

## 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;<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> 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 letters<sup>3</sup> 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 Steinschneider<sup>4</sup> to א' תקי"ד = 1510 Sel. = March 1199. Concerning the letter by Maimonides referred to

<sup>1</sup> 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.

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

<sup>3</sup> There must have been at least two letters preceding our letter since Samuel refers here to a plural—כתבתי 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."

<sup>4</sup> *Cat. Bodl.*, p. 1900; cf. *Hebr. Uebers.*, p. 415.

at the beginning of ibn Tibbon's letter we read in ed. Amst.<sup>5</sup> 'בחצי סיון הכתוב בחצי היו' which Steinschneider<sup>6</sup> 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,<sup>7</sup> 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: הניע ליר עבדו כתבו היקר עלי מכל יקר הכתוב בחצי היו' refer? Steinschneider does not suggest anything definite.<sup>8</sup> To assume<sup>9</sup> 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*"<sup>10</sup> 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 letters<sup>11</sup> is acknowledged by Maimonides in

<sup>5</sup> In other editions—Constantinople, Venice, *Kobez*—corrupted to בחצי היון.

<sup>6</sup> *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.

<sup>7</sup> 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.

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

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

<sup>10</sup> Ed. Amst. 12a, *Kob.* II, 26: 'על כל אשר שאלתי . . . מיחל למלקוש חשובותיו . . . מכבוד חכמתו בכתיב הקדמונים וכו'.

<sup>11</sup> Ed. Amst. 12b (*Kob.* II, 27): 'הניעו אלי . . . כל כתיב החלמיד החשוב וכו'.

his extant letter of Tishri 1511 Sel.<sup>12</sup>—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 Lunel<sup>13</sup>—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. = 1198–1199<sup>14</sup> 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 כתבו 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 Lunel<sup>15</sup> of which Tibbon was a prominent member.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Ed. Amst. 14b, *Ḳob.* II, 29<sup>i</sup>.

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

<sup>14</sup> MS. Paris 416, 5; see Freimann, *Tešubot*, p. XLIV.

<sup>15</sup> 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 *הישיבה היקרה יודעת* p. 76a *הישיבה*. This appears still more clearly in the letter to the group in Wertheimer's *גני ירושלים* I, p. 35.

<sup>16</sup> 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 משמח אב*—*אשרי יולדתו הוא החלמיד היקר וכ'*. This, too, adds to the probability that Maimon-

Now if this letter to Jonathan of 1510 Sel. is the one to which Tibbon refers, the corrections of the date in Tibbon's letter to 1510 Sel. contradicts the correction **בַּחֲצִי סִיּוֹן** for the letter to Jonathan, because, if both letters were written in the same year (1510 Sel. = 1199), the one of **Adar II** (March) can naturally not refer to the one written in **Sivan** (June). And since the date 1510 Sel. for Tibbon's letter must stand, because it was a leap-year and has to precede Maimonides' letter to Tibbon of **Tishri 1511**, **בַּחֲצִי סִיּוֹן** must be abandoned; such a quoting of the exact date to a venerated man and concerning a long expected letter would in all events be awkward.

But the original version gives very good sense, if seen in connection with the letter to Jonathan. There Maimonides complains about his old age, his weariness in body and mind,<sup>17</sup> etc., and uses also the expression **וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִצְחוֹנִי בְּנִי**;<sup>18</sup> to this **בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים** the phrase **בַּחֲצִי הַיּוֹם** is a complimentary and fitting rejoinder on the part of Tibbon.

In his letter Samuel quotes several passages from the *Moreh*, and a comparison between the phrasing here and in the printed editions shows that at the time of our letter he was far from having reached the final wording of his translation, if we are at all to assume that he had actually started to write on it.<sup>19</sup> Some

ides had not written a preliminary note explaining his delay in answering the young Samuel ibn Tibbon before writing to the group or their respected head, Jonathan, to whom Maimonides owed an answer for years. Furthermore, such a preliminary note about his sickness to one of the group, namely Samuel, would make quite redundant the lengthy explanation about the same matter in his letter to Jonathan, *Kobez* I, 12f. (without referring at all to a previous note.)

<sup>17</sup> *Kobez* I, p. 123: **וְעוֹד שְׂאִינִי הַיּוֹם כְּמוֹ בְּיָמֵי הַבְּחָרוֹת אֲלֵא כְּחֵי כְּשֶׁל וּלְבִי קָץ וְרוּחִי** קצרה ולשוני כבדה וידי רעדה וכ'

<sup>18</sup> *Kobez* I, p. 122.

<sup>19</sup> There are no grounds in either Tibbon's or Maimonides' letters for the assumption of Zeitlin, *Maimonides*, p. 165, that Tibbon forwarded any part of the actual translation to Maimonides, or (p. 167) that M. "told him that he was very much pleased with the translations." Comp. Reggio **יְשׁוּר** I, p. 119: **וְאֵל לֹא רָאָה עֲדִיין הָעֵתְקָתוֹ בְּכַתְּבוֹ זֹאת** (referring to M.'s letter to Tibbon). The copy which Tibbon sends for revision is of course in the original Arabic. The expression **אֲשֶׁר מֵהֶם הָעֵתְקָתִי** in Tibbon's letter means, in the context here, "from which I copied."

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 (עֲנִיָּה) the MS has throughout שמירה instead of השגחה, as in the final printed version.<sup>20</sup> Some examples from the quotations follow: *MN* III, 51 פשיעה in the MS instead of שכחה in the editions for נפלה (Munk III כ"ז b<sub>17</sub>); (Munk III כ"ז b<sub>19</sub>) אנהל אלשך for סר הספק instead of הותר הספק; (Munk III כ"ח a<sub>3</sub>) כלוף for הפנות instead of התבודדות; *MN* III, 18 מצאב for מקרה instead of תלאה; *MN* III, 23 אבונצר instead of אבי ישע; (Munk III נ"א a<sub>23</sub>) ישמור או יטוש instead of ישגיח או יעזוב; (Munk III נ"א b<sub>2</sub>) חפץ instead of רצון for ארדה; (Munk III ל"ו a<sub>22</sub>) נסמך instead of נדבק for אהצל; (Munk III ל"ו a<sub>15</sub>) ששב בעל שכל instead of שכל; (Munk III ל"ו a<sub>15</sub>) צאר דא עקל for ששב בעל שכל; *MN* III, 12 מאורעות החומר; (Munk III י"ט a<sub>18</sub>) יתאחר for יקבל מעשה instead of ינוגע; (Munk *ibid.*) לואחק אלמדה for משיגי החומר instead of אולם; (Munk *ibid.*) אנמא for אמנם; (Munk III ל"ח a<sub>19</sub>) לחבר שני הפכים instead of שני הפכים; (Munk III י"ט a<sub>19</sub>) אלומע בין אלצדין for ישער; (Munk III י"ט a<sub>20</sub>) ירגיש instead of ישער.

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.<sup>21</sup> Yet the commen-

<sup>20</sup> Comp. in Tibbon's מהמלות זרות ופירוש מהמלות זרות, s.v. השגחה, the reasons for the use of the term שמירה for השגחה.

<sup>21</sup> 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*<sup>22</sup> to a lengthy refutation of Samuel ibn Tibbon. Narboni again<sup>23</sup> 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.

<sup>22</sup> *Moreh ha-Moreh*, Pressburg, 1837, p. 145f.

<sup>23</sup> 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: ואם 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.<sup>24</sup> 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").<sup>25</sup>

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

<sup>24</sup> *Moreh ha-Moreh*, p. 147 ודעת הפילוסופים 'זל... דעת אריסטו הוא כקבוץ שני ההפכים ברנע אחד והנה ענין קרוב מזה או כמוהו כתב—Although on the next page, 148, he finds in Aristotle himself—a statement similar to Maimonides' view here.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 127 כולר' אלאמר כולר' (our edition corrupted: וואן כאן אלאמר הוא, ואין כאן אל אמר כך לך a similar corruption later; Munk III, קכ"ז b<sub>19</sub>: וידוע כי העתקתו ואם היה הרבר בן פאן כאן אלאמר הכוא



point Falaquera seems consciously to oppose the view of Maimonides.<sup>26</sup>

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

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 146. After quoting from ch. 51: **אִי אִפְשָׁר אִזּוּ לַעֲוֹלִים שִׁקְרָה לְאוֹתוֹ** וְהַנִּרְאֶה לִי כִי הַשְׁלָמִים יִנְצְלוּ סְהַמְקִירִים, Falaquera adds: **הָאִשׁ מִמִּי הָרְעוּת עֵינֵי נֹס לֹא לַעֲוֹלִים**.

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

opposition to the current philosophical view, would not be readily intelligible.

As really conciliatory attempts, i.e. attempts at saving the *unity* of Maimonides' teaching, we can regard firstly that of Moses in the beginning of his note, which, however, consists partly in reducing the entire theory to too much shallow common-sense (as Narboni points out) and partly in citing some astrological traits, which were certainly foreign to Maimonides. And secondly that of Narboni which seems to come closest to a consistent and uniform interpretation of the theory in both its presentations. It should be remarked, however, that also Narboni fails to harmonize his interpretation with the actual wording in ch. 51, which, by itself, seemed to justify the question raised by Samuel ibn Tibbon.

Ephodi, who on the whole seems to agree with the interpretation of Narboni, makes that interpretation clearer by expressly distinguishing between the providence which is of a purely spiritual nature and the "imaginary bodily evils," and particularly the inescapable evil resulting from material existence, that is—death. The salvation of which ch. 51 speaks, Ephodi interprets in the purely spiritual sense, excluding those evils which are of a corporeal nature.<sup>27</sup>

For the sake of completeness I am reprinting from the editions the accompanying letter of Samuel ibn Tibbon.

In the MS I have corrected some of the evident mistakes of the copyist. In the notes I am giving some variants according to the quotations from Samuel's letter as found in Falaquera and in the Note of Moses ibn Tibbon.

<sup>27</sup> In the passage quoted above, n. 25, Ephodi, *Moreh*, ed. Wilna, III, p. 67b, comments: א"א שיקרה לו איזה מין ממני הרעות האנושיות אשר הם העדר ההשגחה . . אבל מרעות מדומות גופניות אי אפשר שינצל אם לא בנבואה . . . ובלבד שהיו הרעות ההם אפשריות לא מחויבות כי המיתה היא מחויבת

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' 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 היום וכמעט יצאה נפשי בשורותי הראשונות רפדוני שורותי 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 בשלוה 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 מאהלינו. וגם לבבי לא ישקוט ולא ינוח עד דעתי מאמר ההוא מוגה 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 הגהות 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 ששיערתי בהן הייתי מציין בחוץ בדיו ובקצת הייתי מעביר צרפני בגליון

כנגד השטה שבה הטעות שבקצתה אין בה ציון כלל. ומחסר אדונו לצוות על המניהם שלא יגרדו מכל מה שימצאו בספרים אפילו אות אחת אך יגידו מבחורין לא על ידי גרד ויציינו 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 מור 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 האלקים 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: <sup>1</sup> הנה נראה לי עכשיו דרך עיון נפלא מאד יותרו בו ספקות ויגלו בו סודות אלקיות והוא כי הנה בארנו כבר בפרקי השמירה כי לפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה השמירה בו; עד מקום שאמר: <sup>2</sup> יראה לי כי כל מה שתמצאנהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים כי מצאו הרע בעת אותה הפשיעה; עד מקום אמרו: <sup>3</sup> כבר הותר הספק אשר הצריך הפילוסופים ששללו השמירה [77a] האלהית מכל איש מאישי בני אדם; עד אמרו: <sup>4</sup> ובעת התבודדות מחשבת בני האדם והשגתו לבורא ית' בדרך האמיתי והדבקו במה שהשיג אז א"א לעולם שיקרה לאיש ההוא

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 שתמצאנהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים לא מצאנהו 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 אז לאיש ההוא מין סמיני הרעות כי הוא עם השם והשם עמו.

מין ממיני הרעות כי הוא עם השם והשם עמו; עד אמרו: <sup>5</sup> 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, שיעור 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 אצל 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: <sup>6</sup> הבן דעתי עד סופו כי אני לא אאמין, עד מקום אמרו: <sup>7</sup> זה הוא דעתי אשר יאות אצלי אל המושכל ואל פשטי התורה, ובפ"ח נתגלגל הדבר ונמשך בו עד אמרו: <sup>8</sup> 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 <sup>9</sup> 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 רמז אדונו יר"ה באותו הפ' עד פתיחת איוב אשר היא באמת דומה לנבואה הס' <sup>10</sup> כמו כן כמובנות לבעל בינה. וכל מה שחבר ורמז לו <sup>11</sup> 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.

<sup>5</sup> מו"נ ס"ז ע"ב: אבל מי שאלהיו בקרבו לא ינע 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 הנדולה.

<sup>6</sup> מו"נ כ"ו ע"א: והבן דעתי עד סופו והעלהו בדרך שאני לא אאמין וכ'.

<sup>7</sup> שם ע"ב: זהו הדעת הנאות אצלי למושכל ולכתובי התורה.

<sup>8</sup> כתי': דעתו.

<sup>9</sup> מו"נ כ"ז ע"ב: וכבר זכרו הפילוסופים גם כן זה הענין אמר אבונצ'ר (חרמיו: אבי ישע) וכ'.

<sup>10</sup> כתי': ובפכ"ב.

<sup>11</sup> מו"נ 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.

<sup>13</sup> מו"נ ל"ג ע"א.

<sup>12</sup> כתי': היא.

ומי יתן [77b] ידעתי אם ימלט אשר יברר מחשבתו וישיג הבורא בדרכים<sup>14</sup> האמתיים מיד השטן הזה<sup>15</sup> מן<sup>16</sup> הדברים שנתן לו רשות בהם. הלא נודע כבר כי לא ימלט מן נטילת<sup>17</sup> נשמה בעבור היותו מורכב מן ההפכים<sup>18</sup> ודבוק ושטוף האפסים.<sup>19</sup> והוא הדין בשאר הדברים אשר הסבה בהם<sup>20</sup> השטן הוא מזה המין אלא אם יהיה זה על דרך אות. ואני כמרחיק שתהיה כונת אדונו בזה העיון הנפלא זה הענין ר"ל שיציל הבורא כל שלם על דרך אות מן הדברים הטבעיים ומן הדברים<sup>21</sup> שיש לאדם<sup>22</sup> בחירה בהם ורשות ומן הדברים הבאים במקרה תמיד כל זמן שיברר מחשבתו אליו.

והנה נטיית מן המאמר שהייתי בו וגם זאת החקירה היא טובה לאחר אותה עד לאחר זה. ואשוב למקום שהייתי בו ואומר כי בפכ"ג<sup>23</sup> כבר באר אדונו 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 אמרו<sup>24</sup> 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 הסדור כלו אומר על דרך הספק כי היוצא מתרצן אדונו 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. כונת 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 אדונו 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] ראיתי יאמר שום דבר בזה. אבל נראה לי כי כמו שישתנה<sup>25</sup> החכם והסכל בדבר יחד על עפר ישכבו ורמה

77b

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: כח"י: להם.

23 מוניג ליד ע"א.

24 בכח"י נוסף, הזה. מוניג ליד ע"ב: אלא שהוא אמר כל מה שאמר כל עוד שלא היה

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

25 כח"י: שישתנה.

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 למחולָה בהם כמו שאירע כל זה לאיוב. זה הוא אשר אמר אדוננו בפס' כי אילו היה הוא חכם לא חשש בוא עליו שום דבר מכל מה שבא; אבל מה<sup>26</sup> שאמר<sup>27</sup> 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 פירש<sup>28</sup> אדוננו בו ע"כ אמאס כל אשר הייתי מתאווה ונחמתי על היותי בתוך עפר ואפר. הנה באר אדוננו הענין יותר בסוף זה הפרק ר"ל פס' כשאמר<sup>29</sup> וכשידע זה יקל עליו כל תלאה לא יוסיפו לו התלאות ספקות בבורא בין ידע בין לא ידע או ישמור או יטוש אלא יוסיף בו אהבה כמו שאמר בחתימת זאת הנבואה על כן אמאס ונחמתי וכמשל עושים מאהבה ושמים ביסוס; לא שלא יבא עליהם רע כל עיקר. ואם<sup>30</sup> כן יהיה דבר איוב על כן אמאס ונחמתי כלומר איני חושש שאני יושב בתוך האפר ר"ל בשעת חליו כי הצלחת הבריות כל שכן העושר והבנים היא<sup>31</sup> הצלחה מועטת נמזה וקצרה אבל ההצלחה החמדית 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 הם<sup>32</sup> התכלית בהצלחה או<sup>33</sup> אותן<sup>34</sup> 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 ידעותם. והו המתישב בדעת מאלו הפרקים כפי הנראה לי והעד האמתי עליו סוף פס' [78b] מזה החלק.

78b אבל דבר אדוננו ירום הודו כמקשה על ארסטו<sup>35</sup> אבל טביעת 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' ל"ב ע"ב; ל"ד ע"ב.

28 מונ' ל"ד ע"ב.

29 מונ' ל"ו ע"א: וכשידע האדם זה יקל עליו כל מקרה (חריו: תלאה) ולא יוסיפו לו המקרים ספקות (חריו: תלונה) על השם ואם ידע או לא ידע ואם ישיח או יעזוב (חריו: 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' 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 (חריו: בחפץ) אלהי.



אין ביאת אותם בני אדם לספינה וישיבת אותם האחרים בבית במקרה כפי אמות 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 מזמן 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 כגון אשר יהיה במקום שאינו מקומו בהכרח בעת סור המכריח או בעת חלישותו מלמנוע אותו מן הידידה 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' <sup>36</sup> מסייעו בזה כי הוא מסכים ומשנה 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 למקודש 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' אבות; והוא אמרו בו: אמנם הדבר המפורסם אצל בני אדם והנה ימצא בדברי החכמים ז"ל, והדבר כלו כמו שהוא במקומו; עד אמרו: <sup>36א</sup> 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.

79a

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 שיעור 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 באמצעות; וכמו שבאר זה אדונו 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.

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

<sup>36</sup> מונ"ב צ"ו ע"ב וכ'.

<sup>36א</sup> ש"פ פ"ח בנדרפס: ועל זה הצד יאמר באדם כשיקום וישב שברצון השי' קם וישב ר"ל שהושם 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.

<sup>37</sup> פלק' ע' 145: על הדבר בעיון הזה הנפלא.

<sup>38</sup> כת"י: בפנ"ח.

שנסתפקתי בכנות אדונו האם רצה לומר במאמר ההוא כי השם יציל על דרך  
הנס והאות את<sup>39</sup> החכם ההוא המברר מחשבתו המשיג לאל ית' הנקשר והנדבק  
במה שהשיג כמו שהוא נראה מנפש הדבר ופשטו בלי ספק, ר"ל שיצילו מכל מיני<sup>40</sup>  
הרעות שהיו סבותם ענינים טבעיים או בחיריים או מקריים על דרך זולתי טבעי  
הענינים. ויכריח בבחירות<sup>41</sup> 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 התנה<sup>42</sup> עם כל הנהרות שלא ישטפו כל משיג שלם בעת צרפו<sup>43</sup>  
ובררנו<sup>44</sup> מחשבתו; וכמו שצוה האריות שלא יזיקו לדניאל צוה<sup>45</sup> השחלים והפתנים  
והכפירים שלא יזיקו לכל משיג<sup>46</sup> שלם<sup>47</sup>; או יהיה סותר לאין כל חדש תחת השמש  
ולעולם כמנהגו נוהג. 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 שאמרנו<sup>48</sup> 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 הנראה 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 שיצילו 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': מוֹזִיק.

47 פלק': שלם משיג.

48 פלק': חסר, כמו שאמרנו.

כעתים אשר הוא ישן או מה שדומה להם מהעמים 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 ינארהו 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:<sup>49</sup> 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.

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 המובן<sup>50</sup> בנפשו שאין ל'שן<sup>51</sup> שכל בפועל; וכבר באר זה ארסטו בתחלת המאמר הב' מס' הנפש.<sup>52</sup> 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'קבר 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

<sup>49</sup> 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).

<sup>50</sup> כת"י: המוכן.

<sup>51</sup> כת"י: לישון.

<sup>52</sup> De an. II, 412a 25f.

זה על דרך פלא וגם; א"כ הגה שבנו עוד אל הדרך הראשון. ועוד אותו השלם בעתות התבודדות מחשבתו האם יצלל שלא יקרהו רעב וצמא ובדרך כלל צורך הקורות הנוף כשעור מה שנחמוסס<sup>53</sup> ממנו או אבד בזמן מועט. [80b] והאם יצלל מצרכי ההקפנות כשירד שָמֵר המזון ר"ל הרצאת אותו שָמֵר או ימות בכאבים קשים בזמן קצר.

הגה 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. ובדרך 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 הדבר הנשאר מהאנוש אחר המות כאמרו אך את נפשו שמור. וכבר זכר אדוננו<sup>54</sup> 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 וכו' מה שזכר מעניני ב"ח כמו חול המדבר ונפילת מלחמה כמו שהעיד לנו אדוננו בפכ"ג.<sup>55</sup> 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 החלק<sup>56</sup> מהיות הרעות כלם העדרים אשר מהם מות האדם וחליו ומהמצאת השם חומר<sup>57</sup> 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"יב:<sup>58</sup> ואשר ירצה להיות בשר ועצם ולא ינוגע ולא ישיגהו כלום ממאורות החומר אולם ירצה לחבר שני הפכים והוא לא ירגיש. ומה שזכר ממאמר גלינוס<sup>59</sup> 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': שנתמססה.

54 מו"נ' ל"ג ע"א.

55 מו"נ' ל"ה ע"ב.

56 מו"נ' י"ד ע"ב.

57 כתי': אמר.

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

59 מו"נ' 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 משני<sup>59</sup> המינים הראשונים משלש 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 הסתירה. והנראה מדברי אדוננו ינשאוהו 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 גילתי 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 סתרו<sup>60</sup> ויאמר זה הענין הוא ראש עניני הספר ימצא במאמרים אשר נאמרה בו סתירה. או אומר כמשיב לישיבה העליונה: לא, אבל רוב הענינים אשר מזה הסוג ר"ל דבר השמירה ימצאו בה אמרים נסתרים. בגלל הצורך המכריח לזה והוא הסבה השביעית מו' סבות הסתירה בפתיחת הספר<sup>61</sup> למציאות הסתירה וההפוך בספר מהספרים. וכבר זכר אדוננו שם<sup>62</sup> כי הסתירה הנמצאת בזה הספר היא כפי הסבה הה' והו'. וענין השמירה אשר ראוי במציאות זה המין מן הסתירה בו מזולתו מן הענינים למען היותה מגדולי סתרי תורה. אך המאמרים המסתתרים הנאמרים בזולתו מן הענינים [81b] ובשמירה עוד בפרקיו המקדימים לפי שגם המאמרים יסתור קצתם לקצתם כשיעוינו כמו שיתכן; אך כלם בענין שיוכל המעיין בהם להכיר מה שיתחייב שיוכר ויתקיים מהם. והם אשר נאמרו על האמת ואשר מהם נאמרו לצורך ההסתרה 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 שיוכן ממנו ולא אראנו עוד ראוי להסתרה. ואם אספיק<sup>63</sup> הדין בו שהוא מזה הדרך האחרון

59 כתי': משלש.

60 כתי': 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 שיאחז דרכי הפסוקים אשר נשען עליהם זה עד שתבא לנו תשובתו הנכבדת בהודיעני כונתו בו.<sup>64</sup>

ואמרי בו כי הוא אינו ראוי להסתור ולהעלים לפי שהוא כמו שאמרתי לא יאותו בו בעלי הדת שבדורנו זה; אבל לסכלם באמתות כלם יאמינו יותר מזאת השמירה ובזולת האיש המסופר כמו שאמרתי למעלה. חזק 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 רעיוני כמו שאמרתי לא הניעה לי ממנה תועלת אבל עוררה עלי אלה הספקות.

ומחסר 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.<sup>65</sup> 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 גזרת 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.

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

<sup>65</sup> הוא הספר *Meteorologica*. עי' שטיינשניידר *Cat. Bodl.* ע' 2484 וכ'; *Hebr. Uebers.* ע' 132 וע' 133 הע' 196.

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

[82a] אלה דברי הר' משה בן ה'ר שמואל בן חבון 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 רמזותיו 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 צדור החיים. ראה אמרו שאינו כלל תוספת ענין וראה אמרו שאינו רק כדמות חתימה. וראה אמרו על באור עבודתו משיג האמתות, לא אמר תכלית החכם בהשתדלותו בחכמה; וראה אמרו איך תהיה ההשגחה בו בעוה"ז. וכבר באר הרב בפ"ו ובפ"ח<sup>2</sup> כי ההשגחה נמשכת אחר השכל ושיתרון [82b] ההשגחה באישי האדם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה. ואמר:<sup>3</sup> ואולם ההשגחה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה היא נמשכת אחר השפע האלהי וכ'. ואשר הביאני לזאת האמונה הוא שאני לא מצאתי כלל בדברי ספר נביא שיש לשם ההשגחה באיש מאישי בעלי חיים כי אם בבני אדם לבד וכו'. ואמר:<sup>5</sup> 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.

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 ודבקו 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

82b

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

2 מונ', כ"ו ע"ב.

3 מונ' פ' י"ז, כ"ה ע"ב.

4 מונ', שם.

5 מונ', 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'.<sup>7</sup> ואמנם השנחת השם בעובדיו וחסידיהו בהשפיעו עליהם החכמה האלהית והנבואית אחר השנים האמנות היא השנחה 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 יקרה עון ופשע.

וכבר אמר החכם הר' אברהם ה' עזרא ז"ל כי כאשר ידע החלק את הכל ידבק בכל ויחדש בכל האותות והמופתים. כי בהיות לב האדם עם השם מי שהגיע אל המעלה היא יגלו אליו חדושי הזמן וכל מקריהו ויברח מהם ויעמד כנגדם בתפלה ובעבודה ובמשפט אלהי הארץ ובשנוי השם ושנוי מקום ויצא מאצטגניותו ויבטל המול. אבל זאת ההשנחה 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 יעלים<sup>10</sup> 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 בהשנחה דבר לפי מה שיאמינו חכמי המחקר חולתם בה מצד השכל והחכמה האנושית ואשר היא הכרחית בכל חכם לב. ובפרק זה דבר בהשנחה אשר בצדיק החכם עם אהבתו ודבקותו בשם ואמונתו הטובה והקמה האלקית. וכבר אמר ה' רשד במאזני העיונים<sup>11</sup> לצדק המחשבות כי יש באנשים בריאה בתכלית השלמות קרובה מבריאת המלאכים ותהיה זאת הבריאה בלתי צריכה אל השו"ת<sup>12</sup> וההקשים השכליים כמו שלא יצטרכו המלאכים אבל יספיק להם רמו ומעט פי'. ואמר אפלטון<sup>13</sup> אנחנו לאים להבין מה שהביאורו התורות ר"ל בחכמה הנבואית. ושם הרב הפ"ה<sup>14</sup> הזה בסוף ספרו אחר כל דברי המחקר לפי ההשנחה 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 ל"ג, כ"א ולבדבר כ"ב, כ"ח (ויפתח).

10 כן בהנחה 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 וכו'.

12 כתי': הש"ת.

13 ע"י הקטע ב, אוצר נחמד', שם.

14 כתי': בפ'.



בחכמה האלהות לאוהבי 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 אדונו והדעת החמישי והוא דעת תורתו מובן ג"כ מדבריו וסברת אדונו בו כמו כן היה אצלי כמובן: ומה שכתב פ"ח וכן פ"כ מובן או כמובן ובפכ"ב ענין איוב וכו'. ואמר בסוף: מי יתן ידעתי אם ימלט אשר יברר מחשבתו וישיג הבורא בדרכים האמתיות 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 אדונו בזה הענין<sup>16</sup> 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: <sup>16</sup> ויש מהם מי שהגיע מרוב השגתו ופגותו 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 וכחמתיק מי מרה וכהוציאו מים מן הסלע. ואמר<sup>17</sup> עמדו ואשמעה כי כל זה אינו מצד השכל האנושי והחכמה האנושית אבל מצד השכל הנשפע בחכמה האלהית והנבואית לאוהבי השם וליודעי שמו; והדבקים בו בכל עת שירבק בשם ינצל מכל המקרים ויברח מהם ויעמוד כנגדם. וכן נמלטו האבות והנביאים והחסידים ממקרים רבים.

וכן אמר הרב בפ"ח: <sup>18</sup> ולא תהיה א"כ ההשגחה האלהית בבני אדם כלם בשוה אבל יהיה יתרון ההשגחה עליהם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה; ולפי זה הענין 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.

<sup>16</sup> כת"י: הענין.

<sup>16</sup> מונ"ג פ' נ"א, ד' ס"ד ע"ב.

<sup>17</sup> כת"י: ואמר.

<sup>18</sup> מונ"ג, כ"ז ע"ב.

78

מנה החלך אכל דבד ארענ. יום חורז כההשה על ארענו. אכל טענה פמנה  
עם כל אשכ כה כחן סוכד ונחלה התורה עם כל אשכ כההשה פמנה  
למנהה. הנה אין כחן חותם טענה למנהה וישיבת חותם האחס כחתי  
כמנהה כח אשכ דעה. אכל לחם אלהי. וישיבת אלהי האמר ונחלה  
המנהה נכ אכל ארענו כחן אלהי. כי חסם דעה שיהשכנה ויחלה עם  
סיונה המכורה המכורה ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי האמר  
מנחם ליה ונה כל האש המכורה וישיבת אלהי האמר ונחלה  
הש המכורה וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
כל חסן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
נחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
כל חסן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
כחן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
לכ. כי כחן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
המכורה וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
כי אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
אליהו אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
חסן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
ויהי כחן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
אברהם אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
החכמים אל ויהי כל חסן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
נחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
כחן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי  
קום כחן אלהי האמר וישיבת אלהי האמר ונחלה דעה חסם דעה וישיבת אלהי