

**אוניברסיטה בן-גוריון בנגב**  
**הפקולטה למדעי הרוח והחברה**  
**המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן**

**פירוש רבי משה בן שלמה מסלרנו לפרקי הנבואה**  
**שבמורה נבוכים לרמב"ם**  
**מהדורה ביקורתית עם מבא והערות**

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה" (M.A.)

מאת: אשר בנימין  
בהנחיית: פרופסור חיים קרייסל

**אוניברסיטה בן-גוריון בנגב**  
**הפקולטה למדעי הרוח והחברה**  
**המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן**

**פירוש רבי משה בן שלמה מסלרנו לפרקי הנבואה**  
**שבמורה נבוכים לרמב"ם**  
**מהדורה ביקורתית עם מבוא והערות**

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה" (M.A.)

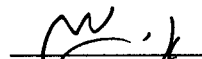
מאת: אשר בנימין

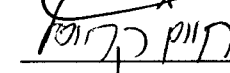
מנחה: פרופסור חיים קרייסל


תאריך: 22.5.2005

תאריך: 25-5-2005

תאריך: 25/5/05

חתימת הסטודנט: 

חתימת המנחה:  תיוק קרייסל

חתימת יו"ר הועדה המחלקתית: 

מאי 2005

אוניברסיטה בן-גוריון בנגב

הספרייה

## תודות

**הרוצה להחכים ידרים** (תלמוד בבלי, בבא בתרא, כה:)

בהדרימי למחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן גוריון, מצאתי לא רק הרבה חכמה, אלא הרבה רצון להעניק מחכמה זו מתוך אווירה רצינית אך משפחתית ותומכת.

ברצוני להודות לכל מורי במחלקה ("רבים הם ואי אפשר לפרטם, יהיו נא בעיניכם כאלו הייתי פורטם"), אשר כל אחד בתחומו פתח בפני אופקים רחבים, חשף אותי לידע רב ומגוון, הקנה לי כלי מחקר ראויים, והפך לחבר וידיד, בו יכולתי להיוועץ בכל הזדמנות.

חובה נעימה היא לי לציין את פרופסור דניאל לסקר אשר קיבל אותי למחלקה במאור פנים, הדריך אותי, תמך בי וכיוון אותי לעבודה זו בהרבה רוחב לב.

פרופסור חיים קרייסל פתח לי צוהר לחקר הרמב"ם ולעולם הפרשנות הקדומה למורה נבוכים. הדריך אותי בעבודה זו בסבלנות, ביעילות ובטוב טעם. בעבודה זו נפגשים עיקרי עיסוקו האקדמי בשנים האחרונות: חקר הרמב"ם, חקר הנבואה בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים וההדרת ופרסום כתבי יד. אם כי בגשתי לעבודה לא הייתי מודע לנקודה זו, איני תולה אותה במקריות, רואה אני בה ביטוי להשפעתו הגדולה על דרך לימודי ועל ההערכה הגדולה אשר אני רוכש לאישיותו ולפועלו האקדמי.

ברצוני להזכיר את אותם אלמונים הרבים, אשר אנו נוטים לשכוח, העוסקים בעבודה טכנית ומנהלית ואשר בלעדיהם לא יכולנו להתפנות ללמוד ולהתעסק במחקר כראוי. במיוחד אציין את הצוות המנהלי של המחלקה, את עובדי ספרית ערן, ואת עובדי המכון לתצלומי כתבי יד אשר בבית הספרים הלאומי בירושלים.

עבודה זו לא הייתה קורמת עור וגידים לולא עידודם, תמיכתם ועזרתם של אשתי וילדי.

יבואו כולם אל הברכה.

## תקציר

הפרשנות ל"מורה נבוכים" העסיקה את חכמי ישראל (ואף לעיתים את חכמי אומות העולם) מאז הופעת הספר וממשיכה להיות נושא ראשון במעלה במחקר. הספר זכה לעשרות פירושים. עד היום קיימים חילוקי דעות מהותיים בקרב החוקרים ובקרב הלומדים על הדרך בה יש להבין את כוונתו האמיתית של הרמב"ם בספרו, וזאת בעקבות הצהרתו של הרמב"ם בפתיחתו, כי הוא יסתיר את דעתו האמיתית.

הפירוש הסיסטמאטי הראשון (לשני החלקים הראשונים) הוא פירושו של רבי משה בן שלמה מסלרנו (נ. 1279), אשר היה מקורב לחוג התיבוני המייצג נאמנה את האסכולה המיימונית. רבי משה, מלומד ומתרגם, היה בקשרי עבודה הדוקים עם מלומדים נוצרים מהאסכולה הסכולאסטית, ואף עסק בפולמוס אנטי-נוצרי המבוסס על טענות פילוסופיות אריסטוטליות. ניתן לראות בו המייסד של האסכולה המיימונית באיטליה. בירור עמדתו הפרשנית תסייע לנו להתחקות על שורשי המחלוקת בפרשנות דברי הרמב"ם ותשפוך אור על האסכולה המיימונית באיטליה אשר בניגוד לאחיותיה בספרד ובפרובנס לא נטלה חלק פעיל בפולמוסים השונים על כתבי הרמב"ם.

פירושו אשר שרד באחד עשר כתבי יד, דבר המעיד על תפוצתו הרבה, לא זכה להופיע בדפוס עד ימינו והעיסוק המועט של המחקר בו מתבסס על כתבי היד, דבר המקשה על החוקרים ומונע את העיסוק בו מן הקהל אשר אינו מיומן בקריאת כתבי יד.

רבי משה מסלרנו מוכר בעולם המחקר אשר עסק, במידה מועטה, בכתביו:

- ספר הטענות, אשר עוסק בפן הפילוסופי של הפולמוס יהודי-נוצרי, פורסם כדיסרטציה (בגרמנית) על ידי סטניסלס סימון בשנת 1931.

- יוסף ברוך סרמונטה פרסם בשנת 1969 במהדורה ביקורתית (באיטלקית) גלוסר עברי-איטלקי, אשר שימש כנספח לפירוש למורה נבוכים, בו רבי משה מברר את המשמעות ואת התרגום של מונחים פילוסופיים, בדומה ל"פירוש המילות" הזרות אשר ערך שמואל אבן תיבון.

פרט לשני חיבורים אלה יש מספר מאמרים העוסקים בהגותו של רבי משה. רוב המאמרים מתמקדים בשלושה תחומים: יחסיו עם המלומדים הנצרים, בירור פילולוגי, בירור מושגים פילוסופיים. המחקר לא עסק בפירושו של רבי משה לפרקי הנבואה במורה (חלק ב' פרקים ל"ב-מ"ח), למרות היות תורת הנבואה אחת מאבני היסוד של הגותו של הרמב"ם ולמרות היות פרקים אלה מקור לחילוקי דעות רבים ולפולמוס ער לגבי פרשנותם האמיתית ולגבי עמדתו האמיתית של הרמב"ם.

על מנת לאפשר גישה נוחה לטקסט ערכתי מהדורה ביקורתית של פרקי הנבואה, המבוססת על שלושה כתבי יד. מכיוון שהחיבור הוא טקסט רציף המשלב במבנה תחבירי אחד את דברי הרמב"ם במלואם (על פי תרגומו של אבן תיבון) ופירושו של רבי משה, על מנת שיהיה ניתן להבחין בקלות בין שני המרכיבים, הדגשתי בצורה גראפית את דברי הרמב"ם.

סקרתי תחילה את כל כתבי היד אשר שרדו. התמקדתי בחמשה המכילים, לפחות חלקית, את פרקי הנבואה. קבעתי קריטריון לבחינת משפחות ענפי הנוסח והגעתי למסקנה שכל כתבי היד הרלוונטיים שייכים לאותה משפחה. לאחר תיאור שלושת כתבי היד אשר נבחרו,

ניסיתי לאפיין את ההבדלים ביניהם והגעתי למסקנה שהבדלים אלה אינם משמעותיים. לאור עובדה זו בחרתי לעשות מהדורה אקלקטית, שינויי נוסח בין כתבי היד צוינו בהערות, פרט לשינויי כתיב חסר-מלא, או קיצורי מילים, אשר התעלמתי מהם. לא עסקתי, פרט לכמה מקרים בולטים, בהשוואה בין המקור של דברי הרמב"ם המובא על ידי רבי משה למקור המצוי בידינו בדפוס, וזאת משני סיבות עיקריות: העדר מהדורה ביקורתית של תרגומו של אבן תיבון והעובדה שיתכן שרבי משה שינה קלות במכוון מהטקסט המצוי בפניו על מנת לאפשר משפטים יותר קולחים המשלבים מקור ופירוש.

עמדתי על אופיו של הפירוש והדגשתי במיוחד את ההעדר המוחלט של כל מגמה אוטורית, דברי הרמב"ם מבוארים כפשוטם, אף במקומות בהם מפרשים אחרים טענו על קיום של הסתרה מכוונת ושל אותה "סיבה שביעית" מפורסמת עליה מדבר הרמב"ם בהקדמתו.

עמדתי על העובדה שפרקי הנבואה לא תואמים לאפיונים הכלליים שניתנו לפירוש עד כה על ידי החוקרים השונים, ואשר ניתן לסכם אותם כך: "מרבה להזכיר את ר' שמואל בן תיבון וכן את ר' יעקב אנטולי, נראה שהשני היה רבו. מרבה להשוות את התרגום העברי של שמואל אבן תיבון עם התרגום הלטיני ורשם לא מעט מדיוניו עם המלומדים הנוצרים". הוכחתי שפרט לתרגומי מילים בודדים ללאטינית, כל שאר המאפיינים לא קיימים כלל בפרקי הנבואה. מכאן המסקנה המתבקשת היא שבפירוש אינו אחיד באופיו.

הפירוש היא בעיקרו פרפראזה, עמדתי על סוגי הפרפראזה השונים בהם משתמש רבי משה: הוראות והנחיות קריאה, פירושי מילים, הרחבת עניין, הסבר הטיה דקדוקית, תוספת מקור, תרגום, הסבר מושג פילוסופי, העצמה, הפניה ביבליוגרפית. הבאתי דוגמאות, ודנתי בחלק מהן. כמו כן עמדתי על כמה פירושים הנראים לי מפתיעים וסותרים את ההבנה הפשוטה של דברי הרמב"ם. עמדתי גם על מקומות בהם רבי משה כותב דברי ביקורת על הרמב"ם.

לפירוש אין הקדמה, ולכן לא ברורה מה הייתה כוונת המחבר בכתבתו, כמו כן אין המחבר כותב דברי הגות בצורה מסודרת. למרות זאת עמדתי על המגמה ההגותית המצטיירת מהפירוש והיא אריסטוטליות מתונה כשמשולבים בה אלמנטים אפולוגטיים-פולמוסיים ומגמה דתית-רוחנית. הדגמתי מגמה זאת מקטעים רבים מתוך הפירוש.

עמדתי על הרצון של המחבר להקל על קריאת דברי הרמב"ם ולאפשר את קריאתם לציבור יהודי משכיל וזאת תוך כדי מגמה לשמר אותם במסגרת היהדות וזאת לאור איומי התנצרות המונית, כפי שהוכחתי מהנסיבות ההיסטוריות.

## תוכן עניינים

עמוד I	תקציר :
עמוד 1	תוכן עניינים :
	מבוא
עמוד 2	הקדמה :
עמוד 4	פרקי הנבואה במורה נבוכים : כתבי היד :
עמוד 5	א. רשימת מצאי :
עמוד 6	ב. קביעת ענפי הנוסח :
עמוד 7	ג. תיאור ואפיון כתבי היד :
עמוד 9	ד. המקור והפירוש :
עמוד 9	פרטים ביוגראפיים :
	על תוכן הפירוש :
עמוד 11	א. אופי הפירוש :
	ב. התארים השליילים של הפירוש :
עמוד 11	1. העדר מגמה אזוטריית :
עמוד 12	2. אי תאימות למאפיינים אשר הוגדרו לפירוש :
עמוד 15	ג. על דרכי הפראפרזה :
עמוד 22	ד. מעבר לפארפרזה :
עמוד 24	ה. המגמות הכלליות :
עמוד 24	1. המגמה השכלתנית :
עמוד 26	2. המגמה האפולוגטית והפולמוסית :
עמוד 27	3. המגמה הדתית-רוחנית :
עמוד 28	ו. סיכום
עמוד 29	גוף הפירוש :
עמוד 93	ביבליוגרפיה :
עמוד 96	נספחים :

## הקדמה

ספר מורה נבוכים<sup>1</sup> לרמב"ם הוא בין החיבורים אשר זכו למספר רב של פירושים. הסיבה העיקרית לכך היא אופי הספר, המוצג על ידי מחברו, בפתיחתו, כספר אזוטרי המכיל סודות וסתירות, ואשר יש ללמוד אותו מתוך תשומת לב רבה, מתוך השוואות, על מנת לעמוד על סתירות אפשריות אשר הוכנסו בו במכוון במטרה להסתיר דעות אמיתיות הנחשבות כמסוכנות עבור ההמון. האופי המסתורי אשר הודבק לספר עורר את הרצון לגלות את "סודות המורה"<sup>2</sup>. סיבה נוספת ניתן אולי למצוא בפולמוס הער אשר התעורר מסביב לכתביו של הרמב"ם, הן תומכי הרמב"ם והן מתנגדיו הרבו לפרש את דבריו, כל אחד בכיוונו. עד היום שואלים חוקרים חשובים, כמו לאו שטראוס או זאב הרוי, איך להתחיל ללמוד יצירה חשובה זו<sup>3</sup>.

שטיינשניידר<sup>4</sup> מונה בשנת 1902 ששים וארבעה פירושים שונים ומאז נוספו כמה וכמה והעיסוק ברמב"ם ובמשנתו ממשיך לפרוח, די לנו לעיין ברשימות הבליוגרפיות השונות אשר חיבר דינסטאג<sup>5</sup> או ברשימותיו של שורץ<sup>6</sup> כדי להיווכח בכך.

הפירוש הסיסטמטי הראשון למורה נבוכים, או לפחות לשני מאמריו הראשונים הוא פירושו של רבי משה בן שלמה מסלרנו אשר נכתב כמה עשרות שנים לאחר פטירתו של הרמב"ם<sup>7</sup>.

שני חיבורים של רבי משה מסלרנו זכו להופיע בדפוס:

- ספר הטענות, ובו דין וחשבון על ויכוחים אשר היו לו עם מלומדים נוצרים שונים. הפולמוס האנטי-נוצרי מבוסס על טענות פילוסופיות-אריסטוטליות, בעיקר על כ"ה ההקדמות אשר בתחילת המאמר השני של מורה נבוכים. החיבור פורסם על ידי סטניסלס סימון במסגרת דיסרטציה בגרמנית<sup>8</sup>. חוקרים סברו שסימון פירסם רק את החלק הראשון, הפילוסופי, של "הטענות" ולא עסק בחלק השני, ה"פילולוגי" אשר עוסק בפרשנות פסוקים מן המקרא. לסקר, בעקבות ברגר, הוכיח שהחלק השני יוחס בטעות לרבי משה מסלרנו ושתוכנו מועתק מחיבורים אנטי נוצרים אחרים מהמאה שלוש-עשרה<sup>9</sup>. רק שני כתבי יד מספר הטענות שרדו, אחד מהם נאבד<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> העדפתי להשתמש בשם "מורה נבוכים" בהתאם לתרגומו של שורץ, וכפי שמופיע במהדורת הדפוס המקובלת של תרגומו של אבן תיבון (ורשה תרל"ב, מהדורת צילום ירושלים תש"ך) ולא בכינוי היותר נפוץ "מורה הנבוכים" כפי שמתרגם הרב קאפח.

<sup>2</sup> עיין רביצקי.

<sup>3</sup> שטראוס, הרוי, כיצד.

<sup>4</sup> שטיינשניידר, הפירושים.

<sup>5</sup> דינסטאג, בריאת העולם; דינסטאג, השגחה; דינסטאג, טעמי המצוות; דינסטאג, נבואה; דינסטאג, קבלה; דינסטאג, רלב"ג; דינסטאג, רמב"ן; דינסטאג, רס"ג.

<sup>6</sup> שורץ, כרך ב', עמ. 681-741.

<sup>7</sup> על מועד חיבורו ראה להלן.

<sup>8</sup> עיין סימון.

<sup>9</sup> ספר מלחמת מצווה לרבי מאיר בן שמעון מנרבון, ספר יוסף המקנא לרבי יוסף בן נתן אופיצ'אל, וספר נצחון ישן אשר מחברו אינו ידוע. עיין לסקר, איטליה עמ. 253-254.

<sup>10</sup> עיין לסקר, איטליה, ע. 253.

- גלוסר עברי-איטלקי, אשר חיבר רבי משה. בעקבות עיסוקו במורה נבוכים, דן רבי משה במונחים הטכניים-פילוסופיים שבו תוך התייחסות לרשימת המילים הלועזיות של שמואל אבן תיבון ולתרגום הלטיני של המורה, אשר הופיע בימיו, וצירף למונחים אלה תרגום בניב היהודי-איטלקי, הנהוג אז בדרום איטליה, בכך הוא חיבר רשימה של מילים פילוסופיות עברית-לועזית ראשונה מסוגה אשר שימשה תלמידי חכמים ומתרגמים יהודיים. מהדורה ביקורתית של גלוסר זה פורסמה באיטלקית על ידי יוסף ברוך סרמונטה בשנת 1969<sup>11</sup>.

חיבור נוסף של רבי משה, "מאמר האמונה", המוזכר בחיבורים אחרים, העוסק אף הוא בפולמוס אנטי-נוצרי לא שרד<sup>12</sup>.

הפירוש למורה נבוכים, למרות שהועתק בכתב יד מספר רב של פעמים ובמשך תקופה ארוכה, לא זכה להופיע בדפוס, אם כי החוקרים היו מודעים לקיומו ועסקו בחלקים ממנו<sup>13</sup>. יש כנראה כוונה להוציא מהדורה ביקורתית<sup>14</sup> של כל הפירוש, כמו כן יופיע בקרוב מאמר מקיף על הגותו של רבי משה<sup>15</sup>.

בחרתי לעסוק בפרקי הנבואה, בהיות סוגיית הנבואה סוגיה מרכזית בהגותו של הרמב"ם. היא אחת הסוגיות, עם בריאת העולם וההשגחה, אשר עוררו פולמוס גדול על דעותיו האמיתיות של הרמב"ם, ואשר ניתנו לה פרשנויות מגוונות ומנוגדות מן הקצה אל הקצה. ספרות המחקר לא עסקה, למיטב ידיעתי, בחלק זה של פירושו של רבי משה. מעניין לבדוק מהי גישתו הפרשנית של המפרש הראשון של המורה. על חשיבותו של מפעל פרשני זה ושל הסקולה אשר התפתחה בעקבותיו כבר עמד שלום רוזנברג<sup>16</sup>. עובדת היות רבי משה מסלרנו מקורב לאסכולה התיבונית, הנתפסת בדרך כלל כרדיקלית בהבנת דברי הרמב"ם, מוסיפה עניין לעיון בפרשנותו.

מטרת העבודה היא להחדיר את הפירוש על פרקי הנבואה של הרמב"ם (מאמר ב' פרקים ל"ב-מ"ח), לאחר קביעת והתקנת הנוסח על פי כתבי היד, אנסה לברר את דרכו הפרשנית של רבי משה ואת עמדתו לגבי אופיו האזוטרי או האקזוטרי של מורה נבוכים ולבדוק האם פירושו לפרקים אלה תואם את האפיונים אשר נתנו החוקרים לפרשנותו בכללותה, כשהם עוסקים בחלקים אחרים של הפירוש. תוך כדי עיסוק בדרכו הפרשנית, אעמוד על מגמות הגותיות ואידיאולוגיות, במידה וניתן לאתרם בפירוש, הנראה במבט ראשון טכני וניטרלי לחלוטין.

<sup>11</sup> עיין רוזנברג.

<sup>12</sup> עיין לסקר, איטליה עמ. 253.

<sup>13</sup> עיין לדוגמא סרמונטה, הרוי, פירוש עמ. 18 הערה 6, הרוי, גדול עמ. 56 הערה 6, שם עמ. 59,

רביצקי, אפשרות עמ. 85-89, רביצקי, אבן תיבון, עמ. 21, סיראט עמ. 304.

<sup>14</sup> דר. קטרניה ריגו מסרה לי שהיא מתכוונת לעבוד בעתיד על מהדורה זו אך שזה יקח עוד זמן.

<sup>15</sup> ריגו, פירוש. פרופסור רביצקי, עורך הספר על הפרשנים הקדומים של המורה בו כלול המאמר, מסר לי

שהוא יופיע כנראה בשנת 2006.

<sup>16</sup> רוזנברג, עמ. 438.



## פרקי הנבואה במורה נבוכים

לנושא הנבואה מקום מרכזי במשנת הרמב"ם<sup>17</sup>. הוא תכנן להקדיש ספר מיוחד לנושא זה, ואף התחיל לכתוב אותו, אך לבסוף תוכנית זו לא יצאה אל הפועל והוא החליט לשלב את השקפותיו בנדון בחיבורו "מורה נבוכים". הוא מעיד על כך בפתיחה למורה נבוכים: "בפירוש המשנה<sup>18</sup> הבטחנו שנבאר עניינים מוזרים בספר הנבואה ובספר ההתאמה, ספר שהבטחנו לבאר בו את המוקשה בכל הדרשות ... כאשר החילונו לפני שנים רבות כותבים ספרים אלה וחיברנו משהו מהם מה שהתחלנו מבארים בשיטה זו לא היה טוב בעינינו... אשר למשמעות הנבואה וביאור דרגותיה והבהרת המשלים שבספריה, הרי אלה יתבארו בספר זה בדרך אחרת של ביאור, לכן נמנענו מלחבר אותם שני ספרים כפי שהיו"<sup>19</sup>.

בניגוד להוגים אחרים לפניו, כמו רב סעדיה גאון בספר "אמונות ודעות" או רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי, אשר לא הקדישו דיון מיוחד וממוקד לנושא הנבואה<sup>20</sup>, והתייחסו אליה במקומות שונים המפוזרים לאורך יצירתם, הרמב"ם ריכז את הדיון בנבואה בחטיבת פרקים מכובדת בספרו.

"פרקי הנבואה" מופיעים בסוף המאמר השני של מורה נבוכים, לאחר הדיונים על ההנהגה האלוהית ועל בריאת העולם. לנושא מוקדשים שבעה עשר פרקים מפרק ל"ב עד פרק מ"ח, המהווים כעשרה אחוז מהיקף היצירה כולה. למרות הרצאה מסודרת ומובנית זו אין להסתפק בעיון בפרקים אלה אם רוצים להקיף את מלא שיטתו של הרמב"ם בנדון.

הרמב"ם, בהתאם להנחיתו בתחילת 'צוואת זה הספר' אשר בפתיחה לחיבורו: "אם ברצונך להשיג את כל אשר בו באופן שלא יישמט ממך דבר ממנו, פרש את פרקיו זה לפי זה"<sup>21</sup>, פיזר את השקפותיו בהרבה מחיבוריו<sup>22</sup>: בפירוש המשנה, בעיקר בהקדמה לפירוש המשנה, בהקדמה לפרק חלק ובהקדמה למסכת אבות "שמונה פרקים", במשנה תורה, בעיקר בהלכות יסודי התורה, באגרת תימן, בכל חלקי מורה נבוכים, כולל בהקדמות, במאמר הראשון, בפרקים הראשונים של המאמר השני, וכן במאמר השלישי.

במסגרת פרקי הנבואה נידונות, פרט לנושא הנבואה עצמו, סוגיות מרכזיות בהגותו של הרמב"ם כגון: פרשנות אלגורית של פסוקי המקרא, פרשנות המשלים, שלימות האדם, פילוסופיה מדינית, תהליכים פסיכולוגיים בהכרת האדם, ההתגלות בהר סיני, יחודו של משה רבנו, נצחיות המצוות, סמכותו של הנביא, מהות הניסים, בריאת העולם. פירושו של רבי משה מסלרנו מקיף את כל פרקי הנבואה שבמורה נבוכים.

<sup>17</sup> ספרות נרחבת הוקדשה לנושא עיין בבליוגרפיה מקיפה בדינסטאג, נבואה, בשורץ עמ. 373 וכן בקרייסל, נבואה עמ. 64-654. לדיון מרכזי עיין קרייסל, נבואה עמ. 148-315, סיראט עמ. 219-226, שביד עמ. 221-229.

<sup>18</sup> הכוונה להקדמה לפרק חלק, שם במסגרת היסוד השביעי והוא נבואת משה כותב הרמב"ם: "רצוני היה לבאר כאן זה העניין הנפלא ... והיינו צריכין להצעות רבות והקדמות ומשלים ... ואפילו יהיה מקוצר בתכלית הקיצור, מאה דפים. ולפיכך אניח אותו למקומו אם בספר הדרשות שיעדתי לחברו או בספר הנבואה שאני מתעסק בו" (הקדמות לפירוש המשנה, מהדורת רבינוביץ, עמ. קמא-קמב). שורץ עמ. 14-15.

<sup>20</sup> עיין קרייסל, נבואה עמ. 24.

<sup>21</sup> שורץ, עמ. 19.

<sup>22</sup> קרייסל, נבואה, עמ. 157-221.

## כתבי היד

### א. רשימת מצאי:

מפירוש רבי משה מסלרנו למורה נבוכים שרדו אחד עשר כתבי היד הנמצאים כיום במספר ספריות באירופה. מספר זה יחסית גבוה ומעיד על תפוצה רבה של פירוש זה. להלן פירוט כתבי היד על פי הרישום בקטלוג של המכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי בירושלים:

סימון	מספר מיקרופילם במכון	קטלוג המקור	תאריך כתיבה משוער	כתיבה	הערות
א	01606	Muenchen Hebr. 370	מאה י"ד	איטלקית	מסתיים בפרק מ"ד שבמאמר השני <sup>23</sup> .
ב	13902	Parma 3162	1415 <sup>24</sup> ?	אשכנזית	כתב יד היחיד בו מופיעה המאמר השני בשלימותו.
ג	01140	Muenchen Hebr. 60	מאה ט"ז	אשכנזית	מסתיים באמצע פרק מ"א שבמאמר השני.
ד	13803	Parma 2910	מאה ט"ו	ספרדית	רק חלק ממאמר א'.
ה	4708	London Beth Din & Beth Midrash 40	1429	ביזנטית	רק מאמר א'.
ו	51349	St. Petersburg Evr. I 482	מאה ט"ו	ספרדית	חסר מאמצע פרק ל' שבמאמר השני.
ז	17001	Cambridge Add. 672	מאה ט"ו-ט"ז	איטלקית	חסר מאמצע פרק ל' שבמאמר השני.
ח	17658	Firenze Plut.II. 1 1	מאה ט"ז	ספרדית	חסר מאמצע פרק ע"ד שבמאמר הראשון <sup>25</sup> .
ט	22075	Oxford-Bodleian Ms Opp. 576	1547	אשכנזית	מסתיים באמצע פרק מ"א שבמאמר השני.
י	13439	Parma 2435	מאה ט"ז	איטלקית.	מסתיים בפרק ל' שבמאמר השני.
יא	11565	Paris BN heb. 687	מאה י"ד-ט"ו	איטלקית	הספר בשני טורים. בטור אחד דברי הרמב"ם בלבד. בטור השני נוסחו של רבי משה מסלרנו כפי שידוע לנו. הטור השני מסתיים בפרק מ"א שבחלק השני.

<sup>23</sup> סרמונטה מכנה אותו בטעות "מונאקו 370" (סרמונטה עמ. 216 הערה 7) וזאת כנראה בגלל החותמת המופיעה בדף האחרון של כתב היד "BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS", כשהכוונה היא למינכן, וכן שמו של הקטלוג אשר חובר בידי שטיינשניידר בשנת 1895 משתייך לסדרה הנקראת:

"CATOLOGUS CODICUM MANUSCRIPTORUM BIBLIOTHECAE REGIAE MONACENSIS".

<sup>24</sup> בקטלוג המכון כתוב 1425 קפ"ו. לי נראה שצריך לקרא קע"ו אם כי קשה לקבוע זאת בוודאות שהרי אותיות "ע" ו"פ" דומות בצורתיהן בכתב היד, בנוסף איכות ההעתקה שבידי לא מאפשרת הבחנה מדוייקת.

<sup>25</sup> בקטלוג הספרייה כתוב שחסר מאמצע פרק ע"ד שבחלק השני, כמובן שזאת טעות הדפסה שהרי המאמר השני מסתיים בפרק מ"ח !!

אנו רואים שכתבי היד מתוארכים מהמאה הי"ד עד המאה הט"ז, קרי טווח של כמאתיים שנה. סגנונות הכתיבה המגוונים של כתבי היד (איטלקית (4), ספרדית (3), אשכנזית (3), ביזנטית (1)) מעידים על תפוצה גיאוגרפית רחבה. יש אולי לראות את ההפסקה בהעתקת כתב יד בסוף המאה הט"ו כעדות לדעיכה בעיסוק אינטנסיבי במורה נבוכים ובפילוסופיה האריסטוטלית בתקופת הרנסנס. לא שרד כתב יד אוטוגרף של המחבר, וספק אם בכלל היה קיים כזה, כנראה שההעתקה בוצעה רק על ידי ישעיהו, בנו של רבי משה, ולאחר מותו<sup>26</sup>.

### **ב. קביעת ענפי הנוסח:**

יש רק כתב יד אחד (ב) המכיל את כל פרקי הנבואה (מאמר ב, פרקים לב עד מח) , ועוד ארבעה כתבי יד המכילים חלק מפרקים אלה:

- כתב יד א, המסתיים באמצע פרק מ"ד. הוא מסתיים בסוף דף ובאמצע משפט, ואין לו קולופון. ונראה שבמקור הוא הכיל דפים נוספים, רק שאלה נתלשו ולא נשתמרו. כתב יד זה, הקדום ביותר, נחשב על ידי החוקרים כמשובח מביניהם והם הרבו להשתמש בו.

- כתבי היד ג, ט, יא מסתיימים באמצע פרק מ"א. כולם מסתיימים באותו מקום וכולם באמצע דף. כתב יד ג אף מכיל קולופון ובו המילה "תם" מופיעה מספר פעמים וכן שמו של הסופר, אליעזר בן רבי יואל, ושמו של מזמין ההעתקה, שמחה קלמן. נראה בבירור ששלושת כתבי יד אלה שייכים לאותה משפחה, ושמקורם אחיד או שהם מהווים העתקות אחד מהשני.

מכיוון שעיסוקי מתמקד בפרקי הנבואה, בדקתי רק חמשה כתבי יד אלה ולא עסקתי בכתבי היד האחרים. עיסוק יותר נרחב בפירושו של רבי משה מסלרנו ידרוש בדיקה מדוקדקת של שאר כתבי היד.

כדי לקבוע את משפחות ענפי הנוסח והייחסים בין כתבי היד קבעתי שני קריטריונים טקסטואליים מתוך פרקי הנבואה:

- בפרק ל"ב יש הערת מעתיק הבאה להסביר נוכחותה של המילה "כיהון" מילה אשר משמעותה אינה ידועה במקום המילים "קסם ומשער" המופיעות במקור. זאת ההערה: "המעתיק הספר הזה אחרי העתיקו כן רוצה לומר מלת כיהון החליף מילת כיהון במלת קסם". הערה זאת מופיעה, בהבדלים קלים, בעיקר בכתבי יד של המילה כיהון, בכל חמשת כתבי היד.

- בפרק ל"ד עוסק הרמב"ם בפירוש הפסוק בספר יהושע "ולא אץ לבא כיום תמים" (יהושע, י, 13), וזה פירושו: כיום הגדול שיהיה, כי תמים שהיום ההוא היה אצלם בגבעון כגדול שבימי הקיץ". וכאן מביא רבי משה הסבר מפורט: וצריך שאוסיף בו באור: "ולא אץ לבא כיום תמים", לא רחק השמש לבא במרוצה כאשר היה רגיל לבא באותו זמן. כאילו תאמר שהיה אז השמש בדלי או בדגים, שהימים

<sup>26</sup> לפי כתב יד ח המחבר נפטר לפני שהשלים את הפירוש והוא "נכתה ע"י ישעיה בנו".

אז **ארוכים** מאוד, לא נחפו באותו יום לבוא מהרה כיום שלפניו או שלאחריו, אלא הלך אט באיחור כיום תמים, אלא כיום תמים כאילו היה במזל תאומים או בסרטן, שהימים אז ארוכים בתכלית האריכות שלהן, שהיום אז ט"ו שעות או י"ו, על דעת רבים".

ברור, על פי העניין, שהמילה "ארוכים" היא טעות ושבמקומה הייתה אמורה להיות המילה "קצרים". בכל חמשת כתבי היד מופיעה המילה "ארוכים" הלא נכונה. בכתב יד ג מופיעה תחילתה של המילה "קצרים", "קצר", עליה סימני מחיקה ואחריה "ארוכים" כמו בשאר כתבי היד. נראה שהסופר התחיל לכתוב על פי העניין כפי שהיה נראה לו ואז הוא שם לב שהוא חורג מהמקור ממנו הוא מעתיק ולכן תיקן על פיו.

נראה שיש בשני עדים כדי להוכיח שכל חמשת כתבי היד שייכים לאותה משפחה. השינויים שביניהם נובעים מטעויות העתקה. ביססתי את המהדורה על שלושה כתבי היד. כתבי היד א ו-ב היו בחירה טבעית הן בשל העובדה שהם מקיפים יותר והן בשל קדמותם. בין שאר שלושת כתבי היד בחרתי את ג, שהיה נראה לי קצת ייחודי בהשוואה ל-ט ו-יא. ראשית בשל האינטואיציה הבריאה של הסופר כפי שראינו, שנית בשל היותו משמיט בהרבה מקומות את התרגומים ללטינית הכלולים בפירושו. השמטות אלה, אם כי הן אינן שיטתיות, מעידות אולי, שהעתקה יועדה למשתמשים, אשר השפה הלטינית לא הייתה שגורה בפייהם<sup>27</sup>, או שידעו עברית ולא היו זקוקים לתרגומים אלה. מכיוון שכל כתבי היד שייכים לאותה משפחה החלטתי להציע טקסט אקלקטי, ולציין שינויים בהערות. במקרים בודדים, כשהשתכנעתי שהנוסח במובא בטעות מקורו, הצעתי נוסח החורג מזה המובא בכל כתבי היד, תוך כדי ציון עובדה זו.

#### ג. תיאור ואפיון כתבי היד.

- כתב יד א כתוב על קלף ומצב שימורו די גרוע: חלק מהדפים מאוד דהויים, וכן יש מילים או חלקי משפט אשר נמחקו בעיקר בשורות האחרונות של הדפים וכן בסופי שורות בצד החיצוני של הדף. הדפים ממוספרים בגוף הדף מ-1 ועד 296, אם כי יש טעות ויש שני דפים הממוספרים 10. פרקי הנבואה מופיעים מדף 273 ועד 296, בסך הכל עשרים ושלושה דפים וחצי המהווים כ-8% מכתב היד<sup>28</sup>.
- כתב יד ב, כתוב על נייר. מצב שימורו די טוב. הוא מכיל מאתיים עשרים ושתיים דפים. הדפים אינם ממוספרים בגוף הדף, יש מספור במיקרופילם. פרקי הנבואה מופיעים מדף 201 א ועד 222 א, בסך הכל עשרים ואחד דפים המהווים כ-10% מכתב היד.
- כתב יד ג כתוב על נייר. מצב שימורו טוב. הוא מכיל שלוש מאות עשרים ותשעה דפים, הממוספרים בדילוגים בחלק מהדפים. פרקי הנבואה מופיעים מדף 307 ב ועד 329 א, בסך הכל עשרים ושתיים דפים המהווים כ-6.6% מכתב היד.

<sup>27</sup> הכתיבה האשכנזית אולי מעידה על כך.

<sup>28</sup> ההבדלים באחוזים בין כתבי היד השונים נובעים מהעובדה שכתבי היד לא מסתיימים באותו מקום, כפי שראינו.

לא מצאתי הבדלים מאוד מהותיים בין כתבי היד. ההבדלים השיטתיים שמצאתי נוגעים לסגנון:

א. בכתב יד ב משתמש המעתיק בקיצורים של סופי המילים: עניני' במקום עניינים, נאמ' במקום נאמר וכד', בניגוד לכתב יד א, בו הנטייה היא לכתיבת המילים בשלמותם. בכתב יד ג, הנטייה היא מעורבת ואין אחידות.

ב. בכתב יד ב יש שימוש רב בראשי תיבות: ג"כ במקום גם כן, ע"י במקום על ידי, מב"ח במקום מבעלי חיים וכד'.

ג. בכתב יד ב, יש שימוש בערכי גימטריה במקום כתיבת מספרים: הג' במקום השלישי, נ"ז במקום חמישים ושבע וכד'. בכתב יד א המספרים כתובים במלואם, וכן לרוב בכתב יד ג, אם כי לפעמים יש בו חריגות.

ד. יש מילים בהן הכתיב שונה בין כתבי היד, לדוגמא בכתב יד א כתוב תמיד "אפשר" בכתיב חסר ואילו בכתבי יד ב ו-ג כתוב תמיד "איפשר", פרט לדוגמא זו לא ניתן לקבוע עקביות גדולה בענייני כתיב חסר ומלא באף אחד מכתבי היד.

ה. בכתב יד א מוזכר הפילוסוף הגדול בשמו המלא "אריסטוטילס", ב-ג "אריסטוטלוס" ואילו בכתב יד ב הוא מוזכר תחת הכינוי "אריסטו", יתכן שזה המשך של מגמת הקיצור אשר זיהינו כבר בכתב יד ב, אבל יתכן שזה מעיד על הסביבה הלשונית והתרבותית להם מיועד כל אחד מכתבי היד. א מיועד לסביבה אשר בעיקרה המושפעת מהתרבות הלטינית, ואילו כתב יד ב מיועד לסביבה התרחקה מהשפה והתרבות הלטינית והשתרשו בה כבר השפעות מטקסטים הבאים מהסביבה הערבית בה מכונה הפילוסוף בשם הקיצור "אריסטו". ניתן למצא רמז להבדל זה בשינוי בין כתבי היד: בפרק ל"ח<sup>29</sup> משתמש המעתיק של א ו-ג במילה "לאטין" ואילו המעתיק של ב משתמש במילה "לועז". כבר ציינתי שב-ג יש מיעוט בשימוש בלעזים.

ו. בכתב יד ב, יש מספר השמטות בהשוואה לכתב יד א, חלק מהשמטות אלא הן השמטות על פי הדומות. ב-ג יש הרבה השמטות, בחלקן של משפטים ארוכים, יש הרגשה שהעבודה מרושלת, או שנעשתה בחיפזון. תחושה זו מתחזקת כשמתבוננים בקליגרפיה הלא משובחת ובמחיקות והתיקונים הרבים מאוד שיש בכתב היד.

במהלך העבודה לא אציין שינויים מהסוגים א עד ד כיוון שהם רבים מאוד ולא נראה לי שיש להם משמעות מיוחדת.

ההבדלים שציינתי יכולים להעיד כי כתבי היד ב ו-ג הועתקו לצרכים אישיים ולשימוש הפרטי של המעתיק<sup>30</sup>, השולט בטקסט ויכול להרשות לעצמו לקצר, בניגוד לכתב יד א אשר הועתק כנראה ע"י סופר מקצועי ויועד לשימושם של רבים. עובדה זו יכולה להסביר גם את השוני בסגנון הכתיבה: בעוד שבכתב יד א נשמרת בדרך כלל אחידות רבה בסגנון כתיבת האותיות, בכתב יד ב יש מעבירים בלתי פוסקים, בחלק מהאותיות, בין כתיבה

<sup>29</sup> פרק ל"ח, שורה 72.

<sup>30</sup> אם כי בקולופון של כתב יד ג צוין שם ה"מזמין", לו יועדה ההעתקה.

מרבועת לכתובה קורסיבית, בולטת במיוחד דוגמתה של האות "שין" המופיעה לעיתים כ-  
ש ולעיתים כ- e.

בהתייחס לציטוטים מן המקור, קרי תרגומו של אבן תיבון, לא ניתן לקבוע שאחד מכתבי  
היד נאמן למקור באופן שיטתי ואילו השני אינו נאמן, מהפרקים בהם עסקתי יש נטייה  
קלה לטובת כתב יד ב, אך אין להסיק מכך על איכותו כי אין אנו יודעים איזה מקור של  
התרגום עמד מול עיניהם.

יש סיבה לחשוב שמעתיק כתב יד ב הבין את תוכן הדברים שהעתיק, דבריו נראים יותר  
קולחים ואין הוא עושה טעויות כמו בלבול בין "לא" ו-"לו" אשר קיימות בכתב יד א  
ותוקנו בתוכו<sup>31</sup> ואין בו ריבוי טעויות ותיקונים כמו בכתב יד ג.

#### ד. המקור והפירוש:

רבי משה מסלרנו לא השתמש במקור הערבי של מורה נבוכים, הוא השתמש בתרגומו  
לעברית של שמואל אבן תיבון. פירושו הוא בעצם, כפי שנראה, הרחבה של נוסח זה  
המובא כמעט במלואו. בנוסח המובא על ידו מצאתי הבדלים רבים בהשוואה לנוסח של  
אבן תיבון אשר בדפוסים. הבדלים אלה נוגעים לפרטים להבדלי כתיב ולהבדלי ניסוח  
קלים. יתכן שהנוסח שעמד לפניו כלל כבר שינויים אלה אבל יתכן שחלק מהם הוכנסו על  
ידו על מנת לאפשר קריאה קולחת יותר של המקור והתוספת כיחידה אורגנית אחת. אין  
לשולל גם טעויות העתקה. אין לראות בפירושו של רבי משה עד נוסח מהימן לקביעת  
הנוסח המקורי של תרגומו של אבן תיבון. לא נראה לי שיש משמעות להבדלים קלים אלה  
ולכן בחרתי שלא לציין אותם באופן שיטתי, מה גם שאין בידינו מהדורה ביקורתית של  
תרגומו של אבן תיבון. שמת לי לב להבדל אחד החוזר לעיתים קרובות בעוד הנוסח שדפוס  
הוא "האלוה" או "אלוהים" הנוסח המופיע בשלושת כתבי היד של הפירוש הוא "השם"  
או "י"י". בטקסט המוצע יופיע הטקסט של אבן תיבון באות מודגשת ואילו פירושו של רבי  
משה יופיע באות רגילה.

#### פרטים ביוגרפיים<sup>32</sup>

אין לנו ידיעות ברורות על קורות חייו של רבי משה בן שלמה מסלרנו. ידוע לנו שהוא  
נפטר בשנת 1279<sup>33</sup>. הוא היה תלמידו של רבי יעקוב אנטולי, חתנו של רבי שמואל אבן  
תיבון ומחבר ספר "מלמד התלמידים" ולאחר מותו של זה הוא הפך לתלמידו של בנו  
אנטוליו. בדרכים המשיך במסורת ההגות של הרמב"ם ופעל להפצת ספר מורה נבוכים  
בקרב יהודי דרום איטליה ובקרב חוגי הסכולאסטיקנים הנוצרים אשר פעלו

<sup>31</sup> לדוגמא: פרק ל"ו שורה 66.

<sup>32</sup> רוב הדברים מבוססים על **אנציקלופדיה עברית**, ערך "משה בן שלמה מסלרנו, כרך כ"ד עמ. 572-

573, הערך נכתב על ידי יוסף ברוך סרמונטה

<sup>33</sup> מצבה ובה ציון תאריך פטירתו אותרה בשנות השישים של המאה הקודמת.

באוניברסיטת סלרנו ובאוניברסיטת נאפולי הסמוכה. הוא פעל גם בחצרם של המלכים מנפרד השני, ושרל הראשון לבית אנזיו ויש הטוענים שהוא שימש כמתרגם רשמי בחצר<sup>34</sup>. הייתה לו פעילות אינטלקטואלית משותפת עם מלומדים נוצרים, איתם הוא עסק בלימוד מורה נבוכים והשוואת הבנתו עם התרגום הלטיני אשר היה בידם. שיתוף פעולה זה אופייני לאיטליה בה, בצד פעילות מיסיונרית נוצרית תקיפה, שררו יחסי שכנות טובים בין יהודים ונוצרים, ובה הייתה ליהודים גישה להשכלה הכללית ושליטה טובה בשפה המקומית.

גישתו הפילוסופית נחשבת לאריסטוטלית מתונה, אם כי יש המסווגים אותו כנאו-אפלטוני<sup>35</sup>.

רבי משה זכה לתהילה רבה עד שהיו שכינו אותו משה השלישי (לאחר משה רבנו והרמב"ם)<sup>36</sup>. להלן קטע המתאר את פעלו: "הוא היה מבעלי המחקר המפוארים באיטליה בתחילת המאה הראשונה. הוא בקנאה גדולה נלחם עם רבים מהרבנים אשר היו מגשימים הבורא ולקחו תוארי ההגשמה במקרא כפשוטם ודברים ככתבם. ... ונראה כי דבריו גם עשו פרי בארצו כי חשוב ונשוא פנים היה זה משה האיש בעמו עד שהפליגו חכמתו לאין קץ לנשאה ולדמותו למעלת הרמב"ם"<sup>37</sup>.

בימיו היה נסיון להעביר את יהודי סלרנו והסביבה על דתם. יש עדות שמספר שנים אחרי פטירתו של רבי משה, כמה מאות מיהודי סלרנו התנצרו בטקס קולקטיבי. נראה שיש לראות את פעילותו העיונית והציבורית לאור איום זה.

לא ברור מתי נכתב הפירוש למורה נבוכים, בטקסט עצמו אין שום רמז על נסיבות כתיבתו ועל מטרתה. שטיינשניידר<sup>38</sup> טוען שהפירוש נכתב בשנות הארבעים של המאה השלוש-עשרה, שרה הלר-וילנסקי<sup>39</sup> טוענת שהוא חובר בשנות החמישים ובכל מקרה לאחר שנת 1256. ריגו, בהסתמכה על הערת בנו שבכתב יד פירנצה<sup>40</sup> טוענת שהוא חובר בסמוך לפטירתו בשנת 1279<sup>41</sup>. העובדה שהפירוש למאמר השלישי לא הושלם תומכת לדעתי בעמדה האחרונה, מתוך הפירוש ברור שחלק שלישי היה מונח בפני רבי משה, הוא מפנה אליו ומייחס לו חשיבות<sup>42</sup>, אם הוא היה מספיק סביר להניח שהיה מחבר פירוש גם לו.

<sup>34</sup> הוא תרגם ללטינית חיבור של היפוקראטס על מחלות הסוסים, ע"פ אנציקלופדיה עברית ערך "איטליה", כרך ב', עמ. 801, יתכן שבעובדה זו חל בלבול והמתרגם של חיבור זה הוא בעצם משה מפרמו, אשר חי באותה תקופה והיה לו מעמד של מתרגם בחצרות המלכים, עיין לגבי **אציקלופדיה יודאיקה** (באנגלית), כרך 12 עמ. 433-434.

<sup>35</sup> **לסקר, הפולמוס** עמ. 17 ובעמ. 179 הערה 23.

<sup>36</sup> **ריגו, רבי משה**, עמ. 71.

<sup>37</sup> **דור דור**, חלק ה', עמ. 102 בשם החכם גידעמאן.

<sup>38</sup> **שטיינשניידר, קטלוג** עמ. 208 וכן שטיינשניידר הפירושים עמ. 357.

<sup>39</sup> **וילנסקי** עמ. 280 ובהערות 18, 19 ו-27 שם. טענתה מבוססת על היות רבי יעקב אנטולי מוזכר בברכת המתים, והרי הוא נפטר ב-1256.

<sup>40</sup> עיין הערה 23 לעיל.

<sup>41</sup> **ריגו, רבי משה**, עמ. 71-72.

<sup>42</sup> עיין לדוגמא: "אשר מצוות רבות באות בתורה עליהם ובחלק שלישי כולל אותם הרב רבינו" (פירוש לחלק ב', פרק ל"ו, שורה 123).

## על תוכן הפירוש

### א. אופי הפירוש:

רבי משה לא כתב פתיחה או הקדמה לפירושו ולכן לא ידוע לנו מה היתה מטרת כתיבתו, למי הוא יעד אותו, ומה הדרך הפרשנית או ההגותית אשר הוא אימץ. בפתיחה לכתב יד א מופיעה הכותרת: "תוספת ביאור שעשה החכם ר' משה בר' שלמה על שני חלקי המורה שחיבר החכם הגדול רב משה זצ"ל"<sup>43</sup>. תחילת הפירוש נראה גם כן כמעין הקדמה: "ביאור השמות המשותפים והמושאלים ומסופקים שכתב החכם השלם אדונינו הרב מורה צדק, רבינו הגדול, רבינו משה בן כבוד רבינו מאימון הדיין ז'ציו'ק'לי בפתיחת מאמרו היקר מאמר הנבוכים"<sup>44</sup>. אחרי משפט זה חוזר רבי משה ומתחיל לפרש מהם שמות משותפים, וממשיך בפירושו לפי הסדר. אם נניח שמשפט זה הוא מעין פתיחה, נוכל להסיק את תפיסתו של רבי משה של המטרה העיקרית של המורה, והיא מטרה פילולוגית, וכן עיקר פירושו יתבסס על הנקודה הפילולוגית הזו. החיבור הוא בעצם טקסט אחד רציף המשלב בתוכו את עיקר הטקסט של מורה נבוכים בתרגומו של אבן תיבון ודברי רבי משה, הבאים לבאר אותו. ברוב המקרים, לא ניתן להבחין בין טקסט המקור לפירוש כי שניהם משתלבים במבנה תחבירי היוצר יצירה אחידה. לרוב הפירוש הוא פראפרזה של דברי הרמב"ם הבאה לבארם ולהקל על הבנתם.

### ב. ה"תארים השליליים" של הפירוש:

#### 1. העדר מגמה אזוטריית:

הפירוש בולט במה שאין בו, קרי חיפוש סודות המורה, חיפוש סתירות בין פרקי המורה השונים ופתרון על ידי "הסיבה השביעית", נסיון לגלות את "דעתו האמיתית" של הרמב"ם בסוגיות "קריטיות" והנבואה היא אחת מהן. בפרקי הנבואה יש מקום לעסוק בקשר בין הדעות בבריאת העולם לדעות בנבואה, וכן יש מקום לחקור מה היא עמדתו האמיתית של הרמב"ם, האם הוא מקבל במלואה את העמדה הפילוסופית, לפיה תהליך הנבואה הוא תהליך טבעי התלוי בשלמותו של הנביא ובהכנה ראויה, או האם הוא באמת דבק במה שהוא מכנה "דעת תורתנו", על פיה יש לאלוה זכות וטו על תהליך הנבואה. השאלה מתעוררת, ביתר תוקף, לאור העובדה שהוא מפריך את ההוכחה היחידה שהוא הביא לדעה השלישית ואינו מביא ראיה נוספת. רבי משה לא עוסק בכל אלה, כנראה שהוא מבין את דברי הרמב"ם כפשוטם, ועבורו פשוט זה מספיק ואין לחפש פירוש אזוטרי כי אין כזה.

אף בדברי ההקדמה בהן עוסק הרמב"ם ב"סיבה השביעית" רבי משה אינו מביא דוגמא: "הסיבה הזאת נעלמו משליה ממני, רוצה לומר להביא משל נאות עליה כדי שתובן ממנו, רוצה לומר מכח המשל, וגם מעיני מלמדיי נעלמה ולזה הנחתי חלק הזה עד שיאיר השם את עיני עבדו"<sup>45</sup>. הערה זאת חשובה כי היא עדות שגם רבי יעקב אנטולי, חתנו של שמואל

<sup>43</sup> כתב יד א דף 2א.

<sup>44</sup> שם.

<sup>45</sup> כתב יד א עמ. 9ב.



אבן תיבון ממשיך דרכו ומייסד של האסכולה המיימונית באיטליה, לא החזיק בפירושים במורה על פי הסיבה השביעית. יתכן שמגמה זו המבינה את דברי הרמב"ם כפשוטם נובעת מהעובדה שבאיטליה לא היה פולמוס על כתבי הרמב"ם בדורות הראשונים שלאחר פטירתו, כפי שהיה בשאר מקומות, הפולמוס דחף הן את תומכי הרמב"ם והן את מתנגדיו לחפש משמעויות נסתרות כדי לחזק את עמדותיהם. אך יתכן שהוא לא רצה לעסוק בסודות על מנת לא לגלות אותם. לכיוון זה ניתן למצוא סימוכין בדברי בנו ישעיה המשולבים בפירושו להקדמת המורה: "ואם משה עשה זה, אינו פלא שיעשה כמוהו משה השני, ואני מאמין שלזה כיוון משה השלישי (רבי משה מסלרנו) בעצמו, שידע סוד, ולא רצה לכתוב משליו שלא יהיה מגלה סוד"<sup>46</sup>.

## 2. אי תאימות למאפיינים אשר הוגדרו לפירוש:

כמו כן אין בפרקי הנבואה כמה מן הסממנים, אשר החוקרים הגדירו אותם כמאפיינים את הפירוש. ניתן לתמצת מאפיינים אלה במשפט הבא המובא בתיאור של כתב יד ב: "מרבה להזכיר את ר' שמואל בן תבון וכן את ר' יעקב אנטולי, נראה שהשני היה רבו. מרבה להשוות את התרגום העברי של שבי"ת עם התרגום הלטיני ורשם לא מעט מדיונים עם המלומדים הנוצרים"<sup>47</sup>. אתייחס בהרחבה למאפיינים אלה, אביא ניסוח מורחב שלהם כפי שמובא בספרות המחקר ואבדוק את נוכחותם בפרקי הנבואה.

- **"כתבי הרב שמואל אבן תיבון נזכרים עשרות פעמים בפירושו של רבי משה מסלרנו, תוך העתקות נרחבות"**<sup>48</sup>.

בכל פרקי הנבואה אין שום אזכור של אבן תיבון ולא של כל חכם אחר.

- **"בפירושו דן בהרחבה במונחים הטכניים-פילוסופיים של ה"מורה" כשהוא נעזר ב"פרוש המלות" של שמואל אבן תיבון ובתרגום הלאטיני שנעשה בימיו, כמו כן צירף לכל מונח מקבילה לועזית בניב היהודי-איטלקי"**<sup>49</sup>.

בכל פרקי הנבואה לא מצאתי שום דיון במונחים טכניים-פילוסופיים ולא אף התייחסות לרשימת המילים של אבן תיבון. יש תרגומים בודדים ללועזית. התרגומים נעשים ללא כל דיון וללא כל השוואה או התייחסות לרשימת המילים של אבן תיבון. רק במקרה אחד מציע רבי משה תרגום ומביא תרגום נוסף בשם "הנוצרי". להלן נביא את התרגומים:

- רבי משה מתרגם ללטינית את "המונח הכח המדמה", אותו הוא מתרגם: "וירטוטי אימינטיבה", התרגום מעניין כי היה ניתן לתרגם כח,

<sup>46</sup> שם, עמ' 10 א-ב. לגבי סודותיו של רבי משה מסלרנו עיין גם **וילנסקי** עמ' 280 ובהערה 28 ו-28\* שם, המביאה את המשפט: "אבל דע אתה המעיין כי אלה הם דברי סודות". משפט כזה מחזק אצלי את התחושה שדווקא במקומות אשר בהם הוא טרח לציין מפורשות שאלה הם דברי סודות, יש לחפש סודות ואילו בשאר המקומות יש לקרא את הדברים כמשוטם.

<sup>47</sup> **ריצ'רד**, עמ' 342 ערך 1260, אותה הערה מופיעה בתיאור של כתב יד ב (פרמה 3162), בקטלוג של המכון לתצלומי כתבי יד, נמסר לי במכון שהערה זאת נוסחה כנראה על ידי פרופסור צבי לנגרמן.

<sup>48</sup> **רביצקי, אפשרות**, עמ' 85.

<sup>49</sup> **אנציקלופדיה עברית**, ערך "משה בן שלמה מסלרנו", כרך כ"ד, עמ' 573, אשר נכתב על ידי יוסף ברוך סרמונטה, דברים דומים בסרמוניטה, עמ' 215.

במובנו הראשוני <sup>50</sup>forza, המחבר העדיף את המובן המושאל <sup>51</sup>vertute, זאת אומרת שהוא רואה אותה קודם כל כתכונה נפשית ולא כחוזק גופני, כיוון זה תואם את הערתו על דברי הרמב"ם על כוחות האלה: **וכבר ידעת ששלמות אלו הכוחות הגופיות**, רבי משה הוסיף שני מילים: **אשר בנפש**<sup>52</sup>. נראה שהיה קשה לרבי משה לקבל את ההבחנה המשתמעת מדברי הרמב"ם ולפיה הכוחות מתחלקים לשני סוגים: הכוחות הנפשיים, קרי הכוח הדברי או השכלי מחד, והכוחות הגופניים, קרי כל שאר הכוחות, ובכללם הכח המדמה, מאידך. לכן הוא יוצר סוג שלישי "הכוחות הגופניים אשר בנפש", המשמש מעין שלב ביניים, ולו הוא משייך את הכוח המדמה. אך יתכן שרבי משה מתייחס לדברי הרמב"ם ב"שמונה פרקים" בו הוא מגדיר את הכח המדמה כאחד מכוחות הנפש<sup>53</sup> ומנסה לפתור את הסתירה הנראית בין שני המקורות.

- **"שיקראו ישראל תורה מפיו** יקראו סיגנו פרידיקאטי<sup>54</sup>. Predicare משמעותו להטיף ולדרוש. מכאן שקריאת הנביא אינה רק העברה טכנית של המסר אשר הוא קיבל, אלא תפקידו לשכנע על ידי הטפה. כיוון זה משתלב עם הכיוון דתי-רוחני המאפייני את הגותו של רבי משה כפי שנראה בהמשך.

- **"הפעלות פאסיאוני בלעז**<sup>55</sup> Passion משמעותו יצר, תשוקה, תאוה, אהבה עזה, אך נראה שכאן זה יותר בכיוון של התרגשות, התלהבות, להט. למילה גם שימוש בטרמינולוגיה הדתית הנוצרית "הפאסיון של ישו", כשהכוונה על יסוריו, מעניין שרבי משה לא נרתע מלהשתמש במילה למרות הסכנה של בלבול עם המושג הנוצרי.

- **"תכונה מודו בלעז** והנוצרי העתיק פורמא<sup>56</sup>", רבי משה תרגם את המילה "תכונה" במילה מודו (modo) ולא במילה פורמה (forma). Forma היא צורה, modo הוא דרך, שיטה, אופן, סדר, וגם אורח, נוהג, מנהג. נראה שרבי משה רוצה להימנע מהמונח צורה כדי להוציא את הדברים מחיבור רעיוני למושגים של חומר וצורה.

נראה שהשימוש רק בארבע תרגומי מילים בכל פרקי הנבואה אינם יכולים לאשש את הטענה של שימוש נרחב בתרגום. יש עוד אזכור של מילה לטינית "מלנקונו", בעלי המרה השחורה, ואעסוק בה בהמשך.

<sup>50</sup> force בצרפתית וכן באנגלית במובן של strength.

<sup>51</sup> vertu בצרפתית ובאנגלית.

<sup>52</sup> פרק ל"ו, שורות 14-15.

<sup>53</sup> "ואשוב אל כוונתי בחלקי הנפש .. והחלק המדמה, הוא הכח אשר יזכור רשומי המוחשים ... (שמונה פרקים פרק א', מהדורת רבינוביץ עמ. קנח-קנט).

<sup>54</sup> פרק ל"ט, שורה 6.

<sup>55</sup> פרק מ"א, שורה 19.

<sup>56</sup> פרק מ"ו, שורה 6.

- **"בפירושו מתווכח רבי משה עם אנטוליו ועם שאר מלומדים נוצרים, חלקם מוזכרים בשמם כמו ניקולאי ופטרס מאירלנד<sup>57</sup>":** בכל פרקי הנבואה אין זכר לוויכוח כזה, חכם נוצרי מוזכר רק פעם אחת, בנושא אגבי אשר לא קשור לתרגום או לפירוש של דברי הרמב"ם: אגב אזכור של נביאי הבעל, בעניינם משתמשת התורה במילה "נביא", מוסיף רבי משה את ההערה הבאה: "וחכם אחד מהנוצרים אמר לי גם כן שנביאי הבעל ונביאי האשרה היו מלאקוניקי, בעלי המרה השחורה<sup>58</sup>". רבי משה חוזר על אותו מוטיב במקום אחר: בדברו על אנשי הכת השלישית, והצורך להנצל מהם, מוסיף רבי משה את המשפט הבא לתיאורם: "הם בעלי המרה השחורה הנקראין אצל הלאטין מלנקונו<sup>59</sup>". משתי הערות אלה ניתן לראות את עמדתו השלילית לגבי בעלי המרה השחורה. מה הביא אותו לכנות את אנשי הכת השלישית, בעלי הכח המדמה המפותח, בעלי "מרה שחורה", במקום שהרמב"ם הגדיר אותם: "אשר אין להם דבריות כלל, לא שכליות, ולא חכמה אלא דמיונות ומחשבות לבד"? נראה שרבי משה בא לישב השינוי בנימת דברי הרמב"ם ביחסו לאנשי הכת השלישית. בפרק ל"ז הרמב"ם כולל באנשי הכת השלישית את "מנהיגי המדינות ומניחי הנימוסים", ונראה שיחסו אליהם הוא חיובי ביותר, לעומת זאת בפרק ל"ח, נראה שיחסו של הרמב"ם שלישי כלפיהם, אין להם שום חכמה רק דמיונות. המנהיגים הם אלה אשר ברצונם להשפיע על אחרים, ואליהם מתייחס הרמב"ם באהדה, ואילו בעלי המרה השחורה, המלאנקוליים, השרויים בדכאון, נמנעים מכל מגע חברתי ואין בהם שום רצון להיטיב עם הזולת או עם החברה, לכן היחס אליהם לא אוהד, כי אין שום ערך לדימויותיהם, זאת בניגוד לחכם, שגם אם אינו משפיע על זולתו וודאי יש ערך לחכמתו ולמושכלות אשר הוא רוכש.

ראינו שהוא מביא שני תרגומים למילה "תכונה", אחד מהם בשם ה"נוצרי", אך הוא לא מפתח שום דיון על תרגום המילה ולא מביא שום טענה או הוכחה להצדיק את תרגומו.

היוצא מתוך דברינו הוא שפירושו של רבי משה מסלרנו אינו אחיד בסגנונו ובתכניו. המאפיינים אשר צוינו על ידי החוקרים מתאימים כנראה לתחילת החיבור, ואילו פרקי הנבואה, ואולי אף קטעים אחרים, אינם עונים לאותם קריטריונים.

<sup>57</sup> ריגו, רבי משה, עמ. 72 (בתרגום שלי)

<sup>58</sup> פרק ל"ב, שורה 92.

<sup>59</sup> פרק ל"ח, שורה 72.

### ג. על דרכי הפראפרזות:

ההערות הקטנות המשולבות בטקסט, אשר הוגדרו כפארפרזות מתחלקות למספר סוגים, אנסה לתאר אותן ולהביא דוגמאות מתוך הפירוש.

#### 1. הוראות קריאה:

יש מקרים בהם רבי משה מוסיף הערה, אשר אינה פירוש מילה או פירוש עניין, אלא הוראה לקורא, אשר הבין את כל המילים ואת כל העניין, ובכל זאת יכול לטעות בכוונת המאמר:

– " ואחר שתבדיל בשכלך, לתלמידו אומר כן"<sup>60</sup>. ההערה יכולה להישמע פוגעת, כאילו הכותב חושד בקורא שאינו מבדיל בשכלו, ולכן רבי משה מדגיש שהרמב"ם בעצם פונה לתלמידו, במכתב אישי, ולכן הוא מרשה לעצמו סגנון משפחתי זה.

– " ואיך יגיע משלימות המדמה זה השיעור בתימה". רבי משה נותן בהערתו הוראות הטעמת הקריאה. צריך לקרא את משפטו של הרמב"ם בסימן שאלה ולא קריאה שותפת. במילה "איך" הרמב"ם באה לשאול איך התהליך מתבצע ולא להסביר איך התהליך מתבצע.

– "והנה יביא הרב פסוק של כל אחד מאילו הלשונות"<sup>61</sup>. כאן רבי משה מתייחס למבנה הפיסקה, ולא למילה או ביטוי מסויימים כדרכו, ומבהיר שהפסוקים שיבואו בהמשך הם הדגמה של חמשת הלשונות של סיבתיות אותם הגדיר הרמב"ם בשורה שקדמה: "לשון אמירה, ולשון דיבור ולשון צווי, ולשון קריאה, ולשון שליחה". הערה מקדימה זו יכולה לחסוך ממנו את הצורך להבהיר כל דוגמא ודוגמא, למרות זאת בהמשך הפרק, כשהרמב"ם מביא את הפסוקים הוא מפרש אותם.

#### 2. פירושי מילים:

לעיתים מביא רבי משה פירוש למילה, באמצעות מילה יותר מובנת, נראה מתוך כך שהציבור אשר הוא יעד אליהם את החיבור, ידע עברית בסיסית בלבד.

– "אמתת הנבואה ומהותה מה היא"<sup>62</sup> – הסבר המילה מהות. רבי משה חוזר כמה פעמים על אותו פירוש: "הנה כבר הגיד לנו יתברך אמתת הנבואה ומהותה מה היא"<sup>63</sup>, וכן: " ואחר שדברנו במהות הנבואה, מה היא הנבואה"<sup>64</sup>.

– " לא היה לכח המדמה בנבואתו מבוא, מבא כאילו תאמר מסלול ודרך"<sup>65</sup>.

– "כי הנובלת הוא ה'פרי' בעצמו ואישו, פירוש אישו- מינו"<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> פרק ל"ה, שורה 52.

<sup>61</sup> פרק מ"ח, שורות 21-22.

<sup>62</sup> פרק ל"ו שורה 3 וכן פרק ל"ו שורה 54.

<sup>63</sup> פרק ל"ו, שורות 53-54.

<sup>64</sup> פרק ל"ט, שורה 3.

<sup>65</sup> פרק ל"ו שורות 132-133.

<sup>66</sup> פרק ל"ו שורה 46.

– " **רב השנים או צעיר השנים** כלומר בחור, או זקן<sup>67</sup>".  
אנו רואים שלעיתים רבי משה מציין שהוא מפרש מילה ואיזה מילה, ולפעמים הוא משלב את הפירוש במשפט בלי לציין שהוא בא לפרש מילה מסויימת.

### 3. הבהרת עניין:

רבי משה דואג להבהיר עניין ולחדדו:

- " **דיעות בני אדם בנבואה** חלוקות עליה **כדיעותם בקדמות העולם וחידושו**, כמו שהם חלוקות על הקדמות והחידוש<sup>68</sup>", יש רצון להדגיש שיש מחלוקת בין הדעות השונות, דבר שאינו נאמר מפורשות על ידי הרמב"ם, אלא משתמע בהקשר הדברים.
- " **ונמנע** ולא נתנבא **כמו שאמר**: "יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי" (ירמיה, מה, 3) ותירגם יונתן עליו השלום: "ונבואה לא שרת עלי<sup>69</sup>". הרמב"ם רוצה להוכיח שברוך בן נריה לא זכה לנבואה למרות שהתכוון אליה, ומביא ראיה מן הפסוק "ומנוחה לא מצאתי", לכאורה ראייתו לא מובנת שהרי לא מדובר בפסוק על נבואה כלל, לכן רבי משה מביא את תרגום יונתן המתרגם "ונבואה לא שרת עלי", וכך מובנת ראייתו של הרמב"ם.
- " **ואמנם אמר**: "נער אנכי" (ירמיה, א, 6), שמא תאמר הרי שקרא עצמו נער והנער אינו שלם<sup>70</sup>". רבי משה מסביר מה הקושי המתעורר מפסוק זה על דברי הרמב"ם, דבר שהרמב"ם אינו כותב בפירוש.

### 4. הסבר הטיות דקדוקיות:

- "ונמשך **כמנהגם**, כמנהג הנפלאות<sup>71</sup>".
- "והדיבור **היה לו**, למשה<sup>72</sup>".
- "והיה **מה שזכר מיראתם של ישראל**<sup>73</sup>".
- "ולא **יקראם אל האמת אשר מאסוהו**, בעבורה מאסו בו בעבור האמת שהיה קורא אותם אליה להכיר אותה ולידע אותה<sup>74</sup>". כאן הפירוש של רבי משה מפתיע וקשה, על פי הפשט נראה שנכוונה היא שמאסו את האמת. שורץ מתרגם: "ביקש להסתיר את נבואתו ולא לקרא אותם אל האמת, אשר דחו אותה<sup>75</sup>", לעומת זאת מבין רבי משה שכוונת הרמב"ם היא שמאסו את ירמיהו עצמו בגלל שניסה לקרא אותם אל האמת.

<sup>67</sup> פרק ל"ב, שורה 14.

<sup>68</sup> פרק ל"ב, שורה 3.

<sup>69</sup> פרק ל"ב, שורה 59.

<sup>70</sup> פרק ל"ב, שורה 75.

<sup>71</sup> פרק ל"ב, שורה 45.

<sup>72</sup> פרק ל"ג, שורה 12.

<sup>73</sup> שם, שורה 43.

<sup>74</sup> פרק ל"ז, שורות 69.

<sup>75</sup> שורץ, כרך א, עמ. 391.

## 5. תוספת מקור:

בכמה מקומות מוסיף רבי משה פסוק לדברי הרמב"ם, על מנת לחזק אותם או לציין את מקורו של הרמב"ם:

– " הוא כמו שנמנע מהניע ידו כירבעם, כאמרו: " תפשוהו ותיבש ידו" (מלכים א, יג, 4)<sup>76</sup>.

– "שהיו כולם ראין האש הגדולה, כאמרם: "כי תאכלנו האש הגדולה" (דברים, ה, 22), שומעים הקולות הנוראים כעניין: "וכל העם רואים את הקולות" (שמות, כ, 15) הנוראים המפחידים, על צד הפלא כעניין "וירא העם וינוערו" (שם)<sup>77</sup>.

– " אמנם הוא הקול השופר שנזכר: "ויהי קול השופר הולך וחזק מאוד" (שמות יט, 19) ורעם וכיוצא בהם: "קול רעמד בגלגל" (הושע, ט, 15)<sup>78</sup>.

פעמים הוא רק משלים פסוק אשר הרמב"ם הביא רק את תחילתו או חלקים ממנו:

- ואמר "המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה" (ירמיה, ב, 31)<sup>79</sup>.

- כמאמר ישעיה, "ראיתי<sup>80</sup> את יי יושב על כסא רם ונשא ... אומר, את מי אשלח ואת ילך לנו" (ישעיהו, ו, 1-8)<sup>81</sup>.

לעיתים יש אף טעויות בציטוט הפסוקים:

- כמו שהתבאר בדניאל באמרו: "ואראה את המראה הגדולה הזאת, ולא נשאר בי כח, והודי נהפך עלי למשחית, ולא עצרתי כח" (דניאל, י, 8)<sup>82</sup>. כל כתבי היד של הפירוש גורסים "הזה" במקום הזאת.

- ואמנם דיבור המלאך והעמידו לו כשאמר לו "ועמד על עמדך" (דניאל, י, 11)<sup>83</sup>. במקום "ועמד" כתבי יד א ו-ב גורסים "עמד" ואילו ג גורס "עמוד". מעניין שכאן מדובר בפסוק אשר הרמב"ם לא הביא כלל, ורבי משה הביאו מיוזמתו ובכל זאת הציטוט אינו מדויק.

יש כמובן הרבה טעויות בציטוטי פסוקים אשר מופיעות רק בחלק מכתבי היד, ציינת אותם בהערות שוליים.

פעמים מוסיף רבי משה אף מדברי חז"ל, משנה או תלמוד, כדי לחזק את טיעונו של הרמב"ם:

- "אין הנבואה שורה אלה על חכם וגיבור ועשיר". חכם ידוע שהוא המשכיל, וגיבור גיבור במידותיו, ועשיר שדיי לו במה שזימן לו השם, "איזהו עשיר השמח בחלקו" (משנה אבות, ד, א)<sup>84</sup>.

<sup>76</sup> פרק ל"ב, שורה 48.

<sup>77</sup> פרק ל"ב, שורות 93-95.

<sup>78</sup> פרק ל"ג, שורה 56.

<sup>79</sup> פרק ל"ט, שורות 68-69.

<sup>80</sup> ב: ואראה והיא טעות.

<sup>81</sup> פרק מ"ה, שורות 143-144.

<sup>82</sup> פרק מ"א, שורות 9-11.

<sup>83</sup> פרק מ"א, שורה 13.

<sup>84</sup> פרק ל"ב, שורות 51-53.

- **קוראים אותם לשמור תורת יי שנתנה על ידי משה לא יותר, "אין נביא רשאי לחדש דבר" (בבלי, שבת, קד, א),<sup>85</sup> הציטוט אינו מלא ובמקור "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה"**

גם בדברי חז"ל הוא לפעמים משלים ציטוט חלקי: **"וכבר ידעת אמרתם, "אין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה" (ע"פ בבלי, שבת, לע"ב).**

רבי משה מביא גם מתרגום יונתן: **"כמו שאמר: "יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי" (ירמיה, מה, 3) ותירגם יונתן עליו השלום: "ונבואה לא שרת עלי<sup>86</sup>".**

הוא אף מפנה לתרגום יונתן בלי להביא אותו: **"וכן אמר להושע "קח לך אשת זנונים וילדי זנונים" (הושע, א, 2) והעניין ההוא כולו מלידת הבנים וקרותם פלוני ופלונית הכל במראה הנבואה היה וכבר ידוע מה שתירגם יונתן בן עוזיאל עליו השלום<sup>87</sup>".**

כנראה שכוונתו לדברי התרגום: **"אזיל אתנבי נבואה על יתבי קרתא טעותא" בו מבקשים מהנביא ללכת להינבא, במקום הפסוק המבקש ממנו ללכת ולקחת אשת זנונים.**

פרט לציטוטים מן המקרא המשנה, התלמוד הבבלי, ותרגום יונתן אין בדברי רבי משה, בפרקי הנבואה, הפניה למקורות אחרים. ניתן להסיק מכאן אולי על "ספרייתו" או ליתר דיוק על היקף ידיעותיו במקורות התורניים.

#### 6. תרגום:

כפי שראינו מתרגם רבי משה לעיתים ללטינית, לפעמים תוך כדי התנגדות לתרגום הלטיני הרווח של מורה נבוכים. בפרקי הנבואה, אין שימוש רב בתרגומי מילים.

#### 7. הסברת מושג פילוסופי:

לפעמים רבי משה מסביר מושג פילוסופי המובא בדברי הרמב"ם ללא פירוט והסבר. הרמב"ם לא הרחיב את הדיבור מכיוון שהמושג שהוסבר על ידו במקום אחר:

- **" באמצעות השכל הפועל, על ידי השכל העשירי שנקרא שכל הפועל ונקרא פועל שפועל בנו<sup>88</sup>".** רבי משה פונה לתורת השכלים אשר תוארה על ידי הרמב"ם בפרק ד' של החלק השני: **"אמנם מאמר האחרונים מן הפילוסופים שהשכלים הנפרדים עשרה ... והשכל העשירי הוא השכל הפועל, אשר הורה עליו צאת שכלנו מן הכח אל הפועל".** רבי משה ממשיך במגמה זאת: **"נשקפת לעינינו נכבדים, מסתכלת לעניינים ודברים הנכבדים והמעולים שהם השכלים הנפרדים<sup>89</sup>".**

<sup>85</sup> פרק ל"ט, שורה 42.

<sup>86</sup> פרק ל"ב, שורות 58-59, ועיין דיון בדוגמה זאת לעיל בסעיף 3 בהדגמה על הבהרת עניין.

<sup>87</sup> פרק מ"ו, שורות 58-60.

<sup>88</sup> פרק ל"ו, שורות 4-5.

<sup>89</sup> פרק ל"ו, שורה 79.

– " **ומצד המשער**, כח שמשער בו האדם ומחשב בדבר שכך יהיה, לא שיהיה בו שום ידיעה, אלא מכח האומד, כמו כי כמו שער בנפשו כן הוא<sup>90</sup> ". רבי משה מקדים ונותן לנו הגדרה קצרה של הכוח המשער, דיון מפורט בזה הכוח יופיע ברמב"ם בפרק ל"ח.

#### 8. העצמה:

לפעמים מוסיף רב משה כמה מילים לצורך הדגשת העניין או הגזמתו (emphasis).

– "אלא לאחר לימוד רב"<sup>91</sup>.

– "מדברי חכמים מה המעמד ההוא, איך היה המעמד הגדול ההוא"<sup>92</sup>.

– "וזה דימוי נפלא, דמיון נפלא מאוד"<sup>93</sup>.

– "והוא שהתגבר איש אחד במקלו על המלך הגדול פרעה מלך מצרים"<sup>94</sup>.

– "שלא יהיה בלתה לעולם שלא תהיה תורה זולתה לעולם ולעולמי עולמים"<sup>95</sup>. וכן בהמשך הפרק: "ואומר "לנו ולבנינו עד עולם" (דברים, כט, 28) כלומר שהתורה הזאת לא תתחלף עד לעולם ולעולמי עולמים"<sup>96</sup>. ההדגשה כאן משתלבת היטב עם המגמה דתית-שמרנית, אשר נעמוד עליה בהמשך.

#### 9. הפנייה ביבליוגרפית:

רבי משה מביא לעיתים הפניות ביבליוגרפיות מתוך כתבי הרמב"ם, מהן אנו יכולים ללמוד גם על התפוצה הרבה אשר זכו לה חיבורי הרמב"ם בדרום איטליה:

– "כבר ביארנו בפירוש המשנה ובחיבור הגדול, בספר המדע"<sup>97</sup>.

– "כבר ביארתי לבני אדם כולם, בחיבור הנקרא משנה תורה שהתפרסם לכל ישראל"<sup>98</sup>.

– " כמו שזכרנו פעמים, ובמדע ובפירוש פרק חלק באר הרב רבינו"<sup>99</sup>.

– " כמו שבאר הרב רבינו בפרק י"א מן החלק השיני<sup>100</sup> ". הערה זו מעניינת כי יש הבדל בין כתבי היד לגבי ציון הפרק. בכתבי יד א ו-ג מצויין פרק ט"ו, והיא טעות, נראית כאן גירסת כתב יד ב, המציין פרק י"א. קיימת גם הפניה בבליוגרפית לספרי אריסטו: " באר אריסטוטליס במדות, בספר המדות והמוסרים"<sup>101</sup>, רבי משה רוצה להבהיר שהרמב"ם, בכתבו המדות, מפנה לספר האתיקה ולא לדיון כללי בנושא המידות המצוי בכבתי אריסטו.

<sup>90</sup> פרק ל"ב, שורות 87-88.

<sup>91</sup> פרק ל"ב, שורה 20.

<sup>92</sup> פרק ל"ב, שורה 104.

<sup>93</sup> פרק ל"ו, שורה 45.

<sup>94</sup> פרק ל"ח, שורה 32.

<sup>95</sup> פרק ל"ט, שורות 9-10.

<sup>96</sup> פרק ל"ט, שורות 46-47.

<sup>97</sup> פרק ל"ב, שורה 54.

<sup>98</sup> פרק ל"ה, שורה 3.

<sup>99</sup> פרק ל"ו, שורה 134.

<sup>100</sup> פרק ל"ז, שורה 12.

<sup>101</sup> פרק ל"ו, שורה 84. והכוונה היא לאתיקה ניקומאכית, ספר ג, פרק 10.



### 10. התלבטויות:

פעמים מביא רבי משה בדבריו שני פירושים לדברי הרמב"ם ומתלבט ביניהם, אך אינו מכריע:

- "כי הכלי כבר התבטל, השמחה שהיא כליה נתבטל ערכה של שמחה, והיא הסיבה גם כן תשוב הנבואה לנו בהרבות הטובה והשמחה לישראל על מנהגה הראשון לימות המשיח מהרה בימינו, כמו שיעד על ידי כמה נביאים. או שמא בא לומר הכלי נתבטל, דמיון הכח המדמה נתבטל, שאינו יכול להיטיב לראות בדמיונו מפני דאגת הגלות ושאר הצרות כאשר היו רואים הנביאים הראשונים<sup>102</sup>". האם כוונת המילה "כלי" בדברי הרמב"ם היא השמחה או הכח המדמה. על פי ההבנה הראשונה, יכולתו של הכח המדמה לא נפגעה בגלות, יש פגם טכני, חוסר השמחה, שבללו הוא לא יכול לבא לידי ביטוי. על פי ההבנה השנייה צרות הגלות גרמו לפגיעה ביכולתו של הכח המדמה.
- "כי כשתמצא תורה שכל כוונתה וכל כוונת ראשה, כלומר עיקר כוונתה, אשר שער פעולותיה, פתיחת פעולותיה או שיעור פעולותיה<sup>103</sup>". רבי משה התלבט במשמעות של המילה שער אם כוונתה "פתיחה" או "שיעור". על פי פשט הדברים נראה ששתי האפשרויות אינן מדויקות כי המילה "שער" היא פועל ולא שם עצם ושצריך להבין את המשפט: "וכל כוונת ראשה אשר שיער פעולותיה". הרב קאפח מתרגם: "וכל מטרת בעליה אשר תכנן פעולותיה<sup>104</sup>", שורץ מתרגם: "שכל מטרתה וכל כוונת מנהיגה אשר קבע את מעשיה<sup>105</sup>".

### 11. פירושים מפתיעים:

ישנם בדברי רבי משה מספר פירושים מתמיהים הנראים כחורגים מפשט דברי הרמב"ם:

- "והוא ששם נביא יאמר אצלי על משה ועל זולתו בסיפוק או בשיתוף, כי אין נבואתם ממין נבואתו<sup>106</sup>". דברי הרמב"ם המבדילים בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים ברורה מאוד, השימוש בשם נביא בשני המקרים הוא על שם הסיפוק, על פי אותם הגדרות אשר הרמב"ם נתן בפתיחה לחיבורו (שמות משותפים, מושאלים, מסופקים). לא ברור מה הביא את רבי משה להוסיף שהמילה נביא משמשת בשני המקרים גם על פי השיתוף. בפירושו לפתיחה מגדיר כך רבי משה: "שמות משותפים איקיבוקי (equivoci) בלעז והרצון בהם ששיתופם בשם בלבד אבל הם חלוקי העניין וגדריהם משתנים", "מסופקים דוביטי (dubiti) בלעז ויש שקורין אותם אנאלוגי (analogi) והם

<sup>102</sup> פרק ל"ו שורות 150-154.

<sup>103</sup> פרק מ', שורות 72-73.

<sup>104</sup> קאפח, עמ. רנה.

<sup>105</sup> שרץ, עמ. 398.

<sup>106</sup> פרק ל"ה, שורות 10-11.

יאמרו בהסתפק פעם יחשב בהם שהם יאמרו בהסתפק, פעם יחשב שהם יאמרו בהסכמה ופעם יחשב שהם משתתפים". מתוך דבריו משתמע שהסיפוק כולל בו את האפשרות של השיתוף, ולכן לא ברור למה הוסיף את המילים "או השיתוף", אלא אם כן נאמר שהוא בא לשלול את הסיפוק, זאת אומרת שאין שום אפשרות שנבואה אצל משה ושאר הנביאים תאמר בהסכמה, ולטעון שיש אפשרות רק של שיתוף. עמדה כזאת נראית ראדיקלית מידי והיא לא סבירה לאור מתינותו המופגנת של רבי משה.

בעוד מקום רבי משה מרחיב את הגדרות הרמב"ם ב"שמות": " **או יובנו למה שתורה עליו המלה כפי מה שתורה לפי ההנחה הראשונה ולא יודע אליו שהן מושאלין, או משותפים לפחות**"<sup>107</sup>

– " **וכבר ידעת עוד פעולות זה הכח המדמה מה הם, מזכור המוחשים והרכבתם** בהזכרתם, דמיונו כל הדברים המוחשים והמושגים לעין והרכבת שלהם איך הורכבו ואיך יתפרקו"<sup>108</sup>. ההבנה הפשוטה היא שבעזרת הכח המדמה האדם זוכר את המוחשות ובעזרת אותם זכרונות השמורים בזכרונו הוא מרכיב תמונות דמיוניות ומחקה את המציאות. רבי משה לא מבין את "הרכבתם" כפעולה אשר מבצע הכח המדמה בעזרת הזכרונות, אלא כחלק מהזכרון אשר הכח המדמה זוכר, הוא אוגר בזכרונו את המוחשים וכן את דרך הרכבתם ופירוקם של מוחשות אלא. בלשון מודרנית היינו אומרים שלדעתו ההרכבה שייכת לשלב ה"קלט" (input) ולא לשלב ה"עיבוד" (process) כפי ששמתמע מדברי הרמב"ם.

– " **וסבות זה רבות מעננינים רבים, קודמים ומתאחרים והוויים**, שמהם מקדמים וממהרים לבא, מהם מתאחרים לבא, ומהם הוויים תדיר"<sup>109</sup>. מפשט דברי הרמב"ם משתמע שכח המשער מושפע מנסיבות קודמות או מאוחרות או נוכחות. רבי משה הבין שהכינויים "קודמים ומתאחרים והוויים" לא באים לתאר את קדמות או איחור הנסיבות אלא את המהירות בה המאורעות מתרחשים.

– **כי כשתמצא תורה שכל כוונתה וכל כוונת ראשה (על פי הדפוס: כוונת נותנה), כלומר עיקר כוונתה**"<sup>110</sup>. לפי הפשט צריך להבין את הביטוי "כוונת ראשה" (או "כוונת נותנה") כסמיכות אשר משמעותה הכוונה של ראשה (או של נותנה), רבי משה מפרש את הסמיכות במהופך: הראש (העיקר) של הכוונה.

פעמים שיבוש במקור שבדברי הרמב"ם אשר עמד לפניו גרם לרבי משה לכתוב פירוש אשר נראה לנו, היודעים את הטקסט המקורי, כרחוק או תמוה:

<sup>107</sup> פרק מ"ז, שורות 8-9.

<sup>108</sup> פרק ל"ו, שורות 31-32.

<sup>109</sup> פרק ל"ח, שורות 26-27.

<sup>110</sup> פרק מ', שורה 72.

- " ואמר זה אשר פירש זה הפרוש ז"ל, רבי חייא, שמאמר אברהם "ויאמר אדני (בכל כתבי היד י"י) אם נא מצאתי חן בעיניך, אל נא תעבור מעל עבדך" (בראשית, יח, 3) שהוא גם כן סיפור מה שאמר אברהם במראה הנבואה לאחד מהם ואמר "לגדול שבהם אמרו"<sup>111</sup>, רוצה לומר שאמר לגדול שבהם "אדני (בכל כתבי היד י"י) אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך". והבן זה בסוד כשאר סודות התורה גם בקוראו למלאך יי"<sup>112</sup>. לרבי משה שיבוש בפסוק, ופעמיים הוא כותב "י"י" ולא "אדני" כפי שהוא במקור, לכן הוא מתקשה להבין את הדרשה של רבי חייא, הבא לפתור את השאלה למה הפסוק משתמש בלשון יחיד, "תעבור", למרות שישנם שלושה "אנשים" ותשובתו היא שהוא פונה לגדול שביניהם, הגדול שבאדונים. רבי משה הגורס "י"י" נאלץ להשתמש בפירוש דחוק ומבין שהסוד של הרמב"ם הוא שלפעמים ככתוב משתמש בשם "י"י" כדי לכנות מלאך. כנראה שרבי משה בילבל את מדרשו של רבי חייא עם פירוש אחר המובא אף הוא בפירוש רש"י לפסוק: "לגדול שבהם אמר, וקראם כולם אדונים ולגדול אמר אל נא תעבור, וכיון שלא יעבור הוא, יעמדו חבריו עמו, ובלשון זה הוא חול. דבר אחר קודש הוא, והיה אומר להקב"ה להמתין לו עד שירוץ ויכניס את האורחים ... ושתי הלשונות בבראשית רבה"<sup>113</sup>.

- "ובא ביעקב, "ויאמר אלוהים לישראל במראות הלילה" (בראשית, מו, 2) והיא נבואה ובלבן ואבימלך, "ויבא אלוהים בחלום הלילה" ואינה נבואה. ולזה פירשו אונקלוס, "ואתא מימר מן קדם י"י" דרך הערה ולא אמר בשניהם ואתגלי ה' (המלים "ואתגלי ה'" חסרות בכל כתבי היד) נראה שרוצה לומר ולא אמר כן בשניהם במראות הלילה"<sup>114</sup>. כוונת הרמב"ם נראית פשוטה והיא שאונקלוס לא השתמש באותו לשון בשני המקרים ובכן הוא מבחין בין נבואה ל"הערה". רבי משה לא הבין כאן את כוונתו של הרמב"ם מכיוון שהיו חסרות לו המילים "ואתגלי ה'" בגוף הטקסט.

#### ד. מעבר לפרפראזה:

ישנן מספר קטעים החורגים ממתכונת זו של הערות קצרות הבאות לבאר את דברי הרמב"ם, בהם רבי משה מרחיב עניין ויש אפילו קטע אחד בו מרשה לעצמו רבי משה להקשות על הרמב"ם. אתחיל בו:

- הרמב"ם טוען שבמעמד הר סיני שמעו ישראל רק מקול (רעש) ולא דיבור חתוך ומפורש. רבי משה מקשה עליו: "אמנם שאמור במשנה תורה: "היום הזה הראנו כי ידבר עם האדם וחי אשר שמע קול אלוקים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחיי" (דברים, ה, 22-23), נראה שהוא נגד סברת אדונינו הרב

<sup>111</sup> בראשית רבה, פרשה מח, סימן י'.

<sup>112</sup> פרק מ"ב, שורות 23-28.

<sup>113</sup> בפועל, רק ההסבר הראשון נמצא בבראשית רבה, עיין הערתו של הרב ח. ד. שעוול במהדורת תורת

חיים על בראשית עמ. רז, הערה 16.

<sup>114</sup> פרק מ"א, שורות 76-79.

דמשמע שכל ישראל שמעו מפי השם דיבור מבואר וכן: "פנים בפנים דבר יי עמכם" (דברים, ה, 4), ואם היו ישראל משיגין שמע הקול לבד, לא ביאור דברים, איך היה אומ' הכתוב דיבר יי עמכם<sup>115</sup>?" הוא לא מתרץ את הקושי וממשיך וטוען: "אבל המעלה הגדולה שהיתה לישראל אז בהשיגם דיבור השם במפורש". לא ברור אם הקושי שלו נובע מסתירה לכאורה בכתובים, הרי ידועה שיטתו של הרמב"ם בנושא בריאת העולם: "דע שהימנעותו מלדגול בקדמות העולם אינה בגלל הכתוב בתורה שהעולם מחודש. כי אין הכתובים המצביעים על חידוש העולם מרובים מן הכתובים המצביעים על היות האלוה גוף, וגם אין שערי הפירוש בעניין חידוש העולם נעולים בפנינו ולא נמנעים ממנו<sup>116</sup>", גם כאן היה יכול רבי משה לתרץ בדרך פרשנית או בטענה על אלגוריה. נראה שהערתו משתלבת דווקא במגמה האפולוגטית שלו, ברצונו לרומם את מעלת עם ישראל על ידי ההשגות אשר השיגו כעם.

וישנם מספר קטעים של הרחבות, הרבה מעבר לפירוש המילה או העניין:

- " **שאלו התבאר אצלם מציאות השם** והם משה רבינו ע"ה ואפלטון ואריסטוטליס<sup>117</sup> " – הרמב"ם לא מפרט מי הם בעלי שלושת הדעות בקדמות העולם, אולי מפני שהוא כבר עשה זאת בפרק י"ג של המאמר השני, רבי משה טורח להביא שוב את שמותיהם תוך כדי פישוט: משה במקום "כל מי שיאמין תורת משה רבינו ע"ה", אפלטון במקום "כל מי ששמענו ענינו וראינו דברו מן הפילוסופים", ואריסטו במקום "אריסטו והנמשכים אחריו ומפרשי ספריו".
- " **ואמתת ההשגה ההיא ואיך היה העניין בה נעלם ממנו מאד**, שהרי ידוע ששאר ההשגות של נבואה אל הנביאים הם במראה הנבואה או בחלום הנבואה, וזה המעמד לא בחלום היה ולא במראה רק בגלוי ובפומבי, כאשר ידבר איש אל רעהו, ואומ': "פנים בפנים דיבר יי עמכם בהר מתוך האש" (דברים, ה, 4)<sup>118</sup> . הרחבתו כאן, המבוססת על דברי הרמב"ם בפרק מ"א, לא נחוצה כאן, שהרי הרמב"ם מגדיר את העניין כ"נעלם מאוד", בכל זאת בא רבי משה לתת תוכן רציונאלי להבדל בין מעמד הר סיני לשאר מעמדי הנבואה.
- " **אמנם אמרתי לך השעות ההם מפני שיראה לי באמרו: 'ולא אף לבא כיום תמים'** (יהושע, י, 13), שהוא **כיום הגדול שיהיה, כי אמרו תמים** כאילו אמר **שהיום הוא היה אצלם בגבעון כגדול שבימי הקיץ**, וצריך שאוסיף בו באור: "ולא אף לבא כיום תמים", לא רחק השמש לבא במרוצה כאשר היה רגיל לבא באותו זמן. כאילו תאמר שהיה אז השמש בדלי או בדגים, שהימים אז קצרים (בשלושת כתבי היד כתוב "ארוכים" תיקנתי על פי העניין<sup>119</sup>) מאוד, לא נחפו באותו יום לבוא מהרה כיום שלפניו או שלאחריו, אלא הלך אט באיחור כיום

<sup>115</sup> פרק ל"ג, שורות 44-49.

<sup>116</sup> חלק ב', פרק כ"ה, תרגום מיכאל שוורץ, שוורץ, כרך א', עמ. 341.

<sup>117</sup> פרק ל"ב שורה 5.

<sup>118</sup> פרק ל"ג, שורות 73-77.

<sup>119</sup> עיין במבא בפרק העוסק בקביעת ענפי הנוסח.

תמים, אלא כיום תמים כאילו היה במזל תאומים או בסרטן, שהימים אז ארוכים בתכלית אריכות שלהן, שהיום אז ט"ו שעות או י"ו, על דעת רבים<sup>120</sup>. מדברי הרמב"ם משתמע שלא היה שינוי באורך היום, אלא בתחושת האנשים, אשר היה נדמה להם שהיום ארוך, וכן תרגם שורץ: "אותו יום היה בעיניהם בגבעון כיום הארוך ביותר מימי הקיץ שם"<sup>121</sup>, לעומתו טוען רבי משה שהייתה חריגה מהרגלי הטבע, אך לא חריגה מוחלטת כעצירת השמש, כפי ששמתמע מפשטי המקראות, אלא חריגה מתונה בהאטת מסלול השמש והארכת היום על ידי כך.

### ה. מגמות כלליות:

נראה שהמגמה הכללית של רבי משה היא לפשט את קריאת הטקסט של המורה על מנת לאפשר את קריאתו לציבור יותר רחב מבין ציבור המשכילים. מגמה זו באה כנראה מתוך מגמה אפולוגטית, ומתוך הצורך לחיזוק האחיזה במסורת היהודית בהראות שאין המסורת והאמונה היהודית סותרות את העקרונות הפילוסופיים. מגמה זו נובעת כנראה מן האיום של החברה הנוצרית המשכילית הסובבת אשר ניסתה, כפי שראינו, להעביר את היהודים על דתם.

ניתן לראות בפירוש מגמה שכלתנית-מתונה בשילוב מגמה דתית, תוך כדי הבלטת מעמדו של עם ישראל.

### 1. המגמה השכלתנית:

נראה בבירור שרבי משה מיעד את חיבורו לקהל של משכילים, ועל זה תעיד ההערה הבאה: "וזה גם כן צריך שיוודע למשכילים"<sup>122</sup>.  
בחיבור מספר הערות המעידות על מגמה זו:

– "אין הנבואה שורה אלה על חכם וגיבור ועשיר - חכם ידוע שהוא המשכיל"<sup>123</sup>. נראה שהערה זאת באה למנוע טעות, אל יחשוב הקורא שה"חכם", בו עוסק כאן הרמב"ם, הוא אותו חכם שבפרק נ"ד של החלק השלישי, "חכם בחכמתו- ר"ל בעל המידות הטובות", בו מבדיל הרמב"ם בעקבות הפסוק בירמיהו<sup>124</sup> בין שלמות החכם לשלמות המשכיל אשר למעלה ממנה.

– "שהשם יתע' יבחר מי שירצה מבני אדם, משכיל או שאינו משכיל"<sup>125</sup>, לפי רבי משה ההבחנה הבסיסית בין בני אדם היא ביו משכילים ושאינם

<sup>120</sup> פרק ל"ה, שורות 44-51.

<sup>121</sup> שורץ, כרך א', עמוד 383 וכן בתרגומו של הרב קאפח.

<sup>122</sup> פרק ל"ח, שורה 98.

<sup>123</sup> פרק ל"ב, שורה 51.

<sup>124</sup> ירמיה, ט, 23.

<sup>125</sup> פרק ל"ב, שורות 11-12.

- משכילים, וכשמדובר בבני אדם ללא הבחנה הכוונה היא משכילים ושאינם משכילים.
- **”כי רוב מחשבות הנודעים מאנשי החכמה, שהם המשכילים”**<sup>126</sup>, אנשי החכמה הם המשכילים ולא חכמי התורה או בעלי חכמות אחרות.
- **”יתבאר לי שבמעמד הר סיני לא היה כל המגיע למשה מגיע לכל ישראל, כלומר לא היו ישראל משיגין באותו מעמד הגדול מה שהיה משיג משה”**<sup>127</sup>. רבי משה בא להדגיש כי הבדל נבואת משה ושאר כלל ישראל נובע מהבדל באיכות ההשגה ולא מהבדל באיכות השפע, השפע השכלי הוא זהה לכולם.
- **”מבואר הוא מאד, וידוע אצל כל משכיל”**<sup>128</sup>. הערה זו באה בתחילת פרק מ”ח בו הרמב”ם יסביר הרבה פסוקים המעידים כביכול על אמירה או ציווי מאת האלוה באמצעות העיקרון של ה”סיבה הראשונה”. רבי משה מדגיש לנו שהעיקרון של סיבה ומסובב ושל שרשרת הסיבתיות ידוע דווקא למשכילים. במגמה זו ניתן לראות גם הערות הבאות לצמצם מעשים הנראים פלאים ולהעמיד אותם במסגרות הגיוניות:
- **”והוא שהשם יביא להינבא מי שירצה, מי מבני אדם שירצה”**<sup>129</sup>. רבי משה מצמצם את אפשרות הנבואה לבני אדם, הוא בא להוציא אפשרות שבעל חי יתנבא וידבר כמו אתונו של בלעם, לדוגמא, זה תואם את דברי הרמב”ם בהמשך על אפשרות הינבא החמור או הצפרדע. בעצם הוא חוזר על דברי הרמב”ם בתחילת הפרק: **”ודעתם הוא שהשם יתעלה יבחר מי שירצה מבני אדם”**<sup>130</sup>.
- **”וזה אצלי כדמות הנפלאות כולם, שהם נמשכים לפי רצונו ית’ ולא לפי טבע לבד”**<sup>131</sup>. אף מעשה הניסים והנפלאות אינם פועלים במסגרת על-טבעית, אלא הם שיתוף של רצון ה’ עם הטבע.
- **”עד שתמצא מן האנשים מי שיתגבר על האריה, ילך בתוך היער ויכהו בחניתו או בחיצו”**<sup>132</sup>, אין רבי משה רואה בבעל הגבורה מי שיוצא להלחם עם האריה בידי, אלא הוא משתמש בחנית ובחיצים, במצב אשר אינו מסכן את עצמו, הגיבור פועל במסגרת הגיונית ואינו ”מתאבד”.
- **”ואחר מה שקדם לנו מביאור אמיתת הנבואה בפרקים הללו שקדמו, לפי מה שיחייבהו העיון הפילוסופי שגם לפי דעתם של הפילוסופים תגיע נבואה לנביאים כמו שמבואר בפרק ל”ב מזה החלק”**<sup>133</sup>. עבור רבי משה העיון האמיתי הוא העיון הפילוסופי.

<sup>126</sup> פרק ל”ו, שורה 91.

<sup>127</sup> פרק ל”ג שורות 3-4.

<sup>128</sup> פרק מ”ח, שורה 3.

<sup>129</sup> פרק ל”ב, שורה 65.

<sup>130</sup> פרק ל”ב, שורה 11.

<sup>131</sup> פרק ל”ב שורות 44-45.

<sup>132</sup> פרק ל”ח, שורות 10-11.

<sup>133</sup> פרק מ”ה, שורות 3-5.

בהערה נוספת מתייחס רבי משה לכל דברי חז"ל הנראים כסותרים את האמת המדעים: " **ובזאת הבחינה גם כן תנצל מדמיון מציאות לא המציאו השם** רוצה לומר כמו מציאות שטן או מציאות שדים שרוב ישראל סבורים שהם נמצאים ואינו כן כי אין להם מציאות ואף על פי שבאו שדים בדברי חז"ל לא דברו בהם דרך קבלה רק שהיו חושבים שהיו בעולם מפני דעת דורותיהם<sup>134</sup>". ראשית הוא שולל חד-משמעית קיומם של שטן ושדים למרות שהאמונה בקיומם מושרשת היטב בקרב ישראל. בדברי חז"ל יש להבחין בין אלו אשר באו להם בקבלה, קרי במסורת אמיתית, לבין אלו אשר הם השפעה של הדעות או האמונות אשר היו נפוצות בתקופתם, ומוחזקות כאמת מדעית, למרות שהן לא באו בקבלה.

## 2. המגמה האפולוגטית והפולמוסית:

- רבי משה מכניס בכמה מקומות הערות קטנות הרומזות על עליונותו של עם ישראל:
- " **ולא אפנה לדעת אפיקורוס**, שאין דעתו דעת<sup>135</sup>". הרמב"ם לא מבטל את דעת אפיקורוס ולא שופט אותה, הוא רק מוציא אותה מדיונו על הנבואה כי הוא שולל את הבסיס של דיון זה. הרמב"ם מכנה את עמדתו "דעת" ואינו מתייחס אליה בזלזול<sup>136</sup>, רבי משה לעומתו מבטל את דעת אפיקורוס מכל וכל.
  - " **הדעת הראשון והוא דעת המון הפתאים**, המון אומות העולם<sup>137</sup>", רבי משה מזהה אוטומטית את הפתאים עם אומות העולם, על פי דברי הרמב"ם, היה ניתן להבין שמדובר אף ביהודים אשר אינם עוסקים בלימוד תורה, ובהמשך הוא מוסיף שאף חלק מאלה העוסקים בלימוד תורה אימצו את עמדה זו.
  - "ובישראל - בא לומר במין הראוי לנבואה, כי שאר האומות אין ראוי לשלול טוב הנשאר ושלמות הנבואה מהם, אחר שהדיבר אין בהם, ר"ל שאין בהם נבואה, ולפי כך אמר ישראל טוב הנשאר, הטוב שיש לישראל מכל האומות והוא מעלת הנבואה, היתרון שיש להם<sup>138</sup>". קטע זה, הסותר את דברי חז"ל "לא קם נביא עוד בישראל כמשה - בישראל הוא לא קם באומות העולם קם" (ספרי על הפסוק), והשולל יכולת נבואית מאומות העולם, בא להדגיש את סגולתם של ישראל שהנבואה שמורה להם, סגולה זו מכונה הטוב הנשאר, זאת אומרת טוב נצחי בניגוד לטובות אחרות אשר חולפות עם הזמן. עמדה זו נראית קשה לשיטת הרמב"ם, אם נתבונן עליה בכללותה.
  - " **והנה אבאר קלותה באמת אצל השלימים** אחר שאראך טורחי נימוסי האומות הקדומים וכובדם<sup>139</sup>". רבי משה מתייחס בזלזול לדתות האחרות, ומעמיד את טורחם וכובדם מול הקלות שבקיום המצוות.

<sup>134</sup> פרק מ"ז, שורות 62-65.

<sup>135</sup> פרק ל"ב, שורות 7-8.

<sup>136</sup> כך גם נוהג הרמב"ם בפרק י"ג של חלק ב' בדיון על קדמות העולם.

<sup>137</sup> פרק ל"ב, שורה 10.

<sup>138</sup> פרק ל"ה, שורות 22-25.

<sup>139</sup> פרק ל"ט, שורות 71-72.

מצד שני הוא גם מנהל וויכוח עם חלק מהיהודים הנוטשים את תורת ה' ואת קיום מצוותיה :

- "  **אבל מי שיחשוב מבני עמנו שטרחה של תורה גדול וקשה ושה צער**<sup>140</sup> ", רבי משה דואג לציין שיש גם "מבני עמנו" הרואים טורח וצער בקיום התורה. המשך המשפט הרמב"ם מסביר שטעותם נובעת מ"טעות בהתבוננות"<sup>141</sup> וכאן בא פירוש מפתיע של רבי משה "שלא ידעו ולא יבינו", במקום לפרש את המילה התבוננות כהסתכלות, כפי שהיינו מצפים, ולהסביר שטעותם נובעת מנקודת מבט מוטעית, הוא מסביר "התבוננות" מהבנה וידיעה, זאת אומרת שהסיבה של נטישת קיום המצוות היא בעיה של ידיעה והבנה.

### 3. המגמה הדתית:

- "  **וישרה בו הנבואה**, תשרה עליו רוח הקודש"<sup>142</sup>, הנבואה היא רוח קודש ולא רק פעילות שכלית ונפשית של הנביא.
- "  **מה ששמע מפי הגבורה**"<sup>143</sup>. ביטוי זה חוזר פעמיים באותה שורה.
- "  **או נעשו להם מהשם**"<sup>144</sup>, הדגשה כי הנפלאות באות מאת ה'.
- "  **ויהיו תשוקותיו כולם לדעת סודות זה המציאות**, כל חשקו וחפצו כי אם להשיג את השם שהוא זאת זה העולם הנמצא,  **וידיעת סיבותיו** איך זה סיבה לזה וזה סיבה לזה עד הסיבה הראשונה, ולדעת סיבותיו ולדעת מי הוא סיבת של עולם מי המציאו ומי הסיבו"<sup>145</sup>. כאן נותן רבי משה מימד דתי-טיאולוגי לסקרנות האנושית ומזהה אותה עם החיפוש אחרי השם. ה"סיבה הראשונה", מושג שהוא מכניס למרות שאין הרמב"ם משתמש בו כאן, מזוהה על ידו עם ה'.
- "  **אמנם היא בידיעת האל ובחינת פעולותיו** להגיע מכח בחינת פעולותיו אליו"<sup>146</sup>, רבי משה מציג לנו דרך להגיע אל ה' והיא בחינת פעולותיו, ידיעת פעולותיו אינה רק פעולה שכלית לצורך צבירת ידע אלא דרך להגיע אליו. הוא מפנה כאן לתורת "תארי הפעולה" אשר הוצגה על ידי הרמב"ם בפרק נ"ג של החלק הראשון.
- "  **אלא בעינינו הם בדיעות אמתיות והנהגות כוללות לתיקון בני האדם**, אשר מצות רבות בתורה עליהם"<sup>147</sup>, רבי משה רואה במצוות התורה, ולא בנימוסים או בחוקי המדינות, את הנהגות הראויות לתיקון בני אדם.
- "  **קוראים אותם לשמור תורת יי שנתנה על ידי משה**"<sup>148</sup> רבי משה מחליף את הביטוי "תורת משה" בביטוי "תורת ה' שנתנה על ידי משה". הוא חושש

<sup>140</sup> פרק ל"ט, שורות 64-65.

<sup>141</sup> שם.

<sup>142</sup> פרק ל"ב, שורה 12.

<sup>143</sup> פרק ל"ג, שורת 7-8.

<sup>144</sup> פרק ל"ה, שורה 26.

<sup>145</sup> פרק ל"ו, שורות 75-78.

<sup>146</sup> שם, שורות 79-81.

<sup>147</sup> פרק ל"ו, שורות 111-112.



מדעות הרואות בתורה יצירה אנושית, ומדגיש את תפקידו של משה כאמצעי הנותן את התורה ולא כיוצרה ומחברה.

### 1. סיכום :

נראה שניתן למצא בפירושו של רבי משה הדים לאסכולה, הקרובה למפיצים העיקריים של התורה המיימונית, שמואל אבן תיבון ומשפחתו, אשר דוגלת בפרשנות מתונה, המשלבת תכנים פילוסופיים ודתיים, ואשר עסקה בהפצת מורה נבוכים לקהלים משכילים רחבים, בכך שהיא סיפקה להם טקסט נגיש יותר והניתן לקריאה ביותר קלות. קיום של אסכולה כזאת מעניין במיוחד לאור העובדה שהזרם התיבוני נחשב לזרם ראדיקלי. יש לציין שרבי משה מסלרנו רואה את עצמו כחלק מהאסכולה התיבונית ואין בדבריו סימנים המעידים על הסתייגות ממנה.

העובדה ששרידי אסכולה זאת הם מעטים, אין בה כדי להעיד על שוליותה, אלא ניתן לומר שבהעדר נגיעה לפולמוס הבוער, קטעים אלה היו חסרי "פיקנטיות" ולכן לא עוררו הדים רבים.

מעבר לפעילות העיונית, נראה מהקונטקסט ההיסטורי וממקצת מאפייני הפירוש, שפעילות זו שימשה לצרכים אפולוגטיים, כדי לשמור את הקהילה היהודים במסגרת המחוייבת למסורת ולקיום המצוות ולתת ביזה כלים להתגונן מול ההתקפות של המלומדים הנוצרים המנסים להעביר אותה על דתה.

העיסוק בפרטי הפירוש איפשר לי להשתחרר מהרושם הראשוני, על פיו רבי משה רק חוזר על דברי הרמב"ם במילים אחרות, ולגלות גיוון וכיוונים מעניינים בפירושו חלק מהם מפתיעים ומתמיהים. נוכחתי לדעת שהבנתו של רבי משה בדברי הרמב"ם לפעמים לקויה, וזאת לפעמים בגלל מקור לקוי שבידו.

פירושו מגוון באופיו ויש להתייחס בזהירות להכללות של חוקרים ולבדוק אם הן חלות על כלל היצירה או רק על חלק ממנה.

לגבי עבודת ההדרה, דרבנו אותי דבריה של קולט סיראט: "אחת הבעיות העיקריות של הפילוסופיה היהודית הימי-בינמיית היא המחסור בטקסטים מודפסים"<sup>149</sup>...

הטקסטים המודפסים העומדים לרשותנו הם משני סוגים: אלה אשר היו בשימוש במאה ה-16 והודפסו אז ואלה אשר היו לנושא של מחקר מדעי במאה ה-19<sup>150</sup>...

המאה העשרים סיפקה רק כמות קטנה של טקסטים בעלי היקף רחב... הצל המשתק את החוקרים הוא הפחד ממהדורות בקורתיות...

על ההדרת טקסטים לחזור למטרה הראשונית, אשר הייתה גם מטרתה של ההפצה בדפוס: להפיץ את הרעיונות בין קהל רחב ככל שניתן, ולאפשר לכולם גישה לאוצרות של המורשת הימי בינימיית<sup>151</sup>."

אני מקווה שבעבודה זו, יש תרומה צנועה למימוש חזונה.

<sup>148</sup> פרק ל"ט, שורה 42.

<sup>149</sup> **סיראט, ההדרת עמ. 3.**

<sup>150</sup> שם, עמ. 4.

<sup>151</sup> שם עמ. 13.

## פרק ל"ב

[א: 273ב, ב: 201א, ג: 307ב] **דיעות בני אדם בנבואה**<sup>1</sup> חלוקות עליה **כדיעותם בקדמות העולם וחידושו**<sup>2</sup>, כמו שהם חלוקות על הקדמות והחידוש, **אני רוצה בזה**<sup>3</sup> **כמו שאילו התבאר אצלם מציאות השם** והם משה רבינו עליו השלום ואפלטון ואריסטוטליס, שנודע 5 **אצלם מציאות השם בביאור**<sup>4</sup>, **יש להם שלש דיעות בקדמות העולם וחידושו כמו שהודענו בחלק זה**, **כן**<sup>5</sup> **הדיעות עוד בנבואה שלש דיעות חלוקות זו מזו. ולא אפנה לדעת אפיקורוס**<sup>6</sup>, שאין דעתו דעת, **שהוא לא יאמין נבואה לא יאמין מציאות השם לא יאמין בנבואת**<sup>7</sup> **נביאיו.**

**הדעת הראשון והוא דעת המון הפתאים**, המון אומות העולם, **ממי שיאמין**<sup>8</sup> **בנבואה, וקצת עמי**<sup>9</sup> **אנשי תורתנו גם כן**<sup>10</sup> **יאמינהו, ודעתם הוא שהשם יתעלה**<sup>11</sup> **יבחר מי שירצה מבני אדם, משכיל או שאינו משכיל, וישרה בו הנבואה, תשרה עליו רוח הקודש, וישלחהו להנבא לעם. אין הפרש אצלם בין שיהיה האיש ההוא חכם או סכל, לא יבחנו בזה, רב השנים או צעיר השנים כלומר בחור, או זקן הכל שוה אצלם. אלא שהם יתנו בו**<sup>12</sup> **מן התנאי שלהם הוא, גם כן שיהיה בו קצת טוב ותיקון מידות אף על פי שאינו שלם. כי בני אדם עד עתה לא אמרו, לא עלה בלבם עד היום לאמר, שישרה השם שכניתו על אדם רע, אלא לכשחזרהו**<sup>13</sup> **למוטב תחילה, לפי זה הדעת.**

**והדעת השני הוא דעת הפילוסופים, והוא שהנבואה שלימות אחד בטבע האדם, כפי טבעו השלם. והשלמות ההוא לא יגיע לאיש מבני אדם, לשום אחד איש מהם, אלא אחר לימוד רב, יוציא**<sup>14</sup> [ג: 308א] **מה שבכח המין במין האדם לפועל, לאחר שייצא שכלו מן הכח אל הפועל, אם לא ימנע מזה מונע מזגי, [א: 274א] שלא ימנענו מזג רע, אם יש לו**<sup>15</sup> **בעצמו מבפנים, או סיבה אחרת מחוץ**<sup>16</sup>, **או לא ימנענו סיבה אחרת מחוץ מלהגיע**<sup>17</sup> **אל שלימותו, כמשפט כל שלימות שאפשר מציאותו במין אחד מה שאפשר להגיע מציאות השלימות**<sup>18</sup> **במין אחד. כי לא יתכן להגיע שלימות המציאות ההוא עד תכליתו**<sup>19</sup> **בכל איש**

1 ב ג : הם

2 ג: חסר כל המשפט: "כמו שהם חלוקות על הקדמות והחידוש, אני רוצה בזה כי כמו שאילו התבאר".

3 א: חסר.

4 ג: חסר.

5 א: כי.

6 ג: אפיקורס.

7 ב ג: נבואת, ובדפוס: נבואה.

8 א: שאימין.

9 א: חסר.

10 א: גם לא, ונראה שהיא טעות.

11 ג: יתברך.

12 ב: כן.

13 ב: לכישיחזרהו וכן בדפוס.

14 א: מוציא, ג: יוצא.

15 ג: ישנו.

16 ג: מבחוץ.

17 א: מחוק, ג: מלהגיעו.

18 ג: חסר המשפט: "במין אחד. כי לא יתכן להגיע שלימות המציאות". ונראה שהיא השמטה על פי

הדומות.

19 א: תכלית.

25 **מאנשי המין ההוא**, זה אי אפשר. **אבל באיש**<sup>20</sup> אחד אפשר<sup>21</sup>. **ואי אפשר מבלתי** שיהיה כן **בהכרח** לא יתכן שלא יהיה כן, רוצה לומר שבאיש אחד [ב: 201] אפשר<sup>22</sup>. **ואם היה השלימות ההוא ממה שיצטרך בהגעתו למוציא**, שיצטרך לזולתו חוץ<sup>23</sup> ממנו שיוציאנו מן הכח אל הפועל, **אי אפשר** להגיע השלימות ההוא **בלתי**<sup>24</sup> **מוציא** יוציאנו. **ולפי**<sup>25</sup> **זה הדעת** הפילוסופי **אי אפשר שינבא הסכל**, שאין לו לב, **ולא יהיה האדם מלין בלתי נביא ומשכים נביא**, **אמש** לא היה נביא ונעשה נביא בלילה<sup>26</sup>, **כמי שימצא מציאה**, שאתמול היה עני ומצא היום מציאה ונעשה עשיר. **אבל העניין כן והוא שהאיש המעולה השלם** בדורותיו בהנהגתו **ומדותיו**, זאת אומרת בדבריותיו, **במושכליו**<sup>27</sup> **כשיהיה כוחו המדמה**<sup>28</sup> על מה שאפשר **מן השלימות**, כי על ידי אמצעות הכח המדמה מתנבא הנביא כאשר יתבאר לפנים, **על מה שאפשר מן השלימות**, תכלית מה שאפשר, **ויזמן עצמו ההזמנה** וההכנה **אשר תשמענה** בפרקים הבאים, שהם מעניין הנבואה, **הוא יתנבא בהכרח**, אי אפשר שלא יתנבא, **שזה השלימות הוא לנו בטבע**, השלימות הזה בא לנו מכח הכרח הטבע. **ולא יתכן לפי זה הדעת**, דעת הפילוסופי<sup>29</sup>, **שיהיה איש ראוי לנבואה ויכין עצמו לה** ההכנה הצריכה **ולא יתנבא**, **כי**<sup>30</sup> **על כל פנים יתנבא**, **כמו שאי** [ג: 308] **אפשר שיזון איש בריא המזג**, איש שמזגו<sup>32</sup> טוב, רוצה לומר איש שלם ובריא, **במזון הטוב**, לחם ובשר, **ולא יוולד מן המזון ההוא דם טוב ומה שדומה לזה** כיוצא בו.

40 **והדעת השלישי הוא דעת תורתנו ויסוד דתינו**, הוא [א: 274] **כמו זה דעת**<sup>33</sup> **הפילוסופי בעצמו**, ואין בהם הפרש **אלא בדבר אחד**, וזה שאנחנו נאמין שהראוי לנבואה **המכין עצמו לה**, רוצה לומר המבקש דרך נבואה, **אפשר שלא יתנבא וזה ברצון אלוקי**, כלומר שהדבר צריך רצון השם וחפצו לא טבע. **וזה אצלי כדמות הנפלאות כולם**, שהם נמשכים לפי רצונו יתברך, לא לפי טבע לבד, **ונמשך כמנהגם**, כמנהג הנפלאות. **שהעניין טבע שכל מי שהוא ראוי לפי בריאותו**, בריאות עצמו, **ושלם מזגו ויתלמד לפי גידולו ולימודו**, שיתנבא על כל פנים, **והנמנע מזה השלם והמלומד שנשמע מזה שלא יתנבא**, הוא **כמו שנמנע מהניע ידו כירבעם**, כאמרם<sup>34</sup>: **"תפשה**<sup>35</sup> **ותיבש ידו"** (מלכים א, יג, 4) **או נמנע הראות כמחנה מלך ארם כענין אלישע** שהכה אותם בסנוירים והביאם אל תוך שומרון. **אמנם היות יסודינו**

20 ב: איש.

21 ג: אי איפשר, ויתכן כי המילה "אי" היא מחיקה, מחוסר מקום, של תחילת המילה "איפשר" (היא בסוף שורה) למרות שסימני מחיקה לא נראים לעין.

22 ג: חסר.

23 א ב: חסר.

24 ג: מבלתי.

25 ג: לפי.

26 א: הלילה.

27 בדפוס: בשכליותיו ובמידותיו.

28 ג: מתנבא הנביא, ונראה שהיא טעות.

29 ג: פילוסופי.

30 ב: לה.

31 ג: חסר.

32 ג: חסר "איש שמזגו".

33 ג: הדעת.

34 א: כאמרו.

35 ב: ג: תפשוהו, א: שיבש תפשוהו.

50 יסוד<sup>36</sup> הנבואה ההכנה והשלימות במדות הטובות ובשכליות<sup>37</sup> המעולות, על כל פנים הוא אמרם: "אין הנבואה שורה אלה על חכם וגיבור<sup>38</sup> ועשיר"<sup>39</sup>. חכם ידוע שהוא המשכיל, וגיבור גיבור במידותיו, ועשיר שדיי לו<sup>40</sup> במה שזימן לו השם, "איזהו<sup>41</sup> עשיר השמח בחלקו" (משנה אבות, ד, א) וכבר ביארנו זה בפירוש<sup>42</sup> המשנה ובחיבור הגדול, בספר המדע, בהיות בני הנביאים<sup>43</sup>, שהם תלמידי הנביאים, מתעסקים תמיד בהכנה עצמם<sup>44</sup> ומזמנים עצמם אל הנבואה כדי שינבאו. אבל היות המכין עצמו נמנע, גם מהמכניס עצמם לה נמנעים לפרקים ולא יתנבאו כלל, הנה זה מעניין ברוך [ג: 309א] בן נרייה, שהוא הלך [ב: 202א] אחרי רבו, אחרי ירמיה הנביא, ולמדו<sup>45</sup> והכינו להנבא, והיה מקוה ומצפה להנבא, ונמנע ממנו<sup>46</sup> ולא נתנבא כמו שאמר: "יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי" (ירמיה, מה, 3) ותירגם יונתן עליו השלום: "ונבואה לא שרת עליי" ונאמר לו על ידי ירמיהו<sup>47</sup>: "כה אמר יי' וגו' כה תאמרו<sup>48</sup> אליו וגו' ואתה תבקש לך<sup>49</sup> גדולות אל תבקש" (ירמיה, מה, 4-5), אפשר לנו<sup>50</sup> שזה ביאורו שהנבואה בחוק ברוך בן נרייה<sup>51</sup> גדולות. וכן יאמר שאמרו: "גם נביאיה<sup>52</sup> לא מצאו [א: 275א] חזון מימי" (איכה, ב, 9), אחר שגלו, מפני היותם בגלות ובצער<sup>53</sup>, כמו שנבאר בסמוך, שנמצא כתובים רבים מהם כתובים הספרים מהמקרא ומהם דברי חכמים כולם הולכים על זה היסוד אשר אמרנו וביארנו<sup>54</sup>, והוא שהשם<sup>55</sup> יביא להינבא מי שירצה, מי מבני אדם שירצה, אמנם לשלם המעולה בתכלית השלימות. אבל הפתאים מעמי הארץ, שאין בהם לא תורה ולא חכמה, אי אפשר זה אצלינו, רוצה לומר שינבא אחד מהם, אלא כאפשרות הנבא חמור או צפרדע, כשם שאי אפשר לאלו<sup>56</sup> כך אי אפשר לו. זהו<sup>57</sup> יסודינו שאי אפשר מבלתי התלמדות והשלימות, כלומר צריך<sup>58</sup> לימוד ושלימות, ואז יהיה האפשרות הנתלת בו שאפשר לו להנבא גזירת השם, וצריך<sup>59</sup> גזירת השם ורצונו כמו שאמרנו.

36 א: ויסוד.

37 א: בדבריות וכן בדפוס.

38 ג: גיבור.

39 על פי בבלי שבת דף צב, א "אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה".

40 א ב: חסר.

41 א: אי זהו.

42 א: הפירוש.

43 ג: בני אדם הנביאים, ונראה שהיא טעות.

44 ג: חסר, ובמקומו: מכינים ומזמינים.

45 ב: חסר.

46 א ב: חסר.

47 ב: ירמיה וכן בדפוס.

48 ג: תאמר.

49 ג: אליך.

50 ג: ואפשר לו.

51 ב: נריה.

52 ג: נביאים.

53 ג: חסר המשפט: "כמו שנבאר בסמוך, שנמצא כתובים רבים מהם כתובים הספרים מהמקרא".

54 ב: בארנו.

55 ג: ה'.

56 א: חסר.

57 א: זהוהו.

58 א ב: צריך לו.

59 ב: צריך.

ולא יטעך אמרו לירמיה עליו השלום: "בטרם אצרך<sup>60</sup> בבטן ידעתיד ובטרם תצא מרחם הקדשתיך" (ירמיה, א, 5), ותאמר<sup>61</sup> הרי ירמיהו קודם שהגיע לשלמות הוברר להיות נביא, כי זה עניין כל נביא, אי אפשר לו מבלתי הכנה טבעית קודמת בעיקר יצירתו, רוצה לומר שיהיה טבעו נאות לקבל שלימות ולימוד, כמו שיתבאר לפנינו. ואמנם אמרו<sup>62</sup>: "נער אנכי" (ירמיה, א, 6), שמא תאמר הרי שקרא עצמו נער והנער אינו שלם, כבר<sup>63</sup> ידעת קריאת העבדים יוסף הצדיק נער והוא בן שלושים שנה, וקרא יהושע נער והוא קרוב לשישים שנה, והוא אמרו בעת מעשה העגל: "ומשרתו [ג: 309] יהושע בן נון<sup>64</sup> נער" (שמות, לג, 11), ומשה רבינו היה אז בן אחד ושמונים, וכלל שניו מאה ועשרים, וחיה יהושע אחריו ארבע עשרה שנה, ושני יהושע כולם מאה ועשר, הנה כבר התבאר שיהושע היה אז בן שבע וחמשים שנה לפחות וקראו הכתוב נער. ולא יטעך גם כן מה שבא בייעודים הטובים באמרו: "אשפוך את רוחי על כל<sup>65</sup> בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגו'" (יואל, ג, 1), ותאמר הרי הנבואה שורה על שלם ועל שאינו שלם, כי כבר פרש זה, כלומר כבר<sup>66</sup> פרש עניינו והגיד מה תהיה אותה הנבואה ואמר: "זקניכם חלומות יחלמו<sup>67</sup> [א: 275] בחוריכם חזיונות יראו" (יואל, ג, 1), כי כל מגידי הנעלם, בדברים הנעלמים מצד {הכהן<sup>68</sup>} >הקסם ומצד המשער<, והוא כח הנמצא באדם יגיד בו הנעלמות מבלי נבואה, {והמעתיק הספר הזה אחרי העתיקו כן רוצה לומר מלת כהון החליף מילת כיהון<sup>69</sup> במלת קסם} ומצד המשער, כח שמשער בו האדם ומחשב בדבר שכך יהיה, לא שיהיה לו<sup>70</sup> בו שום ידיעה, אלא מכח האומד<sup>71</sup>, כמו כי כמו שיער בנפשו כן הוא, ומצד מחשבה צודקת הוא גם<sup>72</sup> כן יקרא נביא. ולזה, לפי עניין זה, נקראו נביאי הבעל ונביאי אשרה<sup>73</sup> נביאים הלא תראה אמרו יתברך: "כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום" (דברים, יג, 2) והם אילו אשר אמרנו. וחכם אחד מהנוצרים אמר לי גם כן שנביאי הבעל ונביאי האשרה [ב: 202] היו מלאקוניקי<sup>74</sup> והם<sup>75</sup> בעלי המרה השחורה. ואמנם מעמד הר סיני<sup>76</sup>, שהיו כולם רואים האש הגדולה, כאמרם: "כי תאכלנו האש הגדולה" (דברים, ה, 22), שומעים הקולות הנוראים כעניין: "וכל העם רואים את הקולות" (שמות, כ, 15) הנוראים המפחידים, על צד הפלא כעניין "וירא העם וינועו<sup>77</sup>" (שם), לא הגיעו<sup>78</sup> למדרגת הנבואה לא הגיעו כולם

<sup>60</sup> א: איצרך ג: אצירך.

<sup>61</sup> א: חסר.

<sup>62</sup> א ג: אמר.

<sup>63</sup> ג: שכבר.

<sup>64</sup> א ב: חסר "בן נון".

<sup>65</sup> א: חסר.

<sup>66</sup> א: חסר.

<sup>67</sup> ג: יחלומון.

<sup>68</sup> ג: כיהון. בדפוס מצד הקסם ומצד המשער.

<sup>69</sup> א ב: חסר: "החליף מילת כיהון".

<sup>70</sup> א: חסר.

<sup>71</sup> א: האומר.

<sup>72</sup> א: חסר.

<sup>73</sup> ג: האשרה.

<sup>74</sup> ב: מלאנקוני ג: מלאנקונגי.

<sup>75</sup> א: חסר.

<sup>76</sup> ג: נוסף "אף על פי".

<sup>77</sup> א: חסר.

<sup>78</sup> א ב: הגיעו.

למעלת הנבואה, אלא הראוי לנבואה, ועל מדרגות גם כן, ועל מעלות. <sup>79</sup> כי הנביאים מעלות מעלות הם, ויש [ג: 310א] נביא גדול מנביא כמו שנמצא חכם גדול מחכם, הלא תראה אמרו גם כן: "עלה אליי אתה ואהרון נדב ואביהוא" (שמות, כד, 1), משה עלה במעלה העליונה, כמו שאמר: "ויגש משה לבדו אל יי"<sup>80</sup> (שמות, כד, 2), ואהרון למטה ממנו במעלה, ונדב<sup>81</sup> ואביהוא למטה מאהרון, ושבעים זקנים למטה מנדב ואביהוא, ושאר העם למטה מהם לפי שלימותיהם, כל אחד ואחד לפי שלימותו. ואשר כתבו החכמים חכמי ישראל: "משה מחיצה בפני עצמה ואהרון מחיצה בפני עצמה" (מכילתא לשמות, יט, 24). ואחר שנתגלגל לנו, אחר שבא לידינו דבר, מעמד הר סיני נעיר על מה שיתבאר מן הפסוקים על ההשתכלות הנאה, התבוננות הטוב, מדברי החכמים מה המעמד ההוא, איך היה המעמד הגדול ההוא, בפרק נפרד<sup>82</sup> בפרק בפני עצמו.

100

105

<sup>79</sup> א: חסר.<sup>80</sup> ג: אהרון, ונראה שהיא טעות.<sup>81</sup> א: נדב.<sup>82</sup> א: חסר.

## פרק ל"ג

[א: 276א] יתבאר לי שבמעמד הר סיני לא היה כל<sup>1</sup> המגיע למשה מגיע לכל ישראל, כלומר לא היו ישראל משיגים באותו מעמד הגדול מה שהיה משיג משה, אבל הדיבור ושאר הדיברות למשה לבדו עליו השלום היה מגיע<sup>2</sup> ולזה, מפני<sup>3</sup> זה, באו עשרת הדברות כאילו היה<sup>4</sup> סיפור היחיד הנפרד, כלומר כאילו היה<sup>5</sup> מדבר עם יחיד ולא עם מרובה כישראל. והוא עליו השלום ירד<sup>6</sup>, אחרי שמעו מפי הגבורה לתחתית ההר ויגד לבני אדם לישראל<sup>7</sup> מה ששמע מפי הגבורה. אמרה התורה: "אנוכי עומד בין יי וביניכם"<sup>8</sup> (דברים, ה, 5), כלומר אני שהייתי מליץ בין השם וביניכם<sup>9</sup>, ואמר גם כן: "משה ידבר והאלהים יעננו בקול"<sup>10</sup> (שמות, יט, 19), ומבואר מימנו במפורש<sup>10</sup> כי כל דיבור ודיבור שהיה אומר לו השם הוא היה משיבו להם לישראל כמו ששמע מפיו יתברך. וכתוב בתורה גם כן: "בעבור ישמע העם בדברי עמך"<sup>11</sup> (שמות, יט, 9), מורה פסוק זה כי הספור והדיבור היה לו למשה, והם, רוצה לומר ישראל, ישמעו הקול ההוא העצום לא הבדל דברים, לא ביאור דברים ממש אלא [ג: 310ב] קול בלבד. ועל הקול ההוא אמר: "כשומעכם את הקול"<sup>12</sup> (דברים, ה, 20), קול לבד, ואמר: "קול דברים אתם שומעים"<sup>13</sup> (דברים, ד, 12), לא אמר דברים אתם שומעים, אלא<sup>11</sup> קול לבד. וכל מה שבא משמע הדברים, בעניין זה, אמנם הנרצה בו שמע הקול לבד, ומשה הוא אשר היה שומע ומבין הדברים על בוריין ואמתתן ומספרם<sup>12</sup> להם. זהו הנראה מן התורה ומרוב דברי החכמים ז"ל, שלא היו ישראל<sup>13</sup> משיגין אלא משה לבדו היה משיג.

אלא יש<sup>14</sup> להם לחכמים גם כן מאמר כתוב בהרבה מקומות מן המדרשות ואגדות והוא בתלמוד גם כן והוא אמרם: "אנוכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום"<sup>14</sup> (בבלי, מכות, כד, ע"א), רוצים<sup>15</sup> בזה ששני דברות הללו הגיעו להם לישראל כמו שהגיעו למשה רבינו ולא היה משה מגיעם אליהם, לא היה צריך להגיעם וללמדם אל ישראל. וזה, ששני אילו [ב: 203א] השרשים, רוצה לומר מציאות האל והיותו אחד, [א: 276ב] שהם מובנים מאנוכי ולא יהיה לך, אמנם יושג בעיון האנושי, מגיעים אל האדם ומושגים אליו מכח העיון השכלי שבאדם, וכל מה שיוודע במופת, מכח המופת, משפט הנביא בו וכל מי ידעהו שווה, רוצה לומר שדין הנביאים ודין החכמים שאינם נביאים שווה בדבר ואין שם יתרון

1 ג: קול ה'.

2 ב: היה מגיע ע"ה.

3 ב: ומפני.

4 בדפוס: כולו במקום "כאילו היה".

5 א: חסר.

6 א: חסר.

7 א: חסר.

8 א: וביניכם.

9 ב: חסר.

10 א: חסר ג: נמצא המכילתא.

11 א: אל.

12 א: ומפרסם ובדפוס: ויספרם.

13 ב: ישראל היו.

14 ג: שיש.

15 ג: רוצה.

זה על זה. ולא נודעו שני השרשים האלה, שני העיקרים הללו הנזכרים, לא נודעו, מצד הנבואה בלבד<sup>16</sup>, אלא גם מצד העיון ומדרך החכמה נודעו<sup>17</sup>. אמרה התורה השלימה: "אתה הראית<sup>18</sup> לדעת כי יי הוא<sup>19</sup> האלובהים אין עוד מלבדו" (דברים, ד, 35), הראית לדעת מכח העיון השכלי זאת אומרת<sup>20</sup> מצד החכמה ולא מצד הנבואה בלבד. אמנם שאר הדברות הם מכח המפורסמות, על ידי הנביא<sup>21</sup> והמקובלות ממנו, לא מכח המושכלות, אינן על ידי עיון שכלי. ועם כל מה שזכרנו<sup>22</sup>, גם כן מן העניין שהוא היוצא מן הכתובים, מכח הכתובים, ומדברי החכמים, הוא שלא שמעו כל ישראל במעמד ההוא [ג: 311א] אלא קול אחד לבד פעם אחת, והוא המאמר שהשיגו<sup>23</sup> משה רבינו וכל ישראל ממנו, מאותו הקול, אנוכי ולא יהיה לך והשמיעו להם משה בדברו<sup>24</sup>, בהבדל אותיות נשמעות, כדי שיבינו הדיבור, וביאורו רוצה לומר שהשיב להם הדיבור כאשר השיגוהו עיקר מילותיו ואותיותיו וביאורו. וכבר זכרו החכמים ז"ל זה וסמכוהו לאמרו: "אחת דבר<sup>25</sup> אלוקים שתיים זו שמעתי" (תהילים, סב, 12), אחת דבר אלוקים, מאמר אחד וקול אחד, ומאותו הקול והמאמר שתיים זו שמעתי, והם אנוכי ולא יהיה לך. ובראש מדרש חזית אמור שהם לא שמעו רק מאמר אחד<sup>26</sup> מאתו יתברך, ולשון התורה גם כן: "קול גדול ולא יסף" (דברים, ה, 19) קול אחד. ואחר<sup>27</sup> שמע ישראל הקול ההוא הראשון, היה מה שזכר רוצה לומר מיראתם של ישראל ומפחדם הגדול, ומה שסיפר מאמרם ותאמרו: "הן הראנו יי אלוקינו ועתה למה נמות קרב ושמע וגו'" (דברים, ה, 21). אמנם מה<sup>28</sup> שאמור במשנה תורה<sup>29</sup>: "היום<sup>30</sup> הזה ראינו<sup>31</sup> כי ידבר אלהים<sup>32</sup> עם האדם וחי אשר שמע קול אלוהים חיים מדבר [א: 277א] מתוך האש כמונו ויחי" (דברים, ה, 22-23), נראה שהוא נגד סברת אדונינו הרב דמשמע שכל ישראל שמעו מפי השם דיבור מבואר וכן: "פנים בפנים דבר יי עמכם" (דברים, ה, 4), ואם היו ישראל משיגיין שמע הקול לבד, לא ביאור דברים, איך היה אומר הכתוב דיבר יי עמכם. אבל המעלה הגדולה שהיתה לישראל אז בהשיגם דיבור השם במפורש. ובא הוא הנכבד מכל נולד, מכל ילוד אשה, וקיבל מאת השם שאר הדיברות אחת אחת, וירד למטה להר וישמיעם אותם במראה הגדול ההוא, רוצה לומר בתוך אותו מראה ובאותו מעמד, וישמעו הקולות שאר הקולות אשר הם קולות וברקים כרעם וקול שופר חזק. וכל מה שתמצאהו בכתוב מזכרון שמע קולות רבים שיזכר שמע [ג: 311ב]

<sup>16</sup> ג: לא נודעו מצד החכמה אלא מצד הנבואה בלבד אלא גם  
<sup>17</sup> א: חסר. ג: נודעה.  
<sup>18</sup> א: הוראתה.  
<sup>19</sup> א: חסר.  
<sup>20</sup> א ב: חסר.  
<sup>21</sup> א ב: הנביאים.  
<sup>22</sup> ג: שדברו.  
<sup>23</sup> ג: שהשיג.  
<sup>24</sup> ב: בדבריו.  
<sup>25</sup> ג: דיבר.  
<sup>26</sup> בדפוס: אחר.  
<sup>27</sup> ב: ואחד.  
<sup>28</sup> א: חסר.  
<sup>29</sup> ב: התורה.  
<sup>30</sup> ב: הזה וכנראה טעות.  
<sup>31</sup> א: הראנו והיא טעות.  
<sup>32</sup> א: חסר.



שאר קולות כמו שאמר<sup>33</sup> הפסוק: "וכל העם רואים את הקולות" (שמות, כ, 15), אמנם  
 55 הוא קול<sup>34</sup> השופר שזכר: "ויהי קול השופר הולך וחזק מאוד" (שמות יט, 19) ורעם  
 וכיוצא בהם: "קול רעמך בגלגל" (הושע, ט, 15). אמנם קול יי, רוצה לומר קול הנברא  
 אשר ממנו הובן הדיבור, אנוכי ולא יהיה לך, לא שמעוהו רק פעם אחת בלבד<sup>35</sup>, כמו  
 שאמרה התורה: "קול גדול ולא<sup>36</sup> יסף" (דברים, ה, 19), וכמו שבאר חכמים ז"ל, [ב:  
 203] במקום שהעירותיך עליו, והוא הקול אשר יצאה נשמתן בשמעו, מרוב פחדם,  
 60 והשיגו בו שתי הדברות הראשונות<sup>37</sup>, אנוכי ולא יהיה לך. ודע, כי זה<sup>38</sup> הקול, גם כן אין  
 מדרגתם של ישראל שווה עם מדרגת משה רבינו עליו השלום, כי מדרגתו באותו מעמד  
 רוצה לומר בשתי דברות ראשונות נמי גדול מאוד ממדרגתם. ואני אעירך על זה הסוד  
 אשר עיני שכלך ואודיעך שהוא עניין מקובל באומה, זה שאני אומר הוא מכח הקבלה,  
 וידוע אצל החכמים וזה שכל מה שתמצא בו: "וידבר יי אל משה לאמר" יתרגמהו  
 65 אונקלוס הגר: "ומלל יי עם משה", וכן: "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר",  
 "ומלל יי ית<sup>39</sup> כל פתגמיא" אין הפרש ביניהם, אמנם מאמר ישראל למשה: "ואל ידבר  
 עמנו אלוקים פן נמות" (שמות, כ, 16), תרגמו אונקלוס: "ולא יתמלל עמנא מן קדם יי",  
 הנה הבדיל לך עליו השלום הכלל אשר הבדילנוהו, [א: 277] כלומר ההפרש אשר שמנו  
 אותו אנחנו כבר שם אותו אונקלוס עליו השלום מפי הקבלה, כי אילו העניינים הנפלאים  
 70 הגדולים, שהעירותיך עליהם, כבר ידעת שאונקלוס<sup>40</sup> הגר, קיבל אותם מפי רבי אליעזר  
 הגדול ורבי יהושע אשר הם החכמים המופלאים שבישראל, והוא היה תלמידם. ודעהו  
 וזכרהו, שאי אפשר שיכניס אדם<sup>41</sup> את עצמו למעמד הר סיני, לעניין אותו מעמד גדול,  
 ביותר מכה השיעור אשר<sup>42</sup> זכרוהו ז"ל, שהוא<sup>43</sup> מכלל סתרי התורה. ואמתת ההשגה  
 ההיא ואיך היה העניין בה נעלם ממנו מאד, [ג: 312א] שהרי ידוע ששאר ההשגות של  
 75 נבואה אל הנביאים הם במראה הנבואה או בחלום הנבואה, וזה המעמד לא בחלום היה  
 ולא במראה רק בגלוי ובפומבי<sup>44</sup>, כאשר ידבר איש אל רעהו, ואומר: "פנים בפנים דבר<sup>45</sup>  
 יי עמכם בהר מתוך האש" (דברים, ה, 4) ולא קדם כמוהו ולא יתאחר ודעהו.

<sup>33</sup> א: חסר.

<sup>34</sup> א: הקול

<sup>35</sup> ג: לבד.

<sup>36</sup> ג: לא.

<sup>37</sup> א: חסר.

<sup>38</sup> ג: שזה.

<sup>39</sup> א: את.

<sup>40</sup> ג: חסר כל המשפט: "ע"ה מפי הקבלה, כי אילו העניינים הנפלאים הגדולים, שהעירותיך עליהם, כבר ידעת שאונקלוס" והיא השמטה על פי הדומות.

<sup>41</sup> א: חסר.

<sup>42</sup> ג: חסר.

<sup>43</sup> ב: חסר.

<sup>44</sup> ב: ובמופתי ונראה טעות.

<sup>45</sup> א: ג: דיבר.

## פרק ל"ד

זה הכתוב אשר בא<sup>1</sup> בתורה, והוא אומרו: "הנה אנוכי שולח מלאך לפניך לשמרך<sup>2</sup> בדרך" (שמות, כג, 20), עניינו הוא מה שהתבאר במשנה תורה, שהשם אמר למשה במעמד הר סיני: "נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו"<sup>3</sup> (דברים, יח, 18), והראייה על זה אומרו בזה המלאך, רוצה לומר על זה המלאך עצמו: "השמר מפניו ושמע בקולו"<sup>4</sup> אל תמר בו" (שמות, כג, 21), ואין ספק שזאת הצוואה אמנם היא<sup>5</sup> להמון בני אדם, לא לנביאים, והמון העם לא יראה להם המלאך, לא<sup>6</sup> יצום, ולא יזהירם עד שיצוו מלפניו<sup>7</sup> יתברך שלא ימרוהו, שלא ימרו את פיו. ואמנם עניין זה המאמר<sup>8</sup>, שהוא יתברך הודיעם שיקים נביא להם, בכל דור והנביא ההוא, יבואהו מלאך במראה הנבואה וידבר עמו, במראה או בחלום הנבואה<sup>9</sup>, ויצוהו ויזהירהו. והזהיר בו השם ממרות<sup>10</sup> המלאך ההוא אשר יגיע לנו הנביא ההוא את דברו, כמו שבאר שם במשנה תורה, ואמר: "אליו תשמעון" (דברים, יח, 15), ואמר<sup>11</sup> " והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר<sup>12</sup> בשמי"<sup>13</sup> (דברים, יח, 19), והוא ביאור אמרו<sup>14</sup>: "הנה כי שמי אלי<sup>15</sup> בקרבנו"<sup>16</sup>, (שמות, כג, 21) וכבר ביאר הרב [א: 278א] רבינו<sup>17</sup> למעלה, בחלק ראשון כי שמי בקרבנו, דברי בקרבנו או מאמרי. ואמנם זה כולו לא בא אלא להודיע להם שזה המראה הגדול אשר ראיתם אותו, רוצה לומר מעמד הר סיני, אינו תמיד עמכם ולא יהיה בעתיד [ג: 312ב] כמוהו. גם לא יהיה תמיד לא אש ולא ענן כמו שהוא עתה על המשכן תמיד, [ב: 204א] ואמנם המלאך הזה יכבוש לכם הערים ויזמן לכם את הארץ ויודיעכם<sup>18</sup> מה שתעשו אותו תמיד, מלאך שאשלחהו לנביאים, וילמדכם מה שראוי לעשותו<sup>19</sup> ומה שראוי להזהר ולהשמר ממנו. ובזה העניין, אשר ביארתי, ניתן היסוד מלפניו יתברך אשר לא סרתי לבארו תמיד בכל מקום והוא: שכל נביא בלתי משה רבינו עליו השלום תבואה הנבואה על ידי מלאך, אמצעי בינו ובין השם לא מהשם בלתי אמצעי, ודעהו<sup>20</sup>.

1 ב: חסר.  
2 א: לשמורך.  
3 ג: בפיו.  
4 א: בקול.  
5 ב: חסר.  
6 ג: ולא.  
7 ג: מלפניו ה' יתברך.  
8 ג: המאמר שאמר.  
9 ב ג: של נבואה.  
10 א: ממדות וכן.  
11 א: חסר.  
12 ג: דיבר.  
13 ג: בשמי בשמים.  
14 א: חסר הביטוי "והוא ביאור אמרו".  
15 ג: חסר.  
16 ג: בקרבי.  
17 ג: חסר ובמקומו: ז"ל.  
18 א: מודיעכם.  
19 ג: חסר הביטוי: "מה שראוי לעשותו".  
20 א: ודעה.

## פרק ל"ה

**כבר ביארתי לבני אדם כולם**, בחיבור הנקרא משנה תורה שהתפרסם לכל ישראל, **הארבעה הפרשים**, די עניינים<sup>1</sup> אשר<sup>2</sup> נבדלה בהם נבואת משה רבינו מנבואת שאר הנביאים והם<sup>3</sup> וכך וכך<sup>4</sup> וכולי, והבאתי ראיה על זה מכח הפסוקים, וגיליתי בפירוש המשנה ובמשנה תורה ואינו צריך עוד הנה כי אינו עניין מאמרי זה, ואשר אודיעך בו. כי כל דבר שאומר<sup>5</sup> אותו בנבואה, כלומר בעניין הנבואה, בפרקי זה המאמר, אמנם הוא בצורת נבואת כל הנביאים, בצורת נבואתן של שאר הנביאים, אשר היו לפני משה רבינו, ואשר יבואו אחריו, ואמנם נבואת משה רבינו בצורת נבואתו לא אדבר בה באילו הפרקים, פרקי הנבואה, לא בביאור ולא ברמיזה, וההוא ששם נביא יאמר אצלי על משה ועל זולתו בסיפוק או בשיתוף, כי אין נבואתם<sup>6</sup> ממין נבואתו. וכן העניין אצלי עוד<sup>7</sup> בנפלאותיו ובנפלאות<sup>8</sup> זולתו<sup>9</sup>, כי לא דרכיו<sup>10</sup> דרכיהם, כי אותותיו אינם מכח מופתי שאר הנביאים, אלא למעלה מהם הרבה. אמנם ראית תורה על היות נבואתו<sup>11</sup> נבדלת, מעולה וגדולה, מכל מי שקדמו לו הוא אומרו: [ג: 313א] "וארא אל אברהם ואל יצחק וגו' ושמי יי לא נודעתי להם" (שמות, ו, 3), [א: 278 ב] כאשר נודעתי<sup>12</sup> לך, הנה כבר הודיענו שהשגתו של משה, השגת נבואתו, אינה כהשגת האבות אבל יותר גדולה מהם הרבה, וכל שכן השגת זולתם ממי שקדם, שאינה כהשגתו. ואמנם הבדלה מנבואת כל מי שיתאחר, שהיתה נבואתו של משה נבדלת מנבואה כל מי שקם אחריו, הוא אמרו על צד הגדה וסיפור: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יי פנים אל פנים" (דברים, לד, 10), ופנים אל פנים רוצה לומר שהיה מדבר השם עמו בלי אמצעי, מה שלא היה מדבר כן עם<sup>13</sup> שאר הנביאים. הנה כבר התבאר לך שהשגת נבואתו נבדלת מהשגת נבואת כל מי שיתאחר אחריו. <sup>14</sup> ובישראל בא לומר במין הראוי לנבואה, כי שאר האומות אין ראוי לשלול טוב הנשאר ושלמות הנבואה מהם, אחר שהדיבור<sup>15</sup> אין בהם, רוצה לומר שאין בהם נבואה, ולפי כך אמר בישראל<sup>16</sup> טוב הנשאר רוצה לומר<sup>17</sup>, הטוב שיש לישראל מכל האומות והוא מעלת הנבואה הנשאר<sup>18</sup>, היתרון שיש להם. ואמנם הבדל מופתיו, מופתי

<sup>1</sup> ג: העניינים.

<sup>2</sup> א: חסר.

<sup>3</sup> א: חסר.

<sup>4</sup> א: חסר.

<sup>5</sup> ג: אומר.

<sup>6</sup> ג: נבואתן.

<sup>7</sup> א: חסר.

<sup>8</sup> ג: ונפלאות.

<sup>9</sup> ג: חסר.

<sup>10</sup> ג: כל דרכיו.

<sup>11</sup> א: נבואת.

<sup>12</sup> א: הודעתי.

<sup>13</sup> א: עם כל.

<sup>14</sup> כאן הושמט קטע מהמקור של א"ת: בישראל אשר הם ממלכת כהנים וגוי קדוש ובתוכם ה', וכ"ש בשאר

האומות.

<sup>15</sup> א ב: הדיבר.

<sup>16</sup> א ב: ישראל.

<sup>17</sup> א: חסר.

<sup>18</sup> א: חסר.

משה, על הכלל על דרך כלל, כי כל הנפלאות אשר עשאו הנביאים, או נעשו להם מהשם, הגידו בהם יחידים מבני אדם לבני אדם מועטים, רוצה לומר לקצת בני אדם, כאותות אליהו ואלישע שאותותיהם היו ליחידים לא לעין כל. הלא תראה מלך<sup>19</sup> ישראל תמה מהם וישאל גחזי שיגידם לו כי לא נודעו<sup>20</sup> לרבים כמו שאמר<sup>21</sup>: "ספרה לי את הגדולות אשר עשה אלישע ויהי הוא וגו' ויאמר גחזי אדוני המלך זאת האשה וזה<sup>22</sup> בנה אשר החיה אלישע" (מלכים ב, ח, 4-5), הרי ראית שלא היו [ב: 204] ידועים אותותיו לכל, וכן אותות כל נביא זולת משה רבינו לא היו ידועים רק ליחידים. ולזה באר הספר בו, על [ג: 313] צד ההגדה, גם כן שלא יקום נביא לעולם בישראל שיעשה אותות ומופתים בפרהסיא לעיני הנאות לו והחולק עליו, כלומר<sup>23</sup> לעיני האוהב והאוהב, כמו שעשה משה. והוא אמרו: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' [א: 279] לכל האותות והמופתים וגו' לעיני כל ישראל" (דברים, לד, 10-12), שהוא קשר הנה שני עניינים יחד, והם שלא יקום מי שישגי השגתו, והוא אמרו: "ולא קם נביא עוד בישראל", ולא מי שיעשה כמעשיו, והוא: "לכל האותות והמופתים", ואחר כך באר שהאותות היו לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו, לעיני כולם, שהיו חולקים עליו, והיו גם כן בפני כל ישראל, הנמשכים אחריו שנאמר: "לעיני כל ישראל". וזה דבר<sup>24</sup> שלא נמצא לנביא אחריו כלל, וכבר קדמה הגדתו<sup>25</sup> הצודקת והאמיתית שלא יהיה עניין זה לזולתו. ולא יטען מה שבא מעמידת אור השמש ליהושע השעות ההם ויאמר: "לעיני ישראל" (יהושע, י, 12), כי לא אמר: "לעיני כל ישראל" כמו שבא במשה. וכן באלהו בהר הכרמל בפני אנשים מועטים היו אותותיו. אמנם<sup>27</sup> אמרתי לך השעות ההם מפני שיראה לי באמרו<sup>28</sup>: "ולא אף לבא כיום תמים" (יהושע, י, 13), שהוא כיום הגדול שיהיה, כי אמרו תמים כאילו<sup>29</sup> אמר שהיום ההוא היה אצלם בגבעון כגדול שבימי הקיץ<sup>30</sup>, וצריך שאוסיף בו באור: "ולא אף לבא כיום תמים", לא רחק השמש לבא<sup>31</sup> במרוצה כאשר היה רגיל לבא באותו זמן. כאילו תאמר שהיה אז השמש בדלי או בדגים, שהימים אז {ארוכים} <קצרים<sup>32</sup>> מאוד, לא נחפו באותו יום לבוא מהרה כיום שלפניו או שלאחריו, אלא הלך אט באיחור כיום תמים, אלא כיום תמים כאילו היה במזל תאומים או בסרטן, שהימים אז ארוכים בתכלית האריכות<sup>33</sup> שלהן, שהיום אז ט"ו שעות או י"ו, על דעת רבים. ואחר [ג: 314] שתבדיל בשכלך, לתלמידו אומר כן, נבואת משה ומופתיו, שהפלגת ההשגה היא<sup>34</sup> כהפלגת הפעולות

<sup>19</sup> א: מלאך.

<sup>20</sup> ג: נודע.

<sup>21</sup> א: שאמרם ב: שאמרה .

<sup>22</sup> א ב: זאת

<sup>23</sup> א: לומ'.

<sup>24</sup> א: הדבר.

<sup>25</sup> א: השגתו.

<sup>26</sup> א: לעיני כל.

<sup>27</sup> ג: ואמנם.

<sup>28</sup> ג: באמרו ביום תמים.

<sup>29</sup> א: חסר.

<sup>30</sup> ג: הקיץ שם.

<sup>31</sup> ג: לבא השמש.

<sup>32</sup> א ב: ארוכים. ג: קצר (מחוק) ארוכים. עיין מבא עמ. 6.

<sup>33</sup> א ב: אריכות.

<sup>34</sup> א ג: היא.

**ההם, שההשגה ההיא רחוקה להגיע אליה כמו שרחוק להשיג פעולותיו. ותאמין שזאת המדרגה של נבואת משה<sup>35</sup> עליו השלום תקצר להשיגה, ותשמע מאמרי, כלומר<sup>36</sup> הפרקים כולם בנבואה ובמדרגות הנביאים בה רוצה לומר איך הם מעלותיהם זה למעלה מזה במעלה<sup>37</sup>, כל זה אחר זאת [א: 279ב] המדרגה אחר מעלת משה רבינו, וזה היה עניין זה הפרק.**

---

<sup>35</sup> ג: משה רבנו.  
<sup>36</sup> ב: באלו.  
<sup>37</sup> א: ומעלה ג: מעלה.

## פרק ל"ו

**דע כי אמיתת הנבואה ומהותה**, אמיתתה של נבואה ומה היא, הוא<sup>1</sup> **שפע שופע מאת**  
**השם<sup>2</sup> יתברך**, עניין הנשפע מלפניו יתברך, **באמצעות השכל הפועל**, על ידי השכל העשירי  
 5 שנקרא<sup>3</sup> שכל הפועל ונקרא פועל שפועל בנו, **על הכח המדמה**, משפיע זה השכל על כח<sup>4</sup>  
 הדמיון שבבני אדם שנקרא בירטוטי אימייניטיבא<sup>5</sup>. **וזה הענין<sup>6</sup> אי אפשר בכל איש**, לא  
 יתכן בכל איש ואיש כי היו נביאים כולם, **ואינו<sup>7</sup> ענין יגיע אליו האדם בשלימות בחכמה**  
**העיונית**, חכמת העיון, **והטבת המדות**, הטבת מדותיו של אדם, **עד שיהיו כולם [ב: 205א]**  
**בתכלית מה שיוכלו**, **בתכלית הטוב מן הטוב והנאה שבהם**, כלומר שצריך להיות<sup>8</sup> מי  
 10 שיתנבא שלם בעינו ומושכליו ושלם במדותיו, **עד שיחובר אל זה שלמות הכח המדמה**  
**בעיקר היצירה**, כלומר צריך שיתחבר אל שני<sup>9</sup> שלימות<sup>10</sup> הללו, שהם שלימות העיון  
 ושלימות המידות, צריך שיתחבר אליהם עוד שלימות הכח המדמה בתחילת יצירתו, כמו  
 שאמור על ירמיהו עליו השלום: "בטרם<sup>11</sup> אצרך בבטן ידעתך<sup>12</sup>" (ירמיה, א, 5), **בתכלית**  
**מה שאפשר מן השלימות**. [ג: 314ב] **וכבר ידעת ששלמות אלו הכוחות הגופיות<sup>13</sup>**, אשר  
 15 **בנפש, אשר מהם ומכללם הכח המדמה, אמנם הוא נמשך אחר מציאות<sup>14</sup> הטוב**  
**שבמזגים<sup>15</sup> לאבר ההוא הנושא לכח ההוא**, רוצה לומר כי שלימות הכוחות הן הכח  
 המדמה הן שאר הכוחות, הוא נמשך אחר מציאות הטוב והשלם שבמזגי האיברים  
 הנושאים לכוחות ההם ואם האבר שלם הכח גם כן<sup>16</sup> שלם. ונמשך עוד **לטוב שבשיעורים**,  
 שיהיה לאבר ההוא, **ולזכה שבליחות שתהיה לו**, נמשך עוד ליותר לחה זכה שאפשר  
 20 שתהיה לו. **וזה עניין, אי אפשר שיתמלא חסרונו בהנהגה בשום פנים, אם הוא חסר רוצה**  
 לומר שאם אין מזגו טוב או ליחתו אינה זכה מתחילתו, לא יתכן שיתמלא [א: 280א]  
**חסרונו על ידי ההנהגה הטובה<sup>17</sup>** שינהיג עצמו במאכלים טובים או בהנהיגו שאר מדותיו  
 בשיווי וביושר לא יתמלא חסרון שלו בכך, כי האבר שמזגו רע בשורש היצירה, בעיקר  
 יצירתו, **תכלית ההנהגה המשווה לו**, אם יתנהג בהנהגה טובה ובשיווי תכליתה היא  
 25 **שיעמידהו על קצת בריאות**, לא לתכלית הבריאות, **לא שיחזירהו למעולה<sup>18</sup> שבתכונותיו**,

<sup>1</sup> א: חסר. ג: הוא הוא.

<sup>2</sup> ב: ג: מהשם ובדפוס: מאת השם.

<sup>3</sup> ג: הנקרא.

<sup>4</sup> א: הכח.

<sup>5</sup> ג: חסר הביטוי: "שנקרא בירטוטי אימייניטיבא"

<sup>6</sup> א: ענין.

<sup>7</sup> ב: ואין.

<sup>8</sup> א: חסר.

<sup>9</sup> ב: חסר.

<sup>10</sup> א: שלומיות.

<sup>11</sup> ב: טרם.

<sup>12</sup> א: ידעתך ובטרם.

<sup>13</sup> ב: ג: הגופניות ובדפוס: הגופיות.

<sup>14</sup> ג: חסר.

<sup>15</sup> ג: שבמזיגות.

<sup>16</sup> א: חסר.

<sup>17</sup> א: ב: טובה.

<sup>18</sup> ג: למעלה.

אינו מחזירו הנהגתו הטובה למעולה שבתכונות הגופניות<sup>19</sup>. **אמנם אם יהיה חליו בשיעורו או<sup>20</sup> בהנחתו, או בעצמו רצוני לומר, עצם החומר אשר נתהוה ממנו, והוא חסר, זה מה שאין תחבולה להשיבו אל<sup>21</sup> תכלית בריאות "וחסרון לא יוכל להמנות" (קוהלת, א, 15). ואתה יודע זה כולו, כלומר כבר ידעת כל זה, ואין תועלת להאריך<sup>22</sup> בבאורו.**

30 **וכבר ידעת עוד פעולות זה הכח המדמה מה הם, מזכור המוחשים והרכבתם<sup>23</sup> בהזכרת<sup>24</sup>, דמיונו כל הדברים המוחשים והמושגים לעין והרכבת שלהם [ג: 315א] איך הורכבו ואיך יתפרקו, והחקוי אשר בטבעו, איך מחקה בדמיונו ומדמה בטבע שלו<sup>25</sup>, ושהגדולה שבפעולותיו של זה הכח, והנכבדת שבהם אמנם תהיה בנוח החושים, כשינוחו חושיו של אדם וירגעו, ובביטולם מפעולותיהם כשיבטלו ולא יפעלו דבר. אז ישפע עליו קצת שפע,**

35 **על זה הכח המדמה, ישפענו עליו שפע שכלי כפי ההכנה, כפי שמכין האדם את עצמו אל זה העניין, והיא הסיבה בחלומות הצודקות, החלומות<sup>26</sup> האמיתיות<sup>27</sup>, כגון חלום פרעה וחלום נבוכדנצר, והוא בעצמו, סיבת הנבואה, הכח הזה המדמה הוא הוא<sup>28</sup> סבתה של נבואה ועל ידו תגיע. ואמנם יתחלפו ברוב<sup>29</sup> או במעט, <לא<sup>30</sup>> במין כל אדם כמות שהוא וכפי הכנתו, כך ישפיעו אם רב אם מעט במין האדם שהם ראויים לנבואה.**

40 **כבר ידעת המשך מאמרם, "חלום אחד מששים בנבואה" (בבלי, ברכות, נז ע"ב) ולא יפול זה השיעור בין שני דברים שהם [ב: 205ב] מתחלפים במין, בין<sup>31</sup> שני דברים שאינן ממין אחד לא יאות בהם שיעור זה וביאורו שאין ראוי שיאמר [א: 280ב] "שלימות האדם כך וכך כפל שלימות הסוס", שאין שלימות הסוס ממין שלימות האדם, ולפיכך לא יאות בהן היקש או שיעור ביניהם. וכבר השיבו הענין הזה בבראשית רבה ואמרו, "נובלת נבואה - חלום" (פרשה יז, סימן ה), וזה דימוי נפלא, דמיון נפלא מאוד. וזה, כי הנובלת שתפול מן האילן הוא הפרי בעצמו ואישו, פירוש אישו מינו, אלא שנפל קודם שלמותו, נפל מן האילן קודם שיגיע לשלמותו, רוצה לומר קודם שיתבשל. כך<sup>32</sup> פועל הכח המדמה בעת השינה, בשעת שהאדם<sup>33</sup> ישן, הוא פעולתו גם כן<sup>34</sup> בעת הנבואה, ומצפה שישפיעו עליו [ג: 315ב] רוח נבואית<sup>35</sup>, אלא שיש בו קיצור, ולא הגיע אל תכליתו, שלא ישפיעו עליו בהשפעה אלא בקיצור ואינו מגיע עד תכלית, כעין הנובלת שאינה מגעת<sup>36</sup> לבישול. ולמה**

50

19 ג: גופיות.

20 א: אם.

21 ב: ג: על.

22 ג: בהאריך.

23 ג: והרבותם.

24 א: חסר.

25 א: שלא.

26 ב: להיותם החלומות. ג: כחלומות.

27 ג: אמיתיות.

28 א: חסר.

29 ג: ברב.

30 על פי הדפוס ועל פי העניין.

31 ב: חסר.

32 ב: ג: כן.

33 א: שאדם.

34 ג: כן הוא.

35 א: נביות ג: נבואת.

36 א: מגיעה.

אודיעך זה מדבריהם ז"ל, כלומר למה אצטרך להביא עניין זה מדברי חכמינו ז"ל ונניח כתובי התורה? כבר התורה האמיתית הודיעה אלינו כל זה: "אם יהיה נביאכם יי במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6), הנה<sup>37</sup> כבר הגיד לנו יתברך אמתת הנבואה ומהותה מה היא והודיענו, שהוא<sup>38</sup> – שלמות אחד יבוא בחלום או במראה, בחלום הנבואה או במראה הנבואה, ומראה נגזר מן רואה, והוא, שיגיע לכח המדמה, ישפיע עליו משלימות השכל הפועל וישלימהו<sup>39</sup>, עד<sup>40</sup> שיראה הדבר כאילו הוא מחוץ, כאילו בא לו מחוץ ויהיה העניין אשר יראהו כאילו בא לו על דרך ההרגשה היוצאת, כאילו מרגיש<sup>41</sup> העניין המגיע לו בדרך נבואה מכח הרגשותיו שירגיש לחוץ רוצה לומר שמרגישים מחוץ. ואילו שני החלקים רוצה לומר מראה או חלום, בהם - מדרגות כל מעלות הנבואה שהם אחת עשרה כהם הם<sup>42</sup>. וכבר נודע, שהענין אשר יהיה האדם בעת יקיצתו ובשעה שהוא ער, והשתמש חושיו<sup>43</sup> שלו באותו עניין, והוא מתעסק בו [א:281א] מאד, שוקד עליו, נכסף לו מצפה ומביט במחשבתו באותו דבר, הוא אשר יעשהו<sup>44</sup> הכח המדמה בו בעת השינה, הוא העניין אשר ישקוד עליו בשעה שהוא ישן בהשפיע השכל עליו כפי הכנתו, בהשפיע השכל עליו מאת השכל הפועל. וההמשל בזה להמשיל העניין הזה ולהרבות המאמר בו מותר ומותר, הוא שזה העניין מבואר הוא, כבר<sup>45</sup> ידעוהו [ג: 316א] כל<sup>46</sup> אדם משלומי הדיעה המוטבעת באדם, כלומר מבואר הוא אצל כל אדם שהוא שלם בדעתו שכן הוא.

ואחר אילו ההקדמות תדע, כי כשיהיה איש מן האנשים, שיהיה עצם מוחו בעיקר בריאתו שלם על תכלית שיוויו, בזכות חמרו, שהחומר שלו<sup>47</sup> זך מאד וליחותיו מועטות, ומזגו המיוחד בכל חלק מחלקיו שווה בהם ושלם ובשיעורו והנחתו, ולא ימנעוהו מונעים מזגים מפני אבר אחר, רוצה לומר שלא יתרבה עליו מזג רע מאבר אחר שימנעוהו מן השלימות, ואחר כן האיש ההוא למד והתחכם, עד שיצא שכלו מן הכח אל הפועל, והיה לו שכל אנושי מעלות [ב: 206א] השכליות ומדות אנושיות טהורות, מעלות המדות שכל אנושי, על שלימותו ותמותו, כלומר שהוא שלם בדעת אנוש במדות<sup>48</sup> אנושיות טהורות שוות וכן מדות אנושיות זכות טהורות, ויהיו תשוקותיו כולם לדעת סודות זה המציאות, כל חשקו וחפצו כי אם להשיג את השם שהוא סוד<sup>49</sup> זה העולם הנמצא, וידיעת סיבותיו איך זה סיבה לזה וזה סיבה לזה עד הסיבה הראשונה, ולדעת סיבותיו ולדעת מי הוא סיבת של עולם מי המציאו ומי הסיבו<sup>50</sup>, ומחשבתו של איש הזה לעולם נשקפת לענינים

<sup>37</sup> ג: הגיד.

<sup>38</sup> א: שהיא.

<sup>39</sup> א: וישלימה.

<sup>40</sup> א: כבר.

<sup>41</sup> ב: חסר.

<sup>42</sup> א: חסר "כהם הם".

<sup>43</sup> ג: והשתמש חושיו ומשתמש בחושים.

<sup>44</sup> ג: יעשה.

<sup>45</sup> ג: וכבר.

<sup>46</sup> ג: כלל.

<sup>47</sup> א: שלא.

<sup>48</sup> ב: ומידות.

<sup>49</sup> א: זאת.

<sup>50</sup> א: הסיבה.



80 **נכבדים** לעולם<sup>51</sup>, מסתכלת לעניינים ודברים הנכבדים והמעולים<sup>52</sup> שהם השכלים הנפרדים, והשגחתו והשגתו **אמנם היא בידיעת האל ובחינת פעולותיו** להגיע מכח בחינת פעולותיו<sup>53</sup> אליו, [א: 281ב] **ומה שצריך שיאמן בזה; ויהיה זה האיש, מי שכבר התבטלה מחשבתו תשוקתו**<sup>54</sup> לעניינים הבהמיים כלומר שהניח כבר הבלי העולם, רוצה לומר בחירת תענוג המאכל והמשתה והמשגל, ובכלל זה חוש [ג: 316ב] הממשש, מישוש יד ורגל, אשר באר ארסטוטליס במדות, בספר המדות והמוסרים<sup>55</sup>, ואמר בשזה<sup>56</sup> החוש חרפה לנו, ומה טוב מה שאמר כי באמת היא חרפה<sup>57</sup> אצלנו, מפני שהוא לנו מאשר אנחנו בעלי חיים, ואי אפשר לנו זולתו, לא דבר אחר, כשאר הבהמות, ואין בו דבר מענין האנושות שהיא עניין השלימות, אמנם שאר התענוגים כריח וכשמע והראות, ואף על פי שהם גשמיים (אלינו<sup>58</sup>), הנה ימצא בהם עת אחת תענוג לאדם מאשר הוא<sup>59</sup> אדם, מצד אנושותו לא מצד בהמיותו לבד, וטובים לאדם מכל צד הן להשכיל הן<sup>60</sup> להתענג, כמו שבאר ארסטוטליס<sup>61</sup>. וכבר נתגלגל בנו המאמר במה שאינו מן הענין שאנחנו בו, אלא שהוא צריך אליו, כי רוב מחשבות הנודעים מאנשי החכמה, שהם המשכילים, בטרדות<sup>62</sup> בהנאת<sup>63</sup> זה החוש, חוש המישוש, ונכספות אליו, רוב חמדתם<sup>64</sup> תלויה בו, ויפלאו עם זה, איך לא ינבאו, יאמרו אחר צאת<sup>65</sup> שכלם אל הפועל איך לא תשרה עליהם רוח נבואה<sup>66</sup>, אם תהיה הנבואה ממה שבטבע, אם תשרה הנבואה על אדם שטבעו טוב ושלם כמו שאמרנו.

95 **וכן ראוי עוד**<sup>67</sup> שיהיה זה האיש, ההולך בדרך הנבואה, כבר נתבטלה מחשבתו ותשוקתו לרשיות ולשררות שמבקשים בני אדם בעולם הזה שאינם אמתיות, כבר זה השלם הסיר מחשבתו מהם ואינו משתוקק אליהם, והם בקשת הניצוח לשכניו ולקרוביו או הגדיל העם לו, שיגדלו וינשאוהו בני אדם וימשיכו כבודם אליו, ועבודתם אותו מפני זה לבדו, נראה שרוצא לומר שלא תהיה כוונתו של שלם שיכבדוהו ויעבדוהו בני אדם לבד כי אין זה<sup>68</sup> שלימות אבל יראה השלם [ג: 317א] האנשים כולם כפי ענייניהם, כמות [א: 282א] שהם, אשר<sup>69</sup> הם לפי העניינים ההם המתמידים בהם, בלא ספק, כבהמה או כחיה<sup>70</sup> אין יתרון להם עליהם, אשר לא יחשוב המתניח השלם המשכיל אשר הזכרנו, לא יחשוב

51 א: חסר.

52 ג: והמעלות.

53 ג: פעליו.

54 ג: ותשוקתו.

55 א ב: והמסירים.

56 א: שבזה.

57 ב: חרפה היא ובדפוס: הוא חרפה.

58 בדפוס אין המילה אלינו וכן"ל.

59 א ג: היא.

60 א: והן.

61 ג: אריסטוטלוס.

62 ג: נטרדים.

63 ג: בהשגת.

64 ב: חמדתו.

65 א ב: חסר.

66 ג: במקום: "איך לא תשרה עליהם רוח נבואה", "איך לא ינבאו" והיא טעות על פי הדומות.

67 ג: עוד ראוי.

68 ג: חסר.

69 ג: חסר.

70 ג: וכחיה ולא או כחיה.

בהם, **אלא בצד ההנצל מהזק המזיק מהם**, כלומר לא יתן לב עליהם רק כדי שיהא יכול<sup>71</sup> להינצל מרעים ומהזיקים<sup>72</sup> **כשיזדמן לו עמהם**<sup>73</sup> **שותפות**<sup>74</sup>, יעשה<sup>75</sup> תחבולה שינצל מידם, **או לקבל [ב: 206]** **תועלת** יתן לב גם כן לקבל תועלתם **במה שיקובל בו**<sup>76</sup> **תועלת מהם**, **אם יצטרך אליו לצורך מצרכיו. והאיש אשר זה תאורו**, המתואר בכל אילו המדות המעולות, **אין ספק, כשיעשה כוחו המדמה**, כשיפעל כח הדמיון שבו<sup>77</sup>, **אשר היא בתכלית השלימות, וישפע עליו מן השכל**<sup>78</sup>, ישפע עליו שפע<sup>79</sup> מן השכל הפועל, **כפי שלימותו העיוני** – אין ספק **שלא ישיג אלא עניינים אלהיים נפלאים מאד** ממעשה המרכבה, **ולא יראה זולת השם ומלאכיו** לא יראה חלומות של הבלים כי אם עניינים אמיתיים, **ולא ישער**<sup>80</sup> **ולא תהייה לו ידיעה**, לזה האיש שתיארנוהו, **אלא בעניינים ההם בדיעות אמיתיות והנהגות כוללות לתיקון בני האדם**, אשר מצות רבות<sup>81</sup> בתורה עליהם, ובחלק שלישי כולל אותם הרב רבינו.

**וידוע שאלו**<sup>82</sup> **השלושה עניינים אשר כללום** בפרק זה והם, **שלימות הכח הדברי**, זאת אומרת השכלי, **בלימוד**, שיתעסק בלימוד ויוציא שכלו מן הכח אל הפועל, **ושלמות הכח המדמה ביצירה**, שיהיה בתחילת היצירה שלם בבריאות<sup>83</sup>, **ושלימות המידות**<sup>84</sup> **בביטול המחשבה בכל התענוגים הגופיים**, כלומר שלא ידמה ולא יחשוב<sup>85</sup> רק בעניינים המושכלים שיבטל מחשבתו מן התענוגות<sup>86</sup> **ויסיר** [ג: 317] **תשוקתו ותאוותו ממיני ההגדלות הסכליות הרעות שהם** בקשת הרשויות והשררות אשר הזכרנו, **יש מהם בין**<sup>87</sup> **השלמים יתרון רב זה על זה**, מאוד שזה שלם מזה בהם. ולפי זה היתרון בכל עניין ועניין מהם משלשת העניינים האלה<sup>88</sup> **יהיה יתרון מדרגות הנביאים כולם** זו על זו שזה גדול מזה בנבואה [א: 282] כמו שהוא גדול מחבירו במעלת<sup>89</sup> המידות כך הוא גדול ממנו בנבואה:

**וכבר ידעת כי כל כח גופני יחלש וילאה ויפסד עת אחת, ויבריא עת אחרת. וזה הכח המדמה**, הוא **כח גופני גם כן בלא ספק**, כשאר כוחות הגוף. ולזה **תמצא הנביאים, תתבטל נבואתם עת האבל או עת הכעס וכיוצא בהם**<sup>90</sup>. **וכבר ידעת אמרתם, "אין הנבואה שורה**

71 ג: שיוכל ולא שיהא יכול.

72 א: ומחזקם.

73 ב: להם ג: עמכם.

74 בדפוס: השתתפות.

75 ג: יעשה בתכלית.

76 ג: חסר.

77 ג: כולו.

78 ג: חסר "וישפע עליו מן השכל".

79 א: חסר.

80 ג: תשער.

81 ג: רבות באו.

82 ג: כי אלו.

83 א ב: בבריאות.

84 א: המדמות ג: המדומות.

85 א ב: יחשב.

86 ב ג: תענוגים.

87 ב: מן ובדפוס: בין השלמים.

88 ג: האלו.

89 ג: במעלות.

90 ב: בהן.

לא מתוך<sup>91</sup> עצבות ולא מתוך<sup>92</sup> עצלות<sup>93</sup> אלא מתוך<sup>94</sup> שמחה" (ע"פ בבלי, שבת, ל ע"ב),  
 ושיעקב אבינו עליו השלום לא באתהו נבואה, כאשר בתחילה, כל ימי אבלו, להתעסק  
 כוחו המדמה בהפקד יוסף, בחשבו תמיד בדמיונו על שנפקד מאצלו בנו החביב עליו  
 מכולם, ושמשה רבינו עליו השלום, לא באתהו נבואה<sup>95</sup>, כבואה<sup>96</sup> מקודם<sup>97</sup>, מאחר תלונת  
 המרגלים, עד שמתו כל דור המדבר אנשי המלחמה, בעבור שנלאה לסבלם לרוב<sup>98</sup>  
 תלונותיהם. ואף על פי שהוא, עליו השלום, לא היה לכח המדמה בנבואתו מבוא, מבא  
 כאילו תאמר מסלול<sup>99</sup> ודרך, כי לא היה מתנבא באמצעות מכח הדמיון, אלא<sup>100</sup> שפע  
 השכל עליו תמיד מבלתי אמצעיותו<sup>101</sup>, כמו שזכרנו פעמים, ובמדע ובפירוש פרק חלק  
 ביאר הרב רבינו שמשה עליו השלום לא היה מתנבא בדרך משל וחיזה כשאר הנביאים  
 שרואים דרך משל באמצעות כח המדמה, והנה יתבאר, זה בפרקים הללו פרקי הנבואה,  
 כי אין זה ענין הפרק.

וכן [ג: 318א] עוד תמצא קצת הנביאים נבאו מדת זמן אחת<sup>102</sup> מזמניהם, ולא נבאו כל  
 ימיהם, ואחר כן נפסקה מהם הנבואה, לפני מיתתם הרבה, בעבור מקרה שנתחדש להם  
 כגון חולי או אבל או גלות, וזאת היא הסיבה העצמית, הסיבה עצמה הקרובה, בהפסק  
 הנבואה בזמן הגלות, [ב: 207א] הדאגה והאנחה שיש לו לאדם בגלות בעניין מן העניינים  
 שיש לו שם, וכבר אמרנו שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך  
 שמחה. יותר רע מזה ומכוער<sup>103</sup> היותו עבד נקנה לסכלים, היותו<sup>104</sup> החשוב שבנו [א:  
 283א] הראוי לנבואה, עבד עבדים לאומות הסכלים הזונים אשר קבצו העדר השכל  
 האמיתי, אספוהו לצד אחר שלא יראה להיות נעדר מהם ורחוק, והגברת<sup>105</sup> כל התאוות  
 הבהמיות, נקבצו כל תאוה בהמית להיות אצלם ואיתם<sup>106</sup>, ואין לאל<sup>107</sup> ידך להנצל מתחת  
 ידם<sup>108</sup>, ואיך יקווה איש להנבא? "ישטוטו לבקש<sup>109</sup> דבר יי ולא ימצאו" (עמוס, ח, 12)  
 ואמר: "מלכה<sup>110</sup> ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה'<sup>111</sup>" (איכה, ב, 9).  
 וזה אמת מבואר העלה, סבתו מבוארת, מפני מה אין הנבואה שורה על הנביאים בזמן

91 א: לתוך.

92 א: לתוך.

93 ב: חסר "ולא מתוך עצלות".

94 ב: מכח.

95 ב: הנבואה וכן בדפוס.

96 ג: חסר.

97 ג: כאשר בתחילה.

98 א: מרוב.

99 ג: מכלול.

100 ב: אבל וכן בדפוס.

101 ג: אמצעיות.

102 ג: אחד.

103 ג: חסר.

104 ג: היות.

105 ג: ותיגברת.

106 ג: חסר.

107 ג: לכלל.

108 א: ידה.

109 ג: לבקש את דבר.

110 ג: מלכם.

111 א: מא'

150 הגלות, **כי הכלי כבר התבטל**<sup>112</sup>, השמחה שהיא כליה נתבטל<sup>113</sup> ערכה של שמחה, **והיא הסיבה גם כן תשוב הנבואה** לנו בהרבות<sup>114</sup> הטובה והשמחה לישראל **על מנהגה** הראשון **לימות המשיח מהרה** בימינו, **כמו שיעד** על ידי כמה נביאים. או שמא בא לומר<sup>115</sup> הכלי נתבטל, דמיון הכח המדמה נתבטל, שאינו יכול להיטיב לראות<sup>116</sup> בדמיונו מפני דאגת הגלות ושאר הצרות כאשר היו רואים הנביאים הראשונים.

---

<sup>112</sup> ג: נתבטל.

<sup>113</sup> א: כבר נתבטל.

<sup>114</sup> א: זמן הרבות.

<sup>115</sup> א: חסר "בא לומר".

<sup>116</sup> ג: ראות.

## פרק ל"ז

צריך שתתעורר על טבע<sup>1</sup> [ג: 318ב] המציאות איך הוא בזה השפע האלהי, רוצה לומר שפע הנבואי, המגיע אלינו מאתו יתברך אשר בו נשיג ונשכיל ויהיה יתרון שכלנו זה על זה, שמפני<sup>2</sup> זה יהיה היתרון איש על חברו. והוא שאפשר שיגיע ממנו מעט, מזה השפע אשר אמרנו, לאיש אחד ויהיה שיעור הדבר הוא המגיע לו<sup>3</sup> מן השפע שיעור שישלימהו יעשהו שלם לבד, לו לבדו, לא זולת זה, לא יותר. ואפשר שיהיה הדבר המגיע אל האיש מן השפע שיעור<sup>4</sup> שישפע על השלמתו להשלים זולתו, כלומר שיהיה השפע אלוהי עליו<sup>5</sup> השפע רב שיהיה יכול להשלים גם זולתו, כמו שקרה העניין בנמצאות כולם בשווה לא פחות ולא יתר אשר מהם יש<sup>6</sup> שמגיע לו מן [א: 283ב] השלימות, רוצה לומר שלימות ההנהגה מה שינהיג בו זולתו, וינהיגהו היטב<sup>7</sup>, ומהם קצתם שלא יגיע<sup>8</sup> לו מן השלימות אלא כשיעור שיהיה מנהיג בו עצמו לא<sup>9</sup> זולתו לא יותר, כמו שבאר הרב רבינו בפרק י"א<sup>10</sup> מן החלק השני. ואחר זה תדע שזה השפע השכלי, הבא<sup>11</sup> מן השכל הפועל כאשר אמרנו פעמיים, כשיהיה שופע על הכח הדברי<sup>12</sup> לבד, זאת אומרת שכלי<sup>13</sup>, ולא ישפע ממנו דבר על הכח המדמה, רוצה לומר שהכח המדמה לא יקבל ממנו מאומה, אם למיעוט הדבר<sup>14</sup> השופע שאין בו דיי לרוות צמאון שניהם, או לחסרון שיהיה במדמה, שבכח המדמה מעיקר הבריאה ולא יוכל לקבל שפע השכל לחסרון חוליו, שזה כת החכמים בעלי העיון אנשי המחקר, לא יעלו יותר, רוצה לומר לא יוכלו לעלות למעלת<sup>15</sup> הנבואה. וכשיהיה השפע הוא על שיני הכוחות יחד, שישפע על שניהם יחד בהשפע שירוה זה וזה, רוצה לומר הדברי<sup>16</sup> והמדמה, הכח הדברי והכח המדמה, על תכלית שלימותם [ג: 319א] ביצירה, ויהיו שניהם על תכלית שלימות ביצירתם, זהו כת הנביאים אילו עלו במעלת<sup>17</sup> הנבואה. ואם יהיה השפע על המדמה לבד, ישפיע מן העליון על כח הדמיון, ויהיה קצור הדברי שלא ישפיעו עליו, אם מעיקר היצירה [ב: 207ב] שלא היה שלם הכח הדברי בבריאותו, או למיעוט התלמדות שלא נתעסק בחכמה, זאת הכת הם מנהיגי המדינות דברי העירות מיישרי הארצות מניחי הנימוסות מסדרי החוקים והמנהגים הטובים בעולם. והמתכנהים<sup>18</sup>, קומסי קסמים, והמתנחשים מעונן ומנחש, ובעלי החלומות

1 א: דרך.

2 ג: מפני.

3 ג: עליו.

4 ג: חסר.

5 ב: עולה.

6 ב: יש מהם אשר.

7 א: הטיב.

8 ב: יגיע.

9 א: לו.

10 א: ג: פרק ט"ו.

11 א: הבא.

12 ב: השכלי.

13 ב: ג: חסר "ז"א שכלי".

14 א: דבר.

15 ב: למעלה.

16 ב: השכלי.

17 ג: במדריגת.

18 א: ב: והמתבמהים.

**הצודקות, הם שרואים חלומות אמיתיות כאשר הזכרנו למעלה, וכן העושים הפליאות**  
**בתחבולות הזרות כגון אוחזי העיניים, והמלאכות הנעלמות**<sup>19</sup> מעט, הרואים עם היותם  
**בלתי חכמים אף על פי שאינם בעלי חכמה שלא התעסקו בה, הם מזאת הכת השלישית.**  
**וממה שצריך שיתאמת אצלך ויתברר**<sup>20</sup> לך [א: 284א] **הוא שקצת אנשי זאת הכת**  
**השלישית שהזכרנו, יתחדשו להם דמיונות נפלאות, יראו בדמיונם גדולות, וחלומות**  
**וטירופים, כלומר עניינים מבהילים, בעת היקיצה, לא בשינה בלבד**<sup>21</sup> אלא אפילו בעת  
**היקיצה, עד שיחשבו בעיניהם**<sup>22</sup> **שהם נביאים מחזקין**<sup>23</sup> **עצמם**<sup>24</sup> **נביאים מפני שרואין**  
**עניינים גדולים הללו, ויפלאו מאד במה ששיגו בו מהדמיונות ההם יתמהו בעיניהם**  
**ויחשבו שכבר הגיעו להם חכמות בלי לימוד ובלי עסק, ויבואו בבלבולים**<sup>25</sup> **גדולים**  
**בעיניינים העצומים העיונים, כי הם סבורים שהגיעו לעיניינים העיונים**<sup>26</sup> **ויתבלבלו בהם**  
**בלבול רב. ויתערב להם העניינים האמיתיים בעיניינים הדמיוניים**<sup>27</sup> **שמדמה אותם כח**  
**הדמיון לבד ואינם כן כדמיונו**<sup>28</sup>, **והוא סבור שיהיו אמיתיים ערוב נפלא** עירבוב גדול מאד,  
**[ג: 319ב] זאת אומרת וידמו העניינים הדמיוניים שאין להם אמיתות כי אם דמיון לבד**  
**כאילו הם אמיתיים. כל זה לחוזק הכח המדמה שקיבל השפע השכלי לבדו, וחולשת**  
**הדברי שלא קיבל מאומה ממנו, מפני שלא עלה**<sup>29</sup> **בידו דבר רוצה לומר שלא יצא לפועל.**  
**וידוע שבכל כת וכת משלשת הכתות האילו שהזכרנו, כת בעלי העיון וכת הנביאים וכת**  
**מנהיגי המדינות וחבריהם, יש יתרון רב ביניהם מאד. וכל כת משתי כתות הראשונות**<sup>30</sup>,  
**בעלי העיון והנביאים, תחלק לשני חלקים כמו שבארנו, והוא שהשפע המגיע בכל כת**  
**משתיהם**<sup>31</sup> **יהיה אם כשיעור שישלימהו ישלים אותו לא בזולת זה, לא יותר, או כשיעור**  
**שיעדף על שלימותו הרבה מאד מה שיוכל להשלים**<sup>32</sup> **זולתו אחרים רבים. והכת הראשונה**  
**והם החכמים בעלי העיון, אפשר שיהיה**<sup>33</sup> **השפע השופע על כח**<sup>34</sup> **האיש מהם השכלי**<sup>35</sup>  
**שיעור שישלימהו בעל חקירה והבנה, רוצה לומר שיהיה**<sup>36</sup> **חכם ונבון**<sup>37</sup> **לעצמו לא יותר,**  
**ולא יתנועע ללמד**<sup>38</sup> **זולתו, רוצה לומר שלא יהיה חזק וזריז שישכיל**<sup>39</sup> **לאחרים, ולא לחבר**  
**ספרי חכמה, ולא ימצא לזה תשוקה, לא ישתוקק על זה להשכיל או לחבר ספר ואין לו**

<sup>19</sup> א: מחוק, ב: חסר.

<sup>20</sup> א: מתברר.

<sup>21</sup> ב: לבד.

<sup>22</sup> ג: בעצנם.

<sup>23</sup> ג: מחזיקים.

<sup>24</sup> ג: עצמן.

<sup>25</sup> ג: בבלבולות.

<sup>26</sup> ב: ג: חסר "כי הם סבורים שהגיעו לעיניינים העיונים" והיא השמטה על פי הדומות.

<sup>27</sup> ג: הדמיונות.

<sup>28</sup> ג: בדמיונו.

<sup>29</sup> א: על.

<sup>30</sup> א: ראשונות.

<sup>31</sup> ג: משתיהן.

<sup>32</sup> ג: להשלים בו.

<sup>33</sup> ג: שיהא.

<sup>34</sup> ג: כת.

<sup>35</sup> ב: הדברי.

<sup>36</sup> ג: שיהא.

<sup>37</sup> א: ויבין.

<sup>38</sup> ב: ללמוד.

<sup>39</sup> א: שישכיל לא לאחרים.

עליו יכולת [א: 284ב] אלא מתון מתון הוא. ואפשר שיהיה השפע עליו כשיעור שיניעהו<sup>40</sup>, שיעוררהו<sup>41</sup> בהכרח לחבר ספרים וללמדם לרבים. וכן העניין<sup>42</sup> בכת השנית, אפשר שיבואהו ממנה<sup>43</sup> מן הנבואה מה שחייב לו בהכרח שיקרא אנשים וילמדם<sup>44</sup> וישפיע<sup>45</sup> בני אדם עליהם משלימותו, כמו שנמצא<sup>46</sup> בנביאים רבים. הנה כבר התבאר לך [ב: 208א] כי לולי השלימותו הנוסף על החכמים ועל הנביאים, לא היו החכמות מחוברות בספרים מן בעלי העיון, ולא היו הנביאים מפייסים בני אדם<sup>47</sup> לדעת האמת, כי [ג: 320א] לא יחבר חכם דבר לעצמו רוצה לומר ללמד לעצמו<sup>48</sup> מה שכבר יודע. אבל טבע השכל כן הוא שישפיע טובו לעולם, וימשך ממקבל זה השפע למקבל אחר אחריו, ממשה ליהושע ומיהושע לתלמידו הבא<sup>49</sup> אחריו, עד שיגיע אל איש אי אפשר שיעברוהו השפע ההוא שיעבור לאחר, רוצה לומר שישפיע ממנו לאחר, אבל ישלימהו לבד לא יעבור יותר, כמו שביארנו בקצת פרקי זה המאמר. וטבע זה העניין וכוחו מחייב למי שהגיע<sup>50</sup> לו זה השיעור הנוסף מן השפע השכלי שיקרא בני אדם על כל פנים, יקובל ממנו או לא יקובל, הן אם יקבלו דבריו ותוכחותיו הן אם לא יקבלו, הוא יקראם על כל פנים יוכיחם<sup>51</sup> ויזרזם, ואפילו יזיק לעצמו לא יניח מלעשות כן. עד שאנחנו נמצא נביאים קראו בני אדם והוכיחום עד שנהרגו, כמו זכריהו בן יהוידע הכהן, ואוריהו בן שמעיהו. והשפע ההוא האלוהי יניעם ויכריחם לקרא בני אדם, לא<sup>52</sup> יניחם לשקוט ולא לנוח בשום פנים, ואפילו הגיעו לרעות גדולות לעצמם. ועל זה תמצא ירמיהו הנביא עליו השלום, כשהגיעהו מבזיון המורים הכופרים ההם אשר היו בזמנו, השתדל בכל כוחו לסתום נבואתו, רוצה לומר שלא להתנבאות אליהם, ולא יקראם אל האמת אשר מאסוהו, בעבורה מאסו בו בעבור האמת שהיה קורא אותם אליה להכיר אותה ולידע<sup>53</sup> אותה, ולא היה יכול [א: 285א] לסבול זה אמר: "כי היה דבר יי לי לחרפה ולקלס כל היום ואמרתי לא אזכרנו<sup>54</sup> ולא אדבר בו<sup>55</sup> עוד בשמו והיה בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי נלאיתי כלכל ולא אוכל", (ירמיה, כ, 8-9) וזה הוא עניין הנביא האחר: "יי אלהים דבר מי לא ינבא" (עמוס, ג, 5) ודע זה.

55

60

65

70

75

40 ג: שיניעו.  
 41 ג: ויעוררהו.  
 42 ג: וכן העניין בשוה.  
 43 ג: חסר.  
 44 ג: תלמידם.  
 45 ב ג: ויזרז ובדפוס: וישפיע.  
 46 א: שמצא.  
 47 ב: האדם.  
 48 ג: חסר.  
 49 ג: לתלמידיו הבאים.  
 50 א: שהגיעו.  
 51 ג: ויוכיחם.  
 52 ג: ולא.  
 53 ג: לידע.  
 54 ב: חסר "לא אזכרנו".  
 55 א: אדברנו ב: אדברינו.

## פרק ל"ח

[ג: 320ב] דע **כי בכל בני אדם כח גבורה בהכרח**, והוא כח נפשי, כי ידוע כי יש באדם כוחות נפשיות וכוחות טבעיות והנה רבות מאוד, **ולולי זה אלולי שיש בו כח זה לא התנועע במחשבתו לדחות<sup>1</sup> מה שיזיקהו**, לא היה מתעורר לסלק מעליו מה שיזיק לו, זאת אומרת לכוין אל הנאות ולברוח ממה שהוא בלתי נאות. **וזה הכח בכחות<sup>2</sup> הנפשיות**, שנמצא<sup>3</sup> בין הכוחות הנפשיות, **הוא אצלי כדמות הכח הדוחה**, כעין הכח הדוחה מהגוף<sup>4</sup> מותרות<sup>5</sup> המאכלות, **בכוחות הטבעיות**, בין הכוחות הטבעיות. **וכוח<sup>6</sup> הגבורה הזה יתחלף בכח ובחולשה כשאר הכוחות**, שיש מי שכוחו זה חזק מאד ויש מי שכוחו זה חלש, והוא מבאר והולך: **עד שתמצא מן האנשים מי שיתגבר על האריה**, ילך בתוך היער ויכהו בחניתו או בחרבו, **ומהם מי שיברח מן העכבר**, בראותו אותו ירעד ויברח מפניו. **ותמצא איש אשר יתגבר על המחנה**, על חיל אחד לבדו וילחם עמו, **ותמצא מי אשר תזעק עליו אשה ירעד ויפחד<sup>7</sup>**. **ואי אפשר גם כן מבלתי היות שם**, בכח זה, **הכנה מזגית<sup>8</sup> בעיקר היצירה**, ויוסיף **ויצא מה שבכח [ב: 208ב] הוצאה<sup>9</sup>**, רוצה לומר שיוסיף על זה הכח בהוצאת מן הכח אל הפעל, **ולפי דעת אחת ולפי סברא אחת**, **וכן יחסר גם כן כמיעוט העשיה**, אם לא ירגיל עצמו לעשות דבר רוצה לומר שלא יטרח וילך לכאן ולכאן ולכאן וילחם וישתדל בעניינים, ימעט הכח הזה ויחסר בכל יום, **וכפי דעת אחרת**. **ומשני הנערות גם כן יתבאר לך בנערים יתרון אילו הכוחות בהם או חולשתם<sup>10</sup>**, שתמצא נער יתגבר על כמה נערים [א: 285ב] ויכה את כולם, ותמצא מהם<sup>11</sup> יברח מקול עלה נדף, **וכן כח המשער**, שבו<sup>12</sup> [ג: 321א] ישערו בני אדם, **נמצא בכל האנשים, ויתחלף ברוב ובמעט**, לזה יש כח רב לשער עניין אחד איך יפול ואיך יקרה ולזה אין בו<sup>13</sup> כו<sup>14</sup> רק מעט מזער. **וכל שכן בעניינים אשר לאדם בהם השגחה גדולה<sup>15</sup>**, **ומחשבתו משוטטת בהם**, שמשערו בהם גדולה מאד שתמצא בעצמך ותתבונן שפלוגי כבר אמר כך על עניין אחד או עשה כך בעניין הפלוגי, ויהיה העניין כך כמו ששיערת באומד דעתך לא פחות ולא יותר. **ותמצא מבני אדם מי שדמיונו ומשערו חזק מאוד נכון**, כמו שמשער הוא, **שכל אשר ידמה היותו יהיה כמו שמדמה<sup>16</sup>**, ולא יסכל, או יהיה קצת לפחות. **וסבות זה<sup>17</sup> רבות מעניינים רבים, קודמים ומתאחרים והווים**, שמהם

<sup>1</sup> א: למחות.  
<sup>2</sup> ב: בכוח.  
<sup>3</sup> א: שימצא.  
<sup>4</sup> ב: מהמעיים.  
<sup>5</sup> א: חסר.  
<sup>6</sup> ג: חסר.  
<sup>7</sup> א: מפחד.  
<sup>8</sup> א: מזוגית.  
<sup>9</sup> ב: תוצאה ובדפוס: בהוצאה.  
<sup>10</sup> ב: חולשתן.  
<sup>11</sup> ג: בהם.  
<sup>12</sup> א: עמו.  
<sup>13</sup> א: חסר.  
<sup>14</sup> ג: חסר.  
<sup>15</sup> ג: חסר.  
<sup>16</sup> ב: שידמה וכן בדפוס.  
<sup>17</sup> ג: זאת.



מקדמים וממהרים לבא, מהם<sup>18</sup> מתאחרים לבא<sup>19</sup>, ומהם הווים תדיר. ומכוח זה המשער, יעבור השכל על ההקדמות ההם כולם, על אלו<sup>20</sup> העניינים הקודמים והמתאחרים וההווים, ויולד<sup>21</sup> מהם בזמן מועט, כלומר<sup>22</sup> מחשבתו תוליד מה שעתיד להם מהם ויאמר כך וכך יהיה מעניין זה<sup>23</sup>, עד שיחשוב שזה בלא זמן, כל כך תמהר משערו לדעת הדבר, שיחשוב אדם שנודע לו הדבר ההוא בלא זמן, ובזה הכח, כח המשער<sup>24</sup>, הגידו כבר קצת בני אדם עתידות<sup>25</sup> עצומות וגדולות מאד.

ואי אפשר מבלתי היות שתי הכוחות האילו, כח הגבורה וכח המשער, בנביאים חזקות מאד. ובהשפיע השכל עליהם מן השכל הפועל, יחזקו שתי הכוחות מאד מאד עד שהגיע לזה למה שידעת<sup>26</sup>, כלומר הגיע לכח זה רב מאד, והוא שהתגבר איש אחד במקלו על המלך הגדול<sup>27</sup> פרעה מלך מצרים להציל אומה אחת מתחת עבודתו, לא פחד ולא [ג: 321] ירא ממנו, כאשר נאמר לו: "כי אהיה עמך" (שמות, ג, 12). וזה העניין יתחלף גם כן בהם, יתחלף ברב ובמעט בהם, בנביאים. אלא אי אפשר מבלעדיו<sup>28</sup>, לא יתכן שלא יהיה כח זה בהם, למי הרבה ולמי מעט, כמו שאמר לירמיהו: "אל תירא מפניהם"<sup>29</sup> (ירמיה, א, 8), "הנה נתתיך היום לעיר מבצר וגו'" (ירמיה, א, 17) וליחזקאל [א: 286] נאמר<sup>30</sup> גם כן: "אל תירא מהם ומדבריהם אל תחת"<sup>31</sup> " (יחזקאל, ב, 6). וביתרון כח המשער, שיש בנביאים זה על זה, גם כן יגידו העתידות במהרה. ויתחלף גם<sup>32</sup> זה בהם ברוב ובמעט כמו שידעת. ודע כי הנביאים האמיתיים יגידו להם מן העליונה השגות עיוניות בלא<sup>33</sup> ספק, שהם דברי החכמה, לא יוכל אדם בעיון לבד להשיג הסיבות אשר יתחייב מהם הידוע ההוא, רוצה לומר שקשה על המשכיל להשיג ולידע סיבות הדברים בעיון לבד מה הם, כל שכן שיתחייב שידע אחרי כן מה שיוולד מהסיבות ההם. ודומה לזה הגידם דברים, הנביאים מגידים דברים, לא יוכל האדם בסברא ובמשער, שכולל את הכל, לבד שיגידם<sup>34</sup>, כי דמיונו [ב: 209] ומשערו של אדם וודאי כולל את הכל, שהשפע ההוא בעצמו אשר שופע על הכח הדמיוני הכח המדמה עד שהשלימו, והוציאו אל הפועל, עד שהגיע<sup>35</sup> מעלתו שיגיד מה שיהיה, שזו היא פעולתו להגיד העתידות, וישגיהו כאילו הם עניינים כבר הרגישו בהם החושים, כאילו השיגו הנביאים בחושיהם, והגיעו אל זה הכח

18 ג: ומהם.

19 ב: חסר "מהם מתאחרים לבא" והיא השמטה על פי הדומות.

20 א: חסר.

21 ג: ויוליד.

22 א ב: חסר המשפט: "כלומר מחשבתו תוליד מה שעתיד להם מהם".

23 א: מזה.

24 ג: משער.

25 ב: עתידים.

26 א: ידעת.

27 ג: גדול.

28 ב: בלעדיו.

29 ג: מהם.

30 א: אמר.

31 א: חסר "אל תחת".

32 א: חסר.

33 ג: בלי.

34 א: להגידם.

35 ב: שתגיע ג: שהגיע.

המדמה מצד החושים כאשר התבאר בפרקין דלעיל<sup>36</sup>. הוא גם כן, השפע הוא בעצמו גם<sup>37</sup> כן, ישלים פועל הכח הדברי, רוצה לומר השפע הזה כמו שמשלים הכח המדמה משלים הכח השכלי<sup>38</sup>, עד שיגיע פועלתו שידע עניינים נאמני המציאות, שזו היא פעולתו<sup>39</sup> לידע אמיתות<sup>40</sup> ענייני המציאות [ג: א322] האמיתיים. ויגע<sup>41</sup> לו לנביא זאת ההשגה כאילו השיגה נהקדמות<sup>42</sup> עיוניות, כאילו באה לו מכח הקדמה עיונית, זה הוא האמת אשר יאמינהו מי שיבחר להודות האמת, הבוחרים ומוודים על האמת, כי הדברים כולם יעידו קצתם על קצתם, ההשגה העיונית תעיד על ההשגה הנבואית, וזה צריך שיהיה בכח הדברי יותר, כלומר יותר ממה<sup>43</sup> שיהיה בכח המדמה, שאמתת שכל הפועל אמנם הוא עליו, כלומר עיקר השפע הוא<sup>44</sup> שופע עליו תחלה, והוא יוציאוהו לפועל ומן הכח המדבר יגיע השפע לכח<sup>45</sup> המדמה. [א: 286ב] ואיך יגיע משלימות הכח<sup>46</sup> המדמה זה השיעור? בתימה והוא השגה מה שלא יגיע אליו מן החושים, ולא יגיע כמו זה לכח הדברי, והוא השגת מה שלא השיגהו<sup>47</sup> בהקדמות והולדה ומחשבה, כלומר קל וחומר הוא<sup>48</sup> אם יגיע לכח המדמה זה השיעור שמקבל השפע מן הכח הדברי, והוא השגת מה שלא יגיע אליו מן החושים, כל שכן<sup>49</sup> שיגיע לכח הדברי שמקבל השפע תחלה והוא השגת מה שלא השיגהו בהקדמות והולדה ומחשבה, ולא יגיע כתימה בהקדמות, והולדה ומחשבה של עיון, והולדה מה שיולידו ההקדמות ההם ומה שיחשבו. וזהו אמיתת עניין הנבואה, אשר הגדנו בפרק זה, והדעות ההם אשר ייחז בהם לימוד הנבואה. אמנם התניתי במאמר הנביאים האמיתיים, כלומר מה שאמרתי, על נביאי אמת אמרתי, בעבור שאנצל מאנשי הכת השלישית כדי שאנצל מהם כי לא עליהם התניתי כל זה, רוצה לומר לא עליהם אמרתי, אשר אין להם דבריות כלל, זאת אומרת שכליות, ולא חכמה אלא דמיונות ומחשבות לבד כמו שאמרנו, והם בעלי המרה [ג: 322ב] השחורה הנקראין<sup>50</sup> אצל הלאטיין<sup>51</sup> מלנקונו. ואולי העניינים אשר ישיגום האנשים ההם, הם דיעות היו להם מתחילה, רוצה לומר שלמדו אותן מרב<sup>52</sup>, ונשאו רשומיהם חקוקים בדמיונם סימן הדיעה נשאר בדמיון שלהם, עם כל מה שבכוחם המדמה, כלומר נשאר הרושם עם כח הדמיון. וכאשר בטלו דמיונות רבות והשביתום, שסרו<sup>53</sup> אותם הדמיונות שהיו לו<sup>54</sup>, נשאו מקומות הדיעות

<sup>36</sup> א: דלמעלה.

<sup>37</sup> ג: חסר.

<sup>38</sup> א: הדברי. ובשולי הגליון תיקון ל"שכלי" כנראה מכתב אחר.

<sup>39</sup> ג: מפעולתו.

<sup>40</sup> ג: אמיתת.

<sup>41</sup> ג: ויגיעו.

<sup>42</sup> א: מהשגות וכן בדפוס. ובשולי הגליון תיקון ל"מהקדמות" כנראה מכתב אחר.

<sup>43</sup> ג: מה.

<sup>44</sup> א: ההוא.

<sup>45</sup> א: אל הכח.

<sup>46</sup> א: חסר.

<sup>47</sup> ב: הגיע השגתו.

<sup>48</sup> ג: חסר.

<sup>49</sup> ג: חסר "כל שכן".

<sup>50</sup> ג: חסר המשפט " הנקראין אצל הלאטיין מלנקונו"

<sup>51</sup> ב: הלועז.

<sup>52</sup> ג: הרב.

<sup>53</sup> א: סרו.

<sup>54</sup> ג: במקום "שהיו לו" ונתבטלו.

**ההם לבדם** ומהם מגידים מה שמגידים רוצה לומר מכח אותם הרשומים<sup>55</sup> של דיעה  
 שנשאר, **ויראה להם**, בהגידם העתיד, **כאילו הם דברים מתחדשים** בליבם, **ועניין בא**  
**מבחוץ**<sup>56</sup> כאילו בא עכשין להם מחוץ ממנו כן. **ומשלם**<sup>57</sup> **אצלי כאדם שיש עמו בבית אלף**  
**אנשים מבעלי חיים**, מדברים ושאינם מדברים, [ב: 209] **ויצא כל מי שבבית ההוא מלבד**  
**איש אחד שהיה בכלל מי שבבית מתחילה, וכאשר [א: 287] נשאר האדם ההוא עם**  
**האיש ההוא לבדו והתבונן עליו חשב שעתה נכנס עליו בבית, ואין העניין כן,** כי מתחילה  
 היה עמו<sup>58</sup> בבית והוא מכלל מי שלא יצא.  
 וזה **מקום מן המקומות המטעים הממיתים**<sup>59</sup>, שטעו בו<sup>60</sup> הרבה מבני אדם והמיתום.  
**וכמה מתו בו מן המחזיקים עצמם בחכמים**, כי החזיקו אילו אנשי הכת השלישית או  
 החזיקו עצמם כאילו הם נביאים. **ומפני זה תמצא אנשים אמתו דיעותיהן בחלומות שראו**  
**אותם, קיימו ואמתו דיעות שקדמו להם, מפני חלומות שראו שווין לדיעותיהן, ויחשבו**  
**שזה הנראה להם בשינה הוא דבר בלתי הדעת אשר האמינוהו, כלומר יהיה סבור שנראה**  
**לו כדי לאמת דעתו. ואינו כן כי הוא הוא**<sup>61</sup> **שהאמין ולא ראה בחלומו רק דעתו שקדם לו,**  
**ומחשבותיו, או שמעו**<sup>62</sup> **בעת היקיצה וסבור שיהיה חלומו בלתי אותו עניין ששמע בעת [ג:**  
**323] שהיה ער. ואינו כן כי לא הראו לו, רק כפי מחשבתו ודמיונו שהיה לו באותו דבר**  
**שמע בעת היקיצה. ולזה צריך שלא ישגיח אדם למי שלא ישלם כוחו הדברי, זאת**  
**אומרת השכלי, אף על פי שהוא שלם בדמיונו, ולא הגיע לתכלית השלימות העיוני**<sup>63</sup>,  
**וודאי אין ראוי שישגיח המשכיל לדברי אחר שלא הגיע לשלימות העיון. כי המגיע ההוא**  
**אל השלימות העיוני**<sup>64</sup>, **אפשר שיגיע אל ידיעות אחרות**<sup>65</sup> **באמצעות שפע השכל האלוהי**  
**שנשפע עליו, והוא אשר נביא**<sup>66</sup> **באמת. כבר בא הביאור בזה: "ונביא לבב חכמה"**  
**(תהילים, צ, 12), יאמר שהנביא באמת הוא לבב חכמה, שכוחו הדברי השכלי יצא לפועל**  
**וזה גם כן צריך שיוודע למשכילים.**

---

<sup>55</sup> ג: הרשמות.

<sup>56</sup> ג: מחוץ.

<sup>57</sup> א: משל עניינם.

<sup>58</sup> ג: חסר.

<sup>59</sup> ג: האמיתיים.

<sup>60</sup> ב: בה.

<sup>61</sup> א: חסר.

<sup>62</sup> א: שמען ובדפוס: שמעוהו.

<sup>63</sup> ג: חסר המשפט " וודאי אין ראוי שישגיח המשכיל לדברי אחר שלא הגיע" והיא השמטה על פי

הדומות.

<sup>64</sup> ג: חסר.

<sup>65</sup> ג: אחרים.

<sup>66</sup> א ג: ניבא.

## פרק ל"ט

ואחר שדברנו במהות הנבואה, מה היא הנבואה, והודענו אמיתתה, איך היא, בפרקים שקדמו, ובארנו עוד שנבואת משה רבינו עליו השלום נבדלת מנבואת זולתו מנבואת<sup>1</sup> שאר<sup>2</sup> הנביאים, נאמר<sup>3</sup> שעל ההשגה ההיא לבדה נתחייבה הקריאה [א: 287ב] אל התורה על השגת משה נתחייב שיקבלו ישראל תורה מפיו זאת אומרת נתחייב שיקראו ישראל תורה מפיו יקראו סיגנו פרידיקאטי<sup>4</sup> וזה, שזאת הקריאה שקרא משה רבנו לנו אל התורה לא קדמה כמותה לאחר<sup>5</sup> ממי שקדם מן הנביאים אליו מאדם הראשון ועד אליו, גם לא התאחרה אחריו קריאה כמותה לאחד<sup>6</sup> מנביאינו וכן יסוד תורתנו היא שלא יהיה בלתה לעולם שלא תהיה תורה זולתה לעולם ולעולמי עולמים ולזה, לפי דעתנו, לא היתה שם תורה ולא תהיה לעולם בלתי תורה אחת, והיא תורת משה רבינו עליו השלום. וביאור זה לפי<sup>7</sup> מה שכתוב בספרי הנביאים ובא בקבלה מרבותינו<sup>8</sup>, הוא, שכל מי שקדם למשה רבנו מן הנביאים, כאבות, ושם עבר, ונח, ומתושלח וחנוך, שיש קבלה בידינו [ג: 323ב] שכולם היו נביאים לא אמר אחד מהם כלל לכת מבני אדם, שהשם שלחני אליכם ולא עלה בדעתו לומר<sup>9</sup> כך לעולם או יספר שצוני השם שאומר<sup>10</sup> לכם כך והזהירכם מעשות כך וציוה אתכם לעשות כך [ב: 210א] זה לא נשמע מפיו נביא קודם משה עליו השלום וזה דבר שלא העידו בו כתובי התורה ולא באה בו הגדה אמיתית, אבל היתה באה להם הנבואה מהשם על מה שבארנו כפי מה שבארנו. ומי<sup>11</sup> שהרבה עליו השפע ההוא שפע הנבואה, כאברהם עליו השלום, קיבץ אנשים וקראם על צד הלימוד וההיישרה אל האמת שכבר השיגו, היה קורא להם פרידיקארי<sup>12</sup> בלעז ומלמדם ומיישרם אל דרך האמת כמו שהשיג הוא כמו שהיה אברהם מלמד בני אדם ומבאר<sup>13</sup> להם במופתים עיוניים מופתי העיון, שיש לעולם אלוה לבדו<sup>14</sup>, ושהוא ברא כל מה שזולתו אחר ההעדר ושאין צריך שיעבדו אילו הצורות שעשו להם צורת חמה ולבנה וכוכבים ולא שאר הצורות כי כולם הם שמשים ועבדים לאל אשר בראם והמציאם אחר ההעדר ולא דבר מן הנבראים צריך שיעבד<sup>15</sup>, אין צריך שיעבד<sup>16</sup>, וירגיל בני האדם אל זה אל דרך זה וימשכם בסיפורים נאים משך את לב בני אדם בדברים [א: 288א] המתקבלים על לב והיטיב להם במאמריו הטובים, לא שאמר אליהם כלל, שהשם שלחני אליכם וצוני על כך והזהירני מכך וכך, עד שהוא עליו השלום,

<sup>1</sup> ג חסר.

<sup>2</sup> ג: משאר.

<sup>3</sup> ב ג: נאמר.

<sup>4</sup> ב: פרידיקאטי, ג: חסר הביטוי "יקראו סיגנו פרידיקאטי".

<sup>5</sup> ב: לאחד.

<sup>6</sup> ב: לאחר.

<sup>7</sup> א: חסר.

<sup>8</sup> ב: מרז"ל.

<sup>9</sup> ב ג: לאמר.

<sup>10</sup> ג: לאמר.

<sup>11</sup> ג: וזה.

<sup>12</sup> ב: פרידיקארי, ג: חסר הביטוי "פרידיקארי בלעז".

<sup>13</sup> ג: והבאר.

<sup>14</sup> ב ג: שיש אלוה לעולם לבדו. ובדפוס: שיש לעולם אלוה אחד לבדו.

<sup>15</sup> ב: שיעבדם.

<sup>16</sup> ב: חסר "אין צריך שיעבד".

כאשר נצטווה למול, הוא ובניו ועבדיו, ומל<sup>17</sup> אותם בצינעה, ולא קרא בני אדם על זה<sup>18</sup>,  
 רוצה לומר לא קרא שאר בני אדם שימולו עמו על דרך קריאת הנבואה, הלא תראה לשון  
 התורה בו, "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו" (בראשית, יח, 19) הנה כבר באר שעל  
 דרך המצוה על עצמו ועל בניו לבד<sup>19</sup> יעשה ולא<sup>20</sup> על דרך שליחות. וכן יצחק ויעקב  
 ולוי [ג: 324] וקהת ועמרם שהיו נביאים על זאת הצורה<sup>21</sup> היו קוראים בני האדם<sup>22</sup> כמו  
 שאמרנו, לא על דרך שליחות. וכן תמצא החכמים ז"ל אומרים במי שקדמהו למשה רבינו  
 מן הנביאים, בית דינו של עבר, בית דינו של מתושלח, בית מדרשו של שם<sup>23</sup> כולם –  
 עליהם השלום היו נביאים למדו בני אדם ויורם דרך יי על תבונה<sup>24</sup> דורשים<sup>25</sup> כדמות  
 דורשים ומלמדים ומישרים ומוכיחים מצד עצמם לא מצד שליחות לא שיאמרו: "ויאמר  
 יי אלי, דבר אל בני פלוני או אל אומה פלונית".  
 כן היה הענין קודם משה רבינו אבל משה רבינו, כבר ידעת מה<sup>26</sup> שנאמר לו "וידבר יי אל  
 משה דבר אל בני ישראל"<sup>27</sup> ומה שאמר<sup>28</sup> הוא אל העם ומאמר כל העם לו "היום הזה  
 ראינו כי ידבר אלוהים את<sup>29</sup> האדם וחי" (דברים, ה, 21). אמנם כל נביא שקם אחר משה  
 רבינו, כבר ידעת ושמעת עניניהם כולם והיותם כדמות המזהירים לבני אדם<sup>30</sup> ומוכיחים  
 אותם, קוראים אותם לשמור תורת יי שנתנה על ידי משה לא יותר, "אין נביא רשאי  
 לחדש דבר"<sup>31</sup>, מיעדים הרע המניח אותם אל העוזבים מצוות התורה ומיעדים הטוב מי  
 המיישר להמשך אחריה אל המתיישרים והנמשכים אחרי התורה. וכן נאמין שכן יהיה  
 הענין תמיד בלי תוספת ובלי מגרעת כמו שאמר "לא בשמים היא לאמר מי יעלה וגו"<sup>32</sup>  
 (דברים, ל, 12) ואומר<sup>33</sup> "לנו ולבנינו עד עולם" (דברים, כט, 28) כלומר שהתורה<sup>34</sup>  
 הזאת<sup>35</sup> לא תתחלף עד לעולם ולעולמי עולמים. וכן ראוי שיהיה כי הדבר השלם [א:  
 288ב] על תכלית מה שאפשר במינו<sup>36</sup>, אי אפשר שימצא זולתו במינו אלא חסר מן  
 השלמות כלומר לא יתכן שימצא דבר ממינו אחר ממנו אלא חסר ופחות מן השלמות  
 ההוא אם בתוספת או<sup>37</sup> אם בחסרון אם להוסיף על שלימותו או אם לחסר ממנו כמזג

17 א: מל.

18 ב: כזה, ג: בזה.

19 ג: חסר.

20 ג: לא.

21 ב: ג: על הצורה הזאת, ובדפוס "על זאת הדרך".

22 ב: ג: אדם

23 בדפוס: מדרשו של מתושלח.

24 ב: תבונות, ג: תכנית ובדפוס: תכונות.

25 א: דרך דורשים.

26 ב: חסר

27 אין המקרא פסוק מדויק כזה, וכנראה שהכוונה היא לצירוף הפסוקים: וידבר ה' אל משה לאמור, דבר אל בני ישראל. צירוף זה נמצא פעמים רבות, לדוגמא: שמות, יד, 1-2; ויקרא, ז, 22-23.

28 ג: שאומר.

29 א: אל האדם והיא טעות.

30 א: האדם.

31 בבלי, שבת, קד, א: "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה".

32 א: ג: חסר "מי יעלה וגו".

33 א: ח

34 ג: התורה.

35 ב: חסר.

36 ג: בידינו.

37 ג: חסר.

השוה, אשר הוא תכלית שווי המין ההוא<sup>38</sup> [ג: 324] במזג השוה של מין ההוא אשר הוא תכליתו כי [ב: 210] כל מזג יוציא מן המין ההוא יוצא מן שוויו<sup>39</sup> יהיה בו חסרון או תוספת. כן הענין בתורה<sup>40</sup> הזאת לא פחות ולא יותר, כמו שבאר משווייה משה רבינו עליו השלום ואמר: "חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת" (דברים, ז, 8), וכבר ידעת שענין צדיקים ביאורו הטוב שווים, וזה, שהם עבודות אין טורח בהן ועבודת מצות התורה אין טורח בהן ובעשייתן ולא תוספת<sup>41</sup> במופתיות<sup>42</sup> ובטילטול לעבודה לילך בטילטול<sup>43</sup> ונעור כעבודה שלהן בחוקי האומות שגולים והולכים מעבר לים ולעון יקובו בסוף מערב וכיוצא בהם בעניינים קשים, ולא חסרון גם אין חסרון במצוותיה שיביא אותו חסרון את האדם אל זוללות להיות זולל וסובא ואל שטיפה בזימה או שיביא חוקיה שיהא האדם שטוף בזימה עד שיחסר שלימות האדם במידותיו ועיונו, במדותיו הטובים ועיונו הדק כשאר נימוסי האומות הסכליות בחוקי<sup>44</sup> ההגרים הנבלים.

וכשנדבר בזה המאמר בתת עלת המצוה, כשנבא לתת<sup>45</sup> טעם למצות, לכל מצוה ומצוה יתבאר לך משווייה וחכמתה מכח שיווייה וחכמתה מה שצריך שיתבאר. ולזה נאמר בה, "תורת יי תמימה" (תהילים, יט, 8) שלימה מאין חסרון. אבל מי שיחשוב מבני עמנו שטרחה של תורה גדול וקשה ושבח צער ושיש בה צער בעשייתה, כל זה טעות בהתבוננות שלא ידעו ולא יבינו, והנה אבאר קלותה באמת אצל השלימים<sup>46</sup> אחר שאראך טורחי נימוסי האומות הקדומים<sup>47</sup> וכובדם, וזה בחלק השלישי. ולזה אמר, "מה יי אלהיך שואל מעמך"<sup>48</sup> (דברים, י, 12) כלומר שאינו מטריח אותך [א: 289] בטורח רב, ואמר "המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה" (ירמיה, ב, 31), "לא העבדתיך"<sup>49</sup> במנחה ולא הוגעתך בלבונה" (ישעיהו, מג, 23). אלא [ג: 325] זה כולו בערך לחשובים כל התורה ומצוותיה היא בערך ובסדר אצל המשכילים החשובים וידוע להם שאין בה טורח ועמל. ואמנם אנשי העול והחמס שבישראל וההתגברות המזיק מן הדברים אצלם<sup>50</sup> הדבר שנראה להם היזק הוא מנוע לכת בשרירות לבם בזנות ולקחת הדין מעושיהו כמניעת התורה<sup>51</sup> שלא ילכו בשרירות ליבם הרע, נראה להם טורח והיזק. וכן לקחת הדין מעושיהו ליקח הדין ולפרוע מעושי הרע נראה בעיניהם היזק ורע. וכן כל חסר דעת יראה בסכלו<sup>52</sup> שמניעת הרע אשר יבחרהו מה שהתורה מונעת אותו והוא יבחר בו לפי גנות רוב רוע מדותיו ונראה לו טורח רב מאוד. ואין להקיש קלות התורה וקשיה איזה דבר נראה קל ממנה ואיזה דבר נראה

38 ג: חסר.

39 א: השיווי.

40 א: התורה.

41 כאן חסר משפט שלם מדברי הרמב"ם: "כעבודת המתבודד בהרים הפורש עצמו מן הבשר והיין ודברים

רבים מצרכי הגוף".

42 ג: במופתיו.

43 א: לטילטול.

44 ג: בחוסר.

45 ג: אל.

46 ג: השלימות.

47 ג: הקדומות.

48 ג: חסר "שואל מענך".

49 א: לא העבדתי, והיא טעות.

50 חסר מדברי הרמב"ם "שיהיה שם שופט ימנע ההתגברות".

51 א: כמעשה מרמה במקום "כמניעת התורה"

52 ג: בסכלו.

קשה אין לעשות היקש ממנה **לפי תאות כל רע כל איש רע ופחות בעל מידות מגונות כי לפי רוע מדותיו בוודאי התורה שמונעתו יראה לו שמצוותיה ואזהרותיה הם עליו לטורח.**

80 **אמנם תבחן התורה אם מטרחת אם<sup>53</sup> לאו לפי השלם והטוב שבבני אדם<sup>54</sup>, אשר כוונת זאת התורה שיהיו בני האדם כולם כמו<sup>55</sup> האיש<sup>56</sup> ההוא שיהיו כולם במדותיהם<sup>57</sup> כמוהו רוצה לומר האיש הזה השלם, כי זה כל האדם. זאת התורה לבד היא אשר נקראה תורה אלהית תורת משה ואמנם<sup>58</sup> זולתה מן ההנהגות המדיניות, כנימוסי היוונים והזיות הצבא'ה וזולתם כל זה מפעולות אנשים מנהיגים להתנהג בני אדם בהם לא נביאים לא היו נביאים שיהיו דבריהם<sup>59</sup> מהשם אלא מעצמם אמרו מלבם כמו שבארתי פעמים<sup>60</sup>:**

85

---

<sup>53</sup> ג: ואם.

<sup>54</sup> א: אדם.

<sup>55</sup> ב: חסר.

<sup>56</sup> ג: כאיש.

<sup>57</sup> א: במידותיו.

<sup>58</sup> א: אמנם.

<sup>59</sup> ג: דבריה.

<sup>60</sup> כן בדפוס, אך א', ב', ג': פעמיים. שורץ מתרגם: כמה פעמים.

## פרק מ'

**כבר התבאר בתכלית [ב: 211א] הביאור, [ג: 325ב] כי האדם מדיני בטבע, טבעו נותן**  
**להיות מבני מדינה ועיר ויישוב, וטבעו נותן שיהיה<sup>1</sup> מתקבץ, [א: 289ב] מתאסף במקום מן**  
**המקומות כעיירות וכרכים<sup>2</sup>, כי אי אפשר היות האדם אלא בכך. ואינו כשאר בעלי** 5  
**החיים<sup>3</sup>, כחיות השדה, אשר אין להם הכרח להתקבץ, כי אף על פי שהם מפורדים**  
**יכולים<sup>4</sup> לחיות, מה שאין כן במין האדם. ולרוב ההרכבה בזה המין, מין האדם, מפני**  
**שהוא המורכב האחרון שבמציאות, רוצה לומר שהוא מורכב<sup>5</sup> הרבה ומוחלף מזוג מאד,**  
**כמו שידעת, שיצירת האדם היתה האחרונה שביצירות. היה ההבדל רב בין אישיו, בין**  
**אישי זה המין, עד שאפשר שלא תמצא שני אנשים מסכימים במין ממיני המיזות דבר** 10  
**אפשרי<sup>6</sup> הוא שאינן נמצאים שני אנשים שווין במידותיהן זאת אומרת שאי<sup>7</sup> אפשר**  
**שימצאו שני אנשים שווין במידותיהן כמו שלא תראה צורותיהן הנראות – שוות שצורת**  
**ראובן אינה דומה לצורת שמעון וצורת שמעון אינה דומה לצורת לוי. ועילת זה התחלף**  
**המזג, סבת הדבר הוא רוב התחלפות המזג שבמין האדם ויתחלפו החמרים, ויתחלפו גם** 15  
**כן המקרים הנמשכים אחר הצורה כי ידוע כי בהתחלף החומר יתחלף המקרה שבחומר**  
**ועוד כי לכל צורה טבעית קצת מקרים מיוחדים יש עליה נמשכים אחריה, בלתי המקרים**  
**הנמשכים אחר החומר שהם בטבע. ואין כיוצא בזה ההתחלפות האישי הגדול אשר יארע**  
**לבעלי חיים המדברים נמצא בדבר ממיני בעלי החיים כלומר לא ימצא החילוף הרב הזה**  
**לשאר בעלי חיים שאינם<sup>8</sup> מדברים אבל ההתחלפות בין אישי כל מין משאר מינין מתקרב,**  
**בין שור לשור ובין גמל לגמל מתקרב מאוד ואינו רחוק [ג: 326א] זה מזה, מלבד מין** 20  
**האדם שזה רחוק מזה<sup>9</sup> מאוד, שאתה תמצא שני אישים ממנו מבני אדם כאילו הם שני**  
**מינים בכל מידה<sup>10</sup> מופלגים בכל מדותיהם כאילו זה ממין אחד וזה ממין אחר עד**  
**שתמצא אכזריות איש תגיע עד שישחט צעיר בניו כל כך הוא אכזרי ורע שיהיה שוחט**  
**בעת כעסו הקטן שבבניו שיש<sup>11</sup> [א: 290א] לו לרחם עליו יותר משאר אחיו הגדולים מרוב**  
**הכעס<sup>12</sup> שבו, ואחר יחמול על הריגת כנה או תולעת אחת ולא יהרגנה מרוב חמלה וירך לבו** 25  
**מזה כשיראה שיהרגנה אחר או כשיבוא להרגה הוא ירך לבו<sup>13</sup> ויפחד; וכן יארע ברוב**  
**המקרים שזה רחוק מזה במדותיו.**

<sup>1</sup> א: להיות.

<sup>2</sup> א: וכרכים.

<sup>3</sup> ג: חיים.

<sup>4</sup> א: יוכלו.

<sup>5</sup> א ג: המורכב.

<sup>6</sup> א: שאפשרי, ג: אפשר.

<sup>7</sup> ב ג: אי.

<sup>8</sup> א: אשר אינם.

<sup>9</sup> א: שזה מזה רחוק.

<sup>10</sup> ב: מה.

<sup>11</sup> א ג: יש.

<sup>12</sup> ב: כעס.

<sup>13</sup> א ג: חסר.



ומפני שהטבע<sup>14</sup> נותן שיהיה<sup>15</sup> בין אישיו זה החילוף כאשר אמרנו וטבעו צריך אל  
 הקיבוץ<sup>16</sup> צורך הכרחי אל קיבוץ מדיני בהכרח כאשר אמרנו גם כן אי אפשר בשום פנים  
 30 שישלם קיבוצו אלא במנהיג בהכרח, לא יתכן שיהא<sup>17</sup> שלום ביניהם בקיבוצם אלא על ידי  
 מנהיג ומושל שיכריחם אל היושר, וישער<sup>18</sup> פעולותיהם שיעשו זה לזה, וימלא המחסר  
 מהם, החסר במידותיו ישלימהו וימעיט מן המרבה, שלא יהיה רשע ועול ביניהם, ויחזוק  
 פעולות ומדות ויעשום<sup>19</sup> כולם, יחוקק החוקים והנימוסים שיעשו אותם כל אחד ואחד, על  
 חוק אחד עד שיעלם ההתחלפות הטבעי, ההיפוך הטבעי שיש במידותיהם יעלם ויסתלק  
 מהם, ברוב ההסכמה וההנחה, ויסודר הקיבוץ ביניהם. 35  
 ולזה אומר, שהתורה<sup>20</sup>, אף על פי<sup>21</sup> שאינה טבעית שלא ניתנו המצוות כפי הטבע מכל  
 מקום יש לה מבוא ודרך בעניין הטבע. והיה מחכמת האלוהים<sup>22</sup>, בהעמיד זה המין מין  
 האדם בעולם למה שרצה מציאותו בעבור שחפץ שימצא [ג: 326] בארץ, שם מפני זה  
 בטבעו [ב: 211] שיהיה לאישיו כח הנהגה, שיהיה לקצת אישים<sup>23</sup> מהם כח שיהיגו  
 40 אישיהם. ומהם מי שיהיה הוא בעצמו<sup>24</sup> אשר ניבא בהנהגה ההיא, והוא הנביא או מניח<sup>25</sup>  
 הנימוס הוא הנביא בעצמו והוא<sup>26</sup> המנהיג והוא המניח החוק ההוא שיתנהגו בו. ומהם מי  
 שיהיה לו<sup>27</sup> כח לחייב בני אדם להכריחם לעשות מה שצוה הנביא ההוא בנימוסיו וחוקיו,  
 ולהמשך אחריו בכל דבריו ולהוציאו לפועל, והוא המלך, הלוקח הנימוס רוצה בו<sup>28</sup>  
 המנהיג, <והמתפאר<sup>29</sup> > בנבואה, הלוקח מתורת<sup>30</sup> הנביא המקבל<sup>31</sup> מחוקיו אם כולם אם  
 45 מקצתם<sup>32</sup>. ויהיה לקיחתו הקצת [א: 290] והניח הקצת מפני<sup>33</sup> שני דברים אם בעבור  
 שזה שקיבל היה יותר קל לעשותו<sup>34</sup> וקיבלו או שמא בעבור שיחשבו בני אדם רוצה לומר  
 כדי שיחשבו שאלו הענינים באו לו בנבואה ויחשבו עוד שאינו נמשך בהם אחר זולתו על  
 צד הקנאה מפני הקנאה. כי יש מבני אדם מי שייטב בעיניו שלימות אחד עניין אחד  
 שהוא שלם ויערב לו מאוד ויתאוהו, וירצה שידמו בני אדם שאצלו אל<sup>35</sup> השלמות ההוא  
 כלומר שיהיו שלמים<sup>36</sup> מן אותה<sup>37</sup> שלימות ואף על פי שהוא ידע בעצמו שאין אצלו

14 א: שטבעו.

15 ב: שיהא.

16 ב ג: קיבוץ.

17 ג: שלא יהיה.

18 ב: וישאר.

19 ג: יעשה.

20 ג: התורה.

21 ג: חסר.

22 ב ג: אלהים.

23 ב: האישים.

24 א: עצמו.

25 ב ג: ומניח במקום "או מניח".

26 ג: הוא.

27 ב: שיהיה להם, ג: שיש להם.

28 א: היוצא מן במקום "רוצה בו".

29 א ב ג: ומתפר, על פי גירסא זו הדברים מוסבים אל המלך. תיקנתי על פי הדפוס ועל פי העניין.

30 ג: בתורת.

31 א: מקבל.

32 א: אם כולה או מקצתה, ב: אם כולה אם מקצתה.

33 א: אם מפני.

34 ג: לעשות.

35 א: חסר.

36 ג: שלימות.

שלימות כלל כמו שתראה רבים מבני אדם<sup>38</sup> יתפארו בשיר זולתם בדרך קנאה ויאמרו שהם עשאוהו; וכן נעשה בקצת חיבורי אנשי החכמה ובחלקי חכמות רבות<sup>39</sup> על דרך קנאה, יפול ליד איש מקנא נפלו ובאו ליד מקנא מתרשל מדברי החכמה ודבר חידשו זולתו<sup>40</sup>, יראה לעולם<sup>41</sup> שהוא חידשהו והוא רחוק ממנו. כן קרה בזה השלמות של נבואה גם כן כיוצא בזה שאנחנו נמצא אנשים התפארו בנבואה לומר עלינו במדרגת הנבואה ואמרו מה שלא באה בו נבואה מאת השם כלל כלומר אמרו נביאים אנו ונבואה לא הגיעה [ג: 327א] אליהם כל עיקר, כצדקיה בן כנענה<sup>42</sup>, ונמצאו אחרים, התפארו בנבואה ואמרו דברים, שאמרם השם בלא ספק, רוצה לומר שהם באו בנבואה, אבל לזולתם, לנביאים אחרים ולא להם, כחנניה בן עזור שהיה גונב דברי ירמיה והיה אומר שהוא ניבא<sup>43</sup> אותם, והזידו בהם. 55

וידיעת זה כולו והכרתו מבוארת מאד שהעניין הוא כן בוודאי, ואני אבאר לך זה כולו<sup>44</sup> עד שלא יספק לך העניין, ויהיה אצלך הבדל, כלומר שתבדיל בדעתך ביניהם, תכיר בו, שתוכל להכיר, בין הנהגות<sup>45</sup> הנימוסים המונחים, רוצה לומר הנהגות המושמים מדעת אנושי, ובין הנהגות התורה האלוהית, ובין הנהגת מי שיקח דבר ממאמרי הנביאים ויתפאר בו ויאמר שהוא אמרו. אמנם הנימוסים אשר גילו משימיהם שהם נימוסים ממחשבתם, [א: 291א] הם בעצמם הודיעו שהם<sup>46</sup> ממחשבתם ודיעותם<sup>47</sup> הניחוס, לא יצטרך על זה ראייה, אין צורך להביא ראייה עליו<sup>48</sup> עם הודאת בעל הריב לא יצטרך לעדים, כשבעל<sup>49</sup> הדין מודה בטענת חברו אין חברו צריך להביא עדים או ראיות. ואמנם ארצה להודיעך ההנהגות אשר יאמר בהם שהם נבואיות, כי יש מהם נבואיות אמיתיות בוודאי, רוצה לומר אלוהיות, ויש מהם<sup>50</sup> נימוסיות, שקבעו אותם בני אדם, ומהם שיאמר אומרים [ב: 212א] שהוא אמרם מלבו, ולקחם מזולתו, מאחרים. 60

כי כשתמצא תורה שכל כוונתה וכל כוונת ראשה<sup>51</sup>, כלומר עיקר כוונתה, אשר שער פעולותיה, פתיחת פעולותיה או שיעור פעולותיה, אמנם היא סדר המדינה וענייניה והוא להסיר העול והחמס ממנה מתוכה, ולא יהיה בהם, רוצה לומר באותם נימוסים, הבטה בשום פנים לעניינים העיוניים, עיון אלוהי, ולא השגחה<sup>52</sup> להשלים הכח הדברי, אין באותם [ג: 327ב] הנימוסים עניין שישתדל אדם בו וישלים כח שכלו ונפשו, ולא ירגישו<sup>53</sup> 65

37 ב: אותו.

38 א: חסר "מבני אדם".

39 ג: רבים.

40 ב: ודבר חידשו.

41 ג: חסר המשפט: "קנאה יפול ליד איש מקנא נפלו ובאו ליד מקנא מתרשל מדברי החכמה ודבר חידשו זולתו, יראה לעולם".

42 מלכים א', כב; דברי הימים ב', יח.

43 ירמיה, כ"ח.

44 א: חסר.

45 ב: ג: ההנהגה.

46 ג: הם.

47 א: ודיעותם.

48 ב: להביא עליו ראייה.

49 א: בשבעל.

50 ב: מהן.

51 כן בכל כתבי היד אבל בדפוס: נותנה. שורץ תרגם: מנהיגה וזה יכול להתאים לגירסא שבכתבי היד.

52 א: להשגחה.

53 ב: ירגיש.

בהם, רוצה לומר בנימוסים<sup>54</sup>, על היות הדעות בריאות או עלולות, אמיתיות או שקריות, רק כאשר יבוא יבוא, אבל הכוונה כולה סדר ענייני בני אדם<sup>55</sup> קצתם עם קצתם באי זה פנים שיהיה, ושיגיע להם קצת הצלחה, הצלחה גופנית, כפי דעת שראה אותו הראש, דע כי התורה ההיא נימוסיה, וחוקיה הם כמו שזכרנו, מאנשי הכת השלישית, רוצה לומר, השלימים בכח המדמה, ומכח הדמיון שלהם<sup>56</sup> עשו מה שתיקנו, לא מכח נבואה ולא מכח השכל.

וכשתמצא<sup>57</sup> תורה שכל<sup>58</sup> הנהגותיה מעיינים מה שקדם, רוצה לומר סדר מדינה ותיקון ענייניה, בתיקון<sup>59</sup> העניינים הגופנים ובתיקון האמונה גם כן, ותשים כוונתה<sup>60</sup> גם כן לתת דיעות אמיתיות, עיקר כוונתה לשים בלב בני אדם דיעות אמיתיות<sup>61</sup> ונכונות, בשם יתעלה<sup>62</sup> תחילה ובמלאכים, להאמין מציאותם אמונה אמיתית וקיימת, ותשתדל לחכם בני אדם, התורה ההיא<sup>63</sup> תשתדל גם כן<sup>64</sup> לחכם בני אדם ולהבינם<sup>65</sup> ולהעירם, להעיר את ליבם עד<sup>66</sup> שידע [א: 291ב] האדם המציאות כולו וטבעו, על תכונת האמת, כאשר היא על תכונתו אמיתית, כדי שיגיע להשיג את השם הממציא אותו והמנהיג אותו, תדע שזאת ההנהגה מאתו יתברך ושהתורה היא אלוהית, אינה גנובה אצל אומרה.

ונשאר שתדע אם אומרה הוא השלם אם הוא שלם במעלותיו, רוצה לומר מעלות המדות ומעלות השכליות, אשר נאמרה תורה זו בנבואה, או שמא הוא איש התפאר במאמרים ההם, התפאר כי הוא ניבאם וגנבם מזולתו. ואופני בחינתו אם תורת אמת היתה בפיהו הם בחינת שלימות האיש ההוא, אם הוא שלם ואם [ג: 328א] לאו, ולחקור ולבדוק<sup>67</sup> בפעולותיו מה טיבם ולהשתכל במידותיו. והגדול שבמופתיך, אם תרצה<sup>68</sup> שיתבאר לך עניינו של זה במופת הגדול שבמופתים מזה, הוא הנחת התענוגים הגופניים, אם הניח אותו האיש תענוגי הגוף, ובזותם, ואם ביזה אותם, זה לך ממנו מופת מבואר. שתחילת<sup>69</sup> מדרגות<sup>70</sup> אנשי החכמה לבזות תענוגי<sup>71</sup> הגוף, וכל שכן הנביאים שיש להם לבזותם משאר בני אדם<sup>72</sup>, וכל שכן החוש, תענוגי<sup>73</sup> החושים החמשה, אשר הם חרפה לנו<sup>74</sup>, כמו שזכר

<sup>54</sup> ב: בנימוסיה.

<sup>55</sup> א ב: חסר.

<sup>56</sup> ג: חסר.

<sup>57</sup> ג: וכתמצא.

<sup>58</sup> ב ג: כל.

<sup>59</sup> ב: חסר.

<sup>60</sup> ג: כוונתה והשתדלותה.

<sup>61</sup> א ג: חסר המשפט "עיקר כוונתה לשים בלב בני אדם דיעות אמיתיות" והיא השמטה על פי הדומות.

<sup>62</sup> ג: יתברך.

<sup>63</sup> א: היא.

<sup>64</sup> ג: חסר "גם כן".

<sup>65</sup> ב: להבינם.

<sup>66</sup> ב: חסר.

<sup>67</sup> א: ולדעת, וכן בדפוס.

<sup>68</sup> ג: רוצה.

<sup>69</sup> א: תחילת.

<sup>70</sup> ב: מדרגת.

<sup>71</sup> ג: תענוגים.

<sup>72</sup> ג: האדם.

<sup>73</sup> ג: תענוגים.

<sup>74</sup> ב ג: עלינו.

- 100 אריסטוטליס, וכל שכן מיאוס המשגל מהם, מהם-מן החושים, שהוא מגונה מכולם<sup>75</sup>. ולזה עכר ופירסם השם<sup>76</sup> בו לכל מתפאר בנבואה, אמנם שהיו מתפארים בנבואה ואינה בהם, עכר השם אותם ופרסם זנותם לכל, כדי שיתבאר האמת למאמתים ולא יתעו ולא יטעו, לא יתעו הם ולא יטעו אחרים. והלא תראה צדקיה בן מעשיה ואחאב בן קוליה<sup>77</sup>, איך התפארו בנבואה, ונמשכו אחריהם<sup>78</sup> בני אדם, בני הגולה שבבבל, ואמרו דברי נבואה
- 105 [ב: 212] שאמרום זולתם<sup>79</sup>, מגנבי דברי השם מאת<sup>80</sup> רעהו, והתמידו בפחיתות תענוג המשגל, עמדו תמיד באותו פחיתות הזנות עד שזנו בנשי חבריהם והנמשכים אחריהם, עד שפרסמם השם כמו שעכר ופרסם זולתם, משאר עבירות, ושרפם מלך בבל<sup>81</sup> באש, כמו שבאר ירמיה עליו השלום ואמר: [א: 292] "ולקח<sup>82</sup> מהם קללה לכל גלות יהודה אשר בבבל, לאמר, ישמך יי כצדקיהו וכאחאב, אשר קלם<sup>83</sup> מלך בבל באש ... וינאפו<sup>84</sup> נשי רעיהם, וידברו דבר בשמי שקר" (ירמיה, כט, 23-22) והבן זאת הכונה.
- 110

---

<sup>75</sup> ב: מעולם.

<sup>76</sup> ג: הם.

<sup>77</sup> ירמיה, כט, 21-23.

<sup>78</sup> א: אחריה.

<sup>79</sup> ב: זולתי.

<sup>80</sup> ג: תמורת במקום " השם מאת".

<sup>81</sup> ג: חסר.

<sup>82</sup> א: ולוקח, והיא טעות.

<sup>83</sup> א: גלם והיא טעות.

<sup>84</sup> ג: וניאפו והיא טעות.

## פרק מ"א

איני צריך לבאר החלום מה הוא<sup>1</sup> ואיך הוא<sup>2</sup> מגיע אל האדם כי ידוע הוא, והוא [ג: 328ב] כשהשפע שופע על הכח המדמה לבד. אמנם המראה, מראה הנבואה, הוא שצריך להתבאר והוא אמרו: "במראה אליו אתודע" (במדבר, יב, 6), והוא אשר<sup>3</sup> תקרא, מראה הנבואה<sup>4</sup>, ותקרא גם כן יד יי, "ויד<sup>5</sup> יי היתה אל אליהו" (מלכים א, יח, 46), "היתה עלי יד יי" (יחזקאל, לז, 1 וכן שם, מ, 1), ותקרא גם כן מחזה הנבואה "מחזה שדי יחזה" (במדבר כד, 4 ושם פסוק 16) "אשר חזה<sup>6</sup> ישעיהו" (ישעיה, א, 1 וכן שם ב, 1 וכן שם, יג, 1) הנביא. הוא עניין איום מחריד, מפחיד את האדם ומחרידו, יחובר אל הנביא בעת היקיצה, מגיע אל האדם אפילו בשעה שהוא ער, כמו שהתבאר בדניאל<sup>7</sup> באמרו: "ואראה את המראה הגדולה<sup>8</sup> הזאת<sup>9</sup>, ולא נשאר בי כח, והודי נהפך עלי<sup>10</sup> למשחית, ולא עצרתי כח" (דניאל, י, 8), ואמר<sup>11</sup>: "ואני הייתי נרדם על פני, ופני ארצה" (שם, שם, 9), ואמנם דיבור המלאך והעמידו לו כשאמר<sup>12</sup> לו<sup>13</sup> "ועמד<sup>14</sup> על עמדך" (דניאל, י, 11), לא היה בעת יקיצה<sup>15</sup>, אלא במראה הנבואה. ובכמו זה הענין יתבטלו החושים גם כן מפעולותיהם<sup>16</sup>, כשיארע<sup>17</sup> זה הדבר לנביא יתבטלו חושי החמשה מפעולותיהן<sup>18</sup>, שלא ירגישו ולא יעשו דבר, ויבוא השפע ההוא יגיע לכח הדברי, זאת אומרת השכלי, וישפע ממנו גם כן על כח<sup>19</sup> המדמה, כאשר נזכר בפרקין דלעיל, וישלמהו ויעשה פעולתו. ופעמים תתחיל הנבואה במראה הנבואה עצמה, ולא בעת היקיצה, ואחר כן ירבה הרתת ההוא על הנביא וההתפעלות החזק, הפעלות פאסיאוני בלעז<sup>20</sup>, הנמשך לשלימות פעולת המדמה, זה הרתת וההפעלות<sup>21</sup> נמשכים לשלימות כח הדמיון, ואי אפשר לכח המדמה בדרך אחרת, ואז תבוא הנבואה ותגיע כמו שבא באברהם, אשר בא בהתחלה הנבואה היא "היה דבר יי אל אברהם<sup>22</sup> במחזה לאמור" (בראשית, טו, 1), וסופו "ותרדמה נפלה על אברהם<sup>23</sup>"

1 ג: מהו.

2 ב: ג: והיאך במקום "ואיך הוא".

3 ב: אשר מראה.

4 א: נבואה.

5 א': יד ה' והיא טעות.

6 א': חסר והיא טעות.

7 א: חסר.

8 א ב: הגדול והיא טעות.

9 בשלושת כתבי היד: הזה והיא טעות.

10 ב: עליו והיא טעות.

11 ג: ואומר.

12 א: בשאמר.

13 ג: כשאמר לו יי.

14 בשלושת כתבי היד: עמד (ג: עמוד) והיא טעות.

15 א: היקיצה.

16 א: מפעולתם.

17 א ג: כשארע.

18 א ג: פעולותיהן.

19 ג: הכח.

20 ג': חסר " הפעלות פאסיאוני בלעז"

21 א: והפעלות.

22 ב ג: אברהם והיא טעות.

23 ג: כנ"ל.

- (שם, שם, 12), [א: 292ב] ואחר כן "ויאמר לאברם ידוע תדע"<sup>24</sup> כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם" (שם, שם, 13).
- 25 וגם<sup>25</sup> כי כל מי<sup>26</sup> שזכר מן [ג: 329א] הנביאים שבאתהו הנבואה, יש מהם<sup>27</sup> שייחס זה למלאך, שמלאך אמרה לו אותה נבואה, ויש מהם מי שייחס זה לשם, שהשם דיבר עמו אף על פי שהיה על ידי מלאך בלא ספק, כלומר אף על פי שנבואתו על ידי מלאך. כבר כתבו החכמים ז"ל על זה ואמרו, "ויאמר יי לה" (בראשית, כה, 23) - "לה"<sup>28</sup> על ידי מלאך<sup>29</sup> והוא הדין לשאר הנבואות<sup>30</sup>. ודע, כי כל מה שבא בו כתוב שדיבר עמו מלאך או באהו דבר מהשם, שהשם דיבר אתו<sup>31</sup>, שזה לא יהיה בשום פנים אלא בחלום או במראה הנבואה, לא בפומבי.
- וכבר באה ההגדה על הדבר המגיע לנביאים מאת השם, לפי מה שבא בו הסיפור בספרי הנביאים, על ארבע [ב: 213א] צורות<sup>32</sup>. הצורה הראשונה יגלה הנביאים ויגיד שהדיבור ההוא היה ממלאך, על ידי מלאך, בחלום או במראה, בחלום הנבואה או במראה הנבואה. והצורה השנייה<sup>33</sup> שיזכור דברי המלאך לו<sup>34</sup> לבד, שידבר לו לבד<sup>35</sup>, ולא יבאר שזה היה בחלום או במראה הנבואה, מפני שהוא סומך על מה שכבר נודע, כלומר אינו מטריח עצמו לבאר שזה שראה היה בחלום או במראה מפני שסומך עצמו על מה<sup>36</sup> ידוע אצל כל משכיל, שאין הנבואה אלא על אחד משני הפנים, "במראה אליו אתודע או בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6). והצורה השלישית היא אשר לא יזכור מלאך כלל, אינו מזכיר שידבר עמו מלאך כל עיקר, אבל ייחס המאמר לשם יתברך, שהוא אמרו לו, אלא שהוא יגלה שבאהו הדבר ההוא במראה או בחלום, וידוע שעל ידי מלאך בא לו אף על פי שאינו מזכיר. והצורה הרביעית, שיאמר הנביא מאמר סתם, שהשם דיבר אליו, או אמר לו עשה זה או אמור זה, מבלתי ביאור לו בזכרון מלאך ולא בזכרון חלום, הישענו על מה שכבר נודע, והוא שורש ועיקר, שלא תבוא נבואה ולא חזון אלא בחלום או במראה הנבואה ועל ידי מלאך.
- 45 ואמנם מי שבא על [א: 293א] הצורה הראשונה היא כאמרו, "ויאמר אלי מלאך האלוהים" (בראשית, לא, 11) בחלום יעקב, "ויאמר אלוהים אל בלעם" (במדבר, כב, 12) וזה היה בחלום שנאמר "ויקם בלעם בבוקר" (שם, שם, 13).
- ואמנם מה שבא על הצורה השנית כאמרו "ויאמר אלוהים אל יעקב, קום עלה בית אל" (בראשית, לה, 1), "ויאמר לו אלוהים, שמך יעקב" (שם, שם, 10) לא באר שזה בא

<sup>24</sup> ב: ג: חסר המשפט "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגם"

<sup>25</sup> ב: ודע.

<sup>26</sup> ג: מה.

<sup>27</sup> ג: מי.

<sup>28</sup> א: ב: חסר.

<sup>29</sup> בראשית רבה, פרשה ס"ג.

<sup>30</sup> כאן מסתיים כתב יד ג (עיין מבא עמוד 6) ובאה כאן חתימת הסופר אליעזר ב"ר יואל.

<sup>31</sup> א: חסר.

<sup>32</sup> ב: שמות.

<sup>33</sup> ב: השינית.

<sup>34</sup> ב: לא.

<sup>35</sup> ב: חסר "שידבר לא לבד" והיא השמטה על פי הדומות.

<sup>36</sup> א: מי.

בחלום או במראה וכן "ויקרא מלאך יי אל אברהם שנית מן השמים" (בראשית, כב, 15),  
 וכן<sup>37</sup> "ויאמר אלוהים לנח" (בראשית, ו, 13).  
 אמנם מה שבא על הצורה השלישית "היה דבר יי אל אברם במחזה לאמר" (בראשית,  
 טו, 1).  
 55 ואמנם מה שבא על הצורה הרביעית כאמרו, "ויאמר יי אל אברם לך מארצך"  
 (בראשית, יב, 1), "ויאמר יי אל יעקב, שוב אל ארץ אבותיך" (בראשית, לא, 3), "ויאמר  
 יי אל יהושע" (יהושע, ג, 7) "ויאמר יי אל גדעון" (שופטים, ז, 2), ואי אפשר אלא  
 בחלום או במראה. וכן מאמר רובם של נביאים "ויאמר יי אלי", "ויהי דבר יי אלי  
 לאמר", "ודבר יי היה אל אליהו" (מלכים א, יח, 1), "והנה דבר יי אליו לאמר"  
 60 (בראשית, טו, 4)<sup>38</sup>, "היה היה<sup>39</sup> דבר יי אל יחזקאל" (יחזקאל, א, 3), "תחילת דיבר יי  
 בהושע"<sup>40</sup> (הושע, א, 2), "היתה עלי יד יי" (יחזקאל, לו, 1 וכן שם, מ, 1), זה המין  
 הרבה מאד וכולן על ידי מלאך בחלום או במראה.  
 וכל מה שיבוא על אחת מאלו הד' צורות הוא נבואה, ואמרו נביא, כלומר נביא אמרו.  
 אמנם מה שבא כן: "ויבוא אלוהים אל פלוני בחלום הלילה" אינה נבואה כל עיקר, ולא  
 65 האיש ההוא נביא כי ענינו, שבאה הערה מאת השם לאיש ההוא, מן השמים העירו אותו  
 לאותו דבר, ואחר כן באר לנו שההערה היא היתה בחלום לא בנבואה, כי כמו שסיבב  
 השם, יעשה סיבה יתברך, התנועע איש אחד להציל איש אחר מטביעה או משריפה, או  
 להמיתו, יסבב להמיתו, כן סבב חידוש עניינים, רצה לחדשם בחלום הלילה, שישמר אדם  
 מדבר או יהי נזהר לעשותו. שאנחנו לא נספק, אין לנו ספק בדבר זה, שלבן הארמי רשע  
 70 גמור היה, עובד ע"ז עוד, ואבימלך, אף על פי שהוא טוב בעמו<sup>41</sup>, כבר אמר אברהם אבינו  
 על ארצו "רק אין יראת אלוהים במקום הזה" (בראשית, כ, 11), ובא בכל אחד משניהם,  
 רוצה לומר לבן ואבימלך, "ויבא אלוהים [א: 293] אל אבימלך בחלום הלילה" (שם,  
 שם, 3), וכן [ב: 213] "ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה" (בראשית, לא, 24).  
 ודע זה והתבונן ההפרש בין אמרו, "ויבא אלוהים" ובין אמרו "ויאמר אלוהים", ובין  
 75 אמרו "בחלום הלילה" ובין אמרו "במראות"-היא נבואה גמורה, וזה שנאמר בו "ויבא  
 אלהים בחלום הלילה" היא הערה בעלמא. ובא ביעקב, "ויאמר אלוהים לישראל במראות  
 הלילה" (בראשית, מו, 2) והיא נבואה ובלבן ואבימלך, "ויבא אלוהים בחלום הלילה"  
 ואינה נבואה. ולזה פירשו אונקלוס, "ואתא מימר מן קדם יי" דרך הערה ולא אמר  
 בשניהם <ואתגלי ה'><sup>42</sup> נראה שרוצה לומר ולא אמר כן בשניהם במראות הלילה.  
 80 ודע שהנה יאמר "ויאמר יי לפלוני", ולא<sup>43</sup> היה הדיבור ממש לו ולא באהו חזון כלל,  
 אבל נאמר לו על ידי נביא כמו שבא הכתוב, "ותלך לדרוש את יי" (בראשית, כה, 22) את  
 חכמי ישראל בביאור, "בבית מדרשו של עבר"<sup>44</sup>, והנה ענה אותה עבר שהיה נביא ענה

<sup>37</sup> א: חסר.

<sup>38</sup> שים לב לצמצום הפסוקים על ידי ההוספה.

<sup>39</sup> ב: חסר והיא טעות.

<sup>40</sup> ב: ביהושע והיא טעות.

<sup>41</sup> ב: בעצמו.

<sup>42</sup> בדפוס: ולא אמר בשניהם"ואתגלי ה'". רבי משה מסלרנו אינו גורס מלים אלה לכן הוא מתקשה בהבנת

דברי הרמב"ם.

<sup>43</sup> ב: לא.

<sup>44</sup> בראשית רבה, פרשה סג.

אותה ונאמר בעבורו, "ויאמר יי לה"; ואף על פי שאמרו עוד שם בבראשית רבה "ויאמר יי לה" על ידי מלאך" יפורש בזה שיהיה עבר הוא המלאך, שהנביא פעמים נקרא מלאך, כמו שנבאר בפרקים הבאים, או יהיה רומז למלאך אשר בא אל עבר בזאת הנבואה. וזהו על ידי מלאך או יהיה זה לבאר, כי בכל מקום שתמצא דבר מיוחד לשם "ויאמר יי לה", "ויאמר יי אלי" "וידבר יי אלי", שהוא על ידי מלאך, כשאר הנביאים שנבואתם על ידי אמצעי, רוצה לומר על ידי מלאך, כמו שבארנו למעלה.

85



## פרק מ"ב

**כבר בארנו הרבה פעמים, כי כל מקום שנזכר ראיית מלאך או דיבורו, שיאמר פלוני נראה**  
 לו מלאך או דבר אתו, **אמנם הוא במראה הנבואה או בחלום הנבואה, כי לא יראו**  
 המלאכים כך בפומבי, רוצה לומר ראייה גופנית כאשר סבורים בני אדם או כאשר יאמר  
 5 פשט הכתוב, **יבאר<sup>1</sup> זה או לא יבאר, הן אם יבאר אותו הכתוב הן לא יבארנו, הכל שוה,**  
**כמו שקדם. ודע זה והבנהו מאד מאד<sup>2</sup>, שים אותו במדעך תמיד, ואין הפרש [א: 294א]**  
**בין שיכתוב תחילה שהוא ראה מלאך, כלומר יבאר שראה מלאך<sup>3</sup> במראה נבואה<sup>4</sup>, או**  
**יהיה הנראה מן המאמר תחילה שהוא חשבו איש מבני אדם, חשב אותו תחילה שהיה**  
 10 **איש, ואחר כן, בסוף הענין, התבאר לו שהוא מלאך, כמו שאירע ליהושע ביריחו, שהיה**  
**סבור שאותו שנראה לו היה איש, גם היה מסופק אם היה ישראל או גוי כאמר<sup>5</sup> "הלנו**  
**אתה אם לצרינו" (יהושע, ה, 13). אחר שתמצא הענין כי זה כי אשר ראה ודיבר<sup>6</sup> היה**  
**מלאך, תדע והתאמת<sup>7</sup> שמתחילת הענין היה מראה הנבואה שאמרנו, או בחלום של**  
**נבואה. פעמים<sup>8</sup> יראה הנביא בתוך נבואתו השם ידבר עמו, כמו שנבאר, ופעמים יראה**  
 15 **מלאך ידבר עמו, יכיר שמלאך הוא שמדבר עמו ולא השם, ופעמים ישמע מי שידבר ולא**  
**יראה איש מדבר, רק ישמע קול לבד מדבר אליו, ופעמים יראה איש שידבר עמו, ואחר כן**  
**יתבאר לו שזה המדבר מלאך. ובכמו זה המין מן הנבואה יזכור שהוא ראה איש יעשה**  
**דבר או יאמר דבר, ואחר זה ידע שזה מלאך, יתבאר לו שהוא מלאך.**  
**ולזה העיקר הגדול שכתבנו נטה אחד מן החכמים וגדול מגדוליהם, והוא רבי חייא**  
 20 **הגדול, בלשון<sup>9</sup> התורה "וירא אליו יי [ב: 214א] באלוני ממרא" (בראשית, יח, 1), כי**  
**כאשר הקדים כלל, כלומר תחלה כלל איך היתה אותה הנבואה, והוא, שהשם נראה**  
**אליו, ואחר כן פרט והתחיל לבאר איך היתה צורת ההראות<sup>10</sup> ההוא, ענין המראה ההיא,**  
**ואמר, שתחילה ראה שלשה אנשים ורץ לקראתם, ואמרו לו ואמר אליהם. ואמר זה אשר**  
**פירש זה הפרוש ז"ל, רבי חייא, שמאמר אברהם "ויאמר {יי} <אדני<sup>11</sup>> אם נא מצאתי**  
 25 **חן בעיניך, אל נא תעבור מעל עבדך" (בראשית, יח, 3) שהוא גם כן סיפור מה שאמר**  
**אברהם במראה הנבואה לאחד מהם ואמר "לגדול שבהם אמרו<sup>12</sup>", רוצה לומר שאמר**  
**לגדול שבהם " {יי} <אדני<sup>13</sup>> אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך". והבן**  
**זה בסוד כשאר סודות התורה גם בקוראו למלאך "יי".**

<sup>1</sup> א: באר.

<sup>2</sup> ב: חסר.

<sup>3</sup> ב: המלאך.

<sup>4</sup> ב: נבואתו.

<sup>5</sup> ב: כאמרו לו.

<sup>6</sup> ב: ודיבר עמו.

<sup>7</sup> ב: ותתאמת.

<sup>8</sup> א: פעם.

<sup>9</sup> ב: כלשון.

<sup>10</sup> א: תיקון ותוספת בשולי הגליון "הנבואה"

<sup>11</sup> א: ב: יי' והיא טעות.

<sup>12</sup> בראשית רבה, פרשה מח, סימן י'.

<sup>13</sup> כנ"ל.

30 וכן אמר<sup>14</sup> בעניין יעקב "ויאבק איש [א: 294ב] עמו" (בראשית, לב, 24) שהוא בצורת הנבואה, במראה הנבואה נתאבק איש עמו, אחר שהתבאר באחרונה שהוא מלאך. והוא כעניין אברהם בשוה, לא פחות ולא יותר, אשר הקדים תחילה סיפור כללי, "וירא אליו יי", אחר כן התחיל לבאר איך היה זה, המראה ההוא. וכן ביעקב אמר, "ויפגעו בו מלאכי אלוהים"<sup>15</sup>, וזה ההתאבקות והדיבור כולו במראה הנבואה. וכן ענין בלעם כולו בדרך, ובדברי<sup>16</sup> האתון, שיראה שדיברה, לא בפומבי, לא היה רק במראה הנבואה, אחר שהתבאר באחרונה דיבור מלאך יי לו "ויגל יי את עיני בלעם וירא את מלאך יי" (במדבר, כב, 31). וכן אומר במראה יהושע שנאמר "וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו" (יהושע, ה, 13), שגם זה במראה הנבואה, אחר שהתבאר באחרית העניין שהוא שר צבא יי. אמנם אמרו "ויעל מלאך יי מן הגלגל אל הבוכים" (שופטים, ב, 9), "ויהי כדבר מלאך יי את הדברים אל כל בני ישראל" (שם, שם, 4) שהחכמים ז"ל כבר אמרו לנו<sup>17</sup> שמלאך יי שנאמר הנה הוא היה פינחס ואמרו, "זה היה פינחס, שבשעה שהשכינה שורה עליו דומה למלאך יי"<sup>18</sup>.

40 הנה כבר בארנו בפרק שישי מהחלק הזה השני<sup>19</sup> ששם מלאך משותף ושהנביא עוד יקרא מלאך כמו שבא הכתוב, "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים", (במדבר, כ, 16) וזה היה משה אדונינו, ואמר עוד הכתוב "ויאמר חגי מלאך יי במלאכות יי" (חגי, א, 13), ואומר "ויהיו מלעבים במלאכי האלוהים" (דברי הימים ב, לו, 16), בנביאי יי. ומאמר דניאל עוד "והאיש גבריאל אשר ראיתי בתחילה מועף ביעף נוגע אלי כעת מנחת ערב" (דניאל, ט, 21) כל זה במראה הנבואה היה, לא יעלה בדעתך שיש ראיית מלאך או שמע דברי מלאך<sup>20</sup>, שמיעת דבריו, אלא ב>מראה<<sup>21</sup> הנבואה או בחלום של נבואה, לא בעניין אחר, כמו שהוא שורש, כלומר עיקר ויסוד, "במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6). וממה שזכרתי מענין זה, רוצה לומר עניין הנבואה, תבוא ראייה על מה שנשאר ממה שלא אזכרהו.

45 וממה שהקדמנוהו מצורך הזמנה לנבואה, שצריך הנביא לזמן את עצמו כדי שיתנבא, וממה<sup>22</sup> שזכרנו, [א: 295א] בשיתוף שם מלאך, תדע, תוכל לידע, שהגר המצרית אינה נביאה, ולא מנוח ואשתו נביאים, כי זה הדיבור אשר שמעוהו או עלה בדעתם הוא כדמות בת קול אשר זכרוהו החכמים תמיד, כי לא באו במדרגת הנבואה. והוא ענין אחד ילוה לאיש שאינו מזומן, יקרה<sup>23</sup> לאיש שלא זימן עצמו לנבואה ולא הכין שכלו אליה או

<sup>14</sup> ב: אמר עוד.

<sup>15</sup> כאן החסיר רבי משה קאע שלם מדברי הרמב"ם: "ואחר כן התחיל לבאר, איך קרה עד ש'פגעו בו' - ואמר, שהוא שלח שלוחים ופעל ועשה, "ויותר יעקב לבדו וגו'" - וזהו 'מלאכי אלוהים' הנאמר עליהם תחילה, 'ויפגעו בו מלאכי אלוהים'

<sup>16</sup> ב: ודברי.

<sup>17</sup> א: לו.

<sup>18</sup> ע"פ ויקרא רבה פרשה א: "וכי מלאך היה והלא פינחס היה, ולמה קורא אותו מלאך, אמ' ר' סימון פינחס בשעה שהיתה רוח הקודש שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים".

<sup>19</sup> א: השישי.

<sup>20</sup> ב: חסר "דברי מלאך".

<sup>21</sup> א ב: בדברי ובדפוס: במראה.

<sup>22</sup> ב: גם ממה.

<sup>23</sup> ב: יקרא.

שלא הגיע אליה. **ואמנם יטעה בזה שיתוף השם**, שיתוף שם מלאך יטעה בני אדם כי יהיו סבורים שכל מלאך האמור בכתובים [ב: 214] יהיה מלאך יי ממש<sup>24</sup>.  
**והתבונן אמרו "וימצאה מלאך יי על עין המים"**<sup>25</sup> (בראשית, טז, 7), כאילו הוא מקרה שקרה אותה כעין בת קול, כמו שאמור ביוסף "וימצאהו איש והנה תועה בשדה" (בראשית, לז, 15), ולשון המדרשות כולן שהוא מלאך והעניין הוא כמו שבארנו לך שאינו אלא כעין בת קול.

60

<sup>24</sup> כן החסיר מדברי הרמב"ם: ". והוא העיקר הדוחה רוב הספקות אשר בתורה"  
<sup>25</sup> ב: העין והיא טעות.

## פרק מ"ג

**כבר בארנו בחיבורינו הגדול שהנביאים יתנבאו במשלים וזה, שהוא יראה דבר על צד המשל, הנביא יראה הנבואה על דרך משל וחידה, ויפורש לו ענין המשל וטעמו במראה הנבואה שהוא בעצמו, כלומר בתוך המראה<sup>1</sup> ההיא בעצמה. כמו שיראה האדם חלום אחד וידמה בחלומו שהוא נעור, יחשוב שהוא ער, וסיפר החלום<sup>2</sup> לזולתו, לאיש אחר, ופירש לו עניינו, עניין החלום<sup>3</sup> ופירונו, והכל הוא חלום. וזהו שקראוהו חכמי ישראל "חלום שנפתר בתוך חלום"<sup>4</sup>. ומן החלומות עוד שיוודע אחר ההערה, שמעירים את האדם בתוך החלום ומורין<sup>5</sup> לו עניין החלום שראה. כן משלי הנבואה, יש מהם יפורשו ענייניהם במראה הנבואה, מתוך מראה הנבואה עצמו<sup>6</sup>, כמו שהתבאר בזכריה עליו השלום, באמרו, אחר אשר הקדים המשלים ההם, "ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה וגומי" (זכריה, ד, 2) אמר "וישב המלאך הדובר בי ויעירני כאיש אשר יעור משנתו ויאמר אלי, מה אתה רואה" (שם, שם, 1-2), ולא שאל [א: 295] לו מה אתה רואה אלא כדי להעיר אותו, ואחר כן פירש לו המשל ההוא, רוצה לומר משל המנורה "זה דבר יי אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר יי צבאות מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור וגוי" (שם, שם, 6-7). וכמו שהתבאר בדניאל גם כן באמרו "חלם חזה<sup>7</sup> וחזוי ראשה<sup>8</sup> על משכבה<sup>9</sup>" (דניאל, ז, 1), ואחר כן זכר המשלים כולם<sup>10</sup> "וארו ארבע רוחי שמייא וגוי קדמיתא כאריה וכולי" (שם, שם, 2-4) עניינו<sup>11</sup> וזכר האנחו לחסרון ידיעת פירושם, שהיה מתאנח על אשר לא ידע ביאורם, כמו שנאמר "אתכרית<sup>12</sup> רוחי אנה דניאל בגו נדנה" (שם, שם, 15), עד ששאל המלאך והודיעו פירושם בבמראה, במראה הנבואה, עצמה והוא אמרו "קרבת<sup>13</sup> על חד מן<sup>14</sup> קאמיא ויציבא אבעא מנה<sup>15</sup> על כל דנה ואמר לי ופשר מליא<sup>16</sup> יהודענני" (שם, שם, 16), וקרא כל העניין ההוא חזון, אחר שזכר שהוא חלם חזה חלום ראה מפני שפרשו לו מלאך, מפני שפתרו לו המלאך קראהו חזון, כמו שזכר בחלום של נבואה והוא אמרו אחר "אחרי הנראה אלי בתחלה<sup>17</sup>" (שם, ח, 1), הרי שקרא החלום שראה תחילה חזון כאמרו "אחרי הנראה אלי בתחלה". וזה מבואר וידוע כי חזון נגזר מן 'חזה', ומראה מן 'ראה', וחזה וראה בעניין אחד כאשר מפורש**

1 ב: מראה.

2 ב: החלום ההוא.

3 ב: חלום.

4 בבלי, ברכות, נה, ב.

5 א: ומודים.

6 ב: עצמה.

7 ב: הזה.

8 א ב: ראשיה.

9 א ב: משכביה.

10 א: זכר כולם.

11 א: עניינא.

12 א: אתברייית, והיא טעות.

13 א ב: קרבת.

14 א: מי.

15 א ב: מיניה.

16 א ב: מילייה.

17 א: בתחילה.

בחלק הראשון<sup>18</sup>, ואין הפרש בין אמרך, במראה, או, במחזה, או, בחזון הכל אחד, אין שם דרך שלישי, אלא שני הדרכים אשר ספרה התורה בהם, שכבר השבנוהו פעמים רבות "במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6), אלא זה מדרגה אחת ממעלות הנבואה כמו שיתבאר. וממשלי הנבואה יש משלים<sup>19</sup> רבים שלא פורש ענינם במראה, כלומר שלא נתפרש ענין הנבואה אל הנביא במראה הנבואה, אלא אחר היקיצה, אחר שנתעורר, ידע הנביא אחר כן מה היתה הכוונה של משל ההוא, כמקלות<sup>20</sup> אשר [ב: 215א] לקח זכריה הנביא במראה הנבואה, שהיו רמז אל הרועים, ואחר היקיצה נתבאר לו הענין.

35 כי כמו שיראו הנביאים דברים ועניינים במראה נבואתם הרצון להם משל, אינן כי אם [א: 296א] משלים כנרות אשר ראה זכריה<sup>21</sup>, והסוסים<sup>22</sup> אמוצים לבנים ושחורים<sup>23</sup> וההרים<sup>24</sup>, הרי נחשת שראה גם כן, ומגילת יחזקאל<sup>25</sup>, מגלת ספר, וחומת אנך שראה עמוס, "והנה<sup>26</sup> אדני<sup>27</sup> נצב על חומת אנך" (עמוס, ז, 7), והחיות<sup>28</sup> אשר ראה דניאל, וסיר נפוח<sup>29</sup> אשר ראה ירמיהו, ומה שדומה לזה מן המשלים, אשר הנרצה בהם, הנראה הוא, לחקות ענין, לדמות ענין אחר<sup>30</sup>. כן יראו עוד דברים במראה הנבואה, הרצון בהם מי שיעיר עליו שם הדבר ההוא הנראה, מצד הגזרה או השיתוף בשם, והוא מפרש אותו לפניו, וכאילו פועל הכח המדמה הוא להראות דבר שיש לו שם משותף, כאילו בא זה מפעולת הכח המדמה<sup>31</sup> שיראה דבר, רוצה לומר שם שיש לו שיתוף כשאר שמות, יורה אחד מעניניו על ענין אחר, שיראה כפי הפשט, רוצה לומר כפי הלשון יותר קרוב לענין אחר מה שיראה מענין שרוצה בו. שזה עוד מין מן משל ההמשל, אחד מן המינים של משל, כמאמר ירמיהו עליו השלום "מקל שקד" (ירמיה, א, 11), וידוע כי מקל שקד מטה מענין שקדים, אולם הכוונה הייתה להורות משותף "כי שוקד אני" (שם, שם, 12), שהוא מענין "וישקד יי"י" (דניאל, ט, 14) ולא מענין שקדים; וכן ראיית עמוס "והנה כלוב קיץ" (עמוס, ח, 1), שהוא הנראה מפשוטו כלי מלא פירות יבשים של קיץ, ואינו כי אם להורות על תום מדת הזמן<sup>32</sup>, על השלמת זמן שלוות ישראל ולהגיע זמן הרעה כמו שאמר "בא הקץ על עמי ישראל" (שם, שם, 2).

ויותר נפלא מזה שתהיה בשם אחד, כלומר יבוא הנביא להעיר בנבואתו בשם אחד מן השמות, אותיות השם ההוא, שמזכיר<sup>33</sup> הנביא בנבואתו, הם אותיות שם אחר בשינוי

<sup>18</sup> מאמר א, פרק ד.

<sup>19</sup> א: שמשלים במקום "יש משלים".

<sup>20</sup> זכריה, יא, 7-14.

<sup>21</sup> שם, ד, 2.

<sup>22</sup> שם, ו, 2-3.

<sup>23</sup> א: ושחקים והיא טעות.

<sup>24</sup> שם, שם, 1.

<sup>25</sup> יחזקאל, ב, 8-10.

<sup>26</sup> א ב: הנה.

<sup>27</sup> א ב: יי'.

<sup>28</sup> דניאל, ז-ח.

<sup>29</sup> ירמיה, א, 13.

<sup>30</sup> ב: אחד.

<sup>31</sup> ב: מכח פעולות המדמה.

<sup>32</sup> ב: זמן.

<sup>33</sup> א: המזכיר.

**סדרם**, רוצה לומר בהיפוך האותיות. **ואף על פי שאין שם גזירה בין שני השמות**, שתאמר  
 55 שנגזר ממנה, **ולא שיתוף עניין ביניהם בשום פנים**, כמו שתמצא במשלי זכריה עליו  
 השלום, **בלקחו<sup>34</sup> המקלות לרעות הצאן במראות הנבואה**, רוצה לומר הרב שבמראה  
 הנבואה היה הנביא לוקח המקלות ולא ביקיצה, **וקראו האחד 'נעם' והאחר 'חובלים'**,  
 הייתה<sup>35</sup> **הכוונה בזה שהאומה<sup>36</sup>**, בתחילת ענייניה, היתה [א: 296 ב] **בנועם יי'**, וזה<sup>37</sup>  
 מבואר עד סוף הפרק אין צריך לביאור. **והוא אשר הנהיגה והישירה השם על ידי נביאו**,  
 60 **הנהיג אותה והישיר אותה לדרך יי'**, והיתה שמחה בעבודת יי', **מיושרת לזה**, מכוונת  
 לכך, **והשם רוצה אותה, אוהבה<sup>38</sup>** ומנהיגה אז על ידי משה ומי שאחריו מן הנביאים.  
**ואחר כן נעתק ענינה הטוב עד שמאסה בשם<sup>39</sup>**, והשם מאס בה עד ששם מנהיגה<sup>40</sup>  
**חובלים, כירבעם ומנשה. הנה זאת לפי הגזרה**, לפי גזרתה, מן "מחבלים כרמים" (שיר  
 השירים, ב, 15), **ואחר כן למד ממנו גם כן**, רוצה לומר מקרא שמו, **חובלים על מאסם**  
 65 **בתורה ומאוס<sup>41</sup> השם {אותה} >אותם<sup>42</sup>**, וזה הענין, שאמרנו שמלמד<sup>43</sup> ממילה חובלים  
 שמאסו התורה והשם מאס אותם, לא יגזר ממלת חובלים אלא בהחליף סדר החי"ת  
 והבי"ת והלמ"ד, ואמרו בענין המיאוס והגעילה מזה המשל "ותקצר נפשי בהם, וגם  
 נפשם בחלה ביי" (זכריה, יא, 8) **והפך אותיות 'חבל' ושמהו 'בחל' כלומר [ב: 215] למדנו**  
 ממלת 'חובלים' מלת 'בחלה ביי', והלשוניות רחוקות זו מזו.  
 70 **ובאו, לפי זה הדרך, ענינים זרים מאד, מהם עוד סודות בנבואות באמרו במרכבה**,  
 במעשה המרכבה, **נחושת וקלל ורגל ועגל וחשמל<sup>44</sup>**, וכל אחד ואחד נרמז במקומו,  
**ובמקומות זולת זה**, כאמרו כיוצא באילו כשתחפשם<sup>45</sup> **בשכלך בכל מקום שהם, יתבארו<sup>46</sup>**  
 לך ענייניהם מכח הדברים ההם אחר זאת ההערה אשר העירותיך.

<sup>34</sup> זכריה, יא, 7.

<sup>35</sup> ב: והייתה.

<sup>36</sup> ב: שהאומה הזאת.

<sup>37</sup> א: חסר.

<sup>38</sup> ב: ואוהבה.

<sup>39</sup> ב: שמאסה עבודת השם ומאסה השם.

<sup>40</sup> ב: מנהיגם.

<sup>41</sup> ב: ומאס.

<sup>42</sup> א ב: אותה.

<sup>43</sup> ב: שילמד.

<sup>44</sup> יחזקאל, א, 7.

<sup>45</sup> ב: וכשתחפשם.

<sup>46</sup> ב: יתבאר.

## פרק מ"ד

הנבואה אמנם תהיה במראה הנבואה או בחלום הנבואה, ולא נשיב אל זה תמיד, כי אין צורך לכופלו. ונאמר עתה, כי כשינבא הנביא אפשר שיראה משל, יראה נבואתו דרך משל, כמו שבארנו פעמים רבות בפרקים הללו, רוצה לומר בפרק<sup>1</sup> הנבואה. ואפשר שיראה השם יתברך במראה נבואתו ידבר עמו בקול נברא כמו שאמר ישעיה עליו השלום "ואשמע את קול יי אומר, את מי אשלח ומי ילך לנו?" (ישעיה, ו, 8). ואיפשר שישמע<sup>2</sup> מלאך מדבר עמו, והוא יראהו בתוך מראה נבואתו, וזה הרבה מאד, כלומר זה מצאנו במקומות רבות, כמו שאמר, "ויאמר אלי המלאך", "ויען המלאך הדובר בי ויאמר אלי, הלא ידעת מה המה אלה? וגו' ואשמעה אחד קדוש מדבר" (דניאל, ח, 13) וזה הרבה מאד מאין מספר. ואיפשר שיראה הנביא איש מבני אדם מדבר עמו ידמה לו כאיש כמו שאמר ביחזקאל, "והנה איש, מראהו כמראה נחושת וידבר אלי האיש" (יחזקאל, מ, 3) אחר שפתח מאמר, "הייתה עלי יד יי", הרי הדיבור והאיש במראה הנבואה ראה אותם. ופעמים שלא יראה הנביא צורה כלל בנבואתו אלא ישמע דבר לבד קול לבדו במראה הנבואה יקראהו כמו שאמר דניאל, "ואשמע קול אדם בין אולי" (דניאל, ח, 16), הקול לבד הוא ששמעו, ולא ראה שום צורה וכמו שאמר איוב<sup>3</sup> "דממה וקול אשמע" (איוב, ד, 15), וכמו שאמר יחזקאל עוד "ואשמע את קול" מדבר אלי" (יחזקאל, ב, 15), כי אין הענין ההוא אשר השיג במראה הנבואה הוא אשר דבר עמו, רוצה לומר כי הוא השיג תחלה במראה נבואה מעשה המרכבה, ולא עניין המרכבה אשר השיג וחזה הוא אשר דבר עמו, אבל הבדיל העניין ההוא הנפלא מאוד, והזר ושאר המראה, אשר באר שהוא השיגו, הבדילו לעצמו, והתחיל בענין הנבואה שלו וצורתה "ואשמע קול מדבר"<sup>5</sup> (יחזקאל, א, 28) הרי שלא ראה צורה בנבואתו שידבר עמו רק שמע קול לבד.

ואחר מה שהקדמנוהו מזאת החלוקה, אשר העידו הפסוקים עליה שהבאנו ראייה מהם, אומר שזה הדבר אשר ישמעהו הנביא במראה הנבואה, כשלא יראה צורה כלל, איפשר שידמה לו גם כן שהוא בתכלית העוצם, כלומר שיראה מראה נוראה, כמו שיחלום רעם גדול או ראה בחלום רעש גדול או זועה, כי הרבה פעמים יחלום החולם זה גם כן.

איפשר שישמע הדבר ההוא, אשר ישמעהו במראה הנבואה, כדבר הרגיל הנודע, עד שלא ירחיק ממנו דבר, כלומר בתוך הנבואה ממש, ענין הדברים אשר רגיל לראותם בהקיץ, עד שלא יעלם ממנו דבר מאותה נבואה. יתבאר לך זה מעניין שמואל הנביא, כי כאשר קראו השם יתברך בעניין הנבואה, חשב שמואל שעלי הכהן רבו קראו פעם אחר פעם עד ג"פ, אח"כ באר הכתוב [ב: 216א] עילת זה, סבת זה, ואמר כי אשר חייב לו לשמואל שלא היה יודע שהשם היה קורא אותו והיה חושב אותו עלי, רוצה לומר שהיה חושב שעלי הכהן היה קורא לו, הוא באשר לא היה יודע אז שדבר השם לנביאים יהיה בזאת הצורה, שהגדנו למעלה, רוצה לומר שלא היה רואה צורה כלל רק שהיה שומע קול

<sup>1</sup> ב: פרקי.

<sup>2</sup> כאן מסתיים כתבי יד א. עיין מבא עמוד 6.

<sup>3</sup> בדפוס: אליפז.

<sup>4</sup> בדפוס אין המילה קול.

<sup>5</sup> בכתב היד ובדפוס: " ואשמע את קול מדבר אלי".

35 לבד, ולא נגלה עדיין לו זה הסוד, ואמר בעלת זה "ושמואל טרם ידע את יי וטרם" (שמואל א, ג, 17) רוצה בו, שלא היה יודע ולא נגלה לו עדיין שכן הוא דבר יי. או יהיה אמרו "טרם ידע את יי" שלא קדמה לו נבואה, כי אשר יתנבא, רוצה לומר מי שקדמה לו נבואה כלל, כבר נאמר בו "במראה אליו אתודע" (במדבר, יב, 6) ויהיה פירוש הפסוק לפי ענינו, כן תהיה צורת הנבואה, שישמע קול לבד לפרקים, ודעהו והבינהו.



## פרק מ"ה

5 ואחר מה שקדם לנו מביאור אמיתת הנבואה, בפרקים הללו שקדמו, לפי מה שיחייבהו העיון, העיון הפילוסופי, שגם לפי דעתם של הפילוסופים תגיע נבואה לנביאים, כמו שמבואר בפרק ל"ב מזה החלק, עם מה שהתבאר בתורתנו מהנבואה, צריך שאזכר עוד לך מדרגות הנבואה, כמה הם מעלותיה, לפי שני השורשים האלו, עיון פילוסופי והתורה. ואלו אשר קראם מדרגות נבואה, אין כל מי שהוא במדרגה מהם – נביא, כלומר לא כל מי שהגיע לכל מדרגה שאזכור שהוא נביא. אבל המדרגה הראשונה והשינית הם מעלות לנבואה, שצריך לכל נביא להגיע אליהם תחלה, זאת אומרת לעלות בהם תחילה, ולא ימנה מי שהגיע למעלה משתיהן נביא, שימנה מכלל הנביאים אשר קדמו, הנביאים, הדברים בהם. ואם יקרא בקצת העיתים נביא, שהפסוק יקראהו לזה שהגיע לאחת מבי המעלות או לשתיהן נביא, הוא לקצת כללות, להיותו קרוב לנביאים מאד, מעלתו קרובה למעלתם.

15 ולא יטען באילו המדרגות, שעתידות להמנות, היותך מוצא בספרי הנביאים נביא, באתהו הנבואה בצורת אחת אלו המדרגות, גדולה או קטנה, ויתבאר אח"כ בנביא ההוא בעצמו שבאתהו הנבואה, פעם אחרת, בצורת מדרגה אחרת, למטה מן הראשונה וזה, שאלו המדרגות אשר אזכרם, איפשר שיבוא קצת נבואת הנביא ההוא אליו לפי צורה אחת מהם, במדרגה עליונה, ותבואהו נבואה אחרת בעת אחרת לפי מדרגה אחרת, למטה ממדרגת הנבואה הראשונה. כי כמו שהנביא לא יתנבא כל ימיו בהדבקות, כלומר בלי הפסק כמשה, אבל יתנבא עת אחת, ותפרד ממנו הנבואה ותפסק עתים ידועים, כן ינבא עת אחת בצורת מדרגה עליונה מאד ואח"כ ינבא עת אחרת בצורת מדרגה למטה הימינה. או אולי לא יגיע למדרגה העליונה ההיא, שהגיע אליה, אלא פעם אחת בכל ימיו, ואח"כ תשולל ממנו אותה מדרגה, תוסר ממנו שלא, יגיע אליה לעולם. ואולי ישאר על מדרגה למטה הימינה ויתנבא בה, אלא שתפסק נבואתו, כלומר עד עת שתפסק נבואה ממנו, שאי איפשר מבלתי הפסק הנבואה משאר הנביאים קודם מותו, רוצה לומר שלא יתכן שלא תפסק הנבואה מן הנביאים בחייהן קודם מתתן, לבד משה ואהרן ומרים [ב: 216] שהתנבאו עד יום מתתן, אבל שאר הנביאים אינם כן, אם בזמן מועט או גדול, בזמן מועט תפסק נבואתן מהם או בזמן גדול, אי אפשר לומר בזמן מועט או בזמן גדול בזמן מועט לפני מתתן או בזמן גדול לפני מתתן הרבה, רוצה לומר שיתנבאו זמן גדול ואח"כ תפסק נבואתן בחייהם, כמו שהתבאר בירמיהו "לכלות דבר יי מפי ירמיה"<sup>1</sup> (עזרא, א, 1), כלומר שפסקה נבואתו בחייו קודם פטירתו, וכמו שהתבאר בדוד באמרו "ואלה דברי דוד האחרונים" (שמואל ב, כג, 1), והוא ההיקש בכל לכל הנביאים.

30 ואחרי הקדימי זאת ההקדמה והצעתה, אשר הצענו, אתחיל בזכרון המדרגות של נבואה הנרמז לבאר כמה הם ואומר:

35 המדרגה הראשונה, תחלת מדרגת הנבואה, היא שילוח לאיש, יתחבר לו, עזר אלוהי שיניעהו ויעוררהו ויזרזהו למעשה טוב גדול, לעשות טוב רב מאד, כהצלת קהל חשוב מקהל רעים, להציל אותם מידם, או יזרזהו לציל אדם חשוב וגדול, או יניעהו הכח הזה

<sup>1</sup> ב: ירמיהו.

או הרוח הזה להשפיע טוב על אנשים רבים, וימצא מעצמו לזה, לדבר זה, מניע ומביא לעשות, רוצה לומר שלא יעוררוהו אחרים רק מעצמו יתעורר. והאיש אשר ילוח עליו זה הענין אשר אמרנו יאמר עליו שצלחה עליו רוח יי, "ותצלח עליו רוח יי" (שופטים, יד, 6)<sup>2</sup>, או לבשה אותו רוח יי "ורוח לבשה את עמשי" (דברי הימים א, יב, 18), או "נחה עליו רוח יי" (ישעיהו, יא, 2) "ותנח עליהם הרוח" (במדבר, יא, 26), "ונחה עליו רוח יי" (ישעיהו, יא, 2) או "היה יי עמו" (שמואל א, יח, 12) "ויהי יי את יהושע" (יהושע, ו, 27) וכיוצא באלו השמות. וזאת היא מדריגת שופטי ישראל כולם, שהיו אחרי יהושע, אשר נאמר בהם על הכלל "וכי הקים יי שופטים, והיה יי עם השופט, והושיעם" (שופטים, ב, 18). וזאת גם כן מדריגת יועצי<sup>3</sup> ישראל החשובים כולם. והתבאר זה אשר אמרנו בקצת השופטים והמלכים, "ותהי על יפתח רוח יי" (שם, יא, 29), ונאמר בשמשון, "ותצלח עליו רוח יי" (שם, יד, 19), ונאמר "ותצלח רוח אלוהים על שאול כשמעו את הדברים" (שמואל א, יא, 6), וכן נאמר בעמשא, כאשר הניעתהו רוח הקודש לעזור את דוד, "ורוח לבשה את עמשי"<sup>4</sup> ראש השלישים" (דברי הימים א, יב, 19). ודע שכמו זה הכח שהזכרנו לא נבדל ממש רבינו עליו השלום מאת האנשים >מעת השיגו לגדר האנשים<sup>5</sup>, רוצה לומר מזמן הגיעו להיות בכלל בני אדם, ולזה התעורר להרוג את המצרי ולמנוע את הרשע מהזיק משני הניצים, ומחוזק זה, שהיה בו תמיד עד שאחרי פחדו וברחו, והגיעו למדין, והוא גר ירא, הוא יחיד שם, כאשר ראה מאומה מן העול שעשו הרועים לבנות רעואל לא משל בעצמו מהסירו, כלומר שהוא ניסת<sup>6</sup> לפחדו, וישתוק ממה שראה שעשו להן, ולא יכל לסבלו, כמו שנאמר "ויקם משה ויושען"<sup>7</sup> (שמות, ב, 17). וכן נלוח אל דוד כמו זה הכח אחר שנמשח שמן המשחה, כמו שאמר הכתוב בו "ותצלח רוח אלהים אל דוד מהיום ההוא וממעה" (שמואל א, טז, 13), ולזה התגבר אל הארי והדוב והפלישתים. וכיוצא ברוח יי זאת, המדרגה הראשונה הזאת אשר הזכרנו, לא הביאה אחד מאילו לדבר בדבר, רוצה לומר לא גרם לאחד מכל אלו הנזכרים לדבר דברי נבואה, או לעשות יותר ממה שעשו אז, אבל תכלית זה הכח להעיר זה לפועל אחד, שיעירהו לעשות מעשה גדול כזה, ולא לאיזה פועל שיזדמן, לא יעירהו לעשות כל פועל שיזדמן לעשות, אלא לעזור עשוק מיד עושקו, אם אחד גדול אדם אחד גדול [ב: 217א] או קהל, או למה שמביא לזה. וכמו שאין כל מי שרואה חלום אמיתי נביא, כלומר לא מפני שרואה חלומות צודקות הוא נביא, כן אין כל מי שילוח אליו עזר לדבר אחד, אי זה דבר שיזדמן, כקנות ממון או הגיע לענין מיוחד, יאמר עליו שהתחברה אליו רוח יי, ושהוא עשה מה שעשה ברוח הקודש, אינו כן, רוצה לומר לא יאמר שרוח השם התחבר אליו. ואמנם נאמר זה במי שעשה טוב גדול מאד, או מי שמביא אליו, שגורם לטוב גדול, כהצלחת יוסף בבית המצרי שנאמר בו

<sup>2</sup> הביטוי מופיע בעוד שלושה פסוקים.

<sup>3</sup> בדפוס: משיח. הרב קאפח טוען שיתכן שהשינוי מהמילה "משיח" היא מאימת הנוצרים, עיין קאפח, עמ. רסג, הערה 13.

<sup>4</sup> ב: עמשא והיא טעות.

<sup>5</sup> ב: הושמט הביטוי: "מעת השיגו לגדר האנשים" אשר בדפוס והיא השמטה על פי הדומות. אם אין את הקטע הזה לא ברור מהו הביאור הבא אחריו.

<sup>6</sup> כן נראה מפענוח האותיות, הכוונה אינה ברורה.

<sup>7</sup> ב: ויושען.

"ויהי יי את יוסף" (בראשית, לט, 2; שם, שם, 21), אשר הייתה אותה הצלחה סבה  
 ראשונה לעניינים גדולים, התחדשו אח"כ, כמו שהתבאר ונודע לכל. 70  
 המדרגה השנייה היא שימצא האדם כאילו ענין אחד חל עליו, וכח אחד התחדש עליו,  
 וישימהו אותו עניין ואותו כח לדבר, רוצה לומר לקרא בני אדם אל הטוב, וידבר בחכמות  
 או בתשבחות, כדוד עליו השלום, או ידבר בדברי הזהרה מועילים לכל, או בעניינים  
 הנהגיים, בענייני הנהגת בני אדם, או באלוהיות, ידבר בעניינים אלהיים. וזה כולו עניין  
 היקיצה, עניין אדם ער ולא ישן, והשתמש החושים על מנהגיהם כראוי, ואין שום חלום  
 ולא מראה, וזה אשר <יאמר<sup>8</sup>> עליו שהוא מדבר ברוח הקודש. ובה המין, מרוח  
 הקב"ה<sup>9</sup>, חיבר דוד ספר תהילים, וחיבר שלמה משלי וקהלת ושיר השירים, וכן דניאל  
 ואיוב ודברי הימים ושאר הכתובים, בזה המין מרוח הקודש שאמרו חוברו. ולזה יקראום  
 כתובים – רוצה לומר שהם כתובים ברוח הקב"ה ובבאור אמרו חכמי ישראל "מגילת  
 אסתר ברוח הקודש נאמרה"<sup>10</sup>, ועל כיוצא ברוח הקודש הזה אמר דוד, "רוח יי דבר בי  
 ומלתו על לשוני" (שמואל ב, כג, 2), רוצה לומר שהרוח הזה הביאתהו לדבר באלו  
 הדברים שדיבר, והם התהילות והשירות. ומזה הכת היו שבעים זקנים, הנאמר בהם  
 "ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספּו" (במדבר, יא, 25), וכן אלדד ומידד, וכן כל  
 כ"ג הנשאל באורים ותומים מזה הכת הוא שהוא, כמו שזכרו ז"ל "שכינה שורה עליו  
 ומדבר ברוח הקודש"<sup>11</sup>. וכן יחזיאל בן זכריהו מזה הכת, והוא הנאמר עליו בדברי הימים,  
 "היתה עליו רוח יי בתוך הקהל ויאמר, הקשיבו, כל<sup>12</sup> יהודה וישבי<sup>13</sup> ירושלם כה אמר  
 יי לכם וגו'" (דברי הימים ב, כ, 14-15), וכן זכריהו בן יהוידע הכהן מזה הכת, שהרי  
 נאמר בו "ורוח אלוהים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן, ויעמוד מעל העם ויאמר להם,  
 כה אמר האלוהים וגו'" (שם, כד, 20). וכן עזריהו בן עוזד אשר נאמר בו "ועזריהו בן  
 עוזד היית עליו רוח אלוהים, ויצא לפני אסא" (שם, טו, 2-1). וכן כל מי שבא בו כמו זה  
 העניין, הוא ממדרגה הזאת השניה. ודע שבלעם גם כן מזה הכת היה, בעת שהיה טוב,  
 וזה העניין רוצה באמרו "וישם יי דבר בפי בלעם" (במדבר, כג, 5), כאילו אמר שברוח  
 הקדש<sup>14</sup> ידבר, ומזה העניין יאמר על עצמו, "נאם שמע<sup>15</sup> אמרי אל" (שם, כד, 4).  
 וממה שצריך שנעורר עליו שדוד ושלמה ודניאל הם מזה הכת שאמרנו, ממדרגה זו  
 השנייה, ואינם מכת ישעיהו וירמיהו ונתן הנביא ואחיה השילוני וחבריהם, שאלו – רוצה  
 לומר דוד ושלמה ודניאל, אמנם דברו וזכרו מה שזכרו ברוח הקודש. ואמנם מאמר דוד,  
 "אמר אלהי<sup>16</sup> ישראל לי דבר צור ישראל" (שמואל ב, כג, 3) ענינו, שהוא יעדו טוב,  
 כלומר הבטיחו טובה לו ולביתו ע"י נביא, אם [ב: 217] נתן או זולתו כמו "ויאמר יי  
 לה" (בראשית, כה, 23), וכמו "ויאמר יי לשלמה, יען אשר היתה זאת עמך ולא שמרת

<sup>8</sup> על פי הדפוס.

<sup>9</sup> בדפוס הקודש

<sup>10</sup> בבלי, מגילה, ז, א.

<sup>11</sup> ע"פ בבלי, יומא, עג, ב: "כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו".

<sup>12</sup> ב: קול והיא טעות.

<sup>13</sup> ב: וישבי.

<sup>14</sup> בדפוס: רוח ה'

<sup>15</sup> ב: שומע.

<sup>16</sup> ב: אלוהי.

100 בריתי" (מלכים א, יא, 11), אשר זה בלא ספק יעוד רע לו ע"י נביא, אחיה השילוני או זולתו. וכן אמרו בשלמה "בגבעון נראה י"י אל שלמה בחלום"<sup>17</sup> הלילה, ויאמר אלוהים" (שם, ג, 5) ואין זה נבואה גמורה, לא כמו "היה דבר י"י אל אברם במחזה לאמר" (בראשית, טו, 1), ולא גם כן כמו, "ויאמר אלוהים לישראל במראות הלילה" (שם, מו, 2), ולא כנבואת ישעיה וירמיה, כי כל אילו, של אחד מהם של אלו הנזכרים, אף על פי שבאתהו הנבואה בחלום, הנבואה היא בעצמה תודיעהו שהיא נבואה גמורה, ושבאה לו 105 נבואה ממש. אולם בענין הזה של שלמה אמר בסופו "ויקץ שלמה והנה חלום" (מלכים א, ג, 15), וכן בענין השני אמר כן "וירא י"י אל שלמה שנית כאשר נראה אליו בגבעון" (שם, ט, 2), כאשר התבאר שם, שהוא חלום. וזאת המעלה למטה ממעלה הנאמר עליה, "בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6), ולא שווה לה, כי אשר יבאו<sup>18</sup> בחלום לא יקראו זה חלום בשום פנים אלא נבואה, אחר שהגיעה נבואה להם בחלום, אלא יפסקו לגמרי 110 שהוא נבואה כמו שאמר יעקב אבינו, כאשר התעורר מחלום הנבואה ההוא, לא אמר שזה חלום, אבל פסק ואמר: "אכן יש י"י במקום הזה וגו'" (בראשית, כח, 16), ואמר "אל שדי נראה אלי בלזו בארץ כנען" (שם, מח, 3), ופסק שהוא נבואה החלום ההוא, פסק שהוא נבואה גמורה. אמנם בשלמה אמר, "ויקץ שלמה והנה חלום" (מלכים א, ג, 15). וכן דניאל, תמצאהו מתיר המאמר שהם חלומות, ואף על פי שהיה רואה בהן המלאך 115 וישמע דברו, ויקראם הוא בעצמו חלומות, ואפילו אחר דעתו מהם מה שידע, רוצה לומר דעת העתיד, יקראם חלומות, אמר "אדין לדניאל"<sup>19</sup> בחזו די ליליא רזא<sup>20</sup> גלי" (דניאל, ב, 19), ואמר "באדין חלמא כתב ... חזה הוית בחזוי עם ליליא ... וחזוי ראשי יבהלונני" (שם, ז, 1-2, 15), ואמר, "ואשתומם על המראה, ואין מבין" (שם, ח, 25). ואין ספק שזאת מדרגה למטה ממדרגת אשר נאמר "בחלום אדבר בו" (המדבר, יב, 6), ולזה 120 הסכימה האומה לסדר ספר דניאל מכלל הכתובים, שאמר שהם כתובים ברוח הקדש, ולא מן נביאים, ולא מכלל תרי עשר או שאר הנביאים. ולזה העירותיך, שזה המין מן הנבואה אשר בא לדניאל ושלמה, אף על פי שראו בו מלאך בחלום, לא מצאו בעצמם שהיא נבואה גמורה לעולם, אבל חלום יודיע, החלום ההוא, באמיתת עניינים בעניינים 125 אמיתים, והוא מכת מי שידבר ברוח הקודש. וזאת היא המדרגה השניה. וכן בסדר כתבי הקודש לא שמו הפרש בין משלי וקוהלת ודניאל ותילים ומגילת רות או מגילת אסתר, הכל ברוח הקודש נכתבו<sup>21</sup>. ואלו גם כן כולם יקראו נביאים בכלל.

המדרגה השלישית והיא תחלת מדרגות מי שיאמר "ויהי דבר י"י אלי" (ירמיה, א, 4)<sup>22</sup>, ומה שנוטה מן הלשונות של נבואה אל זה העניין, הוא שיראה הנביא משל בחלום, ממשלי הנבואה, ובתנאים ההם כולם, אשר קדמו באמיתת הנבואה, כלומר צריך שיהיו 130 לנביא כל אותם העניינים והכוחות אשר קדמו באמתת הנבואה, רוצה לומר ככוחות מעלות המדות ומעלות השכליות, ועיקרם בפרק ל"ו ול"ז [ב: 218א] מזה החלק השיני,

<sup>17</sup> ב: כחלום.<sup>18</sup> בדפוס: יתנבא<sup>19</sup> ב: חסר.<sup>20</sup> ב: רזא דנא גלי.<sup>21</sup> ע"פ בבלי, מגילה, ז, א:<sup>22</sup> יש עוד פסוקים רבים רובם בירמיה וביחזקאל.

- ובגוף החלום ההוא של נבואה יתבאר לו עניין המשל ההוא, אי זה דבר רצה בו, כרוב משלי זכריה, שראה רוב נבואתו על ידי משל.
- 135 המדרגה הרביעית – שישמע הנביא דבר בחלום של נבואה, מפורש מבואר בתכלית ביאורו, רוצה לומר יראה הדבר בלי משל, ולא יראה אומרו, רק שישמע קול לבד, כמו שקרה שמואל בתחילה נבואה שבאה אליו, על מה שביארנו מענינו, לעיל בפרק שלפני זה, עד שהיה סבור שעלי הכהן היה קורא עליו.
- 140 המדרגה החמישית היא שיראה שידבר עמו איש בחלום, כמו שאמר בקצת נבואות יחזקאל "וידבר אלי האיש, בן אדם וגו'" (יחזקאל, מ, 4).
- המדרגה הששית- שידבר לו מלאך בחלום, והנביא יודע בוודאי שמלאך מדבר עמו, וזה ענין רוב הנביאים, כאמרו "ויאמר אלי מלאך האלוהים בחלום וגו'" (בראשית, לא, 11).
- 145 המדרגה השביעית - שיראה הנביא, בחלום של נבואה, כאלו הוא יתברך ידבר עמו, כמאמר ישעיה, "ראיתי<sup>23</sup> את יי יושב על כסא רם ונשא ... אומר<sup>24</sup>, את מי אשלח ואת ילך לנו" (ישעיהו, ו, 8-1), וכמאמר מיכיהו בן ימלה, "ראיתי את יי .. וכל צבא השמים עומד<sup>25</sup> עליו מימינו<sup>26</sup> ומשמאלו" (מלכים א, כב, 19).
- המדרגה השמינית- שיבואהו חזון במראה הנבואה, וזה למעלה מחלום הנבואה, ויראה משלים בתוך חזיונות, כאברהם בן הבתרים "הבט נא השמים וספור הכוכבים" (בראשית, טו, 5), שיציאתו חוצה והבטתו השמים וסיפורי הכוכבים הם משלי הנבואה שראה במראה הנבואה, כאשר יתבאר בפרק שאחר זה, "והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו" (שם, שם, יב), כי המשלים היו במראה הנבואה, כאשר יתבאר, ביום, כמו שהתבאר שם "ויהי השמש לבא ותרדמה<sup>27</sup> נפלה על אברם" (שם, שם, שם), הנה במראה היום היה כל זה.
- 155 המדרגה התשיעית- שישמע דברים במראה, בתוך מראה נבואתו, כמו שבא באברהם, "והנה דבר יי אליו לאמר, לא יירשך זה" (בראשית, טו, 4).
- המדרגה העשירית- שיראה איש ידבר עמו, מכלל שמדריגה התשיעית ישמע קול דברים אמנם לא יראה תמונת איש, כמראה הנבואה, כאברהם גם כן באלוני ממרא<sup>28</sup> "והנה שלושה אנשים" (שם, יח, 2) וכיהושע ביריחו "וישא עיניו וירא והנה איש<sup>29</sup> עומד לנגדו" (יהושע, ה, יג).
- 160 המדרגה האחת עשרה- שיראה מלאך מדבר עמו במראה, במראה הנבואה, כאברהם בשעת העקידה, שדיבר לו המלאך פעמיים מן השמים, וזה אצלי מן העליונה שבמדרגות הנביאים, אשר העידו הספרים בעניינם, בענייני הנביאים, איך ראו מראותיהן זאת אומרת איך היו מעלותיהן. אחר התישב מה שהתישב משלימות שכליות<sup>30</sup>, האיש על מה שיחייבהו העיון, לאחר שהתישב בנביא מן השלימות המעלות השכליות מוסף על מה

<sup>23</sup> ב: ואראה והיא טעות.

<sup>24</sup> ב ובדפוס: ויאמר והיא טעות.

<sup>25</sup> ב: עומדים, וכראה חל בבלול עם הפסוק המקביל בדברי הימים: "וכל צבא השמים עומדים על ימינו ושמאלו" (דברי הימים ב, יח, 18)

<sup>26</sup> ב: ממינו.

<sup>27</sup> ב: ותרדימה.

<sup>28</sup> ב: מורה.

<sup>29</sup> המילה איש נשכחה ונוספה באותיות קטנות כנראה מאותו כתב.

<sup>30</sup> בדפוס: דבריות

- 165 שיחייבהו העיון, אשר כבר התבאר עניינו בפרק ל"ב מזה החלק השיני, ואחר התנות כמשה רבינו, אחר התנאים שהתנה עם משה עליו השלום, שמעלת נבואתו למעלה מכל הנביאים, אבל אם איפשר שיראה עוד הנביא במראה הנבואה כאילו השם ידבר עמו הוא רחוק אצלי, ולא יגיע פועל הכח המדמה אל זה שיראה הנביא במראה נבואתו שידבר השם עמו ממש, זה אי אפשר וכח הדמיון לא יגיע אליו. ולא [ב: 218] מצאנו זה הענין, רוצה לומר שידבר השם אל הנביא ממש, אלא במשה ולזה באר בתורה ואמר "במראה אליו אתוודע, בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6), שם הדיבור בחלום לבד לא במראה ושם למראה הנבואה הדבקות השכל והשפעתו, הדבק השכל האנושי בשכל הפועל והשפעתו עליו, והוא אמרו, "אליו אתוודע" (שם, שם, שם), שהוא התפעל מן ידע, ולא באר שבמראה שמע דבר מהשם, כלומר לא פירש שבמראה הנבואה ישמע הנביא דבר מהשם יתברך, אלא שפע ששופע מאתו יתברך עליו.
- 175 וכאשר מצאתי בכתובים יעידו בדבר, שמעו הנביא, וביאר שהוא במראה, מראה הנבואה, אמרתי על צד המחשבה<sup>31</sup> שאיפשר שיהיה זה הדבר, אשר ישמע הנביא, בחלום ולא במראה, ולא יתכן כמותו במראה הוא שיהיה השם מדמה לו שהוא ידבר עמו. זה כולו הוא על צד המשך אחר הנראה, אחר הנראה מן הכתובים, או אחר דרך הסברא והדעת.
- 180 ואיפשר שיאמר האומר שכל מראה, רוצה לומר מראה הנבואה, שתמצא שמע דיבור, כלומר שיספר הנביא ששמע במראה דיבור מהשם, יהיה תחילת הענין הוא מראה, יראה כאילו הוא בתחילת מראה, ואח"כ הגיע עניינה להשתקע בה מאד ושב חלום כמו שבארנו באמרו "ותרדימה נפלה על אברם" (בראשית, טו, 12), ואמרו ז"ל "זו תרדמה של נבואה"<sup>32</sup>, ויהיה כל דיבור שישמע, על אי זה צד שישמע אותו, יהיה בחלום כמו שבא הכתוב "בחלום אדבר בו" (במדבר, יב, 6). אבל במראה הנבואה לא יושג אלא משלים, כירמיה וזכריה, או השגות שכליות, או ישגו בה השגות שכליות, יגיעו בעבורם ההשגות הללו עניני חכמות, כמו שיגיעו מן העיון, כמו שבארנו באמרו, "במראה אליו אתוודע" (שם, שם, שם). ולפי זה הפירוש האחרון הזה, שיהיה מראה הנבואה וחלום הנבואה אחד ואין הבדל ביניהם, יהיו מדרגות הנבואה – ח' מדרגות, כי ב' הראשונות אין למנותם, בה אף על פי שיקראו כולם נביאים בכלל. והעליונה שבהם והשלימה הוא שיתנבא במראה בכלל, ואפילו ידבר עמו איש במראה שלו כמו שנזכר.
- 195 ואולי תקשה עלי ותאמר כבר מניחה במדרגות הנבואה שיהיה הנביא שומע הדיבור מהשם ידבר עמו, ישעיה ומיכיהו, ואיך יהיה זה, כלומר איך איפשר זה, ויסודנו, שהרי יסוד תורתנו, שכל נביא אמנם ישמע הדיבור באמצעות מלאך, אלא משה רבינו לבד, אשר נאמר בו "פה אל פה אדבר בו" (שם, שם, 8), שאין שם אמצעות מלאך? דע כי הענין כן הוא, כמו שהתבאר, שאמרנו ששאר הנביאים אי אפשר הדיבור להם מהשם בלא אמצעי, ושהאמצעי הנה הוא הכח המדמה, שהוא בוודאי אמנם ישמע השם דיבר עמו בחלום של נבואה, ומשה רבינו עליו השלום היה שומע קול השם "מעל הכפורת מבין שני

<sup>31</sup> בדפוס: ההשערה<sup>32</sup> לא מצאתי ציטוט מדוייק כנראה שהדברים הם על פי המדרש: "שלש תרדמות הן תרדמת שינה ויפל ה' תרדמה. תרדמת נבואה ותרדמה נפלה על אברם. תרדמת מרמטה אין רואה ואין יודע ואין מקיץ כי כלם ישנים כי תרדמת ה' נפלה עליהם" (ילקוט שמעוני תורה פרשת בראשית רמז כג). מדרש זה מופיע עוד במספר מקומות.

200 הכרובים" (שמות, כה, 22) מבלתי השתמש הכח המדמה בנבואתו, כאשר אמרנו בהרבה מקומות. וכבר בארנו במשנה תורה ובפירוש פרק חלק הפרשי<sup>33</sup> הנבואה שיש בינו ובין שאר הנביאים, והם ד' הפרשים, והם ידועים ליודעי ספרי רבינו. ופירש שם ענין "פה אל פה" (במדבר, יב, 8) ועניינו וסודו בלי אמצעי ו"כאשר ידבר איש אל רעהו" (שמות, לג, 11) וזולת זה. והבינהו משם ואין צורך להשיב מה [ב: 219א] שכבר נאמר.

---

<sup>33</sup> בדפוס: ה בדלי

## פרק מ"ו

**מן האיש האחד, כלומר מעננינו, תלקח ראייה ומופת על כל אישי המין ההוא, והוא מעריך**  
**והולך, ויודע, אז מאותו יחיד, שזה תכונת כל איש ממנו, מדת כחו ועניינו. ואשר ארצהו**  
**בזה המאמר הוא אשר אומר עתה, כי מן התכונה האחת, רוצה לומר מתכונות הגדות** 5  
**הנביאים, תכונה מודו בלעז והנוצרי העתיק פורמא, מן האחת, שראינו מהם שהיא כך**  
**בעניין אחד, תלקח ממנו ראייה על כל כיוצא בהן.**  
**ואחר זאת ההצעה אשר הצענו תדע, כי כמו שיראה האדם בחלום, במראית חלומו, שכבר**  
**הלך לארץ הפלונית, לארץ רחוקה, ונשא שם אשה, ועמד זמן אחד, ונולד לו בן וקראו** 10  
**פלוני, ראובן או שמעון, והיה מעניינו מה שהיה, הן טוב הן בע"א<sup>1</sup>, כן משלי הנבואה**  
**האלו, אשר יראו במראה הנבואה, או יעשו במראה הנבואה, במה שיורה המשל ההוא**  
**מעשה מן המעשים, שיעשה מעשה אחד בהוראת המשל ההוא או מעשים רבים, ודברים**  
**יפעל אותם הנביא, ומדת זמנים יזכרו בין פועל ופועל, רוצה לומר שיזכור שהיה בין עניין**  
**לעניין מדת זמן ידוע, על צד המשל שישא הנביא על המעשה ההוא, ונסיעות ממקום** 15  
**למקום, או שיזכור הנביא שנסע מכאן לכאן, הכל הוא במראה הנבואה לבד, לא שהם**  
**פעלים נמצאים לחושים הנראים, רוצה לומר שיעשה אותם המעשים ממש בפועל אז יראו**  
**לחושים. ויבוא זכרם בספרי הנבואה קצתם מוחלטים, כי כן יזכרו הנביאים בקצת מהם**  
**כאילו הם נעשים בפועל ממש, שאחר שנודע שהכל היה במראה הנבואה, ונתברר לכל, לא**  
**הוצרך להשיב, בזכר כל חלק וחלק מן המשל, שהיה במראה הנבואה. כי הדבר נודע** 20  
**מאליו כמו שיאמר הנביא "ויאמר יי אלי", ולא יצטרך לבאר שהיה בחלום או במראה,**  
**כי ידוע הוא. ויחשבו ההמון שהפעולות ההם, שנעשו בחלום הנבואה, והנסיעות, שיראה**  
**שנסעו, והשאלות והמענים, יחשבו שהכל היה בהשגת החושים, כך עולה בדעת ההמון,**  
**לא במראה הנבואה, לא יחשבו שהכל במראה הנבואה היה, ואין הדבר כן כאשר חשבו.**  
**ואני אזכור לך, מזה שאמרת, מה שלא יספק אדם בו, כלומר שהוא כן בלי ספק, ואחבר** 25  
**לזה קצת מה שהוא ממינו, קצת מעשה ועניין שהוא ממין זה שאמרת, ומן הקצת ההוא**  
**שאחבר, יתבאר לך מכחו מה שלא זכרתיו ומה שהוא מבואר ולא יסתפק אדם בו. והוא**  
**מאמר יחזקאל עליו השלום "אני יושב בביתי, וזקני יהודה יושבים לפני ... ותשא אותי**  
**רוח בין הארץ ובין השמים, ותבא אותי ירושלמה במראות אלוהים" (יחזקאל, ח, 3-1),**  
**ואין אדם מסופק בזה כי במראה הנבואה היה כל אותו עניין, שהרי נאמר בו "במראות** 30  
**אלהים" כן אמרו "ואצא אל הבקעה" (יחזקאל, ג, 23), אמנם במראות אלוהים היה גם**  
**כן, אין שום יציאה גשמית, כמו שנאמר באברהם, "ויוצא אותו החוצה" (בראשית, טו,**  
**5), והוא היה במחזה הנבואה שנאמר "היה דבר יי אל אברהם במחזה לאמר" (שם, שם,**  
**1), כן אמרו "ויניחני בתוך הבקעה והיא מליאה עצמות" (יחזקאל, לו, 1) אמנם היה**  
**במראות אלוהים. וזכר יחזקאל במראה אשר הובא בתוך [ב: 219] ירושלים, אמר דבר,** 35  
**זה לשונו, "ואראה והנה חור אחד בקיר ויאמר אלי בן אדם חתר<sup>2</sup> נא בקיר ואחתור בקיר,**  
**והנה פתח אחד וגו'" (שם, ח, 7-8) וכמו שהוא ראה במראות אלוהים שצווה השם לחתור**

<sup>1</sup> בעניין אחר.  
<sup>2</sup> ב: חתור.



בקיר, עד שיכנס ויראה מה הם עושים שם, וחתר כמו שנזכר במראות אלוהים, ונכנס מן החור ההוא, וראה מה שראה מתועבות ישראל וכל זה במראה הנבואה. כן אמרו "ואתה ... קח לך לבנה ... וחקות<sup>3</sup> עליה עיר את ירושלים וכך וכך .. ואתה שכב על צדך השמאלי ואתה קח לך חטין ושעורים ופול ועדשים" (שם, ד, 9-4-1), וכן אמרו "קח לך .. תער הגלבים .. והעברת על ראשך ועל זקנד<sup>4</sup>" (שם, ה, 1) כל זה במראה הנבואה, שהוא עשה הפעולות ההם אשר צוה לעשותם לא עשייה גופנית ממש, כי חלילה לשם מתת נביאיו דומים לשוטים, שיעשו מעשים שידמו לשוטים, ולשיכורים ויצוים לעשות מעשה השגעון מחובר אל המצוה במרי, מחובר אל זה שהייתה המצוה מרי אם היה שם עשייה ממש היה מרד באותה מצוה שימרה הנביא מצות התורה מה שאי אפשר, שהוא היה כהן, וחיב ב' לאוין על כל פאת זקן או פאת ראש, ואמנם היה זה בוודאי במראה הנבואה. וכן באמרו, "כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף" (ישעיה, כ, 3) אמנם היה זה במראות אלוהים. ואמנם, יחשבו חלושי הסברא בזה כולו, היות הנביא מספר שהוא צוה לעשות כן ועשה ואינו כן. וכן יספר שהוא צוה לחפור<sup>5</sup> בקיר אשר בהר הבית ואינו כן, כי הוא היה בבבל, וזכרו שחפרו<sup>6</sup>, כמו שאמר "ואחתור בקיר" (יחזקאל, ח, 8). וכבר באר שכל זה היה במראות אלוהים. וכמו שבא באברהם, "היה דבר יי אל אברם במחזה לאמר" (בראשית, טו, 1) ונאמר במראה ההוא, "ויוצא אותו החוצה ויאמר, הבט נא השמימה<sup>7</sup> וספור הכוכבים" (שם, שם, 5) וזה מבואר שהוא מראה נבואית היה רואה, ולא מראה חושית, שהוצא ממקום שהיה בו עד שראה השמים, ואח"כ נאמר לו "וספור הכוכבים", ובא סיפור זה כמו שתראהו, כאילו היה מעשה גשמי ואינו אלא מראה נבואי. וכן אומר בעניין אשר צוה בו ירמיהו שיטמין האזור בפרת<sup>8</sup>, וטמנו שם, ופקדו אחר זמן גדול, ומצאו שכבר התעפש ונפסד, כל אילו המשלים במראה הנבואה היו כי לא יצא ירמיהו מארץ ישראל לבבל ולא ראה פרת מעולם. וכן אמר להושע "קח לך אשת זנונים וילדי זנונים" (הושע, א, 2), והעניין ההוא כולו מלידת הבנים וקרותם פלוני ופלונית הכל במראה הנבואה היה. וכבר ידוע מה שתירגם יונתן בן עוזיאל עליו השלום. אחר שביארנו למשכיל שהם כולם משלים, לא נשאר העניין מספק בהיות לדבר מזה מציאות, אין שום ספק כלל, שאין לשום דבר מאילו העניינים מציאות ממש, רוצה לומר עשייה גופנית, אלא למי שנאמר בהם "ותהי לכם חזות הכל כדברי הספר החתום" (ישעיה, כט, 11), אצל ההמון, שנאמר עליהם פסוק זה, אצלם יש מציאות לעניינים הללו, רוצה לומר לפי דעתם נעשו במעשה מעשים הללו, אבל אצל המשכילים אין להם מציאות אלא משלים הם שנראה במראה הנבואה. וכן יראה לי [ב: 220א] שענין גדעון בן יואש בגזה וזולתה יהי מורה על הגזה לבדה "וימץ טל מן הגזה"<sup>9</sup> אמנם היה במראה, ולא שאקראהו מראה נבואה ממש, שגדעון לא הגיע למדרגת הנביאים, למעלת הנבואה, כ"ש שלא הגיע למדרגת המופתים, שהיא מעלה גדולה יותר הרבה, ותכליתו של גדעון שישגי כשופטי, כשאר שופטי ישראל, שקמו

<sup>3</sup> ב: וצרת.<sup>4</sup> ב: זקניך.<sup>5</sup> בדפוס: לחתור.<sup>6</sup> בדפוס: וחתרו.<sup>7</sup> ב: השמימה.<sup>8</sup> ירמיה, יג, 3-7.<sup>9</sup> ב: וימץ את הגזה והיא טעות.

- 70 אחרי יהושע. וכבר מנוהו חכמי ישראל "מקלי עולם"<sup>10</sup>, כמו שבארנו במקומו, ואמנם זה כולו בחלום. לבן ואבימלך, שחלומותיהם היו הערה מאת השם לא נבואה. כן מאמר זכריהו הנביא "וארעה את צאן ההרגה"<sup>11</sup> (זכריה, יא, 7), והעניין עד סופו, מבקש השכר בנחת "הבו"<sup>12</sup> שכרי ואם לא חדלו" (שם, שם, יב), ולקוח השכר "וישקלו את שכרי" (שם, שם, שם), ומנה הכסף "שלושים כסף" (שם, שם, שם), והשליכו אותו בבית היוצר כל זה ראה במראה הנבואה או בחלום של נבואה, אין שם מעשה גופני ממש. זה דבר שלא יסופק אדם בו ולא יסכול אותו אלא, אצל מי שיתערבו לו האפשריות בנמנעות, שהנמנע והאפשר אצלו אחד אין הפרש ביניהם אליו.
- וממה שזכרתי לך, הנה מיחזקאל וירמיהו ויהושע וזכריהו, תביא ראיה על אשר לא זכרתי, כלומר תלמד מאלו על השאר שלא זכרתי, הכל מין אחד ודרך אחד להם: הכל מראה נבואה, אין שם מעשה ממש. וכל מה שיאמר במראה ההוא שהוא עשה בו כך וכך או שמע, או יצא, או נכנס, או נאמר לו, או עמד, או ישב, או עלה, או ירד, או הלך בדרך, או שאל, או נשאל, הכל במראה הנבואה, אין שום עניין אחר, ואפילו ארכו המעשים ההם המסופרים ונקשרו בזמנים, שנת כך וכך, ובאישים, פלוני ופלוני, נרמז אליהם, ובמקומות ידועים, אחר שיתבאר לך שהמעשה ההוא משל, דע ידיעה אמיתית, שהוא במראה נבואה.
- 85

<sup>10</sup> בבלי, ראש השנה, כה, ב.

<sup>11</sup> ב: ההריגה.

<sup>12</sup> ב: תתן והיא טעות.

## פרק מ"ז

5 **כבר התבאר ונגלה, אצל כל משכיל, מאין ספק בו, שרוב נבואת הנביאים במשלים, שהכלי שמשתמשים בה, רוצה לומר בנבואת, זאת פעולתו שיתנבא דרך משל, זה, כלי הזה, הוא הכח המדמה כאשר ידעת. וכן צריך שנודיע גם כן מעניין ההשאלות שבאו בתורה, וההפלגות, שדברו דרך הפלגה, והגוזמות מעט. שהנה יבוא מהן בכתובי ספרי הנבואה, וכשיובנו כשמען מדוקדקים, שידקדק אדם להבינם כפשוטן, ולא יודע אצלו שהן הפלגה וגוזמא, או יובנו למה שתורה עליו המלה, כפי מה שתורה לפי ההנחה הראשונה, ולא יודע אליו שהן מושאלין, או משותפים לפחות, יחדשו עניינים מרוחקים, יתחדשו, אצל המבין אותם כן, עניינים רחוקים מן האמת. וכבר בארו ז"ל ואמרו "דברה תורה לשון הבאי"<sup>1</sup>, רוצה לומר הגוזמא והביאו ראייה ממאמר "ערים גדולות ובצורות בשמים" (דברים, א, 28) וזה אמת, שדרך הבאי אמר שלא הגיעו לשמים לעולם, ומכת ההפלגה אמרו, "כי עוף השמים יוליד את הקול" (קהלת, י, 20), ואין עוף שיוליד קול בשירה או הגדה, ולפי זה נאמר "אשר [ב: 220] כגובה ארזים גבהו" (עמוס, ב, 9), שלא נמצא ענק גבוה וארוך כארז, וזה המין נמצא בדברי הנביאים, רוצה לומר עניינים נאמרו על צד הגוזמא וההפלגה, לא על צד ההגבלה והדקדוק, לא על דרך גבולים אמיתי, זאת אומרת גדרם ודקדוקם הנכון.**

ואין מזה הכת מה שכתבה התורה בעוג מלך הבשן, שאמרה "הנה ערשו ערש ברזל" (דברים, ג, 11) שערש ידוע שהוא המיטה כמו "ערשנו<sup>2</sup> רעננה" (שיר השירים, א, 16), ואין מטת האדם כשיעורו בשוה, לא פחות ולא יותר, כי אין בגד שילבשהו, אבל המטה תהיה לעולם יותר ארוכה<sup>3</sup> מן האיש כשיעור שלישי ארכו, ואם היה אורך המטה הזאת ט' אמות, יהיה אורך עוג הישן עליה, לפי הנהוג בערך המטות, ו' אמות או יותר מעט. והרי בגלית הפלישתי מצינו אורכו ו' אמות וזרת הנה ראית שאין כאן לא צד גוזמא ולא צד הפלגה. ואמרו "באמת איש" (דברים, ג, 11) רוצה בו באמת איש אחד ממנו – רוצה לומר משאר בני אדם, לא שהיה זה באמת עוג, כי כל איש הוא נערך האיברים על הרוב, מסודר כשאר אנשים, ויאמר שאורך עוג היה ככל אורך משאר האדם או פחות<sup>4</sup> מעט, וזה בלא ספק מזרות אישי המין שיש מהן ארוכים ופחותים אלא שאינו נמנע כי אם איפשר. אבל מה שכתבה בו בתורה ממדת ימי האנשים ההם, שמאדם עד נח, שחיו ט' מאות שנה, אני אומר שלא היה הימים המרובים ההם אלא האיש ההוא לבדו, ואמנם שאר האדם, שאר אנשי דורו, חיו הימים הטבעיים, הנהוגים כפי הטבע. והיה הזרות הזאת באיש ההוא, לחיות כל כך, אם לסבות רבות במזונו והנהגתו, שהיה ניזון מזונות הראויות לטבעו, והנהגתו כראוי שאר ענייניו, או שהיה על דרך המופת ונוהג מנהגו, עם כל המופת היה מתנהג ממזונו ומעמלו כראוי, ולא יסבול שיאמר בזה זולת זה אי איפשר שיהיה בעניין שלהם דברים אחרים שחיו כל כך.

<sup>1</sup> בבלי, תמיד, כט, א.

<sup>2</sup> ב: ערשנו.

<sup>3</sup> בדפוס: גדולה

<sup>4</sup> בדפוס: יותר

35 **וכן צריך עוד שיתבונן מאד בעניינים הנאמרים על צד ההשאלה, ואינם כפשוטם ממש. מהם מה שהוא מבואר נגלה, לא יסופק על אדם, כאמרו "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רינה וכל עצי השדה ימחאו כף" (ישעיה, נה, 12) אין ספק שעל צד ההשאלה נאמר, כי הדומם הוא ההר לא ירון<sup>5</sup>, ועץ השדה אין לו הקשה שימחה כף, וכן אמר "גם ברושים שמחו לך ארזי הלבנון" (שם, יד, 8), על דרך השאלה נאמר, ויונתן עליו השלום תרגם "אף שלטונין חדיאו לך, עתירי נכסין", שמהו מענין המשל. וכן "חמאת בקר וחלב צאן וגו' עם חלב כליות חטה" (דברים, לב, 14) כולן השאלות המה. ואילו ההשאלות רבות מאד בספרי הנבואה, מהם מה שירגיש ההמון בהיותם מושאלים, במעט התנועות, ומהם שיחשבו שאינם מושאלים. כי לא יסופק אדם באמרו "יפתח יי לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו" (שם כ"ח, 12), שזאת בוודאי השאלה, שאין לשם אוצר יאצר בו המטר והגלים. וכן אמרו "ודלתי השמים פתח, וימטר עליהם מן לאכל<sup>6</sup>" (תהילים, עח, 23-24), לא יחשוב אדם עוד שיש בשמים [ב: 221] שערים ודלתות, אבל <זה<sup>7</sup> על צד הדימוי, והוא ממין השאלה. וכן צריך שיובן אמרו "נפתחו השמים" (יחזקאל, א, 1), שאין לשמים פתחים. "ואם אין, מחני נא מספרך אשר כתבת" (שמות, לב, 32) "אמחנו מספרי" (שם, שם, 33), "ימחו מספר חיים" (תהילים, סט, 29), כל זה על צד הדימיון, דומה למלך בשר ודם שיש לו ספרים יכתבו בהם וימחוקו, לא שיש לו ספר לשם יתברך, יכתב בו וימחה, כמו שיחשבו ההמון, בהיותם בלתי שוערים ובלתי מרגישים במקום ההשאלה, הנה כי כולם על צד השאלה נאמרו.**

**והכל מכת אחת המה, ושם כל מה שלא זכרתי, שהם כיוצא כאילו, על אותם שזכרתים לך בזה הפרק, והבדל הדברים בשכלך ומדעך ויתבאר לך איזה שנאמר הגוזמא, ואינם כפשוטו, ומה שנאמר מה שתורה עליו ההנחה הראשונה בדיקדוק, רוצה לומר שהמלה נאמרה על צד ההשאלה, ויראה שהיא כפי ההנחה הראשונה שלה, ואינו כן כי על צד ההשאלה נאמר, ויתבארו לך אז הנבואות כולם ויתגלו ותדע איזו נבואה גמורה ואיזו נאמר על צד השאלה, וישארו עמך אז אמונות מושכלות, הולכות על סדר, נרצות אצל השם כי לא ירצה לו יתברך כי אם האמת, ולא ישנא כי אם השקר. ולא יתבלבלו דעותיך ומחשבותיך, כלומר אם זה תעשה לא יתבלבל דעתך לבא להאמין דיעות בלתי אמיתיות, רחוקות מן האמת, ותחשוב שהם תורה אמיתית והתורה, שאמר הכתוב אמנם שהם אמת גמור כראוי להיות. אמר "צדק עדותיך לעולם" (תהילים, קיט, 144) ואומר "אני יי דובר צדק" (ישעיה, מה, 19) ואמר "ותורתך<sup>8</sup> אמת" (תהילים, קיט, 142) ובזאת הבחינה גם כן תנצל מדמיון מציאות לא המציאו השם, רוצה לומר כמו מציאות שטן או מציאות שדים, שרוב ישראל סבורים שהם נמצאים, ואינו כן, כי אין להם מציאות, ואף על פי שבאו שדים בדברי חז"ל, לא דברו בהם דרך קבלה, רק שהיו חושבים שהיו בעולם מפני דעת דורותיהם. ותנצל גם כן מדעות מגוונות, איפשר שיביא קצתם של אותם הדיעות לכפירה גמורה, ואמונת חסרון בחק השם, כלומר גם איפשר שיבא לאמונת חסרון בחוקו יתברך, כענייני ההגשמה, כמאמיני הגשמות, והתארים לשם, וההפעליות כמו שבארנו בפרקי**

<sup>5</sup> בכתב היד נראה יותר כ"דון", תיקנתי על פי ההקשר.

<sup>6</sup> ב: לאכול.

<sup>7</sup> בכתב היד: ר"ה ותיקנתי על פי הדפוס והעניין.

<sup>8</sup> ב: תורתך.

70 התארים, או יביאנו לחשוב בדברי הנבואה ההם שהם שקר. כל זה יגרום בהאמין איש הדברים כפשוטן שאינם כפשוטן. והחלי כולו, המביא לכל זה הטעות, הוא העלם מה שהעירונו, שיתעלם מן המעיינים כל זה אשר העירונו בזה הפרק. ואילו העניינים גם כן הם מסתרי תורה, שאין ראוי לגלות לכל איש, ואף על פי שדברנו בהם הוא בכללות, על דרך כלל, קל הוא אצל המשכיל לדעת פרטיו, אחר מה שהקדמנוהו.

75

## פרק מ"ח

מבואר הוא מאד, וידוע אצל כל משכיל, שכל דבר מחודש, שנתחדש מקרוב, אי איפשר  
מבלתי סבה קרובה חדשה אותו כאב לבן. ולסיבה ההיא סיבה אחרת, שקדם לה  
5 וחידשה, ולסיבה האחרת צריך שתהיה לה סיבת אחרת, עד שיגיע לסיבה הראשונה  
שקדמה לכל, כי לא ילך אל לא [ב: 221] תכלית, והסיבה הראשונה לכל הוא רצון השם  
ובחירתו. ומפני זה יחסרו הנביאים פעמים רבות בדבריהם הסיבות האמצעיות, ולא  
יזכרום כלל, וייחסו זה הפועל האישי המתחדש תמיד אל הבורא<sup>1</sup> כאלו אין שם אמצעי  
כלל, ויאמר הכתוב שהוא יתברך עשאו. וזה ידוע לרבים, וכבר דברנו בו, בזה העניין,  
10 אנחנו וזולתנו מן האמיתיים<sup>2</sup>, והוא דעת אנשי תורתנו כולם, אין חולק בדבר.  
ואחרי זאת ההצעה, שהצענו, שמע והבן מה שאבארהו לך בזה הפרק, האחרון מהחלק  
הזה השיני, והתבוננהו התבוננות מיוחד בו, כלומר התבוננות שלימה, מוסף על  
התבוננותך לשאר פרקי זה המאמר. והדבר אשר אבארהו לך הוא זה:  
דע כי הסיבות הקרובות כולם, שהם סיבות להתחדשות בלי אמצעי, אשר מהם יתחדש  
15 מה שיתחדש, על ידי סיבתם, אין הפרש היות הסיבות ההם בעצם ובטעם, אם יהיו  
בבחירת אדם או במקרה. ורוצה לומר בבחירה, שתהיה סיבת המתחדש ההוא, תהא  
סיבתו, בחירת אדם, עד שאפילו הייתה הסיבה ההיא רצון בעל חיים, שאינו מדבר, שזה  
כולו ייוחס אל השם בספרי הנביאים, כלומר יאמרו שהשם עשאו. ויתירו על הפועל ההוא  
בלשונותם, בלשון הנביאים, שהשם פעלו, או צוה בו, או אמרו. ובא באלו הדברים כולם,  
20 הם אם יהיה סבתן טבע הן בחירה או מקרה, בא עליהם לשון אמירה, ולשון דיבור  
"ויאמר יי"י" ולשון צווי, ולשון קריאה, ולשון שליחה. והנה יביא הרב פסוק של כל אחד  
מאילו הלשונות, וזה הוא העניין אשר רציתי להעיר בזה הפרק. והוא, שאחר שהשם  
יתברך, לפי מה שהונח והתיישב העניין שיפעל הוא יתברך, אשר העיר הרצון ההוא לבעל  
חיים שאינו מדבר, כענין הדג שיקיא את יונה, והוא אשר חייב הבחירה לחי המדבר  
25 לבחור ולעשות עניין, והוא אשר המשיך העניינים הטבעיים על מנהגיהם, על טבעם ועל  
מנהגם שיתפעלו. והמקרה הוא ממותר העניין הטבעי ומריבוי, כמו שהתבאר בספרי  
הטבע, ורובו משותף בין הטבע והרצון והבחירה, רובו של מקרה הוא משותף ומצורף בין  
העניינים המתפעלים בטבע וברצון ובבחירה. יתחייב לפי זה, אחר שהוא יתברך מעיר  
הרצונים ומחייב הבחירה וממשיך העניינים הטבעיים על מנהגם, יתחייב שיאמר על מה  
30 שיתחייב מהסיבות ההם, מה שיוולד מהם ויתפעל, שהשם צוה שיעשה כך או אמר  
שיהיה כך וכך.

ואני אזכור לך, מענייני העניינים, משלים ואמרים שמהם תבין אמתת דבריי, ועליהם  
היקש כל מה שלא<sup>3</sup> אומרהו ולא אזכרהו, כלומר תקיש אותם שלא אזכור שהם כיוצא  
באלו לאלו שאזכור. אמר במה שימשך מן העניינים הטבעיים מקרה מהם תמיד כהתוך  
35 השלג שייחס האויר, והמיית מי היס בהסתער הרוח, "ישלח דברו וימסם" (תהילים

<sup>1</sup> בדפוס: האלוה<sup>2</sup> בדפוס: מאמתים.<sup>3</sup> ב: חסר ותקנתי על פי הדפוס וההקשר.

קמז, 18), "ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו" (שם, קז, 25), וידוע שאין צורך להמסאת השלג דיבור, ולא לסערת [ב: 222א] הים אמירה, ולא לעצירת המטר צווי שאמר על ירידתו "ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר" (ישעיה, ה, 6), כי הדומם לא יצוהו ולא ייאמר לו.

40 ואמר, במה שתהייה סבתו בחירת אדם, כמלחמת אם ישלטו על עם, או איש לבדו יתעורר להזיק איש אחר, עד שאפילו חרפו לבד, ואמר בשלוט דריוש<sup>4</sup> ומחנותיו על בלשצר הרשע ועל ארצו "אני צויתי למקדשי<sup>5</sup>, גם קראתי גבורי לאפיי" (שם, יג, 3), הרי צווי וקריאה לבחירת הפרסיים, ואמר "בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו<sup>6</sup>" (שם, י, 6), הרי שליחה וצווי לבחירת האדם לבד. ובענין שמעי בן גרא אמר "כי יי<sup>7</sup> אמר לו קלל את דוד" (שמואל ב, טז, 10), והשם יתברך לא אמר לו כלום כך לעולם אלא נראה כאילו סיבת הדבר. ובהמלט יוסף הצדיק מבית הסוהר אמר "שלח מלאך ויתירהו" (תהילים, קה, 20), והוא רצון אלהי לבד. ובשלוט מדי ופרס בכשדים אמר "ושלח לבבל זרים וזרוה" (ירמיה, נא, 2), סיבה מלפניו. וכן בענין אליהו ז"ל, כאשר סיבב השם לו פרנסתו ע"י הצרפית, אמר לו "צויתי שם אשה אלמנה לכלכלך" (מלכים א, יז, 9), ואין שם צווי אלא סיבה. ואמר יוסף הצדיק "לא אתם שלחתם אותי הנה, כי האלוהים" (בראשית, מה, 8), סיבה עליונה.

ואמר, במה שתהייה סיבתו רצון בעל חיים שאינו מדבר, והתעוררו בצרכי חייו של יונה הנביא "ויאמר יי<sup>8</sup> לדג ויקא את יונה אל היבשה" (יונה, ב, 11), אחר שהשם יתברך הוא אשר העיר הרצון ההוא לדג להקיא בו כתוב בו לשון אמירה, לא שהוא יתברך שמהו נביא לדג והשרה עליו רוח נבואה חלילה. וכן נאמר בארבה, אשר בא על ארצו בימי יואל בן פתואל, "כי עצום עושה דברו" (יואל, כ, 11) דברו-רצונו, כלומר שעל ידיהם נעשה רצונו. וכן נאמר עוד, בשלוט החיות הרעות על ארץ אדום כארץ חרבה ע"י<sup>9</sup> סנחריב, "והוא הפיל להן גורל וידו חלקתה להם בקו<sup>10</sup>" (ישעיה, לד, 17) כלומר סיבב שישמעו<sup>11</sup> החיות <<sup>12</sup>> והוא הגורל שהפיל להם והקיו ששם אליהם, ואף על פי שלא<sup>13</sup> נזכר הנה לא לשון אמירה ולא לשון צווי ולא שליחה אלא ענינו, היקש מבואר, עניינו כיוצא באלו הנזכרים לפניו בשוה לא פחות ולא יותר, דומה לזאת המידה<sup>14</sup> עוד מן האמירה לבד, רוצה לומר שאף על פי שאין בזה אמירה, כמו שיש באותם שקדמו, או שליחה או צווי עניינו כעניינם בשוה. ואמר בעניינים המקריים, שהם מקרה גמור, אמר בעניין רבקה, "ותהי אשה לבן אדוניך, כאשר דיבר יי" (בראשית, כד, 51) כי העילא אינה מקרה גמור הוא, לא כאשר חשבו רבים. ובעניין דוד ויהונתן אמר "לך כי שילחך יי" (שמואל א, כ, 22). ועניין יוסף,

<sup>4</sup> בדפוס: נבוכדנצר

<sup>5</sup> ב: למקודשי.

<sup>6</sup> ב: אצונו.

<sup>7</sup> ב: האל והיא טעות.

<sup>8</sup> ב: אל הדג והיא טעות.

<sup>9</sup> בדפוס: בימי

<sup>10</sup> ב: בקיו.

<sup>11</sup> אולי: שישבעו.

<sup>12</sup> כאן מילה שלא הצלחתי לפענח והנראה לפי צורת האותיות: מנאכה.

<sup>13</sup> בשוליים נוספה המילה שלא

<sup>14</sup> בדפוס: תכונה.

70 "וישלחני אלוהים לפניכם" (בראשית, מה, 7), הכל מסיבתו עליונה, אין שום שליחות ממש. והנה כבר התבאר לך איך יסופר, כלומר איך יאמר, על הזדמן הסיבות הזדמנו על איזה דרך שיזדמנו, יהיו סיבות בעצם, דהיינו בטבע, או במקרה, או בבחירה או ברצון, הכל בשוה באלו ה' לשונות והם, צוי, אמירה, דיבור, שליחה, קריאה. ודע זה, והנהיגהו בכל מקום כפי עניינו הנאות והראוי לו, ויוסרו ממך רחקים רבים שמרחיק אותם השכל, ותתבאר לך אמיתת הענין במקום ההוא אשר יביא בני אדם לחשוב בו שהוא רחוק מן האמת, מופסק מן השכל.

75 וזה תכלית מה שהגעתי אל המאמר בו בענין הנבואה ומשליה ולשונוותיה, הכל כאשר בארתי לך בחלק השיני הזה, וזה כלל מה שזכרתיו לך מזה הענין. ונתחיל בעניינים אחרים בע"ה.

ברוך רחמנא דסייען יסייען לעלם

כתבתי זה שני חלקי המורה הלה"ר אברהם מנחם בכמ"ר מנחם י"ץ

וסיימתי אותו בחמשה ימים לירח תשרי משנת קע"ו לפ"ק.

80



## ביבליוגרפיה

פירוט ביבליוגרפי	כינוי ביבליוגרפי
אייזק הירש ווייס, <u>דור דור ודורשין</u> – דברי הימים לתורה שבעל פה, וויען, מהדורת צילום ירושלים-תל אביב, ללש"ה.	דור דור
ישראל יעקב דינסטאג, "בריאת העולם במשנת הרמב"ם – ביבליוגרפיה", מתוך <u>דעת</u> 32-33, תשנ"ד, עמ. 247-267.	דינסטאג, בריאת העולם
ישראל יעקב דינסטאג, "השגחה במשנת הרמב"ם – רשימה ביבליוגרפית", מתוך <u>דעת</u> 20, תשמ"ח, עמ. 17-28.	דינסטאג, השגחה
ישראל יעקב דינסטאג, "הנבואה במשנת הרמב"ם – ביבליוגרפיה", מתוך <u>דעת</u> 37, תשנ"ו, עמ. 193-228.	דינסטאג, נבואה
ישראל יעקב דינסטאג, "היחס העיוני בין חכמי הקבלה והרמב"ם – ביבליוגרפיה מוערת", מתוך <u>דעת</u> 25, תש"ן, עמ. 53-84 ומתוך דעת 26, תשנ"א, עמ. 61-96.	דינסטאג, קבלה
ישראל יעקב דינסטאג, "יחס הרלב"ג אל הרמב"ם – רשימה ביבליוגרפית", מתוך <u>דעת</u> 23, תשמ"ט, עמ. 5-13 ומתוך דעת 24, תש"ן, עמ. 106.	דינסטאג, רלב"ג
ישראל יעקב דינסטאג, "הרמב"ם והרמב"ן – ביבליוגרפיה מוערת", מתוך <u>דעת</u> 27, תשנ"א, עמ. 125-139.	דינסטאג, רמב"ן
ישראל יעקב דינסטאג, "היחס העיוני בין ר' סעדיה גאון והרמב"ם – ביבליוגרפיה", מתוך <u>דעת</u> 36, תשנ"ו, עמ. 97-106.	דינסטאג, רס"ג
ישראל יעקב דינסטאג, "טעמי המצוות במשנת הרמב"ם – ביבליוגרפיה", מתוך <u>דעת</u> 41, תשנ"ח, עמ. 101-115.	דינסטאג, טעמי המצוות
זאב הרוי, "גדול כוחן של נביאים" מתוך <u>דעת</u> 37, תשנ"ו, עמ. 53-61.	הרוי, גדול
זאב הרוי, "פירוש הרמב"ם לבראשית ג, כב" מתוך <u>דעת</u> 12, תשמ"ד, עמ. 15-22.	הרוי, פירוש
זאב הרוי, "כיצד להתחיל ללמוד את מורה הנבוכים, חלק א, פרק א" מתוך <u>דעת</u> 21, תשמ"ח, עמ. 5-23.	הרוי, כיצד
ש. א. הלר-וילנסקי, "לשאלת מחברו של ספר שער השמים המיוחס לאברהם אבן עזרא", מתוך <u>תרביץ</u> ל"ב, תשכ"ג, עמ. 277-296.	וילנסקי

- טורנר**  
מאשה טורנר, "לברור שאלת הזיקה בין דעות בנושא הבריאה לבין דעות בנושא הנבואה במורה נבוכים", מתוך דעת 50, תשס"ג, עמ. 73-82.
- לסקר, איטליה**  
Lasker Daniel J., "Jewish Polemics Against Christianity in Thirteenth-Century Italy", in Hazon Nahum, Studies in Jewish Law, Thought, and History Presented to Dr. Norman Lamm on the Occasion of His Seventieth Birthday, New York, 1997, pp. 251-263.
- לסקר, הפולמוס**  
Lasker Daniel J., Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in the Middle-Ages, New York, 1977.
- סימון**  
Simon Stanislas, Mose ben Salomo von Salerno und seine philosophischen Auseinandersetzungen mit den Lehren des Christentums, Breslau, 1931.
- סיראט**  
Sirat Colette, La Philosophie Juive au Moyen Age selon les textes manuscrits et imprimés, Paris, 1983.
- סיראט, ההדרת**  
Sirat Colette, "L'Edition des Textes Philosophiques Medievales, Questions de Méthodologie" in: דעת, 10, 1983, חלק לועזי, עמ. 3-14.
- סרמונטה, גלוסר**  
Sermoneta Joseph Baruch, Un glosario filosofico ebraico-italiano del XIII secolo, Roma, 1969.
- סרמוניטה**  
יוסף סרמוניטה, "הערותיהם של ר' משה בן שלמה מסלירנו ושל ניקולאוס מייובינאצו למורה נבוכים (חלק א' פרקים נ"ב-נ"ג)", מתוך עיון 20, תשכ"ט, עמ. 212-240.
- קאפח**  
רבינו משה בן מימון, מורה נבוכים, תירגם לעברית ביאר והכין הרב יוסף בכה"ר דוד קאפח, ירושלים, 1977.
- קרייסל, הנבואה**  
Kreisel, Howard Theodore, Prophecy: the history of an idea in medieval Jewish Philosophy, Dordrecht, 2001.
- רבינוביץ**  
רבינו משה בן מימון, הקדמות לפירוש המשנה, ערוכות ומבוארות בידי מרדכי דב רבינוביץ, ירושלים, תשכ"א.
- רביצקי**  
אביעזר רביצקי, "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו" מתוך מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ה, תשמ"ו, עמ. 23-69.
- רביצקי, אבן תיבון**  
אביעזר רביצקי, "ר' שמואל אבן תיבון וסודו של מורה נבוכים", מתוך דעת 10, תשמ"ג, עמ. 19-46.
- רביצקי, אפשרות**  
אביעזר רביצקי, "אפשרות המציאות ומקריותה בפרשנות הרמב"ם במאה השלוש-עשרה", מתוך דעת 2-3, תשל"ח, עמ. 67-97.

- רוזנברג  
שלום רוזנברג, מאמר ביקורת על הגלוסר של סרמונטה, מתוך קרית ספר 48, 1972-73, עמ. 438-441.
- ריגו, זיהוי  
Rigo Caterina, "Per un' identificazione del 'sapiente cristiano' Nicola da Giovinazzo collaboratore di Rabbi Moseh ben Selomoh da Salerno", in Archivum Fratrum Praedicatorum, 69, Roma, 1999, pp. 61-146.
- ריגו, פירוש  
קטרינה ריגו, "הפירוש למורה הנבוכים של ר' משה בן שלמה מסלירנו", מתוך א. רביצקי (עורך), הפירושים הקדמונים למורה הנבוכים, ירושלים, בדפוס, עמ. 92-1.
- ריגו, רבי משה  
Caterina Rigo, "Moshe ben Shlomo von Salerno" in Andreas B. Kilcher und Otfried Fraisse, Metzler Lexikon Jüdischer Philosophen, Stuttgart, 2003, pp. 70-73.
- ריצ'לר  
Richler Benjamin, Hebrew Manuscripts in Bibliothecae Palatina in Parma, Jerusalem, 2001.
- שביד  
אליעזר שביד, הפילוסופים הגדולים שלנו, הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, תל-אביב, 1999.
- שורץ  
מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, תירגם מערבית והוסיף הערות, נספחים ומפתחות מיכאל שורץ, תל אביב, 2002.
- שטיינשניידר, הפירושים  
Steinschneider Moritz, "Die Hebräischen Commentare zum "Führer" des Maimonides", in Festschrift zum siebzigen Geburtstage A. Berliner's, Frankfurt, 1903, pp. 345-363.
- שטיינשניידר, קטלוג  
Steinschneider Moritz, Die Hebräischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in Muenchen, Muenchen, 1895.
- שטראוס  
Straus Leo, "How to Begin To Study The Guide of the Perplexed". Introduction to S. Pines translation of the Guide, Chicago, 1973.
- תורת חיים  
חמשה חומשי תורה תורת חיים, ירושלים 1986.

כלום הפרט אשר שמע אונת אמתו כמו שם אונת אונקלוס  
 עה מפי הקבלה כי איל העטייט העלמס האולנס שהע  
 שהפירושך עליהם עבר ירעה אונקלוס האר קיל אונתם  
 מפי ר' ליעזר האול וז' יתשע אשר הם החכמים המופלאים  
 שבישול והוא היה לגמירוס נרשהו נזכרהו שאי אפשר  
 שיכנס אה אה שמנו למעמד הר סיני לענין אונת מעמד  
 אול בזהר רכזה השיעור אשר זכרהו זל שהוא מלל ספר  
 הכורה ואמרה ההטעה ההיא ואין היה הענין בה על  
 ממש מאד שהר' ידוע ששאר ההטעה שלטובה אל ה  
 הנבאים הם בחדאה הטובה או בתלם הטובה וזה המעמד  
 לא בתלם היה ולא בחדאה רק בלגי וכמופבי ספר ידוע  
 מייש אל רעהו ואומ' פעם בפעם ר' יב' י' עמכם בהר מוסך  
 האש' ולא קרב מליהו ולא יהאחר ורעהו

**בדרך לך** ויהי המעמד אשר ביה  
 בטורה והוא אומרו הנה  
 לטעוןך בדרך פכית הוא מה שהתבאר פמישנה טורה כההכ  
 אמר למכה במעמד הר סיני עברא אקיה להם מוקדם אחיהם  
 כמק' ובהוי דברי בפני והדאייה על זה אומרו בזה המלך  
 זל על זה המלך עימנו השמר מפניו ושמע בקול אל המר  
 פנ עין ספק שזאת היטובה זמנם היא לענין כע אורח לא ל  
 לבאייה והמין העם לא יראה להם המלך ולא יטעום ולא  
 ידעוהו עבר שייקונו מלפניו י' בולג' ידעוהו ס' לא ידעו ארס  
 פיו ואעטם ענין זה המלך שהוא י' הור' טם שיקים נבוא  
 להם בכל דור' והטבא הכנא יבואהו מלך כדראה הנעצרה  
 וידבר עמו בחדאה וזו בתלם הטובה ויזכרהו ר' זה יהוה והזהיר  
 בו השם מירוח המלך שהוא אכזה י' י' לכו הנבאי' ההוא  
 אנה דברו כמין שיבאר טם במשינה הונת' ויחידר אליו ושמעו ענין  
 הא' פ' אכזה לא ישירנו אל' דברי אכזה דבר בשמי'  
 אכזה הנה כי ישק' ל' בקדמו' ופכו' בימי הרב





# Table of contents

Abstract:	I
Table of contents:	1
Introduction:	
Prologue:	2
The Prophecy chapters in The Guide:	4
The manuscripts:	
a) Inventory:	5
b) The text families:	6
c) Description and characterization of the manuscripts:	7
d) The source and the commentary:	9
Biographical details:	9
About the commentary:	
The commentary characteristics:	11
The negative classification of the commentary	
The lack of esoterism:	11
Non-conformism with the classical characterization:	12
About the paraphrase:	15
Beyond the paraphrase:	22
The general tendency:	24
The rationalist tendency:	24
The apologetic and controversial tendency:	26
The religious-spiritual tendency:	27
Conclusion:	28
The commentary text:	29
Bibliography:	93
Addendum:	96

## **ABSTRACT**

Interpreting The Guide of The Perplexed has occupied Jewish scholars (and also scholars of other nations) throughout the generations and continues to be one of the most prominent research subjects. This book has merited tens of interpretations. To this day there are differing opinions between the interpreters and the researchers on the way to understand Maimonides' true intention in his book. This is because of the author's declaration in the prolog of the book, that he hides his real opinion.

The first systematic commentary (for the first 2 sections) was written by Rabbi Moshe Ben Shlomo of Salerno (Died 1279). He was close to the Tibonide group, who faithfully represent the Mimonedian School. Rabbi Moshe, scholar and translator, had very close working ties with Christian scholars from the scholastic school. He even engaged in an anti-Christian disputation based on Aristotelian philosophic principles. He could be seen as founder of the Mimonedian School in Italy. Clarifying his hermeneutic way will help us to investigate the roots of his argument in interpreting Maimonides. It will also shed light on the Maimonedian School in Italy, which in contrast to their brother schools in Spain and France did not participate actively in the controversies on the Maimonides' works.

His commentary survived in eleven manuscripts from different periods, which testifies to its wide spread distribution. However, it was not printed, so that little investigation that was done is based on handwritten manuscripts, which creates difficulties for researchers and prevents investigation by those scholars who are not adept at using handwritten manuscripts.

Rabbi Moshe of Salerno is known in the research world, which was slightly involved in his works:

-Sefer HaTa'anut, The Book of Claims, in which he dealt with the philosophical side of Jewish-Christian disputation, was publicized as a dissertation (in German) by Stanislas Simon.

-Joseph Baruch Sermoneta publicized a critical edition (in Italian) of the Hebrew-Italian Glosser that served as an addendum to the Guide's commentary. In it, Rabbi Moshe clarified the meaning and translation of



philosophical terms, similar to the “Interpretation of the Foreign Words” which Shmuel Ibn Tibbon edited.

Aside from two books, there are also a number of articles that relate to Rabbi Moshe’s notes. The majority of the articles focus on three areas: relations with the Christians, philological clarifications; and clarifying philosophical concepts. The research did not investigate Rabbi Moshe’s interpretation of the chapters on prophecy in the Guide (Part 2 chapters 32-48). This in spite of being the theory on prophecy one of the cornerstones of Maimonides' work and in spite of these chapters being one of the sources of many disagreements and strong disputations about their true interpretation and about the author’s real opinion.

In order to provide easy access to the text, I edited a critical edition of the chapters dealing with prophecy, which is based on 3 handwritten manuscripts. Since the text is continuous, interlacing Maimonides' entire work (using Ibn Tibon's translation) and Rabbi Moshe's interpretation, the source text has been graphically emphasized so that the distinction between the two will be clear.

At first I surveyed the quality of the hand written manuscripts that survived. I focused on five that, at least partially contained, the chapters on prophecy. I established criterion to determine the families of the divisions of the text, and I reached the conclusion that all of the relevant handwritten manuscripts are of the same family. After describing three of the manuscripts that were chosen, I attempted to characterize the differences between them. I arrived at the conclusion that these differences are not significant. In light of this work, I chose to make an eclectic edition. Differences in formulation between the manuscripts are indicated in the notes, except for Chaser-Male (vowel) changes, or abbreviations. Aside from a few outstanding examples, I did not compare the Maimonides' original brought by Rabbi Moshe to the original found in print today. There are two major reasons for this: first, a lack of a critical edition of Ibn Tibon's translation; and second, the fact that Rabbi Moshe probably changed the readability and preciseness of the text in order to allow smoother sentence structure, which combine the original text with the interpretation.

I examined the character of the interpretation and I specially emphasized the utter lack of esoteric tendency. Maimonides' words are related in their simple meaning,

also in paragraphs where other commentators claim that there are intentional hidden meanings and that the "seventh cause" mentioned in Maimonides' introduction is needed to understand the text.

I examined the fact that the chapters of the prophecy are not similar to the general characteristics that were given to the interpretations until now. They can be summarized as follows: "Rabbi Shmuel Ben Tibon and Rabbi Yaakov Anatoli are mentioned frequently and apparently the second is his mentor. Shmuel Ibn Tibon's translation is often compared with the Latin translation and was influenced not a little bit by his discussions with Christian Scholars." I proved that, with the exception of translating a few words to Latin, all of the remaining characteristics are nonexistent in the chapters of the prophecy. Hence, the necessary conclusion is that the interpretation is not characteristically unified.

The interpretation is essentially paraphrase, I examined the various types of paraphrase which Rabbi Moshe used: instructions and guidelines for reading; interpreting words, expounding upon various topics; exacting grammatical explanations; source material locations; translations; explanations of philosophical concepts; emphasis; bibliography. I have brought examples and have discussed part of them. In addition, I examined some interpretations that seemed surprising and contradictory to the simple meaning of the Maimonides' writings. I also examined sections where Rabbi Moshe criticized Maimonides' opinions.

The interpretation has no introduction and therefore it is impossible to know the authors intention in writing this interpretation. Similarly, the author does not write his meditations in an organized way. In spite of this, I have examined the philosophical orientation that the interpretation conveys, which is moderate Aristotelian, combining apologetic and disputative elements and a religious-spiritual goal. I gave examples of this from many sections of the interpretation. I examined the authors' desire to make the Guide easier to read and to open this material to the educated Jewish public. This is with the goal of keeping these Jews within a Jewish framework to deal with the threat of mass conversions to Christianity, which I proved through historical circumstances.

**BEN- GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV**  
**FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES**  
**THE GOLDSTEIN-GOREN DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT**

**RABBI MOSHE OF SALERNO'S COMMENTARY**  
**ON THE CHAPTERS OF PROPHECY IN**  
**MAIMONIDES' GUIDE OF THE PERPLEXED**  
**CRITICAL EDITION WITH INTRODUCTION AND NOTES**

**THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS**  
**FOR THE DEGREE OF MASTER OF ARTS**

**ASHER BINYAMIN**

**UNDER THE SUPERVISION OF: PROFESSOR HAIM (HOWARD) KREISEL**

**MAY 2005**

1940737

**BEN- GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV**  
FACULTY OF HUMINITIES AND SOCIAL SCIENCES  
THE GOLDSTEIN-GOREN DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

**RABBI MOSHE OF SALERNO'S COMMENTARY**  
**ON THE CHAPTERS OF PROPHECY IN**  
**MAIMONIDES' GUIDE OF THE PERPLEXED**  
CRITICAL EDITION WITH INTRODUCTION AND NOTES

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR  
THE DEGREE OF MASTER OF ARTS

ASHER BINYAMIN

UNDER THE SUPERVISION OF: PROFESSOR HAIM (HOWARD) KREISEL

Signature of student: W'2 .8

Date: 22.5.2005

Signature of supervisor: Haim Kreisel

Date: 25-5-05

Signature of chairperson

of the committee for graduate studies: Dov Hugi

Date: 25/5/05

MAY 2005