעת ההיא, <כי כמו שאמרו 'ובא מצרים' – משל, כן אמרו 'רוכב על עב קל' משל.¹¹²⁵ והוא כשאר ההמשלים אשר אין מציאות להם, שדרך הנביאים להמשיל פעולות השם בהם.

[1036] אינו בענין ערך השם אל העבים חלילה, ואין הענין הזה אשר אנחנו בפירושו מזה הדרך, אך הוא סיפור ערך השם לנמצאות אשר המציא, תוספת רמזים כאשר רמז אליו משה ע"ה בספור מעשה בראשית, שהנרמז שם הוא הנמצא תמיד לא ישתנה בו דבר, והוא שאמר שלמה ע"ה עליהם 'מה שהיה כבר הוא, ואשר להיות כבר היה' (קהלת ג:טו). ואמר 'מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה >ואין כל חדש תחת השמש' (שם, א:ט).¹¹²⁶

[1037] וידוע שהאור והחשך נמצאים יום יום, ושהם ראש סבות ההויה וההפסד. וכן מציאות הרקיע תמידי, והוצאת הארץ לדשאים ולעצים וזולתם מבעלי חיים שאינם נולדים מאחד ממינם. אך הילודים זה מזה הוא אשר יש לדבר ולהשתדל בו. וכבר אמר בהם בן ציני מה

¹¹²² לעיל, פרקים ח-יא.

¹¹²³ ראה לעיל, הערה לפיסקה 35, ופיסקה 51 והערה שם.

¹¹²⁴ ראה מו"נ ב:ו.

¹¹²⁵ ראה מו"נ א:מט.

¹¹²⁶ וראה פרוש הרשב"ת לקהלת, פיסקה 219.

שכתבנו בשמו.¹¹²⁷

[1038] ומזה המין ר"ל ממין ספור מעשה בראשית הוא רכיבת השם / 140 / על ערבות¹¹²⁸ ועל כסא רם ונשא,¹¹²⁹ שהוא המשל לערך בלתי משתנה תמידי נצחי. וכן בספור מעשה בראשית לא סיפר רק ערך השם אל הנמצאות אשר המציא באמצעות פמילייתו, שאליהם היתה רמז האמירה, וערך הנמצאות קצתם אל קצתם <וכרב> ערכם התמידי הנצחי. [1039] ע"כ אני מרחיק שיחס דוד ע"ה בדבריו על ספור מעשה בראשית השם יתברך לרוכב על עבים. ועוד, שהשם יתברך לא רמז כלל בספור מעשה יום שני רכיבתו ולא ישיבתו לא על עבים ולא על זולתם, אך <אמרו> 'יהי רקיע... ויהי מבדיל', וזכרו עשייתו אותו והבדילו ברקיע ההוא בין המים אשר מעל השמים ובין המים אשר מתחת <השמים>. ורכיבת השם על עבים על הדרך שהבינו המפרשים מאן דכר שמה ומאין הוציאה דוד ע"ה.

[1040] ויחד מלת 'שמים'¹¹³⁰ אע"פ <שהיא בתכונת> השניו[ת], וכן אמר 'הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ' (איוב לח:לג), שהקרוב לומ[ר] בכינוי משטרו שהוא שב אל השמים, כי זה השם¹¹³¹ מועתק אל הרקיע בדרך השאלה או בדרך ספוק. והרקיע שם ליחיד, ואין באלו השמים שנבראו ביום שני אחד ממיני השניות והרבו, אך הוא במציאותו דבר אחד <על כן> אינו רחוק ליחדו בלשון.

[1041] ויהיה ענין הפסוק: העליות שעשה האור בשמים, שם תקרתם המים,¹¹³² ונראה, כמו שאמרנו, שרמז במים אל המקום שלובשים בו המים בכח צורת המים בפועל, ואז ירדו למטה לארץ לכבודותם לנוח במקומם הטבעי, כי הוא הניאות ללשון תקרה ולענינה.

[1042] אך אמרו 'השם עבים רכובו' (תהלים קד:ג) מראה שהמים בכח שבעבים הם המים שאמר עליהם דוד ע"ה¹¹³³ שקרה האור בהם עליות השמים. כלומר, שמהם עשה התקרה והקרוי והמקרה, כי שלשתם שמות באים זה אחר זה לענין אחד, רבותינו ז"ל קראוהו תקרה,

¹¹²⁷ ראה לעיל פיסקאות 25–26 והערות לפסקאות אלה, וראה הרחבה בנושא, בהקדמה פרק ב, סעיף ב.ג.2.1 על ההתהוות הספונטנית של הצומח, החי והאדם

¹¹²⁸ הוא הגלגל המקיף, ראה מו"נ א:ע.

¹¹²⁹ הכוונה לגרמי השמים, כדברי הרשב"ת לעיל בפסקה 34: "והשמים העליונים וצבאותם הם שנקראו כסא הכבוד".

¹¹³⁰ שבפסוק "נוטה שמים כיריעה" (תהלים קד:ב).

¹¹³¹ בכת"י BI השם ית', וזהו שיבוש מתוך חוסר הבנה.

¹¹³² בכת"י R, P1: 'המין'.

¹¹³³ דוד ע"ה – בכת"י R, E, P, P1: 'תחילה'.

ולשון הפסוק מקרה באמרו 'ימך המקרה' (קהלת י:יח), כמו / 141 / שאמרנו. והקרוי נגזר מן קרה בצירי, שהוא פעל כבד כמו צפוי מן צפה זהב, ורבותינו ז"ל אמרו שינוי ורבויו וכנוי ויפוי וכיוצא בהם.

[1043] 'ואינו' רחוק <בעיני> לדחוק, כדי לקרב הענינים אל המציאות ואל לשון דבר אדון הנביאים ע"ה, ולומר, שדוד כוון באמרו 'המקרה במים עליותיו' (תהלים שם, שם) אל המקום הנזכר הטהור <והקר¹¹³⁴> כאשר אמרנו.

[1044] ורמז בכנוי 'רכובו' אל המים בכח שבעבים, שהם מובנים במלת 'המים' ההם הנרמז <אליהם ב'המקרה' במים עליותיו'. כי לא נקרא המקום ההוא מים לעצמו אך להוציאו המים בכח המגיעים אליו בעבים אל הפועל, ועל כן אמר 'השם עבים רכובו' – המים שהמקום ההוא משיבם מים בפועל, <ולזה> נקרא מים על דרך השאלה או שתוף או ספוק. ואין להרחיק כיוצא באלו הדחקים לכיוצא באלו הרמזים העמוקים.

[1045] וכבר אמרנו ש'העלייה' הוא שם לחלק העליון מאויר בית שנחלק בתקרה, כן הנה 'אויר' – המקום שקרא הנביא בית,¹¹³⁵ באמרו 'הבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד), כמו שאמרנו בפרק ח' מזה המאמר.¹¹³⁶ <וחלק> הרקיע הנקרא שמים¹¹³⁷ לשני חלקים; ותכלית הפלך העליון לצד מעלה, הוא הדבר שקרא דוד ע"ה תקרה של מים, באמרו 'המקרה במים עליותיו', והוא שקרא אדון הנביאים ע"ה 'המים אשר מעל השמים', והוא שקראו החכם ז"ל 'אבני שיש טהור'. מה שקרא דוד ע"ה תקרה של מים קרא החכם 'אבני שיש טהור' להרחיב נקבי המשכיות.

[1046] והזכיר שלא להבין מדברי משה ע"ה באמרו 'המים אשר מעל השמים' ודוד ע"ה באמרו 'המקרה במים עליותיו' מים ממש, בצורת המים שמתחת השמים, הם היסודיים או קרוב להם. והודיע שהאומר כן הוא 'דובר שקרים' – מעיד על אמונת שקר.¹¹³⁸

[1047] ומה שעל המים ההם קרא 'עליות השמים' כמו שאמרנו. זה הפי[רוש] הוא הנאות לענין. ואם לא יאות בעיניך תוכל לומר שכינוי 'עליותיו' שב אל האור גם כן בענין העליות

¹¹³⁴ הוא מקום שיש טהור המוזכר במדרש בבבלי חגיגה יד:ב.

¹¹³⁵ כן הנה 'אויר' המקום שקרא הנביא בית – בכת"י B1: 'הוא גם כן מה שקרה הנביא בית'.

¹¹³⁶ לעיל פסקאות 176–189.

¹¹³⁷ וחלק הרקיע הנקרא שמים – בכת"י R, P, P1: 'וחלק המים אשר על השמים הוא המקום הנזכר' (ואותו נוסח בשינויים מזעריים בכת"י E).

¹¹³⁸ מן הקטע בפסקה 1045 המתחיל "ותכלית הפלך העליון" עד סוף הפסקה כאן – חסר בכת"י R,

E, P, P1

שלו, וקראם שלו בשביל שהוא העושה אותם כמו שידוע לחכמים.
 [1048] וכן מלת 'השם' באמרו 'השם עבים רכובו' שבה גם כן אל האור שהוא המעלה אותם
 בידוע גם כן.

[1049] וכינוי 'רכובו' שב אל המים,¹¹³⁹ < כלומר האור שם העבים רכוב למים שעשאם
 תקרה. ומלת 'רכוב' במקום הזה שם לקורה הגדולה שסובלת הקורות הקטנות שסובלות
 הקרשים > והלוחות > או זולתם ממה שהוא גוף התקרה, והוא, ר"ל הקורה הגדולה היא, מה
 שקורין אותה הלועזים 'קא למאן',¹¹⁴⁰ או אמור שכל הקורות הסובלות הקרשים או כיוצא
 בקרשים קרא רכוב, להיות הקרשים כרוכבים¹¹⁴¹ עליהם והם, ר"ל הקורות, כנרכבים להם.
 [1050] והראשון הוא הטוב בעיני, כי כן תקרא הקורה הגדולה היא בהרבה מן הלשוניות
 בשם בהמה מן הבהמות הנושאות משואות. ואמרי כי כינוי 'רכובו' שב אל המים, אע"פ
 שמים לשון רבים או שניות, שהוא בלשון רבים / 142 / בלשונינו, כבר נמצא כמוהו,
 <כי מי נדה לא זורק עליו' (במדבר יט:ג).

[1051] ואם לא <ייטב> לך זה, אמור שהוא שב אל הקרוי המובן ממלת 'מקרה' הפועל
 באמרו 'המקרה במים עליותיו', שהוא כאילו אמר העושה קרוי של מים, או מקרה של מים
 לעליותיו. ואמר ששם עבים רכוב הקרוי והמקרה ההוא.

[1052] ומלת 'המהלך'¹¹⁴² שבה אל הרכוב הנזכר, הודיע בה שהרכוב ההוא אינו כשאר
 'רכובי' התקרות, שהם קורות שאינן זזין ממקומן, ולא כרכובין מבעלי חיים שהם הולכים
 על רגלים, אך רכוב שהולך על כנפי רוח, כלומר שהרוח מוליכה <אותו> באשר תלך. וזה דבר
 ידוע מן העבים שהרוח מוליכה אותם.

[1053] והשאלו לרוח כנפים לדמות מרוצתה החזקה לעופפות, <כהשאלו> אותם, ר"ל
 הכנפים, לגלגלים, למהירות תנועתם הסבובית, ולמלאכים – למהירות הראות פעולתם,
 להיותה בלי זמן.¹¹⁴³ <וכל זה טוב לדחוק ולומ[ר] באילו השמות, מלהבין בהם במקום הזה

¹¹³⁹ בגרסת הדפוס תוספת: 'כלומר, שב אל האור'.

¹¹⁴⁰ המקור בפרובנסלית העתיקה מהפועל 'calar' המקביל לפועל 'caler' בצרפתית עכשווית, ומובנו:
 קיבוע דבר או העמדתו באופן מסוים בעזרת 'cale' – שהיא אבן או קורת עץ תומכת. (תודתי לפרופ' סיריל
 אסלנוב על הבהרה זו).

¹¹⁴¹ בכת"י R, P, P1: 'רכובים'.

¹¹⁴² שבפסוק 'המהלך על כנפי רוח' (תהלים קד:ג).

¹¹⁴³ ראה מו"נ א:מט.

שרצה בהם שהשם יתעלה הוא 'השם עבים רכובו', ושהוא 'מהלך על כנפי רוח'.¹¹⁴⁴ < ובהוסיפו כל אלו העניינים על דברי אדון הנביאים ע"ה, ר"ל הוסיפו ענין באור העבים, וקראו אותם רכוב המים, והוא¹¹⁴⁵ שהוא מהלך על כנפי רוח, כדי לרמוז אל הסתום אשר בדברי אדון הנביאים > בענין המים אשר מעל השמים.

[1054] כן ראה להוסיף עוד עניינים נמצאים בעבים וזהו אמרו 'עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט' (תהלים קד:ד). מלת 'עושה' שבה אל הרכוב, כי 'ראוי'¹¹⁴⁶ הוא ליחס שני הנזכרים אל העבים. <והרמז> ברוחות – כמו <שאמרנו> למעלה, אל רוח הרעם, שידוע ממנו שהוא רוח <מסתער>¹¹⁴⁷ בעב,¹¹⁴⁸ ובאש <הלוהט'¹¹⁴⁹ אל > אש הברק והזועה, לאמ"ף בלע"ז,¹¹⁵⁰ שידוע מהם <שהוא אד עשני מתלהב אש, לסבות נזכרו בספר אותות השמים.¹¹⁵¹ > ובזה יהיה < הפסוק מענין המים אשר מעל השמים, שהם חלק אחד מן הדברים הנזכרים במעשה יום שני.

[1055] ואמנם לדעת הרב מורה צדק ז"ל שהבין בהם האש היסודי והרוח היסודי,¹¹⁵² וכל שכן למה שנראה מדברי החכמים ז"ל שרצה בהם דוד ע"ה המלאכים ממש¹¹⁵³ ומשרתי השם ממש <המכונים> באמרו 'ברכו ה' מלאכיו... ברכו ה' כל צבאיו משרתיו'. ואע"פ שהמשרתים

¹¹⁴⁴ הקטע מ'וכל זה טוב לדחוק... ושהוא מהלך על כנפי רוח' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁴⁵ בכת"י R, E, P, P1: 'והודיעו'.

¹¹⁴⁶ בגרסת הדפוס: 'ראה'.

¹¹⁴⁷ בגרסת הדפוס: 'מצטער', ובחרתי בנוסח 'מסתער', על פי כל כתבי היד ועל פי הניסוח ב'אותות השמים' (עמ' 20).

¹¹⁴⁸ בכת"י R, E, P1: 'היוצא מן העב'.

¹¹⁴⁹ ראה אריסטו, Meteorology 2,9. 369a 10-29; 3,1.370b4-7, ובתרגומו העברי של אבן תיבון, 'אותות השמים' המאמר השני, 529-520 (מהדורת ר' פונטיין, עמ' 140-142) ובמאמר השלישי 31-29 (עמ' 152).

¹¹⁵⁰ הכוונה לברק המורכב מהאיד החם היבש מהול בחלקים עפריים, ראה לעיל פיסקה 72 והערה שם ולהלן פיסקאות 1057, 1118.

¹¹⁵¹ אריסטו, Meteorology 2,9. 369b 5-10; 3,1.371a18-23, וב'אותות השמים' המאמר השני, 532-529 (עמ' 142) וראה גם במאמר השלישי 15-36, (עמ' 150-152).

המשפט 'שהוא אד עשני מתלהב... בספר אותות השמים' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁵² ראה מו"נ ב:ו.

¹¹⁵³ על פי המדרש בבראשית רבה א:ד "אימתי נבראו המלאכים, ר' יוחנן אמר בב' נבראו המלאכים, הה"ד 'המקרה במים עליותי' וגו', וכתב 'עושה מלאכיו רוחות' (תהלים קד)," וראה לעיל, פיסקאות 39, 41, 49, 57, 62.

באמרו 'ברכו ה' כל צבאיו משרתיו' רצה בהם <הגלגלים וכוכביהם>, כאשר אמרנו למעלה,¹¹⁵⁴ ואולם החכמים ז"ל הבינום שניהם, ר"ל מלת 'מלאכיו' ומלת 'משרתיו' שם למלאכים או אמור למינים מן המלאכים בשני המקומות.

[1056] יש לשאול לדעת חכמינו ז"ל מאיזה רמז הוציא דוד ע"ה שהמלאכים והמשרתים נבראו ביום שני וכל שכן שנבראו מרוח ומאש, ולדעת הרב גם כן יש לשאול מה ראה דוד להודיענו בספור מעשה יום שני, שהשם עושה מלאכיו <הרוח> היסודי, ומשרתיו <האש> היסודי,¹¹⁵⁵ ומה ענין המלאכות לרוח ולאש בסדור מעשה בראשית.

[1057] אמנם לפירושו <שאמרנו> שעל רוח הרעם ועל אש הברק והזועות¹¹⁵⁶ אמרם,¹¹⁵⁷ הוא מענין מעשה יום שני בלא ספק, כי הבין דוד ע"ה בחכמתו ובמה שהודעתהו¹¹⁵⁸ רוח הקדש שנחה עליו, שאין <מציאות> למים בפועל לא על השמים העליונים המקיפים הכל ולא על הרקיע <שנברא> ביום שני, כי אין למים / 143 / בפועל עמידה <במקום תחת גלגל הירח בזולת> מקומם הטבעי, שידוע שהוא על הארץ ממש לכבודות אשר להם בערך אל האויר ואל האש, כאשר אמרנו בפרק ראשון.

[1058] ועל כן רמז דוד ע"ה מהם מה שהבין שכוון בהם אליו אדון הנביאים, ר"ל במה שכוון במים אשר מעל השמים, באמרו 'המקרה במים עליותיו', והוא מה שרמז בקרוי המים וברכיבה ובעבים ובהלוכו על כנפי רוח.

[1059] ולא הספיק לו בזה עד שהוסיף לו רמז ענין עשיית הרכוב הנזכר, הוא העבים, 'מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט' מקרוי נמצאים בעבים בהניעם למקום תקרת המים, הם המים אשר מעל השמים אשר זכרם אדון הנביאים ע"ה בספור מעשה יום שני, באמרו 'בין המים אשר מעל לרקיע' (בראשית א:ח).

[1060] והאחרים ר"ל המים בפועל הם בלא ספק מתחת לרקיע, <הוא אשר כוון אליהם באמרו 'ובין המים אשר מתחת לרקיע' > (שם, שם),¹¹⁵⁹ והרקיע מבדיל ביניהם הבדל במקום, כמו שאמרנו, ובלא ספק הם נבדלים בצורה. ואשר מתחת כבדים כמוחש מהם, ואשר ממעל

¹¹⁵⁴ לעיל, פסקאות 74, 870-872, וראה גם פרוש האבן עזרא לתהלים קג:כ

¹¹⁵⁵ לעיל, פסקה 71.

¹¹⁵⁶ ראה לעיל, פסקה 1054 והערה שם.

¹¹⁵⁷ לעיל, פסקאות 72-74.

¹¹⁵⁸ ובמה שהודעתהו – בכת"י B1: 'כמו שהודעתנו'.

¹¹⁵⁹ המשפט 'הוא אשר כוון אליהם... המים אשר מתחת רקיע' הינו תוספת מכת"י B1.

קלים, כידוע שהם למעלה ממקומנו זה אשר אנחנו בו.

[1061] ועליו גוף שימנע הדברים הכבדים בטבעם מלרדת לארץ אל מקומם הטבעי להם, לא האויר ולא האש, אך נגרים. כי כל אשר יתילד במקום אחד משניהם או מים או מה שהמים גוברים כשלג והברד והרסיס או עפר או מה שהעפר גובר, כזועה¹¹⁶⁰ וכיוצא בה, מיד הוא יורד לארץ אל מקומו, אם לא ימנענו מונע, ר"ל אחד מן הדברים הבנויים על הארץ כמגדלים וכגגות וכיוצא בהן.¹¹⁶¹

[1062] וכל שכן שאין למעלה מכדור האש, כאילו תאמר בגלגל הלבנה ובזולתו מן הגלגלים שלמעלה ממנו מים, כי הגופות ההם פשוטים והחומר שלהם אחד, ואינו החומר המשותף <לארבע> היסודות, ולא מאחד מן היסודות ולא מורכב מיותר מאחד מהם, אך חומר אחד בטבע אחר חמישי, אינו <לא> קל ולא כבד כמוחש מתנועתה הסבובית.

[1063] כבר התבאר כל זה באור מספיק לחכמים האמתיים, וכן התבאר להם שאין בין גלגל וגלגל שום גוף ולא רקות, אך איש באחיו ידבקו.¹¹⁶² וידיעת דוד ע"ה דברים אלו ברוח הקודש¹¹⁶³ הוא שהביאתהו להבין ענין המים אשר מעל לרקיע והמכוון בו לאדון הנביאים ע"ה. והרוח היא העירתהו לרמוז בהם מה שרמז מענין תקרה ורכובה והלוכו על כנפי רוח וענין היות מלאכיו רוחות ומשרתיו אש לוחט, <עניינים נמצאים בעבים או עם העבים בהתהוותם במקום תקרת המים, הם המים אשר מעל השמים,¹¹⁶⁴ כמו שהביאתהו רוח הקדש לרמוז באור ענין העטייה כשלמה, ובשמים ענין הנטייה <כיריעה>.

[1064] וכאשר רמז בסתרים אשר בדברי אדון הנביאים בפרשת <יום שני>, מה שהביאתהו רוח הקדש לרמוז בהם, בא לרמוז כנזכר בראש פרשת יום שלישי מענין קוויות המים מתחת השמים אל מקום אחד <והראות> היבשה.

[1065] והוא אמרו, 'יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד' (תהלים קד:ה), ואמר 'תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים' (שם, קד:ו), חברתי שני הפסוקים <האלה> ג"כ להיות השני לפי דעתי פי[רוש] למלת 'מכוניה' שבפסוק הראשון, / 144 / כמו שתשמע

¹¹⁶⁰ ראה לעיל פיסקה 1054 והערה 1150 שם.

¹¹⁶¹ פיסקאות 1058-1061 חסרות בכת"י R, E, P, PI.

¹¹⁶² ראה מו"נ א:עב ופרוש הרמב"ם לכנפי החיות ביחזקאל א:ט ה"חוברות אשה אל אחותה" במו"נ

ג:ב.

¹¹⁶³ וידיעת דוד ע"ה דברים אלו ברוח הקודש - בכת"י PI: 'ודע כי ידיעת דוד ע"ה דברים אלו בלשון חכמה ורוח הקודש'.

¹¹⁶⁴ הקטע מ'עניינים נמצאים בעבים... אשר מעל השמים' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

מפירושונו.

[1066] ומלת 'יסד' ידועה, ובה התחיל דוד ע"ה לרמוז בענין פרשת יום 'שלישי',¹¹⁶⁵ < בהודיעו שהשם עשה לה יסודות תחלה כדרך שאר הבניינים שאדם עושה יסודותיו תחלה ואח"כ בונה >בניינו. ואמר שיסדה על מכונים לא כשאר בניינים שאדם יוסד אותם על מכוון אחד לבד. וענין מכוניה כענין מכונותיה, מאמרו 'ויעש את המכונות עשר' (מלכים א ז:כז), ומכוון ומכונה אחד. וענין 'בל תמוט עולם ועד' כלומר לא תמוט ולא תסור מן הענין שיסדה עליו לעולם ועד.

[1067] וכבר אמר הרב מורה צדק ז"ל בפרק <כ"ח> מן החלק השני שמאמר דוד ע"ה הנה 'בל תמוט עולם ועד' הוא יותר חזק בנצחות ממאמר שלמה ע"ה 'והארץ לעולם עומדת' (קהלת א:ד) וכוננת מאמר דוד ע"ה הנה 'בל תמוט עולם ועד' היתה תוספת גמורה ממנו, לא מצא בה שום רמז לאדון הנביאים ע"ה כמו שלא מצא שום רמז לענין המכונים.

[1068] ונראה שרוח הקדש העירתהו להוסיף התוספות האלו במאמר הנביא ע"ה כ'אש בוערת עצור בעצמותי נלאתי כלכל' (ירמיהו כ:ט), האלהים, אם לא <נרמז ענין הנצחות> בפסוק 'והארץ היתה תהו ובהו' רמז <סתום> מאד, ר"ל במלת 'היתה' ממנו המובן גם כן ענינה, עם אמרו 'וחשך על פני תהום' וכמו שבארנו במקומו.

[1069] ואחר שזכר מלת 'מכוניה', שהיא מלה מורה על רבוי או על שניות, פירש שלא כיון בה רק השניות, וענינה יסדה על שני מכוניה. ופי[רש] מה הם ואמר: 'תהום כלבוש כסיתו >על הרים יעמדו מים' (תהלים קד:ו), כלומר, המכוון האחד היה מכוון שכסיתו תהום כלבוש, כלומר, עשיית תהום לבושו רומז אל העמקים המתילדים בכדור העפר,¹¹⁶⁶ < ויהיה התהום הנה שם למים אדירים עמוקים במקום עמוק מאד, כמו שהוא שם למקום העמוק שיקוו בו המים העמוקים האדירים.

[1070] ויחסר מראש הפסוק אמרו המכוון האחד, עד שהיה השלמתו: המכוון האחד תהום כלבוש כסיתו, כמו שאמרנו.¹¹⁶⁷

[1071] ואפשר שרצה במלת 'תהום' הנה מקום, <בענין המכוון האחד הוא תהום, כלומר

¹¹⁶⁵ בגרסת הדפוס ובכת"י B1, E, P: 'שני'.

¹¹⁶⁶ הקטע מ'על הרים יעמדו מים... המתילדים בכדור העפר' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁶⁷ בגרסת הדפוס נוסח אחר לכל הפיסקה: 'ואחר שאמר שכסה המכוון האחד בתהום, כלומר במים שראוי לקראם תהום, אם כן המכוון ההוא היה ראוי לקראו תהום כי לא יכסה בתהום רק תהום, כלומר לא יכסה במים שראוי לקראם תהום רק מקום שראוי לקראו ג"כ תהום, וזה גם כן דבר שיובן מכלל דבר אחר'.
בחרתי בגרסה הברורה יותר שבכת"י R, E, P, P1.

המקום העמוק הנקרא תהום.¹¹⁶⁸ < ותהיה מלת 'כלבוש' בחסרון בי"ת, <כענין> כבלבוש כסיתו. ולא זכר בפסוק במה כסהו, כי ידוע שלא יכסה התהום רק במים אדירים עמוקים ראוי לקראם תהום.

[1072] ועשה אחד משני אלו הדרכים להסתיר, כמו שהסתיר בבאור המכון¹¹⁶⁹ האחר, והוא אמרו 'על הרים יעמדו מים', כלומר, המכון האחר הוא מכון שעל הרים יעמדו מים; ענין הרים יעמדו מים עליהם <רמז אל ההרים המתילדים בהתילד הבקעות.¹¹⁷⁰ > והעמיק הלשון, כמו שתראה, להסתיר, והמהפך דברי אלהים חיים לא ירד לעומק כוונת אמרם, עד שיהיה ענין הפסוק < תהום > כלבוש > כסיתו < מים, שראוי לקוראם תהום כסיתו¹¹⁷¹ > ככסות האדם בלבוש, והרים יעמדו מים עליהם.

[1073] <כענין> המכון האחד הוא מכון שכסיתו <בתהום>, כלומר במים אדירים שראוי לקראם תהום, והמכון השני הוא הרים יעמדו מים עליהם. < או > המקום¹¹⁷² שכיסיתו בלבוש, כלומר כהתכסות האדם בלבוש,¹¹⁷³ < והרים יעמדו מים עליהם – לפי התחלף שני / 145 / פירושי מאמר 'תהום כלבוש כסיתו' אשר הקדמנו זכרם.

[1074] ואחר שבאר שני המכונים בא לבאר <איך נוסדה> הארץ, <כלומר היבשה¹¹⁷⁴ > עליהם, והוא אמרו 'מן גערתך ינוסון מן קול רעמך יחפזון' (תהלים קד:ז), ואמר 'יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם' (שם, קד:ח). חברתי גם שני הפסוקים האלה להיותם משובכים שניהם,¹¹⁷⁵ ראש השני הוא ספור סבת הניסה והחפיזה הנזכרות בפסוק הראשון, וסופו הוא באור המקום שינוסו אליו. <ויש> בלשון זרות ועומק גדול.

[1075] וענין שני הפסוקים אצלי אמר, 'מן גערתך ינוסון' בחפזה המים שעל ההרים, הקודם זכרם, 'אל מקום זה יסדת להם', רומז אל התהום, וזה בעליית ההרים וירידת בקעות. כאילו

¹¹⁶⁸ הקטע מ'בענין המכון האחד... העמוק הנקרא תהום' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁶⁹ האחר, והוא אמרו – בכת"י R, E, P, P1: 'ואחר כן אמר'.

¹¹⁷⁰ הקטע 'רמז אל ההרים המתילדים בהתילד הבקעות' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁷¹ הקטע 'מים, שראוי לקוראם תהום כסיתו' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁷² בכת"י R, E, P: 'התהום'.

¹¹⁷³ הקטע 'שכיסיתו בלבוש כלומר כהתכסות האדם בלבוש' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁷⁴ איך נוסדה הארץ, כלומר היבשה – בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'יסודות הארץ'.

¹¹⁷⁵ משובכים שניהם – בכת"י R, E, P, {1: 'כמשמעם האחד בחבירו'.

עליית ההרים וירידת הבקעות היו <הסיבה¹¹⁷⁶> לניסתם בגערת השם.

[1076] או יהיה ענינם 'מן גערתיך ינוסון' המים שעל ההרים, הקודם זכרם, בחפזה, בעליית ההרים ובירידת הבקעות 'אל מקום זה יסדת להם'. ויהיה סדר הפסוק בלא תוספת ובלא חסרון, רק בשנות¹¹⁷⁷ שתי מלות 'יעלו' ו'ירדו' אל <מלות> שמות הפועל: 'מן גערתיך <ינוסון>' – המים שעל ההרים, ו'מקול רעמך יחפזון' בעליית ההרים וירידת <בקעות>, 'אל מקום זה יסדת להם'. ויהיה הנרמז ב'ינוסון' וב'יחפזון' – המים, הקודם זכרם, שהיו על ההרים.

[1077] ומלת 'זה' תשוב אל התהום לבדה בפי[רוש] הראשון, ואליה <ואל> הבקעות שהושמו במקום התהום בפי[רוש] השני, שהמכוון בפסוק הוא 'יעלו הרים', כלומר יתוסף גבהם, ו'ירדו הבקעות' כלומר יתוסף עמקם.

[1078] ונעתק ממלת 'תהום' אל מלת 'בקעות', לפי דעתי, המשיך אחר הכתוב הנעתק ממלת מקום אחד אל מלת 'ימים'.¹¹⁷⁸ והמכוון <ברבוי> מלת בקעות, הנמשך אחר רבוי מלת ימים, הוא להודיע שיש בתהום בקעות רבות חלוקות, ואע"פ שיראה אחד מלמעלה, אינו כולו בקעה אחת, אבל בתחתיתו בקעות רבות והמים דבקים כולם למעלה לפי טבעם.

[1079] <ושמא> רצה לכלול הימים החלוקים לגמרי, ואפילו מלמעלה, לרמז שהעתיק הכתוב ממלת מקום אחד אל מלת ימים היה לזה הענין, כלומר, להודיע שמקום אחד לאו דוקא, אך <רוצה שיהיו המים מקום> מיוחד בפני עצמו, או במקומות מיוחדים מן הארץ, <עד> שלא יכסו <כל> פניה לפי טבעם, אך יעמדו במקום מיוחד, אם אחד או יותר מאחד עד שתראה היבשה.

[1080] ולזה נעתק משה ע"ה ממלת מקום אחד למלת ימים. ולהוסיף בו רמז נעתק דוד ע"ה ממלת 'תהום' אל מלת 'בקעות' באמרו 'ירדו בקעות', ולא אמר תרד בקעה. וכל אחד משני הטעמים האלה הוא טוב מטעם שינוי טעם הדגים בים אחד ובבקעה אחת. והוא אמרם ז"ל 'אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו לטעם דג העולה מן הים באספמיה'.¹¹⁷⁹

[1081] שאפי[לו] היה דעת החכם <ההוא> שים אוקינוס לבד הוא הים הגדול מכל הימים, היה המקום האחד שנקוו אליו המים אשר מתחת השמים בשלישי מששת ימי בראשית, ושאר / 146 / הימים הנמצאים היום נתחדשו אחר כן, היה לו לומר כפירושנו

¹¹⁷⁶ בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'האמצעי'.

¹¹⁷⁷ בכת"י E: 'בשניות'.

¹¹⁷⁸ שבפסוק "ולמקוה המים קרא ימים" (בראשית א:יא).

¹¹⁷⁹ על פי בראשית רבה ה:ח: "אינו דומה טעם דג העולה מעכו לעולה מצידון ולעולה מאספמיה" (שם, עמ' 10).

הראשון, שבקעות חלוקות היו בתחתיתו. <וכמאמר> דוד ע"ה אותם הבקעות הוא שקרא ימים, ואף על פי שהוא אחד מלמעלה כמו <שאמרנו למעלה>.

[1082] וכבר הבינות מדברי שבי"ת בעליית הרים ובי"ת בירידת בקעות¹¹⁸⁰ אשר <המירותי אליהם> שתי מלות יעלו וירדו, הם בי"ת <הסיבה>, כבי"ת 'בפשע ארץ רבים שריה' (משלי כח:ב) וחביריה, והוא סעיף מבי"ת העזר.

[1083] ונראה שדעת דוד ע"ה <היא שלרעמים> ולרוחות הנושבות עזר גדול להסיר המים מעל ההרים או להתילד ההרים, אף על פי שידע בדבר סבות אחרות חזקות מאלו, אפשר שלא רצה להזכירם, וזכר אילו להסתיר לצורך ההמון שמכירים ברעמים ובברקים שהם מאת השם, ואינם מכירים זה בסבות אחרות שהם עיקר הראות היבשה.

[1084] אך לחולשת הכרתם, אילו היו יודעים שסבת הראות היבשה¹¹⁸¹ הוא השתנות שאר היסודות ונפלם במקום אחר מכדור העפר¹¹⁸² והשארם במקום ההוא, וכן השתנות חלק מכדור העפר אל אחד מן היסודות הקלים ועלותו אל מקומו לפי טבעו החדש, והניחו במקומו חפירה, על הסדר שזכרנו בשם בן ציני, <וכל זה בסבת המאירים, ר"ל הצבאות עושי רצון השם על פי עושי דברו>¹¹⁸³ לא היו חושבים זה למעשה השם, כי לא ידעו כוונת אמרו <עושי דברו ולא <עושי רצונו>.

[1085] ולפי האמת פעולת הרעם והברקים והרוחות <ופעולת> היסודות, במה ששם השם בטבעם, התפעלם בהכרח שלמעלה מהם, כאמרו 'בלכתם ילכו ובעמדם יעמודו, ובהנשאם מעל הארץ ינשאו האופנים לעומתם, כי רוח החיה באופנים' (יחזקאל א:כא), ושנותו הענין במראה השנית באמרו 'ובלכת הכרובים ילכו האופנים אצלם, ובשאת הכרובים את כנפיהם לרום מעל הארץ לא יסבו האופנים <גם הם> מאצלם' (יחזקאל י:טז) ואמרם 'בעמדם יעמודו וברומם ירמו אותם כי רוח החיה בהם' (שם, י:יז) הם הפעולות ההם כולם שוות <בענין> התיחסם אל השם, וזה ידוע לכל משכיל.

[1086] וכשהשלים דוד ע"ה ההרחבה אשר העירתהו רוח הקודש אליה לנקבי המשכיות אשר על <תפוחי> זהב, סתרי יקוו המים ותראה היבשה, בא להוסיף באור על החידוש אשר <חדשו> באמרו 'בל תמוט עולם ועד' (שם, קד:ה), או אמור בא להרחיב נקב המשכית במלת

¹¹⁸⁰ שבפיסקה 1076.

¹¹⁸¹ הקטע 'אך לחולשת הכרתם, אילו היו יודעים שסבת הראות היבשה' לא נמצא בכת"י R, B1, E, P, P1.

¹¹⁸² בכת"י B1 תוספת: 'אל אחד מן היסודות'.

¹¹⁸³ הקטע 'וכל זה בסבת המאירים... על פי עושי דברו' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

'היתה' מאמרו 'והארץ היתה תהו ובהו' כמו שזכרנו.¹¹⁸⁴

[1087] ואמר 'גבול שמת בל יעבורון, בל ישובון לכסות הארץ' (תהלים קד:ט), שענינו גבול שמת למקום יסדת לנוס אליו המים, כלומר להקוות בו המים שעל ההרים שלא יעברוהו. ואמרו 'בל ישובון לכסות' כענין לבל ישובון או לא ישובון לכסות הארץ. לא נתן זה הטעם או לא הוסיף <זאת התוספת> רק לרמוז <אל> הנצחות אשר כוון אליו ב'בל תמוט עולם ועד'.

[1088] כי 'יוצא' היה מאמרו 'גבול שמת בל יעבורון' לבד, שלא היו שבים לכסות הארץ; שאחר שלא יעברו המים הנקווים במקום אשר יסד להם הגבול אשר שם להם, יודע הייתי שלא יכסו הארץ. אלא לא הוסיף לומר 'בל ישובון לכסות הארץ' רק לרמוז / 147 / שלא ישובון לעולם ועד, עד שיצדק אמרו 'בל תמוט עולם ועד'.

[1089] ואשר נראה לי באמת, שאל אלו הענינים אשר באלו הפסוקים, או <אל> רובם, כוון דוד ע"ה בשירתו הנכבדת אשר מצאנוה שנכתבה בשני מקומות בנביאים ובכתובים. וזה בט' פסוקים מן השירה הכתובה בתהלים במזמור י"ח, שהראשון <שבהם> הוא <פסוק> 'ותגעש ותרעש הארץ' (תהלים יח:ח), והאחרון פסוק 'ויראו אפיקי מים' (שם, יח:טז).

[1090] ואע"פ שידעתי <שירחיקו> פירושי <בהם> על הדרך הזאת רוב העומדים עליו, לנטותם אל מה שהרגלו לפרש בהם, כאשר הודיעך הרב ז"ל, שאחת מן הסבות המונעות השלמות לרוב אנשי העולם הוא נטותם <אל מה> שהרגלו בו, ויהיה אמונה או מדה או מעשה, וחמלם עליו עד שיקשה להם להניחו ולהרחיקו.¹¹⁸⁵

[1091] ועם דעתי זה לא אמנע מלפרש בהם על דרך קצרה מה שנראה לי שכיון אמרם בהם, אמר 'ותגעש ותרעש הארץ ומוסדי הרים ירגזו ויתגעשו כי חרה לו' (שם, יח:ח), ואמר 'עלה עשן באפו ואש מפיו תאכל גחלים בערו ממנו' (שם, יח:ט).

[1092] ענין שני הפסוקים <האלה> הוא <רמז> על דרך משל אל הסבה אשר בעבורה יצא כדור העפר מכדוריתו, אשר אי אפשר לו לצאת ממנו אלא כשיצא כדור המים גם כן מכדוריתו, כמו שידעת להגרותם וקנותם <תכונת> מה שהם בו. ועליו נאמר בנתינת הסבה בזה <שגעשה> הארץ ורעשה וההרים אשר נולדו בה ועליה רגזו והתגעשו.

[1093] ואחר שאמר זה דרך ספור הוצרך לתת טעם לזה הרעש וההתגעשות לארץ ולהרים, מפני שלפי טבע הארץ והמים לא היה להם לצאת מכדוריותם הטבעי, כי הדבר שהוא על טבעו הוא על טוב <שבעניניו>, והדבר שהוא על טוב <שבעניניו> אין לו מעצמו להשתנות

¹¹⁸⁴ הקטע 'או אמור בא להרחיב' עד סוף פיסקה חסר בכת"ר R, E, P, P1.

¹¹⁸⁵ ראה מו"נ א:לא, הסיבה הרביעית.

ממה שהוא עליו. על כן בא להודיע, כי בהכרח זולתם להם הוא שגעשו ורעשו, עד שיצאו מטבעם.

[1094] ובא והודיע המכריח דרך רמז <ואמר> 'כי חרה לו', רומז אל השם כביכול, שחרה לשם על היותה תהו ובהו. כי בעבור שהיה עתיד להמשיל בעליית העשן באפו, לקח מלת 'חרה לו' כדרך המשלים שאדם ממשיך אותם על גוף ענין המשל, אע"פ שאין להם דומה בנמשל.¹¹⁸⁶

[1095] והוסיף, ואמר 'עלה עשן באפו' ואש מפיו תאכל גחלים בערו ממנו', בא להודיע בזה הפסוק על אי זה דרך היה חרונו סבה להתגעשות הארץ <ולרעשה> עד שיצאה מכדוריתה, והוא עליית עשן מחרונו באפו וצאת מפיו אש אוכלת שבוערים ממנו גחלים. <ועליית> העשן והמצא האש והגחלים רמז <בהם אל> ניצוץ האור ההווה ביום ראשון, שהוא היה הסבה הראשונה <בצאת> הארץ מתהו ובהו, בהסירו החשך מעל פני התהום, הוא חשכת <המים> המכסים פניה.

[1096] ובהעלותו שני האדים גם כן נדמה הניצוץ היוצא מן המאירים לאש ולגחלים, בהעירו יסוד האש, עד שחשבו רבים מן הקדומים או כלם כי המאירים כלם מאש. ואמרו 'עלה עשן באפו' רמז אל האד העולה בכח הניצוץ. וכן המשיל הנביא ע"ה בזריקת אש על ידי האיש לבוש הבדים,¹¹⁸⁷ וכמו שפירשנו / 148 / למעלה. וכן המשיל הנביא האחר האד העולה בגללו לעשן באמרו 'והבית ימלא עשן' (ישעיהו ו:ד)

[1097] ואחר שזכר בריאת האור על דרך המשל שזכרו, בא לזכור נטיית הרקיע הנעשה באור ג"כ, ואמר 'ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו' (שמואל ב כב:י, תהלים יח:י), ובעבור <שנמצא> לו בשלשה מקומות זה הענין, ר"ל הקדימו נטייתו שמים לירידתו. והיה מן הנראה לפי המובן בשמים הנזכרים בענין הזה שהם השמים הנבראים ביום שני, שהיה לו לומר וירד ויט שמים, כלומר להקדים ירידתו לנטייתו שמים.

[1098] יש לומר שרצה בזה שנטייתו השמים הוא ענין ירידתו, שהוא אמצעי אשר יעשה בו השם בנמצאות השפלות כל מה שיעשה בהם, באמרו 'יהי מאורות ברקיע השמים' <וגו' (בראשית א:טו), וזה הוא ירידתו <מכסאו> הרם והנשא להכין במקום השפל אשר תחת רגליו מקום ראוי להמציא בו נמצאות, כפי אשר גזרה עליו חכמתו, ולהנהיגם על יד האמצעיים ההם.

¹¹⁸⁶ דברי הרשב"ת כאן תואמים למין השני של המשלים שמציין הרמב"ם בפתיחה למו"נ, בהם "לא תקוה למצוא כל עניני המשל בנמשל" (שם, עמ' 88).

¹¹⁸⁷ על פי יחזקאל י:ב.

[1099] והכל יוחס אליו שהוא הסבה הראשונה לכל, ואמרו 'וערפל תחת רגליו' רוצה בערפל – המים אשר מעל השמים, שהם 'תחלת' מה שיעשו המאירים בהיותם ברקיע השמים ובמשלם בארץ ביום ובלילה, 'שיכינו' מקום להולד בו המים, כלומר להלביש המים בכח צורת המים התחתונים. או יעלו מים בכח אל מקום שישבו מים בפועל, ואז ישקו פני האדמה. שהשקותם פניה היא הסבה הראשונה לכל הנמצאות עליה.

[1100] וקראו אותם ערפל בעבור ששם 'יפסק' אור המאירים, 'להפסק' התהפך ניצוצם שם כאמרו 'חשכת מים עבי שחקים' (תהלים יח:יב). ואמר שהוא תחת רגלי השם 'כמו' שכל מה שתחת גלגל הירח הוא תחת 'רגליו', כאמרו 'והארץ הדום רגלי' (ישעיהו סו:א), כי שולי כסאו אינם יוצאים חוץ להיכל קדשו, כאמרו¹¹⁸⁸ 'ושוליו מלאים את ההיכל' (ישעיהו ו:א), ומה שתחת גלגל הירח הוא תחת רגליו 'בלא' ספק.

[1101] ואחר שזכר הערפל שתחת רגלי השם בא והודיע דרך רמז מה הוא ועל איזה דרך פעולתו בשפלים, ואמר: 'וירכב על כרוב ויעף וידא על כפני רוח' (תהלים יח:יא),¹¹⁸⁹ מלת 'וירכב' שבה אל הערפל כאשר פירשנו ב'השם עבים רכובו' (תהלים קד:ג) בשוה.¹¹⁹⁰

[1102] וכבר אמרנו שאין להרחיק¹¹⁹¹ העתיקו מן 'המקום שלובשים' בו המים בכח צורת המים בפועל אל המים 'בכח' עצמם, שהם הרוכבים על הכרוב העף על כנפי רוח, לא המקום. ויהיו הם שקרא אותם ערפל.

[1103] וענין 'וידא על כנפי רוח' כענין 'המהלך על כנפי רוח'. וכיון שהמשיל הערפל לרוכב על כרוב אמר בו שהוא עף ודואה, כלומר הכרוב, 'ועם' שהמשילו לכרוב המשילו למהלך, כלומר קרוי מים, או המים בכח ששם הנה במקומו הערפל, הוא רוכב על העבים. והעבים, שהם רכובו, מהלכים על כנפי רוח כלומר שהרוח 'נושאה' אותם.

[1104] ואמרו 'ישת חשך סתרו' 'סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים' (תהלים יח:יב), אפשר שמלת 'ישת' וכינוי 'סתרו' שבים אל השם, כאשר הבינו המפרשים ונמשך אחריהם הרב מורה צדק 'ז"ל', ויהי[ה] הכוונה בו שהשם משים החשך בין השמים העליונים שהם מכון שבתו, ובין הנמצאות השפלות אשר תחת / 149 / הרקיע 'הנברא' ביום שני, שבו היו הדברים.

¹¹⁸⁸ הקטע 'והארץ הדום רגלי... להיכן קדשו כאמרו' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹¹⁸⁹ וראה גם בשמואל ב כב:יא: "וירכב על כרוב ויעף וירא על כנפי רוח".

¹¹⁹⁰ ראה פרוש הרמב"ם לפסוק "וירכב על כרוב ויעף" כמתייחס למהירות פעולת הנבדלים (מור"נ א:מט).

¹¹⁹¹ כלומר, אין לשלול.

[1105] לא לרמוז אל חשכת החומר המבדיל בין האדם ובינו כאשר הביאו הרב ז"ל על זה הענין,¹¹⁹² כי אין זה המקום בדרך ההוא, אך להיותם אמצעיים בינו ובין הנמצאות השפלות. ויהי[ה] כינוי 'סביבותיו סכתו' ג"כ שבים אל השם ויהי[ה] ענינם אחד. ואפשר שיהי[ה] <ענין 'סתרו' ו'סכתו' הסתר שלו >והסכה> שלו, לא שיסתירו על השם ויסוכו עליו, אך שיסתירו על שלמטה מהם כי כן תכונתם.

[1106] ואח"כ זכר החשך <והסכה> מה רצה בהם, ואמר 'חשכת מים עבי שחקים' (תהלים שם, שם), כלומר החשך שזכר, רצה בו חשכת המים בכח שבעבים, או חשכת המקום שלובשים בו המים בכח צורת המים בפועל. <והסכה>, רצה <בה> העבים שהם מים בכח. [1107] וזה הביאור ממנו, כלומר באורו מה רצה בחשך ובסכה ראייה גמורה לאמתת פירושו בענין האמצעות, יבינה איש <תבונה> גם לפירושי זה, ואם אפשר לפרש בו מה שזכרתי. [1108] אמנם לא יראה בענין ההוא לשון סתר וסכה, כי לשון אחר הי[ה] יותר נאות בו, ע"כ הטוב בעיני לפרש בו שהכינויים כלם שבים אל הערפל, ר"ל הכינוי אשר בסתרו ובסביבותיו ובסתרו. וגם הנסתר שבמלת 'ישת', אם תרצה, כולם שבים אל הערפל, כלומר סתר לערפל וסכה לו.

[1109] או אפשר לומר שמלת 'ישת' לבדה שבה אל השם, כלומר, שהשם שם החשך סתר לערפל שתחת רגליו, ושמהו סכה סביבותיו. והמשילו העבים לסכה להיות תכונתם חצי כדור על תכונת הרקיע שנברא ביום שני, שהמשילו ליריעה, כלומר הקבה, כאמרו 'נוטה שמים כיריעה', ובמקום אחר לאהל – 'ולשמש שם אהל בהם'. כי תכונת שלשת אלה, ר"ל סכה ויריעה ואהל היא כדמות חצי כדור, והראי[ה] על היות תכונת העבים חצי כדור – הקשת הנראה בו.

[1110] ואין תימה, כמו שאמרתי פעמים רבות, אם ירבה אדם פירושים בענינים סתומים כאלה. שאין בכל סתרי התורה סתר שהעמיקוהו הנביאים והמדברים ברוח הקודש יותר מזה הסתר אשר רמז אליו דוד ע"ה לפי דעתנו בשני המזמורים <האלה>, ר"ל מזמור <ק"ד> ומזמור <י"ח>, ועל דרכים חלוקים להוסיף בהם הביאור.

[1111] וכתבו השירה בעצמה <הכתובה> בתהלים ובספר שמואל¹¹⁹³ על הדרך ההיא בעצמה, רק במלות מעט. וגם החילוף ההוא במלות המועטות ההם עשהו לתוספת באור, כמו שאנו עתידים לבאר בהם אחר זה. ודי למתעורר שיתעורר אל כלל הכוונה ואל עיקר הענין ואין צורך גדול לפרטים.

¹¹⁹² ראה פרוש הרמב"ם לתהלים יח:יב (מ"ג ג:ט).

¹¹⁹³ הכוונה לשירת דוד בשמואל ב פרק כב, החוזרת על עצמה בשינויים קלים בתהלים יח.

[1112] ואפשר שנשתנו בהם הדעות והסברות, כמו שאנחנו מוצאים היות שינוי גדול <בין> החכמים הראשונים ובין האחרונים בעניני מעשה בראשית. לכן אם ימצא המעיין לפרטים ההם דבר נאות – טוב, ואם לא – יחזיק בכלל ויצרף אליהם הפרטים הראויים. וכמו שהודיע הרב מורה צדק ז"ל בפתיחת מאמרו הנכבד בחלקו מיני המשלים, ואמר שיש משל שלא ימצאו כל פרטיו בנמשל אך היו ראויים במשל לבד.

[1113] ואולם מה שנמצא <לדוד> ג"כ במזמור קמ"ד¹¹⁹⁴ והוא / 150 / אמרו, 'הט שמיך ותרד גע בהרים ויעשנו' (תהלים קמד:ה), ואמר 'ברוק ברק ותפיצם שלח חציך ותהומם' (שם, קמד:ו), [נראה] [לני] לפי מלותיהם שהם <בזה> הענין אף על פי שהם <חמורים> מאד וסתרם עמוק לקוצר דבריו בהם.

[1114] ואפשר שרוצה באמרו 'גע בהרים ויעשנו' כלומר, שלח כחות¹¹⁹⁵ העליונים בהם ויעלו מהם איד שקראו עשן, במלת 'ויעשנו', ומן העשן הוא יולדו העבים. ולקחם כאלו נזכרו, ואליהם רמז באמרו 'ברוק ברק ותפיצם שלח חציך ותהומם', כי אין בפסוקים ההם מה שראוי שישובו אליהם רק ההרים, והוא מה שאינו נמצא ולא ראוי אם הם מדברים בזה הענין כאשר נראה לנו.

[1115] ולא <נרחיק> דבר מזה, היות אלו הפסוקים אשר נאמר בהם שרמז בהם <אל> אלו הענינים, מעורבים עם ענינים אחרים, עד שיראה שהם מדברים בענינים <ההם>¹¹⁹⁶ <נמצא בט' פסוקים שפירשנו מן השירה הנזכרת, >ובשני הפסוקים האלה> אשר אנחנו בפירושים. כי על הדרך הזאת הוסיפו בהסתרם, וכן דרכם לעשות בכל הסתרים או ברובם. הלא תראה מראת ישעי[הו] <חברם> באמרו 'לך ואמרת לעם הזה' (ישעיהו ו:ט) עד שנדמה שכל המראה היא באה לנבואה ההיא, וכן מראת יחזקאל ע"ה מעורבת בנבואת¹¹⁹⁷ ההם כאשר ידעת.

[1116] ונשוב אל מקומנו ונאמר שאמרו 'מנוגה נגדו עביו עברו ברד וגחלי אש' (תהלים יח:יג), הנה חשבו קצת הראשונים שמניצוץ השמש שיכנס בעב יתילד בו אש וכשתראה לעין יקרא ברק. ואחרים אמרו שהוא אש שיפול בעב מן המקיפים,¹¹⁹⁸ שכלם מאש אצל

¹¹⁹⁴ בגרסת הדפוס ובכת"י מופיע קמג, וזוהי העתקה שגויה.

¹¹⁹⁵ בכת"י E: 'רוחות'.

¹¹⁹⁶ בגרסת הדפוס: 'אחרים'.

¹¹⁹⁷ בכת"י E: 'בנמצאות'.

¹¹⁹⁸ הרשב"ת מתייחס כאן לדעותיהם של אמפדוקלס ואנכסגורס על הברק, ראה אריסטו Meteorology 2,9. 269b 12-15, ו'אותות השמים' (המאמר השני 514-518, מהדורת ר' פונטיין, עמ' 152).

קצת הקדמונים, ויהי[ה] אליו הרמז בגחלי אש.

[1117] וגם מדרך האמת הוא מן <האד> החם היבש העולה בחברת האיד הלח, שממנו יתילדו העבים, והוא יכנס לבטן העב לקר העומד לנגדו, לברוח ממנו, שהחיצון מן העב הוא <ישוב> מים תחלה לקר האויר המקיפו, וכשיגיע קרירות המים אל האיד ההוא הנעשה ברוח¹¹⁹⁹ מסתער בעת ההוא¹²⁰⁰ – יבחר לו המקום הטוב והנאות לו בעב לצאת ממנו, ויבקע העב ויצא, <וישוב> אז אש בכח התנועה המסתערת. וללחיצת מקום הבקע הצר אותו, ר"ל את הרוח <המסתער> היוצא, וקול הבקע ההוא הוא אחד מסבות הקול ההוא הנשמע הנקרא רעם.¹²⁰¹

[1118] ופעמים יהי[ה] באיד החם היבש ההוא חלקים עפריים, ולכבודתם יפלו לארץ והוא [לאמ"פ בלעז],¹²⁰² ואלה הדברים יתבארו היטב בס[פר] אותות השמים.¹²⁰³

[1119] ורצה ע[ל] ד[רך] האמת באמרו 'מנוגה נגדו' (שם, יח:יג), הניצוץ המתהפך מן המאירים המעלה עמו האד אשר מקצתו דברים אשיים ועפריים. ולדיעות הקודמים הוא דבר פשוט מה, רצה בו מכל מקום אחד מאלו הענינים רצה בענין 'מנוגה נגדו'.

[1120] ואמנם זכרו הברד¹²⁰⁴ מה שלא נזכר במזמור אשר אנחנו בפירושו; מצאנו בברד שהמטיר <השם> על מצרים שהוריד עמו אש באמרו 'ותהלך אש ארצה' (שמות ט:כג), ואמר 'ואש מתלקחת בתוך הברד' (שם, ט:כד), וכן כתב המשורר 'ומקניהם לרשפים' (תהלים עח:מח). וידוע שעם הברד והאש <יהיה> קול הרעם, ועליו / 151 / אמר 'קולות אלהים' (שמות ט:כח), לכן אפשר שהספיק לו זכרון הברד לבדו להורות על חברו.

[1121] ועם כל זה פירש הרעם בפסוק הבא אחריו, והוא אמרו 'וירעם מן שמים ה' ועליון יתן קולו ברד וגחלי אש',¹²⁰⁵ אפשר שרצה בו ויתן ברד וגחלי אש, או רצה יתן קולו ברד

¹¹⁹⁹ בכת"י P1: 'כרוח'.

¹²⁰⁰ בעת ההוא – בכת"י R, E, P, P1: 'בעב'.

¹²⁰¹ תאור זה של המנגנון הגורם לרעם לקוח מהמטאורולוגיקה לאריסטו, Meteorology 2,9. 269a 14-296b3. ראה גם 'אותות השמים', המאמר השני 520-527 (עמ' 140-142), ובפרוש קהלת 592 שם מסביר הרשב"ת את הקול הבוקע משריפת הקוצים לקול הרעם.

¹²⁰² אריסטו Meteorology 2,9. 369a 14-25, וב'אותות השמים', המאמר השלישי 14-18 (עמ' 150). הסברו של הרשב"ת כאן לירידת הברק כלפי מטה תואם לדברי התרגום ב'אותות השמים', ואינו עולה בברור מהמקור האריסטוטלי. הסוגרים המרובעים מופיעים במקור בגרסת הדפוס.

¹²⁰³ ראה לעיל פיסקה 72 והערה שם, ופיסקאות 1054, 1157.

¹²⁰⁴ בכת"י E: 'הברק'.

¹²⁰⁵ על פי הפסוק: "וירעם בשמים ה' ועליון יתן קלו ברד וגחלי אש" (תהלים יח:יד).

וגחלי אש, רומז <בקול גחלי> אש – הקול שמוליד אותו האיד החם היבש הנעשה רוח מסתער בעב המתלהב בצאתו מן העב, והוא הנקרא ברק והקול ההוא נקרא רעם. [1122] אמנם קול הברד לא אדע מה הוא, אם ירצה בו קול ברד וגחלי אש כפי[רוש] השני. ואמנם אמרו 'ישלח חציו ופיצם וברקים רב ויהמם' (תהלים יח:טו), כינוי המ"ם שב אל עביו הקודם זכרם,¹²⁰⁶ כמו שידוע שעם הברד והרעם ירד המטר וברדת המטר יתפזרו העבים ויסופו. זהו שזכר ברמיזות הרקיע.

[1123] אח"כ בא וזכר בבריאת הארץ רמזים מעטים ואמר 'ויראו אפיקי מים ויגלו מוסדות תבל <מגערתי יי' מנשמת רוח אפיק' (שם, יח:טז),¹²⁰⁷ רוצה בו מגערתי שגער במים שעל ההרים, עד שנסו אל המקום אשר יסד להם השם, נראו אפיקי מים <ונגלו מוסדות תבל. כלומר, נעשו המים ונגלו ההרים שהם מוסדות הארץ, והגלותם הוא הראות היבשה הנכתב במעשה בראשית, כמו שזכר במזמור שאנחנו בפירושו 'מן גערתי ינוסון' (שם, קד:ז). [1124] ומשניהם נראה שדעת דוד ע"ה היה שהרעם סיבה <לניסת> המים מעל ההרים. וכבר אמרתי בו מה שנראה לי, <כי לא> מצאתי אחד מחכמי העיון שזכר הרעם מכלל סבות הראות היבשה.

[1125] ואחרי אשר השלמתי הנראה לנו בט' הפסוקים אשר בזאת השירה, נאמר בחילוף מה שנמצא בין השירה הכתובה בתהלים ובין הכתובה בס[פר] שמואל. אמנם החילוף בין <מלות> 'ויתגעש' (בשמואל ב, כב:ח), <למלת> 'ותרעש' (תהלים יח:ח) אינו חילוף בענין, אלא שעשה שמואל לשון ארץ זכר ונקבה במקום אחד. וכבר נמצא ארץ לשון זכר במקומות אחרים.

[1126] ואמנם אמרו 'מוסדות השמים ירגזו' (שמואל ב, כב:כ) שם במקום 'ומוסדי הרים' (תהלים יח:ח), הנה הוא רמז גדול למה שאמרנו, ששמים וארץ נבראו כאחת. שמוסדות ההרים הם מוסדות השמים שנבראו ביום שני, ואמרו בשמואל 'וירא על כנפי רוח' (שמואל ב כב:יא), בא להודיע שהכרובים הנזכרים בשתי השירות אינם כרוב ממש ולא היה להם כנפים, ושאמרו בתהלים 'וידא על כנפי רוח' (תהלים יח:יא) עניינו וידא ככנפי רוח, לא בכנפיו, שלא היה לו כנפים.

[1127] ואפשר שהכרוב הנזכר בשתי השירות¹²⁰⁸ הוא <הפוך> מן רכוב הנכתב <במזמורינו>,¹²⁰⁹

¹²⁰⁶ שבפסוק "מנוגה נגדו עביר", בתהלים יח:יג.

¹²⁰⁷ הקטע 'מגערתי יי' מנשמת רוח אפיק' חסר בגרסת הדפוס.

¹²⁰⁸ בשמואל ב, כב:יא ובתהלים יח:יא.

כמלת 'חובלים'.¹²¹⁰ והחילוף אשר בפסוק 'ישת חשך סביבותיו סכות' (שמואל ב, כב:יב) הפילו מלת 'סתרו' (תהלים יח:יב) והמירו מלת 'סוכתו' (שם, שם) במלת 'סכות' (שמואל ב, כב:יב) לשון רבוי, הוא ראיה גדולה שרצה בו סכות לערפל. כי הערפל לפי פירושונו במכוון בו נמצא בו הרבוי, אם במקומות חלוקים או בזמנים שונים, אך בשם אין רבוי חלילה, והיה לו לומר סכה, גם החומר אינו רק אחד.

[1128] ואמרו 'חשכת'¹²¹¹ מים' (תהלים שם) הוא אצלי כמלת כרוב ג"כ, כענין 'חשרת' מים' (שמואל ב, שם),¹²¹² והפילו בשירת ספר שמואל מלת / 152 / ה'ברד' >משני¹²¹³ הפסוקים,¹²¹⁴ אפשר שבא לרמוז שהברד בענין לאו דוקא. אמנם חילוף 'ברק'¹²¹⁵ ויהם' (שמואל ב, שם),¹²¹⁶ אפשר שבא לכלול דברים אחרים עם העבים שהברק הומם >או<תם.¹²¹⁷ ואמרו בשירת שמואל 'ויראו אפיקי ים' (שם, כב:טז) להורות שהם אפיקי מים שנאמרו בשירת ספר תהלים,¹²¹⁸ והוא רבוי הימים שכתוב בתורה¹²¹⁹ ורבוי הבקעות שכתוב >במזמורינו¹²²⁰.

[1129] ועתה נשוב אל מקומנו הראשון לפרש מה שיצטרך לפרשו במה שנשאר ממזמורנו על הדרך אשר החלנו בו, ונאמר, שאחר שהשלים מה שהיה עיקר כוונתו לרמוז ממעשה בראשית והוא ענין האור הנברא ביום ראשון, וענין הרקיע המבדיל בין מים למים הנברא

¹²⁰⁹ בפסוק: "השם עבים רכובו", בתהלים קד:ג.

¹²¹⁰ על היפוך מילים ככלי פרשני ראה מו"נ ב:כט, מג, ולעיל הערה לפיסקה 229.

¹²¹¹ בגרסת הדפוס ובכת"י B1, P, P1 : הנוסח הוא 'חשרת'.

¹²¹² בגרסת הדפוס ובכת"י B1, P, P1 : 'שחרת', ואמנם 'שחרת' הנו היפוך 'חשרת', אך קבלתי את גרסת כת"י E המתקשר טוב יותר, להבנתי, לקונטקסט הכללי של העמדת גרסת השירה בשמואל ב, פרק כב, מול גרסת תהלים יח.

¹²¹³ מילה זו מחוקה בגרסת הדפוס והסתמכתי כאן על כת"י R, B1, E, P, P1.

¹²¹⁴ הכוונה להשמטת המילה 'ברד' שבפסוקים בתהלים יח: יג, יד בשמואל ב, כב:יג, יד.

¹²¹⁵ מילה זו חסרה בגרסת הדפוס והשלמתי על פי כת"י R, P1 ועל פי הפסוק ממנו מצטט הרשב"ת כאן. בכת"י B1 הנוסח הוא 'ברד', ובכת"י P: 'כברד'.

¹²¹⁶ הגרסה בתהלים יח:טו: "גרקים רב ויהמם".

¹²¹⁷ בגרסת הדפוס מחוקות האותיות 'או', והפלמתי על פי כתבי היד האחרים.

¹²¹⁸ ככתוב בתהלים יח:טז: "ויראו אפיקי מים".

¹²¹⁹ בבראשית א:יא: "ולמקוה המים קרא ימים".

¹²²⁰ בתהלים קד:ח: "יעלו הרים ירדו בקעות".

ביום שני, וענין הקוות המים והראות היבשה הנזכרת < הוויתם בתחלת יום שלישי, וענין הגבול אשר שם לים שלא יעברו, וזה בט' פסוקים הנזכרים מן המזמור.

[1130] וכל זה אחר הקדימו לרמוז בד' פסוקים האחרונים מן המזמור <שלפניו> מה שהעירתהו רוח הקודש הנחה עליו, להעיר אליו הראויים להתעורר לכיוצא ברמיזותיו, בא לרמוז גם כן אל אמתות אחרות הודיעתהו אותם הרוח ההוא הנחה עליו.

[1131] והוא אמרו 'המשלח מעיינים בנחלים בין הרים יהלכון' (תהלים קד:ז), ואמר 'ישקו כל חיתו <שדי> ישברו פראים צמאם' (שם, קד:יא), ואמר 'עליהם עוף השמים ישכון מבין עפאים יתנו קול' (שם, קד:יב), ואמר 'משקה הרים מעליותיו מפרי מעשיך תשבע הארץ' (שם, קד:יג), ואמר 'מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ' (שם, קד:יד).

[1132] חברתי חמשת הפסוקים האלו מפני שהחמשי מהם הוא ענין <תדשא> הארץ' (בראשית א:יב) הסמוך להראות היבשה הנזכרת בתחלת יום שלישי, שרמז דוד בענינה מה שרמז בה' <הפסוקים> האחרונים מן הט' הנזכרים.

[1133] ואמנם הד' פסוקים שלפני פסוק 'מצמיח חציר לבהמה' והם: 'המשלח מעיינים' וגו', 'ישקו' וגו', 'עליהם' וגו', 'משקה הרים' וגו', לא נמצא מענינם בפרשת בראשית מאומה, אך <הם> תוספת גמורה < מדוד ע"ה.

[1134] ואע"פ שענין 'משקה הרים' נמצא¹²²¹ בפסוק 'ואד יעלה מן הארץ' (בראשית ב:ו) שזכר מש[ה] ר[בנו] ע"ה בראש פרשת 'אלה תולדות השמים' (שם, ב:ד) שבאה להוסיף ביאור במה שנסתם¹²²² בפרשת בראשית, ושאמרו קצת החכמים עליו ודעת <אונקלוס> נראה שהוא כן, שקדם עליית האד מן הארץ להוצאת הארץ דשא; והוא אמרם <ז'ל'> 'אלו ואלו לא צמחו עד שירדו גשמים עליהם'¹²²³

[1135] אך השלשה פסוקים שלפניו נראה שבא להוסיף על ענין האד המשקה פני האדמה ענין שלוח המעיינים בנחלים המהלכים בין ההרים, כי בהם יולדו ומהם יצאו כמורגש וכידוע לחכמים, והם המשקים את חית השדה ועוף השמים השוכנים בין עפאי העצים הצומחים סביבם.

[1136] וזאת התוספת הוסיפה מרמיזת האד העולה, / 153 / כי השיג בחכמתו וברוח

¹²²¹ בכת"י B1 תוספת: 'מענינים בפרשה'.

¹²²² בכת"י R, P1: 'שנסתר'.

¹²²³ בראשית רבה יג:א (עמ' כז).

קדשו שכמו <שהאד> העולה מן הארץ הוא סבה למטר המובן מ'לא המטיר'¹²²⁴ כן הוא סבה <להולדת> הנהרות כמו שנזכר בס[פר] אותות השמים.¹²²⁵

[1137] שם זכר שבהרים יולדו מחילות ויעלה אד <מתחתית המחילות>, הוא האד העולה מן הארץ, עד הגיעו <לגגם של מחילות> ההם, שהם ראשי ההרים, ושם יפגשו קרירות המקום ההוא מן האויר המקיפו, ובקרירות ההוא ישוב מים, כשבו מים מחוץ בפגשו המקום הקר,¹²²⁶ הוא המקום שקראו החכם 'אבני שיש <טהור>' אשר כבר בארנו מהותו.¹²²⁷

[1138] גם יש נהרות שמתמידים מציאותם השלגים הנמצאים על קצת ההרים תמיד כאשר יתיכם השמש על כן יש נהרות שיתחזקו וירבו מימיהן בקיץ ואחריו למה שתתיך השמש מהם ובכלל בימי החם כמו שנזכר כל זה שם הידוע שהשלגים יתילדו מן האד העולה אחר שובו ענן.¹²²⁸

[1139] וזכר ענין שלוחם בנהרים¹²²⁹ <ולכתם> בין ההרים להודיע שבהרים <הם> מתילדים ומבטן ההרים הם <משולחים> ולהתהוותם מן ההרים <יהלכו> ביניהם בצאתם מהם בהכרח כמו שתמצא כ[ל] ז[את] מבואר בס[פר] אותות השמים.¹²³⁰

[1140] ואמנם זכרו השקותם כל חיתו שדי <ושבור> הפראים בהם צמאם <ושכון> עוף השמים עליהם, להודיע שטבע שכנם עליהם הוא לשתות בהם בלי ספק. וכן נתנם קול מבין עפאים, שרוצה בו מבין עפאי העצים הצומחים בינות הנחלים, ולא ינוח העוף עליהם עד שיתן קול מביניהם, רק להתקרב אל מקום המים לשתות <מהם> בעת הצורך.¹²³¹

[1141] כיון בהקדימו זכרון כל אלו העניינים לרמוז צורך קדימת המעיינים למציאות בעלי חיים. ואע"פ שלא נזכרו במעשה בראשית גם לא נרמז אליהם בפ[רוש] 'אלה תולדות

¹²²⁴ על פי הפסוק בבראשית ב:ה: "כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ", ועל הווצרות המטר מן האיד ראה אריסטו, Meteorology 1,3. 340a 30-34, 349b28-31 (מהדורת ר' פונטיין, עמ' 16), 392-383 (שם, עמ' 48) ו-466-468 (שם, עמ' 58).

¹²²⁵ אריסטו Meteorology 1,13. 349b3-350a13, וב'אותות השמים', המאמר הראשון 472-463 (שם, עמ' 58-60).

¹²²⁶ אריסטו Meteorology 1,14. 352b3-16, ראה 'אותות השמים', המאמר הראשון 574-569 (שם, עמ' 72).

¹²²⁷ לעיל פסקאות 1021-1025.

¹²²⁸ אריסטו Meteorology 1,11. 347b23-24, 'אותות השמים' שם, 418 (עמ' 52).

¹²²⁹ בכת"י P1: 'בהרים'.

¹²³⁰ אריסטו Meteorology 1,13. 349b3-351a18, 'אותות השמים' שם, 502-482 (עמ' 60-64).

¹²³¹ בכת"י E: 'הצמא'.

השמים' לפי הנראה, אך מדרך החכמה ומהכרח הטבע צריך להבין ולהאמין שקדם מציאותם למציאות העופות וחיות השדה <לצורכם> ההכרחי אליהם למזונם, כאשר זכר אריסטו¹²³² שהשם הכין לכל מין מבעלי חיים מזונו, כמו שזכר הרב ז"ל בשמו בפ' י"ז מן החלק הג'. א[ם] [כן] צורך קדימת המעיינים למציאות בעלי חיים מורגש וידוע.

[1142] ואע"פי שלא נזכרו ראוי להאמין בהכרח כי נמצאו לפני בריאתם, כמו שקדם עליית האד מן האדמה ומציאות המטר למציאות שיח השדה. ואע"פי שלא נזכר במקומו כמו שבאר באמרו 'וכל שיח השדה' (בראשית ב:ה), ואמרו 'ואד יעלה מן הארץ' (שם, ב:ו). זהו הנרמז בד' פסוקים הקודמים לפסוק 'מצמיח חציר לבהמה' (תהלים קד:יד), שהוא ענין 'תוצא הארץ דשא'¹²³² הסמוך להראות היבשה.

[1143] ועתה נפרש באלה החמשה פסוקים <המלות> הצריכות לבאור. אמרו 'המשלח מעיינים' (שם, קד:י), רצה <בו> שלחו אותם מן ההרים שהם <מתיילדים> בתוכם ובבטנם כמו שאמרנו; ואמרו 'בין הרים יהלכון' (שם, שם) אפשר שרוצה בו בין כל הר והר, רומז אל הדרך שעשה המעיין בצאתו מן ההר מן המקום הניאות לו / 154 / לצאת ממנו, ותשוב מלת 'יהלכון' אל המעיינים. ואפשר שהיא שבה אל הנחלים, כי יש נחלים הולכים בין הרים מן המעיינים המתילדים בהם ומן השלגים הנמצאים תמיד עליהם כמו שזכרנו.

[1144] ואמרו 'משקה הרים מעליותיו' (שם, קד:יג) שב אל השם, וכינוי וא"ו מעליותיו שב ג"כ אל השם. וזה לא ירחיק עלינו פרושנו למעלה בפסוק 'המקרה במים עליותיו' שכינוי הוא וא"ו בו שב אל השמים הקודם זכרם,¹²³³ שעליות השמים הם עליות השם בלא ספק – <השמים שמים לה'> (תהלים קטו:טז), כקראו עצי האדמה 'עצי ה'" (שם, קד:טז). <וייחס> העליות במקום זה אל השמים ובמקום אחר אל השם יתברך, וזה נמצא במקומות רבים בכתוב, לשמש באלו <הענינים> בדבר אחד על יחסים שונים ובענינים חלוקים, והכל להסתיר.

[1145] ויחד ההרים <בהשקאה> מן העליות, אע"פי שהוא משקה מהם כל <פני> האדמה, כאמרו 'והשקה את כל פני האדמה' (בראשית ב:ו), מפני שאי אפשר השקאה להרים זולתה, כי המעיינים לא ישקו ההרים, 'למטר השמים ישתו מים'¹²³⁴ והמטר הוא יורד מעליות השמים שהם עליות השם, על הדרך שרמזנו אליו.

[1146] ואמרו 'מפרי מעשיך תשבע הארץ' (תהלים קד:יג), מלת 'פרי מעשיך' נראה שכוללת

¹²³² על פי הפסוק: "תדשא הארץ דשא" (בראשית א:יב), או הפסוק: "ותוצא הארץ דשא" (שם, א:יג).

¹²³³ לעיל פסקאות 102, 1043–1046, 1051, 1058.

¹²³⁴ על פי הפסוק: "למטר השמים תשתה מים" (דברים יא:יא).

«מי» המטר היורד מן העליות «ומי» המעיינים היורדים מן ההרים, ששניהם פרי מעשיו, שהוא המעלה האד המוליד המעיינים והגשמים המשביעים את הארץ.

[1147] ואמרו 'מצמיח חציר לבהמה' (שם, קד:יד) רמז שהכינו השם מזון לבהמה, וע"כ צריך «שתקדם» בריאתו לבריאת הבהמה. וכמו שאמרנו במעיינים ובנחלים שצריך קדמת מציאותם למציאות בעלי חיים לצורך השתייה, כן החציר צריך להם לצורך המזון. ותן את האמור של זה בזה, המעיינים והנחלים צריכים לבהמה כצרכם לחיות ולעופות, והחציר לחיה ולעופות «כצרכו» לבהמה, שגם «לחיות» שמזונם מבעלי חיים – בעלי חיים ההם שהם מזון להם – יתקיים מציאותם בצמח האדמה.

[1148] ואמרו 'ועשב לעבודת האדם' (שם, שם), נראה שהלמ"ד בו במקום בית העזר, כענין ומצמיח עשב בעזר האדם ובעבודתו, להוציא לחם מן הארץ לאדם. הודיע בזה כי כמו שהכין לבהמה מזונה בלא עזר ממנה, הכין לאדם מזונו הטוב «לו» בעזר ממנו, והוא עשיית הלחם אחר שנתן לו היכולת לעזור בו, וההכרה במה זה ייטב בכח השכל שהשפיע עליו.

[1149] ונראה שהוציא זה מאמרו 'ואדם אין לעבוד את האדמה' (בראשית ב:ה), ואמרו אחריו 'ויין ישמח לבב אנוש' (תהלים קד:טו), כענין ולהוציא מן הארץ «בעבודת האדם» ג"כ יין שישמח לבב אנוש. ששני אלו, «ר"ל» הלחם והיין, לא יגיעו אל שלימותם וטוב מזונם רק בעבודת האדם ובטרחו ועזרו, לא ישלם במה שתעשה בו הארץ לבד.

[1150] ואחר שזכר המעלה המיוחדת ביין מענין שמחו הלב והצהילו הפנים, רצה להודיע גם כן המעלה המיוחדת ללחם מסעדרו לבב אנוש. ונראה שרמז בזה אל יתרון השגחת השם במין האדם לזון אותו¹²³⁵ להישירו להטיב לו / 155 / מזון מאשר תוציא לו האדמה. «וטובה» הנמצאת «בלחם» יתרה על הנמצאת בתבואה, הנעשה ממנה מסעדת לבב אנוש המסעד הטוב. והנמצאת ביין – יתירה על הנמצאת בענבים, הנעשה מהם משמחת הלב והצהלת הפנים. רמז בזה שהשם מטיב להשיגח בכל מין ומין במה שסובל מן ההשגחה.

[1151] ונראה שכלל דוד ע"ה הגפן שממנו יוצא היין בכלל עשב הקודם זכרו. או יחסר מן הפסוק ועץ להוציא יין ישמח לבב אנוש, כענין ומצמיח עץ להוציא מן הארץ יין ישמח לבב אנוש.

[1152] וכן נראה שיחסו «הוצאת» הלחם והיין אל השם מן הארץ, היו בעבור שהוצאת החומר שלהם, «ר"ל» שהחומר שבלחם וביין ראוי «ליחסם» אל השם, «בהיותו» הסבה הראשונה להוצאת הארץ אותם ע"י עושי רצונו, ובטבע שנתן בה, «ובעזר» האד העולה ע"י «עושי» רצונו ג"כ, המשקה אותה, ובאמרו 'תוצא הארץ' לא אמר הוציא הארץ.

¹²³⁵ לזון אותו – בכת"י R, E, P, P1: 'לחון אותו שכל'.

[1153] וכן שם השם בתבואה כח ההכנה להעשות ממנה לחם, כלומר לקבל השינוי ההוא המטיב מזונו לאדם, כי לא כל זרע יקבל השינוי ההוא, כגון אורז ודוחן וכיוצא בהם. וכן הוא הנותן לאדם שכל ידע בו <שבשנותו> החמרים ההם, ר"ל בשנותו המינים ההם מן התבואה שינוי שיעשה <בו לחם>, וכן בשנותו הענבים אל <יין>, יוסיפו טובה לצרכו ולמזונו, יחס אל השם ג"כ העזר ההוא הבא מן האדם.

[1154] וכאן רמז דוד בלא ספק שאחר שהשם הוא הסבה הראשונה לכל מעשה, יעשהו מי שיעשהו, או מלאך או גלגל או אחד ממיני הדומם או בעלי חיים שאינו מדבר, ואף המדבר שהכל ראוי ליחס אל השם כיחסו הנה הוצאת הלחם מן הארץ אל השם.

[1155] שאם לא היה הדבר כן היה לו לומר להוציא ממנו, או לעשות ממנו, כלומר מן העשב הנזכר, אחר <העשותו> תבואה – לחם. אך חשבו כאלו השם הוציאו מן הארץ לחם בפועל, אחר שהוציאו לחם בכח. או יובן ממנו להוציא לחם < בכח מן הארץ, בעבודת האדם אשר שם השם בו כח <להשיבו> לחם בפועל, ושכל <כאשר> ידע שבהעשותו לחם ייטב למזון לו. וזהו שרמז באמרו 'לעבודת האדם'. ובזה הדרך בעצמה קרא 'מצמיח חציר' (תהלים קד:יד) ולא ייחס ההצמחה אל הארץ ולא לזולתה מן האמצעיים.

[1156] ואם לא ייטב בעיניך ליחס הוצאת הלחם אל השם מן הארץ, לא בכח ולא בפועל, לזרותו, תוכל לפרש בו שיהיה אומרו 'מן הארץ' שב אל 'מצמיח', לא אל מלת 'להוציא', כענין מצמיח מן הארץ חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם, 'להוציא לחם' כלומר, להוציא האדם ממנו לחם. וקרא <שנותו> צורת התבואה לצורת הלחם 'הוצאה', כלומר, הוציא צורת הלחם מן התבואה.

[1157] ופסוק 'ויין ישמח לבב אנוש' (שם, קד:טו) יפורש על דרך שני הפירושים הקודמים בו. ועם כל זה לא יחלש מה שאמרנו מיחסו הכל לשם. ואמרי למעלה אף המדבר, להיות <פעולת> החי המדבר בבחירה מוחלטת ואעפ"כ <תיוחס> פעולתו גם היא אל השם כמו שהתבאר בפ[רק] <מ"ח> מן החלק הב', וכל זה מפני שהשם סבה ראשונה לבחירה הנמצאת בו. / 156 /

[1158] ואמרו 'ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע' (תהלים קד:טז), רוצה בו ישבעו מפרי מעשה השם הקודם <זכרו>. ואמרו 'עצי ה'" – נראה שרמז אל עצים שאין בהם מזון לאדם ולא לשאר בעלי חיים. וכמו שאמרנו ב'הררי אל', להודיע שגם בעצים שאין בהם צורך להעמיד בעלי חיים משגיח השם, להשביעם מה שיעמדו בו הזמן שאפשר להם לעמוד ולהתקיים.

[1159] ועם כל זה יש בהם <תועלות אחרות> לבעלי חיים. ואמרו 'ארזי לבנון אשר נטע' – פי[רש] 'עצי ה'" על דרך תמורת הבאור, ויחס נטיעתם לשם להודיע שאין האדם נוטעם,

מפני שאינו צריך להם למזונו. ולהודיע ג"כ כמו שאמרנו, שמה שתוציא הארץ במה שהטביע השם בה ובעזר משרתיו עושי רצונו – יוחס <אליו>.

[1160] ואמרו 'אשר שם צפרים יקננו חסידה ברושים ביתה' (שם, קד:ז), אפשר שזכר זה להודיע שאע"פ שאינם ממזון בעלי חיים יש בהם קצת תועלת לבעלי חיים. ויהיה גם בזה רמז ממנו שסוג הצומח נברא לצורך בעלי חיים.

[1161] ואמרו 'הרים הגבוהים ליעלים סלעים מחסה לשפנים' (שם, קד:יח), נראה שתחסר ממנו מלת 'עשה' או 'ברא', כענין ברא הרים הגבוהים ויש בגבהם תועלת ליעלים, שלא יוכלו בני אדם ורבות מן החיות לעלות <אליהם>, וסלעים <לחסות השפנים> בחגויהם ובנקרותיהם. ומן הנראה¹²³⁶ שקבץ דוד ע"ה הצמחים והעופות וחיתו שדי והבהמות והאדם, ר"ל כל מה שעמידתו ומחיתו על הארץ, הן בעלי חיים שאינם מדברים הן החי המדבר, בלא הקפדת סדר.

[1162] ואח"כ אמר 'עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו' (שם, קד:יט), ובו התחיל דוד בעניני יום רביעי בענין תליית המאורו[ת]. ובזכרו אותם, אחר זכרון כל בעלי חיים אשר על פני האדמה, רמז ממנו שפרשת המאורות כתבה אדון הנביאים שלא במקומה, שגם זה אחד מן המינים שבהם מסתיר הכתוב מה שראוי להסתירו, ר"ל לשנות <סדר> המאמרים <בכתבתם>. שאילו היה במקומה בתורה לא היה דוד ע"ה משנה מקומה.

[1163] והנה רמז אל מקומה במזמור קל"ו,¹²³⁷ הוא מזמור 'הודו לה' כי טוב' (שם, קלו:א). בסדרו בו ענין פרשת המאורות אמר¹²³⁸ 'לרוקע הארץ על המים' (שם, קלו:ו), כמו שרמז בפסוקים שכתב בתחלתו למה שאמרנו, שרמז אליו בשני הפסוקים האמצעיים מן הד' שבסוף מזמור ק"ג.

[1164] ואחר שנכתבה בתורה שלא במקומה לא הקפיד דוד ע"ה לכותבה במקום שרצה, וכל [ל] ש[כן] עם מה שהסכים לרמוז <אל> מקומה.¹²³⁹ כי כן <יעשו> באלו הסודות, <יכתבו> בהם דברים שונים להסתיר, כמו שאמרנו. וכבר התעוררתי <והעירותי> אל היות פרשת

¹²³⁶ הקטע 'ומן הנראה שקבץ דוד ע"ה הצמחים.... אמר לרוקע הארץ על המים', (מכאן עד אמצע פיסקה 1163) מצוטט על ידי ר' יעקב בר ששת במסגרת ביקורתו על ר' שמואל אבן תיבון בחיבורו 'משיב דברים נכוחים', פרק יב, שורות 63-71, עמ' 137-138.

¹²³⁷ בגרסת הדפוס ובכתבי היד, וכך גם בגרסה המובאת בחיבור 'משיב דברים נכוחים' (עמ' 138 שורה 69), מופיע קל"ו, זוהי העתקה שגויה.

¹²³⁸ בכת"י R, PI וב'משיב דברים נכוחים', פרק יב, עמ' 138 שורה 70: 'אחר',

¹²³⁹ והכוונה, ככל הנראה, לפסוק הראשון בפרק קד "הוד והדר לבשת" הרומז, אליבא דאבן תיבון, לשפיעת השכלים הנבדלים וגרמי השמים מאת האל טרם ימי בראשית. (לעיל פיסקות 912-917).

המאורות כתובה שלא במקומה <בפירוש> קהלת בפסוק 'וזרח השמש ובא השמש' (קהלת א:ה), ורמזתי שם ג"כ אל מקומה הראוי לה כפי מה שיביא אליו העיון הטבעי אשר רמז אליו דוד ע"ה.¹²⁴⁰

[1165] ומלת 'עשה', אין ספק שהיא שבה אל השם באמרו 'יהי מאורות (בראשית א:טו), 'ויעש אלהים את שני המאורות' (שם, א:יז), ולא זכר בפסוק הזה מכל הנזכרים בפסוק הראשון מפרשת המאורות / 157 / רק למועדים לבד, והעיר אל השאר.

[1166] אמנם המכוון באמרו 'שמש ידע מבואו' (תהלים קד:יט) הוא מסופק מאוד, אע"פ שהוא קרוב לענין 'ידעת <שחר> מקומו' (איוב לח:יב). הענין – ועשה השמש בדרך שהוא יודע מבואו, ואיני יודע <בזה> ענין, רק שכוון להודיע שהשמש ושאר הכוכבים בעלי דעה, יודעים ומכירים כל מה שעושים.¹²⁴¹

[1167] אבל נשאר לשאול למה זכר מבואו ולא זכר צאתו וזריחתו? ויש לומר שזכר <המבוא> בשמש מפני שהתועלת <הנמצאת> מזריחת השמש גלויה ומפורסמת, אך התועלת הנמצאת בביאתו אינה גלויה כ"כ, והעדר תועלותיו בה גלוי ומפורסם, ע"כ אמר שהשמש ידע <התועלות> הנמצאות במבואו. וכמו שידוע לחכמים שהחשך גם <הוא> סבה להויה ולהפסד עם האור 'איש את רעהו יעזורו' (ישעיהו מא:ו),¹²⁴² וע"כ סמך לו אחת מן <התועלות> הנמצאות לקצת בעלי חיים בביאת השמש, ואמר 'תשת חשך ויהי לילה, הכפירים שואגים לטרף' (תהלים קד:כ).

[1168] ואחר שזכר מתועלת מבוא השמש מה שזכר, <בא להזכיר מתועלות> זריחתו בדרך ההיא בעצמה, אע"פ שלא זכר לו זריחה. שאחר שהודיע שהוא יודע מבואו בידוע שהוא יודע זריחתו, ואמר 'תזרח השמש יאספון' (שם, קד:כב), 'יצא אדם לפעלו' <וגו'> (שם, קד:כג). זכר <מתועלות> השמש במבואו וזריחתו להיותם גלויות ומפורסמות להמון.

[1169] ואשר לא זכר מהם בלא ספק הם יותר גדולות ויותר הכרחיות. <הכוונה> להסתיר תועלותיו ופעולותיו היתה הסבה שלא סדר משה ע"ה פרשת המאורות במקום הראוי לה, ולא דוד ע"ה גם הוא סדר מה שזכר במקום פרשת המאורות, והוא הירח והשמש לבד במקומה.

¹²⁴⁰ דברי הרשב"ת על פרשת המאורות שאינה כתובה במקומה, מובאים אחר פרושו לקהלת א:ז: "כל הנחלים הולכים אל הים" (ולא בפרושו לפסוק "וזרח השמש ובא השמש" (שם, א:ה) כאמור כאן). ראה מהדורת רובינסון, פיסקאות 198–200.

¹²⁴¹ ראה מו"נ ב:ה/א21–ב22.

¹²⁴² ראה מו"נ א:עב/112א.

[1170] וכשרמז בענין תולדות הארץ וענין המאורות מה שרמז, אמר 'מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייניך' (שם, קד:כד), הקדימו זה הפסוק לפני זכרון הים ואשר בו, עד שישלימהו במלאו הארץ והים קנייניך – יש בו מקום עיון.

[1171] ומלת 'רבו' המפורסם בפירושו רבוי המינים, ואפשר 'שיהיה' עניינו גדלו 'וכבודו'. ופירש גדלם באמרו 'כולם בחכמה עשית' וזהו גדלם ומעלתם. ואמרו 'מעשיך' – בא להודיע שאע"פ שפעולות השמש והירח מפורסמות גליות בנמצאות השפלות באמרו 'ומגד תבואות שמש ומגד גרש ירחים' (דברים לג:יד), אעפ"כ הכל מעשה השם הוא ואליו ראוי ליחסם, להיות השמש והירח מכלל משרתיו עושי רצונו.

[1172] וחזק זה הדעת באמרו 'מלאה הארץ קנייניך', כלומר שכל מה שהארץ מלאה ממנו הוא קנין השם, וכאמרו 'קונה שמים וארץ' (בראשית יד:יט, כב), כי הוא הוציא אותה מן התהו והוא הממציא בה ועליה כל הנמצאות.

[1173] ואפשר שלזה כיון בהקדימו זה 'הפסוק' לפני זכרון הים ואשר בו. כי כאשר הוצרך להזכיר פסוק 'עשה ירח למועדים' (שם, קד:יט) עם הנמצאות אשר ביבשה כאמרו 'להאיר על הארץ ולמשול ביום ובלילה' (בראשית א:יח-יט), שעניינו, כמו שפירשנו, ולמשול בו ביום ובלילה, 'אמר' שמא יטעה הטועה ויחס בריאתם, ר"ל בריאת / 158 / הנמצאות ההם אשר ביבשה אליהם, ר"ל אל המאורות, להגלות 'פעולתם' בהם. ע"כ בא להודיע שמעשה השם הם כולם, ר"ל השמש והירח 'ושאר' הנמצאות בדבר השם הוא שעושים, ע"כ אין ראוי לייחס דבר מהם רק אל השם.

[1174] וכשהשלים כל זה התחיל לספר ענייני הים ואשר בו, ואמר 'זה הים גדול ורחב ידים, שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות' (תהלים קד:כה). אפשר שמלת 'זה' מושכת¹²⁴³ עמה מלת 'עשית' הקודם זכרה, 'כענין' עשית זה הים גדול ורחב ידים, ואפשר שיחסר ממנה אות העטוף, ויהיה עטוף לכל הפסוק הקודם כענין 'מה רבו מעשיך'.

[1175] ו'זה הים גדול ורחב ידים', כלומר, גם הוא מלא קנייניך וכולם עשית אותם בחכמה, אע"פ שיש בו 'רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות'. ואמר 'ואין מספר' – רוצה בו למיניהם, על דרך גוזמא לרובם.

[1176] אמנם מה שאמר אחריו 'שם אניות יהלכון, לוינתן זה יצרת לשחק בו' (שם, קד:כו) – לא ירדתי לסוף כוונתו, ר"ל לכוונת זכרו הלוך האניות בים במקום הזה, ולא לכוונת שחוק לוינתן בו. ואפשר שכוון בהלוך האניות להודיע, שאע"פ שעיקר הכוונה בים, שהוא שם למים הנקווים במקום אחד או שם למקום שנקוו בו המים, היה כדי שתראה היבשה, לא לעצמו,

¹²⁴³ בכת"י B1 תוספת: 'עצמה ואחרת'.

«כאמרו» 'ותראה היבשה' (בראשית א:י), אף על פי כן יש בעצמה תועלת לבני אדם מלבד התועלת אשר לו בנפש החיה אשר בו.

[1177] והוא לכתם בו באניות למצוא בו חפצים לא יכלו למוצאם <בזולת> הילוך האניות. וכן אמרו 'לוינתן זה יצרת <לשחק> בו' חמור מאד, ופירשו בו המפרשים לשחק בים כאמרו 'חית השדה ישחקו שם' (איוב מ:כ). ושמו הבי"ת כלי מקום, ונתנו הטעם לשחקו שם – היות מאכלו מוכן, כי כל הדגים מאכל לו והוא אינו מאכל.¹²⁴⁴

[1178] ויש לתמוה על החכם ר' אברהם אבן עזרא <ז"ל> איך הספיק לו בו זה הטעם, וכל שכן בזה המזמור גם לא נתן <טעם> למלת 'זה' 'בו', וכבר הקדים לתתו באמרו 'זה הים', וכ"ש עם פירושו שפירש בלוינתן שהוא שם לכל מין גדול שבים.

[1179] ואשר נראה לי שהוא שם למין אחד או לדג אחד מסופר עליו כל הסיפורים ההם כמפורסם בו. ועל זה רמז אליו במלת 'זה', כלומר זה המפורסם עניינו, כמו <שנזכר> בספר איוב עניינו. ואמר עליו שיצרו השם בטבעים חזקים ובכחות נכבדות, עד שהוא לועג לים ושוחק בו, הים פעול לו ומקום.

[1180] וזכר הים הגדול עם רב כחו ומה שנמצא בו מעניינים מבהילים, מהשקיעו מדינות <ביציאתו> לעתים, והפילו חומות והטביעו אניות, עם היות בהם מן ההכנות כל מה שביכולת האדם להכין ולהזמין להשמר מנזקו. ועם כל זה לא יוכלו <לו> בעת שיסערהו הרוח, והוא שוחק בו כאמרו 'ירתיח כסיר מצולה' (איוב מא:כג), ואמר אחריו 'אייר נתיב <יחשוב תהום לשיבה>' (שם, מא:כד).

[1181] ואפשר שבשביל לוינתן הוא שזכר הלוך האניות, <כעניין> שם יהלכו האניות באנשים רבים בשמירות גדולות ועם כל זה ביראה ופחד, והוא ישחק / 159 / בו במה שנתת לו מכח וגבורה. <וידמה> למה שפירשנו ב'מה רבו מעשיך ה', כלומר ספור גודל מעשה השם ונפלאותיו בהם. <וכל> זה אינו מרוה צמאי בו.

[1182] ואמרו 'כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו' (תהלים קד:כז), 'כולם' שב אל בעלי חיים שביבשה ושבים. וזכר נתינת אכלם בשביל חיות הים שלא נזכר בהם הזמנת השם להם מזונם, רק בבעלי חיים שביבשה. <או> אפשר לומר כי בשביל שלא זכר רק 'מצמיח חציר לבהמה' לבד, לא לחיות ועופות, ויש חיות שאין מזונם חציר, <וכן העופות, וכל שכן חית הים שאין מזונם חציר>,¹²⁴⁵ אמר 'כולם אליך ישברון'.

¹²⁴⁴ כך מפרש אבן עזרא את דברי הפסוק "לשחק בו" (פרוש אבן עזרא לתהלים קד:כו, מקראות גדולות מהדורת הכתר, עמ' 110).

¹²⁴⁵ הקטע 'וכן העופות... שאין מזונם חציר' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1, P.

[1183] ומלת 'בעתו' אפשר שבא להעיר על הכוחות שבהם מכירים עת צרכם אל המזון, והכוחות שבהם < ללכת ולחפש אחריו ולהכיר המזון הטוב לכל מין ומין, ולשמור בו האיש הזמן שאפשר לו להשמר ולהעמיד בו המין.¹²⁴⁶

[1184] ויהי[ה] אומרו 'תסתיר פניך יבהלון <תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון> (שם, קד:כט) שב אל כלם ג"כ. וענין הסתר פנים הוא בתום מדת הזמן אשר לכוחות השומרות כל איש ואיש <מאישי> המינים, שהיא השגחת השם בהם המכונה בנשיאת פנים, כמו שנזכר בפ[רק] ל"ז מן החלק הראשון. אע"פ שהדברים ההם שאמר הרב בענין 'פנים', <שרוצה> בו השגחה, בהביאו <לראיה> 'לא תשא פני דל' (ויקרא יט:טו), ו'נשוא פנים' (מלכים ב, ה:א), <יש בו> מקום עיון. מכל מקום 'פנים' הוא השגחה על צד ההשאלה.

[1185] ואמר 'ואל עפרם ישובון'¹²⁴⁷ הוא כאמרו 'עד שובך אל האדמה' (בראשית ג:יט) וחביריו. ולקח יסוד העפר במקום הארבעה, להיות רוב הרכבת גופות בעלי חיים ממנו, וכאשר אמר הרב ז"ל בספר המדע.¹²⁴⁸ ויהי[ה] אומרו 'תשלח רוחך יבראון <ותחדש פני אדמה> (תהלים קד:ל), כלומר יבראון <אחרים> לא <הם עצמם>, אפילו היו החדשים נבראים מן היסודות שנפרדו מן הראשונים בעצמם, לא היו השניים הם הראשונים בעצמם.

[1186] ולא אפילו צורה אחת של שעוה, אילו היה אדם מרכז אותה <ומפסיד> צורתה, ויהי[ה] אח"כ שב ועושה מן השעוה <ההיא> בעצמה הצורה ההיא דומה לה כדמותה ואיכותה, ויתר המקרים הדבקים בה, לא היתה היא הראשונה בעצמה, אך זולתה. זה הוא שאמר 'ותחדש פני אדמה' (שם, שם), עד שהעולם כחדש, לא שיש בו דבר חדש מכל צד.¹²⁴⁹

[1187] ולא שהעולם הולך ודל ומוסיף חולשה כמו שחושבים, אך מה שהי[ה] כבר הוא היום, ואם הוסיף מין מן המינים חולשה – אינה לא מצד החומר ולא מצד הצורה. אך אם היא חלושה אינה רק מצד ההנהגה אשר המין ההוא מתנהג בעצמו, או זולת זה. אין מי שאומר שמין האריה ולא מין הדוב חלש ממה שהי[ה] מקודם, ולא נשתנה. אך אפשר שיאמרו זה במין האדם לבד.

[1188] ונראה שהביאם אליו ארך מדת זמן האנשים ההם אשר האריכו ימים לפי הנזכר

¹²⁴⁶ ראה מו"נ א:עב/112ב.

¹²⁴⁷ בכת"ב E תוספת: 'שב אל כלם'.

¹²⁴⁸ הלכות יסודי התורה ד:ד.

¹²⁴⁹ על הפולמוס סביב השאלה האם העולמות הסוקססיבים והפרטים בתוכם זהים לקודמיהם או אחרים, ראה דוהם, חלק ה', עמ' 372–373 ורוזנברג, "השיבה לגן-העדן, הערות לתולדות רעיון הגאולה הרסטוראטיבית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים", עמ' 54–63.

בתורה, וכבר ידעת¹²⁵⁰ מה שאמר הרב בהם, והוא שלא היו¹²⁵¹ הימים ההם רק האנשים ההם הנזכרים לבד. ואמר שיהי[ה] זה לסבות, או מצד¹²⁵² המופת ונוהג מנהגו.¹²⁵³ ועם כל זה דוד ומשה הפסיקו הענין 'ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה' (תהלים, צ:י.) / 160 /

[1189] ואמרו 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו' (שם, קד:לא), כלומר על הדרך הזאת 'יהי כבוד ה' לעולם' בהמשך המציאות על הדרך שהמציאו מאז, וההוד וההדר שהיו לבושו כשנברא העולם הוא לובש לנצח, ופעולתם אז <היא> פעולתם בכל עת, וזהו כבודו לעולם. כי המצאת הנמצאות <ההם> והעמידו אותם כל זמן שאפשר להם לעמוד, ועשותו זה תמיד, הוא כבוד לו גם כן תמיד. וזהו שקרא לעולם.

[1190] ואפשר שמלת במעשיו שבה אל 'יהי כבוד ה' לעולם', כענין יהי כבוד ה' וישמח לעולם במעשיו. וענין שמחתו בהם <הוא> השגחתו בהם, כמו שזכר הנה הרבה מן ההשגחות שמשגיח השם בנמצאות השפלות, וכמו <שפירשנו> בפסוק 'משחקת בתבל ארצו' (משלי ח:כא) אשר נתגלגל פירושו בס[פר] קהלת, בפסוק 'את הכל עשה יפה בעתו' (קהלת ג:יא).¹²⁵⁴ [1191] כי היות כבודו ושמחתו בשמים לא הוצרך להודיע, כי גלוי הוא וידוע לכל, אין מכחיש. ואולם היות כבודו והשגחתו בארץ הוא שמכחישים, <והוא> אמרם 'עזב ה' את הארץ' (יחזקאל ח:יב, ט:ט). ואמרו 'המביט לארץ ותרעד <יגע בהרים ויעשנו>' (תהלים קד:לב) – נראה שרצה לחתום במה שהי[ה] <עיקר> כוונתו במזמור, והוא להודיע הדרך שבה ראוי ליחס כל המעשים השפלים אל השם, והוא אמרו: כי הביט לארץ ורעדה עד שיצאה מטבע כדוריתה, ובצאתה יצאו המים עמה כמו שאמרנו, והיא בריאה לארץ.

[1192] ובבריאתו <הארץ> ברא כל מה שברא עליה, על הדרך הנרמזת בזה המזמור, באמרו 'יגע בהרים ויעשנו'. נראה שהוא כענין 'גע בהרים ויעשנו' שבמזמור קמ"ד¹²⁵⁵ ושניהם כענין 'מוסדי הרים ירגזו' בשירה הכתובה בתהלים במזמור י"ח (פסוק ח) וכענין <מוסדות השמים>

¹²⁵⁰ הקטע 'וכבר ידעת מה שאמר הרב... ימי שנותינו בהם שבעים שנה' מצוטט על ידי ריב"ש בחיבורו 'משיב דברים נכוחים' (עמ' 144, שורות 50–52).

¹²⁵¹ ב'משיב דברים נכוחים' הנוסח הוא: 'חיו' (שם, שורה 50)

¹²⁵² בכת"ב R, P, PI וב'משיב דברים נכוחים' (שם, שורה 51): 'מדת'.

¹²⁵³ מו"נ ב:מז, וראה בקורתו של ר' יעקב בר ששת על דברי הרשב"ת ואופן הצגתו את דברי הרמב"ם (שם, פרק טו, עמ' 144–146).

¹²⁵⁴ ראה פרוש קהלת, פיסקאות 365–367.

¹²⁵⁵ בגרסת הדפוס ובכת"י מופיע קמג, וזוהי העתקה שגויה, שכן הציטוט מתהלים קמד:ה.

ירגזו' הכתוב <בשירת> שמואל (שמואל ב, כב:ח). אך שהמיר מלת 'ירגזו' <שבשתי> השירות במלת 'יעשנו' – להורות על האיד העולה מהם, כלומר מן הארץ; שכל הארץ היא הרים בערך אל מקומה <הטבעית>. וכמו שביארנו דרך העשותה לדעת בן ציני¹²⁵⁶ ולדעת דוד ע"ה בפי[רוש] 'יעלו הרים' וגו' (תהלים קד:ח), ולדעת ר' אליעזר ז"ל במאמר שהזכרנו למעלה בפסוק 'עוטה אור כשלמה' (שם, קד:ב) הנמצא בפרקים הנודעים על שמו.¹²⁵⁷

[1193] ויהי[ה] הרמז במלת 'גע' (שם, קד:לב) ובמלת 'גע' (שם, קמד:ה) אל רצותו ממשרתיו להגיע בהם כוחותיו. והרמז במלת 'יעשנו' – אל האיד העולה מכח נגיעתם, כמו שהרמז בהבטה זה הענין עצמו; כי ידוע שאין ראוי לשם לא הבטה וכל שכן נגיעה כפשוטה. אך הענין הגע – פעל משרתיך עושי רצונך בהם.

[1194] וראיתי לכתוב הנה דבר נתחדש בזמנינו זה מהיום יו"ד שנים, בים קרוב לאי מאיי אינגלטירה, שנראה במקום ממנו אד עשני רב עולה ממנו ביום ובלילה, נראה העשן ההוא כלהבת אש. ואחר שהתמיד הענין ההוא נולד שם הר אחד שלא היה שם לפנים, ואז פסק העשן הנראה במקום ההוא. וספרו שההר ההוא לא היה צומח בו שום צמח אך במקומות ממנו שהיה נופל בו <צואת> עוף מן העופות הפורחים על ההר ההוא והשוכנים והנחים עליו. זה / 161 / מן שספרו מגידים מדורשי החכמה הנאמנים.¹²⁵⁸

[1195] והנראה לפי המסופר, שנזדמנה כנגד המקום ההוא תכונה עליונית מן הכוכבים הקיימים, היה בהם כח להשיב יסוד המים עפר, ולהעלות מעפר תחתית הים ממקום אחד בחברת נצוצם המתהפך, והיה נופל במקום <אחר>, והיה מתילד בשתי הפעולות האלה הר.

[1196] ואולי היה בעפר ההוא העולה <> כח גפרית, או מין המוצאים הדומים <לו>, שהאד העולה מהם עב¹²⁵⁹ וקרוב להתהלב אש, ושהמראה ההוא, כלומר מראה הלהבת היה בו תמיד בלילה, כאשר היה <עליית> האד ההוא תמיד. ואולם לא היה נראה ביום מאיר, כי אור השמש היה מסתיר ומכהה אותו כאשר יכהה¹²⁶⁰ אור הכוכבים, אך בלילה אחר בוא השמש היה נראה אורו.

¹²⁵⁶ לעיל, פסקה 48, וראה הרחבה על שיטת אבן סינא בהתהוות פני האדמה בהקדמה, פרק ב', סעיף ב.ב.ב., השיטה הגיאולוגית של אבן סינא ותרומתה לפתרון הרשב"ת לשאלת יקוו המים.

¹²⁵⁷ ראה לעיל פסקה 996 והערה שם. יש לציין שדברי ר' אליעזר מובאים כפרוש לפסוק "יעלו הרים ירדו בקעות" (תהלים קד:ח) ולא כאמור כאן.

¹²⁵⁸ לתיארוך הארוע הוולקני ראה מאמרו של ג' פרוידנטל, "Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory of an Eternal World", עמ' 54 ועמ' 103-112, ולעיל, פרק א', סעיף א.3.3.

¹²⁵⁹ בכת"י R: 'טוב'.

¹²⁶⁰ ומכהה אותו כאשר יכהה – בכת"י R, B1, P1: 'ומכסה אורו כאשר יכסה'.

[1197] וכמו שיראו המראים הנקראים כוכבא דשביט והדומה לו בלילה, לא ביום, שהם בלא ספק אד נאות להתלהב אש, כאשר נאמר במקומו בספר אותות השמים.¹²⁶¹

[1198] ואולם ענין הצמיחה, נראה שבעבור שההר ההוא קרוב אל פשיטותו, כלומר אל היסודות הפשוטים, והיה תולדתם והרכבתם מעפר שבו כח גפרית או אלום או מלח וכיוצא בהם דברים שאינם ראויים לצמח בהם צמח, לא היה צומח בו דבר עד שיהיה מתערב עמו דבר שבו עזר להצמיח מן האדמה צמח, והוא צואת העופות.

[1199] ואפשר שכן היה עושה בדברים אחרים אם <היו> משימים בהם מן הצמחים המעופשים או משאר הנמצאות המעופשות. וכן אחר שיאריך הזמן בהר¹²⁶² ויתמיד השם להשקותו מעליותיו, תסור המלחות ההיא והפשיטות ההוא ממנו, בעבור המים המתוקים עמו

[1200] גם יחסר המלחות ההוא הנמצא בו ממי הים המלוחים אשר לבשו¹²⁶³ צורת העפר, ומן העפר ההוא יחסר המליחות ההוא יום יום בניגוב המתוסף בו יום יום, כי עדיין הוא בלחותו לקרבת זמנו, ועדיין יש בו כח המים ההם והעפר בטבעיהם הנמצאים בהם אז, קודם שנתילד ההר מהם.

[1201] ואפשר שכן הוא תולדת כל הר או רובם. שנראה שהמים שיש בהם עובי וגסות כמים המלוחים המרים העבים הקרובים לטבע העפר, הם הקרובים לשוב ארץ בעזר המשיבים. וכן נראה שהעפר שבו כח אשי הוא יותר קרוב לעלות ולסור ממקומו הטבעי <ולהרוס בהרים> המכריחים משאר חלקי העפר.

[1202] ואחר שכתבתי <במציאות> זה הספור ובנתינת סבותיו בקצרה מה שנראה לי, נשוב אל מקומו ונאמר, שאחר שחתם המזמור שהוא הברכה אשר בקש מנפשו ומהנזכרים לפניו להללה במה שהיה עיקר כוונתו <> – סמך לו אמרו 'אשירה לה' בחיי אזמרה לאלהי בעודי' (תהלים קד:לג). אפשר שרצה לומר אשירה לו בזה השיר, מפני שידעתי שיערב לו שירי, שבו רמזתי אל הדרך שיודע ממנה שכל המעשים השפלים ראוי ליחסם אל השם,

[1203] או אפשר שרצה בו, שאחר שהתבאר / 162 / לי בשם יתברך שהוא עשה הכל ומשגיח על הכל, חייב אני לשיר ולזמר לו על כל הטובות שגמל אותי תמיד. ואמרו 'יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה' (שם, קד:לד). בענין וידעתי שיערב עליו שיחי, כלומר שיח שירי זמרת, בעבור שהוא שיח אמת. ואלהי האמת לא יערב לו כי אם האמת, כאמרו 'ה' מי יגור באהלך' וגו' (שם, טו:ב) 'הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו' (שם, טו:ג).

¹²⁶¹ אריסטו, Meteorology 1,4-5 וב'אותות השמים' 318-370 (עמ' 40-46).

¹²⁶² בכת"י R, P, PI: 'בהם'.

¹²⁶³ אשר לבשו – בכת"י PI: 'אשר לא לבשו'.

[1204] ואמר 'אנכי אשמח בה', כלומר, אני המאמין שכל טובה שתבא לי היא באה מאת השם, יש עלי לשמוח בו, לא כדרך האומרים 'עזב ה' את הארץ' (יחזקאל ח:יב, ט:ט). וזהו שסמך לו 'יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם' (תהלים קד:לה), כלומר ממה שגליתי מן הדרך האמתית שבה ראוי ליחס כל המעשים השפלים וכל מה שיבוא להם מטוב ומרע אל השם, יהיו <החטאים> האלה, האומרים שאין השגחה עליונית בשפלים – כאלו תמו וכלו. כי <נסתתמו> טענותיהם ובטלו לגמרי, במה שגליתי מן הדרך שבה יודע שהשם ברא הכל ויודע הכל ומשגיח בכל.

[1205] וכשאמר שיתמו החטאים הנמצאים היום, כלומר שיהיו כמו שכלו ותמו, הוסיף ואמר 'ורשעים עוד אינם', כלומר, וגם לא יקומו עוד רשעים הולכים בדרך האמונה ההיא, כי כבר נגלה מה שסותר אותה. וסמך לו אמרו 'ברכי נפשי את ה' הללויה' (שם, שם), כלומר על כן ראוי לך נפשי, המבררת כל זה והיודעת אותו, לברך את השם.

[1206] ואמרם 'הללויה', כלומר, וגם אתם יראי השם השומעים והלומדים ממני הדרך שגליתי בה את זה, שבה בטלו כל ראיות החטאים על מה שאומרים שאין השגחה עליונית בנמצאות השפלות, ראוי לכם להלל יה. זהו מה שנראה לי במה שנשאר מן המזמור אחר הט' פסוקים הראשונים אשר היתה עיקר כוונתי לפרשם, ומה שבהם מן הענינים אשר מהם התבארה שאילתך להגלות הארץ.

פרק אחד ועשרים

[1207] ועתה נשוב אל מקומנו מזכרון המזמורים אשר נשאר <בספר> תהלים, מאשר בהם ימצא רמז אל הענין אשר חדשו דוד ע"ה בענין ההשגחה, לחלוק על מי שלקח עליונות מציאות השם לסבה על העדר ההשגחה בשפלים, ונאמר, כי נמצא במזמור ק"ח 'רומה על השמים אלהים על כל הארץ כבודך' (שם, פסוק ה)

[1208] ובמזמור קי"ג¹²⁶⁴ נמצא 'רם על כל גוים ה' על¹²⁶⁵ <השמים> כבודו' (תהלים קיג:ד), ובו 'מי כה' אלהינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ' (שם, קיג:ה-ו) שענינו, כמו שאמרנו, המגביהי לשבת בשמים המשפילי / 163 / לראות בארץ. ובמזמור קט"ו¹²⁶⁶ 'ואלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה' (שם, קטו:ג), כלומר, עם היותו בשמים כל

¹²⁶⁴ בגרסת הדפוס ובכת"י R, P, P1 מופיע קיד, ובכת"י B1 מופיע קט, ובכת"י E מופיע קא. יתכן והבדלי גרסאות אלה מקורם במקור משובש וחוסר הקפדה של המעתיקים. ראה גם ההערות לפיסקה 1210.

¹²⁶⁵ בגרסת הדפוס ובכת"י R, P: 'כל הארץ'.

¹²⁶⁶ בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1, E, P, P1 מופיע קיד, וזוהי העתקה שגויה.

אשר חפץ עשה בארץ, שהארץ <הוא> מקום לעשות בו המעשים כמו שאמר 'מה רבו מעשיך ה' (שם, קד:כד).

[1209] ואמר 'ישמח ה' במעשיו 'ורחמיו' על כל מעשיו, שהכונה בכולם המעשים הנעשים בארץ. ישגיח השם ית' במעשיו <ורחמיו> על כל מעשיו, שהכונה בכולם המעשים הנעשים בארץ. ובמזמור <קל"ה> 'כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים וכל תהומות' (שם, קלה:ו), <כענין> וכאשר עשה אותם ולא מנעו עליונותו מעשותם – כן לא ימנענו מלשמרם ולהעמידם ולהשגיח בהם איש איש כפי מה שאפשר בו.

[1210] ובמזמור קל"ח¹²⁶⁷ 'כי רם ה' ושפל יראה' (שם, קלח:ו), ובמזמור קל"ט¹²⁶⁸ 'אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך' (שם, קלט:ח). ואולם מזמור <קמ"ח> נמצא בו 'הודו על ארץ ושמים' (שם, פסוק יג), כלומר, שלא ימנע היות הודו מעליונות המציאות, בענין שיוחס בעבורו אל המקום העליון במקומו והנכבד במציאותו והוא השמים, שלא יהיה בשפל המקומות, הנמשך אחר שפלות העצם, והוא הארץ, ושלא ישגיח בנמצאות אשר בו עם שפלות <מציאותם> ופחיתותם.

[1211] ועתה נפרש כל המזמור הזה כאשר יעדנו ונתיר פי[רוש] השאילה אשר הקדמנו לשאול אותה בפרק ד' מזה המאמר,¹²⁶⁹ והיא: איך יצוה יציר חומר או יבקש מצבאות השמים לברך את השם או להללו, והם המהללים אותו <בלי> הפסק תמיד, התהילה הראויה בהם, והיא תהילת ההשגה וידיעה, כלו[מר] השגתם מעלת השם וגדלו וזיוו והדרו – השגה תקצרנה ידי השכל האנושי לבוא עד תכונתה.

[1212] ונאמר כי אמרו 'הללו ה' מן השמים הללוהו במרומים' (שם, קמח:א) <זכר> בזה הפסוק שני מקומות, הא' עליון שבעליונים והוא השמים העליונים כולם, והאחר <עליון> בערך אל שלמטה ממנו, אעפ"י שהוא שפל בעצמו בערך אל העליונים אשר למעלה ממנו, והוא שקראו 'מרומים'. וחברו אל העליון הגמור להסתיר מה שכוונה התורה להסתירו.

[1213] אמרו 'הללו <את> ד' מן השמים' – <כענין> הללו ה' ממקום השמים העליונים. ואמרו 'מן השמים' ולא אמר 'בשמים כאמרו 'במרומים', מפני שרצה לכלול בו כל מי שמיוחסת עמידתם אל השמים ואע"פ שאינם בו.

[1214] וכן אמרו 'הללוהו במרומים', רוצה בו הללוהו במקום המרומים. ואחר שסתם למי

¹²⁶⁷ בגרסת הדפוס ובכת"י R, B1, P, P1 מופיע קלו, ובכת"י E מופיע קלב. זוהי העתקה שגויה.

¹²⁶⁸ בגרסת הדפוס ובכת"י R, P1 מופיע קלז, בכת"י E מופיע קלה, ובכת"י B1, P מופיע קלח. זוהי העתקה שגויה.

¹²⁶⁹ לעיל, פסקה 36.

ביקש שיהללו השם מן השמים, פירש ואמר 'הללוהו כל מלאכיו' (שם, קמח:ב), רמז אל השרפים העומדים ממעל לשמים.

[1215] ואח"כ אמר 'הללוהו כל צבאיו' (שם, שם), רמז אל הכוכבים אשר בגלגל השמיני, קראם צבאות לרובם. ואח"כ אמר 'הללוהו שמש וירח הללוהו כל כוכבי אור' (שם, קמח:ג), יחד תחלה שמש וירח מכלל כוכבי לכת למעלתם, וכן הבדילה התורה אותם משאר הכוכבים.¹²⁷⁰ [1216] ואח"כ זכר החמשה הנשארים וקראם 'כוכבי אור'. אפשר שקראם כן להראותם¹²⁷¹ לנו / 164 / יותר משאר הכוכבים, אם לקרבתם אלינו או להיות אורם בעצמם יתר על אור השאר. וכאן השלים לפרט כל מה שכוון אליו ב'הללו' את ה' מן השמים, שכלל בו כל המיוחסים אל העולם העליון מלבד השם המהולל.

[1217] ואח"כ התחיל לפרש ולבאר מה שרצה ב'הללוהו במרומים', ואמר 'הללוהו שמי השמים והמים אשר מעל השמים' (שם, קמח:ד). אמרו 'שמי השמים' כאמרו 'רקיע השמים', כי שמים ורקיע שמות באים זה אחר זה על דבר א'. ורמז <אל> הרקיע הנברא ביום שני, וסמך לו 'והמים אשר מעל השמים' להרחיב נקב המשכית.

[1218] וענין התהלה שבקש <באלו השנים¹²⁷²> אפשר <שהיא> נבדלת מן התהילה שבקש <ממי שקדם,¹²⁷³ כי הקודמים אפשר לומר [ר] שבקש¹²⁷⁴> מהם שיהללו השם תחלת <השגה> ומדע, ואלה אין לומר שבקש מהם <רק> שיהללו ה', <כענין הנמצא בהם> שיתבוננו בו בני אדם ממה שיש בו תהלה <לשם>, כענין כל תהילה וכיוצא בה המיוחסת לדוממים ולמי שאין לו השגה, כענין אמרו 'ותהלתו מלאה הארץ' (חבקוק ג:ג).

[1219] שאף מה שבה מדומם וצמח ובע"ח שאינם מדברים, שאין השגה להם, הם תהילות מצד הבחינה שבוחנים בהם בני אדם ומוצאים בהם שראוי להלל השם עליו, מגודל מעשיו הניכר בהם <ורוב> השפעתו הטוב, עד שהגיע מרובה אל <המצאת> זה <החומר¹²⁷⁵> ההווה הנפסד באיש וכל ההוה ממנו.

[1220] וכאשר השלים לפרש מה שרצה, ב'הללו את ה' מן השמים' ומה שרצה ב'הללוהו

¹²⁷⁰ ראה בראשית א:טז.

¹²⁷¹ בכת"י R, E, P, P1: 'להראות אורם'.

¹²⁷² כלומר, מהשמים והמים אשר מעל השמים. נוסח זה מבוסס על גרסת כת"י R, E, P, P1. בגרסת הדפוס ובכת"י B1 מופיע: 'ממי שקדם, כי הקודמים'. נוסח זה נראה לי משובש.

¹²⁷³ מן השמים העליונים והמרומים.

¹²⁷⁴ הקטע 'ממי שקדם... אפשר לומר [ר] שבקש' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1, E.

¹²⁷⁵ המצאת זה החומר – בגרסת הדפוס: 'המצאות זה השומר'.

במרומים', פירש איזו תהילה הוא שבקש מהם, והוא אמרו 'יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו' (תהלים קמח:ה). בעבור <שרחק מתחלת¹²⁷⁶> המאמר הוצרך לשנותה כמנהג הלשון, 'ויהי בימי אחשוורוש' (אסתר א:א), 'בימים ההם' (שם, א:ב); 'נאם פשע לרשע' (תהלים לו:ב), 'דברי פיו און ומרמה' (שם, לו:ד).

[1221] וכמו שפירשנו בו הענין, כולם <יהללו> את שם ה' כי הוא צוה ונבראו', <ותהיה> שבה מלת 'ונבראו' גם אל המלאכים. אם הדבר כן נצטרך להבין מלת 'ונבראו' מורה על ענין אחד בקצת הנזכרים, ובקצתם – על ענין אחר מן הענינים החלוקים אשר תאמר עליה מלת ברא, ואשר נופלת מלת בריאה עליהם בשיתוף, כמו שזכרתי לך משיתופה.¹²⁷⁷

[1222] ואולם נשאר לשאול על זה <הפירוש>, איך יאמר כי הוא צוה <על בריאת> המלאכים אם המלאכים הם בכלל ולא היה שם נמצא זולת השם לבדו יתברך שמו נרמז אליו, ולזה הוצרכו <המפרשים> לפרש במלת 'צוה' – גזר או חפץ. ולא נראה לי כלל שהוציאו הכתוב במקום צוה ולא היה שם נמצא למי יצוה או ירצה ממנו לעשות <מעשה>.

[1223] וכבר אמרנו במלת 'ויאמר' שבפרשת בראשית, שאעפ"י שהענין בהם הרצון על הדרך שאמרנו, לא הוציאים הכתוב בלשון אמירה רק להודיע שהענין בהם רצה מאחד <מפמלייתו>, ודברה תורה כלשון בני אדם שיאמרו הדבר שמצוים אותו ושרוצים אותו מאחר שיעשהו.¹²⁷⁸

[1224] וכבר אמרו החכמים ז"ל שכסא הכבוד נברא קודם שנברא העולם, וכסא הכבוד הנה / 165 / בארנו מהותו וענין היושב בו והעומדים עליו, וידעת רמז דוד ע"ה בד' פסוקים אשר בסוף מזמור ק"ג, כאשר פירשנו בהם, וכן בראש מזמור קמ"ח¹²⁷⁹ כמו שרמזנו אליו.

[1225] לכן אינו מרחיק אך מקרב שלא תשוב מלת 'נבראו' כאמרו 'כי הוא צוה ונבראו' רק אל שמי השמים והמים אשר מעל השמים, שהוא כאילו אמר והמים אשר עליהם. וכשלא אמר כן לא עשה רק להסתיר, והרמז בו אל בריאת השמים הנבראים ביום שני והמים אשר מעליהם.

[1226] זאת התהילה הוא שבקש מכולם, שכולם יהללו השם, כשהוא צוה העליונים שבמקום

¹²⁷⁶ שרחק מתחלת – בגרסת הדפוס: 'שדחק מתהלת התחלת'.

¹²⁷⁷ לעיל, פסקה 61.

¹²⁷⁸ לעיל, פסקה 921.

¹²⁷⁹ בגרסת הדפוס מופיע קלא ובכת"י R, P, P1 מתוקן לקלח', ונראה לי שצריך להיות קמח.

העליון שבעליונים המובן באמרו 'הללו את ה' מן השמים', והם המלאכים והצבאות, 'ונבראו' – אלה שבמקום 'השיני' מן העליונים, ר"ל שמי השמים והמים <שעליהם, ויהיה בזה הודאה משמי השמים והמים שעליהם¹²⁸⁰> שנבראו במצות השם.

[1227] וכן <הודאה¹²⁸¹> מן המלאכים וצבאות השמים ומן השמש והירח וכוכבי אור, שהם במצות השם, כלומר ברצונו ובמה ששפע מאתו עליהם עשו מה שעשו בבריאתם, ויעשו מה שיעשו תמיד לא מעצמם לבד, והם <כגורזן> ביד החוצב בו. ע"כ יש ליחס הכל אליו לא אל זולתו.

[1228] וכשהודיע שהשם בראם, לאחד הפירושים, או שצוה אותם בבריאתם שלמטה מהם, בא לזכור בהם ענין אחר <מוסף> על בריאתו אותם או על צוותו אותם לברוא שלמטה <מהם> ולעשותם על הדרך שזכרנו במזמור ק"ד, והוא אמרו 'ויעמידם לעד לעולם' (תהלים קמח:ו).

[1229] שאף עפ"י שנזכרו בכללם שמי השמים והמים אשר מעל השמים, יש לומר אם נבין מלת 'נבראו' גם אל המלאכים, על הדרך שאמרנו, שרצה בקצתם העמידה באישים ובקצתם העמידה במין. וזה יצטרך אליו אם נבין המים אשר מעל השמים – המים בכח שבעבים.

[1230] ואולם אם נבין בהם המקום שישו בו המים בכח מים בפועל, כמו שפירשנו בהם, יתכן לפרש שהמקום הוא כעומד לעד, כי לא יכיר אדם בו <שהוא מקבל¹²⁸²> שינוי שיוציא אותו מהיות מים שעל השמים, וידינו כדין שמי השמים בשוה.

[1231] ואם נבין מלת 'ונבראו' שבה אל שמי השמים והמים שעליהם לבד, הם הנזכרת בריאתם בפרשה שנית ממעשה בראשית, נוכל לומר שלא תשוב מלת 'ויעמידם' רק אליהם גם <כן> על הדרך <שאמרנו> בפי[רוש] השני הקודם למים אשר מעל השמים. ויספיק בזכרון העמידה הנצחית בהם בידיעת שהיא נמצאת בשלמעלה מהם שהם ראויים בעמידה לעד יותר, שעל ידיהם ובאמצעותם נבראו אלו, ר"ל שמי השמים והמים שעליהם, והוא שרמז אליו במלת צוה.

[1232] גם נוכל לומר שאעפ"י שמלת 'נבראו' תשוב אל שמי השמים והמים שעליהם לבד, אמנם אמרו 'ויעמידם לעד לעולם' ישוב אל כולם, ר"ל אל המצווים <> ואל אשר לצורך בריאתם היתה <המצוה> אל המצווים. או נוכל לומר שאמרו 'ויעמידם לעד לעולם' שב אל המלאכים והצבאות <לבד>, כמו שמלת 'צוה' שבה אליהם, כענין כי הוא צוה המלאכים

¹²⁸⁰ הקטע 'שעליהם, ויהיה בזה ... והמים שעליהם' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י R, E, P

¹²⁸¹ בגרסת הדפוס ובכת"י B1: 'הנראה'.

¹²⁸² שהוא מקבל – בגרסת הדפוס: 'כי לא יקבל'.

והצבאות> ונבראו שמי השמים והמים שעליהם, והוא יעמידם / 166 / לעד לעולם, <כלומר המלאכים והצבאות, ואחר שהוא מעמיד אותם¹²⁸³> והם צריכים אליו בעמידתם בידוע שהוצרכו אליו במציאותם. וזה במושכל ראשון.

[1233] וכן אומרו 'חק נתן ולא יעבור' (שם, למח:ו) ישוב אל כולם גם כן, כי לכולם נתן חוק, ר"ל כולם <נמצאו> מציאות שעושים בו מעשה; אם במלאכים וצבאות – דבר ידוע הוא, וע"כ נקראו 'עושי דברו' 'עושי רצונו', גם שמי השמים והמים שעליהם, אעפ"י שמציאותם <היה מפעולת> העושים ההם, אעפ"כ בפעולה <ההיא> שמקבלים מן העושים – עושים מעשים אחרים.

[1234] כי השמים <נותנים> מטר בעתו ברצון השם, וברצונו נעצרים ולא יתנו מטר, ופעולות אחרות. או נאמר שמלת 'חק נתן ולא יעבור' שבה אל המלאכים והצבאות לבד ג"כ, ומלת 'יעמידם' פתוח הוא"ו במקום ויעמידם בשו"א תחת הוא"ו, בענין שאינו כשאר הפועלים <שאינם> צריכים לפעוליהם אחר שעשו אותם, וכמו שכבר בארנו בזה <המאמר>.

[1235] וכשהשלים הביאור בתהילה אשר ביקש שיהללו את השם בה הנמצאים בשני המקומות העליונים אשר זכר, התחיל לבקש תהלה כיצא בה מן הנמצאים במקום השפל, ואמר 'הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות' (שם, קמח:ז).

[1236] נראה לי בטעם התחילו מתנינים ותהומות, כלומר מן הנמצאים שבשפל המקומות מכל הנמצאות המיוחסות לארץ, ולא התחיל מ'אש וברד שלג וקיטור' (שם, קמח:ח), כלומר מן הקרובים אל המקום שהניח בו והוא שמי השמים, <שעשה> כן להסתיר, שלא יזכרם סמוך לזכרו המים אשר מעל השמים, שלא ירגיש אדם בקרבת מקומם.

[1237] ע"כ בלבב הסדר <והתחיל> בתחתונים, ואח"כ שב לעליונים, ואח"כ זכר ההרים והגבעות שהם עיקר <עשיית> הארץ, ואח"כ עץ פרי הוא מה שהוציא השם מן הארץ, וערב כל מיני בעלי חיים, הן המיוחסים לים כדגים הן המיוחסים ליבשה, מדבר ושאינו מדבר, <ואולי> כלל הדגים בכלל החיה, שגם הם נקראו נפש חיה. או נאמר כי בזכרו התנינים עם התהומות בתחלה, סמך עליו מזכרון יתר נפש חיה אשר בים.

[1238] ואמר 'יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים' (שם, קמח:יג). יש לשאול בענין זה הפסוק שאילה חמורה, והיא, למה לא נזכר בו 'כי הוא צוה ונבראו' כמו שזכר למעלה? ואולם אין לשאול למה לא שתק ממנו למעלה ולא יזכרהו שם כלל עד <שיסמוך> לפסוק 'הללוהו שמי השמים' פסוק 'הללו את ה' מן הארץ' והיה אומר על כולם

¹²⁸³ הקטע 'לבד, כמו שמלת... המלאכים והצבאות', ובהמשך הפיסקה, הקטע 'כלומר המלאכים ... שהוא מעמיד אותם' חסרים בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

בסוף 'יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו'.

[1239] שאם אומר בעליונים שנבראו במצות השם כל שכן בתחתונים, שנזכרה בהם בריאת השם בבאור, והיינו <יכולים> לומר בענין המלאכים ככל מה שאמרנו, מפני שיש לומר שהוצרך בודאי לכתבו שם לענין סוף הפסוק, והוא אמרו 'ויעמידם לעד לעולם' שלא היה יכול לאומרו אילו היה כותבו בסוף.

[1240] ואחר שהוצרך לזכור עמידתם לעולם בכח השם ובהשפעת טובו, הוצרך לזכור / 167 בריאתו אותם <הקודמת> בטבע להעמידו אותם, אבל היה לו לזכרה גם בתחתונים. וי[ש] ל[ומר] שעשה כן להשלים בזה חזוק תשובת הפוקרים המכחישים פעולת השם באלו התחתונים, וייחסו אותם אל הכוכבים כנגש מהם.

[1241] ולחזק אותה <בהודות> להם כל מה שחושבים במעשה הכוכבים בנמצאות השפלות אשר בארץ, ואמר בהם שאע"פי שפעולות השמש ושאר הכוכבים ויתר העוזרים נכרת בהם בהוויתם ובהפסדם, אין לשגב במציאותם רק השם לבדו, מפני שהשמש ושאר הכוכבים ויתר העוזרים במציאותם – השם בראם והמציאם בדרך ובטבע שיעשו המעשים ההם, כאמרו 'חק נתן'.

[1242] וע"כ הספיק לו מהם שיהללו השם 'כי נשגב שמו לבדו' (שם, קמח:יג), כלומר אע"פי שאילו התחתונים פעולת העליונים נכרת בהם במציאותם ובעמידתם ובכל עניניהם, אין ליחסה אליהם, ואין לשגב עליה רק שם ה'. כי הוא¹²⁸⁴ המעמיד אותם והוא <שנתן> להם חוקים לעשותם, כמו שהקדים להודיע בהם בעליונים כל זה.

[1243] שאפילו <לפירושינו> במלת 'ונבראו', שאינו שב< רק לשמי השמים > ולמים > שעליהם, מבואר שהשם המציאם מאמרו 'ויעמידם לעד לעולם' כמו שאמרנו, גם הוא הממציאם בכל יום אחר שלא היו יכולים לעמוד רגע אחד זולתו. ובזה השלמה הודאת כלם שהשם עושה כל הנעשה בארץ.

[1244] שהעליונים מודים שהשם המציאם והוא <מעמיד אותם> והוא הנותן להם חוקים לעשותם בשפלים על הדרך <שאמרנו>, והשפלים מודים שאין לשגב בכל הנמצא בהם ומהם רק השם לבדו, מפני שנכר מהם <שעושי> רצון השם הם העושים בהם וברצונו עושים כל מה שעושים.

[1245] וזהו שהשלים הפסוק 'הודו על ארץ ושמים' (שם, שם), כלומר ואחר שכל מה שבארץ יעשהו מי שיעשהו ברצון השם ומאתו הכל, ניכר ונודע ש'הודו על ארץ ושמים', כלומר הודו על ארץ כעל שמים, והוא המרים 'קרן לעמו תהלה לכל חסידו' (שם, קמח:יד).

¹²⁸⁴ בכת"י E, P תוספת: 'צוה ונבראו והוא', ובכת"י P1: 'ברא העליונים ההם והוא'.

[1246] גם יש לומר שהוא עטוף עם אשר לפניו, ויחסר ממנו אות <העטף>, כלומר וכי הודו על ארץ ושמים, כלומר יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו וכי הודו על ארץ כעל <שמים>, והכל הוא התהלה שבקש מהם, ונמצא כמוהו רבים. וגם זה <הפירוש> טוב מאוד.

[1247] או <יהיה> 'הודו על ארץ ושמים' תמורת 'כי נשגב שמו' תמורת הבאור, עד שיהיה ענינו אחר התמורה: יהללו את שם ה' כי הודו על ארץ ושמים, כלומר כי הודו על ארץ כעל שמים. ולקח דרך התמורה להודיע בראשון על איזה דרך הודו על הארץ, והוא שאין לשגב על הנמצא בה ועליה רק השם לבדו, מפני שמאתו הכל.

[1248] וכל אחד מאלו הדרכים טובים מאוד בפסוק, ותהיה הוי"ו במלת 'ושמים' כענין דמות דבר נעלם לדבר מבואר גלוי, כענין כ"ף הדמיון. או יהיה עניינה עניין ואין צריך לומר שמים, כלומר אין צריך לומר שהודו על השמים / 168 / כי בשמים הוא דבר פשוט וידוע וניכר שהוד השם עליהם, אך הארץ הוא שהוצרך להודיע שהוד השם גם עליה. ולא בקש התהלה שבקש מן העליונים רק להודיע ממנה שהוד השם על הארץ.

[1249] אמר 'וירם קרן' <לעמו> תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללויה' (שם, שם); ואמנם הוא מבולבל הסדר וגם בו ענין התמורה, ולהסתירו בלב הסדר בו. והסדר המכוון בו הוא: וירם קרן תהלה לעמו, לבני ישראל עם קרובו, לכל חסידיו. ובו שתי <תמורות>, האחת, תמורת הביאור, <והוא> 'לבני ישראל' המיר בו 'עמו' הנזכר, ואמר שרצה בו בני ישראל שהוא עם קרובו, כאומרו 'אשר לו אלהים קרובים אליו' (דברים ד:ז).

[1250] ואחר כן המיר 'בני ישראל עם קרובו' ב'כל חסידיו' לבד, והוא תמורת הכל בחלק, עד שיהי[ה] הפסוק אחר התמורה הראשונה: וירם קרן תהלה לבני ישראל עם קרובו (לכל חסידיו)¹²⁸⁵, ואחר התמורה <השנית>: וירם קרן תהלה לבני ישראל עם קרובו לכל חסידיו, שבהם עיקר השגחת השם בארץ, כאשר אמר הרב ז"ל,¹²⁸⁶ וכאשר זכרנו אנחנו במאמר <בזה> במקומות רבים.¹²⁸⁷

[1251] הנה נגלה מדברינו <ענין> הראותו עצמו כמבקש מן המלאכים ומן השמים העליונים, הם כסא הכבוד, ומשמי השמים ומן הנמצאות השפלות אשר מלאה הארץ מהם, הוא שיהללו השם בזאת התהלה, כלומר שהודו על ארץ כעל שמים.

[1252] והמכוון בתהלתם השם בה הוא, שמכולם יראה <ויודע זה>, כלומר שהוד השם על

¹²⁸⁵ הסוגרים אינם במקור, הוספתים כיון שנראה לי שהמלים 'לכל חסידיו' מיותרות כאן.

¹²⁸⁶ מו"נ ג:ז, נא.

¹²⁸⁷ לעיל, פיסקות 156, 261, 403, 413, 478-499, 614-618, 632-643, 664-665, 673-682, 685-698, 708, 838-845, 858, ולהלן, 1268-1271.

הארץ. וזה בשמים העליונים הוא מבואר, וכבר העירונו על קצת ממנו במקומות ממאמרנו בהעירונו על הניצוץ היוצא מן המאירים.

[1253] וגם במלאכים משרתי השם, הם השרפים העומדים על כסאו לפניו, הם הדיעות הנפרדות בלשון <הפילוסופים,¹²⁸⁸ אמרנו שמציאותם נודע מצד מציאות הגלגלים > ותנועתם < הנצחית. כי התבאר לחכמים כי אי אפשר שתמצא בגלגלים מאשר הם גשמים בעלי תכלית > כח שאין לו תכלית. וא"כ מן השקר שיתנועע תנועה נצחית מצד עצמם ומצד כחם.

[1254] על כן הוצרכו לומר במציאות דיעות נפרדות בפועל תמיד, שהם שאפשר בהם מציאות כח שאין לו תכלית, והגלגלים יתנועעו התנועה ההיא הנצחית על דרך תשוקה לדיעות ההם הנבדלות, ומהם <ישפע> עליהם הנצחות, אינו להם מעצמם.

[1255] ואע"פ שהוא ענין דק מאוד על איזה צד היא התנועה הנצחית לשמים, אחר שאינה להם מצד עצמם, אמנם הדבר <הגלוי> אשר אין ספק בו <הוא> שהיא <נמצאת> להם מצד הדעות הנפרדות. וכבר <העיר> הרב ז"ל אל זה במאמרו בחלק השני בפ[רק] ראשון ושני ממנו.¹²⁸⁹

[1256] ואחר שהמלאכים מניעים הגלגלים על הדרך הנזכרת, והגלגלים פועלים בארץ על הדרך הנזכרת ג"כ כל מה שיעשו בה, והשם הוא הגבוה הראשון השומר, הוא שהמציא הדיעות, ר"ל המלאכים, מציאות שישפעו ממנו <הגלגלים> וישתוקקו <אליהם> עד שתמצא / 169 / בהם התנועה ההיא הנצחית, ובתנועה ההיא התמידית יתפעל <בארץ> כל מה שיתחדש בה תמיד.

[1257] א"כ השם הוא הפועל מה שבארץ בעשותו מה שבשמים על צד היותו סבה ראשונה לכל. אין בין השמים והארץ מצד היותם מפעולת השם יתברך רק שהשמים יותר קרובים אליו מצד <היותם פעוליו>, ושואין <אמצעיים> בין השם והשמים רק הדיעות הנבדלות לבד, עושי דבר השם.

[1258] ובין הארץ ואשר בה יהיו מן האמצעיים שמי השמים והמים שעליהם והשמים העליונים כולם זה אחר זה והמלאכים שהם סבת תנועתם. ע"כ נאמר בשמים שהם לפני השם ובארץ שהיא אחריו ותחת רגליו, לרחקה ממנו, כמו שאמר החכם 'כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם' (קהלת ה:ז) וכמו שזכרנו פרושו למעלה.¹²⁹⁰

¹²⁸⁸ על זיהוי המלאכים, השכלים הנבדלים והשרפים, ראה לעיל פסקה 34, והערות שם.

¹²⁸⁹ וראה הרחבה בענין הוכחת מציאות השכלים הנבדלים מנצחיות תנועת הגלגלים בהקדמה, פרק ג', סעיף ג.1.3. הרמב"ם, אבן תיבון ושאלת הגבלת הידיעה.

¹²⁹⁰ לעיל, פסקה 737.

[1259] זהו שרצה בתהלת המלאכים והשמים, כלומר מה שמראים בפעולתם בנמצאות השפלות. א"כ אין להרחיק השגחת השם בשפלים מצד עליונות <מציאותו>, שאין אנו אומרים שהשם עושה בארץ או משגיח לארץ פעולה ראשונית בלא <אמצעי> כלל.

[1260] שאם היינו אומרים כן היה לכופרים צד להרחיקה. אמנם אחר שאנו אומרים שעל ידי אמצעים רבים הוא עושה אותם ומשגיח בהם, אין להרחיקה כלל. וכבר רמזנו אל קצת האמצעיים שהשם משגיח באמצעותו באדם בפסוק 'ויעף אלי אחד מן השרפים', בפרק ו'¹²⁹¹ (ישעיהו ו:ו), <ובפסוק> 'כי מלאכיו יצוה לך' (תהלים צא:יא), והפסוקים הבאים אחריו.

[1261] ג"כ העירונו על זה הענין בעצמו בפ[רק] ח' מזה המאמר על פסוק 'וקרא זה אל זה' (ישעיהו ו:ג) שאמרנו שזה הענין הנמצא <בהם> הוא שקראו אמירתם זה לזה, ר"ל המצאת האחד מהם את חברו על הסדר,¹²⁹² מציאות <שישפע> מכל אחד מהם גלגל מתנועע בשביל התשוקה <אליו> תנועה נצחית. וקרוב הוא מענין 'הללו את ה' מן הארץ'.

[1262] וענין בקשתו מהם, כלומר שכן הוא המכוון ממנה, שמהם יכירו בני אדם הבוחנים ענייניהם, ושהוד השם על ארץ ושמים, כלומר על ארץ כעל שמים, וזה בהכירם תחלה שהוא צוה ונבראו והוא מעמידם ונתן להם חוק שלא יעבור. וגם הם עיקר בבחינה שיודע ממנה שהוד השם על ארץ כעל שמים, על הדרך שביארנו בפ"ח מזה המאמר בפסוק הנזכר.

[1263] ובזה <תותר> הקושיא הקודם זכרה בפ"ד מזה המאמר. כי לא ביקש מן המלאכים והצבאות שיהללו השם, כי ידוע היה אצלו שהם המהללים אותו תמיד, <תהילה> תקצר יד שכלנו לדעתה. ואמנם העיר בני אדם שהוד השם על ארץ כעל שמים בלשון <בקשתו> מהמלאכים שיהללו השם, לרמוז להם שמצדם ובאמצעיתו הוא שנודע ידיעה ברורה לחכמים שהשם סבה ראשונה לכל מה שבארץ, כאשר אמרנו ועל הדרך שזכרנו.

[1264] והוא העושה הכל <כאומרו> 'מה רבו מעשיך' (תהלים קד:כד), 'ישמח ה' במעשיו' (שם, קד:לא), כאשר ביארנו. והוא המשגיח על הכל כאמרו 'כי גבוה מעל גבוה / 170 / שומר'. א"כ אין הפרש בין מאמר דוד ע"ה 'הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו' ובין אמרו 'הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות' בענין בקשתו מהם.

[1265] שיכולם ענינה והנרצה בה הוא ענין הבחינה שיבחנו בני אדם בהם, עד שיכירו שהוא צוה ונבראו, ושהודו על ארץ ושמים. לא <בקש> מהם <שיהללו> לא במלאכים ובצבאות ולא בדומם, אע"פ שיש הפרש בעצם הנבחנים, שקצתם משיגים מה שבוחנים בהם בני אדם ויותר ויותר, וקצתם אין להם השגה ומדע.

¹²⁹¹ בגרסת הדפוס מופיע ה', ובכת"י R, E, P, PI - ח', וצריך להיות ו'.

¹²⁹² לעיל, פסקאות 153, 166, 170, 193.

[1266] זהו שכיון בכל המקומות שבקש מן המלאכים לברך השם או להללו, כלומר בחינת בני אדם בהם מה שיהללו בו השם, ושהוא תהלת השם. וזהו הענין שהיה דוד ע"ה כמחדשו כמו שביארנו, וכל זה לבטל בה דברי הרשעים המסלקים <השגחת השם> בשפלים ואף ידיעתו אותם מצד עליונותו.

[1267] ועל כן סמך לזה המזמור שהוא סוף כוונתו בזה הספר, מזמור 'הללויה שירו לה' שיר חדש' (תהלים קמט:א), זה השיר החדש וזאת התהלה החדשה, הוא שאמר לכל או ללויים המנצחים <שישירו> אותה. ואמר שבקהל חסידים הוא שישירו אותה, בעבור שהזכיר בסוף המזמור שלפניו שעיקר השגחת השם בשפלים היא בחסידים.

[1268] ואמרו 'תהלה לכל חסידיו' (שם, קמח:יד) ואח"כ אמר 'ישמח ישראל בעושי' (שם, קמט:ב), כלומר 'ישמח במיחד' בהם השגחה יתירה על שאר האומות, עד שהוא כמיחד בו עשייה זולת העשייה הכוללת הכל. וכאמרו 'הוא עשנו ולא אנחנו עמו וצאן מרעיתו' (שם, ק:ג), כמו שאמר בסוף המזמור שלפניו ג"כ 'לבני ישראל עם קרובו' (שם, קמח:יד).

[1269] ואחר <כן> שנה זה הענין בעצמו באמרו 'כי רוצה י"י בעמו יפאר ענוים בישועה' (שם, קמט:ד), כלומר כי השם רוצה בעמו רצון יתר על שאר <האומות>, לפי התורה שניתנה להם המתקנת מדותיהם ואמונותיהם.

[1270] ואולם הענוים הוא מפאר בישועת נפשותם, ולזה ראוי לחסידים שיעלזו בכבוד,¹²⁹³ כלומר בכבוד שהגיעו אליו נפשותם בהפשיטם מעליהם בגדי החומר הצואים ולבשם מחלצות הדבקות בעליונים הנכבדות, כמו שפירשנו <באמרו> 'ואחר כבוד תקחני' (שם, עג:כד).

[1271] והוא קרן התהלה¹²⁹⁴ שמרים להם השם, כלומר עלותם לזאת המעלה שבה ישארו נפשותם, כי בזה בודאי ראוי להתהלל, וכאמרו 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל' (ירמיהו ט:כג). כי תכלית החסד והצדקה שהשם עושה בארץ הוא מה שמגיעים אליו נפשות החסידים מן הדבקות בעליון.

[1272] ואולם אמרו 'רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם' (תהלים קמט:ו) ושלשת הפסוקים הבאים אחריו – <עלה> בלבי בהם חידוש, ידעתי <שירחיקוהו> העומדים עליו לטעמים שכבר <הקדמתי>. אך רוב רוחק פשוטי החלק האחרון מזה הפסוק ושלשת הפסוקים אשר לאחריו במקום הזה ובענין הזה שהוא / 171 / מדבר בו, אפשר שיקריבהו אליהם כאשר הביאני ר"ל רוחק פשוטיהם לחדש בהם הפי[רוש] הזה.

[1273] והוא שאינו רחוק אצלי לומר בהם שעל שתי טובות שגמל השם <לחסידים> הם

¹²⁹³ על פי הפסוק "יעלזו חסידים בכבוד" (תהלים קמט:ה).

¹²⁹⁴ על י הפסוק: "וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו" (שם, קמח:יד).

עליזים ומרננים, האחת מה שמרוממים השם בו שעיקר <רוממותם> אותו הוא השגת שכלם דרכיו.

[1274] והאחרת שנתן 'חרב פיפיות בידם', הרמז אל שכלם גם כן. וזה 'לעשות נקמה בגוים' וגו' (שם, קמט:ז), <לאסור מלכיהם בזיקים וגו'> (שם, קלט:ח), 'לעשות בהם משפט' (שם, קמט:ט) כתוב, הרמז <במלכיהם> אל המלך הגדול הבא אל העיר הקטנה להשחית אותה ואל חילו, הם הבוטחים על חילם, והחסידיים ימלטו אותה מידם בחרב פיפיות שבידם, הוא השכל בפועל שבהם ולהם, וכאמרו 'ומלט הוא את העיר בחכמתו' (קהלת ט:טו).

[1275] והרבו – כל אחד ואחד ימלט עירו בחכמתו, כי כל חסיד וחסיד יש עליו להלחם עם המלך <וגויו>, שהוא <צבאו. וזהו רבוי הגוים > והלאומים והמלכים > והנכבדים¹²⁹⁵ בלא ספק, שלא יבוא המלך הגדול לסבב העיר ללכדה ולהשחיתה לבדו, אך בחילו ושריו ונכבדיו הוא שיבוא. ועל זה קראו גוי ולאום.

[1276] ואולי בזולת זה המקום יקראם באלו השמות בעצמם 'גוי' ו'לאום'¹²⁹⁶. ואמנם <אמרו> 'לעשות בהם משפט כתוב' (שם, קמט:ט) רומז אל המכוון ב'אל אישך תשוקתך והוא ימשול בך' (בראשית ג:טז), ואל 'הוא ישופך ראש' (שם, ג:טו), זהו המשפט <הכתוב> בהם ו'הדר הוא לכל חסידיו' (תהלים קמט:ט), בהיות שכלם כחרב <פיפיות> שיוכלו למשול באשה ולשוף נחשה.

[1277] ואמר זה מפני שרוב החסידיים והצדיקים הם מזה המין, כי מעט מזעיר הם מי שימצאו אשת חיל כאשר יורה עליו <מלת> 'מי ימצא' (משלי לא:י), זהו התוך הנראה <לי> באלו הפסוקים.

[1278] ואולם בפשוטיהם טוב לומר, שרצה בזה לעשות נקמה באומות הכופרים בהשגחת השם בשפלים ובידיעתו אותם, ושמא במציאותו, הם העובדים למלאכת השמים <ולצלמים> ולאשירות, שאמרו <עליהם> 'לא תחיה כל נשמה' (דברים כ:טז).

[1279] ויהיה הוא המשפט הכתוב שרמז אליו לפי פשוטי הדברים, ואמר שהדר הוא לחסידיים לבער ולכלות כל מי שיפסיד אמונות¹²⁹⁷ במציאות השם ובהשגחתו וביתר הענין הנתלה בו ממה שמפסיד הקבוץ האנושי, ומביא להרוג קצת <בני אדם> את קצתם ולגזול ממונם, וכ"ש החזקים את החלשים כגר <והיתום> והאלמנה, והדלים והאביונים והחלכאים.

¹²⁹⁵ בכת"ר R,E,P תוספת: 'כי לריבוי אשר זכר באמרו 'יעלזו חסידיים' (תהלים קמט:ה) ירבו הגויים (בכת"ר R 'בגויים') והלאומים והמלכים והנכבדים'.

¹²⁹⁶ שבפסוק: "לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאמים" (שם, קמט:ז).

¹²⁹⁷ בכת"ר B1,E: 'אמונתו'.

[1280] ואולם המזמור הבא אחריו והוא מזמור 'הללויה הללו אל בקדשו' (תהלים קנ:א) הוא כולל דרך קצרה מה שאמר במזמור שלפניו 'הללויה הללו את ה' מן השמים' (שם, קמח:א) מענין בקשת התהלה הנזכרת בשלשה מקומות הנזכרים, והם: השמים העליונים, ושמי השמים, והארץ. וכל זה לחזק ראייתו שהשם עושה הכל ומשגיח בכל עליון ותחתון.

[1281] כי אמרו 'הללו אל בקדשו' רוצה בו השמים העליונים הנקראים 'מעון קדשו',¹²⁹⁸ ו'היכל קדשו'.¹²⁹⁹ ואמרו 'ברקיע עוזו' (תהלים קמט:א) רוצה <בו> הרקיע הנברא ביום שני, הוא רקיע עוזו והדרו. ואמרו 'בגבורותיו' (שם, קמט:ב) רוצה בו במקום גבורותיו, / 172 / ומקום גבורותיו וממשלתו הוא המקום השפל שבו נמצאת הממשלה כמו שאמרנו.

[1282] או שיהיה עניינו שיהללו בגבורותיו בספור גבורותיו, או בבחינת גבורותיו – <הגבורות> שעושה בהמצאת השפלים ובהנהגתם, כאמרו 'מי ימלל גבורות ה'" (תהלים קו:ב), ואמרו שיהללוהו 'כרוב גדלו' (שם, קמט:ב), <כלומר> כפי גדולתו הניכרת בהם. ויהיה כענין 'בגבורותיו', ויהיה מענין 'גדלת מאוד' (שם, קד:א) כאשר פירשנו בו, כי מה <שעושה> בארץ הוא הגדולה והגבורה.

[1283] <ואמרו> 'הללוהו בתקע שופר' (שם, קמט:ג) עד סוף המזמור – באור מה שאמר 'הללוהו בגבורותיו הללוהו כרוב גדלו', שרוצה בו המקום השפל, ובהם אמר שיהללוהו בשיר החדש ההוא על כלי שיר שהיו אז נמצאים אתם.

[1284] כל זה להראות רוב שמחתם כשהגיעו אל ידיעת אמיתת <זאת> האמונה הטובה והמטיבה, אמונת ידיעת השם הפרטים השפלים והנהגתו אותם ההנהגה הטובה והשגחתו בהם השגחה יתירה, ואל ידיעת מה שיבטלו בו כל הטענות והראיות אשר חשבו הכופרים לסותרת בהם, הן טענות העיון הן הטענות המציאות.

[1285] הנה חתם ספרו לעשות שיר חדש בזאת התהלה <הנמצאת> בפי המלאכים והצבאות וכוכבי לכת ושמי השמים והמים שעליהם וכל הנמצאות אשר בארץ, והוא שהוד השם על הארץ כעל שמים, ר"ל הנמצאת בפיהם, כלומר הנודעת מצד בחינת מציאותם ובחינת מציאות המלאכים הוא עיקר הבחינה, כמו שאמרנו בהודע בהם שהשם בראם והמציאם ומעמיד אותם והוא נתן לכל אחד חוקו שלא <יעברוהו> או שלא <יעבור>.

[1286] וע"כ הקדימם והקדימם לבקש מהם התהלה, וכן על הסדר הכתוב בהם. כי מבריאת השם לעליונים והעמדתו אותם נודע שאין לשגב במציאות השפלים רק שמו לבדו, וכי הודו

¹²⁹⁸ ירמיהו כה:ל, זכריה ב:יז, תהלים סח:ו, דברי הימים א', טז:י.

¹²⁹⁹ חבקוק ב:כ.

על ארץ כעל שמים, ושהנהגתו והשגחתו כוללות כל אשר בה לאיש ואיש ההשגחה הראויה בהם, ותכליתה היא בישראל בחסידים <ובצדיקים> ובברי לבב, מפני שקיום האמונה הזאת היתה עיקר כוונתו בספר ההוא כאשר אמרנו.

פרק שנים ועשרים

[1287] זה הפרק אחתום בו מאמרי זה שקראתי שמו 'מאמר יקוו המים', עשיתיו להתנצל בו לפני כל יודעי דת ודין מכל דבר שימצאו בו רחוק אצלם לפי המורגל להם, הן מפירוש <פסוק>, הן מביאור דבר נמצא לחכמים ז"ל, הן מהודיע דעתם וסברתם¹³⁰⁰ בענין מן העניינים. [1288] כי נשבע אני להם באלהי האמת כי לא דברתי באחד <משלשת המינים> האלו רק לפי מה שנראה לי באמת / 73 / שהוא דעת המדברים ברוח הקודש ודעת החכמים ז"ל.

[1289] וכן להתנצל בו על מה שגליתי יותר מדאי בדברים שציוו החכמים ז"ל להסתירם. כי מעיד אני עלי שמים וארץ, שלא עשיתי זה רק לשם שמים, ועת לעשות לה' (תהלים קיט:קכו), כי ראיתי שהאמתות שהסתירום מאז נביאנו וחכמי תורתנו הם מפורסמים היום כולם¹³⁰¹ לאומות העולם, ומפרשים כפי האמתות ההם הסתרים אשר בתורה ובדברי נביאים והמדברים ברוח הקודש ברוב המקומות, ואומתנו סכלה מהם סכלות גמורה.

[1290] עד ששבנו מצד הסכלות ההוא לקלסה בפיהם, והגיעו מחרפים אותנו שאומרים עלינו שאין בידינו מדברי הנביאים רק הקליפות, ודי בזה גידופים וחרפות. <וגדולה מזו חרפה עלינו שהרבה מן הפירושים שפירשו חכמי משנה וחכמי התלמוד ז"ל לרבים מסתרי התורה, על צד הדרש, ולרבים מדברי המדברים ברוח הקודש, הם נמצאים בספרי החכמים אשר פירשו להם התורה והנביאים והכתובים אשר לקחום מן החכמים אשר בדורם, ולחכמי זמנינו אינם ידועים, כי אינם מתעסקים ולא מביטים לספרים שבהם כתבו החכמים הדרשות ההם, אשר הטוב שבהם הוא בראשית רבה, ויש מהם אחרים כילמדנו ותנחומא וכמדרש חזית ויתר המדרשות הנמצאים להם לחמש מגילות, וקצת בגמר התלמוד. גם מה שרואים מהם, הם מבינים הדברים כפשוטם ירחקו או יקרבו, יהיו אפשריים או נמנעים, כי אין להם באשר יבחנו האפשר והנמנע הכל להם שוה.¹³⁰²

¹³⁰⁰ בכת"י R, P1: 'דעתי וסברתי'.

¹³⁰¹ בכת"י R, E, P, P1 תוספת: 'או רובם'.

¹³⁰² הקטע 'וגדולה מזו חרפה עלינו... האפשר והנמנע הכל להם שוה' מבוסס על כת"י R, E, P, P1 וחסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

[1291] ואני אמרתי שהזמן שהסתיר אדון הנביאים מה שהסתיר לא היו העניינים האמתיים ההם ידועים מפורסמים באומות ההם לפי הנגלה מאמונתם הרעועות, שלא היו מאמינים אז במציאות אלוה ולא במציאות שכל נבדל מחומר, כנרמז בסתר אשר בספור מגדל דור הפלגה.

[1292] נאמר בו 'ומגדל וראשו בשמים' (בראשית יא:ג), שהרמז בו שראש מגדלם לא היה עובר השמים, כי לא היה אצלם עליו דבר ולא ממעל לו, כי לא היו נפרדים אז מן המורגש,¹³⁰³ ותכלית מה שהיו מרגישים – השמים וכוכביהם, וע"כ עשאוּם אז קצתם אלוהות, אותם שהיו חושבים בהם שיש להם מעלה וחיבות על השאר.¹³⁰⁴

[1293] עד שבא אורו של עולם וקרא באל עולם, וכן אמר 'קונה שמים וארץ' (שם, יד:יט, כב), כלומר מי שהוא כאדון 'לשמים'. ובא בן בנו 'ואמ[ר] שראה' <סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה' (שם, כח:יב), וראה 'מלאכי אלהים עולים ויורדים בו' (שם, שם), וראה 'ה' נצב עליו' (שם, כח:יג); ראה למעלה מראש מגדל הכופרים ההם, וראה שכלים נבדלים מחומר¹³⁰⁵ שהם למעלה מן השמים בלא ספק מעלת מציאות,¹³⁰⁶ והגיע אל העלה הראשונה ששאר השכלים הנבדלים הם מלאכיו כשלוחיו, והוא שקרא ה'. אין הפרש בין המגדל והסולם.

[1294] ואולם יעקב ע"ה ראה את השם נצב על הסולם ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו, והכופרים ההם לא הרגישו רק¹³⁰⁷ המגדל לבד, שהוא כסולם, לא שהיה עליו דבר ולא שיעלה בו או ירד דבר.

¹³⁰³ בכת"י PI: 'המוחש'.

¹³⁰⁴ וראה פרוש מקביל לסיפור מגדל בבל בחיבור התשובה לר' מנחם המאירי המתבסס ככל הנראה על פרושו של הרשב"ת: "כי האמת הדבר אמנם תהיה לפי מה שיעדו ספרי החכמים על ארבעה פנים, יקראו אצלם המורגש, והמפורסם, והמוקש, והמקובל, וכבר נודע שכבר נתפשטו בזמנים הקדומים דעות כוזבות לא האמינו רק המושג בחוש, או הדבר שהוא מפורסם, ומושכלות ראשונות. וזה הדעת המיוחס לאנשי דור הפלגה, ולזה היה כל נפרד אצלם נעדר המציאות, הביאם זה לכפירת מציאות השם ומציאות כל נבדל, והיו עובדים לצבא השמים, ואם ראו סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה לא ראו את ה' צבאות נצב עליו, ובקדושו לא יאמינו, ואל זה כונו ז"ל באמרם על המגדל אשר בנו, כדי ליתן ע"ז בראשו וחרב בידה כביכול כדי להרגו, כי ההריגה תאמר בלשונם ז"ל על ציור העדר מציאות נמצא, שהם ר"ל אנשי דור הפלגה היו מעדירים בצירום מציאות כל מה שלא יורגש רק המורגש והמפורסם" (שם, עמ' 256). על הכרותו של המאירי את 'מאמר יקוו המים' ויחסו המורכב לחיבור זה ראה לעיל, הקדמה, סעיף ב.ד.2.3. וראה תפישה דומה על אי יכולתם של דורות ראשונים להגיע לידיעת הנבדלים במו"נ א:ס"ג.

¹³⁰⁵ בכת"י R, E, P, PI תוספת: 'לאחד הפירושים'.

¹³⁰⁶ בכת"י R, E, P, PI תוספת: 'אע"פ שלא נזכר בפסוק'.

¹³⁰⁷ בכת"י R, E, P, PI תוספת: 'רק מה שרצו לנבות ממנו'.

[1295] וכבר רמזו החכמים ז"ל במגדל דור הפלגה אל זה <העניין> אשר ביארנו רמז טוב, כפי דרכם ברמזותיהם, והוא אמרם שכוונו בבנותם מגדל שיגיע מגבהו עד שיהיה ראשו בשמים, לשום ע"ז בראשו וחרב בידה, כדי להלחם בשם ית' כביכול, כדי להרגו.¹³⁰⁸

[1296] על דרך רמז שמי שמיחס אלוהות לאחד הכוכבים או ליותר מאחד הוא כמבטל מציאות השם הנכבד מאמונת בני אדם, וזהו שכינו להריגה, ששמו <במקומה> נתינת חרב ביד ע"ז <ההיא>, כלומר <הכוכב> הנעבד להם. זהו שרמזו במגדל.

[1297] ואולם 'בעיר'¹³⁰⁹ אפשר לפי דעתם במגדל, שרוצה בה דת או / 174 / נימוס שייחדם ויקבצם. ויהיה המגדל שבתוכה רמז אל המובחר והנעלה שבדת ההיא, והוא השומר קיבוץ אנשי הדת. וזהו ששימו עליהם דבר מן הנמצאות שיאמינו בו אלוהות, <ושיבוא מאתו> גמול ועונש, שזהו שמעמיד כל דת. וראוי שיהיה הנמצא ההוא הנמצא הנכבד מכולם אצלם. סוף דבר נגלה מאמונתם שהיו עושים מן השמים ומה שבו אלוהות או <אלוה>.

[1298] וכל זה שאמרנו במגדל עם היות המקראות ההם אינם יוצאים מידי פשוטן במה שיסבלו, כי אין תוכות סתרי תורה מוציאים הפסוקים מפשוטן חלילה. שאלו היה כן, לא היו החכמים ז"ל מוציאים רוב התורה ורוב דברי¹³¹⁰ המדברים ברוח הקודש והנביאים – מפשוטיהן, והשבעים פנים שיש לתורה אין האחד סותר האחר.

[1299] והנה קצת החכמי[ם] שם פסוקי הפרשה הראשונה מבראשית בדורות. ואילו היה מפני זה מוציא הפסוקים <מפשוטם>, לא היה אצלו בתורה חידוש העולם. וזה מה שאין ראוי <להעלותו> על לב.

[1300] ונשוב למה שהיינו בו ונאמר, שלא היו בזמנים ההם אומרים במציאות אלוה אחר זולת קצת הכוכבים. גם בימי משה ע"ה היו כן; הנה אמר פרעה 'מי ה', לא ידעתי את ה" (שימות ה"ב). ע"כ הוצרך ע"ה להסתיר אמונות רבות ולהראות בהם זולת מה שהם, עד שיקל, עם הסתרתם ועם הראות בהם זולת מה שהם במציאותם, להביא המון בני אדם לאמונת מציאות האל. לא הסתירם לדבר אחר.

[1301] ועם הסתירו אותם מן ההמון והראותו בהם זולת מה שהם, אין ספק שמסרם דרך קבלה ליהושוע ולשבעים זקנים, עם שאר התורה שבע"פ. וגם רמז ברבים מהם להעיר החכמים במקומם דרך סתר.

[1302] עד שבאו דוד ושלמה ע"ה והוסיפו רמזים בסתרים ההם, בראותם שמעט צורך

¹³⁰⁸ בראשית רבה לח:ו, עמ' עו.

¹³⁰⁹ הכוונה לנאמר בפסוק "הבה נבנה לנו עיר ומגדל" (בראשית יא:ד).

¹³¹⁰ בכת"י B1 תוספת: 'המקבלים'.

ההסתר בהם והתפשט אמונת מציאות האל, ומעטו המבינים הרמזים ההם הראשוניים החתומים והסתומים והיודעים מה שנמסר לקדמונים מן הסתרים ההם, כאמרם ז"ל למה <היו דברי תורה >דומים< 'עד שלא עמד שלמה', 'לבאר שהיו מימיו עמוקין וצוננין וכו'".¹³¹¹

[1303] וכן <עשו> הנביאים והמדברים ברוח הקודש הבאים אחריהם, ואולי גם אשר לפניהם, וגם חז"ל הוסיפו רמזים רבים ונכבדים. ואף כי בס[פר] הידוע בבראשית רבה הוסיפו להרחיב בו בסתרי <התורה ובדברי> המדברים ברוח הקודש והנביאים מאד למביני דבריהם.

[1304] ונראה שעשו כן בראותם האומה בגלות, וראו שמעטו החכמים ז"ל היודעים האמתות ההם דרך קבלה, <וכל שכן המבינים משכלם>.¹³¹² לכן כתבו מה שהבינו בהם על הדרך שראו.

[1305] וכן הרב מורה צדק, החכם הגדול הפילוסוף התורני האלהי רבינו משה בה"ר הגדול ר' מיימון זצ"ל, כשראה ג"כ שמעטו מביני הרמזים אשר רמזו המדברים¹³¹³ ברה"ק והנביאים וחז"ל אשר הרחיבו בסתרי התורה, הוסיף ברמיזותיהם ביאור על ידי רמיזות ג"כ במקומות ו/ 175 / רבים,¹³¹⁴ בבארו בפני[רוש] שאינו גוף ושאין בו אחד ממשיגי הגופות ולא ממקריהם. וכן אמר בדעות הנבדלות מן החומר, <הנקראות בלשונינו> מלאכים, וכן עשה בטעמי המצות, מפני שראה הצורך הגדול לגלותם מפני האומות, שהם מוציאים אותם כולם מפשרים <לעניינים אחרים, וזה מפני שהרחיקו מה שראוי להרחיק היותם ללא ענין וללא טעם>.¹³¹⁵

[1306] ואני הצעיר הבא אחריו ראיתי ג"כ שמעטו מביני רמיזותיו מאד, וכל שכן מביני רמיזות הכתוב. וראיתי החכמות האמתיות שנתפרסמו מאוד באומות <הנוצרים> אשר אני תחת ממשלתם ובארצותם, יותר ויותר מהתפרסם בארצות ישמעאל.

[1307] וראיתי הצורך הגדול להאיר עיני המשכילים במה שחנני השם יתעלה לדעת ולהבין בדבריו, ובמה שהרחיב בנקבי המשכיות אשר על תפוחי משלי הנביאים והמדברים ברוה"ק והחכמים ז"ל, ואשר אבין ג"כ בדברי התורה והנביאים והמדברים ברוה"ק והחז"ל.

[1308] ע"כ גליתי בזה המאמר ובפני[רוש] ס[פר] קהלת מה שגליתי ממה שלא <היה> אדם מגלה עד הנה, כדי שלא נהיה חרפה לשכינינו לעג ולקס לסביבותינו. ובאלהים שמת

¹³¹¹ שיר השירים רבה א:ח, עמ' ג.

¹³¹² הקטע 'וכל שכן המבינים משכלם' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

¹³¹³ בכצ"י B1: 'המסבירים'.

¹³¹⁴ בכת"י B1, P1 תוספת: 'ובאור מבואר (בכת"י P1: מפורש) במקומות רבים'.

¹³¹⁵ הקטע 'לעניינים אחרים, וזה... ללא ענין וללא טעם' חסר בגרסת הדפוס ובכת"י B1.

בטחוני היודע <תעלומות> לבבי. וכי לשמו עשיתי זה לא לפרוץ גדר. ומאתו אשאל לקרבני ולקרב כל הדין אותי לכף זכות מדורשי החכמה <המעיינים> במאמר הזה <אל האמת> אשר בו תושג ידיעת אלהי האמת. ככתוב: 'זה' אלהים אמת' (ירמיהו י:).

נשלם מאמר יקוו המים. שבח והודאה לבורא ארץ ושמים.

מאמר יקוו המים

פרק ראשון

[1] בר' R בן ר' E ברבי O חסר / יהודה בן תיבון R יהודה אבן תיבון O חסר / הספרדי R, E, O חסר / זצ"ל MN, T, M [הפילוסופים D הפילוסופים / שאינם מקיפים O שאינם מקיפין / כל O חסר / מכסים D מכסין / מגולה T חסר / האויר E האור / ומטבע D ומטבע / שבהם O מהם / דבריהם T דבריהם הוא / הוא שהארץ שהוא D היא שהארץ שהיא R הוא הארץ שהוא E היא הארץ שהיא T שהארץ שהוא / היסוד E, T חסר / מקשה E מקומה / בשפל המקומות שהוא אמצע הכל כי הוא מקומה R חסר / לכבדות R, B1, E, MN, T [בהצטרפם MN בהערכם / הוא הטבעי D הטבע O, B1, O הוא טבעי / מה MN חסר / במופתיהם R מופתיהם / או בראיותיהם B1 חסר T בראיותם / החזקים R, E, M ענין השאילה / לא יכסו O שיכסו / זהו O זה הוא

[2] והיוצא D ואמנם היוצא / דבריהם R דברים O, B1 דבריה / למאמיני הקדמות D למאמיני הקדמו' O למאמיתי הקדמות / לבד B1 חסר / המאמינים שעולם B1 המאמינים את שהעולם T המאמינים שהעולם / מאמיני O מאמיתי / שהשם B1 שהשם יתברך MN שהש' / ובמאמרו MN, O ומאמרו / כדברו ורצונו R, E כרצונו וכדברו MN, T כדברו וכרצונו

[3] ואמרי שנה טבעם M חסר / היו B1, T היה / מציאות D מציאת / אחר R, B1, E, T MN אחר הוא O אחד / שהכתוב T שהכתב / בלא O בלי / היתה E חסר / מים B1, E במים / ועל העת ההיא אמר B1, T ועל הארץ ההוא אמר O ועל ההיא אמר / ובהו B1 חסר / שהוא כאילו אמר תהום ועל פניו חשך E חסר / המיר E חסר T והמיר / מלת תהו ובהו במלת תהום כי הוא היה סבת התהו וע"כ אמר וחשך על פני תהום E חסר / על פני הארץ R על פני כל הארץ / ולא חשך MN, O חסר R ולא חשך / על פניה וכן אמר ורוח אלהי מרחפת על פני המים כלומר מי MN, O חסר / התהום B1 תהום MN, O חסר / ולא אמר על פני הארץ MN, O חסר / ולזה אמר R ולא אמר / בה דבר D דבר בה / שנקוו R, E, T, O שנקוו המים / התורה T תורת' O המורה / והפילוסופים D והפילוסופיא / היסודות D היסודית / ביניהם T בניהם / נמצא R, B1, E, T, M נמצאו / השם B1 השם יתע'

[4] כי O חסר / הם D, B1 חסר / הסתר O הנסתר / המאמר הזה אשר חברתיו בביאור זאת השאלה מאמר יקוו המים R המאמר הזה יקוו המים אשר חברתי לסיבת ביאור זאת השאלה בו מאמר יקוו המים B1 אשר חברתי בזאת השאלה במאמר יקוו המים E המאמר הזה אשר חברתי לסיבת ביאור זאת השאלה בו מאמר יקוו המים MN המאמר הזה אשר חברתי לבאר זאת השאלה בו מאמר יקוו המים T המאמר אשר חברתי לבאר זאת השאלה כ'מאמר יקוו המים O המאמר אשר חברתי בביאור זאת השאלה במאמר יקוו המים / ממנה E אמנם / יש להם התלות B1 יש להתלות / זה B1 זאת / שהוא היה הסבה R, שהיא היתה סיבה B1 שהוא היתה הסבה MN, T, O שהיא היתה הסבה / החלי MN החלו / להציעו D להציעו O להציעו / להציעו O להציעו / לפני MN לפי / הקודם זכרה B1 קודם זכרה / שאלי מאלהי MN שאלי שאלה מאל / פי T חסר / משגיאה E משגיאות O מהשגיאה / בן B1 בה O חסר / לדון לכף R לדון אותי לכף T לדון ככף / ולא R, E לא / במה שנראה D למה שיראה B1, T, O במה שיראה / בדברים ההם D, O בהם / מדעותם T, O מדעתם / מי MN מה / אל D, B1 על / אחר B1, O אחרי / ע"ה O חסר / וחכמי D וחכמי / המשנה MN משנה T המשנה ז"ל / ז"ל T חסר

פרק שני

[5] וקודם T קודם / הנה R, MN, O חסר / נודע O נודעת / הפילוסופים D הפילוסופים / בד' R,

B1, MN בארבעת < T בארבע / צדק O צדקי / הראשון T הא' / דוממים MN דוממין / אין T ואין / להתנועע R התנועע / במקומם R, E, T ממקומם / שאם NM שהם / יכריח E יכריע / ויזיזו E, T, O יזיזו / ממקומו D ממקומן / מקומו בתנועה ישרה B1 מקומו הטבעי / בסור מעליו המכריח ההוא B1 בסור המכריח ההוא < T בסור המכריח עליו / כלומר MN, T חסר / שאם יבוא על העליון מכריח MN חסר / יורידהו MN חסר < O היורדי / למטה ממקומו MN חסר / הטבעי R, MN חסר / בסור המכריח MN חסר / ההוא B1, T חסר / למעלה B1 חסר / למקומו R, E, T אל מקומו / מצד המרכז D מצד המכריח < NM חסר / לצד הגלגלים MN חסר / וכן אם E וגם כן MN חסר / יבוא על השפל MN חסר < T על השפל / מכריח E מכריחו MN חסר / ויעלהו ממקומו הטבעי MN חסר / חבירו T אחר / הגבוה ממנו יש בטבעו T חסר < O הגבוה יש ובטבעו / המכריח ההוא מעליו לשוב למטה B1, E, O המכריח מעליו לשוב למטה < T המכריח ישוב / ישרה B1 חסר / מצד T מצד א' / או אמור מצד המקיף B1, T, O חסר / לצד הנקודה B1, T, O חסר < E לצד הניקף הנקודה MN לצד הנקרא / המדומה באמצע כדור הארץ R. MN המדמה באמצע כדור הארץ < B1, T, O חסר < E המדומה אמצע כדור הארץ

[6] שמתבעי R, E, MN, T שמתבע < B1 מטבע / אל B1 על / שוב MN ישוב אל / קל R, B1, E, MN, O הקל / להשתתפם B1 בהשתתפם < T כהשתתפם / אחת והיא B1 אחת והיא < MN, T אחת והוא / הליחות T הליחות ואש / חזק MN חזק והקל / עליו להפכו R, E מעליו להפכו < T עליו להתפעל / ישוב R, E, O שוב / האש מים או המים אש / המים אש או האש מים / הוא T זהו < O הוא הוא / ההפך MN חסר / בשתי T בין שתי / האיכויות D האיכויות / הוא B1 חסר / הקר B1 קר / והחום T והקר / היובש MN היובש באויר < T החום / אל חברו D לחבירו

[7] וכשיתילד T שאם נתילד / על O אל / הדרך הזאת R, B1, E, MN דרך זה / בתנועה ישרה < T כתנועה / ובאור O בביאור / מים B1 המים / במקום T אל מקום / הארץ B1 חסר / מקומם E מקום / ישר B1 היושר < E יושר / בארץ או במים B1 במים או בארץ / אויריים MN אויריים / אשיים R אושיים / והאש כל אחד אל מקומו הטבעי לן < T חסר / כמוחש D כמוחש < E המוחש / מיני האד MN מיני האש ההיד (צ"ל האיד?) < T מיני האויר / והיבש אשר הלח R חסר < B1 והיבש רצוני לאמר אשר הלח / הוא המיוחד B1, D מיוחד / אד B1 האד

[8] בתנועות R, E, T כתנועות < B1, MN, O בתנועות / מסירים E הם המשיבים / בהכרח O בהכריח / הגבוה R, B1, E, T הגבוה < O הגיבה / כל R, E, T אל < MN אל כל / שני R כ' (צ"ל ב') / והם ג"כ סבה R, R, E, MN, T והם סבה גם כן / היסודות T חסר

[9] אין ספק R אין זה ספק / הפילוסופים D הפילוסופים / בספריהם MN חסר / ממנו R, B1, E ממנה / הכרחי T והכרחי / בזמן אחר O חסר

[10] טעם O טרם / לצאת D, B1, O צאת / מכדוריותה D, E, O מכדוריותה < MN מכדוריותה < T מכדורותה / שיובן R, E, MN עד שיובן < T חסר / מדבריו שהיה זמן שהיתה בו כדורית ויצאה < T חסר / מכדוריותה D, B1, E, O מכדוריותה < MN מכדורותיה < T חסר / לסבת B1 בסבת / ותמשש O ותמש / שיהיה עביו D, R שיהיה עביו < O שיהיה עבים / כדי O עדי / שיהיה בעפר D שיהיו בעפר < O שיהיה כעפר / כשיעור MN בשעור / המים MN הרנים (צ"ל המים?) / עם O על

[11] במצולת זאת B1 במצולת זו < E במצולות זאת < T במצולות / ואשר נגלה B1 ואחרי אשר נראה < O ואשר עלה / אחר T אחרי / הוא שדעת רוב הפילוסופים בזאת D היא דעת הפילוסופים בזאת < O שדעת חכמי הפילוסופים בזאת / היא D, B1, O היא < T היה / הרחקתם MN הרחקתו / לה R לא < MN חסר < O לשאול / ושאין R רשאין (צ"ל ושאין?) / כהרחקת R בהרחקת / החכמים O חכמים / לשאילת R חסר < MN לשאל < T בשאלה / מה למעלה מה למטה MN מה למעלה למטה < O מה למטה מה למעלה / מה R, O ומה / וכמהו D וכמהו < T וכמהו / אצל T חסר / הפילוסופים D הפילוסופים / שאילת D שאילת < T שאלות / רבות T חסר / הם D המה / מתחדשות MN

המתחדשות / לתחלה] B1 [לתחלה / אצלם] D אצל / מפעולות] B1, MN, T, O [הכח] D חסר / פועל] B1 [פעולת / דעתם] T [דעתם כי כלם הם / מרחיקם] R, E [מחזקו] B1, MN, T, O מרחיקו / מורה] T [המורה / בחלק הראשון] B1 [בפרק הראשון] T [בתחילת החלק הא' (על המלה בתחילת שתי נקודות. יש אפשרות שהכוונה להשמיט את המילה) / ממנו] O [ממנה / האדם] B1, E, O אדם / אימת] E [אימת מציאות / להמלט מלדמות] B1 [כח דמות (לא ברור) כל המשפט 'וכן יש דברים... והשכל אימת' מופיע בכת"י זה בהערת שולים / אימת] E [אימת / ומזה] E [זה / אצלם] B1 חסר / דמיון] D, T [חסר / וראש] MN [והראש / העולם] R [חסר / שהדמיון יבקש בכל דבר ראש] T חסר / והתחלה] R, E, MN [ותחילה] T, O [חסר / המשך אחר המורגש] T [חסר] O [המשך אשר המורגש]

[12] ובעלי הקדמות חושבים שהשכל אימת המגע היות תחלה וראש] T חסר / לכלל המציאות] MN לכל המציאות] T חסר / ועם מחשבתם] D, R, [עם מחשבתם / אין] R [שאינן / נגלה] MN נגלית / שהיה] R, E [שהיתה] B1 [שהיא / יאמרו] MN [אמרו / שמעולם] O [שהעולם / היה קצת הארץ] MN [חסר] O [היה קצת / מגולה ושלא] MN [חסר / היו עליה] D [היה עליה] MN [חסר / ובה אלו הנמצאות] B1 [ובה אלה הנמצאות] MN [חסר / כמו שלא היה מעולם זמן שלא היו] B1 [שלא היו] MN [חסר] O [ושלא היה / בה] R, E, MN, T [בו / שיקדם] D, B1, O [להם] T [לה / מציאות] T [חסר / בלא] D, B1, O [שאינן לה / כלל] MN [חסר / צורות ובצורות] D, B1 [צורת ובצורת] R [צורה וכצורות / ההם] B1 [היו / היסודות] D, B1, E, T, MN [יסודות] O [סודות (לא ברור אם כתוב סודות או סודות)]

[13] [היו] D, T [היה / בו] O [בה / מורכבות] D [מורכבת / כשני] B1 [בשני / מורכבים] R [מורכבים מן היסודות / בלא] B1, O [בלי / ואבני] R, E, MN, T [אבני / ובזולתו] R, B1, MN, T [זולתם / מן האבנים] T [באבנים המתכות] D, B1 [מתכות / קודמים] T [כלם קודמים] O [קדומים / האדים] R [האורים / האדים קודם] R [האורים קודמים] E [האדים קודמים / יאמרו] E [אמרו / היו] B1, MN, O [היה / שמציאות האדים] R [שמציאו שני האורים] B1, O [שמציאות האד] E, MN, T [שמציאות שני האדים / יאמרו] MN [אמרו / היה] B1 [יהיה / היו] MN [היה / בעלי] O [עלי (צ"ל בעלי?) / אע"פ] T [ואע"פ / שמציאות] O [שמיני]

[14] [החכמים] O [חכמים / להם] E, O [חסר] T [לכן / תרגום] D [תרגום / ע"ה] E [ז"ל / מן הארץ] E חסר / פרק] R, E, MN, T [בפרק / י"ג] B1 [י"ז / יהיה בארץ] D, B1, O [יצמח / וגומר] R, B1, E, MN, O [חסר / ר' חייא] O [חסר / עליהם] B1 [להם / הן] R, E [הם] B1 [חסר / שהן] R, E, T [שהם / צמחו] O [יצמחו / הצמחים] T [חסר / שנגלתה] R, E, T [שנתגלתה] O [שתעלה / הארץ] MN [חסר / גשמים עליה] D, B1, O [עליהם גשמים] MN [גשמים עליה] T [גשמים / הוא] D [הוא] D [הוא] B1 [נמשך אחרי] B1 [הנמשך אחר] E [נמשך אחר / בריאת] D [בריאות / שהם] D [שהיא / מקור] B1 [מקום / אחר] D [אחרי]

[15] [הלח] D, B1, O [חסר / והימים] T [והמים / שמבאר] MN [שמבואר / והשקה את כל פני האדמה] T [חסר / כלומר] B1 [כלומר ואד יעלה מן (תוספת בשולים) / יעלה] D [ועלה / שיפגוש] R, T [שיפגוש] O [שיפגע / שישוב] B1 [שישב / בו] O [חסר / האד והענין] T [הענין / ממנו מים] MN [ממרו (צ"ל ממנו?) מים] T [מים ממנו]

[16] [כשיתילד] O [כשיתילדו / שלא במקומו] O [חסר / שהוא] T [הוא / בטבעו] B1 [כטבעו / ללכת עד] T [לשוב אל] O [ללכת אל / מקומו] B1 [מקום / המים] MN [הגשמים / ההם] E [חסר / במקום שמתילדים בו] B1 [חסר / נקראים] B1, T, O [נקראים / המשקים] B1 [המשקים את] T [משקים / ר"ל] R, E, MN, T [רוצה בו / והשקה] MN [חסר / אחר שובו] MN [אחרי שובו] O [חסר / מים למעלה] MN [מים למעלה על] O [חסר / פני האדמה] MN [חסר / ברדתו] T [בשובו]

[17] [אלו] R [אלה / הקדימות] O [הקדמות / ואולם] B1 [ואולי / לא כל קודם לפי טבעו הוא] D [לא כל

קודם לטבעו הוא < B1 חסר > O כל קודם לפי טבעו הוא / קודם < T קודם לו / מה > T חסר / באמרו < R חסר / שהיה > MN שהיה / הוא ואשר להיות כבר היה" שענינו מה שהיה במה < E חסר / הנמצא עתה > B1 נמצא עתה עתיד / שהיה < O שהיה / שהיה > MN שהיה / לאשר היה בעובר < R, E לאשר היה בזמן העובר > T ומה שהיה בזמן בעובר / שוה > B1 חסר

[18] שתנועות < R, B1, E, T, O שתנועת / אותן > D אותה < B1 אותם > T חסר / להיותה > MN, T, O להיות / חלקיה > O מוצקה / המים > MN השמים / המקום > B1 במקום / הזה < R חסר / הם > O חסר / המקום הזה < MN המקום / או > T אשר / התהות המקום > E התקוות המים / המקום הזה < B1 חסר

פרק שלישי

[19] ואחרי אשר הודעתין < O אחר שהודעתין / בענין > T כענין / הזאת > D חסר / הפילוסופים > D, T הפילוסופים / הנמשכים > T הנמצאים / אחר > R, T אחרי / אריסטו > B1 אריסטוטליס / בן > T י' / בה > R בזה < E חסר > MN בו / ציני > MN סיני < O סינא / והוא > R, E, MN, T שהוא / קצת > R חסר, E, T קצות / התכונה > R התבונה / כרביעיתה > B1 כרביעיתא / הנקרא > B1, MN חסר / כתאב אל שיפי > R כתאב א' שיפי < E כתאב אל שפא > MN כתב אלשפה < T אל שיפי > O אל שפא / חכמת > T חסר / ענין > R, E, T חסר / ממנה > E, T ממנו / זה ענינו > D, B1, O חסר / מדברינו > D דבריו < R דברינו / במה > D ובמה

[20] ושיהיו > MN ושיהיה / מקיפים > D מקיפין / המחויב > D המציאות המחויב < O המחייב / מטבע > T בטבע / אל קצתם > O לקצתם / לעמוד > T לעומד / הטבעי > O הטבע / שמתבע > MN שהטבע / חלקים > O החלקים / מים > B1 המים / והיסודות האחרים > T חסר / משתנים לארץ > B1 משתנה למים < MN לארץ / לזולתו > O לזולתה / יחסר > B1 חסר < T יסור > O וחסר / שתתחדש > MN שתחדש < T שנשתנה / בכדוריתה ועומק > E בכדוריתה ועומקה < T בכדוריתה ועמק / כי הארץ > O והארץ / תכונתה > B1 תכונתו / הטבעית > R חסר

[21] וכן > MN רק / ג"כ > MN גם / עליה > B1, MN, T אליה / יתפשט > T תתפשט / כהתפשט > T חסר < O בהתפשט / אחר כדורי > MN, O אחד כדורי < T כדור אחר / יתחייב > MN נחייב < T התחייב / א"כ > T ג"כ / כדורית > D כדורות / הארץ > B1 חסר / וגבעה > E וגבעה וגובה / פעולה > B1 פעל / השינוי > R חסר / התחלף > R התחלק / הדבר > MN הדברי / משקולת > D משקולות / תנועתם > T תנועתה / פעם לצפון פעם לדרום > R, E, MN, T פעם לדרום ופעם לצפון < O פעם לצפון ופעם לדרום / תוספת המים > R, E, MN תוספת מים < T חסר / במקום > MN חסר / והעתקם > B1, MN והעתקם / במקום > T במקום / והתקם > B1, MN והתקם

[22] אחד > MN אחר / ניכר > MN נרד < צ"ל לבד > ? > T לבד / אל > O חסר / והתגלות > R והגלות / לזה > R, E לה / אי > T לא ברור אם כתוב אי או לא / ומבלתי > T מבלתי / ההוא > D ההיא וישיבהו > D וישבו / לאבן > R לארץ / כשיתגלה > MN ויתגלו / יבשה וים > R יבש קודם < T יבשה

[23] הנזכר > R, E, MN חסר / הנגלה > T הנראה / נתהוה > B1 מתהוה / אמרו > R, E, MN, T אמרו / בו > D כן < E חסר / שאר כת > R, E שארית < T שאר כת > O שאר / הפילוסופים > B1 אריסטוטליס

[24] בהויה > R בגליה < ? > E בגליה < T בהוית / והוא > D והיא / הפילוסופים > T הפלוסוף / אומרים > MN אומר / ששמירתו הוא > E ששמירתו < T שמירתו הוא / לא ישתנה ולא יפסד > B1 לא ישנה ולא יפסד < T לא יפסד ולא ישתנה / במין > R, T כמין / במים > T כמים / הנה > D והנה / בביאור > MN בביאור < ? > / שמציאות המקום > T שמציאות המקום שאין להם מציאות / אפשר > B1 אפשר / וראיתו > B1, T, O וראיתי / הוא > T חסר / אפשרות > B1 אפשרות / ההוא > T חסר / וביציאתו > B1 וביציאות / הצמחים > MN חסר / ובעלי חיים > O חסר / ובבעלי חיים > B1 חסר / מינים > MN חסר / אחר > R, E, T אחד / כאדם > MN באדם / לון > B1 להם / מאבן > R, B1, E, T האב < R מהאב / והאם > T והבן / מבעלי > R, E מן בעלי / ומצמחים > B1, T והצמחים / יאמר > O אמר / המינים > B1 המינין / המצאם > B1 חסר / נרגיש > D, B1 נרגש / כנמצא > O בנמצא / היה > R חסר / דעת > MN חסר / בן רשד שמציאות > MN בן רשד אמר מציאות / אדם > B1 האדם / הוא > T חסר / והוא אצלו > T והוא כמו / כמושכל > D כמושכל < B1, O כמו שכל > MN המושכל / שאמתוהו > T שיאמתוהו / החושים > MN החרשים / ובהמנע > O בהמנע / התכסות > D התכסית < O חסר / הארץ

B1 שסתרו < O סתרו / שאחריו < E, T שלאחריו / נר < R הנה < E, MN הנר / החופש < B1, T חופש / כונתי < R כיוונתי / לחפש < B1 לחקור / בטן הן חדרין < O חסר / הן חדרין < B1 חסר < O הן סתרי / בטנה של תורה שאין ספק < B1 חסר / אצלי < B1, T חסר < O אצלו / שהשלמת פסוק נר אלוהים < B1 חסר / נשמת אדם < B1, MN חסר / חופש כל חדרי בטן < B1 חסר / הוא אם < R איש < B1 חסר < E הם < MN אם < T היא אם / חדרי בטן איש < B1 חסר / בענין < MN כענין / ידוע < D הידוע / בטן התורה < MN בטנה של תורה / והראשון < MN והראשון אך / הטוב < R טוב / דרוש < R, B1, MN, O דרש < E דרשו / וכוונת שני הפירושים אחת < B1 וכוונת שתי הפירושים אחר < MN שני הפירושים < O חסר / כי חדרי בטן האיש < T כי חדרי בטן < O חסר / הנרמז אליו הם חדרי בטנה של תורה < O חסר / בו < MN בה

[31] וכשעיינתי < MN וכשעליתי < O ושעיינתי / במדרשיהם < D, B1, O במדרש שלהם < T במדרשיהם שהזכרתי / בפ' בראשית < B1 בפירוש מבראשית < E בפרשה ראשונה < T במעשה בראשית / מב"ר < O בבראשית רבה / שהזכרתי < B1 שזכרתי / בו < B1 חסר / מרגלית < D מרגלית / בפרשה < R, MN, O בפרשת / ט' < B1 ממנה < R, E, MN, T, O ט' ממנה / אלהים < T אלקים / כל < MN כי / מאד < E מאד מדרש < T מאד דרש / הכל < B1 כל אשר / בעונתו < T חסר / העולם ראוי < T ראוי העולם < MN העולם / שהקב"ה < T שהב"ה / בורא < D ברא < R, E בונה / אלו < MN כל / אמר < O חסר / דין < MN ודין / יתהון < B1 יתרון < צ"ל יתהון? / טעמיה דר' < MN טעמא דרבי / וגו' < R, B1, MN, T חסר < E והנה טוב מאד / יצא < D יצאו < E יוצא / שהוא < MN והוא / הבין < MN הכן / בריאת < D בריאו' / העולם < B1 עולם / עונה < T עתה / שענין < B1 שענין את / כענין < MN בענין / באמרו < T כאמרו / והנה < B1, O הנה / ולכל < MN וכל / ר"ל < R, MN, T רוצה < E רוצה בו / כל < T כל רוצה כל / הוא שקרא < T והוא שקראו / החכם < O דוד ע"ה / כל מעשיו < B1 חסר / כאמרו < R, B1, E, O ברכו / ברכו את < MN שאנו עתידים < E שאני עתיד < MN, T שאנו עתידין

פרק רביעי

[32] זכר הפילוסוף < E זכרו הפילוסופים / הוא שרמז < R הוא אשר רמז < MN היא שרמז / דוד אליה < R ע"ה < E דוד ע"ה עליה / ק"ד < T חסר / את ד' < R את י"ל < B1 חסר < E את < T, M את ה' / גדלת < MN גדלתי / הוד והדר לבשת < D חסר / שהקדים < MN שקדם / שלמעלה < B1, E, MN של מעלה / ממנו < R, B1, T הימנו / גדולים < D נפלאים / להבין < T להכין / עם מעשה < T במעשה

[33] ורצוני < R, E ור"ל < T חסר / באמרי < T כאמרו / ד' פסוקים < R, MN ארבעת הפסוקים < B1 ארבעת פסוקים < T ארבעה הפסוקים / כסאו < R, E, MN כסאו וגו' / מלאכיו < R, E, MN מלאכיו וגו' / צבאיו < R, E, MN צבאיו וגו' / מעשיו < R, E, MN מעשיו וגו' / מעין < E מעין / חתימה < B1 החתימה < MN חתימת < T חתימה < צ"ל חתימה? / ענינם < D ענינים < R, M עינים / כעין < E, T כענין / פתיחה < T הפתיחה / אחריהם < D אחריה / בלבי < B1 בלתי / במאמר < MN המאמר / מזמור < D, T המזמור / ק"ד < T חסר / שאילתך < R, T שאלתך < E שאלו הם

[34] במה < D חסר < B1 מה ששתק ממנו אדון הנביאים < D חסר / משה ע"ה < D חסר < R, E משה רבינו ע"ה < T ע"ה / והוא זכרו בהם המלאכים < D, T חסר / שהם הדיעו' הנפרדות הם שקראם ישעיה ע"ה < T חסר / שרפים < T שכלים / וצבאותם הם שנקראו < B1 וצבאות הם שנקראים / האחד עושה < R עושה < E עושי < T האחד עושי / השם < B1 השם יתעלה / והשני < R והשם / רצונו < R דברו / בסדר < R כסדר / מעשה השם < R, E מעשיו < B1 מעשה השם יתע' < T מעשי השם / אמרו אח"כ < MN ואחר כן אמר / ברכו < T ברכי נפשי / מעשיו < R, E מעשיו וגו' / בקדמות < R, E בקדמת < B1 בהקדמות < MN הקדמת / הנרמזים במלת כל < R הנרמז באמרו כל < B1 הנרמזים בכל < E הנרמזים כאמרו כל / עתידים < D עתידין / והזכרים < R, E והם הזכרים < B1 (תוספת בשולים: בפסוקים) הזכרים / לנמצאות < B1 לנמצאים / השפלות ההוות < D, E השפלות ההות < T ההוות השפלות / הנפסדות < R והנפסדות / קדימת < B1 קדמת / מציאות < D מציאו' < B1 מציאותו / וקדימת < B1 וקדמת / קדימות < MN קדימת / בברית < D בבריות / מדברינו < B1 מדבריהם

[35] החכם < T הרב / ובינו הם < MN וביניהם / הנקראים < D הנקרא < T נקראים / והוא שרמזו עליו < B1 והוא שרמזו עליו < MN, T חסר / ז"ל באמרם אין הקב"ה עושה דבר < MN, T חסר / אלא א"כ נמלך < R, E עד שמנלך < MN, T חסר / בפמליא של מעלה < MN, T חסר שזכר < R, MN שזכר < E שנרמא / בפרק ו' < D ב"פ עשירי < B1 הרב בפרק < E בפר' י"ג < MN, T, O בפרק י' / מורה < D מורא /

הכסא D, MN

[36] נפלאה R נסלאה (צ"ל נפלאה?) / או פיוס R, E או בלשון פיוס B1 או פירוש פיוס / השם B1 השם ית' / איך E חסר / יציר R, B1 יצור / הוה NM הזנה / גבוהים D גבוהם / ובמעלה MN ובמעשה / מן R חסר / הזך MN הזן או הזג (?) / גם R חסר / כל R, B1, E, MN חסר / צבאות השמים R, E צבאיו T צבאות השם / גבהות T גבוהות / הוא לשון D הא' / שיקצר E שקצר / לברך השם B1 לברך השם ית' E לברך את השם / שיברכהו B1 שיברכהו / את D, B1 חסר / הפסוק בע"ה E הפסוק בעזר הבורא MN הספק בע"ה

[37] נשוב ונאמר D נשוב T אשוב ואומר / שאמרנו T שאמרו / המינים B1 דברים / עושי דברו, R B1, E, MN עושה דברו T בעושי דברו / עושי דבר R, E, MN, M דבר B1 עושה דבר / השם B1 השם ית' / והאחד R, E, MN, T והאחר / עושי B1, MN עושה / קראם B1 חסר / יחדם R, MN יחכם / השם זה B1 השם ית' זהו / הוא אחד D, B1 חסר T אחד / המכוונים R המכוונים E המובנים / בג' B1, E, MN בשלשת

[38] כסאו R, E, MN כסאו וגו' / הנה B1 והנה / הקדים D הקדום / הפסיק D, MN, T, O הפסוק R הפרק / ארבעת ד' / הפסוקים B1 פסוקים / מזמור ק"ג ממזמור E המזמור של ק"ג המזמור T המזמור ק"ג מזמור / ממזמור ק"ד E המזמור ק"ד / אל ראשו D בראשו B1 על ראשו / על אי MN וכל / דרך B1 חסר / ק"ד ויהיה הפסוק הראשון R ק"ד ויהיה הפסוק B1 חסר / מהם ראש המזמור R, E מהם ראש מזמור B1 חסר / שלפניו B1 שלפני E של לפניו / או ישים B1 או שישים E אם שישים / שני המזמורים ר"ל D שנים מזמורים B1 שנים / ר"ל מזמור B1 חסר T ר"ל / עם מזמור B1 עם MN, T ומזמור / אחד B1 אחר

[39] זכרו B1 זכרונו / הטעם R טעם / וכיוצא R וכיוצא / תותר E היתר N תותיר / נתינתם R, T נתינת E נתנו / נזכרה MN הזכרה / ז"ל T ז"ל ר"ל / ראשונה R, T הראשונה / רבה B1 הנה (?) / זרים נפלאים MN נפלאים T זרים ונפלאים / שם E שהם / נבראו MN נבראו המלאכים / במזמור T ממזמור / הנזכר MN חסר / בכלל T ככלל / ורבי חנינא MN ר' חנינא / בנבראים ביום חמישי MN בנביאים / באומרו ועוף D באומרו ועוף MN חסר T כאומרו ועוף / יעופף על הארץ וכתוב MN חסר T יעופף וכתוב / בספור תואר השרפים MN חסר T בספור תואר המלאכים / ובשתים יעופף MN חסר / זה החכם T החכם הזה / הכתובה בפרשת יום E הכתוב ביום / ומצאו R, E ומצאונו / הנבואה B1 חסר / לו R, E, MN, T חסר / מעופף B1, T יעופף / בשתי R בשתיים / השש R חסר / בשתיים E ובשתיים

[40] ר"ל B1 ר"ל הם / אמרנו MN אמרנו אשר / שרמזוהו MN רמזו (צ"ל רמזו?) / חכמים ז"ל R, E החכמים MN, T החכמים ז"ל / בטעם איחור בריאת D בטעם איחור בריאות E חסר / הוא מאמר E חסר / אחד מהם ז"ל על B1 אחד ז"ל E חסר / דברי שני החכמים E חסר T דברי החכמים / והוא אמרו T חסר / מודין D, B1 מודין / נברא T נבראו / כלום R כלו' / מותח R מונח / והקב"ה ממדד E והקב"ה MN והקב"ה ממדד T והב"ה / אלא R גלה / לבדי E לבדו MN דברי / כתיב D, O כתב ר"ל R כה B1 חסר / מי היה אתי B1 חסר / לדרוש פסוק R, E לדרש / אתה B1 אתה הוא / וכיוצא R וכיוצא / עשה R, E, MN יעשה / והוא B1 והיא / ובמי T ומי / מצד D, B1 מקצת / ובמה E וכמו T ומה / עליו T עלי / ההוא D ההיא / מעמד E מעמיד

[41] דעות T דעות / נפרדות R, T הנפרדות / כבודו R, E, T חסר / אם R או E, MN חסר / או T אם / סמך R חסר / כתוב MN כתיב / היה דברי R היה דעת E דעת / במין MN כמין / מן המלאכים D, MN מהמלאכים O B1 ממלאכים / שאינו E שאין / במין ההוא B1 חסר / בראשו R, E בראש / ברא את O בריאת / והמלאכים T ואת המלאכים / הפסקא ההיא T הפסוק ההוא O הפסקא ההוא / יהי רקיע E, O יהי רקיע בתוך המים / בין מים T בין מים למים / העליונים לתחתונים MN עליונים לתחתונים T עליונים ותחתונים / לא אמר E ולא אמר O, T חסר / ובין המלאכים סתם אך פרט המלאכים שנבראו ביום שני T, O חסר / ואין E אין / כן MN חסר / שהמלאכים R שמלאכים / לא הוצרך R לא הצריך O חסר / שכבר אמרה E, T שכבר אמרו O חסר / בראש הפסקא T הפסקא O חסר / אבל רמז O חסר / שיש מין אחר ממלאכים R שיש מין אחד מן המלאכים T שני מין אחד ממלאכים (?) O חסר / שלא דבר עליהם ע"כ באר O חסר / שעל E שכל O חסר / המלאכים שנבראו בים שני O חסר / העליונים O חסר / וגומר B1, T חסר / וזהו D, B1, T, O זהו E, MN זהו הוא / הנמצא T הנמצאים / בפרקים B1 בפסוק E בפסוקים

[42] לי B1 חסר / מדברי O בדברי / הנזכרים T חסר / ר"ל R, T ז"ל E חסר / רבי E ולר' / היה

[R, E, MN, T] היתב < B1 ראה / המלאכים] MN חסר / הדעות הנפרדות] E דעות נפרדות / העולם] B1 עולם / כקדמות] O, B1, D חסר < E בקדמות] MN כקדמת / מציאות כסא הכבוד] O, B1, D חסר < T מציאת הכסא / לבריאתו] O, B1, T, D חסר < R לבריאותו / כמאמר החכם ז"ל] O, B1, T, D חסר < E כמאמר החכמים ז"ל < MN כמאמר החכמים / ר"ל על כסא הכבוד שנברא] O, B1, T, D חסר < R קודם שנברא העולם] O, B1, T, D חסר < R, E, MN קודם בריאת העולם / ואין כסא] T חסר / היושב] R יושב / אחרי] MN, T אחר / מעלה] MN מעלת / מעלת] D חסר / מציאות] B1 המציאות / ואולי] O, B1, D, ואולם < MN חסר / מעלת סבה כמו שהתבאר לחכמים] MN חסר

[43] ולהיות המציאות כן] D להיות המציאות כן < MN חסר < O ולהיות המציאות כי / עם היות] B1 עם היותו] MN חסר < O היות / דברי הנביא] D דבר הנביא < E דברי הנביאים < MN חסר / בספור ענין המציאות] MN חסר / זולתי] MN זולתו / ממעל לו] B1 חסר / לפרש] R, E, MN לפרשו / שהיו] B1 שהם / ולא] R, MN לא / לשם כענין] B1 לשם ית' כענין] MN בענין / וכענין] MN ובענין / מפנים] D כמו < O, B1, MN מפני / שאני] R, E, T אני / לזכרם] B1 לזכרם בג"ה / כשאגיע] O שאגיע / לפירוש פסוק] E לפסוק < MN לפירוש פסוק זה / הכין כסאו] O חסר / פירושו] E פירושי / בע"ה] O ב"ה / ההיא כלה] E כולה < MN היא / מראת] D, O מראת < T מראה / ישעיהו] E ישעיה

[44] ונאמר] O חסר / מציאות] D מציאת / הדיעות] MN דעות באיזה] MN באי זה / הנעשות] T חסר / לאמצעות] R, T לאמצעות / שידוע] B1 שנודע / ממציות] D ממציות / מציאות] D מציאת / שאי אפשר] D שא"א < E שאיפטר / מציאותו] T מציאות / בלתי אמצעותם] MN בלא אמצעות / הוא] D היא / ומציאות] D ומציאת / במקומותיו] D במקומותם / שיהיה] R שיהיו / אמרם אימתי] T אמיתי / אמרו] O, B1, T, O אמר / אמצעות] T, O אמצעות / בבריאת] R כבריאת / עד שידוע] D אשר יודע / פעולתם] R, B1, E פעולתם כי < MN פעלתם כי / כמו שזכרתי] D כאשר זכרתי < B1 כמו שהזכרתי] MN, T כמו שזכרתי לך / אין] E, O שאין / השם] B1 השם ית'

[45] הנעשים] T נעשים / קצתם] T חסר / נעשים] B1 עושים / על ידי אחד] D, B1 על ידי דבר אחד < MN על ידי / ממיני האמצעיים וקצתם על ידי מין אחר וכבר] O חסר / נזכרו] B1 הזכרנו < O חסר / שני מינין] R, B1, E, MN שני מינים < O חסר / בעושי] D, MN, O בעושה < R חסר / שבר השם] R חסר < B1 דבר השם ית' / והמין המתואר] R חסר / בעושי] D, MN בעושה

[46] כי] R חסר / למציאות] B1 למציאת / תוהו ובוהו] B1 חסר / תוהו ועל] D ותוהו על / בו אמצעות] MN בו אמצעות < O באמצעות / שהם היו] R שהיו / ואמר] D, MN ואמר / אפילו] O ואפילו / שהיות] B1 היות < T שהויות / ותוהו] R חסר < E, MN תוהו / ועל] D, B1, O על / המים] O תוהו / קודם] D, MN, T קדם < B1 חסר / לבריאת] D, O לבריאות < R, E, MN לבריאת מעשה / כי לא נזכר בהם לשון בריאה בששת ימי בראשית] R חסר / ולא נזכרו בלשון] E חסר < O ולא נדברו בלשון / הנבראים] R הנראים < E חסר / בששת ימי בראשית] E חסר / שהתבאר] E שיתבאר / המשנה] E, MN, T משנה / בפ' שלשת] MN, O שלשה / פסוקים] R, E, MN הפסוקים / שזכרתי] R, E, O שהזכרתי / על ידי] D חסר < O, B1 לידי / המשנה] E משנה / הוא] T הם / ולששת] D חסר

[47] המוסכם] T, O מוסכם / היות] D היות < R, E היות / האור] R, MN האויר / שנברא] D שנבראו / מלאך] O מלאך שכלי נפרד / בבריאתו אמצעי] D, E, MN בבריאותו אמצעי < T בו אמצעי < O באמצעות מלאך בעל חומר / כנרמז] E, O הנרמז / במלת] MN כמלת < T חסר / ויאמר] T ויאמר אלקים / מורה] T המורה מסוף] E בסוף / ומסוף] E ובסוף / ומפרק] E ופרק / ממנו] O ממנו כמו שנרמז / ו' D נ' / בפ' הפסוק] R, B1, E, MN, O בפירוש פסוק < T בפסוק / כשלמה] R, E, MN כשלמה וגו' / מציאות] B1 מציאת / שנברא] R, E, MN, T הנברא / הספיק] MN השפיק < O הפסיק / השם] B1 השם ית' / החכמים בפ' ראשונה] T חכמים בפ' הראשונה / ואולי] B1, O ואולם / גם] E גם כן / אל] R, E, T על < MN כל / גם בו הענין] E בו בענין < T בו ג"כ הענין < O גם בין הענין / ההוא] D ההיא

[48] נוסף] MN, O נוסף / בזה] T חסר < O זה / ביאור ובחזקת] R באורו ובחזקת < MN האור וברחוקת] T ביאור זה ובחזקת / הדרך] E דרך / שאמרנו] O שאמרנו בהרים / ההרים] E, MN צינין] E, MN סיני < O סינא / היא] R והוא < O, B1, E, MN, T והיא / מפירושו לפסוק] R מפירושו < B1 מפירושו פסוק < E מפירושו בפסוק / וגו'] O חסר / לפרשו] MN לפרושו / חבריו] B1, MN חברו / הדומם] MN, B1 דומם / בפ' O בפרק / זוג] T חסר / שאנחנו] O שאנו / עתידים] B1, T עתידין / לזכרו] O לפרשו / הפסוק] MN חסר < O פסוק אלו הרים / הנזכר] B1, O חסר / ממזמור ק"ד] T ממקומו ק"ד < O חסר / ור'] R, E ור' / אליו] E אל / אמצעות] MN אמצעות

[49] ולהיות קויית D ולהיות קוית B1 ולהיות קויות / שהחל E שהחל MN שהחיל / ועם D ואם R ועד / כתב T נזכר / ביום T חסר / שני T בשני / בקוית E כהקויית / כי D, B1, O גמר / ישלם B1 נשלם T תשלם / ירידת T ירידתו / וגמר עלית ההרים B1 חסר / שלמה D נשלמה / שנתן MN חסר / כי טוב T חסר / נזכרה E נזכר / נכתב R נכתבה / שנכתב בו ר"ל O חסר / ביום שלישי T יום שלישי O חסר / והאחר B1, O והאחד

[50] שהיו MN שהוא / שלישי R השלישי / שהיה D שהיו / אחר O חסר / שנשלמה T שנגמרה / והוא O והיא / מדעת R, E שדעת / נפש צומחת B1 כח צומח / בע"ח B1 חסר / עזר O עוד / כוחות R כתות / אליהם D עליהם / בלא ספק וע"כ T בלי ספק על כן / הוכנו MN הזכרו / בריאות D, B1 בריאת / עיקר בריאות D עיקר בריאת / ר"ל המצחים ואמרי עיקר O חסר / בריאת היום הוא R בריאות היום הוא MN בריאות היום ההוא O הוא / ענין R עיקר T חסר / שנזכרו T שנזכרו / ספור B1, MN ספר / שהם כבר B1, O שכבר / או נעשו ביום שני B1, MN חסר / אע"פ E ואע"פ / שפירשנו D שפירש / במקומו MN במקומות / וע"כ T על כן O וכל כן / בהם כי טוב T כי טוב בהם / עצמן R, E עצמם MN עצמה O עצמו / להיותם B1, MN להיות / סוף MN יום / יום MN חסר / זהו R זה E זה הוא / שאמרן T, MN שאמרנו / להם B1 חסר / ובא עת D עת ובא B1 בא עת / אמצעותם R, E, O אמצעותם B1 אמצעותם / לדעתו MN לדעת / עושה T עושי / רוחות R, B1, E, MN, O רוחות וגו' / שאמר B1 שאמר / בריאת E, MN חסר

[51] חנינא O חניה / חלק MN חולק / בזה B1 על זה / ורואה R וראה B1 והוא / אמצעות O אמצעות / בבריאת D מציאות / בעלי חיים B1 חסר (אולי מופיע כתיקון בשולים אך לא קריא) / הדומם R הדומה / הוכנו MN הזכרו / שכל B1 השכל / כמו R כמה / שרמז T שרמז עליו / באמרו D חסר / בצלמנו T בצלמנו בדמותנו / החכמים O חכמים / על D חסר / הקב"ה O הב"ה / אמור O חסר / אדם B1 אדם בצלמנו / עד T אלא א"כ / בפ"ו D בפ"י / לבד R, E, MN, T לבדו / באפיו D באפו / פסוק R, B1, E, T חסר / על הארץ R, E, MN הארץ וגו' T חסר / שהוא בלאך O חסר

[52] ואשר R וכאשר / לומר B1 חסר / החכמים E החכמים ז"ל / הצריכים B1 חסר MN המורים T שצריכים / לאמצעותם MN, T לאמצעותם / הוא D היא / בתורה E חסר / לכל T בכל / היא B1 הוא MN חסר / מלאכתו MN מלאכה / ועיקר D, B1, O בעיקר / במה B1 כמה / שנעשה MN שיעשה / ואין T אין / שהיא MN שהוא / שנמצא בו ושנעשה בו MN שנמצא בו ושעושה T שעשה בו ונמצא בו O שנמצא בו ונעשה בו / והנזכר D ושנזכר / שני R, E השני / היה הרקיע D יהי רקיע O, B1 יהיה הרקיע / והבדילו E ולהבדילו / בין MN בין יום / בחמישי R ביום חמישי / וכן ביום ה' לדעתיה דר' חנינא B1 חסר O כן ביום ה' לדעתו דר' חנינה / אחרי R, E, MN אחר B1 חסר / שריצת המים B1 חסר / לחיות ולעוף הוא שנבראו B1 חסר O, T לחיה ולעוף הוא שנבראו (ב- T מופיע אחרי 'הנזכרת' בסדר משובש) / לפי דעתינו B1 לדעתנו / שאנו אומרים MN שאנו אומר T שאין אומרים O שאם אומרים / המלאכים נבראו R, E, MN חסר B1 והמלאכים נבראו / למר כדאית MN למי בריאת (?) / היותם B1 להיות T היותה / המעשים D, B1, O מעשים / לאמצעותם T לאמצעותם / זה רק B1 רק זה T זה / ביום שאחר היום, B1 חסר T חסר MN ביום ששי O ביום שאחר / שנרמזה בו בריאתם D שנרמזה בו בריאותם B1, T חסר O שנרמזה בו בריאותם / לר' יוחנן למעשים שנעשו B1, T חסר / נעשית O ניעשת (צ"ל נעשית?) / לר' יוחנן ומלאכת יום חמישי קודם שנבראו בו המלאכים R, B1, MN, T חסר

[53] והדבר B1 והדעת / הוא R, E חסר / שהמלאכים B1 המלאכים / שני D השני / וזה מפני שלא נזכר ביום שני B1, T חסר / דוד B1, T, O דוד ע"ה / הרוחות ומשרתי E הרוחות ומשרתי T הרוח ומשרתיו / האש O אש / הלוהט B1 לוהט / שהנראה לי MN שנראה לי T שהנראה לי הוא / שכוונתו E שהבנתו O שהכנתו / רוחות MN הרוחות / שידוע ממנו O שידוע מפני / אד T אש / עשני B1 העשני / נאצר B1 הנאצר E נאסר T נעצר / העב B1 הרוח / אחרי D אחרי / רוח T רום / מסתער R מהסתער / ובוקעו R בוקע / ממנו T חסר / קול E וקול / הסער T הצער / ההוא והבקע הוא D ההיא והבקע היא R, E ההוא והביקוע ההוא O ההוא והבקע / הוא קול B1 הקול / ובמשרתי R וכמשרתי MN ומשרתי / הברק MN הבורק (צ"ל הברק?) / ממנו ג"כ B1 ג"כ T ג"כ ממנו / האד D האד היא R אד B1, E האד ההוא MN האויר ההוא T האש O האד ההוא / בהתלהבו R בהתהלכו B1 בה לתה בו MN בתחלתו בהתלהבו T כסתה להבו / בצאתו T כצאתו / מן הבקע O נבקע / ההוא D היא / שנעשה R, E חסר MN נעשה / בעב ושיוצא ממנו R, E חסר T בעב וכשיצא ממנו / שמתנועע R, E שיתנועע T שתנועע / כמו

שהתבאר] E, R כמו שנזכר < B1 חסר / ובפירושו] B1 ופירושו] E מפירושו] MN, O ובפירושו] T
פירושו

[54] כשאגיע לפירושו] R כשאגיע לפרשו] O חסר / שאל] MN שעל] T שכל / כיון] B1 בין / לא] B1
חסר] MN אלא / אל השרפים והשכלים] O להשרפים שהם השכלים / הנפרדים] R, E הנבדלים
/ הוסיף] R הוציא בענייני] B1 הסיף] E הוציא בענינו] ("ל בענייני?) יום שני] MN הוציא בעייני יום
שני השני] T הוציא מענייני יום שני / ע"ה] T הע"ה / אותם] R, B1 אותה / על] T אל / כנפיה] MN
דופיה] ("ל כנפיה?) / ומשה] R ומשה רבי' / זכר] B1 הזכיר / בהם דבר] R, E מהם דבר] MN מהם
דבר / וכל אלון] B1 כאלו] MN, T ושכל אלו / מתילדים] B1 המתילדים / משני] T מפני / ההוא] R,
E, MN, T חסר] O ההיא / והיבש] R והיבש הוא / החכמים] T חכמים / קדמת] R, B1, E קדמת /
לבריאות] B1, E, O לבריאות

[55] ואני לא מצאתי לאחד מחכמי] MN ואם לא מצאתי לא לאחד חכמי / עזר] T חסר / למציאות] MN
המציאות / והמתילד] T שמתילדים / מהם] D, B1, O בהם / באויר] B1 חסר] E באור] MN כאויר /
וגם] B1 גם / המתילדות] O חסר / בגוף] T כגוף / ההרים] R, E החיים] B1 העבים / אפילו] B1 ואפיל
/ שברית] MN שברית ("ל שברית?) / O שבריות / שהיא] D, T שהוא / בראש] T בתחילת / על]
MN, O, D, B1 חסר / דרך נפלאה במשפטם] D דרך נפלאה במשפטם] MN, B1 חסר / והכל להסתיר
והיות בריאתם] D והכל להסתיר והיות בריאתם] R והכל להסתיר היות בריאתם] MN, B1 חסר /
כנזכר ביום שלישי] MN, B1 חסר] R בנזכר ביום שלישי] E ביום שלישי / אמת] MN אמרת / מי] MN
חסר / כל] B1 חסר / הם] B1 הוא / סיבת] D סבות / וזהו] R, MN זהו הוא] O זהו / זכר] B1 הזכר
/ בהראות] B1 והראות

[56] דעתו] D, B1, O בדעתו / למציאות] B1 במציאות / וכ"ש] R, E, MN, M כל שכן / שבריות
המלאכים] MN שברית המלאכים ("ל שברית?) / O שבריתם / שעשו] MN, T שנעשו / יהא] R,
E, MN B1 יהיה] T חסר / דלא] O בלא("ל דלא?) / ספק] T צריך / מצד הקבלה] R, MN מצד
קבלה] E חסר / ולא] E לא / דרש] T חסר / פסוקי] MN פסוק / שאין] MN שלא / שאין לדרוש
בי"ג מדות] T חסר / פסוקי] MN פסוק / שאין] MN שלא] T חסר / לדרוש בי"ג מדות] T חסר /
המצות או האזהרות] B1 המצות והאזהרות] MN המדות והאזהרות / פסוק] E בפסוק / לומר] B1
חסר / ולא] E ולא בא / עשה] B1 עושה / הביא] D הביאו / כל] T חסר / משניהם] R מהם] O משני
הפסוקים / הפסוק שהביא לזכר] O פסוק שהביא לדבר / על צד] D על] T מצד / שאמרנו] E שאמרנו
T שזכרנו / עיונו] R, E ענינו] O רעיונו / או] T חסר / מה] O חסר / מה] D חסר / דורו] B1 הדור /
מן החלק] O מהחלק / חוזרים] E, T חוזרין

[57] מחלוקת] D, B1 המחלוקת / בסברתם] D חסר / ובהשגת] D בהשגת / דעותם] T, O דעתם /
שחלקו] T שנחלקו / בדעת] B1 בדעות / בדין] R כדן / הוא] O חסר / הוא] E חסר / על] D על
דעת / ע"ה או לדון] MN ולדון / שלא דן אותה] T שלא אמר כן אוהה ("ל אותה?) / ע"ה] R, B1, E
MN, O חסר / ואם היה] B1 ולא היה] T ואם / על] MN, B1 חסר / בהבנת] MN בהכנת / לגלות
במה הוא] T לחלוק כמה שהוא] O לגלות במה / עליו] D חסר / אם הוא חולק] T אם] O חסר /
מלת] D, B1, O מלות] E חסר / מלאכים] D המלאכים / אמרה] D, B1 אמרם / דוד] D דוד ע"ה /
אחר] B1 אחד / אם] E חסר / מלת] E חסר

[58] ואמנם] T אמנם / אחר שלא] E כשלא / מזה] R חסר / נגלה] B1 הנגלה] MN יגלה שידוע היה
לשניהם] O שיחוו(?) היה משניהם / כי המלאכים] T שהמלאכים / אליהם] D חסר] B1 עליהם] O
חסר / ע"ה] T חסר] O ע"ה אליהם / שני] MN חסר / הביאו אלא] E חסר / ועל] T על

[59] וכן] R כמו כן / של] T שהכונה / ג"ש] R גזירה / לזכור] D, R, E, T, O לזכר / כן] D חסר /
נפרדות] MN הנפרדות / ראיתי] B1 היה / שבריות המלאכים] B1 שבריותה / היתה] T חסר /
דעתם] D, B1, O דעתי] T דעתם היתה / למה] MN חסר / בה] MN בו / שעשו] B1 שעשה /
אמצעותם] D אמצעותם] R, B1, E, O עד יום שני או] B1 חסר / התאחר] MN
תאחר / למציאות] D למציאת / שהוא] O שיהו

[60] שאנו] B1 שאינו / מוציאים] MN, T מוצאים / אימתי] R, E אימתי / נבראו המלאכים] R חסר
/ טוב] B1 חסר] MN טוב לו / חז"ל] R החכמים] O, MN, E, B1 החכמים ז"ל / נברא קודם]
MN חסר / שנברא העולם ר"ל קודם] D, B1, O חסר] E שנברא העולם רוצים לומר קודם / השפלות]
MN חסר / השפלות הם / הנזכרת] D, B1, T, O הנזכרות / ימי] E ימי מעשה / נקראים] E הנקראים

- R [חכמי ישראל] D חכמי ישראל ז"ל / אומות העולם] D האומות העולם / הקדימה] R
 הקדמה / כפי] B1 מפני / באמנות] O באמנות / הקדמות] B1 קדמות] MN ההקדמות
- [61] ואמרי] R, B1 ואמרו / ובלשון] R, E, MN לשון / המפורסם] D המפורסם / משותפת] MN, T משתפת / שזכרנו] B1 שאמרנו / הנר] MN דוד / החופש] T חופש / בפרק ברא] E בפרשת בראשית / T בפרק בתרא / זכר] B1 חסר / זה] O, T חסר / רבי אברהם] T חסר / בן עזרא] B1 MN אבן] T ׳ עזרא / ז"ל] R, MN חסר / התורה] O המורה / שהוסיפו] E שהוסיפם / בלא] MN בלי / בענין] R, E, MN לענין] T כענין / שנשתתף] E, M שנסתתף / בכתוב] E, MN ככתוב
- [62] בדברי] E בדבור / שני] D חסר / האלה] R האלה ז"ל / הדוחק] O הרוחק / שהוא מאמין] T חסר / מציאות] D מציאת / יש לומר] D י"ל / המינים] D, B1, O המינין / והרוחות] MN והכוחות / שמציאותם במקום אשר ממעל לרקיע] D, B1, O שמציאותם ברקיע] MN, T שמציאותם במים אשר מעל לרקיע / הנברא] B1 שנברא] T אשר נברא / לשמים] D השמים / פירושו] B1 מה שפירושו] M פירושו / לכוונת דוד] R, E לדעת הזה] MN לכוונת דוד ע"ה] O דוד / ראייתו] D, MN ראייתי / נפרש] T יפרש / בדברי] R כדברי / ברא] O חסר / באמרו] R, MN כאמרו] B1 במאמרו] B1 ברא] B1 את] E חסר / המלאכים מה שאמרנו במלת נבראו] E חסר / כאמרו] B1 כאמרו] E חסר / אימתי] B1 מאימתי / עד] B1 חסר / שיהיה] R, E שתהיה / בו כי] D, O בו] B1 חסר / השם] B1 השם ית', T M ה' / כדעתו] MN בדעתו / לזה הפירוש] R חסר] E דעת] MN בזה הפירוש / לדברי ר' אליעזר הוא יותר ראוי] D לדברי ר' אליעזר יותר ראוי] R, E הוא יותר נכון לדברי ר' אליעזר / שיהיה מסכים] MN שיהיה מסכילים] O שהים מסכים (צ"ל שהיה מסכים?) / שאנו] D שאינו] B1, MN, T שאנחנו / עתידין] E עתידים / בפירושו פסוק] R, O בפירושו פרוש] B1 בפירושו] E שפירושו] T בפרשנו פסוק / רוחות] T חסר
- [63] בענין] R, MN כענין / ר"ל] T כלומר / מה שרמז] T שרמז / עליו] T, O אליו / ע"ה] R חסר / וראש] D, B1, O וראש / מזמור] D המזמור / האלהים] D אלהים / לפני] B1 לפי / לעושה] D, B1 עושה] T העושה / השמים] T שמים / עתיד] R עושה / לזכור] R, E להזכיר] T חסר / ורקיעת] D ורקיעת] MN ורקיעתי] T וברקיעת] / ליחסם] R, B1, T, O ליחס / יהיו] R יהי] T חסר] O ויהיו / מי] T, E, MN מה / זהו] B1 זה] E והוא / אמרו] T חסר
- [64] וכאמרו] D, B1, E, MN, T, O ובאמרו / אתה] D חסר] B1, T, O אתה הוא / אלהים לבדך] D חסר] B1 האלהים לבדך] T אלקים לבדך / ישעיהו] T ישעיהו ע"ה] O ישעיה / י"י וגו'] T ה' יושב על כסא וגו' / שרמזו] D, B1 שרמזוהו / נברא] T הוא נברא
- [65] ואני בראתי] R ואני בראתי] MN, B1 חסר / כי עיקר רמיזות דוד ע"ה במה שנברא קודם שנברא העולם] MN, B1 חסר / ובמעשה ששת] O ובששת / הנקרא מעשה בראשית] T חסר / ענין] T חסר / עליו] R, E, MN עליו הוא / הוא] D, B1, T, O היא] E הם / ה"ג פסוקים] R בשלשה עשר פסוק] MN כשלשה עשר פסוק] T בשנים עשר פסוק] ד' MN חסר / מראש] MN חסר / לפרשם אליך] T אליך לפרשם / במאמר] R במזמור] MN, T כאמר / תשובת] T תשובות
- [66] ואולי] O ואולם / שעמדת] R, B1, O שעמדת] M על / פיל] B1 הפירוש / החכם] R, E, MN ר' אברהם] T ר' / בן] MN, B1 אבן] T ׳ / ז"ל] E חסר / ופיל] O וכי / מי שקדמהו] R, E, O מי שהקדימהו] B1, T מי שקדמוהו / וראיתו] MN, B1, O וראיתי / לרוב מה שכיון אליו מחברו ולא בזה לבד קרה להם זה אך בכל המזמורים] T חסר / אשר] B1 שהם (תיקון לא ברור)] T חסר / מזה] T מה / המזמור] MN, M מזמור / מ"ט] B1, O חסר / הוא מזמור] T חסר / וגו'] D, T חסר / לא] B1 לה / החכם] MN חסר / ר' אברהם] B1, T, O חסר / בן עזרא] B1, MN אבן עזרא] T ׳ עזרא / ואף כי] D ולא / זולתו] MN, T זולתי / כפשוטם] R, E, T, O כפשוטיהם] MN כפשוטן / כמשמעם] MN כמשמעון (צ"ל כמשמען?)] T כמשמען / שום] R שזה / ואעפ"י] MN ואפי' / שהקדים] T שהקדים בו / מחברו] O חסר / שמעיד] R שהעיד / מאמרו שכל] R, E מאמרו שמעו זאת כל / וכל יושבי חלד] D, O ויושבי חלד] B1 חסר / ישמעוהו] T ישמיעוהו / ושהוא] E שהוא / העיד] R העיד בו] E אמר] MN העיר / דרך משל] T ד"מ / וחידה] B1 וחידה ז"א
- [67] ואמת כי כן] R ואמת שכן] E ואמ' כי / והאמונה הגדולים] O חסר / והנכבדים] B1, O הנכבדים / העניין בהשארות] D ענין בהשארות] B1, O ענין בהשארות / נפש] MN הנפש / הוא] D היא] O חסר / אי זה] D איזה] T זה / וכמעט שיש] MN וכמעט יש / על] MN על כן / לרמוז אליו] D אליו לרמוז] B1 לרמוז אלי / רוב המכוון] R רובה מכון] E רובו / בו] E, T חסר / וחידה] B1, MN, O וחידה נאמר] T נאמר / כמו שהקדים] R כאשר הקדים / להודיע] R, E להודיע עם / בפתיחת] R, E

פתיחת < O בפתיחתו / זה המזמור > [R, E, MN חסר / מלותיו] T מלותיו הם / מזה] T זה
 [68] פירושו בפ' D פירש בפ' < B1 בפירוש > T פירושי בפ' < O פירשתיו בפירוש / בני] R, E חסר /
 זכרו] D לי זכרו < R, E חסר / הפסוק > MN חסר / בפירוש] T במזמור / כשני] E בשני] MN משני /
 קונטרסין] D קונטרסין < R קונטרסים

פרק חמישי

[69] י"ג] R שנים עשר < O B1 השנים עשר > E הי"ב < T, MN השלשה עשר / כי] E פי' / מלת] T שם
 / שם משתתף] B1 שם משותף < T משתתף / הוא] O והוא / כל] E חסר / ר"ל הגלגלים] O, T, MN
 חסר / אשר בן] T שבו / אשר אין כוכב בן] B1 אין כוכב < O אשר אין בו כוכב / כמוסכם] E המוסכם <
 MN במוסכם > ונמשך] R, E נמשך / צדק] T צדק ז"ל / הדרך] B1 דרך / ההיא] O, T, ההוא / ואמרי
 אם יש לו] MN ואמר ואם לו יש / בן רשד] MN אבן רשד < T ו' רשד / אמר] T חסר / לגלגל בלא
 כוכב] O, B1, D חסר < MN לגלגל בלתי כוכב / כי עיקר מציאות] O, B1, D חסר / הוא לכוכב] D כ"א
 לכוכב < R הוא לכוכב > O כי אם לכוכב / שם] B1 חסר < E שב > T של / לרקיע שנתיחסה] B1 חסר <
 MN שנתיחשה / בריאתו ליום שני] B1 חסר / ויקרא] D, ויקראו < B1 חסר / אלהים] B1 חסר < O
 אלקים / לרקיע שמים] R לרקיע שמים וגו' < B1 חסר / הוא השמים] B1 חסר < T הוא הרקיע /
 שעליהם המים העליונים] B1 חסר

[70] מלאכים] B1 חסר < E המלאכים / ומלאך] R ומלאך שם < B1 חסר / נאמר על ענינים רבים] B1
 חסר / שם משותף] R, E, MN, T חסר < B1 שם משותף הוא / שהתבאר] R, E, T שיתבאר / מדברי]
 O מדבר / בפ' ו' מן החלק השני] B1, O חסר / עיקר הנחתו] R עיקר הויתו < O B1 חסר > E ועיקר
 הויתו / הוא] O B1 חסר < T חסר / לשליח] O, B1 חסר < T לשלוח / מבני אדם] O B1 חסר < E
 מבני אדם כמו / וישלח יעקב מלאכים] O, B1 חסר / והושאל] R, E והושאל זה השם < O B1 חסר /
 לשכלים הנפרדים] O B1 חסר < MN השכלים הנפרדים / או אמור לדיעות] O, B1 חסר / נפרדות], R,
 E, MN הנפרדות < O B1 חסר / כלשון הרב מורה צדק] R בלשון הרב מורה צדק < O B1 חסר /
 המדע] R, O מדע / והוא] T הוא / כל] R, E, MN, O חסר / הללוהו] T הללו את ה' / מה] E חסר /
 הנפרדות] R הנפרדות מן החומר / לא] B1 ולא / אחר] O, B1 אחד / המשותפים] E המשותפים < MN
 השותפים > T המשותפים / מלאכים] R מלאכיו / להם] T חסר / זה] D חסר / ששב] R, E שרואה /
 לפרסמם] O לפרסמם / השם ית' בכל] R השם יתע' ככל / שלא] B1, MN, T אשר לא / שם] E בשם
 / אחר] O אחד / בלשון] R, E חסר < MN כלשון

[71] וכן] MN וכי < T זה / בן] R חסר / היסודות] T ליסודות / המורכב] T למורכב / מהם] E מהן <
 MN בהם / בפ' פסוק] R, E בפירוש < O בפסוק / משרתיו אש לוהט] D וגו' < MN אש לוהט / ומלת
 אש] O ואש / האש] D אש / הרב] E הרב מורה צדק / הנזכר] O הנכבד / שם] B1 השם / כי בהיותו]
 R, D, כי בהיותם < B1 חסר / שם לרוח] D הרוח < B1 חסר / יהיה שם] B1 חסר / שם ליסודות], R,
 E, MN לשאר היסודות < B1 חסר > T למורכב מן היסודות

[72] ואם הרוחות הם אמרם] T חסר / דוד] MN דוד ע"ה < T חסר / על הרעם כמו שזכרנו] T חסר /
 למעלה] T, B1 חסר / יהיה שם] D, B1 יהיה < R והיה שם > T חסר / למורכב מן היסודות] T חסר /
 לא ליסודות] B1 כ"ש שיהיה שם להם ואמנם לא כל היסודות / אם] D ואם / שאחר] D, T אחר /
 שהוא שם] R שב / מן] O חסר / כ"ש] T חסר / שם להם] MN להם שם / הנושבות] O, B1, D חסר
 / הסוערות] B1 הסוערות / לבד] R לכן / מה] O, B1, D חסר < T מן / את] O, T, MN, E, R חסר
 חסר / חציר] O חציר < ? > / לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ] D וגומר < T לעבודת האדמה
 להוציא לחם מן הארץ > O לעבודת האדם וגו' / יבא] E, MN יבאו < T חסר / כידוע] E הידוע /
 והזעות] D ומן הזעות < O B1 הזעות / והמטר] B1 חסר / וכאמרו] B1, MN ובאמרו < T וכאמרו
 אליהו / הרוח] B1 מהרוח / אין לו תנועה בטבעו] O ואין לו תביעה בטבע

[73] והוא] MN הוא / הטבעיות] D, B1 טבעיות / והנפשיות] T ולנפשיות / שהתבאר] T שיתבאר /
 כל] T חסר / מדברי] O כדברי / הנזכר הוא פרק ו' < E חסר > MN הוא פרק י"ו < O ו'

[74] משתתף] O משותף / כוכביהם] E והכוכבים שלהם / השם] R השם ר"ל < B1 השם ית' / כאמרו]
 MN, D, B1, באמרו / עושה] E עושי / הברקים] E חסר / באמרו] T כאמרו / משרתיו] MN
 ומשרתיו < T חסר / לפי] MN לי / צדק] T צדק ז"ל / נקראו] B1, E, T נקראים / בערך] B1, T כערך
 / השי"ת] T כאמרו / שהם] O שני

[75] גבין כנוי < B1 כנוי > E כל כנוי < MN תבין כנוי / ו"ו > R כל < E חסר / באמרו > R כאומר < MN ובאמרו / שבים > T חסר / אל < MN חסר / עתידין > D, B1 עתידין / בו בפרשנו > B1, MN, T בו בפירושו < O כי בפ' / המזמור > R במקומו / ההוא > T הזה / כאשר > O אשר / יעדנו > B1 יעירנו / יצאו אל < R יבא > B1 יצאו אליו < E, T יצאו אליו / אך > B1 או < O אד / מושאל > R, E מושאל לשליחות / השם > B1 השם ית' / ולזולת > E זולת / בן > B1 בני / כל > D לכל / כשליח > T שליח / יקרא > D, T יקראו / שלוחו ומלאכו > R מלאכו ושלוחו / יהיה השולח > R והיה < E והיה השליח או / או מה > D, B1, O דומה < E חסר > MN ומה / שיהיה > R, T שיהיה וכן השלוח < E, MN שיהיה וכן השליח

[76] עולם > T עולם שהוא / משותף > R משתף < E משתף / המציאות > MN המציאות עליות / עליון > T העליון / ושאינו > D, B1, MN, O ואינו / כלומר > B1 ר"ל

[77] לנמצאות שנזכרה בריאתם > O לכל נברא / הנברא > D, B1 חסר / הנבראים > T, O שנבראו / שלישי > B1 השלישי / ובריאת > B1, E, MN, O ובריאות / לבד > MN חסר / החכמים ז"ל > D, O חכמים / שנבראו > R שנבראו / שזכרתי > R, E שזכרנו / קראו > O נקראו / לזמן נמצא > O נמצא לזמן / אחד > MN חסר

[78] להזכיר > B1 חסר / החכמים > B1 החכמים ז"ל / במדרשיהם > B1 במדרשם / זכרוהו > MN זכרוהו / והוא אמרם > T והנה אמנם / הקב"ה > O הב"ה / באמצעות > D, MN באמצעות / מהם > E מהן / נעשה אדם > R נעשה אדם וגו' < B1 עושה אדם וגו' > MN נעשה האדם וגו' < O נעשה אדם בצלמנו וגו' / עשוהו > D עשהו > T עשו / רבים > D רבו

[79] אמרוהו > R חסר / התבארה > E נתבארה / ר"ל > D זה < B1, T, O חסר / אמרם > B1 אמרם ז"ל < T אמרם אומרים / אין > MN שאין / בלא ספק > D חסר / דבר דבר > R, B1, E, MN, T, O הנמצאים השפלים > D השפלים הנמצאים < MN הנמצאים המשפלים / שתחת > E מתחת / השם > B1 השם ית' / ביחוד > E ביחיד / שזכרהו > R שזכרוהו / בכתוב > MN הכתוב / במקומות > O מקומות / שמבאר > R, MN שמתאר < T שמתואר / הכתוב > B1 חסר / השי"ת > E השי"ת ויתע' / שנמצא > R שתמצא / סדום > T חסר

[80] שנזכר > D, B1, T, O שזוכר / בכתוב > T ככתוב / במעשה > MN במעשה בראשית / אלהים > B1 האלהים / או מחוברת > B1 זו < MN או מחברת / כשיזכור > R, E כשיזכור > MN גם כשיזכור > T גם כשיזכיר < O גם כשחסר / זה > R בזה / שהשרש > B1 שהשרש < MN שתשרש > T שהושרש / הקב"ה > O הב"ה / דבר > T חסר / אמצעים > MN אמצעות / ההוא > D ההיא

[81] העיר > O העיד / החכם > R החכם ר' אברהם / בן עזרא > R, MN בן עזרא ז"ל < B1, O אבן עזרא < T י' עזרא ז"ל / בסדר > MN כסדר < O בספר / בפירושו לתורה > D בפ' על תורה < R בפרשו לתורה < B1 בפירושו של תורה > T חסר < O בפ' התורה / באמרו שם > T חסר / שלא נזכר > B1 לא נזכר < T חסר / בו ימי > R בו ימי מעשה > T חסר / יר"ד ה"א ו"ו ה"א הוא שם > O יהוה / והחכמים הקדימו > T והחכמים ז"ל כונו < O והחכמים / לרמוז > D לרמוז < O רמוז / ע"ז > T אל זה / באמרם > MN באומר / נקרא > R, E, MN, T חסר / מלא על > B1 מופיע בשולים

[82] החכמים > O חכמים / תמיד > T חסר / כלשון > MN בלשון / הוא > E חסר < O שהוא / תורה > T התורה / לשון > D, T בלשון / הבאי > T הכתב / כבני > T בני / הוא > B1 הזה / שיהיה > T חסר / בענין > R באחת < E באחד > MN כאחד < T כענין / בן > B1 בין / או זולתו > D זולתו < O זולתו אמ' / אחד > T אחר / מן > B1 חסר / בן > O חסר / כאמרו ערים > B1 כערים / וראשו בשמים > MN וראשו בראשים > T וראשו מגיע השמים / מפשוטו > MN כפשוטו / גובהו > R, B1 גובהו וגו' > MN גובהו וגו' / בו > MN בו דברים / אף ההמון בגוזמתו > T אף ההמון בגוזמתו < O אף ההמון בגוזמתו / יריגשו > B1 שירגשו / הגוזמא > D הגוזמא / היא > E ההוא / נמצא > MN חסר / ואע"פ > T אע"פ

[83] אל > R, E חסר < MN אליו / אחד > E, MN, O אחר / ענין > B1 חסר / שאינו > E, MN שאין > T שלא < O שאנו / בו > R, E בו כלל / כלל > R, E חסר / המשל > T המשיל < O משל / לדבר דומה > B1 בדבר הדומה > T לדבר נשמה (?) / לפי הנראה > D, B1, T, O חסר / או אפשר > B1 אי אפשר / שיאמינו > R, E שיאמרו / המצא הענין > R תמצא הענין < MN המצא ענין < O הנמצא / אליו כיחס > R לו כיחס < E לו כי עם / התנחמות > R התנחמות < O התנחמות (צ"ל התנחמות?) / אל > T אצל / בהם > D בס < E בהן / וכלי העופות > B1 חסר < T או כל העופות / והכנפים > D, T והכנפים < R חסר < E, MN או הכנפים / והפנים > E או הפנים / אל המלאכים > T למלאכים / אל > R, E, MN, T חסר / השכלים > T לשכלים

[84] צדק T צדק ז"ל / הדברים מה T דברים / שיש בו R שיש לו B1 שבו E שיש / מזה D מבין מזה / מה E מי / נעשה R, T נמצא E נעשו / נמצא R, T נעשה / הכונה MN כונה O התכונה / מזה MN מזה / נשרים T נשרים ואביא אתכם אלי / בו רבים R בהם E בהן MN בזה רבים

פרק ששי

[85] ואחרי R, E, MN, T ואחר / שהקדמנו O שהקדמנו ובארנו / שראינו O T, O חסר / שצריך D, B1, MN צריך / להקדימו R, E להקדים / נתחיל T ונתחיל / ד' בשמים MN חסר / כסאו B1 כסאו השם ית' MN חסר / ומלכותו בכל משלה MN חסר / בחלק R, E החלק / אמרו R אמר < MN אמרו / השי"ת למלך R, E, T חסר / יושב על כסא D יושב על כסאו T חסר / ואמר שכסאו בשמים בשמים E ואמר שכסאו שמים T חסר / וכן אמר במקום אחר ד' T חסר / בשמים כסאו R, E בשמים הכין כסאו T חסר / מוחלט T מוחלט כה אמר ה' / ואמר R, B1, T, O ואמר ואראה את יי' E ואמר ואראה את ה' / יושב על כסא MN חסר / ושוליו מלאים את ההיכל D וגומר T חסר

[86] זכר R חסר B1 זכרו E אמ' / מורה MN המורה / צדק R צדק זכר / ייחס לשם B1 ייחס השם ית' MN חסר T ייחס ה' / כסא D, B1 כסאו / השמים או בשמים T בשמים או השמים / רמז E רמז בו / בין אמרו R, E, MN באמרו / בשמים O השמים / ובין אמרו השמים MN חסר < O ובין אמרו בשמים / כי מלת R חסר T כי אומר / בשמים R חסר MN חסר < R נראה ממנו T נראה / כי כסאו דבר אחר R חסר MN כי כסאו דבר / בלתי עצם השמים חסר R חסר E בלתי השמים

[87] כי הכניס R שהכניס O כי הפנים / הבית D, B1, E, O חסר / בה E במ / השמים B1 בהשמים / הם MN הוא / לשם ית' D להשי"ת / להיותו O להיותם / להעיר B1 להעיד / לשם B1 לשם ית' MN חסר / עליו T חסר / ולהתיצב MN ולהיצב / ההוראה שמורה הכסא על היושב עליו T חסר / והוא T, O חסר / ההוראה על גדולתו T חסר / ענין T חסר / בשמים כסאו או בשמים הכין כסאו MN בשמים הכין כסאו O בשמים הכין כסאו / בשמי' T בשמי' דבר / לשם B1 לשם ית' / ככסא E כסא

[88] שהוכן ליושב עליו ולראוי לשבת עליו O לשיבת / ור"ל T ר"ל O חסר / גדול T גדלה / ונכבד T ונכבוד O ונכבד עליו / זולתם המציאם O ממציאם ומניע / ויניע D וינועו O ומניע / היא B1, T חסר E היא / התמידית D, B1 התמידיה R, E, MN התמידה / והיא D והוא / גדולה B1 הגדולה E תהלה / שאינה אפשרית D שאינה אפשרות B1 שאינם אפשרית T כי אינה אפשרית / התמידית R התמידיה E התמידים / הורה אותם E הורה להם O תורה אותם / שתצא מאתם ומצדם D שתצא מאתם ומצדם R, E, MN, T שתבוא מצדם ומאתם O שתמצא מאתם ומצדם

[89] בנפרדים R בנפרדים / התכלית B1 תכליתם MN חסר / שיהיה E חסר / אחד R אחר / יהיו T יהיה / ואם הם רבים B1, O חסר D, B1 חסר / רבויים T רבים / שזכר MN שזכיר / השלישית B1 שלישית / ההקדמות B1 הקדמות / אחר שרבוים T אחר אשר ברבויים / הי"ן B1 השנים עשר O הו"י / מהם R, E, O חסר / ובזולתם E זולתם T ובזולתו / הוא D היא / להיותו B1 להיות / מזה הצד B1 מצד / הורו בשמים B1 הודו בשמים MN הוגדר בשמים / מציאות השם B1 מציאתם השם ית'

[90] כל זה B1 על זה MN זה T חסר / במקומות B1 במקומות רבים / המורים B1, MN, T, O הם המורים / האל R, E, MN השם B1 האל ית' O האלוה / ועל B1 ועל זה / באמרו E חסר / רם ונשא וגו' D חסר T רם ונשא / מהם R חסר / העומדים B1 עומדים / השי"ת T ה' O השם יתברך ויתעלה / שהשיגו E שהשיג / שאנחנו עתידים D שעתידין אנחנו R, T שאנו עתידין O שאנו עתידים / בפרשו דברי R בפרוש דברי B1 בפירושונו E, T בפ' דברי MN בפרושונו דברי / המראה הזאת D המראה B1 זאת המראה / מן הפסוק E חסר T מזה הפסוק / שהחלוטין O שהתחלתי / ממנה B1 ממנו / זה הענין הגדול O הענין הזה הגדול E זה הענין הגדול / הערך D, B1 העיקר O העקרי / ולבאר B1, T לבאר / זולתו T זולתו / זה D, B1, O מה / מענינים אחרים B1 מענין האחרים / נכבדים T נכבדים ויקרים

[91] דבריה ר"ל B1 חסר / דברי T חסר / שהנראה E נראה T חסר / הוא E אמרו / שהכין השם R, E שהשם הכין B1 שהכין השם ית' / בהם E חסר / שבהם כסאו B1 חסר / או שהם כסאו B1 שהם כסאו E או שם כסאו MN חסר / הם כסא E הכסא / או בהם E או בהן T חסר O ובהם

/ הוכן כסא הכבוד T חסר / בו B1 חסר / אמת E אמרם / ישיגהו T ישיגהו / פעם בלא כסא
ופעם בכסא T פעם בכסא ופעם בלא כסא

[92] מורה MN המורה / מן המאמר B1 מן המאמר הנכבד O חסר / בו והוא E חסר O והוא /
אמרו B1 חסר E ואמרו / בכי יד על כס יח MN ככנויה על כסא / שהוא D שהיא E אשר, MN,
T שהוא הוא / תאר O, B1, D תחת / עצמותו R, E, O / עצמתו / וגדלתו MN וגדלו / זולת B1
זולת / השמים O השמים באמרו השמים / ואיני E, MN ואני / אותן B1 אותה / כמוהו D, R,
O, MN, E, B1 אלא כמוהו

[93] וההרחבה B1 ובהרחבה (הב' רשומה מעל השורה) MN וההרכבה T והרחבה / כהרחבת, R, E,
O בהרחבת / בכי R, E כי / שמים T שמים אל / שהשם B1 שהשם ית' / נשבע R, B1, MN
ישבע / המורה E המובן T מורה / מציאותו D מציאותו / ועל גדולתו E, O וגדולתו / כענין D,
O, MN, E, בענין / שמרחיק O שמרחק / אמר E ואמר

[94] למה] בכת"י B1 רשום מעל השורה / ואומר MN ואמר / לי O חסר / הכבוד R, O כבוד /
השם B1 השם ית' / שהרב MN הרב / צדק אמר בפ"ט B1 אמר בפרק שמיני / מין T חסר / רוצה
בזה שמורה O חסר / בדרך E כדרך O, T חסר / הזכר' ועדות עד מפי עד O חסר / ומקבל R, E
ומקובל O חסר / מפי מוסר O חסר / הרואה B1 חסר O שהרואה / והמשיג O ישיג / בחושינו
T בחושו / שהשם B1, O שהשם ית' / השכין T השכין אז / בו E שם

[95] על גדולתו ועצמותו D על גדולתו ועל עצמותו E על עצמותו וגדלתו / בו R, E, MN בו
ובנעשה בו / ובנאמר R וכאמר / והביא ראיתו מאמרו כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו, R, E,
MN, T חסר / הראה שהבין מלת כסא O חסר / באמרו MN כאמרו O חסר / כסא כבוד מרום
מראשון D כסא כבוד T כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו O חסר / וגו' B1, E, T חסר /
ושהנביא R, E וכשהנביא / מקום R, E, T חסר / כבוד T הכבוד

[96] אל זה T לזה / מה T מזה / שהביאו החכמים R שהביאו חכמים T שהביאו החכמים אותו O
שהביאהו חכמי' / אותו T, MN, O חסר / לראיה O ראיה / שמקום B1 שהמקום O חסר /
בהמ"ק T שבית המקדש / עלה E שעלה / הביאותו O הביאותיו / הכבוד D, T חסר / אך הביאו
O אף הביא / ראיה E הראיה / מפסוק B1 פסוק MN הפסוק / מאז O מאז וגו'

[97] ולי T וכי / שיחסר ממלת כסא T שיחסר מלת O שיחסר מלת כסא / ושהוא מקום O חסר /
ככסא R כסא MN בכסא O חסר / ענינו E חסר / ככסא MN בכסא / מראשון O מראשון וגו'
/ מקום מקדשנו E, O חסר MN מרום מקדשנו / מהם T חסר / מורה על מציאות השם ועל
גדולתו האחד והוא כסא הכבוד R, E, T חסר / השם B1 השם ית' / הוראה R, E הנראה / ידיעת
B1 ידיעתם / והאחר הוא D והאחד הוא B1 והוא האחד O והב' הוא / המקדש O המקדש שהוא
/ והמקדש D, MN והמקדיש O חסר / מזכיר ומודיע O מודיע ומזכיר / מציאות MN מציאת /
השם B1 השם ית' / לפי T לפני / במצות E כמצות / השם B1 השם ית' / תמיד O תמיד במצות
השם

[98] עוד בדמיון E כף הדמיון / הראשונות B1 הראשון / והוא D, B1. E והיא / העליה T עליה /
אלין E לו T עליו / השם B1 השם ית' / שדמהו MN חסר / אינה D אינו / רק R חסר /
והארץ B1 הארץ / רגליו T רגלי / וחסרון MN והחסרון / מאד E חסר / אמר T לומר / תפוחי
B1 ותפוחי / כסף R, MN כסף וגו' / מים עמוקים עצה R, MN מים עמוקים עצה וגו' T חסר, E,
O מים עמוקים עצה בלב איש / מים עמוקים דברי פי O חסר / איש R, MN איש וגו' B1 אש O
חסר / וכהם רבים B1 ובהם רבים O ורבים כהם / החכם ההוא O שלמה

[99] ואמרו E ואמרו כסא כבוד / מרום מראשון B1 חסר / מה B1 מה שאמר O חסר / שמחזק
R, B1 שמחזיק O מחזק / פירושי T פירושו / איך MN אך O אין / כסא מרום R מרום
מראשון T כסא כבוד מרום מראשון / שפל MN השפל / כנגד האחר R, E לנגד השם T לנגד
האחר / שלא R כי לא MN שאינו / רק כסא B1 חסר E רק כסא T כסא / לכן R לכן הוא T
לכן ענינו / ככסא R, E, O בכסא / הכבוד R, MN, T כבוד / והנשא הנמצא R והנמצא T והנשא
שנמצא / מראשון MN מהראשון / שפל ובאחרונה E שפל באחרונה O שכל ואחרון / כלומר MN
כלו / שעם R שאם / אשר R כאשר B1 ישיש / והראשונות הוא / במה R, T כמה
E כמו / שהיה B1 שהוא / והוא T והיא / האלה B1 חסר / דמהו MN כמהו T דמוהו / אלין E
אליה O בו

[100] השם B1 השם ית' O חסר / ר"ל לכסא D ר"ל כסא B1 כסאו O חסר / האמיתי E האמת
/ קראם O קוראם / אחר R, E חסר / שלא D, B1, O חסר / אמרוהו B1 אמרו / קראוהו R

קראו / דברי] MN כסא / כבוד] B1 הכבוד < T כבוד מרום / בשום מקום] O בשם מקום כסא כבוד / הוא] B1 ההוא / השם] R חסר < B1 השם ית' / בפסוק] B1 במקום / החכמים] O חכמים / כן בכל] MN ככל

[101] באמרו] R כאמרו / ה'] T חסר / הכתוב] R, E חסר / שגילה] T שפי' / בפרק] D ב"פ / ס"ד] T חסר

[102] לכסא] R לכסא השם / מלת] R, E, MN, O במלת < B1, T כמלת / כענין] R, B1, E, MN בענין / נכבד] R הכבוד < E, O וכבוד / שהוא] B1 שהוא מורה / כבוד] T חסר / עתידין] MN, O עתידים / בו] B1 בו בג"ה / מרום] B1 המרום < T חסר / הנראה] E הנראית / שהיא] D, O שהוא / שבה] O בה שהיא סבה / כאמרו] R, E, MN באמרו / הרמז אל] D, T הרמז < B1 הרומז < E כרמז < MN הרומז אל < O והרמז על / עליונו של שמים] B1 עליונו שעל השמים < T ענינו של השמים / ר"ל עליונו] B1 חסר < T ר"ל ענינו / של] גוף] B1 חסר < T של הגוף / הנכבד] R, E הדבר < B1 חסר / המקיף הכל העליון לכל] B1 חסר / הגופות העליונים] B1 חסר < MN גופות העליונים / בלא] B1, O בלי < MN כלל / שנברא קודם] T חסר

[103] יאמר] B1 אמר / שפשוטי דברי] B1 שדברי / החכמים] O חכמי' / שהבינו] E שהכינו / כסא] MN וכסא / מקום] B1 מקום מקדשנו ר"ל / נאמר לו] E נאמר < T ואמר לו / באלו] MN כאלו / כפשוטהם לכן אין ללכת] B1 כפשוטיהם לכן אין להם ללכת < T, O חסר / אחר] MN אחרי < T, O חסר / פשוטי הדברים באלו הענינים] B1 חסר < T, O חסר / אחר] R אחרי / בענין] R, E, MN, T לענין < B1 בעם

[104] הנזכר] T חסר / זולת] O זולתו / והוא] E והיא / שהיות] R שדמות < E שהיות / השם] B1 השם ית' / כסאו הנכבד] R כסאו < O כסא / ימנעהו] D ומנעהו < R מונעו < E מנעהו / מלדעת] B1, T לדעת / את] R, E חסר / בארץ] O תחתיו / ומלהשיגח] T ומלהשיגח < O ומלת ישיגח / מענוש] O מעניש / הרעים] R הרשע < E הרשעים < O רשעים / רשעם] R רשעו / טוב] MN טובים / זהו] E, MN זה הוא < T זה / שהביא אותם] T שהביאם

[105] לפני] T לפני זה / הזה מזכרון מעשיהם הרעים] T חסר / אמרו] O חסר / בו] MN ובוחן / כליות] R כליות ולב / כדרכיו וגו'] D וגומר < R, T כדרכיו וכפרי מעליו / ואמר] R ואומר < E חסר / קורא] E קרא / במשפט] R במשפט בחצי ימיו וגו' < MN כמשפט וגו' / רוצה] E ר"ל / יענישהו] R יענשו < MN יענשו / בחצי] T כחצי / אחריתו] MN אחריותו

[106] שמחזק] B1 שמחזיק / זאת האמונה] R האמונה האת < T זאת האמירה / טענת] B1 טעות / מרחיקה] R, E מרחיקה < T חסר / והוא הרחיקם] E והוא הרחוק < T הרחיקם / אותו] R, B1, MN אותם < E חסר < O אותה / השם] B1 השם ית' / שאנחנו] B1 שאנו / עתידין] R, MN, O עתידים / וזהו] E וזה הוא / אמרו] B1 חסר / מקום מקדשנו] E וגו' / ר"ל] E, T B1, E, T כלומר < MN חסר / שהשם ית'] O, R, B1, E, T שהשם < MN חסר / שוכן ויושב] B1, E יושב ויושכן < MN חסר / בו] B1, O בו כמו < MN חסר / בשכנו ושבנו] E כשכנו ושבנו < MN חסר < T בשבתו ושכנו < O משכנו ונשבתו / ככסא] R, B1, E בכסא < MN חסר / המרום] B1 מרום < T המקום < MN חסר / כאמרו] R, T כאמרו במקדש < B1 באמרו < E ואמרו במקדש < MN חסר / מכון] T כמכון / לשבתך] B1 שבתך / ואחר] O ואמ' / שהוא] R, E חסר / שוכן בו] R, MN שוכן בו והוא < E שוכן בו והוא / ונמצא בתוכו] R בתוכינו < E, MN נמצא בתוכינו / שהשם] B1 שהשם ית' / אותו] T אותו < O חסר / מעשינו ובוחן] MN מעשיו ובוחן < T חסר

[107] וזה הוא] R זהו < B1 ולזה < MN, T, O וזהו / ישראל] E ישראל וגו' / ד'] R מושיעו < B1, E חסר < T לה' / וגומר] E, T חסר / שענין] R, E, MN שענין אמרו < T כענין אמרו / הסוררים] D, O הסוררים < B1 חסר / MN הסוררים / T והסורים / מהשם] B1 מהשם ית' / לשוב] T לשום / עפר] E עתה / בשמים] E השמדם < O בשמים או / מבני עליה] R חסר / וזה] D, B1 זהו / חיים] D, E חיים את ד' / והוא השם] R חסר < B1 והוא השם ית' / יחיו] B1 יחד / אך] MN לא < T אבל / בארץ כענין] MN בענין / עלי] MN על / בו] B1, T חסר < MN בה / בפירוש קהלת] E בספר קהלת בפרשנו < MN בפי' קהלת בפירושנו < T בקהלת בפירושנו < O בפי' קהלת בפרשנו / בו] T חסר

פרק שביעי

[108] לבאר] E, MN לפרש / אשר יעדנו] B1 חסר / פתיחתה] R כוונתה < MN פתיחה / אף על פי שאינה] T חסר / כוונותינו] D כוונותינו < R כוונותינו מפני שהוציא המתרגם מלת מות מפשוטה < E כוונותינו מפני שהוציא המתרגם מלות שבה מפשוטה / עזיהו] R, MN, O עזיהו / את] MN חסר / יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל] E חסר / תירגמו] R תורגמה < E תרגמה < MN

תרגומו / דאתנגע] R דיתנגע בה < E, MN דאתנגע בה / עזיהו] R עזיהו / אמר נביא] R
 אמר נבואה < E איתנביא < T אמר נביאה / שרי על] E שר < MN שדי על / כורסיא] R, E כורסא, T,
 O כורסיא / ומנטל] T ומושל / בשמי] B1 בשמיה < T שמיא / יקריה] T יקרה

[109] היות] T, B1 חסר / ענין] E חסר / הזה] R זה / הוראתה] B1 הוראתו / היתה] R היתה תחלת
 נבואותיו / בשנת] R, E, T בשעת / זה] R, MN, T זה < B1, E חסר / נבואותיו] D, T נבואותיו <
 MN נבואתו / שלוח] R שליח

[110] התבאר] R, E נתבאר / הנביא] T נביא / התנבא] D, B1 חסר < R נתבא / בימי] B1 חסר /
 עזיהו] D, E, T עזיהו < B1 עזיהו / עזיהו] D, B1, E, MN, T עזיהו < R, MN עזיהו יותם / הבין]
 T הביא / במלת] O ממלת / מות] T מות המלך / צרעתו] B1, O צרעת / שהתבאר] R, E שנתבאר /
 והשאלת] R והושאלה < MN והשאלתי / הלשון העברי] R לשון עברי / לשון מיתה לצרעת] R לצרעת
 לשון מיתה < T לשום מיתה לצרעת סמכה] R סמוכה < B1 סמכו / לאמרו] T כאמרו / היות] D, B1
 חסר < MN היותו / גדול] O חסר / כמת] R בתת < E המת < MN נימת / בכף] MN לכף / נא תמות
 או] E תמות ובין / אל נא תהי] E אלנא < O חסר / מתה] R, E, T מיתה

[111] ואמר] R ומה / שעם] זה] B1 שעם < O עם זה / נבואותיו] MN נבואה < T נבואתו / והאחרת או
 והאחרות] E ואחרת או והאחרות < O חסר / בהם] E בהן / עזיהו] D, B1, E, MN, T, O עזיהו /
 היו אחר] R היו אחרי < Mn היה אחר / הזאת] T באחת / במה] R, T כמה / דעת] T חסר / יונתן]
 יהונתן / בן עזיאל] B1, MN, O חסר / והחכם רבי אברהם] E חסר < T והחכם / בן עזרא ז"ל] B1
 אבן עזרא < E חסר < T ך' עזרא ע"ה / שאין] T כי אין / היתה] T חסר / נבואותיו] E נבואות < T
 נבואתו / כנראה] E הנראה / כי אפשר] B1 כי אפשר < MN כי אי אפשר / הנבואות] B1 הנבואה <
 O נבואת / שהתנבא] D שנתנבאו < R, T שנתנבא / בהם] MN חסר / עזיהו] D, B1, E, MN, T
 עזיהו / נתנבא בהם] E התנבא במ < MN התנבא בהם / בשנה] B1 חסר < R, T, O בשנת / שמת
 בה] B1 חסר < O מותו / וזאת היתה בתחלת השנה] B1 חסר / הראשונה לכולם] B1 חסר < E
 הראשונה לכולה < MN ראשונה לכולם / כהוראת הנני שלחני] D, B1, O חסר < R, MN בהוראת הנני
 שלחני < E והוראת הנני שלחני / והאחרות נתנבא] B1 חסר < E והאחרות התנבא / בהם אחר זאת] B1
 חסר / זה] E זו < T חסר

[112] הזה] O הזאת / הזה] E הזאת / אמת ידוע מפורסם] R אמת מפורסם < B1 האמת ידע ומפורסם
 / הראותו] E הראות < O הוראות / המפרש] MN המפורש / ממנו שלא נעלם] O ממנו מה שלא נעלם
 מן / האפשרות] R האפשרות הזו < E האפשרות זאת / מהנמשכים] B1, MN, T מן הנמשכים /
 שיוציאו] R שהוציאו / וישיבו] R, E וישבו / אותה] E אותן

[113] דבר] B1 הדבר / יעלם] R, T נעלם / בעבורו] E חסר / רחקו] R רחק < B1 דחקו / הפירוש] O
 שפי' / לזולתו] E לזולתם / אע"פ שנדחקו] B1 ואע"פ שנדחקו < T, P שנרחקו / בו קצת דוחק] O
 קצת רוחק / ומבואר] B1, MN, T מבואר / שהמתרגם] MN שמתרגם / באמרו] R, B1, E, T חסר <
 O לאמרו / המיתה] B1 מיתה / יהיה] R והיה / במיתה] D חסר < T למיתה / הצרעת] MN הצרעות
 / הנחשב] R, E הנחשבת < O החשוב / כמיתה] MN במיתה / היה] R, E היתה / לפני המיתה] O
 לבעה (?) מיתה / לזכור] B1 היה לזכור < E היה לו < MN היה לו לזכור < T היה להזכיר / בימי] B1
 חסר / ואראה] B1, E, MN, O ראתי / יי] R, B1, MN יי וגו' < E יי יושב על כסא וגו' / צורך]
 E צריך < O צריך / לזכור] T להזכיר / בה] MN בו < T חסר / העתיד] R, E העתידה

[114] למתרגם] D להמתרגם / בן] D בין / עם] T וגם / לפי] R ולפי / נבואותיו] T נבואתו / עליו]
 R עליה / שחזה] MN שהיה / עזיהו] R, B1, E, MN, T עזיהו < O חסר / להבין] MN הבין /
 הביאו] T הביאה / מות] B1 מת / ענין] E הענין < T וענין / הצרעת] B1, T צרעת / ענין] MN ענין
 הצרעת / הצטרעו] MN הצטרע

[115] התנבא] B1, MN נתנבא / נבואות אחרות או נבואה אחרת] T נבואה אחרת או נבואות אחרות
 / עזיהו] B1, E, MN, T עזיהו < O עזיה / בידוע] D כידוע / מהם] E מהן / שהיו] B1 שיהיו / אחר]
 B1 אחרי < MN ואחר / היתה] R חסר

[116] לתת טעם] R חסר / כתב] T שכתב / הנבואות] B1 הנבואה / המאוחרות] T המאוחרות לבא /
 בסדרם] D, E, MN כסדרם < MN כסרים (?) / לפני] E לפי / אשר התבאר] T שהתבאר / שהיתה] T
 שהיא / ההן הקודמות] D ההם הקודמת < R ההן < B1, MN, T ההם הקודמות / בסדר] D, R, MN
 כסדר < T חסר / בספר] E כספר < O הספר / אם חזה] R שחזה / אחר מותו] T אחר הצטרעו אותו
 (או מותו) / במלכות] MN, T כמלכות

[117] בראותי] T כראותי / מה שצריך] MN מה שצריך מה < O ממה שצריך / לבקש] B1 חסר < MN
 מהמלבקש / לי] R, E, T, O לו / למצאו] R, E למוצאו / אחת משתי] T אחד משני / דעת] B1 טעם
 / והנמשכים] MN והנמשך / ודעת החכם רבי אברהם ז"ל] R מעת (צ"ל דעת?) ר' אברהם בן עזרא

ז"ל < B1 ודעת החכם אברם אבן עזרא ז"ל < E ודעת החכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל < T ודעת החכם ׳ן עזרא ז"ל / ואולם O אך / תחלת E החלת / השם B1 השם הנכבד

[118] זה לבד הוא B1 זה הוא לבד < O זו לבד היא / שנראה E שנראה לי / בספורו לה R בספרה לה < E בספרו לה / אחר E אחרי / מות MN מותו / עזיהו O R, E, MN, T, O עזיהו / ועל B1 על / מותו לא R מות ולא < E, MN מותו ולא / שמת E מותו / כדברי MN בדברי

[119] מהשם B1 מהשם ית' / עליהם B1 אליהם < MN על יותם עליהם / יהיו R, E, MN, O היו / כנבואות B1, MN בנבואות < O בנבואות / שהתנבאו O שנבאו / מורה B1 המורה / כלומר B1 ר"ל / השם B1 השם ית' / לישעיהו B1, E, T לישעיהו / מהם B1 מהן / לך אמר E, MN לך אמור < T חסר / אתה לישראל R אותה לבני ישראל < E, MN, O אותה לישראל < T חסר / כמו שנאמר לו בנבואה הזאת T חסר / לעם הזה R, E, MN לבני ישראל < B1 לישראל

[120] בנבואות D בנבואות / ההם R ההן / הקודמות D הקודמת < R, O הקדומות < E הקדמות / בסדר T כסדר / ספרו B1 ספר חברו / שנמצא T שנמצאו / שם R לשם B1 השם ית', E, MN, O השם T ה' / כמדבר בהם B1 במדבר בהם < T כמדבר להם / כאמרו R, B1 באמרו MN באמרה / יאמר י"י או B1 יאמר השם MN חסר / לכו נא ונוכחה D לכו ונוכחו < MN חסר / יאמר ה' אין זה MN חסר / ענין R, MN חסר < B1 הענין T מהענין / לך אמור להם MN חסר < O לך אמור / בשמי B1, MN, T חסר < O בשמי להם / למה לי רוב שבחכם B1, MN, T חסר / או לך אמור להם B1, T חסר / ויזכרו R ויזכרו < B1 ויזכרו / כלומר יקבלו MN חסר < O בלתי יקבלו / תוכחת R, E, T תוכחות < MN חסר / השם כלומר יקבלו תוכחת השם אך הנביא הודיעם כי השיג מהשם MN חסר / הכונה היא MN, O חסר

[121] ואולם הענין R, B1, E, T והענין MN חסר < O הענין / הוא B1, E, T, O הוא והוא < הוא MN חסר / זאינו חפץ בזבחים ועולות עם און וחמס ולא MN חסר / בפרוש כהנים MN חסר < T בפירוש צ"ל בפרוש? כהנים / ידיהם R, T כפיהם < E את ידיהם < MN חסר / לברך את העם B1 לברך MN חסר < E, T לברך העם / והם מלאות R, E והם מלאים < MN חסר / דם או להתפלל המתפלל B1 דם והמתפלל להתפלל < E דם או להתפלל < MN חסר < O דמים או לפרשם המתפלל / ולזעוק בהם אליו R ולזעוק בהם < MN חסר / או MN חסר < O אלא / שהוא אומר כלומר רוצה שילכו MN חסר / ויזכרו R ויזכרו < MN חסר < O ויתוכחו / וזוה B1 חסר / על T, O חסר / ושם D, R שאם / וישמעו T וישמע / השם B1 השם ית' / חרב O החרב

[122] היות MN היותם / נבואות ישעיה B1 הנבואות ישעיהו הנביא / MN נבואות ישעיהו / אמרו D, MN עשהו עשה השם בהם שליח B1 עשהו בהם השם ית' שליח < E עשהו השם שליח < T עשה בהם ה' שליח < O עשהו השם שליח בהם / לומר אותם R, E, MN, T חסר / והם הנבואות D, B1, O חסר / שחזה D, B1, O חסר < E אשר חזה / אותם בימי עזיהו D, B1, O חסר / ונבואות שעשאו השם R חסר < D, B1, T, O חסר < E כנבואות שעשאו השם / בהם D, R, B1, E, T, O חסר / שליח לומר אותם לישראל D, B1, T, O חסר < R שליח לישראל / והם אשר חזה אותם T חסר / אחר מות עזיהו R אחרי מות עזיהו < B1 אחר מות עם עזיהו < E, MN, O עזיהו < T חסר / אשר הראשונה שבהם היתה זאת הנבואה B1 חסר / ענינה MN ענינה

[123] יש לומר MN חסר / בטעם זכר R בטעם < E, O טעם זכור < MN, T

בטעם זכור / המלך O חסר / עזיהו MN, T עזיהו / להודיע שלא T כידוע / השם R חסר < B1 השם ית' / לשלחו לישראל D לישראל לשלחו / ההיא B1 ההוא / לכבוד T לכבוד / שנשא לו MN ושאלו / פנים למה שקדם לו מיושר T פנים כמה שקדם אלו ומאשר < O בנים בעבור יושר / ומפעליו B1 ומפעלו / רצה O רצה הכתו' / לבבו ולביישו R לבדו < E, O לבו ולביישו T לבנו ולביישו / לפרסם E ולפרסם / שלוחו MN ושלוחו / מרי B1 מה / מרי B1, T מה < E חסר / שיתחיהו R, B1 שהתחייבו / ארצם D ארצו / ושריפת עריהם עם O ושרוף עריהם / מניעת T מניעה < O ומניעת / בה MN, T חסר / הזה MN הזה וענינו השע' < T חסר / וגו' T חסר

[124] יעודים קשים R דברים < B1 יעדים קשים < E ועדים קשים < MN עדים קשים < T יעדין קשין / מחרבן ארצם E ומחרבן ארצם < T חסר / בהם B1, O והם / ימחו חטאתם E ימאסו חטאתם < MN ימח חטאתם < O חטאתם ימחו

[125] בהם שליח E שליח בהם / ישראל R, E, MN ולישראל / אמרם B1 לאמרם / לקצתם O למקצתם / כמוכחים R, T כמוכחים < MN, O כמוכחים / וכמיעד R, E וכמיעד < MN, O וכמיעד < T וכמיעד / להם B1, MN עליהם / בדרך R חסר / מדרכי O חסר / הנבואה B1 נבואה / בדרך R כדרך < O דרך

[126] הכוונה T חסר / היתה תחלת כל E תחלת / כל R חסר / בכלל אחר E כלומ' אחד < T ככלל

אחר / עם יקרתה ליקרת] B1 ליקרתה עם יקרת / בה R חסר / מרכבה R חסר

[127] מה שאמרת] O משאמרת / הקודמות לזאת] D הקודמת לנבואות זאת R הקדמו לנבואות זאת < E, MN הקודמות לנבואות זאת < T הקודמות לנבואות זאת / בסדר] R, T / כסדר / בהם] E בהן / שליח מהשם] B1 מהשם יתעלה < O חסר / אמור] D, B1 אמר / נבואותיו] MN, T נבואתו / ששלחו] D ששלח < E ששולחו / והשם] B1 השם ית' / בהם] E בהן / אך הקודמות בספר] O חסר

[128] בה השם] B1 השם ית' < O בה / ולא] E או לא / הנביא] T הנביאים / מתחלה] B1 מתחלת < T התחלה / סתם] E חסר / בה לישראל] O חסר / כבראשונות] E, T כראשונות < MN כבראשונה / נראים] D נראו / ואין] O אין / בהם] E עליהם / בכל] B1 כל < MN, T כלל / הלא מצינו שצוה] R, E הלא מצאנו שצוה < MN לא שצות (צ"ל שצוה?) / השם מי שסרב כיונה] B1 השם ית' מי שסבר כיונה < O שברח כיונה / ואף שמואל] R ושמואל < B1 ואף בשמואל / ואולי] T ואולם לא / בזה] R כזה / שהיה] O חסר / שולחו] T שולחו / והוא] D והיא / ראה] E חסר / אשלח] E אשלח ומי ילך לנו

[129] בנבואות] B1 בנביאות / הקודמות] D קודמת < O, B1 קודמות / שולחו] MN שולחו / כאומר] R, E כאמר / לשלח] R, E, B1 לשלוח / עתה] O ועתה / הוא] D היא / מאד] MN, T חסר / שאיני] E, O שאני / ויודיעהו] MN ויודיעהם / האחרות] E אחרות / ושמואל] D, B1, O ואולי / מלהזמין עצמו וללכת] R, E מהזמין ללכת < MN הזמן מעצמו ללכת < T המזמן עצמו ללכת / כשמואל] T שמואל / והנביא] O הנביא / אמר] E יאמר

[130] שאיני] B1 שאיני / לשלוח] D, B1 לשלח / לישראל] T לישראל הם / מכל אשר שלחת] R ממה ששלחת < E, MN מכל מה ששלחת / קשי הדבר שהיה מייעד בנבואה ההיא] D, B1, O חסר < T קושי שהיה מועד בנבואה ההיא / וגבורת] D, B1, O גבורת / הפירוש הוא] B1 הפירוש הוא טוב < O הפירוש טוב הוא / בחר] R באר < MN ובחר / מהם] T מהן / שתרצה] B1, MN, O תרצה

[131] וממה] R, T ומה / שמחזק] E, MN שמחזיק / דעתי זה] B1 דעתו < E דעתי בה < O דעתו בזה / בסדר] R, B1, T, O כסדר / ההוא] D ההיא < R, B1, E, MN, T, O חסר / הזאת] O חסר / הזה] R, E, MN, O B1, E, MN, O הזה וגו' < T חסר / ואמר] D ואומר / עד מתי יי' < R, E, MN, O וגו' < B1 עד מתי וגו' / ובפרשיות הקודמות] D ובפרשיות הקודמות < E הפרשיות הקודמות < T ובפרשיות הקודמות < O ובפרשיות הקדמות / בסדר אמר] E כסדר < T אמר / ושמעתם] R, E ושמעתם וגו' / ומירתם] D, E חסר / וגו'] T חסר / ואמר] MN שומר / ונוכחה יאמר יי' < R, E ונוכחה וגו' < MN ונוכחה יאמר יי' וגו' / כי] T חסר / שמאמר] O שאמר / השמן קדם] T השמן לב ה' קודם < O השמן קודם / לנבואת] D, MN לנבואות / ושמעתם] T חסר / בהפך] E להפך / D, B1, T, O בלא

[132] שאחר] B1 שאמר / שהזכירם] R שהזכירם < T הזהירם / שהשיג מהשם] B1 שהשיג מהשם ית' < T שהשיב מהם < O שהשיב מהשם / כעס] T כעס, כעס ה' / השם] B1 השם ית' / ואמר] T אמר / העם] T חסר / לפי דעתי] O לא ידעתי / השמן] R השם < MN השמן לב העם הזה / השיגו] MN השיג / בנבואה] O בפעם / דבר] E דברי / השם] B1 השם ית' / המלות] D מלת / כלם] R חסר / מקורים] E מקרים / צוויים] D, R צוויים < B1, E, O צוויים / נגזר לפני להשמין] D נגזר לפני להשמין < T נגזר לפני השמן < O נגזר לפני להשמין / מלהבין] T מהבין / אזניו] T אזנו

[133] אם] B1 חסר / צוויים] R צוויים < B1 צוויים/יהיו] E, O חסר / השם] B1 השם ית' / מפמליתו] D מפמליתו / מי יפתה] R, B1, MN, O מי ילך ויפתה / אחאב] R אחאב וגו' / הנח לו שהמאמר ההוא אצלי] B1 הנח לו שמאמר ההוא אצלו < O שהוא אצלי / נאמר] O ואמר / השם] B1 השם ית' / אם] E חסר < O או / או תהיה] B1 או שתהיה < MN אות היה / השם] B1 השם ית' / מפמליתו] D / מפמליותיו] R מפמלייתו < O מפמליתו / השמן וחבריה] T חסר

[134] והראיה על היות] T חסר / מלת אמרו] E, MN אמרו < T חסר / העם הזה] R העם וגו' < MN העם הזה וגו' < O העם / השם] B1 השם ית' / מאמרו] R, E אמרו / יי' < R, B1, MN, O וגו' / השם] B1 השם ית' / מהם התשובה] R, E התשובה מהם / חמל] T חמס / עליו] O עליהם / תתמיד בהם הגזירה הרעה הזאת] E תתמיד הגזירות הרעות האלה בהם < T התמד בה הגזירה הרעה הזאת

[135] הזה] E חסר / אשר אנחנו הפירושו] O חסר / אע"פ] B1 ואע"פ / שאינו] MN שאין / כונת מאמרנו זה] R כונת זה מאמר < E כונת זה המאמר / מפני שהוצרך יונתן] T מפי הצריך שיונתן / מות] T חסר / ולא בארו] E ולי ביארו / הטעם] R טעם / הוציאה] MN הוציאו / החכם אבן עזרא ז"ל] R החכם אברהם בן עזרא < B1, E, MN החכם בן עזרא ז"ל < T החכם נ' עזרא < O החכם ר' אברהם בן עזרא / והשיבה] T והושיבה / אל] R, E על / בדרך אשר ברח] R כדרך שברח < E בדרך שברח < T כדרך אשר ברח < O בדרך ואשר ברח / ואשר] E מפשוט(?) / הוצאת] D הוצאות < B1 הוציאת / אל] E על / בשנת מות] MN חסר / זה] R, E, MN, T, O חסר / הדרך שנראה] B1, E הדרך הנראה <

MN בדרך אשר נראה < O חסר / בה > [O חסר / הדחקים הנזכרים] D, O הרחקים הנזכרים < B1
 הדחקים הנפרדים < T הרחקים הנזכרים

פרק שמיני

[136] ומהנה > T וממנה / לפרש > O לכתוב / שנשאר > R, E שנראה / שהוא > B1 ההוא / הנכבדת > D
 הנכבדה / ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל > MN חסר / כבר > O כבוד /
 נודע מהותו ממאמר > B1 יודע מהותו מאמר < MN יודע מהותו המאמר < O מהותו ממאמר / ד' > T וה' /
 ומאמר > R, E וממאמר / השמים > MN השמים מספרים

[137] מדברי יחזקאל > O דברי נביאים / של כסא הוא עליונו > B1 חסר / שאנו > MN שאנחנו / עתידין > [E, MN, O
 עתידים / לבאר > B1 לבאר בג"ה / ושוליו ר"ל שולי הכסא > MN חסר / מגיעים עד > B1
 מניעים את > MN חסר > T עד / שפל הגלגלים הוא אמרו > MN חסר / ישמע מהיכלו > T וישמע /
 וחבריו > E חסר

[138] הוא > E חסר / העליונות > E העליונים / ומצד שוליו > D ומשוליו / הנכבדים > D חסר / הוא > E
 והוא

[139] השם > B1 השם ית' / הכסא > MN, B1 כסא / וכבר > E אבל / הרב > T ה' / כי בכל > R כי כל < E
 ברוב כל / ישיבה > E שיבה / לשם > D אל השם / להודיע > T להודיעך / קימת > R, E, T קימות > MN
 קדמות / וחזקתה > T וחזקתו / שבעניני > B1 שבענינים / ומצביו > MN מצביו / זכר > R
 חבר / בו > B1 חסר / ענין > R עדיין < B1 חסר / מפעולותיו > B1 מן הפעולות < MN מפעולתו / רק
 היותו כסא > R, E רק היותו הוא < B1 חסר / לשם לבד לא > B1 חסר / פעולתו > R פעל < B1 חסר < E
 פעולתו ולא / בזולתו > R לזולת < B1 חסר

[140] ואחר > MN ואחד / שהודיעך > D שהודיעך / אל הכסא > E אליו / בא > R בה / והודיע > B1 והודיע
 MN להודיע / לו וגומר > R, MN, T, O לו, שש כנפים שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים
 יכסה רגליו ובשתים יעופף > B1 לו, שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ושתים יכסה רגליו ובשתים
 יעופף > E לו, שש כנפים וגו' / שרפים > T חסר / נראה > B1 נראה לו / שהיה > O שהוא / הדעות > D
 לדעות / ממעל > T ממעל מלת / העברי > D עברי / העליונות > R עליונות / לא > B1 חסר / לזולתו > T
 לזולתם / על > MN, O אל

[141] ואמר שראה השרפים > T שראה ואמר שרפים / לכסא > D, B1. O על הכסא / בין השם ובין
 השרפים > E בין השם והשרפים < T בין השרפים ובין ה' / ובין השרפים הפרש בערך אל הכסא, רק היות
 בכת"י B1 מופיע כתוספת בשוליים, קשה לקריאה / בערך > MN, T כערך / השם > B1 השם ית' /
 להורות > E להראות / השם > R, B1 חסר / להיות > R להיות < B1 היות < T להיות / עלה > T חסר /
 לא > D ולא / ויותר שלם ויותר חזק > B1 חסר / לו > O חסר / הישיבה > T הישיבה בה / יותר חזק ויותר
 קיים > B1 יותר קיים ויותר חזק / זכרנו > MN זכרוהו / לא > O לו / לו > R להם < B1 לו השם ית', > E,
 MN, O לשם < T לה' / ישיבה > MN חסר / ונגלה ממנו > R, E ועליו אמרו / שהשם > B1 שהשם ית' < E
 חסר / אדון ומצוה > E שהאדון מצוה / לעמוד > R חסר / שאנו > T שאנחנו / עתידין > E, MN, T, O
 עתידים / לבאר > R, T לפרש

[142] שהודיעך > D שהודיעך / ממנו > T מהם / ידיעה > R ידיעת / אחד > T אחר / מציאות > T מציאות
 יותר (או אחר) / חזק > MN חזון / אדון > MN האדון / להודיעך > T להודיעך / יותר מה > R יתר ממה <
 MN, O יתר מה / שהשיג > T שהשיגו / בשרפים > D לשרפים / ופעולתם > T ומפעולתם / והוא > MN
 ובזה / שש כנפים > MN, B1 חסר / לאחד > R, MN וגו' > E, T חסר / הודיעך > T להודיעך / ופנים > R
 חסר / פניו > E פנים / O פנים ומכסה פניו / מהם ובשתים רגליו > B1 חסר

[143] פירש > R, E, MN ופירש / הרב > T ה' / בפ' > B1 פרק / מן החלק > T מהח' / בו > T חסר /
 המלאך > B1 מלאך < E חסר / נעלמת מכל בעל חומר > E מכל בעל חומר נעלמת להיותו > O מהיותו /
 ופירש > R נפרש < B1 ופרש < MN ומפורש / באמרו > MN, O ובשתים > T חסר / שבא > B1
 שבו > MN שבה / לרמוז שהדברים > MN להמון הדברים / שהוא > T שהם < O שהשרף / ר"ל > R חסר /
 לו > D בו / ג"כ > T חסר < O ג"כ נעלמים

[144] הנה > O חסר / סבה > E, MN, O הסבה / איני > R, E אינו > O חסר / מרחיק בכיסוי > B1 מוחק
 בכסא < E מרחיק ככסוי < O מרחיק אותו ביסוי / שרומז > O שדומה / סבה > D סבה הוא / הוא > E, T

חסר / בעל] O בעלי / חומר משיג] R, E, MN חומר יכול להשיג < T חומר / השגה שלימה על] T חסר / איזה] R, B1, MN אי זה < T חסר / צד יהיה הנפרד] B1 צד היה נפרד < T חסר / סבה למציאות בעל חומר] B1 סבה לבעל החומר ההוא < T חסר < O סבה למציאות בעל החומר / זה] B1 זהו < MN, T, O זה הוא / יותר] T, O חסר / נעלם] O נעלם יותר / מהם] R, B1, E, MN, O בהם / מהעלם] T מפעולת < O מהתעלם / עלוליו] R, E עלולם

[145] ואמר] T ואמרו / במאמרו] R, E באמרו < B1 במאמרו < MN, O ובאמרו < T ואמרו / בשתיים] R, O ובשתיים / שבא] B1 שבו / לרמוז] MN להמון / וענינים] B1 וענין / תמצאם] D תמצא < B1, O תמצא אותם / ע"ה] NM, T ע"ה עליו / עושי] MN, T עושה / דברו] B1 דברו וגו' / עושים] R, MN עושים אותם / ואל לא] B1 אל לא < T וללא / חומר] E, MN, T, O החומר

[146] בעלי] R, B1, E, MN, T בעל / החומר] B1, T חומר / לבותם] E לבותם < O לבו / פניהם] T הפנים / אל בשתם] E לבשתם / מהביט] O חסר / השם] B1 השם ית' / שתקצר] MN שתקצור / יד] B1 חסר / הם] B1, O חסר / כהבטת] R, B1 בהבטת / מכירים] R, E מכירים שעריך < MN, T מכירים שעקר < O מספרים / שמציאותם] R, MN, T מציאותם / שהוא] D שהיא / פניהם] T חסר / גדול] B1, MN חסר / שאין] B1 שאינו / לערכו] O לערכו / אליו] T עליו / כסו] B1, MN חסר כסוי

[147] וכן שרמז] R וכן מה שרמז < E וכן מה שנרמז / עומדים] E חסר / מגול] E מגולה < MN מגלים / T מגלי / הרגלים] T רגלים / לפניו] B1, O חסר / כדרך] T כדרך / לפני אדוניו] MN לפניו אדניו / לפני גדול] T לפני הכרת מעלתם / הרומז] R, B1, MN, T, O הרמז < E רמז / הכרתם] R חסר < B1, T הכרת < MN התרתם < T הכרת מעלתם שרמז הכרתם / חסרון] B1 חסר / מסובייהם] R מסובייהם / שלימות] T חסר / מציאות] O חסר / מסובבי] R מסובבי < B1 סובבי < T מסובבו / השם] B1 השם ית' < T חסר

[148] שהנביא] MN שהביא / האחר] O האחד / במראתו] R כמראהו < MN במראהו / אשר ראה] E שראה / ראה] R חסר / הזה ר"ל יחזקאל ע"ה זכר לחיות אשר MN חסר / ראה והם] R הם < MN והם / ארבע] O ארבעה / בהם] T חסר / להם] T חסר / הם] E בהם / תנועה] B1 התנועה < MN עופפות / לאשר] R אשר / מבעלי חיים] B1 חסר / שיש] MN חסר / לגופות] E גופות

[149] T כל / ר"ל] E כלומר / מן] T חסר / כמספר] B1, MN במספר / השיגה] B1, E השיג / מ"ט] R מ"ו / מן החלק] T מחלק / ואני] MN חסר / הכנפים] E הכנפים דעת / במראה] R במראת < E, MN במראות < O במראה שראה / דעת] E חסר / אותן] T חסר < O אותה / כנף] D בכף / לסבה אחת מסיבות] D, B1 לסבת תנועה אחת מסבת < MN לסבות אחת מסיבות < O לסבות אחת מסבת / הנרמזת] MN הנרמזות / זכר] O דבר (או דכר)

[150] אחד] B1 אחד < T האחת / מהירות] D מהירת / שלא מצא בלשון] MN שלא מצא לשום בעלי חיים תנועה ולא מעשה אחר טבעו < O טבעו < T שלא מצא לשום בעלי חיים תנועה ממחרת ולא מעשה אחר טבעי רצוני שיעשה בזמן קצר / שם למעשה] R, E שם למעשה עצמי < MN חסר / יעשה במהרה] E יעשה < MN ומהרה < T יעשה מהרה / יותר מן] MN יותר מנועה < T יותר מתנועה < O יותר מן / העופפות] MN העופפות / על כן המשל מעשה השרפים אליה ובכליה, וכן עשה הנביא האחר במרכבה שהמשיל לחיות ארבע כנפים לרמוז אל התנועה כמו שבאר הרב בחלק שלישי ממאמר מורה הנבוכים וכמו שאנו עתידים לפרש < T העופפות. על כן המשיל מעשה השרפים אליה ובכליה, וכן עשה הנביא האחר במרכבה שהמשיל לחיות ארבע כנפים לרמוז אל התנועה כמו שבאר הרב בחלק שלישי מן המאמר הנכבד וכמו שאנו עתידין לפרש / כי אין בנמצאות המורגשות] B1 כי אין בנמצאות מורגשות < MN, T חסר / מי שיעשה מעשה] MN, T חסר < O מי שיעשה מעשה עצמי / בלא זמן עד שידמה] MN, T חסר / לון] R, E, בו < MN, T חסר / בכל] D, B1, R, E בכלי < MN, T חסר / מעשהו מפני שאי אפשר לגעל חומר לעשות שום מעשה בלא זמן כאשר התבאר] MN, T חסר / במקומותינו] R מקומותיו < MN, T חסר / ואמרו] T, O ואמרו / מעשה עצמי] D, B1 מעשה עצמו < MN, T מעשה טבעי או רצוני / החץ] T החץ או / והאבן הכרחית] R והיה הכרחית < B1 והאבן ההברחת < O < T < E והוא הכרחית < MN והאבן הכרחית < T והאבן הטבעי / המלאכים] T האבן / עצמי] R, E מלאכי < B1 עצמו < MN, T רצוני / לא הכרחי] T או טבעי

[151] מה שהודיע מאשר] B1 חסר / בהן] E במן / להודיע בהם ענין] E לענין < MN. T להודיע ענין / אחד] O אחד / מכוונתו] E מכוונתי / ההיא] B1 ההוא / והוא] D חסר / שותקים ומחרישים] E שותקין ומחרישין < T שיתקיים ומחרישים / מודיעים] B1 מונעים / הדרך] MN דרך / ואומרים זה לזה

מה מספר O חסר / עליהם E עליהן < O חסר / זהו T והוא / קדוש קדוש קדוש D קדוש קדוש / מלא כל הארץ כבודו D חסר

[152] להודיענו D להודיענו מה B1 להודיעם / שהיה האחד R, MN שהיה האחד < B1 שיהיה האחד < T שהאחד / והיה אומר O ואומר / המאמר B1 מאמר / שהקריאה O שהקריאה / היא B1, T הוא / קדוש קדוש O R, MN, O ק' ק' ק' / כפולה T כפולות / כרוב O ברוב / הקריאות B1 הקריאות הכפולות / שהם בלשון כפול B1 חסר / ואולם כולם R, B1, MN ואולי כולם < O חסר / נזכר T נמצא < O נדבר / ילמד R למד < B1, MN ילמוד / סתום ממפורש B1, T סתום מן המפורש < MN סתום מפורש / אמר E שאמר / אברהם O אברהם יעקב יעקב / יי' B1 חסר / שמואל שמואל T שמואל

[153] קדוש B1 קדוש קדוש / בענין R כענין < B1, E, T חסר < MN ובענין / הקדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו B1, E, T חסר / זה היה B1 זה היה / האחד לחבירו D אחד לחבירו < R אל חברו / נ"ל O נראה / לאשר למטה R אל שלמטה / ממנו E, MN הימנו / לעלולה MN והעלול < T לעלול < O העלולה / לאחר R לחבירו < O לאחד / ואומר MN ואמר / אלו E אילו / כולם יודעים T יודעים כלם / קריאתם ואמירתם B1 אמירתם וקריאתם / מותר אך E מיראתך / ההיא כמודיעה R היא כמודיעה / היא המודיעה < MN היא המודיעה < T הוא כמודיעה / שכיהן D, E, MN, T שכנה / בקריאה ואמירה R בקריאה ואמירה < T כקריאה וכאמירה

[154] הוא O ההוא / שאף ע"פ B1 אע"פ / אלהי MN אלהים / הצבאות D צבאות / הארץ T הארץ כבודו / מקומותיה T מקומות הארץ / שפל E שפלי / שהם E שהשם / מסובבין T מסובבים / הם B1 חסר / קדושים D קדושים ונוראים / זה B1 זה < T זה אל זה / קדושים R, E, O קדוש / האדון R לאדון < B1 האדם / להיות D שיהא / כרבו MN ברבו

[155] השם B1 השם ית' / ומפורסם T מפורסם / שהוצרך MN שצריך / הנמצא בארץ D מה שנמצא בארץ < E בארץ נמצא / הוא B1, D חסר / השם B1 השם ית'

[156] השם B1 השם ית' / שההשגחה R שהשגחתו < E שהשגחה / בן B1 חסר < MN הוא / יתירה על ההשגחה בשאר הנמצאות השפילות וכ"ש בטובים שבהם B1 חסר / שההשגחה B1 חסר < E, T שהשגחה / היא MN, T הוא / בכל T חסר / בארץ B1 חסר

[157] אמונתך B1 ואמונתך / צדקתך D צדקתם / משפטיך E ומשפטיך / השם B1 השם ית' / הכל T כל / שהם O הם / הירח B1 חסר / המקומות שימצא O המקומות שלא ימצא / בו D בה / המורכבות D הנרכבות / והוא D והיא E שהיא

[158] הנביא T הכתוב / כמות B1 כמו < MN דמות / צדקת O צדק / השם B1 השם ית' < E האל / שהיא T שהוא / הגדולים D הגדלים < MN גדולים / במשפטיו E משפטיו / כתהום D בתהום < MN בתהומות / להודיע O מודיע / שהשם B1 השם ית' / לעליונים D, B1, O עליונים < MN, T העליונים / ולתחתונים D, B1 ותחתונים < T ולהתחתונים < O ולכל תחתונים / שאנו R, T שאנחנו / עתידין E, B1 עתידים / כל זה D זה < B1 כל זה בג"ה

[159] כי גדול B1, T חסר / מעל שמים B1 מעל השמים < T חסר / חסדך ועד שחקים אמתך B1 חסדך ועד שחקים אמונתך < T חסר / ואמר אחריו D ואמר אחריו < R ואמר אחריו < T חסר / רומה MN דומה / על B1 עד / שמים E, MN השמים / הודיע שחסרו בשמים ובשחקים ובכל מקומות הארץ והוא אמרו על כל הארץ כבודך T חסר

[160] למה R במה < MN חסר / שאמרנו באמרנו D, B1 שאמרנו < MN למארנו באמרנו < O שאמרנו מפסוק / ואמר R, E, MN ואמר וגו' T ואמר ק' ק' ק' / מקבוץ D מקביץ / שתי T חסר / תחלה T החלק / יזכר T יזכור / שני D חסר / הפעולים R פעולים < B1 הפעולים < T הפעולות / לראות D חסר ש שענינו כמו T חסר / שאנחנו R, B1, E, O שאנו < T חסר / עתידין R, B1, MN, O עתידים < T חסר / לזכור B1 לזכור בג"ה < T חסר / וכמו שאמר זולתינו B1, E, MN וכמו שאמר זולתינו < T חסר / המגביה לשבת R, B1, E המגביה < T חסר / בשמים המשפילי לראות בארץ T חסר / שאע"פ E, O אע"פ / המקום MN, O המקום / הוא E חסר / בשפל R בשפלה / המקומות D המקום

[161] ג"כ O חסר / רומה MN דומה / שמים אלהים R השמים < B1, MN, T שמים אלהים על כל הארץ כבודך < E השמים אלהים / וגו' O B1, MN, T חסר / כלומר E, T חסר / אע"פ B1 חסר < MN שאע"פ < T חסר / שאתה רם MN שאתה < T חסר / יושב על שמים MN יושב על השמים < T

חסר / כבודך בארץ] B1, E כבודך < T חסר < O דבורך / לראותו] R, B1, T, O לראות < E לראות בארץ / את] R חסר / באמרו] O לאמרו / וגומר] B1 חסר / שאמרנו] E שאמר < T שאמרתי / האחר] MN האחד / בו] D, T, O חסר / החכם בן עזרא] R החכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל < B1 החכם אבן עזרא < E ר' אברהם בן עזרא ז"ל < MN ר' אברהם אבן עזרא ז"ל < T ר' עזרא ז"ל / לפנות] T לפדות (צ"ל לפנות?) / כי] MN חסר / העליון] T עליון / שנביא] R, B1, E, MN, T, O שנביא השם / השם] B1 השם ית' / ידי] R ידי ואמרתי חי

[162] מציאות] B1 מציאות / מציאות] R, E חסר / הכתוב] E דכתי' / בתוארים] R בתוארים < B1 בתארים / כאמרו] R, E באמרו / לא] R חסר / שאנחנו] T שאנו / עתידין] MN, O עתידים / לפרש] B1 לפרש בג"ה

[163] שלישי] E חסר / לשני] MN שני / שזכרנו] R, E, MN, T שזכרנו שנמצא / בהם] E בהן / שתי] R השתי / ואחר] O אחר / כן] B1 כך / שני הפעולים] R השני פעולים < T שני הפעלים / שהוא] T שהם / כפעולים] R, E בפעולים < MN כפעולים / והוא] D הוא / מאמר] T כמאמר / ע"ה] T הע"ה / כאהלי קידר כיריעות שלמה] D וגומר] MN, T כאהלי קידר כיריעות שלמה כלומר שחורה כאהלי קדר ונאה כיריעות שלמה / התוארים] B1 התוארים הם לא האריך < O המאמרים / זכר] B1, T חסר / שני] R שני התארים / באחד אחד] D, B1 באחד < R, E, T כאחד < MN כאחד אחר אחד / אחד] O אחד אחד / התוארים] MN, T התארים / ענין] T חסר / מקומו] T מקומו

[164] ותהיה] E ותהינה / הכונה] MN הרתם (?) / במאמר הנביא] R כמאמר הנביא < O חסר / באמרו] T באמרו / קדוש] R ק' ק' ק' / ה' צבאות] B1 חסר / בענין] R, B1, T בענין < O בענין המאמר / שכבודו] B1 כבודו / הוא] R חסר / בארץ] T באמרו / היותו] E בהיותו < T היות / משגיח] B1 חסר

[165] ומראותו] R מראותו < MN בראותו / שהרחיק] B1 שהחזיק (ישנו תיקון לא ברור מעל המלה ומתוקן בכת"י אחר ל'הרחיק' בשוליים) / השגחת השם] T השגחתו / בשפלים] O בשכלים / רק] R, B1 אלא / מציאות] R חסר / השם] B1 השם ית' / שהוא] E הוא / כל] E, MN חסר / הנשאות והרמות] T, O הרמות והנשאות / במקומם] T במקומותם / ובערך] E וכערך / מציאותם] D מציאות / אל שאר הגופים] O חסר / ושפלות] R לשפלות < O חסר / הנמצאות השפלות אשר בארץ] O חסר / במציאותם] MN במציאותה < O חסר / ומקומם] T ובמקומותם / כאשר התבאר] E כמו שהתבאר / דוד] T דוד ע"ה < B1 מופיע כהגהה מעל השורה / ע"ה] R, B1, T חסר

[166] אחר] D, B1, O אחרי / המצא] MN המצאה / ובתוכו] R ובתוכו < B1 ובתוכיו / להרחיקה] R, B1 להרחיק / ואחר] R, B1, E, MN, T ואחר / שישב] R שישב < B1 שישב < MN שישכחה / זה] R בזה < MN חסר / כלומר] O ר"ל / ומשבחים] MN ומשכחים / השם בזה] B1 השם ית' בזה < T בזה השם / וזהו] D זה הוא < T והוא מה / באמור] R כאמור < B1 באמרו < MN בדבור / השרפים] T חסר / קצתם לקצתם] MN קצתם אל קצתם / זהו] R הזה הנמצא העניין הזה / בשם] B1 בשם ית' / היות] R, E חסר / ושפע] O ומשפע / הפסק] MN הרחק / מלא] R, T חסר / הארץ] T הארץ מלא / כבוד השם] B1, MN כבודו, E, T כבודו השם / מלא] R, T חסר / כבוד השם] B1, MN, O כבודו < E, T כבודו השם / מודיעים זה] B1 מודיעים זה לזה < MN חסר / ומה הוא] T ומהו < MN חסר / ענין הקריאה והאמירה] MN חסר

[167] כי ידוע שאין] MN חסר / כלי] MN כל / אין] D ואין / דברים] R, B1, MN, O דברים וגו' < E דברים בלי נשמע קולם / וזהו] O זהו / שאמר] T אומרו / נראה לי שענין הפסוק] O חסר / הוא] MN, T ההוא < O חסר / שמרוב עצם] T שמרוב עוצם < O חסר / קול הקורא] B1 קול < O חסר / יתנועעו אמות הסיפים] O חסר / ובתנועתם] MN בתנועתם < O חסר / הבית ימלא עשן] R, E, MN ימלא הבית עשן < B1 הבית מלא עשן < O חסר / נעתקה] MN ועתה / למלת] R אל מלת / להיות] B1, E, MN, O להיותם / משתתפים] R, B1, E משותפים / כל] B1 חסר < MN גם < O על / שבתוך] R, E, MN בתוך / גלגל] MN חסר / יש] D, B1 חסר / לו] T לו שני < O לא / בשתוף] O חסר / כגן ועיר] D כגון עיר < E הגן והעיר < T כגון ועיר / ומדינה] MN ומדינה (?)

[168] ליחסם] B1 ליחס / ההיכל] MN תה' (?) / על] MN כי / אל] T לכל / הבית] T הבית אשר / שזכר] E הנזכר < T זכר / שהמיר] O שהזכיר / בו] T חסר / בקיר] T כקיר / ההיכל] MN להיכל / והבית, ההיכל מלמעלה והבית מלמטה והקיר] MN ולבית הינו (או היכל) מלמעלה והבית והיקר (צ"ל והקיר?) / אל] T חסר / כל] MN חסר / ר"ל] B1, T חסר / ואל הבית] T והבית / עד] MN עם < T חסר / שיאמר] B1 שאמר < T חסר / האומר אמות] T חסר / סיפי שער] MN הספים שעם < T חסר / ההיכל או רמות סיפין] T חסר / שער הבית] D שאר הבית < T חסר

[169] הנביא] B1 חסר / והנה פתח היכל] MN והוא פתח היכל / אחר אמר] MN אחד נאמר / אלהי

- ישראל] D אלהים / נעלה] T חסר / היה] T חסר / אל] B1 על / הבית] R הבית ואומ' < B1, E, O הבית ואמר / וירם כבוד ה' < R, MN, T חסר / מעל] B1 על < R, MN, T חסר / הכרוב על מפתן הבית, R, MN, T חסר / וימלא] R ואומר וימלא < MN, T חסר / הבית את הענן] MN, T חסר / ואמר] R ואומר / ויצא] D חסר / בית יי' < R, E, T בית יי' ואמר אל שער בית יי' < MN בית יי' ואמ' אל שער פתח בית יי' / במקומות] T במקום / בענין] R, E, MN שבענין / הבית הבית את] MN את הבית / הענן] MN ענן < T הענין / יחס המפתן] MN יחד המפתן / אל] R או / הבית] R, E הבית כל הגופות ההם
- [170] ואמירה] R, E והאמירה / הוא] MN חסר / ויודע] B1 היודע < T יודע < O וידוע / מצד פעולות] R, T פעולת < B1, O חסר / השרפים ומעשיהם ע"כ] B1, O חסר / זכר] E חסר < B1, O חסר / הפעולה אשר ממנה יראה ויודע] B1, O חסר / שמלא] MN מלא < O שימלא / הוא] E, MN חסר / השם] B1 השם ית' / תנועת אמות] MN תנועת < O מניעת / סיפי] D הספים
- [171] וידוע לחכמים שאמות ספי הבית] T חסר / הוא] MN היא / הגוף] R גוף < O מגוף / והוא] D והיא / אלהים] D אלדים / וזה שער השמים] T חסר
- [172] קרא הארץ שהסולם] T חסר / נצב בה] B1 מוצב בה < MN נצב < T חסר / בית אלהים] T חסר / והמקום] R ובמקום < MN והמקום אשר / שראש] MN ראש < T שרוב / אלין] MN עליו / אחד] O אחר / לשניהם] MN את שניהם
- [173] והיה] R, E והוא < B1 והנה / בתנועת] MN בתנועות / תנועת] T חסר / הקיר] D קיר / שתנועת כל הגופות] T שהתנועות / הסובבית] T הסובבית < O הם בו הבית / התמידית] R התמידית (צ"ל התמידית?) / היא] B1 חסר / תשוקתם אל] MN תשוקם (צ"ל תשוקתם?) אל < O תשוקת / בו] MN בו כי / הוא] B1 והוא / ואמרנו] D ואמריו < R ואמרו / שם] O עם / אותה] E אותם / קבועים] B1, O קבועות / שהקיר] B1 חסר / הוא] MN היא / בעצם וכל חלק שבו מתנועע] E חסר / במקרה] MN במקרא
- [174] לומר] R, T לו / המראה] R המדרגה / נראה] T נגלה / חזרין] R, B1, MN, O חוזרים / ובוהו] O ובזו / ונצחו] E נצחו אומות העולם / וקביעות] T וקביעות / ביאור] D ביאר
- [175] ולקייחתו] D, B1, O ולקייחת / לקח] O לקייחת / הקיר] T חסר / היה] MN היא / המתנועעים] B1 מתנועעים < MN המתנועע / הבית] MN בית / עשן] B1 העשן / יתר] T חסר / שיתבאר] B1 שהתבאר < T שיתבא (צ"ל שיתבאר?) / מדברנו] MN בדברנו
- [176] באמרו] T כאמרו / מאד] B1 חסר / בענין] MN, T כענין / כי מה] MN דומה / עשן] R, E, MN העשן / אמות] R, E חסר / וקול] E ולקול / הקורא] B1 חסר / אליו] R, E לו < T חסר / אחריו] O מאחריו / שנמצא] E, O שתמצא / לפידים או עם אש] E הלפידים והאש < T הלפידים ועם אש
- [177] הענין] R, T, MN, O העניין / הנה] D חסר < T שכה (?) / אחר] R אחר זה / חפנין] R, E, MN, T חפנך / וזרוק] O וזרוק / אמר] T חסר / וירם] MN וירום / הבית] T הבית עשן / וימלא הבית את העשן] MN חסר < T וימלא הבית עשן את הענן
- [178] כי מאמר יחזקאל ע"ה] MN חסר / במראהו] R, E במראתו < T במראתו < MN חסר / וירם כבוד יי' מעל הכרוב] MN חסר / על] B1 מעל < MN חסר / מפתן הבית] E מפתן < MN חסר / שענינו ויעמד על מפתן הבית] B1, T הבית / את הענן] B1 חסר < O העשן / הוא אמרו הנה והבית ימלא עשן] B1 חסר
- [179] אמנם] B1 חסר < T ואולם / הנראה] B1 הנקרא / בזה] T חסר / לקצור] E, T לקצר / על] D, B1 אל / מזכרו] O מדברו / האש] R, MN השם / כלומר] O כל / מאמרו] R ממאמרו / אמות] T חסר / אל] MN על / כאמרו] MN באמרו / שם] T חסר / וזרוק על] E וזרוק אל < O וזרוק על / ומן] T ומי / שנכנס לבית] E הנכנס < T נתכנס לבית / שעלה] B1 שעלה את
- [180] שנמלא] R שנתמלא / אחד] T אחר / שהיא חמר כל מה שבבית שהיה בה זה הנביא ובזולתו מן המשיגים מבני אדם] R, B1, E, MN, T, O חסר
- [181] ואולם איני מרחיק שיהיה] R, B1, E, MN, T, O ויהיה / בעשן ובענן בדברי שתי המראות האלה ר"ל] B1 חסר < E כעשן ובענן ובדברי שתי המראות האלו / מראות ישעיה ע"ה] R למראה ישעיה ע"ה < E חסר < MN למראת ישעיה ע"ה / ומראות] R ומאמר < E חסר < MN ומראת / יחזקאל ע"ה מציאות שני] E חסר / האדים] R האדים האלה < E חסר / היבש והלח] R, E הלח והיבש / היבש] R, B1, E, MN היבש הוא < O היבש שהוא / הוא] T חסר < O והוא / העשן] B1 עשן / כמו שנודע] B1 חסר < T כמו שנודע ג"כ / מתרגום אונקלוס] R מתרגום אונקלוס ע"ה < B1 חסר < E מתרגום אונקלוס ז"ל / ושם הלח מיוחד] B1 חסר < T ושם הלח המיוחד / בשם אד הוא הענן] B1 חסר < O בשם אד והוא הענן / כמו שנודע] Mn כמו

T כמו שנודע ג"כ <O כשנודע / מתרגום אונקלוס E מתרגום אונקלוס ז"ל <MN חסר / גם כן E כמו כן <MN, T חסר

[182] ושני MN חסר <T ושם / האדים האלה B1 האדים האלו <MN חסר / ידוע שסבת מציאותם MN חסר / היא R, B1, E, T <הוא MN חסר / האש הנמצא MN חסר / אל E על / מבינות לכרובים B1 מבינות הכרובים <T חסר / על יד האיש לבוש הבדים כי אמרו במקום T חסר / אחר R, T חסר / וזרוק על העיר T חסר <O וזרוק אל העיר / ויבא לעיני שהוא כענין B1, T חסר / ויבא לעיני את העיר וזרוק B1 חסר / עליה D על העיר <B1 חסר / הוא ענין אמרו אחריו הוא ענין אמרו אחריו ויבא ויעמד אצל B1 חסר / האופן B1 חסר <T האופן (צ"ל האופן ?) / שהוא כענין ויקח האש מבינות הכרובים ויבא עמו ויעמד אצל האופן R, E, MN, T, O חסר <B1 ויבא ויעמד אצל האופן / הוא D, O היא B1, T והוא

[183] דבריו R, E, MN, T דברו / לאופן O לאותן / בענין MN, O כענין / בבוא R כבוא MN חסר <O בא / באופן E האופן / וימצא T וימלא / וישעיהו R, B1, E, MN, O באמרו R, T כאמרו <B1, O חסר / והבית ימלא עשן ויחזקאל לקח B1, O חסר / במקום שניהם R, MN במקומם שניהם <B1, O חסר / שם T חסר / הלח R הלא / באמרו T כאמרו / וימלא הבית את הענין MN, O וימלא הבית את העשן <T וימלא את הבית הענין

[184] ואשר E אשר / הביאני D הביאנו / בכונת D בכונת דברי / העשן והענין D הענין והעשן <T עשן וענין / מציא R מוצא <B1 מוצא <MN משאי / אמרו B1 חסר / ויבא E ויצא / שענינו כמו שאמרנו ויבא אחר שלקח האש מבינות לכרובים ויעמד אצל האופן B1 חסר / ושנה MN ושזה / הענין B1 חסר / וישלח T וישלח את / עד E חסר / ויצא MN ויבא / שענינו B1 ענינו / בתוך O תוך / או R חסר / ויבא O וילך

[185] אחר E חסר / וירא T והנה / יד MN ידי / האדם B1 אדם / פעולות MN פעילות / ובראותו D, T וכראותו / אז B1 או <O אם / יעשו E נעשו / שקראם MN שקראת / בשבילם R כשבילים / מלאים MN מלאכים / כדמות B1 בדמות / אדם E האדם

[186] וכל E ועל / ההם E ההן / שיקדם D שהקדים / להם E להן / הרב O הרב מורה צדק / בפרק ל' מן החלק השני D פ"ל מח"ב / הבינותים T, O הבינותם / הנה D הזה / וענין R וענין

[187] וכן הביאנו B1 והביאני T והן הביאני / ז"ל D ז"ל על / כל T חסר / יחזקאל D, O יחזקאל ע"ה / ישעיהו T ישעיהו <O ישעיה ע"ה / ויחזקאל E חסר / ראה MN ראה את / לכרובים R הכרובים / ידי D, T, O היא / האיש MN חסר / ההוא D ההיא / העמידה T כעמידה / ע"כ B1 ועל כן / ע"ה D חסר / האופן T העשן / האש מעשה B1 מעשה האש <O האש מעשה לקח הבית / העצים E העינים / מהם E מהן / העשן T עשן / בבא R בכח / בהם E כוחם / והבינהו R והבינו

[188] וכן לזה הפירוש R, B1, O זה הפירוש / בכונת E חסר <MN ככונה / הענין והעשן MN והענין והעשן <MN, T העשן והענין / תכלית O מבלי / ביאור B1 ביאור זה / מאמר השרפים D השרפים מאמר <B1 זה מאמר השרפים / שמלא MN שמלה (לא ברור) / כל B1 חסר / הארץ O הארץ כבודו / הוא B1 חסר / מקול הקורא והבית ימלא עשן D וגו' <R, E, MN, T מקול קורא והבית ימלא עשן / כמו שאמרנו יתנועעו אמות הספים R יתנועעו אמות הספים כמו שאמרנו / עשן B1 העשן <E עשן וענין / וענין D מענין

[189] העשן E הענין <T חסר / במקום T חסר / להיות R להיות / מן האופנים R מן האופניו <B1 באופנים / באמצעות B1 באמצעות / ההוא E הוא / בואו D בא <T ראו / כדבר B1, MN בדברי / זהה B1 ההוא <T הזה הוא / בזכרו R, E, MN, T מזכרו / העשן B1 הענין / ויהיו D, B1, E והבית B1 הבית / דבק T דבר / בענינו E בעיניו / עם D, O עד <B1 צד / מקול קורא <D חסר <R, B1, O MN מקול הקורא <T מקול קורא וסבת ימלא / ר"ל דבק עמו R ר"ל דבר (?) עמו <E ר"ל דבק בה <MN, O חסר / בענין B1, T כענין <E אופן (לא ברור) <MN, O חסר / במכתב R B1, E כמכתב <MN, O חסר / בענין E כענין <MN, O חסר / וינועו אמות הספים מקול הקורא <MN, O חסר / ימלא MN ימלא עשן / מתנועתם עשן D, B1 עשן <E עשן מתנועתם

[190] זה לזה T זה אל זה / שמלא B1 שימלא / כל R, E, MN, T חסר / הוא B1, E חסר / השם B1 השם ית' / שהבית והארץ T שהארץ והבית / שביארנו E שזכרנו / הכתוב T הכתב / רוצה לומר שיהיה D ירצה לומר שיהיו / דבק E חסר / בו B1 חסר

[191] ובזה R, T וכזה / ראה ישעיה E חסר / יחזקאל R ע"ה <E יחזקאל ראה ישעיהו / הכללים MN הכללים / ראה MN ראה כי <T חסר / השם B1 השם ית' / בכסא R, T על כסא <E על הכסא / לו E

- חסר / רצה לומר] B1 רוצה לוֹ T רצה לומר עליו / הכסא E [כסא / על] O שעל / רצה לומר] R, E חסר < B1 רוצה לומר / מלמעלה] MN, T חסר / וראה שולי הכסא] R חסר < B1 והוא שולי הכסר < MN נראה שולי הכסא / שמלאים ההיכל במקום] R חסר < E, MN שמלאים את ההיכל במקום < T שמלאים את ההיכל במקום / ארבעת החיות] R חסר < T ארבע החיות / העשן] D, O עשן / שנמלא] T שנתמלא / ממנו הבית] R, E הבית ממנו < T חסר / אמות] E חסר / לכת] T חסר / ועמדם] E ועמדה < T בעצמם
- [192] הם] B1 חסר / שבנמצאות] R, E, T בנמצאות / שמלואה] B1 שמלוא / השם] B1 השם ית' / על הדרך שאנו] D ועל דרך שאנו < R, B1, E, T, O על הדרך שאנחנו / עתידין] E, MN, O עתידים
- [193] לחבירו] D, B1, O לבדו / אליו] MN עליו / שמלא] D שמלאה / כל] R, E, MN, T חסר / הארץ] B1 הארץ כבודו / השם] B1 השם ית' / המצאת] E המציאות / הראשון] T הא' < O הראשון שהוא / העלול] T שעלול / את] E חסר / השרף] O חסר / מהם] E מהן / את] MN את אשר / שלמטה ממנו] MN למטה הימנו < T שלמטה הימנו
- [194] ומצדו] MN ומצבו / ספי] R, MN חסר / ר"ל] R חסר / לחכמים] T אל החכם / הסיבובית] D הסיבובות < T חסר / תשוקה] R חשוקה / השופע] D, B1, O השפוע / עליו] B1, E, T, O אליו / היתה] D היה
- [195] מאתו באה] E באה מאתו / התנועה] D תנועה / אותה בתנועה] MN חסר < אותה בתנועה / כלומר] MN חסר / ומן] B1 מן / ימלא] B1 יתמלא < O ימלא הבית / כל] R, B1, E, T מכל < O מכל אשר / הנמצא] O ימצא / כל הארץ] E השם < MN הארץ / השם] R חסר < B1 השם ית'
- [196] ובאמצעות] D ובאמצעיות / עושי] D, B1, MN עושה / השם] B1, MN השם ית' / נמצאו] R חסר < E נמצא / והוא] R הוא / מעמיד] B1 עומד / כן] T חסר / המציא] R, O ממציא / השם] B1 השם ית' / מעמיד] B1 מעמידו / וזה כבודו] R חסר < E וזה הוא כבודו < T וזה כבוד ה'
- [197] זה] R זהו / נבואתו] D נביאתו / בהמשל שמיעה] D בהמשל שמועה < O בהמשל שמועה / ובהמשל] O ובהמשל / הקורא] MN הקריאה / והמלא הבית] R, E, T והבית ימלא / וזהו] B1, T, O זהו < E זהו הוא / שכתבנו] E שפרשנו / אל זה] R לזה / את] T אל / ממנו] MN הימנו / עלולה] E העלולה < T העלול / לחבירו] B1 אל חברו / שיקרא] B1 חסר / שמלא] MN מלא < O חסר / כל הארץ] B1, MN כל הארץ כבודו < O חסר / הוא כבוד השם] B1 הוא כבוד השם ית' < O המאמר הנזכר
- [198] מקומו] E מקומו / לבאר] E לבאר מה / ע"ה] O חסר / השגתו השם] B1 השגחתו השם ית' < MN השגחת בשם < E חסר / וכסאו והשרפים] E חסר / על הדרך שספרה וספר] E חסר < T על דרך שספרה וספר / הפירושים] D הפירושי / ספר] O ספור / שבתוך] T שמתוך / חרד] B1 בא / ומתפחד] D ומתחרד / או על] E או לי על < MN זה אל זה / עצמו] E עצמי / על] D חסר / עיניו] E עיניו < T עיניו אל / השם] B1 השם ית'
- [199] והוא אמרו] D והיא אמרו < E והוא אמרו ואומר / ובתוך עם מא שפתים אנכי יושב כי את המלך יי צבאות ראו עיני] D וגו' / וזה] O זה / חמור] T חמוד (צ"ל חמורי?) / מאד] E מאד מאד < MN חסר / מלת] B1 חסר / הנכפלת] E הנופלת < MN הנכפלת < T שנכפלת / בן] O חסר / שלש] R, MN, T שלשה / בענין] R, T כענין < B1 בענין אך / עטוף] R, B1, E, MN, T, O עטף / מאוחד] T מיוחד
- [200] לענין] T על ענין / כענין] R, MN, O בענין < B1, E קרא אוי' / קרא] T קרא < B1, E חסר / על עצמו] B1, E חסר / שנדמה] MN שנרמז < B1 שנרמז לו / בעבור] O חסר / שהיה חושב שנתחייב כרת וכלייה וכשאר זה בא לפרש בטעם שבעבורו היה חושב] D שחושב < B1, O שהיה חושב / חשב] D חשב < T חשבו כי / היה] B1 חסר / איש] R, E חסר
- [201] והוסיף לבאר ולתת טעם למה חשב שנדמה] E, T חסר / בעבור] E ובעבור < T חסר / שהוא טמא שפתים] E, T חסר / שפתים] B1 חסר / לא] E לא על / טמא] D טמא שפתים / ידמה כלומר] R חסר / ד' < E ד' וגו' / צבאות ראו עיני] E חסר / קראתי] D, B1, O חסר / אוי' < B1 אוי לי < E אני / בשביל שחשבת] B1 בעבור שחשבת < O בשביל שחשבתם / שאני] MN שאני איש / טמא] E, MN טמא שפתים
- [202] ואמנם] E ואולם < O אמנם / כי] B1 חסר / נדמתי] O נדמתי וגו' / כי] B1 חסר / טעם] R, E חסר / להדמותו] T לדמותו / יושב] E חסר / בתוך] R, E חסר / טעם] R, E, MN, O הטעם / ראותו] MN, T ראיתו / השם] B1 השם ית' < E לשם / והוא טמא] B1 חסר < MN והוא טמא שפתים
- [203] שאחר] MN אחר < B1 חסר / שהיה הוא טמא] B1 חסר / וראה את השם] B1 חסר < E, T, O וראה השם / והוא] B1 הוא / בטומאתו] MN בטומאתו / היה] MN היה לו / לכרת] R, T לכרת < E ליכרת <

MN כרת / ולכליה B1 ולכלה / גם B1 גם כן T חסר / מן E חסר / הוא T הוא זה / כאמרו E, MN באמרו / אשר יקרב R חסר / זרעכם R זרעכם אשר / אל הקדש E, MN, T חסר < B1, O אל הקדשים / וגו' O חסר / משכן B1, D, מקדש / מקדשו B1 מקדש / גם E וגם הבא / כאמרו MN באמרו / מחניהם זה MN נפשותיכם מחניהם < T מחניהם זה / תוספת D תוספות / מצד, R, B1, E, MN, O ומצד / טומאת העם MN טומאתה עם / הוא E, T חסר / בעצמו O עצמו / טמא B1 חסר

[204] אבר אחד מן האדם R, E אחד מאיברי הגוף / והיה D היה / במקום כל T מכל / טמא T חסר / הם B1 חסר / המוכנים R המכוונים < E מכוונים ובצד הטקסט מוכנים < MN המכוונים / טומאה R, E, T הטומאה / כאמרו E ואמרו < O באמרו / יגע MN יגיע / טמא B1, D, טומאה / נעלך E נעלך

[205] הנראה B1 אין / הכונה בטומאת T כטומאת / השפתים MN, T, O שפתים / או האברים B1 חסר / ואמנם O ואמנה (צ"ל ואמנם?) / לקחם MN, O לקח / והדבור R, E, MN, T, O והדבר B1 הדבר / כאמרו B1 שאמרו < E כאמר / וסותר E, O וסותרם MN וסותרם (צ"ל וסותרם?) / טענותיהם T טענותם / ולקח B1 ולקחו / הדברים והמאמרים T המאמרים והדברים

[206] כין T חסר / כי המבטא R, E, MN, T שהמבטא / היוצא בחיצון R, E, MN, O היוצא החיצון < B1 חסר / רוצים בו B1 חסר < MN רוצים בו לומר T רוצים בו כלומר / המבטא B1 חסר / שהוא E הוא / הדעת D הדעות / בכל T כל / שבוטא D, NN, O שבוטה / בשפתיו B1 בשפתו / כמו R וכמו / כן E MN חסר / השפתים B1, E, T, O שפתים / הדעות T הדעת / שבלב B1 חסר / בהמשל R כהמשל < E בה משל

[207] שתהיה D שתהא / צרופות O צריכות / לראות T לראות את / בטעם R כטעם / שנדמה D נדמה / לומר R, E לומר ' / שטומאת שפתות B1 שטומאת שפתים < MN חסר / העם שהוא יושב בתוכם E העם שהוא יושב בתוכן < MN חסר / טמאו שפתיו כלומר MN חסר / שהרבה B1 שהדבר / יפסיד D יפסוד / בשכל R השכל / אף T חסר / ששכלו T שכלו / להשגה O להשגחה / שלימה D, MN, O השלמה / נפסדי D נפסד / הדעות T הדעות / והאמונות R, E חסר / שכלו אל דעותם < E דעותיו אל שכלם כדכתיב / ירוע E ירוע וכת' / הלך B1, T, O הלך בעצת רשעים / וגו' MN וכו' < T חסר

[208] וכנגד MN וכנגד עם / השפתים T שפתים / הנה שלקחה D הנה שלקח < R שלקחה < MN הוא שלקחה / טומאת B1 חסר < R, E טומאת דיעות / המאמרים הנאמרים בהם R המאמרות הנאמרות בנבואה < E המאמרים בנבואה < T האומרים בהם / אמר E חסר / כלומר MN כלו / נביאו שאמרו R, E נביאו שאמר < MN הנביא שאמר < T נבוא' שאמרה / הם B1, T חסר / וזהו T, O זה / לו E לה / ברה B1, MN ברא / מאירת עינים R, T חסר / טהורה MN טהורה עומדת לעד

[209] אמרת T ואמרו יראת / היא R, B1, E, MN, T הוא / שקרא B1 שקרא אותה / שאמרו T כאמרו / דוד B1 דוד ע"ה / ושלמה E, O שלמה ע"ה / יי' D, B1 יי' טהורה O יי' טהורה מאת יי' / וכנגד B1 וכנגד דעת / המורים E המכוונים / הדעות T קרעות (צ"ל הדעות?) / וטהרתם E וטהרתם מכל טומאותיכם < MN וטהרתים (צ"ל וטהרתים?) < O וטהרתים

[210] וידעת T וידעת / שהיא D שהוא / במים D כמס < B1 המים / והוא E והיא / טמאות E הטמאות / כלומר MN חסר / המשובשת R, E, MN המשבשת / הוא אומר B1 אמר / נסרחה MN וסרחה / חכמתם B1 חכמתכם

[211] בדעתך שאמרו B1 בדעתכם / את ד' B1. E. MN את יי' וגו' / האדם MN אדם / ההיא הנמנעת היא הראיה E חסר / המכונה E חסר < MN המכנה / בראית פנים R בראית הפנים < E חסר / ואולם הראייה E חסר / בראית MN בראיה < T חסר / היא MN. T הוא / אפשרית D אפשרות / וכבר E אחר / הוציאה T הוצאה / למציאות D למציאת < B1 מציאות / הנביאים E האדונים / השלום E, MN, T השלום אמר / אחורי R, MN, O וגו'

[212] זה B1 זה E חסר / הנביא E והנביא / ראה R, E ראה השם < B1 ראה השם ית' < MN חסר / על איזה דרך B1 אי זה הדרך < E איזה דרך < MN חסר / מציאותו R מציאותי / אותו B1, T חסר / שוליו B1, T ושוליו / ושרפים עומדים T שרפים ערוכים / אחד MN ואחד / מהם B1 חסר / יכסה O מכסה / מכסה R, E, T יכסה

[213] זה אל זה R, E, T זה לזה < MN זה את זה / ואמרים זה לזה R, T חסר < O ואמרים זה אל זה / שהקדוש D שהמלך הקדוש < B1 שקדוש / לזה MN לזה אל זה / וימלא T, O ומלא / מהם E חסר / רצוני B1 רוצה / ויסיר D, MN ויסור < E, T ויכפר / עונן B1 עוני / ויכפר E ויסיר / חטאתו B1

חטאתי

[214] ואע"פ D ואף ע"פ E אע"פ / ספורן E ספורו MN לספורו / שבעליונים R שבעליון / ראותו השם B1 שראה השם ית' / הכסא B1, T [כסא / הרם והנשא B1 רם ונשא / על R, E, MN, O / עד / ראיתו D, B1, O ראותו MN ראיתי T חסר / מן הארץ ואשר T הארץ וכל אשר / היתה B1 היותו / ביתו MN כידיע / עליה B1 חסר / הבית MN חסר T שהבית / נמלא MN במלא (צ"ל נמלא?) O נמלה (כנ"ל) / ועלה E ועולה / בראיתו O בראותו

[215] כי אין ספק T ואין / שמה MN שמא / שהיה E שהיתה / והוא MN והיא / והמתילד E ומתילד MN המתילד / מתנועת אמות D, B1, O מאמות R מהתנועה אמות / שהוא D והוא O חסר / ר"ל העשן O חסר / סבת T סבה / שהיה R חסר / בבית B1 בביתו O מתילד בבית / ומה MN במה O יפה (?) / שנמלא B1 שנתמלא

[216] ואחריו ר"ל אחר D ואחריו אחר O ואחר / העשן B1 הענין / שמלאו T שמלא / את R, E, MN, T חסר / תנועת R ותנועת / הספים R, T סיפי הבית MN, E הבית / כאשר לקח O כמו שלקח / כן O כך / הכסא הרם T הרם הכסא / ראשי MN ראש / ואשר E, O אשר / לו B1, O לא / ספיר MN חסר / כסא E הכסא

[217] כן T כך / כלומר ממעל MN, B1 חסר / לכסא והשם היושב עליו B1 חסר / השיג T חסר / החלוק O החלק / אשר אנחנו D, T שאנחנו / עתידין R, B1, E, MN עתידים / בו MN חסר / וזאת היא B1 וזהו / המכונה MN המכנה את / בראיית אחר T בראיית אחורי MN בריאת אחור T בראיית אחורים / שהיא B1 שהוא / אפשרית O אפשרת / הוא B1 חסר / החכם T חכם / את D חסר / בהשגה R, E, MN ההשגה / שאחריו B1 שלאחריו / ושלמטה R, B1 ושל מטה MN ויש למטה / ממנו MN הימנו

[218] מן MN חסר T מן הראיה / מופת MN המופת / וזהו R, MN וזה הוא T והוא / אלהים D ד' / צדק R צדק ז"ל T צדק ע"ה / אבינו R, E, MN אבינו ע"ה / ממקום MN במקום / ראיתו O ראותו / והוא אמרו B1 כאמרו / והלך הלך ועלה עד ראש הסולם B1 חסר / כאמרו B1 חסר E והוא אמרו MN באמרו

[219] בן R, E, MN, T כי / עליית O עלות / דרך E הדרך / למראתו ולהשגתו E למראתו אל השגתו MN למראתו ולהשגה T למראתו והשגתו O למראתו ולהשגתו / לפירושנו R, E, MN לפירושנו B1 לפי פירושנו B1 לפי T לפירושנו פיר' / הם MN כי / הסבה B1 סבה / להשגה E להשגתו / אע"פ B1 ואע"פ / שיאחד R שאחרה B1, T שיאחרה E שנתאחרה MN שיחכה O שיאחדה / בכל B1 לכל / אחד B1 אחר (אולי אחד, לא ברור) / ההשגה B1 השגה E ההשגה

[220] והנה R, E חסר / אחר R, E ואחר MN אחרי / כן D, O כך / זה D חסר / בספורו D בספורו R, E, MN סיפורו / ראיתו E ראותו / אחר R אחר שראה T חסר / מביתו O מבית / היושב B1 שיושב / רם ונשא O הרם והנשא

[221] לא B1 חסר / אשר לקח E שלקח / לספורו B1 לספורו היה E חסר / היה מתחיל B1, T חסר / ראיתו B1 ראיתו / כבוד מלך E כבוד מלאך B1, T חסר / יושב על כסא או R, MN יושב על כסא וגו' B1, T חסר / או R אז B1, T חסר / ראיתי מלא כל הארץ B1, R, E, MN שרפים R, E, MN שרפים T חסר / עומדים על כסא רם ונשא T חסר / ושוליו R, E, MN ששוליו T חסר / מלאים את ההיכן אומרים T חסר / שהוא D שהיא T חסר / כבוד T כבודו / עליו E על כסא / ראיתו B1 ראיתו / אליו B1, T אליו O עליו / יתר B1, T, O יתר

[222] תבא T תביא / מלמטה T חסר / ועל B1, E, T על / התחיל T חסר / זה D חסר / היא R, B1, O הוא / כעין T כענין / הלימוד R תלמוד / חכמי R אנשי / המחקר E מחקרי / וההתקה B1 והעתקה E וההקחה (?) / שילקח R שלקח E שילקח / כן יתיקו אותן B1 יעתיקו E כן יתיכו O כן יתוקו ויפרקו MN ויסקרו (?) / הרכב D תרכב

[223] ועל זה הדרך E ועל הדרך הזה T חסר / מודיע איך השלמה מציאות הדבר ההוא כמו שקוראים דרך T חסר / הלימוד R תלמוד T חסר / האחר D, MN, O האחד T חסר / דרך B1, T חסר / ההרכבה והוא E ההרכבה והוא T חסר / שמתחילים R, B1 שמתחילין T חסר / מן החלק הראשון R מן הדרך הראשון T חסר / ומחברים MN מחברים T ומחברים / אליו MN אלו / שיגיע R, E שהגיע T שיגע / לשלמותו MN לשלמות / החכמים MN חכמים / האחת B1 האחר O אחת / ופעמים B1 ופעמים הדרך / האחרת O האחרות / כפי T לפי / שיטב B1, E, T שייטיב

[224] שם R, E, MN חסר < T שני / דרכים R זברים / גם B1, O חסר / יעקב T חסר / בלמוד R תלמודו / האדם לשלמות R, E, MN, T האדם אל שלמותו B1 בשלמותו / שהיא R, B1, E, MN, T, O שהוא / השם B1 השם ית' / יכלתו B1 יכלתו בענין / לדרך ההרכבה וישעיה ע"ה לקח הדרך הזומת B1 חסר / כמו שאמרנו B1 כמה שאמרנו T חסר / אך ראייתו MN חסר < T איך ראייתו / התחילה D, T, O התחלה R מתחילה / כראיית D כראות MN בראות / והיא B1 והוא / הראיית O חסר / בראית אחורים E אחי / ביניהם D, T בניהם E בנייהן / הפרש T חסר / ר"ל בין B1 חסר < E לבין / תביאים B1 חסר < T הנביאים הפרש / בסדר D, R חסר < B1 חסר / אע"פ שיש בנייהם הפרש B1 חסר / בדרך D, O בסדר

[225] הנה MN והנה D' R יי' יושב וגו' < B1, MN, T, O יי' וגו' / ולא T ולא כי / ר' אברהם B1 חסר / בן B1, MN אבן < T ג' / ז"ל E חסר / כשמוצא R כשמצא < T כשימצא / אלן T אל / הראיות D הראיית / בכתוב אמר R, MN, E בכתוב אומר < T חסר < O בכתב אמת / הנבואה R, MN נבואה / כאילו B1 כלו על < E חסר < MN באלו / ובכל דרך ובכל O ולכל דרך ולכל

[226] למלאכים MN המלאכים / מוסכם MN חסר / מכל D מן / שכלם MN שכלו / הם B1 שהם < O והם / בלשונו D בלשונו E בלשונו / משיגות T משיגים / מהשם MN, T השם / ית' D ור"ל / מה שמישג הוא B1 מה שהוא משיג < T מה שהשיג < O ממה שמישג הוא / פניו D חסר / ואם B1 ואת / הבטת T הכינות (? / השם B1 השם ית' / קצת חסרון B1 חסרון קצת / הארץ O בארץ / החשוך D החשך

[227] ולפירושו T לפי / הרב O הרב מורה צדק / בכוונת מלת B1 במלת / באר R בארה < B1, E ביאר / הנביא R נביא / גמור E יפה / היתה T הוא / עשן B1 העשן / וענן E חסר / ואין B1 ואיך / ראיית MN ראות / ממנו B1 ממונו / זאת T חסר / הקושיא MN הקושיא (צ"ל הקושיא?)

[228] כשהשלים E כהשלים / הכונה T התנועה / רצפה במלקחים לקח מעל המזבח D, E, O רצפה וגו' / ואמר R ואומר / על פי D על פי וגו' < T חסר / ויאמר D חסר < E ויאמר וגו' / הנה D, B1, E חסר / נגע D, E חסר < MN נגה / זה על שפתיך וסר D, E חסר / עוונך וחטאתך תכופר D, E חסר < R עוונך וחטאתך תכופר MN עוונך וחטאתך (צ"ל וחטאתך?) תכופר / קבצתי שני הפסוקים האלה להיותם ענין אחד והוא הודעת הנביא E חסר / מוכן E חסר

[229] ההוא D ההיא / והוא D והיא / אישים D אושים / האחרון במעלת D, O אחרון במעלות / הנפרדות B1 הנפרדת / הרצפה B1, E רצפה / שהיא B1, MN, T, O שהוא / מלת E חסר / חובלים MN אהלים (? / בהפוך T בחלוף / צרפה MN צופה / מצרף R משרף (צ"ל מצרף ? / משלים MN משליך / ומוציא R, E ומוציא אותם < MN, T ומוציא אותן

[230] ואחר E ואמר / במשלו D במשלי < B1, MN, T ממשלו / מלקחים E במלקחים / המשך B1 להמשך E המלאך / או לשניהם R, E, MN חסר / ואינו B1 אינו / אם לשניהם או לאחד מהם R אם לאחד מהם < B1 אם לאחד מהם או לשניהם < MN, T אם לשניהם אם לאחד מהם / ואמר D, B1 נאמר / שהיא כמלת B1 שהוא נאמר במלת < MN, O שהיא במלת / שאם B1 שום (יש בצד תיקון לא ברור) / כפי R חסר / ממנו E, MN, T, O ממנה / מה E מתי / והמשלה T והממשלה

[231] אש לטהר טומאת D איש לטהר את טומאת / אדם D, O האדם < B1 חסר / מתכות E מתכות הוא / שתשמישו B1, MN, T, O שתשמישו / באש T כאש / הוא E חסר / שיעבור B1 שיעבירו < O שיעביר / בידו O בידי / שכן B1 חסר (מופיע בשולים) / שפתים E השפתים / שהיא T שהוא / אש E האש

[232] הנאה והנאות E הנאות והנאה < O הנאות / הוא D היא / שאמרנו MN שאמר / הנה B1, T והנה / זה D חסר / שפתיך R, B1, MN, T שפתיך וגו' / הנה D, B1, O חסר / אליך E לך / העניין B1 חסר < T ענין < O ענין המלאך / ובן MN וכן / יסור B1 יסיר / תכופר MN תכפר < T חסר / הסרת T הסית / נעתק E עותק / טומאה למלת MN טמאת ולמלת / המשכיות R, B1, E, MN, T, O המשכית / מדרך האמת MN חסר / הוא E, T היא / מעוה O מעות / בלי B1, MN, T בלא / כנטיית R בנטיית / נגזר T חסר / מבנין R, E מן < T מענין / ובכפרת T ובכפירת / החטאת T, O החטא / הראייה MN תרואה (?)

[233] וכל זה E וכל MN ובלחה (?) / עקב E עקר / הבטתו O הביטו / כענין MN בענין / פניו T פניו כי ירא / שאחר R אחר < T חסר / שידע שרא האלהים T חסר / כששמע MN במשמע < T חסר / קולו הסתיר פניו T חסר / מהביט MN מה כי שעור (?) / עוד B1 חסר / כי קצת B1, E, MN שקצת / טומאה O הטומאה / אז B1, T, O חסר / משה B1, E משה רבינו / והוא D והיא / אותה E אותו /

בנעלים] D במנעלים / רגליו] MN רגלו / באמרו] R, T כאמרו < E ובאמרו / נעליך] T נעלך / רגליך] R, B1, MN רגליך וגו' / לו] D, R חסר / בהם] B1 חסר / הקדש] R, E, MN קודש / אעפ"כ] MN אע"פ / לקלסתר] B1, T לקלסתר פנים

[234] והוא] T חסר / איך] T איך לא / ולראות] R, E, MN, T לראות / שישל נעליו] D שישל נעלים < B1 ששל נעלו < E שישול נעליו < MN שיש נעלו / ונשילת הנעלים] R ונטילת הנעלים < B1 ונשילת נעלו < T ונשילת רגלים / שם] T חסר / הסרת] B1 הסרת טומאת / הנה] D הוא / מצאנו] E חסר / ביעקב] R, T יעקב אבינו < E, MN יעקב / ע"ה] O חסר / שהקיץ] R, MN, T שהקיץ משנתו / כאמרו] E, MN באמרו < T חסר / מה נורא המקום וגו'] D חסר < R, B1, E, MN, O וגו' / נראה] E וראה / שהיה בעיניו כטמא] B1 בעיניו כטמא < E בעיניו שהיה כטמא < MN שהיה בעיניו בטמא

[235] ואע"פ] B1 אע"פ נזכר] O נזכר שם / תכופר] MN תכפר / הוא] E חסר / לשון הסרת העון] B1 הלשון הסרת עון / הענין] T ענין / הדעת] R, MN, T הדיעות / כן] O כי / וחוטאי] D, MN, O וחוטאי < E חוטאי / חמס] E חמס / נפשו] T נפשי / ולזה] MN ובה / שלא נזכר] B1 שנזכר < O שלא זכר / במשה ע"ה] R כמשה ע"ה < E במשה רע"ה

[236] ואחר שהגענו אל זה נאמר שזאת המראה בארה לנו] B1, O חסר / מדרגות] B1, O חסר < E מדרגת / השכל האנושי מתחלה ועד סוף] B1, O חסר / והיא] R, E, T והוא < B1, O חסר < MN ופה / הודיעה] D הודעה < R, MN הודיע < B1, O חסר < E הידיעה / אותנו] R, B1, O חסר / הוא] D היא / בכח] B1 כח / אליו] MN עליו / ממנה] D, R ממנו / אדם] E חסר

[237] בתחלה] R מתחילה < B1 חסר / ורע] R, E, MN, T ורע עד / שגורש] T שיגורש / שהוא] D חסר / בלא] T בלי / שנמצאה] R, B1, E שנמצא / בכתוב] T חסר / בענין הזה] B1 מענין זה / בה] R, E, MN בו / ונלמד] MN, T ונלמד / ממפורש] B1, T מן המפורש / וכן הוא] O וכן אמ' שהוא / בתוך] R, B1, E, MN תוך / השליטים] T השליטין / המעט] B1 מעט / כאשר רמזנו אליו] T אשר רמז בו < O כמו שרמז בו / בפסוק] MN חסר / ואנשים בה מעט] D, T חסר < MN והאנשים בה מעט

[238] ואליהם] B1 ועליהם / ע"ה] E, MN, O חסר / ועליהם] T ואליהם / אמר] MN, T חסר / פי] B1 כי (לא ברור / תנידנו] MN תנזדני(?) / T תנדמו / והקמים] B1 והקמים (צ"ל והקמים?) / O והנמאים (?) / הכלבים והזאבים] R הכלבים והרמאים < B1 הכלבים והרמאים < E הכלבים והדמים < E והכלבים והדמים < MN והמראים < T הרמאים < O הכלבים / וכיוצא] MN וכיוצא / בהם] E בהן / הראוים] B1 הראויות / להם] T להם יחד / ופעמים] R, E, MN, T ופעמים יחד / מולך] R, E, MN המולך / ההם] T כהם < O ההם והוא השכל החמרי שנקרא יצר רע / אמר] O אומ' / אל תתחר] R אל תתחר במרעים אל תתחר < T אל תתחר במרעים / וגו'] D, O חסר / זומם] B1 חסר / נאם] MN ואם / לרשע] B1 רשע < MN לרשע וגו' / הכלב] B1 כלב / והוא] E, O חסר / האריה] E והאריה / והוא] O חסר / האויב והוא השונא] R, E השונא והאויב < MN, O האויב והשונא / הראוים] B1 הראויות / לו] D, B1 להם

[239] והשכל] R והיצר / הנקרא] O שנקרא / יצר] E שכל / טוב] B1 הרע (מעל השורה תיקון בכת"י אחר – טוב) / העני והיחיד] R, MN, T, O היחיד והעני < B1 היחיד העני / והחלך] R, E וההלך / והתם] T והנקי / והנקי] T חסר / בהם] E בהן < MN חסר / בדברי] O במשלי / החטאים] MN החוואים (צ"ל החוטאים?) / המזמורים] T המזמור / מזה הענין ואשר אחריהם] O ואשר אחריהם מזה הענין / עם] B1 חסר / המקראות] R המקראים < MN המקרא / מדרשים] R מדרשי < E מדרשיהם / החכמים] R לחכמים (החכמים מעל השורה) / בהם] E להם

[240] שאחר] E לאחר שנגלה] MN שנגל / לנו] O חסר / זה הפירוש] B1 זאת הפיל < MN הפיל במתון (?) / T כמכוון / באמרו] R, E בלשון אמרו / יסור] D יסיר < T חסר / ג"כ] B1, O גם / התימה] MN הטימא התמה / אמרו] T חסר / ובתוך] D בתוך / אנכי יושב] R, E, MN, T חסר / הפירוש] R, E, MN, T הפירוש הוא / חזק] B1 רחק (או דחק) / בודאי הם] B1 בוראיהם / הם] R, E, MN חסר / שמתמאין] R, E, MN, O שמתמאים / הקודש] MN הקודש לו / רע] R, B1, MN, O רע וגו' / וגו'] E, T חסר

[241] הרע] R רע < MN, O הרעה / מהם] E מהן / ונמשך אחריהם] T חסר / פירשנו בפירוש] T פיל הפיל < O פירשנו בסוף / האחרון] O חסר / לאלו] E באלו < O אלו / שהאומר] E שהוא אומר / אירא] T, O אירא בימי רע / שליטים] T שליטין / קטנה] R, B1, MN הקטנה

[241] בזאת] E בסוף / שאחת] E שאחד < T שהאחת / הדעות] MN הרעות / עושי] D, B1, O עושה / השם] B1 השם ית' / אל] D על / חטאתו] D חסר / מטומאתו] MN מטומאתו / שהיא] R, B1, T, O שהוא < E אשר הם < MN חסר / הסכלות] D הסכלית < MN חסר / והשיבוש ויגענו] MN חסר / אל] B1

על- MN חסר / מה שאפשר בו מן] MN חסר- T מה שאפשר לו בו מן / השלמות] T השמות
 [243] זוהו] B1 זהו E, MN זהו הוא / השגחת] O, B1 חסר / השם] B1 השם ית' / שההשגחה] O
 שההשגחה היא / הוא] D והיא- O חסר / השם בשפלים] D, O השם במין השפלים- B1 השם ית' במין
 השפלים / מלהשגית] T, O מהשגיח / בהם] B1 חסר- E בהן / שפלו] R, E שפלות- O שפל / מכל] R
 מכלל צד- < B1, E, MN, T, O מכלל צד / עליונותיו] R, T עליונותו מכלל צד- B1 עליונותו] E, T עליונותיו
 מכל צד- O עליונותו / ית'] E מעלה / יושב] MN חסר / ששוליו] T ושוליו
 [244] והיות] R וחיות / לפניו] D חסר / והיותו] R, E, MN והיות / צבא] E חסר- O צבא השמים / כסאו]
 O בכסאו / ושולי כסאו] R חסר

פרק תשיעי

[245] במראת] D במראה- R במאמר- < B1, P1, O במראות / ישעיהו] R, E, P1 ישעיה / לנו] E חסר
 / אומר] MN אמר / בפרק] T בפסוק / הזה] R, P1, E זה / מה] T חסר / עניינה] R עניינים- B1
 ענינה

[246] ואחד מהדברים] T ואחר מה דברים- < E, MN, P1 ואחד מן הדברים / לי] MN לו / בה] E חסר
 O בו / הוא] T היא / מה] P1 חסר (המקום מחוק) / השנים] E חסר / אמרי] B1 אמרו- T אמר /
 בהם] E בהן / מן השרפים] B1, O מהשרפים / את חברו] D לחברו- < T, O אל חברו / כדרך] B1, P1,
 O בדרך / כדרם] B1, MN בדרך

[247] עם] B1 עד / ראותי] T ראותו / ע"ה] T, MN חסר / לשם] E לשם ית' / כלו] E כלומ' /
 להקדיש השם] E להקדישו- B1 להקדיש השם ית' / לא] E ולא / איכות קריאת] B1 קריאת איכות-
 MN האיכות קריאת / כלל] B1, O בכל

[248] מורה] MN המורה / ז"ל] E חסר / החכמים] R, E, MN, T, P1 החכמים ז"ל / זולת] MN, T
 זולת זה / הוא במה] T, P1 חסר- E הוא / שפירש בדברי הנביאים] T, P1 חסר- E שפירש שבדברי
 הנביאים / אמר זה להתנצל על מה שאמר] T, P1 חסר / עליו] R, E, MN, T, P1 חסר / בקצת] E
 במקצת / בדברי] B1 בדברי הנביאים / שלא] T לא / בן עזיאל] R, P1 חסר / ע"ה] B1 ז"ל- O חסר /
 קדוש] E חסר / רק] MN חסר / מרי] D מורי / והוא חדשו בארץ הזאת] O חסר / לפי] E מצד / מודה על]
 D מורה- B1 מודה- MN מורה על

[249] מדרך] O בדרך / שההודעה] MN שההודעת / שהשם] B1 שהשם ית' / הם] D, O חסר / קדושים
 ונקראים] O נקראים / אמר] R, P1 חסר / בקדושו] R בעבדיו / ואמר] B1 ונאמר ואשמע / אחד קדוש
 מדבר] E אחר קדוש- O קדוש אחר מדבר / אף] B1 אף- E ואף / השם] B1 השם ית' / צריך] R, P1 צריך-
 E, T צורך / לדבר השם] B1 לדברים השם- T חסר / או אמור] D ר"ל- O או / לקיום] D לקיום האמור על
 יד / ע"ה] E חסר / בנבואתו] MN בנבואותו / משה] E, T משה רבינו / השם] B1 השם ית' / בלשון השם]
 E חסר- B1 בלשון השם ית' / אל קדושתו] T בקדושתו

[250] להודעת] E להודיע לתת / הקדושה לשם] D מקדושה בשם- < B1, O הקדושה בשם- MN ההקדשה
 בשם- T הקדש לשם / לו] T לנו / תאריו] MN תארים / שנתיחס] R, B1, E, P1 שהתיחס / בהם השם]
 R השם בהם- B1 בהם השם ית' / כמו בורא] R, E, MN, T, P1, O חסר / מהם] E מהן / אחד] MN
 אחר / על] E אל / בה] MN בהם / ית'] E חסר

[251] שהשם] B1 שהשם ית' / קדוש] T חסר / וקדוש בארץ] E ובארץ / מה] D חסר / צורך] MN, T צריך
 / וכי] T וכי מה / שהשם] B1 שהשם ית' / בהשתנות] T בשינוי / כתיב] R, E, MN, T, O כתוב / אם] R
 חסר / להודיע שהשם] B1 להודיע כי השם ית' < T להודיעך שהשם / שכנו] MN שכרו / הדרך שאמרנו] R,
 P1 הארץ שביארנו- E דרך שביארנו- MN הדרך שאמרנו וכן / צריך] D, E צורך / לו] R, P1 לנו / להודיע]
 D להודיענו- B1, O להודיענו

[252] כבר הודיעו] E כי כבר הודיע / שהשם] B1 שהשם ית' / כסא] T הכסא / וידוע היה] R והיה ידוע /
 מה כיון] D, B1 מהמכוון- < R, P1, O מהמכוון- MN, T מהכוון / הנה אמר הוא בעצמו מיד] O הוא אמר
 בעצמו / בפירוש] R, E, P1 חסר- T כפי' / בדרך] R דרך- E ברוך / הספים] R הספים וגו' / מקול הקורא]
 E חסר / והבית ימלא עשן] E, MN חסר / יותר] O יתר / שום רמז כמו שאמרנו] D כמו שאמרנו שום
 רמז

[253] על ארעא] E חסר / עובד] R עביד / ומליא] R ומליא- B1 מליא / כפל] MN, O בכל / אם] T חסר /

הנאות] MN רואות (צ"ל הנאות?) / יותר] D חסר / דרך] E חסר / בענין] R, T כענין / והקדוש] D הקדוש
 P1 והקדוש עליון / על הארץ] T בארץ / שזה] T לזה] O זה / השם] B1 השם ית' / כפירושו] R, B1, MN
 בפירושו / שהנביא] T מזה הנביא / על זה] D זה על זה

[254] יהיה] R והיה / הסיפור] D הסיפור / ספורו / ההתחלה] B1, E, T התחלה / מעשה גבורתו] D
 מעשי גבורותיו / הוא ענין מלא כל הארץ כבודו בעצמו וזה רחוק מאוד] MN חסר / שמה] B1, MN חסר
 T שזה / שנאמר בספור המאמר] MN חסר / במפורש] MN, T כמפורש / נאמר] B1 מאמר / ואמ' /
 שאמר] T שאמרנו / ההתחלה] B1 התחלת / כזה] R, MN, P1 בזה / במפורש] MN כמפורש / ענין] B1
 הענין / אחד] P1, O אחר / בכלל] T בכל / התחלת] MN ההתחלה / מאמר] D, B1, O המאמר / אחד] E
 חסר] P1 אחר / ויעשה] T ויהיה / ההוא הספור היה] B1 ההוא היה ספור] R, P1 ההוא הספור

[255] מי] T מה / המתרגם] E למתרגם / שלתאר באלון] R, P1 שלא תארו באלה] E, MN שלתארו באלה
 / השלשה ענינים] B1 שלשה הענינים / כוון] E כיון] MN דון (צ"ל כוון?) / הם / הנביא] B1 חסר / לזה] B1, O
 בזה / על תפוח] B1 על התפוח] MN לתפוח / זה] T זה / מצפה] T מצופה / רקוע] E רקיע / פת] R, E
 פה] T פה] B1, MN, P1 פח] P1 פך / אנך] T איך / נקוב] R נקובה] T נקוב

[256] ואולי] D, O אולי] B1 אלו / קדיש] B1, O קדוש / מלאכי] R, P1 מלאכי / קדישיא] B1 קדושיה
 E חסר / ישמשוניה] B1, MN שמשוניה / קדיש] D, R, P1 קדוש / כורסין] B1 כורסיה] MN כרסיה] O
 כרסיה / יקריה] O דיקריה / תתאה] E תתאר / כובש] R, P1 כבש] B1, MN כיבש] T ניבא / קדמוהי] E
 מלהכותיה] MN קדמוהו / וזה השלוש] R וזה השלש] B1 זה השלש] E ובשלשה אלה] T וזה
 השלשי / היה] D היה יותר טוב היות / מורה] O מודה / היות השם] R, E, P1 היות השם ית'
 MN היות כי / ומושל] MN ומושל השם / הנמצאות] E הנמצאים / כלומר] MN, T חסר / מין הדעות
 הנפרדות הם] T חסר] P הדעות הנפרדות והם / המלאכים ומין הגופות שאין משתנות בעצם] T חסר /
 ומין] B1 מין / ההוות] T הוות / הנפסדות] B1 הנמצאות / כאיש] B1, MN, P1 באיש] B1 באש (צ"ל
 באיש?) / אשר] O שתחת / ושעליונים] D ושעליונים / כמה] B1, O במה] P1 כמו / שעושים] E שעושה
 / שיודע] O שתדע / מזה] MN מזו / הוא כבוד] MN כבודו הוא] T כבודו ר"ל כבוד / השם ית' /
 שלשה] B1 שלשת / תארים] R, E, MN, T, P1 תארים אחרים

[257] רצה] E, T רצו] MN רוצה / בשלוש] D, B1, E בשלש / ההסתר] R הסתר / סתר] B1 סותר / זה] E
 חסר / וקדוש בארץ] E חסר] T קדוש בארץ / ד' צבאות] R, MN, T, P1 ד' צבאות וגו' / חסר] E כענין]
 D, R, B1 בענין (ב- MN קשה להבחין בין כ' לב') / ומעשה גבורתו] B1 וגבורתו / עומד] R, E, P1
 MN, P1 העומד / או הקדוש] MN הזה הקדוש / בשמים שכנו] R, P1 שכנו בשמים / מעשה] MN יעשה /
 לעולמי] T חסר / עד] B1 עד י' / והיה] E והוא / משלוש] R, B1 משליש / לנו] R, E, MN, T, P1 לו

[258] גם] P1 גם / הכפל] B1 לכפול / לשום] P1 לשום הכפל / להבין] MN להכין / אחת מהן] R, E, T
 P1 אחד מהם] MN אחת מהם / ענין] D שום ענין / לכפל] B1 לכפילה / התאר] B1 תאר] O המאמר /
 בענין] E כענין / הקדוש הקדשו הקדוש] B1 קדוש קדוש קדוש] E הקדוש הקדוש] MN הקדוש / מלא כל
 הארץ כבודו] T חסר / הוא] MN הוא מה / שבא] P בא / להודיע] T להודיעך

[259] אין] MN בין] T איך / כלל] MN כללי / בספור] MN בפסוק / והטעם] T וטעם / הדבר] B1 דבר /
 הראשון] B1 ראשון] E הראשונה / לבן] B1 לא (ובשוליים תוספת 'בין') / אחר] R, P1 חסר] B1 אחד /
 כשמספרים] D במספרים / אדם די] B1 ידי אדם] MN אדם כי / שיודע] T להודיע / אחת] T אחד /
 ומדבר זה] B1 ומדבר אטה (?) / ספק בן] T בו ספק

[260] שלזה] MN שבה] O לזה / העליונית] E העליונה] T הראשונה / רגילות] T נגלות / ולא] E לא /
 משם] MN נשים (?) / כשהנקרא] T כשהקריאה] O כשנקרא / הוא אחד] T אחד] P1 אחד הוא / השפלים]
 T הרפים השפלים / שקוראים] R שקוראין / הוא] MN, P1 חסר / הראשונה] B1, T ראשונה / שנית] D
 שניה / כשהקורא] T כשקרא / אחד] R, P1 אחד מהם / את] MN חסר / נהג] B1 נהג / זה] R, E, P1
 חסר / בשביל] T בעבור / שאינם רגילות] D, B1, O שאין רגילות] R, E, P1 רגילות] T רגילות

[261] והנה] B1 הנה / ממה שגלינו] O במה שגלהו / מכוונת] B1 מכוונת / אחר שהכוונה] T אשר הכוונה
 O אשר שהכוונה / ההוא היא] D ההוא הוא] O ההוא הוא] E היא] T הוא] P1 הוא היא / שממאמר]
 R, B1, E, MN, T, P1, O המלאכים] B1 למלאכים / וממעשיהם] R, B1, E, MN, T, P1, O
 ובמעשיהם] MN ובמעשיו / השם] B1 השם ית' / נודע] MN נודעו / הארץ] E הארץ כבודו / הוא] MN
 חסר / כבוד] B1 כבודו / שהוא] R, E, P1 ושהוא / השלימות] D שלימות / שאפשר] B1 שאי אפשר /
 בהם] E בהן

[262] שפירשתיו B1, E שפירשתו MN שפירש / זהו B1 זהו / שאיני MN שאני / אך E חסר / הייתי D היותי / יודע B1 היודע / פירוש O בפירוש / יבינהו D ובונהו MN יבינו / למדוני D למדני / הבינותי בן MN הבינותיו T הכינותי בו / זמן T חסר / שעברתי B1 שהעברתי / זכרתי MN, O זכרתי

[263] [עד R אך T או עד / ר' MN הר' / ז"ל B1, D חסר / התחיל בן E חסר / יה T חסר / כינוי B1 חסר / לון T ליושב / בקשתי MN בקשתי / בו דברתי P1 חסר / שהחכם R, E, P1 החכם / משה בן MN משה אבן T לא ברור / גקטילא B1 קטילא / בפ"י T כפי' / ערבי MN עברי / ישעיהו T ישעיהו ע"ה / בן T חסר / לון B1 חסר / שהוא E חסר / כענין MN כענין T חסר / כנוי לון B1 הכנוי לא / ית' R, E, MN, T, P1, O חסר

[264] והחכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל R, E חסר B1 והחכם ר' אברהם אבן עזרא T והחכם אבן עזרא ז"ל / נמשך אחר R, E חסר MN נמשך אחרי / זה הפ' השני בפירושו לספר ההוא ושם כנוי לו שב אל השם / R, E חסר / ית' R, E, P1, O חסר / יש B1 יש לו / היה MN הוא / דברתי E חסר / במשליהם D ובמשליהם / ובחידותם או רוב B1 וחידותם וברוב O וחידותם או רוב / טרדותיו T טרדותיו P1 טרדותיו מנעוהו

[265] וצדקתי B1 וצדקתו / וכראותי R, B1, MN ובראותי / מלת B1 במלת / כפי' MN, B1 בפירוש / באמרו R, MN, T תחת העץ ויאכלו E חסר / תחת תחת העץ / שתרגמו R, E שתרגמו B1 שתרגם P1 חסר O שתרגו' / והוא R, MN חסר / עליוהו D עלוהו B1 עליוהו תחת אילנא / יונתן ע"ה R יונתן בן עוזיאל T יונתן בן עוזיאל ע"ה / עומדין R, B1, T, P1 עומדים E חסר / הנה R, P1 חסר / שמשין T שמשון / ברומא T בכטרסא / קדמוהי D קדמוהו

[266] קדישין B1 קדישים T קדושים / הנקראים MN הנקרא / קדושים T קדישין / קדמוהי D קדמוהו T קדמוהו / כענין עומדים שרפים B1 חסר E כענין שרפים עומדים T בענין עומדין שרפים / לפניו ממעל B1 חסר T, MN ממעל לפניו E לפניו ממעל לו O ממעל / פי' כנוי מלת לון B1 חסר E ופירש מלת לון MN לו / שב B1 חסר E שבה / אל השם ית', B1 חסר T אל השם / כענין לפניו D, B1, O חסר R בענין לפניו יש T, MN בענין לפניו P1 כענין לפניו יש / ומלת R, P1 מלת B1 חסר E, MN, T משמלת / ממעל אינה סמוכה לה B1 חסר / אך B1 חסר T או / מוכרתת B1 חסר O מוכרת / כענין R באמרו E, P1 כאמרו MN בענין / שלא R לא / לאי O באי / הוא B1 חסר / ממעל וכל זה B1, O חסר E ממעל זה MN ממעל / לבאר שאין הכוונה במקום הזה שהשרפים עומדים B1, O חסר / ממלת MN ממעל / לון R לא B1 חסר

[267] ואלו E שאלו / משמשין T משמשים / ברומא T ברומה / היה D, היא T חסר / גם כן טוב לפי דעתו T חסר O גם כן טוב לפי דעתי / שלא הבין כנוי B1 שלא הבין מלת MN שלא הכין כנוי T חסר / לון T חסר P לא / שב אל הכסא B1 שב אל כסא T חסר / שקדם זכרו גם הוא כמו שלא הבין כנוי שוליו שב אליו רק אל T חסר / השם B1 השם ית' T חסר

[268] וגם בן D, B1 וגם כי O, T חסר / אנחנו אומרים פנים אחרים B1 אנחנו אומרים פנים אחרים T חסר O ואנחנו אומרים פנים אחרים / ואמנם מלת ברומא T חסר / פירש B1 חסר / רצה D רוצה / משני MN משלי T משני דברים / שאיפשר E שאי אפשר / להבין MN להכין / מדבריו B1 חסר / בהיכן ממעל כענין בשמים ממעל R, B1, P1, O חסר / או D, R, B1, P1, O חסר / שרפים עומדים לפניו R, B1, P1, O חסר / ממעל D, B1, O מלמעלה / כענין B1, MN בענין / כמראה MN במראה / עליו R, B1 חסר / הניח T הינח

[269] נפרדות O הנפרדות / וכל B1 ומכל / בנושא D, R, T בנושא / כל D, B1, T חסר / גוף O הגוף / הזמן וצריך MN האומן הצריך / לנפרד צורך T לנפרד צריך O נפרד צריך

[270] ע"ה בעצמו T בעצמו ע"ה O ע"ה / וכל חיילי MN והם חייליא / והיה לו לתרגם B1, O חסר / לפי B1, O חסר T כפי' / הדרך היא D הדרך ההוא B1, O חסר / הנה קדישין קיימין B1, O חסר / קדמוהי D, R, E, MN עלוהי B1, O חסר / למה B1 מה / מצינו E, T מצאנו / מלת B1, T חסר / ולא B1 לו / מלמעלה B1, P1 מלמעלה / ממיני R, P1 ממינם / ישתתף R, B1, E, MN, P1, O נשתתף / אחר D, R, B1 אחד / אליהם B1 עליהם / מלת MN מלה / אך T איך / לזה O ליה / לבד B1 חסר T בלבד

[271] עד שיאמר B1 שאומ' O עד שיאמר מלת / עומדים P1 חסר / לון B1 חסר / שיעקם E שיעלים / שתי R, E שני / ושהיא B1 שהיא MN ושהיה / כלל T חסר / המציאות B1 מציאות / כלן E לו / לו מה B1 לומר / שלא הרגישו B1 חסר E שהרגישו

[272] וממה] T, E, ומה / שמחזק] D, R שמחזיק < P1 שמרגיש / חזוק רב] E חזוק < MN, O חזוק רב / ומאמתו אמת] MN ומאימתו אימה (?) / שאמרו] MN שאמר / החכמים ז"ל] D רז"ל < T, O חכמים ז"ל / וצדקו] R, P1 וצדקו בה < T חסר / על הכסא מלמעלה] B1, MN חסר / והוא אמרו] B1, MN, T חסר / על] R, E, P1 ועל < B1, MN, T חסר / דמות הכסא] B1, MN, T חסר / דמות כמראה אדם] B1, MN, T חסר < E כמראה אדם / עליו מלמעלה] E עליו < T חסר

[273] אדם] R, E, MN, T, P1 האדם / כולל] B1, MN כולל כל / יהיה] E יהי < O היה / בכללם] T בכללם ראה / השם] B1 חסר / שהוא] O שהשם / הוא] MN, O והוא / התחתון] E התחתון ממנו / כולל השרפים] B1 כוללת שרפים / מה שנדמה] B1 מהנדמה / לו] R, P1 חסר / באדם] O כאדם / לו] R, MN, P1 חסר / בכסא] T ככסא / ודעהו] T ודעתו

פרק עשירי

[247] ואחר שנתגלגל] B1 אחר שהתגלגל / זכרון] B1 חסר / מראת] B1 מראה < E, P1, O מראות / במראת] MN, P1, O במראות / ישעיהו] R, E, P1 ישעיה / נדבר] O נבאר / בקצת] E במקצת / ונאמר] MN ואמר / בלבל] E לכל / הנראים] MN חסר / במראתו] D במראותו < MN כמראהו < T במראיתו < O במראות / שאחר] E שאמר / הסערה] B1, T, O סערה / שאלו] R שאילו / לאדם] T חסר / מתוך] O מתוך שהקדים / הסערה] B1, T, O סערה / וכאליהו שנאמר] T חסר / לו] D בו < T חסר / בנבואה שיראה לו] T חסר / השם] B1 השם ית' < T, O חסר / בנבואה] R, MN, P1 ברוח גדולה < E ברוח גדולה וחזק < T, O חסר / מפרק הרים ומשבר סלעים] T, O חסר / או מתוך ענין] B1 חסר / או מתוך הענין < O חסר / וכיוצא בו] O חסר / או] MN חסר < O אז / האש] T ה' / אמר] P1 חסר / והוא] D הוא / האדם] O האדם / שעתיד] T העתיד / שראה] MN שראשה האש

[275] כן] T כך / ר"ל] R, E, MN, P1 רוצה / הסערה] B1, MN, T סערה / החשמל] R, E, MN, P1 חשמל / והוא מה שממתנין] E חסר / אדם] R, B1, MN חסר / ולמעלה] E, O חסר / ואחר כן אמר מתוך האש להודיע שהחשמל] E חסר / רוח] R, MN, T, P1 הרוח / הסערה] O סערה / הקודם] D שקודם / זכרה] MN זכר / נראה אליו באמצעות] R, E, P1 ובאמצעות < MN הנראה אליו באמצעות < O אליו ובאמצעות / כענין] R, B1, MN, P1 בענין / ומתוך] B1 מתוך

[276] המיר] T תמיר / מתוכה] R מהכף (?) / שאמרה על הרוח במלות] B1 שאמרה על רוח במלת < MN חסר < P1 שאמרה על הרוח במלת / מתוך האש או] E מתוך האש < MN חסר / אפשר שאמרו] B1 אפשר / ויש תוספת בלתי קריאה בשולים שאולי משלימה את המלים החסרות] MN חסר < O אמרו / מתוך האש] MN, B1 חסר / הוא] D היא / פ' מתוכה] MN חסר / תחילה] D, B1, O חסר / כי] MN בו / רוח] E חסר / הסערה והענין] T סערה והענין / גלה] O מה / באמצעות] B1 באמצעות < B1 באמצעות < R אחרי

[277] התחיל לספר] B1 ספר / למטה ממה שלמטה] E למעלה ממה שלמעלה < O למטה ממה של מטה / דמהו] MN כמוהו / למראה] D אשר למראה < T למראה לאבן / שהם] B1 שהוא < O חסר / בין] T חסר / האש] O האש ובין / עתיד] O העתיד / לזכור] B1 להזכיר / מראתו] D מראותו < MN מראהו / לצרכו] MN לצורה / שישלים] T שישלם / ממנו] E ממנה

[278] כנפיהם] D כנפיה < T כנפיהם / ראשם] E ראשיהם / המניעה] D המניע / כל] R, P1 לכל / בה] MN חסר < T רק / בתנועתה] T כתנועתם

[279] אמר] R, T, O אמר] D, B1, O חסר / מיוחדת] O מיוחדת (?) / זולתי] B1, O זולת / וחזק] R, T, P1, O וחזק זה < MN חזק זה / הענין] E הענין הזה / באמרו לאיש] D חסר < T כאמרו לאיש / חוברות איש ושתיים] D חסר < E מכסות איש ושתיים / מכסות] D שמכסות בהן / גויותיהן] R, B1, P1 גויותהינה רוצה < E גויותהינה < MN גויותיה < T גויותהינה ר"ל < O גויותהינה / שכל חיה] MN הנה ר"ל < T על כל חיה < P1 שכל חיה יש לה / שחבורות] D שחבורות < T חבורות / עם חבורותיה] B1 חבורות / רומזות] D, R, MN רומזת < E דומות < T רומז / ושתיים] D שתיים / שמכסות בהן] T מכסות בהם / גויותיהן] R גויותיהם < MN גויותיה

[280] וכן יש לכל חיה] T יש לכנפים / אחריהם] R, E, P1 אחרות / יכסה] E וכסתה < O מכסה / בהן] R בהם < T בהן את / רומז] R רומזת < P1 חסר / אל] D את / באמרו] T חסר < P1 כאמ' / סבות] D, B1, T סבת / כי] P1 אף / לא באר] R, E, MN, P1 D, לא < T חסר / בה] R, E, MN, T, P1 בה דבר / מסר] D מצא < B1 מסר בה < MN מצד < T מצא / בכללים] T ככללים / להעיר] D, E, MN, P1 מסר /

להעיד / יותר B1, O

[281] צריך E שצריך / להעיד D להעיד B1 חסר / מן הצורך T מה צורך / אל סבת E לסבת / הכל MN כל / התנועות B1 תנועות / ר"ל E ר"ל כי / ענייני D ענייני / שהאחת D, B1 שאחת / האור T היום O האיד / והאחת R, P1 והאחרת T והאחר / הארבע D, B1 ובכלל P1 / ובכל / ועליהם R ואליהם / באמרו E, T חסר / וגו' O חסר E, T חסר / בתנועה D, B1 בתנועה / האחרת / והיום R, P1 היום / והלילה E והלילה תלוי T, P1 והלילה התלוי

[282] כדירות R, B1, E, MN, T, O, P1 כדורית / החיון T החיה / אליו D אליו במלת T אלי / בכף R ככף / אליו R, E, P1 לו / שכלם P1 חסר / לצורות T כצורות

[283] נאמר E, T חסר / שרמז לו B1 אשר רמז (ובשולים תוספת 'עליו') E שרמז ואמר לו T רמז / אליו / באל MN כאל T בכל / ללכת ילכו D חסר R, E, MN, T, O / והמצא R / והנמצא E, MN, O ותמצא / התנועות D, B1, O הפעולות (בכת"י B1 בשולים 'התנועות') E, T / תנועות / כי זה R, E, MN, T חסר / קטבים B1 הקטבים / אחרים D, T אחדים / ושיש E ויש / לפי המצא כוכבי לכת שבים לאחור ועל כן אמרו חכמי D חסר T לפי המצא / התכונה D חסר R / התבונה / הקודמים D חסר B1, E, MN הקדומים / לפי הנמצא D, T חסר / בדבריהם כי התנועה / ההיא D חסר / המיוחדת D חסר E מיוחדת / בכל חיה היא ממערב למזרח D חסר (בכת"י B1 כל / הקטע 'ממערב למזרח... היא ממערב' מופיע בשולים) / אחרים D, T אחדים / זולתי MN זולת / קטבי הרקיע T הסיעי(?)

[284] אחד MN אחר T חסר / בחכמה T החכמה / תכונה R, P1 הכוונה / שהתנועה B1 / שהתכונה / בכל R ולכל / חיה B1 החיה / ממשרח למערב גם T ממערב למזרח / כתנועה R, E, T, O בתנועה MN התנועה / כל R, MN, T, O חסר / ועל B1 על / אך לא על קטביו E אך לא / קטביו T לא קטבו

[285] והמצא E והמצא / לאחור MN לאחר / ממערב למזרח B1 ממזרח למערב / היא D הוא / ואמנם התנועה ההיא MN, T חסר / אשר הם R, E שהם MN, T חסר / ממשיכים בה אחר תנועת / MN, T חסר / הגלגל העליון המזרחית היומית אינם D, B1, MN, T חסר / משלימים / חסר / בה כל היקף העגולה R בה כל היקף העולם MN, T חסר B1, MN, T חסר P1 בה כל היקף העולה / כעליון D, O, P1 בעליון B1, MN, T חסר

[286] כי אין מהירות תנועת B1, MN, T חסר / הנמשך כמהירות תנועת המושך MN, T חסר O / הנמשך / אך נשאר ממנה הרבה שלא MN, T חסר / השלימוהו B1 השלימוהו MN, T חסר / ונשארים לאחור הרבה MN, T חסר / ובתנועה D ובתנועת MN, T חסר / המיוחדת לכל אחד מהם / המיוחדת בכל אחת מהם E המיוחדת מכל אחד מהן MN, T חסר / ישלימו קצת החסרון R, P1 / ישלמו קצת החסרון / ההוא D ההיא MN, T חסר / שחסר E שחסר אך MN, T חסר / לא כולו MN, T חסר O לא כלי / אך ממנו R, P1 אך ממנו ישאר MN, T חסר / לכ כוכב מהם E לכל כוכב / מהן MN, T חסר / הנמצא מאחורו R, E, P1 חסר MN, T חסר O כנמצא מאחוריו / שהוא לירח מהתקבץ R, E שהוא לירח מה שיתקבץ MN, T חסר / ממנו הקף שלם בחדש ולשמש / בשנה וכן לכל אחד MN, T חסר / מהם בזמן ידוע R, E מהן בזמן ידוע MN, T חסר / מבואר B1 חסר / חזקות T חזקים / במה R מה E כמה / מופת P1 מופת עוד

[287] התנועות T, O תנועות / לחיות T להיות / הכוללת והמיוחדת E, P1 הכוללות והמיוחדות / שלא R, P1 חסר / ממאמרו R מאמרו P1 ממאמרו הנכבד / ונרמזו E וברמזו / לך גם כן B1 חסר / הנביא D, B1 חסר / מראתו D מראתו / ואחריו החשמל B1, E חסר / האדם B1 אדם

[288] באורו D באורו / במרכבה T המרכבה / זכרו T שזכרו / ולא על מה זכרו R חסר T ולא על / מה שזכרו O ולא על מה זכר / ולא זכר O חסר / טעם T חסר / הנביא P1 הנביא מראתו / נגה / סביב T כנגה / ולמה E ולא / הכל T הכל או / כנזכר R שנזכר B1, P1, O בנזכר E הנזכר / מן P1 מן אותם

[289] אל הטעם שנראה B1 על הטעם אשר נראה O על הטעם הנראה / בו R, B1, E, P1 חסר / MN בה / צריך B1 צריך לו / לבקש T חסר / לו B1 חסר / לרב O לרב מורה צדק ז"ל / שהמשיל B1 משמיל / במראה MN למראה / אחר חוץ R, E, P1 אחד הוא O חוץ / עליון B1 / עליונותו / וגבנותו D, MN וגבנותו B1 וגבנותו / עליון D, R, B1, MN, T, O, P1 ועליון

[290] רצה T המצא / בו MN חסר / הנביא MN הנביא שם / החיות MN חסר / מן R, E, P1

- חסר / גלגל [R, E, P1 מגלגל < B1, MN, T, O הגלגל / כדעת] MN בדעת / האומרים] P1 האומר / התכונה] MN התכונה שחבר / הנקרא] MN נקרא / המזלות] D המזנות
- [291] ותנועתו ממערב] R ותנועתו מן המערב / זולת] R, P1 חסר < E, T זולתי / התנועה] MN חסר / מניע] E מניעות / בתנועתו] O בתכונותיו
- [292] דחה] O, D רחק / זאת] T זה / הוא] T בו / הרקיע] B1 רקיע / הספיר] R, T, P1 הספיר ההיא < O, B1 ספיר < E, MN הספיר ההוא / מה הוא] R, E, MN מה היא < B1 מהו / או] B1 חסר < O אם / יקראה] R, P1 יקראנה / מין] B1, T מן < E חסר
- [293] כי דעת] D כדעת / שגלגל] D כי גלגל
- [294] הספיר] T ספיר / למקרה או לתואר] D לתואר המקרה < B1 לתואר למקרה < E למקרה או תאר < O לתאר למקרה / לרקיע] B1 הרקיע / ורחוק בעיני שיתואר] MN ורחוק בעיני שיתואר / ודין] R, P1 מי < O וכן / להיותה משל] B1 היות משל < MN להיותה / המקיף] D שמקיף / שאר] MN אשר / הוא] E והוא
- [295] שאמר] P1 שנאמר / בהשגה הראשונה וממעל] T בהשגחה הראשון ממעל < P1 בהשגחה הראשונה וממעל < O בהשגחה ראשונה וממעל / כאבן ספיר] P1 חסר < O באבן ספיר / לרקיע] MN הרקיע < (הקטע 'אשר על ראש הכרובים... למלת אל הרקיע' מופיע בכת"י B1 כהערת שולים) / והנאות] R, E, P1 חסר / למשמעותם] MN, T למשמעותו / היות] T היות / כן] MN רק / ממנו] B1, P1 וממנו / ממנו אמר שהוא כאבן ספיר] P1 חסר < MN חסר < P1 ממנו אמר שהוא כבריית אבן ספיר
- [296] ויהיה ענין אמרו] B1 ויהיה הענין אמרו < MN חסר / וגו'] D, B1, O חסר (B1 מחוק חלקית) / כאלו אמר ולרקיע] B1 חסר / על] T חסר / בעליונו] MN בעלינו (צ"ל בעליונו?) / כסא] T הכסא / שפי'] B1 שפשר (צ"ל שפרש?) / בן עוזיאל] D בן עוזיאל < R, MN חסר / ממעל] R, E, MN, T, P1 ממעל לו / כי] D כי כן < O כן כי / הטבעית] D הטבעיות / כי] MN חסר / יש] T חסר / לכלל] R, E, P1, O לכל / תכלית] D תכלית כמו < MN תכלית כי / בכמותם] B1 בכמותם (צ"ל בכמותם?) < O כמותם / יהיה] D והיה / שיהיה] B1 שיהיה < T יהיה / כגוף] D, B1, MN חסר / הגוף / מתנוועע. וכל] D, O חסר < B1 מתנוועע באין < R מתנוועע על < MN מתנוועע ולא
- [297] בכלל הוא למטה במדרגה מן האדם שהוא] T חסר / שכל נפרד] B1 השכל הנפרד < T חסר / אם כן גם] MN אם כן גם על < T חסר / החלק העליון] T חסר / אמר שהוא] R, P1 חסר < O אומ' שהוא / כדמות כסא] R, P1 חסר < O, B1 בדמות כסא / לאדם] MN האדם < P1 חסר / ואע"פ שהחלק ההוא מן הגוף] P1 חסר / ההוא] R, E, MN ההוא הוא < P1 חסר / להיותו מקיף וכולל] B1 ולהיותו כולל ומקיף] E, O חסר / שאר חלקיו ולהיות תנועתו] E, O חסר / יותר ממחר משאר חלקיו] B1 ממחר משאר חלקיו < E, O חסר
- [298] בסבוב] MN, T בסבות / החיצון] D, B1 הראשון / ממנו הוא יותר ממחרת] P1 חסר < O ממנו הוא יותר מהירות / מתנועת] T, P1 חסר / החלק] B1, P1 חסר < T מחלק / המוקף] E המקיף < P1 חסר / הפנימי כי ישלים החיצון המקיף] T, P1 חסר / הדרך הגדולה] B1 הדרך הגדול < T חסר / בזמן שיקיף המוקף] E בזמן שישלם המוקף < MN, T בזמן שישלים המוקף < T חסר / בו] B1 חסר / החלק העליון] T חלק עליון / ממנו] D חסר / הנזכר ר"ל] T הנכבד כלום' / למה] B1 מה / לאדם] D, B1 חסר < T האדם
- [299] ואשוב] D ואשיב / מראתו] D מראת / החילונו בה] D החילונו בו < MN החילונו בו < O הוחלנו / שאחר] D שאשר < O אחר / ורמז בהם] B1 ורמז בהם < E חסר / מה שרמז זכר האופנים] E חסר / ורמז בהם גם] R, MN, P1, O ורמז בהם גם הם < B1 ורמז גם הם < E גם כן / מה שרמז] T חסר / כן] T חסר / כל] D חסר / שלמעלה] E, MN של מעלה / הרקיע] T רקיע / לרקיע] R, E, MN, T הרקיע ההוא / שלמעלה] MN של מעלה / אדם] R חסר / נחלק] B1 נחלקו / לשני] T שני / התחתון] R, E חסר / התחתון ממנו / האש] O אש / לה] T לא / סביב] D סביב לה
- [300] וכראותו] O, B1, MN, T ובראותו / קול] R, MN, T, P1 קולו / מדבר] B1 מדבר בו < T מדבר אליו / כי קול] E מקול / אשר לנוגה האש ההוא] T חסר < (הקטע 'נפל על פניו... קול הכבוד ההוא' מופיע בכת"י B1 כהערת שולים) / לא] B1 ולא / עף] MN אף / האחד] B1, T, O, P1 באחד / המוציא] T המציא
- [301] שכתוב] D, R, O שכתב / ד'] R, E, MN, T ד' אומר / הנה] E חסר / במקום] MN כמקום /

זהה T חסר / המקומות R במקומות < B1 המקומות שהוא > E במקומות אשר / שנמצא B1, E
 נמצא T שנמצא בהם / ו"ו ה"א E, D חסר / בענין כזה R כענין בזה E כענין הזה P1 בענין הזה /
 הכתוב E הכתוב הוא / השם B1 השם ית' / מעשה D מעשי / מלאכו T מלא / הרב O הרב מורה
 צדק

[302] וזהו הטעם D, B1 ויהיה הטעם < MN והוא זה הטעם / יעדנו E, T ייעדנו / להעיר MN, O
 להעיד T להתחיל / עליו R אליו / שהתחיל MN התחיל T כהתחיל P1 בהתחיל / מראתו B1
 חסר < MN נבואתו T מראיתו / סביבה O בסיבה / הנוגה והוא D הטובה והיא / האדם E אדם /
 קצתו MN קצת / אלן D מילי MN אתם / ספורו B1 ספרו / האש T חסר / לה נוגה D לו, R,
 E, MN, P1 לו הנוגה / הלך T הלוך / כסדר R, P1, O חסר < MN בסדר / עד T על / כלומר עד
 MN כלומר על / דלג E רגל / צ"ל דלג? / הכסא T כסא

[303] נראה שהביאו MN חסר T שהביא / אל זה D, MN חסר / הסכמתו לבאר במה שלפני החיות
 E בהסכמתו לבאר במה שלפני החיות < MN חסר / דברים MN דבר זה O חסר / לא היה יכול MN
 לא היה יכול אדם < O חסר / לבארם באור טוב O חסר / רק B1 כן < O חסר / אחר D, O חסר /
 התבאר החיות T התבאר < O חסר / והוא רקיע E זהו הרקיע T והוא רקיע שהם / שהרי יחסו B1
 שהתייחסו MN שפ' יחסו < O שהם יחסו / בהיותו T בהיות / היותו B1 כוונתו / ובמעלת הסבה T
 ובמעלה / בחיות T לחיות

[304] שהחיות T שחיות / בה D, O חסר / והיא התנועה D, B1, O והוא כתנועה / עליה E חסר /
 אחותה R, MN, P1 אחותה וגו' / היא D, T הוא / אם D, B1, O חסר / מי D מה / הוא T, P1
 היא / על MN חסר / הקטבים R, E, T, P1, O חסר / ויותר T יותר / מאחרת D מאוחרת /
 מתנועת O מתנועע

[305] שיתחיל O שהתחיל / שהוא הקצה O שהם בקצה / כן הקשרם E הם קשרם < MN הם
 הקשרות P1 הם הקשרם / ולכתם כאשר ילכו ועמדם MN ללכת כאשר ילכו ועמדם / כאשר B1, E,
 P1, O כאשר / רוח T נוח < P1 הרוח / החיות P1 חסר / במ B1 ההם / שנזכרו B1 שנזכרות <
 MN שנזכר / היה MN יהיה / נזכר O זכר

[306] גם מצד D, B1 וגם מן צד < T ג"כ מצד < O גם מצד / ראה T, O רצה / להתחיל B1 מחוק /
 אחת B1 אחד / והם אינם E, T, P1 חסר / לא עליון ולא שפל MN לא לעליון ולא לשפל < P1 לא
 על עליון ולא שפל < O אלא עליון ולא שפל / אם D, P1 חסר / כן ישוב D כן ישיב T כך ישוב / או
 להשלים מצד E חסר / מעלה MN ממעלה < E חסר / ואחר כן ישוב למטה D ואחר ישיב למטה < T
 ואחר כך ישוב למטה < E חסר / פחיתות MN פחותות / סדר T ספר / סיבת השגת D סבה להשגת /
 החלק R, P1 חסר

[307] שלמעלה ממנו R של מעלה הימנו < MN שלמעלה הימנו < O שלמעלה ממנה / בשם D, B1, O
 לשם / אחד B1 חסר < MN אחר / ואחר D, P1 ואחד < O אחר / דלג עד D, B1, E, T דלג עם <
 B1, O דלג על / החיות שבבאורם יתבארו MN חסר < O החיות שבאורם יתבארו / שני R, E שתי <
 MN חסר / הקצוות והשלים מהם R, T הקצוות והשלים מהן < MN חסר / למטה B1 מלמטה < E, T,
 P1 ולמטה < MN חסר / והוא ענין האופנים ואחר E חסר / כן E, T כך < MN חסר / והוסיף E
 להוסיף / בהם P1, O בה

[308] היה E יהיה / מושגו R, E, T, P1 מושגו / כמו MN כמה / ולא MN ולא מה / מהראשון T
 מראשון / והוא B1 והם / כסדר MN בסדר / התחלה MN התחלת / והיא D, B1, P1 והוא / לה
 נוגה R, E, MN, P1 לו הנוגה < T לה הנוגה < O לו נגה / והתחיל D להתחיל / שהלך T שתהיה /
 כסדר MN בסדר

[309] הנביא P1 הטעם / הנוגה B1 נגה / והיא E, MN, T והוא / הסבה D, B1, O סבה /
 הראשונה T ראשונה / בבאורו D בבאור זה < B1, E בבאור / הרב כלל E הרב ז"ל / והתחיל באורו
 מן MN התחיל ביאורו מפני / האופנים ואחריהם R, P1 חסר / מלמעלה T ממעלה / הודיע MN
 להודיע / לא B1 חסר / והתחיל MN התחיל

[310] וכן הוא P1 והוא כן / באדם כולו D, E באדם כלומר < T חסר / לשם B1 לשם ית' / אמר D
 אחר / שהשם B1 שהשם ית' / אחד D, T, O חסר / אחר / הכלל B1 הכלל הוא < O הכל / שנמצא D
 שימצא B1 ימצא

[311] ואחר O אחר / כן E, T כך / בין E ובין / האחד MN האחת / במצב E ממצב < P1 כמצב /

לשאר] P1 לשער / וכרגלים] D, E והרגלים < P1 וברגלים / שדמהו] R, B1, MN, P1, O / אמר] R, P1 אחר / החשמל] T חשמל / באש] D כאש / זולת] T זולתי / ועל החלק] MN והחלק / אמר] O אומ' / לא] D ולא / בו] R, T בו עם] MN בו אם

[312] ונראה] B1 חסר / ז"ל] MN חסר / התחלק] E בחלק < O החלק / התחלק הדעות הנפרדות הנקראים מלאכים לשני] E חסר / חלקים] E חסר < MN חלוקים < (הקטע 'התחלק הדעות הנפרדות... לשני חלקים' מופיע בכת"י B1 כהערת שוליים) / אדם] D, B1 האדם / להיות] T בהיות / הוא] O חסר / כמוסגר] B1 כמו סגר / בבית] E הבית / חוצה] R, P1 רוצה < MN חושה / לו] T חסר

[313] והחלק] E, M, P1 וחלק / התחתון] R, E, T, P1 תחתון / רואה] MN ראה / הנהגה] O הנהג (צ"ל הנהג?) / ובאמצעותו ובאמצעות] B1 ובאמצעיותו ובאמצעות < E, O ובאמצעות < T ובאמצעותו / והוא] E וזה / זכר] MN זכה / לראות] R, MN לראיית / השם] B1 השם ית' / ישעיה] R, P1 יחזקאל

[314] שאמר] D, O שאמר / ביחזקאל] T ביחזקאל ע"ה / שדומה לבן] D שדמהו כבן < B1 שדמה לבן / לא אמרו] T ולא אמר < O לא אמר / זה] D, O חסר / מלכי] B1 חסר / הקב"ה] B1 חסר / למלך] R, E, P1, O במלך < B1 כמלך / בספורו] D, B1, O בספרו / לראותו] T כראותו / דמה] T דומה / שראה מלך] E שראה < T שראה את המלך ר"ל מלך

[315] ואולם] B1 חסר אך מופיע כתיקון מעל השורה / אמרו] T אמר' / כן] E כן / שסיפור] R, E, P1 שספר / במראת] D, B1, O במראות / ישעיהו] E ישעיה / אל] E, MN, O על / ועל הרקיע] MN, O חסר / והרקיע] E, TB1 וברקיע (מעל השורה) < חסר / והחיות] MN על החיות / והוא] E והיא / והעשן] O והענין / שנמלא ממנו הבית] B1 שנמלא הבית ממנו < T אשר ממנו נמלא הבית / במראת] T, O במראות / דמו] D, B1, O חסר < MN כמו < T דמות / יחזקאל] B1 יחזקאל / כבן] R, B1, P1 כבן < E, T לבן / וישעיהו כבן] R, P1 וישעיהו כבן < B1, E, T וישעיהו בן

[316] ואם כן] T א"כ / כל] MN חסר / לא יתהפך] MN ולא להתהפך / שהרי ישעיהו] OB1 חסר (ומופיע כתיקון מעל השורה) < שישעיהו / את] E, MN, T חסר / כסא] B1 כסא רם ונשא < E, MN והכסא < P1 כסאו / במראה] P1 כמראה / ההיא] D ההוא / רק] MN רק גם / השרפים] O השתים / העומדים] B1 עומדים / מלמעלה] R, P1, O מלמעלה

[317] ואע"פ] B1 אע"פ / שנמצא] D, B1 שתמצא / שהיה] T שהיו / אין] B1, O אין / זאת] D זה / המכוונת] B1 המכוונה / ראית] D ראיות / קצתו לקצתו] D קצתן לקצתן < E קצתו אל קצתן / ר"ל] B1 ר"ל הוא / השגתו] P1 השגתו / שאר] MN משאר / עשה] B1 ראה / ע"ה] E, O חסר / ויעקב] R, B1, P1, O חסר / ויעקב אבינו / הקודש] P1 הקודש עוד / כשדברו] E כשדבר / מזה] R, MN, T, P1 מזה < B1, P1, O בזה

[318] יחזקאל] R, P1 חסר / אל קצתם ולא ראה] T לקצתם / השם] B1 השם ית' < T חסר / אליהם] MN עליהם / עקר הכוונה במראת] O הכוונה במראות / בארנו] D בארנו / לבאר] MN לבא / אשר יתבאר] R, P1 שיתבאר / השם] B1 השם ית' / המשגיח] R המשיגים < P1 המשיגים / בכל] MN בכל / ר"ל בכל / נמצא] T הנמצא / כמה] B1, O כמו < E במה < MN חסר

[319] ר"ל] R, P1 כל / השם] B1 השם ית' / שאר] T השאר / היא] E, M, O היא < P1 חסר / על] O ועל / איני] T אינני / מקרב] D המקרב < B1 בקרב < MN אקרב < T, O מקריב / כחולק] MN כחולק / שיהיה] MN כשיהיה / החלק] R חסר / החשמל] O חשמל / רמז] D לרמז / הנכבד] B1 הנכבד והנורא

[320] חשמל] MN חסר / באומה] D באומה או < R באמה < B1 באמה או < MN באמת < T לאמר / לגוף] T כגוף / היקרים] T היקרים הנה / בעל] E בכל / ביותר] MN ויותר / ודמה] R, E, P1 ורמו / בו] D לו / והוד] MN והודיע / או] T, O אם / לאבן] R, P1 לעצם / הבהירות המאירות] R, T, P1 הבהירים המאירים < E המזהירים המאירים / אומרים] R, TB1 חסר (ומובא בשוליים) < E אמר / בה] T חסר / ליקרתה ובהירותה] D ליקרתה ובהירותה < MN יקרתה ובהירותה < T לבהירותה ויקרתה < O ליקרתה ולבהירותה / זויה] E חסר / והשפעת] R והשפית (צ"ל והשפיע?) / כעין] MN בענין / החשמל] D, B1, P1, O חשמל

[321] הגוף] D גוף / ההוא] MN חוץ (?) < T חסר / כן] T חסר / ולקחו] MN ולקח / האחר] MN האחת / חובלים] R סובלים / זה] D, O חסר / הנביא] E הנביא גם כן / מורה] MN המורה / ז"ל] E, MN חסר / בסוף] B1 חסר / כ"ט] R ע"ט < E תשעה וחמישים < O ט' ועשרים / ה"א] R, E, MN חסר < B1 הוא / אשר בן] E שבו / היא יותר] R, E, P1 הוא דבר / נאמנה] R, E, P1 נאות] MN, O חסר

נאותה / לפי ראשון] MN לפרש הראשון

[322] סוף] E מן / החלק] D המלך / הנקרא] O נקרא / בו שרמז] R, E, MN בו שרמז בו] T בו שהוא רמז בו / שם] MN, P1, O השם / ושהיה] R, MN, T, P1 ושיהיה] E שיהיה / כלם ר"ל] B1 כלומר / מהם] MN חסר / בן] B1 בני / שהיה] R, E, MN, P1 ושיהיה / השם] T החלק / הנכבד] O חסר / זולת] T חסר / עם האדם] T עם בני אדם

[323] ושאר] R ושאר המלאכים / האברים] MN הדברים / המתנים] MN מתנים / דמיון שאר] E חסר] P1 דמיון שאר (צ"ל ושאר?) / המלאכים בערך אל] E חסר / בן אדם] R, P1 האדם] E חסר / ויהיה מה שממתניו] T ויהיה מה] E חסר / ולמטה] E חסר] MN למטה / דמיון שאר המלאכים בערך אל בן אדם ויהיה מה שממתניו ולמטה] E חסר / עם האדם] E אל האדם] T עם בני אדם / הנגה] MN הוגה] (הקטע: 'האברים אשר מן... המדברים עם האדם' מופיע כהערת שולים בכת"י B1) / הוא] R, E, MN, P1 ההוא / שרואה] E שמותן (?) / O שרואה / האדם] B1 חסר

[324] חלקי] MN חלקים / לסמכו] T לסומכו / מספיק] R מספיק / כי] E חסר / לפי] E בפירוש / השם] B1 השם ית' / עצמם] T עצמו / רצה] E ראה] T רצה זה / זה] T חסר / ראוי] E חסר / לו] B1 חסר / ראשו כעין החשמל] T שראשו כעין חשמל] O ראשו כעין חשמל / אש] E האש] O איש / ולמה ידמה השם ית' O] ודמה השם כליים] O כלליים / טוב] R, P1 חסר / היה] D היה לו / והתחלה] O והתחלה

[325] ישעיהו] R, E, P1 ישעיה ע"ה] MN, T ישעיהו ע"ה / השם הנכבד והמלאכים] T השם ית' ובין המלאכים / ויחס] R, E, P1 וייחד / לשם] B1, T לשם ית' / והנכבד] T חסר / ולשרפים] T לשפרים / העמידם] O העומדים / שהוא] O שהם / לא] MN חסר] T לא כמי (?) / בחזקת] B1, E, T כחזקת / לאדוניהם] R, E, MN, P1 אל אדוניהם / בחיות] T חסר / ובאופנים] B1 ואופנים] T ובשרפים / ישעיהו] R, T, P1 ישעיהו ע"ה] E, M ישעיה ע"ה / קצור] D קצר / יחזקאל] T יחזקאל ע"ה

[326] ישעיהו] T ישעיהו ע"ה / והרחבת] E בהרחבת / לא] T חסר / ישעיהו] R, MN, P1 ישעיהו ע"ה [327] במראת] D, E, P1, O במראות / לרב] B1 לרב ז"ל / ורפוי] B1 ורבו] MN מפני] O ורפי / כי בענין] B1 וענין / קול] T חסר / בו] MN חסר / שיש בו] MN, P1 שבו / די] T די כי / במה] R כמה / מדברי] B1, E, P1 דברי / החכמים] O חכמי' / דברו] D ידברו / באלו] O באלה / בדרך] B1, E, T מדברו / לפי] T לפני / די] MN ידי / ההוא] R, E, MN, T חסר] B1 שהוא / מדעתו] E מדברו / כשיכיר] D כשמכיר / שהיה] B1, E שהיא / ההוא] D ההיא (MN לא ברור)

[328] אמרו] R אמרו / שדעת] R, MN, T, P1, O כי דעת / לתנועות] E, T לתנועות / הכוכבים] MN הכדורים / הוא] T חסר / דעת] D חסר / גלגל קבוע] P1 קבוע גלגל / חוזרים] E חוזרין / בו] E, O בה / כמו שנמצא] R, E, MN, T, P1 כנמצא / בפרק] O בפי' / שהיה] B1 שהוא / במסכת] E ובמסכת / פסחים] D, R, B1, E, MN, T פסח שני / בענין אחר מענייני התכונה] E בעניני אחד מחכמת התכונה] P1 בחכמת התכונה בחלק אחד ממנה / נראים] D נראין / הנה] E והנה / לדעת] R, E, MN, P1 דעת / אומות] MN חסר / על] T ועל / דעתם והודו] P1 דבריהם והודו] O דעתן והורו / העניינים] B1 חסר / האלו] R אילו] E אלה] O האלה / והשתדלות] R, MN, T, P1 והשתכלות] E והשתכלות

[329] והוא דעת גלגל קבוע ומזלות] D והוא הגלגל קבוע למזלות / חוזרים] D, E חוזרין / אמרו] E אמר / נראים] D נראין] E ונראים / דברינו מדבריהם] MN דברים ומהדברים] P1 דבריהם מדברי' / נראים] D נראין] E חסר / בריא] R, E, P1 חסר / אמיתת] D, B1 חסר / באור] B1 חסר / ספק בו] R, E, MN, T ספק בו כמו שאמרנו למעלה] O בו ספק / כי] D כי זה / הוא] B1 ההוא] T חסר / חוזר כלומר סובב] T חסר / ומזלות] R, E, MN, P1 ומזלות] T חסר] O ומזלות קבועים / כלומר] D כלומר הם] T חסר / הכוכבים הם קבועים] T חסר / בגלגל] E, T חסר / לא יזוו ממקומם] B1 יזוו ממקומם] MN יזועו במקומם] T חסר / רק בתנועת הגלגל] T חסר / בו] B1 חסר] O בו יתנועעו

[330] נדחה] T נראה / שלמה] B1 נשלמה / תכליתה] R תכליתם] B1 לתכליתה] MN תכלית / גם] E חסר / נשאר] B1 נשאר / בה] MN בו / ומחלוקות] P1 וחלוקות / ובתנועות] MN בתנועותם / ובאיכותם] R ובאיכותה / זה] R, E, P1 חסר / למעלה] R, P1 למעלה זה / הנראות] T הנראים / ומה] MN ומי / שנתחדש בהם] E נתחדש מהם / מקרוב] O מקריב (?)

[331] שחזרו] B1 שחזרו דעת / בדעת] E בדעתם] O בדעה / נראים] D נראין / והרב] B1 והרב ז"ל] R, B1, E, MN, P1, חסר / החכמים] B1 חכמים] T ז"ל / אמרו] E אמרו / במסכת] R, B1, E, MN, P1, חסר

O במסכתא / הנזכרת] O הנכבדת / ואולי] MN ואולם < O אולי / במקום אחר מצאה] R, MN, P1
 O מצאה במקום אחר < B1, E נמצאה במקום אחר < T מצאה ובמקום אחר / או] E אם / לקח] T
 שלקח / מאמרם] R, P1 מאמרם / לא] MN חסר / כלשונו] D בלשונו < E לשונו < R, MN בלשונו
 T בלשונו < O בלשונו

[332] ואולם] B1 ואולי / בה] R, MN, P1 חסר < O, B1, T בהם / ז"ל] T חסר / דבר בהם] R, MN, P1
 P1 בהם דבר < O, B1, T דבר / לי] P1 חסר / והוא] R והלא / אע"פ] R, M, T, P1 שאע"פ /
 האמתיים] O, P1, E, MN, B1, D, R, המאמתים / היא סבובית] D היא סבוביא < MN הוא סבוביה <
 T היא סבוביה < O היא סיבבית

[333] י"ג] MN הי"ג / שבה] R, E, MN, T שבה הוא / שיובן] O, B1 שיתכן < MN שיתכן לו / שאפ"י]
 B1 אפ"י < E איפשר / בשובה] R כשובה < B1 חסר < P1 בשובו < O בצובה (צ"ל בשובה?) / MN בשובו
 / אחת] R, E, P1 אחד / תתמצע] O, B1, T תמצא / ביניהם] MN בינם / שאי אפשר] T שאפשר כן /
 יוכל] E חסר / המתנועע] O התנועע לא / ממטה] E, T מלמטה < MN ממטה למטה / מלמעלה] R,
 P1, MN, B1, ממעלה / ביניהם] B1 בהם / בסבובית] D בסבוביא < R בסבובה < B1, T בסבוביה < O
 בסובבית / ואפ"י] E ואיפשר

[334] בו] P1 חסר / שונים] T שוני / יקראו] D, P1 נקראו < B1 וקראו / הענין] B1 ענין < E, P1 חסר
 / בתנועה המיוחדת בהם] B1 בתנועה מיוחדת בהם < MN בתנועות המיוחדות להם < T בתנועות בהם <
 O כתנועה המיוחדת בהם / הדעות] E דעות / יקראו שיבה] D נקראו שובה < R יקראו שובה < B1 יקראו
 שיבה < O, P1 יקראוהו שובה / הכוכבים מתנועעים] E הכוכבים עומדים לא מתנועתם < MN הכוכבים
 המתנועעים / מתנועתם] MN מתנועתם הצד < P1 מתנועה / ברוב] R כרוב < E ברוב בהם / והענין
 השלישי] R, E, MN, T, P1 וענין שלישי / שני] T שנים / העניינים] B1 הדברים < T ענינים /
 הנזכרים] MN נזכרים / לא] P1 חסר / ולא] T לא / ובספריהם] MN בספריהם

[335] שרמז אל] D שרמז על < R, B1 שרמזו אל / זה] MN זה / וטוב הוא מהעדר כל טעם אמתי] T
 חסר / והאיש] R, P1 ואיש < MN והוא / הבדים] B1 בדים / נ"ל] P1 נראה / שהוא] B1 שהיא /
 הגדול] B1 חסר / הנקרא] E, MN, P1 ונקרא / נוטה] O, B1, D, נראה / הלוּבן] P1 הלוּכו / מהמושג
 O מה שמושג

[336] קסת] T חסר / אשר במתניו כבר נתפרש] O במתניו אשר התפרש כבר / יתוה] P1, O יתוה /
 ואפשר] D אפשר < E ואשר / ההוא] R, E, MN, T, P1 חסר / מהששה] R, E, P1 מן הששה / אחד
 מהם] T, P1 חסר < O מהם / עד] T עד אחד מהם / יצירוהו] D יצירוהו / לשבעה] O לשבעת / הוא
 במתני] D, B1 הוא במתניו < O היא במתני / שהוא] D, B1 הוא / הנמצא] D הנמצאה / הזאת] D, B1,
 O מסר / ענייניה] D, B1 עניינה < E ענינם < P1 עניינים / בה] B1 חסר / צדק] O צדק ז"ל

[337] וכן היה דעת בים מחכמי התכונה] B1, MN, T חסר / הקדומים] R, P1 הקדומים < B1, MN, T
 חסר < E הקדומה / כמו שזכר הרב] R כמו שזכר הרב מורה צדק < E כמו שזכרו במורה צדק < B1, MN,
 T חסר / ממאמר מורה נבוכים] R, MN, P1 ממאמר מורה הנבוכים < B1 המאמר מורה הנבוכים < T מן
 המאמר הנכבד / וכן] MN וכי / תנועת] R, MN, T, P1 תנועת זה / האמצעית] D, T האמצעות < E
 האמצעי < O האמצעיים / כמדת] B1, E, O במדת / האמצעית] D, T האמצעות / והוא הולך] MN
 ההולך < O והולך / בדרכו] P1 כדרכו / בצדו] MN קצתו

[338] יחסוהו] T יחסוהו אליו / אליו] T חסר / קראוהו] MN קנאוהו / יזרוק] T זרוק / לא] B1 ולא
 MN לו / לזולתו] MN זולתו

[339] כי כן] MN חסר < O כי / דרך הכתוב במקומות רבים] MN חסר / לקחת העצם] E לקחה העצם <
 B1, MN חסר / במקום המקרה הדבק בו] MN חסר / המקרה] B1, T מקרה < O במקום המקרה הדבק
 בו / או המקרה הדבק בו] O, B1 חסר < T או מקרה הדבק בו < MN או המקרה הדבק / במקומו גם
 רבים] B1 חסר / ההוא] O, B1, D, חסר / הנזרק] MN הפרק / אשר] R, E, MN, T אישי / זהו]
 R זה הור < MN וזהו / לי] MN, T לו / להעיר] B1 להעיד < MN העיר < O להעיר עליו / במראות] R,
 MN במראת < E במראה / יחזקאל] R, E, T, P1 יחזקאל ע"ה < MN יחזקאל עד / מוסף] D מוסיף /
 שהעיר] MN, O שהעיד / הרב] E חסר / צדק] E, O צדק ז"ל / שהערתו] O שהערתו / היא] MN, T
 הוא / הערותינו] R, P1 הערתנו / השגותינו] D, B1, E השגתנו < B1, E השגתנו

[340] ואחר B1 אחר / המראות E מראות / מראת D מראות / ומראת D ומראות / ע"ה R חסר / ובחלומי R, E ובחלום T חסר / של R, E חסר / ע"ה B1 חסר / ובחלומי של יעקב אבינו T חסר / דרכנוה B1, D דרכנוה / בכוונתם B1 בינותם / חלומי של יעקב MN חסר O של יעקב / אבינו E אבינו ע"ה T א' ע"ה / בסולמו B1 בסולם MN, T בחלומי E בסולמו העולים O בחלומי ובסולמו / והנצב B1, D והנצבים / בכוונת R ובהשגת MN, T ובכונת / ואשר B1 אשר / ממנו MN הימנו / בכוונתם R, B1, E, T, O בכונה MN בכונת

[341] נראה MN נראה לי / השגת MN חסר / והגעתו D והגיעו MN והשגתו / אליו T חסר / אלא E, T, O רק / בהשגה D, MN בהשגת / השכלית MN שכלית / ושסיפורו T וספורו / היה O היו / ספור MN הספור / לאיכות D, B1 לאריכות / לאדם B1 האדם / שישלם D, R שישלים O שיש לתמוה / בו MN לו O חסר

[342] תחלת O תחלה / ההיא D ההוא B1 שיעלה אליה / ואח"כ B1 ואחר T ואחר כי / תכליתה ואח"כ הודיע B1 חסר / לו R חסר / ההיא D ההוא / צלולה D צלולה / בארץ T בארץ לא / לרחבה R, B1, O ולרחבה / השמימה כאמרו B1 השמים באמרו E השמים כאמרו / שהוא T שהם / חיים O חיים לו / כלומר T ר"ל היא / הוא R, E, MN, T היא

[343] לו T לומר / ההוא T ההיא / כי B1 כי הוא / הסולם T סלם / ההוא B1, O חסר / למעלה העולה O העולה למעלה / שאפשר R, MN אפשר

[344] שהסולם B1 הסולם / ההוא D ההיא / מקורות עץ D מקורות E מקורת עץ / החיים MN, T חיים / שאמרו O כשאמרו / חז"ל R, B1 החכמים ז"ל MN החכמים ז"ל עליו T חכמים ז"ל עליו / שהיה O שהיתה / ת"ק O, T, MN, B1, E חמש מאות / הרוחק B1, E הריחוק / זכרו E אמרו / חז"ל R, E, MN, T חסר B1 החכמים ז"ל O החכמים / הארץ והשטח B1 הארץ ובין השטח E הארץ ושטח / של גלגל O שגלגל / דבר R, P1 חסר / אלא T של / שנופו E נופו / הולך R, E, MN, T חסר / ועולה R, E, MN עולה T עליה / ויותר O למעלה / הודיע אבי B1 הודיעם ביה / ממביני D מבויני B1, E, T, O מבויני MN מבוי / משלי B1 חסר / שהיא R, E, MN, T שהוא

[345] שכלו MN שכל / ומושכליו D ומושכלו B1 ומשכליו / הנה R, E, MN, T חסר / הוא B1 חסר / עץ MN חסר / החיים D חיים / הכונה B1 הכנה MN חסר / שתחלת T שתחלת / ההשגה P1 ההשגחה / השם B1 השם ית' / תחלת B1 תחלתם / והם O שהם / שהם B1 שהוא / שקוראים R, E שקוראים אותו / חכמת הטבע O הטבע / ז"ל D חסר

[346] ואמר E מאמר / השמימה B1 השמים / ראשי MN חסר / נופי MN נופו / עץ D העץ / מגיעים T מגיע / ועד O ועל / הכסא MN כסא / הוא R, T חסר / שקוראים D שקוראין T שקוראים החכמים / חכמי R אנשי / והוא R והיא / חלק T חסר / שקוראין R, MN, O שקוראים / הרגילות O הרגילות / או למודיות MN והלמודיות

[347] ואחר D ואחרי / כן T כך / אלהים T אלקים / הזה MN הזה הוא / בו וזה הרמז במשל הזה עמוק מאוד ר"ל רמז מלאכי אלהים B1 חסר / מלאך E מלאך שם / משתתף MN משותף / צדק E, O צדק ז"ל / מבין E, T הבין / מלת B1 חסר / מלאכי E מלאכים MN מלאכי אלהים T מלאכי אלקים / לבד E חסר / שהם R, O חסר / אשר ארחם R אשר MN אשר רחם O חסר / למעלה O חסר / וע"כ T ועל כך O חסר / זכר העלייה תחלה לרמוז O חסר

[348] ואמר בענין E בענין MN ואמר בעיון T וענין כענין (?) / אל מה B1 חסר / ההם R הם / למעלה T למעלה לא / השיגו O השיבו / בעלייתם B1 בעלותם / נחשבה R, B1, MN, O וחשבה E חסר / כירידה B1 בירידה / בלמדם B1 בלמדו / מי שהם E שמושיהם / יסבול R, E, MN, T סובל / זה R, E, MN, T חסר

[349] אני B1, T חסר / מלת D חסר / כוללת D כוללות / שני E השני / בשיתוף D כשיתוף / ויהיו E ויהיו מין אחד / אחד והיורדים E אחר היורדים O אחר / מין אחר E, O חסר MN מין אחד / רמז E זכר / אדם R, E, MN אדם הם / והיורדים מין אחר כלומר שיהיו העולים רמז למשכילים מבני אדם אשר ארחם למעלה T חסר / אל R, B1, MN, T, O מן B1 מן המין / המשכילים O המשכילים / הנפרדים D נפרדים / עונן R חסר

[350] אחר B1 אחד / כן R, MN, T כך / סיפור R, E סיפור / דברו R נדברו O זכרו / עלותו B1 עלותו אלא / לרוב R לכל / הלא T שלא / בישעיה T בישעיה ע"ה / כל מה E למה / אחד T חסר / השרפים R, B1, MN, O וכן משה E ומשה רבינו T וכן משה ר' O וכן משה

רבי' / אליו E עמו / עד T עוד / שקרב R שקרב אליו / לשלמות T לשלמות / נשילת R נעילת / נעליו D נעלים < R נעלו > O נעליו

[351] בעולים B1, D בעולם / בשפלים R חסר < E, MN, T לשפלים > O בשכלים / ואין T ואי / מן MN חסר / ולא D ואין < MN ולא מן / ביורדים MN היורדים / עלותם R, E, MN עליהם > T עלייתם / ולא שובם במקומם B1 ולא שובם במקומם < O אלא שובם אל מקומם / פנים R, T הפנים > O חסר / מאד T חסר / לכונה T בכונה

[352] נזכר בחלום הזה T נזכר בזה החלום / וזכר T ואם < O יזכר / שלמטה R, MN של מטה / ממנו T, MN הימנו / יש B1 ויש / השם הנכבד B1 השם ית' / על D אל / שאמרנו MN שהמפרש (?) / שיקח D, B1 שקרא / המקום T חסר / שיכלול D, B1 שנכללו / הנכבדים MN חסר / שבשכלים MN השכלים < T שכלים / הרב R טוב / כל T כל הנמצאים / השם B1 השם ית'

[353] העיון B1, MN / שקראו O שקראוהו / חכמי R אנשי / חכמת האלהות D, MN חכמת אלוהית < R, T חכמה אלוהית > E חכמת אלוהית / נראה MN תראה < O נראה לי / זאת MN את / בה O בו / מרכבה R המרכבה / והרוכב E והרוכב עליה

[354] ואע"פ B1, E, O אע"פ / אותה R אותם < B1, E, O חסר / אח"כ B1, O אח"כ אותה / שהורה E שתמצא / חלוק מלת E חלוקים במלת < T חלוק / לכוונת R לכולם / הביאה O הביא / הרב R, MN, T הרב ז"ל < E ז"ת / באמרם E באמרו / נראה MN וארא / אל B1 על MN חסר / ענין MN לענין / ואיני T ואני / לקרבו D לקרבה / אל הכונה R, MN אל הכונה כל כך < E חסר

[355] ההיא D ההוא / אינה B1 חסר / כקורת R, B1, MN, O בקורת / החיים D חיים / ולא MN לא / כנופיו R, B1 בנופו < O בנופיו / הוא T חסר / נופיו B1 חסר / העליונים MN בעליונים / הגבוהים D חסר / וממעל B1 ממעל / כמראה וגו' MN כמראה וגו' < T כמראה > O כמראה אבן ספיר וגו' / אל D על / רקיע D, T הרקיע / שביארנו B1 שאמרנו

[356] לפי זה הדעת בחלום ההוא D, B1 לפי זה / בחלום MN, T כחלום / לעלית D, B1 לעלות < MN לעליות / לו MN חסר / הנפרד B1 נפרד / כאשר הבנו D אשר הבנו / בקורת B1 בקורות / בו MN חסר / במלאכי אלהים עולים ויורדים מה שהבינו והוא בקורת עץ החיים הבינו בו < E חסר / ראשו E בראשו > MN ובראשו < O ראש / העליונים D עליונים / יי' D חסר / כולל MN כלל / שרפיו D שרפים / עושי R, B1, O עושה / בזה R בהם < MN בזה / בן B1 בין / אדם R, B1, MN האדם

[357] האדם D, B1 האדם אל / העניינים B1 העניינים ההם / כסדר MN בסדר / הסולם MN חסר / וידע D, B1 חסר / וישכיל E חסר < T וישכל / אמתת R אמת / קורת R, B1, E, O קורת / עץ D חסר / הסולם T הסולם מן הארץ < O מן הסולם / תחתיתו R תחתית / של O חסר / הירח D ירח / עד MN עם / של גלגל MN שגלגל < T של רקיע / העליון R, E עליון / על כל פנים < O חסר / השם B1 השם ית' / הוא E והוא < O שהוא / ראש E חסר / נוף עץ D העץ > O נוף של עץ / הוא O שהוא / עלה MN עולה / ההוא MN והוא / הסולם R הסולם ההוא / ועד R, E, MN עד / ובו מצא D חסר / את R, E, MN, T חסר / עם E עד / השרפים T שרפים / ג"כ B1 גם

[358] וכמו B1 חסר / כי לפירושו O כי אל פירושו / נזכר MN זכר / השכלים MN חסר / כלל B1, E, T מובאת כאן כל פסקה 357 / ותהיה E חסר / ותהיה הכונה אחת T חסר / ומה MN חסר / יפסחו R יפסקו < B1, T יפצרו / כזה R בזה / הטוב MN, T בטוב > O טוב / יבחר MN יכפר < O חסר / לו הטוב R, MN לנו הטוב > O חסר / שניהם R, E, MN, T כולם / טובים T הטובים

[359] ואחרי B1 ואחר / ביארנו D ביארנו את / אבינו R, E, MN, T, O אבינו ע"ה / לספורו R, MN, T לספור / בתכלית B1 בתחלת / בהשגתם T בהשגותם / ישלם E יעלה / מן R, E, MN חסר / חלקיה MN חלקיהו / שאמרנו MN שבארנו

[360] ולפי MN לפי / הדרך שלקח B1 הדרך אשר לקח / נתכוון E נתכן MN חסר / ממטה MN למטה / כיעקב MN ע"ה / מלמעלה למטה E מלמטה למעלה < MN ממטה למעלה > O ממעלה למטה / כישעיה MN כישעיה ע"ה / כמו שאמרנו E כאשר אמרנו < T כמו שאמר / גם זה R גם כן > T חסר

[361] כללו R, MN כלל / אבינו R, MN ע"ה < E חסר > T אבינו ע"ה / ויחזקאל T חסר / E

ויחזקאל ע"ה / לפי] R, MN < לפרושנו E / לפרשנו / השם] B1 [השם ית' / הנכבד] B1 חסר / העירונו
 עליו] MN העזרו כי אילו (?) / השתוותם] MN [השתחווותם / בהפרדות] E, MN, T < O
 התפרדות / וההבדלות] B1 [וההבדלות / ולהשתוותם] MN [ולהשתחווותם / נשתוו]
 MN שתווה / בהיותם] T חסר / עליונות] E [העליונות / מעלת] T חסר < O ממעלת / מציאות לא
 עליונות] T חסר / כאמרם] T כאמר / למעלה] T חסר / ישיבה] T ישיבה למעלה

[362] ע"ה] D חסר / עליו] B1 חסר / הספיק] R, B1, MN, O [הספיק לו / אמרו] E [לאמר / ממעל לו
 כאלו אמר שרפים עומדים] B1 חסר / אני] R, E, MN < R, E, MN < T אנוכי / מצאוהו] D מצאוהו / כן] O
 חסר / מספקים] R מספקין < B1 מסופקים < T מספיקין / נאמר] MN חסר / שני] D שתי < B1 בשתי /
 ונאמר] R, E חסר / על] B1 מעל / הכפורת] T לכפורת

[363] אם] B1, E, MN [ואם / יאמרו] E [אמרו] O [יאמרו לנו / כי] R, B1, E, MN, T [השם] B1
 השם ית' / ממילא] T חסר / השם] B1 [השם ית' / אומרים] D [עומדים / על] B1 חסר / האדון]
 MN [האדון / וכן] B1, E, MN [בין / היו] B1 [היה / עומדים] D, B1 חסר / היה] D [היו / על השם]
 B1 חסר / ובאומרו] R [וכאומרו] O חסר / שהם עומדים על השם] B1, O חסר / בידוע שהם עומדים
 B1 חסר / השם] B1 [השם הנכבד] MN [השם בה

[364] נשיבם] MN חסר / כן] E חסר / שידיעת ערך] B1 [שידעית / מציאת] MN [המציאות /
 והוא] R, E, MN [והיא / ממדרגות] R, T [ממדרגת] MN [מן מדרגות / לעליונה] T [עליונה / ללמדה]
 MN [ללמדה כעליונה / כממילא] R, O [בממילא < B1 [למלא < E [ממילא < T [במילה

[365] שהשם] B1, T [השם ית' / הכסא] D, B1 [הכסא החזק / עליו נודע שהמלאכים עומדים] E חסר
 / השם] B1 [השם ית' / כעמידת] MN [בעמידת / אדון] B1, E [האדון / הרמוז] T [הרמוז / אל ערך] R
 לערך < B1 אל הערך / מציאותו ית' R [מציאות יתע' < T [מציאותו / ערך מציאותו ית' אל] E חסר /
 עלולים] R, B1, MN [עלולים לו / מציאותו] E [נשיאותו / שדימהו] E [שדמה < MN [שדומם / לעמידה]
 MN [לעמידת / כמו שאמרנו] R חסר

[366] ובה] D, B1 חסר / ועושי] B1, T, O [ועושה / דברו] MN [דבריו / מושפע] B1 [מושפע < O
 משפיע / סבתו] MN [סבת / משפיעו] D [משפועתו < R [משפועו] B1, O [משפיעתו / והמשפיע]
 המשפיע / ממציא ומעמיד] E [ממציא או מעמיד / ומקים] B1 [ומקום < O [ומקיים / במושכל] R, B1, T
 כמושכל < E כמו שכל < MN כמו

[367] בשתיים] E, T [ובשתיים / נודע] B1, T [ונודע] E [נודע כי / רצים] R, E, MN [רגליו] T
 רגליו שאמרנו / וכמכירים בחסרון] D [ובמכירים בחסרון] R, E חסר < MN [ובמכירים בחסרון] O
 מכירים בחסרון / שאמרנו] MN [שאמרנו] T, O חסר / ושכסים] R, E, MN [שכסים < O [ומכסים /
 ממנו] R, E חסר < T [ממנו רגליהם / כעבדים] R [העבדים / המעופרים] T [המעופפים < O [המעוררים /
 בשליחות] R [משליחות / לפניו] MN [לפניהם

[368] ועלוליהם] B1 [ועלילותם / חסירים לנגד מסובבי] O [אסכים לנגד עובדי / השם] B1 [השם ית' /
 עלה עלולה] B1 [העלה ועלולה] E [עלה לעלולה / לזולתו] MN [לזולתה

[369] ענין] R [שענין הם / נשאר] B1 [נשא / לערך] MN [לדרך / לבד] B1 חסר / ר"ל] E [כלומר] T
 חסר / שמאמר] E [שאמר / יחזקאל] D [יחזקאל שאמר] B1, T [יחזקאל ע"ה / כמראה] E [במראה /
 עליו] D חסר / לבד] T [בלבד / שהרי] T [שהם / שם] MN [בכת"י] MN [ישנה פה תוספת שאינה קשורה לענין
 כאן וזה לשונה: 'שזה אינן מכונת החכם ולא מהעתקתו למלת מעשיו, ר' יהשע בן לוי אומר שענינו
 ורחמיו על כל כלומר על הכל, ויהיה ענין אמרו מעשיו שכן מעשיו, כלומר ומעשיו ופעולתו ורחם על
 הכל, ור' שמואל ב"ר נאמן תירץ תירוץ קרוב, זה הפריד מלת כל גם כן ופירש מעשיו כענין ורחמיו על
 הכל שכן מדותיו, והאמת שאין ספק בו שדוד ע"ה / השם] B1 [השם ית' / ובה] B1 [בזה / יחזקאל] B1
 יחזקאל ע"ה / מה] D [מה שאמר / ישעיה] T [ישעיה ע"ה / והמפורשים] D [המפורשים < T [המפורשים /
 כמשפט] D [כמשפטו

פרק שנים עשר

[370] שאינו] E [שראוי / הארבעה] D [ד' / לפרשם] E [לבארם / נשוב] E [נשוב לפרש ממנו ר"ל נשוב]
 MN [ישוב / כלומר] E, T [ר"ל / ממנו והוא] R, B1, E, MN, T [משלה] R, B1, E, MN, T
 משלה ממנו / יאמר] E [נאמר / אחר שנקדים להודיע כי שם מלכות משותף לשני עניינים יאמר על] MN

חסר / שהוא] R, MN / שהיא / במי] D, B1 / כמו / מלת] B1 / מלך / והנבנה] B1 / חסר / כאמרו] MN / באמרו / כן] R, MN, T / חסר / לה' המלוכה] B1 / יי' / ושאלו] R, B1, E / ושאלו / לו] R, MN / לו אך- < B1, E / לו את / ושאלו לו המלוכה] T / חסר

[371] הענין] R, T / כענין / הזה] B1 / זה / אומר] D / אומרנו / מלכותך] B1 / מלכותך היא / מלוכה] B1 / המלוכה / לעולמי] T / לעולמים / עד] MN / חסר / שאר] E / לשאר / מלכות] R, E / מלוכות / ממשלתך] E, T / וממשלתך / דור ודור] R, MN, T / דורות < B1 / חסר / מה שאין כן שאר מלוכות וכן ממשלתך הכל דור ודור] B1 / חסר / שאר] T / חסר / ממשלות] B1, MN / הממשלות < T / ממשלות ה'

[372] ויאמר על חלק מן] R / ונאמר על מלך / מולך] B1 / מלך / ועליו] B1 / עליו < E / חסר / מלכותו] E / מלכותו וגו' / המקומות שהוא] T / המקומות אשר הוא / מולך] MN / מלך / הגופים] E / גופים / שנקראו] R, E / שקראו < B, MN, T / שיקראו / מלכותו] R / כמלת ממלכת שקרא האנשים שמולך עליהם < E / מלכות כמלת ממלכת שקרא האנשים שמולך בהם ממלכתו < MN / מלכותו כמלת ממלכת שקרא האנשים שמולך בהם ממלכתו < T / כהנים] T / כהנים וגוי קדוש

[373] שהוא יושב] D, B1 / היושב < MN / שהוא היושב / ומולך בו] R / ומולך עליו הוא < E, MN / הוא / ועליו] MN / עליו / בכל] T / חסר / ר"ל בכל] R, E, MN, T / ר"ל, כל / כל / הם] E / חסר / שזולתם] R / זולתם

[374] והוא] E / הוא / מושלת בכל] E / בכל משלתה / ורצונו] D / חסר / השפלים] R, E, MN, T / השפלים הוא / מפני שערך / השם] B1 / השם ית' / על] R / אל / שיתייחסו] D / שיתייחס < B1 / שהתייחסו

[375] ופרש] B1 / ופרשו < MN / ופרש / בכל בכל] R, E, MN / בכל כל < B1 / כל / השם אל השמים] B1 / אל השם ית' / כבר] E / דבר / נזכר] D / נזכרו / היושב] D / היות יושב / כסאו] B1 / כסא / והוא] MN / הוא / כלי כלי] E / כלי וכלי < MN / כלי / אך] T / חסר / היה] E / הוא / השם] B1 / השם ית'

[376] אני] E / אלי / אינה] D / שאינה / בעליונים רק] T / בעלילים לא / לי] R / חסר / הכתוב] B1 / הפסוק / שיאמר] E / שאמ' / עליהם השם] B1 / בהם שהשם ית' / במלאכים או בגלגלים] B1 / בגלגלים או במלאכים

[377] אין] T / אין מקום / בכתוב] MN / בכתוב שהשם / מקום] T / חסר / מספיק] R, B1, E, MN / מספק < T / מספר / בלדד] D, E, MN / בלבד / באמרו] R / אומר < B1 / כאמרו < T / חסר / עמו עושה שלום במרומיו / שאפשר] E / עמו וגו' ושאי אפשר / ענינו] B1 / ענינו < T / ענין / עמו] D / עמו עושה שלום / במרומיו] R, T / חסר / שאפשר שיבין המבין ממנו ששלשת המקרים יחס אל המרומים עד שיהיה ענינו המשל ופחד עמו במרומיו] R / חסר / בהם האחד] T / האחד בהם / אחד] R, E, MN, T / חסר < B1 / האחד / והאחרים] E / והאחר / אחד] MN / אחד

[378] ועל] B1 / על / דבריו] D, T / חבירו < B1 / חבירו < MN / חבירו / ענינו] MN / עניני / שם] T / חסר / המשל ופחד] D / המשך / באשר] R, T / כאשר / לא] B1 / ולא / עזב] MN / עזב

[379] ראותי] T / ראיתי / הכתובים] R, E, MN, T / הכתוב / במי] D, B1 / במה / שמושל] MN / שימשל / בו] B1 / חסר / כאמרו] R, E, MN, T / חסר < B1 / באמרו / ומושל] R, MN / מושל < B1 / ומושל בו / ברוחו] MN / ברוח / זהו] R, MN, T / זהו הוא / עפוי] R / על / ילכו] R, B1, E, M / אל] R, B1, E, M / אל] R, B1, E, M / עפוי < MN / עפוי < MN / עורף] MN / עוף < R, B1 / עורף] R, B1 / עורף < MN / עוף < T / עפוי / הכרח] T / הכריח / והפסד] R, E / והפחיד < MN, T / והפסיד / מה] B1 / ומה

[380] כי] E / חסר / יכריחום] D, R, E / יכריחום < MN / יכריחו / שלמעלה] R, E, MN / של מעלה / ומינים] R / ומיני < MN / והמינים / ההכרח] MN / הכרח / כנרמז] R, B1, MN / כנרמז / האופנים] D / האופנים < R, E, MN / האופנים וגו' / אל] R, B1, E, M / אל] R, B1, E, M / על / ילכו] R / ילכו וגו' < B1, T / חסר < MN / וגו' / ובעמדם יעמודו] R, E / חסר < MN / ובעמדם יעמודו וגו' / כי רוח החיה באופנים] T / חסר / במורכב] E / המורכב / יורו] E, MN, T / יורה / כל] MN / חסר / עת] B1 / עניני

[381] על כרחך אתה נוצר] E / חסר / ועל] E / בעל / נולד] R, E, T / נולד וכו' / וזה שאמר] E / וזה שאמרו / כל] E / על / שבו] T / שם / והמשלה] E / והמשל / נזכרו] R / נזכר

[382] מעשיו] B1 / מעשיו ובכל מקומות ממשלתו / רק] T / חסר / השפלים] MN / השפלים הוא שקרא כל מה שתחת גלגל הירח / המינים] T / המינים ר"ל מלאכים וצבאיו / עושי] MN / עושים / דבר ה' < T / דבר < B1 / דבר ה' ית' / שקרא] B1 / הנקרא / מעשי] R, B1, MN / מעשה / השם] B1 / השם ית' / ר"ל] R / רצונו < MN / רצוני / באמרי] R / כאמ' < T / באמרו / כל] R, E, T / חסר / הנעשה] R / שנעשה / בששת] MN / מששת / והרקיע] T / ורקיע < MN / והרקיע אשר / הנעשה] E / הנעש < MN / נעשה / שני] T / חסר / בכללם] MN / ככל / המים] B1 / והימים / עליהם ועליהם] E / מעליהם / המים] MN / הימים / אשר מעל] T / שמעל / הוא] T / הוא

הוא / המים D המים אשר / שיורדים R, T כיוורדים < B1, E, MN היורדים / שנעשה B1 שנקרא / רביב ורסיס E כרביבים וכרסיסים < MN דכוב (צ"ל רכוב?) / אד MN חסר / ירחיק מן MN ירחיק מן האמת / הארץ R

[383] אחר MN חסר / במקומותיהם T במקומותיהן / החלוקים MN כחלוקים / הארץ קנייך T חסר / הנמצאות E ונמצאות / מעשה E מעשי T חסר / השם B1 השם ית' / את R, E, MN חסר / ועליהם T חסר / אצלי MN חסר / כבודו והדומים לו MN חסר

[384] וישמח B1 ישמח < MN חסר / השם D חסר < B1 השם ית' / במעשים ההם T במעשיו והם / וישמח השם במעשים ההם שמלאו הארץ MN חסר / הוא B1, T חסר / ובמשחקת לפניו B1 ומשחקת לפניו T משחקת לפניו / ובמשחקת B1 חסר T ומשחקת / לפניו בכל עת ובמשחקת B1 חסר / בפסוק ממנו B1 חסר

[385] מעשים B1 חסר < MN מעשיה T מעשי / השפלות B1, MN חסר / ספק גדול נמצא D הספק הגדול הנמצא / והיות שם מעשים מיוחד לנמצאות השפלות יתיר ספק גדול נמצא לחז"ל B1 חסר / היא MN הוא / פרשת T פרשת / נח MN נח וגו' T נח וכו' / על כל מעשיו B1 חסר

[386] ר' יהושע בן לוי אמר D ריב"ל אמר B1 אמ' ר' הושע בן לוי R, E, MN ר' יהושע בן לוי אומר / ה' B1 חסר / הכל T כל / שהם D, B1, R שכן / בר נחמני E בן נחמן < MN בר נחמן / שהן R, MN, P1 שכן T שכל / מעשיו אמר ר' שמואל בר נחמני טוב יי' לכל ורחמיו על הכל שכן D חסר / נראה R וראה / על D אל / אלו R, E, T חסר / שני R, E שני אילו < T שני אלה / אמר B1 אמרו / ורחמיו E רחמיו / שאמר MN אמרו / על E, MN, T חסר / שאינן M, E שאינם / וזהו R, MN זהו T הוא < זה

[387] מהם E מהן / שהוא B1 שהיא / סמוכה D נסמכת / אמר R, E, MN אומ' T חסר / ורחמיו T חסר / כל D, B1 כל מעשיו / שכן מעשיו R, T חסר / מעשיו E ומעשיו / ויהי ענין אמרו מעשיו שכן מעשיו כלומר מעשיו ופעולתו לרחם על הכל T חסר / בר נחמני D חסר < E בן נחמן < MN בר נחמן / תירץ תירוץ B1 חסר / לזה הפריד T מזה / כענין MN ענין / ורחמיו D רחמיו / הכל E כלי

[388] שאין D אשר אין T אין / הוא R, T חסר < B1 שהוא / שדוד B1 דוד / ע"ה D חסר / על B1 עליהם / השפלים D השפל < B1 חסר / והם B1 חסר / לרחמים שהם D לרחמי השם / שנמצא R, B1 נמצא / ובהם B1 חסר < T ובעת / הצרות והצערות T הצערים והצרות / מהפכים D מהופכים / שונאים R שונאים את < B1 חסר < MN שנראים / ומפסידים R, E, MN, T מפסידים / שם E בהם / ולא צרה R, E ולא צרה ולא צער < MN ולא צרה להם ולא צער / שהשם B1 שהשם ית' / ועל הגלגלים והגלגלים

[389] הוא B1 לו / בלא ספק R, E, MN, T חסר / כי ענין T כענין / והמעמידו MN והעמידו T והמעמד / לו T חסר / בלא R בלי / לכל כי ענין טובה כוללת עניינים רבים והממציא הדבר והמעמידו מטיב לו בלא ספק B1 חסר / וכל שכן D מכ"ש / הפך D הפך

[390] ר' MN חסר / דסכנין בשם ר' E בן < MN יד סכנין בשם ר' T בן דסכנין בשם ר' / והוא ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי R חסר / אל זה B1 חסר / ה' T חסר / לכל D, B1 לכל ורחמיו E לכל ורחמיו על כל מעשיו / ומרחמיו E, B1 חסר / אל R, E, MN, T על / הפריד E הפריד על / כל B1 כל ממלת מעשיו / פי' R, B1, MN פרש / הפסוק R, E, MN הפסוק כן < B1, T הפסוק כי / עליונים MN לעליונים / הבריות B1 הכליות / על B1 את

[391] מרחמים B1 חסר < E מרחמין < MN מתרחם / על T את / ובא ר' אבא ופירש דבריו ואמר למחר שנת בצורת באה והבריות מרחמים אלו על אלו B1 חסר / עליהם רחמים T רחמים עליהם / הבין B1 יבין / הבריות שהם R חסר / השפלים T שפלים / ודחק R, B1, E, MN רחוק / השם B1 השם ית' / הרחמים שירחמו B1 רחמים שרחמו < E רחמים שירחמו / על B1, T את / הבריות R הבריות < B1 הברכות / ותחתונים על כן הוצרך B1 ותחתונים הוצרך על כן / לדוחק MN דוחק / ההוא D ההיא

[392] והאמת MN והאמת מה / אין R, E, MN, T שאין / בו MN חסר / הוא T הוא בו / ע"ה R, B1 חסר / כנה D רצה לומר < R כונם < B1 רצה < T כונה / בשם B1 בשם ית' / הנמצאות MN נמצאות / הנפסדות T והנפסדות / שנעשות D שנעשית < T שנעשו / הוא טוב ה' T הוא כי טוב / עליונים R לעליונים / השפלים B1 שפלים / הרחמים R, E, MN רחמים

[393] והוסיף R להוסיף / על R, T על כל / באומר R אומר / שהשם B1 שהשם ית' / הרחמים MN החכמים / הראויים R, E, MN הראוי / וזה E וגם / אמרו דוד ע"ה D זכרו < R אמ' דוד / רבים D, B1 דוד ע"ה / מזמור B1 המזמור < T מזמור דוד / ק"ד E מאה וארבעה < T ע"ה / זולתו T זולתו

[394] החלק R חסר < MN מחלק / הזה B1 חסר / כסאו E, MN [כסאו / ר' אברהם] T חסר / אבן עזרא B1, R בן עזרא < E אבן עזרא ז"ל / פירוש] T חסר / כמובן E, MN, R כמו כן < B1 במובן / באמרו R כאמרו

[395] אל B1 על < T עד / שאע"פ R אע"פ / נודע R ידוע / היתה R היה / עיקר T חסר / כוונת R סיבת < B1 הכוונה / שזה הענין נודע ונגלה ממנו לא היתה עיקר כוונת אומרו במקום הזה רק להודיע שאע"פ E, MN חסר / שהשם B1 שהשם ית' / בשמים T חסר / לומר D לומר מעלת מציאות / העצם T עצם / למציאותם R למציאותם

[396] ולאשר הוא עלה למציאותם B1, R חסר < D ואשר היא עלה למציאתם / לבינם R ובינם MN ובינו / מעלה בעצם D מעלת העצם E, MN מעלת בעצם / ועליונות T ועליונית / וזהו R ההוא < E וזה אמרו R אמרו כי / כגובה T כגובה ארזים גבהו / ואמר B1, T ואמרו / ואעפ"כ R, E, MN, T אע"פ < B1 ואע"פ / מושלת B1 בכל משלה < T בכל משלה בשמים / בארץ T ובארץ / עליה B1 עליה כלומר / השם B1 השם ית' / השפלים B1 הנופלים

[397] ממשלתו R, B1, E, MN ממשלתם / השם משגיח בהם B1 חסר < T משגיח בהם / ליחס R ליחס בהם / עליהם T אליהם / שאמרו T שבארו / השם B1 השם ית' / מלכותו T מלכות / המצאת D המצאות < E המצאות / השם B1 השם ית' / באמצעות B1 באמצעיות / והעמדתו R והעמדתו בו / עזב ה' את הארץ אין ה' רואה E אין ה' רואה אותנו עזב ה' את הארץ / ה' T חסר

[398] אשר אמרו T חסר / שהיה D שהיתה / כוונת אומר B1 כונה אמר / הפסוק R, E, T הפסוק בו / השם B1 השם ית' / ועליונותו R ועליו נותן / הן עליונות B1 עליונות < MN הם העליונות / המעלות R מעלות / בשוכני R בשוכני / ובחון MN ובחון

[399] וזה הענין T, E, MN, D חסר / נזכר E ונזכר / ההוא ר"ל בספר E חסר / במלות T במלת / מלות R, T חסר / מורות עליו בביאור כלומר מלות מורות T חסר / השם B1 השם ית' / שפלות D שפלות / נזכר R נזכר / הענין E העליון

[400] החזוק E החנוך / מאד B1 מאד ר"ל / שהדבר T שידבר / חשבם T חשבונם / השם B1 השם ית' / בשפלים B1 בתחתונים / והוא T והיא / ובדין D, T וכדין < MN והדין / לה T חסר / השגחה B1, MN השגחת / עליונית MN עליונות / עליונית אין תורה E חסר / עליונית MN עליונות / פשוט R, E, הפשוט / ניתנה B1, D חסר < MN נתנת / ומקיימיה R מקיימיה < T ולמקיימיה

[401] ההיא D ההוא / אמונת B1 האמונה / ההשגחה העליונית R ההשגחה העליונית < B1 השגחה עליונית < MN ההשגחת העליונות / מלבות R מלכות / עם D על / חזוק R, MN חזוק < E זה וכך / מלכת E ללכת / בדרכה אך B1 בה אך < MN בדרכי כך / סדורם וקבוץ המונם E סדורה וקבוץ המונה / את קצתם D לקצתם < B1, MN אל קצתם / הנקיים MN חסר / עשירי הוא מזמור E חסר < T הוא מזמור / ברחוק R, E ברחוק וגו' / ובזולתו E ובזולת

[402] בנה D, T כנה / ההוא B1 חסר / ותהילות MN ותחלות / כלם דברים B1 כל דבריהם / הודאותיו MN הוראותיו / לשם B1 לשם ית' / שהטיב MN שהטוב / ותפילותיו E ותהלותיו / ותחנוניו B1 ותחנוניו / שייטיב E להיטיב / לו בעתיד T בעתיד לבא / וירע B1 וידע / השם B1 השם ית' / ההשגחה T ההשגחה כי הודאתו לשם / וזה מה שאין B1 אשר אין

[403] בספרו מזמורים R בסיפורו מאמרים < E בספרו מאמרים / בפרסום E בפרושם / החל E התחיל / ספרו R ספרו / בחפץ D בהחפץ < T כחפץ / ה' B1, D חסר / הזהירות R הזהירו < MN הזהרתיו / והיה B1 והיא / שתול E, MN שתול על פלגי מים / ואמר B1 ואמר יי' / כי R, B1, E, MN, T, O חסר / ודרך רשעים תאבד D וגו' / היא D הוא / השם כי היא B1 השם ית' כי הוא / דרכו הישרה אין T דרך ישרה שאין / בה T חסר / נשמרים D נשאים

[404] ברשעים B1 הרשעים / אובדת T אובדות / השם B1 השם ית' / אליה E עליה < T אליו / והביט R, MN, T והבט / עמל B1 העמל / תוכל R, MN, T, O, P1 ויכל / אובדים R חסר < B1 אומרים / תמיד כי T תמיד כל / כלה R כולם / מוקשים ומכשולים T משקה ומכשילים / השם B1 השם ית' / הצדיקים B1, T צדיקים / דרך B1 בדרך / הרשעים B1, MN, T רשעים / השם B1 השם ית' / השם יודעה שלילת מה שנאמר בדרך הצדיקים ולא דרך הרשעים השם R חסר / המובן T המובן ג"כ / הפך המובן R חסר / מאמרו B1 ממאמרו / צדיקים T צדיקים ודרך רשעים תאבד / מאמרו יודע ה' דרך צדיקים R, MN חסר / אמר E חסר / השם B1 השם ית' / וכן לא אמר הרשעים השם מאבדם הפך המובן R, MN, T חסר / מאמרו ג"כ R, MN ג"כ מאמרו < B1 אמרו ג"כ < E מזכרו / נפש R, E, P1

דרך MN דרך נפש / מאמרו ג"כ יודע ה' נפש צדיקים T חסר / אמר MN אמרו / שהשם B1 שהשם ית' / ממנה B1 חסר

[405] וע"כ E על כן / כאבוד T, MN, E, R, D, באבוד / שומר D שומרה MN שומרן / זה D זה הוא R זה < B1, E, MN, T זהו / דרך T, MN, E, R, ערך / השם B1 השם ית' / עם MN על / כל T חסר / זולתו שהוא B1 זולתי שהיא / עמידתם D, B1 שמירתם / וקיומם הזמן MN וקיומם זמן / להם R להם / להשמר / להם E חסר

[406] טבעיות B1 הטבעיות / בנשמר D, MN, T, P1, O במשמר / כדומם MN כדומם / וכצומח D וכצמח B1 חסר / וכבעלי MN ובבעלי / וקצתם MN קצתם / שכלו R, T שכלי / הוא כדומם וכצומח וכבעלי חיים שאינם מדברים וקצתם בכח שכלו נתנו השם בנשמר B1 חסר / ולבחור T ולשמור / בו E בו הרע

[407] לטהר R, B1, E, MN, T לטהר מסייעין אותו / במין D, B1, E כמין MN במי / והבוחר E ותבחור B1 מהם R"ל מבני אדם T בהם / שרצון השם מן האדם B1 רצון השם ית' מהם / הוא B1 ההוא / בדרך השם B1 חסר T בדרכי השם / והשם שומרן B1 והשם ית' / ידי T חסר / המלאך B1, E, MN מלאך T מלאכיו / שיצוה E שצוה / שאין T חסר / השם B1 השם ית' / מהם MN חסר / בו B1, D חסר / אין B1 שאין / היא D הוא / השם B1 השם ית' / וע"כ T על כן / לה ולא להולכים B1 בה ולא הולכים / שומר MN שומר

[408] שהשם B1 שהשם ית' / שעשה MN חסר / הרשעים B1 רשעים MN שרשעים / אינו E חסר / כשומרן D, B1 כדרך שהוא שומר את / שהשם B1 שהשם ית' / יעות E מעות / במשפטו R משפטיו אך E, MN משפטיו T משפט / לאל T לו / רחקו B1 רחוק / והרחיקו D והרחיק / שמירתו B1 שמירת

[409] כאלו MN באלו / הם E היה T הוא / כמפתח E מפתח / בו MN בה / סגורים T חסר / במקומות MN במקומות / רבים B1 רבות / סוגרן MN סוגרות T סגרו / שהשם B1 שהשם ית' / את R, E, MN, T חסר / מרעות B1 מרעת / להם E, MN, T להם השם / עניינם B1 עניינם / לבחירתם R ולבחורותם

[410] ובדרך D ובדרך הזה R וכדרך / זה B1 חסר / בענין זה R בענין הזה B1 בענין הזה MN בענין הזה / אבד R, E, MN, T אבוד / השם B1 השם ית' / בכל MN וכל / שיכתבו MN שנכתבו / האחד R חסר / צורך R הצרך / שאין פשוטי T פשוטי / ההם MN הם / מציאות T מציאות / מקומות E במקומות / בו E בהם / אמתת B1 חסר / ההוא MN ההוא אם / החכמים הנבונים B1 הנבונים החכמים / לסלק R, MN, T ולהתנצל B1 ולהשתדל T ולהנצל ולהתנצל / האחרים ממה B1 אחרים במה / שאינו MN שאנו / מסכים B1 מוסכם MN מסכימים / המציאות E מציאות

[411] והבין B1, MN, T והבין / הכוונה E התבונה / תוזז D תזיז / לבבך R חסר E, T לבך / לא R חסר / בזולתה B1 זולתה / לעמוד D להעמיד / הנזכר E חסר / בדרך B1 חסר MN באין / מספיק R מספיק E מספק / להיות B1 להיות / קיום D, E חסר / אמונת D אמונת היות B1 חסר / ר"ל כוונת היות ההשגחה E חסר / אצטרך E יצטרך / כענין B1, E בענין / הזה MN זה / ההוא T חסר / בנוי D, R, E, MN, T כנוי / ספרי R, E, MN, T ספרי כל

[412] סביבו T חסר / שסבת E סבת / העליונית MN העליונות / אע"פ E חסר / האלוה D האלוה, R, E, MN אלוה / היתה B1, R היה / במציאות B1 במציאות / העליונית R, B1, MN העליונות / הגדולה B1 הגדול / לערך גדלה B1 להערך גדולה / ביציר R כיציר B1 ביצור E ביצירי / שוכני D, R, E, MN, T, P1, O שוכן / בתי E חסר R, MN בית

[413] זה R, E, MN זהו / כי T חסר / שומע MN חסר / יראה T חסר / יה B1 זה / יה ולא יבין אלהי יעקב אין MN חסר / ההם T האלה / האמינם D המאמינים T האמונה / אלוה B1 האלוה / ההיא D ההוא / השם B1 השם ית' / כל נעלה וגבוה T נעלה גבוה / גבוה MN B1 גבוה שומר / וגבוהים MN וגבוהים עליהם / הוא B1 הם / את R, E, MN, T חסר B1 ה' / בהם E בהן / כל MN על T וכ"ש / שהשגחת B1 שהשגתו / בטובים T חסר / השגחה B1 השגה

[414] החידוש R החידוש נמצא / רבוי T חסר / אך רבוי T אך רבו / באורו שעליונות D בארו שעליונו / ית' T חסר / ורוממותו B1 ורוממות / ימנעהו R ימנעהו / בה ועליה עם R עליה ובה על / שפלותם MN שפליהם / הדרך R הדרך אשר < B1, MN דרך / שבארה R בארה E שבאר / צדק E צדק ז"ל < T צדק ע"ה / בפ' י"ז מן B1 חסר E בפרק ששה עשר < MN בפרק י"ו / החלק B1 בחלק / השלישי ממאמר

B1 השלישי ממאמר הנכבד < T השלישי מן המאמר הנכבד / מורה הנבוכים] T חסר / ארסטו] B1 ארסטוטליס / הדרך שבאר] E הדרך אשר באר / בשם] R בפני

פרק שלשה עשר

[415] השנים עשר] D, B1, R, E, T, P1 הי"א / השלשה עשר] D, B1, R, E, T, P1 הי"ב / פסוקים] MN פסוק / אשר נשארו עלינו לפרש מן הי"ב פסוקים] T חסר / ארבעה] D בד' < E וד' / ק"ג] R ק"ד < E מאה וארבעה / ותשעה] D, B1, R, E, T, P1 וד' / ק"ד] E מאה ושלושה / וח' ממזמור] ק"ד] T חסר / ובאר] E, MN, T נבאר / לנו] E לו / בהם] B1, T חסר / עד שנגיע] D אשר נגיע / הפסוקים] R, T הפסוק / השנים עשר] D, B1, R, E, P1 הי"א / ממזמור] D מזמורים / ק"ג] E שלשה וששים / וט'] D, B1, R, E, P1 וד'

[416] זה] B1 את / במזמור] E ממזמור / אמר ה' אדונינו] B1 אדוני / על השמים] B1 בשמים / עם] E היות הודך על השמים] T חסר / עליהם] R להם / אשר תנה הודך על השמים כלומר עם היות הודך על השמים ואתה נעלה עליהם שמך אדיר בכל הארץ] E חסר / לשמו] B1 בשמו / בה] D חסר / אותה] E, MN, T אותו / שפירשנו] R שפירש

[417] אמר וה'] MN אמרו יי' / ישב] E יושב / וכוונן] T יכוונן / וסמך] B1 וסמוך / ליה] D, B1 לו והוא / בצדק] T חסר / לדך] R, B1, MN לדך וגו' / המזמור] B1 המזמורים / אמר שכווננו] D שכנונו < B1 אמר אשר כווננו / השם] B1 השם ית' / רוצה בו] B1 רוצה לומר / תבל] R חסר / נמצא] E הנמצא / וזהו ענין ההשגחה] B1 זהו הענין

[418] ובל"ג] R ובל"ג נמצא זה < MN ובל"ג נמצא זה הענין < T ובל"ג נמצא זה הענין / ובמזמור ל"ו] R, MN, T ובמזמור ל"ו גם הוא < E חסר / הענין] E הענין ובמזמור ששה ושלושים גם הוא נמצא הענין < MN בענין / וכן בי"א ובי"ד ובל"ג ובמזמור ל"ו נמצא זה הענין] B1 חסר / המפרשים] D המפורשים / הישיר בה] R, MN הישיר אליה < E אליהם < T הישים ("צל הישיר?) אלוה / ורוחו תמצאנו] E ורוחות מצאנו / זה] E זה / בפסוק] D, B1 בפסוקים < E חסר / בהשמים] B1 בשמים / חסדך] R, B1, E, MN חסדך וגו' / הבא אחריו] R האחריו / לפרשם] D, T לפרשם ואחר שהוצרכתי לפרשם / לבאר] E ולבאר / המצא] D תמצא < T חסר / הפסוקים] R הפסוק / הארבעה] T הארבע עשר / המפרשים] D המפורשים / לכוונתם] B1 בכוונתם / בבאר] D, B1 בבאורי / הכוונה] T חסר / הביאוהו] R הביאוהו < B1 הביאו / אליה] MN אליו

[419] פסוקים] B1, T הפסוקים / הראשונים] E הראשון / אחד] E אחר < T אשר / עד] T עם / להטיב] D, B1 ולהטיב / נאומן] R, E כאומרו < T נואמו / הוא] B1 שהוא < MN חסר / לבי] B1, MN, T לבו / להטיב] T חסר / זהו] B1 זה < T זהו / שאמר] R, T זאומר

[420] ועתה] R ועמה / המצא] B1 המצאת / בו אמר] E אמור / לבי] MN לבו / אומר] D אמר / שדבר] R שהדבר / אותו הרשע הוא בקרב] MN הרשע בקרבו / הוא] R, MN, T חסר / הקודם] R שקדם / זה] B1 הזה / בעבד] R כעבד

[421] השם] B1 השם ית' / אותו] D, B1 בו / ענייניו] R, T ענינו / וכל מחשבותיו] T ומחשבותיו / וגמלו] D וגמלו / וקרא] T יקרא / ההוא] D ההיא / פשע] T הרשע / לרעתו] R לדעתו < E לרשעתו / נאום] D חסר / כאמרך] R באמרך < B1 באמרם / או דבר און] R או דבר מרמה < T חסר / מרמה] R און / שקר ופי] R פוקד (?) לפי

[422] בפשע] R הפשע / בא] E באר / ההוא שעתיד] MN חסר / בתאר] R כתאר / פחד] T חסר / פשעו] MN פשע / לבי] T לבו / פחד] D, B1 חסר / השם] D חסר / ענייניו] B1, E ענינו / כאילו] E כלו / הרשע] D רשע / אשר] T חסר / לנגד] R נגד

[423] ואחר] MN אחר / אמרו] D חסר / אליו] R חסר / ומלת] R, MN, T מלת / שבה] T שבא / השם] B1 השם ית' / הוא] E חסר / שהשם] B1 שהשם ית' / החליק] T יחליק / ענייניו] B1 חסר / והמתיקן] R והמתיקה < B1 המתוקן < E והמתיקם < T והמתוקן / העמידהו] E, MN העמידה / ובבריאות] MN ובריאות / וכנזכר] E וכנזכר

[424] מתוקים] R מפיקים < E מפרקים / ואינו] R, MN, T אינו / מתק] E בלתיק (?) / וחלקות] R וטובה < E ומלקות / וטובה] R וחלקות < N והנקות / בזולתם] E זולתם < T כזולתם / וע"כ] B1 על כן / ההוא] D חסר / בעיניו] MN באינו / לבד] B1 חסר / הוא] E, T חסר / ורוצה] B1 רוצה לומר < E /

T רוצה / שהחלקות T, MN, E הטובות < E שהשם / ההם E חסר / הנמצאות B1 שנמצאות / אינם טובות MN הטובה / שהם טובות לו T שהטובות ההם לו / באמת אך הוא חושב בעניינים ההם שהם טובות לו MN חסר

[425] לו T חסר / הטובה D, B1, P1 חסר / ולא הספיק לו בשלול מן העניינים הנמצאים לרשעים MN חסר / לחייב להם E ליחס אין / אמרו B1 חסר / לרעתו B1, E לדעתו / ימנעוהו B1 ימנעוהו / לפי D חסר

[426] השם B1 השם ית' / לב פרעה R לבו / בקרבו R בקרבי / ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו D חסר / כי אני T חסר / לבו D לבו וגו' / כי אני הכבדתי את לבו B1 חסר R, E, MN / כדרך B1 הדרך < MN בדרך / מעשי T, B1, R מעשה < MN מעשי שם / השם B1 השם ית'

[427] באה MN ראה / הרעה MN הרעה ישוב / יבא D יביא / לא שהשם B1 לו שהשם ית' / ללמד T B1, T ללמוד / חבירו R לחבירו < MN חבירו / ואין R, E, MN ואין זה / ההארכה D שהארכה < T הארכה

[428] סיבת D סבוב < B1 סביב / בן R חסר / באלו R, E, MN, T בזה / וספורו MN, T וספורי / הוצרך לזכור ההתחלה MN הוצרך לזכור התחלת / יחיד MN היחיד / והמיר E חסר

[429] ונראה T חסר / בשתי MN בשני / ונראה שהמרתו מלת פשע בשתי מלות און ומרמה R חסר / היתה MN היה / להמרתו E להמרת T המירתו / ואמר דברי R חסר / במקום B1, MN, T מקום / פי B1 פה / הרשע MN איש / במקום נאום פשע לרשע כלומר דברי פי הרשע המתואר הם דברי און ומרמה R, E חסר / ר"ל R, E, MN, T רוצה

[430] ונ"ל T נראה לי / שר"ל T, R, T שרצה < B1, MN שרוצה / אמרו R אמרו < T אמנם / אמרם R חסר < E אמרו < T אמנם / להטיב R להטוב / כמרמה D, B1, E, MN במרמה / אם B1 עם < MN אף / עצמו R לעצמו < E מעצמו / בראותו D, B1 בהיותו חושב < MN ובראותו / שהשם B1 שהשם ית' < MN השם / לבב R, E לב / שידמה D, B1 שדמה / שהיא T, R, E שהוא / או מרמה MN אומר מה / להם D, B1 חסר / הנה E חסר < T הנה ה' / השם B1 השם ית' < T חסר / והפלנית T, E חסר / למזכים D מזכים / ורוחצים T ורוחצין / לברי B1 חסר / וטובין B1 וטובים < T ולטובים / זה E, MN, T זה / ראיה E והראיה / בלתי מטיב D, B1 חסר / שאינו מטיב כלל והיותו בלתי מטיב ראיה B1 חסר

[431] שאע"פ R, E, MN, T כי אע"פ / ההם MN חסר / המדומות R המראות / שנבאר R, E, MN שיבאר / וכאמרו מה רב טובך MN ובאמרו מה ובטובך / ליריאך D לריאך / וגו' T חסר

[432] ששנה ההתחלה B1 ששנה התחלה < E ששוה והתחלה / והוא MN זה / אמרו E חסר / דברי פיו און ומרמה סמך לו הספור והוא אמרו B1 חסר / ומלת E, MN, T מלת < B1 חסר / פי E חסר / השם D, B1 חסר / ומלת חדל שבה אל השם הנזכר כאלו אמר דברי פי הרשע און ומרמה והם חדל ה' להשכיל חדל השם להטיב B1 חסר

[433] ואע"פ R אע"פ / להם B1 חסר / מציאות D המציאות / ועליונות D, B1 עליונות < R ועליונו / כאמרו D באמרו

[434] השם B1 השם ית' / הרשע D רשע < T חסר / לא בא הרשע לחלוק שהשגיו בשמים T חסר / יחסום אותו מלכת MN יחסו אותה מלאכת / ההיא D היא < E חסר < MN ההוא / תאוותיו B1 תאוותו

[435] ואמרו B1 ואמר / דברים MN דברים הם / וההשכל R והשכל < MN, T והשכל הם / על ענין T כענין / אחד B1 חסר / רבים R הרבה < E רבות / וזהו E מהו / פשע R, E, MN, T פשעו / הנאום הוא MN חסר / שאומר T, E שאמ' / אותן T חסר / דברין T דברים

[436] ואפשר R, E אפשר / כן D זה < T חסר / ואפשר שעשה כן T חסר / בשביל T בעבור / שמם MN שמות / שהיה עתיד לזכור של שמם שני E חסר / אמרם R, E, MN, T חסר / לו T בו / אפשר R, E, MN ואפשר / שאמרו B1 שאמרנו / בחסרון T במקום / וא"ו העטוף B1 העטוף < T, E וא"ו העטף / שהוא B1 שהיא / המיר B1 תמיד < E חסר / ענין T חסר / בענין R, B1, E כענין < MN חסר / הוא במקום ולהטיב בחסרון וא"ו העטוף ואפשר שהוא תמורה המיר ענין להשכיל בענין להטיב MN חסר / באמונתו R חסר < MN באמונת / ואין R, MN אין / מכל מקום D מ"מ < R מקום < B1, T בכל מקום

[437] שהסבה R סבה / אצלו E אפילו / ההטבה R הטובה / הוא MN ההוא / זולתה B1 זולת < E זולתם / מן MN ומן / ש אפשר שימנעוהו B1 שימנעוהו / כלאות D בלאות R, MN כל אות < E לאות /

ר"ל T כלומר / השם B1 / שידעם D / שידעם / הביזיון T / בזיון / אע"פ B1 / ואע"פ / או ע"ד הביזיון שיבזה אותם ולא יחוש להטיב להם אע"פ שידעם E חסר

[438] גם כן D על כן E חסר / הרוע E / הכרע / אחת B1 חסר / דבריו R / דבריו בכל זאת E, MN דבריו בכל זה T דבריו בכל / המדות MN / הסבות / כל אדם מהשם B1 האדם שהשם E כל אדם כי השם / ית' R, E, MN / ית' אס' T / אס' / והרוע R, E, MN חסר / ירחיקו D, B1 / הרחיקתו R / ירחיקו / מהשם B1 מהשם ית' / גס R, E / גס כן גם / למה MN / לזה לא / יבזה E / יבזהו / ויפן R / ויש T, MN / ויפי / באמרם D, B1, T חסר / עליונותו D / עליונותו / פנים B1 / הפנים / רבות T, E, MN, B1 / רבים / מן הטענות E / מהטענות / יכריחו MN / יכריתו

[439] ענין D עליו / יובן עמו E / וכן / והוא MN / והוא כי / מאמרן T / באמרו / האחר B1 / האחד / איכה ידע MN ידע / ויש דעה בעליון / וגו' D, T חסר / הנה R, MN / והנה / וגו' D חסר / ריק זכיתי לבבי וגו' B1 D, T חסר < MN, T אך ריק וגו' / הביא E / הנה MN / הוא / ראה MN / נאות / על T חסר / לטובים B1 / לאחרים / שאנו MN, T / שאנחנו / עתידין B1, E, MN / עתידים / בפרושנו R, B1 / בפרשנו / לפרשנו T / לפרש / במקומו E חסר / והיותו E / להיות / מבאר MN / ומבאר / עיקר זה B1 / זה עיקר / רשעי' E / רשע / באמונת E / באמונת אנשי MN / באמונות / חשבם שעליונות R / חשבם שהעליונות E / חשבה של עליונות / השם B1 / השם ית' / ימנעהו D, B1 / ימנעהו / ידעם T / ידעה / ישגיח MN / השגיח / על אמרו / D, B1 באמרו

[440] מזכרון E / מזכרו / העניינים המכוונים T / עניינים מכוונים / לן MN חסר / העדר E / ההעדר / הגמול MN / העמל / הגמול B1 / הגמול והעונש / ואמר R, E, MN / חסר / ידוע B1 / ידוע / ישכיל E / ישכיל / רק לבזות הטובים E / אלא לבזות לטובים / השם B1 / השם ית' / מריע D, B1 / מריע להם / לרשעים R / לטובים T חסר / שהנה T / שהוא / שהרשע D / הרשע / האומר MN / האומר מטיב T / שאומר / הוא רשע / הרשע / שהחליק השם לן R, E / שהשם החליק לו B1 / שהחליק השם ית' לו MN / שהחניק (צ"ל שהחליק?) השם לו T / שהחליק לו השם / בעיניו MN / בעינו / ואם כן MN, T / אם כן / הרע R, E, MN, T / הרע

[441] מה E / מזה / זה B1 חסר / אמרו B1 חסר / אומר B1 / אמר / שבשביל E / שבביל / ההיא T / ההוא / הוא D, B1 חסר / הדרך E, MN, T / דרך / ואינו MN / והוא

[442] השלילות MN / השוללת / שלילות R / שלילת T / לשלול / ומאסו ברע T / ואינו מואס בשום רע / החיובים שכנגדם B1 / החיובים אשר כנגדם / והוא E / הוא / שאמר D / שאמר MN / שיאמר T / אומר / רע R חסר / ובכל B1 / בכל / החיובים MN / החיובים / ונמצא B1 / למצוא / בהם T / להם / בכתוב R, M / ככתוב / שנאמר R, MN, T / שלקח / רע B1 חסר / ימאס B1 חסר / יבחר D / יבחר לו / שלקחם במקום החיובים ונמצא בהם בכתוב והוא שנאמר לא טוב במקום רע ולא ימאס במקום יבחר E חסר

[443] לומר T חסר / או אפשר לומר E חסר / שהיו B1 / שהיו / באמונה T / מן האמונה / עושים T / עושים / הרעות B1 / הרעות הם T / הרעה / התורה E חסר / מתיצבים T / מתיצבין / דרך T חסר / הרעה E, M / רעה / השם B1 / השם ית' / במעשיהם R / במעשיהם הם / שלמדים D / שלמידים / בטבעם מהם D, B1 / מהם בטבעם / מפירושו E / מפרושם

[444] ואחר D / ואחרי / דברין MN, T / דבר / אל D / על / תביאהו E / הביאהו / עליה MN חסר / שכנגדה D, B1 / שכנגדם / בשמים B1 / בשמים / אני T, MN / איני / בהשמים E, MN / בשמים / זה E / זהו

[445] גמלת B1 / גמלת את MN / גמילת / חסד R, E, MN / חסר / לא T חסר / והחסד הוא R, E, MN / חסר / חסד B1 חסר / והעמדה T / והעמדה / מזה E / מצד R"ל B1 חסר / הדבר MN / דבר / אותו E חסר

[446] רוצה בהם B1 / רצה בו T / רוצה בו / הרקיע T / שהרקיע / ביום R חסר / עד T חסר / לשפלותם B1, E / שפלותם / לנגד E / נגד / ורצה E / ורעה / בהם R, T / בזה / שעם האמינים R, E, MN / שעם האמינו T / האמיני / שבשמים B1 / בשמים / ואם D / באם

[447] אפשר E / אפשר / בה R, E / בו אמיתת MN, T / בה אמנות / נביאון MN / נביא / מאמר B1 חסר < E / פסוק / ענין E / הענין / אמרו T / הנזכר / ועד B1 / עד / אמתך T / אמתך כן / גם R, E / גם כן / ועד MN / עד

[448] בן R, B1 / כן / ה' B1 / ה' ית' / וירצה T / ורוצה / באמרו לעולם העולם D, B1 / בעולם R, E / באמרו לעולם / העליון E / העליון הגלגל T, MN / חסר / הכולל D, B1 / ר"ל / העומדים MN / העומדים / נפסדות / ועד R, B1, MN, T / עד / דור E / דור / דור אמנותו / רמז MN / מה / השפל E / השכל (צ"ל השפל?)

E נפסדות] E נמצאות / באישיהם] R באישיהן < E חסר / שפרטיהם] R שפרטיהן < T פרטיהם / אובדים / אבל מיניהם] R אובדין אבל מיניהן / ודור] D דור / והארץ לעולם עומדת] R, B1, E, MN, T חסר / ורמז] R וירמזו < E, MN, T וירמוז / באמונה] R באמת / באמרן] R האומר / חי וגו' < D חי < T חי כאשר עשיתי / עוד] D ועוד / וגו' < D חסר / אלו] D אלו כל < B1 כל אלה < T חסר / ההווים] D, B1 החיים / נקראים] MN הנקראים / מציאותם] B1 חסר < E מציאות / ודורם] MN ודור כי

[449] לא] B1 חסר / ייטב] E ייטיב < MN טוב / לך] E חסר / איני] D אינו / עד שחקים] D, R, B1, MN, T, P1 חסר / האלה] R, E אלה < B1 מאלה / מענין] B1 ענין / החוזק והקיום מענין] R חסר / וכ"ש] MN וכל זה / שאמרת] E שאמרך < MN שאמתת / מוכיח עליו] MN מוניח < MN מוכיח? / עליהם / אמונתו] E אמונתך / גם] B1 חסר / הדורות] E חסר / הוא] T ההוא / קיים] E קיום / כמו שאמר אני אחרון] R, MN, T ואני אחרון < E שנאמר / יאבדו] R, MN יכולו / וחבריהם] R, E וחביריו / בן] B1, MN, T אבן / עזרא] R, E, MN, T עזרא ז"ל / שתק] MN שתק מזה הענין ר"ל / משלשתם] E משלשתן

[450] שאחר] E שמאחר / שאמר] B1 שיאמר < E חסר < MN שאומר / שאמונת השם] B1 שאמונתו / שהכוונה] R, E רוצה < MN שכונה / בן] T חסר / שאמרנו] MN שאמר / בריאתו] B1 בריאתם < MN חסר / המצא] T המציא / צדקתו] B1 צדקתיו / ומשפטיו] D ומשפטו / במה שמן] R כמו < E במה שרמז / ההם] R, T ההוא / עד] B1 על / ואמר] D ואומר / כהררי] B1 כהרי / תושיע ה' < MN וגו'

[451] כהררי] E בהררי / אצלי] MN אצלו / כענין] B1 בענין / בהררי] E, MN כהררי / והוא] D והיא / בה] R בו < B1, MN, T בא < E חסר / כן] B1 זה / בזולת] E במלת / זה המקום] B1 במקום הזה / ואפ"ל תאמר] E ואפשר שתאמר / נמצא] B1 נמצא בהם < MN תמצא / רחוק לאמרן] MN רחוב אלא אנו (?) / השימוש] D השימש / באות] R באחת < T באה / עמה] R חסר < E עצמה / מלת] B1, E חסר / הקודמת] B1 הקדמות / בענין] MN כענין / בעד] D כעד < B1 חסר

[452] בזה] MN בהו (?) / היא] D חסר < MN היה / ענין] MN ענין באמרו / בלא ספק אצלי] MN אין ספק אצלו / וכוונתו] B1 וכוונתי / שצדקת] T שצדקות / השם] B1 השם ית' / הררי] MN הכח < MN "ב"ח? / וענין] B1 כי יש / הררי אל] B1 חסר < MN הכח (?) / רק] R רק אל < E אלא / לשם] R השם < B1 לשם ית' / בעלי חיים] B1 חסר / או לכם] R או להולכי < E חסר / אליהם] D, MN עליהם / ליהנות] T להיות / לגובהם] E לגובהן / או] T אם / צדקת] MN צדקות / השם] B1 השם ית'

[453] גגני] T לבני / והוא] E, MN והיא / כתהום] E, MN בתהום / רבה] B1 חסר / שהיא] T אשר / בית אשר במלת] R, E הבית אשר < T בית במלת / כהררי] R, B1, E בהררי / או מלת] E ומלת < MN אומר מלת

[454] לומר שאפילו] E כלומר שאפשר / רבה] R, E, T הרבה / ורוצה בה זה הענין לומר שאפ"ל התהום רבה] MN חסר / והיא] D והוא / אליה] E בה / ליהנות] T להיות / ולא צמח] T וצמח / ימצא] E יצמח / כי] B1, D, T כי אם / וממה] D, T ומה / שנכנס ליס] B1 חסר / מן היבשה] R חסר / ובעלי] B1 ובעל / מתים] MN מהים / רבה] R, MN, T הרבה / להם] T חסר / מזונם] R מזון / והוא] E חסר / יעדר] E יעבר / המין] D מין / מצידת] D, T מצודת < B1 מציאות < E מן / דגים אחרים] E הדגים הקטנים / ימצא] E נמצא

[455] זה שכיון] R, T זהו שכיון < B1 זה הוא שבין < MN זה הוא שכיון / שבה] MN השם] B1 השם ית' / ושיעורם] E שעורם < MN ואיעדם / הכוונה היתה] E היתה הכונה / השם] B1 השם ית' / להם] R עליהם] E, MN, T אליהם / השם] B1 השם ית' / נעלה] T חסר / אותן] R אתו / נעלה על השמים העליונים אינו מונע אותו מלהטיב לשפלים בכל מקומותיהם] B1 חסר

[456] כאמרן] B1 חסר < MN באמרו / ואמר] D, B1 ואומר / את] R, E, T חסר / בארץ] MN הארץ וגו' / ואמר הללו את ה' מן הארץ] R, E חסר / ואמר] D, B1 ואומר / שהשם] B1 שהשם ית' / צריכים] T צריכין

[457] זאת היא] B1 היא זאת < MN וזאת היא / בלא] D בלי / ימצא] E מצא / למלת הררי] B1 להררי / לחזק] E לחזק / המפרשים] MN מפרשים / שאמרנו] R, E שאמרנו / גודל] R דרך / מהגדיל] D להגדל < B1 מגדיל / השיעור] MN השעיר

[458] דעתם] D, B1 דעתי / בכוונתו] R, E בכוונתם / כהרים] B1 כהררי אל < T להרים / כי הררי אל] B1 חסר / מעטים] R, E, MN מועטים / במספרם] B1 במספרים / אפ"ל] T ואפילו / ככל] R, B1 בכל < E כל < MN חסר / אל] T חסר / והוא] R, MN, T והוא מה / שיהיה] R, T שיהיה < E והיה מה שהיה / יותר] MN היותר / שר"ל] R, E, MN שרצה < T שנרצה / כאחד] R מאחד < MN באחד / כלומר] E חסר / מאחד] R מאחר / MN האחד / כי לפי] E ולפי / יותר היה] MN היה יותר / לערוך] MN חסר / משפט] R, MN, T

משפטי / השם B1 השם ית' T האל / שבמינו D, B1 במינו / משיערוך R משערוך E משערך / מהמין /
B1 מהמון T מן המן

[459] שיערוך D שיעריך B1 שיערך / המין B1 המון E מין / ואם R, E, T ועם / זה R, E זה הוא /
השם B1 השם ית' T חסר / צדקתך ככל R, MN צדקתך בכל E בכל / ככל R, E, MN בכל / צדקתך
ככל ההרים או ככל הארץ T חסר

[460] הענין B1 ענין E חסר / היה MN היא / וכן הענין בתהום רבה בשוה כי היה לו לומר T חסר /
כתהום MN בתהום / כים MN בים T כמים / או T חסר / ארוכה מארץ מדה R, E חסר / שכולל B1
כולל / זולתה T זולת / ושאינו R ושאינו / האלו R, E, MN כאילו T כאלה / השם B1 השם ית' /
ומשפטי T משפטי / ששואים B1 חסר / ופעמים R, E, T ופעמים אין מספר MN פעמים אין מספר
בהם / אין E ואין

[461] מרום E מרום וגו' / להודיע T להגיד / בספור D, B1 ספור / השם B1 השם ית' / אמר R ואמ'
E חסר / הוא עושה B1 היא עשה E הוא עשה / שצדקתו E צדקתו / עליונים ותחתונים B1, E
העליונים והתחתונים

[462] ראיות B1 ראיה / ועשיתי D, B1 ושעשיתי / שנתיישב T שתישב / בלבות E חסר / מאשר T
אשר / ידועי E יודעי / אילו E אלה / ואם כיוצא B1, T וכיוצא / הדברים T הפסוקים / נעלמן B1
הנעלמים E נעלם / המפרשים D המפורשים / ענינים D ענינים MN בענינם / בענינים MN חסר /
העמוקים D עמוקים E הפשוטים / הסתומים B1 סתומים

[463] נראה R וראה / תושיע R הושיע / בה E, MN, T בה / והחלים D, B1 והחלים R והחילים /
להם R חסר / להיותם MN להורותם / כזולתם D, R, E, MN בזולתם B1, T בזולת / האחרות
השפלות B1 באחרות T השפלות האחרות / ר"ל E אל / הצמחים והמתכות T המתכות והצמחים /
מורכבים R, E המורכבים / שניהם MN השנים / שהאדם D, B1 האדם / באמצעות B1, E באמצעות
/ שאף B1 אך / באמצעות B1 באמצעות / זולתם R, E, MN זולתם / כאמרו MN באמרו / לחמה
R, B1 לחמה וגו' E לחמה לבני עורב וגו' MN וגו' / במקום R כל E, MN במקום כל

[464] לעניינינו E, MN לענינו / ונאמר R, E, T ונאמר כי / מ"ז D, B1 מ"א / נמצא B1 חסר / נורא
R, B1, MN נורא וגו' T נורא מלך עליון על כל הארץ / על R חסר / הארץ R, MN הארץ וגו' ובו B1
הארץ וגו' E ובו T הארץ וכו' / כי מלך על כל הארץ E חסר / לה E לאלהים / נעלה R נעלה ר"ל E
נעלה וגו' / מאד T הוא / או לה R אולי / ואם מאוד נעלה או לה' הנעלה מגיני ארץ B1 חסר / ובנ"ג ונ"ו
ונ"ז ונ"ח D ובכ"ג כ"ו כ"ז כ"ח B1 ובכ"ג ובכ"ד ובכ"ו ובכ"ז ובכ"ח E ובמזמור נ"ג ובנ"ו ובנ"ז ובנ"ח
MN ובנ"ו ובנ"ג ובנ"ז ובנ"ח T ובנ"ו ובנ"ג ובכ"ח ונ"ז / ג"כ MN ג"כ ב"ח / יש E חסר / ובס"ח E ובס"ה
/ המחדש T המתחדש / וס"ט E ובס"ט / בהגלותה E בעולמה MN בסגולתה

[465] כמבקש E המבקש / ואשר בם D ואשר בה B1 אשר בה T וכל אשר עליה / את R, E, MN חסר
/ השם B1 השם ית' / השגחתו R, B1, T השגחו / במין T המין / הטובה ממנה R, E, MN, T הטוב
ממנו / היא R, E, MN, T ההוא / וידועי E וידוע / הוא R, E הוא בא / השם B1 השם ית' / ומשפע R
משפע / וכמה שיהיו B1 חסר / ואין T אין

[466] בקשתו B1 בקשה / באור מספיק E שעור מסימן (?) MN, T באור מספיק כמו שידענו / ומזמור
T למזמור / לישראל R, E, MN לישראל וגו' / בו E ובו T בי / שהמרחיק R, T שמרחיק / העליונית
D, MN העליונות / הרחיקה B1 הרחיקה E הרחיקה MN החי קנה (צ"ל הרחיקנה ?) / רק MN חסר /
עליונות R רוממות / השם R השם ועליונותו B1 השם ית' E השם ורוממותו / בטענות D, B1 חסר
R בעצותם / אמות D, B1 חסר T, MN אמת / שימנעה D, B1 חסר MN שימנעה T שימצאה /
ובו התבאר גם כן שאין בטענותם ממש שאין אמות ההשגחה מה שימנעה עליונות מציאות השם D, B1
חסר

[467] טוב E וטוב / ראיתי B1 לראיתי / כסדר בפרק R בסדר הפרק T בפרק / וכל T וכן / כי החכם
R החכם E החכם / ר' אברהם בן B1, MN ר' אברהם אבן T אבן / עזרא R עזרא ז"ל / מזמור E
חסר / מ"ט B1 מט בטקסט, ותיקון - לח / ולא D לא B1 חסר / לי דברו E לדברו T לי דברו /
השארות D השארית / הנפש R הנפש נ"ל / נזכר B1 חסר / אחד E, MN אחת

[468] זה T חסר / הוא E היא / באמת B1 באמת / השארות D השארית / ובמהותה B1 ובמהותה E
ובמה T במהותה / איזו R איזה / איזה T איזו / מנפש האדם T מן הנפש / כח B1 חסר / ככונת עיקר
R, B1, MN בכונת עקר E כונת / נפש T ספר / קהלת B1 חסר / כשנתגלגל B1 כשיתגלגל / לנו D

חסר / כי T חסר / בני E חסר / האדם MN אדם / מפיל T מספר
 [469] לישראל R, E, MN לישראל וגו' / אמיתות D אמיתות / שתבין R שהבין / השארות D השארת
 B1 חסר / הנפש MN חסר / השארות הנפש הוא הענין באמתת ההשגחה אע"פ שהגיע מאמתת B1 חסר
 השם B1 השם ית' / שהיא T, B1 שהוא
 [470] עיקר B1, E חסר / ספר איוב לעיקר כונת ספר קהלת כי עיקר כוונת T חסר / כמו שאמרנו B1
 חסר / הוא MN חסר / לרמוז D לזמור B1 חסר / באיכות E באיכות זאת / כעיקר E, MN בעיקר T
 כענין בו / כוונת D חסר

פרק ארבעה עשר

[471] להודיע E, MN, T, P1 / הוא B1 חסר / בו E לו / הטובות T, P1 הטובות היא /
 ממיני הטובות B1 חסר / הראויות לגוף לבד או במיני MN הראויות, הנפש לבד, כלומר / הראויות
 MN הראויות לה ר"ל / היא MN הוא / הראויות לגוף לבד או במיני הטובות הראויות לנפש לבד או אם
 היא בשני המינים יחד ואם היא B1, E, T, P1 חסר / לנפש MN לגוף / במיני הטובות הראויות לנפש
 E, T, P1 חסר / לבד B1, E, T, P1 חסר
 [472] ואם R, E, MN, P1 / היא B1, E, T, P1 חסר MN הוא לה / היא במיני הטובות
 הראויות לה B1 חסר / לה בעודה עם הגוף E, P1 לגוף / לבד P1 לבד או במיני הטובות הראויות
 לנפש לבד או אם היא בשני המינים יחד ואם היא במיני הטובות הראויות לנפש לבד ואם היא במיני
 הטובות הראויות לה בעודה עם הגוף לבד / אם B1 חסר / היא R היא לה B1, E היא לה בטובה
 MN היא לה בטובה T היא במיני הטובות הראויות לגוף לבד או במיני הטובות P1 היא לה טובה /
 האמתת B1 האמונת T אמונת / השארותה MN, T השארות הנפש / אם MN חסר / הזמנים
 B1 זמנים MN המינים / בטובות הראויות T בטובה הראויה / ובטובות הראויות E, MN, P1
 ובטובה הראויה / לה MN חסר / אחר הפרדה B1 בהפרדה
 [473] ורצוני E ר"ל MN, T, P1 / הוא B1 הוא / אם היא B1 אם הוא MN אם T חסר /
 נמשכת E כשמשכה / מי T מה / הוא B1 חסר / בו אם MN הם / אם E, MN, T, P1 או / או
 ברי B1 אם לברי T ברי
 [474] בהם B1 בו / כמספר T כמספק / שהיא E שהוא / התורה B1 הדת / ומיסודות P1 ומסודות
 / הדת B1, MN התורה E, P1 האמונה / בתורה E, MN, T, P1 בתורת משה ע"ה / ושהוא T
 שהוא / מעודו B1 חסר / ההוללים E ההורמים (צ"ל ההורסים?) ההולכים
 [475] לו B1, E, P חסר / בזולתה D, R מזולתה / וסודותיה R חסר T וביסודותיה / והוא E, P,
 P1 והיא / לו T, P לה / בעניינה R, E, MN, T בעניינה / בעבורם E בעבורה / אמתתה E, P1
 אמתתה
 [476] בפסוק שפתח בו המזמור E, MN, P, P1 בפסוק אשר פתח בו T בפסוק אשר פתחנו
 ואיכותה B1 ובאיכותה / ובאמתתה E, MN, P1, P ואמתתה / ממה שהיה T מאשר מה / אמונתה
 E אמונתם / מקובלת MN מקבלת / ולהודיע E, MN, P, P1 ולהודיע במה שאחריו T ולהודיע
 בפסוק אשר אחריו / הביאו E, MN, P, P1 הביאהו / לזה MN אל זה / והיא R, T והוא / טענות
 MN טעות / הכופרים וראויותיהם E, MN, T, P, P1 הכופרים וחזקת ראיותיהם / ר"ל T כלומר
 לנגד B1 לעד / שמאמתים E, MN, P שמאמינים / בידם E בהם / לשוב B1, E, T, P, P1 לצאת
 MN לזאת / מדרכה MN מדרכה המכונת / הביאו E, P, P1 הביאה / הדת B1 הדת הבטלה על הדרך
 / כמו שעתיד לזכור E, P, P1 חסר / כל זה B1 כלו E, P, P1 חסר
 [477] ופחד שיפסידו B1 פחד שיפסידו E, P, P1 חסר / מאמונת B1 מאמונת MN באמונת /
 הנשארים MN הנשאר / ג"כ מאמונת הנשארים עד שתבטל הפינה ההיא לגמרי E, T, P, P1 חסר /
 מאנשי הדת B1 מאנשי E, P, P1 חסר MN מאנשי הכת / ובהבטלה B1 הבטלה E ובה בטלה /
 על E, P, P1 מן / הכחישים P הכחישה / השם ענייני B1 השם ית' ועיונו בכל / ידיעה D, R ידיעת
 השם / תורה E התורה / הדרך B1, E הדרך / המפורסם D המפורסים / בהכחישים B1 הכחישים,
 E, MN בהרחיקה T, P, P1 בהרחיקם / ההשגחה D בהשגחה / התורה B1 בהשגחה / נתינתה B1
 נתינתה E נתינתה היותה E, MN, P, P1 נתינתה היתה / השגחה B1, MN ההשגחה / נתנה D נותנה
 / להם וחנינת T אליהם וחנינה / טובה E, P, P1 טוב

[478] ואחר שזכרנו MN ואחר הזכרנו T ואחר אשר זכרנו / כוונת E, MN, T, P, P1 כוונת זה / עניני מלותיו B1 ענינים מלותם E, MN, P, P1 עניני ומלותיו / עניני N ענינים / כוונותיו E שנותיו < MN כונתו זה / שאפשר E שאפשר / פסוק B1, MN, T, P חסר / אמרו B1 אמר / לישראל P לישראל וגו' / אלהים MN, P חסר / וגו' R, B1, T, P חסר / אך MN רק / ידיעת T ידיעה גמורה / קבלת B1, MN, T קבלה / נאמת B1 חסר / לי B1 חסר < MN לו / אספק, B1 MN אספיק / מעודי E, MN, T, P, P1 חסר / שהשם B1 שהשם ית'

[479] ישראל P, P1 לישראל / ההשגחה B1 השגחה E, T, P, P1 השגחת השם בהם < MN השגחה השם בהם / המירו בברי T בעדו ברי / לבב R הלבב / אמרו E, MN, P, P1 חסר / חלק MN החלק / א' B1 חסר / והוא B1 חסר / להמיר MN להעיר < T חסר / הכל E אותו / מאמר MN, T הפסוק / אלהים MN חסר / יצא E, P, P1 יוצא / הרבה MN הדבר < T חסר / בלשון B1 בענין / העברי D העבר < E עברי / לכל B1 בכל / המירו B1 המיר / אחר שאמר לכל קוראיו המירו / בקוראיו באמת T חסר / לבד D, R לכל / יש בזה E, T, P, P1 יש בתמורה < MN שבתמורה

[480] וברי D ובה וברי / לבב E לב / הוא P1 חסר / שם MN השם שם / אמרוהו E, MN, P, P1 יאמרוהו / ויחד E, P ויחד / ואמרוהו R ואמרוהו < E, MN, P, P1 יאמרוהו < T יאמרו / אנשי הלשון בכללות ויחדואמרוהו P1 חסר / כל תמים T האל תמיד < P1 כל תמים ישר / דרך MN, P חסר / ישר E אשר < MN וישר ירא אלהים < T ישר אלהים < P חסר / ירא חטא T חסר / וסר D וסור / אעפ"י, B1, E, P, P1 ואעפ"י / השלם T השלים / יצורף E מצורף אל < MN, T, P, P1 יצורף אל / שיהיה MN יהיה / השם B1 השם ית' / יותר נאות T אין ספק נופל / מגונה E רעה / בשם MN השם < B1 השם ית' / ובדרכיו E, P, P1 ובדבריו / ובר E, MN, T, P, P1 חסר / מכל E, MN, T, P, P1 ומכל / עד MN על

[481] ועל D, R ועל דרך / הוא MN היא / הדברים D, B1, P הדברים (צ"ל הדברים?) / שיהיה B1 יהיה / שיהיה ישר דרך ירא חטא T חסר / ונאמר B1 נאמר / ביחוד על החכם T על החכם ביחוד / ה' צדיק B1 והצדיק < T חסר / בר MN ברי / לבו MN, B1, MN לבות / המשכלות E, P, P1 המושגות / שההמון B1 שהמון < E, P, P1 חסר / טוב המדות P הטוב והמדות / קבלה B1 קבלתו

[482] והמרתו MN להערתו / אליה B1 אליה זה / שהיתה E, MN, T, P, P1 שהיה / מקובלת B1 מקבלת < E, MN, T, P מקבל / בידו MN חסר / סתם T או שהשיג במופתים / מיוחדת MN מונח דת / בברי E לברי / ההשגחה E חסר / במין MN במין ההוא / לנו B1, MN, P1 לו / בסוף MN בתום / עיונו D ענינו / שהשם B1 שהשם ית' / כאמרו טוב ה' לכל אשר הכוונה בו שהשם מטיב לכל B1 חסר / נמצא P1 הנמצא / הטובה הראויה B1 הטובה אשר ראויה / לו MN לה / ותחתונים B1 ותחתונים < E, MN, T, P, P1 ולתחתונים / שאנו MN, P, P1 שאנחנו / עתידין E, MN, P עתידים / לומר, B1 E, P, P1 לבאר < MN לבאר ולומר

[483] פרט MN תכנו (?) / מהן E, MN, P, P1 מהם / שקראם E שנקראו < P, P1 שקראן / ואמר T אמר < P1 ואמרו / שיתבאר E שיאמר < P, P1 שהתבאר / ג"כ E, P, P1 חסר / לזה B1, E, P, P1 < MN בזו / המאמר E המזמור / כשאדבר E כשנדבר < E כשדיברנו / נבוכו MN כבודו / בו B1 חסר / ז"ל D ז"ל (עיינן לעיל פ' י"ב) < B1 חסר / מהם E, P, P1 חסר / לבד E לבד ואמר < T, P חסר / ובמקום אחר יחד מהם בעלי חיים לבד פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון T חסר

[484] ובמקום אחר יחד P חסר / יחסיון E, P, P1 יחסיון רוצה / בצל E בעל / המושפע B1 המושפע / אליהם E, MN, P עליהם / משאר B1 חסר < MN מאשר / בעלי חיים B1 מבעלי חיים < T חסר / אחרי B1, MN, T, P אחר / אותם T חסר / בבריאתם MN בבריאותם / בעשותו P כעשותו / אותם T אדם

[485] ובמקומות P1 וכן במקומות / מי T חסר / וגו' D, R חסר / עליו T בו / רבים מפסוקין D, R, B1 רוב פסוקי < B1 פסוקי / שהשם R חסר / יחדם בהשגחה D, R, B1 יחד בהם השגחה / שהציע MN שהודיע / המזמור MN החכם / הטוב E, MN, P, P1 הטובות < T הטובה / השם E, P, P1 השם מאז / זה החכם D, R, B1 הוא / ע"ז וע"ח B1 ע"א ובמזמור ע"ח / רבים R אחרים

[486] שיחד השגחה T שיחד ה' בהשגחה / כמו E, MN, P1 באמרו < T, P כאמרו / שכתוב R הכתוב, E, MN, P, P1 חסר / תמיד R חסר / בה R בה מראשית השנה ועד אחרית השנה < B1, E, MN, P, P1 בה וגו' / רומז E רומז אל / להשגחה E להשגחה < T בהשגחה / על השגחתו B1 להשגחתו < MN על השגחה / ההיא D ההוא < E, P חסר / המה MN חסר / משוטטות B1, T משוטטים / כי בהשגחה ההוא אמר / עיני ה' המה משוטטות בכל הארץ וההפרש ביניהם מובן E, P, P1 חסר

[487] ובמקומות T ובמקום < P, P1 במקומות / יש E, MN יש וגו' < T יש אוהבי ה' / צדיקים E, MN,

P, P1 [צדיקים וגו' / צדיק] E, MN, P, P1 [ומכולם יצילנו ה' / E, MN, P, P1 חסר / וכאמרו] P1 ובאחריו / בראש] R, E, P, P1 [בראש זה / המזמור] R המזמור אלהים / וכאמרו בראש המזמור לברי לבב] T חסר / לבב וזה] E, MN, P, P1 [וכל זה / נמצא] B1 [נמצא ממנו / והשגחה] E, P, P1 חסר / מיוחדת בו כמו שמורה שיש לצדיקים השלמים טוב] P חסר / מינם] B1, E, T [מיום / והוא] R והיא / שהיא] MN שהוא / במין האדם או אמור תכלית ההשגחה] E חסר

[488] המפורסם] D המפורסם / שהיא] T שהוא / מלה] B1, T חסר] E, MN מלת / מיעוט] B1, T, P, P1 מיעוט על / בה שבאה] T בו שבא / ידיעתו] P ידיעת / לבד] P1 חסר / שהיה] P1 היה / יודעה] B1 נודע / קודם] R חסר / לון] B1 חסר / שהשם] B1 שהשם ית' / משגיח] P, P1 השגיח / על ישראל] T לישראל / ההיא] E, MN ההוא / הוא] MN היא / לו בה] MN על זו כל] T על כל / המבוכות והספקות ההם] T הספקות ההם והמבוכות] P1 המבוכות והספקות מהם

[489] שבאה למעט] T שבא שממעט / השגחה] B1, E, T ההשגחה] P1 השגחתו / כעין] MN בעל] P1 כענין / השגחתם] E השגחתו / השם] B1 השם ית' / על שאר] E, MN, P, P1 בשאר / אומות] R, B1, T האומות] E, MN, P1 אומות העולם / כהשגיחו] T כ"ש כהשגיחו / כנראה] B1 כי ראה / מפסוק] P1 מן פסוק / כי מי] E ומי] P, P1 מי / גדול] E גדול וגו' / גדול אשר לו וגו' / וחביריו] D וחבירו / בענין] P1 כענין / ואינו] T ואין / לבב] E חסר / כהטיבו] T כמו / למי שהוא] E, MN, P, P1 חסר] T שהוא / בר] E, MN, P, P1 לברי / כנראה] E כנדעה / מפסוק] T מפסוק לאוהביו ולשומרי / ועושה] MN ועושי / לאוהבין] B1, E, P לאוהביו וגו' / MN לאוהביו וגו' / מצוותיו] T מצוותיו] P1 לאוהביו / ומפסוק] B1 ופסוק / אל צדיקים] B1 משוטטות בכל הארץ בעושי רע] E אל צדיקים וגו' / וכיוצא] MN והיוצא

[490] בן] E, P, P1 בה / להפך] P1 חסר / שהשם] B1 שהשם ית' הוא / לברי] D, R לבר / לבב] MN, T לבד / אבל לחנפי לב הרשעים הוא מריע כנראה מפסוק פוקד עון אבות] B1 חסר / על בנים] D, B1 חסר / ומפסוק] B1 פסוק / בעושי רע] R, E, T, P, P1 בעושי רע להכרית מארץ זכרם / הבנת] B1 חסר / מציאות] MN מציאותם / כקרבת] P1 וקרבת / ההעדר] T העדרה / במזמור ברעות שעושה] E במזמור בו רעות שעושה / לרשעים] P1 לצדיקים / בסבת] D בסבות] B1 חסר / ג"כ] E, MN, P, P1 גם / ממנה ר"ל ממלת אך קרובה כקרבת מציאות ההעדר להעדר או להפך ואולם מפני שדבר במזמור ברעות שעושה השם לרשעים בסבת רשעים יסבול ג"כ מציאות ההפך להפך] B1 חסר / השם] B1 השם ית' / לב] E, P, P1 לב

[491] שבאה] T שראה / אך למעט קצת] MN אך למעט קצת] T אך לקצת מעט / אף] MN, T אך / הראוי] P1 הראוי הוא / בהם כענין] P1 בענין / יודע אני שהשם] B1 שהשם ית' / ולברי] E, MN, P, P1 ברי / כמקובל] T כמקבל / והנחשב בכל אחת] MN והנחשב מהם / מהם] B1, E מהן / עד] B1 חסר / תעדר] MN תעבר / מהם] B1, E מהן / טובה עד שלא תעדר מן הצדיק אחת מהם] T חסר / שיעדרו כולם] E שיעדר להנקם] MN שיעברו כולם

[492] ואני] P אני / אני] MN אני את / הרשעים] E, T שהרשעים / אדם] B1 חסר / והוא] MN והנה, T P, P1 והם / וחליים] D, R, B1 וחללים / רואה אנשי] B1, E אני רואה / או] B1, MN חסר

[493] שטוב] E, MN, T, P, P1 [שהטוב / כל] MN חסר / נמצא] P הנמצא / מהם] E מידם / יחשב ויאמר] D ואמר ויחשב] R, B1 יאמר ויחשוב / שתגיע] E, MN, T, P, P1 שהגיע / המחוברים] T המחברים / בזה] B1 כזה / אחד] R אחד לבד / הנמצאות] E, P, P1 הנמצאות הוא / לבד] R, T חסר / הוא] D היא < E, P חסר / בסוגים] E בשגם

[494] הטובה] T הנמצא / האחרת] D אחרת / שיש] D, R, B1 שיש בו / אלף] B1 אליך / שהוא] MN שהם / לון] MN ליה] P, P1 חסר / לון] MN לי ועושה חסד / וכל שכן אם תהיה מן הגדולות שהוא טוב ומטיב לו ועושה חסד לו ומשגיח עליו] B1, E חסר / וכל שכן אם תהיה הטובה] E חסר / ההיא הגדולה שבגדולות] B1, E חסר / וכ"ש אם ייטיב לו עם הטובה] B1 חסר

[495] זהו] MN זהו הוא] P1 זהו הוא / שכיון] E שכיון לו] P שכיון אליו / דוע] P ידוע עדין / לפני חקירתה] R לפי חקירתה] MN, T לפי חקירתו זאת / אף] B1 רק על / דרך] MN, T בדרך / לפני חקירתה כל עוד שלא היתה בידו אמונת ההשגחה אך דרך קבלה לבד] E, P, P1 חסר / באיזה מין] E, P באיזה] MN באיזה היא ביותר מין אחד / היא] T, P, P1 הוא / מהם] MN מהם או] P, P1 מהן או / אם היא] E אם] P חסר / שיע] B1, P, P1 E, P, P1 זכר / מינים] R, B1, MN, P מינים / שההשגחה] D, E, MN, T, O, P שהשגחה] B1, P1 שבה שגחה / בבחינתה] T בבחירתו / כמו שאמרו ג"כ] T חסר

[496] שיש בזה] E, P1 שיש בזה / זאת] MN, T, P, P1 זאת המקבלת / ואחר שישב זה החכם אמונתו זאת] B1 חסר / בה] B1 מהם] T חסר / זכר] E דבר / היא] B1 היא / הראויות בגוף] E חסר] MN, P, P1 הראויות

לגוף / או במיני הטובות] E, B1 חסר MN או במיני T או ממין הטובות / הראיות] B1 חסר T והראיות / כפי מה] E, P, P1 כמו / שזכרנו] P1 שזכרת B1 חסר / הראיות] D הראיות B1 חסר / לגוף] B1 חסר / E, P, P1 לגוף רבים / או במיני הטובות הראיות לנפש כפי מה שזכרנו למעלה ומיני הטובות הראיות לגוף] B1 חסר / רבים] P, P1 חסר / ככח והגוף] B1 ככח והשלה] P, P1 בכח החיוני / מזג] T המזג / הימים] D ימים

[497] הראיות] D הראיות / הטובות] R חסר / הראיות] D, R הרצויות / ההמוני] MN המוני / בשכל] E לשכל] MN כבשכל / קוראים] B1, P, P1 שקוראין / ההמוני] B1 המון / האדם] B1 אדם / משכיל] MN חסר / בידיעת] E בדיעות / המושכלות] D המושכלה] MN מושכלות / היא] MN היא / ידיעת] D ידיעות / וגבהות] T וגבוהות / והתבונה] D והתכונה] E ובתבונה] MN ותבונה] T וכתבונה / לנפש] MN חסר

[498] יש עוד] B1 ועוד יש / אחר הפסדה] R אחר צאתה מהגוף ויפסד / כפי] T לפי / שמאמין] MN שיאמין / מינים] T מינין / מדמות] D מדמות / כעושר] MN חסר / והשררה] B1 חסר / שאדם] T, B1 שהאדם] MN חסר / מהם] D, R, B1 בהם] T מהם בתחלה

[499] היא] T הוא / על צד] MN מצד / גם סתמה] B1 גם סתם סתמה] T גם שסתמה / והוא] MN והיא / לבב] E, T, P, P1 לבב גם] MN לבב וגם / ומלת] T במלת / נאמרת] B1 נאמרות / בכלות] E בכללו / כמו] E שמו / שאמרנו] P שזכרנו

[500] שיש] B1 שיש בה / בכל אלו] E בכלל] T בכלל] P, P1 בכללו / מה שנולדו] E מי שנתחדשו] P, P1 מה שנתחדש / בה מספקות] E מספקות] T בה מן הספקות / ודברים] MN ומדברים / נראים כסותרים] B1 סותרים] P נראים כסותרין] P1 נראין עוד כסותרים / אמונתו] B1 באמונתו] E אמונתם] MN, T, P, P1 אמונתה / אמר] B1 ואמר] T חסר / נטיו רגלי וגו'] E, MN, T, P, P1 נטיו רגלי כאין שפכו אשורי / זה] E, MN, T, P, P1 זה / ממנו] MN המנו / שהזכרנו] R שהזכרתו] P1 שהזכרתו / היות] B1 היותו / אמונת] R אמונתו / מקובלת] B1, E, P מקובלת בדי / שהזכרנו כלומר עם היות אמונת ההשגחה מקובלת על הדרך] T חסר / שהזכרת] T שזכרת] P הזכרת / עצמו] R, B1, MN, T עצמי] P, P1 עימי / שכל] B1 המציאות / רגלי] B1 רגליה] T הדרך / ממנה] P1 מהנה

[501] והמעט באין] P1 וכמעט כאין / באין] B1, T, P1 חסר] B1, T שפכו] E שפכו] P שפכו / אשורין] B1, T חסר] B1 חסר] MN, P, P1 אשורי כלומר / ואחר שאמר כן המיר הנטייה בשפוך והמעט באין ואמר כאין שפכו אשורי מדרכת] T חסר / שהשפוך] E שהסיפק] P, P1 שהשפכה / שהיא] D, R, T שהוא / כדבר] B1, E כדבר] T כדרך] P1 כדרך הדבר / הנשפך] T חסר] P1 שנשפך / בכלל] R חסר / הכל] P1 הכל / הנשפך / שלא ישאר ממנו בכלי כלום וזה ישלם בהפוך הכלי שהיה הדבר] T חסר / הנשפך] D, R, B1 נשפך / כאמרם] E כאמרו / קערה] R, P הקערה / והנטייה] D מהנטייה] R כהנטייה / עדין] B1 עדין היא / נהפכו] P1 נשפכו / יצאו] T יזו / אך נטו] D, T אך נטו] R אך הוא נטו] B1, P1 אך נטו / כמו] E, MN, T, P כמו שידוע] P1 כמו שידוע מלשונם

[502] לספק] T ספק / שנכנס] P1 שנכנס בתוכו / בין] R בין אמת / או אמתת] E לאמתת] T ובין אמתת / עליונית] D, P עליונות / באמתת] E אמתת / סותרה] E, P סותרת

[503] הרחוק] P1 הרחוק / באמתת] E באמתתה / האחד ובשקרות] E אחד הוא ומאמין בשקרות] MN האחד הוא הוא המאמין בשקרות] T, P, P1 האחד הוא מאמין בשקרות / באמונת] R, B1, P לאמונת] E, T, P1 לאמונה / האחת] MN, T האחד] P1 הזאת / מבלין] E, P1 מבלת] MN בלתי / שני] MN שם / האחד] T האחת / והאחד] E, P ואחד] T והאחת / בלא] P, P1 בל / הראויים] B1, E, P, P1 הראוי / אין] E, P, P1 ואין / שמגמת] E שמגעת / אמתתו] P אמתתן / האחר] E, P האחד

[504] מהן] B1, E, MN, P מהם] T מקום / שיחליף התנועה] E שחלופ התסנה] MN, P שיחליף התכונה / אל] T על / תכונה] MN תכונת / שהרין] B1 שהם / בפנין] B1 פניו / לגמרי] P בגמרי / לערפן] B1 ערפן, E, MN, P, P1 בערפו / לאחד] R לבד] B1, E, MN לאחר / אל שניהם] E, MN, P, P1 לשניהם / שהרי אינו מכון עתה בפניו לאחד לבד לגמרי ולא לערפו ועקביו לאחד לגמרי אך יצטרך להביט אל שניהם בשוה] T חסר / שידוע] D, R, B1 שנודע / יתכן] D, R, B1 יתכון / גופו ורגליו] T רגליו וגופו

[505] אליו] E עליו / בשקרות] E בשקרות / שישב עתה אליו] B1 שישב אליו עתה] T שישב אליו / וישב] B1 וישב / האחר] B1 האחד / תכונת] B1 תנועת / שיחזיר] D, MN שיחזור / עתה] T חסר / שפוך] P שיפוך / כענין הפוך] R כענין

[506] ושמהו] D ושמהו / כלומר] E, MN, T, P, P1 ר"ל / למי] E לפי / שישב] D שישב / באמתת] P1 באמונת / שהיה] MN שהיא] T שקוה / תחלת] MN בתחלה] P, P1 תחלה / בינו ובין הגיעו] T ביני ובין

הגיעי / מאד קרב B1 מאד קרוב מאד / זהו E זהו / מה MN חסר / אליו MN אליה / ספק, E, P, P1 מקרבת MN בקרבתו T מקרבתה / ההשגחה E, P, P1 בהשגחה / שהמשילה בקרבת T שהמשילם / נטית MN נטיות / מדרכה T מדרכם / לשופכם MN לשפוכה P, P1 לשפוכם

[507] אשר הביאתה R שהביאתה / אל T על / ואמר B1 כי אמר / שלום רשעים אראה D, R, B1 וברשעים לשלומם / שעניינו D, R, B1, P1 שאני רואה או / וברשעים D, R, B1, P1 הרשעים / לשלומם T ובשלומם / שעניינו כי קנאתי בהוללים וברשעים לשלומם שאני רואה B1 חסר / ויתר, B1, MN, T, P, P1 ויותר / מהצלחותם B1, P, P1 מהצלחתם E מהצל אותם / עד שיהיה עניינו B1 שיהיה ענינם / היה D חסר / ביני E בינו / סורי B1 נטייתי / מדרך D, R מן הדרך / בראותי MN כראות / שסכלות D שסכלת / ורשעת E, MN, P, P1 ורשעות T ורעת

[508] לקרבתו B1 לקרבו T כקרבתו / זהו R זהו MN, T, P, P1 זהו שהוא / שאעפ"י שלא נזכר, E, MN, P, P1 אעפ"י שלא זכר / המקובלת MN המקבלת / רק E מן / השם B1 השם ית' / היה מקובל P1 היתה קבלה / שהשם B1 שהשם ית' / פוקד D, R, B1 משגיח / רשעם E ענשם / כנראה MN חסר P הנראה / זה MN זמן / ויתר E, B1 ויותר

[509] ושתני MN ושני / השגחה R, E ההשגחה / לגמלם T וגמלם / וההשגחה MN, T והשגחה / ראוי MN ראו / השגחה B1 ההשגחה / מוצא MN מוצא בשבועה / ההשגחה E השגחה P בהשגחה / ביד R בידו / ההשגחה T חסר / הדומה B1 הרומז T דומה / בצדיקים E, P בטובים / לגומלם MN לגמלה

[510] זהו E זהו / שאמר שהקריבהו T שתקריבהו / שאין השם B1 שאין השם ית' P1 שהשם אינו / להטיב להם R חסר / ראותו E מאותו / שאינו P שאני / מריע B1 מודיע / כלומר שאינו משגיח על, E, P, P1 חסר / על הרשעים MN את הרשעים P, P1 על כרשעים / להרע להם E, P, P1 חסר / על רשעם B1 הרשעים E, P, P1 על רשעם אך ייטיב להם כלומר שאינו פוקד עליהם לענוש אותם על רשעם

[511] למה MN חסר / לטעם B1 טעם / ולסבה T חסר / לסורו מאמונת MN לסור מאמונות / השגחת MN, P1 השגחה / השם B1 השם ית' / פוקד T פוקד עון / רשעם MN רשעו / השם B1 השם ית' / מטיב MN מטיב לצדיקים / ולברי P, P1 לברי / אותם MN אותו / ובמכאובים T ומכאובים

[512] כנגד D נגד / שיאמר T שיאמר / במקום MN חסר / וגו' R שלום רשעים אראה T חסר / ברי E וברי / אראה MN חסר / או MN, T או נצטערתי / אראה T בראותי / זכי MN במזכה / ונקיים, E, T, P1 נקיים / ובמכאובים B1 ובמכאובים / ומפורסמת MN, T, P, P1 חסר / שישב E שחשב P שישב / השם B1 השם ית'

[513] הזה ודברי E ודברי T הזה זהו / חבריו MN, T כל / הלוקחים MN הלוקחים / כירמיהו באמרו B1 בירמיהו כאמרו E וירמיהו באמרו / צלחה R צלחה שלו כל בוגדי בגד / עד סוף הענין D וגו' / סספר T אשר ספר / דורו MN דורו והוא / אמרם T אמרו / כל E ר"ל / עושה D, R, B1, MN, T, O, P, P1 עושי / הוא T חסר / זדים גם נבנו T זדים גם נבכו / רשעה E רשעם P1 רשעה בתוך עמי / בחנו MN בחנו אל

[514] ואשר B1 אשר MN כאשר / בהתרת E בהתרה / הספק E, T הפסוק / מה T חסר / שאומר, E, MN, P, P1 שאומר והוא / מפני MN מה / העדר T חסר P1 ההעדר / ההשגחה B1 וההשגחה P1 של ההשגחה / רשעם P1 רשעם יותר / צדקם E, MN, P1 צדקם זהו / שאין הצדיקים MN שהצדיקים T שאינו צדיקים / שבדור D, R שבכל דור R בכל דור / כהודע E, P, P1 כהודעת / השם B1 השם ית' / כשיגעו T כשיגעו / כהתלונן R, B1, P, P1 כשיתלוננו MN יתלוננו / כשיראו B1, P1 כשיראם

[515] כי ברשעים R כי ברשעים אפילו B1 כי הרשעים MN הרשעים / אראה R חסר / רואה E, P, P1 רואה אותי MN אראה אותו / שאני מכיר E, P, P1 חסר / שהענין B1 שהיה P חסר / הזה, E, MN, T, P, P1 ההוא / ועיני B1 בעיני / רואות P, P1 רואות כי / שלוחה E, P, P1 אשר נמצא P1 הנמצא / לו, E חסר

[516] לא T חסר / היה E היה / לומר MN חסר / צדיקים B1, T הצדיקים / כי B1 חסר / שחל E שהחל MN שאל / על B1 עליו / היא E, T, P, P1 הוא / רעה T רעת P חסר / יודע E יודיע P יודע / הוא T חסר / השם B1 השם ית' / מן הרעות T מהרעות

[517] בשני P, P1 בשתי / עניינים T עניינין / והם שיהיו B1 הם שהיו P הם שיהיה / הטוב לעשותו T לעשות / מעשות B1 מעשותו / ושיהיו D ושיהיו E, T, P, P1 ושיהיה B1, E, T, P, P1 ושיהיה / אמונותיו E, MN, P אמונתו / אמתיות B1 אמתות / בשם B1 בשם ית' / ובדרכיו MN ובדבריו

- [518] עניינים E, P, PI < העניינים T הדברים / האלה PI האלה עוד / אעפ"י B1 ואעפ"י / חונף E חונף / שישיר MN ששיב / הטובים MN הטובים לא / השם B1 השם ית'
- [519] כלל T חסר / השם B1 השם ית' / ידיעה E ידעם ידיעה / מסכת R, B1, E, MN, T, P, PI חסר / הוה MN הוא / אמרו R אמרוהו B1, MN, T אמרה P, PI אמר / עלה T עלה לי / והבא T, P והביא את האם E, T הקן P, PI האם MN / כמצות R, B1, T / כמצות MN כמצוה / התורה MN בתורה
- [520] זכר B1 חסר / שכרן E, MN, P שכרן כתוב / לומר MN אומר / הוה MN היה / א"כ B1 אם / לא D למה / ובנותנם B1 חסר MN כונותהם / בירידתו E, MN, P / שיעשה E, T, P, PI שיעשאו / בע"ז E, P, PI חסר
- [521] כן D, R, B1 חסר / ההשגחה MN ההשגחה האלהית / ממאמר E, MN, P, PI מאמרו / הוה MN הוא P חסר / אדם E, MN חסר P1 האדם / בבירור T חסר / עצמו והשם B1 עצמו או השם ית' / ומחשבותיו P1 ומחשבותיו עוד
- [522] והרחיק E והתחיל / לפתוח P לפתח / תלונתו E תלונתם / על השם B1 על השם ית' E חסר / נטיו רגלי D נטוי / כאין שפכו אשורי D וגו' E כאין שפכה אשורי / נגוע B1 חסר / בעצמי D לעצמי / שאני P1 שאיני / שאמרנו והוא E שאמרנו זה הוא MN שאמרנו והוא P, PI שאמרנו זהו / ידועה E, MN, P ידוע / זולת השם B1 זולת השם ית' E, P, PI / לזולתו D, R, B1 וכאשר / לאיוב וחבריו MN, T, P, PI לאיוב עם חבריו
- [523] אמנם B1, T, P ואמנם E, MN ואולם / לעין MN בעין / עניינים MN, P עניינים / שמי B1 והוא E, MN, P חסר T יש מי / הנגלים P, PI הגלויים / רובם MN, T רבים / אף B1 חסר / רשע E חסר / שבתות MN שבתות ושיב / ויבזה אבות T חסר / וישא שם MN ושישים / ויגנוב וירצח ויחמוד MN, P, PI וירצח ויגנוב ויחמוד T ויגנוב וינאף וירצח / שישתף B1, T שישתף / השם B1 השם ית' / זולתו MN זולתה / שמים E, P, PI השמים / אם MN חסר / מאמנותו D באמנותו, E, MN, T, P מאמנותיו / השם B1 חסר / כגון T כמו / בפרסא B1 חסר / יה B1 חסר / ייטיב D, E ייטב / בהן R באלו הפסוקים E, P, PI בהם
- [524] יהיו D, P1 יהיה / ולבן B1 ולשונו / שוין בזה B1, MN, T שוים בזה E, P, P1 בזה שוים / הוא R היא / ממנו B1 מפני / ומתעה P, P1 מתעה / שאינו דבר שיקנה P1 אינו דבר שיקוה / נפחת D, R נבחר B1 נכחד T נפסד / אמרם P, P1 אמרן / שהסכים T שישכים
- [525] בכיוצא E בכיוצא / וראוי P, P1 ראוי / אחד MN, T, P1 אדם / באילו E, P, P1 בו / בטובה ובשלוה E, MN, P1 בשלום ובשלוה T בשלום ובטובה / ידע P1 ידע אם
- [526] ומן MN, T אם אכן מן / שהיה נראה לו T שהיה לו נראה / רשעים D, R הרשעים B1 חסר / ללוקחה ראה לספק MN לקח הראיה לספר / אן MN ואז / בסותרה P, P1 בסותרת / שהיה T שהיה / או כמקובל P, P1 אז כמקבל / היות E, MN, P, P1 להיות / שראו T שראה / ומן הדין היה על החסיד בעל המזמור לפי מה שהיה נראה לו אז בראותו רשעים גמורים בשלוה ללוקחה ראה לספק בהשגחה או להאמין בסותרת כפי מה שהיה חושב או כמקובל בידו והוא היות עונש הרשעים ג"כ בהאי עלמא ואחר שראו הרשעים הידועים בשלוה B1 חסר / אצלם P1 אצלם עוד / שיהיו MN יהיו / ברעה T בדעה / כמאמר שוא MN כמאמר יהיה שוא P כמאמר שהוא / זה R זה E, P, P1 זהו
- [527] ונשוב MN ונשוב אל מקומו / בן MN חסר / ונאמר B1 נאמר / שהביאהו T שהביאתהו / לספק MN חסר / בשלוה ובשלום P1 בשלום ובשלוה / בספור R, B1, MN, T בספור E, P, P1 בספור / שלומם E, P, P1 בשלומם T שלמותם / והצלחתם D, R, T והצלחותם / בפסוקי המזמור והם B1, E, T, P, P1 בפסוקים MN בפסוק / למותם וגו' R, B1, T למותם ובריא אולם MN וגו' / אנוש T חסר / אינימו וגו' D עינימו וגו' R, B1, T אינימו ועם אדם לא ינגעו MN וגו' / גאווה וגו' R, B1, T גאווה יעטף שית חמס למו E, MN, P1 וגו' / עינימו עברו משכיות למו / בהם חידוש T חידוש בהם
- [528] אמרו B1 אמנם / וידברו T ודברו / הוא D היא T והוא P1 חסר / בתאר B1, T כתאר P1 חסר / רשעים B1 רשעם P1 חסר / עד R עדי / הוא בתאר תכלית רשעים עד היכן הגיע P1 חסר / היתה R, P1 היה / ברעה T, P, P1 ברע
- [529] שסתם E שסתם / שאמרת MN שאמרה / ברע עושק ממרום B1 חסר / הוא B1 חסר E, P, P1 הוא שמדברים אותו MN הוא שמדברים T הוא המדברים / שעושקים E, MN שעושקים / בהכחש D, R, B1 חסר T להכחיש / אחת E אחת / ואחת E, MN, P, P1 ואחד

[530] וועפ"י B1 חסר / הרע ההוא MN הוא < T ההוא הרע / שאומרים P, P1 / שאומרים / אותן T אותה / והפעולה B1 הפעולה / שמכחישין E שמכחישים / המבין D מבין < B1 למבין / מגוף MN מגו / שיגלגל T שגלגל / הדברים B1 דברינו MN והדברים / מדברים E, P, B1 מדברים / באור D חסר < MN באור והוא / אמר T חסר

[531] אמרו B1 אמר / באלהי B1 אלהי / כלומר דברו באלהי השמים B1 חסר / לטוב ולרע D טוב ורע < P טוב ולרע / רע בשם T רשע בשם ידוע / שידוע E שידוע / במציאותו B1 מציאותו / ידוע T חסר / אמרו B1 ידבר / ולא MN ואינו / ופעולותיו T ופעולתו / או T ולא (לא ברור) / ולא T לא / עליה T עליו

[532] הגדולה B1 גדולה / רשע הרעים P1 הרשעים / והיא MN והוא / אותם MN אותה / ולנאוף B1 לנאוף / לשלמות T לשלמות / והוא N והיא / תכליתו D תכליתן / שהמכוון E שמתכוון < P שמכוון

[533] על השם B1 על השם ית' < MN חסר / בעניינו MN בעניינו ודרכיו < T בעניינו ודרכיו / עם MN חסר / אך R אף / בענין T מענין / השם B1 השם ית' / היות האדם R היותו / רע או טוב MN טוב ורע < T טוב או רע / הרע MN ברע / מה הוא E ההוא

[534] בפסוק MN ובפסוק < T חסר / ואמרו B1 אמרו / אל וגו' R, P, P1 אל ויש דעה בעליון < T אל / יהיו P, P1, B1 יהיה E והיה < MN חסר / האומרים B1 האומר < T אומרים < MN חסר / מ' P, P1 מה < MN חסר / שיהיו D, R שיהו לו < E שהיו < MN חסר / חילוף B1 חילוקם / הפירושים T המפרשים / יהיו האומרים המאמר ההוא מי שיהיו לפי חילוף הפירושים שאני עתיד לזכרם בן MN חסר

[535] שאפילו MN חסר / אותן B1 אותו השם ית' / E, MN, T, P, P1 אותו עם השם / בהכחשת B1 והכחשת / שדברי MN שדבר / הרשעים אינם B1 הרשעים אינה E בזה אינו < MN, T בה אינה < P, P1 בה אינו / ברוע E, P, P1 ברע / מדברי T מן דברי / לאמונה E, MN, T, P, P1 לאמונתם / שבה B1, P1 חסר < E, MN, T, P בה / דיו לבא מן הדין B1 שדיו לבא לדין

[536] תהלך MN תהלך / בו T חסר / מה T עד / בשמים MN לשמים / השגחה MN השגחת < B1 חסר / עליונית D עליונות < B1 חסר / שהם אומרים אין השגחה עליונית בענייני הארץ B1 חסר / ההיום הנפסדים D, R הנפסדים ההיום

[537] השוללת E השוללות / הוא E היא / שהוא E שהיא / בה B1, E, T, P1 חסר < P בארץ / כמו שאמרנו והנושא בה הוא בארץ שהוא מקום בענייני הנמצאות B1, E חסר / שבארץ B1 חסר < T אשר בארץ / כמו שאמרנו P1 חסר / הנשוא T חסר / שוללים E שללם

[538] הוא B1 היא / כל שולל T לכל שואל / בו B1 חסר / או לון B1, E, MN, T, P, P1 אולי / הדבר E חסר / וכשהשליה MN ובהשליה / היא B1 חסר < E, MN, T, P, P1 חסר / הוא B1 חסר / עושקו R עושק אותו / ידברו B1 דברו / ברע MN, T ברעת / ממרום R ממרום ידברו / שאומרים T חסר < P1 שאומרים ואמנם / והוא P1 הוא / לא יראה יה ולא יבין D, R, E, MN לא יבין ולא יראה / יעקב B1 יעקב וגו' / חדל להשכיל להטיב D חסר

[539] בסוף הפסוק T בפסוק / מוסף D, T מוסיף / הענין D, R ענין / הולכת R ההולכת / כי T חסר / בשמים T שמים / באלהי E, P1 אלהי / במקום MN, T, P1 חסר / לשמים כן לקח מלת בארץ במקום הטובים מכל המיוחסים MN, P1 חסר / לארץ B1 בארץ

[540] שמין P1 שאין האדם ר"ל מין / היא B1, MN, T הוא < P1 אלא / והשלימים T והשלמות / השלמות MN המציאות < T שלמות / תכלית P תכלית כל / והם אומרים B1 אומרים הם / עליהם P1 חסר / כי לא יועיל T חסר / להם B1 עליהם < E, T חסר / יעבדו B1 יעבדו את < T עבדו את / כמפורסם D כמפורסם / לספר E, MN, P, P1 לספר בשם / הרשעים B1 הרשעים כ' < P1 הרשעים עוד / לחסידים וברי לבב וכמו שעתיד לספר השבים לדעת הרשעים T חסר / בדרכם D בדרכיהם / מאמרם P1 חסר / למפורסם D למפורסם < B1 במפורסם < MN ומפורסם / אך T אין / ריק MN בזה / לבבו E בו / ורחץ P וארחץ < P1 וירחץ

[541] שהיה E, MN, P, P1 שהיה / כפשוטו על דרך הרחקה T חסר / ברשעים MN ברשעים < T חסר / כענין ואם לשונם הולכת בארץ T חסר / כלומר E, T, P, P1 חסר / והיה D והיו < E חסר / שידברו E, MN, P שידברו בה / שהוא R והוא / ולא E לא / כן MN, P, P1 חסר / עושים אך MN עושים איך < P עושים כן אך < P1 עושים כן אך הם / ממרום MN במרום

[542] רשעת MN, P, P1 רשעות / שהיא E, MN, P, P1 שהוא / רוע MN רוע מעליה / שהיה MN, T

D [שיהיה / ההוא] D [ההיא / ממצוא] MN [ממציאות / בשלוח] E, MN, P1 [בשלום / הזיק] R [הזיק / והוא] והוא

[543] זזהו] E וכן הוא / ימצו] B1 ידמו / להעיד] D, B1, E / להעיר / על עצמו] R חסר / שכאין] E שכעין / מקובלת מאז] E, P1 מקובלת] MN, T, P מאז מקובלת / סרו] MN וסרו / ושב לאמונת] B1 ושב לגמרי לאמונת] E, T, P, P1 ושב אל אמונת] MN חסר / ושב לאמונת הרשעים בה והיא אמונתם שאין שם השגחה] MN חסר / סותרה] MN סותרתו

[544] וקראן] R וקרא] B1 וקראם] E, MN וקראו / השם] B1 השם ית' / כנראה] P1 הנראה / בעמו] B1 בעצמו / שהנאות] E שהנאות / האלהים] T אלהים / אותם עם השם כנראה מכינוי הוי"ו בעמו שהנאות בו שהוא שב אל האלהים הקודם] MN חסר / זכרו] MN סותר] T חסר / הראשון או הנסתר] B1 ראשון או נסתר / בשמים] B1 שמים] P1 השמים / מפני] P1 חסר / הין] B1 חסר / עומדים] B1 העובדים] MN, P עוברים / גמול] D הגמול / עונש] D העונש / טענותיהם] MN טעויותיהם

[545] מצות] R, P1 מדות / שאף על פי] T אע"פ / מאמונת] R, P1 מזאת / טבעם ואם לא לגמול] MN טבעם והוא ואם לגמול

[546] הפסוק והוא] B1 פסוק הוא / סתום] MN סתור / ההמשל] B1 המשל / מאד] P1, B1 חסר / רבו] R, P1 ראו / בו] B1, MN, T חסר / הפירושים] MN המפרשים פרושים בו / ורחקו] D, R, B1 ודחקו] P נרחקו / פי' זולת] R לפירוש זולת זה] P1 לפירוש קהלת זה / אפשר] MN אפשרים / עניינו] E, MN חסר / כוס] T חסר / ימצו] D ימצא / אותם] R, T, P1 אותו / כולם ומוצים] D, B1 ר"ל] R, T, P1 כולו ומוצים / אותם] R, T, P1 אותו / והראיות הברורות] B1 והראיות והברורות / העיון] R עיון / שמורות] B1 שומרות / שם] B1 חסר / אותם] R, P1 אותו / ישארו] E, P ישארו מהם / אחת] MN אחת מהם / שכנה] D, B1 שכתב / במציה] D ימצא] R, P1 במיצויה] B1 מצויה] MN במצות] T במציאה] P במצוה

[547] והמשל] B1 המשל / מפורסם] D מפורסים / ויוכל] E, P חסר / השותה אותם] B1 חסר / שאינם] R, P1 אינם / לו] P להם / ע"כ] B1 לכן / ההם] P1 בהם

[548] ורומז] R ורומז בימינו למו שהם מן הביאור במתיאת הכוס] E דומה] P רומז / ריבוי] E דבור] MN הרבות / והיותם] D, R, B1 והיות / בהם] D להם] E בה / די] MN מי / בימצו] E כי מצו לו] P כי מצו למו / כולם] P1 חסר / ישארו] E ישארו / שלא] E אם לא / יבונה] B1 יבנהו] E, T יבנהו] MN יבינה / ויביאנה] B1 ויביאה] E, P, P1 ויביאהו] MN ויביאהו] T ויביאהו / לראיה] P לראיות / אשר שבו] D, B1 ששבו

[549] דרך] MN, P הדרך / להודיע] R, B1, MN, P1 והודיע / קצת] P כיצד / טענות] R, P1 הטענות] E טענות ההם] MN, P הטענות ההם / ואומרים] T חסר / אמר] R, E, P, P1 ואומר] B1 חסר] MN, T ואמר / בעליון] MN לעליון / ושלו עולם השגו חיל] D וגו' / ואני] P1 חסר / וארץ בנקיון כפי] D וגו' / ואהיה נגוע] MN חסר / ותוכחתי לבקרים] D וגו' / אחר] P1 חסר / ששמעו] B1 ששמעתי / הטענות] P1 הטעיות / כמים] B1 בכוס] E, P במים / כוס הין] B1 מים שהיו

[550] מד' B1 מהארבעת / הפסוקים] D פסוקים / הוא] B1 והוא] P1 הוא ועוד / העיוניות] T העניות / והוא] MN והיא / בהמירו] E, MN, P בהמירו בו / מלת] B1 חסר / אל] B1 חסר] E אלהי / בראשו] B1 בראשו והוא אל / במלת] P1 במלת אל / בסופו] MN בתוכו

[551] אחד] MN חסר / מתארי] D מתארו / השם] B1 השם ית' / הנסתר] R, E, MN, T, P נסתר / מובן] E, MN, T מוכן / אחד מתארו] T אחד מתארי ה' / עליון] D, MN עליון זה אם נבין מלת עליון / אמרו] T חסר / ויש] P יש / בעליון] D באל עליון / בהסתר מלת אל במקום ויש דעה באל עליון] D חסר] P1 בהסתר מלת אל

[552] ואם נבין מלת עליון] P1 חסר / שם תואר בפני עצמו בלא] B1, P1 חסר / חסרון והסתר] E הסתר וחסרון] B1, P1 חסר / תהיה המרת] B1 חסר / תאר] E התאר / לי] R חסר] MN לו / איכה] R, T, P1 איכה ידע אל / יש] R, E, T, P1 ויש / דיעה] MN דעת / באל עליון] R בעליון / דיעה] T דעת / אלי] MN חסר] T לי / כי] MN חסר / הויכוח] E מוכיח] MN בהוכיח] P הוכיח / עמו] E, P עצמו / לבבי] MN, P לבבי וגו'

[553] מאמרם] R, E, MN, P1 מאמרם זה / השם] B1 השם ית' / כענין] D וענין] T חסר / הודיעו

- R, MN, [נראה לנו] / T חסר / איכות ידיעת השם] T חסר / אותנו] MN חסר / הודיע] D, R, B1, P1 / שאי אפשר] P1 שאפשר / היותה] P היות / שהיינו] P1 שאנו
- [554] כאמונתינו] D, B1 כמו אמונתינו / המפורסמת] P1 המפורסמות / מרחיקין] T מרחיקין / אפשרותה] R, MN, T, P1 אפשרותה כן / על] R, MN, P, P1 חסר / בכל] R, P1 לכל / T מכל / ובכל] B1 בכל / בלי] T, P1 בלא / וזה] B1 וזהו / נמנע] P1 נמנע עוד / עם] D על / ידיעה] D ידיעת
- [555] הודיענו] E הודענו / איכותה] T אותה / להתריס] B1 חסר < R, MN, T, P, P1 להתריז > E לתת דין / ולגזור] B1 לגזור / אומר] MN חסר / ברשעים] R כרשעים / הגמורים] D גמורים
- [556] שאין] E ושאין / עניינו] E עניינה / איכה] MN באיכה / אישית] B1 איש דת / ושעליונות] P ושלעליונות / המרחיקים] E המחזיקים < MN המשגיח / ההשגחה] MN בהשגחה / הערה] D העדרה / באר] MN באר
- [557] לפי] E לפני < MN חסר / הפירוש] E, P הפכו / דברם] T דברים < P רבים / השגחה] MN חסר / יפן] T יופי / מליצה] E מליצתם / העדרה] R, B1, P1 ההעדרה < E בהעדרה / עליונותו] E עליונותם / יבן] MN יבן וכן / שגזרו] MN, P שגזרו אומר
- [558] המרותיו] T המירותיו / לישראל] R, B1, E, MN, P1 לישראל וגו' / היתה] R, B1, T, P1 היה < צורך] T צריך / המחויב] R, P1 כמחויב / כזה] B1 זה
- [559] ורצוני באמרי] MN ורצה באמרם / המרותיו] T, P המירותיו / היה] R, MN, T, P1 היתה < צורך] R, MN, T, P, P1 שלצורך < E שלא צורך / הציע] D הציע < P1 הציוו > R, P1 הצאו / אחד] R, P1 חסר / באחר] P1 באחת / האחרון] R באחרון / לבד] R כלל < P1 לבד כי / אף] MN אך / להסתיר] E, MN להסתר / והשני לרמוז והרמיזה בפסוק הראשון כבר העירונו עליה] D חסר < B1 והשני לרמוז והרמיזה בפסוק העירונו עליה / היתה] R, T, P1 היה / אל] B1 על / אשר חשבוהו] B1, E, MN, P, P1 שחשבוהו / סבה] MN, T, P1 סבת / עצמית] MN עצמיה / השם] B1 השם ית' / עניני בני אדם] B1 ענין האדם / על] P1 אל / כמו] P1 כמו שאנו / שעתידים] E שעתידין < P1 עתידים
- [560] הראשון] P1 חסר / כנה] MN כונה / והוא] T חסר / בו] E לו < P1 כן / בעצמו] D עצמו / שאמרנו] B1 שבארנו / ההוא] D ההיא / שהוא] E שהיא / בידיעת] E מידיעת / משינוי] B1 השנוי / וכבר] MN ודבר
- [561] בידוע] D בידעה < MN חסר / שאינו משגיח עליהם השגחה פרטית] MN חסר / לזה] B1, MN, T, P, P1 הזה / הפרטים] B1 הידיעה < MN הפרטית / בשם] B1 בשם ית' < MN השם < E, P1 חסר / אילו] P לא / נמצאת] E, T, P1 חסר / שלימות בשם ותוספת אילו היתה נמצאת לו כמפורסם שכל תוספת ידיעה] E, P1 חסר / בידוע] MN, P1 בידוע / הוא] MN חסר / ההוא] B1 ההיא / הרחיקו זאת] B1 הרחיקו זה < MN הרחיק זאת / מהם לשקרותה] E, P מהם לבאור שקרותה
- [562] השם] B1 השם ית' / ייטיבו או ירעו] B1 ירעו או ייטיבו < MN יידעו או ירעו] T ייטיב או ירעו / הבזיון] E, P בזיון / נגדו] B1, MN נגדו וגו'
- [563] ומזה] E ומה / בבחינתם] MN בבחינתם ר"ל / אינו] B1 אינו מדברי הידיעה < E חסר / ר"ל] E כל / והוא המתבאר] B1 MN והמתבאר / העליונות] R, T, P1 עליונות < E חסר / העליונות] D העליונות < R, T, P1 עליונות מציאות השם ית' / להעדר] B1 להעדר תחלה < MN חסר
- [564] והביאו] B1, P והביא / העדרה] E ההעדרה / ממצאות] D ומציאות / כי] MN בו / נגלה] D הנגלה / סיבתו] D, MN סיבתו / שהתבאר] MN שיתבאר / הדבר] P1 הדיבר / זאת] R, T, P1 זה < E כן / כמחויב] E המחויב / אחר] R, P1 אחד < E, P אחר ועשו זאת להראות
- [565] מוכרח] E מוכיח / בעצמם ר"ל] R, T, P1 חסר / הכללות] E הכללית / והיחוד] R, T, P1 והיחוד בעצמם < P1 והיחוד עוד בעצמם / כי הידיעה] P שהידיעה / ידע היודע] R, P1 ידע יודע < T ידע יודע / ישגיח] R, P1 השגיח / עליו] B1, E, T, P, P1 אליו / שבהסתלק] D, B1 בהסתלק / הכולל] T הכוללים / אך] E אבל < MN אם / תסתלק] B1 יסתלק < T כהסתלק / מזה הצד] T חסר
- [566] היא] E, T הוא / אצלם] T חסר / שהיה] E שיהיה / השם] B1 השם ית' / אם] E או / להשגיח] R, E, T, P, P1 להשיג / יחצה] T רצה / רעות] R, E, T, P, P1 ראוי / אצלם] E, P חסר / ראוי] R, E, T, P, P1 חסר / הטוב לכל] T חסר
- [567] כשני] B1 לשני < P1 כשני דברים / על] R, T, P1 אל / שבהמצא האחד איזה מהם שיהיה] B1 חסר / ימצא האחר] B1 חסר < T האחר / יעדר] B1 נעדר < MN העדר / כצוחק] R, P1 כשוחק / המת

- E המתדבר <MN אמת> T מת / וזהו] B1, MN <זהו> E, P <זהו הוא / רשעים] MN הרשעים / עולם] R עולם וגו' / השגו חיל] R, T חסר / ובו' B1, P וארחץ בנקיון <MN וארחץ בנקיון כפי> T חסר
- [568] מוצאים] B1 מוציאים / לא] R ולא / טוב] R חסר / לצדיקים] P הצדיקים / לפי שני] B1 אחד משני <MN לפי אחד משני / פירשנו] T חסר / באיכה יש] E, T באיכה ידע אל ויש / דיעה בעליון] MN דעת בעליון <T חסר / ישנה זה הענין בהם] MN ישנה בהם זה הענין
- [569] כן] R, T, P, P1 ונראה לי כי / גילו] P גלה / וראש פרק] D וראשי פרקים / סמכו] B1 שמנו / המציאות] B1 הנמצאות / לכל] D לעין כל / ראה] T ראה כלל / היא] B1, T היה <E, P הוא / גרמו] P1 ראה / הסבה] P1 הסבה עוד / והיא] B1, MN והוא / השם] B1 השם ית' / בעצמה] MN לעצמה / זהו] P זה הוא
- [570] הוא] P1 היא / השם שזכרנו] R, E, P, P1 השם אשר זכרנו <B1 השם ית' שזכרנו / הנה] D מזה / ידיעה] P הידיעה / אנחנו] R, P1 אנו / מוצאים] E מוציאים / הם] E הנה / נודע] MN וידוע / וחבר] R, P1 וסבר / מציאת] B1, E, MN, P1 מציאות / תמידות] B1, MN תמידית <P חסר / שלותם] P שלותם תמידות / הפלגתם] R, E, T, P הפלגתה / שראוי] B1 שהראו / העושר] D עושר / משיגי] B1, MN משגי
- [571] אלה] MN גלה / הוא] P1 חסר / במאמר] E המזמור / ההתחלה] B1 התחלה / ומלת] E ומלות / עולם] T, P1 חיל / הנשוא] MN הנשאר / ר"ל] T חסר / ותהי] D ותהיה / תחלת ההגדה] MN בהגדה <T חסר / כנראה מהעדר] T חסר / ה"א] B1, MN, T חסר / הידיעה ממנה] T חסר
- [572] כל הפסקה חסרה ב- T, וכת"י MN מסתיים באמצע פסקה זו. הרשעים] E רשעים / ראוי] E אומר / בה] D בה לומר / אלו] B1 לו <MN אלא / היתה] R היה / למלה] MN מלה / והספור] B1 הספור / תהיה] E תהי / עטופה] D, B1 חטופה / כמו הוראת] R, P בהוראת <E כהודעה <P1 בהראות / הו"ן] E, P חסר / כנמצא] P הנמצא / בכתוב] R, P1 בכתובים
- [573] ענין] E עניינו <T חסר / משגי] B1 משני <T חסר / כענין] D, B1, E, T, P, P1 בענין <T חסר / עולם] R, B1, T, P1 חסר / היא תחלת ההגדה] B1, T חסר / או יהיה ענין השגו חיל משגי חיל בענין תואר לשלוי עולם, ואפשר לפרש היות וי"ו ושלוי עולם נוספת ותהיה היא תחלת ההגדה והספור ותהיה מלת רשעים] T חסר / ההתחלה] B1 התחלה / כענין] P1 בענין / הרשעים שלוי] B1 רשעים ושלוי <E רשעים שלוי / נמצא] E ימצא / ידועה] R, B1, T, P1 ידוע <E, P הידוע
- [574] נטו] B1 נטו רצו / לראשון] D לפירוש הראשון / נראה שרבנו] R, P1 נראה שכבוד רבנו / ז"ל] P1 חסר / נטה] B1 נראה / בפירושון] R, P1 בפירוש <E, P פרושו
- [575] שלוקחים] D שלקחו / אותן] D, B1 אותם / מצאם הרשעים בשלוחה] B1, E חסר / בא] B1, E חסר <P בה / וספר על שמם מציאות אחר שמביאים אותו ג"כ לראיה] B1, E חסר / על זה והוא אשר] R, T, P, P1 עליו והוא <B1 חסר / מצאם] D מצאו / ומכאובים] B1, T ובמכאובים / וגו'] E, P חסר <T וארחץ
- [576] השלמת] B1 שלמות / ההם] D, B1 היום / אמרה] R אמרם / סדר] B1 חסר / לי] E, T חסר / איכה] P איך / ידע] R, T, P, P1 ידע אל <B1 חסר / וגו'] T חסר / רשעים וגו'] B1, T רשעים <P רשעים וכו' / ורחצת] T ורחצת / שהרי] P שבודאי / כל היום] D אלהים / ומוכה מכאובים] R, E, P, P1 חסר / ומוכח במכאובים <B1, T חסר / לבקרים] E של בקרים <T חסר
- [577] ואולם בעבור שהמשורר היה] T חסר / המספר] R, B1 מספר <T חסר / סיפור] R, B1, P, P1 ספר <T חסר / הדברים] B1 המדברים <T חסר / בלשון] D, P, P1 כלשון <T חסר / המדבר על עצמו כאלו אמר ואומרים לי אך] T חסר / ריק] D, R, P, P1 לריק <T חסר / וגו'] D, T חסר / ואהי נגוע כל היום] T חסר / וזהו] B1, T זהו / להוסיף] P1 חסר / באמרן] D, E, T, P כאמרן / ואמרן] R, P1 חסר / איכה] T ואיכה / שיהיה] R, P1 שתהיה <T חסר / לי] T חסר / איכה] E חסר / ידע] R ידע אל <B1, E, T, P חסר / וגו'] E חסר
- [578] נאמר] E יאמר / הפסוקים] R, P1 פסוקים / האחרונים האלה] T האלה האחרונים / ונקדים המאוחר] T חסר / עד] E, P חסר / שיהיה] R, T, P1 שתהיה <E, P חסר / ויהיה] B1 חסר / והנה] E הנה / הרשעים] T, P, P1 רשעים / וגו'] T חסר / ואתה] E, T ואהי / כל היום] P חסר / וגו'] T חסר / א"כ] B1 חסר / אם / זיכיתי לבבין] D, R, B1, T, P1 זכית לבבך / וגו'] E, T חסר / יהיה] B1 ויהיה / בעיני] B1, T חסר / בענין <P, P1 בעיני
- [579] וממה שאמר] R, T ממה שני' <P1 ממי שאמר / לבבם] E, P לבבם הוא / שהוא] D, B1 שמצא /

אומר] P1 אמר / הפסידו] R הפסידו גם כן / כלום] T כלם / ברשעים] R, T, P1 לרשעים / תדיר] T תמיד / הרשעים] D רשעים / שמו ראיות] E, B1 שמו ראיות / שמראות / העדר] E, T ההעדר ידיעת השם בפרטים להיותם ראיות מציאות על העדר] P1 העדר ידיעת השם בפרטים להיותם ראיות מציאות על ההעדר באמת] D, B1 חסר

[580] אשר אמרם] P1 חסר / השבים] E השמים / ראיות] B1 ראית / מראיות] B1 מן הראיות / המציאות] T מציאות / הם] R הן / ראיות] B1 ראיות / משיאמר] B1 משאמר / אותם אדם] D, T אדם אותם / עצמם ולא שיאמר אותם המשורר זך הלבב בשם עצמו] E, P חסר

[581] כי איך יאמר אותם בשם הרשעים] E, P חסר / והם] E ואם / על כיוצא בהם הנה אלה] B1 חסר / הרשעים] R, E, P, B1 רשעים < B1 חסר / כי אין הרשע מכיר] B1 חסר / ברשעתו] R, E, T, P1 ברשעו < B1 חסר / בעודו] B1, E חסר / מחזיק] B1 חסר / בה] T בו < B1 חסר / כאמרו ר"ל] B1 חסר / דרכי] B1 חסר < P דרך / יכיר בה] T יכירוהו < P יכפור בה / לא יודה] E ולא יורה / בהכרתו בה] B1 בה הכרתו < T כהכרתו בה / שיקרא] B1 שיקרה

[582] הגמורים] R, B1, T, P1 גמורים / המדות] D מדות / המליצה] D המליצה נאה < R, B1, P, P1 מליצה / על] D חסר / שאלה] E שרצה / לא ידע ולא יבין] R, P1 לא ידע לא יבין < E לא יבין ולא ידע / ואין] E אין / המאמרים] E המזמורים / הנמצאים] R, P1 ונמצאים < T נמצאים

[583] שהרשעים] B1 הרשעים / יחד] R יחד < T יחשב / משכיל] B1 משכיל באמרו / כזה] E, P הזה / יצרו] B1 יצרי / ותאותו המשחתת] R, P, P1 ותאותו המשחת < B1 ותאותו המשחת < E ותאותו המשחתית < T חסר / שהיו ראויים] T שראויים / להקרא] D להקרא בשם / בודאי אומרים] T אומרים בודאי / אלה] D אלו / ולהם] D, B1 חסר / המליצה] D, R, B1, E, P1 מליצה / באלו הענינים] R באלה הענינים < P1 באלה / והם] E ואם / הביאם] R, P1 הביאני / להכחיש] P1 להכחיש את / ההשגחה] P בהשגחה

[584] גם החסיד] E, P והחסיד / אל] D אל וגו' / ואף] T אף / אשר אמרנו] B1 שאמרנו < T מה שאמרנו / איכות] T איכה / המפורסם] R, B1, T, P1 מפורסם / כפרסום] R, P בפירסום / השם] B1 השם ית' / לחדש] R, T, P1 לפרסם / חקירת] E, P, P1 חקירות / איכות] B1 איכה / בחקירתה] B1 בחקירת < E בחקירתם / ושמירה] T ושמירת

[585] וכל שכן] E כ"ש / להעיד] B1, T להעיר / על עצמו] R לעצמו < B1 על / מסופק] R, B1, E, T, P1 מספק / פנים] B1 חסר / אומר] B1, E חסר / היה] D, B1 חסר / גמור] B1 חסר / אמר] E אמרו / שפכו] R, E, P1 שפכה / אשורין] T חסר / שנשפכו] R, T, P1 ששפכו / אשורין] R, B1, E, T, P, P1 חסר / לבבין] R, P1 לבבי וגו'

[586] גלגל] B1 גלגול / מעצמו] E מעצמי / ומהרשעים] R, T, P1 ומרשעים / בהם] B1 מהם / כאמרו] P1 באמרו / רגלי] R, P1 רגלי וכן < B1, E, T רגלי וגו' / בהוללים] R, B1, E, P, P1 בהוללים וגו' / השם] B1 השם ית' / השבים] E השם / ההשגחה] T והשגחה / מפסוק] E חסר / הלום] R, E, P, P1 הלום וגו' / והפסוקים] D ומפסוקים < B1 הפסוקים / אחריו] R, P1 אחריהם / להיות] T ולהיות / ראיות] D, B1, E ראיות < R ראויים < T הראיות / לטעמים] B1 לטעמים < T לטעם

[587] בשם] E בשיר / אל] B1 על / אמר] B1 אמרו < E יאמר / צדיקים אחרים] R צדיקים < P1 הצדיקים אחרים עוד / ומוכחים] D ומוכחים < P1 ומוכחים עוד / ספק] B1 חסר / מנוגעים] R, T, P1 רוע להם < E, P חסר / ומוכחים במכאובים] D ומוכחים במכאובים / תיקנתי על פי תיקוני כל כתבי היד למילה 'ומוכחים' שבשורה הקודמת] R, E, T, P, P1 חסר < R, E, T, P, P1 חסר < B1 ומוכחים / החסיד המשורר] E החסידים המשוררים מנוגעים ומוכחים < P החסיד המשורר מנוגעים מוכחים / הוא] E והוא / בדורו] B1 כדורו

[588] סופר] R, T, P1 ספר / שהיה] E היה / נשוא] P ושוא / לענין בחינת מהות ההשגחה] D, B1, E, P חסר / שנאמר] E חסר / וכמו] T וכמה / עתידין] R, E, P עתידים / הין] E, P היה / אומרים] P אומר / אחרים] P אחרים אם / אדם] P האדם / כי לא] P שלא / ואשר] E, T, P, P1 ואשר הם / אותם] D חסר / אינם] D אין / למעלה] T כן

[589] כשאמרנו] B1, E כשאמרנו / לכל בחסידות] R בחסידות לכל < T בכל לחסידות / וואינו מכחישם] D ואינם מכחישם < R, E, T, P, P1 ולא הכחישם / באמרם] B1 כאמרם / הוא] R, B1, E, P, P1 היא / ראיה] P ראויה / היא] T היה / היודע] D הנודע / לבב] D, T הלבב / להתלונן] T להתאונן / מבוכתו] D מבוכתה < B1, E, P מבוכתו בה / שקרב להרחיקה] B1 שיקרב להחזיקה

[590] למעלה שאין] P1 לעולם אין / אין] B1 ואין / לאחר] E, P1 לאחד / לצדיק] E, P מנוגע] T

- מנוגע זה / הנה P והנה / צדיק P1 צדיק עוד / כידיעתך E, P, P1 וכאמנות / ובאמנות / כל P חסר / עינים E עינים < T עינים / ונוגעת R, P1 ויגעת < B1 ומגעת < E ונוגעתה / שאין על T שלא / הידע B1 הידוע / עצמו E, T, P, P1 בעצמו / לבב B1 לבבו / לומר איני זך לבב B1, D, P1 חסר < E לומר אני זך < P לומר אינו זך לבב / ישתוק R, T, P ישתוק כמודה < E, P1 ישתוק כמורה / כמנוצח R, E, T, P1 וכמנוצח < B1 כמנוצח / ולא E לא / יכחישם R יכסו שם
- [591] ואחר T באחר / מיני E חסר < T מינים / האחד E באחד / וזכר מן המציאות B1, D חסר / ההשגחה T, P השגחה / והאחר R, B1, E, T והאחד < P1 והשני / גמול B1 יגמול / וזכות B1, T זכות / היא R, E, P, P1 ההוא < B1 חסר / דעת E ידיעת / השגחה P השגחת / שגלה E שנגלה
- [592] אמרו B1 חסר / סובל שני מינים מן הפיר' E שני מינים / שבשניהם R, B1, T, P1 שביניהם / התחיל R, T, P1 שם < P שב < E חסר / המשורר לדבר < E חסר / בשם עצמו כי בד' E שני חמושים (?) כי הד' / פסוקים B1 הפסוקים / שלפניו E של כמו / ואמרו B1, D, P1 ואמרו איכה / ולשון B1 חסר < T לשון / יפסיק D, B1 יפסיק / שאמרנו T שאמר
- [593] משני מיני B1 מיני משני < E משני מינין < T משני P משני מינים / הנרצה T הנראה / לספר B1 אספר / שאני יודע כלומר T חסר / שאספר P, E שאספר כל / והשני B1 השני / ענינו T חסר / כל P1 חסר / שהם P הם / אותן P1 חסר / רומז B1 רמו / כלומר B1 חסר / יספר T אספר / וזה B1 והוא / בעיני E, P בעיני נאות ג"כ שיאמ' המפורסם בחסידות
- [594] הפסוק והוא B1 חסר / הייתי B1 הייתי בו / בוגד R, P1 בוגד בבני אדם / בדור בניך אם הייתי, T, P חסר / מספר E אומר < T, P חסר / הדברים B1 הראיות < T, P חסר / ההם כלומר הייתי בוגד T, P חסר / השם B1 השם ית' / ראוי לי R לי < E ראוי לו T לי ראוי / לי B1 לו
- [595] לאב מן E לו כמו / לאדון R לאדון על כן אשתוק מהם / בנים E בכם / התמימים והמאמינים B1 והנאמנים < T התמימים / בכל B1 ובכל / ולא יסורין יסורי
- [596] לכף יושר בדרכי E לכף זכות יושר בדברי / השם B1 השם ית' / כידוע E, P, P1 B1 בידוע / מטענות R חסר / התמימים R, P1 והתמימים / האלו B1 אלו / שאומרים בראותם P שאומר בראותן < P1 שאומרים / שעשה E שעושה / בקצת R, P1 מקצת / יענשהו B1 יעשוהו / הרעות R, T, P, P1 הרעות אם / כאמרו E, P1 באמרו / אל D, B1, E, P על / אחרית T אחרי / שאנחנו D, B1 שאנו / עתידים D, T עתידין
- [597] מהם P1 מהן / טובה E חסר / לפי D מצד / אומר E האומרים < T אמר < P אומרים / אאריך E האריך / בזכרם T לזכרם / הם B1 חסר / לכל T כל / שיעיין E, T, P1 שיעיין / בספרי E בספר
- [598] כיוצא P וכיוצא / שקראם D שקראום / השם B1 השם ית' / יוצאים P1 יוצאים עוד / ומצותן P וממצותן / ההם P בהם / החזקות B1 חזקות / להם E לכם / שעם T רשעי / השם B1, D חסר / ספק B1 חסר / בלבם T בלבבם / בשמעם D, E, T כשומעם / חזקת B1 חזקות < T חסר / הטענות R, P1 חסר
- [599] למי שלא שלם P1 מי שלא שולם / מהם R, B1 בהם / ויהיו B1 ויהיה / היתה B1 שהיתה / שישמש E שישמש / והיו E, T והיו / והיתה B1 והיה / כאחיו B1 באחיו
- [600] במאמר / ר"ל במאמר P ר"ל כמאמר / אם אמרתי B1 אמרתי אם / אספרה E אספר / כמו B1 חסר / העיוניות כלומר B1, P חסר / לטענות B1, P חסר < E לטענות העיוניות כלומר לטענות / שמביאין P שמביאים / מדרך T דרך / העיון B1 עיון / שהם היו T שהם / היו E היא
- [601] והראיה D, B1 והראיה על זה / אל T על / ראיות B1 הראיות / אך E אף / שהם P1 שהן / והם E והם הם / השם B1 השם ית' / אליו B1 עליו / לאמרם P1 לאמרם כלם
- [602] מהם T בהם / כלום B1 כלל / להעלמתו B1 להעלימתו < P1 להעלמתו עוד / תמצא B1 ימצא / כיוצא R, P1 ביוצא / מכוחם T בהם / אותה R אותם
- [603] גדולה B1 חסר / לפירושי D לפירושו / הרגיש B1 ירגיש / לזה E בזה
- [604] הוא T חסר / כלומר E כלל / שיאמר B1 שיאמרו / שומעיהן R, T שומעיהם / משיאמר, R, T P1 מי שיאמר / כלומר T חסר / כשיאמר R, E, P, P1 שיאמר < T חסר / על עצמו T חסר / לקיים B1 לקיימו / בהם R, P1 בהן / לדעת B1 לבעד
- [605] ועל זה T על כן / בחרתי R, P1 בחנתי / בפיל' P1 הפיל' / כמו באמרו T כאמר' / אחר R, E, P1

- האחר < T, P / האחד / אל הטענות [R, T, P1 בטענות / לה להם] B1 בלבם / בענין הבגידה] P1 חסר /
 אחר] T האחד < T, P / והמעיינים] P והעניינים / הראויים] P1 האחרים / המכוון] E המובן
- [606] המדמה במלת] P במלות / המינים] T המינין / העניינים הנזכרים שהאחד] T עניינים הנזכרים שאחד
 מהם / שהם בעצמם] R שהן עצמן / והטענות] D וטענות / אספר] R, E, P, P1 אספרה / הטענות] R, P1
 וענות / שהם] B1 שהם או / המדמה] R, P1 המדמה < B1 הדומה / והבינהו] P חסר
- [607] מה שרמז] T חסר / שמם] B1 שמים / מציאות] E, P המציאות / לגלות עוד] T עוד לגלות / נצחות]
 T נצחיות / חזקתם] E חזקתן / מה] E אם / בוגד] D בבגד / בעינין] P1 בענין / לראיה] B1, E ראה
- [608] היא] B1, E, P, P1 הוא / ששתקתי] T ששבתי / שהיו] T שיהיו / אותם] B1 אותה / שאמרת] E, P
 שאמרנו / מחשב] B1 מחייב / חדשו] B1 חודשו / ב] P1 חסר
- [609] הנראה] P1 שנראה / שהיא] D שהוא / שבה] E שוה / ברמיזה] B1 כרמיזה / שאילת] T חסר /
 השם] B1 השם ית' / הנפסדים] D והנפסדים / בעיני גופתם] B1 בעיני גופם / בענין] E, P כלומ' < T
 כענין / שהיה] P1 שהוא / הסותרים] B1 הסותרים / ההם] D, B1, E בהם
- [610] אם מציאותם] P1 מציאות / מציאות] D מציאת / הידיעה] P1 חסר / האמת כמקובל] B1 אמת
 במקובל / העדרה] R, E, T, P, P1 העדרם < B1 העדר / וכפי] D, B1 כפי / בהם] B1 בה / ובראיות] R
 ובראיות / המציאות] B1 המביאות
- [611] נמשך] P1 חסר / פירושו] R, P1 פירושו < B1 פירושים / ואמרו] B1, T חסר / איכה] D איך / אל]
 P, P1, R, B1 אל וגו' / שיחסר] T שחסר / מלת לי] B1 מלת לו < E לו / עד] T או / העלימי] D העלומי /
 בלבי היה] T היה בו
- [612] הנזכרת] T חסר / והוא] R, E, P והיא < T חסר / שרמז] D שהוא רמז < T חסר / אליה במלת זאת
 כלומ' הייתי מחשב בזה הדרך] T חסר / בה שהיא המקובלת / והיא] D והוא < P1
 שהיא / ההשגחה] T השגחה / בהצלחות] D, T בהצלחת / הקצרים] P1 הקצרים הוא / ההם] D חסר /
 החזקות] P1 הרחוקות / הטעאה] T הטעה
- [613] כי אל] T שאלו / מוצא להם] B1 חסר / סותר] B1 חסר < P1 סתר / או דחיה לא הייתי] B1 חסר
- [614] הטרידו רעיוניו] T הטריחו / משיג] E השיב / הנפסדים] R, E, T, P, P1 חסר
- [615] שאי אפשר] P1 שאפשר / שההצלחות] D שהצלחות / נמשכות] D נמשכת / אחר הדבר אשר נאמין]
 B1 חסר / שבעבורו] R, P1 בעבורו < B1 חסר / הגיעו והוא ברות הלבב וזכותו כלומר שלימות הנפש כי אין
 בין] B1 חסר / שלימות הנפש] E שלמותם / והצלחת הגוף] R, T, P1 והצלחות הגוף < E וההצלחות
 הגופניות < P וההצלחות הגופיות / בשביל] P בשביל נראה שרוצה החכם המחבר לומר שבהיות טוב לאדם
 שאינו שלם בעודו בחיים הללו אותה השגחה היא על דרך מופת ושינוי טבע / כנראה] B1 כנראה / מאמרו
 כי תעבור במים אתך] T חסר / אני] D אני וגו' / ובנהרות לא ישטפו] D, T חסר / ר"ל] T חסר / כנראה]
 B1 כנראה < חסר / וכן] B1 וכן כנראה < T וכן נראה
- [616] גם] D וגם / יעודי] R, E, P, P1 יעדי < B1 עדי / וזה המין מן] E, P וזאת / המופתית] B1 המופתים /
 שנתחדשו] E, P אשר נתחדשו / והסותרים] R, P1 והסותר < T והסתר / העומד] T העומדות / וזה המין מן
 הטענות] D, R, B1, T, P1 מטענות / העדרה] B1 העדרה
- [617] ההיא] R, P1 ההוא / בענין] D, E כענין / האדם הם] T הגוף ההוא < P1 הם / שלמותה] D, B1
 שלמות / אותה] B1 אותם / וזה] R, B1, E, P1 וזהו < E, P וזה הוא / אבוא] D אבוא
- [618] עם] R חסר / הוא] B1 חסר / שהטרדת] B1, P שטרדת / מחשבתו] D מחשבתם < B1 מחשבתי /
 אמיתת] P1 חסר / והיא] P1 והוא / הראשית] D, B1 הראשונה / בלא] T בלי / שבא] P1 שבא עוד /
 האחרית] B1 אחרית / אותה] B1 חסר < E אותם / והם] E ואם / טרחו] E, P טרחו / לריק] E להריק /
 הוא] D היא
- [619] והנרמז אליהם] D והמכוונים והמבינים < B1 והמכוונים והמובנים / במ"ם לאחריתם] E, P חסר /
 הוא] D היא < T חסר / מסופק] E מסופק / בו] R, E, T, P1 חסר / הפירושים] E, P המפרשים / ורחקו]
 B1 וחזקו / החכם] R, T, P1 חסר < P והחכם / ר'] R, P1 הר' / אבן] E, P בן / עזרא] R, B1, T, P1
 עזרא ז"ל / שבאתי אל] T שראיתי < P שבא אל / החכמים היושבים] R, E, P P1 החכמים שהיו יושבים /
 בהם] P1 המקדש / והבינוני] D והבינוני < B1 והבינונו / ענין] E, T, P, P1 חסר
- [620] משה] T משה ז"ל / לחוג אל בהמ"ק] T אל בית ה' / לאל] R, P1 לכל / גמל] T גומל / מנגעי ומכאובי]

- E, T, P1 [ר"ל / ההצלחה] E, T, P1
 חסר / הביאה לבהמ"ק וההוצאה לשם במקום] E חסר / לשם] B1 לשם ית' / ההצלה] B1 ההצלחה < E חסר
 / כענין] P1 בענין / אשר הצילני] R, E, P, P1 שהצלני < T שתצילנו / השם] B1 השם ית' / המקדש], R, T, P1
 מקדשו / שם] R, P1 שמה < E, P חסר / שלמין] P1 חסר / תודה] E תודה לאל אשר גמל עלי
- [621] השם] B1 השם ית' / מעלי] R, T, P1 מעלי את / בין] B1 בו / יש] R, E, T, P1 חסר / צרות] B1
 הצרות / יהיו בשלוה] D יהיה שלוה < B1 יהיה בשלוה
- [622] זהו] D זה הוא < P זה הוא / הבינו] E, P יבינו / כענין] P1 בענין / וישב לאנוש] R וישב אל אנוש /
 צדקתו] R, B1 כצדקתו
- [623] במלת מקדשי] T במקדשי / אל] E חסר / כענין] B1, E בענין / קדושי אל] D, B1 קדושים < E, P
 הקדשים / כי אין] T שאין / הקדוש] E חסר / גם] T חסר / מקדש] P חסר / קודש] B1 קדוש < E קדשי /
 אמר קדש] P1 חסר / קדשים] R, P1 הקדשים / הנקראים] R, P, P1 שנקראים < E, T שנקראו / יקראו] P1
 יקרא / אמר ולא] T ולא < P אמרו לא / תחלל] E, T תחללו < P1 יחללו / יהיה] R, B1 הוא < E, P, P1 היא
 / לכם] T כי / היום] B1 היה / לאלהינו] E, P1 לאדונינו < T לאלהינו קודש הוא לכם
- [624] שלשת] P1 השלש / נמצא] T מצאנו / תכונת] E תכונה / הנהוגה] E הגזורה < P הנזונה / כהמצאה], E,
 P1 בהמצאה / קדוש] R, P1 קודש
- [625] עניינים] E, P עניינם אחד < T עניינים / יוכיח] R מוכיח < T יוכיחו / כתארים] E, P, P1 בתארים /
 מקרה] E מקרי / כמלת] B1 חסר < E, P1 במלת / קדושה] P חסר / שהיא] D שהוא < B1 שהם / מקרה], R,
 E, T, P, P1 מקרה אך במלת קדש ומקדש יובן הקדושה שהיא המקרה / שהוא] R, P1 שהיא / העצם] T
 חסר / בו] D חסר / וזהו] E, P זה הוא / התואר] P1 תאר
- [626] דברינו] E דברו / אחד] R, T, P1 חסר < E אחר / וקודש] B, E, T, P1 חסר / וקדוש כן אומר שתארו
 בקדוש ומקדש] E חסר / שקרא] T שיקרא / המכוון] T המכוון בו / במקדשי] R, P1 מקדשי / הבחינה] B1
 הבחירה / נתקדשו] R, E, T, P, P1 נקדשו
- [627] מ"ם] B1 חסר / יש] P1 יש לי / בפירושה] R בפירושו / האחד] E חסר / שהקדימם] B1 שהקדימום /
 השני] P והשני / והוא] P1 והיא / העיון] B1 עיון / האחרית] B1 באחרית הצדיקים / כאשר הקדימם] T
 כמו שהקדימם / והשני שנבינה] R והשני שנבינה כוללת לשניהם < B1 חסר / כנוי לצדיקים דסליק מינייהו
 בעיון הראשון] B1 חסר / כמו] P1 במה / שקדמו] E שקורא / לה] B1, E, P לא
- [628] כל זה] B1 כזה < P בלא זה / בית המקדש כאשר עשו המפרשים ואולם אם נבין מקדשי אל קדושי אל
 B1 חסר / קדושי אל] P, B1 חסר / אין בה דרך] T אינה הדרך / אחרת] E האחרת < T אחר / ויהיה] T כי
 יהיה / ולא] P לא / נצטרך] D, B1 נצרך / הנבואות] D הנביאות / בשאר] R כשאר
- [629] גם כן דרך התמורה] D, B1 דרך תמורה גם כן / אחר] T עד / שאמר] R, T, P1 שיאמר / אבינה
 כלומר] B1 חסר / בהם כולל] D, B1, E מהם הכולל < P בהם הכולל / מלת מקדשי] E מלות / לאחריתם], E,
 P אחריתם / לאחרית] P1 חסר / אל] D, B1, E, P, P1 חסר / בעניינים] T חסר
- [630] שיהיה] E שתהיה / אחר התמורה] B1 אחרית תמורת / לאחרית] T לאחרית אל / אבינה] T חסר /
 אבינה בה] B1 אבינה במ < T חסר / או] T חסר / או באחד] B1 או
 לאחד < P1 או בענין אחד / מענייניהם] E, P מענינו / לן] R, T, P1 חסר / בעיונו] P בעניינו / ההבנה] P1
 ההבנתם (צ"ל הבנתם?) / הוא] B1, E היא / שרוותה] B1 שרויה < T שכבתה / כל המובן] D, B1 הכל כמו
 כן < T כל היום / אל ונכלל] R, T, P1 אל והנכלל < B1 אלוה נכלל < E אל וכל הכולל < P אל וכל הנכלל /
 עמהם] E, P עמה / בה כלומר] T רבה ר"ל
- [631] הם במקום העומדים שהם במקום] E חסר / העוברים] B1, T העובדים < E חסר / עד שיהיה] E חסר
 / עד] E, P חסר / שיש להם] R, T, P1 חסר / שאינם אובדים כמותם] D שאין אובדין במותם < R, P1
 שאינם עוברים כמותם < B1 שאין אובדים כמותם / לעולם] E למעלה < T לעולם כמו / כאמרו] D כאמרם <
 T שאמרו / אפילו] D, B1 אף < E חסר / במיתתם] E, T, P1 במיתתן / קרוים] R, P קרואים < E, P1
 קרויין
- [632] וכענין] B1, T והעניין < P ובעניין / מה] P חסר / ע"ה] P חסר / ל"ז] R, B1, T, P1 חסר < E, P ל"ה /
 הוא] E חסר / אל תקנא בעושי עולה] D וגו' < B1, E, T, P ואל תקנא בעושי עולה / כן] P כי יש / כלומר
 ראה תם וראה ישר ודע כי יש אחרית לאיש שלום] D, B1 חסר < E כלומר ראה תם וראה ישר ודע כי אחרית
 לאיש לשלום < T כלומר ראה תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום / איש] B1 איש אל < P1 לאיש / התם]

- B1 חסר / הקודמין] B1 הקודמים < T, P הקדומים / מוכרת] E מוכרת / והיה] R, T, P1 ותהיה היא <, B1 E, P והיה / כענין] D, B1, E, T, P, P1 איש / איש] E איש איש < P איש ואיש / מהם] D מה
- [633] באחרית] T באחריתם / השאר] E השארות / שמעות] E, T, P שהמעוות / לתקן] B1 לתקן
- [634] אפשר] P חסר / לומר] E לו / הוא] D היא / בה] T חסר / אמיתית] E אמיתית] T אמיתית בה / שהתבאר] R, T, P1 שהתבארה < E, P חסר / לו] E חסר / וכמו] D כמו / שנצטרך] D שנצרך < T שיצטרך / בפרוש] D בפירוש < P כפי / שמ"ם] T חסר / שב] D שבה / והרשעים] D ואל הרשעים / לפירושו] P1 לפירוש / הוא] D זו < B1 זה / עיוני] P עיונו / מקום] P1 חסר / עד] D, B1 חסר / בעיוני] E חסר / כלומר] B1 כלומר מצא / אבא] E אבינה / באל ובלמד] E באלו למד / אבינה] T אבינה כמו / נוספת] D נוספות / רחוקה] R, T, P1 דחוקה / בענין] T בעיניך
- [635] תיטב] B1 תיטיב / בו תמורת] R, P1 בו תמורה < E, P בו תמורה] T תמורה בו / הכל] R, P1 בכל / כענין] R, B1, P1 בענין / עד שבאתי] R, T חסר / בעיוני] R, T חסר < B1 בעיונו / אל מקדשי אל] R חסר < B1 אל מקדשי / והבינותי] D ובנותי < T כהבינות (כהבינותי?) < P1 שהבינותי / באחריתם] T לאחריתם / כלומר] R חסר / בעיוני] B1 בעיונו / אחרית] D אל / מקדשי אל] D מקדשי אל באחריתו < B1 מקדשים / כמו] T חסר / הוא] R, P1 היא / העיון] B1 עיון
- [636] אל] B1 חסר / הגמורים] R גמורים / בעיון] E בענין / הראשון] T ראשון / האחרונה] D אחרונה < E האחרון / בפסוקים] R, B1, P1 בפסוקי < E, P חסר / אך ריק זכיתי] E, P חסר / לבני] R, B1, P1 לבני / וגו' < E, P חסר / ואהי נגוע וגו'] E, P חסר < T ואהי נגוע כל היום / התחיל בהם] E, P חסר / שנראה מהפסוק] E, P שנראה מן הפסוק
- [637] אע"פ] E, P שאע"פ / ממלת] E חסר / הרשעים] D רשעים / שפרשנו] R, E, T, P1 שאמרנו / שיסבול] D חסר / שאיפשר שיסבול המיעוט ההוא ואולם עיקר הכונה בו] E, P ואולם עיקר הכונה בו שאיפשר שיסבול המיעוט ההוא
- [638] לאחריתם] P1 לאחרית / הוא] R, E, P, P1 הן / שעניינו עד] D שהרצון בו עד שהבינותי אחרית הצדיקים והתבארה לי הן הפירוש הוא אומר < B1 שהרצון בו עד שהבינותי אחרית הצדיקים והתבאר לי מן הפירוש האומר < P1 שהרצון בו עד שהבינותי אחרית הצדיק והתבארה לי הן הפירושים האומר שעניינו עד / לעיין] D, P1 לעיון / הצדיקים] B1 הצדיקים והתבארה / הוא שהכוונה בכל אחד מהם] B1 חסר / הוא] P1 B1, T, P1 חסר / באחרית הצדיקים] B1 חסר / אז נח] R, T, P1 ואז נוח < B1 חסר / לי מעמלי] B1 חסר
- [639] כי] D, B1 חסר / ידעתי והבינותי] B1 חסר / שהיא] D שהוא / האמתית] D, B1 חסר / שאפשר] E, P חסר / לאדם להשיג אליה] B1 לאדם שישגי אליה < E, T, P חסר / ולא] D והוא טובה שלא < B1 והיא טובה שלא < E לא / השם מפני שהיא] B1 השם ית' מפני שהוא / ודבקה] D נדבקה
- [640] השלמתה] B1 השלמות / היא] D הוא / סיבה] D, E, T סיבת / עצמית] T עצמות / לא] T ולא / השם] B1 השם ית' / כהצלחות] R, B1, E, P, P1 בהצלחות < T כהצלחת / היא] D הוא / לכל] T חסר / שתשלם] P שמשלם / הוא] E והוא / על] R, E, P, P1 אל / רצפה מסיר בה] T המסיר / ומכפר] R, B1 ומכפר בה < T והמניף
- [641] תשוב] D תשיב / היא והוא] R, T, P1 הוא והיא / עליונית] D עליונות / בהשאר] B1 כהשאר / מה] T חסר / אני] P, B1, E, T חסר / זה] E, P זה הוא < T והוא / שנאמר] D, B1 חסר < T הנאמר
- [642] ומצא] P מצא / בהם] T חסר / אליהם] B1 עליהם / שהיא] D, B1, T שהוא / בהשארות] D בהשארות / מזיו] D מזיו / והאירם] R, P, P1 והאורם < E וכאורם / אמר] T ואמר / שהבין גם כן] E גם כן שהבין / ומצא] E נמצא / כעס] E עונש / השם עליהם] B1 עליהם השם ית' / אותם] D חסר / כאמרן] P1 באמרן / כעס] T כוונת / השם] B1 השם ית' / רע] P1 חסר / להם] E מארץ
- [643] ל"ז] E חסר / שמר] B1 שמרו < T חסר / תם וגו'] E חסר < T חסר / ופושעים נשמדו] T חסר / יחדיו] B1 יחד < T חסר / אחרית] R ואחרית < T חסר / רשעים נכרתה כלומר] T חסר / אך] T, B1 חסר / הפושעים] T חסר / הרשעים] R והרשעים < T ורשעים וגו' / ישמדו] B1 נשמדו / יחדיו] R יחדיו ואחר / ובאר] D ובאר בו < T ובאה / שאפשר] T חסר / אחרית] R ואחרית / יחד] E, T, P, P1 יחדו
- [644] מה] T חסר / מכריתות] T, P מכריתת / קצת] E קצתם / הוא] E היא / לקדמתם] D להקדמותם < B1, T להקדמתם / וזהו אמרו] D ואמר < P וזה הוא אמרו / אליהם] B1, T, P להם / הם] R חסר / בחלקות] R, E, T בחלקות / לדרך] R, E, T, P1 בדרך < B1 דרך < P כדרך / להולך בו] T חסר / שנראים] D הנראים / והם] D מהם / סבת] E, P סבות

[645] כן] B1 בין / המגיעות] R, P1 / מגיעות / הכרת] E הכרת / נפשותם] T נפשם / סיבת רחקם] D סיבות רחקה / אליו] B1 חסר / בעיניו למצוא עוונו לשנוא] D בעונו וגו' / במקומו למעלה] P למעלה במקומו

[646] אל] D על / השם] B1 השם ית' / הדברים] R, P1 / העניינים / טבעיים או רצוניים] T רצוניים או טבעיים / ב' מ"ח מן החלק השני] B1 ב' מ"ח מן החלק] T ב' בחלק השני פ' מ"ח / שהיא] D, B1 שהוא / פרטית] D פרטיות / אל שינוי] E שינוי אל / בשי"ת] T, E, B1 השם ית' / נראה] T חסר < P נראה לי > / נראה אשר / שהביא] E שהביאו < T, P1 הביא / החכם המשורר] T המשורר החכם / הכרח] B1 חסר / העיוניות] D העיונות / לברוח] P1 לברור / בשם] B1 בשם ית' < E השם

[647] נפשותם ר"ל] B1 חסר / הפסוק] B1 חסר < E הפרק / באמרו] B1, P כאמרו / מן הרשעים] E מהרשעים / ורשע] E, P, R חסר / משואת] D, P1 משואות < R חסר / ומשואת] D, R, P1 ומשואות < T חסר

[648] שיהיה] B1 כשיהיה / רבוי] E דברי / המשואות] R משואות / משואה] P משואה / המשואה] R, T משואה < P1 חסר / כוללת] D כוללית / ענינים] P, P1 הענינים / תשאר אחריו] D, B1 ישאר / שואה ומשואה באמת שממה וחרבה וכבר ביאר זה בפסוק] T חסר / הבא] E, T חסר / אחריו] T חסר / אמרו] R אומרו / איך] E אך / תמו] E קמו / מרוב] D, B1 שמרוב / ושואתם] R ושואתם < P ושואתם / היו] E היתה

[649] כן ויהיה] D, B1 כי / ברגע] D, R, E כרגע / היו הרשעים] D היה רשע < B1 היה הרשע / מהם] D חסר < B1 בהם / שתי בלהות] D, B1 חסר / ובלהת אבדת הנפש] P1 והנפש / שאמרנו] T שאמר / הוא] D היא < T חסר / לבואו אחר ספו] T לבא אחר סופו / בלהות] R, P בלהת < P1 חסר / מן בלהת] E, T מבלהת

[650] אח"ז] B1 אחר / כחלום] E בחלום / תבזה] R תבזה וגו' / נפשותם] P1 נפשם / והודיע] E, T, P, P1 להודיע / שנפשמם] R, T, P1 שנפשותם < E, P שנפשו / בעירה כלומר בעודה] B1 חסר < E לומ' בעודה / בגוף שנמשל] R, T, P, P1 בגוף שהוא נמשל < E בגוף שהיא נמשל / בעיר] R, E, P, P1 בעירה < B1, T לעיר / מעט] R, B1, P1 מעט וגו'

[651] זה] P1 חסר / מכללם] D בכללם / למפרש] T למפרשים / ויהי] T יהיו / מהם] P חסר / כמו] B1 חסר / במקומו] T חסר / בפי' B1 ובפי'

[652] שאפי' P1 שאפשר / בעוד] R, P1 בעד < E, P בעיר / שהיא] D, T, P שהוא / העיר] P בעיר / וכל] B1 לכל / זהו] D זהו < P זהו / השם] B1 חסר / עוד] E אחד / הוא] D הוא / לבד] P כבד / לפועל] R חסר / הוא] B1 חסר / וידבק] D והודבק

[653] עדיין] P חסר / החיוניות] D החיונות < E, T החיוניות / זולתם] T זולתו / לא] E חסר / הופשט] D הפשט < T חסר / מהם ולא] T חסר / ולכלום] R, T ולכלותם / נפסדים] B1, P1 הנפסדים / מן העפר השב] T מן היסודות העפר תשב / העפר] E עפר / ההוה] P ההוה / ד' יסודות] B1 הארבעה יסודות < E, P היסודות הד' / כההוותם] D, B1, P1 בההוותם < P וההויתם (צ"ל וההוותם?) / בההוותם] D, E, T כההוותו / שכל] D כי הדבר < T שכל דבר / הצריך] T שצריך / במציאות] D למציאותו / כמו שהתבאר] D כמ"ש / במקומותיו] D במקומותו < E במקומו

[654] זהו] D זהו < P זהו הוא / להיותו] T בהיות / זהו] D זהו < P זהו הוא / מהקיץ] P מהקיץ יי' בעיר / וגו' B1 וגו' זהו < T חסר / המשל] R, B1, T, P, P1 המשל / ההוא] B1 חסר < P1 הוא / ההוא] B1 הוא / הוא] B1 חסר / הדבר הנראה או] B1 הנראה והדבר < T הנראה / בחלום] R, T כחלום / כדבר] R, T בדבר / נמצא] B1 חסר / החולם] T החולם / לו מהקצתו] E לו לרוב הקצתו < T לו מקצתו < P לו בהקצתו / מציאות] D, P1 מציאותו

[655] שמענין] P שמענין < R, P1 חסר / ההוא] R, E, P, P1 חסר / החולם] B1, T החולם < R, P1 חסר / כשיכיר] E משיכיר < R, P1 חסר / לו] R, T, P1 חסר / ר"ל שמענין הדבר ההוא הנראה בחלום בהקצת החולם כשיכיר שאין לו מציאות] R, P1 חסר / היה] E היה / מציאות] D מציאת / דמיון] B1 דמיונו / לדמיון] T לשכל / וריקה נפשו] R, B1, P, P1 וריקה נפשו וגו' < E וריקה נפשו וכאשר יחלום הצמא וגו' < T וגו'

[656] שידוע] E שידוע / שאינו גם מה שא"א המצאו] B1 שאי אפשר מצאו / כלל] D, B1, T כלל אומר / שנודע] E, P שנודע אומר < T שידוע / הוא] D היא < R, P1 חסר / והוא] B1 ענין < T הדבר / ענינו] B1 ענין / למענינו / בזיון צלם] R צלם בזיון / הרשעים] P רשעים / אצל השם] B1 אצל השם ית' < T חסר / מענינו] T חסר / במותי] B1 במותו

- [657] שנודע D הנודע / מענינו R ענינו / אלא ענינם אצל R, T, P1 לא ענינם אל / ענין הבהמות בשהו R, T כבהמות כשהו P1 כבהמות בשהו / תמו P תמו מן / שפרשנו P1 שפרשנו בו
- [658] בחייהם P בחיים / השם B1 השם ית' / היה D היו P הוא / מציאותו R, T, P1 מציאותם
- [659] ואחר שהתבאר מנפש הרשע T חסר / שהיא D, P שהוא T חסר / אובדת D אובדות T, B1 חסר / במותו שאין שום דבר ידוע T חסר / בו B1, T חסר / מציאותו T חסר / במותו, R, E, P, T P1 חסר / בידוע שלא שלמה בחייו T חסר / היתה R, P1 היה / השם B1 השם ית' / המשל, R, P, P1 ההמשל / ענין סופו E הענין שסופו P הענין סופו / הוכיח T מוכיח
- [660] והוא היודע B1, P והוא הודיע T והודע / ענין D ענין / שהמשילו T שהמשיל / שהוא T שהיה / ההקיע B1 הקיע P, E בהקיע / סמך T זכר
- [661] והשלמת B1 והשלמות / הקצרה R, T, P1 קצרה / בה D, B1 בו P בא (צ"ל בה?) / כחלום D, B1 החלום / מהקיע E חסר / תבזה E תבזה תבזה / בבזותך R, T, P1 כבזותך E, P הבזותך / רחבה R, T, P1 הרחבה / הוא כהודע ענין E הוא בענין הודע P הוא בהודע ענין / בחלום E בחלומו / צלם D, T צלם / מבזותך T מבזותך אותך / בצאתו D, T כצאתו / מן העיר E חסר
- [662] אותה R, P1 אותו / נודעה R, B1, P1 נודע / שקדם E שקודם / מזכרן D מזכרם / הכרת D הכרתות B1 הכרתת / עליו E חסר / וכ"ש T כל שכן / וזהו D זהו / מה שהוא R, T, P1 חסר / ההקיע T הקיע P מהקיע / מן השינה B1 בשינה / לחולם P1 לחולה / נפש P הנפש / מן העיר R, E, T, P, P1 מעירה
- [663] הקודם E הקודם זכרו / הקודם והוא בזיון צלם בחייהם מן המאוחר נודע D, B1 חסר / שהוא D זה הוא R, T, P, P1 זהו E זה והוא / רשע D הרשע / בעצם P1 בגשם / שהוא B1 שהוא היתה / בחירתו E בחירותו / להשתמש בכח ההוא השכלי E, P חסר / שנתן בו E, P חסר T אשר נתן בו / האלהים R, P1 אלהים E, P חסר / במה שלא כיון E, P חסר / בו R, T, P1 כי E, P חסר / הבחירה הרעה E, P חסר / היא E ההוא / השלימות D השלימום / בו B1 חסר / בזיון T בזיון / השם B1 השם ית' / זהו E והוא / ענין T, P1 ענין זה / אצלי D, B1 חסר
- [664] וארבעה B1, P וארבעת E בד' / הם כולם נגד הפסוק T כולם כנגד הפסוק זה / הודיע P1 חסר / בהם B1 בה / השם B1 השם ית' / נעדרת T נטרדת / היא D הוא / מן השם D מהשם / להשתמש בו ולבלתי R חסר B1 להשתמש ובלתי / שמוע לקול האשה במה שאינו B1 חסר / רצון השם R חסר B1 מן השם / מאתו B1 אותו
- [665] מוסף D מוסיף / דבר E חסר / יתחמך B1 תחמך E יתאמך / אחזת B1 אחזתי
- [666] התחמך E התאמך T חמוץ / ושנון T ושנוי / מפני R, T, P1 מפרש / על עצמו T חסר / היל' R שהיה / אמונת D חסר / השם B1 השם ית' / הנמשכת R, P1 חסר / שעם קרבת T שהיה קרוב / היא D, P1 הוא / שנתחמך E שנתאמך / לבבו R, P1 לבבי / יינו R, P, P1 יינה / בה T, P, P1 בו / נשתנתה R, E, P1 נשתנית T נשתנה
- [667] כליותיו B1 כליתו P כליתי / הספקות T ספקות / לון B1 לה / היה B1 היתה / להיותו T בהיותו E אמתת רק
- [668] עם כל T, B1 וכל / השם B1 השם ית' / החמוץ D, E החומץ / ההוא B1, E חסר / ההוא R חסר / ולא B1, T, P, P1 לא / כענין R, P, P1 בענין / גם B1 חסר / בחומצת E באומצת T בחמיצת / לבבי D, B1 לבבו / כליותי לבערותי וסכלותי B1 כליותי לבערותי וסכלותו P1 כליותי לבערותי עוד וסכלותי / ידעתי D, B1, P ידעתי / סרתי E הייתי / מעמך D ממך
- [669] היות E חסר / הספור P1 חסר / מחבר E מחובר / כנראה P1 כנראים / מן E מי / לא סוף ההתחלה T לאסוף התחלה P לאסוף ההתחלה / כן E בו / והיותי T הייתי / החימוץ E, P החומץ / ההם D, B1 חסר / מרות P1 מרות אך כבהמה המקבלת מרות / שום צער E, P חסר / בורחות R, B1, T, P1 בורחת E, P חסר / ויוצאה אך כבהמה המקבלת E, P חסר / מרות שאינה E, P חסר T ואינה / יוצאה מרשות E, P חסר / בעליה D, T, P1 בעלים E חסר
- [670] הכוונה E הכוונה / המקובלות D, T המקובלת P1 חסר / בידו אע"פ שנולדה T בידו אע"פ שכבר נולדה P1 חסר / לו מבוכה גדולה T חסר / באחת E היא T באחד P1 חסר / מאמונותיה אמונה R, T מאמונותיה P חסר / שהיא D שהוא / וקוטבה E ואותה T והטובה / עד R, E, T, P1 חסר / שהביאתו לחימוץ E שביאהו עד לחומץ / לב E, P חסר / ולשינון B1 ושינון / כליות P, P1 חסר

- T [הכליות] E חסר / אעפ"כ R אע"פ / נשתמש R, B1, P1 השתמש < E, P תשתמש / שבו T אשר בו / במה E חסר / שמנעה R, P1 שמונת / לא R, T, P1 חסר / כמו R, P1 במי P כמי / בהם T חסר / ישראל R, P1 שכל
- [671] זה היה ענין R זה היה B1 זה הענין היה E זה היה הענין / נמשך P למשך / בחירתו E בחירתו הנה / הכנת E הכנה P הבנה / כאחת B1 באחת < E, P כאחד / שדרכן R, E, P, P1 שדרכם / בעליהן B1 בעלים < P בעליהם / שגדלו עמהן E שגדלו אפילו עמהם < P שגדלו עמהם / לסבול R, T, P1 בסבול < E יסבול / היה R, T, P1 חסר / השם B1 השם ית' / ואמנת D באמנתו < B1, E חסר < P1 ואמנתו / השגחתו אשר גדל בה ועמה אשר כל המאמין בה הוא < B1, E חסר / כעומד עם D עומד < B1, E חסר / השם D השם באמנת השגחתו < B1 השם באמנת השגחתו / תמיד R, E, T, P תמיד ומשיג שענינו < P1 תמיד ומשיג ענינו / כובד D וכבוד / נתחדש R, P, P1 נתחדשו < B1 התחדשו E התחדשה
- [672] והוסיף B1 והוסיף כן / אחר B1 אחר שנתחדש / לאחוז B1 חסר / לסמכו B1 לסמוך / יפול D יפיל < T תפול / ולא T ושלא / תמוט D ימוט / רגלון B1 רגליו < T רגלי / אמנת B1 אמנתו / והידיעה P1 והידיעה / ממנה D ממנו / יטוהו T יטהו / שנתחדשו D שנתחדש / והוא אמרו R, T, P1 חסר / עמך R, E, T, P, P1 עמך וגו'
- [673] וענין R ענין / ג"כ P1 גם / ענין T חסר / עד T חסר / והוא E, P חסר / שלא T לא < ומחר D, B1 מהר / באמונה טובה T באמונת טובת < P1 האמונה הטובה / מקובלת E, P ומקובלת < T, P1 המקובלת / שנכנס D, B1 שיכנס / בה ואם חזק T ואם רחק / לבו R, P1 לבבו / וגרם לו לשנן T וגם שנון < P1 וגרם לו לשנן
- [674] רע T הרע / אהה D רוח < E אור / שיהי' T שהיו / בעינו E בעינו < P1 חסר / ההיא D ההוא / להכחישה D להכחשה < E, P להכחיש / הביאוהו D חסר < R, P1 הביאוהו לו < B1 תבואהו < T הביאתהו / להמתין ולהשתדל R מתון והשתדל < P1 מתוך עוד והשתדל / ימצא D ימצאו / מדהה E מראה / ימצא D ימצאו / בו B1 חסר / רצונו D רצונה / לקיימה ולאמתה P1 לקיימה ולאמתה / זהו D והוא R זה הוא / וגו' R, P1 אחזת ביד ימיני < T, P חסר
- [675] וזה R, P1 וזה / מאת ד' לצדיק E מאת ד' לצדיק מאת ה' / והוסיף ואמר R, T, P1 חסר / תנחני D תנחנו / תקחני D תקחני / וענין D בענין < E, P ענין / תנחני D תנחנו / הוא השלמת R הוה השלמת < E הוא השלמות < T השלמה / הקודם T חסר / השגחת B1 ההשגחה / האחזה B1 אחיזה / האחזה D האחזה בה < B1 האחזה בא
- [676] כדי שאעמוד B1 כשאעמוד / שאעמוד באמנתו R, T, P1 שאעמוד על אמנתו < E, P שאעמוד באמונתו / אסור E אמר / עם T עד / במבוכתי B1 במבוכות / לא D ולא / זו B1 זה < P חסר / בלבד T חסר / עמי B1 עמו / גדולה E גדול / ממנה P הימנה / והוא E והיא < T וזה / הנחותו R, P1 הנחותי < E, P הנחותי B1 הנחותי / אותי T אותו / מענין R, B1, P1 מענין / ימיני T ימינו / ביד T ביד ימיני / הישרה T ישרה / אל מקום R, E, T, P, P1 מקום
- [677] שכלי D שכלו / עד B1 חסר / שהתבאר לי D אשר התבאר < R, E, P, P1 שהתבאר לו < B1 אשר התבאר לו / לי D, R, B1, E, P, P1 לו / שום R, E, P, P1 חסר / אמנותי D, R, E, T, P1 אמנותו / ולא T לא / ראית D ראות < R, T ראייה < B1 ראותי / עיונית D עיוניות / ההשגחה D השגחה / נוספת T נופלת נוספת / השגחת B1 ההשגחה / לבד T, P, P1 חסר / השגחת B1 השגחה / ההנחה T, P, P1 ההנחה
- [678] והיא R, E והוא < E ג"כ E גם / בטוב E הטוב / ומאסו B1 ומאוס / כראוי D, B1 בראוי / ועל B1 חסר < E על / הדרך הראוי להשתמש בו B1 חסר / ועל כן D, B1 תחלה / כשנתחדשו B1 בשנתחדשו / המבהילות B1 והמבהילות / עמד P עומד / כנגדן R, P1 כנגדם
- [679] והוסיף D והוסיף < P הוסיף / אומץ E אמרו / על B1 חסר / ועל D על / עד B1 חסר / מצא T המצא / מצאו T והמצאו / וכ"ז P ועל זה / אשר B1 חסר / ההוא P חסר
- [680] ואחר B1 חסר / תקחני D תקחנו / ההשגחת B1 ההשגחה / האלה D האלו / והטובות שבאו B1 וטובות שנראו / וההנחה E והנחת < T, P, P1 וההנחה / ידעתי E ידיעתי / ואני T ואמר / צלמי B1 צלמו / כח R, E, P1 כחי
- [681] השלם R, E, P1 השלים / המכוון D, B1 שהוא מכוון / כבודו P כבודי / וענין R חסר / השארתו D, P השארתו / המשלימו P1 והמשלימו / הלקיחה E לקיחה / לפי פרושנו D לפירושינו <

E לפני הפי' < T כפי פרושנו < P לפי הפי' < P1 לפי פירושו / האחד לפסוק] D לפסוק האחר < B1 לפסוק
האחד / מקדש] R, T, P1 מקדשי / כי כבר הודיע שהבין ההשארות והוא] P חסר / הנרמז] B1, P חסר
/ במילת אבינה לאחריתם] P חסר

[682] בו] D, B1, E, P לו / כלומר] E חסר / היות צלמו] T הייתי צלמי / שהיה] D שיהיה / וזהו] D
זה] E, P1 וזה הוא / טומאתה] T טומאותיה / גמולי] B1 גמול

[683] רגל] P הרגל / כנגדו] D כנגדה / בצדיק] D הצדיק / הולך] D חסר / בדרך] T בדבר / מנחה] E
מנחת] T שמנחה / ושומר אותו] R ושומר נפשו < T ויסיר את עצמו] P1 ושומר את נפשו / ואבני] D
ומן אבני / נגף] T נגדו

[684] כנגדו] 1 { P, T, E, R, D כנגדה / הרשעים] D הרשע / בטבע לגמולם ולעונשם באחריתם כלומר
מה שזכר] T חסר / בענשי] R, P, P1 מענשי < T חסר / הרשעים] T חסר / החלקות והנפילה ובזיון] T
חסר < P1 החלוקות והנפילה בזיון / צלמם בעיר] B1 צלמם בעוד < T חסר / הם קודמים בטבע] R, P1
הם קודמים < T חסר / שזכר] R, T, P1 אשר זכר < E, P שר / וההנחאה] T וההנחה / להשארות] E
להשאר / צלמו] B1 צלמם

[685] והעונש] P1 חסר / כי עקר ההשגחה] D, B1, P1 חסר / והגמול לצדיקים והעונש] D, B1 חסר <
E, P והגמול לצדיק והעונש / לרשעים] D, B1, P1 לרשע < E, P לרשע להם / הם] E, P הוא < T חסר /
הנמצאות] P הנמצאת / כבר בארם בשניהם] E דבר בא' משניהם < P1 כבר באדם בשניהם / לזכרם
לאמתת] T לזכור אמתת / מציאותם] D מציאות / ולצדיק גמול בחייו] T ולצדיק גמול טוב בחייו < P1
חסר / היא] E חסר / חשובה] R, T, P, P1 חשבוה / בחייהם] D כחיים < R, T, P בחיים

[686] אחר] E אחרי / פרושינו] P1 פרושי / בו] D לו < T חסר / אצלי] E אצל / ולמין האחד] R ולמין
האדם < P1 חסר / במקדשי] D במקדש / אל] E כי / כמו] D כמה / ר' אברהם בן עזרא ז"ל] B1 בן
עזרא ז"ל < T אבן עזרא / כינוי] T חסר / מ"ם] B1 המ"ם / בכל] D, B1, T ככל / הנזכר] P1 חסר

[687] אך] D, B1 אך אם / לפירושו] D לפירושו / השני] D השני (הנזכר) / באבינה] T לאבינה / וכן]
T חסר / כינוי] E חסר / והצדיקים] D ואל הצדיקים / שאפשר] E שאומר / שקדמו] B1 שקדמו בו < T
שקדמנו / בבחינה] D הבחינה < T בבחינת / בה] D בהם / נאמר] E, T ואמ' / עונש] D, B1, E עונש
אחרית / באחריתם] E חסר / רשעים] D רשעים / ובחירת שכלם] P1 חסר / תורת ד' / תורת משה
שהיא תורת השם / באמונה] R, E, P, P1 באמונות < B1 באמונת / גמול השם] B1 השם גמול /
ולקחתו] B1 ולקחתו

[688] והזכיר] T ואזכיר / גמלו] T, P גמולו / והשגחה] P בהשגחה / בשכלם] D חסר / בטוב] D
לטוב < E הטוב / התורות] D התורת / ממשפיע] P המשפיע

[689] ענין] D חסר / אחרית] D אחרית ענין / תקחני] D תקחנו < R, E, T, P1 יקחני / עד שיהיה
אמרו] D, B1 חסר / אחר] R, E, T, P חסר / כבוד] D, B1 חסר / תקחני] D, B1 חסר < R, E,
T, P1 יקחני (תקנתי עפ"י הפסוק) / אל שני] B1 אל השני < E אל < T לשני / הענינים] R, E, P, P1
ענינים < B1 חסר < T דברים / הצריך] B1, E, T, P הוצרך / להודיעם] B1 להודיע / העיקר] B1 עיקר /
הוא] E חסר / השארות] D השארות < B1 השאר / צלם] D צלם (נפש) / הצדיק] B1 לצדיק / והוא] P
והיה / יציאת] D יציאות / שהיה] T שיהיה / הפועל] B1 הפועל על

[690] ונכבד] D חסר / הלקיחה] T לקיחתו / הכרחית] D הכרחית < B1 הכרחי / לפי] D כלפי /
אמונתנו] P אמונת / זה] E חסר / אחר] P כאחד / באמרו] B1, E, T, P כאמרו / תקחני] D תקחנו /
בזה הפי' האחרון הוא] B1 חסר / ענינה] E ענין / כפי' < R, P בפל' < B1 חסר < E בפירושה / הראשון לא
ישתנה בה דבר אך בענין כבוד] B1 חסר / תקחני] D תקחנו < R, T, P, P1 יקחני < B1 חסר / חילוק]
R, E, P1 חילוף < P1 לחוף

[691] ומגמולם] D ותגמולם / בחייהם] E בהיותם / שרצה] B1 שירצה < T רצה / שבסוף] E חסר /
בתוכם] R, E, T, P בתוכו < P1 בתוכו / לך] B1 לך לשומרך / וגו'] E, T חסר / ישאונך] R, B1, P1
וישאונך וגו' / ופתן] D ופשתן < P חסר / תדרוך] R חסר < B1 תדרוך וגו' < P, P1 וגו' / חשק]
P חשק ואפלטוהו אשגבהו כי ידע שמי < P1 חשק ואפלטוהו וגו' / יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אחלצהו
ואכבדהו] D, B1 חסר / כלומר] B1 חסר / שאינו] R שלא < P שאיני / מחשוקו] T מחשוקותיו < P1
מחשוקו תמיד / ישמרהו] B1 ישמרהו < T ושמרהו / מלאכיו] D מלאכי < P מלאכי השם / כפיהם] T
כפים

[692] והוא] B1 חסר / כאחיזה] B1, P1 באחיזה < E, P האחיזה / הימין] D ימין / השחלים] B1

- השעלים / ועל הפתנים] R, T, P1 <ועל הפתנים / והתנינים] P1 והתנינים עוד / ע"י] T
 על / צוית לשומר] B1 צותיו לשומר / לו עד שיגיע אל [D, B1 חסר / מבקשו] D, B1 חסר <P1
 מקדשו / שמי] P1 שמי אני / יהיה נשגב ונכבד רומז] R, P1 שיהיה נשגב נכבד רומם / בשחלים] R, E, T, P
 בשחלים ובפתנים <P1 בשחלים ובפתנים וגם / בכפירים] D ובכפירים <T וכפירים <P1 ובכפירים /
 ובפתנים] R, E, T, P, P1 חסר / לסתר את אמונתו] R, B1, E לסתור <T חסר
 [693] ואפשר שכלל] T חסר / שם] R, E, T, P, P1 חסר / עמהם ר"ל עם הטענות ההם האנשים] T חסר /
 המעט] B1 המעטים / הקטנה] D, T קטנה / סבת] D, P1 סבות <E, P סבה / אלון] R, P1 אל <E, P לו /
 הספקות] R וספיקות / האמיתות] D האמיתת / כל] D חסר
 [694] הדריכה] D הדרכה <P הדמות / על] R, T, P1 אל / לפי] D בפ' / ולפי] B1, T ולפי' הפירוש /
 הראשון] E הראשון הוא / ענינה] E, P, P1 ענינם / התרת] B1 התורה / ההם] T ההם וסתיריהם / צ"ל
 וסתירתם? / וסתירתם] D וסתרתם / בפרק ר' / לפי] D בפ' / שיתוף] P1 שטוף / ומה] D למה <E ומ"ם / לא
 ברור אם הנקודות מציינות גרשיים או טעות / החכמים] B1 סופרים / במדרש] D מדרש / מהקרא הכח] D
 קרא כח / אחד הוא בזה הענין] P בזה הענין אחד הוא / השכלי] T השכל
 [695] וענין] R, T, P1 ועוד / כשהיו] B1 שהיו <T כשהיו / צרות] D, E צרת / הידיעה וההשגחה] T
 ההשגחה והידיעה / מאמונתם] D, B1 מאמונתנו / בגלל] B1 ובגלל / ההם] B1 חסר / החזקות] D
 החזקים / אל] D נ"א אני / להשתדלות] B1 להשתדלות / אמיתתם] P אמונתם
 [696] והיית] B1 והיה <E והיותו / אותן] P1 חסר / ומחלץ] D ומחליץ / המלאכים] T מלאכים / אשר
 צויתו] R, T, P1 שצוית <P, B1 אשר צויתי / ומכבד] B1 ומדבר / שב] T, P1 ישוב / וסור] B1 יסור /
 ספק] B1 ספק הוא / טומאת] T טומאות
 [697] ארוך] T טוב / ההשארות] P השארות / לנפש] B1, T הנפש / ויראה בישועת] B1 ויראת בשועת
 (צ"ל תשועת?) / שיושיעהו] D, B1 שיושיע <E, P שיושיעה / הכליון] P1 הכליון עוד / המגיע] R, T, P1
 המגיעים / שכלם ספים] E, P חסר / מה] D חסר / שאלין] D ואלין <T חסר / לא] R, B1, E, T שלא /
 יגש רק] B1 יגע אך / יגש] D נגש <E כנגש <T, P נוגש / שיכלו] P1 שיכלו ושיאבדו
 [698] ואמר] D ומה שאמר <R, T, P שאמר <E שיאמר <P1 חסר / אלף] D אלף ורובה / יגשו] B1 יגש /
 זיקוהו] B1 זיקוהו / הרמז] B1 רמז / ההם] D, B1 חסר / וכליותי] R בכליותי
 [699] ואין] E אין / עתה] P1 עת / ההוא] B1 חסר / שבסופו לבד הוא] D לבד שבסופו / שרצינו] D
 שרצונו <P1 שרצוני / ר"ל בתוכם] E כתב בחינת <P כתוב / בענינים] D, B1 חסר / E כענינים / מופתיים
 D במופתים / ילקחו] B1 ילקחוהו / כפשוטיהם] E בפשוטים <P כפשוטים / המופתית] R, B1, E, T, P1
 מופתית <P מופתים / ליחידים] R, T, P, P1 וליחידים / ז"ל] D, B1, E, T, P1 חסר / בפי' /
 האלהים] T חסר / אמרו] P1 אמרו לצורך / לתוספת] D לתוספת / הסתר] B1 הסתר / המוני] B1 המוני
 ולאפשר (?)
 [700] לפרש] T חסר / בארץ] T חסר / הבאים] P1 חסר / אחריו] T אחריהם <P1 האחרים / כעין] R כעיון
 P1 לענין / לו] D, E חסר / והגיע] B1 והגיעו / אל] D חסר
 [701] אחר] E חסר / לו] E, P, P1 לי <T חסר / מה שנגלה] D מה שנגלה לו <T, P1 חסר / הצדיקים] P
 הצדיק / בשמים כלומר] T בשמים הוא / כאחד] R, B1, P1 באחד <E, T חסר / מן המיוחסים לשמים] T
 חסר / רומז] T רומז ג"כ / הדבקות] B1 הדבקות בענין
 [702] מי] T, P1 מה / בשמים] P1 בשמים כאלו / רמז] R, E, P, P1 רומז / בעליון] P1 בעליון עוד / והוא
 D והיא / ענינו] B1 וענינו / ועמו] B1 עמו <E ועמד <P חסר / מטובות] D מטובות <P הטובות / כלות] B1
 בלות <T דלות
 [703] עמד בנוכח] R, T, P1 ועמד לנוכח <P ועמד בנוכח / עליו] R, T, P1 חסר <B1 אליו / ולא] P חסר /
 נהג] E וכמו / הפסוק] P1 הפסוק כמ' / גאל] B1 יגאל <E גאל וגו' / ואם לא יגאל] E, P חסר
 [704] הבאים] P1 חסר / לבב] B1 חסר / רחק] D רחק <R, T, P רחק / הצמתה] D הצמת <B1
 והצמתה <P הצמחה / נ"ל] T נראה <P1 ר"ל / היה טוב] B1 הוא
 [705] הנה] T הנה הראשון / רחק] R, B1, P1 רחק / רחק] R, B1, P1 רחק וגו' <E רחק יאבדו וגו' / עם ועמד] B1 ועם עמד /
 חפצתי] R חפצתי לא / מלת] B1 טוב <T חסר / ההם] R, T בהם <E, B1, P הם <P1 ההם / הם
 רחוקים] D מרחקים / מהם] E, P חסר / והרחקים] R, B1, T, P1 חסר / ממנו] T חסר / נצמתים
 T, P1 ונצמתים

[706] וכן T לכן / חלקי T חסר / שמי P1 חסר / עמם E, P עמהם < P1 עמו / שארו ולבבו E שארי ולבבי / שהוא R, T, P1 חסר / השאר רוצה בו האבר B1 שאר וכן לבבו רוצה בו האויר / הנקרא T ונקרא / לנפש T חסר / ולכל B1 וכל / שכליון R, P1 שכליון < B1 כשיכלה / הוא P והוא / לגוף B1, P הגוף / הכח P חסר / השכלי שאינו R, T, P1 השכלי < B1 השכלי שאע"פ שאינו / העליון E בעליון / שנדבק / B1 שנתדבק < T שנדבקו / לבבי T לבבו / שנקרא B1 הנקרא / ג"כ E כן / שידעת T שידוע / משיתוף B1 E, P חסר / מלת לב B1 משיתוף מלת טוב לב

[707] וזה הפלגה בהסתר לשמש במלת לב B1, E, P חסר / במקום E, P חסר / אחד E, P חסר < T אחר שתופו / בשני פנים D, B1, T משני פנים < E, P חסר < P1 בשתי פנים / משיתוף B1 משטופי (צ"ל משיתופי?) < T חסר / וחלקי B1 חלקי הלב E וחלקו / רוצה R חסר < T רצה / שהוא D והוא < B1 הוא / כבר כלו B1 דבר כולו / הוא B1 שהוא < T חסר / שבו נדבק ואחר שחלקו הוא אלהים < T חסר / יהיה D יחי' < T חסר / לא R, P1 ולא / יכלו B1 יכלו < T יוכלו / ימותו E ימות / כמורכבים R, P, P1 במורכבים

[708] והי' R, E, P, P1 ויהיה / זה הוא R, E, T, P1 וזהו / שכלו R, E, P, P1 שכלי / וחלקו E, P, P1 וחלקי T וחלק / זהו D זה היה / אחר B1 לאחר / מיתתם T, P1 מתתן / שהגיע R, P1 שהגיעו / הקרבות אל B1 הקרבה / אמר B1 חסר / בה' P חסר / אלהים R, B1 חסר < P באלהים / לספר P1 לספר וגו' / כל מלאכותיך R, E, P כל מלאכותיך אמרו ואני קרבת אלהים לי טוב < T כל מלאכותיך ואמר ואני קרבת ה' לי טוב < P1 אמרו ואני קרבת

[709] שארי D שארי ולבבי / וגו' B1, T חסר / רחקיך R, E רחקיך יאבדו וגו' < B1, P, P1 רחקיך וגו' / היה R, E, T, P, P1 יהיה / כענין וחלקי B1 בענין וחלקי / וקרבתו P1 וקרבה / ואם היה R, E, P, P1 נבין / B1, E, P נכוון / בהם T, P1 חסר / שאחר E חסר / רחקיך B1 רחקיך וגו' / יאבדו, R, P, P1 יאבדו וגו' < B1 חסר / בא R, T, P1 שבא / שאינו E שאנו / הוא B1 היא / לו T לומר / בשמים R, B1, E, P, P1 בשמים וגו'

[710] והתבאר R שהתבאר / בן E, T לו / דבריו P בדבריו / לישראל אלהים D, B1, P חסר / לברי לבב D, P לברי לבב אלהים < B1 לדברי אלהים / הפסוק D פסוק / אמרו P אמרי / ביי' אלהים D בה' < T בה' אלהים < P ביי' / מחסי P1 מחסי וגו' / לספר כל מלאכותיך P1 חסר / נ"ל שהוא D נ"ל < B1 חסר / שהוא D שהוא תוספות < B1 שהיא תוספת / התנצלות B1 ההתנצלות / מאתו P מאתו < P1 מאתו כשברר / כשיברר P1 ודבר / התורה R תורה טובה < T, P1 תורה / אך R, T, P1 אך הם / מן B1 חסר / שבהם ושם E שניהם ושהם / בן P1 בהם / הרחיב B1 הרחיב בו / המשכיות D להמשכיות < E המשכית / זהבם B1 זהבים

[711] על זה P1 שדבר על / בה' להישירו E בשם אלהים שיש בידו < P, P1 בשם להישירו / דברי P דבר / בספרו E בספריו / מלאכותיו B1 מלאכותו / רוצה B1 רוצה לומר / בן R, E, P, P1 חסר / שהם D שהן / מעשיו P מעניין / כי כן קרא מעשיו D, B1, T חסר / מלאכתו D ומלאכתו / וישבות B1 וישבות < E, P חסר < P1 וישבות ביום השביעי / מכל מלאכתו E, P חסר / סיפור D ספורו < E שפור / ענייני D חסר / עיקר B1 חסר / התנצל E חסר / שלשם B1 חסר < T על / שמים עשה B1 חסר < P שמים הלא עשה / מה שעשה B1 שמה שעשה עשה / בשביל הכחשת T והכחשת / השגחתו R, P1 השגחתו וגם / נתחדשו E התחדשו / כן D, B1 חסר < T כן לא / להרוס ולא למרות בן E להרוס בו ולמרות < P להרוס ולמרות בו

[712] למרות B1 להמכות (צ"ל להמרות?) / לא היה משים B1 היה משום / ואני B1 חסר / טוב P1 טוב וגו' / שקרבתו B1 שקרבתי / הוא R, E, P1 היא / בעיני B1 בעיני < E חסר / הגדולה E הגדולה בעיני / בה השגחה B1 בהשגחה / באלהים R ביי' < E, P1 ביי' אלהים / ומשגיח R, T, P1 ומשגיח בה / באמת P1 באמת לא נעדרת

[713] מענין B1 הענין / ההתנצלות E, P1 התנצלות / בזוג D בזוג של / בן T חסר / שאפשר B1 שא אפשר / כשדבר E שחשב < P שחשבבו / ממו B1, P1 חסר / מן B1 חסר / שלפני B1 שלפני < E שלפני / ממו P1 הימו

פרק חמשה עשר

[714] ואחר שהשלמנו B1 ואחר זה שהשלמנו / בענינו B1 מענינו < T כענינו / והוא D והיא / שנראה לי D שנ"ל < T חסר / אותו B1 חסר / נשאהו E נשאהו על דרך < T נשארנו P נשאו / על E חסר /

- חקירה] B1 החקירה / וספור] E וספור / לרמוז בו] E, P בה / אל] T, P1 חסר / שהיה] E, P שהיא / שקרב] B1 שיקרב / שקנא] B1, P שקנה
- [715] אבל] T אצל / נשא] P נשאו / המשל] D משל < E המשל כפי המשל / והמחוייב שיקרה] E והמעייב שיקרה < P והמחוייב שיקרא / והוא] D והיא < B1 הוא < T חסר / רשעים] B1 הרשעים / שלוים ומצליחים] D, B1 מצליחים ושלוים < E, T, P שלוים מצליחים / השלוח וההצלחה] T ההצלחה והשלוח < P1 השלוח וההצלחה והם / מכחישים] T משגיחים / ההשגחה העליונית] D ההשגחה העליונות / בשם] T בשמים / הארץ] P1 הארץ עוד / וחסידה] B1, T ובחסידה < E וחסידים / שימצא] T שימצא / זך] P רך / לבב] T חסר
- [716] וכ"ש] P כל שכן / קודם שישלם] T שישלים / יתחדשו] P ויתחדשו / לו] B1 לי / ופקפוקין] R, B1, P, P1 ופיקפוקים / יוציאוהו] R יוציאהו / B1 ימצאהו < E, P שיוציאוהו / מן השטה] P1 מן השטה עוד / מהצלחת] B1 בהצלחת / ושימצאו] D ושימצאו / אנשים] R, P1 אנשים רשעים / אחרים] E אחדים / במדותיהם] P כמידותיהם / ושמעם] T ושמעם ג"כ
- [717] יוכלו] B1 חסר / הנמצא והמושכל] R, P1 הנמצא וכמו שכל < E, P חסר / אצלם וכ"ש כשיצורף אל זה] E, P חסר / ראותם] E, T, P חסר / יסורי הצדיקים שהוא דבר] E, P חסר / נמצא בכל זמן] D בכל זמן נמצא < E, P הנמצא בכל זמן / זה] R זה רק / השם] B1, T השם ית' / והקורבה] T והקורבה / הוא] R, E, T, P1 היא / עליונות] B1, E, T עליונית / השם] B1 השם ית'
- [718] אין] R, P1 חסר / חשובם] T חשובו / נזקו] E נזק < P נזקם / בהפסד] D להפסיד < R, P בהפסיד
- [719] שישתדל] B1 שישתכל / ויחזור] T לחקור < P ויסתר < P1 ויחפור / לצאת] B1 לשוב / ממצולות] D ממצולות < R, E, P1 ממצולת / לו] D לה < R לי < B1 חסר / יבושת הביאור] E, P יבושת הפירוק והביאור / להיותה יסוד] R, P1 להיות היסוד < B1 להיותה יסודות / התורה] R, E, P, P1 הדת / ועיקר] E, P ועיקרי / והעמיד] D להעמיד < P1 והעמד / קבוץ] B1 הקבוץ בין < T הקבוץ / אי] P1 חסר
- [720] השם] B1 השם ית' / להשיג אמתתו] E להשיב אמתת / וביציאה] E חסר / הגערות] R, P1 הבהמות / ומן] E, P חסר < P1 אל זמן / הבהמות] R, P1 הבערות < E, P חסר / כל] T חסר / יצא] T יוצא / לשם] B1 לשם ית' / להנחותו] E להנחות < P1 להניחו / ולהורות] E ולהראות / אותו] T חסר / דרכיו] E חסר / ולהיישירו] P1 ולהיישירו עוד / לגלות] P חסר / שהכל] D, B1 שהכל יוצא / השכל] T השפע
- [721] זה] B1 חסר / המזמור בחקירת] P1 המאמר בחקירות / איכות] E חסר / שהטיב] E, P שהטוב / עם] P1 עד / וכלל] D נכלל / ספר] P בספר / מביאור] R, E, P1 מבואר < T מתאוה / ויותר] T וסתר הוא / מבואר] D מביאור / הוא] R הנאמר < T חסר / המזמור] P1 המאמר של מזמור זה / בו] R חסר / ולערבובם] D, P ולערבובים < T ולערבובן < R, P1 ולערבו בם (והכוונה ככל הנראה לערבובם) / לקצורם] T לקצורן < P לקצורם מאד < P1 לקצרים / אחד לאחד] R, E, T, P, P1 אחד אל אחד < B1 אחד על אחד / למבינים] R, E, P1 למבינים < T למבינין / והיו] T והיו
- [722] רמזים] T הרמזים / מציאות] D מציאת / הרשעים] D רשעים / וכל דברי הנבואה] D חסר / מעיקר] T מענין / תעלם] R, P, P1 יעלם < B1 תעלים < E יעלום / סבתם] T סבתה / יחוש] B1 יחוס / להם] R, T, P1 עליהם / סבה] E סבה ודבר
- [723] וכבר] B1 וככה / בהצלחת] R, P, P1 בהצלחות / הרשעים] P1 הרשעים בעולם הזה / בייסורי] T יסורי / היום] E חסר < P והיותם / סבה להפך מצדו] E חסר / אחר] E חסר < P אחד / ונראה לי שאליהוא רמז] E, P1 חסר / גם] E, P1 חסר < T ג"כ / בייסורי הצדיקים] E, P1 חסר / הפך הטעם שנתן המשורר הזה] P1 חסר / להצלחת] R, E להצלחות < P1 חסר / ובייסורין] E, P חסר / שאני עתיד] B1 שאנו עתידין / זה] T חסר
- [724] ואשר] P1 ואחר אשר / דברי] E דבר / באמרו] T כאמרו / מבואר] E, P מביאם / להצלת] B1 E להצלחת / הנפש] T נפש / ההשחתה וההכרת] R, E, P1 השחת וההכרת < T השחת ומן ההכרת < P1 ההשחת וההכרת
- [725] ללא] D לולא / הבנתו] B1 חסר / וללא] D ולולא < B1 חסר / ושה] R, T, P1 חסר / כשלא] E, P בשלא / שאינו נודע] B1 כשאינו יודע < P אינו נודע / רק] R, P1 חסר / כלומר] T ר"ל
- [726] שכלית] D שכלות / עינו] R, B1, T, P1 עיניו / בקשם והתאוה] R בקשה והתאוה < B1 בקשתם התאוה / להם] T חסר / וזהו] E זהו הוא / עפר ואפר וסדר] T חסר / השלמת] T חסר < P1 השלמות /

הפסוק כן] T חסר < P1 הפסוק כך / הוא על כן אמאס עפר ואפר ונחמתי על אשר בקשתי עפר ואפר ועל] T חסר / כשחסרתי] T כששבתני על

[727] פעולות] D הפעולות / פעול] B1 פועל / אחד והאחת] B1 אחת ואחת < E אחד ובאחת < P1 אחד גם האחת / מן] T משני / נקשרת] T נקשרות / במלה] B1 במלת / או] E אך / בלא] P1 חסר / מלת] P חסר < P1 במלת / קשר] T כשר / על] B1 אל / הפועל] B1 הפועל / באחד מן] E באחר < P כאחד / הראויים] T והראויים < P1 הרואים / האחת] B1 אחת < E האחרת / יקפיד לאחרת] B1 יקפיד לפעולה אחרת

[728] העפריות] D העפרות / קצת] P1 קצה / הגיעה בחינת] B1 הטעאה בחינה / הקצרה] D בקצרה / אש לא] E האש ולא < P האש לא / יעזוב] R, E, T, P, P1 יעזבו / להם] R, E, P, P1 חסר / אך] R, P1 אף / תכרת] E תכרית / ומזריח] R, B1, E, P, P1 ומזרוח < T ומזרוע / לצדיקים] T לצדיק / רפואות] R, E, P, P1 רפואת / כלות] D, B1, P כליות < E חסר < T כנף / הגוף] P1 הנפש / בשמש] E כשמש < T חסר / צדקה] R, P, P1 צדקת < T חסר / השאר הנפש] E תשאר הנפש < T חסר / זריחת] E זורחה < T חסר / השמש ההוא] B1 הנפש ההיא < E השמש ההיא < T חסר / להם כנגד חשך] T חסר / הבוער] P1 הבוחר

[729] המשורר] T חסר / ובעונש] R, P1 ובענוש / נמנעו] D, B1, E נמנעו / בהצלחת] P בהצלחות / ויסורי] R, P1 וביסורי / שאמרת] B1 שאמרנו / שהחכם] R, B1, E, T, P, P1 החכם / מטעם הצלחות] B1 טעם מהצלחת < E מטעם הצלחת / והיותם] R, E, P היותם < B1 והיותם < להם] T היותם / בחלקות] R, P1 כחלקות < T כחלקות להם / הצדיקים] R, T, P1 הצדיק

[730] סתום] T, P סתום מן / ממפורש] B1, T, P המפורש / טעם] E, P מטעמי / יסורי] B1 חסר / הצדיקים] D הצדיק < B1 חסר / טעם אמיתי] B1 חסר < P טעם אמרתי / והוא] D והיא < B1 חסר < E ההוא / הוא] D היא < B1 חסר / להצלחת] R, T, P, P1 להצלחות / המוני] B1 המונם / פרק נפרש בו] D חסר < T נפרש בו

פרק ששה עשר

[731] מה] E ממה / אליהוא בהשגחה ונאמר כי תחלת] T חסר / בארו] D ביארו < B1 ביאורו < T באור / להוכיח] E, T להוכיח את / איוב] P לאיוב / על] B1 עד / ביסורים] R, B1, E, P בייסורין / חלו] E החלו / אמרו] R, E, T, P, P1 אמרו ואולם / איוב] E איוב מילי וכל דברי האזינה < T חסר < P1 איוב מלי / וגו'] R, T, P1 וגו' הנה וגו' < B1 חסר < E הנה נא פתחתי פי דברה לשוני לחכי < P1 וגו' הנה נא וגו' / ישר וגו'] R, P ישר וגו' < B1 חסר < E אשר וגו' < B1 חסר < E אשר וגו' / ישר וגו'] R, B1, T ישר וגו' / רוח וגו'] P1 רוח אל עשתי ונשמת שדי תחייני < P1 רוח אל עשתי וגו' / אם תוכל וגו'] R, B1 חסר < E אם תוכל השיבני ערכה לפני התיצבה < T אם תוכל / הן וגו'] R, B1 חסר < E הן אני כפיך לאל מחמר קורצתי אף אני < T הן / הנה אמתי וגו'] R, B1, P1 חסר < E הנה אמתי לא תבעתך וכפי עליך לא תכבד < T הנה אמתי < P הנה וגו' / אך אמרת וגו'] R חסר < B1, T אך אמרת < E אך אמרת באזני וקול מלים אשמע / זך אני וגו'] R חסר < B1, T זך אני < E זך אני בלי פשע חף אנכי ולאסון לי / תנואות וגו'] R חסר < B1, T הן תנואות < E הן תנואות עלי ימצא יחשבני לאיוב לו ישם בסד רגלי ישמר כל ארחותי / זאת] R חסר / אענך] P, P1 אענך וגו' / כי ירבה אלוה מאנוש] T חסר

[732] נראה שאמרו] E, P נראה כי אמרו < T חסר / הן זאת] R הן < T חסר / לא צדקת] T חסר / הוא זך] E זך הוא / לשם] R להם / והוא] R הוא / עוות] B1 עוות / כי] R, E, P וכי / היה] T הוא / הידוע] D הידיעה < B1 ידוע / אצלו] E, P אצלו והכוונה < T אצל / והנהוג] D והנהיג < E והמנהג < T הנהוג / אך] P1 חסר / לו] R, E, P, P1 לו עם זו < T לו זה עם (עם מעל השורה) / עוות] D עוות משפט < B1 עוות

[733] שכן הם דרכי השם ועל] D, B1 שכן הסדר כי על < T שכן הוא דרכי השם ועל / על עצמו] E, P בעצמו / ושזך] R, E, P1 שזך / שעשה] B1 שיעשה < T שעושה / רבים] D, R, P1 חסר / ברכת אובד] R, P1 ברכת אובד וגו' < E ברכת אובד עלי תבא ולב אלמנה ארנין < T ברכות אובד עלי תבא < P ברכת אובד עלי תבא וגו' / צדק לבשתי] R, P1 צדק לבשתי וגו' < E צדק לבשתי וילבשתי כמעיל וצניף משפטי < P צדק לבשתי וילבשתי וגו' / עינים הייתי] R, P, P1 עינים הייתי וגו' < B1, T עינים הייתי לעורר < E עינים הייתי לעורר ואזני לפסח אני / אב אנכי] R, P, P1 אב אנכי וגו' < B1 אב אנכי לאביונים < E אב

- אנכי לאביונים וריב לא ידעת אחקרנהו / ואשברה מלתעות R, P ואשברה וגו' B1 ואשברה מלתעות
עול <E ואשברה מתלתעות עול ומשינוי אשליך טרף> T ואשברה / לו D חסר
- [734] לגלות R, E, T, P1 חסר / בו D, T כי <R, E, P, P1 חסר / כביכול> E כביכול לגלות (התוספת
בשולים) <P חסר / עליו> P1 עליו / כמו T וכמו / באמרו P במאמרו / איפוא R, P חסר / עותני R
עוותתי <E, P, P1 עותני וגו' / ר"ל> T חסר / שלא P ולא / ולא דבר נכונה T חסר
- [735] ונתן טעם R, E, P ונתן טענה <T חסר / דרך רמז> T חסר <P1 דרך רמז אל / להכחשתו אותו>
D להכחישו <R להכחשתי אותו> T חסר <P1 הכחשתו אותו / בה> T חסר / באמרו E באמור / בשר
ודם E בני אדם / בהם T בהן / הוא E חסר / עוות D עוות / אינו עוות D אינו עוות T חסר /
גבוהים R, B1, P1 הגבוהים
- [736] עם זה T חסר / ואל E, P אל / מדברי שיביא E מדברי האומר כי יביא / בעצם R כעצם, B1
E חסר / יסורין P חסר / האשעריא B1 חסר / המעתזילה R המעתזלה <B1 המתעלה> T המעתלה
/ הם E שהם / דעות R, T, P, P1 דעת <B1 ידיעות / בלדד> T בלדד השוחי / קצת B1 חסר /
האמצעיים D האמצעים / שלו T שלא
- [737] הגוף ההוה R, P1 הזך ההוה <E עטף הוא> P הגוף ההוה / אין B1 אין בי / יכולת D, R, E, T,
P, P1 ביכולת / ביד האדם D חסר <R, E, P, P1 מן האדם / השם> T השם ית' / ישמור R חסר <B1
שמר> E, P ישמרו <T ישמרנה> P1 ישמרו / וזהו D, B1 וזהו מה <E זה> T זה <P זה הוא / שאמר>
T אמ' / ע"ה E חסר / רש וגזל B1 גזל
- [738] בו T חסר / מדינה R מדתה (צ"ל מדינה?) / דין T חסר / ומשפט E, T, P משפט / סבתו
B1 סבת / ומעל T ומעל כל / המדינה D מדינה / ימצאו נעשקים R נמצאו נעשקים <P1 נמצאו
נעשקים
- [739] משפטו B1 משפט / אשר B1 אשר הם <T חסר / אם> E חסר / יראו T יבואו / מעוותים D
מעוותם / לא P1 חסר / מהגבוהים D מהגבוהים הם / וכוונה E לכוונה T ככונה / פועל הגבוהים
E, P פעולת גבוהים <T כח הגבוהים / הויה D הויה> P הויה / ופעם D פעם / ככל אשר <D כאשר>
E הכל כאשר / פרשו R פירשתי <T פרש / במקומו> B1 במקומות
- [740] בשם הר"ר R בשם החכם ר' <P1 בשם הר' / אבן> R, E, P, P1 בן <T ג' / גיאת D גיאות> R, E,
T, P1 גיאת ז"ל / בפירושו D בפירושו במקומו <E בפרושנו> T חסר / לספר T בספר / אמרוהו
חכמים B1 אמרוהו / אמרו E אמר / נגזלים E נגזלים / וצדיקו B1 וצדיק / להם B1 עליהם / על
T אל / הקב"ה T הב"ה
- [741] שומר זה B1 חסר <E שומר זהו / הקב"ה שהוא גבוה מעל גבוה> B1 חסר / והמגביהים B1
והגבוהים / מלמטה B1 למטה / עליהם B1 עליו / הם R, P1 ר"ל <E, P כל> T אלו / לשונו D, R,
P, P1 B1, E, P לשונם / למה D עם מה / בפסוק E בפ' הפסוק / הבינו D מבינים <B1 יקראו /
הנעשקים נעשקים> R הנעשקים <B1 הנעשקים הם הנעשקים> T נעשקים <P1 הנעשקים / העושקים>
P הנעשקים / הגבוה R, E, T, P, P1 בגבוה
- [742] ואנחנו פירשו E, P חסר / הפסוק R הפסוקים <E, P חסר / בנעשקים מן העת והזמן> E, P
חסר / השני שבפסוק B1 חסר <E, P שבפסוק / הבינותי> E; P חסר / על B1 אל / והגללים R,
E, T, P, P1 וגללים <P והגללים אותם / שתראה> R שתארוהו <B1, E, P שתארו> T שתארו /
הרש B1 חסר / וגזל D והגזל
- [743] ואין לתמוה עליו ואין להתרעם על השם E ואין להתרעם על השם ואין לתמוה עליו / זהו B1, P
זה הוא / צדקת D צדקתי / במה B1 בה / שהתרעמת R, B1, T, P שהתרעומת / תרעומת D, B1
תרעומות / דרכיו R, E, T, P, P1 דרכי ה'
- [744] טעם R עצם / דבריו R, E, R, P, P1 דרכיו / אבוא עד תכונתו D וגו' / ואבינה מה יאמר לי
D וגו' P ואבינה מה אמר לי / וכן R והן <P1 חסר / אמרו> R יאמרו <T אומ' P אמר> P1 ואמר /
הודיעני D הודיעני / תריבני R תריביו / והודיעו D, E, T והודיע / שהשם P1 שהשם כי / בדבריו
E בדרכיו / קול ומענה T כל מענה / ממנו P ממני / יודיעך D יודיעוך <R יודעך
- [745] ולא היה זה R ולא זה היה <E ולא זה / היה> B1 חסר / ולא R, P1 לא / היו D היה / לחזק
טענתו R לחזק טענותיו <P1 לחזק את טענותיו / שאין> T שלא / חטא R יחטא / שיהא R, B1, P,
P1 שיהיה <E שיהיו / ראוי> E ראויים <P1 ראוי לו / עליהם> R, P1 על יד <B1 עליו / מה> R, P1

מתי / יענה] T יעשו

[746] שאילו] B1 שלא / חושב] B1 חושב איוב < E החושב < P חסר / שהיה אומר] R חסר < B1 שהיה השם אומר לוא (צ"ל לו?) / החטאים] T החוטאים / שחטאת] E שחטאתי / האמונות] D האמונת / הרעות] D, E, הדרעות / הפלוניות] D הפלוניות < B1 חסר / שהיית] P1 שהייתי / היה] P יהיה < P1 חסר זה] B1 חסר

[747] היה] B1, E, T הוא / שיודיענו] R, T שיודע איוב < E, P, P1 שיודיע איוב / איך יודיע] B1 אך יודע / במה] R, P1 ברעה / שיזהר] D יזהר < B1 חסר / או להרע] P ולהרע / הטובות] T חסר / שיבוא] B1 חסר / איזה] E, P אי זה / להם ועל] E עליכם או על / כמדבר] B1 במדבר

[748] תמצאהו] B1, T תמצא < E, P תמצאנו / בי"ז פסוקי] R, B1, P1 בפסוקים / והם] T הם / אל] R, E, P, P1 אל ובשתים לא ישורנה / חזיון לילה] R, P1 חזיון לילה וגו' < E חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים / T בחזיון / P בחזיון לילה / אנשים] R, P אנשים וגו' < E אנשים ובמסרם יחתום / מעשה] R, P, P1 מעשה וגו' < E מעשה וגוה מגבר יכסה < T חסר / וחשך] E, P1 יחשך < P יחשך / מני שחת] R, P מני שחת וגו' < E מני שחת וחיתו מעבר בשלח < T חסר / במכאוב] R, P, P1 במכאוב על משכבו וגו' < E במכאוב על משכבו ורוב עצמי איתן / חיתו לחם] R, P, P1 חיתו לחם וגו' < E חיתו לחם ונפשו מאכל תאוה < T חסר / מראין] R, P, P1 מראי וגו' < E מראי ושופו עצמותיו לא ראו < T חסר / לשחת נפשו] R, P, P1 לשחת נפשו וגו' < B1 אל שחת נפשו < E לשחת נפשו וחיתו לממתים < T לשחת / עליו מלאך] R מלאך מליץ וגו' < B1 עליו מלאך מליץ < E עליו מלאך אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו < T עליו] P, P1 עליו מלאך מליץ וגו' / ויאמר פדעהו] R, P ויאמר פדעהו וגו' < E ויאמר פדעהו מרדת שחת מצאתי כופר < T חסר / בשרו מנוער] R, P, P1 בשרו מנוער וגו' < E בשרו מנוער ישוב לימי עלומיו < T חסר / יעתר] B1 נעתר / וירצהו] R, P, P1 וירצה וגו' < E וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו < T חסר / ישיר אל אנשים] R, P1 ישיר אל אנשים וגו' < B1, E, T ישיר אל אנשים < E ישיר על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי < P ישיר על אנשים וגו' / מעבור בשחת] R, P, P1 מעבור בשלח < B1 מעבור בשלח < E מעבור בשחת באור תראה < T חסר / יפעל אל] R, P, P1 יפעל אל וגו' < E פעל אל פעמים שלש עם גבר < T חסר / נפשו מני שחת] R, E, P, P1 נפשו מני שחת לאור באור החיים < B1 נפשו מעבור בשחת לאור באור החיים < T חסר

[749] הראשון] D ראשון / הוא] B1, E, T חסר / מדבר] E מדבר הוא / עם האדם להודיעו דרכיו] T עם בני אדם להודיעם דרכו / באחת] R, T כאחת / אחד] B1 חסר < T אחת / ובדרך] D, B1 ומדרך / בדרך] P1 ובדרך

[750] ישורנה] B1 ידושנה / והבט אל עמל לא תוכל] D וגו' < E והבט אל עמל לא יוכל / וענין מה] T והענין / אחר כן] B1 במקום אחר < E ואחר כן אמר / אל] P1 אל ופעולת שוא / שענינו אך דבר שוא הוא] B1, T, P1 חסר / לא ישמע אל] R, B1, T, P1 חסר / ופעולות] E, T חסר < R חסר / שוא] R, P1 חסר < B1, E, P שוא שדי / לא ישורנה] R, P1 חסר / או אמור אך שוא] R חסר / יהיה] B1 חסר / בדבור] R כדבור / או בפועל] R או כפועל < E ובפועל / ישמע] T ישמע אל / הדבור] R דיבור / ישור] P1 ישור את / ההיא] D, E, ההוא

[751] שענין השוא] B1 שהענין השוא < T שהשוא / מה] T השוא / שעושים] E שעושים / בני] D מבני / משוא האחד] T אחד / ממנו] P חסר / זה] D, B1 חסר / הענין] R ענין / יראה] B1 נראה / אחד] P חסר / האמצעיים] R, E, P, P1 חסר / ומעל] D ועל / גבוהים] B1 גבוהים באמרו / כאמרו] B1 באמרו < T כאמרם / כמו] D כמו שאמרנו / שאנו] T שאנחנו / עתידין] R, B1, E, P, P1 עתידים

[752] שתי] B1, D כל / הדרכים] D הדברים / בראשונה] R ראשונה / בחלום] T חסר / לילה] P1 לילה וגו' / בנפול תרדמה על אנשים] P1 חסר / בתנומות] P בתנומה < P1 חסר / עלי משכב] P1 חסר / שמדבר] B1 המדבר / עם האדם בדרכים חלוקים כפי] T עם בני אדם בדרכי חלוקים כמו / הראוי לו] P1 לו עוד / להזהר] D ליהר / ולהודיעו] D ולהודיע

[753] זוהו] P זהו הוא / ובמסרם יחתם] D חסר < B1 ובמסרם יחתם / מענה] R קול < P מצוה / הראויים] R, E, T, P, P1 הראוי / איש] R, B1, P1 חסר

[754] ובמסרם] D ובמסרים / לי] T חסר / יוסר ואיך יוסרו] T יוסדו ואיך יוסדו / דבר] R, E, T, P, P1 דבר ודבר / שראוי] E הראוי < T שראויים / עליו] חסר / ויעשוהו] B1 ויעשוהו / ויודיעם] E ויודיעו / סבת] R, P1 סבות < E סברת (לא ברור, אולי הכרת) / תוכחה] R תוכחה / שאפשר] E אם אפשר / לתוכחת] E לתוכחות / מכאובים] B1 מהנביאים

[755] גוה D וגובה / ענינו T חסר / וכל B1 על / זה P1 זה לאדם / מאדם E אדם / אותו B1
 אותם / ולכסות B1 ולכסותו E ולכסות כלומ' / גוה D גוה / מלבו P1 חסר / ישמרהו D, B1
 חסר / יתגאה T יתאוהו / לסכלותו E לסכלותו B1 לטבע

[756] ומחה B1, E, T, P, P1 ימחה / ההיא D ההוא T חסר / חסרונו P חסרון / יחשך P יחשוך /
 וחיתו מעבור בשלח D חסר P1 וחיתו באור תראה / ענינו תכלית כל זה להציל נפשו מני שחת D חסר
 / ואבדון T ומאבדון / באמצעות B1 באמצעית / שהשפיע D אשר השפיע P1 שהשפיל / עליו E
 לו

[757] הוא T חסר / בעצמו T כעצמו / הרביעי B1, D רביעי / עונש R, E, P, P1 עונש / השם R
 חסר / לרשע R, E, T, P, P1 הרשע / בחייו B1 חסר / וגמלו T, P וגמולו / טוב B1, T הטוב
 לצדיק R, E, P, P1 הצדיק / אם D ואם / ויעבדו D ויעבדו T, P ויעברו / יכלו D, R, B1, T, P
 יבלו / ימיהם בטוב R, P1 ימיהם בטוב וגו' B1, P בטוב ימיהם וגו' E ימיהם בטוב ושניהם בנימיים
 / ויגועו בבלי דעת D חסר

[758] ולולי D ולוא / יראתי T ראיתי / ההארכה R הארכה / אותם עם D עד / פסוקים D, R,
 B1, T, P1 חסר (ב-E בשולים) / לפניהם T שלפניהם / לאחריהם D אחריהם / נאמר R ואמר P1
 ואמרו / בשנים שזכרנו לפי E בשניהם שזכרנו לפני / הנה T הוא / רוצה B1 ר"ל / שיצילוהו R, T,
 P, P1 שיצילהו B1 שיצילה E שיציל / בחייו R, E, P, P1 חסר / יפול ולא R, P1 חסר / ימעד,
 B1, T, P1 תמעד / ההם R, P1 בהם

[759] היה R, E, P, P1 יהיה T יהיו / בשלח T לשלח / יעברו B1 יעבורו / אשר השפיע D, B1
 המשפיע / עליהם D, B1 עליו / האמת R האמת זו E האמת זהו P האמת זה / הוא R, B1, E, T
 היא P1 זהו / כאמרו D באמרו / מות תמות T חסר / וזהו P זהו הוא / שסמך עליו B1 הסמוך /
 בלא B1 בלי

[760] שנפרדנו P1 שפרש' ונפרדנו / שאחר T מאחר / האחת T האחד / בה D בהם T בו / עם P
 חסר / אדם B1 האדם / באמצעות B1 באמצעיות / השכל D השכל הפועל / ית' R, E, T, P, P1
 חסר / בדרך נבואה D הדרך הנביא B1 הדרך הנבואה / כמדבר T מדבר / בה B1 בה אל / עם E
 עם בני / במקרה P כמקרה / משכבו R, P1 משכבו וגו' כלומר B1 משכבו וגו' E משכבו ורוב עצמו
 איתך כלומ' T משכבו כלומ' P משכבו וכו' גלומר / ובתוכחות D ותוכחות B1 ותוכחת E
 והתוכחות / שיוכח R שיוכח

[761] שיהיה R, P1 שירבה / הסדר B1 הפי' / באחת B1 באחת לא / לא R ולא / בחלום B1
 חלום T חסר / חזיון לילה P בחזיון לילה T חסר / וגו' B1, E, T, P1 חסר / ובתוכחות מכאובים
 האחת שידבר בהם B1, T, P1 חסר / הוא E, P היא B1, T, P1 חסר / חזיון לילה B1, T, P1
 חסר E חזיון לילה וגו' P בחזיון לילה / והשנית שהוא כמדבר בה אך לא ישורנה T חסר / הוא
 בתוכחת R, E, P, P1 היא בתוכחות

[762] הכוונה E הכוונה הוא / שיבואו R, T, P, P1 שיבואו עליהם E שיבואו אליהם / יסורין D
 יסורין T יסורים / ומכאובים P ומכאובין / עליהם R, E, T, P, P1 חסר / אך R, B1, E, P חסר T
 חסר / את נפשו שמור שענינו T חסר <בכת"י B1 'שמור' מופיע בשולים / הנו D, R הנה B1 היו
 T חסר / בידך T חסר / וע"י המכאובים ההם B1 על ידי הייסורין / תתעב כל אוכל E כל אוכל
 תתעב / נפשם D נפש / וידל E, T ויכל B1 חסר / בשרם D בשרו B1 חסר / ויכחש ואם יהיה
 B1 חסר / מלאך מליץ E מליץ מלאך / אחד T חסר P אחר / על ידו D ע"י

[763] שסתם D שחתם / האחד הוא E הוא האחד הוא (ההוא האחרון מעל השורה) / מאיזה E,
 P, P1 מאי זה / המינים T המינין / מלאכים P1 המלאכים / פתח D, B1 חסר / במשכית D
 במשכיות E המשכית T משכית / ואמר E מאמ' / האחד T המלאך / בעדו ומגיד בשבילו ישרו T
 ומגיד ישרו בשבילו / ויחננו ויאמר B1 ואמר / למכאוב T, P1 למכאוב / מאשר היה T ממה שהיה /
 בימי B1, E חסר / נערותו D עלומיו E, B1 נערותו / אך ישוב לימי D חסר / עלומיו D חסר
 B1 עלומותו / חדים וחזקים B1 חדין וחזקין / כי B1 כי אז / להחליף ולצמוח בו E להחליף
 ולהצמיח בו T להחליף בו ולצמוח / ע"י B1 ועל ידי

[764] זאת B1 זו / היא D הוא / והוא E והם / שיושם D חסר / התחלה B1, T התחלה /
 תחילתה B1, T התחלתה / מליץ B1, P1 חסר / שהי' R, E, T, P1 שיהיה B1 חסר / עטוף עליו
 B1 חסר T עטופים אליו / ותהיה הוא"ו B1 חסר / פתוחה B1 חסר E, P פתוח / במקום חרוקה

B1 חסר < P במקום חירק / כמו שפרשנו ויהיה B1 שיהיה / פסוק < T, B1 חסר / והיא B1 והוא / הטובה R, E, T, P, P1

[765] ההצלה R, B1 ההלצה < E המליצ' < T בהצלה (לא ברור) < P ההליצה / היא < D, B1 הוא < T חסר / החנינה < E, P החנינה בהסכמה / כהסרת < D, B1, E, P, P1 בהסרת < T והסרת / שהיא < D שהוא / הצלה < R, T, P1 הלצה < E מליצה < P הליצה / היה < P היה ולא / שיודיעהו < D שיודיעהו < T שיגיד לו / ויגיד ויעיד לו < R ויגיד לו ויעיד < T ויודיע ויגיד לו

[766] הספור < D ספור / ותשים < R, P1 והושם < E, T, P ותושם / הוא"ו בה נוספת < B1 הוא בתוספת < E הוא"ו נוספת בה < T בו היה נוספת / והפעול < B1 והפעול / בה < D חסר < T בו < P בה הוא / ר"ל < R, P1 חסר / הוא < E, P חסר / כי < R, B1 חסר / וא"ו < R, P1 חסר < E, P חסר < B1 חסר / עטף < D עטוף / ממת < B1 במלת / יהיה < T ויהיה / עטוף < P עוטף / ויחננו < R, E, P, P1 יחננו / שמהם < T אשר מהם / בתוכה < T בתוכם / וא"ו < R, B1, P1 חסר / אחריהם < D, R, E, P אחר אחר < B1 אחר / כהעדרה < R, P בהעדרה

[767] נטו < E נטו כל / פסוק ויעתר < E פסוקי יעתר / אלוה וירצהו < D אלהי' < R, B1, P, P1 אלוה וגו' < E אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו / ופסוק < D, B1, E, P, P1 חסר / על < D אל / אנשים < R, B1, P, P1 אנשים וגו' < E אנשים ויאמר חטאתי וישר העייתי ולא שוה לי / יסבלו < D יסבול / מינים < T מינין / עטוף < R עטף < B1 העטוף < T, P1 העטף / אלוה < R, B1, P, P1 אלוה וגו' < T אלוה וירצהו / וישור על אנשים < R, B1, P1 וישור על אנשים וגו' < E, P חסר / כענין < D, B1, P1 בענין / ששר על אנשים < P1 שעתר על אחרים / שהבריא < B1 חסר / המלאך < E המלאך המליץ < T מלאך מליץ / המוכח < D המוכיח < E, P המעתיר / אלוה < T ה' / משחת < R, B1, P1 משחת וגו' / הכל < D הכל על / אחת < B1 אחד / אחד < T אחת

[768] שיהי' < P שיהיו / יעתר < D ויעתר / במקום < R במקרה < B1 חסר / או יעתר אל < B1 חסר < E או כלומר או יעתר / אלוה < R, P, P1 אלוה וגו' < B1 חסר / ויהיה אמרו < B1 חסר / ישור < B1 חסר / על אנשים < R, P1 על אנשים וגו' < B1 חסר / עטוף עליו < B1 חסר < T ויעטוף עליו / וישור < B1 וישורו / אנשים < R, B1, P, P1 אנשים וגו' / כלומר < E כלומר מה / מן הספור < B1 חסר / ושב < D ישוב, B1, T ושוב / המוכח < E חסר / אחר < T אחד

[769] ואמר < E אחר ואמר / אחרת < B1 אחת / והוא שיערב < B1 חסר / אל השם < B1 חסר < T אל אלוה / מתוך תוכחותיו < D מתוך תוכחותו < B1 חסר / וישור על < B1 חסר / אנשים < R, P, P1 אנשים וגו' < B1 חסר / ובזה יפדה נפשו מעבור < B1 חסר / בשחת וגו' < R בשלח וחיתו באור תראה < E, T, P, P1 בשחת וחיתו באור תראה / ויהיה אומרו הן כל אלה יפעל < B1 חסר / אל < R, P1 אל וגו' < B1 חסר < T אל פעמים שלש עם גבר / שב אם לשני < B1 חסר / דרכי < D דרכי' < B1 חסר / הצלת המוכח < D להצלת המוכח < B1 חסר / או גם לשלישית < B1 גם בשלישית

[770] פסוק < R הפסוק / ושור < B1 וישור / כענין < B1 בענין / ויהיה < B1 יהיה / שיתודה < E שהודה (מעל השורה שיתודה) / בעוותו < B1 בעונותיו / והוא ענין < B1 ויהיה ענין ישור על אנשים / העתרה < E הערתה

[771] הדרכים < R, E הדברים < E מעל השורה הדרכים) / האלה < B1 חסר / המלה < D, R, B1, P חסר < P1 חסר / הצלת < D הצלת / הנצל < B1 תנצל / בהצלת < E בהצלת (מעל השורה) < P חסר / וכ"ש < P וכ"ש היא / תשורה < R הישירה / עליו < P אליו / מציאותו < B1 מציאות

[772] השם < T אלוה / חטאים < B1 וחטאים / והכרת < E, P והסרת / עוותים < D עוותם / אין < D ואין / מספר < B1 מספר ומזה המין / או שיתודה < R, P1 איש יתודה < B1 שיתודה / ועוותו < E, P ועוונותיו < P1 ועוותיו / וחסרונותיו < B1 וחסרוניו / שהמתודה < E שהמודה < P שהשורה / ואחריה < E ואחרית / וישועה < D ותושיה < B1 ישועה

[773] שכן < D, B1 חסר / מכאובים < B1 המכאובים / בביאור < D בביאורו / ולפי < D לפי זה < B1 ולפי זה / הפירוש < E, P הפירוש הזה / יש לומר < B1 ר"ל / סיבות < D סיבת < P1 סיבות עוד / יהיו < P יהיה / ההצלות שלשה דרכים < E שלשה דברים

[774] בהצלת < R, E, P בהצלת (E בהצלת מעל השורה) / המלאך < E, P מלאך / לבד < B1 לבא < E חסר / וישוב < D וישיב / שם < B1 חסר / בהערתה < R, B1, P1 בעתרה / למכאובין < E, P למכאובות / ולכל < B1, E וכל / תחשב < R, P1 תחשוב / לו הערתו < R, E, P, P1 הערתו לו / ותעלה < D ותעלה לו / וזה < R, B1, E, P וזה < P וזה הוא / וישב < B1 וישב / לאנוש < D, B1 לו / צדקתו < D כצדקתו < B1

כצדקו

[775] בחסרונותיו B1 בחסרוניו / הוא D היא / התעורר P מתעורר P1 התעורר לו / ליותר E, P1 יותר / לסבות B1 לסבה / האמצעיות D האמצעות B1 האמצעיית / הגבוהים E הכאבים P הנבראים / שעליו והתעורר R שעליו זה העורר / ועל כן B1 על כן / נאמר D, B1 אמר / וגו' D חסר / והבערות בדרכי P והבערות לדרכי P1 והבערות אל דרכי / מעוות P חסר

[776] יפעל אל P, B1, R חסר / המינים D מינים / ההצלות D ההצלת B1 הכסילות / או גם R אותם / הקודמת D הקודמות / להשתדל E, P להשתכל P1 להסתכל / והשר R והשב / והוא D והיא

[777] עם D, B1 חסר / שניהם D, B1 לשניהם כלומר E, P, P1 שתיהן / גם D, B1 וגם / מלאך D המלאך / אם R חסר / עם D על B1 חסר / עתרתו B1 לעתרתו P1 עתרתו עוד / מלאך D, B1 המלאך עד / שנאמר R, P, P1 נאמר E באמ' / צריך R, E צורך / עצמה D, E עצמו / עם הכירו בחסרונותיו D בהכירו חסרונותיו עם B1 בהכירו חסרונותיו אם E עם הבינו / הכירו מעל השורה חסרונותיו / וינחה P1 וינחה / אמת B1, E האמת / ולא יצטרך B1 ויצטרך / להנצלו D להצילו B1 להתנצלו

[778] ואולם P, E, R, P1 אמנם / שהדרך B1 חסר / מלאך D, B1 המלאך / הוא D והוא / הכרחית D הכרחיות / כלומר P כלומר בטבע / היא D חסר / מופתית D מופתות / אמרתי R, B1, P1 אמרנו E אמרו / שהמופתי B1 שהמופת / מעטי B1 מעט / יש D יש לך / הדבר D הענין

[779] לולי D, B1 לולא / והוא P1 והנה / המלאך B1 מלאך / מזכירו B1 מוכיח / כדיבור D בדיבור / ההערה D ההערה מאתו / דבר D חסר / היא R, P1 חסר / כיבור E, P בדיבור / אחר B1 עד P אחד / שישני P שישנו / האדם R אדם / בעבורה D בעבורו / שהיה B1 שיהיה / זולתו E זולתו / שיודיעה D שיודיעהו

[780] המלאך R, E מלאך / שהיתה הערה B1 הערה / והוא D, B1 והיא / כדבר E, P בדבר / בטבע R, P1 בטבע על P, B1 לטבע / לדברים R, P1 דברים / מבלתי P בלתי / המצאם D המצאים / וא"א R, P1 ואפשר / המצאם D המצאים / בלתי D מבלתי

[781] שהבין החנינה D, B1! שהביא שהחנינה / עם B1 אם / עתרת P1 העתרת / וראותו R, E וראיתו / P1 וראיתו / השם B1 השם ית' / ושורו B1 ישורו E ושורו P ושורו / אחד E אחר / כפירושו R, E, P בפרושו / הראשון D חסר / הענין ההוא D ענין ההיא / מן השאר B1 מהשאר / שהיה B1 שיהיה / צורך D צריך

[782] הוא P, E, B1 היא / להיותה E, P להיות / ההכרחית D ההכרחיות / הנמצאות B1 הנמצא / והוא R, E, P, P1 והיא / נ"א D ט"ו R, P1 י"א / באמרו D, P כאמרו / ולא D לא / אלוה R, P1 B1, P, P1 אלוה וגו' / ישור E ושור / על D אל / אנשים R, P1 אנשים וגו' P אנשים וגו' רק / להסתרה E חסר (ובשולים להעתרה) P להעתרת / להיותם R להיותה / כמדבר B1 במדבר

[783] בהם E בה / שיראה B1, P1 שנראה / ממנו E, P, P1 ממנו שהיתי / הערה B1 הערה E העתרה (הערה מעל השורה) / סבת D סבות / עמו E חסר / והודיעהו D והודיעהו

[784] שלזה D, B1 שעל זה / תבא טובה B1 יקרה / שהיה D, B1, P1 שיהיה / כסכל D, B1 נסכל (ב-B1 נשכל) / והם כדיבור B1 והוא כמדבר / ובהשגחה E, P וההשגחה P1 וכהשגחה / עליו E אליו (עליו מעל השורה) / במקרה E במקרה / א"כ B1, E, P חסר / להתרעם E להתעורר / כונתו, P1 כוונותינו / בזה P1 כמו / אפשר P1 אפשר הוא / יגרמו P1 ירמזו / טובת R, P1 טובה, B1 E טובות (E כונת מעל השורה) / ע"כ E, P אם כן / להתרעם על השם R, P1 על השם להתרעם / להתעורר על השם (להתרעם מעל השורה)

[785] ורמז לו עם זה דברים אחרים כאומר R, P1 חסר / אליו R, P1 חסר E עליו / שאין ראוי R, P1 חסר / לו R, E, P1 חסר / להתרעם על השם R, P1 חסר / שחלו עליו והוא מה שרמז R חסר / אליו באמרו R חסר P עליו באמרו / לא ישורנה כלומר שהמכאובים B1 חסר / שיבואו D שיביאו / חסר B1 חסר / על האדם והוא המכוון באמרו B1 חסר / שנית B1 השנית / שהשם D, B1 שהשם הוא / אינם R אינו

[786] אל B1, E על / במכאוב R, E, P1 במכאוב על משכבו / ויכחהו R, E, P1 ויכחנו / להודיע D להודיעו / שהשם E כי השם (שהשם מעל השורה) / יוכחהו R, E, P1 יוכחנו /

- D העירונו D הערינו / על P, אל / וכן E חסר / כשלא B1 בשלא / עד E, P חסר / שיאמר D שאמר < B1 שאמרו / והוכח B1 הוכח
- [787] מאנוש D חסר / פרשנו B1 פרשתי / בו וכן אמרו R, P1 בו וכן אמר E בה וכאמרו P בו ובאמרו / שחת B1 חסר / רוחב P, B1 רחב / היה השם הוא B1 השם היה / המכאוב D המכאוב < B1 מכאוב / היה D חסר < E, P תהיה / ענין D ענין היה / מיד B1 חסר / יפדעו E פדעו / והיה D, B1 והיה / יחננו R, E, P1 יחנהו < B1 יחננוהו P אחנהו / ויאמר E, P חסר / ארפה B1 ארפא / כופרו B1 בפי
- [788] ענינו B1 הענין / ספק B1 ספק מי / כלומר E, P כלומר מיד / בידו B1 ביד / כל אדם R, P1 חסר / אף P אך / והישר P והיושר / השם D אלקים / הנו בידך B1 היו בידך / המכאוב E והמכאוב / בו R, E, P1 בכך < P, בכך / כופרו B1 בפרו
- [789] לשם D בשם / האמירה R, P1 האמונה / שיאמין בענין D להאמן < B1 שיאמין / המצאו B1 מוציאו / בדרך B1 לדרך < P כדרך / כמו E וכמו
- [790] וכדרך R, E, P ובדרך / הכתוב B1 הפסוק / פעולות R, E, P פעולת / אל השם E לשם / הממציאם D הממציאים / מציאות E המציאות / הפעולות R כפעולות < P בפעולות / שזכר R, P1 שאמ' / מורה D המורה / מ"ח R, E, P, P1 מ"ז / ורמזה E, P ורמז זה / בספרו E, P חסר / וגם אנהנו R, P1 ואנהנו < E, P חסר / העירונו בזה הענין במאמר הזה במקומות רבים E, P חסר
- [791] אם E עם / ויהי B1 יהיו < E ותהיה / שחת B1 בשחת / חשכהו B1 חשכהו < E פדעוהו P חסר / אותו E וחננהו / מהשחתה B1 מהשחת / כענין P בענין
- [792] ענינו R, B1, P ענין / ושהיית B1 והיות / לימי P לידי / ידי זה המלאך D ידו < R, E, P, P1 ידי
- [793] ונשוב D ונשיב / עלינו E, P חסר / בענין R חסר < E מענין < P כענין / אמרו D חסר < R, P1 אמר / אל R, B1, P, P1 אל וגו' / במלת B1 מלת / שלשת D שלשה / מיני הצלת R מינים הצלת < B1 המינים מהצלת / התוכחה R, P1 ההוכחה / וההכאה R, E והמלאך R, P1 מלאך / וחנינה E והחנינה / יעשהו B1 יעשה / שיספיק P1 שיפסיק / ובה יכיר B1 ובהכיר / ועוותיו D ועוותותיו R ועותו / אל D, B1 חסר
- [794] ואפשר שכנגד מקריו של איוב E, P חסר / אמרה B1 אמרו < E, P חסר / שהוכח פעם ושתיים E, P חסר / ושלוש R שלש < E, P חסר / בשחון E, P כשאין E (לא ברור) / הם D הן / בניו D בנו / מחליו P1 מחלייו
- [795] והוא R, P1 והם / שלש D ושלוש / להתרעם D להתרעם מהם / על R, P1 על כל / זה E זה כן / מני שחת E, P משחת / לאור R ליאור / שענין הצלת B1 בענין הצלת / פעמים P1 פעמים אך / הוצרך B1 הצריך / להודיע D להודיעו
- [796] צדק E צדק ז"ל (מעל השורה) / פסוק B1 הפסוק / הן R מן / אל D אל פעמים < B1, P1 חסר / הענין D ענין / תמידות D תמידת / אל P1 חסר / שלש P1 שלש עם
- [797] צריך R, E, P, P1 צריך / זה להערה P1 זה לענין הערה / המיתה R המיתם < E תמותה / הוא R, P1 חסר / חול B1 חסר / יסורין D הייסורין / לו חטא R, E, P, P1 חטא לו / ההם R בהם / היה E, P חסר / הרעות D הטעות < P, P1 הדעות / יסורין D הייסורין
- [798] כמתאוה R, P1 כמו תאוה < P מתאוה / עד B1 חסר / שיודיעוהו D שיודעוהו < P1 שיודיעו / יתחייב R, E, P, P1 יריב < B1 חייב / כמותו R, E, P, P1 כמוהו / יוכח B1 נוכח < P יוכיח / בו עוות R, P1 עווה בו < B1 לו עוות < E, P עוות בו
- [799] לו D עליו / ההם B1 חסר < E, P ההם ופעמים יעירוהו המכאובים ההם / וידע אם R, P1 אם < E, P חסר / אחר הנצלו מהם B1 קודם הנצלו / קודם הנצלו E, P קודם הנצלו מהם / שהיה נעלם B1 שנעלם / עד שידע R, P1 חסר < B1 עד שידע / מה היה סבת מה שחל עליו ויהיה הענין אצלו כאלו השם דבר אליו והודיעהו מה שלא היה יודעו לפנים R, P1 חסר / משחת R, P1 מאחת / ההיא D, E ההוא
- [800] מה היא D, E מה הוא < B1 חסר < P1 מה היה / יחסרה D יחסרהו < R, P1 יתהוה < B1 יחסר / שנית B1 שנית מדרכי / ישור E ישור על (מעל השורה) / ההיא D, E ההוא / והענין D, R, B1, P הענין < B1 הענין אשר / שאין B1 אין / מהשם D, B1 מן השם / שידעו P1 שיבין / ההיא D

- ההוא / אך] R חסר < E או / מצד הדרך הראשונה כלומר הדיבור בדרך מדרכי הנבואה] R חסר / באמצעות] R חסר < B1 באמצעית / המלאכים הידועים] R חסר
- [801] ואולם להיות הדיבור מצד הדרך] R, P1 חסר / ההיא] D ההוא < R, P1 חסר / תוכחות] B1 תוכחת / מכאובים] R, E, P, P1 המכאובים / שהוא] B1 שהיא / הסיבה] D, B1 הכוונה / לכל ויתחס] D, B1 לבל נתיחס < E לכל ותיחס / על דרך כוונה] D אל דרך כוונת / שנית] R, P1 שנית כמו שענין המכאובים ההם נתיחס עליו על דרך כוונה שנית < B1 השנית < E, P כמו שענין המכאובים ההם נתיחס אליו על דרך כוונה שנית / צדק] R, E, P, P1 צדק ז"ל / לעצם] E בעצם
- [802] וחזק] R, P1 חסר / הענין] B1 לענין / במאמרו] D, B1, E, P1 מאמרו / ה'] R, B1, P1 < E יוי' (כך בכל הפרק) / שנית] R, B1, P1 שנייה / גם] R, E, P, P1 חסר / חלוקת] R, E, P, P1 חלוקת ענין] B1 חלקות / שחלקה] R, E, P, P1 שחלקו / בשני] D, B1 בשני / חלקים] D חילוקים / בפעם] B1 פעם / על] B1 חדר / בשני' < B1 בשנית < P, P1 בשניה
- [803] לומר] B1 כלומר / ראשונית] B1, E ראשונה / מקרה] R, P1 מקרי / לשנים] P1 לשנים חלקים / אמר] E. P1 שאמר / ראשונה] R, E, P, P1 הראשונה / תשלח] D תשלך / ידך] P ידך / ובשנית אמר לו] B1 והשנית אמר < E ובשנייה / בידך] B1 בידך / אך] D, B1 רק
- [804] שיפיתה] R, P שיתפתה / או] E, P חסר / יוסת] D יופס < E, P ויוסת / לגעת] B1 ליגע / בכל אשר לו] P חסר / לא לגעת בגופו] B1 לא לגעת בכל גופו < P בגופו / נאמר] R, P1 ואמר / כי] B1 היה
- [805] ואמנם] R, P1 אמנם / לו] P חסר / בידך] D בידך / כדברך] D כדבריך / הזה] D, R זה / בזה הוא] P הוא מה / שנאמר] R שנ' < E ששאל / במקנה] R במקום / ובבניו] B1 ובניו / בגופו והיות הרשות בידו לגעת במקנה ובבנים] B1 חסר / קודמת] D קודמות < B1 חסר / על היות רשות בידו] B1 חסר / לגעת בגופו] R לגופו < B1 חסר
- [806] ועל כן] D חסר / אשר] D, B1 אשר לו / משל] R, P1 חסר / במקנהו] D במקנה / ובבניו] R, E, P, P1 ובבניו להשחית קצתם / להשחיתם קצתם] R, E, P, P1 חסר / ולהכחידם] B1 ולהפסיד < P להפסידם / ולקחת] B1 ולקחת להשחיתם / קצתם] E מקצתם / אדם הרעים] D האדם רעים / את] B1 אל / ברצונם] D כרצונם < B1 ברשותם / הניתן] B1 הנותן / שיבחרו] B1 שיבחנו / גם היא] D גם הוא < R, E, P, P1 היא גם היא / מפעולת] D מפעולות
- [807] זה] R הוא < E, B1 זהו < P זה הוא / כל] B1 חסר < P ככל / אשר לו באמרו הנה] B1 חסר / בידך] D חסר / הרשהו] P הרשתו / הוא נמנע ממנו] E מנע ממנו הוא < P הוא מנע ממנו / בראשונה] B1 ראשונה < P כראשונה / וזה] R, B1, E, P1 זהו < P זהו הוא / בתחלה] P1 חסר / תשלח] D תשלך / ידך] R, E, P ידך (B1 לא ברור) / קצת] E קצתו / מניעה] B1 המניעה
- [808] לגמרי] D, B1 חסר / אך] D, B1 רק / מנפשו] D, B1 חסר / שמור] D שמור את / מלהפסידה] B1 להפסידה / בו] B1 חסר / שהוא] D שהיא / את] R, E, P1 חסר / מפסיד] B1 מפסיד את / שמירת הנפש] B1 שמירה / אמנם רוצה בו לומר] R, E, P, P1 ואמנם ר"ל
- [809] ואילו] D ולא < E כל' < P כי אלו / גופו] B1 נפשו / לא] P אלא / אמר] B1 אמרו / רק] R, P1 חסר / ידך] R, E, P ידך / כלומר אל תמהר לשלחה אליו או אל תשלח] B1 חסר
- [810] הרמז אל זה] D הרמז < B1 הרמז (צ"ל הרמז?) / החילוק] E תחלוק / אשר] D, B1, E, P חסר / לשטן] E השטן / ר"ל] D חסר / לגעת במקנה הצדיק] R, P1 חסר / ובבניו] R, P1 חסר < B1 ובניו / ובין יכלתו] D, E ובין כל יכלתו < R, P1 חסר / אלהים] R, E, P אל < B1 אלוה < P1 א' / המצווים] D מצויים < B1 מצווים / ישמרוהו] B1 חסר / בכל דרכיך] D חסר < B1 בכל דרכיך וגו' / פחים] D ופחים / מרע] R, P1 מרע וגו' / עצמותיו] E עצמותיו וגו'
- [811] שמקרי] B1, E, P שמקרה / נזכרו] E, P נזכר (E לא ברור) < P1 הזכרו / ופעולותיו] R, E, P1 ופעולתו / באיוב] P כאיוב / היכולת] E היכול / התמים הישר] D התם והישר / המקנה והבנים] B1 הבנים והמקנה < P1 המקנה והמתת הבנים / מהם] R, E, P, P1 חסר / ומכאב] D וכאב / כנגלה] B1 כי גלה < E הנגלה / אל] D על (כך גם ב- E מעל השורה)
- [812] אמר השמת לבך] B1 שמת / אל] D על / ועל] B1 ואל / שאם היו] B1 היות / הספור] P1 הישר / ככל] P1 בכל / הנאמר] D הכתוב / על שמירת] R בשמירת / האמת] P האמת / בלדד] E בלדד השוחי / לו] B1 לי / עליו] R, E, P, P1 חסר
- [813] לא זכרם] E ולא זכרו < P ולא זכרם / רק] D, B1 אך / הוא] B1, P1 חסר / על השטן] D לשטן <

B1 השטן < P1 על השטן הוא / ובבניו R חסר / כשלא יהיו צדיקים [R, E, P, P1 חסר / ולהשחיתם] E להשחיתם / שהוא D שהיא / ואע"פ שהשם R חסר / סך P ששך / קצת E קצה (או רצה) / שיכה R סוכה / בגלל B1 בכלל E בכלל גם (גם בשולים) / באמצעות B1 באמצעות / בהם B1 חסר

[814] והוא D והיא B1 והוא כן / גם כן בעצמו B1 בפני עצמו / נתן D ניתן / להכאיב לב בעליו ולא להמית B1 חסר / הבנים R, E, P1 אנשים < B1 חסר < E, P בנים (ב-E מעל השורה) / אביהם D אבותם / המקנה ימות R, E, P1 ימות המקנה < B1 המקנה ימית < P ימית המקנה / אם בחטאם D בחטאים / ראויה בהם B1, E הראויה להם / ימות B1, P ימות < E יומתו

[815] לא P ולא / בו B1 חסר / ממנו D חסר / איוב E האב (מעל השורה איוב) / עליהם D, B1 בהם / הכאת B1 הכוונת / מכוונת R מכוונה < B1, P, P1 מכוונת < E מכוונת

[816] ואחר E, P אחר / בו R חסר < E, P בה / מהשם B1 מהשם ית' / בו צורך D צודק בו < R, P1 לו צורך < B1 צורך בו / נטל D יוטל / בזה רשות E בה רשות בקצת < P בה רשות

[817] כשזכר B1 חסר / לגעת P1 לגעת עוד / להכאיב B1 ולהכאיב / הצדיק E הצדיק אל

[818] רשות E רשות הנה / בזה B1 חסר / באמרו R, B1, P, P1 כאמרו / בידך D, P בידך / נגעים ומכאובים P מכאובים נגעים / מהשטנתו B1 מהגעתו מה שכונתו / היא מאוחרת R, E, P, P1 אם הוא מיוחדת < B1 היא מאוחרת (צ"ל מאוחרת?) / בידו R, E, P, P1 לו / אחרים D אחרות / שיכאב D שיכאיב / הישר E והישר

[819] הזה D זה / בהבנתו D בהבנתי / יכולת E גדולות < P גדולת / להשטין D, B1 חסר / רצה P רצוני / בין יכולתו D חסר / לגופו B1, P בגופו / מאמרו D מאמרו / בתחילה E תחילה / ידך R, B1, E, P ידך / פה B1, E, P ידך / ואע"פ P אע"פ / שהורשע B1 שהורה (לא ברור)

[820] ג"כ B1 חסר / השטן בתחילה בבנים ובמקנה E, P השטן היה תחלה במקנה ובבניו / השם B1 השם ית' / אומר D, B1 אומר אליו / הנה B1 חסר / בידך D, B1 בידך / רק D, R, E, P, P1 חסר / להכאיב R, E, P, P1 שיכאב / התמים בעל המקנה B1 תמים בעל מקנה < P1 התמים ככל המקנה / בסיפור D, B1 מן הסיפור / עצמו E, P חסר / כאמרו R באמרו / אל D, B1 על / בחלוק R, E, P, P1 לחלוק / מקרה R, E, P, P1 מקרי / לשנים D בשנים / ובימים D, B1 חסר / וההפרשים P1 המפרשים

[821] ענין B1 ענין רק אליו / ידך B1, P ידך / עליו מכתך E, P מכתך עליו / שתבינה R שיכנה (צ"ל יבינה?) < E שיבינה < P, P1 שיבינה / ידך B1, P ידך / ידך R, B1, E, P ידך / אמור D אמר / השכלי B1 השכלית / שהוא D שהיא / הוא R, B1, P1 חסר

[822] ממנו D ממני < P1 ממנה / רק B1 כי אם / לבדה D לבדו / בענין D כענין < B1 הענין / התחמות R, P1 התחמות < B1 חסר / וכעין פתוי R, P1 וכעין הפתוי < B1 פתוי / מה P1 מפני / יש P, P1 חסר / יכולת השטן P1 היכולת שלשטן / למקנה D מקנה / היכולת B1 יכולת / לגופו R, E, P, P1 בגופו

[823] מבואר D, B1, E, P1 מבואר בו / משני D משנים < P1 משתי / לגעת R לדעת / אשר D, B1 אשר לו / לא P חסר / בזמן B1 חסר / השני R, E, P1 השני < P חסר / בקש E שבקש < P שנתבקש

[824] השם B1 השם ית' / באמרו B1, P כאמרו / בידך D, B1 בידך / באמרו E, P כאמרו / ידך R, B1, P ידך / הצדיק R מצדיק (?) / היה D היה לו < R, P1 חסר / עליו P1 עליו ובעבורו / ממנו על הדבור R ממנו עם הדבור < B1 ממנו אמנם נתן לו רשות עליו בדבור < E, P, P1 ממנו עד הדבור / בו R, E, P, P1 חסר / הנו D הני / בידך D, B1, E, P, P1 בידך / הנזכר D הנזכר / רחב P הרחב

[825] אפשר R אפשר / לומר B1 חסר / שלזה E של זה / בדיבור D כדבור / לו B1 חסר / בו רשות R, P1 רשות בו < E, P רשות / להשטין B1 להשטין את / והכוונה כולה היתה בספור ההוא להראות P1 חסר / להשטין הצדיק B1 להשטין את הצדיק < P1 חסר / מה P1 מהו

[826] השטנת E השחתת / המקנה D, B1 המקנה / ראשונה והשטנתו D הראשונה והשטנתו < B1 ראשונה והשטנת / הצדיק B1 הצדיק לא / ראשונה R, E, P, P1 ראשונה / השם B1 השם ית' / כשבקש P1 כמבקש / ממנו E חסר / בצדיק B1 הצדיק / והרשהו לגעת בו R, E, P, P1 חסר / השני נאמר בו R, P1 שני ואמר < B1 השני אמר

[827] הוא שיובן R ההוא שיכון < P1 ההוא שיובן / שניות D השניות < E שנית < P שניית / באמרו R,

E, P, P1 לאמרו < B1 מאמרו / האלהים > D אלהים < B1 חסר / לבד בפעם > B1 חסר / הראשונה ועליהם > D ראשונה עליהם < B1 חסר / ועל השטן > B1 חסר / שני' > R, P, P1 השניה < B1 חסר / ענין אחר > R ענין אחד < B1 חסר / או יאמר בו שלא > B1 חסר / כיון > D כיון עליהם < B1 חסר / לענין ובא השני > B1 חסר / ולמד > R ללמד < B1 חסר / על הראשון אך הטוב הוא שבא לענין ושיהיה ענין להתיצב על ד' > B1 חסר / במה > B1 מה / שיעשו > E שיעשה

[828] בקש > B1 בקש לו / היתה > P היות < P1 חסר / המכוונת > B1 מכוונת / השני > B1 השם ית'

[829] אמר הרב > B1 הרב בו / מאמרו > R, P1 אמרו < E, P באמרו / השמת לבך אל עבדי איוב המורה שלא > R, E, P, P1 חסר / היה מאת השם > R, E, P, P1 חסר < B1 היה הדבר מאת השם ית' / רק מאת השטן או מאמרו > R, E, P, P1 חסר / בעדו > E בעדו ובעד ביתו / מה שבא > B1 חסר / או > E חסר / מאמרו > P מאמר / לא > E ולא / שאינו > B1 שאין / אע"פ שהכל בא מאתו > B1 שהכל באמונתו

[830] ולא נאמר > R, E, P, P1 לא נאמר הכל / יבואו > P יביאו / שכוונן > D, B1 שכוונו / השם > B1 השם ית' / כאמרם ז"ל > R באמרם < E באמרם ז"ל הטובות / יורד > R יותר / ואף > P ואך / הנפסדות > R והנפסדות / וכמאמר > P ובמאמר / והטוב > P והטובות / מלבן > P1 חסר / בדיכוי > B1 לדכא < E, P, P1 בריבוי / הארץ > R, P הארץ / הוא תחתית > D היא < P הוא תחתית > P1 הוא תחת

[831] שעד > B1 שער / ואשר > R לאשר / אסורים > P אסירים / הגלגלים > D, R, B1, P, P1 חסר / השם לא ירצה > B1 השם ית' ולא ירצה השם ית' / משפטים > D משפטים / או > D, B1 או כלומר / נגד פני עליון > D, B1 לנגד פני עליון < R, E, P נגד פני העליון < P1 עד פני העליון / לעוות אותם > D, B1 בעוותם < R, P, P1 בעות אותם / השם > B1 השם ית' / כאמרו > D כאמרם < P1 באמרו / תוכל > P יוכל וגו' / אך > B1, P1 חסר / ראשונית > D ראשוניות

[832] צוה > D ציום / דבר > P1 חסר / ושראוי > D ושראוי לו / אותו > D, B1 אותו < E, P חסר / שלא > R, E, P, P1 שאינו > B1 שאינו / ושראוי > D, B1 ושראוי / להסתירו > D להסתירן / שהשם > B1 שהשם ית' / וזה > R, E, P וזה < P1 וזה הוא / אומרו > B1 ואמרו / לא כווננו מאתו כוונה > E חסר / ראשונה > B1 ראשונית < E חסר

[833] ואחר שאמר זה ר"ל > E חסר / שהשם > B1 שהשם ית' < E חסר / לא יצוה באלו > E חסר / מעיניו > D, R, B1 מענים < E מענים < P1 מעניים גדול / ויגונת > D ונגעת < R, P, P1 ויגנת > B1 ויגון / והעות > R והעות < B1 והטאת (או וחטאת) / משפטים > D משפטים / ועיוות > B1 ועזות / ריבם > R, P1 דינם / הטובות > D הטובות / הנפסדות > D הנפסדים < R והנפסדות / אינם מכוונות > P אינו מכוונת / השם > B1 השם ית' / וזהו > D וזהו / תצא הרעות והטוב > E, P תצא וגו'

[834] שעשה הנביא > E שהנביא עשה / שתהיה הרעה > D שהיה < R, P1 שהיתה הרעה > B1 שהיא / אשר השיגה > P1 שהשיגה / שאין > R, E, P1 שאין בא < P שאין בה / לאויב > D חסר < B1 גם כן / השם > B1 השם ית' / ואין > R ואין לו / אך > P1 רק / שבאות > R, P1 הבאות

[835] ראה > D, R, B1, P הנה / הטוב > E הטוב וגו' / ואת המות ואת הרע > E חסר / יבחר הבוחר > D ויבחר הבוחר / אי זה מן > D אחד משני < B1 אחד מן / הפירושי' > B1 הפירוש / משני > P מן / שפרשתי > R, E, P שפרשנו < P1 חסר / מקרי' > B1, E, P מקרה / ופגעיו > B1 ופגעים / חלוקה > E חלוקות / זכרו > R, D, B1, P ובזכור < R לא ברור > E ובזכרו / חלוק > D, E, P חלוקה < B1 חלוקה / זה > D זר < R, E, P, P1 חסר

[836] והפיל' > D, B1 פי' / הוא בעיני הטוב > R, P1 הוא טוב בעיני / בו ובזולתו > B1 בה ובזולתה / אני > R חסר / אנו שותין > R, E אנו שותים < P1 אני שותה / לב > R, E, P, P1 חסר / במה > R כמו / מפיו > P מפני / מה > R מי / שנגלה > D שיגלה / כאמרו > B1 באמרם / ויוסיף > R, P1 ויוסף / וגו' כמו > D, B1 חסר / שפירשנו > D שפירשנו בו < P1 שפירשתי / פי' > E ספר

פרק שבעה עשר

[837] מרמזי' > R, E, P, P1 מרמז < B1 מדברי / פירושינו > P בפירושו / ינגע > R, E ינוגע / כלומר > R, P1 כלל / באחרית > B1 אחרית / בענייני > B1 בענין / בפדיית > D בפדיות < R, P בפות / משחת > E, P חסר

[838] עם > B1 חסר / הצדיקים > D צדיקים / השלמו > B1 ישלמו < E, P, P1 השלימו / השלמות > D השלמת / ואמר > B1 ואחר / יש > B1 חסר / בייסורים > R, B1, E, P בייסורין / אותם לחקור > P לחקור

אותם / מציאות] B1 המציאות < P חסר / ייסורים] R, B1, E, P ייסורין < P חסר / למי שלא חטא וייגעו לבקש] P חסר / השם] B1 חסר (ומופיע בשולים) / הייסורין] D יסורים < B1 יסורין / עליהם] P עליהן / ויחסו] D ויחשו / במשפטי] R, P1 במשפט / השם] B1 השם ית' / ייסוריהם] E יסוריהן / יכירו] R, P1 יבינו < B1 יכיר / בסוף] B1 ובסוף / שישר] R שיסר < P כי ישר / השם] D, B1, P1 העוו

[839] הצלחות] D, B1 הצלחת / ואמר] P1 ואחר / שחלקות] R, P1 שחלקות < B1 חלקות < P שחלקותיהם / הם] R, P חסר / למשואות] B1 מציאות / התמימים והישרים] R, P1 הישרים והתמימים / הם] E, P, P1 חסר / חסרונותיהם] B1 חסרונותם / אולי] B1 חסר < E לולי < P אולי / אילו] P חסר / היו] D היה / אצל] R חסר / אחרי] E אחרי / חטאו] P1 יחטאו / טובות] R חסר / לשמע] P לשמוע

[840] מתעוררים] E, P מתאימים / שלמותם] R, P1 לשלימותם / מידיעת] P בידיעת / השם] B1 השם ית' / אמיתית] B1 אמיתות / לאדם] R, P1 מהם < P לקדם / עומדים] B1 יודעים / בחסרונותיהם] R, P1 בחסרונותיו

[841] יסורים] R, B1, E, P1 ייסורין < P1 יסוריהם / יעוררם] D יעוררו / בחירת] R, E, P, P1 במדת / ביסוריהם] E, P ביסוריהן / שתסור] D שתסיר / ויואשו מיד] B1 חסר (רווח ריק) / כעצת] R, P1 בעצת / ירבו] B1 רבו / קרה] R, E, P, P1 אירע / עליו] R, E, P, P1 חסר / הגדולות] P1 הגדול / מחקור ומהשתדל] E, P מלחקור ומלהשתדל / מצא וראה] E מצא והכיר < P ימצא ובא / השם] B1 השם ית' / יסוריו] D יסורין

[842] הקודמת] D הקודמות / ועל] P על / על] B1 ועל / שהיא] D שהוא / כדבר] B1 בדבר / ממאוס] E במאוס / בטובות ההן] D בטובת ההמה < B1, E, P בטובות ההם / המצויות] B1 המציאות / כאמרו] R, B1, P1 באמרו / ומבחר] D ומבחר / האמתית] D האמתות / כאמרו] R באמרו / שהשם] B1 שהשם ית'

[843] שהערת] E, P שהעוות / היסורים] R, B1, P, P1 הייסורין < E והייסורין / להודיע] R, E, P, P1 להודיעו / מסבת] R, P1 מכונת < E בסבת / בוא] R, E, P, P1 חסר / היסורים] R ייסורין < E, P, P1 היסורין / אך] E, P חסר / הטיב] P והטיב / שני] B1 חסר / מעני] D, B1, E מענה < R, P1 מענים / השם] B1 השם ית' / נמצא] D, R, E, P, P1 נמצאה / המון] E תמדן < P תמדו (?) / ייסוריו] D יסוריו < E, P יסורין / וצער] R, B1, E, P1 וסער / נבואה] B1 הנבואה

[844] אצטרך] D איצטרך / פירש] D פירוש / במענה שהזכרנו באמרו בו] B1 במענם שהזכרנו באמרו / פעלם] R, P, P1 פעלם וגו' < B1 פעלה וגו' < E פעלם ופשעיהם כי ידברו / אזנם למוסר] B1 אזנם וגו' < E אזנם למוסר ויאמר כי ישובון מאון / שעניינו] D שענין / ויגל אזנם במוסר שהוא מייסר אותם כי יעירם המוסר ההוא כאמרו אחר כן] B1 חסר / והוא אמרו] D חסר

[845] שענינו] R, B1, P1 שענינו / כי אין] E, P אין שם < P1 כי אין שם / כל זה מה] E, P וכל זה < P1 וכל זה מה / בו ספק] R, P, P1 ספק בו

פרק שמונה עשרה

[846] כי] B1, E, P חסר / משני] D, R, B1, P משתי / להסיר] P ולהעיר / בלבן ואבימלך] R בלבן ואבי < E, P חסר / בלבן] R כלבו (צ"ל בלבן?) / מצאנו] P חסר / השם] R חסר < B1 השם ית' / לדבר] R לדבר < B1 לדבר עם השם ית' / בדרך] P כדרך / כאבימלך] B1 באבימלך / השם] B1 השם ית' / מדרכי] P מדרך

[847] ואל] E ולא (ואל מעל השורה) / יניא] P יביא / שכתבו] P שאמרו / לאמרו] P, P1 לאמר / אבי] E, P אבי וירד מצרימה / נתברר] D יתברר / רשעו] D, R, P, P1 רשע / לבחיר] B1, P לבחור / ודע] R, P, P1 ודי / וממשפחתו] D, R, P1 וממשפחותיו < E, P וממשפחותיו / ויינו] B1 יינו / יעקב] R, P1 איוב / בענינו] B1 בעניניו / בספור] R, B1, P1 בספר

[848] ממנו המעשה ומחשבה] B1 המעשה והמחשבה / הלא] E, P לא / של נבואה] E, P לנבואה / גם] E וגם / חתם] B1 סתם / בבאור] E בבאו (מעל השורה) / שאפשר] B1 שאפשר לו / שענין] B1 חסר / לך] D, B1 חסר / ישמר] B1 חסר

[849] ובאבימלך] R כאבימלך / השם] B1 השם ית' / מת וגו'] D מת < E מת על וגו' / אמרו] B1 חסר

[משיב R, B1, P, P1 / ואע"פ P אע"פ / אבימלך E, P אבימלך וגו' / ואת E, P, B1 חסר / אשתו וגו'] D ביתו < R, B1 ביתו וגו' / עצר וגו' D < R עצר יי' וגו' / תוכחת מכאובים E, P, P1 תוכחות ומכאובים / אליהם R חסר / לעצירת D לעצרת / שהעיד E שהעיר (שהשיב מעל השורה) / השם B1 השם ית' / זאת R, B1, E, P זאת וגו'

[850] אולי B1 ואולם / במקומו R, E, P, P1 במקומו בע"ה / ההוא D, B1 חסר / ובו R וכן / סתר E נסתר < P1 סדר / כשאר B1 בשאר / תוכחות D תוכחת / מכאובים E, P ומכאובים / מצאנוהו D מצאנוהו / אמר E חסר / פרעה R פרעה נגעים וגו' < B1, P1 פרעה וגו' P פרעה וינגע / השם B1 השם ית' / הנבואה הפחותה R, P1 הנבואה אפי' הפחות < E, P הנבואה ואפי' הפחותה / מענינו R, P1 חסר / בתחילה ובסוף E מתחילה ועד סוף

[851] בתחלה D ובתחילה / ולבסוף R, E, P, P1 ובסוף / לאברהם B1 לו / עשה B1 יעשה / שתעמוד D שתעמיד / שרה בארצו והוא יזהר B1 שנה בארצו ויזהר / הלא E הלא תראה / לפני B1 מפני / לשמע B1, P לשמוע / מיד R, P1 מידו / לשם B1 לשם ית' < P חסר / מאברהם R מאברם < P1 מהשם / שיתפלל E להתפלל / ולא B1 לא / השם B1 השם ית'

[852] כן עשה E, P1 עשה כן / הטיב R, P1 הטיב / בעדו E בעדו לשם / בארצו בטוב R, P1 בארצו כטוב < P ארצו כטוב / כסות B1 חסר / זולתו R, P, P1 זולתה

[853] הכתוב עליו שבתם B1 עליו הכתוב / גם לא R, P1 וגם לא < E ולא < P חסר / ספר הכתוב P חסר / בתחלה שבשביל B1, P חסר / יפיה לקחה אבימלך B1 יפיה לקחה < P חסר / ואולי לטוב שכלה ונועם מדותיה לקחה ודי' B1 חסר / בענין D חסר

[854] ממנה E ממנו (ממנה מעל השורה) / שהשם B1 שהשם ית' / לבן ואבימלך R, B1 P1 לבן ועם אבימלך / בחלום D, B1 חסר / והכיר D והכיר < P1 והכיר בוראו וידעו / ועזבהו R, P, P1 ועזבו

[855] מדבריו E, P, P1 מדבריו / מלאכי E הנבואה < P איוב / הגיעו לתכלית P1 הגיעו אל תכלית / בדבר R כדברי < B1, P, P1 בדברי < E בדבר ספר / הן מדברי אליהוא B1 הן דברי אליהוא < P1 חסר / אליו E, P חסר

[856] שנמצא E שתמצא / השלשה B1 שלשה / נמצאו D נמצא / לאחר B1, E לאחר / אולם התכלית R ואולם התכלית < P1 אמנם הסכלות / בבחינתם D כבחינתם

[857] שהוא B1 שהיא / השגחות P ההשגחות / אחרות D אחרית / ממיני D, B1 מן מיני / שצוה D, B1 שיצוה / השם B1 השם ית' / בחירות D, P בחירות / רצונית R, P1 חסר / אחר, R, B1, P1 אחד / ממין E וממין / אחר R, B1, E, P1 אחד / הוא D היא / בשם D בהשם / השגחה D שגחה < B1 ההשגחה / הבחירת R, E, P1 הבחירי < B1 הכרחות (צ"ל הכרחית?) < P הכרחי

[858] מופתית D מופתיות / מפשרות R מפשרות / פגעים P1 פגעים ועוד / מן ההשגחה B1 השגחה / לאחדים R, B1, E, P לאחרים / כיוצא R, P1 כיוצא < D נ"א מן החלק D נ"א מהחלק < E, P י"א מן החלק / ואם B1 והם / השם עלינו B1 עלינו השם / בטוב R, E, P, P1 טוב / הספר E, P ספר / בסתרי R סתרי / בדבריו R, P1 כדברנו ביעדים < B1 דברים ביעדים < E בדבריו ביעדים < P בדבריהו בעידים / יתירה R חסר

פרק תשעה עשר

[859] ואחר B1, E, P1 ואחרי / פירשתי R, E, P1 פירשנו / ליקרת E ליקרות / ולעוצם D ולעצם / נמשך R, P, P1 ונמשך / בפרוש D בפרושי (E בפירו') / וחברנו D, R וחברו < B1 וחבריו / השם B1 השם ית' / השיחו D השיגחו

[860] ע"ד R, B1, P1 חסר / נמצא בו B1 חסר / מלכי B1 חסר / ישועות בקרב הארץ P1 ישועות וגו' / ארץ יראה ושקטה P1 חסר / וע"ז R ומזמור אחד שבעים ושבע < P ומזמור אחר ע"ז < P1 ומזמור ע"א אחר / אלהים P ואלהים / מי אל גדול כאלוהים P1 מי וגו' / מעון R, P1 במעון < P ממעון / השמים דרכך E חסר / פלא R, B1, P פלא וגו' < P1 פלא הודעת וגו' / ופ' D חסר < B1 המזמור פיר' < E ומזמור פ' < P מזמור פ' < P1 ופא' / גפן זאת D חסר < P1 גפן זאת שהוא במזמור פ' / פ"ב R ופ"ב < E ובפ"ב < P ופ"ב / ובני עליון כולכם P1 ובני וגו' / וגו' D חסר / פ"ג D, R, E, P, P1 חסר / שמך R, B1, E, P, P1 חסר / על כל הארץ B1 על כל ממלכות הארץ < P1 על וגו'

[861] עליון P עליו / שאע"פ P1 ואע"פ / שיש גבוהים B1 גבוהים השם ית' / רבים R, E חסר / בה

- D, B1 בהם / העליונות] B1 עליונות / על] P1 על כל / שפעולת האמצעיים] D שפעולות האמצעיים / שפעה] E שפעת / פ"ה] R ופ"ה < B1, E, P, P1 / וצדק משמים נשקף] P1 וצדק וגו' / באמת] B1 באמת / מן השמים] R, E, P, P1 מהשמים < B1 מן
- [862] השם] B1 השם ית' / עושה] D, E, P העושה / ניכר] R, P1 נראה < E נברא < P נדר (?) / כל] D, B1 על / נביא] E נבא / השם] B1 השם ית' / כענין] D, B1, E בענין
- [863] הזה] P1 הזה הוא / של האמת] R, E, P1 של אמת < B1 שלהאמת הוא < P שלאמת / נשקף] B1 הנשקף / שמים] E, P1 השמים
- [864] פ"ט] R, P, P1 ופ"ט < E ובפט' / ארץ] B1, E ארץ וגו' / צ"ב] R, P, P1 וצב' < E ובצב' / ד'] B1 ד' וגו' / כי הנה] R, P1 כי הנה אויבין] B1 חסר / צ"ג] R, P, P1 וצ"ג < E ובצ"ג / מאז] R, P, P1 מאז וגו' / וסמיק ליה] D וסמוך < B1 וסמוך < P וסמוך ליה / הארץ] R, P הארץ וגו' / צ"ה] R, P, P1 וצה' < E ובצה' / ארץ] P, P1 ארץ וגו' / צ"ו] R, P, P1 וצו' < E ובצו' / וכל] D כל / עד] B1 אז
- [865] צ"ז] R, P1 חסר < E ובצז' / ק"ב] R וקב' < P, P1 וקב' < E ובקב' / אל ארץ הביט] E הביט אל בני יהלל יה אדם / ק"ג] R, P וקג' < E ובקג' < P1 וגו' / מעולם ועד עולם] R, P, P1 מעולם וגו' < E מעולם ועד עולם וגו' / וגו'] D, B1 חסר / שפירשנו] D שפירשו < E שפרשנו
- [866] נפרש] D יפרש / ההוא] D הזה / ואמר] E חסר / עושי] D עושה / התוספת] D התוספות / לחמך] R לחמך ואת מימך < B1, P, P1 לחמך וגו' < E לחמך ואת מימי וגו' / ה'] B1 חסר / הברכה] R, P1 הברכה באסמך / נתינת] D נתינות / תברכנו] R, E תברכנו וגו' / ויאמר] D ואמר < E ותאמר / בענין התהילה] B1 חסר
- [867] וכל מה שבא ממנה על השם ית'] D וכל מה שאמרנו בשם ית' < B1 חסר / הוא בענין] B1 חסר < E הוא ענין < P, P1 הוא כענין / תהילה] D התהילה < B1 התחלה / ברכו] R, P, P1 ברכו יי' / כענין] D, R, B1, P, P1 בענין / רוצה] R, B1, P, P1 רצה / הנבדלות הקדימם] D והנבדלות הקדומם / לקדימת] D לקדמות < R, E, P1 לקדמת / וחשיבות] D וחשובות
- [868] יכלול] D יכלו / המינים] B1, P1 המינין / המשותפים] E, P המשותפין / פעולת] D פעולות / תכלית] P תבנית / תכלית] D, B1, P התכלית
- [869] ואמר] R, E, P, P1 ואמרו / דברו] D דברי / השם מפני שהשם] B1 השם ית' מפני שהשם ית' / ר"ל] D, B1 חסר / ואל] E ולא / ודמה] D ידמה / לשלוחים] D לשלוחם / בקראו] R בקוראו / מלאכים] R, P, P1 מלאכיו / לומר] R, P, P1 כלומר שלוחיו < E כלומר שלוחים / בדבר שולחם] R דבר שולחם < P, P1 דבר שולחם / שולחיהם] R, P, P1 שולחיהם < E שליחותם (ובשולים שולחיהם)
- [870] ואמר] B1 ואמרו / ברכו] B1, P ברכו את / אל] B1, E חסר / צבאיו] D צבאות < B1 צבאיו ומשרתיו / אפשר] E אפשר / וא"ו] R, E, P1 חסר / העטף] D העטוף / ומשרתיו] R, P1 משרתיו
- [871] לכוכבים אשר בגלגל] R, E, P, P1 חסר / השמיני] R, E, P, P1 חסר < B1 השמים / כי הם צבא רב ומשרתיו] D, B1 כי הם צבא רב וצבאות ומשרתיו < R, E, P, P1 חסר / שם לשבעה] R, E, P, P1 חסר < B1 הם לשבעה / כוכבי] R, P, P1 כוכבי / וכן] B1 והם / מתנועתם] D, B1 בתנועתם / וירדתם] R, B1, P, P1 וירדתם < E ורבתם / ורחקם] R, P1 ורחקתם / ממנה] D ממנו / עבודות] E עבודת / חלוקות] D חלוקת / שונות] E שנות
- [872] ונבוכים] D חסר / נכללו] R בכללו / ולהיותם] D, B1 ולהיות / כצבא למלך] B1 בצבא המלך / כולם] E חסר / בשם משרתים להורות] B1 בשני משרתים להודות / שהיא] D, B1 שהוא / כפעולת] R, P, P1 הפעולת < E הפועלת / מה שעושים] B1 חסר / ובמצותיו] P ובמדותיו / ולעצם] B1 לעצם / רצונם] D רצונו
- [873] מעט ואם רב] P1 רב ואם מעט / אע"פ] R, P1 ואע"פ / בקיימים] E בקיומים / כהגלותו] R, P1 בהגלותו < B1 כהגלותו / בכוכבי] E ככוכבי < P1 כוכבי / באחד] R, E, P, P1 באחת / הספיק] P, P1 הספיק / בהם] R להם / שהוא] P1 שהיא / שולח] D, B1 שליח / שליח] P1 שליח כלומר / כפי שנאמר] R, P, P1 כפי אשר נאמר < E אשר נאמר
- [874] ודי] D חסר / תנועות] P1 תנועות / שייחס] D שיוחס / שש כנפים] B1 חסר / ועופפות] E ועופות / באמרו] B1, P, P1 כאמרו / ובשתיים] P1 בשתיים / משל] R, P, P1 למשל
- [875] ודברים] R, P, P1 וסברינו / שלא] D שלי / מה שנראה] P מהם / נבואה] E הנבואה / שידוע הנראה] B1 שידע / נראה] R, P, P1 הנראה

[876] ומלת B1 כמלת / לומר R, P, P1 / לו / אם B1 כי / בפשיטות D כפשוטות E בפשיטות P כפשיטותיו / ובאחדות D וכאחדית E ובאחרות (לא ברור) / כעין P בעין / אחדותו E אחרותו P1 אחדות / בערך אל הרבויים הנמצאים D בערך אל הרבויים הנמצאות B1 חסר E בערך אל הדברים הנמצאים / בצבאות ואם אינו B1 חסר / אחדות באמת D אחדית באמת B1 חסר / ית' R, B1, E חסר

[877] עשיית D עשיות B1 ענין / וכמאמר B1 וכאמרו E, P ובמא' / שליחויות D, P, P1 שליחות / הוא E, B1 היא / בפועל R, E כפועל / תדיר B1, P1 תמיד / בו E לו

[878] להשתנותם B1 להשתנותיו / באנה D באינה B1 חסר / ומצבם R, P, P1 ומצדם / למקום E למקום ההוא / ממנו P ממנה / ויהיה B1 יהיה / יהוה E, P יהיו / הפכים D הופכים / הטבע E השפע

[879] כולל R, P, P1 כוללת / ונופל B1 נופל / רבים כנפלו B1 כנפלו E בנפלו / דבר E חסר / אחד B1 אחר / לא P1 לא לעלם / בהתרבות R כהתרבות / הרצוניים D הרצויים / לומר P לו / רצוני R, P1 רצוני / הנון B1 חסר / כענין D, B1, P, P1 בענין / בינה הגיגי R, E, P, P1 חסר / בני לדברי הקשיבה B1 בינה לדברי השיבה

[880] והאחר R, B1, E, P, P1 והאחד / לקרבת B1 קרבת / להיותם B1 להיותו / לפירושינו שאמרנו שנכלל בו זכרון מציאות ערך השם אל הכסא R, B1, P1 חסר / אליו B1 חסר / להשתנותם E להשתנותם / בהפרדות D בהפרדת / שעושים D שעושים / שהשפיע D שמשפיע / השם B1 השם ית'

[881] כביכול R, P1 חסר / שהשם B1 שהשם ית' / אליהם D עליהם / והצבאות לרחקם B1 הצבאות / פעולתם D פעולותם / רצון השם B1 דבר השם ית' / השם B1 השם ית' / שיעשו E חסר / שומעין B1 שומע / הקודם E והקודם / השם B1 השם ית' / הצבאות B1 צבאות / ואמר R, E, P1 יאמר B1 ויאמר

[882] כידוע R, E בידוע B1 בידו / עושים R חסר

[883] המינים D מינים / הנמצאות B1 נמצאות / ובמעלת D ובמעלות B1 ובמעלתה / המציאות B1 מציאות

[884] שם E, P1 חסר / ג"כ P ג"כ כל / לרבות R, E, P, P1 לריבוי / גדול D, B1 חסר / במעלת D במעלות / המדמה P1 המראה / השם B1 השם ית' P1 חסר / אבל הכל מעשיו ועל הכל הוא משגיח B1 חסר / עתידין R, P, P1 עתידים E עתידי

[885] אמרו R אומרו / בו R, E, P, P1 חסר / הקבועים R, E, P, P1 חסר / ומהם R, E, P1 ומה B1 מהם P מה / והנמצא R, P, P1 שנמצא E נמצא / בימים B1, E במים / בשפלה D בשפלות / השם B1 השם ית'

[886] לכלול P1 לכונתו / והתחלפם D, R, B1 והתחלתם / בשמם D כבשמם / ובמציאותם R, B1, P1 כבמציאותם E במציאותם / הנה D, B1 חסר R, P, P1 ככה / הוא עתיד לזכורם B1 הנה עתה לזכרו / בעצמו P חסר / וגו' D חסר / שאנו B1 שאני / עתידין R, E, P, P1 עתידים

[887] שנפרש אותו R, E, P, P1 שנפרשו / מדבר B1 מדברי / דוד ע"ה מן המלאכים P1 ע"ה מהמלאכים / השם B1 השם ית' / אליה B1 אליהם / היא D הוא / בבני R, E, P, P1 לבני / כל R אילו

[888] בה D בהם B1 בו / שבמה P1 שכמה / וההפעליות R וההתפעלויות P והפעליות P1 והתפעליות / השם B1 השם ית' / בהם E חסר / השם B1 השם ית' / עושי D עושה / השם הוא B1 השם ית' הוא

[889] והוא שהודו על הארץ כעל השמים E ושהם שהורו על ארץ בעל / ממעשי B1 ממעשה / הארץ R, E, P, P1 השם / שניכר כח מעשי E שגבר כח מעשה / שהזולת R, E, P, P1 הזולת / השם B1 השם ית' / ומלאכיו R, E, P, P1 ומלאכי הם / עושים D העושים B1 חסר P, P1 ועושים / כל מה B1 הם / דברו וברצונו D ברצונו ובדברו

[890] את ד' P חסר / נראה E נראה מה / שרצה B1 שירצה / ליחד E לאדם / היא D הוא / השם B1 השם ית'

[891] הפסוקים D הפסוקים / הפסוקים B1 פסוקים / מספיק R, E, P, P1 מספיק בשאלתך / בשאלתך R, E, P, P1 חסר / בענין E כענין / נרמזו P, P1 נרמזו / המזמור הזה / שיראה P1 שנראה

פרק עשרים

- [892] ה' B1 חסר / שראוי E ראוי / השלים E השלם / שלפניו והוא ברכי נפשי את ה' ועל האחד B1 חסר / לבד R, E לבדו < B1 חסר / הוצרכנו לתת טעם אחר שנכללה נפשו בכלל כל B1 חסר
- [893] ונראה B1 נראה / זה R חסר < B1 וזה / מנפשו R, E, P, P1 נפשו / היה B1 חסר / המאמר P1 המזמור / ואמרו E באמרו / ונמשך B1 ונמצא / פסוק B1 הפסוק < E חסר / וגו' D חסר / המבוקשת D כמנין המבקשת < B1 המבקשת < P, P1 כמבוקשת
- [894] הפסוקים B1 הפסוקים הנזכרים / תוספת D תוספות / דוד E דוד ע"ה / השם B1 השם ית' < E בשם / לחיזוק R, E, P, P1 לחזק / היא E חסר / ההוא R הוא < E היא
- [895] באמרך R, E, P באמרך לו < B1 חסר < P כאמרך לו / מאד R, E, P, P1 מאד וגו' / המזמור P מזמור / הללי השם וברכי B1, D הללו את ה' וברכו אותו / שתברך B1 שתתברך / השם B1 השם ית'
- [896] לומר P לו / טעם בהשלימו D, B1 בטעם השלימו / בברכי R, E ברכי / ההוא היה B1 חסר / בעצמה B1 חסר < P בעצמה היא / שבקשה ממנה D, E, P, P1 שבקשה ממנו < B1 חסר / בראש המזמור B1 חסר / המאמר P1 המזמור / אחד B1, E אחר / והוא E והיא / הברכה B1 לברכה
- [897] הברכה B1 ברכה / עצמה E בעצמה / היא P חסר / ברכו D ברכו את / וגו' D חסר / צבאיו B1 צבאות < E, P, P1 צבאיו וגו' / מעשיו P מעשיו וגו' / ה' R, B1, P חסר / מאד כלומר R, E, P, P1 מאד הוד והדר לבשת כלומר / מאד עד B1 מאד הוד והדר לבשת עד / כל מעשיו P חסר
- [898] לו P1 לו עוד / לעשותו לפי E לעשות ולפי / אם E או / שהיה R, E, P שהיה / עושה P עושי / ראשו R, P, P1 נקשר
- [899] הפסוקים B1 פסוקים / אל E על / ראש B1 חסר / די E כי / לנו D, B1 עלינו / קשר R קשר את / הפסוקים B1 פסוקים / שהקשרם D, B1 אחר הקשרם
- [900] הוא E חסר / הקשרם B1 קשרם / הפרדם E הנרדם (צ"ל הפרדם?) / בכוונת P1 ככוונת / כל E, P חסר / להבינו R להביט < E להבינם / הצדיקים P1 הצדיק / השם B1 השם ית' / ליראיו ושישאר B1 ליראיו וגו' וכשישאר / נראה R, P נראה < E, B1 חסר / קרוב למה שהניחו אדון הנביאים כפי הטוב להמון B1 חסר
- [901] ומי שלא יוכל להשיג הדברים כפי B1 חסר / היה D, B1 היתה / ד' P1 חסר / הפסוקים B1 פסוקים / הד' B1 ארבעה / פסוקים R, P1 הפסוקים / הצעיר R, P, P1 הצעי / עם ד' הפסוקים E על ד' פסוקים < P, P1 עם ד' פסוקים / מנפשו D חסר / והיא D, B1 והוא / נוסח R נוסח < B1 שסח (צ"ל נוסח?) / מזמור B1 המזמור / ק"ד R, P1 ק"ג / היא B1 הוא / המלאכים והצבאות R המלאכים ומן הצבאות
- [902] ארבעת D, R, E, P, P1 שבארבעה / הפסוקים E פסוקים < P הפסוק / שתק P, P1 ששתק
- [903] הפרדות R, P1 הפרדות < E הנפרדות / ההוא B1 והוא / שנראה R נראה / ימי בראשית B1 חסר / בסדר P1 כסדר / במזמור B1 מזמור / ההוא E חסר / בסודות R, E, P, P1 סודות / ומהראוי R, B1, E, P1 ומה ראוי
- [904] ואחריו B1 ואחרי / יסד השם B1 יחד השם ית' / והקרא E ונקרא / ושנה שם B1 וכנה (או ובנה) / ממנה P1 חסר / מכוסה במים E, P מקוה מים / שם ים B1 < E, P שמים / הפירושים R, P, P1 הפירוש / זה B1 זה היה / בפירוש פסוק B1 בפסוק < P בפירוש בפסוק / ובהו B1 חסר
- [905] הפנים R חסר / ושם D שם / מי שזכר R, P1 מה שלא זכר < P מי שלא זכר / בבריאת E בבריאו' / בא B1 חסר / על P1 חסר
- [906] האור נברא D נברא האור / נבראו B1 נבראים / תמצא P נמצא / שלשת הפסוקים R, P, P1 שלשה פסוקים
- [907] שפתח E שפרסם / זה המזמור R בזה המאמר < P, P1 בזה המזמור / זכרון E חסר / כלל P1 חסר / הבינם E אבינם / ז"ל D חסר / עמו P1 חסר / שתהו B1 תהו < E שתהו / למעשה P לעשות / שבארנו R, E, P, P1 שבארנו שם / במקומו P במקומות / בראיות B1 בריות
- [908] ואחרי היבשה והים במזמור ההוא זכר כל הנמצא בהם P חסר / וחית B1 וחית השדה / ואמרי P1 ואמרו / הכניסו R חסר / מלת R במלת < P1 חסר / בבאור R חסר < P באור / היה מפני שכן פתח דרך

- רמז] R חסר / בזולתו] R בזולתו הוד והדר הבא הנשאר מן הפסוק שרמז על נמצאות אחרות כאשר יפרש לפנים < P1 בזולתו ר"ל במלת הוד והדר הבא בנשאר מן הפסוק שרמז על נמצאות אחרות כאשר יפרש לפרש לפנים / עתידים] D עתידין / בפירושו] D, R, B1, E מן הנמצאות] P1 מהנמצאות
- [909] שאמרנו] R אמרנו / מאד] P מאד הוד והדר ר"ל כמלת הוד והדר הבא בנשאר מן הפסוק שרמז על נמצאות אחרות כאשר יפרשו לפרש לפנים והוא אמרו יי' אלהי גדלת מאד < E מאד וגו' / הוד והדר לבשת] E חסר / מלות] E מלות הם / ה' אלהי] R, P1 חסר / המאמר] E המזמר / בדרך] E חסר (לא ברור) < P כדרך / הנוכח] B1 הנכר / מלת] במלת / כעניין] D, B1 בענין
- [910] אלהים] P אלהי / היא] R, E, P1 היה < B1 הוא < P חסר / בענין] P כענין / כמו] E, P חסר / כשמכניס] R, E, P1 כשמכנים / השם] P1 בשם / מיוחסת] R, P, P1 מיוחס / ה' R, P1 חסר / בה] E בו / עלי] B1 עליו / ולהטיב] P1 חסר / לי] P לו
- [911] גדלת] D גדלת מאד / באה] B1 בזה < E באו / במה] R כמה / אך] E אף / מוסף] D, B1 מוסף / וזה] E, P1 זה
- [912] המאודות] P1 המאורות / זהו] R, E, P זה הוא / מאודות] P1 מאורות / במציאות] D ובמציאות / להיותו מציאות שמשפיע] B1 להיות מציאות שמשפיע כבודו / אך] B1 אבל / ברמז] R, P, P1 רמז / מאד וקצר] B1 וקצר מאד / לכל] D בכל / הראשונים] P1 חסר / זה] B1 זאת / מה] D במה / לרמזו אליו] D, B1 אליו לרמזו
- [913] והמשילון] B1 והמשל < R, E, P, P1 והמשיל / בלבישת] R, P, P1 בלבושת / והדר] E והדר לבשת / אל] B1 אלא / נמצאות] R, B1, P1 נמצאות / יתברך] P, P1 יתעלה / המין האחד שופע ממנו] B1 חסר / ית' P, P1 יתעלה / אמצעות] B1 אמצעיות / מהשם] B1 מהשם ית' / באמצעות] B1 באמצעיות
- [914] המינים] D המינין / האלו] R, E, P, P1 האלה / הנרמז] B1 נרמז / אליהם] D עליהם / כולו] E, P כלומר
- [915] להיותם] B1 חסר (ומופיע בשולים) / ומפני] B1 מפני / ומין] D, E, P ומן < B1 זמן / העליונים] R, P, P1 העליונים ששם / מאת האל] R, E, P, P1 מהשם / יתברך] P1 יתע'
- [916] וכן דרך כל לובש שני לבושים שהאחד מהם] P חסר / הוא יותר] E יותר < P חסר / ועל] B1 על / בלבישה] D כלבישה < E בלבושי' / שחננו] E שהניח / השם] B1 השם ית' / שכל] R השכל / לבשת נאמר] R חסר < P, P1 לבשת נאמר על / דרך משל והמשל כי ההוד וההדר] R חסר / כפשוטה ואפילו] R, E, P, P1 חסר / הין] R, E, P, P1 חסר < B1 והיה / ההוד וההדר גופות כעין לבוש שיתכן ליחס אליהם לבישה] R חסר < R, E, P, P1 שאין] R, E, P, P1 כי אין < B1 אין / תבין הלבישה] B1 תבין זה לבישה / כפשוטה] R חסר < E, P כמו שאמרנו < E, P כפשוטה אך הדבר כמו שאמרנו < P1 כפשוטה אך דבר כמו שאמרנו
- [917] ואמר] R, P1 אמ' / כאן מופיע בחלק מכתבי היד קטע נוסף. ראה פרק ד' סעיף ד.1.4. / כאן] B1 חסר / הנרמז] R, E, P, P1 הנרמז אליו / הראשון] B1 חסר / המזמור] R המאמר / בו] B1, P חסר / לא נרמז] D שלא נרמז < B1 שלא נרמז / כלל] P כלל אליו / ע"ה ר"ל] D, B1 ע"ה < P1 ר"ל / לא] B1 לא רצוני באמרי < P1 חסר / נרמז] D נרמז < P1 חסר / פסוק] D הפסוק / וגו'] P1 וגו' לא נרמז / עתידים] B1 עתידין / לפרש] D, B1 לומר < E חסר
- [918] האלהים] E באלהים / אלהים] P1 אלהים וגו' / ורוח] P רוח / בענין] P כענין / או] D, B1 חסר / כאשר] E כאשר / מלת אלהים שבפסוק ויאמר אלהים יהי אור ור"ל בנרמז] R, E, P, P1 חסר / לפי] E, P1 לפני
- [919] החכם] B1 חכם / אבן] R, E, P, P1 בן / שרמזו] B1 שרמזו < E שרמזו / אליו] D עליו / ז"ל] E חסר / נקרא] D, B1, E חסר
- [920] שרמזו] D, B1 ונרמז < E נרמז / אליו] D עליו / אור] R ויהי אור < B1, E, P, P1 אור וגו' / ולפי] B1 לפי / בן עזרא שאמר] B1 אבן עזרא / מכוון] E, P, P1 המכוון / היה לו לבוא אחריו במלת המקור כלומר] P1 חסר / היה לו לומר] E חסר / ויאמר] R ואמר / וגו'] D חסר / יהי] R, P1 יהיה
- [921] הרחבנו] R, B1, P1 חסר < P הנחנו / המאמר] D, B1 במאמר / נראה] B1 חסר / בזה] R, B1, P, P1 בה / בה] R, E, P, P1 בו / רצותו] E, P1 רצונו / הנעשה] E הנעשה / כביכול] R, P1 חסר / מאישי] B1 חסר / מציאותו] B1 מציאותו שהשם < P1 מציאותו עוד / שהמציאו השם] 1 המציאו השם ית' / השם] B1 השם ית' / המעשה בו] R, P1 המעשה < B1, E, P בו המעשה
- [922] שיאמר] R, E אמר / לעבדיו לעשותו] B1 לעבודה שיעשו / אדוניו] B1 אדניו / עושי] B1 עושה / שם] E חסר / ראשון] D ראשו / והבאנו] P והביאנו / ר"ל] D חסר < B1, P, P1 ר"ל פסוק / כשלמה] R, P, P1

P1 כשלמה וגו'

- [923] פירוש E פירוש זה / בענין P1 כענין / ברוא אלהים שמים וארץ E עשות יו"י ארץ ושמים / בלפני או בקודם R, E, P, P1 כלפני או כקודם / שמנוה R, B1 שמנוהו / קדם E וקדם P חסר / מפעליו מאז שהוא P חסר / כענין B1 בענין P חסר / ה' קנני P חסר / אל D על / נעשו D נבראו
- [924] ארץ E ארץ כונן וגו' / כדעת R, B1, P / בדעת / אחת R חסר / לפי E כפי / האחרת D אחרת / קדמה B1 קדמת / אחת R, P1 אחד B1 אחת שהזכרתי
- [925] במלת D חסר / זמן B1 הזמן / ראשית R, E, P, P1 ראשית והוא כלי זמן / מהן D מהם / על מלת R, P, P1 על מלה B1 חסר / ראשונה והיא R, E, P, P1 ראשונה והוא B1 חסר / כלי זמן ויהיה B1 חסר / דרך R, E, P, P1 הדרך / אלהים R, B1, P, P1 אלהים וגו' / המאמר B1 מאמר
- [926] וגו' D חסר B1 וחשך וגו' / ההוא B1 הזה / בענין R, P1 חסר / הארץ R, E, P, P1 חסר / וחשך D חסר B1 וחשך וגו' / וי"ו R, B1, P, P1 חסר / והארץ R, P1 הארץ / כפ"א R, E, P, P1 כפה B1 בפא / רפה R ורפה B1 רפואה E רפואה / בראשית R, E, P, P1 בראשי ספורי / עטוף R, P1 עטף / לענין D, B1 ענין
- [927] ויהיה B1 והיה / ענין R, E, P חסר / אור B1, E אור וגו' / המאמרים P1 המאמרים הודיעו / הודיעו D הודיע P1 אך / הראשונים P1 הראשונים הודיעו / שלפני ברוא P פני ברואי / השם B1 אלהים / שעתיד R שעתידה / בהם E חסר / שלישי B1 השלישי / הארץ R, P, P1 בארץ / חשך B1 החשך / תדיר P תמיד / שהשם B1 שהשם ית' / בריאתם R, P, P1 בריאותם
- [928] שביארנו B1 שאמרנו / בענין R, P, P1 לענין / ובהיות R, P ובהיותו E ולהיותו (ובהיותו מעל השורה) / האור E חסר / החשך R וחושך / התהום R, B1, E תהום / שהיה כולל B1 שהיו הכולל / קצת הזמן R קצתם מן E מן P, P1 קצתה מן / אור P האור / על פניו וקצתו חשך B1 חסר / והוא R, E, הוא B1 חסר P, P1 היא / אמרו R אומרו B1 חסר / ויקרא אלהים לאור B1 חסר / יום ולחשך קרא לילה B1 חסר E יום וגו' / כלומר לזמן שיהיה בו אור B1 חסר / התהום R, B1, E, P תהום / קרא R, P, P1 קרא אור / שיהיה B1 שהיה
- [929] יתחזק R, E יתחזק P וחזק / שרמזו D שרמז / חברו E חביריו / שאין B1 ושאין / אצלי P1 אצלו / יהי אור הוא B1 חסר / במקום R מקום / שהיה E שיהיה / התהום E, P1 תהום / בו ועליו B1 עליו / זהו B1 זהו
- [930] השם B1 השם ית' / בלא D בלי / היה P1 חסר / על פני R, P, P1 לפני E לפי / התהום B1 תהום / לחזקת D, R, B1, E, P לחזקת / השם B1 השם ית' / הסירו R, P, P1 הסירו E חסר / שהראה E שנגלה / הוא E חסר / התהום E תהום / להיותו E להיות
- [931] שופע R, B1, E, P, P1 שופע
- [932] זה B1 זהו / הפסוקים D פסוקים / הראשונים P1 חסר / בפירושם B1 בפירושים / ונראה R, E, P, P1 ונראה לי / התבאר R, E, P, P1 נתבררו / בו כי בלבד B1 בכל כי / לתורה R לתורה והחכם ר' אברהם העיד כי הוא E לתורה אך החכם ר' אברהם ז"ל העיד עליו כי הוא
- [933] דרך E דעת / הנזכרים אשים בה שלשת הפסוקים R, B1, E, P1 חסר / וי"ו R, E, P1 חסר / והארץ P הארץ / ובהו R, P1 ובהו וגו' / ויו העטוף כלומר R, P, P1 לעטף ר"ל E לענין לעטף ר"ל / לעטוף R, P חסר / ענין המאמר השלם הנמצא בפסוק והארץ היתה תהו R חסר / ובהו R חסר P, P1 ובהו וגו' / עם B1 עד / מכללה E מכללם / תהו ובהו R, P, P1 תהו ובהו וגו' B1, E חסר
- [934] בכתוב R בכתובים E הכתו' / התחלת B1 חסר / מאמר E המאמ' / התחיל בו P1 חסר / שאמרנו B1 שאמר / לרשע R, B1, P, P1 לרשע בקרב לבי וגו' / את השמים ואת הארץ B1 השמים והארץ / ובהו R, B1, P, P1 בהו וגו' / אור E אור וגו'
- [935] הודיע E הודיעו / האלו R האלה / והוסר D, B1 ובו סר / התהום B1, P1 תהום / שראוי R, B1, P1 הראוי E הראיה P הראוי
- [936] ובכלל P1 ובלבד בעתו ובכלל / ההתחלה P1 ההתחלה עוד / וביום שלישי E חסר / מאמר אחר עטוף B1 חסר P1 מאמר אחד עטוף הוא / על הראשון B1 חסר / בענין D בענין זה B1 חסר P1 כענין
- [937] ואחר שברא האור אמר יהי רקיע B1 חסר / חשך B1 חשך יי' / המים בעטוף R, P, P1 המים וגו' / עטוף E המים וגו' העטוף / על B1 אל / הפסוק R הפסוקים E, P, P1 פסוק / הראשון R הראשונים /

כך] B1 כן / נבראה], R, E, נבראת

[938] לדברי] R, E, P, [לדעת] P1 דעת / נבראה] R, B1, P, P1 נבראת / יצטרך] B1 חסר < E וצריך / לומר בפ' R לומר כפי] B1 חסר / ויאמר אלהים יקוו המים וכבר] B1 חסר / אמר] R, E, P, P1 אמר כלומר < B1 חסר / קודם שאמר יהי רקיע וכן לדברי האומר שמים וארץ כאחת נבראו] R, B1, E, P, P1 חסר / יצטרך לומר בו וכבר אמר יקוו] R, E, P, P1 חסר / המים] R, E, P, P1 חסר < B1 המים ואין הפרש במלת מאמר / קודם שעשה את הרקיע] B1 חסר < E קודם שעשה הרקיע / אם קודם שעשה את הרקיע] R, E, P, P1 אם קודם שאמר יהי רקיע

[939] האמירות] B1 האמורות / נאמרו] R, B1 כאמרו < P1 באמרו / כפשוטן] R כפשוטו < P, P1 כפשוטם / מאוחר] D מאחד (מאוחד) < R, B1, P, P1 מאחד < E מאמר / או היו] E יהיו / בבת] R, E, P, P1 לבד / הם] R, P, P1 הן / השם] B1 השם ית' / בהויתן] R, P1 בהיותם < B1, E, P בהויתם / אליהם] D עליהם / כמו] R, P, P1 וכמו < B1 ודמו / עתידים] R, P עתידין

[940] לפי זה] B1 זה לפי / ענין] P וענין / מים שעליו] P1 המים לשעליו / ויקוו מים שתחתיו] D, B1 חסר / אחד] R, E, P, P1 חסר / שיקרא ים] E שיקראם / שתקרא] B1 שתקראה / ויהיה] R, P, P1 ויהי / הוית] B1 היות / כאחד] B1 חסר / והיו] B1 יהיה / הנזכרים] B1 הנזכרות

[941] לא] E, P שלא / כולה בפרשה אחת] P והטעם הוא בחירה ממנו להסתיר המכוון לא כמו שהבדלים עם העשותם כאחד לשני ימים / תחלה] E חסר / הרקיע] R, P, P1 ברקיע < B1 חסר / הנברא ביום שני רקיע] B1 חסר / בעת] R, B1, P1 חסר / שבראו באמרו] B1 חסר < E שנבראו באמרו / ולמה לא קראו שמים] R, P1 חסר / יהיו] E יהי / המים] E שמים

[942] בו המים] E המים בו / הראשון] P1 השני והראשון / בתחלת יום] R, P, P1 ביום תחלת < E תחלת / שלישי] D השלישי / לנו] R, E, P, P1 בנו / שמות] B1 השמות / או מה] E ומה

[943] מכל] B1 חסר / מדברינו הוא] E מדרכנו הוא אל / ששלשת] D, E שלשת / הראשונים] D, P חסר / מן התורה הם אם שני מאמרים יודיע הראשון בשני הפסוקים הראשונים] P1 חסר / את השמים ואת הארץ] R, E, P, P1 שמים וארץ / היתה] P ויהיה

[944] שהשם] B1 שהשם ית' / זמן] E הזמן < P, P1 בזמן / לשלשת] R, E, P, P1 בשלשת / הפסוקים] R, P, P1 הפסוקים הראשונים

[945] בא] E בנו / בו] B1 חסר / הודעתו] E הודעת / שהשם] B1 שהשם ית' / נבראו] E נברא / המאמר] B1 מאמר / הארץ] D חסר / לזכרו] D, B1 זכר

[946] הרחבנו] R, P1 החברנו < E הקדמנו / שאלנו] R, E < R, E, P, P1 ראינו / לזכרה / עם פרוקה] B1 עם פרוק < E חסר / דרך קצרה] R חסר / להיותה מעין] R, P להיותה מענין < B1 להיותה מעין / בשלשת] E לג' / לא] R חסר / הודיע] B1 הודיעם / בריאתם] E ברייתן / שני] D, B1 השני / שלישי] D השלישי / בריאתה] R, P בריאתם

[947] זכר] R דבר / ר' אברהם] R, P1 ר' אברהם בן עזרא < B1 ר' אברהם אבן עזרא / אחרת] E אמת / זאת] B1 הזאת / כוללת] D כוללות / שני] B1 שני מיני / מאמרו] E כאמ' / היתה] R, E, P היתה וגו' / תהו ובהו] R, E, P חסר < B1 תהו ובהו וגו' < P1 תהו וגו'

[948] אם] B1 חסר / הענין] B1, E, P1 ענין / וזה הפי' נמשך אחר כל אחד משני פירושו הנזכרים לשלשת הפסוקים הראשונים כי לא נזכרה להם בריאה אחרת בפסוק] D, B1 לשלשת הפסוקים הראשונים כי לא נזכרה להם בריאה אחרת בפסוק וזה הפי' נמשך אחר כל אחד משני פירושו הנזכרים

[949] היתה] R היתה אחר שנבראה / בריאתה] B1, P1 בריאתם / לפני ששת] E מששת / וזהו] D זהו < P זה הוא

[950] שיהיה] D, B1 שתהיה / ענינה] E ענין / בענין בתחלה] E כענין בהתחל' / כפי' R, B1 בפ' / צדק] R, P, P1 צדק ז"ל / יסודות] R, E, P, P1 היסודות

[951] שמים וארץ] E השמים והארץ / אשר בכוכבים] B1 שבהם כוכבים < P1 אשר בכוכב / כוכב] B1, E כוכבים / ד'] P1 הארבע / היסודות] D, B1 יסודות < P הסודות / והנה] E חסר

[952] כנראה] B1 נבראה / מדברי קצת] E קצת מדברי / עשייתם] E עשייתה / נבראה] B1 נבראו / ראשון] R ראשון נבראה / תהו ובהו והם] R חסר < E, P, P1 תהו ובהו

[953] אך] P איך / האור נברא] E ההוא ארץ נבראת / ובהו] R, B1, P, P1 ובהו וגו' / וזהו] R, P1 ואז

- הוא P זהה הוא / לה R, E, P, P1 בה / בפירושו E כפירושו / וכמו B1 כמו
- [954] לחים P1 חסר / יפרשו B1 פרשו / כשנבראה תחלה B1 כשנברא בתחלה / ובהו R, P, P1 ובהו וגו' / ולהם ולכל B1 וכל / ג"כ R, P1 גם E גם כן / הבריאה שנזכרה להם ביום שני כמו שזכר איך היתה הארץ אחר בריאתה הבריאה שהיתה לה ביום ראשון B1 חסר / בריאתה B1 בריאתם / בתחילת יום B1 ביום
- [955] כי E חסר / לכל B1 כל / המבינים R, E, P, P1 המבינים המפרשים / בריאתה D, B1, E בריאתם / להם בששת R להם ביום בששת P להם ששת / יש לשאול למה לא הודיע איך היו P1 חסר / השמים B1, P1 חסר / ג"כ לפני הבריאה הנזכרת להם בששת ימי בראשית P1 חסר / איך R אך / שאינו D, E שאינו / שיגיע E שידע / הסכלות B1 סכלות / עד R, E, P, P1 חסר / שהארץ היתה D שהיתה הארץ R, P1 הארץ היתה / שנזכרה לה R, P, P1 הנזכרת B1 שנזכרה להם / התכונה P הכוונה
- [956] או E חסר / שנזכרה D שנזכרת B1 שנזכר / למי E עד / בריאה P1 חסר / ביום B1 ליום / שמים אע"פ היתה E שלמים ואע"פ שלא היתה / ארץ D הארץ / אזן E חסר / שנמצא B1 שימצא / או E חסר / אמור D אויר / העגולה D העגלה
- [957] ובהו R חסר / לשרון למה לא הודיע B1 חסר / ג"כ B1, P1 חסר / איך היו השמים אחר שנבראו ביום ראשון B1 חסר / שנברא E בריאת / שני B1 חסר / זהו ענין R, P1 זהה הוא בנין P זהה הוא ענין / ביארנו R, E, P1 ביארנוה P בארנוהו / יותר מדי לכל מבין R, P, P1 לכל מבין יותר מדאי / פרטים E פרטי / למי D למה / שירצה R, B1, P1 שרוצה / לדחותם R, B1, E, P1 לדחותה P1 לשחות / בקשי B1 בקושי / הבלים D, R הכלים / צ"ל בקש והבלים?
- [958] ולני E ולא / בפירוקה P בפירווקם / לפי פירושו B1 לפירושו / למלת E במלת א' / ובהו R, E, P, P1 חסר / זכר D זה / שענינו והיה חשך B1 חסר E שענינו והיה החשך P1 חסר / הויתת E היות P1 חסר / באור בכלל כי P האור בכלל P1 חסר / ופירושו E ופירושו P1 חסר / אותם במלת תהום מאמרו וחשך על פני תהום P1 חסר / עד R, E, P, P1 חסר / שענינו תהום P1 חסר / והיה על פניו חשך R, P היה ועל פניו חשך E היא ועל פני חשך P1 חסר / עד שיהיה ענין תחלת B1, P1 חסר / עד שיהיה ענין תחלת B1, P1 חסר / הפסוק והיה אומר R, P הפסוק והיה ענין אומר B1, P1 חסר / הפסוק והיה אומר / והארץ היתה תהום B1, P1 חסר / ויהיה ענין אמרו R, B1, E, P, P1 חסר / וחשך על פני תהום כאילו אמר והיה חשך על פני תהום או B1 חסר / והיה R היה B1, P1 חסר / חשך על פניו B1, P1 חסר
- [959] B1, P1 חסר בכל הפסקה
- השאר R השאר / ובהו D ובהו ובהו / פניו E פני / מלת E חסר / תהו P תהום / תמורת E תמורה / שהיא R, P שהוא / משני מיני R, E, P ממני / פרשו R פרושו / מלות D מלת / הפסוק R הפי' / והיה חשך E וחשך
- [960] P1 חסר בכל הפסקה
- בו E חסר / בו בה"א D בוא"ו / עשיה ובריאה הם המים המובנים במלת B1 חסר
- [961] P1 חסר בכל הפסקה
- שהתהום היה שם B1 חסר / ידוע בלשון D ידיעה בלשון B1 חסר / למים R ומים B1 המים / הארץ E ארץ / לפני R לפי / שהוא R חסר / מכוסה D, R, B1, P מכוסת
- [962] P1 חסר בכל הפסקה
- ענין הפסוק של R, E, P הענין פסוק / וגו' E חסר / והיה E והנה / חשך B1 החשך / והיה E, P והיא / על D, B1 חסר / פני המים B1 חסר E פני תהום
- [963] על פניו R, P1 חסר E על פניה / בו R כן P1 חסר / לו E, P לה P1 חסר / התבאר E נתבאר P1 חסר / לה בששת ימי בראשית P1 חסר / באמרו P כאמרו P1 חסר / והארץ היתה תהו ובהו שענינו P1 חסר / תהום R, E, P תהום שענינו והארץ היתה P1 חסר / גוברים E גוברים עליה
- [964] שהוא E חסר / שיוכל לדקדק אדם R, E, P, P1 שנוכל לדקדק / היא P שהוא / שום טעם E שם
- [965] צדק R, P, P1 צדק ז"ל / E צדיק / את R, E, P, P1 חסר / התשעה B1 תשעה / הנבראת E הנבראה / ארבעת B1 לארבעת P, P1 ארבעה / היסודות E יסודות / הזאת D חסר / הוא R היה B1 חסר E, P היא / ראשון B1 הראשון / הרב R, P, P1 הרב ז"ל
- [966] אמר B1 חסר / והארץ שברא E והארץ אשר ברא / האלהים B1, E אלהים / כלומר R, P, P1

- R, E, P, P1 [דרוך / ארבעת < P, P1 ארבעה > / ארבע B1 ארבעה < P, P1 המוציא בו / ארבע B1 ארבעה > / ארבעת < R, E, P, P1 הדרך / נפלאה > P הנפלאה / והעלים עינו ממלת < E והעלם ממלת / ושתק > R, E, P, P1 שתק / והמציא < E והנכון / מים > B1 חסר / שזכר < R, E, P, P1 חסר >
- [967] ואני B1, E, ואם / איני D, E, אינו / רואה < E רמזו (?) / מיוחד > E מיוחד לעפר / לכדור < R, P1 לברור > B1 לברזל (?) / העפר < D עפר / כי מלת > E ומלת / הנזכר בראשו הוא שם כולל < B1 חסר > / לארבע היסודות < R, P, P1 לארבעת היסודות > B1 חסר / כענין והארץ < D בענין והארץ > B1 חסר < P לענין והארץ / שברא > R, E, P, P1 שבראתי / שאמרנו < B1 שאמרו / על פני המים > R על פני < P חסר / או ורוח על פני המים וחשך > P חסר
- [968] שאין B1 שעין / ויבין < D, B1 מבין / לה > B1 לא / ימצא שם < E ימצא לה / שם > E שב לארץ / לבאר < B1 לומר / שידעת > R, P, P1 שידעת
- [969] אין B1 שאין / הנמצאת < B1 הנמצא / וכוללו > B1 וכוללו את / כן < R, B1, P1 חסר > E כן / בקצת < B1 בקצת / יכללו > R, P, P1 יבלבלו < צ"ל יכללו? > / קלים < B1 כלים / לן > R, P1 חסר / איך < B1 אך / עצמם > R, E, P, P1 בעצמם
- [970] כי < E חסר / פשוטי > B1 פשוטו / הכתוב < P1 הכתוב מהם / השם > B1 השם ית' / אן < B1 חסר / אור > E חסר / התהום > B1 תהום / הין < R, E, P, P1 היה / כהיותם > R, B1, E, P, P1 בהיותם / אחר < B1 אחרונים / רביעי > D הרביעי / אם < R, P, P1 גם > E הם / פשוטי < B1 פשוטו > P1 פשוטי / כל < B1 על >
- [971] ולפי < E לפי / דבר > D, B1 חסר / באמרם < P כאמרם / תלאן > B1 תלה / קבועים < B1 קבועים > / התוך < R, P, P1 התוך / בדברי > E מדברי < P כדברי / כשנברא > B1 כשנברא / שנמצאת < D שנמצאת > B1 הנמצא / וגם < R, P1 גם > E בעצם / לאורם < D לאורו / הנברא > B1 נברא
- [972] ז"ל < R, E, P, P1 חסר / שלא > E אלא / הטביע < B1 הטבע / ושהאלוקים > E ושהאלהיות < / האור > D, B1 חסר / ואחריו הרקיע < R, P, P1 אחריו והרקיע / בטבעם > B1 טבעם / מקיפים < E מקיפים וכן / אחד > B1 האחד < P אחר / הנקרא > B1, P1 הנקראים / שנגלתה < P, P1 שנגלתה / הארץ > B1 והארץ
- [973] ראויה < D ראויה / ובה > ובה אותם / עליה < D עליהם / ולהמצא > B1 ולא מצא / ויתר < E ויתר > / הנמצאות < B1 חסר / המפורסם > D המפורסם / החיה < R חיה / אשר > B1 אשר היו / הגלות < E חסר > P, P1 הגדול / מטבע < D, B1 מדרך / כדירותם > R, P1 כדירות / אחר < D, B1, E אחר > / פשוטותם < D פשוטותם >
- [974] הוא המכוון < R, P, P1 והיה המכוון > B1 היה מכוון / שהשם < R, B1, P1 שהשם ית' / את > D חסר / באחד אחד < E באחת אחת > P כאחד
- [975] טבע < E חסר / שנודע > P1 שנודע בו / עם < B1 עד / המצא > P המצא / המקבלים < B1 מקבלים >
- [976] בגלגלים < E בגלגלים דבר / נותן > P נתן / ואולי < E ואולם / במה > R, P1 כמה / שגלה < E שגלל / לפירושו שמפרש מלת > E לפירושו שמפרש / תהום < E התהום >
- [977] שנאות < E שיאות / שיקשה לפירושו > E שיקנה לפירושו / מאן < B1 מאז / דבר שמיה > P דבר שהיה / החשך < D, B1 חסר / לילה > לילך < צ"ל לילה? > / קודם < B1 כן / לן > B1 לו לומר / נהיה < R, E, P, P1 היה / או שהיה > R, E, P, P1 אך שיהיה / חשך < E חשך >
- [978] הודעתי רב הדחק < B1 הודעת הרב > E, P, P1 הודעתי רב הדחק / שלשת < R, P שלשה / רואה > R, P1 יודע / מדעתן < R, P1 חסר / לתוכותיה > R, E, P, P1 לתורותיה
- [979] שירחיקוהו < E שירחיקוהו / ע"כ > R, E, P, P1 ועל כן / הוצרך < B1 צריך / משה > R, E, P, P1 מזה רבינו / על אי זו < R, E, P, P1 אל אי זה / תכונה > R, P, P1 כוונה < B1 התכונה > E הכונה / שני < R, B1 חסר / החיצון והפנימי > D חיצון ופנימי / כמו שאמר הרב < R, E, P חסר / נר > D, B1 הנר / על < E עד / בתורה היה > R, P, P1 היה בתורה < E היתה בתורה / גלויה > R, E, P, P1 גלויה להמון
- [980] ואמנם < E ואולם / הנקרא > B1 נקרא < E חסר / שמים ושנבראו ביום ראשון על זולת התכונה שנתחדשה בהם ביום שני > E חסר / התכונה < E התיכונה / אותם חכמים > R, P, P1 החכמים אותם / לחים < E לחים היו / לחים היו > E חסר < P1 לחים >
- [981] לו לומר < R חסר > P לומר < P1 לו / שיאמר > P1 שנאמר / והשמים < B1 השמים / היתה > R היתה תהו ובהו < R, P, P1 היתה תהו / אחר > B1 חסר / ביום ראשון אצלם כל אחד < E חסר / תכונה > R, P1 התכונה < E חסר / מן התכונות ואחר > E חסר / כן < B1, E חסר > / נתחדש בהם < E חסר > P, P1 נתחדש

- בכל אחד מהם] E חסר / תכונה] D, B1, E חסר / זולתי התכונה שהיתה בו בתחלת בריאתו] E חסר
- [982] והודיע בארץ התכונה הראשונה איך היתה] E חסר / כן] E חסר < P, P1 בו / בהם] B1, E חסר / היתה] E היתה בו / ראשון] E ראשון אצלם כל אח' על תכונה מן התכונות ואחר כן נתחדש בכל אחת מהם תכונה זולתי התכונ' שהית' בו בתחלת בריאתו והודיע בארץ התכונה הראשונה איך היתה בו ביום ראשון / בריאת] E בריאות / שנעשו] D, B1 שנעשה
- [983] ואיני] E אינו / ממנו] P1 ממנה / מה] B1 חסר / אלהים] R אליה / ואנחנו] R, E, P, P1 ואנחנו את
- [984] ופירוקה] P דפירוקה < P1 פירוקה / המחזקים] D, B1, E, P1 המחזקים < R המרחיקים / לפירושנו] B1 לפירושים / בריאת האור] E בריאות האור / בריאת שמים] E בריאות שמים / תמצאה] R תמצאם < B1 תמצא < E הנמצאה
- [985] האומר] P1 האומרים / קרוב לדעתינו] R, P1 קרוב להיות כדעתינו < E קרוב להיותו כדעתינו < P קרוב להיות בדעתנו / אמור] B1 חסר / בפל'] P1 כפל' / שיהיה דעתו] E שיהיו / כפירושו] P כפירושו / עם] D, B1 אם / מצאם] R, P, P1 מציאם (צ"ל מצאם?) / נטיית] D, B1 נטות / שמים ואולי] R, B1 השמים ואולם / שמים] R, E, P, P1 ששמים / נבראו] B1 נבראו כאחד / דוד] B1 דוד ע"ה / זה] P חסר
- [986] לחשב] D, B1 חסר / דוד] B1 דוד ע"ה / כמו שאמרנו] R חסר / ברמיזות] B1 ברמיזות / משה ע"ה בכתובי] E משה רבנו ע"ה מכתובי / ולקרב אל ידיעת אמתם] B1 חסר / ודברו] D ודבריו < B1 חסר / בהם] D בהם ר"ל דברי דוד בהם במזמור ההוא < B1 חסר / הוא שהביאני] D הוא שהבאוני < B1 חסר / לפרש כל מה] R, P1 לפרש כל < B1 חסר / שפירשתי במעשה בראשית עם מה] B1 עד / ז"ל] D, B1 חסר / עליהם] D בהם ועליהם < B1 ועליהם
- [987] האור] P1 חסר / שהקושיא] B1 חסר / היא על דעת] D, R, B1, P, P1 היא על / ר' נחמיה] B1 תנחומא / הנמשכים] B1 הנמשכים עמו / ביום שני] B1 חסר / לא אור ולא זולתו] D לא לאור ולא לזולתו / אמצעי] B1 חסר
- [988] כן] D, B1 חסר / נחמיה] D, B1 חנינא < R, P1 חנינה < E, P חנינה (תקון טקסט על פי בראשית רבה ולא ע"פ כתי"י) / נבראו] B1 נבראו תחלה ר"ל / אחד ושבו] B1 אחר יש בו < P אחר ושבו / אחר] B1 חסר / היו] B1 חסר / וכך] E וכן / לומר לפני בריאת האור כמו שאמר והארץ היתה כך וכך] B1, E חסר
- [989] העשותם] E בעשותם / האחד] R, E, P, P1 כאחת / לבאר] R, P1 לבראה < B1 לפרש < E, P לבארה / אותה] R, E, P, P1 חסר / שבהיות] R, P, P1 שבהיות / השם] B1 השם ית' / אמור] D אמר / עד שנמצאו במקום] E בכח שימצא ממקום / להולד] D, R, P1 להוליד < E להתילד / במקום זולתו ונמלאו] E ובקעי המים נתמלאו / ונתמעט עבים מעל המתילד] B1 חסר < E ונתמעט עבים כאשר נתיילדו / מן ההרים וכל אשר נתמעט] B1 עת מעט / המים] P1 ההרים / מעל] D, B1 מכל / להתחזק] D, B1 להתחזק להעשות / יתוסף בהרים] D יתוסף עליהם בהרים] B1 חסר / בחפירות] R בחסירות (צ"ל בחפירות?) / ויתוסף ברקיע] B1 ותוסף הרקיע / וכשישלם] E וכשישלם האד
- [990] אלו] B1 חסר / להם] E חסר / נמצא להם] E להפך (?) / מפמליית השם] D מפמליית השם < B1 ממשרתי השם ית' / בלשונו] D, B1 חסר / השם] B1 השם ית' / באמרו] B1 חסר < P1 כאמרו
- [991] העשות] B1 העושות / הרקיע] P1 הרקיע הוא / שנתהווה או] D, B1 שנתהווה < E, P שנתהווה בו או / הוא] R, P, P1 והוא / והיבשה הנראית] D והנראית < B1 הנראית / היא שקראה] R, E, P, P1 והוא שקרא
- [992] בו] B1 בה / מבלעדיהם] R מכל עדיהם / בחירה] E בריחה / לו] R, P, P1 לא / עם] B1 עד / העשותו כאחד] R, P1 העשותם כאחת < E עשותם כאחת / ולשני] D ושני
- [993] בכת"י] R, E, P מופיעה פסקה הזו ופסקה 994 אחרי פסקה 998
- הקודם בפסוק] R, E, P1 קודם < P חסר / אם] R או < E עם / נראה] B1 יראה / קדימת] B1 קדימות < P קדימה / סבה] E מה / להקוות בו המים יש לו קדימה זמנית מועטת] B1 חסר / להראות היבשה] D, B1 חסר < R, E, P לקדימת היבשה / והוא עליית מה] B1 חסר / שיעלה מכדור הארץ] R, P1 שיעלה במקום מכדור הארץ < B1 חסר < E, P שיעלה ממקום כדור הארץ / ועשות] E בעשות / ורדתו] D, B1 חסר / ורדתו] B1 אחד
- [994] שיוציאו] P1 שיוציאו / העשות] B1 להעשות / כאחד] P1 באחד / שזכרם הכתוב מעשה] R שזכרה הכת מעניין / אחד] R, B1 אחר / ואמירה אחת] D, B1 ואמירה < R ואינה אחת / הקדים] R, E, P, P1 שהקדים / המים] R, B1, P, P1 המים וגו' / שהתהוות] P התהוות / הוא] E היא / להתהוות] B1

להתהוותה / עשיית הארץ בשלמות [R, E, P, P1 שלמות עשיית הארץ / הוא כסבה] R הוא הסיבה <B1 חסר> E הוא בתורה / לשלמות הרקיע] B1 חסר / ששלמותו] R, E, P, P1 הוא <B1 חסר / עם היבשה / B1 חסר> E על היבשה / הקשה] R והקשה / יתחזק] P1 יתרחק / התהפך] B1 תתהפך / השמש] B1 שמש / והסיגור] R, P והוסגור <E והוסגור] P1 והוסתו

[995] ז"ל אל] R, E, P, P1 על / באמרם] R אמרם <P1 כאמרם / ר' תנחומא בר אבא פתח ואמר בבריאה שמים] R, E, P חסר / נברא] R, E, P חסר <B1 נבראו / אבל בעשיה הארץ קדמה לשמים שכן] R, E, P חסר / הוא אומר לפני הארץ] R, E, P חסר <B1 הוא אומר לפני הארץ / יסדת ומעשה ידך שמים] R, E, P חסר <B1 יסדת מעשך ידך שמים / ואולם] E ואולי / ר"ל אל עשית ההרים], R, E, P חסר / הרים], R, E, P חסר / בקעות] E תהומות / עתידים לפרש בו] B1 עתידין לפרש

[996] באמרו] D, B1 חסר / פרק ה' בתחלה היתה הארץ] B1 פרק ז' בתחלה הארץ היתה / מכסין], R, E, P1 מכסים / פני] R, B1 פני כל / וכשיצא דבור] R, P, P1 וכשיצא הדבר <B1 חסר> E וכיצא הדבר / מפי הגבורה יקוו המים עלה מקצת הארץ הרים וגבעות ונתפזרו על פני כל הארץ] B1 חסר / הארץ], R, E, P חסר <P1 ארץ

[997] אליהם] D עליהם / דוד ע"ה] R זה <E, P, P1 דוד / והוא אמרו] R באמרו <B1 חסר / ותבל], R, P, P1 וגו' / בריאה לארץ] B1 בריאת הארץ / אשר בידו] R, P, P1 חסר

[998] הם] R, E, P חסר / ועשיית הים] D עשיית הים <E ועשייתם / היא] P1 הוא / יצירת] R, E, P, P1 חסר / הכתוב ספר] R סיבת ספר <P הכתוב ספר / עשיית] R, E, P, P1 עשיית כל / בשלימותם], R, E, P, P1 בשמותם / הגיעו] R, P, P1 הגיעם <E הגיע / יבשה] R, B1, E היבשה / מלאת] R, P חסר <B1 מלאות <P1 מלאתי / נמצאות ומחשך שעל פני תהום אל] R, P חסר / הרקיע] R, P חסר <B1 רקיע / מבדיל בין מים למים] R, P חסר

בכת"י R, E, P מופיעות פה פסקאות 993 ו-994

[999] וזהו שאמרו חכמינו ז"ל] R, E, P וכבר רמזו החכמים ז"ל אל זה באמרם (חילופי נוסחה זו מופיעה ב-D, B1, P1 בתחילת פסקה 995) / בקומתם נבראו] R בקומתם נבראו <P בקומתן נבראו / בצביון נבראו] R בצביוהם נבראו <P1 בצביון / לדעתן נבראו] R, B1, P, P1 לדעתם נבראו <E חסר / לא נזכרו] B1 נזכרו / בשלמותם] D בשלמות / ז"ל] E חסר / זה] E זה הענין

[1000] שראינו] D, B1 שראוי / להקדימו] E להשלימו / בפסוק] D, B1 חסר <E פסוק / והוא הודיענו] D והוא הודיעני <E זה הוא שהודיענו / שדוד] E, P חסר / דוד / בו] D אותו / ראשון] B1 הראשון

הקטע "וקויית המים... הסתר דבר" חסר ב-D, B1

אחריה] E, P, P1 אחריהם / שזכרה] P שנזכרו / המשכיות] E המשכית / דבר] P1 דבר וגו'

[1001] לדבר] P1 חסר / הפסוק] R פסוקים / במובן ממלותיו] R, P1 כמו כן במילותיו / אור] R, P אור כשלמה / כענין] E, B1 בענין / עוטה] R, B1, P, P1 עוטה / את בגדו] D חסר <B1 את בגדיו / ושלמה ושלמה שמות] R ושלמה שמות <E שלמה הביא שמות / באים] P הבאים / הבגד] B1 בבגד / לבגד] R לבגדי / העליון] B1 עליון / משארותם] D חסר / מעליך] D חסר

[1002] כעטות] B1 כעטיית / האיש השלמה] R, P איש השלמה שהוא / שלובש] R, P לובש <P1 לובשו / שמקפת] R חסר <E, P שמקיף / וכזה] R, B1, E, P, P1 ובזה / שהאור] E שהו' / ולכל] B1 ובכל / ועטיית] R, E, P, P1 והעטות / במקום שהיה בו חשך] B1 חסר

[1003] והוא מה שאמרנו שענין אמרו יהי אור רצה בו יהי אור] B1 חסר / החשך] B1 חסר / התהום] B1 חסר / שיראה] R, E, P, P1 שיראה שם / המים] B1, E חסר / שם מלהאיר] R, P1 שם להאיר <P שם אל האור

[1004] כיריעה] B1 כארץ / הנטייה] R, P, P1 נטיה / מעניניה] B1 מענינה / המתחה] E המתחיד והיא נופלת / נטה ידך ויט ידו] R, P חסר / והיא נופלת] E חסר / במקום הזה רוצה] P1 חסר / בו] R, P, P1 בה / באמרו] R, P, P1 חסר <B1, E, P כאמרו / בתכונתו] D בתכונה <R כתכונתו] B1 בתבונה <E התכונה] P1 כתבונתו

[1005] שידוע] D כידוע / שער] B1 חסר <P שער / כאהלי שלמה] B1 חסר <E כאהל שלמה / שש לבן] R שהיו לבנים <B1 שיש לבן <E, P, P1 שש לבנים / ככל] B1 לכל <P בכל / בכל] P1 ככל / עניניו], R, B1 עניניו <E העניני' / וגדלתי] B1 גדלתי / שהיה לפני וגו'] D, B1 שהיו לפני <R, P, P1 אשר היה לפני וגו'

[1006] באהלים שעשה [R, P, P1 באהלים שעשאו / E באהלי שלמה שעשאו / בו] R, E, P, P1 לנגדו / לצור P לדוד / אהלו] R, E, P, P1 אוהלים / כנהוג] R, E, P, P1 באהלים / E כמנהג / ואולי] B1 ואולם / לבו] R, E, P, P1 לבו

[1007] באומה] E באמת / מיריעות] D, B1 ביריעות / שש] R, P חסר / הם הנקראות] R, P הם הנקראים / E הם נקראי' / P1 חסר / יריעות סתם] D, B1 יריעות < P1 חסר / ובזה תהיה מלת אהל] P1 חסר / כסוי לכל אהל] R, E, P, P1 חסר < B1 נהוג לכל אהל / יהיה ממה] E יהיה ממנה < P1 חסר / שיהיה מעורות או מיריעות שש] P1 חסר / עד שיהיה קבה] R עד שיהיה רבה < P, P1 חסר / שנעשית מיריעות שש] P, P1 חסר / שנקראת] B1 שנקראות / יריעה] D, B1 אהל < E חסר / וראויה] D וראוי / אהל] D האהל

[1008] לו] E לי / ובזה] R וזה / בשמים] D, B1 שבשמים / שנבראו] B1 שנברא / ההוא] R, E, P, P1 ההוא הוא / למציאותם] R למציאות / החכמים עליהם] R, B1, P, P1 עליהם החכמים / לענינים] E הענינים

[1009] פירשונה וצרף] D פירשונה וצ'רף / מלות] B1, P מלת / ולבשת] B1 ולבשת זה / כקריאה] R, P, B1 בקריאה / השם] B1 השם ית' / כמדבר] R המדבר / ולנכחו] E לנכחו

[1010] ואולם] R, E, P, P1 ואולם מלת / ראויות] R ראיות / שני מינין] R, P1 שני מינין < E, P שני מינים / הפירוש] E הפירוש' / המפורסם] D המפורסם / מלות] P1 חסר / הם] B1 הוא < P1 שם / השם] R שם / יתברך] R, P, P1 יתעלה / מדבור] D מדבר / דבור] R, E, P, P1 דבור על / הנסתר] D נסתר

[1011] שירחיקוהו] D שירחיקוהו / שומעיו] B1 שומעו / זולתו] B1 זולתו < P1 זולתי / מעודם] E חסר / שיישבוהו] D, B1 שיישבוהו / ויהפך בו] D ויהפך < R, P, P1 ויהפך וייהפך בו < B1 ויהפך והפך בו / וטיבו] D, B1 וטבו < B1 וטבו

[1012] אצלי אך קרוב] B1 חסר / מלת] D מלות / שהוא] E חסר / שאמר] B1 אמר / שעוטה] B1 העוטה / כשלמה] B1 חסר / כענין] D, P, P1 בענין / הוד] D, R, P1 האור < B1, E אור / והדר] E והדר והוד / עוטה] D ועוטה / בשבחו] D, B1 בשבחי / השם] B1 השם ית' / עליו גדלת עד] D, B1 חסר / ששבחו במאדות] D, B1 חסר < R, P1 שישבחו במאד < P ששבחו במאורות (צ"ל במאודות?) / גודל ופרשו באומרו] D, B1 חסר / לבעליהן] P1 בעליהן / הלבוש] B1 כלבוש / נאה] R, E, P, P1 נראה / מכל] B1 כל

[1013] וזהו] E, P וזה הוא / אליו] E עליו (מעל השורה אליו) / סתם] D, B1 סתם אלא / מהם] D, R, E, P, P1 מהם אז

[1014] השם להיותו מקרה דבק באחד מפמלייתו משרתיו] B1 חסר / עושי רצונו] D, P עושה רצונו < B1 חסר / כמו שהתבאר במה] R, P1 כמה / הדר] P1 הוד / עם] P1 עד / שנוטה] B1 נוטה / בענין] P כענין / יתברך] R, P, P1 יתעלה / אלא] R ולא

[1015] מפמליית] D פמליית < R פמליית < B1 כמלות < P, P1 פמליית / השם] B1 השם ית' / שעושים] R, P, P1 העושים < B1 עושים / שיודע] R שיודע / עשותו] R, E, P, P1 עשוהו / על ידי] B1 עד / פמלייתו] R פמלייא < E, P, P1 פמלייא / ומה] B1 חסר / ברכו] R, P ברכו את / שפירשנו] R שפירשתי /

[1016] פיסקה זו הופיעה ב-D, B1 אחרי פסקה 1037. תוכנה מתאים להקשר כאן.

השלמה] E השמלה / בלא] E בלי / המלך] E, P1 המלך הבתולות / הוא] D היא / אמר] E חסר / או יאמר] R, P, P1 או היה אומר < E והיה אומר / יפסיק] D יפסוק < P1 יספיק / השם] B1 השם ית' / והאור] B1, E חסר / או לבישתו ההוד וההדר] B1 חסר / ועטייתו] R, E, P, P1 ועטייתו / אחד] D, B1 אחר / ולדבור] D ולדבר / הנסתר] E, P נסתר

[1017] הפסקה חסרה ב-R, E, P, P1

גם] B1 גם / שדוד ע"ה יחס] B1 דוד ע"ה שייחס / שממתנו] B1 שממתני / לנו] B1 לנו בו

[1018] מתחילת הפסקה עד 'נאמר ג'כ' חסר ב-R, E, P, P1

כרצון השם] B1 ברצון השם ית' / למעלה מקרה דבק באחד מפמלייתו ולפירושנו זה נאמר ג"כ שאמר] B1 חסר / האור] R המאור / המקר'] R, E, P, P1 במקרה < P במקרה / עליות] E עליותו

[1019] ואחר] B1 ואמר / בהויית] D בהוייות < R, E, P, P1 בהיות / הנברא] D שברא / כשלמה] P1 בשלמה / ובהויית] R, E, P, P1 ובהיות / הנטייה] D, B1 נטייה / רמזים בענין] R, E, P, P1 רמזים במלת < B1 כענין / הנזכרת עם בריאת הרקיע שלא נאמר] E חסר / בו] B1 בה < E חסר / יהי רקיע והי רקיע לבד כמון] E חסר / שאמר יהי אור] B1 שאמרנו יהי אור < E חסר / ויהי אור] R, E, P, P1 חסר < B1

- ויהי / אך אמר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים] E חסר / חדר] R, P הדר < E דבר / וסוד עמוק] R הוד עמוק < B1 וסוד עמוקים < P1 וסתום וחתום / סתום וחתום] P1 וסוד עמוק הוא
- [1020] [שהביאה] D שהבאנהו < B1 שהבאת < P1 שהביאו / שנחה עליו] B1 שורה עליו < E שנחה אליו / היא] D הוא / רוח ה' < B1 חסר < P1 רוח קדש / וכבר התפרש מה היא באמרו ונחה עליו רוח ה', רוח] B1 רוח ה' / ונראה] D מה / אחד] D אחד מהם < E אחת < P1 חסר / רוחות] P1 רוחות האחד / שזכר] E שזכר בו / נקראת] D נקרא / ממני] D ממנו
- [1021] [הרקיע] E רקיע / כשתגיעו] B1 כשתגיע / שנאמר] R, E, P, P1 שכן כתוב / ששבין] B1, P, P1 ששבים / בכח] P נכח / בשם] D כשם / מקומו] R, E, P, P1 המקום / כמלת] R, B!, P במילת / שהיא] B1 שהיה < E, P1 שהיא / בן] P1 חסר
- [1022] [וקראו שם] B1 ושם / ההוא] D חסר / להיותו] R, E, P1 להיות / ונקי] R, E, P נקי / שמעלה] B1 למעלה / המאירים] B1 המאורים / בהתהפכו והסוגו] R כהתהפכו והיסיגו < P, P1 בהתהפכו והיסיגו / לאחור] R לאור < B1 אחור < P1 אל האור / בדרך] R, E, P, P1 חסר / והגיע] B1 הגיע / האור] R האור / החכמים] B1 חכמים < E הכת' / מגיע עד עומק הארץ ואשר בה מימים ונהרות ומעלה עמו שני האדים ולא] P1 לא / רק] R רק אל / כי לא יתהפך גם הוא ר"ל הניצוץ רק עד] B1 חסר / גבול ידוע] R הגבול ידוע < B1 חסר < P1 הגבול הידוע / טהור] D חסר
- [1023] [קרים] R קרים יותר / האבנים] R, P1 האבנים וכן המקום ההוא הוא קר מפני שלא יגיע אליו ניצוץ השמש שהוא סיבת החום < E האבנים וכן המקום ההוא קר מפני שלא יגיע אליו ניצוץ שהוא סיבת החום < P האבנים וכן המקום ההוא הוא קר מפני שלא יגיע אליו ניצוץ השמש שהוא סיבת החום / וקראו אותם טהור] R, E, P, P1 חסר / עולים החלקים] B1 עולים עליו האדים / היסוד] E יסוד / בענין] P1 כענין / לדמותו לאבני שיש] R, E, P, P1 לקוראו / טהור] R, P טהור כנגד האחרי < E, P1 טהור כנגד האחד / והוא קר מאד ר"ל המקום ההוא בעבור שלא יגיע אליו ניצוץ האור המתהפך שהוא סבת החום] R, E, P, P1 חסר
- [1024] [לקחיה] R, E, P, P1 לקחו / הקודש] P הקודש מן / כמו שביארנו] R, E, P, P1 כאשר ביארנו / עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים] D עת כנוס אבנים ועת להשליך אבנים
- [1025] [רוצה בן] E חסר / כלומר] R, E, P, P1 חסר / כשתגיע בעיוניכם] R, P, P1 כשתגיעו בעיוניכם < B1 כשתגיעו ביניכם < E חסר / למקום ההוא אל תאמרו] E חסר / עליו מים מים] B1 מים מים < E חסר / המים היסודיים] P המים הים והיסודיים / להודיע] D, B1 חסר / מים] B1 חסר / דרך] R דבר / או] E חסר
- [1026] [להזהרה] D, B1 להזהרת / אמרו] R, P, P1 אמרו שנ' / שקרים] R, E, P שקרים וגו' < P1 שקר / לא יכון לנגד עיני] R, E, P, P1 חסר / הקורא] D חסר / המקום ההוא] D המקום ההוא קורא מים < B1 למקום האומרים < R, E, P, P1 למקום ההוא / חושב ומכוון] R, P, P1 חשך ומכוון < E מכוון / נגרים] R, E, P חסר / כצורת] E בצורת / ולא] B1 לא / השם] B1 השם ית' / שכונתו] E חסר / השם] B1 השם ית' / בכבוד] E חסר / כאמרו] D, B1, P1 באמרו / דברתם] E דברת / כעבדי] D בעבדי / וידוע] B1 ודע / מכבדים] R מכבדים את / השם] B1 השם ית' / בענייני] B1, E בעיני / השם] B1 השם ית' / וגו'] E חסר
- [1027] [הנאות] D הניאות / שנקרא] R, E, P, P1 הנקרא / ספק] E ספק הם / הבדל] D, B1 הבדיל < E בוקי (?) / המים] D, B1 חסר / מעליו] E עליו / והוא אמרו] P חסר / בין] B1 בין לו אמרו מן < P חסר / המים אשר מעל לרקיע וגו' שהאחרים מעליו והאחרים מתחתיו] P חסר
- [1028] [הוא שקרא] E הוא הוא הנקרא < P, P1 הוא הוא שקרא / שבעבים] E בעבים / או] D, B1 חסר / הרב] R, P, P1 לרב ז"ל / כנמצא לו בפרק למ"ד מן החלק השני אע"פ שאין ספק שיש ביניהם הבדל בצורה] B1 חסר / והיא] P1 והוא / והיות] R והיית / השמים והאחרים] B1 השמים והמים האחרים / מתחתם] D, B1 מתחתיו / ממקומם אחד אך] E ממקום אחרי / הבדל במקום] R, E, P, P1 ההבדל בין מקום / הוא המובן] B1 ההוא המוכן < E המובן / בביאור] E בביאורי / והוא פשוטן של דבריו ותוכן] R, E, P, P1 חסר
- [1029] [ונשוב] D ונשיב / להיות] B1 חסר / למים] E למים הוא / הרבה] D והרבה / עליו] R, E, P1 ועליו < P ועליו אמר / רמזים] R רמזה / כבד] E חסר / קרה] P קרי / תחת] D, B1, E חסר / אמר המה קרוהו] R, P, P1 חסר / נמצא] P, P1 נמצאה / מלת] E מלת שם / מקרה] R, E, P, P1 מקרה שם / לתקרה] E למקרה / עצמה] R, E, P, P1 עצמה אמ' המה קרוהו < B1 עצמו
- [1030] [מורה] R המורה / עצם] P1 שם / אמר] B1 תאמר / הוא] R, E, P היא / כשחולקין] R, B1, E, P כשחולקים < P1 כשחולק' / אור] E זוית / נקרא] R, E, P, P1 תקרא / התחתון] E העליון / כאמרם] R, E, P כאומר < P1 באמרו

- [1031] ומלת E חסר / רכובו [R, B1, P, P1 / רכוב / שהיא P / רכב] B1 הרכב / בתבנית E כתבנית / הפועל [R, P1 / נודע שרצה] D יודע שרצה / רצה] B1 רצה בו / כנרבים ושהם] B1 הנרכבים ומי ושם < P1 בנרכבים ושהם / כרכוב] D כרכב
- [1032] שהרוח [R, E, P, P1 / חסר / עפה בכנפיה] D בעפה על כנפים < B1 בעף בכנפים / כנפיה] B1 כנפים / הוא [R, E, P, P1 / והוא / עוף / כנף] R, E, P, P1 / כנפים / כנפים] R, E, P, P1 / עוף] D עוף
- [1033] סבל [E, P1 / סכל / דעת] R העתי (צ"ל דעתי?) < B1, E / דעתו / שיכנה] D, B1 / שירצה / הזה] E חסר / בשם עבים רכובו ולא במהלך על כנפי רוח והוא הרכב] P1 חסר / על ערבות] R, P / הערבות < E ר' ערבו (צ"ל הערבות?) < P1 חסר / והנשא] R, P, P1 / והנשא שבנשאים / האויר] R, E, P, P1 / הארץ < B1 האויר לאויר / מאד מן הארץ] B1 מן הארץ מאד מאד
- [1034] הזה] R, P, P1 / הזה מפני / השם] B1 השם ית' / בענין] P כענין / היותו] B1 החתו (צ"ל היותו?) < E היותה / פועלת ומציאה] B1 תועלת ומצואה (צ"ל ומציאה או מוצאה?) / הידועה] R, E, P, P1 / הידוע / והיא] R, B1, P, P1 / והוא / החכמים ז"ל אליה] D חכמים עליה < E החכמים אליה / באמרם] B1 באמת < E כאמרם / בפמליא] R בפמליא
- [1035] כוונתם] E בכוונתם / זכרנו] R, E, P, P1 / זכרנוה / כדי] D, B1 / חסר / ממנו שכיוון] D, B1 / שרצה / ה' [R, P, P1 / י' < E י' / ובא מצרים] B1 חסר / ליחס] D, B1 / שכיוון בו ליחס / השם] B1 השם ית' / עבים] B1 העבים / המשל] E, B1 / משל / מהירות] D, B1 / מהירות בא / שלוח השם] B1 שכח השם ית' / כי כמו שאמרו ובא מצרים משל כן אמרו רוכב על עב קל משל] D, B1 / חסר / המשלים] E המשלים / פעולות השם] B1 לפעולות השם ית' < E פעולת השם
- [1036] אינו] E אין / בענין] R, P, P1 / השם] B1 השם ית' / ואין] E אין / הוא] B1 חסר / השם / לנמצאות] R, E, P, P1 / השם אל הנמצאות / שהנרמז שם] B1 שהגרמו (?) / שהם / והוא] B1 הוא שיהיה / ואין] D חסר < B1, P, P1 / אין / כל] D, E / חסר / חדש תחת השמש] D חסר
- [1037] ולעצים] B1 חסר / וזולתם] E ולזולתם / מבעלי] R בעלי / יש לדבר ולהשתדל] R, E, P, P1 / יש לו / לדבר ולהשתכל / בהם] E בהן / בהן] R אבן / שכתבנו] R שכתבו < P1 שנכת' / בשמן] E חסר
- [1038] ומזה] R, E, P, P1 / מזה / ספור] R, E, P, P1 / הספור / הוא רכיבת השם] B1 הוא רכיבת השם ית' < P חסר / סיפר] P1 זכר / השם] B1 השם ית' / אשר המציא באמצעות] B1 חסר / פמלייתו] R פמלייתו < B1 חסר / שאליהם היתה רמז האמירה וערך הנמצאות] B1 חסר / וכרב] D, B1 / חסר < P1 וברב
- [1039] מרחיק] R, E, P, P1 / מרחיק מאד / דוד] B1 עוד / יתברך] P, P1 / יתעלה / עבים ועוד שהשם] B1 יתברך] B1 העבים ועוד שהשם תעלה < P, P1 / עבים ועוד שהשם יתעלה / שני] E שני לא / רכיבתו] B1 רכיבת השם ית' / אמרו] D, B1 / חסר / יהי] B1 יהיה / וזכרו] R, P1 / זכר < P זכר / והבדילו] R, E, P, P1 / והבדלו / השמים] D, B1 / חסר / השם] B1 השם ית' / מאן דכר שמה] R, P1 / מאן דכר שמה < B1 מאן דבר שמה < P מאן דבר שמה / ומאין] P ומאן
- [1040] שהיא בתכונת] D שהוא בענין תכונת < B1 שהיא בענין תבונות / בארץ] P1 בארץ כל' / השם] R, P, P1 / השם הוא < B1 השם ית' / ספוק] B1 הפסוק / השניות והרבות] R השניות והרצוי < P1 השניות והצד הרצוי / על כן] D, B1 / אך / רחוק ליחדו] B1 רחוק לצאת ליחד
- [1041] ענין הפסוק] B1 חסר / שעשה] E שנעשה / תקרתם המים] R מקרתם (צ"ל תקרתם?) / המין < B1 תקרתם במים < P1 תקרתם המין / שלובשים] B1 שלובשים / ואז] B1 ואם / לנוח] B1 חסר
- [1042] עליהם] B1 חסר / דוד ע"ה] R, E, P, P1 / תחילה / שקרה] B1, E, P1 / שקרא / האור] B1 אור / שמות] B1 חסר / זה] E חסר / אחד] B1 אחר / אבותינו ז"ל קראוהו] R רבותי ז"ל יקראוהו < P1 רבותינו ז"ל יקראוהו / באמרו] E באמרו / אמרו] E חסר / בהם] B1 בהן < P1 בזה
- [1043] ואינו רחוק בעיני] D ואין רחוק / לדחוק] B1, E, P1 / לדחוק / דבר] R, E, P, P1 / דברי / שדוד] B1 שדוד ע"ה / והקר] D, B1 והיקר
- [1044] שהם] E שהוא / מובנים] P1 מוכנים / המים] R, P1 / חסר / אליהם בהמקרה] D עליהם במקרה < B1 אליהם במקרה / אליו] R חסר / השם] B1 השם ית' / רכוב] E רכוב / ולזה] D וזה < E חסר / הדחקים] R חסר < B1 הרחוקים < E, P, P1 / הרחקים / לכיוצא באלו הרמזים העמוקים] R חסר
- [1045] בית] E בין / בתקרה כן הנה אויר] B1 בתקרה הוא גם כן מה / המקום] B1, E / חסר / שקרא] P1 שנקרא / הנביא] R, P, p1 / הנבואה / ח' מזה] R חסר < B1 מזה < E שמיני מזה / וחלק הרקיע הנקרא שמים]

- D נחלק הרקיע הנקרא שמים < R, P, P1 וחלק המים אשר על השמים הוא המקום הנזכר < B1 הנחלק ברקיע הנברא שמים < E נחלק במים אשר מעל השמים הוא המקום הנזכר / מ'ותכלית הפלך העליון' עד סוף פיסקה 1046 חסר בכת"י R, E, P, P1 שלמים] B1 שם מים / החכם] B1 החכמים / שלמים] B1 של מים / המשכיות] B1 המשכית [1046] חסר בכת"י R, E, P, P1
- והזכיר] B1 והזהיר / השמים] B1 השמש / שקר] B1 השקר [1047] ומה] R, E, P, P1 מה < B1 וממה / ההם] B1 חסר / זה הפי' הוא] R וזה הפי' הוא < B1 זהו הפי' / לענין] E בענין / עליותיו] E עליות / וקראם] B1 וקראן [1048] השם] B1 השם ית' באמרו השם / אותם] B1 חסר / בידוע] E שידוע
- [1049] המים] D המים כלומר שב אל האור / שם העבים] E שבעבים / תקרה] R, E מקרה / שם] E שב / הקטנות] E הגדולות / שסובלות] R שסובלות הקרשות / והלוחות] D והלוחים / והוא ר"ל] R, P והיא ר"ל < B1 והיא < R"ל / שקורים] E שקוראים / אותה] R, E, P, P1 חסר / הלועזים] B1 הלעזות < P, P1 הלועזין / קא למאן] R קלמאן < B1 קלאמאן < P קלאמאן / הסובלת הקרשים] E שסובלות הקרשים והלוחות / כיוצא] P1 היוצא / כרוכבים] R, P, P1 רוכבים < E ברוכבים / והם] E חסר / כנרכבים] R, E, P הנרכבים
- [1050] ההיא] B1 היא / בהרבה] R, P, P1 בהתרה (?) / בשם] B1 בשני / משורות] R, P, P1 המשואות / ואמרי] R ואמר < B1 ואמרו / שמים] B1 שהמים / או שניות שהוא] B1 שניות שהן / בלשון] P כלשון / כי מי] D, B1 ומי
- [1051] ייטב] D, P ייטיב / שהוא] B1 שהוא כלו אומר שהוא / הקרוי] R הקירוי / באמרו] R כאמרו / שלמים] R של מים / של מים] E, P שלמים / רכוב] B1 רכובו / ההוא] E הוא
- [1052] ומלת המהלך שבה] B1 מלת המהלך שבא < P1 חסר / אל הרכוב הנזכר הודיע בה שהרכוב ההוא] P1 חסר / רכובי] D רכובו / התקרות] E התקראות / שאינן זזין ממקומן] R, E, P, P1 שאינם זזים ממקומם / כרכובין] R, B1, P, P1 כרכובים < E כרוכבי' / רכוב] B1 רוכב / שהרוח מוליכה] P חסר / אותן] D אותה < P חסר / באשר] R, E, P1 כאשר < P חסר / תלך וזה דבר ידוע מן העבים] P חסר
- [1053] והשאלון] P והשואלו / כהשאלון] D, B1, E כשהשאלו < R בהשאלו / הסבובית] R, P1 הסביבות < E הסבובים / למהירות] B1 לסנהירות (צ"ל למהירות?) / להיותה בלי] R להיותם כלי' < B1 להיותם כלו' < P להיות הבלי / וכל זה טוב] D, B1 חסר < P1 וכל זה טוב הוא / לדחוק ולומ' באילו השמות מלהבין בהם במקום הזה שרצה בהם שהשם יתעלה הוא השם עבים רכובו ושהוא מהלך על כנפי רוח] D, B1 חסר / ובהוסיפו] B1 ולהוסיפו / ענין באור] E ענין < P, P1 באור ענין / וקראו אותם] B1, P נקראו אותם < E וקראו / המים והוא] R, E, P, P1 המים שזכר והודיעו / הנביאים] D הנביאים ע"ה / המים] B1 חסר
- [1054] ראה להוסיף עוד] B1 ראה עוד להוסיף / וזהו] P1 וזה / ראוי] D ראה / והרמוז] D, B1 והרמוז / ברוחות] E ברוחות אל / שאמרנו] D שאמר / מסתער בעב] D מצטער בעב < R, E, P1 מסתער יוצא מן העב < P1 מסתער יוצא מן העב בעב / ובאש] R והאש < E וכאש / הלוהט אל] D לוהט / אש] B1 אשי / והזועה לאמ"ף בלע"ז] B1 הברק והזועה לאמק(?) בלע"ז < R, E, P, P1 חסר / מהם] R, P, P1 ממנו / שהוא אד עשני מתלהב אש לסבות נזכרו בספר אותות השמים] D שהם אש או דבר אש < B1 שהם אש או דבר אש / ובזה יהיה] D, B1 ובזה יהיה ענין < R, P, P1 ובזה יהיה זה < E חסר / הפסוק מענין המים אשר מעל השמים] E חסר
- [1055] לדעת] E חסר / שהבין] B1 שתבין / האש] R, P1 אש / השם] B1 השם ית' / ממש] P1 חסר / המכונים] D, B1 הם המכוון / ברכו ה' מלאכיו] R, P ברכו את יי' < B1 ברכו ה' כל מלאכיו וגו' < E ברכו יו' < P1 ברכו ה' / ברכו ה' כל צבאיו משרתיו] R, E, P, P1 חסר / ואע"פ] R, E, P, P1 חסר / שהמשרתים באמרו ברכו ה' < R, E, P, P1 חסר < B1 שהמשרתים תאמרו ברכו ה' / כל צבאיו משרתיו] R, P, P1 כל צבאיו משרתיו וגו' < B1 משרתיו מלאכיו < E כל צבאיו וגו' / רצה] E רוצה / בהם] B1 בו / הגלגלים וכוכביהם] D בגלגלים והכוכבים < B1 הגלגלים והכוכבים / הבינום] B1 הבינו / ר"ל] E ר"ל מלת שניהם / למלאכים] R למלאכיו / למינים מן המלאכים בשני המקומות] R, P1 למיני < E, P למיני מן המלאכים
- [1056] יש לשאול לדעת חכמינו] R, E, P, P1 חסר < B1 יש לשאול לדעת החכמים / ז"ל מאיזה רמז הוציא דוד ע"ה שהמלאכים] R, P1 המלאכים < E, P חסר / והמשרתים] R, P, P1 המשרתים / שנבראו] E נבראו

D, [מרוח ומאש] R, P, P1 [מרוח או מאש / דוד] R, E, P, P1 [דוד ע"ה / שהשם B1 / שהשם ית' / הרוח], D, B1 [האש / האש] D, B1 [הרוח / ענין] R, B1, E, P, P1 [לענין / בסודר] B1 בסר
 [1057] שאמרנו D אשר אמרנו / והזעות] B1 והזעות < R, E, P, P1 חסר / מענין] R, E, P, P1 ענין / מעשה] R, P ממעשה < B1 חסר / ע"ה] R, E, P, P1 חסר / ובמה שהודעתהו] B1 כמו שהודעתנו < E במה שהודעתנו / מציאות] D מציאת / לא על] R, P1 ועל / שנברא] D הנברא / במקום תחת גלגל הירח בזולת] [D, B1 בזולתי / הטבעי שידוע] P1 הטבעי שהוא ידוע / ממש] E ממשלה < P1 ממש שלה / ראשון] B1 חסר

[1058] מפסקה זו ועד סוף פסקה 1061, חסר בכת"י R, E, P, P1

מהם] B1 בהם / ובהלוכו על כנפי רוח] B1 ובהלוכו על כנפי הרוח

[1059] בהניעם] B1 בהתנועעם / הם המים] B1 חסר

[1060] הוא אשר כוון אליהם באמרו ובין המים אשר מתחת לרקיע] D חסר / כידוע שהם] B1 בידוע שאין

[1061] הכבדים] B1 חסר / הדברים] B1 הדברים הכבדים / הבנויים] B1 הכנויים / וכגות וכיוצא בהן] B1 וכגות וכיוצא בהם

[1062] כאילו] B1 וכאילו / שלמעלה] P1 של מעלה / מים] E חסר / כי] P1 כן / לארבעת] D לארבע < E לד' / מאחד] E כאחד < P באחד / מורכב מיותר מאחד] B1 מיתר אחד / אחד בטבע אחר] B1 אחר < P אחד בטבע אחד < P1 אחר בטבע אחר / לא] D חסר / קל] B1 נקל / כמוחש] E, P1 במוחש

[1063] מספיק] P משקיף / לחכמים] E לאכמ' / צ"ל לחכמ' [ים] / האמתיים] B1 המאמתיים < P המאמתים < P1 המאמת / גוף ולא ריקות] P1 וריקות / באחיו] B1 כאחיו < E באחיו / ידבקו] R, E, P, P1 ידבקו / וידיעת] P1 ודע כי ידיעת / אלו ברוח] P אלא ברוח < P1 אלו בלשון חכמה ורוח / שהביאתהו] R שהביאתהו < E שהביאהו < P שהביאו / והמכוון] P1 והמכוון / הנביאים] E האדוני' / והרוח] R, E, P, P1 שהרוח / ההיא] R, B1, P, P1 הוא / מענין] B1 ענין < P כענין / תקרה] R, E, P, P1 התקרה / ורכובה] B1 ורכיבה < P1 ורכובו / והלוכו על כנפי רוח] E והלוכה על כנפי הרוח / רוחות] P, P1 רוח / ומשרתיו] R, E, P, P1 משרתיו / עניינים נמצאים בעבים או עם] D, B1 חסר / העבים] D, B1 חסר < R העצים / בהתהוותם במקום תקרת המים הם המים אשר מעל] D, B1 חסר / השמים] D, B1 חסר < E לשמים / שהביאתהו] R, P שהביאתו / ענין העטייה] P1 העטייה וענינה / כיריעה] D, B1 חסר

[1064] בדברי] R, E, P, P1 דבר / בפרשת יום שני] D בפרשת מעשה בראשית < B1 בראשית / שהביאתהו] R, P1 שהביאתו אותו לרמוז < B1 שהביאותיהו < P שהביאתו / לרמוז בהם] R, P1 בהם < E לרמוז / בא לרמוז כנזכר] B1 לרמוז כנזכר < E חסר < P, P1 בא לרמוז כנזכר / בראש פרשת יום שלישי] E בפרש' השלישי / מענין קוויות] B1 בענין היות / והראות] D להראות

[1065] עולם] B1 לעולם / ואמר] E אמר / האלה] D האלו / לפי] R לפירוש / דעת] B1 דעתן / שבפסוק] B1 שפסוק

[1066] ומלת] R, E, P, P1 מלת / ידועה ובה] R ידיעה ובה < B1 ידוע בה / לרמוז] B1 חסר / שלישי] D, B1, E, P שני / שהשם] B1 שהשם ית' / לה] R חסר / הבנינים] B1 העניינים / בניינו] D בניינה / ואמר] R, P1 ואחר / מכונים] R, P, P1 מכונה < E מכונה / מאמר] B1 כאמרו / ומכונה] B1 ומכונה / וענין] P כענין / עולם ועד] E חסר < P עולם

[1067] כ"ח] D, B1 כ"א / שמאמר] E שאמ' / ממנו] P ממנה / לאדון הנביאים ע"ה שמו שלא מצא שום רמז] R, B1 חסר / המכונים] B1 מכונים

[1068] שרוח] B1 שהרוח / האלו במאמר] P, P1 P (האלו מחוק) כמאמר / כאש בוערת עצור בעצמותי] R, P, P1 בעצמותי < E עצור בכליותי / נלאיתי] R, P חסר < E ונלאיתי / כלכל] R, E, P חסר / נרמז ענין הנצחות] D נרמז < B1 נרמז / ובהו] R, B1, P, P1 ובהו < D סתם / ר"ל במלת היתה] R, E, P, P1 חסר / ממנו המובן] R, E, P, P1 חסר < B1 המובן ממנו / גם כן עניינה עם] R, E, P, P1 חסר < B1 גם כן עניינה עד / אמרו וחשך על פני תהום] R, E, P, P1 חסר / וכמו שבארנו במקומו] R, E, P, P1 חסר < B1 וכמו שאמרנו במקומו

[1069] ואחר] R, E, P, P1 חסר / שזכר] P זכר / הם] B1 תהום / כסיתו] B1 כסיתו וגו' / על הרים יעמדו מים כלומר] D, B1 חסר / המכוון] R, P חסר < D, B1 חסר / האחד היה מכוון שכסיתו] D, B1 חסר < R האחד היה מכוון שכסותו / תהום כלבוש כלומר עשיית תהום לבוש] D, B1 חסר / רומז אל] D, B1 חסר < R רומז במכוון < P רומז במכוון אל / העמקים המתילדים בכדור העפר] D, B1 חסר / התהום הנה] B1

התהום רבה / למים אדירים עמוקים] E למים עמוקים אדירים / העמוק] P1 עמוק

[1070] זוהי גרסת R, E, P, P1. בגרסה המודפסת D נוסח אחר:

ואחר שאמר שכסה המכון האחד בתהום כלומר במים שראוי לקראם תהום אם כן המכון ההוא היה ראוי לקראו תהום כי לא יכסה בתהום רק תהום כלומר לא יכסה במים שראוי לקראם תהום רק מקום שראוי לקראו ג"כ תהום וזה גם כן דבר שיובן מכלל דבר אחר

וב B1 מופיעה גרסת D מקוצרת: ואחר שאמר שכסה המכון האחד בתהום כלומר במים שראוי לקראם תהום רק מקום שראוי ג"כ לקראו תהום וזה גם כן דבר שיובן מכלל דבר אחר

ובחרתי בגרסת R, E, P, P1 שכן נראה לי שפסקה 1071 מכילה את הכתוב בפסקה 1070 שב-D

[1971] שרצה] B1 שרמז / מקום] R, P1 המקום < E, P במקום / בענין המכון האחד] D, B1 חסר < E בענין המכון האחר / הוא תהום כלומר המקום העמוק הנקרא תהום] D, B1 חסר / ותהיה מלת כלבוש] B1 מלת בלבוש / כעניין] D, P בענין / כבלבוש] R, P1 בלבוש < E וכלבוש < P כלבוש / שלא] R לא < P, P1 כי לא / ראוי] R, E, P, P1 שראוי

[1072] כמו שהסתיר בבאור המכון] R, E, P, P1 חסר < B1 כמו שהסתיר בבאור המבין / האחר והוא אמרו] R, E, P, P1 ואחר כן אמר / כלומר המכון האחר] R, P, P1 כלומר המכון האחד < B1 חסר < E כלומר המכוון 'א' / הוא מכון] B1 חסר < E הוא מכון / שעל הרים יעמדו מים] R, E, P בענין < P1 בענין / רמז אל ההרים המתילדים בהתילד הבקעות] D, B1 חסר / שתראה] B1 חסר / והמהפך] R והמהפך < (?) < B1 והמהפך מחוק ומעליו והמהפך / ענין] E חסר / תהום כלבוש כסיתו] D, B1 מים שראוי לקראם מים תהום כסיתו < R, E, P תהום כלבוש כסיתו וגו' / מים שראוי לקוראם] D, B1 חסר < E מים שראוי לקוראו / תהום כסיתו] D, B1 חסר / האדם בלבוש והרים] B1 אדם כלבוש ההרים והרים

[1073] כענין] D, B1, P, P1 בענין / האחד] R האחר / בתהום] D, B1 התהום < P1 כתהום / אדירים] B1 רבים / לקראם] E לקראת / והמכון] B1 והמכוון / עליהם] D עליהם זה לפי הפירוש < B1 עליהם לפי זה פי' המקום שכיסיתו בלבוש כלומר כהתכסות האדם בלבוש] D, B1 מקום לבוש תהום < E התהום שכיסיתו כלבוש כלומר כהתכסות האדם בלבוש < P התהום שכיסיתו כלבוש כלומר כהתכסות האדם בלבוש < P1 התהום שכיסיתו בכלבוש כהתכסות האדם בלבוש

[1074] ואחר] B1 לאחר / לבאר איך נוסדה הארץ כלומר היבשה] D, B1 לבאר יסודות הארץ / רעמך] P1 רע < (?) < R הפסוקים האלה] R פסוקים אלה < B1 פסוקים הללו / להיותם] E חסר / משובכים שניהם] R כמשמעם האחד בחבירו < E כמ' האחד בחבירו < P כמשוכים האחד בחבירו < P1 כמשמעם האחד כחבירו / סבת] E ראש / והחפיזה הנזכרות] B1 וההנחה (?) הנזכרת / שינוסו] P שינוסו / ויש] D, זה < B1 חסר

[1075] אמר] R, E, P, P1 חסר / בחפזה] B1, P בחפיזה / בקעות] B1 הבקעות / כאילו] R, P, P1 כלומר < B1 חסר / עליית ההרים וירידת] B1, E חסר / הבקעות] R, P, P1 הבקעות שהקדים לזכרם < B1 חסר < E שהקדים לזכרם / הסיבה] D, B1 האמצעי / לניסתם בגערת השם] B1 לנוסתם בגערת השם ית'

[1076] בחפזה] P בחפיזה / ההרים] R, E, P הרים / הבקעות] R, E, P, P1 בקעות / ובלא חסרון רק בשנות] E חסרון רק בשניות / מלות] D מלת / ינוסון] D יניסון / המים שעל ההרים] R, E, P, P1 חסר / ומקול] R, P, P1 מן קול < E מקול / בעליית] B1 בעלות / ההרים] R, B1, E, P הרים / בקעות] D הבקעות / וביחפזון] E וביחפזון

[1077] בפ'י] B1 בפירושה < P בפירוש / ואל] D, E אל / בפ'י] P1 בפסוק / שהמכוון] R, P, P1 שהמכוון / הבקעות] B1 בקעות

[1078] אל מלת בקעות לפי דעתי המשך אחר הכתוב] B1 חסר / הנעתק] R, E, P, P1 שנעתק < B1 חסר / ממלת מקום אחד] B1 חסר / ימים] B1 מים / והמכוון] E, P, P1 והמכון / ברבוי] D מרבוי / מלת] E מלות / ימים הוא להודיע] B1 מים הוא להודיעו / כולם מלמעלה לפי טבעם] R, E, P, P1 כולם לפי טבעם / מלמעלה] B1 כולם מלמעלה לפי טבעם

[1079] ושמה] D ואולם < B1 ואולי / מלמעלה] E למעלה / לרמוז] P1 לרמוז עוד / שהעתיק] B1 שהעתיק / אחד אל מלת] E אל מקום / ימים] B1 מים / רוצה שיהיו המים מקום] D שיהיה במקום < B1 שיהיו במקום / במקומות] P1 במקום / עד] D חסר / כל] D, B1 חסר / אם אחד] E יום א' / מאחד עד] R מאחר < P1 מאחד / היבשה] B1 חסר

[1080] למלת ימים ולהוסיף בן B1 אל הימים ולהוסיף לו / באמרו P1 כאמרו / אמר תרד R, E, P, P1
 אמר דוד (ב-P דוד מוסף מעל השורה) / טעם B1 מטעם / אחת B1 אחד / ז"ל R חסר / דג E הדג / מן
 הים R, E, P, P1 חסר / באספמיא R באיספמיא

[1081] היה E הים / ההוא D חסר / שים אוקינוס R שים אוקינוס < B1 שהאוקיאנוס / הוא R הוא הו
 (צ"ל הוא ?) / אליו P1 אליו שם / היה E היו / כפירושנו R, B1, P בפירונו < E בפי' / בתחתיתו E
 בתחתיות / וכמאמר D, B1, R, E, P ובמאמר / ע"ה E ע"ה היו / אותם R אותן < B1, P, P1 אותן /
 הבקעות R הבקעה / שאמרנו למעלה D, B1 שאמרת

[1082] מדברי שבי"ת B1 חסר / הרים R, E, P, P1 רהרים / ובי"ת B1 חסר / בקעות E הבקעות /
 המירות אליהם D העירות עליהם / בי"ת E חסר / הסיבה D הסב' / בפשע B1 בפשע ביני וביני המות <
 P כפשע / סעיף B1 בעיף (צ"ל סעיף?)

[1083] היא D, B1 היה / שלרעמים D, R, B1 של רעמים / ולרוחות B1, E ושל רוחות / או להתילד
 B1 ולהתילד / אף על פי R, E, P ואע"פ < P1 ברב / להסתר B1 להזכיר / השם B1 השם ית' / מכירם
 B1, P1 מכירים / בסבות P1 כסבות / אחרות שהם עיקר R, E, P, P1 חסר

[1084] אך לחולשת הכרתם אילו היו יודעים שסבת הראות היבשה R, B1, E, P, P1 חסר / היסודות
 ונפלים במקום אחר R, E, P, P1 היסודות ארץ ונפלים במקום אחד / העפר B1 העפר אל אחד מן היסודות
 / ועלותו B1 ועליתו / במקומו P במקום / חפירה B1 חסר / בן ציני B1 כן / וכל זה בסבת המאירים, D
 B1 חסר < E וכל זה בסבת המאמר / ר"ל הצבאות עושי רצון השם על פי עושי דברו D, B1 חסר / עושי
 דברו ולא עושי D עושה דברו ולא עושה < B1 עושה רצונו ולא עושי

[1085] ופעולת D והפעולת / במה B1 כמו / השם בטבעם B1 השם ית' טבעם / התפעלם P1 או
 התפעלותם / בהכרח B1 להכרח / שלמעלה E של מעלה / כאמרו R באמרם < B1 באמרו < P, P1 באמרם
 / בלכתם P בלכתן / יעמודו B1, P1 יעמדו / החיה B1 החיות / השנית B1 השנות / הכרובים B1
 האופנים / אצלם B1 לעומתם / הארץ P1 חסר / גם הם R, B1, P, P1 חסר / ואמרם R, E, P
 ואמרו / יעמודו R, B1, P, P1 יעמדו / החיה B1 החיה באופנים / הם R, E, P, P1 חסר / בעניין D
 חסר / התיחם E, P התיחם < P1 התיחם / השם B1 השם ית' / וזה P1 ואז

[1086] וכשהשלים R וכשהשלים < B1, E, P, P1 ובהשלים / הרחבה B1 הרחבה / תפוחי D תפוח / זהב
 B1 זה (צ"ל זהב?) / יקון E קווית / חדשו D חדש / באמרו E חסר / עולם P לעולם / ועד E חסר / או
 אמור בא להרחיב נקב המשכית R, E, P, P1 חסר / במלת R, B1, E, P, P1 חסר / היתה מאמרו והארץ
 היתה תהו ובהו כמו שזכרנו R, E, P, P1 חסר

[1087] שענינו גבול שמת P1 חסר / למקום E למקום אשר < P1 חסר / יסדת לנוס R, P יסדת לנוח < E
 יסדת לנוס < P1 חסר / אליו המים R, E אליו < P1 חסר / כלומר להקות בו המים P1 חסר / שעל
 ההרים R, E, P1 חסר / שלא יעברוהו P1 חסר / ואמרו R, P כאמרו / לכסות R חסר < B1, E, P לכסות
 הארץ / כענין R חסר < B1, P1 בענין / לבל R חסר < P1 בל / ישובון או לא ישובון R חסר < B1 ישובון
 לכסות או לא ישובון < E, P, P1 ישובון לכסות הארץ או לא ישובון עוד / הארץ P1 חסר / או B1 חסר /
 הוסיף R, P, P1 תוסיף < E והוסיף / זאת התוספת D זה התוספות / אל D על / כוון B1 כיון / בבל E
 בל

[1088] יוצא D חסר / מאמרו גבול B1 מגבול / יעברו E יעדו / אשר יסד R, E, P, P1 שייסד / הגבול
 R, P, P1 גבול / שם B1 היה / להם P1 לפני / לא הוסיף B1 להוסיף < E לא להוסיף / עולם P, P1
 לעולם

[1089] שאל אלון R, E, P1 שאילו / אל D על / שנכתבה R, P1 שנכתב / מקומות B1 המקומות /
 פסוקים B1 הפסוקים / שבהם D שבה / פסוק D, B1 חסר / הארץ R, P, P1 הארץ וגו' / פסוק R חסר
 / מים B1 ים < P1 מים וגו'

[1090] שירחיקו D, B1 חסר / בהם D בה / שאחת B1 האחד / אל מה D למה / ויהיה R והיה < P, P1
 יהיה / עד שיקשה להם R, E, P, P1 שיקשה עליהם

[1091] דרך R הדרך / לי R, E, P, P1 חסר / בהם אמר B1 מהם < E באור / ותרעש E ותרעש וגו' /
 ומוסדי הרים ירגזו R ומוסדי השמים ירגזו < B1 ומוסדי הרים ירגשו < E חסר / ויתגעשו כי חרה לן E חסר
 / עשן E עשה / תאכל גחלים E תאכל וגו' / בערו ממנו E חסר < P1 ב"מ (בערו ממנו?)

[1092] האלה הוא רמז D, B1 הוא < E האלו הוא רמז / משל אל הסבה B1 משל או אל סבה / כדור, P,

P1 חסר / מכדוריתו] P מכדוריותו / כשיצא] B1 שיצא / גם כן] R, P1 חסר < E, P גם הוא / מכדוריתו] P מכדוריותו / וקנותם] B1 וקיותם ("ל וקנותם?) / תכונת] D, B1 תכונה / ועליו] B1 ואליו / נאמר, R, P, P1 ואמר / שגעשה] D, B1 שנעשה < R, P1 שעושה / ורעשה וההרים] B1 ורעשו ההרים / ועליה] R ועליו / והתגעשו] B1 התגעשו

[1093] ואחר שאמר זה] R ואחר שאמר < B1 חסר < P ואחר זה / הוצרך] R, E, P1 הצריך < P הצריך ("ל הצריך?) / הרעש וההתגעשות] R הרעשות וההתגעשות < E רעשות הרעש והתגעשות < P, P1 הרעשות והתגשות / שלפי טבע] R, P1 שלפני טבע < E שטבע / להם] R, E, P1 חסר / שבעניינו] D, P1 שבעניינו / והדבר שהוא על טוב] R, P חסר / שבעניינו] D שבעניינו < R, P חסר / עליו] R, E, P, P1 חסר / בא להודיע] R, E, P, P1 בא והודיע < B1 באו והודיעו / כי בהכרח זולתם להם הוא שגעשו ורעשו עד שיצאו מטבעם] P1 חסר

[1094] ובא והודיע] B1 ובא להודיע < P1 חסר / רמז] B1 חסר / ואמר] D, B1 ספור / כביכול] P חסר / לשם] R, E, P, P1 אל השם < B1 לשם ית' / שהיה] E שהיתה / העשן] R, B1, E, P עשן / מלת] B1 מלת < P ממלת / לו כדרך] E בדרך / המשלים] R, P, P1 המשלים כולם < B1 המשלים שאמר < E משלים כולם / אותם] B1 חסר / גוף] E הגוף / המשל] R, E כנמשל

[1095] ואש מפיו תאכל גחלים בערו ממנו] D וגו' / סבה] E חסר (מחוק) / ולרעה] D, B1 או רעה / שיצאה] E שיצא / מכדוריתה] R, E, B1 מכדוריותה / והוא] R, P1 והיא / עליית] R, E, P, P1 עלות / עשן] E העשן / וצאת] E חסר < P1 וצאתו / ועליית] D, B1 ועל יד / והמצא] B1 ותמצא / בהם אל] D בה על / האור] B1 האש / ההווה] R, B1, E, P, P1 החסר < B1 סבה / בצאת] D כצאת / החשך] P1 האש / התהום] B1 תהום / חשכת] R חושכת / המים] D מים

[1096] נדמה] R, P1 ודימה < B1 וכמה < P דומה / הניצוץ] B1 ניצוץ / בהעירו] P בהעירי / או כלם] E וכלם / כי המאירים] P1 מן המאירים או / רמז] R, E, P, P1 רומז / אש] B1, E האש / יד] R, B1, P, P1 האיש / האיש] R, E, P, P1 הנביא / נביא] P1 האר ("ל האד?) / לעשן] B1 העשן / באמרן] P כאמרן

[1097] בריאת] R בפאת / על דרך משל שזכרו] R, E, P, P1 ועל דרך המשל שזכרה / שנמצא] D שנמצאו / ר"ל] P1 חסר / לירידתו] E וירידתו / והיה] B1 והוא / בענין] P1 כענין / כלומר להקדים ירידתו] B1 חסר / לנטייתו שמים] B1 חסר < E ונטייתו שמים

[1098] יש לו / שרצה] E שראה / השמים] R, E, P, P1 שמים / אשר יעשה בו] R, E אשר כן < E) אולי אשר בו? יעשה < P, P1 אשר בו יעשה / השם] B1 השם ית' / בהם] R, E, P, P1 מהם < B1 להם / באמרן] R, E, P1 כאמרן / וגו'] D חסר / וזה הוא] R וזה היא < B1, E, P1 זהו / מכסאן] D מכסא / להכין] R, E, P1 להבין / ראוי להמצא] B1 הראוי להמצא < E ראוי להמצא / עליו] R, E, P, P1 חסר / יד] E יד / האמצעיים] R אמצעיים / ההם] R, E, P, P1 ההם גם כן

[1099] יוחס] R ייוחס / השמים] B1 לשמים / תחלת] D, B1 תחלה / ברקיע] B1 רקיע / ובמשלם] R וכמשלם < B1 ובמשלו / שיכינו] D, B1 שיכנו / שהשקותם] P1 שהשקיתם / פניה] B1 פנים < P1 פניהם / היא] B1, E, P הוא

[1100] וקראו] B1 נקראו / ייפסק] D, B1 יפסוק / המאורים] B1 המאורים / להפסק] D להפסק / כאמרן] R, P, P1 ובאמרן < B1 נאמרן < E וכאמרן / כמו] D חסר < B1 ית' / והארץ הדום רגליו] D, B1 חסר < E, P והארץ הדום רגליו / כי שולי כסאו אינם יוצאים חוץ להיכל קדשו כאמרן] D, B1 חסר / ושוליו] B1 שוליו / ומה שתחת] R, E, P, P1 ומה שהוא תחת < B1 ומי שתחת / בלא] D בלי

[1101] הערפל] B1 הערפל שהוא / איזה] R, P1 איזה / פעולתו] P, P1 פעלתו / מלת] P ומלת / שבה] E שב / הערפל] E הערפל כי / בהשם] R, P1 בשם < B1 בא השם

[1102] העתיקו] R, P, P1 העתקו / מן המקום שלובשים] D מן הלובשים / אל המים בכח] D, B1 אל המים < E אל או המים בכח < P או אל המים בכח / הרוכבים] B1 הרוכבים / על] R אל / לא] B1 לא אל / שקרא] B1 שקראים

[1103] וידא] B1 חסר / המהלך] E המתהפך / וכיון] R וכמו < E וכך < P וכן (?) / הערפל] P1 חסר / על] E אל / כרוב] R, E, P, P1 הכרוב / ודואה] R, B1, P, P1 ודואה < E ורוצ' / כלומר הכרוב] B1 חסר < E הכרוב / ועם המשילו] D, R, E, P ושם המשילו < B1 חסר / לכרוב] B1 חסר < E לכרוב < P לכרוב / המשילו למהלך] B1 חסר / מים] R, B1, E, P המים] P1 חסר / הנה] B1 נגדו < E הכח / רכובו] B1 רכבו / נושאה] D נושא

- [1104] סתרו] B1 חסר / סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים] D וגו' / השם] B1 השם ית' / המפרשים] P1 המפרשים בלשון דהינו המפרשים (?) / אחריהם] B1 אחר / ז"ל] D ע"ה] P ז"ל רבינו משה זצ"ל / משם] B1 משום / הנברא] D שנברא
- [1105] חשכת] B1 חשכת מים / הרב] P1 חסר / המקום בדרך] B1 במקום כדרך] P המקום כדרך / ויהי] E ויהיו / ג"כ שבים] E שבים ג"כ / השם] B1 השם ית' / ענין] D חסר / סתרו וסכתו] D סכתו וסתרו] B1 חסר / והסכה שלו] D, P1 והסכה שלו] E והסכה שלנו / שיסתירו] R, E, P, P1 יסתירו / השם] R, P1 חסר] B1 השני / ויסוכו] R, B1, P ויסבו / על] R, E, P, P1 על מי / תכונתם] B1, P1 תבונתם
- [1106] והסכה] D, R, B1, P1 והסכה / שלובשים] B1 שלו בושים (?) / והסכה] D, R, B1, P1 והסכה / רצה] R, E, P, P1 שרצה / בה] D בו / העבים] R, B1, P, P1 בעבים
- [1107] ממנו] E חסר / ובסכה] R, B1, P1 ובסיבה / האמצעות] B1 האמצעיות / תבונה] D תכונה / לפירושי זה] R, E, P, P1 לפירוש הזה
- [1108] אמנם] B1 חסר / סכה] R, B1, P1 וסיבה / יותר נאות בו] E יותר בו נאות / בו] E שן (?) / שבים] E שבצד / הערפל] R, E, P, P1 מערפל] B1 הכינוי] B1 חסר / בסתרו] B1 בסתרו וכת' / ובסכתו] B1 ובסבתו / וסכה לו] B1 חסר] P1 וסבה לו
- [1109] או] R א' B1 חסר / אפשר לומר שמלת ישת לבדה שבה אל השם כלומר שהשם שם החשך סתרו לערפל] B1 חסר / ושמהו סכה סבובותיו] B1 ושמתו סכה סביביו / הקבה] R, P1 הקובה / כאמרו] B1, P, P1 באמרו / ולשמש] P1 לשמש / אלה] P אלו / סכה] P1 סבה / והראי' על היות תכונת העבים חצי כדור] R, E, P, P1 חסר / בו] R, E, P, P1 בהם
- [1110] ואין תימה כמו שאמרת] E וכן תמיד כאשר אמרתי / אדם] R, E, P, P1 האדם / כאלה] R, P1 כאלו] E באלו] P כלומר / בכל] E כל / סתרי] R, P1 חסר / סתרו] P1 סתרו גדול / יותר] B1 יתר / אליו] R, E, P, P1 חסר / ע"ה] P, P1 חסר / דעתנו] B1 דעתו / האלה] D האלו / ק"ד] D י"ח / י"ח] D ק"ד] B1 י"א / חלוקים] B1 חושקים
- [1111] הכתובה] D הכתובים / ובספר] R, B1, P, P1 בספר / ההיא בעצמה] B1 ההוא בעצמו / במלות מעט וגם] B1 במלת מעט עם] E במלות חלוף מעט וגם / עשהו] R, E, P, P1 עשאו] P עשאו / עתידים] B1 עתידין / ודין] B1 ודלמא / למתעורר] E להתעורר / כלל] E כל / לפרטים] B1 חסר
- [1112] ואפשר שנשתנו בהם הדעות והסברות כמו שאנחנו] B1 חסר / מוצאים] B1 חסר] P, P1 מוציאים / היות שינוי גדול] B1 חסר / בין] D אל / בעניני] B1 בענים] B1 בענינים (?) / המעין] B1 מעין / נאות] R, P1 נאות הרי / ויצרף אליהם] R ויצרף אליהם] E ויצטרף אליה' / וכמו] E כמו / ז"ל] R, E, P, P1 חסר / ואמר] R, B1, E, P1 ואמרו / שיש] P שים] P שים] B1 ע"ה] E כנמשל / במשל] B1 חסר] E כנמשל
- [1113] מה] R, P1 חסר / לדוד] D בדוד / ותדר גע] B1 ותגע / שלח] B1 ושלח / נ"ל] B1 ר"ל / שהם] E שוה / בזה] D כזה / אף על פי] B1 ואע"פ / חמורים] D, E חמודים] B1 חמורים
- [1114] גע] B1 יגע / כחות העליונים] B1 כחות (או פחות?) הענינים] E רוחות העליונים / איד] P1 אך / ויעשנו] R, E, P, P1 יעשנו / ההוא] P1 הזה / יולדו] B1 נולדו / רמז] P1 רומז / בפסוקים] B1 חסר] P, P1 בפסוק / ההם] B1 התם / אם] B1 חסר
- [1115] נרחיק] D ירחיק] B1 יחזיק] P1 נראה לחנם (?) שלא נרחיק / אל] D על] B1 את / ההם] D אחרים / פסוקים] E הפסו' / ובשני הפסוקים האלה] D וכשני הפי' האלו] B1 ובשני הפרושים האלה / מראת] B1, P1 מראה] E מראות / חברם] D, B1 חברה / עד שנדמה] R, P1 עד שתראה] B1 חסר] E, P עד שתדמה / ההיא] B1 ההוא / מראת יחזקאל] B1 מראת] E מאמרת יחזקאל / בנבואת] R, P, P1 בנבואות] B1 בנמצאות
- [1116] עביו] R, P1 חסר / וגחלי] B1 חסר / קצת] R קצת מן / יתילד] P יתיילדו / ואחרים] B1 והאחרים / אש] P חסר / המקיפים שכלם מאש] P חסר / אצל] B1 אל] P חסר / קצת הקדמונים ויהי אליו] P חסר / הרמז] B1 הרמז / בגחלי אש] B1 בגחלי האש] P1 כגחלי האש
- [1117] האד] D האש / האיד] B1 האש / לבטן העב] E לבין העם] E (צ"ל העב?) / לנגדו] R, E, P, P1 כנגדו / ישוב] D ישיב / אל] R, E, P חסר / ברוח] P1 כרוח / בעת ההוא] R, E, P, P1 בעב / הטוב] E הנאה / והנאות] R הנאות / בעב] E כעב] B1 בעובי / וישוב] D, B1 וישב / אש בכח התנועה] R, E, P, P1 אש בכח התנועה] D לכה התנועה] B1 אשר / וללחיצת] B1 וללחיצת המים / אותו ר"ל את] B1 או תוחלת / המסתער] D המצטער / אחד] B1 אחת] P1 אחר (או אחד) / מסבות הקול ההוא הנשמע הנקרא רעם] B1 חסר

[1118] ופעמים יה' באיד החסם] B1 חסר / היבש] R, P, P1 והיבש < B1 חסר / ההוא חלקים עפריים] B1 חסר / לארץ] P בארץ / לאמ"פ] R האלפון < B1 חסר < E הלאנפ' < P הלאנון < P1 הלאפון / ואלה,] R, E, P, P1 ואילו / היטב] B1 הטוב

[1119] המאירים] P1 המאורים / אישים] R אישים / ועפריים] B1 עפריים < P1 העפריים / ולדיעות,] R, P, P1 ולדיעות < E, B1 ולדעת / הקודמים] R, E, P, P1 הקדומים < B1, P1 הקדמונים

[1120] אשר אנחנו] R, E, P, P1 שאנחנו / מצאנו בברד] R מצאנו בברור (מחוק חלקית) < P1 מצאנו עוד בברד / השם] D ה' < B1 השם ית' / אש] B1 האש / באמרו] R, P, P1 כאמרו / ומקניהם] E ומקנה / יהיה] R, B1 חסר / קולות אלהים לכן אפשר] E קהלת אלהים וברד לבן

[1121] בפסוק] E הפסוק / אפשר שרצה בו] P1 או רצה / ויתן] E, P1 יתן קולו קול / או רצה] R, B1, P1 חסר < E, P או שרצה / יתן קולו קול] R, B1, P1 חסר / ברד וגחלי אש] R, B1, P1 חסר < E כבד וגחלי אש / רומז בקול גחלי] D רומז בגחלי / האיד] B1 האש / היבש] R, P, P1 והיבש / המתלהב] B1 המלאכים

[1122] הברד] E הברד וגחלי אש רומז בקולו / אדע] E נודע / הוא] B1 היא / כפי'] R, B1, P בפירוש / השני] E הפיר' / ופיצם] P1 חסר / ויהמם] R ויהומם / המ"ם] R, P1 הי"ם < B1 מ"ם < E אל המים / המטר] R, E, P, P1 מטר / זהו] E זה הוא / ברמיזת] R, E, P, P1 ברמיזת

[1123] אח"כ] R ואחר כן < P1 ואחרי כן / בא וזכר] B1 זכר / מעטים] E חסר / ואמר] P ואחר / מגערתך יי' מנשמת רוח אפיק] D וגו' / בו] R, E, P, P1 חסר / במים] B1 המים / שנסו] B1 שנחו / השם נראו] B1 השם ית' נראו < E מים ונראו / מים] B1 ים < E חסר / ונגלו] D ויגלו / המים] B1, E הימים < P הי"ם < P1 המים במקום אחד / ההרים שהם] R המים שהם < E ההרים / מוסדות הארץ] R, P, P1 מוסדות תבל והארץ < E מוסדות תבל הארץ / הנכתב] E שנכתבה / כמו] R, E, P, P1 וכמו / במזמור שאנחנו] B1 במזמור אשר אנחנו / בפירוש] E בפירוש

[1124] לניסת] D לנוסת / מעל] R שעל / לי] P1 חסר / כי לא] D ולא / העיון] B1 העיום (צ"ל העיון?)

[1125] ואחרי] R, E, P, P1 ואחר / אשר השלמתי הנראה] R, E, P, P1 אשר השלמתי מה שנראה < P1 שהשלמתי מה שנראה / לנו בט' הפסוקים] B1 לי בפסוקים / נאמר] B1 ואמר / מה שנמצא] R, P, P1 שהנמצא < E שנמצא / ובין] R וכן / בס' שמואל] R, E, P, P1 בשמואל / בין מלות] D בין < B1 חסר < P1 בין מלת / למלת ותגעש] D ותגעש < R, E, P חסר < B1 חסר < R כענין אלא] R כענין אך < E, P, P1 בענין אך / שמואל] R, E, P, P1 כשמואל < P1 בשמואל / אחד וכבר נמצא] E וכבר מצאנו

[1126] ומוסדי] E ומוסדות / הוא] B1 חסר / הרים] B1 ההרים / וירא] B1, E, P, P1 וידא / על כנפי רוח] E על וגו' / אינם כרוב ממש ולא היה] B1 חסר / להם כנפים ושארנו] B1 חסר < P לו כנפים ושארנו < P1 להם כנפים ושארנו / בתהלים וידא] B1 חסר < P בתהלים וירא / על כנפי רוח עניינו] B1 חסר / וידא כנפי רוח] R וידא בכנפי הרוח < B1 חסר < P וירא בכנפי רוח < P1 וידא בכנפי רוח / לא בכנפיו שלא] B1 חסר / היה לו כנפים] R, P, P1 היו לו כנפים < B1 חסר < E היו להם כנפים

[1127] ואפשר שהכרוב] B1 חסר / הנזכר] R, E, P, P1 הנכתב < B1 חסר / בשתי השירות] B1 חסר / הפוך] D הפך / רכוב הנכתב במזמורינו] D, B1 רכוב הנכתב במזמוריו < E כרוב בתהלים במאמרנו / כמלת חובלים] R, B1, P במלת חובלים < E במלת חובלות / והחילוף] B1 וההלוך / ישת חשך] B1 שתחשך / סביבותיו סכות] B1 סביבותיו זכות < E סתרו / מלת] R, P, P1 חסר < P במלת / סוכתו במלת סכות] B1 סתרו במלת סבות / הוא] R, P, P1 היא < E היה / לערפל] B1 הערפל / לפי] B1 חסר / במכוון] R, P, P1 במכוון / נמצא בו] R חסר < B1 נמצא / חלילה] R חלילה / סכה] B1 סכה

[1128] חשכת] D, B1, P, P1 חשרת / כמלת כרוב ג"כ] B1 במלת כרוב < E במלת כרוב ג"כ / כענין חשרת] R, P, P1 כענין שחרת < R, P1 כענין שחרת < B1 שחרת < E כענין חשרת / והפילו] R והפילו במלת / ספר,] R, E, P, P1 חסר / משני] D חסר (מחוק בכתב היד) / חילוף ברק ויהם] D חילוף ויהם (ברק חסר - מחוק בכתב היד) < B1 החלוף ברד והם < E חלוק ברק ויהם אמ' < P חלוק הברד ויהם < P1 חלוק ברק ויהם / שבא] R חסר / אותם] D תם (או מחוק בכתב היד) / בשירת] B1 בשירת ספר / ים] P מים / ספר] R, E, P, P1 חסר < B1 משה / הימים] E המים / במזמורינו] D במזמוריו

[1129] לפרש מה שיצטרך] B1 לפרש במה / לפרשו במה] B1 חסר < E לפרש במה / שנשאר ממזמורנו] R שנשא במזמורינו < P1 שנשא המשורר במזמורינו / החלון] R, P, P1 החלוננו / שאחר] B1 אחר / ממעשה] P1 ממעשה / הנברא] R שנברא / הנזכרת] הנזכרת או < B1 הנזכרות / הויתם] E הויתם / לי] B1 אל הי"ם / יעברוהו] R, P1 יעברוהו < P יעברוהו / בט' פסוקים] R בתשעת הפסוקים < B1 בתשעה הפסוקים < P, P1 בתשעת פסוקים / הנזכרים] E חסר

[1130] וכל זה אחר הקדימו לרמוז] P חסר / בד' [R, P1 בארבעת < P חסר / פסוקים האחרונים מן המזמור] R, P חסר / שלפניו] D אשר לפניו / מה שהעירתהו] E וזה שהעירתהו הוא / רוח] B1 ברוח / להעיר אליו], R, P1 להעיר < P חסר / הראויים להתעורר] P חסר / לכיוצא] R, B1, P1 בכיוצא < E, P חסר / ברמיזותיו בא לרמוז גם כן אל אמתות אחרות הודיעתהו] P חסר / אותם הרוח ההוא] P חסר < P1 אותה הרוח ההיא / הנחה עליו] P חסר

[1131] ואמר] E ואמרו / שדי] D שדה / ואמר] P1 חסר / ואמר משקה] E משקה / מעליותיו מפרי מעשיך / תשבע הארץ] E מעליותיו וגו' / לבהמה] E לבהמה וגו'

[1132] חברתי חמשת] R חברת חמשת < B1 הבאת חמש / הפסוקים האלו] R פסוקים האלה < E, P, P1 הפסוקים האלה / מהם] B1 שלהם < P חסר / תדשא] D תוציא < E, B1 תוצא / הארץ] R הארץ דשא / הנזכרת] E הנזכרת בה / דוד] R, P1 דוד ע"ה / הפסוקים] D, R פסוקים

[1133] ואמנם] P ואמנה (צ"ל ואמנם?) / פסוק] B1 חסר / מצמיח] P מצמיח הרים / חציר לבהמה], R, E, P חציר < P1 חציר וגו' / המשלח מעיינים וגו'. ישקו וגו'. עליהם וגו' משקה הרים וגו'] D, B1 המשלח. ישקו. עליהם. משקה < E המשלח מעיינים וגו' ישקו כל חיתו וגו' עליהם עוף וגו' משקה הרים וגו' / מענינים] P1 מענין / הם] D, B1 חסר / מדוד ע"ה] D היא מדוד ע"ה < B1 מדוד ע"ה < R, E, P, P1 מדוד

[1134] ואע"פ] R, E, P, P1 אע"פ / הרים] R, E, P, P1 הרים מעליותיו / נמצא] B1 נמצא מענינים בפרשה / מן הארץ] E מן וגו' < P מן הארץ וגו' / משרע"ה] R, E, P, P1 משה ע"ה / פרשת אלה תולדות השמים] R, P פרשת ואלה תולדות השמים < B1 פרשה אלה תולדות נח השמים < E פרשה אלה תולדות השמים וגו' / במה שנסתם] R, P1 במה שנסתם / ושאמרו] B1 שאמרו / קצת] P1 חסר / אונקלוס] D אונקלוס < E אונקלוס / כן] B1 בין / שקדם] R, B1, P, P1 שקדם ר"ל / אמרם ז"ל] D, B1, P אמרם ע"ה < R אומרם ע"ה < E אמרם / גשמים עליהם] R, E, P, P1 גשמים עליהם גשמים

[1135] נראה] B1 וראה / האדמה] R אדמה / שלוח] B1 שליח / כמורגש] R, E, P1 במורגש / וכידוע], B1 ובידוע / את] E, P1 חסר

[1136] כי השיג בחכמתו] P חסר < B1 כי השיג בחכמתו / וברוח קדשו] B1 וברוח הקדש < R, E, P1 ורוח קדשו < P חסר / שכמו שהאד העולה] D, E שכמו האד העולה < B1 שכמו שהאיד עולה < P חסר / המובן] R, B1, E המוכן / המטיר] R המטר / כן] B1 מן / להולדת] D, B1 להולכת

[1137] מחילות] B1 מזלות / מתחתית] D, B1 מתחת / המחילות] D, B1, P המחלות / לגגם של] D, B1 לגגי / מחילות] D, B1 המחלות < P, P1 מחלות / ישובו / ישוב] R, P, P1 ישובו / כשובו] B1 בשובו / מיים] R, P1 המים / בפגשו] R כפגשו / הוא] B1 ההוא / שקראו] P קראו / החכם] E החכמי / טהור], D, B1 חסר / מהותו] E מהותן

[1138] גם] P וגם / מציאותם] P1 מציאות / תמיד] E חסר / שיתחזקו] B1 שיעתקו < R, E, P, P1 שיחזקו / מימיהם] D מימיהן / שתתיך] R, E, P, P1 שהתיך / החם] R, E, P החם ואחריהם < P1 החם עוד ואחריהם / שם] E חסר / וידוע] D, B1 הידוע / העולה] E שעולה / ענן] B1 הענן

[1139] וזכר] P וזכר (צ"ל וזכר?) / בנהרים] P1 בהרים / ולכתם] D מלכתם / הם] D כן < B1 חסר < E, P הן / מתילדים] B1 מתילדים כן / ההרים] R המים < P הרים / משולחים] D, R, B1, E, P משולחים / מן] R, E, P, P1 בין / יהלכו] D הלכו / בצאתם] P כצאתם

[1140] זכרו] P1 זכר / ושבור] D ושברו / בהם] E חסר / ושכון] D ישכון / עליהם להודיע שטבע], R, E, P, P1 שסיבת / לשתות] B1 להשתוות / בלי] R, E, P, P1 בלא / וכן נתנם] B1 ובין שנתנם < E וכן נרמז / בן] B1 חסר / עפאי] P חסר / בינות] B1 בידות < P לירות < R, E, P1 לידות / שיתן] R שיתן / מהם] D בהם / הצורך] E הצמא

[1141] צורך] B1 חסר / נזכרו] R, P1 נזכר / גם] R, P1 כי / תולדות השמים] R, P1 תולדות < E תולדות נח / ומהכרח] B1 ומהכרח צריך < P ובהכרח / וחיות] R, E, P, P1 וחית / לצורכם ההכרחי] D, P, P1 לצרכי ההכרחי < B1 לצרכי ההכרח / אליהם] R, E, P, P1 עליהם / אריסטו] R, P אריסטוטאליס / שהשם הכין] B1 שהשם ית' מכין < P שהשם ית' הכין / מבעלי חיים] B1 חסר / ז"ל] R, E, P, P1 חסר / י"ז] R י"ד < B1 י"ח < E י"ג

[1142] ואעפ"י שלא נזכרו] B1 אע"פ שלא נזכרו קצתם / לפני בריאתם] B1 לפני בריאותם < E בריאותם / ומציאות] R, P1 מציאות / שבאר באמרו] B1 שבאר במקומו / השדה] R, B1, P, P1 השדה וגו' / ואמרו ואד יעלה מן] B1 חסר / הארץ זהו הנרמז בד' [R. P הארץ וגו' זהו הנרמז בארבעת < B1 חסר < P1 הארץ

וגו' זהו הנרמז בארבע / פסוקים הקודמים] R, P1 הפסוקים הקודמים < B1 פסוקים הקודמים זהו הנרמז בארבעת פסוקים < E, P הפסוקים הקודמים

[1143] באלה] R, E, P, P1 באלו / המלות] D מלות / לבאור] R, P1 לבאר / מעיינים] B1 מעיינים בנחלים / בו] D חסר / שהם מתיילדים] D שהם מהלכים < B1 אשר / בין] E חסר / שעשה] E, P שעושה / ואפשר שהיא] E ואפשר שהוא < P1 חסר / שבה אל הנחלים כי] P1 חסר / יש נחלים] B1 יש נהרים < P1 חסר / הולכים בין הרים מן המעיינים] P1 חסר

[1144] מעליותיו] D, B1, P1 חסר / השם וכינוי וא"ו] B1 הכנוי ואומר < E השם וכינוי < P, P1 השם וכינוי ר"ו / ג"כ אל השם] R, P1 אל השם גם כן / ירחיק] P ירחק / בפסוק] B1 בפסוקת (צ"ל בפסוק?) / הוא"ו] R וי"ר < B1 בו < E הוא < P הו"ו < P1 ר"ו / שב] E חסר / השמים הקודם] B1 המים קודם / השמים] E השם / השם] B1 השם ית' / השמים שמים לה'] D חסר / כקראו] R, P1 נקראו < B1, E, P בקראו / האדמה] E האדמה מהן / ויחס] D, B1 ויחד / זה] R, P1 חסר < B1, E, P הזה / יתברך] B1 חסר < E, P יתעל' / בכתוב] R, B1, P1 ככת' / הענינים] D הענינים / אחד] E אחר / שונים] B1 שנים

[1145] ההרים] B1 חסר / בהשקאה] D בהשקאת / מהם כל פני] D, B1 מהם כל < E על פני / השקאה להרים] R, P, P1 להרים השקאה < E להרים ההשקאה / ישתן] B1 ישתה / שהם] R הם / עליות השם] R עליות השמים השם < B1 עליות השם ית'

[1146] תשבע הארץ] E תשבע וגו' / שכוללת מין] D, B1 שכוללת מן < P שהכוללת מי / ומי המעיינים] D מן המעיינים < B1 ומן המעיינים < E, P ומי המעיינות (R ומי המעיינים, ובצד - מן המעיינים) / מעשיו] B1 העשין / את] R, E, P, P1 חסר

[1147] לבהמה] R, P, P1 לבהמה וגו' / השם] B1 השם ית' / שתקדם] D, B1 שתקדום / ובנחלים] B1 הגדולים / קדמת] E, P קדימת / צריך] E, P חסר / ותן את האמור] B1 ותן האמור < E וכן אתה או' < P וכן את האמור / לחיה] R לחיות / כצרכו] D, B1 כצרכה / לבהמה שגם] P1 לבהמה שהם / החיות] D החיות < E המחיות / בעלי חיים] R, P, P1 בעלי החיים < B1 חסר / יתקיים מציאותם < R, P מציאותם יתקיים < E במציאותם יתקיים < P1 מציאותם נתקיים / בצמח] B1 כצמח / האדמה] P1 האדם

[1148] בית העזר כענין] R בית העזר בענין כענין < P, B1 בית העזר בענין < E בית לעזר כענין < P1 ב"ת בענין / בעזר] E בעיר / להוציא] R חסר / הודיע] R, P1 יהודיע (צ"ל הודיע?) / מזונה] P חסר / לזן] D חסר / שנתן] E שניתן / שהשפיע] R שהשפע

[1149] אנוש כענין ולהוציא מן ארץ] B1, P1 חסר < E אנוש להצהיל פנים משמן ענין להוציא לחם מן הארץ < P אנוש להצהיל ענינו כענין ולהוציא מן הארץ / בעבודת האדם] D לעבודת האדמה < B1, P1 חסר / ג"כ יין שישמח לבב] B1, P1 חסר / אנוש] R, P, P1 חסר / ר"ל] D, B1 חסר / ועזרו] R, E, P, P1 חסר / בעזרו] P בעזרו / בו] R, B1 חסר

[1150] המיוחדת] R המיוחדת / מענין] E בענין / הלב והצהילו הפנים] B1 להם והצליחו פנים / רצה להודיע גם כן] P1 ירצה גם כן להודיע / המיוחדת] B1 חסר < E הקטע: 'ביין מענין ... המעלה המיוחדת נמצא בשולים / ללחם מסעודו] R, P1 בלחם מסעודו < E בלחם בסעודו < P בלחם מסעודי / שנרמז בה] E שנרמז בה / השגחת] R השגת / השם] B1 השם ית' / לזון אותן] R, E, P, P1 לחון אותן שכל / תוציא] R, B1 הוציא / לזן] P1 חסר / וטובה] D, B1, E, P1 בטובה < R כטובה / בלחם] D, B1 ללחם / הנמצאת בתבואה] P הנמצאות בתבואה < P1 התבואה / המסעד] R המסעד < P1 המסעדת / והנמצאת ביין יתירה] B1 הנמצאת ביין / הנמצאת] R הנמצאות / בענבים] E בעדנים / משמחת] R, E, P1 משמח / והצהלת הפנים] B1 והצלחת הפנים < P והצהלת פנים / שהשם] B1 שהשם ית' / במה] R, P, P1 כמה / שסובל] B1 שסבל

[1151] יחסר] B1 חסר / כענין ומצמיח עץ] B1 חסר / להוציא] B1 חסר < P1 להוציא לחם / מן הארץ יין] B1 חסר / ישמח לבב אנוש] P, B1 חסר < E ישמח לבב האנוש

[1152] הוצאת] D, B1 חסר < E תוצאת / אל השם] B1 אל השם ית' < E חסר / מן הארץ] B1 חסר / היו] R, P, P1 היה < E, B1 חסר / בעבור שהוצאת החומר] B1 חסר / שלהם ר"ל שהחומר שבלחם וביין] D שלהם להך (צ"ל להם?) ר"ל שהחומר שבלחם וביין < R, P1 של לחם ושל יין < B1 חסר < E, P שלהם ר"ל החמר של לחם ושל יין / ראוי ליחסם אל השם] D, R, P1 ראוי ליחסה אל השם < B1 חסר / בהיות] D בהיותה < E, P בהיותם / אותם] P אותה / ובעזר] D ובאיזה / עושי] D, R, B1 חסר / אותה] E, P אותם תמיד / ובאמרו] R, P1 ונאמר / לא] R, E, P1 ולא / הוציא] B1 הוצא / הארץ] R, E, P1 ארץ

[1153] השם] B1 השם ית' / ממנה] R, E, ממנו / לקבל] P1 לחם (?) / כל] B1 חסר / ההוא] R, E, P, P1

- חסר / בהם] B1 בהן / הנותן] R הנותן לא < B1 נותן / שבשנותו] D בשנותו < B1 בשנותו את < E שבשנותם / החמרים ההם ר"ל בשנותו] B1 חסר / בו לחם] D הלחם < B1 לחם / בשנותו] B1 שנותן / יין] D היין / לצרכו ולמזונו] P1 לצרכו וגם למזונו / השם] B1 השם ית' / העזר] E העיר (?)
- [1154] וכאן] R, P1 וכן / דוד] B1 דוד ע"ה / שהשם] B1 שהשם ית' / או] R, E, P, P1 חסר / בעלי] R, P1 בעל / שהכל] I הכל / השם כיחסו] B1 השני ביחסו / הנה] E הונה (צ"ל הנה?)
- [1155] העשב] P1 העשב הנצמח / העשותו] D, B1 העשות / בכח] B1 חסר / לחם] D לחם מן הארץ / השם] B1 השם ית' / בו כח להשיבו לחם] D בו כח להושיבו לחם < E כח בו להשיבו כח < P בו כח להטיבו לחם / ושכל] B1 ושכל בארץ / כאשר] D אשר / שבהעשותו] B1 שהעשותו / וזהו] P וזה הוא / האדם] B1 חסר / קרא] R, E, P, P1 קראו / חציר] B1 חציר לבהמה / ההצמחה אל הארץ] E הצמיחה לא לארץ < הצמחה אל הארץ
- [1156] לא בכח ולא בפועל לזרותו] R חסר < B1 לא בכח יד ולא בפועל לו / תוכל לפרש בו שיהיה אומרו מן הארץ] R חסר / שב אל מצמיח לא אל מלת להוציא כענין מצמיח מן הארץ חציר] B1 וחציר / לחם] E, P לחם מן / האדם ממנו לחם] E לחם ממנו / שנותו] D שנותו < B1 שנותיו / הוציא] E המציא
- [1157] אנוש] R, P אנוש וגו' / יפורש על דרך] E לפרוש על / הפירושים הקודמים] B1 הפירושין הקודמין / יחלש] R, P1 יחלוש < B1 יחלש כל < P יחלש ע"ה / הכל לשם] E לשם < P1 הכל / אף] R, B1, P, P1 ואף / פעולת] D, P1 פעלת / המדבר] P המדבר בכח / תיחוס] D תיחוס < B1 תוחס (צ"ל תיחוס?) / היא] B1 היא הוא / כמו] B1 כמה / מ"ה] D מ"ה < B1 חסר / החלק הב'] B1 החלקים השני / וכל] P חסר / ראשונה] R הראשונה
- [1158] מעשה] R, P, P1 חסר < E מעשי / זכרו] D לזכרו / עצים] B1, P העצים / משגיח] B1 משגיח אל / מה] R עד
- [1159] בהם] B1 באדם / תועלות אחרות] D תועלת אחרת / תמורת] E תמורה / שאינו צריך להם] R, E, P שאינם צריכים < P1 שאינם צריכם (צ"ל צריכים?) / שמה שתוציא] B1 תוציא < E שמה שתצא / במה שהטביע] B1 שהטביע < E, P במה שהשביע / בה ובעזר] P1 בה ועוד בעזר / יוחס אליו] D, B1 יוחס לו < R, E, P, P1 ייוחס אליו
- [1160] זה] E בה / שאע"פ] B1 חסר / שאינם] E שאין / יש] P חסר / קצת] E חסר / הצומח נברא לצורך בעלי] B1 הצמח נברא לצורך לבעלי
- [1161] שתחסר] R, E, P, P1 שיחסר / הרים] P ההרים / בגבהם] E בגבהן / שלא] R, E, P, P1 כשלא / בני אדם] E בני אדם לעלות אליהם / לעלות אליהם] D לעלות עליהם < E חסר / לחסות השפנים] D מחסה לשפנים < B1 לחסות שפנים < P1 השפנים / בחגויהם] B1 חסר / וחיותו] E וחיות < P1 ומהן / שעמידתו] R שמירתו / הן] E הם / מדברים] E מהאדם / המדבר] E המדבר לא / הקפדת] R, P1 הקפת < B1 הפקדת, < E חסר P
- [1162] ובן] R וכן / דוד] R, E, P דוד ע"ה / בעניני] E בעפפות (?) / בענין] E, P כענין / המאור' ובזכרו] E המאורות ובאר' < P1 המאור' עוד ובזכרו / זכרון כל] R כל < E זכרו כל / שפרשת] E שפרש / המינים שבהם] R המינין שבהן / שראוי] P1 שראוי עוד / סדר] D, B1, E הסדר / המאמרים] E המאמרים < P המאחרים / בכתיבתם] D, B1 לכתיבתם < E בכתיבתן / היה] R, E, P, P1 היתה / במקומה בתורה לא היה דוד] E חסר < P במקומה / ע"ה משנה מקומה] R, P1 משנה מקומה < E חסר
- [1163] והנה רמז אל מקומה] E, P חסר / מזמור] B1 חסר < P המזמור / המאורות] B1 המאורות / אמר] R, P1 אחר / בפסוקים] R בפסוק / שכתב] E חסר / אליו] B1 חסר / ק"ג] E ק"ד
- [1164] בתורה] B1 בתורה לא / לא] B1 חסר / וכ"ש עם] P וכל / אל מקומה] D, B1 אליו מקומה] E במקומה / יעשו] D, B1 חסר / יכתבו בהם] D יכתבו בהם < B1 יכתוב בהן / להסתיר] P1 להסתיר הענין / התעוררתי והעירותי] D התעוררתי ועוררתי < B1 התעוררתי ועוד עוררתי / בפירוש] D, B1 בפי / ורמזתי] B1 ורמזה / שיביא] B1 שיבא
- [1165] שהיא שבה אל השם] B1 ששבה אל השם ית' / באמרו] P כאמרו / אלהים] R חסר / שני המאורות] R, E, P, P1 שני המאורות הגדולים / המאורות] B1 המועדות / והעיר אל] R, E, P1 והעיר על < P והעיד על
- [1166] ידעת] R ידיעת / שחר] D, R, P1 השחר / בזה ענין] D באיזה ענין < B1 בזה / ומכירים] B1 ומכירים יודעים

[1167] המבוא D המבואות / בשמש B1 השמש / שהתועלת הנמצאת D שהתועלת הנמצאות E שתועלת הנמצאות / אך התועלת הנמצאת בביאתו אינה גלויה כ"כ והעדר E חסר / תועלותיו בה גלוי ומפורסם B1 תועלותיו באה גלוי ומפורסם E חסר / ידע התועלות D ידע התועלת R, E, P, P1 אל רעהו יעזור E התועלות / במבוא B1 במבוא / הוא D היא / להויה P להוות / את רעהו יעזור B1 אל רעהו יעזור E את רעהו יעזור P את רעהו יעזור / וע"כ P1 על כן / התועלות D התועלת / בביאת E בבריאות / חשך R, B1, P חשך וגו' / ויהי לילה E, P1 חסר R, B1, P חסר וגו' / הכפירים שואגים P הכפירים שואגים וגו' P1 הכפירים וגו' / לטרף R, P1 חסר B1, E לטרף וגו'

[1168] מתועלת R, E, P1 מתועלות P התועלות / בא להזכיר D, B1 זכר / מתועלות D מתועלת / זריחתו בדרך E זריחתו וביאתו בדרך P זריחתו בדרך / לו E לה / מבוא R מבוא / השמש יאספון R, P1 השמש וגו' B1, E השמש יאספון וגו' / וגו' D חסר / זכר R, B1, P, P1 זכר אילו E זכר לו / מתועלת D מתועלת

[1169] והכוונה D הכונה B1 חסר / סדר משה B1 כסדר משה רבינו P סדר משה רבינו / פרשת B1 פירש P1 חסר / המאורות במקום הראוי לה P1 חסר / ולא דוד E, P ולדוד P1 חסר / גם הוא סדר מה שזכר במקום P1 חסר / המאורות B1 מאורות

[1170] וכשרמז E וכרמז / ועניין P כעניין / עד R, E, P, P1 חסר / שישלימהו R, B1, E שישלימהו / במלאו P כמלאו P1 במלא

[1171] רבוי B1, E רבו / שיהיה D שיהיו / גדלו וכבודו D, B1 גדלו ונכבדו E וגדלו וכבודו / באמרו R כאמרו / וזה R, P זהה הוא B1 זהה E, P1 זהו / ואמרו B1 ואמרם / שפעולות השמש E שפעולת השמש P1 שהשמש / בנמצאות P בנמצאות / באמרו E, P1 כאמרו / ומגד R מגד / הכל R, P1 כל / השם הוא B1 השם ית' P1 הוא / ליחס E ליחס / עושי B1 ועושי

[1172] באמרו P כאמרו / שכל R, E כל / השם וכאמרו B1 השם ית' ובאמרו / אותה E אותם

[1173] שלזה E של זה / הפסוק D הפירש / על הארץ ולמשול ביום B1 עליו ולמשול בים / שעניינו כמו שפירשנו ולמשול P, P1 חסר / בו ביום ובלילה R, E בה ביום ובלילה B1 כי ביום ובלילה P, P1 חסר / אמר D יאמר / אליהם ר"ל אל E עליהם ר"ל על / פעולתם D, B1 פעולותם / להודיע P1 להודיע עוד / ושאר D, B1 בשאר / בדבר השם הוא R, P1 ומה E הן B1 בדבר השם ית' שהוא / שעושים R שעושים השמש והירח בשאר הנמצאות בדברי הוא שעושים E שעושים השמש והירח בשאר הנמצאות בדבר השם הם שעושים P1 שעושים השמש והירח כשאר הנמצאות בדברו הוא שעושים / ע"כ P ועל כן

[1174] לספר E לספר מעשי / עניני הים B1 עניני השם P1 עניני ההם / גדולות P גדולות שם אניות וגו' / מושכת B1 מושכת עצמה ואחרת / עשית P, B1 עשיית / כענין D, R, B1, E, P בענין / עשית B1, P עשיית / ורחב P רחב / ידים B1 ידים גדולי ורוחב ידים / העטוף R, P, P1 העטף / ויהיה B1 ויהי / כענין R, B1, P בענין / מעשיך R, B1, P, P1 מעשיך יי' וגו'

[1175] ורחב ידים E הקטע המתחיל ב-1174 "שם רמש ואין מספר.... ורחב ידים" מופיע בשולים, סביב הטקסט / עשית אותם R, P, P1 עשיתם E עשית / ואין R, E, P, P1 לאין B1 אין / חיות קטנות עם גדולות P חסר / ואמר ואין מספר R, E, P1 כאמרו לאין מספר B1 ואמרו אין מספר P חסר / בן B1 חסר / גוזמא לרובם R, P1 הגוזמא לחכם E, P הגוזמא לרובם

[1176] שאמרו E שאמרו / לסוף P לאד / לכוונת P1 כונת / הלוך E הלוך / האניות R, P1 אוניות / ולא B1 ואין / לויתן P ולוייתן / ואפשר E ואפשר לומ' P ואפשר לו / האניות להודיע E, P אוניות בים P1 אוניות להודיע / שאע"פ B1 חסר / הנקווים במקום אחד E הנקיים במקום האחד P הנקווים במקום האחד / לא B1 לה / כאמרו D באמרו / כן P חסר / יש R, E, P, P1 יש בה / תועלת E תועלת גדולה / החיה R, P1 חיה

[1177] בו חפצים לא יכלו R, E, P, P1 לא יוכלו / למוצאם בזולת D, B1 למוצאם בלתי E למצואם בזולת / האניות וכן אמרו B1 אניות וכן אמרם / לשחק D לשחק / לשחק בים P1 בים B1 לשחק ביני (צ"ל בים?) / כאמרו R באמרו P1 כאמרו וכל / שם B1 שם אומ' שם / כלי R, B1 בלי / שם R, E, P, P1 חסר / מאכל לו P1 מאכלו

[1178] אבן עזרא R, E, P, P1 בן עזרא / ז"ל D חסר / איך E, P חסר / הספיק B1 הפסוק / גם B1 כי E אם / טעם D, B1 חסר / בן B1 בו טעם / לתת R, E, P, P1 לתת / הים B1 הים גדול ורחב ידים / שם לכל מין גדול R, P1 מין לכל דג E שם מין לכל דג P שם מין לכל דג גדול

[1179] הוא R חסר / או לדג אחר E, P חסר / הסיפורים ההם B1 ההם P1 הסיפורים / שנזכר D, B1 שמפורסם / ענייניו R, E, P חסר / השם B1 השם ית' / חזקים E, P רחוקים / שהוא B1 שיהיה / פעול R פועל / ומקום E, P חסר / מקום P1 מקום לו

[1180] זכר B1 זכר / כחון E כמו / מהשקיעו E מהשקיעו / ביציאתו D ויציאתו B1 ויציאתו (צ"ל ויציאתו?) / והפילו חומות והטביעו E ואפילו חומות ונשקעו / היות B1 חיות / להכין P, B1 להבין / לו D, B1 חסר / שיצעהו B1 שיצעהו E שיצעהו / בו כאמרו R בו באמרו E, P כאמרו / מצולה B1 מצולה וגו' / ואמר אחריו E ואמרו ואחריו P ואמרו אחריו / יאיר B1 ואד / נתיב יחשוב תהום לשיבה P נתיב וגו' E נתיבות יחשוב תהום לשיבה P נתיב וגו' יחשוב תהום לשיבה

[1181] שבשביל B1 בשביל / כעניין D, B1, P1 בענין / יהלכו E יחלשו R, P, P1 יהלכו / האניות B1 אניות / באנשים R כאנשים / ופחד B1 ובפחד P ופחד כי / והוא P הוא / במה שנתת R כמו שנתת B1 כמה שנתת E במה שנתת (צ"ל שנתת?) / וידמה D, B1 ורמז / שפירשנו B1 שפירשנו כמה שפרשנו / ה' כלומר R, P1 ה' כלום B1 ה' כלום בחכמה וגו' כלומר / השם B1 השם ית' / וכל D, B1 כל מרוה E מרוה P מרוי

[1182] ואמרו R ואמרם / נתינת אכלם R נתינת אכלם (צ"ל נתינת אכלם?) בשביל B1 בעבור / הזמנת E נתינות / שביבשה או D, B1 שביבשה P שביבשה ובים או / רק E חסר / לבהמה R, P1 חסר / לחיות ועופות R, P1 לחיות ולעופות B1 לחיות ולא לעופות P לחיות ולחיות ולעופות / וכן העופות וכל שכן חית הים שאין מזונם חציר D, B1, P חסר E וכן שמות וכל שכן חיות הים שאין מזונם חציר / ישברון R, B1, P, P1 ישברון וגו'

[1183] מכירים עת צרכם אל B1 מכירים עם צרכם E, P חסר / אל B1, E, P חסר / המזון והכוחות שבהם E, P חסר / ללכת D מכירים ללכת E חסר / ומין לשמור R, E, P, P1 ומין לקבל לשמור / הזמן B1 והזמן / לו R בו / ולהעמיד R ולהמיק (P?) E, P ולהשמיר (?)

[1184] ויהי אומר B1 ואמרו / יבהלון תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון D יבהלון וגו' / הסתר פנים R הסרת הפנים E, P, P1 הסרת הפנים / הוא בתום R היא בתום E, P היא תום / מאישי D, B1 מאנשי / שהיא B1 שהוא / השם בהם B1 השם ית' בהם P השם / בנשיאת B1 בהשגחת P בנשיאות / ל"ז E ל"ו / ההם R חסר / הרב E היה P הרב ז"ל / פנים B1 חסר / שרצה D שרצה / בו שהוא / לראיה D, B1 לפסוק E ראיה / יש בו D הוא B1 הם / ההשאלה E השאלה

[1185] ואמר ואל B1 ואמרו אל E ואמרו ואל / ישובון E ישובון שב אל כלם / כאמרו B1 באמרו E אומרו / עד R, E, P חסר / רוב E, P1 חסר / וכאשר R, E, P, P1 כאשר / ז"ל E חסר / ותחדש פני אדמה D, B1 חסר / אחרים D חסר / הם עצמם D הן עצמן B1 הן בעצמן / אפילו D אבל אחרים אפילו R, E, P, P1 שאפילו / הין B1 חסר / נראים E נראים P ונראים / שנפרדו P1 שנבראו / בעצמם B1 בעצמן E, P שבעצמם

[1186] אחת של שעוה R, P1 משעוה E של שעוה / אדם R האדם / מרכז P מדרך (?) / ומפסיד D, B1 ופסיד / ויהיה R, P, P1 והיה B1 והוא / ההיא D ההוא / בעצמה הצורה R, P, P1 בעצמה כצורה E כצורה בעצמה / דומה לה כדמותה R, P1 בכמותה P דומה לה בכמותה / ויתר B1 ויותר / זה הוא B1 זהו P1 זהו / כחדש B1 בחדש

[1187] ולא B1 לא / ודל ומוסיף E וכלה מוסף / כמו שחושבים אך מה P1 חסר / שהיה כבר הוא E היה כבר P1 חסר / היום ואם הוסיף R היום ואם תוסיף B1 והיום ואני אוסיף P1 חסר / מן מן המינים חולשה P1 חסר / חלושה R, E, P, P1 חסר B1 חולשה / ההנהגה אשר R, P, P1 הנהגת אישי E הנהגת אישי הזמן / ההוא B1 הוא / מתנהג בעצמו R, E, P, P1 בעצמם / זולת E, P זולתם / אין B1 או / האריה R חסר / ולא E או / הדוב R הרוב / ממה שהי' מקודם R, E, P, P1 חסר / שיאמרו R שנאמרו

[1188] שהביאם P שתבואם / אליו B1 אליו אך / זמן R, E, P, P1 חסר / ההם B1 ההם הקודמים / לפני P חסר / הרב E, P הרב ז"ל / הימים ההם B1 הימים E בימים / ההם B1, E חסר / שיהיה זה לסבות או מצד R, P, P1 שהיה זה לסבות או מכת E שהיה זה לסבות או מדת / דוד משה E דוד ומשה ע"ה P דוד ע"ה ומשה ע"ה / הענין E בענין

[1189] כלומר E כלומר יהי כבוד על הדרך הזה יהי כבוד יו' לעולם בהתמדת המציאות / לעולם P לעולם ישמח יי' במעשיו כלומר על הדרך הזאת יהי כבוד יי' לעולם / הדרך E דרך / אז היא D אז הוא B1 או היתה / פעולתם R פעולתם באמת / וזהו R זהו היא P זהו הוא / המצאת R, P1 המציאות P המציא /

ההם D חסר / ועשותו R ועשוהו / וזהו R, P, P1 וזה הוא

[1190] שבה R, E, P, P1 שב / כענין יהי כבוד ה' B1 בענין יהי כבוד ה' E חסר / וישמח P ישמח / במעשיו P במעשיך / הוא D היא / השם B1 השם ית' E בהם / שפירשנו D שפירשתי / בפסוק R, P1 בפסוק לפניו E בפסוק שלפניו

[1191] הוא וידוע E וידוע הוא / והשגחתו B1 השגחתו / והוא אמרם D והיא אמרם E והוא / ואמרן B1 חסר / יגע בהרים ויעשנו D וגו' / שהי' R, E, P, P1 שהיתה B1 שהיה / עיקר D חסר / שבה E שבה / ליחס P1 ליחס / השם B1 השם ית' / כי E, P חסר / שיצא מטבע כדוריתה B1 שיצא המטבע כדכיותה(?) E שיצאה כדוריתה P שיצאה מטבע כדוריתה / בריאה E בריאת

[1192] הארץ D, B1 לארץ / שברא P שבה / באמרו יגע R, P1 באמרו גע E, P כאמרו גע / נראה שהוא בענין גע R, E נראה שהוא כענין יגע P, B1 חסר P1 נראה שהוא בענין יגע / בהרים ויעשנו, B1 P חסר / ושניהם P1 שניהם / כענין B1, E בענין / ירגזו בשירה הכתובה בתהלים B1 ירגזו הכת' בשירה הכתובה E ירגזון ככת' בתהלים P, P1 ירגזו הכת' בשירה הכתובה בתהלים / וכענין B1, P ובענין / מוסדות D, R, B1, E, P מוסדי / השמים D הרים / בשירת D בספר / מלת E חסר / שבשתי D הכתוב בשתי / השירות B1 המלות / הטבעי D, B1 הטבעית / ציני P1 ציני עוד / ז"ל במאמר R ע"ה במאמר < B1 ר"ל במאמר E, P, P1 ע"ה במזמור / כשלמה R, P, P1 כשלמה וגו'

[1193] רצותו R, P רצונו E יצונו צ"ל רצונו? / כוחותיו R, P1 כוחותם / שהרמז B1 שהורמוז / עצמו R, E, P, P1 בעצמו / לשם לא B1 לו P לשם / הגע R, P1 חסר B1 הגיע / פעל R, E, P, P1 פועל / עושי R, B1 עושה E ועושי

[1194] בים R חסר / לאי מאיי איגלטירה B1 לאו מאיי איגלטירה E מאיי אנלאתירא / במקום R ממקום / ממנו P1 חסר / ובלילה R, E, P, P1 ובלילה היה / כלהבת אש B1 כל הבית E, P1 בלהבת אש / ואז P וזה / הוא וספרו R, P1 וסיפר E, P ההוא וסופר / שום B1, E חסר / אך P אז / שהיה נופל בן R, P1 שהיתה נופלת בו E, P שהיתה נופלת שם / צואת עוף מן D [R, E, P, P1 צאת / על B1 אל / הנאמנים R השומעים

[1195] המסופר R, P, P1 המספר / אחד B1, E אחר / המתהפך B1 חסר / נופל P נוכל צ"ל נופל? / אחר D, B1 אחד / בשתי B1 חסר / האלה R חסר

[1196] העולה D העולה יש בו E חסר P1 עוד העולה / לו D, B1 לה / עם R טוב / וקרוב E קרוב להתילד P קרוב / להתלהב אש B1 להתלהב אל אש E, P1 להלהב האש / כלומר R, E, P, P1 כולו / הלהבת E להבת אש P להבת / היה בו תמיד בלילה R, E, P, P1 היה בו תמיד בכל לילה B1 חסר / כאשר היה עליית D כאשר היה על B1 חסר / האד ההוא תמיד ואולם לא היה נראה ביום מאיר כי אור השמש B1 חסר / ומכה אותו R ומכסה אורו B1, P1 ומכסה אותו / כאשר יכה R חסר B1, P1 כאשר יכסה / אור הכוכבים R חסר / אך בלילה R חסר E אך הלילה / אחר בוא השמש היה נראה אורו R חסר

[1197] נאות E חסר

[1198] הצמיחה P1 חסר / ההוא E, P, P1 הוא / אל פשיטותו E, P לפשיטותו / והיה B1 והוא / וכיוצא E וכיוצא בו (ככל הנראה יש מחיקה על בו או בח) / ראויים לצמח P נראים לצמח / בהם R, E, P, P1 בו / בו R, P, P1 בהם E חסר / שיהיה R, P, P1 שהיה / דבר R, P1 דבר אחר

[1199] בדברים R, E, P, P1 לדברים / היו D היה / משימים R משכימים / שיארך R, P1 שיאריך / בהר R, E, P בהם P1 חסר / השם B1 השם ית' / תסור R, P1 כסור / המלחות R, E, P, P1 המליחות / ההוא R, B1, P1 ההיא E, P ההוא ממנו / ממנו B1, E, P חסר / בעבור R, E, P, P1 בערוב B1 חסר / המים המתוקים עמו B1 חסר

[1200] גם יחסר B1 חסר P יחסר / המלחות ההוא R, E, P, P1 המליחות ההוא B1 חסר / בו E חסר / אשר P1 אשר לא / ההוא R, E, P, P1 ההוא כלומר / המליחות B1 מלחות / יום יום בניגוב E חסר < יום יום בניגוב / המתוסף P1 המסתופף והמתוסף / בלחותו E, P בליחותו / לקרבת P לקרב / הנמצאים R, E הנמצאים או P, P1 הנמצאים אז / אז R, E, P, P1 חסר B1 או / שנתילד E שתולה צ"ל שנתילד? / מהם P מהם כך נראה לי

[1201] תולדת E תולדתם / כל הר R, E, P חסר P1 כולם / או רובם R אורכם צ"ל או רובם? / מהם E המים / כמים R במים / לטבע B1 בטבע / המשיכים R המשיכים צ"ל המשיכים? / אש E

אש / הטבעי R חסר / ולהרוס בהרים D ולהרוס בהרום < B1 ולהרוס בהרוס / המכריחים B1 המבריחים / משאר E מאשר

[1202] שכתבתי E שהתבתי (צ"ל שכתבתי?) / במציאות D במציאת / מקומנו R מקומו / שחתם B1 / סתם / במה P כמה / עיקר P1 חסר / כוונתו D כוונתו בו / סמך לו אמרו R וסמך לו P1 וסמך לו אמרו / שרצה לומר R, E, P הרוצה בו P1 שרצה בו / לו E לי / שידוע E שידוע / ליחס R ליחס / השם B1 השם ית'

[1203] שהתבאר R שיתבאר / לי E לו / יתברך R, E, P, P1 יתע' / עשה R, P1 שעשה E חסר P < עושה / שגמל R, E, P, P1 שגומל / אנכי אשמח בה' P חסר / בענין R, E כענין P חסר / וידעתי שיערב עליו שיחי P חסר / כלומר שיח R, B1, P חסר / האמת R, B1, P1 אמת / כי אם R, E, P, P1 רק < B1 כי / כאמרו B1 באמרו / וגו' R, B1, E, P, P1 ומי ישכון בהר קדשך ואומר

[1204] ואמר R, B1, E, P ואמרו / אני המאמין E חסר P המאמין / טובה B1 סבה / השם יש עלי B1 השם ית' יש עליו / כדרך R, B1, E, P, P1 חסר / הארץ ורשעים עוד E הארץ וגו' / אינם R, P, P1 אינם וגו' B1 אינם הללויה E חסר / ממה R, B1, P, P1 במה E כמ' / וכל B1 כל / שיבוא להם מטוב ומרע E שהוא להם מטוב עד רע / החטאים D החוטאים / כי נסתתמו D כי הסתתמו B1 נסתתמו / לגמרי במה P לגמרי כמו P1 במה / יודע שהשם ברא E יודיע שהשם / ויודע הכל B1 חסר

[1205] החטאים B1 חטאים / כמו B1, E, P כמי / שכלו ותמו R שתמו וכלו / אינם R, B1, P, P1 אינם הללויה / עוד B1 חסר / אמרו R, E, P, P1 באמרו / על כן ראוי לך B1 חסר E על דרך ראוי לך / נפשי המבררת R, P1 נפשי המדברת < B1 חסר E נפשי שמברכת המכרת / כל זה והיודעת R, P1 כל זה היודע B1 חסר / אותו לברך השם B1 חסר

[1206] ואמר R, E, P ואמרו < B1 חסר / הללויה כלומר B1 חסר / השם B1 השם ית' E חסר / הדרך B1 דרך / השגחה B1 השגחת / לכס B1 לבד / זהו E זה הוא / המזמור אחר הט' פסוקים B1 המזמורים אחר הסעת (צ"ל תשעת?) הפסוקים P המזמור אחר תשעת הפסוקים / כוונתי B1 כוונתו E, P כונתם / ומה R, E, P, P1 למה / מהם B1 חסר / התבאר שאילתך R, E, P התבאר שאלתך P1 התבאר

פרק כא'

[1207] בספר D, B1 לספר / בהם ימצא R, E, P, P1 ימצא בהם / השם B1 השם ית' / לסבה E חסר / ההשגחה R, E, P, P1 השגחתו / ונאמר E חסר / השמים אלהים על כל הארץ כבודך E שמים אלהים וגו'

[1208] קי"ג D, R, P, P1 קי"ד < B1 ק"ט < E ק"א / כל P1 חסר / ה' E ה' וגו' / על כל הארץ E חסר < B1, P על השמים / כבודו ובו R, P כבודו E חסר < P1 כבודך / המשפילי לראות P חסר / שענינו כמו שאמרנו R, P, P1 חסר < E שענינו הוא שאמ' / המגביהי לשבת בשמים R, P, P1 חסר / המשפילי לראות בארץ R, P1 חסר / ובמזמור R, P, P1 ומזמור / כל אשר חפץ עשה כלומר עם היותו R, P1 חסר / בשמים R, B1, P1 חסר / אשר B1 חסר / עשה בארץ R עשה בשמים ובארץ / הוא D היא B1 היה / המעשים E הצמחים / ה' R, P, P1 חסר וגו'

[1209] ואמר R, P1 חסר / בהם D חסר / שענינו ר"ל ישמח ישגיח השם ית' במעשיו R, B1, E, P, P1 חסר / ורחמיו D, B1, P, P1 וברחמיו / מעשיו B1 חסר / בכלם E בכלם / הנעשים P נעשים / קל"ה D קל"ו < B1, E, P קל"ד / וכל R, B1, P, P1 חסר / ובכל D, B1, P בענין / וכאשר P1 ובאשר / עליונותו מעשותם B1 עליונות לעשותם / ימנעו E נמנעו / מלשמרם P על שמרם / איש איש כפי מה שאפשר B1 איש כפי מה שאפשר לו

[1120] קל"ט D, R, P1 קל"ז < B1, P קל"ח < E קל"ה / אתה ואציעה שאול הנך B1 אני שאול הנך < E חסר / קמ"ח D, R קמ"ה / נמצא בו E חסר / כלומר P כלומר וירם וגו' כלומר / שלא ימנה היות B1 ולא ימנע היות / מעליונות המציאות R, P1 מעליונות הנמצאות < B1 מעליונותיו כמציאות E ומעליונות המציאות / יהיה B1 היה / שפלות B1 חסר / ישגיח B1 ישגיח כלומר / שפלות B1 השפלות / מציאותם D מציאתם / ופחיתותם R, P1 ופחיתותה P ופחיתות

[1121] יעדנו B1 יעדנו ונסגר / פל"י R, E, P, P1 חסר / הקדמה B1 הקדמה / המאמר P המזמור / והיא איך R והיא היא < B1 והיא איך / יצוה יציר חומר B1 יבקש יציר החומר / מצבאות P1 מציאות (צ"ל

מצבאות?) / את השם B1 את השם ית' / אותן E חסר / בלי D בלא / בהם B1 להם / תהילת ההשגה R, P1 תחילת השגחה < B1 תחילת ההשגחה < E תהילת השגה < P תחילת השגה / השם B1 השם ית' / זיוו והדרו השגה B1 זיוו והדר והשגה < E, P והדרו השגה / תקצרנה ידן R, P, P1 תקצור יד E תקצור יד / האנושי B1 האנוש / עד P עד השגת

[1122] הללו R הללו את / זכר D יזכר / שני B1 השני / השמים P1 השג (?) / והאחר B1, P, P1 והאחד / עליון D כעליון / אל שלמטה ממנו B1 אל אשר למטה ממנו < E אל של מטה הימנו < P, P1 אל שלמטה הימנו / בערך R, E, P1 ובערך / שקראו R, P, P1 שקרא < E הנקרא / העליון B1 העליונים / המ שכוונה התורה E מהכונה תמורה

[1123] את D חסר / כענין D, B1, P, P1 בענין < R חסר / הללו ה' R חסר < B1 הללו את ה' / ממקום השמים העליונים ואמרו מן השמים R חסר / בשמים B1 השמים / בן R, E, P1 חסר / שמיוחסת B1 שמיוחסת E שמיוחסים

[1214] הללו P1 הללו / ביקש R, P1 שביקש / שיהללו השם B1 שיהללו השם ית' / פירש P1 פרט [1125] השמיני E, B1 השמים / קראם P וקראם / שמש וירח הללוהו B1 חסר / שמש וירח E השמש והירח / למעלתם וכן הבדילה B1 למעלותם וכן הבדלה < E למעלתם וכן הבדילם

[1126] החמשה P בחמשה / להראותם R, E, P, P1 להראות אורם / אם E, P חסר / אלינו R, P1 חסר / יתר R, E, P, P1 יתר / אור השאר B1 האור הנשלם < E השאר / השלים לפרט R, E, P השלים לפרש < P1 השלים לפליא (?) לפרש / מה E מי / את D חסר / אל P1 אל העליונים שנקר' / העולם העליון E העליון העולם / השם המהולל R השם המהלל < B1 השם ית' המהולל

[1127] מה שרצה R, P, P1 מה רצה < B1 שרצה / במרומים ואמר הללוהו שמי השמים והמים אשר מעל השמים אמרו שמי השמים כאמרו B1 באמרו / השמים E חסר / זה B1 זה באים / אל D, E על / המשכית R, P1 המשכית

[1128] התהלה R, B1 התחלה / באלו השנים D, B1 ממי שקדם כי הקודמים / אפשר E אפשר לו / שהיא D שהוא E חסר / נבדלת מן התהילה E חסר / ממי שקדם כי הקודמים אפשר R, B1, E חסר / לומר שבקש R, P1 חסר < D, B1, E חסר < R, P1 לו שבקש / מהם P מה / שיהללו P שיהללו את / השם תחלת B1 השם ית' תחלות / השגה D, B1 ההשגה / רק D, B1 חסר / שיהללו ה' B1 שיהללוהו ה' ית' / בענין D אך בענין < R כענין / בהם D בזה / בן R, E, P, P1 בהם / לשם D, B1 חסר / כענין כל B1 בענין < P, P1 בענין כל / לו השגה R, P, P1 השגה לו / ותהלתו D, R, E ותהלתי

[1129] שאף R, E, P, P1 כלומר שאף / מה שבה R, P1 חסר < B1 בא שבה (?) / מדומם וצמח וב"ח R מהדומם וצמחו ובע"ח < E מדומם מצמח ומבעלי חיים / הם תהילות R, P1 הם תהילת < B1, P הם תהלתו E והם תהלתו / בני B1 כת / בס B1 כת < E עם / השם B1 השם ית' / מעשיו B1 מעשה / הניכר R הנבראת < E, P, P1 הנכרת / ורוב D ולרוב / שהגיע E שהגיעו / מרובה B1 מסבה / המצאת D המצאות / החומר D השומר / ההוה הנפסד R ההוה E, P, P1 ההוה

[1220] השלים B1 תשלים / לפרש B1 חסר < E לפירו' / פירש איזון E יבקש איזה < P, P1 פירש אי זו / מהם E בהם / אמרו B1 אמר / יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו בעבור E חסר / שרחק מתחלת D שדחק מתהלת התחלת < B1, P שרחק מתחלת התחלת < E חסר / המאמר הוצרך לשנותה כמנהג B1 המאמר הצריך לשנותה במנהג < E חסר / הלשון, ויהי בימי אחשורוש, בימים ההם, נאם פשע לרשע, דברי פיו און ומרמה E חסר

[1221] חסר בכל הפסקה

יהללו D הללו / ותהיה D ותהיו R ותהי / שבה P1 שבח / מלת ונבראו גם אל המלאכים B1 ומלת / אם הדבר R, P1 ואם דבר < B1 חסר / כן נצטרך להבין מלת B1 חסר / ונבראו R, P1 נבראו / אחר, B1, P1 אחד / לך משיתופה R, P, P1 משיתופה < B1 לך משותפה

[1222] ואולם נשאר לשאול על זה E חסר / הפירוש איך יאמר D הפירש איך יאמר < E חסר / כי הוא צוה על בריאת E, P, B1, D כי הוא צוה בבריאת < E חסר / המלאכים אם המלאכים הם בכלל ולא היה שם E חסר / נמצא זולת השם לבדו B1 זולת השם לבדו < E חסר / יתברך R, P, P1 יתע' < E חסר / שמו נרמז אליו ולזה הוצרכו E חסר / המפורשים D המפורשים < E חסר / לפרש במלת צוה וגזר או חפץ ולא E חסר

/ מעשה D מעשיהם < B1 מהם

[1223 במלת] R, E, P, P1 / שבפרשת B1 בפרשת / שהענין B1 שענין / הרצון על הדרך שאמרנו R חסר / לא הוציאם הכתוב בלשון R חסר < B1 ולא הוציאם הכתוב בלשון E לא להוציאם הכתוב P לא להוציאם הכתוב מלשון / אמירה רק להודיע שהענין בהם R, E חסר / רצה מאחד R רצה למאחד < E חסר < P, P1 רצה לאחד / מפמלייתו D מפמלייתו < R ממפליחו (? < E חסר / ודברה תורה כלשון בני אדם שיאמרו הדבר E חסר / שמצוים אותו ושרוצים אותו B1 שמציאים אותם ורוצים אותי < E חסר / מאחר שיעשהו R מאחר שיעשהו < E חסר < P1 מאחד שיעשהו E [1224] חסר בכל הפסקה

ז"ל P1 ז"ל עוד / בד' פסוקים R, P1 בארבעת הפסוקים < P בארבעה הפסוקים / מזמור ק"ג B1 מזמור ק"נ < P1 המזמור ק"נ / כאשר P וכאשר / בהם B1 חסר / קל"א R, P, P1 קל"ח E [1225] חסר בכל הפסקה

אינו B1, P1 איני / כאמרו B1 באמרו / ונבראו R ונברא / אשר עליהם P, P1 שעליהם / רק R, P, P1 אלא

[1226 התהילה] B1 התחלה / הוא R חסר / שכולם R שכוללם / השם כשהוא B1 השם ית' כשהוא < P השם בשהוא / המובן B1, E, P המוכן / המלאכים B1 המלאכים והם / ונבראו אלה E ואלה / השינין D השם < B1 השם ית' / והמים D והמים אשר < E חסר / שעליהם D מעליהם < E חסר / ויהיה בזה הודאה משמי השמים והמים שעליהם R, E, P חסר < B1 ויהיה בזה ההודאה מן שמי השמים והמים שעליהם / שנבראו במצות השם B1 נבראו במצות השם ית' < E חסר < P ויהיה בזה היראה השם (?) E [1227] חסר בכל הפסקה

הודאה D, B1 הנראה / השם B1 השם ית' / ברצונו P וברצונו / מעצמם B1 מעצמה / והם כגרזן D והם הגרזן < B1 והן כמו הגרזן < P והן כגרזן / בן R, B1, P חסר / הכל B1, P חסר / אליו לא P אליו הכל E [1228] חסר בכל הפסקה

שהשם B1 שהשם ית' / בבריאתם R, P, P1 בבריאות / אחר P1 אחר עוד / מוסף D מוסיף / בריאתו R בריאתו / מהם D, B1 חסר

[1229] שאף עפ"י שנזכרו בכללם שמי השמים והמים אשר מעל השמים יש לומר אם נבין E חסר / מלת נבראו גם R, P1 מלת ונבראו אם < B1 במלת נבראו גם < E חסר / אל המלאכים E חסר / על הדרך שאמרנו שרצה E חסר < P עד הערך שאמרנו שרצה / אליו R, P, P1 אליו על כל פנים / אם נבין המים אשר מעל השמים B1 חסר / המים בכח שבעבים R, P המה בכח שבעבים < B1 חסר

[1230] ואולם B1 חסר / כמו שפירשנו בהם יתכן E חסר / לפרש שהמקום הוא R, P1 לפרשו שהמקום הוא < B1 לפרש ושהמקום הוא < E חסר / כעומד לעד R בעומד לבד < B1, P בעומד לעד < E חסר / כי לא יכיר אדם E חסר / בן P חסר / שהוא מקבל D כי לא יקבל < B1 שהוא מקובל < E חסר / שינוי שיוציא אותו מהיות מים שעל השמים E חסר / וידינו כדין R ודין כדין < B1, P ודינו כדין < E חסר < P1 ודין בדין / שמי השמים בשהו E, P חסר E [1231] חסר בכל הפסקה

ואם נבין מלת ונבראו שבה אל P חסר / בריאתם P1 חסר / תשוב R, P, P1 ישוב / כן D חסר / שאמרנו D, B1 חסר / בידיעת B1 וידיעת / שהיא P, P1 שהוא / בשלמעלה R בשלמעלה < B1 בשל למעלה / ראויים R ראויין / לעד P1 חסר / שעל R, P1 חסר

[1232] גם נוכל לומר שאעפ"י שמלת E חסר / נבראו B1 נברא < E חסר / תשוב אל שמי השמים והמים שעליהם לבד אמנם E חסר / אמרו ויעמידם לעד לעולם E חסר / ישוב אל כולם R, P, P1 תשוב אל כולם < E חסר / המצוים D המצוים נוכל לומר שאמרנו R, P1 המצואים < B1 המצוים או נוכל לומר שאמרנו / ואל אשר לצורך בריאתם היתה B1 חסר / המצוה D מצוה < B1 חסר / אל המצוים R אל המצוים < B1 חסר / או נוכל לומר שאמרנו B1 חסר / המלאכים P מלאכים / לבד כמו שמלת צוה שבה אליהם D, B1 חסר / כענין D, B1 חסר < R, P, P1 בענין / כי הוא צוה המלאכים והצבאות D, B1 חסר

כלומר המלאכים והצבאות ואחר שהוא D, B1 חסר / מעמיד אותם D, B1 חסר P מעמידם אותם P1 מעמיד אותו / שהוצרכו B1 שהוצרכנו / וזה B1 וזהו / במושכל ראשון R, P, P1 כמו של ראשון (צ"ל כמושכל?) B1 כמושכל ראשון E כמו שכל ראשון

[1233] ישוב R, E, P, P1 תשוב / נמצא D נמלאו / אם P או / וצבאות דבר E ובצבאות כבר P ובצבאות דבר / הוא R, E, P, P1 חסר / עושי דברו עושה B1 עושה דברו עושה P עושי דברו עושה / גם R, E, P, P1 וגם / והמים R והשם / אעפ"י B1 חסר / היה D חסר / מפעולת D מפעולת E מפעולת (מעל השורה בפעולת) / ההם B1 מהם / אעפ"כ R, E, P, P1 אמנם B1 אע"פ / בפעולה B1 שבפעולה P בפעולת / ההיא D ההוא / שמקבלים E, P המקבלים

[1234] נותנים D, P נותנין / מטר בעתו R, E, P, P1 חסר / ברצון השם R, P1 ברצון השם המטר בעתו B1 ברצון השם ית' E, P ברצון השם בעתו המטר / וברצונו P1 וברצון השם / נעצרים R, E, P, P1 יעצם / ג"כ R, P1 חסר / הוא R חסר P, B1 ה"ו / בענין B1, E כענין / שאינו כשאר R כאשר E שאינו מן P שאינו / הפועלים R הפעלים B1 פעלים / שאינם D שאינן / לפעוליהם B1, E, P לפעולתם / אחרי B1 אחרי / שכבר בארנו B1 שבארנו / המאמר D המזמור

[1235] וכשהשלים R וכשהשלים E וכשתשלים P1 ובהשלים / בתהילה B1, E, P1 בתחלה / ביקש שיהללו את R ביקש שיהללו P1 ביקש שהם יהללו / השם E, P השם יתב' / תהלה B1, E תחלה / ואמר E ואמרו / ה' R, B1 יי' E יי'

[1236] בטעם E, P, P1 כטעם / מתנינים E תניני' P בתנינים / הנמצאות B1 הנמצאים / התחיל E תתחיל / שעשה D עשה / שלא יזכרם סמוך לזכרו המים אשר מעל השמים B1 חסר / בקרבן P1 בקרבם [1237] והתחיל D התחיל / שב לעליונים ואח"כ P1 חסר / שהם עיקר R, E, P הם שהיא P1 שהיא / עשיית D עשיות / ואח"כ E, P אחר כן P1 ואחר כן זכר / הוא B1 חסר E והוא / השם B1 השם ית' P1 חסר / הן R, B1, P, P1 הם E חסר / לים R, B1 חסר / כדגים R בעופות B1 חסר E, P בעופות P ועופות / הן המיוחסים ליבשה P, R, E הם המיוחסים ליבשה B1 ליבשה P1 המיוחסים אל היבשה / ואולי B1, D ואולם / כלל B1 כל / בכלל R, P1 ככל / החיה E בעלי חיים P החיים / נקראו E, P נקראים / התהומות R, E, P תהומות / יתר R חסר / חיה אשר בים B1 חיים אשר בים

[1238] ואמר B1 נאמר E ואמרו / בענין זה P1 בענין הזה בזה / והיא P1 והוא / ואולם E נחלים (?) P אולם / למעלה ולא יזכרהו שם כלל עד E כלל כדי / שיסמוך D שיסמך / השמים B1 השמים וגו' P השמים והמים

[1239] אומר בעליונים R, P, P1 אמ' בעליונים E אמ' העליונים / השם B1 השם ית' / יכולים D יכולין / ככל E שכל P, P1 בכל

[1240] שהוצרך P1 שהצריך / השם B1 השם ית' / ובהשפעת R, P1 ובהשפעתו / הוצרך P1 הוצרך עוד / לזכור E לכתו' (לזכור בצד הטקסט) P1 לזכור עמידתם לעולם בכח השם / הקודמת D, B1, E הקדמה / להעמידו אותם E להתמידו אותם P להעמידו / חזוק R, E, P חסר / פעולת השם באלו R פעולת P תועלת השם באלו / אותם E אותה / כנרגש B1 בנרגש

[1241] אותה B1, E אותם / בהודות D בהורות B1 בסודות / במעשה R, E, P, P1 ממעשה / בנמצאות R, P1 כנמצאות / שאעפ"י שפעולת R, B1 שאעפ"י שפעולת E חסר P שפעולת / השמש ושאר הכוכבים E חסר / ויתר העוזרים R, B1, E, P, P1 חסר / נכרת בהם E חסר / לשגב B1 להשיגם P1 לשוב / השם B1 השם ית' E לשם / לבדו מפני שהשמש ושאר הכוכבים ויתר העוזרים במציאותם השם B1 חסר / והמציאם P וממציאם / נתן R, E, P1 נתן ולא יעבר' P נתן ולא

[1242] הספיק B1 הפסיק / השם B1 השם ית' / כלומר אעפ"י R חסר P1 כלומר / שאילן D שחלו / ובכל עניניהם אין B1 ובכל אלו עניניהם אין לי / עליה P אליהם / ה' E ה' לבדו / הוא R הוא והוא E P הוא צוה ונבראו והוא P1 הוא ברא העליונים ההם והוא / אותם B1 חסר / שנתן D נתן / חוקים E חקם / בהם בעליונים כל זה R, E, P, P1 בהם ר"ל בעליונים

[1243] לפירושינו D כפירושינו B1 לפירוש / שאינו שב D שאינה שבה / ולמים D, B1 והמים / מבואר שהשם R מבואר שהם B1 מבואר שהשם ית' P1 מבואר שהוא / מאמרן E כאמרו / גם E ג"כ / הממציאם R, P כממציאם P1 בממציאם / השלמה R השלימה / הודאת E הודאה / שהשם עושה B1

שהשם ית' E < שהשם עשה / כל הנעשה בארץ B1 חסר

[1244] שהעליונים מודים B1 חסר / שהשם המציאם R, P, P1 שהשם ממציאם B1 המציאם E שהוא ממציאם / מעמיד אותם D מעמידם / להם חוקים E לחם חוקם / שאמרנו D שאמרו / השם B1 השם ית' / שנכר מהם B1 שנזכר בהם / שעושי D שעושה / השם B1 השם ית' / העושים B1 עושים E < עושים P שעושי / בהם וברצונו עושים B1 חסר / כל E חסר

[1245] וזהו P זהו הוא / הפסוק P בפסוק / כלומר ואחר שכל R חסר < P1 ואחר כל / המ שבארץ יעשהו R חסר < P מה שבארץ עשהו / מי שיעשהו ברצון השם ומאתו הכל ניכר ונודע שהודו על ארץ ושמים R חסר / כעל שמים B1, P, E כעל השמים E ועל השמים / הוא המרים קרן לעמו תהלה לכל חסידו R, E, P, P1 חסר

[1246] אשר לפניו ויחסר E לפניו ואשר < P1 אשר לפניו וגם יחסר / העטף D העטוף / וכי הודו על ארץ ושמים כלומר יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו B1, E, P1 חסר / שמים D השמים / התהלה B1 התחלה / וגם זה הפירוש D וגם זה הפירוש < B1 וגם זה הפירוש < E וגם זה הפירוש הוא < P1 זה הפירוש בו

[1247] יהיה D יהיו / תמורת כי נשגב שמו R, E, P, P1 תמורת כי נשגב שמו לבדו < B1 חסר / ענינו B1 עלינו / כי הודו על E חסר < P כי הודו עלה (צ"ל על?) / ארץ ושמים כלומר E חסר / שמים E שמים כלומר תמורת כי נשגב שמו לבדו / דרך התמורה B1 תמורה / איזה R, B1, E, P, P1 אי זה / הארץ B1, E, P ארץ / לשגב P1 לשוב / השם B1 השם ית'

[1248] הדרכים E, P הדברים / הוי"ו B1 הנאות / כענין R, B1, P1 בענין / כענין R, P1 בענין / צריך לומר B1 צריך < E צורך לומר / צריך E צורך / השמים R, P, P1 שמים / השם עליהם אך הארץ הוא שהוצרך להודיע שהודו השם B1 השם ית' / גם E חסר / התהלה R, E, P תהלה < B1 התחלה < P1 תהלה עוד / שהודו E שהוא / השם על הארץ B1 השם ית'

[1249] אמר R, P, P1 ואמנם אמרו < E ואמנם אמ' / לעמו D חסר / לכל חסידיו B1 חסר / ואמנם R, P, P1 חסר / וגם E ואם / התמורה B1 תמורה / ולהסתירו R, E, P, P1 ולהסתיר / בו E חסר / תהלה B1 תחלה < E, P1 חסר / לבני ישראל עם קרובו לכל R, P1 חסר / חסידיו B1 חסידות < E, P1 חסר / תמורות D תמורת / האחת P, P1 האחד / תמורת B1 תמורה / והוא D והיא / בו E, P חסר / כאומר אשר לו אלהים R, B1, E חסר < P באמרו אשר לו האלהים / קרובים אליו R, B1, E חסר

[1250] ואחר כן המיר בני ישראל עם קרובו R, B1, E חסר / חסידיו E, P חסידים / הראשונה ירם קרן תהלה B1 וירם קרן תחלה / השנית D שנית < P1 חסר / קרן E קרן לעמו / לבני ישראל עם קרובו R, P, P1 חסר / השם B1 השם ית' / בזה D מזה

[1251] ענין D, B1 שענין / עצמו P לעצמו / הם B1 חסר / הכבוד E, P הכבוד / השם בזאת R בזאת < B1 השם ית' בזאת < E השם / ארץ כעל שמים B1 ארץ ושמים < E, P הארץ ועל השמים

[1252] ויודע זה D, B1 הדרך ויודע / השם B1 השם ית' < P1 השמים / הוא מבואר R, E, P1 מבואר < P1 חסר / על קצת ממנו R, P1 חסר < E על קצת ממנו

[1253] השם B1 השם ית' / בלשון P כלשון / הפילוסופים D פילוסופים / אמרנו שמציאותם R לאמריני (צ"ל לאמרינו?) שמציאותם < E לאמרנו שמציאותם < P, P1 לאמרנו שמציאותם / מצד E חסר / ותנועתם D לתנועתם / אפשר R שר (צ"ל אפשר?) / שתמצא R, E, P, P1 המצא / בגלגלים P1 בגלגלים ותנועות הנצחית / גשמים E לגשמים / כח D, B1 תנועה בכח < E בכח / לו P חסר / וא"כ E ואין כן / השקר P1 השקר עוד / שיתנועעו R, P, P1 שיתנועעו < B1 שיתנו עיני < E שיתנו עמו / מצד E חסר / כחם R בכח

[1254] הוצרכו E הוצרכו / שהם E חסר / לדיעות B1, P לדעת / ישפע D ששפע < B1 משפיע / הנצחות B1 הנצחית

[1255] אחר אחד / הגלוי D, B1 גלוי / בו הוא D, B1 בו R, P1 בו היא / נמצאת D, B1 הנמצאת < E נמצא / מצד E מן / הנפרדות B1 הנבדלות / העיר D, B1 השיב < P העיד / ז"ל R חסר / במאמרו E באמ' / בחלק השני בפ' ראשון ושני ממנו R, E, P, P1 חסר < B1 בחלק השני

[1256] ג"כ R, P1 גם / בה R במ < E סו / והשם B1 והשם ית' / הגלגלים וישתקקו אליהם D בגלגלים וישתקקו עליהם / יתפעל P1 ותפעל / בארץ D לארץ

- [1257] א"כ השם] B1 א"כ השני E גם כן השם / אין בין R אם כן / השמים והארץ E הארץ והשמים / מפעולת] R מפעולות / יתברך] R, P1 יתע' E, P חסר / שהשמים] E, P, P1 שהשמים הם / אליו E אלו / היותם פעולין] D, B1 היות פועליו / ושאיך אמצעיים] D, B1, E, P ושאיך האמצעיים < P1 ושאיך אצלו / האמצעיים ר"ל / השם] B1 השם ית' / השם] B1 השני
- [1258] והשמים] E השמים / סבת] R, E, P, P1 סבות / השם ובארץ שהיא] B1 השם ית' ובארץ שהוא / אחריו] R, E, P, P1 מאחריו / לרחקה] R לוקחה < B1 לרחוקה / שומר] E והוסיף
- [1259] זהו] R, E, P זה הוא / בפעולתם] R בפעילתם (צ"ל בפעולתם?) E בפעולותיהן / השם] B1 השם ית' / מציאותו] D צמיאותו / או ישגיח לארץ] R, E, P1 או משגיח בארץ < B1 חסר / פעולה] P1 פעלה / אמצעי] D אמצעות < P1 אמצעית
- [1260] אומרים] P1 אומרין / לכופרים צד להרחיקה] E לספרם (צ"ל לכפרם?) צד להרחקה / שאנו אומרים] B1 שהיינו אומרים < P1 שאנו אומרין / וכבר] E כבר / קצת] P1 קצה / שהשם] B1 שהשם ית' / השרפים] R, B1, P, P1 השרפים וגו' / ה' R, E, P, P1 ח' / ובפסוק] D בפסוק / לך] B1 לך וגו'
- [1261] ג"כ] R כי E, P גם / בעצמו] E חסר / זה] R זה ואמר וגו' < B1 זה ואמר קדוש < E, P זה וגו' < P זה ואמר ק'ק'ק' וגו' / בהם] D בזה / שקראו] R, P, P1 שקרא / אמירתם] R ואמירתה < E אמירה < P ואמירת < P1 באמירת / המצאת] E, P המצאתו / האחד מהם את חבירו] B1 אחד מהם לחבירו / שישפע] D, B1 שישפע / אליו] B1 חסר / תנועה] E יתנווע / הארץ] E השמים
- [1262] וענין] R, P בענין < E, P1 בענין / הוא] R, P1 חסר / המכוון] E המכוון הוא / ושהוד] R שהוד / השם] B1 השם ית' / שמים] B1 השמים / בהכירם תחלה שהוא] B1 חסר < E בהכירם תהלה כי הוא < P בתדירים (?) תהלה שהוא / צוה ונבראו והוא מעמידם ונתן להם חוק] B1 חסר / שלא יעבור] B1 חסר < E של יעבור / וגם הם עיקר בבחינה שיודע ממנה שהוד השם על ארץ] B1 חסר / כעל שמים] B1 חסר < P1 בעל שמים / בפסוק הנזכר] E חסר
- [1263] ובה] R בזה < E חסר / תותר] D, P הותר < E חסר / הקושיא הקודם זכרה] E חסר / בפרק ד' מזה המאמר] B1 בפרק מזה המאמר < E חסר / השם] B1 השם ית' / המהללים] B1, P מההללים / תהילה] D חסר < B1 תחלה / לדעתה] R, E, P, P1 לדעתה כל שכן / העיר] B1 העיד / אדם] R, P1 אדם אל < E, P אדם על / השם] B1 השם ית' עליהם / כעל שמים] B1 כעל השמים < P1 בעל שמים / בלשון] R כלשון < E וכל שכן / בקשתו] D, B1 בקשתה / השם] B1 השם ית' / ובאמצעותו] R, B1, P ובאמצעותם < E, P1 ובאמצעותם / שהשם] B1 שהשם ית' < P שהשם הוא
- [1264] כאומר] D במאמרו / מעשיך] E, P מעשיך יוי' / כאמרו] P1 באמרו / ובין] R וכן / תנינים וכל תהומות] E, P חסר / בענין] R בענין
- [1265] שבכולם] R שבכולה / והנרצה בה] B1 חסר / שיכירו] E, P שיבינו / בקש] D, R, B1, P1 חסר / שיהללו] D, B1 שהוללו / במלאכים ובצבאות ולא בדומם] R, P, P1 כמלאכים וכצבאות ולא כדומם / אע"פ] R, E, P, P1 ואע"פ / הפרש בעצם] B1 הפרש בין עצם
- [1266] זהו] R, P זה הוא / לברך השם] B1 לברך את השם ית' / או להללו] R ולהללו / השם ושהוא] B1 השם ית' זהו / וזהו] B1 אתו < P זהה הוא / שביארנו] R, E, P, P1 שביארתי / השגחת השם] D השגחתו < B1 השגחת השם ית'
- [1267] סוף] P1 חסר / חדש] P חדש וגו' / שאמר] E חסר / שישירו] D שישורו / אותו] P אותו / ואמר שבקהל חסידים הוא שישירו] B1 חסר / אותה] B1 חסר < E אותו / השם בשפלים הוא] B1 השם ית' בשפלים הוא
- [1268] ואמרו] R, E כאמרו < P, P1 באמרו / אמר] B1 יאמר / בעושי] R, P, P1 בעושי וגו' / ישמח] D חסר / במיוחד] D, P1 כמיחד < P במיוחד / בו עשיה] B1 בה עשיית / הכוללת] B1 הללת / וכאמרו] P ובאמרו / ולא] B1 חסר < E, P1 ולו / שאמר] B1 שאמר שזכר / לבני ישראל] B1 לישראל / קרובו] B1, E, P1 קרובו הללויה
- [1269] כן] D כך / השם] B1 השם ית' / יתר] B1 יותר / האומת] D האומת
- [1270] מפאר] B1 מבאר / שיעלזו] P1 שיעלזו אליו / כלומר הכבוד] R, P1 חסר / הדבקות בעליונים הנכבדות] E, P בדבקות בעליונים הנכבדת / באמרו] D באמר / תקחני] B1 חסר

[1271] שמרים B1 שמר / השם כלומר עלותם B1 השם ית' כלומר על אותם / בודאי E בו / וכאמרו אם בזאת יתהלל B1 חסר / המתהלל E, P המתהלל השכל וידוע אותי / שהשם עושה R שהשם עשה B1 שהשם ית' עושי

[1272] וחרב E חרב / עלה D הנה (המלה לא ברורה ב-D ואפשר שנכתב עלה ונמחק) / שירחיקוהו D שירחיקהו B1 שירחיק P שירחיקוהו עוד / הקדמתי D קדמתי / רוחק P דוחק / לאחריו R, E, P, P1 אחריו / שיקריבהו R, E, P, P1 שיקריבהו B1 הביאני ר"ל רוחק B1 הביאנו ר"ל דוחק P הביאני ר"ל דוחק / הזה B1 חסר

[1273] בהם שעל B1 להם מעל / שתי R, E, P, P1 שני / השם B1 השם ית' / החסידים E, P לחסידים / האחת מה שמרוממים E האחד שרוממים P האחת מה שרוממים / השם B1 השם ית' / רוממותם D רוממות / שכלם B1 שכולם

[1274] הרמז B1 רמז / גו' D, B1, E חסר / לאסר מלכיהם בזקים וגו' D, B1 מלכיהם B1 ומלכיהם E לאסור מלכיהם בזקים / כתוב R, B1, P, P1 כתוב וגו' / במלכיהם D, B1 חסר / להשחית אותה R, E, P, P1 להשחיתה / אותה R אותם / מידם בחרב B1 מידה בחרב P מידם חרב / הוא השכל הפועל שבהם R, E, P, P1 השכל הפועל אשר בהם / וכאמרו B1 ובאמרו / הוא R, E, P, P1 חסר

[1275] והרבוי E, P, P1 הרבוי E חסר / כל אחד ואחת ימלט עירו בחכמתו E חסר / וחסיד P חסר / עם המלך R, E, P, P1 בגוי' / גוי' D חסר E וגודו D / שהוא D שהוא שר / רבוי הגויים B1 חסר / והלאומים והמלכים D, B1 ולאומים / והנכבדים R והנכבדים כי לריבוי אשר זכר באמרו יעלזו חסידים וגו' ירבו בגויים והלאומים והמלכים והנכבדים E והנכבדים כי לריבוי אשר זכר באמרו יעלזו חסידים ירבו הגויים והלאומים והמלכים והנכבדים P והנכבדים כי לריבוי אשר זכר באמרו וגו' יעלזו חסידים וגו' ירבו הגויים והלאומים והמלכים והנכבדים / בלא ספק שלא יבוא המלך הגדול B1 חסר / לסבב R, E, P, P1 לסבוב B1 חסר / העיר ללכדה ולהשחיתה R העיר וללכדה ולהשחיתה B1 חסר / ושריו ונכבדיו B1 ושריו ועבדיו P ושריו ונכבדיו P1 ושריו ונכבדיו / קראו B1 קרא

[1276] ואולי בזולת זה המקום יקראם B1 ואולם בזולתי זה המקום קראם / גוי ולאם R, E, P, P1 חסר B1 גוי לאם / אמרו D, B1 חסר / אל R חסר / באל E ואל / זהו P זה הוא / הכתוב D כתוב / חסידיו R, P1 חסידים / בהיות E בהיותם / כחרב E, P בחרב / פיפיות D פיפיות / שיוכלו E שיוכל / ולשוף נחשה E ולשוף נחשה P1 ולשוף ראשה

[1277] מי E חסר / מלת D, B1, P1 חסר / זהו R, P, P1 זה הוא / לי D חסר

[1278] בפשוטיהם E, P1 כפשוטיהם / לומר B1 חסר / באומות P1 באומות / השם בשפלים ובידיעתו B1 השם ית' בשפלים ובדעתו / אותם R, E, P, P1 חסר / במציאותו E, P במציאותו / העובדים B1 עובדים / ולצלמים ולאשירות D ולשירות / שאמר D, B1, E, P שהם R שהם שאמ' / עליהם D אליהם [1279] הוא P הוא / אמונות B1, E אמונות / וביתר E וביתר / הענין R, E, P, P1 חסר / בני אדם D חסר / והיתום והאלמנה D והיתם והאלמנה B1 ואלמנה והיתום E והאלמנה והיתום P, P1 וכאלמנה והיתום

[1280] מזמור P המזמור / הוא כולל B1 חסר P הוא כלל / דרך קצרה B1 חסר P דרך קצרה כל / מה שאמר במזמור שלפניו R, E, P, P1 מה שנאמר במזמור B1 חסר / הללויה הללו את ה' B1 חסר / מענין B1 בענין E כענין / בשלשה R, E, P בשלש / ראייתו שהשם עושה B1 ראייתו שהשם ית' עושי

[1281] אמרו B1 אמרו הללויה / בו D חסר / הרקיע הנברא ביום שני הוא רקיע עוזו והדרו ואמרו בגבורותיו רוצה בו במקום גבורותיו B1 במקום גבורתו / ומקום גבורותיו וממשלתו R, E, P, P1 מקום ממשלתו וגבורתו B1 ומקום גבורתו וממשלתו / המקום B1 במקום / כמו E חסר

[1282] שיהיה עניינו שיהללו E, P שיהיה עניינו שיהללוהו / או בבחינת גבורותיו R בבחינת גבורותיו B1 חסר / הגבורות D בגבורות / כאמרו R, E, P, P1 וכאמרו / שיהללוהו B1 שיהללו / כלומר D, B1 חסר / הניכרת B1 הנזכרת / ויהיה כענין בגבורותיו R ויהיה כענין בגבורותיו E, P ויהיה ענין בגבורותיו P1 חסר / ויהיה B1 ויהי E, P חסר / פירשנו בו B1 פירשנו / שיעושה D, B1 שנעשה / הוא B1, E, P היא

[1283] ואמרו D ואמר / שופר R, P, P1 שופר וגו' B1 שופר הללוהו וגו' / המזמור P1 מזמור זה /

באור R כאור / מה שאמר R, P, P1 שאמר E באמרו / שרוצה R, E, P, P1 רוצה / המקום E במקום / שיהללוהו R, P, P1 שיהללו / החדש B1 חדש / על R, P1 כל / שיר R, E, P, P1 השיר

[1284] כשהגיעו B1 משהגיעו / ידיעת R חסר / זאת D, B1 זו / השם B1 השם ית' / הפרטים השפלים והנהגתו אותם ההנהגה E בפרטים השפלים וההנהגה / שיבטלו E שבטלו / כל P1 כל התנועות / הן טענות B1 מן הטענות / הן הטענות B1 הם טענות E הן טענות

[1285] התהלה B1 בתחלה / הנמצאת D בנמצאות / והוא R והיא P והוד / השם B1 השם ית' / הארץ R, E, P, P1 ארץ / שמים B1 השמים / ר"ל R, E, P, P1 רצוני באומרי / בניהם B1 בניהם שעליהם / מציאותם ובחינת מציאות B1 מציאותם ובהיות מציאת E, P מציאות / הוא R, P, P1 היא B1 חסר / שאמרנו E שהודענו / שהשם B1 שהשם ית' / נתן R, E, P, P1 נתן להם / יעברוהו או שלא יעבור D יעברנהו או שלא יעביד

[1286] הקדימם והקדים P1 הקדים / השם B1 השם ית' / שמים B1 השמים / כוללות E כוללת / ותכליתה היא E ותכליתם הוא P ותכליתם היא / בחסידים R, P1 ובחסידים / ובצדיקים D וצדיקים

פרק שנים ועשרים

[1287] אחתום P החתום / מאמר R, E, P, P1 חסר / יודעי E יודע / מפירוש R מפי / פסוק D הן מפסוק P1 הפסוק / דעתם וסברתם R, P1 דעתי וסברתי

[1288] נשבע אני P אני נשבע P1 נשבעתי אני / משלשת המינים D מג' מינים R, P1 מן שלשת המינים / מה B1 חסר

[1289] שמים וארץ R, P ארץ ושמים / ועת R, E, P, P1 ולעת / מאז P1 חסר / נביאינו וחכמי תורתנו B1 רבי' וחכמים... תורתנו (לא ברור במקור) P1 נביאינו וחכמי תורתנו מאז / מפורסמים P1 מפורסים (צ"ל מפורסמים?) / כולם R, E, P, P1 כולם או רובם / נביאים R, B1, E, P1 הנביאים

[1290] ששבנו E ששבו / הוא B1 הוא / בניהם E בעיניהם (ובצד: בניהם) / מחרפים E, P מחירופם / וגדולה מזן D, B1 חסר E וגדולה מזאת / חרפה עלינו D, B1 חסר E חרפה לנו / שהרבה מן הפירושים שפירשו חכמי D, B1 חסר / משנה D, B1 חסר E, P המשנה / וחכמי התלמוד ז"ל לרבים מסתרי D, B1 חסר / התורה D, B1 חסר P, P1 תורה / על צד הדרש ולרבים מדברי המדברים ברוח הקודש, הם נמצאים בספרי החכמים אשר פירשו להם התורה והנביאים והכתובים D, B1 חסר / אשר D, B1 חסר E, P כאשר / לקחום מן החכמים אשר D, B1 חסר / בדורם D, B1 חסר E בדורים / ולחכמי זמנינו אינם D, B1 חסר / ידועים כי אינם מתעסקים D, B1 חסר E ידועים כי אינם מביטים P1 יודעים / ולא מביטים D, B1 חסר E ולא מתעסקים P1 ולא מבינים / לספרים שבהם כתבו החכמים הדרשות ההם אשר הטוב בהם הוא בראשית רבה ויש מהם אחרים D, B1 חסר / כילמדנו D, B1 חסר P בילמדנו / ותנחומא וכמדרש D, B1 חסר E, P ותנחומא ובמדרש / חזית ויתר המדרשות הנמצאים להם לחמש D, B1 חסר / מגילות וקצת D, B1 חסר E, P1 מגילות וקצתם P כמגילות וקצתם / בגמר התלמוד גם מה שרואים מהם הם מבינים הדברים ירחקו או יקרבו יהיו אפשריים או נמנעים כי אין להם באשר יבחנו האפשר והנמנע הכל להם שוה D, B1 חסר

[1291] הנביאים E הנביאים ע"ה / העניינים האמתיים B1 עניינים האמצעיים / מאמונתם הרעועות R, P המאמונתם הרעועות B1 מאמונתם הפגועות E מאמונותיהם הרעועות / מגדל P1 חסר / דור B1 דוד

[1292] נאמר R, E, P, P1 שאמ' / השמים R השמש B1 חסר / כי לא היה אצלם B1 חסר / עליו דבר R, E, P, P1 דבר עליו B1 חסר / ממעל לו R, P1 מלמעלה לו B1 חסר / המורגש B1 חסר P1 המוחש / ותכלית מה B1 חסר / שהיו מרגישים R, E, P, P1 שהיו מרגישים היו B1 חסר / אז קצתם R או קצתם B1 אז קצת

[1293] וכן אמר E ואמ' / קונה R, E, P, P1 בקונה / מי שהוא כאדון R, E, P במי שהוא אדון P1 במי שהוא כאדון / לשמים D בשמים / ואמ' שראה D וראה E ואמ' / ראה P חסר P1 ויאמר נמצא / מראש מגדל E בראש מגדל P מראש המגדל / נבדלים מחומר R, E, P, P1 נפרדים מחומר לאחד הפירושים / מציאות R, E, P, P1 מציאות אע"פ שלא נזכר בפסוק / אל R, B1, P1 עד E, P חסר / הנבדלים R, E, P1 הנפרדים / הם B1 המה / כשלוחיו E, P ושלוחיו

[1294] את R, E, P, P1 חסר / השם B1 השם ית' / הרגישו R, P1 השיגו / רק R, E, P, P1 רק מה שרצו לבנות ממנו / שהיה R, E, P, P1 חסר / שיעלה P1 יעלה / בן R, E, P, P1 חסר / ירד R ירד עליו < B1, E, P, P1 ירד בו

[1295] החכמים P, P1 החכמים בו / ז"ל R, P1 ר"ל / במגדל דור הפלגה B1 כמגדל דוד / העניין D, B1 העיון / כפי E לפי / בבנותם B1 בכונותם / עד שיהיה R, E, P, P1 עד אשר יהיה / ית' R, E, P, P1 הנכבד / כביכון כדי להרוג E, P כדי להרוג

[1296] מאחד P האחד / השם B1 חסר / הנכבד P1 הנכבד והנורא / שכינו B1 שכנה < E שכונו / במקומה D במקומם / ביד ע"ז R, P1 ביד הע"ז < E ליד הע"ז / ההיא כלומר הכוב D ההוא כלומר כוכב / זהו R זה הוא < E זהו

[1297] ואולם בעיר B1 חסר < E ואולם / אפשר לפי דעתם B1 חסר / במגדל B1, P, P1 חסר / בה E בו / נימוס P1 נימוס עוד / והנעלה B1 ואל הנעלה / והוא השומר B1 והיא השומר < E והוא כשומר / הדת זהו E הדת ההיא זהו (מלה נוספת בלתי קריאה) < P הדת ההיא זהו הוא / דבר R, E, P, P1 נמצא אחד / ושיבוא מאתו B1, D חסר / שזהו R, P שזה הוא < E, B1 זהו / שמעמיד B1 מעמיד / הנמצא הנכבד R, P1 הנכבד < P נכבד / מכולם R, P1 מכל הנמצאות / אצלם E, P חסר / אלה D אלה

[1298] המקראות R, P1 המקומות / ההם R, E, P, P1 חסר / פשוטן R, B1 פשוטם < E פשוטים / אין תוכות R, E, P1 אין פירוש תוכות < P אין פירוש תיבות / מוציאין R, B1, P1 מוציאים / מפשוטן B1, E מפשוטם / שאלו B1 שלולי / לא R, B1, E, P, P1 חסר / מוציאין R, B1, P1 מוציאים / דברין B1 דברי המקבלים / והנביאים מפשוטיהן < E, P והנביאים מידי פשוטן / והשבעים B1 ושבעים / שיש לתורה P של תורה / האחר B1 האחד

[1299] והנה R, E, P, P1 הנה / שם R, E, P1 שמו < B1 שם משל / מבראשית בדורות B1 מבראשית < E בראשית בדורות / מפני זה מוציא הפסוקים R, P, P1 מוציא מפני זה הפסוקים < E מוציא אופני זה הפסוק / מפשוטם D מפשוטיה < R, P מפשוטן < E מפשוטו / אצלו B1 אצלם < E אצלו / בתורה חידוש R, E, P, P1 בתורה באור לחידוש / להעלותו D להעלות

[1300] בו B1 חסר / אומרים P אומרין / זולת P1 זולתי / בימי משה ע"ה היו B1 בימי משה רבינו היה < E משה רבינו ע"ה היו / ה' B1 ה' אשר אשמע בקולו < P ה' אשר וגו' < P1 ה' על זה הדעת / ה', ע"כ הוצרך R ה', על דרך הוצרך < P1 ה' והוא עד דרך הצורך / ע"ה R, E, P חסר / להסתיך R, P1 הסתיך / בהם E חסר / שהם עד שיקל עם הסתרתם B1 שהם במציאותם עד שיקל וגם הסתרתם < E, P שהם במציאותם / ועם הראות בהם < E, P חסר / זולת E, P חסר < P1 זולתי / מה שהם במציאותם < E, P חסר / להביא R, P1 להבין / המון בני אדם B1 חסר / לאמונת R חסר < E לאמונתם < P1 אמונת / מציאות האל לא הסתירם לדבר אחר R חסר

[1301] ועם הסתירו אותם מן ההמון R חסר < B1 ועם / והראותו E בהראותו / ליהושע P וליהושע / זקנים B1, P1 הזקנים / התורה R, E, P, P1 תורה / מהם R, P1 מהם ככתוב בהם עצמו < E, P מהם בכתו' / להעיר החכמים B1 להעיד מחכמים / במקומם E, P חסר

[1302] אמונת R מאמונת < P אמונתם / ומעטן R, P, P1 ומעטו גם כן < E ומיעטו גם כן / הרמזים ההם הראשונים R הרמזים < E הראשונים < P הרמזים הראשונים < P1 הסתרים הראשונים / והסתומים P1 חסר / כאמרם R, B1, P1 באמרם / למה B1 מה / היו D היה / תורה B1 התורה / דומים D דומין / מימיו עמוקין וצוננים R מימיו עמוקים < B1 מימיו < E מימיה עמוקים וצונן < P מימיה עמוקים וצונן < צ"ל וצוננין? < P1 מימיו עמוקין

[1303] עשו D היו עושיין / ברוח R רוח / ואולי גם B1 ואולם / אשר E כאשר / חז"ל R, P, P1 החכמים ז"ל < B1 החכמים < E החז"ל / הידוע בבראשית רבה B1 שידוע בבראשית דברו / התורה D תורה / ובדברי B1, D וכן דברי < R, P1 דברי / והמבינים

[1304] ונראה P1 ונראו / ז"ל E, P חסר / וכל שכן המבינים משכלם B1, D חסר / הדרך שראו B1 הדרך שראו < P דרך שראו

[1305] הרב מורה צדק E הרמ"ץ / הפילוסוף E חסר / התורין B1 התורה < P1 חסר / משה R, E, P, P1 משה ע"ה / צ"ל B1 ז"ל / שמעטן E שמיעטו / המדברים B1 המסבירים / וחז"ל אשר R, P1 והחכמים

ז"ל ואשר < B1 והחכמים אשר < E החכמים ע"ה ואשר / ג"כ R חסר / רבים B1
 רבים ובאור מבואר במקומות רבים < P1 רבים עוד ובאור מפורש במקומות רבים / בבארו בפ' שאינו R,
 P1 בבארו בפ' שאין השם < B1 כבארו בפ' שאינו < E בבארו בפ' < P בביאורו השם אינו / גוף P גוף לא
 שאין השם גוף / הנקראות בלשונינו D, B1 הנקראים / הצורך B1 צורך / לגלותם R גלותם / שהם B1
 שהן / מוציאין R, E, P, P1 מוציאים / אותם כולם מפשוטם R אותם מפשוטם כולם < B1 אותם
 מפשוטן / שראוי P שראוי לנו / להרחיק E, P, P1 להרחיקו

[1306] שמעטו מביני B1 שמעטו המבינים < E שמיעטו מביני / רמיזותיו B1 רמז' / שנתפרסמו B1
 ושנתפרסמו / הנוצרים D חסר / תחת ממשלתם ובארצותם E תחת השמש ממשלתם ובמרוצתם /
 מהתפרסמם E התפרסם < P1 מהתפרסם עוד / ישמעאל E ישמעאלים

[1307] הצורך E העומק / להאיר עיני המשכילים במה שחנני השם E, P חסר / יתעלה E, P, P1 חסר /
 לדעת ולהבין בדבריו E, P חסר / ובמה P וכמה / תפוחי משלי E תפוח משלי < P תפוחי משל / ואשר
 אבין R, P, P1 ואשר אבין אני < B1, E חסר / ג"כ בדברי התורה והנביאים והמדברים ברוה"ק B1, E חסר
 / והחז"ל R, P1 והחכמים < E, P חסר

[1308] ע"כ גליתיו E חסר / היה D היו / אדם מגלה R, E, P, P1 מגולה / תעלומות D תעלומת /
 עשיתי B1 עשיתי כל / המעיינים D המבינים / אל האמת D הזה ואמת / בו תושג P תושג בו / ידיעת
 אלוהי האמת B1 ידיעות אלהי אמת < E ידיעתו אלהי אמת / ככתוב P וכתוב / נשלם מאמר יקוו המים
 B1, E חסר / שבח והודאה R תהילה לאל < B, E חסר / לבורא ארץ ושמים R שמים < B1, E חסר

קיצורים ביבליוגרפים

אבן רושד, הפרוש הארוך למטפיזיקה

Averroes, Long Commenraty on Aristotle's Metaphysics, A Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Book Lamda by Ch. Genequand, Leiden 1986

- הפרוש הקצר למטפיזיקה

On Aristotle's "Metaphysics" An Annotated Translation of the So-called "Epitome", edited by R. Arnzen, Scientia Graeco-Arabica Vol. 5, Berlin 2010

דוידסון, "אלפאראבי ואבן סינא"

Davidson H.A., "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect" *Viator* 3 (1972) pp.109-178

- "אבן רושד על השכל הפועל"

"Averroes on the Active Intellect as Cause of Existence" *Viator* 9 (1978) pp.191-225

- ראיות

Proofs for the Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy, Oxford 1987

- על השכל

Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect, Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect, Oxford 1992

וידה א"י, מחקרים

Vajda G., *Recherches sur la Philosophie et la Kabbale dans la Pensee Juive du Moyen Age*, Paris 1962

כשר ח', "נקרת הצור"

"פירוש הרמב"ם לסיפור נקרת-הצור", דעת 35 (תשנ"ה) עמ' 28-66

מונק ש', תרגום המורה

Maimonides, *Le Guide des Egares*, traduction francaise par S. Munk, Paris 1856-1866, et nouvelle édition, Paris 2003

פלדמן ס', "בריאה נצחית",

Feldman S., "The Theory of Eternal Creation in Hasdai Crescas and some of his Predecessors" *Viator* 11 (1980) pp. 289-320

פרוידנטל ג', "ארבעת הכדורים בשמים"

- 'ארבעת הכדורים בשמים של הרמב"ם: ארבע הערות', בתוך: הרמב"ם, שמרנות, מקוריות, מהפכנות, בעריכת א' רביצקי, ירושלים תשס"ט, חלק ב': הגות וחדשנות, עמ' 499-527
 פרנקל ק', מן הרמב"ם לשב"ת
 מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאה' אלחאירין למורה הנבוכים, חלק א', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, הקדמה, אוניברסיטת ברלין 2001
 קליין ברסלבי ש', בריאה
 פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשמ"ח
 רביצקי א', משנתו של ר' זרחיה חן
 משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן וההגות המימונית-תיבונית במאה ה-י"ג, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תשל"ח
 רובינסון ג', דוקטורט (או פרוש קהלת)
 J. Robinson, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, Ph.D. thesis, Cambridge Mass. 2002
 - *Commentary on Ecclesiastes*
 J. Robinson, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, Tübingen 2007
 רזנברג ש', "השיבה לגן עדן"
 "השיבה לגן עדן, הערות לתולדות רעיון הגאולה הרסטורטיבית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים", בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 37-86
 שוורץ ד', משנתו של ר' שמואל אבן צרצה
 משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשמ"ט
 שטיינשניידר מ', התרגומים העבריים
 Steinschneider M., *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters*, Berlin 1893
 - קטלוג בודליאנה
Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana, Berlin 1852
 (1931)

ביבליוגרפיה

כתבי יד

- אברהם אבולעפיה, חיי הנפש, פרוש סודות מו"נ, מינכן, ספריית מדינת בווריה HEBR 480/1 – [ס' 1239]
- אלבטליוסי אבו מחמד עבדאללה בן מחמד, ספר העגולות הרעיוניות, פריז, הספריה הלאומית HEB 853 – [ס' 14482],
- אליהו בן אליעזר הירושלמי, ספר יסוד תורה, פירוש פרקי המרכבה לר"מ במז"ל, פריס, הספריה הלאומית HEB 992 – [ס' 27766]
- אשר בן דוד, ספר הייחוד, מוסקבה-גינצבורג 321 – [ס' 46719]
- זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן, פרוש מורה נבוכים, כת"י פריס, הספריה הלאומית HEB 985 – [ס' 30351]
- יצחק אבן לטיף, שער השמים, וטיקן Ebr 335.1 – [ס' 375]
- משה בן יהודה נגרי מן הנערים, תפוחי זהב על התורה, אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאואר Mich 87) 229 – [16356]
- משה בן מימון, מורה נבוכים, פרמא פלטינה 2909 – [ס' 13802]
- משה בן שלמה מסלרנו, פרוש מורה נבוכים, מינכן, ספריית מדינת בווריה HEBR 370 – [ס' 1606]
- פרוש מורה נבוכים, פרמא פלטינה 3162 (De Rossi 106) – [ס' 13902]
- פרוש מורה נבוכים, אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאואר 1261 – [ס' 22075]
- משה בן שמואל אבן תיבון, תשובות לשאלות על מאמר יקו המים, כ"י פרמא-פלטינה 2620 (De Rossi 1393) – [13536]
- עזרא בן שלמה גטניו, 'סוד ה' ליריאיו', אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאואר 231 (Hunt 217) – [ס' 16367]
- עזרא בן שלמה מגירונה, פירוש כתובים (שיר השירים) על דרך הקבלה, וטיקן 86 – [ס' 202]
- שמואל אבן צרעה, מכלול יופי, מינכן, ספריית מדינת בווריה HEBR 64/3 – [ס' 25961]
- כת"י פריס, הספריה הלאומית HEB 729 – [ס' 11617]
- אבן רשד, קיצור ספר האותות העליונות, בתרגום משה אבן תיבון, כ"י מינכן, ספריית מדינת בווריה HEBR 208/3 – [ס' 1200]
- שלשה מאמרים על השכל, בתרגום שמואל אבן תיבון, אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאואר 1324 – [ס' 22138]

- מאמרים על השכל, בתרגום שמואל אבן תיבון, כ"י פרמא-פליטינה 2182 (De Rossi 272)-[13354]

כתבי יד מאת שמואל אבן תיבון

מאמר יקוו המים

- רומא-קזנטנזה 6/9/271 (Cat. Sacerdote 167) - [ס' 747]
- פרמא-פליטינה 2465 (Cat. De Rossi 169) - [ס' 13469]
- פרמא-פליטינה 8/3056 (Cat. De Rossi 770) - [ס' 13822]
- פרמא-פליטינה 7/2628 (Cat. De Rossi 207) - [ס' 13544]
- אסקוריאל II G - 2/4 - [ס' 7362]
- אוקספורד-בודלי, קטלוג נויבאואר 2/313 (MS Marsh 142; Uri 114) - [ס' 17232]
- מוסקבה, גינצבורג 558 - [ס' 47821]
- ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי B 820 - (28° 3446)
- פריס, הספרייה הלאומית HEB. 673/3 - [ס' 11552]
- פריס, הספרייה הלאומית HEB. 976/1 - [ס' 33983]
- מינכן, ספרית מדינת בווריה Cod. Hebr. 33/2 - [ס' 1163]
- ניו יורק, בהמ"ל RAB 81 (olim JTS ENA 2505) - [ס' 35225]
- סנקט פטרסבורג, הספרייה הלאומית הרוסית EVR. I 486 - [ס' 52709]
- סנקט פטרסבורג, הספרייה הלאומית הרוסית EVR. I 73 - [ס' 50921]
- וטיקן, EBR. 7/250 - [ס' 301]
- מודינה, ארכיון הקפיטולרי, 39/40/169/792 - [ס' 6820]
- מודינה, ארכיון הקפיטולרי, 60/61/69 - [ס' 6821]
- אדלר, 1820 (לא נמצא במכון לכת"י)
- אגרת ההשגחה, אוקספורד-בודלי, קטלוג נויבאואר 2218 - [ס' 20501]
- רומא קזנטנזה 3104/8 - [ס' 74]
- פרוש המילות הזרות, פריס, בית המדרש לרבנים 40/2 - [ס' 4018]
- רומא קזנטנזה 3091 - [ס' 67]
- פרמא פליטינה 2909 - [13802]
- טעם השלחן ולחם הפנים, מוסקבה גינצבורג 275/5 - [ס' 7583]
- פרמא פליטינה 2182/5 - [ס' 13354]
- פרוש קהלת, פרמא-פליטינה 2182 (De Rossi 272) - [ס' 13354]
- תרגום פרושו של אלי אבן רצ'ואן ל'פרוש מלאכה קטנה' לגלינוס, פריס 1114 - [ס' 32614]
- לונדון, המוזיאון הבריטי 1033 - [ס' 32614]
- אותות השמים, פרמא-פליטינה 2611 (De Rossi 423) - [ס' 13312]

הקדמה לפרוש הרמב"ם למסכת אבות, פרמא-פלטונה 2303 (De Rossi 438) – [ס' 13210]

חיבורי שמואל אבן תיבון שהופיעו בדפוס

- Diezendorf Z., "Samuel and Moses: מהדורת צ' דיזנדרוק, בתוך: *Ibn Tibbon on Maimonides' Theory of Providence*", *HUCA XI* (1936) p. 352-366
- אגרת הרשב"ת לרמב"ם על ענייני המורה ותשובת הרמב"ם, בתוך 'קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו', ליפסיה תרי"ט, ונדפס מחדש בירושלים בשם 'אגרות קנאות', תשכ"ז, עמ' כו:ב-כט:א
- "טעם השולחן ולחם הפנים והמנורה וריח הניחוח", פורסם ע"ד אברמס, בתוך: ר' אשר בן דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, לוס אנג'לס תשנ"ו 143-144
- הקדמה לתרגום פירוש הרמב"ם למסכת אבות, ההדיר מ' קלנר במאמרו "Maimonides and Samuel Ibn Tibbon on Jeremish 9:22-23 and Human Perfection" בתוך: מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל, מוגשים לכבוד הרב פרופ' מנחם עמנואל רקמן בהגיעו לגבורות, בעריכת מ' בר, רמת גן 1994, עמ' 49*-57*.
- מאמר יקו המים, מהדורת מ' ל' ביליכיס, פרעסבורג 1837
- ספר אותות השמים, (תרגום המטאורולוגיה לאריסטו), מהדורת ר' פונטיין, R. Fontaine, *Otot ha-Shamaim; Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology, A Critical Edition, Translation and Index*, Leiden 1995
- פרוש קהלת, הוצאה מדעית בתוך: J. Robinson, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, Ph.D. thesis, Cambridge Mass. 2002, ויצא לאור במהדורה מורחבת בתרגום אנגלי 2007 Tubingen
- הקדמת ר' שמואל אבן תיבון ל-3 האגרות על השכל לאבן רשד, במהדורת י' הערץ: J.Hercz, *Drei Abhandlungen über die Conjunction des separaten Intellects mit dem Menschen von Averroes (Vater und Sohn) aus dem Arabischen übersetzt von Samuel Ibn Tibbon*, Berlin, 1869
- ובהקדמה לפרוש קהלת, מהדורת ג' רובינסון, כך ב', עמ' 501-505
- פרוש מהמלות הזרות, אשר במאמרי הרב זצ"ל, בתרגום שמואל אבן תיבון, מופיע כנספח בסוף מורה נבוכים, מהדורת ורשא, נדפס מחדש בירושלים תש"ך
- פרוש המלים הזרות אשר במאמר הרב זצ"ל, בתרגום שמואל אבן תיבון, מוגה ומבואר ע"י יהודה אבן שמואל, מופיע כנספח בסוף מהדורתו למורה נבוכים, ירושלים תש"ו
- פירוש המילים הזרות במאמר תחיית המתים, נדפס במהדורת י' פינקל של מאמר תחיית המתים, בתוך: *PAAJR, vol. IX (1938-1939)* עמ' לט-מב
- הערות ר' שמואל אבן תיבון למורה נבוכים, בתוך: מהדורת אבן שמואל למורה נבוכים חלק

ב', ירושלים תשמ"ז

- הערות ר' שמואל אבן תיבון למורה נבוכים, הוצאה מדעית בתוך עבודת הדוקטורט של קרלוס פרנקל, מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאה' אלחאירין למורה הנבוכים, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת ברלין 2001, ויצא לאור בהוצאת מאגנס, ירושלים תשס"ח

מקורות בפרט

- אבא מרי משה בן יוסף הירחי, מנחת קנאות, הפולמוס על ספרי הרמב"ם, כרך ב', פרעסבורג 1838 (ירושלים תשכ"ח)
- אבן טופיל, חי בן יקט'אן, תרגום מהמקור הערבי, הקדים והוסיף הערות ומפתח יאיר שיפמן, תל אביב 2009
- אבן סינא, אנתולוגיה לכתבי אבן סינא, עורך ש' הרוי, תל אביב 2009
- אבן רשד, שלשה מאמרים על הדבקות, (המאמר השלישי מיוחס לבנו) בתרגום שמואל אבן תיבון, עם הקדמה ותרגום לגרמנית מאת י' הערץ, ברלין תרכ"ט
- ספר הנבדל הנאמר במה שבין התורה והחכמה מן הדבקות, בתוך: Golb N., 'The Hebrew Translation of Averroes 'Fasl al Maqāl', *PAAJR*, vol. 25 (1956) p. 41-63, vol. 26 (1957) p. 91-113
- ספר מאמר ההכרעה וקביעת הקשר שבין הדת והפילוסופיה, תרגום והקדמה מאת א' אלון, בתוך: סדרת טקסטים פילוסופים, בעריכת מ' דסקל, תל אביב תשמ"ו
- 'פירוש ל'מאמר בשכל' של אלכסנדר מאפרודיסיאס', מהדורת ח' דוידסון, בתוך: ספר היובל לש' פינס, א', ירושלים תשמ"ח, עמ' 210-217
- מאמר בעצם הגלגל, בתרגום עברי, ההדיר, תרגום לאנגלית וצירף הערות א' היימן, ירושלים וקיימברידג' (מסצ'וסטס), תשמ"ו
- אגרת אפשרות הדבקות לאבן רשד עם ביאור הנרבוני, ערך, הגיה ותרגום בצרוף הערות קלמן בלנד, ניו יורק תשמ"ב
- ספר אותות עליונות לאריסטו, פרוש האמצעי למטאורולוגיקה לאריסטו, בתרגום קלונימוס בן קלונימוס (1316), מהדורה מדעית מאת א"מ לווי, *The Middle Commentary of Averroes on Aristotle's Meteorologica*, Hebrew Translation of Kalonymus ben Kalonymus, PhD dissertation, Harvard University, 1947
- הבאור הקצר ל'על ההתהוות ועל הכליון' לאריסטו, בתרגום משה אבן תיבון (1250) וזרחיה בן יצחק בן שאליאל חן (1284), *Middle Commentary and Epitome on Aristotle's De Generatione et Corruptione*, Hebrew Translation by Moses Ibn Tibbon and Zerahya b. Isaac b. Shaltiel Hen, ed: S. Kurland, The Medieval Academy of

- America, Cambridge Mass. 1958
- הבאור האמצעי ל'על ההתהוות ועל הכליון' לאריסטו, בתרגום קלונימוס בן קלונימוס (1316),
Middle Commentary and Epitome on Aristotle's De Generatione et Corruptione,
Hebrew Translation by Kalonymus ben Kalonymus, ed: S. Kurland, The Medieval
Academy of America, Cambridge Mass. 1958
 - אברהם בן דאוד, האמונה הרמה, הו"ל עם ביאור שמשון ליב ווייל, פרנקפורט תרס"ג, נדפס מחדש
בספריה למחשבת ישראל, ירושלים תשכ"ז
 - אברהם בן דוד, פרוש מגיד משנה על הלכות יסודי התורה לרמב"ם, נדפס לצד משנה תורה, ספר
הי"ד החזקה להרב משה ב"ר מיימון, חלק א', ירושלים 1970
 - אברהם בן הרמב"ם, מלחמות השם, בתוך: קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, ג, ליפסיה תרל"ט,
 - מלחמות השם, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ג
 - מלחמות ה', מהדורת ח' פאלק מראווטש, הנובר 1840
 - פירוש לבראשית ולשמות, בתרגומו של א. ויזנברג, מהדורת ס.ד. ששון, לונדון תשי"ח
 - אברהם אבן עזרא, פירוש על בראשית, בתוך: תורת חיים, מוסף הרב קוק, ירושלים תשנ"ה
 - פרוש על בראשית, הפרוש הקצר והפרוש הארוך (השיטה האחרת), מקראות גדולות, מהדורת
הכתר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ז
 - פרוש על שמות, חלק ב', הפרוש הקצר והפרוש הארוך, מקראות גדולות, מהדורת הכתר,
הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ז
 - פרוש על תהלים, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, כרכים א-ב, הוצאת אוניברסיטת
בר-אילן, רמת גן תשס"ג
 - פרוש קהלת, בתוך: מקראות גדולות חמשה חומשי תורה עם חמשים פירושים, ספר דברים,
הוצאת מסורה, ירושלים תשמ"ה
 - פרוש על דניאל, מקראות גדולות, מהדורה ישראלית מוגהת מחדש, הוצאת שילה, תש"ל
 - יסוד מורא וסוד תורה, מהדורת יוסף כהן בהשתתפות אוריאל סימון, רמת גן תשס"ב
 - פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא, מהדורת ויזר, ירושלים תשל"ו
 - "אגרת השבת", ההדיר מ' פרידלנדר, *Transaction of the Jewish Historical Society*
2, (1894/5) pp. 61-75
 - ספר הטעמים, נוסח ראשון, יוצא לאור מתוך כתב יד ע"י י"ל פליישר, ירושלים תשי"א
 - ספר הטעמים, יוצא לאור על פי כתבי יד, עם מבוא והערות מאת נפתלי בן מנחם, ונספח לו
שמונה עמודים מן הספר 'שפה ברורה' לר' אברהם אבן עזרא, דפוס ראשון, קושטא ר"ץ,
 - ונדפס מחדש, ירושלים תש"א (וראה גם באתר www.hebrewbooks.org)
 - ספר הטעמים, עם תרגום אנגלי מאת ש' סלע, *Abraham Ibn Ezra, The Book of*
Reasons, A Parallel Hebrew and English Critical Edition of the Two

- Versions of the Text, Edited, Translated and Annotated by S. Sela, Boston
2007
- ספר ההגנה על רב סעדיה גאון המכונה 'שפת יתר', מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, חילופי גרסאות, ביאורים ומפתחות, מאת י' אושרי, רמת גן תשמ"ח
 - אלבטליוסי עבד אללה אבן מחמד, ספר העגולות הרעיוניות, בתרגום משה אבן תיבון, מהדורת קויפמן, בדפסט 1880
 - מאמר בתכונה לאלבטרוג'י, בתרגום משה אבן תיבון, בתוך: Goldstein B.R., *Al-Bitrûjî: On the Principles of Astronomy*, An edition of the Arabic and the Hebrew versions, with translation, analysis, and an Arabic-Hebrew-English glossary, Vol. 2, New Haven & London 1971
 - אלגזאלי, אבו חאמד מחמד, הפודה מן התעייה והטעות והמוביל אל בעל העוז והמלכות, תרגמה, הוסיפה מבוא והערות חוה לצרוס-יפה, ספריית התרגומים, המכון ללימודי אסיה ואפריקה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תל אביב, 1965
 - אלעזר בן החסיד ר' מתתיה, פרוש על ר' אברהם אבן עזרא על התורה, ההדיר נ' בן-מנחם, מגנזי ישראל בוואטיקן, ירושלים תשי"ד, עמ' 105-165
 - אליהו בן אליעזר הירושלמי, ספר ההגיון, ההדיר ש' רוזנברג, דעת 1, תשל"ח, עמ' 62-71; 2-3, תשל"ט, עמ' 127-138; 7, תשמ"א, 73-92.
 - אלפאראבי, ספר ההתחלות, בתרגום המיוחס לשמואל אבן תיבון, מהדורת צ. פיליפאוסקי, ספר האסיף, לייפציג 1849
 - החברה הפוליטית (והמכונה גם 'עקרונות הנמצאים'), בתרגום ש' עבד, ישראל 1992
 - אפלטון, כתבי אפלטון, תרגם מיוונית יוסף ג' ליבס, חמישה כרכים, ירושלים 1999
 - אריסטו, על הנפש, תרגום והערות: מנחם לוז, עם פירוש מאת אהרון בן-זאב, חיפה, 1989
 - אשר בן אברהם קרשקש, פירוש על מוה"נ, נדפס עם מורה הנבוכים, מהדורת ורשא תרל"ב
 - אשר בן דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, ובנוסף לו פירושי מעשה בראשית של המקובלים בפרובאנס ובגירונה, מאת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ו
 - בחיי בן יוסף אבן פקודה, ספר חובות הלבבות, בתרגומו של ר' יהודה אבן תיבון, מהדורת א' צפרוני, תל אביב, תש"ט
 - בנימין מטודלה, ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל, מהדורה תלת לשונית, ההדיר מ' אדלר הכהן, פמפלונה 1994
 - גרשון בן שלמה, שער השמים, מהדורת רחלהיים 1801
 - שער השמים, מהדורת וורשא, הוציאו לאור י' קאלינבורג וי' גאלדמן, וורשא 1875
 - שער השמים, הוציא לאור, מאיר בן יעקב איש פרענץ, ונציה 1546
 - שער השמים, הוציא לאור ד"א לאזארוס, וינה 1931

- דוד קמחי, פתיחה לפירושו האלגורי למעשה בראשית, פורסם על ידי ח' כשר במאמרה: "הפתיחה שבכתבי יד לפירושו האלגורי של רד"ק למעשה בראשית", קרית ספר סב (תשמ"ח-תשמ"ט), 885-880
- ביאור על דרך הנסתר למעשה בראשית, בתוך: פירוש רד"ק על ישעיהו, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק תרפ"ו, עמ' lxxiv-lxxxiii (נספח א')
- פרוש לתהילים, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ג
- פרוש לישעיהו, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ו
- 'פירוש הנסתר לרד"ק על 'מעשה מרכבה' (יחזקאל פרקים א, י), מודפס בסוף מקראות גדולות על יחזקאל, מהדורת הכתר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2000, עמ' 329-333
- ספר הברית, ויכוחי רד"ק עם הנצרות, מהדורת א' תלמג', ירושלים תשל"ד
- הלל בן שלמה מוירונה, ספר תגמולי הנפש, מהדורת י' סרמוניטה, ירושלים תשמ"א
- תגמולי הנפש (ופירוש לכ"ה הקדמות ושלושה 'מבוקשים'), ליק 1874
- חיים ישראלי, "מאמר גן עדן לחכם ר' חיים בן ישראל" בתוך: תפארת שיבה, ספר היובל לכבוד יום טוב ליפמן צונץ, ברלין תרמ"ד עמ' 21-42
- חנוך בן שלמה אלקונסטנטיני, ספר מראות אלוהים, כולל הקדמה ותרגום לצרפתית מאת ק' סיראט, ירושלים תשל"ו
- חסדאי קרשקש, אור ה', וינה 1859
- יהודה אבן תיבון, צוואה לבנו, "מוסר אב: צואת ר' יהודה אבן תבון", בתוך: *Hebrew Ethical Wills*, Philadelphia 1948, ההדיר ותרגם לאנגלית י' אברהמס, עמ' 51-92
- פתיחת המתרגם לשער ראשון של 'חובות הלבבות' לר' בחיי בן אשר אבן פקודה, מהדורת צפרוני, תל אביב תש"ט, עמ' 55-62
- פתיחת המתרגם לשער שני של 'חובות הלבבות' לר' בחיי בן אשר אבן פקודה, מהדורת צפרוני, תל אביב תש"ט, עמ' 162-164
- ספר שער הייחוד, (מיוחס ליהודה אבן תיבון), בתוך: ספר חמשה מאורות הגדולים, מהדורת ח"י גד, יוהניסבורג 1952, עמ' 159-165
- רוח חן, (יוחס בטעות ליהודה אבן תיבון), מהדורת וורשא 1826, ונדפס מחדש בירושלים תשל"ל
- יהודה הלוי, שירי הקדש, עם פרוש, מקורות ומקבילות, מבוא, מפתחות, מלון ובבליוגפיה, מאת ד' ירדן, ירושלים תשל"ח
- ספר הכוזרי, עם ביאור קול יהודה ואוצר נחמד, נדפס מחדש על פי מהדורת וילנא, ניו יורק 1946

- ספר הכוזרי, בהעתקתו של ר' יהודה אבן תיבון, נערך עם פרוש, הערות ומפתחות ע"י א' צפרוני, ירושלים תשכ"ח
- יהודה ליאון אבן משקוני, הקדמה לספר יוסיפון מכ"י אשר ברומא, אוצר טוב א' (תרל"ז), הנספח העברי, עמ' 20
- פרוש מושקוני לפרשת יתרו, 'אוצר טוב' א (תרל"ז), הנספח העברי, עמ' 41-42
- יום טוב בן אברהם אשבילי (הריטב"א), ספר הזכרון, יצא לאור עפ"י כתב יד, בצירוף הקדמה, הערות ונספחות, מאת ק' כהנא, ירושלים תשט"ז
- יונה מרן אבן גנאח, ספר הרקמה, הוציא לאור על פי כתבי יד דוב גאלדבערג, מוגה ומתוקן ע"י רפאל קירכהיים ומתורגם עברית מאת יהודה אבן תיבון, פרנקפורט תר"ז
- יונתן הכהן מלונל, "אגרת להרמב"ם", בתוך: גנזי ירושלים, תורתן של גאונים וקדמונים מתוך כתבי יד הגניזה שבמצרים, עם הערות, ביאורים ומקורות ומבואות מאת ר' שלמה אהרן ורטהימר, כרך ב', ירושלים תשנ"ב, עמ' 33-35
- יוסף בן אליעזר טוב עלם הספרדי, צפנת פענח, פירוש על הראב"ע על התורה, מהדורת ד' הערצאג, קראקא 1911
- צפנת פענח, הופיע בשם 'אהל יוסף' בתוך: מרגליות טובה, פרוש אבן עזרא לתורה עם שלשה סופרקומנטרים, הוציא לאור יקותיאל לאזי אשכנזי, אמסטרדם תפ"ב
- יוסף בן יהודה, תלמיד הרמב"ם, מאמר במחויב המציאות ואיכות סדור הדברים ממנו וחדוש העולם, ברלין 1879 ונדפס מחדש ירושלים 1970
- יוסף אבן כספי, פירושים על מו"נ, עמודי כסף ומשכיות כסף, הוציא לאור ש' ז' ווערבולונר, פרנקפורט 1848, ונדפס מחדש בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ"א
- ביאור מעשה מרכבה ביחזקאל מתוך 'מנורת כסף' לר' יוסף אבן כספי, מודפס בסוף מקראות גדולות על יחזקאל, מהדורת הכתר, אוניברסיטת בראילן, רמת גן 2000, עמ' 334-339
- צוואה לבנו, "ספר המוסר הנקרא יורה דעה לר' יוסף אבן כספי", בתוך: *Hebrew Ethical Wills*, Philadelphia 1948, ההדיר ותרגם לאנגלית י' אברהמס, עמ' 127-161
- פרוש על ישעיהו, בתוך מקראות גדולות, מהדורת הכתר, רמת גן 1996
- יוסף קמחי, ספר הגלוי, תשובה למחלוקת בין מנחם בן סרוק ודונש בן לברט, ברלין 1887
- יעקב אנטולי, מלמד התלמידים, מהדורת א' ל' זילבערמאן, ליק 1866
- יעקב בר ששת, משיב דברים נכוחים, מהדורת א"י ודה, ירושלים תשכ"ט
- יצחק אבן גיאת, פרוש קהלת, בתוך: חמש מגילות עם פרושים עתיקים היוצאים לאור פעם ראשונה על פי כתבי יד, בצירוף מבואות, הערות והארות, מאת יוסף בכה"ר דוד קאפח, ירושלים תשכ"ב
- יצחק אבן לטיף, רב פעלים, לעמברג 1885, ונדפס מחדש בירושלים, מהדורת ש' שענבלום, 1970
- יצחק אברבנאל, פירוש על מורה נבוכים, נדפס עם מורה נבוכים, מהדורת ורשא תרל"ב, ונדפס

- מחדש בירושלים, תש"ך
- מפעלות אלהים, בצרוף מבוא והערות לכל מאמר מאת ב' גנוט-דרור, ירושלים תשמ"ח
 - פירוש התורה, ע"פ דפוס ראשון וכתבי יד, מהדורת ל' שביב, כרך א: בראשית, ירושלים תשס"ז
 - יצחק אלבלג, ספר תקון הדעות, מהדורת ג' ויידא, ירושלים תשל"ג
 - לוי בן אברהם, לוי חן, מעשה בראשית, החלק השלישי מן המאמר הששי, מהדורת ח' קרייסל, ירושלים תשס"ד
 - לוי חן, איכות הנבואה וסודות התורה, ההקדמה והחלק הראשון מן המאמר הששי, מהדורת ח' קרייסל, באר שבע תשס"ז
 - לוי בן גרשון, מלחמות ה', לייפציג 1866
 - פרוש על בראשית - חמשה חומשי תורה עם פרוש רש"י ועם ביאור רבינו לוי בן גרשון (רלב"ג), ספר בראשית, מהדורת ברום ברנר ואלו פריימן, מעלה אדומים תשנ"ג
 - פירוש לשיר השירים, ההדיר בצרוף מבוא והערות מנחם קלנר, רמת גן 2001
 - מדרש רבה על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות, הוצאת 'תורה לעם', ירושלים תשי"ח
 - מדרש בראשית רבה, על פי כתב יד בבריטיש מוזיאום עם שינויי נוסחאות משמונה כתבי יד אחרים ומדפוסים ראשונים מאת יהודה תיאודור וחנוך אלבק, ירושלים תשכ"ה
 - מדרש תנחומא עם פירושי עץ יוסף, ענף יוסף בצרוף מדור מתוך 'מדרש תנחומא הקדום והישן', הוצאת ספרים אשכול, ירושלים תש"נ
 - מנחם המאירי, פרוש על תהילים, מקראות גדולות, מהדורת הכתר, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ג
 - חיבור התשובה, יצא לאור עם מראה מקומות והערות על ידי אברהם סופר, ניו יורק תשי"י
 - קרית ספר, על הלכות ספר תורה, תפלין ומזוזה, יצא לאור במהדורה מתוקנת עם מבוא, מראי מקומות והערות, מאת מ' הרשלר, ירושלים תשט"ז
 - בית הבחירה, על ברכות, ציונים מקורות והערות מאת ש' דיקמן, ירושלים תשכ"ה
 - מקראות גדולות, מהדורת הכתר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן 1992-2003
 - מקראות גדולות, מהדורת המאור, מכון המאור, ירושלים 1990
 - מקראות גדולות, מהדורה ישראלית מוגהה היטב מחדש, הוצאת ספרים 'שילה', ישראל תשי"ל
 - מרכי בן אליעזר כומטינו, פרוש קדמון לספר 'סוד מורא', יוצא לאור על פי כתבי יד בלוויית מבוא והערות מאת ד' שוורץ, רמת גן תש"ע
 - משה בן מימון, ספר המצוות, תרגם מערבית ופירש הרב ל' קאפח, ניקד מ' ד' רבינוביץ, ערך מ' גושן-גוטשטיין, ערך מ' ל' ליב זק"ש, ירושלים תשי"ח
 - משנה תורה, הוצאת ירושלים תש"ל
 - תשובות הרמב"ם, יוצאות לאור בפעם הראשונה במקורן הערבי מתוך קטעי גניזה, כתבי יד וספרי דפוס, מוגהות ומתורגמות בתוספת הערות מאת יהושע בלאו, ג' כרכים, ירושלים

- תשי"ח-תשכ"א
- קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, ליפסיה תרי"ט, ונדפס מחדש בירושלים בשם אגרות קנאות, תשכ"ז
- אגרות הרמב"ם, מהדורה מדויקת של האגרות העבריות והערביות על פי כל כתבי היד הידועים, עם תרגומים, מבואות, הערות והקבלות, מאת י' שילת, ב' כרכים, מעלה אדומים תשנ"ה
- אגרות הרמב"ם, חליפת מכתבים עם ר' יוסף בן יהודה, מהדורת ד' צ' בנעט, ירושלים תשמ"ה
- אגרות הרמב"ם אל רבי שמואל אבן תיבון בענייני תרגום המורה, בעריכת מ' בניהו, בתוך: ספר הזכרון להרב יצחק נסים, ירושלים תשמ"ה
- "אגרות הרמב"ם אל רבי שמואל אבן תיבון בענייני תרגום המורה", בתוך: אגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, ירושלים תשמ"ז, כרך ב, עמ' תקיא-תקנד
- "אגרות הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירוונה", מהדורת י' נ' זנה, תרביץ י (תרצ"ט) ספר ב', עמ' 135-154, וספר ג-ד, עמ' 309-332
- "אגרות תחיית המתים", בתוך: אגרות הרמב"ם, ערוכות ומבוארות בצרוף מבואות מאת מ' ד' רבינוביץ, סדרת רמב"ם לעם, ירושלים תש"ך, עמ' שמא-שצג
- "אגרות תחיית המתים", בתוך: רבינו משה בן מימון, אגרות, מקור ותרגום מאת י' קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' סט-קא
- הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת י' שילת, מעלה אדומים 1996
- הקדמה למסכת אבות (שמונה פרקים), בתרגום שמואל אבן תיבון, בתוך: הקדמות לפירוש המשנה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"א
- הקדמה לפרק חלק, בתרגום שמואל אבן תיבון, בתוך: הקדמות לפירוש המשנה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"א
- מורה הנבוכים, בתרגום שמואל אבן תיבון, עם ארבעה פרשים, מהדורת ורשא תרל"ב, ונדפס מחדש בירושלים, תש"ך
- מורה הנבוכים, בתרגום שמואל אבן תיבון, מהדורת אבן שמואל כרך אחד, ירושלים תשמ"ז ומהדורה מורחבת בחמשה כרכים, ירושלים תשי"ט
- מורה הנבוכים, בתרגום י' קאפח, ירושלים תשל"ב
- מורה הנבוכים, בתרגום מ' שורץ, תל אביב תשס"ג
- מורה הנבוכים, בתרגום ר' יהודה אלחריזי, בצרוף הערות מאת ש' שייער וש' מונק, ירושלים תשי"ג
- 'מאמר הייחוד' (מיוחס לרמב"ם), בתרגום ר' יצחק בר נתן, נלוה אליו מכתב מאת החוקר ש"י ראפפורט ושלוש שאלות נשאלו לר' אברהם בן עזרא ותשובותיו, נדפסו לראשונה ע"י מ' שטיינשניידער, ברלין תר"ן, ונדפס מחדש בישראל תשל"ב

- דלאלה אלחאירין (ספר מורה נבוכים), המקור ערבי לפי הוצאת שלמה בן אליעזר מונק, בצרוף חלופי נוסחאות, מפתחות וקטעים מכתב ידו של הרמב"ם, ירושלים תרצ"א
- מלות ההגיון, בתרגום משה אבן תיבון, מהדורת ח"י רוט וד"צ בנעט, ירושלים תרצ"ה
- באור מלאכת ההגיון, מקור ותרגום, מהדורת י' קאפח, קרית אונו תשנ"ז
- פרוש המשנה. משנה עם פירוש רבנו משה בן מיימון, תירגם מערבית יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ט
- ספר המדע, הלכות יסודי התורה, בתוך: משנה תורה, ספר הי"ד החזקה להרב משה ב"ר מיימון, חלק א', ירושלים 1970
- משה בן נחמן, כתבי רמב"ן, הוצאת חיים דב שעוועל, כרך א' וב', מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ד
- משה בן שמואל אבן תיבון, פירוש על שיר השירים, ליק 1874
- מהדורה מדעית בתוך: Fraisse O., *Moses Ibn Tibbons Kommentar zum Hohelied und: sein Poetologisch-Philosophisches Programm - Synoptische Edition*, Berlin 2004
- כתבי ר' משה אבן תיבון: ספר פיאה; מאמר התנינים; פירוש האזהרות לר' שלמה אבן גבירול. ההדירו והוסיפו מבואות והערות: ח' קרייסל, ק' סיראט, ר' ישראל, באר שבע 2010
- משה בן שמואל הכהן אבן ג'יקטילה, פרוש על ישעיהו, בתוך, קובץ פרושים לספר ישעיהו, גאוניס וראשוניס, כרך א', ירושלים תשל"א עמ' 324-325
- משה נרבוני, פירוש על מורה נבוכים מהדורת י' גולדנטאל, וינה 1852. נדפס מחדש בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ"א
- משנה, מבוארת בידי פנחס קהתי, תל אביב תשכ"ו-תשכ"ז
- נסים ממרסיי, מעשה נסים, פירוש לתורה, מהדורת ח' קרייסל, ירושלים תש"ס
- סעדיה גאון, האמונות והדעות, בתרגום יהודה אבן תיבון, הוצאת יוספוב תרמ"ה
- ספר הנבחר באמונות ובדעות, (האמונות והדעות) מקור ותרגום לרבנו סעדיה בן יוסף פיומי, תרגם לעברית, באר והכין יוסף בכה"ר דוד קאפח, ירושלים תשל"ג
- פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה, ליקט, תרגם והוסיף מבוא והערות י' קאפח, ירושלים תשכ"ג
- פרקי דרבי אליעזר, חברו התנא בן הורקנוס הנקרא ר' אליעזר הגדול, והוספנו עתה באור מספיק, הוציא לאור מודכי דוד וייסבערג, וורשא, תרל"ד
- ספרא, מדרש הלכה לספר ויקרא (ונקרא גם 'תורת כהנים') דפוס ויניציא 1545 ונדפס מחדש בא"י עם פירוש המלבי"ם לתורה, ספר ויקרא
- ספרי, מדרש הלכה לספר במדבר ודברים, ויניציא 1550, נדפס מחדש בא"י עם פירוש המלבי"ם לתורה, ספר במדבר וספר דברים
- עזרא בן שלמה מגירונה, פירוש שיר השירים לר' עזרא כת"י וטיקן 86, דף 43-44א, בתוך: אשר בן

דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, ובנוסף לו פירושי מעשה בראשית של המקובלים בפרובאנס ובגירונה, מאת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 318-324

עזרא בן שלמה גטניו, סוד ה' ליריאיו על התורה, בתוך: ד' שוורץ, "לדרכי הפרשנות הפילוסופית על פירושי ר' אברהם אבן עזרא", עלי ספר, יח, בעריכת ש"ז הבלין, רמת גן תשנ"ו, עמ' 92-114

ראובן בן חיים, ספר התמיד, הוצאת יעקב משה טולידאנו, הומנה תרצ"ה וירושלים תשל"ז

קלונימוס בן קלונימוס, ספר אגרת בעלי חיים, וורשא תרל"ט

קרוכמל נ', מורה נבוכי הזמן, כתבי רנ"ק, מהדורת ש' רבידוביץ, ברלין תרפ"ד

שלמה בן אדרת, אגרות הרשב"א, חלק א', דפוס וורשא תרמ"ב 1881

שלמה יצחקי (רש"י), פרוש קהלת, בתוך: מקראות גדולות חמשה חומשי תורה עם חמשים פירושים, ספר דברים, הוצאת מסורה, ירושלים תשמ"ה

שם טוב בן יוסף בן שם טוב, פירוש על מו"נ, נדפס עם מו"נ מהדורת ורשא תרל"ב

שם טוב בן יוסף אבן פלקירה, מורה המורה, ההדיר והוסיף מבוא ובאור י' שיפמן, ירושלים תשס"א

- מורה המורה, פירוש על מו"נ, הוציא לאור מרדכי ביסליכיס, פרעסבורג 1837. נדפס מחדש בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, ירושלים תשכ"א

- ראשית חכמה, הוציא לאור מאריטץ דוד, ברלין, תרס"ב, ונדפס מחדש בירושלים תשל"ל

שמואל אבן צרצה, מקור חיים, ההדיר ש' קזיס, מנטובה שי"ט

- מקור חיים, בתוך: מרגליות טובה, פרוש אבן עזרא לתורה עם שלשה סופרקומנטרים, הוציא לאור יקותיאל לאזי אשכנזי, אמסטרדם תפ"ב

שמואל בן סעדיה מוטוט, מגילת סתרים, בתוך: מרגליות טובה, פרוש אבן עזרא לתורה עם שלשה סופרקומנטרים, הוציא לאור יקותיאל לאזי אשכנזי, אמסטרדם תפ"ב

שמעון בן יוסף, חשן משפט, בתוך, תפארת שיבה, ספר היובל לכבוד יו"ט ליפמן צונץ, ברלין תרמ"ד, עמ' 143-174

תוספתא, הוציא לאור הרב משה שמואל צוקרמאנדל, עם 'תשלום תוספתא' מאת הרב שאול ליברמן, ירושלים תשל"ה

תלמוד בבלי, עם רב אלפס וכל המפרשים, הוצאת פנינים, ירושלים תשל"ל

תלמוד ירושלמי, הוצאת עם עולם, אור תורה, מפעל ירושלמי, ירושלים תש"כ

מקורות בתרגום לועזי

Al-Bîrûni, *The Chronology of Ancient Nations. An English Version of the Arabic*

Text of the Athâr-ul-Bâkiya of Al-Biruni, Translated and edited with notes by

- C. Edwrđ, London 1879
- Al-Bitrŭji, *On the Principles of Asrtonomy*, An edition of the Arabic and the Hebrew versions, with teanslation, analysis, and an Arabic-Hebrew-English glossary by B. R. Goldstein, 2 vols, New Haven & London 1971
- Alexander of Afrodiasias, *De Intellectu*, in: *Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect*, Translated with Introduction, Commentary and Notes by Frederic M. Schroeder and Robert B. Todd, Pontifical Institute of Medieval Studies, Weteren, Belgium, 1990
- *Traité de la Providence (De Providentia), Commentaire sur les Meteores d'Aristote*, Traduction de Guillaume de Moerbeke, Louvain 1968
- Alfarabi, *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*, trans. M.Mahdi, NY 1969
- *Alfarabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's Mabadi Ara'Ahl al Madina al-Fadila*, ed. and trans.: R. Walzer, Oxford 1985
 - *Alfarabi's philosophische Abhandlungen*, aus dem Arabischen ubersetzt von Fr. Dietrici, Leiden 1892
 - *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, Translated with an Introduction and Notes by F. W. Zimmerman, reprinted with corrections, Oxford, 1991
- Alfred of Sarashel, *Commentary on the Metheora of Aristotle*, Critical Edition, Introduction and Notes by James K. Otte. E.J. Brill, Leiden 1988
- Aristotle, *Nichomachean Ethics*, English trans.: H. Rackham, Loeb Classical Library, Cambridge Mass. 1934
- *Metaphysics*. English trans.: T. Tredennick, Loeb Classical Library, Cambridge Mass. 1936
 - *Physics*, English trans.: P.H. Wicksteed and F. M. Cornford, Loeb Classical Library, Cambridge Mass. 1935
- Averroes, *Tahafut Al-Tahafut*, (The Incoherence of the Incoherence) Translated from the Arabic with Introduction and Notes by Simone Van Den Bergh, London 1954
- *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, Texte arabe inédit, établi par Maurice Bouyges, 4 vols, Beyrout 1948, 1967
 - *Long Commenraty on Aristotle's Metaphysics*, A Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Book Lamda by Ch.

- Genequand, Leiden 1986
- *Epitome of Aristotle's De Generatione et Corruptione*, English Translation from the Original Arabic and the Hebrew and the Latin Versions with Notes and Introduction by Samuel Kurland, The Medieval Academy of America, Cambridge Mass. 1958
 - *De Substantia Orbis*, Critical Edition of the Hebrew Text with English Translation and Commentary, by A. Hyman, Cambridge, Mass and Jerusalem 1986
 - *On the Harmony of Religion and Philosophy*, A Translation with Introduction and Notes of Ibn Rushd's *Kitāb faṣl al-maqāl*, by George F. Hourani, EJW Gibb Memorial Series XXI, London 1967
 - *The Book of the Decisive Treatise, Determining the Connection Between the Law and Wisdom, and Epistle Dedicatory*, Translation with Introduction and Notes by Charles A. Butterworth, Prevo, Utah, 2001
 - *Averroes Long Commentary on the Physics*, in: *Aristotelis de Physico Auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis im eosdem commentaris*, Vol. 4 of *Aristotelis Opera quae extant omnia*, Venetis apud Juctas 1562
 - *On Aristotle's "Metaphysics" An Annotated Translation of the So-called "Epitome"*, edited by R. Arnzen, Scientia Graeco-Arabica Vol. 5, Berlin 2010
- Avicenna, *The Metaphysics of Avicenna: A Critical Translation-Commentary and Analysis of the Fundamental Arguments in Avicenna's Methphysics in the Danish Nama-i 'ala'i*, English trans.: P. Morwedge, NY 1973
- *La Métaphysique du Shifā*, Traduction française du texte arabe de l'édition du Caire, introduction. notes et commentaires par G. C. Anawati. Vol I, Paris 1978, Vol II, Paris 1985
 - *"De congelatione et conglutinatione lapidum, Being Sections of the Kitāb al-shifā"*, The Latin and Arabic texts edited with an English Translation of the latter and with critical notes by E. J. Holmyard and D. C. Mandeville, Paris 1927
 - *Le livre de science*, traduit par Mohammad Achena et Henri Massé, Paris 1955-1958
 - Avicenna Latinus, *Liber tertius naturalium de generatione et corruptio*, Edition critique de la Traduction Latine Médiévale et Lexique par S. Van

- Riet. Introduction doctrinale par G. Verbeke, Louvain 1987
- Avicenna Latinus, *Liber quartus naturalium de actionibus et passionibus qualitatum primarum*, Edition critique de la Traduction Latine Médiévale et Lexique par S. Van Riet. Introduction doctrinale par G. Verbeke, Louvain 1989
 - *Kitâb al-Shifâ, at-Tabiyyât 4: Fi l-afâl wa-l-infi'âlât*, ed: M. Qâsim, I. Madkûr, Cairo 1969
 - *Kitâb al-Shifâ, at-Tabiyyât 5: Al-ma'âdin wa-l-âtâr al-'ulwiyya*, ed: A. Muntasir, S. Zâyid, A. Ismâ'il, I. Madkûr, Cairo 1964
 - *Kitâb al-Shifâ, at-Tabiyyât 8: Al-Hâyyâwan*, Intr: I. Madkûr, eds: A. Muntasir, S. Zâyid, A. Ismâ'il, Cairo 1970
 - *Kitâb Al-Shifâ, Al-Ilahiyyât*, Intr: I. Madkûr, eds: M. Y. Moussa, S. Dunya, S. Sayed, Cairo 1960
 - *Kitâb al-Najât*, Book II Chapter VI, in: *Avicenna's Psychology*, an English Translation of Kitâb al-Najât, Book II Chapter VI, with Notes by F. Rahman, Oxford 1952
 - "*Healing: Metaphysics X*", Translated to English by Michael M. Marmura, in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, Eds: R. Lerner and M. Mahdi, Ithaca-NY 1963, pp. 98-111
 - "On the Proof of Prophecies and the Interpretation of the Prophet's Symbols and Metaphores", Translated to English by Michael M. Marmura in: *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, Eds: R. Lerner and M. Mahdi, Ithaca-NY 1963, pp. 112-121
- Dominicus Gundissalinus, *"The Procession of the World"*(*De processione mundi*), Translated from the Latin with an Introduction and Notes by John A. Laumakis, Mediaeval Philosophical Texts in Translation No. 39, Marquette University, Milwaukee 2002
- Gersonides L., *The wars of the Lord*, English trans. with introduction and notes by S. Feldman, Philadelphia 1984
- Ibn Tuffail, *Hayy ben Yaqdhan, Roman philosophique d'Ibn Thofail*, Texte Arabe publié d'après un nouveau manuscrit et traduction française par L. Gautier, Alger 1900
- *Hayy b. Yaqzan*, Translated by Lenn E. Goodman, Los Angeles 1991

- Maimonides, *Le Guide des Egares*, traduction française par S. Munk, Paris 1856-1866, et nouvelle édition, Paris 2003
- *Le Guide des Egares*, Traité de Théologie et de Philosophie, Publié dans l'original Arabe et accompagné d'une traduction française et des notes critiques par S. Munk, 3 vols, Paris 1856-1866, et nouvelle édition, Osnbrück, 1964
 - *The Guide of the Perplexed*, Translated with an Introduction and Notes by S. Pines. With an Introductory Essay by L. Strauss, Chicago 1963
- Philo of Alexandria, *The Eternity of the World (De Aeternitate Mundi)*. English Translation by F.H. Colson, in: Philo: in ten volumes, Vol. IX, Cambridge, Mass.ans London, Loeb classical library 1967
- *The Special Laws (De Specialibus Legibus)*, English Translation by F.H. Colson, in: Philo: in ten volumes, Vol. VII, Cambridge, Mass.ans London, Loeb classical library 1950
- Pirkê de Rabbi Eliezer, According to the Text of the Manuscript Belonging to Abraham Epstein of Vienna. Translated and Annotated with Introduction and Indices by Gerald Friedlander, NY 1965
- Plato, Timaeus, in: Plato in Twelve Volumes, Vol ix, with English Translation by Rev. R. G. Bury, Cambridge Mass. The Loeb Classical Library 1942
- Ptolemaeus C., *Almagest*, Translated and Annotated by G.J. Toomer, London 1984, and Princeton, New Jersey 1998
- Qusta Ibn Luqa, *Qusta Ibn Luqa's Medical Regime for the Pilgrims to Mecca*, Edited with Translation by Gerrit Bos, Leiden 1992
- William of Auvergne, "*The Universe of Creatures*", Selections Translated from the Latin with an Introduction and Notes by Roland J. Teske, S.J. Mediaeval Philosophical Texts in Translation No. 35, Marquette University, Milwaukee 1998

ספרות מחקר בעברית

אברמס ד', אשר בן דוד, כל כתביו ועיונים בקבלתו, ובנוסף לו פירושי מעשה בראשית של המקובלים בפירוש ובגירונה, מאת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ז
 אורבך א', "חלקם של חכמי אשכנז וצרפת בפולמוס על הרמב"ם ועל ספריו", ציון י"ב (תש"ז), עמ'

159–149

אייזנמן א', "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", אקדמות ו', טבת תשנ"ט, עמ' 47–58
אלוני נ' וקופפר א', רשימת תצלומי כתבי היד העבריים במכון, חלק ב', ירושלים תשכ"ד
אלוני נ' ולוינגר ד' ש', רשימת תצלומי כתבי היד העבריים במכון, חלק ג', ירושלים תשכ"ח
אידל מ', "קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלוניל", קרית ספר נ (תשל"ה), חוברת א', עמ' 153–149

153–149

– אברהם אבולעפיה, לשון, תורה והרמנויטיקה, תל אביב 1994
– "הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הרנסנס", מחקרי ירושלים במחשבת
ישראל ד', תשמ"ב, עמ' 60–112
בית אריה מ', פרק שירה, מבואות ומהדורה ביקורתית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, כרך
א', ירושלים תשכ"ז

בכר ב' ז', הרמב"ם כפרשן המקרא, תל אביב 1932

בן מאיר ר', "הקדמת ר' שמואל אבן תיבון לפרושו לקהלת", בתוך: *Maimonidean Studies*,
vol. 4 (2000) עמ' 13–44

– פרוש הרלב"ג לקהלת, עבודת דוקטורט, ירושלים 1993
בן זוזן ד', ביאור דון יצחק אברבנאל למורה נבוכים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון בנגב,
באר שבע 2009

בן-מנחם נ', ענייני אבן עזרא, ירושלים תשל"ח

– תוספת ביאור על דברי הראב"ע על התורה לר' משה אלמושנינו, סיני יט (תש"ו), עמ'
קלו-קעא

– פירוש אבן עזרא על בראשית, אוצר יהודי ספרד ב' (עם פרושו של ר' יהודה ב"ר משה
מושקוני), תשי"ט, עמ' 43–54

– מגנזי ישראל בוואטיקן, תאור של שלושים וחמשה כתבי יד, ירושלים תשי"ד
בנעט ד"צ, "הרמב"ם כמתרגם דברי עצמו בהשוואה עם מתרגמיו", תרבייכ"ג (תשי"ב), עמ'
191–170

בנדיקט ב' ז', מרכז התורה בפרובנס: אסופת מאמרים, ירושלים תשמ"ה

בער י', תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב 1965

גוטל נ' מ', ספר השתנות הטבעים בהלכה, ירושלים תשנ"ה

גוטליב א', "למשמעותם ומגמתם של פירושי מעשה בראשית הקבלה", תרביץ לז
(תשכ"ח), עמ' 294–317

– "לתפישת בריאת העולם בתורת הקבלה", מחנים פד, (תשכ"ד), עמ' 72–77

גוטמן י', הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשכ"ג

– "המוטיבים הדתיים בפילוסופיה של הרמב"ם", דת ומדע, ירושלים תשט"ו, עמ' 86–102

- "תורת האלוהים של הרמב"ם", שם, עמ' 103-118
 גולדמן א', "העבודה המיוחדת במשיגי האמיתות, הערות פרשניות למורה נבוכים חלק ג פרקים נא-נד", בתוך: מחקרים ועיונים, הגות יהודית בעבר ובהווה, בעריכת ד' סטטמן וא' שגיא, ירושלים תשנ"ז (סדרת כינוס), עמ' 287-313
- "על תכלית המציאות במורה נבוכים", בתוך: מחקרים ועיונים, הגות חהודית בעבר ובהווה, בעריכת ד' סטטמן וא' שגיא, ירושלים תשנ"ז, עמ' 87-114
 גושן-גוטשטיין מ', "לדרכי התרגום והמתרגמים בימי הביניים: פירוש המלות הזרות לר' שמואל אבן תיבון", תרביץ ל (תשכ"א), עמ' 385-395
 גייגר א', מכתב אל ש"ל גולדברג (ח' בחשון ת"ר), בתוך כרם חמד ה', פראג תר"א (1841), עמ' 99-104
- גליקר י', "הבעיה המודאלית בפלוסופיה של הרמב"ם", עיון 10, תש"ך
 דינור ב"צ, ישראל בגולה, כרך ב', ספר ד', ירושלים 1969
 דן י', "מחשבת ישראל במאה הי"ג; דברי מבוא", בתוך: מחקרים בהגות היהודית בעריכת ש' הלר-וילנסקי ומ' אידל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 231-240
 הלברטל מ', בין תורה לחכמה, ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תשס"א
- סתר וגילוי; הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים, יריעות: מסה, עיון ומחקר במדעי היהדות ב' (תשס"א)
- על דרך האמת, הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ספרית יהדות, מכון שלום הרטמן, ירושלים 2006
- הלר-וילנסקי ש' א', "לחקר המקורות של יצחק אבן לטיף", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב', ירושלים תשכ"ט, עמ' 317-326
- "השפעתו הדיאלקטית של הרמב"ם על ר' יצחק אבן לטיף ועל ראשית הקבלה בספרד", בתוך: ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, חלק א', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ז', ירושלים תשמ"ח, עמ' 289-306
- הרוי ז', "כיצד להתחיל ללמד את מורה הנבוכים ח"א פ"א", דעת 21 (תשמ"ח), עמ' 5-21
 הרוי ש', "ההאמין הרלב"ג בהתהוות החומר הראשון במוחלט?", ספר פינס א', 307-318
 וולפסון צ"ה, "תורת הבריאה האפלטונית, האריסטוטלית והסטואית במשנות ריה"ל והרמב"ם", בתוך: המחשבה היהודית בימי הביניים, מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ח, עמ' 235-245
- "אצילות ויש מאין אצל קרשקש", בתוך: המחשבה היהודית בימי הביניים, מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ח, עמ' 313-320
- "תורת האמונה הכפולה לפי רב סעדיה, אבן רשד ותומס אקוינס", שם, עמ' 196-216
- "על המופתים למציאות אלוהים בפילוסופיה היהודית" בתוך: המחשבה היהודית בימי הביניים,

- מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ח, עמ' 118-133
- זנה י', "אגרת הרמב"ם לשמואל אבן תיבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירונוה",
 תרביץ י', ספר ב' (תרצ"ט), ג', מבוא, עמ' 135-154
- טוב ע', ביקורת נוסח המקרא, ירושלים 1989
- טברסקי י', "ההשפיע ראב"ע על הרמב"ם?" בתוך: *Rabbi Abraham Ibn Ezra*, ed: I. Twersky and J.M. Harris, Cambridge MA 1993, heb. section, p. 21-48
- הלכה והגות: קווי יסוד במשנתו של הרמב"ם, האוניברסיטה הפתוחה תשכ"ב-תשכ"ה
- מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים 1980
- כהן י', הגותו הפילוסופית של ר' אברהם אבן עזרא, ירושלים, 1996
- כהן מ"ז, "הרהורים על חקר המונח 'פשוטו של מקרא' בתחילת המאה העשרים ואחת", בתוך:
 'ליישב פשוטו של מקרא', אסופת מחקרים בפרשנות המקרא, בעריכת ש' יפת וע' ויזל,
 ירושלים תשע"א, עמ' 5-58
- כשר ח', "דמותו ודעותיו של איוב ב'מורה נבוכים", דעת 15 (תשמ"ה), עמ' 81-87
- "משל ארמון המלך ב'מורה נבוכים", *AJS Review*, vol 14, 1, (1989), עמ' א-יט
- "פירוש אריסטוטלי ופירוש פונדמנטליסטי לאיוב אצל אבן כספי", דעת 20 (תשמ"ח) עמ'
 117-125
- הספר רב פעלים ליצחק אבן לאטיף, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך של אוניברסיטת
 בר-אילן, רמת גן תשל"ד
- יוסף אבן כספי כפרשן פילוסופי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה,
 אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ג
- "פירוש הרמב"ם לסיפור נקרת-הצור", דעת 35 (תשנ"ה) עמ' 28-66
- "הפתיחה שבכתבי-יד לפירושו האליגורי של רד"ק למעשה בראשית", קרית ספר ס"ב
 (תשמ"ח-מ"ט), כרך ב', עמ' 873-885
- ליברמן ש', "משנת שיר השירים", בתוך: Scholem G., *Jewish Gnosticism, Merkabah
 Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, 1960, Appendix D, pp. 118-126
- ליפשיץ א', "לתורת הבריאה של ראב"ע", סיני פד (תשל"ט), עמ' קה-קה
- "עיון וחקר בפירושי אבן עזרא לבראשית פרק א", סיני קל"ד (תשס"ה), עמ' יט-מה
- פרקי עיון במשנת רבי אברהם אבן עזרא, ירושלים תשמ"ב
- ליפשיץ ב', "דורשין במעשה בראשית", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ג:ד (תשמ"ז),
 עמ' 513-524
- לנגרמן י"צ, "מקור חדש לתרגומו של שמואל אבן תיבון למו"נ והערותיו עליו", פעמים 72 (תשנ"ז),
 עמ' 51-74
- "קובץ חדש בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים", קרית ספר סד (תשנ"ב-תשנ"ג), חוברת

- ד', עמ' 1427-1432
- "עיון מחודש ב'מאמר הייחוד' המיוחס לרמב"ם", תרביץ סה/א (תשנ"ו), עמ' 109-128
- "מעשה הרקיע: ר' חיים ישראלי, ר' יצחק ישראלי והרמב"ם", ספר היובל לש' פינס, חלק א', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ז' (תשמ"ח) עמ' 461-476
- "סוגיות אסטרונומיות במחשבת הרמב"ם", דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 107-118
- לסקר ד', "נצרות, פילוסופיה ופולמוס בפרובנס היהודית", ציון סח (תשס"ג), עמ' 313-333
- מונדשיין א', "יש לו סוד והמשכיל ידום": מסגונו האניגמטי של ראב"ע עד הערכת אשיות", בתוך: שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יד, בעריכת ש' יפת, ירושלים תשס"ד, עמ' 257-288
- נהוראי מ', "הרמב"ם והרלב"ג, שתי מגמות בתורת ההשגחה", דעת 20 (תשמ"ח), עמ' 51-64
- נוראל א', "חידוש העולם או קדמותו עפ"י הרמב"ם", תרביץ לג (תשכ"ד), עמ' 372-387
- גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס
- נימרק ד', תולדות הפילוסופיה בישראל, כרך ב', בעריכת ש"מ כהן, פילדלפיה תרפ"ט
- סטרומזה ש', "הרמב"ם: הוגה 'פונדמנטליסטי'?", בתוך: הרמב"ם, שמרנות, מקוריות, מהפכנות, בעריכת א' רביצקי, ירושלים תשס"ט, חלק ב': הגות וחדשנות, עמ' 453-464
- "הערה על יחסו של הרמב"ם לר' יוסף אבן צדיק", בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כרך ט', ספר היובל לשלמה פינס ב', תש"ן, עמ' 33-38
- סימון א', "המפרש שהיה למפורש בראי מפרשיו; תולדות כתיבת פירושים לפירושו מראשית ועד תחילת המאה החמש-עשרה" בתוך: המקרא בראי מפרשיו, בעריכת ש' יפת, ירושלים תשנ"ג, עמ' 367-411
- "ביקורת ספרים על אשר וייזר, פירוש התורה לא' אברהם אבן עזרא", קרית ספר נא (תשל"ז), עמ' 646-659
- סיראט ק', הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975
- סלע ש', אסטרוולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של הראב"ע, רמת גן, 1999
- "בריאית העולם העל-ירחי על-פי שני פרושי הראב"ע לבראשית א' 14", בית מקרא, כתב עת לחקר המקרא ועולמו, כרך נ"ב (תשס"ז), חוברת ב', עמ' 130-163
- סרמוניטה י', "השגותיו של ר' שמואל אבן תיבון על תורת השכלים הרמב"מית", בתוך: דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ז, עמ' 315-319
- "מפלת המלאכים; השגותיו של ר' הלל בן שמואל מוירונא על תורת השכלים התומיסטית", ספר זכרון ליעקב פרידמן בעריכת ש' פינס, ירושלים תשל"ד, עמ' 155-203
- עפשטיין א', "מאמר על חיבור צפנת פענח (כ"י) אשר חיבר החכם ה"ר אלעזר האשכנזי בן ה"ר נתן הבבלי ז"ל על סודות התורה", בתוך: מקדמוניות היהודים, מחקרים ורשימות בעריכת א"מ הברמן, כרך ב', ירושלים תשי"ז, עמ' קטז-קכט
- פדיה ח', הרמב"ן, התעלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב 2003

- פלד ד', משנתו של יעקב אנטולי, עבודת גמר לתוא מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 1970
- פינס ש', "המקורות הפילוסופיים של מורה נבוכים" בתוך: בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 103-173
- "הסכולסטיקה שלאחר תומס אקוינס ומשנתו של חסדאי קרשקש ושל קודמיו", דברי האקדמיה הישראלית למדעים א (תשכ"ו), חוברת יא
- פליישר ע', יצירתו של יוסף אבן אביתור, סוגים ותבניות בפיוטיו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשכ"ח
- פרוידנטל ג', "ארבעת הכדורים בשמים של הרמב"ם: ארבע הערות", בתוך: הרמב"ם, שמרנות, מקוריות, מהפכנות, בבעריכת א' רביצקי, ירושלים תשס"ט, חלק ב': הגות וחדשנות, עמ' 499-527
- פרידלנדר מ', "ראב"ע, שיטה אחרת לבראשית א/א", בתוך: *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, London 1943 עמ' 3-24, ובחלק העבאי עמ' 1-12
- פרייס א', "אבן עזרא לבראשית פרק א-ג; מעשה בראשית ומעשה ג"ע", לונדון-ישראל 1990
- פרנקל ק', מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאה' אלחאירין למורה הנבוכים, חלק א', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, הקדמה, אוניברסיטת ברלין 2001
- מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלאה' אלחאירין למורה הנבוכים, (מהדורה מודפסת), ירושלים תשס"ח
- צונץ י' ל', הפליט, פליטת סופרים וספרים, ונלוה אליו איזה הערות וחקירות מאת שניאור זקס, ברלין תר"י
- קליין-ברסלבי ש', שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם, ירושלים תשנ"ז
- "פירוש הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב", בתוך: ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן, מדעי היהדות ומדעי הרוח כב-כג, ספר משה שוורץ, תשמ"ח, עמ' 329-349
- פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית, ירושלים תשמ"ז
- פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשמ"ח
- "פירוש הרמב"ם לפועל 'ברא' ושאלת חידוש העולם", דעת 16 (תשמ"ו), עמ' 39-57
- "נבואת' שלמה בכתבי הרמב"ם", בתוך: מנחה לשרה, מחקרים בפילוסופיה יהודית ובקבלה מוגשים לפרופ' שרה א' הלר וילנסקי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 57-81
- "פירושי הרמב"ם למשלי א, נ, להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם" בתוך: עלי שפר, מחקרים בהגות היהודית, מוגשים לכבוד הרב אלכסנדר שפרן, בעריכת מ' חלמיש, אמת גן, תש"ן עמ' 121-132
- "פרק בפרשנות המקרא של הרמב"ם: הפירוש לסיפור היום השני לבריאה", בתוך: ספר ישעיהו ליבוביץ, בעריכת א' כשר וי' לוינגר, תל אביב תשל"ז, עמ' 192-221
- קלצקין י', אוצר המונחים הפילוסופיים ואנתולוגיה פלוסופית בשלשה כרכים, ברלין תרפ"ח

- קרייסל ח', "קול ה' בפרשנות הפילוסופית של ימי-הביניים", דעת 16 (תשמ"ו), עמ' 29-38
- "אהבת ה' ויראתו במשנת הרמב"ם", דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 127-151
- רביצקי א', משנתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן וההגות המימונית-תיבונית במאה ה-י"ג, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תשל"ח
- "אפשרות המציאות ומקורותיה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש עשרה", דעת 2-3 (תשל"ח-ט) עמ' 67-97
- ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים", דעת 10 (תשמ"ג) עמ' 19-46
- "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה', ירושלים תשמ"ה עמ' 23-69, נדפס שוב בקובץ: על דעת המקום, ירושלים 1991, עמ' 142-181
- "ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המימונית למעשה בראשית", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ט', ירושלים תש"ן, 225-250
- "ההיפוסתאזה של החכמה העליונה - תגובה ניאופלטונית לבעיה תיאולוגית בהגות היהודית באיטליה במאה ה-13", איטליה כרך ג', חוברת 1-2 (תשמ"ב), עמ' ח-לח
- "על מקורותיו של פרוש משלי לעמנואל הרומי", קרית ספר נו, תשמ"א, 726-729
- "מעמד רגלי המקובלים בראש הפילוסופים? - על ויכוח קנדיאה במאה החמש עשרה", תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 453-482
- "ייעודו הפוליטי של הפילוסוף: שמואל אבן תיבון לעומת הרמב"ם", בתוך: עיונים מימוניים, חברה, פילוסופיה וטבע בכתבי הרמב"ם ותלמידיו, ירושלים ותל אביב תשס"ו, עמ' 40-58
- רובינסון ג', "הרמב"ם, שמואל אבן תיבון ומסורת פילוסופית יהודית", בתוך: הרמב"ם, שמרנות, מקורות, מהפכנות, בעריכת א' רביצקי, כרך ב', ירושלים תשס"ט, עמ' 579-594
- רזנברג ש', "השיבה לגן עדן, הערות לתולדות רעיון הגאולה הרסטורטיבית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים", בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 37-86
- "הערות לפרשנות המקרא והאגדה במורה נבוכים", ספר זכרון ליעקב פרידמן, בעריכת ש. פינס, ירושלים תשל"ד, עמ' 215-221
- "על פרשנות המקרא בספר המורה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א) 85-157
- לוגיקה ואונטולוגיה בפילוסופיה העברית במאה הי"ד, עבודת דוקטורט, ירושלים תשל"ד
- "איוב משל היה - פילוסופיה ופרשנות ספרותית", בתוך: מחקרים במקרא ובחינוך מוגשים לפרופ' משה ארנד, בעריכת דב רפל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 146-158
- "אפשרי ומצואיי בלוגיקה הביניימית", עיון כ"ח, א (תשל"ח), עמ' 56-72
- רז ש', "מטפיסיקה ומעשה מרכבה - הרמב"ם ויצחק אבן לטיף", דעת 64-66 (תשס"ט), עמ'

- ריבלין א', שמואל אבן תיבון, עבודת מ.א. אוניברסיטת תל אביב, תשכ"ט
 רני מ', הפרשנות הפילוסופית היהודית בימי הביניים לסיפור מגדל בבל, עבודת דוקטור, אוניברסיטת
 בן גוריון בנגב, באר שבע 2006
 שוחט ע', "בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם", ציון לו (תשל"א), חוברת א-ב,
 עמ' 27-60
- שוורץ ד', סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן 2002
- ישן בקנקן חדש; משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14,
 ירושלים 1996
- "אותות השמים; אספקלריה לאזוטריקה יהודית בימי הביניים", דעת 38 (תשנ"ז) עמ' 145-148
- משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור,
 אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ט
- "תורת האלוהות ולמידה, פרק בתולדות ההשפעה המימונית על ההגות השכלתנית בימי
 הביניים", דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 153-179
- "בעית הרע במשנתו של שם טוב אבן שפרוט", דעת 19 (תשמ"ז) עמ' 158-162
- "דרכי החשיבה הפילוסופית של הרמב"ם: מבט חדש, עיון במורה נבוכים ב, ב-יב", בתוך:
 הרמב"ם, שמרנות, מקוריות, מהפכנות, בעריכת א' רביצקי, ירושלים תשס"ט, חלק ב': הגות
 וחדשנות, עמ' 413-436
- "לדרכי הפרשנות הפילוסופית על פירושי ר' אברהם אבן עזרא", בתוך: עלי ספר יח, בעריכת
 ש"ז הבלין, רמת גן תשנ"ו, עמ' 71-114
- "פירוש למעשה בראשית המיוחס לר' אשר בן דוד", סיני קט (תשנ"ב) עמ' מח-נה
- שורץ מ', "התיאולוגיה של האיסלם", המזרח החדש, כ"ז 2/1 (תשל"ח), עמ' 89-96
- שושן א', הפרשנות הפילוסופית של ר' אלעזר בן מתתיה על הפרוש לתורה של אבן עזרא, עבודת
 דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע 2009
- שטיינשניידר מ', הרצאות על כתבי יד עבריים, תרגום מגרמנית ד"ר ישראל אלדד, ירושלים 1865
- שטרן ש"מ, "חליפת מכתבים בין הרמב"ם וחכמי פרובינצא", ציון טז א-ב (תשי"א) עמ' 18-29
- שיפמן י': "שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם", דעת 32-33
 (תשנ"ד) 103-141
- שלום ג', הקבלה בפרובאנס (חוג הראב"ד ובנו ר' יצחק סגי נהור), הרצאותיו של פרופ' ג' שלום
 בשנת תשכ"ג, בעריכת רבקה ש"ץ, ירושלים 1963
- שצמילר י', "איגרתו של ר' אשר בר' גרשם לרבני צרפת מזמן המחלוקת על כתבי הרמב"ם",
 מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל, א' (תשל"ל), עמ' 40-129
- "לתמונת המחלוקת הראשונה על כתבי הרמב"ם", ציון ל"ד (תשכ"ט), עמ' 126-144
- תא-שמע י"מ, כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב': ספרד, ירושלים 2004

מחקרים בלועזית

- Afnan S.M., *Avicenna, his Life and Works*, London 1958
- Aloni N. and Kupfer E., *List of Microfilmed Hebrew Manuscripts in the Institute*, Vol II, Jerusalem 1964
- Altman A., "Essence and Existence in Maimonides", in: *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, London 1969, pp. 108-127
- "Ibn Bajja on Man's Ultimate Felicity", in: *Studies in Religious and Mysticism*, Itaca N.Y. 1969, pp. 73-103
 - "A Note on the Rabbinic Doctrine of Creation" in: *Studies in Religious and Mysticism*, Itaca N.Y. 1969, pp. 128-139
 - "The Ladder of Ascention", in: *Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershon Scholem on his Seventieth Birthday, by Pupils, Colleagues and Friends*, Jerusalem 1967, pp. 1-32
 - "Creation and Emanation; a Reappraisal", in: I. Twersky (ed): *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge MA 1979, pp. 1-15
 - "Maimonides 'Four Perfections'", in: *Essays in Intellectual History*, New England 1981, pp. 65-76
 - "Maimonides on the Intellect and the Scope of Methaphysics", in: A. Altman, *Von der mittelalterlichen zur modernen Aufklärung, Studien zur jüdischen Geistesgeschichte*, Tübingen 1987, pp. 60-129
 - "The Religion of the Thinkers: Free will and Predestination in Saadia, Bahya and Maimonides" in: *Religion in a Religious Age*, in: S. D. Goitein (ed), Cambridge Mass. 1974, pp. 25-51
 - "Moses Narboni's Epistle on Shi'ur-Qoma", in: A. Altman (ed): *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge Mass. 1967, pp. 225-288
- Assemanus S.E. and J.S., *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae, codicum manuscriptorum Catalogus*, Vol. I, Rome 1756
- Badawi A., *Averroés (Ibn Rushd)*, Paris 1998
- Balm D. M., "Development of Biology in Aristotle and Theophrastus: Theory of Spontaneous Generation" in *Phronesis* 7, 1962 pp. 91-104
- "Teleology and Necessity", in: A. Gotthelf, and J. G. Lennox (eds)

- Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge 1987, pp 275-312
- Beit-Arie M., *The Making of the Medieval Hebrew Book; Studies in Paleography and Codicology*, Jerusalem 1993
- "Transmission of Texts by Scribes and Copyists; Unconscious and Critical Interferences", In: *Artefact and Text: The Recreation of Jewish Literature in Medieval Hebrew Manuscripts*: Proceedings of a Conference held in the University of Manchester, 28-30 April 1992, Manchester 1993
 - "The Cryptic Name of the Scribe Abraham b. Yom-Tov ha'Cohen", in: *Israel Oriental Studies II* (1972), pp. 51-56
 - *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol I* (A. Neubauer's Catalogue), Oxford 1994
 - "Publication and Reproduction of Literary Texts in Medieval Jewish Civilization: Jewish Scribality and Its Impact on the Texts Transmitted", in: *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality and Cultural Diffusion*, eds: Y. Elman and I. Gershoni, New Haven and London 2000, pp. 225-247
 - "Transmission des Textes par Scribes et Copistes. Interférences inconscients et critiques", in: *Les problèmes posés par l'édition critique des textes anciens et médiévaux*, eds: J. Hamesse, Louvain-la-Neuve 1992, pp.173-196
 - *Hebrew Manuscripts of East and West, Towards a Comparative Codicology*, London 1992
 - *The Makings of the Medieval Hebrew Book, Studies in Palaeology and Codicology*, Jerusalem 1991
 - *Hebrew Codicology, Tentative Typology of Technical Practices Employed in Hebrew Dated Medieval Manuscripts*, Jerusalem 1981, pp.50-68
- Belo C., *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*, in: *Islamic Philosophy, Theology and Science, Texts and Studies*, Ed: H. Daiber, Leiden, Boston 2007
- Berthelot M., *Introduction a l'Etude de la Chimie des Anciens et du Moyen Age*, Paris 1889
- *La chimie au Moyen Age*, vol 3, Paris 1893
- Bleich J., *Providence in Late Medieval Jewish Philosophy*, Ph.D. thesis, NY 1974
- Brody S., *Commentary on the song of songs and other Kabbalistic commentaries/ Rabbi Ezra Ben Solomon of Gerona*, selected, translated and annotated by

Seth Brody, Michigan 1999

Burnett Ch., "The Translating Activity in Medieval Spain" in: *The Legacy of Muslim Spain*, edited by S. K. Jayyusi, Leiden 1992, pp.1036-1058

- "The Introduction of Arab Learning into British Schools" in: *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*, ed: Ch. Butterworth and B.A. Kessel, Leiden 1994, pp. 40-57

- "The sons of Averroes with the Emperor Frederick and the transmission of the Philosophical works by Ibn Rushd" in: *Averroes and the Aristotelian Tradition, Sources, Constitution and Reception of the Philosophy of Ibn Rushd*, Proceedings of the fourth Symposium Averroicum (Cologne 1995), eds: G. Endress and J.A. Aertsen with the assistance of K. Braun, Brill, Leiden 1999, pp. 259-299

Callatay G. de, "World Cycles and Geological Changes according to the Bretheren of Purity" in P. Adamson (ed): *In the Age of al-Fârâbî: Arabic Philosophy in the Fourth/Tenth Century*, London & Turin 2008, pp.181-193

Cohen Z.M., *A Talmudist's Halakhik Hermeneutics: Maimonides on "Scripture Does Not Leave the Hands of Peshat"*. (Drought version received from author)

- *Three Approaches to Biblical Metaphor, from Abraham Ibn Ezra and Maimonides to David Kimhi*, Leiden and Boston, 2003

Dales R.C., *Medieval Discussions of the Eternity of the World*, Leiden, NY, Koln 1990

D'Alverny M.Th., *Avicenne en Occident*, Paris 1993

- Les traductions d'Avicenne (Moyen Age et Renaissance), in : *Avicenna nelle storia della cultura medioevale, Relazione et discussione, 15 Avril 1955*, Academia Nazionale dei Lincei 1957

Davidson H.A., *Proofs for the Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford 1987

- *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect, Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, Oxford 1992

- "Averroes on the Active Intellect as Cause of Existence" *Viator* 9 (1978) pp. 191-225

- "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect" *Viator* 3 (1972) pp.109-178

- "John Philiponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Proofs of

- Creation”, *Journal of the American Oriental Society*, 89 (1969)
- "Maimonides Secret Position on Creation", in: *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. I. Twersky, Cambridge MA 1979, pp. 16-40
 - "Further on a Problematic Passage in Guide of the Perplexed", in: *Maimonidean Studies*, ed: A. Hyman, Vol. 4, NY 2000, pp. 1-13
 - "The Problematic Passage in *Guide for the Perplexed* 2:24", *Aleph* 8 (2008) pp. 163-193)
 - "Maimonides on Metaphysical Knowledge", in: *Maimonidean Studies*, ed: A. Hyman, Vol. 3, NY 1992-1993, pp. 49-103
 - "The Middle Way in Maimonides' Ethics", *PAAJR* 54 (1987), pp. 31-72
- De Rossi I. B., *Mss. Codices Hebraici Bibliotheca I. B. De Rossi*, Vol. I, Parmae 1803
- Diesendruck Z., "Samuel and Moses Ibn Tibbon on Maimonides' Theory of Providence”, *HUCA*, XI (1936), pp. 341-351
- Dobbs-Weinstein I., "Matter as Creatur and Matter as the Source of Evil: Maimonides and Aquinas", in: L. E. Goodman (ed): *Neoplatonism and Jewish Thought*, NY 1992, pp. 217-235
- *Maimonides and St. Thomas on the Limits of Reason*, , NY 1995
- Duhem P.M., *Medieval Cosmology, Theories of Infinity, Place, Time and Void and the Plurality of Worlds*, edited and translated by Roger Ariew, Chicago 1985
- *Le Systeme du Monde*, Vol IX, Paris 1956
 - *Etudes sur Leonardo de Vinci, ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, Paris 1906, reprinted 1984
- Efros I., "Saadias's Theory of Knowledge", *JQR* N.S. 33, pp. 133-170, also published in: Efros I., *Studies in Medieval Jewish Philosophy*, NY & London 1974, Part I: the Philosophy of Saadia Gaon, pp. 7-36
- Eisen R., "Samuel Ibn Tibbon on the Book Of Job”, in: *Science and Religion*, Berkeley 2000, *Ajs Review*, Vol XXIV, 2 (1999), pp. 263-300
- *The book of Job in medieval Jewish philosophy*, Oxford 2004
- Fakhry M., *A Histoy of Islamic Philosophy*, NY 1983
- Farley J., *The Spontaneous Generation Controversy from Descartes to Oparin*, Baltimore and London 1974/1977

- Feldman S, "Gersonides Proofs for the Creation of the Universe", *PAAJR* 35 (1967), pp. 113-137
- "An Averroist Solution to a Maimonidean Perplexity", in: *Maimonideam Studies*, ed: A. Hyman, Vol. 4, NY (2000), pp. 15-30
 - "The End of the Universe; a Medieval Debate", in: *Creation and the End of Days*, eds: D. Novak and N. Samuelson, Boston 1984, pp. 215-244
 - "Abrabanel on Maimonides' Critique of the Kalam Arguments for creation" in *Maimonidien Studies*, ed. Arthur Heiman, vol. 1, New York (1990), pp. 5-25
 - "The Theory of Eternal Creation in Hasdai Crescas and some of his Predecessors" *Viator* 11 (1980) pp. 289-320
- Fontaine R., "Samuel Ibn Tibbon's Translation of the Arabic Version of Aristotle's Meteorology", in: *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, eds. G. Endress and R. Kruk, Leiden 1997, pp. 85-100
- "The Reception of Aristotle's Meteorology in Hebrew Scientific Writings of the Thirteenth Century", in *Aleph* 1 (2001), pp. 101-140
- Forbes F.H., "Medieval Versions of Aristotle's Meteorology" in *Classical Philology*, vol X, 1915, pp. 297-314
- Fraenkel C., "Maimonides, Averroes and Samuel Ibn Tibbon on a Skandalon of Medieval Science", in *Aleph* 8 (2008) pp. 195-212
- "The Problem of Anthropomorphism in a Hitherto Unknown Passage from Samuel Ibn Tibbon's *Ma'amar Yikawu ha-Mayim* and a newly-Discovered Letter by David ben Saul" in *JSQ* 11 (2004) No 1/2 pp. 83-126
 - "From Maimonides to Samuel Ibn Tibbon: Interpreting Judaism as a Philosophical Religion", in: *Traditions of Maimonideanism*, ed: C. Fraenkel, Leiden/Boston 2009, pp. 177-211
 - "Beyond the Faithful Disciple, Samuel Ibn Tibbon's Criticism of Maimonides", in: *Maimonides after 800 Years, Essays on Maimonides and his Influence*, ed: J. Harris, Cambridge, MA 2007, pp. 33-63
- Frank R.M., *Creation and the Cosmic System; Alghazali and Avicenna*, Heidelberg 1992
- Freudenthal G., "Les Sciences dans les Communautés Juives Médiévales de Provence; leur Appropriation, leur Role", *REJ* 152 (1993), pp. 29-136
- "Science in the Medieval Jewish Culture of Southern France" in G.

- Freudenthal, *Science in the Medieval Hebrew and Arabic Traditions*, Variorum Collected Studies Series, Ashgate, Burlington VT, 2005
- "(Al) Chemical Foundations for Cosmological Ideas; Ibn Sina on the Geology of an Eternal World", in: *Physycs, Cosmology and Astronomy*, ed: S. Unguru, *Boson studies in the Philosophy of Science*, Vol 126, (1991), pp. 47-73
 - "Providence, Astrology and Celestial Influences on the Sublunar World in Shem-Tov Ibn Falaquera's *De'ot Ha-Filosofim*" in: Steven Harvey (ed), *The Medieval Encyclopedias of Science and Philosophy*, London 2000, pp. 335-370
 - *Aristotle's Theory of Material Substance, Heat and Pneuma, Form and Soul*. Oxford 1995
 - "The Medieval Astrologization of Aristotle's Biology: Averroes on the Role of the Celestial Bodies in the Generation of Animate Beings", in *Arabic Sciences and Philosophy*, vol 12, (2002), pp. 111-137
 - "Maimonides' Stance on Astrology in Context: Cosmology, Physics, Medicine and Providence". in: F. Rosner and S. Kottek (eds): *Moses Maimonides, Physician, Scientist and Philosopher*, New Jersey and London 1993, pp.77-90. Also published in: G. Freudenthal (ed): *Science in the Medieval Hebrew and Arabic Traditions*, Variorum Collected Studies Series, Algate, Burlington VT 2005,
 - "'Instrumentalism' and 'Realism' as Categories in the History of Astronomy: Duhem vs. Popper, Maimonides vs. Gersonides", in *Centaurus* 45 (2003) pp. 227-248
 - "The Medieval Astrologization of the Aristotelian Cosmos: From Alexander of Aphrodisias to Averroes", in: *Mélanges de l'Université Saint Joseph*, vol 59, 2006, pp. 30-62
 - "Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory of an Eternal World", in: *Aleph* 8 (2008) pp. 41-129
 - "Maimonides Theory of Science", in: *The Cambridge Companion to Maimonides*, ed: K. Seeskin, Cambridge 2005, pp. 134-166
- Friedlaender M., *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, London 1943, Jerusalem 1963

- "Ibn Ezra in England", *Transaction of the Jewish Historical Society*, vol. II (1894-5), pp. 47-75
- Furley D., "Summary of Philoponus' Corollaries on Place and Void", in *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, ed: Richrd Sorabji, London 1987, pp. 130-139
- Gardet L., *La Pensee Religieuse d'Avicenne*, Paris 1951
- et Anawati M.M., *Introduction à la théologie musulmane, Essai de théologie comparée*, Paris, 1970
- Genequand Ch., *Ibn Rushd's Metaphysics, A Translation with Introduction of of Ibn Rushd's Commentary of Aristotle's Metaphysics, Book Lââm*, Leiden 1986
- Gilson E., *La Philosophie au Moyen Age*, Vol.2 Paris 1976
- Goichon A.M., *La Distinction de l'Essence et de l'Existence d'apres Ibn Sina (Avicenne)*, Paris 1937
- *La Philosophie d'Avicenne et son Influence en Europe Medievale*, Paris 1944
- Goitein S.D., *A Mediterranean Society, The Jewish Communities in the Arab World as Portayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Vol. 5, Berekeley 1988
- Goldstein B.R., "Theory and Observation in Medieval Astronomy", *Isis* 63 (1972) pp. 39-47
- *Al-Bitrûjî: On the Principles of Asrtonomy*, An edition of the Arabic and the Hebrew versions, with translation, analysis, and an Arabic-Hebrew-English glossary, 2 vols, New Haven & London 1971
- "Astronomy in the Medieval Spanish Jewish Community", in: L. Nautaa and A. Vanderjagt (eds), *Essays in the Jistory of Science and Philosophy Presented to John D. North*, Leiden 1999
- Goldstein D., "The Commentary of Judah ben Salomon Hakohen Ibn Matquah to Genesis, Psalms and Proverbs", *HUCA* 52 (1981), pp. 203-252
- Gordon M. L., *The Rationalism of Jacob Anatoli*, Ph.D. dissertation, Yeshiva University, NY 1974
- Gotthelf A., "Aristotle's Conception of Final Causality" in: A. Gotthelf, and J. G. Lennox (eds) *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge 1987, pp 204-242
- Gross H., *Gallia Judaica, dictionnaire géographique de la France, d'apres les sources*

- rabbiniques*, (traduit de l'Allemand par M. Bloch), Paris 1897
- Gutas D., *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden 1988
- *Greek thought, Arabic Culture*, London 1988
- Haas D. N., "Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century", Paper delivered in Palermo, 2009, Wurzburg University, www.philosophie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/.../_Palermo_30.06.09.pdf
- Halperin D., *The Faces of the Chariot*, Tübingen 1988
- Harvey S., "Did Maimonides Letter to Samuel Ibn Tibbon Determine which Philosophers would be Studied by Later Jewish Thinkers?", *JQR* 83, 1-2 (1992), pp. 51-70
- "Arabic into Hebrew: the Hebrew translation movement and the influence of Averroes upon Medieval Jewish thought", in: *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, eds: D.H. Frank and O. Leaman, New York 2003, pp. 258-280
 - "Maimonides on the Sultan's Palace", in: *Prspectives on Maimonides*, ed: J. L. Kraemer, Oxford 1990, pp. 47-75
 - "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to his Long Commentary on Aristotle's Physics" *PAAJR* 53, 1985, pp. 55-84
 - "When did Jews Begin to Consider Averroes the Commentator?", to appear shortly in *Florilegium Medievale*
- Harvey Z., "A Third Approach to Maimonides' Cosmogony-Prophetology Puzzle", *Harvard Theological Review* 74, 3 (1981), pp. 287-301
- "Maimonides First Commandment, Physics and Doubt", in: *Hazon Nahum*, eds: Y. Elman and J. Gurock, NY 1998, pp. 149-162
 - "Why Maimonides was not a Mutakallimun", in: *Prspectives on Maimonides*, ed: J. L. Kraemer, Oxford 1990, pp. 105-114
 - "On Maimonides Allegorical Readings of Scripture" in: *Interpretation and Allegory: Antiquity to the Modern Period*, ed. J. Whitman, Leiden 2000, pp. 181-188
 - "Maimonides' Critical Epistemology and Guide 2:24", *Aleph* 8 (2008) pp. 213-235
 - *Physics and Metaphysics in Hasdai Crescas*, Amsterdam Studies in Jewish Thought, Amsterdam 1998

- "Hasdai Crescas contre Maïmonide sur la preuve physique de l'existence de Dieu", in *Maimonides Philosophe et Savant (1138-1204)*, eds: T. Levy et R. Rashed, Louvain 2004
 - "De la notion d'intellect-intelligent-intelligible chez Maïmonide" in: *Ecriture et réécriture des textes philosophiques Médiévaux, volume hommage à Colette Sirat*, eds: J. Hamesse et O. Wejers, Turnhout, Belgique, 2006, pp. 243-262
- Heller Wilensky S.O., Isaac Ibn Latif - Philosopher or Kabbalist?, in: *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed: A. Altman, Cambridge MA 1967, pp. 185-224
- Husik I., *A History of Medieval Jewish Philosophy*, Philadelphia 1916
- Hyman A., "Demonstrative, Dialectical and Sophistic Arguments" in: *Moses Maimonides and his Time* (1989) pp. 35-51
- Hyman A. and Walsh J. J., *Philosophy in the Middle Ages, The Christian, Islamic and Jewish Traditions*, 2nd ed. Indianapolis 1973
- Ivri A., "Neoplatonic Currents in Maimonides' Philosophy", in: J. L. Kraemer (ed): *Perspectives on Maimonides*, Oxford 1990, pp. 115-140
- "Maimonides on Creation", in: *Creation and the End of Days*, eds: D. Novak and N. Samuelson, Boston 1984, pp. 185-214
- Janssens J. and de Smet D., "Avicenna and his Heritage", Act of the International Colloquium, Leuven Sep. 1999, in: *Ancient and Medieval Philosophy*, series I, XXVIII
- "Guide 2:24 and All That (I) jāza", *Aleph* 8 (2008) pp. 237-246
- Janssens J., "Al-Ghazzali's *Tahafut*: is it really a rejection of Ibn Sina's philosophy?" in: J. Janssens (ed): *Ibn Sina and his Influence on the Arabic and Latin World*, Variorum Collected Studies Series, Hampshire GB and Burlington USA 2006, article X, pp. 1-17
- Jospe R., *Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Boston 2009
- Kellner M., "Maimonides and Samuel Ibn Tibbon on Jeremia 9/22-23 and Human Perfection", in: *Studies in Halachah and Jewish Thought presented to Rab.Prof. E. Rackman*, ed: M. Beer, Ramat Gan 1994
- "Maimonides and Gersonides on Astronomy and Metaphysics" in: *Maimonides, Physicist, Scientist and Philosopher*, eds: F. Rosner and S. Kotteck, New Jersey, NY 1993

- Klein-Braslavy S., "King Solomon and Metaphysical Esotericism According to Maimonides", in: *Maimonidean Studies*, ed: A. Hyman, NY 1990, pp. 57-86
- "Bible Commentry", in: *The Cambridge Companion to Maimonides*, ed: K. Seeskind, NY 2005, pp. 245-272
 - Maimonides' Exoteric and Esoteric Biblical Interpretations in the *Guide of the Perplexed*, in: *Study and Knowledge in Jewish Thought*, ed: H. Kreisel, Goren Goldstein Publication 4, Beer Sheva 2006, pp. 137-164
- Kluxen W., "Maimonides and Latin Scholasticism", in: *Maimonides and Philosophy*, eds: S. Pines and Y. Yovel, Dodrecht 1986, pp. 224-232
- Kogan S.B., "The Limits and Possibilities of Knowledge in Medieval Jewish Philosophy", in: *CCAR* 40, 4 (1993) pp. 11-3
- "Averroes and the Theory of Emanation", *Medieval Studies*, XLIII (1981), pp. 384-404
- Kravitz S. K., "Maimonides and Job: an Inquiry as to the Method of the Moreh", *HUCA* 38 (1967), pp. 149-158
- Kraemer J.L., "Maimonides on Aristotle and Scientific Method", in: *Moses Maimonides and his Time*, ed: E.L. Ormsby, Washington 1989, pp. 53-88
- "Maimonides on the Philosophic Sciences in his *Treatise on the Art of Logic*", in: J. L. Kraemer (ed): *Prspectives on Maimonides*, Oxford 1990, pp. 77-104
 - "How (not) to Read The Guide of the Perplexed" in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 32 (2006), pp. 350-409
 - "Is there a Text in this Class?", *Aleph* 8 (2008) pp. 247-299
 - *Maimonides, The Life and World of One of Civilization's Greatest Minds*, New York 2008
- Kraus P., "Jâbbir Ibn Hayyân, Contribution à l'Histoire de Idées Scientifiques dans l'Islam", vol. II: Jâbbir et la Science Greque, in: *Memoires présentés à l'Institut d'Egypte*, T. 45, Le Caire 1942
- Kreisel H., "From Esotericism to Science: The Account of the Chariot in Maimonidean Philosophy till the End of the Thirteenth Century", in: J. T. Robinson (ed): *The Cultures of Maimonideanism, New Approaches to the History of Jewish Thought*, Leiden, Boston 2009, pp. 21-56
- *Theories of Prophecy in Medieval Jewish Philosophy*, PhD dissertation,

Brandeis University 1980

- Kruk R., "A Frothy Bubble: Spontaneous Generation in the Medieval Islamic Tradition", in *Semitic Studies*, vol. 35, 1990, pp. 265-282
- "Ibn Sina On Animals: Between the First teacher and the Physician", in: *Avicenna and his Heritage, Acts of the International Colloquium, Leuven-Louvain-La-Neuve, September 8-11, 1999*, eds: J. Janssens and D. De Smet, Louvan 2002
- Langerman Y.T., "The True Perplexity; the Guide of the Perplexed, Part II, chapter 24" in: J. L. Kraemer (ed): *Prspectives on Maimonides*, Oxford 1990, pp. 159-174
- "My Truest Perplexity", *Aleph* 8 (2008) pp.301-317
 - *Ibn al-Haytham's On the Confiuration of the World*, NY & Leiden 1990
 - "Some Astrological Themes in the Thought of Abraham Ibn Ezra", in: I. Twersky and J.M. Harris (eds): *Studies in the Writings of a Twelfth Century Jewish Polymath*, Cambridge Mass 1993, pp. 28-85
- Lapidge M. "Stoic Cosmology" in: J.M. Rist *The Stoics*, California 1978
- Lennox J., "Teleology, Chance and Aristotle's Theory of Spontaneous Generation", in *Journal of History of Philosophy*, vol. 20/3, 1982, pp. 219-238
- Lettink P., *Aristotle's Meteorology and its Reception in the Arab World*, Leiden 1999
- Llamas J., "Manuscripts of San Lorenzo del Escorial", in: *Sefarad* 1941, I, pp.7-43
- Martin C.F.J. "Rules for Demonstrations and Rules for Answering in Aquinas" in: K. Jacobi (ed): *Argumentationstheorie, Scholastische Forschungen zu den logischen & semantschenRegln korrekten Folgerns*. Leiden, 1993
- Marx A., "The Correspondence between the Rabbis of Southern France and Maimonides about Astrology", *HUCA* III (1926), pp. 311-358
- "Maimonides and the Scholars of Southern France", in: *Studies in Jewish History and Booklore*, NY 1944
 - "Texts by and about Maimonides" *JQR* 25 (1935), pp. 371-428
- Maas P., *Textual Criticism*, Translated for German by B. Flower, Oxford 1958
- Mely F. de, Le Lapidaire d'Aristote, *Revue des Etudes Grques VII*, Paris 1894, pp.1-11
- Morwedje P., *The Metaphysica of Avicenna*, London 1973
- Mugler Ch. , *Deux themes de la cosmologie greque, Devenir cyclique et Pluralité des*

mondes, Paris 1953

Nasr S.H., *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, New York 1993

Nardi B., Pietro Pomponazzi e la Teoria di Avicenna intorno alla Generazione Spontanea nell'Uomo, in: *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze 1965

Neubauer A., *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1886, Vol. I

Pelzer A., "Une source inconnue de Roger Bacon - Alfred de Sareshel" in: *Archivum Franciscanum Historicum*, vol xii, 1919, pp. 44-67

Peyron B., *Codices Hebraici Manu Exarati Regiae Bibliothecae que in Taurinesi Atheneo Asservatur*, Turin 1880

Pick S.H., *The Jewish Communities of Provence Before the Expulsion in 1306*, PhD Thesis, submitted to Bar Ilan University, Ramat Gan 1996.

Pines S., "Translator's Introduction", in the English Translation of the *The Guide of the Perplexed*, Chicago 1963, lvii-cxxxiv

- "On the Limitations of Human Knowledge according to Al-Farabi, Ibn Bajja and Maimonides", in: I. Twersky (ed): *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge MA 1979, pp. 82-109

- "Les limites de la métaphysique selon Al-Fârâbi, Ibn Bajja et Maimonide" in *Miscellanea Mediaevalia* 13/1 (1981) pp. 211-225

- "La Theorie de la Terre a l'Epoque d'al Birouni", *Journal Asiatique* 244, Paris(1956), pp. 301-306

- *Some Traits of Christian Theological Writing in Relation to Moslem Kalam and to Jewish Thought*, Jerusalem 1973

- "Studies in Abu'l BarakatAl-Baghdadi's Poetics and Metaphysics", *Scripta Hierosolymitana*, 6, 1960, pp. 120-198

- *Scholasticism after Thomas Aquinas and the Teachings of Hasdai Crescas and his Predecessors*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, vol. 1 no. 10, Jerusalem 1967

Pingree D., *Ilm al-Hay'âh*, Encyclopaedia of Islam, 2nd ed, III, Leiden 1971, pp. 1135-1138

Puig J., "Maimonides and Averroes on the First Mover", in: Sh. Pines and Y. Yovel (eds): *Maimonides and Philosophy, Papers Presented at the Sixth Jerusalem Philosophical Encounter, May 1985*, Dordrecht 1986 pp. 213-223

- "The Transmission and Reception of Arabic Philosophy in Christian Spain (until 1200)" in: *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*, ed: Ch. Butterworth and B.A. Kessel, Leiden 1994, pp. 7-30
- Raffel C.M., "Providence as Cosequent upon the Intellect: Maimonides Theory of Providence", *AJS Review* XII, 1 (1987), pp. 25-71
- *Maimonides Theory of Providence*, Ph.D. dissertation, Brandeis University 1983
- Rahman F., *Avicenna's Psychology*, an English Translation of Kitâb al-Najât, Book II Chapter VI, with Notes by F. Rahman, Oxford 1952
- Reines A., "Maimonides Concept of Providence and Theodicy", *HUCA* 43, 1972 pp. 169-206
- "Maimonides' Concept of Miracles", *HUCA* 45, pp. 243-285
- Renan E.-Neubauer A., *Les Rabbins Francais du Commencement du 14e Siecle*, Paris 1887
- *Les Ecrivains Juifs Francais du 14e Siecle*, Paris 1893
- *Averroes et l'averroisme: essai historique*, Paris 1866, reprinted again, Olms 1986
- Richler B., *Guide to Hebrew manuscript collections*, Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1994
- *Hebrew Manuscripts, A Treasured Legacy*, Cleveland and Jerusalem 1990
- *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue*, Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem, ed: B. Richler, Vatican 2008
- Robinson J., *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, Part I, Ph.D. thesis, Harvard University, Cambridge MA. 2002
- *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, The Book of the Soul of Man*, published with a full English Translation and Introduction, Tubingen 2007
- "Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes and the Philosopher's Proemium", in: *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, eds: I. Twersky and J.M. Harris, Vol 3, Cambridge MA, 2000, pp. 83-146
- "The First References in Hebrew to Al-Bitrûji's *On the Principles of*

- Astronomy*" in *Aleph* 3 (2003) pp. 145-163
- "Samuel Ibn Tibbon's *Peruś ha-Millot ha-Zarot* and Alfarabi's *Eisagoge and Categories*", in: *Aleph* 9.1 (2009), pp. 41-76
 - "Gershom ben Solomon's Sha'ar Ha-Shamayim: It's Sources and Use of Sources", in: *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, ed: S. Harvey, Dodrecht 2000, pp. 248-269
 - "The Ibn Tibbon Family, A Dynasty of Translators in Medieval 'Provence'", in: *Be'erot Yitshak, Studies Memory of Isadore Twersky*, ed: J. M. Harris, Cambridge Massachussts 2005, pp. 193-224
- Rosin D., Die Religionsphilosophie Abraham Ibn Esra's, MGWJ 42 (1898)-43 (1899)
- Rudavsky T., "Creation and Time in Maimonides and Gersonides", in: *God and Creation*, eds: D. Burrell and B. McGinn, Indiana 1990, pp. 122-153
- "Medieval Jewish Neoplatonism", *History of Jewish Philosophy* (1997), pp. 149-187
- Sabahattin Paysin , "The Less Known Ideas of Ibn'i Sina". in: *Proceedings of the International Symposium on Ibn Sina*, August 17-20, 1983, Ankara 1984, pp. 475-477
- Sabra A. I., "The Andalussian Revolt Against Ptolemaic Astronomy", in: E. Mendelsohn (ed): *Transformation and Tradition in the Sciences*, Essays in Honor of I. Bernard Cohen, Cambridge 1984, pp. 133-153
- Sacerdote G., *Catalogo dei Codici Ebraici della Biblioteca Casanatense*, firenze 1897
- Saperstein M., "Social and Cultural context: thirteenth to fifteenth centuries", *History of Jewish Philosophy* (1997), pp. 294-330
- "The method of doubt: problematizing the Bible in late Medieval Jewish exegesis", *With Reverence to the world* (2003), pp. 133-156
 - "Christisna and Christianity in the sermons of Jacob Anatoli", *The Talmage Memorial Volume II* (1992), pp. 225-242
- Sarachek J., *Faith and Reason; the Conflict over the Rationalism of Maimonides*, Williamsport 1935
- Sarna N., "Abraham Ibn Ezra as an Exegete", in: I. Twersky and J. M. Harris (eds): *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the writings of a Twelfth-Century Jewish Polymath*, Cambridge MA 1993, pp. 1-27
- Sarton G., *Introduction to the History of science*, Vol III, Science and Learning on the

- Fourteenth Century, Baltimore 1947
- Scholem G., *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960
- *The Origins of the Kabbalah*, Ed: Z. Werblowsky and translated from the German by A. Arkush, Princeton 1987
 - *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1969
- Schwartz D., "The Debate over the Maimonidean Theory of Providence in Thirteenth Century Jewish Philosophy", *Jewish Studies Quarterly* 2, 2 (1995), pp. 185-196
- Schwarz M., "Who were the Maimonides Mutakallimun? some Remarks on the Guide of the Perplexed" in: A. Hyman (ed): *Maimonidean Studies*, NY, vol 2 (1991), p. 159-209, vol 3 (1992-3), pp.143-172
- Sed-Rajna G., *Les manuscrits hebreux enluminés des Bibliothèques de France*, Leuven-Paris 1994
- Seeskin K., "Metaphysics and Its Transcendence", in: *The Cambridge Companion to Maimonides*, ed: K. Seeskin, Cambridge, 2006, pp. 82-104
- Sela Sh., "Le creación del mundosupralunar según Abraham Ibn Ezra: un estudio comparativo de sus dos comentarios a Génesis 1:14", *Sefarad* 63 (2003), pp. 147-181
- Septimus B., *Hispano-Jewish Culture in Transition*, Cambridge, MA 1982
- Sermoneta J.B., *Un glossario filosofico ebraico-italiano del XIII secolo*, Roma 1969
- Silver C., *The Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy 1180-1240*, Leiden 1965
- Simon U., "Interpreting the Interpreter, Supercommentaries on Ibn Ezra's Commentaries", in: I. Twersky and J. M. Harris (eds): *Rabbi Abraham Ibn Ezra, Studies in the Writings of a Twelfth Century Jewish Polymath*, Cambridge MA 1993, pp. 86-128
- Sirat C., "La Pensee Philosophique de Moise Ibn Tibbon", *REJ* CXXXVIII (1979) pp. 505-515
- "L'Édition des Textes Philosophiques Médiévaux - Questions de Methodologie", *DAAT* 13, pp. 3-14
 - "Les manuscrits en caractères hébraïques. Réalités d'hier et histoire d'aujourd'hui", *Scrittura e civiltà* 10 (1986), pp. 239-288

- "Les éditions critiques: un mythe?" in: *Les problèmes posés par l'édition critique des textes anciens et médiévaux*, Louvain-la-Neuve 1992, pp. 159-170
 - Hanokh B. Salomon Al-Qostantini, Introduction, Jerusalem 1976, pp. 5-24
 - *La Philosophie juive médiévale en pays de Chréienté*, Paris, 1988
 - et Beit-Arié M., *Manuscrits médiévaux en caractères hébraïques*, T. I, Centre national de la recherche scientifique, Paris/ Académie nationale des sciences et des lettres d'Israel, Jerusalem, 1972
- Solmsen F., *Aristotle's System of the Physical World*, Ithaca-New York 1960
- Sorabji R., *Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the early Middle Ages*, NY 1983
- "John Philoponus", in *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, ed: Richrd Sorabji, London 1987, pp. 1-40
- Staub J., *The Creation of the World according to Gersonides*, Scholars Press 1982
- Steinschneider M., *Die Hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters*, Berlin 1893
- *Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana*, Berlin 1852 (1931)
 - *Die hebraïschen Handschriften der K. Hof und Staatsbibliothek in München*, München, 1895
 - *Die europäïschen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts*, Graz 1956
- Stern G., "What Divided the Moderate Maimonidean Schpolars of Southern France in 1305", in: *Be'erot Yitshak, Studies Memory of Isadore twersky*, ed: J. M. Harris, Cambridge Massachussts 2005, pp. 347-376
- Stern J., "The Knot That Never Was" , *Aleph* 8 (2008) pp. 219-242
- "Maimonides' Demonstrations, Principles and Practice" in: *Medieval Philosophy and Theology*, vol. 10/1, Spring 2001, pp. 47-84
 - "Maimonides on the Growth of Knowledge and Limitations of the Intellect", in: *Maimonide Philosophe et Savant (1138-1204)*, eds: T. Levy et R. Rashed, Louvain, 2004
 - "Maimonides Epistemology", in: *The Cambridge Companion to Maimonides*, ed: K. Seeskin, Cambridge, 2006, pp. 105-133
- Strauss L., "The Literary Character of the Guide of the Perplexed", in: *Persecution*

- and the Art of Writing*, Chicago 1952, pp. 38-94
- "How to Begin to Study the Guide of the Perplexed", in: *The Guide of the Perplexed*, trans. by S. Pines, Chicago 1963
- Tahan I., *Hebrew Manuscripts' The Power of Script and Image*, London 2007
- Talmage F., "'Apples of Gold': The Inner Meaning of Sacred Texts in Medieval Judaism" in: A. Green (ed): *Jewish Spirituality; From the Bible through the Middle Ages*, London 1986, pp. 321-326
- "R. David Kimhi as Polemicist", *HUCA* 38, (1967). pp. 213-235
- Taub L.C., *Ptolemy's Universe*, Illinois 1993
- Touati Ch., "La Providence Divine chez Hasdai Crescas", *DAAT* 13, (1983), pp. 15-32
- *La Pensée Philosophique et Theologique de Gersonides*, Paris 1973
 - "Le problème de l'inerrance propétiqque dans la théologie juive du Moyen Age", *Revue de l'histoire des religions*, 174, 2 (1968), pp. 169-187
 - "Les Deux Théories de Maimonide sur la Providence", in: *Studies in Jewish Religious and Intellectual History Presented to Alexander Altman on the Occasion of his Seventieth Birthday*, eds: S. Stein and R. Loewe, 1979, pp. 331-343
- Twersky I., "Joseph Ibn Kaspi - Portrait of a Medieval Jewish Intellectual", in: *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Vol I, Cambridge MA 1979, pp. 231-257
- "Aspects of Social and Cultural History of the Provencal Jewry", *Cahiers d'Histoire Mondiale* 11 (1968), pp. 185-207
 - *Rabad of Posquières*, Pennsylvania 1980
- Twetten D., "Averroes' Prime Mover Argument", in: *Averroes et les Averroïsmes Juif et Latin*, ed: J. B. Brenet, Tournhout, Belgium, 2007, pp.9-76
- Vajda G., "An Analysis of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim by Samuel b. Judah Ibn Tibbon", *Journal of Jewish Studies* X (1959), pp. 137-149
- *Recherches sur la Philosophie et la Kabbale dans la Pensee Juive du Moyen Age*, , Paris 1962
 - *L'Amour de Dieu dans Philosophie Juive du Moyen Age*, Paris 1957
 - *Isaac Albalag, Averroïste juif, traducteur et annotateur d'al-Ghazali*, Paris 1960

- "Le neoplatonisme dans la pensée juive du moyen-âge", *AANL* 26 (1971), pp. 309-324
 - *Le commentaire D'Ezra de Gerone sur le Cantique des cantiques*, traduction et notes annexes par Georges Vajda, Paris 1969
- Valois N., *Guillaume d'Auvergne, eveque de Paris, Guillaume d'Auvergne, eveque de Paris, 1228-1249 :sa vie et ses oeuvres*, Paris 1880
- Visi T., *The Early Ibn Ezra Supercommentaries: A Chapter in Medieval Jewish Intellectual History*, PhD Thesis, Central European University, Budapest 2006
- Walzer R., *Greek into Arabic, Essays in Islamic Philosophy*, Oxford 1962
- West M.L., *Textual Criticism and Editorial Technique*, Stuttgart 1973
- Wolfson H.A., "Maimonides and Gersonides on Divine Attributes as Ambiguous Terms", in: *Studies in the History of Philosophy and Religion*, vol II, Cambridge MA 1977, pp. 231-246
- *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge MA, 1976
 - "The Platonic, Aristotelian and Stoic Theories of Creation in Hallevi and Maimonides", in: *Essays in Honour of the Rev. Dr. J.H. Hertz*, Eds: I. Epstein, E. Levine and C. Roth, London 1942, pp.427-442
 - "The Kalam Arguments for Creation in Sa'adia, Averroes, Maimonides and St. Thomas", in *Texts and Studies, Saadia Anniversary Volume, American Academy for Jewish Research II*, New York 1943, pp. 197--245
 - "Maimonides on Modes and Universals", in: *Studies in Rationalism, Judaism and Universalism*, (1966), pp. 311-321
 - "The Kalam Problem of Nonexistence and Sa'adia's Second Theory of Creation", *JQR* N.S. 36 (1946), pp. 338-358
 - *Crescas' Critique of Aristotle*, Cambridge MA, 1926
 - "Averroes Lost Treatise on the Prime Mover" in: *Studies in the History of Philosophy and Religion*, vol I, Eds: I. Twersky and G. H. Williams, Cambridge MA 1973, pp. 402-429
 - *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, Cambridge MA 1979
 - "Patristic Arguments against the Eternity of the World" in *Harvard Theological Review* 59 (1960) pp. 351-367
 - "The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle" in:

Studies in the History of Philosophy and Religion, vo I, Eds: I. Twersky and G. H. Williams, Cambridge MA 1973, pp. pp. 98-114

- "The Problem of the Souls of the Spheres from the Byzantine Commentaries on Aristotle Through the Arabs and St. Thomas to Kepler", in: *Studies in the History of Philosophy and Religion*, vo I, Eds: I. Twersky and G. H. Williams, Cambridge MA 1973, pp. pp. 22-59
- Zonta M., "Minerology, Botany and Zoology in Medieval Hebrew Encyclopedias", in: *Arabic Sciences and Philosophy* 6 (1995), pp. 263-315
- *La filosofia antica nel Medioevo abraico: La traduzioni ebraiche medievali dei testi filosofici antichi*, Brescia 1996
- "Aristotle's Physics in late Medieval Jewish Philosophy (14-15th century) and a newly identified commentary by Yehudah Messer Leon" in: *Micrologus* 9(2001) pp. 203-217
- "The Place of Aristotelian Metaphysics in the Thirteenth Century Encyclopedias", in: *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, ed: S. Harvey, Dodrecht 2000, pp. 414-426
- "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy" in: *Avicenna and his heritage: acts of the international colloquium Leuven-Louvain-la-Neuve, September 8-September 11, 1999*, edited by Jules Janssens and Daniel De Smet, pp. 267-279
- Zotenberg H., *Catalogue des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale*, 1866

TEL AVIV UNIVERSITY
THE LESTER AND SALLY ENTIN FACULTY OF HUMANITIES
THE CHAIM ROSENBERG SCHOOL OF JEWISH STUDIES

**Samuel Ibn Tibbon's Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim
a Philosophical and Exegetical Treatise**

THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF PHILOSOPHY

BY: REBECCA KNELLER-ROWE
UNDER THE SUPERVISION OF PROF. SARA KLEIN-BRASLAVY

VOLUME 1

SUBMITTED TO THE SENATE OF TEL AVIV UNIVERSITY
MAY 2011

TEL AVIV UNIVERSITY
THE LESTER AND SALLY ENTIN FACULTY OF HUMANITIES
THE CHAIM ROSENBERG SCHOOL OF JEWISH STUDIES

**Samuel Ibn Tibbon's Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim
a Philosophical and Exegetical Treatise**

THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF PHILOSOPHY

BY: REBECCA KNELLER-ROWE
UNDER THE SUPERVISION OF PROF. SARA KLEIN-BRASLAVY

VOLUME 2

SUBMITTED TO THE SENATE OF TEL AVIV UNIVERSITY
MAY 2011

**Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim (Let the Waters be Gathered) by
Samuel Ibn Tibbon**

Rebecca Kneller-Rowe

Thesis advisor: Prof. Sara Klein-Braslavy

Abstract

Samuel Ibn Tibbon lived in the South of France (Provence) in the years 1165-1232. His fame rests primarily on his role as the translator of the More Nevuchim (the Guide of the Perplexed). Yet a closer examination of his life and work reveals his central role in the process of transition of Andalusian culture to southern Europe, and his relevance as a thinker and Bible exegete on his own behalf.

Aside from his translations of Maimonides writings, Samuel Ibn Tibbon was the first to transfer from the Arabic to Hebrew works by Aristotle and Averroes. He was also the first teacher and interpreter of Maimonides' teachings that he helped diffuse amongst scholars eager to absorb the wisdom of Spain. He was what Isador Twersky called - a cultural agent.

As a thinker, Ibn Tibbon did not elaborate an all round system of thought. His literary work was motivated by his thirst for knowledge or as a response to queries. Thus, he produced Perush Kohelet (Interpretation of Ecclesiastes) after his quest for an interpretation from Maimonides had returned unanswered, and his Ma'amar Yikavu HaMayin (MYH) was written as an answer to a learned friend (real or a literary figure) who wondered why the waters were not in their natural place, covering the entire earth.

MYH was written around 1221 or 1231 near the end of Tibbon's life. It was his last work and the produce of his mature thinking. It is also the last of his works not published as yet in a scientific edition. There exist a printed version of this book, published by M. Bislichis in 1837. It is of poor quality and lacking in many ways.

The aim of this present work is to fill the gap by producing a critical edition of MYH, an annotated and emended version, based on the eighteen known manuscripts,

as well as an extended introduction shedding light on the author and his work.

The first chapter of the introduction deals with Tibbon's background, his cultural environment and sources, his writings, with particular focus on MYH and its impact.

His cultural background includes the Jewish environment as well as the Christian surroundings that he encountered while sojourning in Toledo in earlier years, searching for better editions of manuscripts for his translation of Aristotle's Meteorology. This encounter expressed itself in common subjects of investigation and sources, and a shared interest in meteorological phenomena. As for the influences on the contents of the Ma'amar Yiqqawu ha-Mayim, I shall try to delineate the impact Maimonides and R. Abraham Ibn Ezra had on Samuel Ibn Tibbon, as well as relate to the debate over his predominant inclination - towards Avicenna or Averroes.

The section on MYH, deals with the dating, the structure and internal coherence of the work, with central themes recurring in the book, and its impact on future generations. Within this investigation I discovered that MYH had reached far, and was known to scholars within a vast cultural radius; among the circle of Maimonidean authors, among interpreters of the Guide, among interpreters of Ibn Ezra's writings, among Halachic authorities and surprisingly, even among the Kabbalists. Many adopted Ibn Tibbon's thesis on creation, or parts of it, and others attacked him for it. Its originality and audacity drew the attention of adepts and critics alike.

In conclusion of this chapter I present the list of Tibbon's writings and relevant information concerning them.

The next two chapters present a detailed analysis of two of the issues dealt with in MYH - creation and Ma'ase Merchava, namely the metaphysical visions of Isaie, Ezechiel and the dream of Jacob.

On the subject of Creation, Samuel Ibn Tibbon based himself largely on Avicennian Geological theories and teachings related to spontaneous generation, that allowed him to produce a cosmogony according to which the earth is discovered and life came about by natural processes alone. The world was actually created, but no

Divine intervention was required and no breaching of Aristotelian Physics. Thus Ibn Tibbon succeeded to produce an entirely new and original synthesis between Biblical teachings and science.

On the subject of the Merchava, Tibbon's originality expresses itself mainly in his exegesis of the Biblical chapters relating to the Merchava. In his interpretation of the Metaphysical visions he follows the basic tenants outlined by Maimonides, and adds to them a critical viewpoint. Within the context of this chapter I shall try to understand what exactly does the Merchva represent according to Maimonides and Ibn Tibbon, and what does it say on the issue of the possibility of Metaphysical knowledge that is being debated vividly nowadays.

Since G. Vajda first drew attention to Samuel In Tibbon, a lot of research has been done, important monographs and articles have been written about Samuel Ibn Tibbon and his works.

In the present thesis I shall try to shed light on the part of his work that had not received full attention as yet, and thus advance our knowledge of an important figure in the history of Jewith thought.