

MS 2341.a

Pirke Mosheh.

Sirat, Colette.

System no. 0071524

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תש"ע

These images are from the collection of the Library of the Jewish Theological Seminary (JTS). JTS holds the copyrights to these images. The images may be downloaded or printed by individuals for personal use only, but may not be quoted or reproduced in any publication without the prior permission of JTS.

והוא ללך בדרך של אלה ואלה... **פסק**...
 קדם עתה דבר זה לפי חזונו רב...
 על מנוחתו רב... ואלה ואלה...
 כי בעת ומה מדרגתו למעלה... וכו'...
 שיר ותפילה... ויש...
 וזו בלע עבד... ואלה...
 עתה וזה משה... ואלה...
 לא פועל... ואלה...
 מה שבו... ואלה...
 ויש... ואלה...
 כי... ואלה...
 ואלה... ואלה...
 ואלה... ואלה...
 ואלה... ואלה...

פרקי משה למשה נרבוני

מאת קולט סיראט

בקשר לעבודתי בחקר הפאליאוגרפיה העברית, עיינתי לפני שנתים¹ בכתבי יד בפילר סופיה באוצר בית המדרש לרבנים בניר-יורק. שם מצאתי טכסטים מענינים וביניהם החיבור הקטן² של משה נרבוני שאני מציגה לפני הקורא. החיבור הזה נקרא פרקי משה ועד עכשיו הכרנו אותו רק על פי רמזים של המחבר עצמו³ בפירושו למורה נבוכים (להלן מה"נ) חלק א. נ"ה⁴ ועל פי הערת אחד מתלמידיו של פרופייט דוראן (בשוליים של כ"י פארמא 835). בפירושו למה"נ מזכיר נרבוני את פרקי משה בנוגע לבעיית התנועה והמנוחה כפועלים מיחסים לאל והמדובר שם בבעיית בריאת העולם או קדמותו המימששת נושא לפרק הראשון הנמצא לפנינו. בכ"י פארמא כותב תלמידו של דוראן בהערתו למעשה אפוד שנרבוני דן בפרקי משה בסוד ברית מילה. שהיא נושא הפרק הרביעי של החיבור. חמשת הפרקים האלה בחלקם אינם מקנים לנו ידיעות חדשות על משה נרבוני: הפרק הראשון דן בקדמות העולם והמחבר מרכז בו דעות שכבר הביע בכתביו האחרים. הפרק השני מוכיח פעם נוספת את השפעתו של אבן עזרא על משה נרבוני ובו נקשר ענין הנפלאות לענין המצוות החיצוניות. בפרק השלישי מופיע משה נרבוני כמאמין באסטרולוגיה. מקומה של האיזוטגנינות בתחום מחשבת ישראל בימי הבינים גדול מאוד, וכל חוקרי

1. אני מודה ל־Hebrew Union College בסניסינאטי, ל־Jewish Theological Seminary בניו יורק ול־American Academy for Jewish Research, שנתנו לי אפשרות לעבוד בכל הספריות שיש בהן כתבי יד עבריים בארצות הברית.

2. כ"י 2341 (acc. 0034) דף 151 ב-152. בהתחלת כתב היד כתובה בצרפתית רשימת המאמרים המרובים בפילוסופיה שמכיל הכרך הזה. בעל הרשימה הזו, שכתב אותה כנראה במאה שעברה או בהתחלת המאה שלנו (לא הצלחתי לזהות אותו), מזכיר את מראה המקום בפירושו של נרבוני למה"נ ואת זה שבכ"י פארמא. ואולי העתיק אותו מחיבורם של Renan-Neubauer המובא בהערה הבאה. 3. עד השנים האחרונות לא זכה נרבוני להערכה שהוא ראוי לה. הנה המאמרים שהוקדשו לו: Renan-Neubauer, *Histoire littéraire de la France*, Vol. XXXI, 1893, pp. 666-681; S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1850, pp. 502-506; C. Touati, *Dieu et le monde selon Moïse Narboni*, *Archives d'Histoire littéraire du Moyen-Age*, Paris, 1956, pp. 80-102; A. Altmann, *Moses Narboni's Epistle on Shi'ur Qomā Jewish medieval and Renaissance studies*, Harvard, 1967, pp. 225-288. A.L. Ivry, *Moses of Narbonne's Treatise: "The Perfection of the Soul"*, Brandeis University, 1963 רשימה יותר שלכה נמצאת במאמרו הנ"ל של א. אלטמן. דרך אגב, נציין שמחוז לכה"י שאלטמן השתמש בהם במהדורתו נמצאים גם אחרים: בספרייה של בית המדרש לרבנים בניר-יורק, מצאתי שלשה העתקים נוספים. ויש עוד אחת בספריית ותיקן (ל 47-43, Urb. 41).

4. השו"ת איך נוסח הדפוס (על ידי י. גולדנשאל, ויאן, 1853) עם כה"י מס' 696, 699, 700, הנמצאים בספרייה הלאומית בפאריס.

הפילוסופיה של היהדות העירו על כך. אמנם נרבוני לא נמנה עם מחזיקי הדעות האלו, וחוז מדבריו בפרקי משה לא מצאתי הערה על כך בכתביו האחרים. אולם, נרבוני כתב פירושים ולא חיבורים, והוא זהיר מאוד לא ליחס את דעותיו לפילוסוף שהוא מפרש את כתביו. בפירושו לפרק במה"ג שדן בקרבנות הוא כותב למשל: "ואני איני משים עצמי הנה לאמת אם קרבנות מכוונים לעצמם אם לא כי אין זה מוטל עלי כמה הוא פי אבל המוטל עלי להבינך דברי הרב" על פי הפרק השלישי של פרקי משה אנחנו לומדים שדעתו של נרבוני לא רק שונה מדעת הרמב"ם בנקודה זו אלא אף מנוגדת לה. בפרק הרביעי מפרש נרבוני את ברית המילה לפי תורת האיציטגנינות ובפרק החמישי הוא דן בהשגחה, שהיא נושא חיבורו השני: מאמר בבחירה. והנה לפני שאביא את הטקסט רצוני לתת סיכום של כל פרק ופרק מן החיבור.

הפרק הראשון דן בקדמות העולם, ביתר דיוק, בקדמותו כענין אמיתי שלא צריך לגלותו: האמונות המסורתיות הן הדעות המכוונות להמון העם והן תופשות בחייהם את מקום החכמה האמיתית שרק הפילוסופים יכולים להשיגה. בין הדברים שהם, לפי דעת החכמים, אמת, נמצאת קדמות העולם. אבל השארות הישוב והמין האנושי הרצויה לאל מבוססת על סדר ועל תקנות של מידות ושל דת, והסדר והתיקון האלו תלויים באמונת שכר ועונש בעולם הבא, והיא תלויה באמונה בחידוש העולם. לפיכך היה צריך להעלים את האמת הזאת מעיני הכון העם, וכך עשה הרמב"ם. הדעה שהתורה והדתות בכלל עיקר מציאותם נובעת מצורך מוסרי ופוליטי נפוצה מאד אצל הפילוסופים בימי הביניים, וביחוד אצל האריסטוטיליקנים: היא כבר נמצאת במה"ג ונעשתה יותר קיצונית עם קבלת משנתו של אבן רושד. הרמב"ם קשר את הבעיה הזאת עם בעית חידוש העולם, וכדרכו הפיץ אור בהיר על הסוגיה המסובכת הזאת, שאברהם אבן-דאוד למשל העדיף שלא לנגוע בה. יש טכס-טים מקבילים רבים לפרק הזה של משה נרבוני, נצטט למשל את ניסים ממרסיליא: "מאשר לא תשלם ההנהגה המדינית והסדור בה מיראת עונש המנהיג האנושי המיסר לחוטאים ולפושעים בלבד כי זה לא יספיק רק בדברי העונות הנעשים בגלוי ומפורסם כי האדם יראה לעינים לא ללבב אמנם בנסתרות אין עצה ואין תבונה לבער הרע כי אין מן היכולת למנות שוטר בבית כל אחד ובחדרי משכבו ולדעת צפון לבו... על זה הביא ההכרח להשלים ההנהגה המדינית להניח להמון אמונות בגמול ועונש אלהי מופתי זולת העונש המתחייב והנמשך השכלי... גם בעד זה הביא ההכרח להניח שכר אלהי מופתי גדול בעיני פתי ההמוני למען ישמר ויחזיק בישרו... ויתר על זה כי אמונת החדוש הכרחית לנו שאם אין חדוש אין תורה מן השמים על הדרך המפורסם ר"ל הגעת המצות כולם בלך אמור וזולת זה הכל או רובו יבזו דבריה ולא יקימו מצותיה ולא יראו מאזהרותיה ויהרסו פינותיה וגדריה ומעט הם המשכילים שלא יצטרך גם להם זה ר"ל שיקבלו האמת מפני שהוא אמת ויעשו הטוב במעשים מפני טובו ויחזיקו ביושר מפני יושרו" (כ"י פאריס 720, דף 25-26 א8).

הטעמים הפסיכולוגיים שהם אופייניים לניסים ממרסיליא אינם מופיעים, למשל, אצל יצחק אלבלג שחוזר על נימוקיו של אבן רושד שהם בעיקרם מדיניים⁵ (כ"י פאריס 956, דף 97ב): "... חכמי המחקר אומרים האדם מדיני בטבע ולפי שברבות האנשים ירבו הדעות והברת הרבים לא תשלם כי אם להתאחדם על דעת אחד ומשפט אחד הערימה החכמה העליונה לשפוך מרוחה לרוח תמים הדור ולעורר לבו להיות להם מורה צדק וללמדם חוקים ומשפטים ישתתפו בהם כולם בדרך אמת ילכו בה על סדר נכון בהסכמה משותפת פן יחלוק לבם ויאשמו להיות עזר כל אדם כנגדו... ונמצא מונע לחפץ המחייב התמדת מציאות המין לנצח וזאת היתה סיבת מציאות התורה וטעם היות העולם עומד עליה ועל השלום. ומכאן אתה לומד שאין המין הנחפץ בלבד צריך בקיומו לסדר התורני אלא אפילו החפץ האלהי הגוזר קיומו צריך בקיומו אליו".

הרמב"ם מונה שלוש אפשרויות בענין החידוש: (א) חידוש יש מאין; (ב) חידוש מחומר נצחי (שהוא מיוחס לאפלטון); (ג) קדמות העולם כמות שהוא (דעת אריסטו).

בין החכמים שהעדיפו את דרך אפלטון נציין את רלב"ג אם כי מאמצע המאה הארבע-עשרה רוב המחברים בחרו בפתרון הראשון. הפילוסופים היהודים שבחרו בנפורש בהסבר השלישי, שיש להסיק ממנו אצילות הכרחית של היקום מהאל, אינם רבים ונרבוני אחד מהם. יצחק אברבנאל כתב חיבור מיוחד נגד פרשנותו של משה נרבוני בענין החידוש במה"נ. ונכון שנרבוני כתב הרבה על בעיה זו ולא רק בפירושו למה"נ שבו הוא כותב: "המחבר רמז למה ברח מן המאמר בקדמות העולם והוא כי לפי דעת הקדמות על דעת אריסטו תפול התורה בכללה לא שיהיה נמנע אצלו לפרש הפסוק על העמוד הקדמון אלא שמי שעשה זה כבר שנה הלמוד התורני והמכון הנבואי". הוא מפרש דעתו על חידוש העולם בפירוש אחר: "אם העולם הוא דבר מתחדש... למה שהמחודש יאמר על שני פנים. אם הנמצא אשר לא סר נמצא רק שמציאותו לו מזולתו והוא בלתי נמצא בעצמו ויאמר לו מחודש כי העלה מתמדת מציאותו ואם על הנמצא אשר קדמו העדר ויצא מלא מציאות אל מציאות והוא החידוש המכון להמון והוא המוכן לקצות הסותר... והאלהי רבי משה בנה חומה סביב התורה כמנהגו ואתה אם תרצה לכבוש החומה לא תלך דרך ששי מן המדברים כי במקבילו ה' אלהי ישראל בא בו והיה סגור" (כ"י פאריס 913, 968ב).

בפירושו לכוונות הפילוסופים של אלגזלי, מרצה נרבוני את דעתו פעם נוספת: "הנמצאות כלם עומדות באל יתעלה הלא טוב אמנה כי האל מחדשם חדוש אמיתי תמיד בכל רגע מצד ציורו להם ולכן אמר בורא שמים ונוטיהם אחר שבראם מן האין והעדר הגמור כי אין חוץ מהנמצאות כולם דבר זולת האל ית' שהוא סבתם" (כ"י פאריס 956 דף 118ב). באותו פירוש הוא כותב עוד: "אמר אלגזאלי אך המון לא יבינו ההבדל בין היות

5. G. Vajda, *Isaac Albalag averroïste juif traducteur et commentateur d'al-*

Ghazālī, Paris, 1960, p. 16

הדבר פועל ובין שובו פועל ירצה כי האמיתות המופתיות נעלמות מההמון העם ואמר בן רשד כי למה שלא יעיינו ההמון רק החדוש אחר העדר הנה מי שיבאר זה החדוש הסגולתי כבר שנה הלמוד התוריי והמכוון הנבואיי. ורבינו משה אמר כי באמונת הקדמות תפול התורה בכללה ולכן ראוי שלא תפורש כי אם בדרך החדוש ואי אפשר לחלוק על הכוונה האלהית" (כ"י פאריס 956, דף 149 ב).

וכן אומר יצחק אלבלג: "אין ספק כי כשם שהפועל הנצחי אשר לא סר תמיד מהיות פועל לא ירפה מפעולותיו כהרף עין יותר ראוי להקרא פועל מן הפועל זמן קצוב כך המחדש הנצחי אשר לא סר תמיד מהיותו מחדש יותר ראוי להקרא מחדש מאשר חדש זמן קצוב כמו שההמון חושבים במחדש העולם" (כ"י 956, דף 142 א) ⁶.

ההשפעה התמידית מעצם האלהי על העולם נמשלת לאור: "כי הוא השפיע מציאות וימשיך המציאות... השפעת המציאות נמשלת לאור השמש או לאור השכל אל המשכיל". משל זה מופיע גם אצל אלבלג בפירושו למעשה בראשית: "ואחר כן הודיע כי מאלו ההתחלות כולן יהיה המציאות בעולם השפל הוא שאמר תכף לזכרונם ויאמר אלהים יהי אור קרא למציאות המוחלט אור לפי שהוא יש כמו האור וכנה היש באור כמו שכנה הפכו והוא העדר בחשך וכן קראו ז"ל לשלמות האנושי המצוי בפועל אור הוא שאמרו אור שברא הקב"ה יום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד ראשו" ... (כ"י 956, דף 145 ב) ⁷.

בפרק השני דן גרבוני בשתי בעיות הקשורות זו בזו: (א) הוא נותן הסבר לנפלאות ולנסים הנעשים על ידי הנביאים; (ב) הוא מנמק את הצורך בפעולה חיצונית כלשהי שתלווה את הפעילות השכלית של הנביא, ובהתאם לכך גם את הצורך שכל מצווה שכלית או דעה אמיתית יתלווה אליהן מעשה כלשהו.

במה"נ (חלק ב, פרק כה) מפרש הרמב"ם את הנס כמאורע שנקבע בחוק הטבע בזמן בריאת העולם, ונכון הוא שאם מיחסים לרמב"ם אמונה בקדמות העולם אין בכלל הצדקה לנפלאות. כל הפילוסופים שהאמינו בבריאה הלא-זמנית נאלצו למצוא טעם אחר לניסים התנ"כיים.

רלב"ג הציג את הבעיה במילים אלו: "לא ימלט הענין בזה המחלוקת אם שיהיה הפועל הוא השם יתברך כי לו תמצא ידיעה בנמוס הנמצאות... או שיהיה השכל הפועל כי לו גם כן ידיעה מה בנימוס אלו הנמצאות השפלות או־שיהיה הפועל הנביא כי אצלו גם כן ידיעה מה בנימוס אלו הנמצאות השפלות והוא מבואר שאין בכאן פועל אחר יתכן שתיחס לו זאת הפעולה" (מלחמות השם, דף עב, ב ואילך). אחרי דיון ארוך מסיים רלב"ג

6. שם עמ' 134.

7. שם עמ' 149. על האור כמשל לשכלים הנבדלים שמהם הושפע השפע האלהי, ראה ספר העקרים.

ב, כט, עמ' 187 וכו' (מהד' הוויק) ורלב"ג במלחמות השם דף סט, א-ב.

ביחסו את פעולת הניסים לשכל הפועל, בעוד שנרבוני מיחס אותו לנביא. בפירושו למה"נ מצטט משה נרבוני, אחרי שהוא דוחה את סברת אלגזאלי על פי ראיות משל אבן רשד, את זה האחרון: "[אין הפלאים נעשים] אלא בשלשה ענינים; הראשון מהם בכח המדמה כי יחשבו שכאשר משל תהתאמץ ממניעת החושים והטרדה עלה על הלוח השמור והוא הנפשות השמימיות והוטבעו בו צורות החלקים ההויים בעתיד והוא בקיצה לנביאים משאר האדם בתנומה.⁸ השני הגלות בכח השכל העיוני והוא שב אל הכח השומר והוא מהירות ההעתק מידוע אל ידוע ולנפילת הגבול האמצעי בנקלה... ולא יצרך במושכלות אל מלמד. השלישי הכח הנפשי המעשי כבר יגיע אל גבול ימשכו אליו הטבעים... ואין רחוק שיגיע כח הנפש אל גבול יעברוהו הכח הטבעי בבלתי גופו לפי שנפשו אינה מוטבעת בגופו ואם לה תשוקה אל הנהגתו ולכן לא נמנע שישיקף נפשו אל נשיבת רוח או ירידת מטר או רעימת רעם או רעש הארץ ויעמיד הנעתו אל חדוש קור או חמימות או תנועה באויר ויתחדש מעצמו וילד ממנו אלה הענינים מבלי מציאות סבה טביעית ויהיה זה פלא לנביא. אמר משה זהו דעת החכם אבן עזרא שאמר שכשידבק החלק בכל יפעל בכל ויחדש אותות ומופתים ואומר אני כי למה שהיה שכל הנביא חלקי לא יפעל רק בחלקים כי יקרע ים סוף לא כל הימים ולמה שהיה הדבוק בלתי עומד לא יעמוד המופת ולא נמשך האות". בהמשך פירושו מיחס נרבוני בעקבות אבן רשד את ההסבר הראשון לאבוחמד ולאבן סינא והוא אומר שזאת דעת עובדי ע"ז הראשונים. הדעה השנייה שהיא דעתו של אבן רושד היא לפי נרבוני גם דעת הרמב"ם: "זאת הדרך הוא מה שאמרו רבינו משה ז"ל שמשו רבינו ע"ה לא האמינו בו כל ישראל מפני האותות והמופתים לפי שכל המאמין מפני האותות יש בו דופי לפי שהמופתים כבר יעשו בלט אבל האמינו בו מפני מעמד הר סיני". הננו יודעים שמעמד הר סיני הוא "מראה הנבואה" דהיינו תהליך שכלי שבו קיבל כל אדם את השפע האלהי לפי כוחו והכנתו. ראינו שמשו נרבוני אינו שבע רצון משתי הדעות הראשונות. הוא מציע הסבר אחר לנפלאות. הסבר שהוא מבוסס על משפט אחד של אבן עזרא: "כשידבק החלק בכל יפעל בכל"... למרות הקיצור, תואם

8. על דעתו של אבן סינא, ראה L. Gardet, La connaissance mystique chez Ibn Sina et ses présupposés philosophiques, *Mémorial Avicenne*, II, le Caire, 1952, p. 49-51; A. F. v. Mehren, La Philosophie d'Avicenne [Ibn Sina] exposée d'après des documents inédits, *Museon*, Louvain, I, 1882, pp. 389-409; II, 1883, pp. 460-474; III, 1884, pp. 383-403; IV, 1885, pp. 35-42; V, 1886, pp. 52-67. עלולים לפעול על הנפשות השמימיות בלבד ולא על השכלים הנבדלים. בחיבורו הפלת ההפלות מתח אבן רושד ביקורת על אלגזאלי ועל אבן סינא גם יחד (ed. Van den Bergh, p. 314) וכן גם על הדעה שאפשר לנפש האדם להשפיע על גופים מחוץ לגופו (ראה הערותיו של Van den Bergh, II, p. 175). משה נרבוני זוכר את בקורתו של אבן רושד ומנסה לענות לה בהעבירו הפעל לשנות הטבע לשכל הפועל ולשכל האדם שנמצא במעלת שכל הפועל.

הסברו של גרבוני את רוח דבריו של אבן עזרא ובאותו כיוון הולך גם מפרש אחר, יוסף טוב-עלם הספרדי, שמעמיד את המנוסח כדעה הראשונה כמעלה שנייה בסולם המעשים הנפלאים:

"מי שתחכם נפשו עד שידע הדברים הטבעיים הנמצאים בעולם השפל יוכל לקבל כח לפעול פעולות גדולות בדרכי התולדת ואין כל חדש. ומי שיחכם נפשו בחכמת הכוכבים שהם בעולם האמצעי יוכל לקבל כח מהם ומהתולדת בעבור כי העולם השפל תלוי באמצעי ובאותו הכח יוכל לעשות מעשים רבים בדרך התולדת אבל לא יחד דבר שאינו נמצא כמנהג העולם. ומי שיחכם בסוד החכמה העליונה שהיא מעשה מרכבה בסוד העולם העליון וידע את השם וידבק בו הנה אז דבקה נפשו בזוהר הכבוד העליון אשר הוא משפיע טובתו על כל הנמצאים וכלם יקבלו מהודו והנה האיש הנדבק בו יוכל אז לקבל כח מהכבוד הגדול ההוא ויעשה מעשים חדשים ונפלאים שאין כח בתולדת לעשותם ויעשה כאשר עשה משה או יותר (פירוש על שמות ג, כג, עמ' 206) ... אחר שיקבל כח מהעולם העליון אין לו צורך לקבל מן העולמים השפלים כי כבר לקח גם הוא מהמקום שהם לוקחים וינק מהמקור שהם יונקים רצה לומר מהעולם העליון ושב כחו ככחם או גדול מהם."

בפירוש זה נמצאים שני רעיונות קשורים זה בזה:

(א) יתרון הנביא על כל האנשים ודבקתו לשכל הפועל שנותן לו מדרגת שכל. יתרון הנביא על החכם מבוסס על דרך השגתו את החכמה שהיא השגה ישרה מעלה לעלול ולא, כמו אצל שאר האנשים, מעלול לעלה. דעה זו מובעת, בעקבות אבן סינא, יצחק ישראלי ודונש בן תמים, על ידי יצחק אלבלג, אבן פלקירה, חנוך אלקוסטנטיני ועוד אחרים⁹.

(ב) הנביא שכבר הגיע לדרגת שכל, או "שדומה מאוד לשכל הפועל", קונה שלטון על הנמצאים השפלים מפני שהוא יודע את סבותיהם. אולם גרבוני מיחס את היתרון הראשון לא רק לנביא אלא גם לפילוסוף, ואין דעתו זהה לגמרי עם דעתו של אבן סינא: "הנה המכוון למתבודד המבקש ההשארות והוא בלתי מיוחס אל היולי על כן יעתק אל התכלית האמיתי והוא כשיסלק זה היחס הכללי יסתלק הגשמות בכלל מאותה הצורה... כי ישכיל הצורות במה הן נפרדות בעצמן מבלי שהפשיטו מהחמרים... הוא ציור השכלי ר"ל השכיל הנמצא אשר הוא שכל הפועל והוא מציאות שכל הנאצל אשר הוא היותר דומה אל השכל הפועל ולא יהיה לזאת הצורה הנאצלת יחס אל היולי... וכן לא נמנע זה השכל לתת באחרונה מה שנתנהו שאר השכלים ראשונה והוא ההנעה על שיושכל עצמו ואז יגיע הציור השכלי האמיתי אשר הוא ההשכלה לנמצא אשר הוא שכל בפעל בעצמו מבלתי מוצאו בכח

9. אלבו (ס' העקרים, עמ' 96 וגו') מסתח רעיון זהה.

10. ר' מאמרי על מראות אלהים של חנוך אלקוסטנטיני: REJ, CXXI, 1962, p. 256 sqq.

לא עתה ולא קודם וזה אשר הוא ציור הנפרד ר"ל השכל הפועל כפי מה שיצייר הוא עצמו וזה סוף כל התנועות" (כ"י פאריס 916, דף 82ב).

בתיאור השגת המתבודד משתמש נרבוני באותן המילים שהוא מתאר בהן את השגת הנביא בפרקי משה. ברוח זו מפרש משה אבן תיבון, לעתים קרובות, את הנשיקה כדבקות בשכל הפועל. ראה גם כן אבן כספי בפירושו לפירוש על התורה של אבן עזרא (דברים יא, כב).

הסברו של משה נרבוני לתהליך עשיית הניסים מושפע גם כן מרעיונותיו של אבן עזרא על השמות הקדושים וצירוף האותיות. בפירושו למה"נ (ח"א, פרק סב) מצטט נרבוני לא רק את אבן עזרא אלא גם את ספר הבהיר ואבובכר אבן אל צאיג (אבן באגה): "כלל אותיותיהם י"ב והיה מכונה בו כל מה שבא בקריאת שם בן ד' אותיות כמו שנכנה אותו אנחנו באלף דלת... ואתה יודע כי ההבדל האחרון הוא המשלים לאמתת הגדר והוא אשר במדרגת המצויר וכל אשר לפניו הוא הנגדר בכח וההבדל האחרון הוא הצורה המבוקש ענינה המשים אותה מצויירת בפעל ולכן לא יתחלק כמשפט הצורה והנה יהיה השם המפורש אצל השכל האצטוריה הראשונה אשר הוא השכל המשובח האחד המחוייב המציאות המוחלט המשער כל העצמייות..."¹¹ והוא ממשיך בפרקי משה: "הנה למה שהיה הנמצא השכלי משתנה אל ציור הנביא במהותו והשם המורה על המהות והענין מעמיד, והיה הרצון נקרא בשם אמרה היה הרצון בציור המהות ההוא נקרא אמרת שם יי". באותה דרך הולך שם טוב אבן שפרוט, בפירושו על אבן עזרא (כ"י פאריס 852, דף 163ב): "ואמרו והנה טעם ידעתך בשם שמעלת משה דבקה עם השכל ר"ל שנפש משה דבקה עם השם שהוא צורת כלל הנמצאות וניחודה ונתעצמה עצמו על כן היה יכול לחדש אותות ומופתים כאחד מהנבדלים במאמר השם עליו כי יוצר בראשית השם ית' מציא כל הנבראים אין כח בנברא לדעתו לפי שלא יושג כי אם לעצמו כמו שאמר הפילוסוף לאיש שאל לו מהות האל והשיב לו אילו ידעתו הייתו. ומי שידע דרכיו ידענו ידיעת מציאותו לא ידיעת מהות וידבק בכל. עוד יש לפרש שעניני צבאות מעלה ומטה על ציורם האמיתי הוא דבר עקרי באמונת מחשבת הש"י ר"ל בהשגת דרכיו ומחשבותיו לפי שידעת מציאותו ויחודו ותאריו מושג לאדם מצד ידיעתו בהנהגתו צבאות מעלה ומטה, וכפי נחשבות ההשגות יתרשמו ויצטיירו בנפשו הצורות היקרות ר"ל המלאכים ולפי ההשגה בצורות האלו ודבקותו בהם ישיג כללי העולם כלומ' המתחייב בעולם מפאת הסדור הכולל... ואמרו שמעלת משה וכו' ירצה בשכל הפועל הנקרא כל לפי שממנו במאמר יוצר כל הנפשות והצורות בעולם השפל ועל ידו יפעל בהיולי העולם כרצונו ויחדש אותות ומופתים...".

11. ראה מה שכתב רלב"ג במלחמות ה', דף עב ע"א, על השמות שנתן אדם הראשון לבעלי החיים במעשה בראשית. ראה גם כן גוה שלום, דף 54 ב שבו מובאים רעיונות קרובים מאוד לדעותיו של נרבוני.

בפירושו למה"ג (חלק ב פרק כט) מיחס אפודי את הדעה הזאת לא רק לאבן עזרא אלא גם לאבוחמיד אלגזאלי. ראינו שנרבוני מבדיל בין דעת אבן עזרא ודעת אלגזאלי מפני שהשני מיחס את הדבקות לנפשות הגלגלים ולא לשכל הפועל, ועוד מפרש נרבוני בכוונות הפילוסופים (כ"י פאריס 956, דף 207ב—208ב): "אמר אבוחמד... אין רחוק שתתחזק נפש מהנפשות על דרך הפלא כח יותר מזה ותחשוב ביולי העולם בחידוש חום או קור ותנועה וכל הצלחת העולם השפל תצתעף מהחום והקור והתנועה... הפירוש אמרו; הראשון סגולה בכח הנפש ועצמה לפעול בהיולי העולם ירצה כי היא העצם הנפשות לפי דעתו והן פעולות בעולם השפל בחמום והארה ודומה לזה כמו שמבואר. ולפי בן רשד הנה טבע האדם מטבע המלאכים והנה יוכל החלק כמו שאמר החכם רב אברהם אבן עזרא כשידבק עם הכל לפעול בהיולי העולם אמנם שוב השמש אחרונית כבר תוכל לראות מאמר חזקיה' לא נקל לצל לנסות עשר מעלות לא כי וכו' והפלא היה יותר גדול אך ממין אחר. אמנם עמידת שמש וירח הנה היה בגבעון אצלם שם כי פעלו בו פועל נפלא אפשר שהאיר להם יהושוע בתפילתו וענהו האל ית' ולפי עיני ישראל לא היה כמותו לשמוע בקול איש לשנות העליונים אבל התחתונים כבר שנים משה וזולתו ואני אומר כי מפני שהאדם נבדל מן השכל הפועל בחלקיות מה וכי דבקותו לא יעמוד תמיד נבדל פועל הנביא מפועל המלאך בשפעולתו יותר חלקית מצד החלקיות הנשאר בו ולא תעמוד פעולת האדם כעמידת הצורות החלקיות אשר יפעלם השכל הפועל מצד שלא יעמד שכל הנביא תמיד עמו אמנם שהציור סבת הפלאים זה מבואר מספורי הנביאים באמרו ויפול על פניו וירא כבוד יי אל כל העם ובאמרו ואליהו עלה אל האש הכרמל ויגהר ארצה וישם פניו בין ברכיו. ולא אדע אנה הלך רוח יי מאת רבינו משה לבלתי התבונן זה בפלאים ועבר מעברה מה. ודע כי מפני שהנביא ישיג השם בשם המפורש כפי דעת התורניים כמו שהפילוסוף ישיג האל מצד פעולותיו יחסו התורניים הפועל הפרטי המשתנה מדרכי הטבע המיני אל שם האל ואמרו כי בכח השם המפורש עשה הנביא מה שעשהו ואנחנו ניחס זה אל הדבוק האמיתי"¹².

מכיוון שעשיית הניסים היא פועל שכלי, צריך נרבוני להציע הצדקה כלשהי לפעלים המעשיים המלווים את הנס; הצדקה זו דומה להנמקה שכבר נתן לאמונת חידוש העולם: "יצטרך לכל דעת אמיתית שיעשה פעל מה יתקיים בו איזו דעת אמיתית". המעשה שעשו הנביאים הוא מסוג המצוות המעשיות, למשל המילה שבאה לקיים אמונת יחוד השם. נרבוני אומר אמנם שיש לעשיית המעשים האלו על ידי הנביאים סיבה אחרת: "הסבה עצמית ומיוחד אצלם לא נודע אלא להם" אבל קשה לראות במשפט זה יותר מ־*clause de style*. ללא ספק זכר נרבוני את התחלת פרק כז (חלק ג) של מה"ג: "כונת כלל התורה שני

12. אולם לא מצאתי מקור למשפט הזה שגם האפודי מיחסו לאבן רושד בפירושו למה"ג. ר' G. Vajda: A propos de l'averroïsme juif, *Sefarad*, XII, 1952, pp. 13-14 ושם הערה 25. ההסבר של אבן קריספין דומה יותר לפירושו של יוסף טוב עלם הספרדי.

דברים והם תקון הנפש ותקון הגוף אמנם תקון הנפש הוא שינתנו להמון דעות אמיתיות כפי יכלתם... אבל כשהוא כותב: "מי שיחלוק על מצות המעשיות יקצץ בנטיעות כי הידיעה היא השורש והגרגיר והזרוע והמעשה הנטיע הוא א"א להתקיים זולתו והנה יפסד הגרגיר הזרוע לולי הנטע" נראה שהוא רומז לויכוח שאבן שפרוט דן בו באריכותו הרגילה: "ופו ארמוז לך סוד. דע כי השלם שלם על כן כתוב באברהם וישמר משמרתי מצותי חקותי ותורתי. יש מפרשים שטעמו למה שאמרו בכת' ביסוד מורא כי השלם לא יעשה דבר לזכר ופרשו שר"ל שהוא ישמור כונת השרש ולא ישמר הכצות שהם לזכר כי העקר הוא שמירת השרש כי הוא איננו צריך לזכר על כן כתוב באברהם וישמור משמרתי וכו' וידוע שלא נתנו לו אלו המצות והדומ' להם שנקראו מצות וחוקים ותורות אך ר"ל שהוא שמר השרשים והיסודות שבגללם נצטוונו אנו לעשותם. אמר שם טוב המבאר הנה, אלה הם מהפרשים דעתו לכף חובה כי הולידו מזה שלא נשמור שבת שהוא זכר למעשה בראשית והמשכיל ידענו וכ"ש פסח וסוכות ותפילין ומזוזה ואיסור עריות ובכלל כל מצות התורה חוץ ממעט. וחלילה חלילה שיאמר זה החכם ז"ל. והנה חפשתי כל ספר יסוד מורא ולא מצאתי הלשון ומצאתי כת' שם בראש פרק חמישי, המצות שהם העיקרים שאינם תלויות במקום ובזמן או בדבר אחר... ועל כאלה אמר וישמר משמרתי...". (כ"י פאריס 852, דף 210).

ראינו שנרבוני אינו מצליח למצוא למעשה הגופני של הנביא הנמקה מספקת בסדור הסיבות כיוון שחידוש הניסים הוא פעולה שכלית בתחום עולם הצורות ואותה בעיה עומדת לפני ניסים ממרסילייא; תשובתו, אף כי היא מתארת מעשה הנביא כחלק בלתי נפרד מההתנהגות הנבואית, אינה מצליחה אף היא להסביר את טעם המעשה הזה במערכת הסיבות הפילוסופיות. "[יש בנפלאות] שני מינים: אחד מהם מה שהוא בפועל הנביא והשני הודעת הדבר קודם היותו. ועל שני מינים אלו כתב החכם א"ע כשידע החלק את הכל ידבק בכל ויחדש אותות ומופתים כי הידיעה תכלול שני מינים אלו. אמנם המין הראשון הוא כפי יתרון הנביא בידיעה בסודות שהטביע הבורא בפעולותיו ונבראו ולפי גודל שלמותו במדע ובמעשה ידע לחדש אותות ומופתים מפליא לעשות ענינים זרים ונפלאים ועל זה המין מן המעשה אמרו ז"ל תנאי התנה הב' עם כל צדיק וצדיק שיוכל לעשות מה שיגזור והביאו ראיה מאמרו הנני נוטה שמים וכל צבאם צויתי. ומזה המין המעשה הוא כלי לנביא ואמצעי בינו ובין האותות וזהו אומרו ועשיתם לפני פרעה כי המעשה הוא הכרחי לזה. ומזה המין רבים כמו שהמתיק מי מרה על ידי מעשה באמרו ויורהו יי עץ וישלך אל המים וימתקו המים כי השלכת העץ למים אמצעי לזה ואלו לא נצטרך לפועל כלל לא היה שם פועל רק דבור לבד ובוה יראה הפלגת הפלא וכן רפואת מי יריחו שהיו רעים לא מרים ר"ל מעופשים ורעים או מוכנים לקבל העפוש וההפסד היה שם מעשה ורפאם בכלי חרש חדש מלא מלח ורבים מזה המין מן המעשה...". (מעשה ניסים, כ"י פאריס 720, דף 48ב).

הסרק השלישי פותח באותו רעיון שכבר ראינוהו בספרים הראשונים: האדם הוא "בעל חיים חברתי", ולהתמדת קיומו הוא צריך דתות. מכיוון שהדת הטובה ביותר היא תורת משה שתכליתה היא השארות ישראל בארצו הנבחרת, צריכה היא להסתייע בכל הדרכים שהטבע והאל מעמידים לרשותה כדי להגיע לתכלית זו. העולם השפל הוא בדמות העולם העליון ועבודת המשכן של משה מוכרחת להיות בהתאם לרצונם של השרים המלאכים השולטים על כל ארץ וארץ. הקרבנות, לפי מצוות התורה רצוים היו אצל אלהי הארץ, דהיינו השר של ארץ ישראל, והיו מכוונים להשארות ישראל בארצו. סיבת הגלות נעוצה בקרבן לא נכון המנוגד למשפטו אלהי הארץ. נרבוני מדגיש שדעה זו מתאימה לתורת המקובלים. איסור העריות אף הוא חלק מאותו סוד, דהיינו אלהי הארץ שונא אותם.

בנקודה זו מצטרף משה נרבוני אל חבורת האסטרולוגים ואלה היו מרובים מהתחלת המאה הארבע-עשרה¹³ עד כדי כך, שקשה למצוא פילוסוף (יוצא מן הכלל יצחק פולקר בעל עזר הדת), שאינו סבור שמשפטי הכוכבים הם אמיתיים לפחות באופן חלקי. בניגוד לפילוסופים במאה השלש-עשרה שחלק מהם כפרו באצטגנינות בעקבות הרמב"ם בעוד שקיבלו אותה המקובלים, וביניהם הרמב"ן ובחיי בן אשר, כחלק מהקבלה.

כל המפרשים גזקו בעיקר לשני מחברים: אברהם בר חייא ואברהם אבן עזרא. לפי הראשון תלוי ישראל במערכת הכוכבים ולא במזל אחד: "ועתה אם אנו באים על דרך הזה לחקור על מלכות ישראל ועל גלותם... ואל יהיה הדבר קשה בעיניך מפני שאמרו אבותינו ז"ל אין מזל לישראל... וזה שאמרו אין מזל לישראל הוא שכל האומות יש להם מזל מן המזלות הוא ממונה עליהם כגון עקרב לארצות ערב וישמעאל וקשת לפרס וגדי לפלשתים ובתולה או מאזנים לאדום וכן כל ככב וככב הוא ממונה על אומה או על אומות כאשר פירשו בעלי החכמה הזאת. וישראל אין להם מזל ולא ככב שהוא ממונה עליהם ודבר ברור הוא כי כבר החזק בידינו שהמזלות והכוכבים וכל העולם לא נבראו אלא בשביל ישראל... ובא גלות בית שני על ידי טיטוס הרשע אחר ליד שנה מן הדבוק הזה (הדבוק הגדול של טריגון העפר המתחיל במזל בתולה)... ומן הדבוק הזה עד הלום היו הדבוקים הגדולים מתגלגלים במזלות שהיו תחת הארץ במולד הראשון. וכן ישראל בעונותינו בכל הימים האלה יושבים לארץ ודומים עלובים בין האומות והלאומים. ומן הדבוק הזה והלאה אנו חוקרים על מנהג מלכיות אומות העולם לא מפני כבודו אלא כדי להתגולל מהם אל הדבוק המעיד על ביאת הגואל בעזרת האל". (מגלת המגלה עמ' 115 ר' 135).

אבל לדברי אברהם בר חייא כמעט שלא היה הד ואילו אבן עזרא זכה במאה השלש-

13. מצויה ביבליוגראפיה מרובה על נושא זה בתוך שני הספרים: A. Halkin: *Moses Maimonides' Epistle to Yemen*, New-York, 1952, p. XXI-XXVI; G. Vajda: *Juda B. Nissim, Philosophe juif marocain*, Paris, 1954, pp. 110 sqq.

עשרה הארבע-עשרה לפרסום גדול¹⁴ בראשית חכמה¹⁵, הוא כותב: "שבתאי קר ויבש ותולדתו רע מזיק יורה על השחתה חרבן ומות ועצבון ואבל ובכי ואנקה ועל הדברים הקדמונים ובחלקו מנשמת האדם כח המחשבת ובחלקו מן הגוים הכושים היהודים...". פירושו על התורה מכיל רמזים רבים לדעות האלו והוא מכנה אותן במלה סוד. יש להוסיף לדעות האלו את דעתו של יהודה הלוי הגורס שארץ ישראל עולה על כל הארצות האחרות כמו שעם ישראל הוא הנבחר מבין כל האומות. יוצא מזה שכל המשפטים התלויים בארץ ישראל, כגון קרבנות, עריות, שעטנז, הם קשורים במזל ובמעלה המיוחדת שהעניק האל לארץ ישראל.

רמב"ם נתן לקרבנות טעם שלילי במה"ג (ג, לב) מכיוון שהמצרים היו עובדי אלילים ורגילים להקריב בעלי חיים חוץ מבקר וצאן, ציווה השם לישראל להקריב דוקא בקר וצאן כדי להסיר מלבם דעות ע"ז. ובפירושו לתורה מעיר הרמב"ן שטעם זה אין בו כדי להסביר קרבנות הבל, נוח וכו'.

בפירושו לפרק זה מעיר נרבוני: "התוריים הקשו קשיות אחרות ואני אגלה לך סודם. הם חשבו שהשכינה הוא אור אלהי ואינו דבר חוץ מאמתת הבורא ואם למעלה שם חביון עוזו והאמינו שהקרבנות סבה להתמדת השכינה במקדש ומחנה יי גם להתאחדות הספירות אשר האמינו שהם בלתי נבדלות מהשם כאלו הם אשר נקראם אנחנו שכלים נפרדים ונתנו לכל ספירה טבע דומה לטבע הגלגל אשר נכחה: מדת החסד כנגד צדק, פחד כנגד מאדים וכן כולם ואמרו שרוב הקרבנות הם כנגד תפארת והוא יי ברוב דברי התורה ומהם מיחודים לאלהי הארץ ואחר שנתנו שורשים רבים על דמיון אלו הסדורים אמרו כי בהקריב קרבן ישלם משפט אלהי הארץ, אז הספירות מהם יתאחדו ויהיה ריח ניחוח ליי. והוא אמרו את קרבני לחמי לאשי והשכינה תשרה בישראל יהיה בתוכם יי. ואמרו ואם הוא אמת שהקרבנות אין להם כונה בעצמם אבל להרחיק מע"ז למה הקריב נוח קרבן בצאתו מן התיבה ואז לא היתה ע"ז וקובל הקרבן ונשבע מעבור מי נוח עוה כל הארץ... התלמידים אשר השגתים בעת הלימוד היו משיבים על זה שאיננו אמת שלא היתה ע"ז בעת צאת נוח מן התיבה כי כל עוד שיש אדם נמצא בעולם יש ע"ז בעולם כי מי שלא יוכל לפנות אל אלוה יפנה אל האלילים או לא יענה לכן הקריב נח ושמואל וזולתם. ואני איני משים עצמי הנה לאמת אם קרבנות מכוונים בעצמם אם לא כי אין זה מוטל עלי כמה הוא פי אבל המוטל עלי להבינך דברי הרב."

קשה היה לנחש את דעתו של נרבוני לפי הפירוש הזה אבל לאור פרקי משה

14. יהודה אריה מוסקוני הכיר (במאה הארבע-עשרה) שלושים פירושים על הסודות של אבן

עזרא, ראה A. Altman, *loc. cit.* p. 241 n. 76.

15. *The Beginning of Wisdom* ed. Raphael Levy and Francisco Canterro, Londres,

Oxford, Paris, 1939, עמ' 43 בטכסט העברי.

ברור הדבר: הסבר המקובלים, שאין הוא מקבל אותו קרוב מאוד להסבר הנכון, ר"ל להסבר האסטרולוגי.

אבן שפרוט פירט באריכות את הרמזים של משה גרבוני: "נראה לי שכח השם אחד בכל מקום אמנם יראה גבורת כחו במקום אחד יותר מאחר כפי הכנת המקום... והשם לא ישנה מעשיו ולא ישנה טבע המערכת אשר חקק ועשה ואמרו שמעבודת השם ית' לשמור כח הקיבול כפי המקום ר"ל שיכין אדם עצמו ורעיונותיו לקבל שפע מנהיג הארץ כלו' טבע המשרת כפי יכלתו וכפי המקום שהוא שם בענין יגיע לו טובתו וירחיק מהזיקו כמו שאבאר וזהו עבודת השם כי הוא ית' חפץ שימשך מעשיו טוב ולכן נטע השכל באדם כדי שיתקן קצת רוע הבא מהם במקרה ויקבל טובתם כי לזה בראם. ולכן הכותיים לא ידעו להכין עצמם לעבודת השם בארץ ישראל, היו אוכלים אותם האריות שאין הארץ קולטת עובדי ע"ז ובעלי זמה לפי שהם נגד טבע מנהיג הארץ כמו שאמ' הכתוב ולא תקיא אתכם הארץ כאשר תקאה וכי' יראה שמטבע הארץ להקיא בעל זמה. והנה נשי יעקב היו עושות הכנות בעצמן להרבות בבנים כפי המקום שהיו יושבות ר"ל שטבע המקום גורם הרבות במשגל. וכן היו משתמשות ממנו מועיל להרבות בבנים וזה טעם אלי תבוא כי שכר שכרתיד, ובבואן בארץ רבוי המשגל הפך המקום בדכ' ולא ירבה לו נשים לפי שהוא מוליד תכונה רעה בנפש העושה וכוכב שבתאי שהוא מנהיג המקום מחלקו הפרישות והנקיות ועבודת השם. לכן אמר יעקב הסירו את המנהגות שהייתן עושות בחוצה לארץ שהן עבודות זרות לאלהי הארץ ולכן מתה רחל קודם שיכנס בארץ לפי שהפך המקום הדבק בעריות שהן שאר כמו שפירשתי". (כ"י פאריס 852 דף 83). ועוד (דף 191) בפרושו לניקרא: "ולכל קרבן סוד התולדות נראה שר"ל שמעניני הקרבנות יבין אדם סוד טבעו... ויש מפר' שתולדות היצר והאשם והעולה על לב וההרחקה מן השם הוא כפי הכחות שמקבל מלמעלה כי תנועת האדם ושרש כל מעשיו משם וכנגדם נבחרו הקרבנות הראוים המועילים לכך וגם יש קרבנות שתולדת הנקרבים מחלק התולדות שיחסו הקדמונים לעליונים. ויש מפר' שעל ידי הקרבנות ידע סודות הנתוח שהוא מסודות התולדת. כי השכינה תשוב אל מקומה לשמים ותסלק מעליהם אם לא ישמרו תורת העולה. כאן נתאמת פירושי בדעת החכם ז"ל בסוד הקרבנות כי הוא כדעת בעל הסוד וכן היה בזמן בית שני על יד הזקן ששאל להם בלשון יוגית שלא יתנו להם כבש לקרבן. ובעבור זה שלטו בהם האויבים ונחר בו העיר כי נסתלקה השכינה מהם. וחלילה חלילה שיצטרך לעולה. ירצה שהקרבנות אינם לצורך השי' כי הוא לא יצטרך לדבר מחוץ ממנו אבל ברצותו ית' להשפיע משלמותו על ישראל לימד להם אלו הקרבנות שבאמצעותם יזכו להדבק במלכם ולהמלט מהפגעים הקורים כמו שבארתי כי הם כלים להמשיך כחות עליונים עליהם כמו שביארתי". ובפירושו לאחרי מות (דף 204 א): "אם יכולת להבין סוד שישי אחר מלת עזאזל תדע סודו וסוד שמו... י"מ שהסוד שהוא אחר מלת עזאזל הוא מלת השעיר ואמרו תדע

סוד וסוד שמו כת' הרמב"ן ז"ל והנה נאמן רוח מכסה דבר. ואני הרגיל אגלה את סודו והנראה מדבריו שהשעיר היה משתלח לשר המושל במדברות שהוא נפש למזל מאדים והוא וכת שלו שהן עזה ועזאזל ומחלקם השעירים והשדים כמו שאבאר כדרך שאחז"ל תנו שחוד לשמאל. ואני אומר שהרמב"ן לא רגל על לשונו של החכם ז"ל בזה ושאר הפי' הבל כי אין דעת החכם ז"ל שהשם יצונו להקריב לעזאזל חלילה...".

אצל לוי בן אברהם מקבל הטעם האסטרולוגי צביון כמעט מדעי "כתב החכם א"ע וזנה אחרי אלהי נכר הארץ פי' כי ראוי לאדם להתנהג בכל מקום כפי טבע הארץ וכח המזל המשל בה הנקרא אלהי הארץ ולזה ימצאו ארצות התנהגו ענינים שונים ומאכלים חלוקים כאנשי הודו שמחיתם בארו ודגים ואנשי פוליא וציציליא היום לאכול ה...¹⁰ וכרפס בכל מאכלם לפתוח הסתום... והכותיים כאשר השכינם סנחריב בארץ ישראל היו מתנהגים במנהגם ארצם שהיו לעשות אלהים וחושבים שכוונתם יועילם. והיה זה ממתים אותם עד שלמדו ועשו משפטי ארץ ישראל והתנהגו בהם כאמרו את אלהים היו עובדים ואת משפט אלהי הארץ היו עושים. קרא המזל אלוה והכוכב אלוה... ומה שחר והפך המקום הדבק בעריות שלא יאות בארץ ישראל לפי כח הכוכב השולט בה שידבק אדם בעריות שהם שחר ולזה תקיא את שוכניה ההולכים בארץ ההיא (כ"י מיכאל 519, 90 א). אמנם הפירוש הזה הוא רק אחד מהפירושים שלוי בן אברהם נותן למשפט הזה, אולם אין ספק שהוא היה משוכנע באמיתותה של האצטגנינות.

אולי כדאי להעיר שרוב הפילוסופים, מלבד אילו שצטטתי, העדיפו טעמים פסיכולוגיים¹¹ ושגם הרלב"ג לא קיבל רעיון זה הנוגד במידה כה מרובה לא רק את דעת הרמב"ם אבל גם את דעתו של אבן רושד. אנטולי, בעל המלמד, טוען שהקב"ה, בראותו שאי אפשר לישראל לדבוק בו באופן בלתי אמצעי, נתן להם את הקרבנות כדי לרפא את חלי הנפשות; הקרבנות הם מכוונה שנייה ולא מכוונה ראשונה אבל תועלתם מרובה מפני שבלעדיהם עלול היה האדם להתיאש מהתשובה, בעוד שבהקריבו נפש בעל חיים במקום נפשו נדמה לו שנתכפר עונו. הרלב"ג מיחס את הקרבן לכוח המדמה: באמצעות הקרבן, תופס הכוח המדמה את האיי-חשיבות שלו: בזמן שהוא רואה את ההפסד של בעל החיים המוקרב, סובל ושותק הכוח הזה, שהוא קשור לחומר ולהפסד, ונותן לכוח הדברי להתעורר ולהדבק באלהים.

יוסף אלבו (עקרים ג, עמ' 229—230) מסכם את הענין בציינו עובדה: "הנה עם נאמר שלא נצטוו ישראל בקרבנות אלא על הכוונה השנית כדי להרחיקם מתקרובת עבודה זרה... אף עם נאמר שהיה בקרבנות חלק מהם שהיו נעשים על הכוונה הראשונה, אם כדי להעיר לב החוטא או האדם... ואם שהיה הקרבן לקרב ולקשר הכחות העליונים עם התחתונים... מכל מקום אי אפשר לומר שלא היו העבודות הגונות

16. הכופר השאיר מקום ריק.

17. ראה אבן כספי: פירושי הכוזות לר' אברהם אבן עזרא, דפוס לאסן, עמ' 154, 163—164, 170—171.

אחר שהחוש היה מעיד שהדברים התם היו נרצים אצל השם שהרי היה האש יורד מן השמים ואכלת על המזבח את העולה ואת החלבים.

צריך להדגיש שאיצטגנינותו של נרבוני וחוקה מחכמת משפטיהכוכבים השימושית. נזכיר שאבן סינא, שכתב מאמר שלם נגד האסטרוולוגים, מפניס רעיונות על אותיות, הגמטריאות שלהן והאיצטגנינות בתוך "הפילוסופיה המערבית"¹⁸. כדי להראות מה רב ההבדל בין דעותיו של נרבוני והאסטרוולוגיה המקובלת די להשוותן עם אלו המובעות בספרו של שלמה בן אברהם פניאל "אור עינים", או עם פירושו של ניסים ממרסיליא לאיסור עבודת כוכבים: "וכן העקר שאין ראוי להלל ולעבוד ולהשתחוות לזולתו הוא גם כן מחוייב מצד השכל שהסבה הראשונה ראוי להלל ולשבח, שכל זולתו חסר התהלה והשבח מצד חסרון מציאותו בהצטרפו לאשר למעלה ממנו והושם זה לעקר תוריי למען הרחיק עבודת הצורות והוריד כחות עליונות בצורות ידועות. והרחיקם התורה לסבות אחרים: א' מהן להרחיק אמונת הקדמות... וסבה שנית כי בהורדת הכחות בסגולות משפטי הכוכבים יבטלו ההמון מכל עיני העולם ומה מנהג הטבעי מחרישה ומזריעה ונטיעה ולא ישתדלו כראוי בשאר המלאכות ההכרחיות לאדם... ויבטל הישוב המדיני להם ולא יאריכו ימים על הארץ וזהו הפך כונת התורה תמימה להיישיר ולתקן הישוב והקבוץ המדיני. סבה שלישית כי ההמון יטעה לסוף וישובו להשתחוות אל הצורות ההם ויאמינו בהם שהם אלהות. וזה הפך התורה שכונה ממנה להשלים האדם בדיעות אמיתיות... הפעולות שהיו לדעת נרבוני מיוחדות לארץ ישראל לפי מצוות השם, נהפכו לדבר כללי שפעולתו מועילה בכל מקום ובכל ית עם מכירים את משפטי הכוכבים: "והקטרה צריכה אל הצורה ההיא לפעמים לשתי תועלות. — לחזק כוחות הנפש ולריח ניחוח לשואל (העתידות) — ולחזק כח הצורה ההיא כי הישון מפסיד כחה והנה תמצא במלאכת התמר שמצוא (?) שאם לא תצא הצורה כרצונו שישוב לגבלה באבקו יוכל בסמים ידועים נאותים לה. וגם הזביחה תצטרך פעם לתועלת ידועה כסוד ההזאות הנעשות בקרבנות כי לדם סגולה נפלאה גם לזה. ועניין אלו המעשים לצורה רצוני השתחואה וההקטרה וקרבו יביא בנקלה בלב ההמון להאמין בהם שהם אלוהות"..."מזבח אדמה תעשה לי... ביאר לנו כי מהמעשים הקדומים לדעת העתידות והן עשיית הצורות וטלומאות הקריב קרבנות... לא התרתי לך רק מעשה אחד קדום הוא עשיית קרבנות ריח הניחוח וההקטרות כי זה יועיל לשואל באורים ותומים". ועוד בדף 49 ב: "וענין הקרבנות היה נודע קדום ומפורסם לכל משתדל לדעת העתידות אם בעלי הכיהון וכהני הבמות והבעלים והעשתרות ועושי הצורות והתליזמאות

S. Pinés: La philosophie orientale d'Avicenne et sa polémique contre les Bagdadiens, *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, 1952 (1953) note p. 13 et 32; *Post-Scriptum* de H. Corbin à *Avicenne et le récit visionnaire*, I, Téhéran-Paris, 1954, p. 313-324

ר"ל שיעזרו בענינים בריח ניחוח כי לריח הבשר הנשרף והחלבים סגולה נפלאה לזה...
 וזה היה קדום ובלעם יוכיח והקודמים אליו כהבל ונח ואברהם גם אדם הראשון.
 במקום הטעם הקוסמולוגי שמצינו אצל נרבוני, כמו אצל יהודה הלוי והמקובלים, אנו קור-
 אים בטכסט זה טעמים מכוונים לתועלת ישירה ואנו נזכרים במאמר השלישי של נשמת חיים,
 למנשה בן ישראל, שהוא אוצר אמונות תפלות שאין כדוגמתו בכל ספרות ימי הבינים.
 בפרק הרביעי מפתח נרבוני את רעיון מזל העם ומוכיח שהמצוות ניתנו כדי לתקן את
 הרעות הבאות משלטון המזל הרע על עתידו של ישראל. והוא נותן טעם שני לברית מילה
 (הטעם הראשון היה זכר ליחוד השם): המילה מגנה מפני השפעתו של כוכב שבו שפיכות
 דמים (וכבר ראינו אצל אבן עזרא שהכוונה למאדים).

הרעיון קדום, וכבר בספר שמות נמצא הבטוי חתן דמים למולות (ד, 25), אבל
 המקור לפרק שלנו הוא פירוש רש"י לשמות י, י, שמצטט פירוש אגדה ופירושו של
 אבן עזרא על אותו פסוק. פירוש זה נמצא הרבה אצל המקובלים, וכן בכחורי (ג, ז) יהודה
 הלוי כולל את המילה בין החוקים השייכים לתחום האלהי, כמו איסור עריות, אם כי אינו
 נותן טעם מפורש לדבר, בעוד שאלבו מפרש אותו באריכות בחלק של ספר העקרים
 שכבר רמזנו עליו (ד, ד, עמ' 34).

אצל הרמב"ם אנו מוצאים טעם אחר המתיחס אל המידות: "המילה מחליש כח אבר הזכר,
 כדי שלא ימשך האדם אל זה הפעל המגונה אם לא לקיים המין" (מה"נ, ג, מט) וכך מפרש
 גם הרלב"ג בפירושו לתורה (פרשת מצורע, עמ' קנא, ב).

כמו בפרק השלישי מדגיש נרבוני שהרמב"ם לא קיבל את הפירוש האסטרולוגי ובניגוד
 לפילוסופים אחרים הוא לא ניסה לעשות סינתזה של הדעות המנוגדות. (ר' פירושו למה"נ,
 שם). אולי כדאי להזכיר שאברהם אבן דאוד קיבל את הדעה על כוח ההצלה של הדם
 (בדלתי בני ישראל במצרים, במילת בני משה וכו') אבל ייחס את הדעה שלפיה פייס מעשה
 זה את המאדים ל"מתפלספים".

בפרק האחרון מביע משה נרבוני את דעתו על בעיה שנעשתה נושא לויכוח אחרי
 הרמב"ם, והיא בעית ההשגחה. כדאי להזכיר שנרבוני כתב רק שני מאמרים שהם חיבורים
 ולא פירושים, אחד מהם חיבורנו, והשני ה"מאמר בבחירה" שבו הוא דן בבעיות הפילוסופיות
 העולות בקשר להשגחה. היה גם ויכוח עם אבנר מבורגוס על נושא זה. ואחת הטענות
 של הנוצרים היתה שהאל עזב את עמו ואינו משגיח עליו כיוון שלא הכירו בישו. הרמב"ם
 כתב: "והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהיות והוא
 שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה, כי כפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו".
 בפרקי משה חוזר נרבוני על מה שכתב בפירושו לפרק הזה של מה"נ, שבו הוא דוחה
 את הטענה שטען משה אבן תיבון נגד אביו שמואל. כנראה סובבת המחלוקת על מובן
 המלה השגחה; האם כוללת ההשגחה הגנה מפני פגעים גופניים ואיך קשורה הגנה כזו
 בדבקות השכלית? במאמר יקוו המים (עמ' 117) מסביר שמואל אבן תיבון שיש שלש מיני

השגחה: (א) "השגחות... קצתם טבעיות נמשכות אחר מין מן מיני המלאכים שיצוה השם לשמרו; (ב) וקצתם בחירות רצוניות נמשכות אחר שמירת מלאך אחר מן המלאכים אשר צוה לשמרו גם כן...; (ג) ויש השגחה שלישית מופתיות... שאינה רק לאחדים כיוצא במי שתארו הרב ז"ל בספר נ"א מחלק השלישי". על ההשגחה הזאת כותב נרבוני בפירושו להאי בן יקטאן (כ"י פאריס 913, דף 61): "ובמקרה מצד שקרה לו אפשרות ההעדר כשלוח זה הטבע ישתוקק לחסרונו אל קבול הצורה כמו מה שישתוקק החסר לשלמות והנקבה לזכר ולא השתוקק אל ההפסד ואמנם ההפסד ענין קרה לו מצד ההעדר. ומה יובן אמתת הנחש ודבוק והתיצבות השטן וענין איוב השנוא הנשוא מצד היולי המקבל לפי טבעו בהתבוננות ומעותר אל השנויים. על כן תראה בחלוקת דעת ההשגחה אשר חלק מחבר ספר איוב המועתק אצלינו במאמר חכמי ישראל משה כתב ספרו וספר איוב ופרשת בלעם. ייחס הדעת האמיתי לאליהו כי הוא היה אלהי... גם זכר משפטי כוכבים ובאר שמן הענין הטבעי שהאדם יחלה ואם היה מלאך מליץ.. על כן אמר רבי משה כי זה הספק לא יקרה לחכם רק אל היודעים השם בקבלה כמו שידענהו ההמון אנשי התורות אבל כשידע השם ידיעה אמיתית ידע שההצלחה האמיתית אשר היא ידיעת הש' מוכנה בלי ספק לכל מי שידעוהו ולא יערב בה על האדם צרה מאלו הצרות כולם ושההצלחות המדומות מהבריאות והעושר והבנים אינם הצלחה באמת ולא שכר".

הרי הטכסט של מאמרו של משה נרבוני:

חמשה פרקי משה

הא' בסוד החדוש

השני בסוד פעולות הנביא

השלישי בסוד הקרבנות

הד' בסוד המילה

הה' בסוד ההשגחה.

גלו עיני ואביטה נפלאות מתורתך (תהילים קיט, יח). רצוננו לזכור עתה מאמר קצר מעיד ומורה על סתרי תורה ברמיזה יובן מזה סודות הס' הנכבד להורות הנבוכים הדרך הנשאה ואעשה זה בצד שלא אעבור על שבעת הרב ז"ל כי העלים הכונה בדבר ואם אבאר הענינים לאשר הוא ראוי להכנס בבית המלך. ואחר השבח למשפע המשפעים והוא הסבה הראשונה אשר מציאותו ועצמותו הכל אחד אחדות גמורה פשוטה¹⁹ אהל בספר זה ואומר:

פרק א'. מי בכם ירא יי שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו יבטח בשם יי וישען באלהיו (יש' ג, י). למה שהיו יודעי האמיתות מעטים והאמונה האמיתית והידיעה

19. אותו ביטוי נמצא גם באגרת שיעור קומה, שורה 121; והרעיון שהאלהים מכיל בעצמותו את כל הנמצאות מצוי לעתים תכופות במאמריו, ראה מאמרו של טואט המובא לעיל, עמ' 196—197. ועיין גם אצל אלטמן עמ' 248.

השלמה אמנם תגיע ביחידים סגולות היה ראוי בסגולת השם שהיה עמו ישראל שידמו כלם בשלמים ושיהיו מסוגלים בפנינים ולא ידעום חכמי האומות כדי שישארו כלם לנצח נצחים באי ההצלחה בגן עדן האמיתי לנפש ולזה בארה לנו התורה השלמה הנכבדת ומסרה דעות אמיתיות להמון עמנו ולא נודעו קצתם לסגולות חכמי אמות העולם וקצתם לא יגיעו אלא אחר היעוץ הדק הרב. ולזה אמר הנביא ע"ה בפסוק שהתחלנו בו נתן עצה להמון עמנו אשר לא התחכמו ולא יאור להם באור החכמה ואמ' מי בכם ירא יי כי ענין היראה זולת החכמה והוא אשר ישים מגמתו לשמוע בקול יי והלך חשכים ואין נוגה לו ולא הואר באור החכמה ולא ידע דעות אמיתיות בעיון מופתי הנה תקותו שיבטח בשם ויאמן בקבלה מן התורה הדברים האמיתיים ושען באלהיו וזה הנביא בעצמו כשנעזר לעמנו שוב החכמה אליהם בבא המשיח ברצון השם ואמ' והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת ימים (יש' ל, כו) רמז בזה לאור שבעת ימי חנוכת המזבח ר"ל כי האורה וההשפעה היתה אז היותר גדולה שתוכל להיות ורמז בזה כי ההשפעה נמשלת לאור השמש, להבין מזה כי השפעת המציאות נמשלת לאור השמש או לאור השכל אל המשכיל ומזה יובן יהי אור ר"ל כי הוא השפיע המציאות וימשיך המציאות ולזה נקראת השפעת המציאות המשך המציאות אור²⁰. ומה שיעמד ההמון על הדעת אשר בו נחדו החכמים כבר שנה הלמוד התוריי והמכוון הנבואי ויעבור על הדת ועל הכונה האלהית אשר הוא המשיך המציאות אשר א"א לחלוק עליה, כי יחלוק על עצמו לא עליה, אחר שהונח המציאות בצד נחדו בו, ואמונת החדוש מחוייבת בהכרח. ולזה בנה הרב ז"ל חומה סביב התורה לולי זה תפול התורה בכללה והכונה האלהית בתורות והוא קבוץ המציאות ולמה לא יהיה אלא בגמול ועונש וזה לא יהיה אלא בחדוש. התורה האמיתית השלמה בלתי חולקת עם מופת חותך ר"ל סבה ומציאות בזה הדרוש, ולזה עשה הרב ז"ל המשל הוא מהנער סביב התורה²¹ ישמור הכונה האלהית בו.

פרק ב'. הש' וית' יורו עליו החכמים בשם השכל והוא השכל הראשון והשכל הנמצאות היא סבת מציאותם. ואחר שהיה בזה הדרך השכל הוא סבת הנמצאות והיה הנביא הוא דומה מאד בש' הפועל והיתה נפשו מקפת מאד בכל הנמצאות ובסתרן הנה לעת הצורך

20. ראה מה"ג, חלק ב' פרק יב, ופירושו של נרבוני לפרק הזה. שם טוב מעיר שייאמרו המפרשים כי זה הפרק רומז על שאין שום מונע מפעלו ושהמציאות נשפע ממנו כחיוב המושכל מהשכל ולכן תובא זה הפרק קודם לפרק הבא אחרי" (המוקדש ליצירת העולם).

21. יש כאן רמז למה"ג, חלק ב' פרק יז. בפרק זה רוצה הרמב"ם להדגיש את אייכולתנו לקבל איזה מושג שהוא על מציאות השונה באופן מהותי מהמציאות המוכרת לנו, המדובר במציאות שהיתה קיימת לפני בריאת העולם (אם לקבל את ההנחה שהעולם הוא מחדש) ולשם כך הוא מביא את משל בנער שלא ראה מימיו אשה ואינו מתאר לעצמו את תהליכי ההריון והלידה. פסקה זו מסתיימת במלים הבאות: "וצריך שתזהר בזה הענין שהוא חומה גדולה בנייתה סביב התורה מקפת בה מונעת אבן כל משליך אליה".

מסבבים ציורים בנמצאות בצד אשר יצטרך שיסכימו עם כונתם ולפעמים בחילוף מה שהם בעצמם וכפי חזק שכלם מהמדמה יתחלפו חזק הנפלאות בין הנביאים. הנה למה שתיה הנמצא השכלי משתנה אל ציור הנביא במהותו והשם המורה על המהות והענין המעמיד והיה הרצון נקרא בשם אמרה היה הרצון בציור המהות ההוא נקרא אמרת שם יי ויאמרו חכמינו על זה הביאור אמ' שם וקם בין שמיא לארעא (בכורות, ח, ב), ובוה השם קרע משה את הים זרק שם בים ויצא המבוקש וכיוצא בו הרבה. זה ראוי שיובן בשמות לא מה שהאמנתו מניחי עזבונות הבליהם לבניהם.

ואחר שכבר התבאר זה הצד הנפלא אשר בו היו הניסים נעשים על ידי הנביאים נ"ע נאמר כי זה עם שהוא מבואר בעצמו מדברי רבו' נ"ע כמו אמרם ז"ל נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות וכיוצא בזה הרבה. הנה נאמר שדמיון נראה בב"ח וגרגר חרדל ידמה לגלגל ערבות ברחקים השלשה. והנה נראה כי הטטררוגא יחד ציורה ושהביצה תשתנה אל ענין ציורה ויתהווה בו החי בהבסתה בו וימשך אל ציורה²² וית' בורא הכל. והדעות לא יתקיימו אלא בפעולות ולזה ציורם ההוא לא יתקיים אלא אי"כ יעשה פעל מה ותתקיים הציור ההוא וישכים עם המציאות ולזה יעשו כל הנביאים בעת הפלאים פעל מה ולא ימתקו המים אלא בהשלך בו עץ הוא. הסבה עצמית ומיוחד אצלם לא נודע אלא להם ומזה הצד יצטרך בכל דעת אמיתי שיעשה פעל מה יתקיים בו איזה דעת אמיתי ולזה באה התורה השלמה אשר ידעה לכל דעת אמיתי פעלה מיוחדת אליו יתקיים בו הדעת ההוא וציותה אותנו במצות הקדשי' דמיון זה כי המילה אם היתה מורה על יחוד הש' הנה לא התקיים ידיעת השורש ההוא הנכבד למי שלא ימול ואפי' אריס' לא ידע יחוד השם על הצד אשר ידעו המון עמנו. ומה שהיה הגוף והאברים כלם כלים לנפש צריך שיעשה הש' בהם פעולותיו, אמנם אם זה פועל יעשה השכל בכלים ההם. הנה זה הודיע הש' למשה רבי' נ"ע השלם מכל נברא וצונו על ידו המצות כלם: קצתם חייבנו עשותן וקצתם הוזהרותו שלא לעשותן וכלם אם להתקיים בם דעת אמיתי, ואם להמשך המציאות אשר הוא הכונה האלהית. ולמה שהיתה הדיעה כפי השורש התוריי לא יתקיים אלא במעשה, התנה הרב בשבחר הפילוסופי' שהיו אלהיים ר"ל שיסכימו עם הכונה האלהית ולזה אמ' דוד דע את אלהי אביך ועבדהו (דברי הימים כח, ט) ר"ל כי לא נשלם כי אם בשני דברים העבודה והמעשה ולזה מי שיחלוק על המצות המעשיות יקצץ בנטיעות כי הידיעה היא השורש והגרגיר הזרוע והמעשה הנטיע הוא, א"א להתקיים זולתו והנה יפסד הגרגיר הזרוע לולי הנטע. ית' מאיר המאירים.

פרק ג'. כבר התבאר לך אמרתם הכוללת שכל התורה כולה ב"ואהבתך רעך כמוך" ומבואר מזה כי כשרצה הש' לברוא את העולם לקח עצה מהתורה כי העולם כולו מתקיים בזכותה. ולזה אמרו שכל ערך דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שותף להב"ה במעשה בראשית

22. לא מצאתי מקור המשל הזה בטכסטים מימי הבינים.

הנה כבר יתבאר לך כי אדם אחד לו הונח יחידי לא יתקיים כי האדם מדיני בטבע צריך אל הקיבוץ ולא נתקיים אדם הראשון אלא שהוא יציר כפיו של הבה ונמצאו לו השלמויך כלם כי לולי זה לא היה לו השארות. וכבר ידעת שאחר שהיתה כונת התורות המשך המציאות הנה ראוי יותר בתורה השלמה שהיתה כונתה המשך המציאות מאנשים ועמדם בארץ הנבחרה הנתונה להם. וכבר ידעת כי החכמים חלקו אקלים כך לשר כך וכן כל האקלימים, ואמרו החכמים האמיתיים כי בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה ולזה צותה התורה בכל הדברים שהם שירים למקדש של מעלה ומאסה בדברים המתועבים לו ולמה שהיה מנהג הקדומים לגזור בקורבנותיהם ארי וזאב ודוב והיה מלכי צדק מלך שלם אוהיב השווי לא רצה כי אם בכבשים ובני יונה והאלהים יבקש את הנרדף (קהלת ג. טו) יי אלהינו שנא כל תועבות הגויים ההם (דברים יב. לא) כי אל קנא ונוקם אתה (נחמיה א. ב) ולא בצדקתינו הביאנו יי אל הארץ כי אם ברשעת הגויים ההם ובחרה התורה בכל הדברים אשר בחר בהם צדק אלהי ישראל כי צדיק הוא ה' ומאסה שנאיו כי לא חפץ ה' שיעבוד לאלהים אחרים לשמש ולירח ולכל צבא השמים הזובח לאלהים אחרים כי אם לה' אלהינו לבדו וזהו וירח יי את ריח הניחוח זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך (תהילים נ. יב) וקראני ביום צרה אחלצך ותכבדני (יש' א. כא) ולרשע אמר אלהים מה לך (תהילים נ. יז) וכו' ואתה שנאת מוסר וכו' אם ראית גנב וכו' צדק ילין בה ועתה מרחצים וירמיהו וכל הנביאים קוראים בקול כר סבת צאתם מן הארץ הלא את הקטר אשר קטרתם (ירמ' מד. כא וכו') וכו' ולא יוכל ה' עוד לשאת וכו' וכיוצא בזה הרבה ולזה כונו באמרם רמו להם בחכמה יוני' כל עוד שהם מקריבים קרבן לא יכבשו את הארץ ולזה העלו להם הפך המבוקש לפני אלהינו והוא חזה ולא נזדעזע ארץ יש' ד' מאות על ד' מאות (בבא קמא פב. ב; סוטה. מט. ב) וזהו סוד התמידים. ויום הכיפורים הוא מיוחד בקורבנו' ההם כפי דעת התורה האמיתית ואין בזה סותר למקובלים כי נשארו להם דעות אמיתיות בקבלה כי המצוה מזון וסם²³ יש בו ד' כחות וזה הכח הד' אשר מצד הסגולה ובכללות העצם בסוד הקורבנות ואין ספק כי העריות היו יותר נאותות בבחירת המון המשובחים הנולדים אלא שהתורה אסרה אותם בעבור זה הסוד בעצמו לידיעתה כי אלהי הארץ שנא אותם ותועבת הש' שנאה התורה למען ימשך מציאות יש' וכי בעבור שענין הקרבנות סוד גדול ואין ראוי למסור רק ליחידי סגולה נמסרה לעבודה לכהנים ודבר מבואר הוא א"כ כי הרוחניות ההוא המכון מתלבש מן ההקטרה והיא ומתקיימת הארץ ואנשיה לדינחה ליה והרב ז"ל לא הלך בדרך זה ולא רצה אותה.

פרק ד'. הנה כמו שאיש מן האנשים הנולד יש לו מכריח כל מקריו והזדמנותיו ידעם קודם עתותם הבקי בחכמה המיוחדת בדרושים ההם, כך האומה בכללה בעת התהווה הנה מולדה וכפי המולד יארעו לו מאורעות רבות; ואברהם אבינו נ"ע גדול הנביאים היה

23. לא מצאתי מקבילה לרעיון הזה בטכסטים קבליים שקראתי.

בקי באצסגנינות כמו שנא' ויוצא אותו החוצה (בר' סו. ה) צא מאיצסגנינות שלך מאיחזי דקראי צדק במערב אנה מהדרכה ליה במזרח, וראה כל המאורעים אשר יקרו לאומתו אשר יסדו וילדה ראשונה וראה כי מזלנו יהי להיותנו נהרגי' תמיד ושפיות דם מאד באמתנו ועשה כל יכולתו להעביר הרע ההוא בקצת ושלא יהיה איש ממנו שלא שפך דמו תוך ח' ימים ומצוה זאת גדולה ערבה אצל משה נ"ע אלא שלא סבלו יתרו וצפורה שימול בנו ולזה כאשר היה בדרך במלון ויפגשוהו ה' ועשה הענין בצד שצפורה עצמה אשר מנעה הניעה בדבר כמו שכתוב ותקח צפורה צור ותכרת את ערלת בנה (שמ' ד, כד). כן ראוי שיובנו אלה הענינים הנפלאי' לא כמו שהבינום ההמון אשר יוטב להם לשוט בים השכלות ולזה ירדו מצוה מצוה בשבעם. ישמרנו האל ית' ויצילנו מזה המון וישימנו מאשר באורו יראו אור ובשכל אשר נשפע ממנו נשובו ונשיגו השכל! אמן.

פרק ה'. השכל המשכיל והמוש' הכל אחד ואם היה מגדר הידיעה הנאמרו בנו שהיא לא תיצדק "רק על הדברים ההכרחיים הנה זה בחקו ית' יותם כי גבהו שמים מארץ כן גבהו מחשבותי' ממחשבותיכם (יש' נח, ט) ואמנם מה שצריך שתדעוהו כי ידיעתו ית' לא תכרח האפשריים כי טבע האפשר במקומו עומד והיותו ית' יודע פעולות ההנהו בעל יכולת. אמ' הרב שהיא מבואר בעצמו שהם שתי סותרים ולזה השגחתו ית' באדם הוא כפי מה ששיגהו מן השכל וכפי מה ששיג מן הש' ישיג מן ההשגחה כי הוא נשאר ולו השארות ושאר ב"ח במין לא באיש אמ' ויזכור אלהים את נח ואת כל החיה (בר' ח, א) שם הפרטיות מין האדם והמיניות בשם ב"ח והנה אם שהוא שהגלגלים והכוכבים מושגחים לפי שהם נצחיים הנה באמת אמונתנו הצודק הדתית התורנית היא שהשם משגיח במין האדם בפרט ובשאר המינים בכלל ואחר זה מבואר ענין איוב. ולזה אמ' רב משה יבן תיבון ז"ל שהמלאך המליץ והוא השכל סבת ההשגחה ולזה פרשו כן למען יובן שהכונה בו אינה בעצמו.