

SAMUEL AND MOSES IBN TIBBON ON MAIMONIDES' THEORY OF PROVIDENCE

Z. DIESENDRUCK, Hebrew Union College, Cincinnati

OF the two manuscripts which I am publishing here (Oxford, Poc. 280B;¹ Neubauer 2218 t, u) the first is a letter by Samuel ibn Tibbon, the translator of the *Moreh Nebukim*, to Maimonides containing a question with regard to Maimonides' theory concerning providence as presented in the *Moreh*; the second is a note by Samuel's son, Moses, treating the question raised by his father.

A part of Samuel's letter, or rather the letter accompanying the treatise in our MS, has been published in all editions of Maimonides' correspondence.² In the beginning of this published part, Samuel, referring to a recent letter by Maimonides expresses his joy over Maimonides' recovery from a long illness. He also mentions the several previous letters³ which contained questions on details of the *Moreh Nebukim* and expresses an eager desire for a reply. Here he wishes to add the one question which is the subject of our MS. Along with this he sends a copy of the *Moreh*, in which he had made several corrections based in part on a comparison with another copy, and begs Maimonides to have these corrections examined and if necessary rectified on the margin of the copy and to send the copy back. This accompanying letter concludes with greetings and the writer's signature; our MS has no signature.

The date of the letter is given in our MS אדר שני א' תקי"ו לשטרות which has been corrected by Steinschneider⁴ א' תקי"ד = 1510 Sel. = March 1199. Concerning the letter by Maimonides referred to

¹ A copy of this MS is found among Steinschneider's papers in the Library of the Jewish Theological Seminary in New York. I am indebted to my friend, Prof. A. Marx for calling my attention to it.

² Ed. Ven., p. 19b; Amsterd., p. 12a; *Ḳobez* ed. Lichtenberg, II, p. 26.

³ There must have been at least two letters preceding our letter since Samuel refers here to a plural—כתבֵי הקרמונים. Geiger, *Moses ben Maimon*, p. 67 is not correct in speaking only of one "first" letter with the questions, which we do not possess, and in calling our letter the "second."

⁴ *Cat. Bodl.*, p. 1900; cf. *Hebr. Uebers.*, p. 415.

at the beginning of ibn Tibbon's letter we read in ed. Amst.⁵ 'בחצי סיון הכתוב בחצי היו' which Steinschneider⁶ also corrects to סיון. These two corrections, however, prove to be incompatible with one another if we examine the latter sentence in connection with the rest of the ibn Tibbon correspondence, which, in turn, is inseparable from the correspondence of Maimonides with the scholars of Southern France,⁷ the contents as well as sequence and dating of which are of importance in many respects.

To which letter of Maimonides' may Tibbon's statement: הגיע ליד עבדו כתבו היקר עלי מכל יקר הכתוב בחצי היו' refer? Steinschneider does not suggest anything definite.⁸ To assume⁹ some not extant "preliminary answer" by Maimonides to ibn Tibbon, telling about his recovery and promising a detailed reply to Tibbon's questions seems to me impossible. The lack of any word of thanks in Tibbon's letter for the promise of a discussion of his questions, the expression of Tibbon's solicitude about receiving clear answers "to *all* I have asked of His Exalted Wisdom in my previous letters relating to the three parts of the important book *Moreh Nebukim*"¹⁰ would not be intelligible if ibn Tibbon had been in possession of a letter from Maimonides acknowledging the receipt of those questions and as much as promising an answer to them. The receipt of *all* the letters¹¹ is acknowledged by Maimonides in

⁵ In other editions—Constantinople, Venice, *Ḳobez*—corrupted to בחצי היון.

⁶ *Cat. Bodl.*, p. 2490; the correction is supported by the reading Cod. Paris 272 ("in excerpto B. Goldb."), not by our MS. Cf. also *Hebr. Uebers.*, p. 416, n. (5) 340.

⁷ A comprehensive presentation of this correspondence is given by A. Marx "The Correspondence between the Rabbis of Southern France and Maimonides, etc.," *HUCA*, III, p. 325ff. Cf. also his "Texts by and about Maimonides," *JQR*, NS XXV, p. 371ff. His suggestions based on this correspondence as to the date of completion of the *Moreh Nebukim*, ("Correspondence," p. 331, n. 33, and again "Texts, etc.," p. 385) I hope to discuss in a separate article.

⁸ *Hebr. Uebers.*, *loc. cit.*, he speaks of "*das Schreiben des Mamonides*" without saying which one he has in mind.

⁹ So Marx, "The Correspondence, etc.," p. 334; following him, apparently, Zeitlin, Maimonides, p. 164. (*Ḳobez* II, 26, which is quoted in n.18, contains only Tibbon's letter.)

¹⁰ Ed. Amst. 12a, *Ḳob.* II, 26^a: על כ ל אשר שאלתי . . . מיחל למלקוש תשובותיי . . . מכבוד חכמתו בכתיב הקדמונים וכו'.

¹¹ Ed. Amst. 12b (*Ḳob.* II, 27^b): הגיעו אלי . . . כ ל כתיב התלמיד החשוב וכו'.

his extant letter of Tishri 1511 Sel.¹²—seven months after Tibbon's letter. And the subsequent lengthy introduction by Maimonides to the effect that he had heard much of his correspondent's famous father Judah, that he did not know of Judah's having a son, and that he is most pleasantly surprised to see from Samuel's letters with his problems on the *Moreh* that Judah had left such a wise son—all of this would be absolutely inexplicable if Maimonides had, about a year and a half before—because this must have been the period—addressed a letter to the same Samuel ibn Tibbon. There can be no doubt, I think, that Maimonides' printed letter is a *first* letter to a young man and the *first* acknowledgment of the receipt of his questions.

The letter of Maimonides to which Tibbon refers is undoubtedly the well known letter to Jonathan of Lunel¹³—accompanying the responsa on the difficulties in the *Mišneh Torah*—in which Maimonides, in apologizing for his long delayed reply, actually describes his protracted illness and his partial recovery. The date of this letter is 1510 Sel. = 1198–1199¹⁴ and it comports very well with this that Tibbon refers in Adar II to a letter written early the same year. Tibbon's expression הכותב להודיע לכבודו כי הגיע ליד עברו כחבו היקר וכ' (which would have been somewhat awkward for the acknowledgment of a letter directly addressed to him) means simply that the letter sent to Jonathan came to his hand, or that he had happened to see it. This was natural since Maimonides, although sending his letters to an individual, was actually addressing himself to the entire group of Lunel¹⁵ of which Tibbon was a prominent member.¹⁶

¹² Ed. Amst. 14b, *Ḳob.* II, 29ⁱ.

¹³ *Ḳob.* I, 12; *Tešubot ha-Rambam*, ed. Freimann, p. LVIII.

¹⁴ MS. Paris 416, 5; see Freimann, *Tešubot*, p. XLIV.

¹⁵ Regarding the expression ישיבה which Maimonides uses frequently in his answer comp. Marx, "Correspondence," p. 334, n. 50. It also occurs repeatedly in the unpublished part of the Maimonides letter to ibn Tibbon contained in our MS Oxford 2218, s; so, e. g., p. 75a וְהַיְשִׁיבָה הַיְקָרָה יוֹדְעָה 75a; p. 76a שְׂאֵלָה הַיְשִׁיבָה 76a. This appears still more clearly in the letter to the group in Wertheimer's *גני ירושלים* I, p. 35.

¹⁶ In his letter to the Lunel group, Wertheimer, *op. cit.*, p. 36, Maimonides speaks of Samuel ibn Tibbon as of a promising young man—בן החכם ששטח אב—אשרי יולדתו הוא החלמיד היקר וכ'. This, too, adds to the probability that Maimon-

of the differing expressions are of a terminological nature and none of the changes is to be found among the suggestions made by Maimonides in his letter to ibn Tibbon, either in the printed or in the yet unpublished part. For providence (עֲנַיִיָּה) the MS has throughout שמירה instead of השגחה, as in the final printed version.²⁰ Some examples from the quotations follow: *MN* III, 51 פשיעה in the MS instead of שכחה in the editions for גפלה (Munk III קכ"ז b₁₇); הפק instead of סר הספק for אנהל אלשך (Munk III קכ"ז b₁₉); התבודדות instead of הפנות for כלוף (Munk III קכ"ח a₃); *MN* III, 18 מצאב instead of מקרה for חלאה (Munk III נ"א a₂₃); יעחני או יהמל for ישניח או יעזוב instead of ישמור או יטוש (Munk III נ"א b₂); *MN* III, 17 חפץ instead of רצון for ארדה (Munk III ל"ו a₂₂); שיהיה בעל שכל instead of נדבק for אהצל (Munk III ל"ו a₁₅); צאר דא עקל for ששב בעל שכל instead of צאר דא עקל (Munk III ל"ו a₁₅); מאורעות החומר instead of יקבל מעשה for יתאחר (Munk III י"ט a₁₈); לואחק אלמדה for משיגי החומר instead of לואחק אלמדה (Munk *ibid.*); אולם instead of אמנם for אומא (*ibid.*); לחבר שני הפכים instead of לחבר שני הפכים (Munk *ibid.*); אלומע בין אלצדין for ישער instead of ישער (Munk III י"ט a₁₉); ירניש instead of ישער (Munk III י"ט a₂₀).

For a complete comparison of the two versions I shall give in the notes to the text the full version of Tibbon in the editions and also some of Al-Ḥarizi's translation, where either one or the other of the Tibbon versions agrees with Ḥarizi's rendering. On the whole the comparison between the earlier version in our MS and the final version shows a definite tendency toward a closer literalism in the translation.

The quotations in the fragment by Moses ibn Tibbon are of course all in the final version that appears in our editions.

No answer by Maimonides to the question in our MS is known, and it is most likely that there never was one.²¹ Yet the commen-

²⁰ Comp. in Tibbon's פירוש מהמלות זרות והשגחה, s.v. השגחה, the reasons for the use of the term שמירה לשם לבוראי.

²¹ Marx, "Correspondence," p. 335, n. 54 calls attention to the fact that neither Moses ibn Tibbon nor Narboni makes any reference to an answer by Maimonides. Yet I cannot see sufficient reason for the definite statement by Marx that when Maimonides wrote his reply, Sept. 30, 1190, this letter of ibn Tibbon's had not reached him. If, according to our assumption, ibn Tibbon in Adar II 1510 Sel. refers to the letter written (to Jonathan) at the earliest in

tators knew the problem raised here and discussed it. Falaquera devotes the second chapter of the appendix to his *Moreh ha-Moreh*²² to a lengthy refutation of Samuel ibn Tibbon. Narboni again²³ takes issue with the reply by Moses ibn Tibbon without, however, deciding definitely in favor of Samuel ibn Tibbon.

I shall give a brief account of the essential points in this controversy.

Samuel ibn Tibbon finds an irreconcilable discrepancy between the statements concerning providence as given in *Moreh* III, 51, which Maimonides claims will dissolve the doubts even of the philosophers, and Maimonides' main doctrine of providence as presented in the chapters III, 17ff. Here, in chapter 51, the full attachment of the wise and pious to the cosmic intellect emanating from God saves them from all earthly evils and accidents, even such as floods, pestilence, etc. In these periods of attachment they are in a perfect union with the Divine and no evil can affect them; only in times of intermission, when the continuity of this intellectual union is broken, are they exposed to human vicissitudes. This extreme view on the providential protection of the wise, Samuel finds contradictory to the previous theory, in which he singles out for emphasis two characteristic features. First—according to the chapters on Job, especially III, 23—the intellectual perfection of man is of chief importance for his own attitude towards his fortune. The change which occurred in Job was merely in this attitude; in the beginning he was pious but not wise and therefore attributed too much value to earthly possessions such as wealth, health, children, etc.; only after the divine message did he learn to be independent of his misfortune. Yet his earthly conditions as such were not altered by his acquisition of wisdom. In this point the philosophers can fully subscribe to the views under consideration.

Tishri 1510 Sel., i. e. after six months at the most, there is rather a likelihood that in Tishri 1511 Sel., when Maimonides wrote his letter to ibn Tibbon, i. e. after seven months from Adar II, he was in possession of Tibbon's letter.

²² *Moreh ha-Moreh*, Pressburg, 1837, p. 145f.

²³ Commentary ed. Goldenthal, p. ס"ד a f. He introduces his refutation of Moses: ואני אומר כי ר' שמואל דבר כמו חכם שספק במה שראוי לספק כי הבין דברי הרב ז"ל ולאם לא הבין בשלמות . . . ור' משה לא הבין דברי הרב כלל

Also in the second characteristic feature Samuel sees a possibility of reconciling the view of Maimonides with the common philosophical doctrine. Maimonides, III, 17, distinguishes, contrary to Aristotle, between the contingency of the sinking of the ship and the providential act of God's will concerning the men on the ship. But, argues Samuel, in a broader sense also the sinking of the ship may be attributed to God's will, although only in the sense of a universal law of nature and not as an individual providential act. Likewise Maimonides is quoted as accepting this view. And as to the men in the ship, here too, the intellectual perfection only helps to caution the man and tends to keep him away from danger—again a view which is fully acceptable to the philosophers. So, then, here as well as above, in the Job interpretation, Maimonides' doctrine is in perfect agreement with that of the philosophers.

But the view as stated in III, 51 is entirely different. How is that saving from earthly mishaps through intellectual perfection to be understood? The only possible way to stop floods, pestilence, etc., from harming the wise, would be through a miracle. But if the miracle is to be explained, according to Maimonides, as a kind of stipulation made with the forces of nature at the time of their creation, then there would have to be an endless number of such stipulations, namely for each wise and pious individual in the case of each individual natural accident, and the result would be the destruction of all natural order.

Moreover such a theory would neither satisfy the philosopher, which is obvious, nor even the religious man, because the latter believes naively in the divine protection accorded to the pious, without any specific requirements concerning their intellectual perfection.

In addition, a theory such as that in III, 51, contradicts also Maimonides' ideas about the nature of evil as developed in III, 12. Of the three groups of evils enumerated there only the third, caused by man's own actions, may be eliminated by wisdom. But how is this possible with the first two and especially with the first group, namely those evils with which man is afflicted by reason of his material existence? Here is to be mentioned also the idea of Satan, who has power over all earthly conditions of man's

existence, including earthly life and death—should he, too, be eliminated and, with him, death for the wise and righteous?

After pointing out a number of other alleged inconsistencies Samuel concludes, regretting that neither can he find in this chapter 51 further illumination of the problem of providence, nor can he see any esoteric import in this doctrine, which, according to the introduction, might justify apparent contradictions.

Falaquera attacks two points mainly in Samuel's question. First the view on miracles. Falaquera maintains that a miracle does not necessarily mean a change in nature (or a stipulation with it); there may be individual miraculous acts in saving the pious from dangers. In addition those floods and wild animals may stand symbolically for evil men, from whom God saves the pious. Secondly he thinks that Maimonides did not pretend at all to present his view about the salvation of the pious as a philosophical doctrine or in agreement with the philosophical theories about providence. This is rather a purely religious point of view, a matter of faith and personal conviction (he quotes a number of expressions by Maimonides to substantiate this) which is diametrically opposed to the Aristotelian view.²⁴ The function of the intellect here is to lead to religious perfection which alone can secure divine providence for individuals. He also points out a mistake made by Samuel ibn Tibbon in the understanding and translating of the Arabic text of Maimonides, by which the religious view was put in a *causal* connection with the removal of the philosophical doubt ("since this is true"), while it is really only a *conditional* clause ("if this is true").²⁵

At any rate Maimonides, according to Falaquera, did not mean to say that the perfect man may be saved from death; nor can we say that he always is saved from mishap. In this latter

²⁴ *Moreh ha-Moreh*, p. 147 ודעת הפילוסופים . . . ודעת שזכר מורנו ז"ל. Although on the next page, 148, he finds in Aristotle himself—כתב—אין ענין קרוב מזה או כמותו כתב—אריסטו—a statement similar to Maimonides' view here.

²⁵ *Ibid.*, p. 127 וואן כאן אלמאר כדלך' (our edition corrupted: וואן כאן אלמאר כדלך', a similar corruption later; Munk III, p. 127: וידוע כי העתקתו ואם היה הדבר כן (פאן כאן אלמאר הכדא

point Falaquera seems consciously to oppose the view of Maimonides.²⁶

Moses ibn Tibbon's attempt at answering the questions of his father runs essentially like that of Falaquera, although not without a slight contradiction between the beginning and the end of the note. In the beginning he insists—and also quotes to this effect some remarks of Maimonides—that the statements in *MN*. III, 51 do not contain any new theory. They serve only as a summary to the presentation of the doctrine of providence in the first half of part III. Already in that section Maimonides teaches a gradation in regard to providence according to the degree of intellectual perfection attained through divine influence. And the specific providence spoken of here, in ch. 51, may be understood as a sort of divination with which the pious and intellectually perfect is endowed and which enables him to foresee coming harmful events and to avoid them. A tinge of astrology is added to this otherwise plausible explanation, when Moses quotes in his support the view of Abraham ibn Ezra that a man can, through attachment to the divine, escape his destiny which is ruled by the stars.

Towards the end of the note, however, Moses distinguishes between the theory of Maimonides as stated in the main chapters on providence and the contents of ch. 51. There, he maintains, Maimonides had in mind only the purely human intellectual perfection, while here the specific prophetic influence is meant, which endows man with that unique faculty of divination and makes him eligible for divine miracles. Since there was already a gradation even among those perfect only in human wisdom, how much higher then stand the truly pious and the prophets, among whom, of course, there are also degrees.

Narboni, in attacking the solution of Moses ibn Tibbon, refers only to the latter's first explanation, namely that the intellectual perfection of a man would make him foresee every approaching danger and avoid it. Against this common-sense solution Narboni rightly quotes several contradictory passages from ch. 51. Yet

²⁶ *Ibid.*, p. 146. After quoting from ch. 51: לעולם שיקרה לאותו אי אפשר או לעולם שיקרה לאותו, האיש ממיני הרעות והנראה לי כי השלמים ינצלו מהמקרים ע"י נס לא לעולם.

he disregards entirely that supernatural admixture in Moses' first explanation and also the emphasis on the prophetic and on the unique features of the higher degrees of piety which we found in the latter part of Moses' note.

Narboni's own explanation is purely philosophical and by this it differs from both Falaquera's and Moses ibn Tibbon's. The intellectually perfect, who attains to this degree by full actualization of his rational faculty, becomes united and even identified with the cosmic active intellect; his relationship to the active intellect is similar to the relation of the heavenly bodies to their respective separate intelligences. By virtue of their elevation he becomes like the spheres, eternally abiding and so extricated from the cycle of generation and decay.

In reviewing this discussion on Maimonides' theory of providence we can characterize here only in brief compass the main attitude of the participants, which evidently led them to do injustice to that theory by unduly overemphasizing one aspect of it. A detailed analysis of the subject would require, as its starting point, a full presentation of the theory of Maimonides, which we cannot find room for here. Samuel ibn Tibbon overemphasizes the purely philosophical element in the main theory of Maimonides, as if, by some stretching of minor points, this theory would be in perfect agreement with the Aristotelian doctrine. He seems consciously to overlook the strong anti-Aristotelian points in the original theory. The gap, therefore, between the original "philosophical" view and that of the individual miracle, as Samuel understands ch. 51, can hardly be bridged. Not essentially different is the point made by Falaquera and Moses (in his second formulation of the solution). They too see in the first presentation of Maimonides a merely philosophical theory and their solution differs from Samuel's question only in this, that what was to Samuel a discrepancy and inconsistency was to them a conscious and deliberate dualism on the part of Maimonides; so that he has in fact two theories of providence, a religious one in addition to the original philosophical one. If this were the case and Maimonides' religious theory were as naive as it appears on the surface in ch. 51, his strenuous effort, in ch. 17 and following, to present his *first* theory as that of our Torah in strict

I. SAMUEL IBN TIBBON'S ACCOMPANYING LETTER TO
MAIMONIDES

[Ed. Amst., p. 12f.]

אל אדון איש האלהים החכם הגדול הרופא המעולה הרב המובהק הגאון המופלא הפילוסוף האלהי השר הנכבד היועץ טוב מרנן ורבנן איש האלהים ירום ונשא וגבה בן ה"ה המובהק מרנן ורבנן מיימון ז"ל. שלום אדוננו וגאוננו ושלום תורתו התמימה ושלום חכמתו השלימה ישגה כרצון הצעיר בעבדיו הנכסף להתחבר לאחד מתלמידיו הכותב להודיע לכבודו כי הגיע ליד עבדו כתבו היקר עלי מכל יקר הכתוב בחצי היו' וכמעט יצאה נפשי בשורותיו הראשונות רפדוני שורותיו האחרונות במצאי בפייהם רפואת אדוננו מחוליו הארוך אשר נשא בעון כלנו הרי אנו כפרתו וכפרת חליו. ומאז נשאתי עיני מצפה אל כתב מבשר כי עלתה ארוכה ומרפא ואני תפלתי תמיד אל אלי להחליץ עצמותי ולהאריך בשלוח ימותי.

הן אפער פי מיחל למלקוש תשובותי הברורות ואמרותי הטהורות על כל אשר שאלתי מכבוד חכמתו בכתבי הקדומים בשלשת חלקי המאמר הנכבד מורה הנבוכים. ואירא מהוסיף שאלותי פן אטריח מאד על כבודו. רק שאלה אחת היא בלבי כאש בוערת עצורה בעצמותי עוררה לי פרק אחד מן הפרקים האחרונים מן החלק השלישי הבאים באחרונה אוסיף לשאול מכבוד אדוננו גם בה מבוכתי הגדולה עם יתר השאלות הקדומות. וצדקה תהיה לו מעם יי' אלהיו.

וכן אני שולח את שלשת חלקי המאמר אשר אתנו העלולים המגיעים משם אשר מהם העתקתי אשלחם אל כבוד אדוננו מבקש מכבודו לצוות לקצת תלמידיו להגיהם בדקדוק גדול פעם ושתים עד שיהיו בטוחים שלא נשאר בהם טעות. ויחתום אדוננו בהם אחר שיתאמת לו טוב הגהתם ויצוה או לשלחם אל התלמיד הנבון המשכיל רבי אברהם הכהן ש"צ אל אלכסנדריא. וידעתי כי הוא בחסד ישתדל לשלחם אלינו על ידי אחינו היהודים ההולכים לשם תמיד. כי גם כן גמלני חסד להשתדל בכל אשר שלחתי לעשות שם וכל שכן שישתדל אם יבא לו כמו מצות אדוננו ירום הודו.

לא נמנעתי להטריח אדוננו גם בזה כי ידעתי כי ייטב בעיני כבודו להסיר עולה מאחלינו. וגם לבבי לא ישקוט ולא ינוח עד דעתי מאמר ההוא מונה כי מי יוכל לבטוח בעצמו בשגיאת ספר שרבו שגיאותיו מספור. ואפילו אם היה המעיין חכם היו נשמטין לו מקומות רבים כל שכן למי שלא הריח ריח חכמה.

ואשר יראה אדוננו בחלק השלישי קצת הגהות בקצתו הגהתם מנוסחא שנית שהגיע לידי מקצת החלק ההוא לא היתה מוטעית כראשונה. כי הראשונה כאשר הודעתי אל כבוד אדוננו נראה ממנה שנכתבה מספר כתוב ערבי או מספר שנכתב הוא מספר כתוב ערבי ולזה רבו טעיותיו כאשר יראה בה אדונינו. ואני בקצת השגיאות ששיערת בהן הייתי מציין בחוץ בדיו ובקצת הייתי מעביר צרפני בגליון

כנגד השטה שבה הטעות שבקצתה אין בה ציון כלל. ומחסר אדונו לצוות על המגידים שלא יגדרו מכל מה שימצאו בספרים אפילו אות אחת אך יגידו מבחוץ לא על ידי גרד ויצינו היטב המקומות כדי שלא ישאר לנו ספק במה שיגידו. ייטיב השם לטובים ולמטיבים מפעליהם ולישרים בלבותם ובמעלליהם. ושולם ישיבת אדונו גאונו הטהורה ושולם תורתו הברורה ושולם התלמידים וכל החבורה היקרה ושולם נור המשרה. אדוני ובן אדוני וכל הנספחים אל בית אדונו וגאונו ישנא ויגדל כרצון אחד מעבדיו הקטנים שמואל ב"ר יהודה אבן תבון זצ"ל

II. SAMUEL IBN TIBBON'S QUESTION ON PROVIDENCE MS Oxford 2218 (Poc. 280B), t. (76b–82a)

[76b] כתב מהחכם הר"ש בן תבון ז"ל לרב הרמב"ם ז"ל

אל אדני איש האלוקים וכ'. זה הכתב נדפס בתוך האגרות דף י"ט עד כרצון אחד מעבדיו הקטנים. ואח"כ מתחיל:

השאלה אשר רמזנו אליה למעלה היא בפ' נ"א מהחלק הג' אחר ההתעוררות אשר בו בדבר אדונו יתמיד ד' יקרו וזהו תורף דבריו: 1 הנה נראה לי עכשיו דרך עיון נפלא מאד יותרו בו ספקות ויגלו בו סודות אלקיות והוא כי הנה בארנו כבר בפרקי השמירה כי לפי שעור שכל כל בעל שכל תהיה השמירה בו; עד מקום שאמר: 2 יראה לי כי כל מה שתמצאוהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים כי מצאו הרע בעת אותה הפשיעה; עד מקום אמרו: 3 כבר הותר הספק אשר הצריך הפילוסופים ששללו השמירה [77a] האלהית מכל איש מאישי בני אדם; עד אמרו: 4 ובעת התבודדות מחשבת בני האדם והשגתו לבורא ית' בדרך האמיתי והדבקו במה שהשיג אז א"א לעולם שיקרה לאיש ההוא

77a

1 מורה נבוכים (דפ' וילנה) ח"ג ד' ס"ו ע"ב: והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות (חריו: יפרק כל הספקות) ויתגלו בו סודות אלהיות והוא שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה (חריו: בפרקי שמירת הבורא לברואים) כי כפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו תמיד וכ'.

2 מו"נ ח"ג ד' ס"ו ע"א: יראה לי כי כל מי שתמצאוהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים לא מצאוהו הרע ההוא רק בעת השכחה ההיא (חריו: אלא בשעת התרשלותו).

3 מו"נ שם: כבר סר הספק הגדול אשר הביאו הפילוסופים לשלול השגחת השם מכל איש ואיש מבני אדם.

4 מו"נ שם: ועם הפנות (חריו: בהיות זכה) מחשבת האדם והשיגו השי' בדרכים האמתיים ושמתו (חריו: ויתענג) במה שהשיג אי אפשר שיקרה או לאיש ההוא מין ממני הרעות כי הוא עם השם והשם עמו.

מין ממיני הרעות כי הוא עם השם והשם עמו; עד אמרו: ⁵ אמנם אם אלהיו בקרבו לא יקרהו רע כל עיקר אמר הבורא ית' אל תירא כי אתך אני אל תשתע כי אני אלהיך ואמר כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך, שעור הפסוק כי תעבור במים ואני אתך הנהרות לא ישטפוך כי כל מי שיזמן עצמו עד שישפע עליו השכל ההוא תדבק בו השמירה וימנעו ממנו הרעות כלם, אמר ד' לי לא אירא מה יעשה לי אדם ואמר הסכן נא עמו ושלם כלומ' שים כונתך לנגדו ותשלם מכל רעה, התבונן שיר של פנעים תמצאהו יספר בו השמירה ההיא; ואותו הענין והמאמר עד סוף הפרק.

ואני נשבע בחסד אשר לאדוני על עבדו כי זה הענין הנפלא הוסיף לי מבוכה גדולה ולא הותר לי בו שום ספק אבל העיר עלי ספקות. וזה כי אני הייתי אצלי עצמי כאלו עמדתי על כונת אדונו ועל רמיזתו בשמירה מן הפרקים הקודמים ועכשיו יראה לי כי זה הדבר הנז' סותר לכל היוצא מכח דבריו באותם הפרקים. דעת ארסטו המבואר והידוע בפ"ז והוא הדעת השני בשמירה מובן מדבר אדונו; והדעת החמישי והוא דעת תורתנו מובן ג"כ מדבריו וסברת אדונו ג"כ היא אצלי כמובן; כתב בסוף דעתו באותו הפרק: ⁶ הבן דעתי עד סופו כי אני לא אאמין, עד מקום אמרו: ⁷ זה הוא דעתי אשר יאות אצלי אל המושכל ואל פשטי התורה, ובפ"ח נתגלגל הדבר ונמשך בו עד אמרו: ⁸ כבר זכרו הפילוסופים כמו כן זה הענין, אמר אבי ישע בפתחת פירושו לס' ניקומכוס לארסטו עד תשלום הדבר, ותחלת פ' כ', אבל הפרק כלו מובן או כמובן. ובפכ"ב ⁹ ענין איוב ומשל בני האלהים והשטן ושטו בארץ בלבד וכי' נתן לו רשות בדברים אשר בארץ בלבד והוברל בינו ובין הנפש כמ"ש אך את נפשו שמור ר"ל הדבר הנשאר מן האדם אחר המות. ואותם המאמרים והרמיזות אשר רמו אדונו יר"ה באותו הפ' עד פתיחת איוב אשר היא באמת דומה לנבואה הס' ¹⁰ כמו כן כמובנות לבעל בינה. וכל מה שחבר ורמו ל¹¹ ממא' ר"ש בן לקיש הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות, וכן אמרם הוא יורד ומתעה עולה ומשטין נוטל רשות ונוטל נשמה הוא כמובן כמו כן.

5 מוני' ס"ז ע"ב: אבל מי שאלהיו בקרבו לא יגע בו רע כל עיקר אמר השי' אל תירא כי אתך אני וכ' (ישע' מ"א, י') ואמר כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך (שם מ"ג, ב') כי כל מי שהביא עצמו עד ששפע עליו השכל ההוא תדבק בו ההשגחה וימנעו ממנו הרעות כלם, אמר ה' לי לא אירא וכ' (תהל' ק"ח, ו') ואמר הסכן נא עמו ושלם (איוב כ"ב, כ"א) ואמר פנה אליו ותשלם מכל רע. התבונן בשיר של פנעים תראה שהוא מספר ההשגחה ההיא הגדולה.

6 מוני' כ"ו ע"א: והבן דעתי עד סופו והעלהו בידך שאני לא אאמין וכ'.

7 שם ע"ב: זהו הדעת הנאות אצלי למושכל ולכתובי התורה.

8 כתי': דעתו.

9 מוני' כ"ז ע"ב: וכבר זכרו הפילוסופים גם כן זה הענין אמר אבונצ'ר (חריזי: אבי ישע) וכ'.

10 כתי': ובפכ"ב.

11 מוני' ל"ג ע"א: ושנתן לו שלטון על אלו הדברים הארציים כולם ונברל בינו ובין הנפש כלומר שלא נתן לו רשות עליה והוא אמרו אך את נפשו שמור וכבר בארתי לך שתוף שם נפש בלשונו ושהוא נופל על הדבר הנשאר מן האדם אחר המות.

12 מוני' ל"ג ע"א.

13 כתי': היא.

ומי יתן [77b] ידעתי אם ימלט אשר יברר מחשבתו וישיג הבורא בדרכים¹⁴ האמתיים מיד השטן הזה¹⁵ מן¹⁶ הדברים שנתן לו רשות בהם. הלא נודע כבר כי לא ימלט מן נטילת¹⁷ נשמה בעבור היותו מורכב מן ההפכים¹⁸ ודבוק ושטוף האפסים.¹⁹ והוא הדין בשאר הדברים אשר הסבה בהם²⁰ השטן הוא מזה המין אלא אם יהיה זה על דרך אות. ואני כמרחק שתהיה כגת אדוננו בזה העיון הנפלא זה הענין ר"ל שיציל הבורא כל שלם על דרך אות מן הדברים הטבעיים ומן הדברים²¹ שיש לאדם²² בחירה בהם ורשות ומן הדברים הבאים במקרה תמיד כל זמן שיברר מחשבתו אליו.

הנהגה נטיית מן המאמר שהייתי בו וגם זאת החקירה היא טובה לאחר אותה עד לאחר זה. ואשוב למקום שהייתי בו ואומר כי בפכ"ג²³ כבר באר אדוננו בו דעת איוב בתחלת דברו באמרו חם ורשע הוא מכלה אם שוט ימית פתאום זה ימות בעצם חמו זה ימות בנפש מרה ועדות ד' לי כי לא דברתם אלי נכונה בעבדי איוב. ותרצן אדוני בין זה המאמר ומאמר החכמים ז"ל איוב כופר בתחית המתים היה ושאר מה שאמרו עליו והוא אמרו²⁴ כי איוב חזר בו מזה הדעת וכי הוא לא אמר מה שאמר אלא בעוד שלא היתה לו חכמה אבל אחר שידע את ד' ידיעה אמיתית, עד תשלום המאמר.

ואחר שסימתי זה הסודר כלו אומר על דרך הספק כי היוצא מתרוץ אדוננו בין שני המאמרים האמורים על איוב ר"ל מאמר הבורא ית' וית' ומאמר החכמים ז"ל הוא כי איוב אחר שידע הבורא ידיעה אמיתית לא חשש לאותם ההצלחות המדומות בהן שהן הצלחות והם הבריאות והעושר והבנים. כגת הענין שהוא לא חשש במה שחל עליו אחר שידע השארות הנפש והיא בלבד היתה אשר לא נתן לשטן רשות עליה כאמור אך את נפשו שמור. כי לא אמר אדוננו ירום הודו שבעוד שלא ידע הבורא ידיעה אמיתית באו עליו אותם הרעות אבל אחר שידע השם לא היה אפשר שיבואו עליו רעות. ואשר אמר חם ורשע הוא מכלה אבל חכם וסכל לא יכלה ולשוט הממית פתאום לא ילעג למסת נקיים לא [78a] ראייתו יאמר שום דבר בזה. אבל נראה לי כי כמו שישתווה²⁵ החכם והסכל בדבר יחד על עפר ישכבו ורמה

78a

14 פלקירא: בדברים. משה אבן תבון: בדרכים.

15 חסר בפלק'. 16 פלק': ומן.

17 פלק', משה א"ת: מנטילת.

18 פלק': מהפכים.

19 פלק': באפסים; משה א"ת: ושחוף מן האפסים.

20 מא"ת: בהשטין בהם.

21 מא"ת: חסר, ומן הדברים'.

22 כן מא"ת: כתי: להם.

23 מונ'ג ל'ד ע"א.

24 בכתי' נוסף, הזה. מונ'ג ל'ד ע"ב: אלא שהוא אמר כל מה שאמר כל עוד שלא היה

לו חכמה... אבל כשידע השם ידיעה אמיתית וכ'.

25 כתי': שישתווה.

תכסה עליהם כן ישתוו בענין השוט ובהרבה מן רעות טבעיות אחרות או מקריות כל שכן אותם שהם ברשות ובבחירה. והם אשר כתב אדוננו עליהם אשר אין עצה לְמַחֲוֹלָה בהם כמו שאירע כל זה לאיוב. זה הוא אשר אמר אדוננו בפס'כ כי אילו היה הוא חכם לא חשש בוא עליו שום דבר מכל מה שבא; אבל מה²⁶ שאמר²⁷ הוא כי אחר שידע הבורא לא חשב הממון והיה נקל בעיניו והבנים, וכן מדוי גופו וחליו היה אצלו כדבר נקל אחר שנתאמת אצלו מציאות השלמות האחרון והשארות נפשו בעבורו. והוא מה שאמר על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר פירש²⁸ אדוננו בו ע"כ אמאס כל אשר הייתי מתאדה ונחמתי על היותי בתוך עפר ואפר. הנה באר אדוננו הענין יותר בסוף זה הפרק ר"ל פכ"ג כשאמר²⁹ וכשידע זה יקל עליו כל תלאה לא יוסיפו לו התלאות ספקות בבורא בין ידע בין לא ידע או ישמור או ישוש אלא יוסיף בו אהבה כמו שאמר בחתימת זאת הנבואה על כן אמאס ונחמתי וכמשו"ל עושים מאהבה ושמים ביסורם; לא שלא יבא עליהם רע כל עיקר. ואם³⁰ כן יהיה דבר איוב על כן אמאס ונחמתי כלומר איני חושש שאני יושב בתוך האפר ר"ל בשעת חליו כי הצלחת הבריאות כל שכן העושר והבנים היא³¹ הצלחה מועטת נמבזה וקצרה אבל הצלחה החמידית היא ידיעת ה' ית'.

וכמדומה לי כי ארסטו כמודה בזה הדעת אבל רוב הפילוסופים האמתיים כ"ש מי שאמין מהם בהשארות הנפש, לא שיהיו אצלם אותם ההצלחות שאינן אמיתיות אלא רעיוניות הם³² התכלית בהצלחה או³³ אותן³⁴ הרעות הרעיוניות הם התכלית ברע. אבל אצלי דעת איוב אחר שמאס ונחם הוא אשר יאמין ארסטו. וכבר יחס אדוננו ירום הודו דעות חברי איוב כל א' לראוי לו ולדומה לו מן הדעת אשר קדם זכרם ועדות ד' באה לדחות דעות חברי איוב או קרוב לזה ונתן יתרון לדעת איוב על דעותם. והו המתישב בדעת מאלו הפרקים כפי הנראה לי והעד האמתי עליו סוף פכ"ה [78b] מזה החלק.

78b

אבל דבר אדוננו ירום הודו כמקשה על ארסטו³⁵: אבל טבעת הספינה עם כל אשר בה כמו שזכר ונפילת התקרה עם כל אשר בבית אם יהיה זה במקרה הנה

26 בכת"י נוסף, שבא.

27 מונ'ג ליב ע"ב; ל"ד ע"ב.

28 מונ'ג ל"ד ע"ב.

29 מונ'ג ל"ו ע"א: וכשידע האדם זה יקל עליו כל מקרה (חריזי: תלאה) ולא יוסיפו לו המקרים ספקות (חריזי: תלונה) על השם ואם ידע או לא ידע ואם ישניח או יעזוב (חריזי: אם הוא שומר או מתרשל) אבל יוסיף עליו אהבה כמו שאמר בסוף זאת הנבואה על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר וכ'.

30 כת"י: שאם.

31 כת"י: שהיא. 32 כת"י: שהם.

33 כת"י: אז.

34 כת"י: באותן.

35 מונ'ג כ"ה ע"ב: אמנם אם טבעה הספינה ומה שבתוכה כמו שזכר ונפל הגג על מי שבבית

אם היה במקרה הגמור לא היה ביאת האנשים בספינה ושבת האחרים בבית במקרה לפי דעתנו אבל ברצון (חריזי: בחפץ) אלהי.

אין ביאת אותם בני אדם לספינה וישיבת אותם האחרים בבית במקרה כפי אמתת דעתנו אלא בחפץ אלקי. ויאמר לך האומר וטביעת הספינה ג"כ אצל ארסטו בחפץ אלקי כי השם רצה שיתגשבו הרוחות עם סיוע הסיבות הטבעיות וכשיגשבו הרוח עכ"פ ידחה ויפורר ויהפוך כל מה שימצא מזומן לזה חה כלו השם הטביעו ברוח. וכן נפילת הגג היתה ג"כ ברצון אלקי כי השם הטביע הדבר שהוא יסודו עפר עכ"פ שירד למטה לארץ אל שפל המקומות כל זמן שלא יהיה לו מנוע ממנו כנג אשר יהיה במקום שאינו מקומו בהכרח בעת סור המכריח או בעת חלישותו מלמנוע אותו מן הירידה אשר בטבע ירד, חה כלו חפץ אלקי קדמון לא אישי מתחדש. וכן ביאת בני אדם בספינה וישיבת האחרים בבית יאמר לך ארסטו כי היא חפץ אלקי קדמון לא אישי, כל' כללי.

ויעלה על לבי כי בפמ"ח מהחלק הב' 36 מסייעו בזה כי הוא מסכים ומשהו בין הדברים הטבעיים ובין הדברים שהם ע"ד בחירה ובין הדברים שהם ע"ד מקרה; כמו בין ישלח דברו וימסם ישב וכ' ושאר הסמוך לו מן הדברים הטבעיים, וכן אם צויתם למקודשי גם קראתי גבורי ושאר הסמוך לו מהבחירות האנושיות או החיוניות, ובין הדברים המקריים שהם מקרה ממש כענין רבקה ויהונתן ויוסף. ויותר מבואר ממנו סיוע לדעתו בפ' הח' מן הפרקים השמונה אשר בפתיחת פ"א אבות; והוא אמרו בו: אמנם הדבר המפורסם אצל בני אדם והנה ימצא בדברי החכמים ז"ל, והדבר כלו כמו שהוא במקומו; עד אמרו: 36 ועל זה הדרך יאמר באדם כשיעמד או ישב כי ברצון ד' עמד או ישב ר"ל כי הוא שם בטבעו בתחלה מציאות האנוש שישב ויעמד בבחירתו לא שרצה ד' בעת קומו עכשיו שיקום או שלא יקום כמו שלא ירצה בעת נפילת זאת האבן שתפול או שלא תפול, עד סוף הענין. כל [79a] זה שנפילת האבן ושלא תפול ועמידת האנוש ושלא יעמד או בואו בשום מקום או שלא יבא ושאר תנועותיו ופעולותיו הנבחרות כלם שוות בזה הענין אשר לא יהיה אחד מהם ברצון אישי מתחדש. ואין הפרש ביניהם אלא אם היה זה מצד שעור השכל ומי שישפיע עליו שכל יורדו על הפועל הראוי שיבחר והגור ממה שיתכן שיגור ממנו. והוא אשר שמר השם בו במציעות השכל ההוא כמו שמעשיו כלם באמצעיות; וכמו שבאר זה אדוננו בפ' השמירה חה נמשל לדבר אבי ישע הנ' בפ"ח אשר ספר בשם אפלטון. והנראה כי הפילוסופים כלם מודים בזה שמירת השם באישי האדם ר"ל השמירה ההוה באמצעות השכל.

הנה זה הוא אשר נתישב אצלי ובדעתי מענין השמירה מפרקיה ומשאר הפרקים הקודמים אשר יאות לחברם אליהם עד שעמדתי באחרונה על דבר זה העיון הנפלא 37 אשר בפנ"א 38 מזה החלק הג'. ואמנם נבוכותי בו מבוכה גדולה לפי

36 מונ"ב צ"ו ע"ב וכ'.

36א ש"פ פ"ח בנרפס: ועל זה הצד יאמר באדם כשיקום וישב שברצון השי' קם וישב ר"ל שהשם בטבעו בתחלת בריאתו שיקום וישב בבחירתו לא שהוא רוצה עתה בעת קומו שיקום או שלא יקום כמו שלא רוצה עתה בנפילת האבן הזאת שתפול או לא תפול.

37 פלק' ע' 145: על הדבר בעיון הוה הנפלא.

38 כת"י: בפנ"ח.

שנסתפקתי בכונת אדונו האם רצה לומר במאמר ההוא כי השם יציל על דרך הנס והאות את³⁹ החכם ההוא המברר מחשבתו המשיג לאל ית' הנקשר והנדבק במה שהשיג כמו שהוא נראה מנפש הדבר ופשטו בלי ספק, ר"ל שיצילהו מכל מיני⁴⁰ הרעות שהיו סבותם ענינים טבעיים או בחיריים או מקריים על דרך זולתי טבעי הענינים. ויכריח בבחירות⁴¹ ויחליפם וימנע ג"כ המקריות אשר רבן משותפות בין הטבע ובין הבחירה והרצון כמו שהודיענו בפ' המ"ח מהח' הב'; עד שינצל משטיפת הנהרות ומפח יקוש ומדבר הוות ומקטב ישוד צהרים ומרעה ומגע ומפתן וכפיר ותנין. הנה על זה הדרך יהיו התנאים מבלי תכלית; שכמו שהתנה עם הים שיקרע לבני ישראל התנה⁴² עם כל הנהרות שלא ישטפו כל משיג שלם בעת צרפו⁴³ ובררו⁴⁴ מחשבתו; וכמו שצוה האריות שלא יזיקו לדניאל צוה⁴⁵ השחלים והפתנים והכפירים שלא יזיקו לכל משיג⁴⁶ שלם⁴⁷; או יהיה סותר לאין כל חדש תחת השמש ולעולם כמנהגו נהג. א"כ לא ישאר לעולם מנהג וסותר לרב מה שנא' בענין איוב. א"כ היה לנו לומר ע"ז הדרך באיוב כי הוא אילו [79b] היה חכם לא חל עליו דבר ממה שחל וזה כמו שאמרנו⁴⁸ מה שלא נאמר עליו. ובדרך כלל כי הדבר הזה אם נאמר ע"ז הדרך רצוני לומר ענין הפלא והנס הוא דבר תוריי לא פילוסופי ואיך יותר בו ספק הפילוסופים אם אירע להם ספק בזה. והענינים האלה כלם נמנעים אצל הפילוסופים ר"ל השתנות טבע הענינים והבחירות והמקרים. אין די בזה הדבר אצל הפילוסופים ולא יתישב עוד בו תרוץ ביניהם ובין הדת. ולבעלי הדת עוד יספיק להם פשט אותם הפסוקים חולתם רבים אשר אין ספק בשרירותם המורים להם הנראה הוראה ברורה גלויה על זה הענין והיא כי השם יציל האנוש הטוב אעפ"י שלא היה באותה החכמה השלמה. ואפי' אם היה מאשר סכלו המופת ודרכי המופת בקיום השם וחולתו מאמתות הנמצאות רק שיאמין מציאות השם בדרך קבלה ויעשה מצות עשה כלם ויזהר ממצות לא תעשה כלם ויקים מצות והגית בקריאת התלמוד יומם ולילה הוא אצלם הראוי שיצילהו הבורא מכל רע. א"כ אין צורך להם אל זה העיון הנפלא וגם לא יקבלוהו כלם אבל ירחיקוהו בשני מקומות. האחד מהם כי אצלם כמו שאמרנו שהשם ישמור באותה שמירה ואפילו אל מי שלא הגיע אל השגת הבורא בדרכים אמתיים. והשני כי אצלם שהבורא יציל אותו האיש מכל רע ואפילו בעת מהעתים אשר לא יחשוב בהם

79b

39 פלק': דעת.

40 פלק': ממיני; חסר, מכל'.

41 פלק': הכרחיות.

42 פלק': כן התנה.

43 פלק': צרכו.

44 פלק': לצרכי.

45 פלק': יצוה.

46 כתי': מוּזֵק.

47 פלק': שלם משיג.

48 פלק': חסר, כמו שאמרנו'.

כעתים אשר הוא ישן או מה שדומה להם מהעתיים אשר הוא מתעסק בהם התעסקות הכרחי. ואם היה הדבר הזה כן אין הפילוסופים ולא אנשי הדת נאותים בזה הדבר אם נאמר על זאת הכונה כמו שהיא נראה אבל יהיה הדרך הג'.

ואני תמה אם היה כונת אדונו בו זה הענין כי הוא הלך תמיד אחרי דרך שהע'ה באמרו אין כל חדש תחת השמש. ואם היתה דעת אדונו ינשאהו האל בזה המאמר כי שכל האנוש ישיג בעת התבודדות מחשבתו עד שאפשר לו שישמר בו מכל הרעות המוצאות בכלל הדברים הטבעיים והמקריים והנבחרים וינצל מהם הנה שמו בזה הדרך דרך פילוסופי. והוא דרך רחוק להיותו ולחשוב בו כ"ש שיאות למציאות ר"ל איך יהיה משיג עד ענין שיהיה אפשר לו להשמר מכל רע. ואם יהיה [80a] אפשר לו עכ"פ מרוב הרעות ע"ד שיעזרו פעולותיו כמו שאמר שומר נפשו ירחק מהם וכמו שאמר אדונו עצמו ודעתו בשמירה:⁴⁹ והמין אשר נסמך לו השפע ההוא עד שהיה בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא לבעל שכל הוא אשר חוברת בו השמירה ושוערו פעולותיו כלם ע"ד השכר הטוב והגמול הרע. זהו אצלי אשר יצטרך להאמין ר"ל שינצל בשכלו מצד שיעור הפעלים. אבל שינצל מכל מיני הרעות עד מהשני מינים הראשונים מהג' מינים הגו' בפ"ב מזה החלק הוא אצלי רחוק וקרוב לנגע מהיות דעת פילוסופי. ואין בכל פרקי זה הספר דבר שיוורה על זה הענין ולא ראיתי בכל מה שלמדתי מספרי הפילוסופים דבר מזה. ויהיה עם זה סותר למה שהוא דומה לדבר פילוסופי אמתי והוא מה שנאמר על השטן כי הוא שם שלטון על כל הדברים אשר בארץ. שעל זה הדרך יהיה בן האלקים ר"ל שכל אותו השלם מנצחו עד שלא יוכל השטן לגעת בגופו כלום אשר הוא ארצי.

80a

ועם כל זה לא הותר בו הספק אשר נפל לפילוסופים. כי הנה אותו השלם יהיה עד קרוב מחצי ימיו מוכן לתלאות כמו שאר האדם. כי אם נסביר פני המחשב לחשוב כי יגיע לאנוש מן ההשגה ענין יהיה בו מתעסק בצרכי גופו ושכלו כלו כונה לבורא ית' הנה אין הסברה בעתות תגומתו כי מן המובן⁵⁰ בנפשו שאין לישן⁵¹ שכל בפועל; וכבר באר זה אריסטו בתחלת המאמר הב' מס' הנפש.⁵² ועוד אומר הרעות אשר ינצל מהם מדרך שיעור פעולתו בשכלו אשר שפע עליו הם רעות המין הג' משלשת מיני הרעות אשר ינצל מהם בעצם. אבל הרעות אשר אין להם דבקות בפעלי האדם שערם או לא שערם כמו הפסד באויר והוא ה'דבר או גבורת המים והוא שטיפת נהרות כ"ש הרעות הגהיות בבחירה והם המלחמה וכל הדומים להם מכל מה שהוא משני מינים הראשונים במה תהיה הצלתו מהם. אלא אם היה

⁴⁹ מונ' כ"ה ע"ב: והמין אשר נדבק (חריזי: ידבק) בו השפע ההוא השכלי עד ששב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל הוא אשר התחברה אליו ההשגחה האלהית ושערה כל פעולותיו על צד הגמול והעונש (חריזי: על צד גמול ועונש).

⁵⁰ כת"י: המוכן.

⁵¹ כת"י: לישון.

.De an. II, 412a 25f. ⁵²

זה על דרך פלא ונס; א"כ הנה שבנו עוד אל הדרך הראשון. ועוד אותו השלם בעתות התבודדות מחשבתו האם יצלל שלא יקרהו רעב וצמא וברוך כלל צורך הַבְּרוּת הַגּוֹף כשעור מה שנחמוסס⁵³ ממנו או אבד בזמן מועט. [80b] והאם יצלל מצרכי ההִפְנוּת כשירד שְׁמֵר המון ר"ל הרצאת אותו שְׁמֵר או ימות בכאבים קשים בזמן קצר.

הנה כמו שא"ל לו להנצל מאלו הדברים הטבעיים הארציים כך יתחייב שלא יתכן לו להנצל מכל מה שהוא מזה המין מהרעות אשר לשטן שלטון עליהם והם כל דבר אשר א"ל להצילו מהם אעפ"י שישער בשכלו פעולותיו. וברוך כלל כמו שא"ל לו להנצל ממות ר"ל מנטילת נשמה והוא מפעל השטן כך א"ל לו להנצל מכל מה שהוא מזה המין מפעולות השטן. לפי שכבר השליטו השם בכל הדברים שבארץ באמרו הנו בידך; לא יצא מתחת ידו אלא מה שאינו בארץ והוא הרבר הנשאר מהאנוש אחר המות כאמרו אך את נפשו שמור. וכבר זכר אדוננו⁵⁴ בשתוף שם נפש ושם לדברים אשר בארץ כלם ב"ן אחד בהיותם תחת יד השטן. וכאשר ימותו החסידים בעטיו של נחש ופשט התורה יעיד על זה אמר בעצבון תאכלנה וקוץ ודרדר בועת אפך וכ' גור עליו היגיעה בחייו כאשר יגור עליו המות. וספר אליהוא ענינים רבים טבעיים כמו הקולות והברקים והמטר ונשיבת הרוחות וכוה מה שזכר מעניני ב"ח כמו חול המדבר ונפילת מלחמה כמו שהעיד לנו אדוננו בפס"ג.⁵⁴ וכן היות הנבואה אשר באה לאיוב עשתה כמו זה עוד; הלא כל זה הערה על זה הענין אשר אמרנו.

ומה שאמרו אדוננו יר"ה בפ"י מזה החלק⁵⁵ מהיות הרעות כלם העדרים אשר מהם מות האדם וחליו ומהמצאת השם חומר⁵⁶ דבוק להעדר המחייב למות והרעות כלם, הלא המה ג"כ הערה על זה הענין. והפ' הי"ח ג"כ בענינו כמו זה. ואמרו עוד בפ"ב:⁵⁷ ואשר ירצה להיות בשר ועצם ולא ינוגע ולא ישיגהו כלום ממאורעות החומר אולם ירצה לחבר שני הפכים והוא לא ירגיש. ומה שזכר ממאמר גלינוס⁵⁸ שלא יבטיח אדם את נפשו לריק והבל כי אפשר שיהיה מרם נדה ושכבת זרע חי שלא ימות או שלא יחלה ויכאב. ואותם ההערות והרמזים כלם הלא הם בשביל זה הענין או בשביל זה השלם אלא הוא בעל בשר ודם ומורכב מרם נדות וטפת זרע; והאם אין חומר דבק לאפיסה. הן עכ"פ א"ל מלשוב אל הנס ר"ל הדרך

53 כתי': שנחמוססה.

54 מו"ג ל"ג ע"א.

54 מו"ג ל"ה ע"ב

55 מו"ג י"ד ע"ב.

56 כתי': אמר.

57 מו"ג ט"ו ע"א: ומי שירצה שיהיה בעל בשר ועצמות ולא יקבל מעשה ולא ישיגהו דבר ממשיני החומר (כן גם חריו) אמנם ירצה לקבץ בין שני הפכים (חריו: להחביר שני ההפכים) והוא לא ישער (חריו: מרגיש) בזה.

58 מו"ג שם: לא תיחל נפשך בשקר שיהיה אפשר להיות מרם הנדות ושכבת הזרע בעל חיים שלא ימות ולא יכאב.

81a הראשון בהצלת אותו השלם מכל מה [81a] שהוא משני⁵⁹ המינים הראשונים משלשת מיני הרעות. וכבר באר אדוננו בשעור המין הב' כי אין לעקל בו תחבולה, ורעות המין הא' ק"ו בזה ר"ל שלא תהיה בו תחבולה.

או נאמר כי כונת אדוננו היתה בזה הענין הנפלא כי בעוד שיברר ויבודד אותו החכם מחשבתו לא יחוש לשום רע ששיגהו יהיה מות או יסורין. אמנם המות הוא טוב גדול לו אם ימות והוא באותה הנשיקה ר"ל תענוג ההשגה. כי זה מות הנשיקה והיסורין ג"כ לא יחוש עליהם השלם אך ישמח בהם ויוסיף אהבה בשם כמו שאז"ל ושמחים ביסורין. ואם נאמר על זאת הכונה יהיה רחוק מאד להסכים לנפש הדבר ולאותם הפסוקים אשר סמך בהם ונקשר בהם מן כי תעבור במים ושיר של פנעים כלו וכ"ש מה שקדם לפניו מעניני השמירה באבות ע"ה ובעת עבודת הארץ ורעות הצאן. ועם היותו אצלי זה יותר קרוב אל המושכל ונאות אל כל מה שקדם לא ימצא בו אז תוספת על מה שנא' בפרקים המקדימים לא תוספת הערה ולא תוספת הסתרה. והנראה מדברי אדוננו ינראהו האל כי השלים תועלת ופליאה גדולה או בהערה על שום אמת או בהסתרת שום ענין כפי כונת המאמר. ולא נתישב לי ולא הגיע לדעתי אחד משניהם לקוצר הבנתי. אבל הגיעה לי המבוכה הרבה הגדולה אשר כבר גליתי אותה והיא שובי כמסופק במה שהגיע אצלי בענין השמירה בפרקיו המוקדמים כמתאמת בעזרת אדוננו ירום הודו עלינו ישלם ד' שכרו הטוב על כל הטובה אשר יעשה.

ואולי יתמה עלי אדוננו יפרוש השם עליו סתרו⁶⁰ ויאמר זה הענין הוא ראש עיני הספר ימצא במאמרים אשר נאמרה בו סתירה. או אומר כמשיב לישיבה העליונה: לא, אבל רוב העיניים אשר מזה הסוג ר"ל דבר השמירה ימצאו בה אמרים נסתרים. בגלל הצורך המכריח לזה והוא הסבה השביעית מו' סבות הסתירה בפתיחת הספר⁶¹ למציאות הסתירה וההפוך בספר מהספרים. וכבר זכר אדוננו שם⁶² כי הסתירה הנמצאת בזה הספר היא כפי הסבה הה' והו'. וענין השמירה אשר ראוי במציאות זה המין מן הסתירה בו מזולתו מן העיניים למען היותה מגדולי סתרי תורה. אך המאמרים המסתתרים הנאמרים בוולתו מן העיניים [81b] ובשמירה עוד בפרקיו המקדימים לפי שגם המאמרים יסתור קצתם לקצתם כשיעונו כמו שיתכן; אך כלם בענין שיוכל המעיין בהם להכיר מה שיתחייב שיוכר ויתקיים מהם. והם אשר נאמרו על האמת ואשר מהם נאמרו לצורך ההסתר פן יתישב גלוי הבאור במה שלא יתכן לבאר בו. וזה בעזר התקון הגדול אשר תקנו הנבון לחש והמלוי המעולה אשר מלאו. אבל העיון הנפלא אשר בפנ"א לא ראיתי נאות באחד משני המינים; לא היותו מן המאמרים שיקמו דעות בשום פנים כפי מה שיובן ממנו ולא אראנו עוד ראוי להסתר. ואם אספיק⁶³ הדין בו שהוא מזה הדרך האחרון

59 כת"י: משלשת.

60 כת"י: ויפרוש השם עלי וסתרו.

61 מונ"א י' ע"ב.

62 מונ"א י"א ע"ב.

63 צ"ל אפסוק?

אולי רצה אדוננו בו שיאחו דרכי הפסוקים אשר נשען עליהם זה עד שתבא לנו תשובתו הנכבדת בהודיעני כונתו בו.⁶⁴ ואמרי בו כי הוא אינו ראוי להסתיר ולהעלים לפי שהוא כמו שאמרתי לא יאותו בו בעלי הדת שבדורנו זה; אבל לסכלם באמתות כלם יאמינו יותר מואת השמירה ובולת האיש המסופר כמו שאמרתי למעלה. חה לפי שהם מאמינים המציאות כלה בגלל גוף האדם הנבזה רמה ותולעה והשמירה כלה עליו. ואם אני בוש על החדשים הם יגלגלו עלי את הישנים, זה עם היות ענין השמירה משלים חק שני הענינים ר"ל מן ההערות והסתרים. ואמנם זאת התוספת החדשה א"א מבלי תועלת חדשה; ולפתיות רעיני כמו שאמרתי לא הגיעה לי ממנה תועלת אבל עוררה עלי אלה הספקות.

ומחסד אדוננו שיתירם ויקל מעלי הצער הגדול הזה ויורה מבוכתי בזה כי עיקרה של תורה היא וללמוד אני צריך ומשתוקק. יצוה אדוננו בחסדו לשלוח תשובתה עם תשובות השאלות המתקדמות במהירות זמן שידמן לשיבה הקדושה כי אליו אני נושא את נפשי. וישא ד' פניו אל אדוננו וישם לו שלום. וכתב הצעיר באדר שני אתק"ו לשטרות

יבא נא דבר אדוני ויורנו באיזה מלות עבריות תרגם מלות: אחר ואתאחר ומוחר ויתאחר עד הספר הד' מספרי ארסטו בטבעים ר"ל כתאב אלאחאר אלעלויה.⁶⁵ היאך אעתיק אלו השמות. כי אני לא ראיתי בלשוננו מלות נאותים לענין אלו המלות ולא מה שהוא קרוב מהם. עד שאמרתי בלבי [82a] שאתרגם מלת אלאחאר אלעלויה אותות השמים או אותות עליונות לפי שאמר הפסוק בכמות אלו הדברים ומאותות השמים אל תחתו, ואולי רצה בו גורת הככבים. אבל המלות האחרות הוצרכתי שאתרגם אחר פעולה ומוחר פועל ומתאחר מתפעל כמו נפעל בשוה; לא ידעתי במה זה אפריש ביניהם ממלות הלשון. וידעתי כי יש לאלקים פתרונים; יספר לי אדוננו פתרון המלות האלה כי כן ידו פתוחה לכל שואל. יפתח ד' לו אוצרות ברכות ושלומים יבלה ימותיו בטוב ושנותיו בנעימים. אמן.

⁶⁴ לענין השוה מאמר יקוו המים לשמואל אבכתבון ע' 98: וזה אפשר עם היות ההשנחה ההיא המופתית ליחידים ויצטרך לתנאים אשר התנה בהם הרב מורה צדק ז"ל בפ' נ"א מן החלק השלישי. ואעפ"י שלא הנעתי לכוונתו בפ"י ההוא – האלהים, אם לא אמרו לתוספות הסתר ולצורך המוני.

⁶⁵ הוא הספר *Meteorologica*. ע"י שטיינשיידר *Cat. Bodl.* y' 2484 וכ'; *Hebr. Uebers.* y' 132 וע' 133 הע' 106.

III. NOTE BY MOSES IBN TIBBON
MS Oxford 2218 (Poc. 280B), u. (82a–83b)

[82a] אלה דברי הר' משה בן ה'ר שמואל בן תבון על אגרת אביו. ראיתי השאלה הזאת והתבוננתי בה ואשמע א' קדוש מדבר כי זה הענין הנפלא הוסיף לי מבוכה גדולה ולא הותר לי שום ספק אבל העיר עלי ספקות; זה כי אני הייתי אצל עצמי כאלו עמדתי על כנת אדונו ועל רמזותו בשמירה מן הפרקים הקדומים ועכשיו יראה לי כי זה הדבר הנז' סותר לכל היוצא מכח דבריו באותם הפרקים.

ואני בנו תלמידו תמהתי תמה גדול מה הביא אבא מארי מ"כ לשאול עליה. כי כבר באר הרב בתחלת הפרק ההוא כי אינו כולל תוספת ענין על מה שכללן אותו פרקי המאמר ואינו רק כדמות חתימה. עם באור עבודת משיג האמתות המיוחדות בשם ית' אמר השגחתו איזה דבר הוא והישירו להגיע אל העבודה ההיא אשר היא התכלית האנושית והודיעו איך תהיה ההשגחה בעולם הזה עד שיעתק אל צרור החיים. ראה אמרו שאינו כלל תוספת ענין וראה אמרו שאינו רק כדמות חתימה. וראה אמרו על באור עבודתו משיג האמתות, לא אמר תכלית החכם בהשתרלותו בחכמה; וראה אמרו איך תהיה ההשגחה בו בעוה"ז. וכבר באר הרב בפ"ו ובפ"ח² כי ההשגחה נמשכת אחר השכל ושיתרון [82b] ההשגחה באישי האדם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה. ואמר:³ ואולם ההשגחה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה היא נמשכת אחר השפע האלהי וכ'. ואמר:⁴ ואשר הביאני לזאת האמונה הוא שאני לא מצאתי כלל בדברי ספר נביא שיש לשם ההשגחה באיש מאישי בעלי חיים כי אם בבני אדם לבד וכ'. ואמר:⁵ אבל אאמין שההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו מפני שההשגחה אמנם תהיה ממשיכל ואשר הוא שכל שלם שלמות אין שלמות אחריו; א"כ כל מי שנדבק בו דבר מן השפע ההוא כפי מה ששיגהו מן השכל ישיגהו מן ההשגחה.

82b

וכ"כ אבא מארי מ"כ בפ"ו ממאמר יקוו המים כי יש הבדל בין יכולת השטן להשטין במקנה הצדיק ובבניו ובין יכלתו לגעת בנופו ושאין לשטן יכולת בנפש הצדיק. כי כמו שגודל ההשגחה היא כפי גודל שלמות שכל האיש ודבקותו בשם כן מעוט השגחת השם ממנו ויכולת השטן להשטין בו הוא יותר במה שהוא יותר רחוק מנפש הצדיק ומחשבתו. כי באמת לחכמים כפי שיעור חכמתם ושכלם הוא שיעור השגחת השם בהם. והיותם נצולים מפגעי הזמן ומקורותיו כאשר יהיה לבבם

1 מונ'ג (דפוס וילנא) פ' נ"א, ד' ס"ד ע"א.

2 מונ'ג, כ"ו ע"ב.

3 מונ'ג פ' י"ו, כ"ה ע"ב.

4 מונ'ג, שם.

5 מונ'ג, כ"ו ע"א.

6 מאמר יקוו המים, פרסבורג 1837, ע' 111.

ושכלם יותר לשמרו בכל אשר נתן לשכל להשמר ממנו שהוא המלאך המליץ הנמצא באדם אחד מני אלף שהוא כאמרו אדם א' מאלף מצאתי וכו'.⁷ ואמנם השגחת השם בעובדיו וחסידיו בהשפיעו עליהם החכמה האלהית והנבואית אחר השנים האמנות היא השגחה יותר גדולה כי לפי מה שהגיע מדעתם הנמשכת אחר הידיעה השלמה עד שהם דבקים בו תמיד ינצלו מכל המקרים והפגעים. כי תמיד הם דבקים בשם ועין ד' בהם ולא יקרם עון ופשע.

וכבר אמר החכם הר' אברהם ה' עזרא ז"ל⁸ כי כאשר ידע החלק את הכל ידבק בכל ויחדש בכל האותות והמופתים. כי בהיות לב האדם עם השם מי שהגיע אל המעלה ההיא יגלו אליו חדושי הזמן וכל מקריו ויברח מהם ויעמד כנגדם בתפלה ובעבודה ובמשפט אלהי הארץ ובשגוי השם ושגוי מקום ויצא מאצטגנינותו ויבטל המול. אבל זאת ההשגחה אינה מצד השתדלות האדם ומצד החכמה האנושית אבל מצד העבודה והאהבה [83a] והדבקות הנמשכים אחר הידיעה והחכמה האלהית הנמשכת אחרי הידיעה האנושית כאמרם אין נבואה שורה אלא על חכם וכו'. ואחר המצאו בטבע ראוי לשלמות ההיא וההצלחה ההיא ואם עוזר לו מאד הכינו עצמו אליהם בהסירו מלבו כל טרדות הזמן ועסקיו והיות כל מחשבותיו בשם כי אז ישפיע השם עליו השפע ההוא. וכשלא יפיר שכל החסיד הזה מהשם לא יעלים¹⁰ ממנו שום דבר ממה שאפשר שיקרה לו או לאוהביו ולא יכסה מהם את אשר הוא עושה בו או בביתו או בעצמו בכל אשר יהיה לב הצדיק ורעיוניו בו.

ואפשר כי רוב מה שדבר עד כאן בהשגחה דבר לפי מה שיאמינו חכמי המחקר חולתם בה מצד השכל והחכמה האנושית ואשר היא הכרחית בכל חכם לב. ובפרק זה דבר בהשגחה אשר בצדיק החכם עם אהבתו ודבקותו בשם ואמונתו הטובה והקמה האלקית. וכבר אמר ה' רשד במאזני העיונים¹¹ לצדק המחשבות כי יש באנשים בריאה בתכלית השלמות קרובה מבריאת המלאכים ותהיה זאת הבריאה בלתי צריכה אל השו"ת¹² וההקשים השכליים כמו שלא יצטרכו המלאכים אבל יספיק להם רמו ומעט פי'. ואמר אפלטון¹³ אנחנו לאים להבין מה שהביאוהו התורות ר"ל בחכמה הנבואית. ושם הרב הפ"ד¹⁴ הזה בסוף ספרו אחר כל דברי המחקר לפי ההשגחה הנבואית שהיא החכמה העליונה; כמו שבא פסוק סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם — שהיא ענין מושג

7 כתי': ושוה.

8 כתי': מארבעתם.

9 ר' פי' לשמות ליג, כ"א ולבמדבר כ"ב, כ"ח (ויפתח).

10 כן בהגהה בשולי כתי'. בכתי': יעלים.

11 פרק י"א, הובא לדפוס ע"י דוקס, אוצר נחמד' ח"ב, ע' 197. ע"ע שטיינשניידר. *Hebr.*

Uebers. ע' 340 וכ'.

12 כתי': הש"ת.

13 ע"י הקטט ב, אוצר נחמד', שם.

14 כתי': בפ'.

בחכמה האלהות לאהבי השם ולעבדיו – אחר כל דברי ספר קהלת שנאמרו לפי דברי חכמי המחקר שהמה חכמים בחכמה אנושית.

ואחר הקדימי זה אזכור ראשי דברי אבא מארי אמר: דעת ארסטו המבואר והידוע בפ"ח והוא הדעת השני בשמירה מובן מדברי אדוננו והדעת החמישי והוא דעת תורתנו מובן ג"כ מדבריו וסברת אדוננו בו כמו כן היה אצלי כמובן: ומה שכתב פ"ח וכן פ"כ מובן או כמובן ובפכ"ב ענין איוב וכ'. ואמר בסוף: מי יתן ידעתי אם ימלט אשר יברר מחשבתו וישיג הבורא בדרכים האמתיים מיד השטן הזה מן הדברים אשר נתן לו רשות בהם. הלא יודע כבר כי לא ימלט מגטילת נשמה בעבור היותו מורכב מן ההפכים ודבוק ושתוף מן האפסים. והוא הדין בשאר הדברים אשר [83b] הסבה בהשטין בהם השטן הוא מזה המין אלא אם יהיה זה על דרך אות. ואני כמרחיק שתהיה כונת אדוננו בזה העיון¹⁶ הנפלא זה הענין ר"ל שיציל הבורא כל שלם על דרך אות מן הדברים הטבעיים שיש לאדם בחירה בהם ורשות ומן הדברים הבאים במקרה תמיד כל זמן שיברר מחשבתו אליו. עד כאן דברי אבא מארי ז"ל.

83b

ואני איני כמשיב על דבריו אבל אני תמה מה הביאו לכל זה. כי כל הדברים אשר דבר הרב בספרו בענין ההשגחה בשמו או בשם זולתו וזולת מועט הוא בהשגחה אשר באדם מצד השכל האנושי והחכמה האנושית אשר היא השגחה הכרחית בכל חכם לב. ואולם בפרק הזה חלק מדרגות האנשים בהשגחה ונשא עליהם משל והורה הדרך להישיר עליהם ואמר בסוף: ¹⁶ ויש מהם מי שהגיע מרוב השגחתו ופנותו מחשבתו מכל דבר זולתי השם ית' עד שאמר בו ויהי שם עם ד'. והמין הזה מן הנבואה לא יאמינו בו הפילוסופים והוא שיהיה שום נביא משיג כל זמן שישים לבו על דבר מה יהיה ומה יקרה ובמה יעמד כנגדו. ויסיר הרע הראוי והמוכן להגיע או אשר הגיע אם בתפלה או במעשה וישמע אליו ויחדש האותות כבקיעת ים סוף והעשרה נסים וכהמתיק מי מרה וכהוציאו מים מן הסלע. ואמר¹⁷ עמדו ואשמעה כי כל זה אינו מצד השכל האנושי והחכמה האנושית אבל מצד השכל הנשפע בחכמה האלהית והנבואית לאהבי השם וליודעי שמו; והדבקים בו בכל עת שידבק בשם ינצל מכל המקרים ויברח מהם ויעמוד כנגדם. וכן נמלטו האבות והנביאים והחסידים ממקרים רבים.

וכן אמר הרב בפ"ח: ¹⁸ ולא תהיה א"כ ההשגחה האלהית בבני אדם כלם בשוה אבל יהיה יתרון ההשגחה עליהם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה; ולפי זה העיון יתחייב בהכרח שתהיה השגחתו בנביאים עצומה מאד ולפי מדרגתם בנבואה תהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וישרונם אחר שהשעור ההוא משפע השכל האלקי הוא אשר דבר בפי הנביאים.

16 כת"י: הענין.

16 מונ"ג פ' נ"א, ד' ס"ד ע"ב.

17 כת"י: ואמר.

18 מונ"ג, כ"ז ע"ב.

78

מורה החלק אכל דבד ארענו ירום הוזה ככהשה על ארענו אכל טענת פמנה
עם כל אשכ סה כמון סוכד ונשלה התורה עם כל אשכ כהית חס ייהיה
למקרה ה' הנה אין כיתה אונתם בטאדם למטנה ושיבת אונתם האחס כבתי
כמקרה כתי אטענת דערען אלא לחסן אלקי ויאמר לך האומר ונבועי
המטנה וב אכל ארענו בחסן אלקי כי חסם ה' שיהשכנו הרי אונת עם
סיוע המבורח המטענת ונשישך קנח עבש יגיה ויטורכ ויהפך כלבד זכנאל
מנומן ליה וזה כלל האם המביע ברע וכן נשלה חב דיה ונכנן אלקי כ
האם המביע חסד שהוא יחול עמך עבש שדך למען לאן אכל שכל המנומור
כל זמן שלא יהיה למנוע מרעו נבד אשכ יהיה כמקום שאינו מרומן ככה
נשתמר המכריח און כעב מלשארן מלשארן אונת מן הידה אשכ לטעניד נוד
כל חסן אלקי קדמון לא אש' מרתש וכן ביאיר כתי אשכ כמטנה ושיבת מקרה
ככה יאמר לך ארענו כי הוא חסן אלקי קדמון לא אש' מלמד כלל ונשלה על
לבי כי כפול מהחלק ה' מטיעו כזה כי הוא כפוס ונשנה כון הדבס
המטנים ובין הדבס ששם ער כחיה ובין הדבס ששם ער מקרה כמון
כין אשכ דבדו ויחסם ישד וכו' נשאר חסמון ל מן הדבס המטנים ובין אש
טיעו למקרה' וס קר ארת ובני נשאר חסמון ל מהכחיה ונאונת און
ח' ונוד ובין הדבס המטנים ששם מקרה כמנש כענן ככה ויחונק נשפ
ויהי כמפוזר כמנון טיעו לעשר דת ה' מן חסמון השמנה אש' ככה מקרה
אכנה הוא אונתו כו אכנס הדפד המטנס אכל כתי אשכ וזה יצא לקבד
ה' חסמון א' וקדב כל כמון שהוא למקומן ע' אכדו ועל זה הדבר יאמר לך
כשיעמך און ישב כי כדבן ה' עמוד און ישב ו'ל כי הוא שם כענן כמחל
כח אונת ה' אשכ ונשמה לחייהו לא שרתי ה' כעב קמון נשדו אשכ אשאל
קום כמון אלא ידע כעב נשלה ארת האון אשכ און אלא חסל ע' מרומן ענן כל
זה