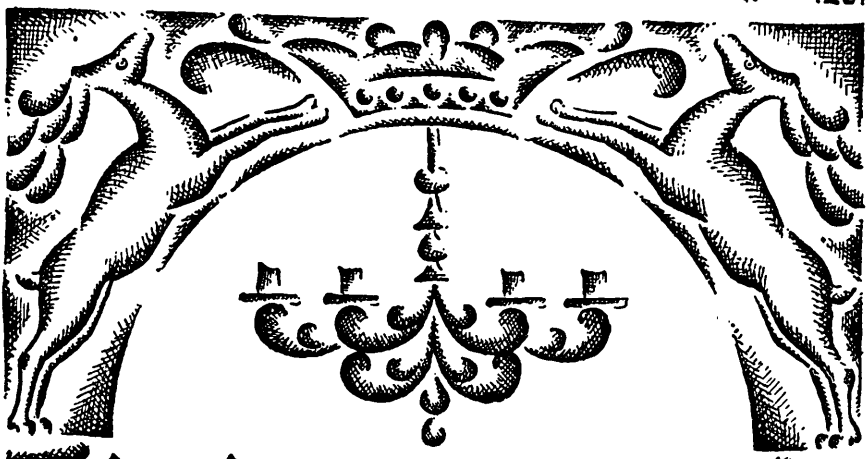
וסבר א . כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה .



ספר הכוזרי

לר' יהודה הלוי הספרדי

ספרייה אגודת חסידי חב"ד
U.S.A.

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בהוצאת ועד היובל של דש'י
ור' יהודה הלוי שעל יד הפדרציה
הציונית בארגנטינה

בואנוס איירס התש'ג

משה יחיאל פייגענבלום


ספר
הכוזרי
לר׳ יהודה הלוי הספרדי
אזוה ברמעתי עפרך ויתערב
דרשתיך ואם מלכך אין בך ואם במקום
צרי גלעדך נחש שרף וגם עקרב
הלא את אבניך אחונן ואשקם
וטעם רגביך לי מדבש יערב
לכבוד אדמת הקדש.
לבי במזרח וא- נכי בסוף מערב
איך אטעמה את אשר אכל ואין יערב
איכה אשלם נד- רי ואכרי בעוד
ציון בחבל אדום ואני בכבל ערב
יקל בעיני כל-טוב ארץ ספרד כמו
יקר בעיני ראות עפרות דביר נחרב
בואנוס איירס
התש״ו
פייגענבלום
משה יהיאל

הוצאת הספר הזה אופשרה ע"י דון צבי הירש שוסטר — המצנט הראשון בארגנטינה לחוצאת ספרים של חכמי ישראל בימי הבינים — לזכר אחיו אברהם אבא ע"ה.

ועד היובל

שמואל רבינוביץ — נשיא

ידידיה אפרון — מזכיר

חברי הועד:

נחמן גזנג

יוסף מנדלסון

יצחק קפלן

צבי שווארץ

כתובת הועד:

FEDERACIÓN SIONISTA ARGENTINA
CANGALLO 2194
BUENOS AIRES REP. ARGENTINA

הטלפון:
47 (Cuyo) 2988

ה ת כ ן :

א) דבר אל הקוראים — — — — — — — — — — — — — — — IX-X

ב) ר' יהודה הלוי המשורר והוגה הדעות (הערכה) — נחמן גזנג — XIII-XX

ג) ראש דבר — ד"ר א. ציפרינוביץ — — — — — — — — — — 1

ד) ספר הכוזרי — — — — — — — — — — — — — — — — 5-144

ה) פירוש לספר הכוזרי — ד"ר א. ציפרינוביץ — — — — — — 147-202

ו) תכן ספר הכוזרי — ד"ר א. ציפרינוביץ — — — — — — — — 205-215

ז) מכתב ר' חסדאי אבן שפרוט למלך הכוזרים וכתב יוסף המלך — 219-230

ח) ענינים נכבדים ושמות עצמים פרטיים בספר הכוזרי — — — — — 233-240

דבר אל הקוראים

בהוצאת ספר-הכוזרי של גדול משוררינו העברים מימות הנביאים עד ימי הבינים וימי הבינים בכלל, ועם זה החכם והונה הדעות ר' יהודה הלוי, רואים אנו —אל יחשב לנו הדבר לגאוה יתירה — משום סיום נאה של התפקיד הגדול שנטלנו עלינו עם הווסר ועדנו, לחוג באופן מתאים את יובל התשע מאות שנה להולדת רש"י ושמונה מאות שנה לפטירת ר' יהודה הלוי, — שנים מגדולי וטובי עמנו, שהשפעתם על התפתחות חיינו הרוחניים וחיינו בכלל, גדולה לאין ערוך עד היום הזה.

בספרנו זה נטינו קצת מהדרך שבחרנו לנו בספרי רש"י שהוצאנו בשעתם בשלש שפות, עברית אידית וספרדית. וביחוד בשתים האחרונות. ותחת לתת בו שורת מאמרים והערכות על ר' יהודה הלוי ועל יצירותיו, מצאנו לנחוץ ולמועיל גם יחד, לתת בו את דברי עצמו, מאלה שהכנים בספרו הכוזרי, הנחשב —ובצדק— לאחד הספרים הכי מקוריים שבספרותנו הישנה והחדשה; ספר ששמש מאות בשנים למפתח חשוב לאוצרותינו הרוחניים ולסנגוריה כנגד כל המשטינים והמקטרגים שעמדו עלינו מבית ומחוץ, ושלמרות חשיבותו הרבה גם בהוה אזל משוק הספרים על כל הוצאותיו שעד היום, והנהו כמעט יקר המציאות, ביחוד ביבשת אמריקה הדרומית. שונה גם צורת הספר משל הקודם, בזה. שתחת להדפיסו בעברית ובספרדית, ספר, ספר בפני עצמו, הכנסנום בכרך אחד, כדי להקל על אלה מהקוראים שימצאו לנחוץ להשוות את שני התרגומים ולהעזר ע"י זה בהבנת ענין שלם, כשפט או אפילו מלה אחת.

זהו אשר להוצאה בכלל, ואשר לנוסח העברי של הספר, שנכתב, כידוע, ע"י מחברו בערבית ותורגם ע"י ר' יהודה אבן תבון, בחרנו בהוצאת תושיה, ורשה, הנחשבת כיום למדויקה ולמעולה מכל אלה הנודעות לנו עד היום, לרגלי ההשואה מחדש עם המקור הערבי, התיקונים ואחרון אחרון: מפאת הפירוש המדויק של ד"ר א. ציפרינוביץ 1) המפיץ אור על הרבה מבטאים קשים, ותוכן הספר שנמסר ע"י החכם הנ"ל בעברית צחה ונאה. בנוסח הספרדי השתמשנו בתרגומו של הרב אבנדנה הנודע לשם מפאת דיוקו הרב והידיעה העמוקה שהראה המתרגם בענינים הנידונים בספר הכוזרי, בכשתי השפות הערבית והספרדית גם יחד. אמנם, פה ושם מצא מניה הספר בספרדית, לנחוץ, לתקן אי-אלה מבטאים קשים ונושנים, אבל ברובה המכריע השאיר את לשון הרב המתרגם, המתאימה מאד עם המקור הערבי.

בהכנת הספר לדפוס בבהדפסתו נתקלנו בקשיים מקשיים שונים. בתי הדפוס היהודים בארץ רחוקים עריין מרחק רב משלימות. בראש וראשונה חסרות בהם נקודות, דבר הגורם לקושי בקריאת המלים הזקוקות להן; חסרים מינים שונים של אותיות לשיפור ההכרחי של הצד החיצוני של הספר, בכל זאת התאמצנו לעשות את האפשר בכדי לתת לקורא, בתנאינו אנו כאן, ספר נאה גם מצורתו החיצונית. יקראו בו יודעי עברית בלשונו ויקראו בו

---

1) ד"ר ציפרינוביץ ז"ל שינה, כידוע, את"כ את שם משפחתו לצפרוני, אבל אנחנו השארנוהו בספרנו זה כמו שהחתם בעת הוציאו את „הכוזרי" בהוצאת „תושיה".

בתרגום הספרדי אלה שאין שפתנו ידועה להם, לצערנו, כל צרכה או לגמרי, יקראו בו וילמדו ויוסיפו דעת וידעו לחבב ולהוקיר את עמם, ארצם, תורתם ושפתם כאשר היבב והוקיר מחבר הספר, והיה זה שכרנו.

ונדיב על נדיבות יקום!

אין אנו יכולים לגמור את ה„דבר אל הקוראים" מבלי להרים על נס את מעשהו הרב של הנדבן, מוקיר חכמים וסופרים ונאמן למורשת אבות ד ו ן צ ב י ש ו ס ט ר, שבעזרתו החשובה הוצאנו את ספרי רש"י ונם קיבל על עצמו את כל הוצאות הספר הזה.

בשם

ועד היובל של רש"י וד' יהודה הלוי שעל יד הפדרציה הציונית בארגנטינה.

י ד י ד י ה א פ ר ו ן

ר' יהודה הלוי המשורר והוגה הדעות

ר' יהודה הלוי המשורר והונה הדעות

(ה ע ר כ ה)

„דברי הרמב"ם קרובים אל האמת יותר מן השקר, דברי הרלב"ג קרובים אל השקר יותר מן האמת ודברי ר' יהודה הלוי כולם אמת".

פרקי ר' ברכיאל.

לפני מאה שנה שר היינריך הינה, המשורר היהודי הכי גדול בדורו, ב„מנגינות ישראל" שלו, על המשורר היהודי הכי גדול שבימי הבינים — ר' יהודה הלוי.

הינה, שהיה גם הוא משורר בחסד עליון הדגיש במנגינותיו על ר' יהודה הלוי, את הטרגדיה העצמית שלו ושפך בהן את מרי שיחו על גורלו המר, שבגד בו והובילו לכרמי נכר, לעבוד את האלילים. מהפואימה הגדולה שלו „ר' יהודה הלוי", עולה וצף כאבו העצמי העמוק, על אשר לא זכה להיות גם הוא כמשורר הספרדי שקדם לו, לכוכב מזהיר בשמי עמו זעמוד האש, שילך לפניו ויאיר לו את הדרך במדבר גלותו, דרך הכאב והצער הארוכה.

הנה מה ששר עליו הינה:

„ברה, טהורה, בלי כל כתם,
בת שירתו כמו גם נפשו —
אל עולמים אחרי בראה
בשמחת לבו על מעשהו.

מנשיקותיו הוא הרוה,
והד הנשיקות גם עד הנה
עוד ישמע בשירת יהודה
הנקדשה „בחסד עליון"..

בהושו הפיוטי הרגיש הינה, כי רק משורר אלוהי שנשמתו נלקחה מתחת כסא הכבוד, עלול להתרומם לשמי מעל ולהיות כוכב מזהיר לעמו; כי ר' יהידה הלוי היה לא רק משורר גדול, אלא ה מ ש ו ר ר ה ל א ו מ י של עם ישראל.

ר' יהודה הלוי חי בתקופה שבין ר' שלמה איבן גבירול והרמב"ם, ושלשת מבחירי בנינו אלה היוו את החוט המשולש של נ צ י נ י התורה, החכמה והשירה במילוא מובנה הרחב והיפה של המלה הזאת. בהם נתקיים מה שדרשו חז"ל על הכתוב „וזרח השמש ובא השמש". עד שלא שקעה שמשו של האחד זרחה שמשו של השני, כאילו טרחה ההשגחה העליונה ודאגה לכך, שהחוט הזהב המאחד כבמחרוזת של פנינים יקרות את שלשת כלי החמדה תורה, חכמה ושירה, בל ינתק חלילה. ואם עוררה שיטתו של הרמב"ם

במחנה ישראל, בשעתה, חלוקי דעות והפילוסופיה של איבן גבירול הותקפה קשה מצדדים שונים. נתקבלה שירתו של הלוי בלי התנגדות כלשהי ופה אחד, כי:

„דברי ר' יהודה הלוי כולם אמת".

ר' יהודה הלוי היה לא רק משורר גדול, אלא גם חוקר והוגה דעות וכוחו היה גדול במדה שוה גם בשירה וגם בחקירה. בשיריו מתנוצצים כאבני חן בעטרת מלכות רעיונות נשגבים ועמוקים ועל דפי ספרו „הכוזרי", על כל שורה ואות שבו מרחפת רוחו הפיוטית, עד שאפשר לומר עליו בבטחה, כי היה משורר בחקירה והוגה דעות בשירה. בנפשו הגדולה התמזגו בהרמוניה נפלאה דמיון פיוטי ושכל חריף, רגש והגיון, מעוף של משורר ושלוה פילוסופית. אמונה זכה וחקירה עמוקה והם הם שרוממוהו מעל כל משוררי וחוקרי זמנו. וכשאתה הודר לעומק רעיונותיו בענין האמונה, על התפתחותה ההסטורית של הדת הישראלית, על ערכו הרב של המוסר היהודי וגדולת תורת משה, נדמה לך, כאילו היית במעמד הר סיני ולבך מתמלא גאון שזכית להיות בן לאותו העם הנבחר שנתן את התורה לעולם.

המשורר

מאות השירים שחיבר ר' יהודה הלוי, החל משנתו הי"ד עד יומו האחרון מתחלקים, כידוע, ל„שירי חול", „שירי קדש", „שירי הים" ו„שירי ציון". שירי הקודש שלו חדורים פטוס דתי עמוק והתלהבות במדה כזו עד אשר אפילו החפשי בדעות אינו יכול לסגור בעדם את לבו הרגיש, שלא להכנע תחת השפעתו הדתית של יוצרם הגדול.

כשאתה קורא למשל את דברי המשורר:

„כל כוכבי בקר לך ישירו,
כל זהריהם ממך יזהירו;
ובני אלהים עומדים על משמרותם —
לילה ויום שם נאדר יאדירו"

מרגיש אתה כאילו תשמע באזניך שירת מלאכים ומלבך נובעת ומשתפכת תפלה בלחש:

„ומחשבתי טהר לדעה אלהותך!"

או כשאתה קורא את שירי הים שחיבר לעת זקנתו, בנסיעתו מלאת־הסכנה לארץ הקדושה:

„המו גלים ברוץ גלגלים
ועבים וקלים על פני הים;
קדרו שמיו ויחמרו כימיו
ועלו תהומיו ונשאו דכים"

נדמה לך ברגע זה, כי יושב אתה על יד המשורר באניה המפליגה בים ולמראה הסערה הקמה פתאום לפתע, תשמע „בחוש ולא ברמיון" את הגלים הומים ורצים כשדי שחת, ולעיניך מתקדרים השמים עבים, חושך ואפלה מכסים את כל אשר מסביבך וכולך פחד ורעדה, כאילו תעמוד בסכנה יחד עם המשורר להבלע חיים בתהומות ים.

אבל גולת הכותרת של יצירתו הפיוטית ונקודת זהרה הם, מעל לכל ספק, „שירי ציון" שלו, בהם מתרומם הלוי מעל לזמן ומעל לארצות וימים ועף כעל כנפי נשרים ומתגלה בהדר צבעיו, בתור ש ר השירה היהודית ומשוררנו הלאומי.

ב„שירי ציון" שר הלוי על עברו המזהיר של עמו ומקונן מר על שפלותו בגלות המרה, גלות תרתי משמע: גלות הגוף וגלות הרוח — על ה„שכינתא בגלותא". — ושר גם על הגאולה העתידה ועל האהבה העזה כמות והכיסופים עד כלות הנפש של עם ישראל לארץ ישראל:

„לבכות ענותך אני תנים ועת אחלום
שיבת שבותך אני כנור לשיריך".

שירי ציון של הלוי אינם פרי דחיפה סתם של בת השירה או של איזו קפריסה של משורר, כי אם פרי כוח פנימי עליון. המשורר שר, אולי מהכרח ולא מרצון, כאותו הנביא המתנבא מהכרח לעמו. יד ד' עליו והוא מוכרח להכנע, רוח הקודש הומה במעמקי נשמתו ואינה נותנת לו מנוחה והוא שר.

ובאשר שר המשורר על עברו הגדול של עמו, על מלכות בית דוד ושלמה, יראה אותה „במראה ולא בחידה", כאילו עמד במחיצתו של נעים זמירות ישראל וזימר במקהלתו את מזמוריו הנעלים:

„שומע דבריו בנפשו ולא באזניו
ורואה אותם במחשבתו לא בעיניו".

המשורר הלאומי משמש שליח-ציבור לעמו. עומד הוא בהכנעה לפני קונו ומתפלל בשפתו, שפת השירה, בעד עמו וגאולתו. המשורר חש בנפשו, כי ראוי הוא והגון לשליחותו זו ושופך בזהב־שירתו הזכה את תקוות עמו.

העם מטבעו כבד פה וכבד לשון. מרגיש הוא כי דבר מה מעיק על לבו, רוצה בדבר מה, אבל חסר לו כלי־המבטא, והנה הופיע מקרבו — וברגע הנכון — משוררו הלאומי ומשמש לו לפה: דולה את כל מה שנצבר בלבו במשך של יובלות ותקופות, מלקט אחד לאחד את כל פרורי המחשבות הכמוסות בו, את התקוות והשאיפות המרחפות באויר עולמו, את הרעיונות דאזלין ערטילאין, ומלביש אותם בבגדי מלכות ושר את שיר הגאולה הגדול:

„ציון, הלא תשאלי, לשלום אסיריך
דורשי שלומך, והם יתר עדריך!
מים ומזרח, ומצפון ותימן שלום
רחוק וקרוב שאי מכל עבריך;
ושלום אסיר תאוה, נותן דמעיו כטל —
חרמון ונכסף לרדתם על — הרריך — —
לבכות ענותך אני תנים ועת אחלם
שיבת שבותך אני כנור לשיריך.

לבי לבית אל ופניאל מאד יהמה
ולמחנים וכל פנעי טהוריך;
שם השכינה שכנה לך והיוצרך —
פתח למול שערי-שחק שעריך,
וכבוד אדני לבד היה מאורך ואין
שמים וסהר וכוכבים מאיריך"
— — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —

מי עוד כהלוי דלה את שירתו מלוא חפניו מנפש אומתו? מי עוד כמוהו מצא ביטוי מלא כל כך לכל הנעגועים העמוקים של בני עמו לציון והאהבה החמה והתקוה המעודדת לגאולתם העתידה, המקננים בלבם דורות לעשרות?

בצבעים בהירים, בהתלהבות מאירה ומחממת את הלב ובצלילים ערינים מאחד הלוי כבחוטי זהב טהור את עם ישראל עם ארץ ישראל:

„לבי לבית אל ופניאל מאד יהמה"

רק לאהובת נפש שרים שירים כאלה, שדוגמתם אפשר למצוא רק בשיר השירים. ולא רק לגאולת הגוף מתפלל הלוי. לבו לבית אל, „כי שם השכינה שורה". גאולת הרוח הולכת אצלו שלובת-זרוע עם גאולת הגוף.

לב המשורר כלב עמו מלא כיסופים לציון. יחד עם הנביא יודע הוא את עמו ומשוכנע כמוהו, כי אם יבא יום בו יוכל היהודי למצא מרגוע בין העמים, לא, יהיה זה אותו המרגוע הנכסף והמלא, כי כל עוד השמים על הארץ, יהיו חיים וערים בלבו האהבה העזה והכיסופים לציון, ולבו — יהיה במזרח; ובוא יום כזה, הלא תחת סימן השאלה הוא, כי:

„היש לנו במזרח או במערב מקום —
תקוה נהיה בטוחים?"

משוכנע באור האלהי העולה לעמו רק בארץ ישראל, שר הלוי:

„אשרי מחכה ויגיע ויראה עלות
אורך ויבקעו עליו שחריך,
לראות בטובת בחיריך ולעלז בשמחתם —
בשובך אלי קדמת נעוריך!".

כמשה עבד ד' שעמד בראש הפסגה והתחנן לאלהיו, כך עומד גם משוררנו ומתחנן אליו שישלח לו רק קו אור אחד ומאמין באמונה שלימה, כי אור זה יעלה בשמי התכלת של ארץ הבחירה.

כעמו, בטוח גם משוררנו בביאת הגאולה שנכספה לה נפשו, ואף על פי שתתמהמה עם כל זאת יחכה לה. ב„ציון הלא תשאלי" כביתר שירי ציון שלו, מצאו כיסופים אלה את בטוים הפיוטי הנעלה. ולא יפלא, איפוא, ששיריו על הגאולה נתקבלו ע"י כל העם. כאילו לא מלב הלוי יצאו, אלא מלבו הוא. אשכנזים כספרדים, תימנים כיהודי־הודו השחורים, כולם כאחד הכניסום בספרי תפילותיהם כתפילות קודש.

בכל שיריו רואים אנו את הלוי כאיש האמת, גלוי ומובן לכל. דבר מה קודש יש גם בשירי החול שלו, כי כזה היה גם משוררנו שהתרומם בשירי קדשו למדרגת נ ב י א והופיע בשירי ציון שלו בתור משוררנו הלאומי.

ער הלוי ואחריו לא קונן משורר על ענות עמו ושפלותו מיום גלותו מעל אדמתו, כמו שקונן הוא, ולא שר כמוהו על תפארתו וגדולתו בימי קדם ועל עתידו המזהיר הצפון לו. נפשו כמהה וצמאה להתחדשות ימי עמו בקדם, לכבוד שגלה ממנו ולגילוי כוחותיו הענקיים שלא בא מחוסר הקשר עם ארץ ישראל.

בשרונו של משוררנו לא הוזקק להתפתחות הדרגית עד להיות מה שהיה. הלוי נולד משורר גאון, שר השירה העברית. יצירתו הכילה ניצוצות של „ענין אלהי" ומשתייכת ליד אדם בעוז אלוה.

בכל מלה שיצאה מעטו הכנים רעיון יקר, ובכל שורה אידיאה מקורית, קו אור. אתה מוצא בכל יצירתו: בשירים כבסליחות, בקינות כבזמירות ובפזמונים, פזורים ביד רחבה רעיונות עמוקים ונעלים. בכולם, בכולם שיזר את ארבעת העיקרים של מהות היהדות: תורה, גאולה, עם וארץ, וכננן חרוץ משקה את הצמחים ושומר כעל בבת העין את גוע העץ הנחמד שנטע בפרדסו, כדי לחזק את שרשיו וינמול פרי ישוה לו — כזה היה ר' יהודה הלוי בשירת ישראל.

המשורר אלחריזי אומר על ר' יהודה הלוי, כי לא מצא שיר מתוק מדבש כשירו:

„הוא בא באוצר השיר
ושלל בית נכתו,
ולקח כל כלי חמדתו
ויצא וסגר השער אחר צאתו".

עם ישראל מצא בר' יהודה הלוי את משוררו הלאומי, כשם שהלוי מצא בעמו את עם - הסגולה.

הוגה הדעות

הפתגם אומר: „רצונך להכיר את המשורר, אל ארצו ואל מולדתו לך!" כדי להכיר את ר' יהודה הלוי לא מן הצורך לכתת את רגלינו וללכת לטולידה עיר מולדתו, לעיר מינו שבאנדאלוסיא המורית, מקום שם למד תורה בישיבת האלפסי, או לקורדובה בה שימש בתור רופאו של המלך החסיד אלפונזה הששי. ולמותר גם ללכת אתו יחד למסעיו בערי איטליה. בכל אותם המקומות יכולים אנו רק להודע, כי שאב בהם ידיעה עמוקה מאוצרותיה של התרבות המורית ולמד על בורין ערבית וספרדית. מתקבל על הדעת, כי יחד עם כתבו את ספרו „הכוזרי" בשפה הערבית כתב גם שירים בשפה הספרדית, שאבדו לצערנו הרב, יחד עם הרבה משיריו העברים. כדי להכיר את המשורר והוגה הדעות ר' יהודה הלוי — כי היה גם משורר וגם הוגה דעות — צריך לטייל בפרך"סו ולעיין בספרו הפילוסופי „הכוזרי" שכתב, כאמור, בערבית ותורגם כעבור שלושים שנה עברית ע"י ר' יהודה אבן תבון, ואז רק אז אפשר יהיה להעריך כראוי מה היה ר' יהודה הלוי. לעם ישראל, ומה היו עם ישראל, תורת ישראל וארץ ישראל לר' יהודה הלוי.

לעצמו של דבר מהווה „הכוזרי", ברובו הגדול, פירוש על שירי מחברו. ר' יהודה הלוי שהיה אישיות שכולה אמת וכולה שלימות נתן צורה אסתתית לרעיונותיו הפילוסופיים העמוקים שהגה על ישראל והיהדות, על אמונה וגאולה, הלביש אותם בלבוש אמנותי יכך נוצרו שיריו הגדולים.

ר' יהודה הלוי העמיד כנגד ארבעת יסודות העולם, ארבעה יסודות לקיום היהדות זאלה הם: תורה גאולה, עם וארץ, — עיקרים שהיו לו קודש קדשים ואמת מוחלטת, כי רק על ידם אפשר לו לאדם להגיע לידי שלימות. מאחד הוא את ארבעת היסודות האלה לחטיבה אחת ומתאמץ להוכיח, כי צמודים ואחוזים הם בקשר אורגני־חזק, ומבלעדיהם אין קיום לעם ישראל בעולם.

— תורת ישראל — מורה ר' יהודה הלוי — תורת אמת היא. אפשר לעבוד את ד' מתוך שמחה, ריקוד ושירה. כהרת הישראלית כך מתבססת גם תורת ישראל על אמיתות היסטוריות העומדות מעל לכל ספק. תורתנו תורת ישראל היא, משום שניתנה במעמד הר סיני לעם ישראל, לעם הנבחר מכל העמים, עם הסגולה. עם ישראל עם סגולה הוא „מעצם בריאותו", משום שמוצאו מהאבות ורק עליו יכול להשתייך לבני אברהם, יצחק ויעקב יתר העמים מחוסרי הסגולה לקבל אותו הכוח. הזכות להשתייך לבני אברהם, יצחק ויעקב מעלה את כל יהודי מיום הולדו, למדרגה של „התקרבות אלהית" ו„לראות באור האלהי" זמשום זה מסוגלים בני ישראל להוציא מקרבם נביאים הנושאים בחובם ניצוץ של רוח הקדש ונדבקים באלהות („אמר החבר: לא קרא משה לתורתו זולת עמו ואנשי לשונו זיעד אותם הבורא והזהיר על תורתו כל הימים על ידי הנביאים ועשה כן כל ימי הרצון יהזמן שהיתה השכינה ביניהם" — הכוזרי).

בכל הפרוצס הזה תופסת ארץ ישראל — לפי דבריו — את המקום בראש. המקום גורם. האור האלהי עולה רק בארץ ישראל, כי היא טבורו של עולם, כשם שעם ישראל מהווה מרכזה של האנושות. ד' נקרא לא רק אלהי ישראל אלא גם אלהי הארץ. האור האלהי, השכינה, מאיר לעמו רק בארצו. האור האלהי כהאור הפיסי מקבל את השפעתו מהאקלים, מהשמש, מרוח הים, מהכוכבים ומהסהר („מחיה נפשות אויר ארצך"). ובשם שצמחים ידועים ומיני עופות חיים ונדלים רק במקומות ידועים, כך גם קיומו של עם

ישראל קשור לארץ ישראל. וכאשר שואל מלך כוזר את החכם היהודי, המכונה בפי ר' יהודה הלוי בשם „חבר": „ואיך הוא זה, וכבר נבאו מאדם הראשון ועד משה בארץ אחרת, אברהם באור כשדים ואחר יחזקאל ודניאל בבבל וירמיהו במצרים" עונה לו החבר: „כל מה שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה". וכשם שד' נקרא אלהי ישראל ואלהי הארץ, כך נקרא עם ישראל עבד ד' וארץ ישראל אדמת ד', וזה מרמז כי גם השכינה אינה מוצאה לה מנוח ושלימות עד אשר לא תמצא יחד עם עם ישראל בארץ ישראל. וכשם שד' הוא קדמון ונצחי, כך נבראו גם עם ישראל וארץ ישראל קודם בריאת העולם וכמוהו נצחיים גם הם.

בספרו „הכוזרי" כבשיריו לא ייעף ר' יהודה הלוי ולא ייגע למנות אחד לאחד את יתרונות עם ישראל וארץ ישראל. אהבתו הגדולה לעמו ולארצו אינה יודעת כל גבול. הוא חושב ליתרון את העובדה: „כי היו בני ישראל משועבדים במצרים שש מאות אלף רגלי מבן עשרים שנה ומעלה, מתיחסים אל שנים עשר שבטים, לא נמלט מהם איש ולא ברח אל ארץ אחרת ולא נכנם ביניהם נכרי, מיחלים המועד אשר יעד בו אל אבותם אברהם, יצחק ויעקב שינחילם את ארץ כנען"; וכי בכל שנות שעבודם לא פסקה אמונתם בהבטחת ד', למרות מה ש„ארץ כנען היתה בעת ההיא בידי שבע אומות בתכלית הרוב והחזקה וההצלחה, ובני ישראל בתכלית הדלות והעינוי ביד פרעה הורג את בניהם שלא ירבו" (הכוזרי, שם).

ומה אנו רואים במעשה העגל, שהנהו, לכאורה, גם הוא חטא לא קטן? גם כאן מופיע הסניגור הגדול ר' יהודה הלוי ומדבר טובות על עמו האהוב, שהיה ראוי —לפי דבריו— לקבלת התורה, משום שהגיע למדרגה של ידיעת אחדות אלהים, אבל, כש„בושש (משה — ג. ג.) מהם ארבעים יום, והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא על מנת שישוב ליומו, או גברה המחשבה הרעה אל קצת ההמון ההוא הגדול והתחילו המון העם להחלק מחלקות, עד שנצטרכו מהם אנשים לבקש נעבד מורגש יכונו נגדו כשאר האומות, מבלי שיכחשו באלהות מוציאם ממצרים" (הכוזרי, מאמר א' צ"ז).

ובמקום אחר במאמר הנזכר טוען הלוי בסנגוריה שלו על עם ישראל: ואם אמנם חטא העם, מספר חטאיו כמספר אצבעות יד האדם, ו„הגדול מי שחטאיו ספורים"...

לפי ר' יהודה הלוי עולה העם הישראלי על כל העמים, והוא נזר העולם ולב העולם („סגולה ולב") וכשהיהודי מתדווג עם ארץ ישראל ראוי הוא להשראת השכינה („כילם ראויים לענין אלהי"). עם ישראל נושא בחובו לא רק זרעוני נאולתו הוא, אלא גם של נאולת כל העולם כולו. אמנם, גם שאר האומות יכולות להגיע ע"י התנהגות הנונה ומדות טובות למדרגה ידועה של אמת ושלימות, אבל לא לאותה המדרגה שאליה יכול להגיע עם ישראל, כי חסרים הם הכשרת הלב ויחוס אבות.

למלך כוזר, שבקש את האמת נראו הרבה מהשבחים שמינה החבר בעם ישראל לחד־צדדיים ומחוסרי אוביקטיביות, והוא שואל את החבר: אם אמת ונכון הדבר כי „בני ישראל כולם סגולה ולב", מדוע נתנם ד' לחרפה ולשניה לכל העמים ונרדפים על צואר (שאלה זו מזכירה את שאלת הלוי באחד משיריו־קינותיו: „למה נטשתה נודדה ביערים, ומכל עברים פורשי מכמורים?").

על שאלתו זאת מוצא החבר שתי תשובות: האחת, אין יסורים לדעתו סימן של „דלות ומסכנות", כי בהם הלא מתפארים גם הנוצרים ונם המוחמדים ועל ידיהם הגיעו לגדולתם. להפך: „את אשר יאהב ד' יוכיח" ומדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. והשניה: היסורים, שבאו על ישראל, בחטאי האומות באו עליו, ויש בהם כוונה עליונה המובילה לתכלית ידועה — לגאולת העולם.

כך עובר הלוי מבלי משים מלאומיות לאוניברסליות, שלא רק שאינה סותרת את

הרעיון הלאומי, אלא משלימה אותו: „ישראל באומות כלב באברים" ו„שהלב בזכות הרגשתו מפני זכות דמו ורב כוחו הוא מרגיש בדבר המועט שיפגעהו ודוחה אותו מעליו בעוד שנשאר בו יכולת" (הכוזרי, מאמר ב', מ"א).

מהויכוח בין מלך כוזר והחבר רואים אנו, כי עם כל אהבתו הגדולה לעמו רחוק המחבר משובניסמום. לב רגיש לו לכל האנושיות ומלא רחמים לכל היצורים. לאומיותו זכה וטהורה בלי פגם ואין בה שום ניגוד לאוניברסליות. לדעת החבר — שהיא דעתו של רבי יהודה הלוי — פתוחים שערי גן הערן לכל העמים, ואם אמנם אין עם אחר מבלעדי העם הישראלי יכול להגיע למדרגת נבואה — לא באשמתו הוא, אלא מפני שחסר הוא ההכשרה הרוחנית להיות ראוי לקבל את „ניצוץ כוח האלהי". אבל בדרך האמת יכולים גם שאר העמים להגיע למדרגה גבוהה.

ר' יהודה הלוי המבקש אמת ושלימות בכול, יצר הרמוניה נפלאה בין לאומיות ואוניברסליות, רוח וחומר, אמונה זכה וחקירה עמוקה, גלות וארץ ישראל. בחוטי זהב שמווה מרעיונות נעלים, ראיות הסטוריות והגיון חריף מאחד הוא וקושר ליחידה אחת את ארבעת היסודות: תורה, גאולה, עם וארץ.

בספרו „הכוזרי" מביע הלוי רעיונות נעלים על הלשון העברית ועל יום השבת ומדגיש את הרוח הדמוקרטית של היהדות.

— הלשון העברית —אומר החבר— אם הערבית והארמית היא וה„מעולה שבלשונות" כי בה מדבר ד' עם מלאכיו והיא „כלי קודש מלא תוכן קודש". אבל „מצא אותה מה שמצא נושאיה, נתרלולה ברלותם וצרה במיעוטם והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה וסברא" (הכוזרי, מאמר ב', ס"ח) אמנם, כשאתה קורא את דברי החבר אלה תרגיש בצערו של המחבר על דילדולה של הלשון העברית, שבא יחד עם דילדולו של עמה אבל בכל זאת קשה לך להשלים את הרעיון, כי יצאו מעטו של אמן הלשון העברית כר' יהודה הלוי, ששלט בכל מכמניה והיתה בידיו כחומר ביד היוצר; ורעיון חולף במוחך: אולי יש בדבריו אלה משום התנצלות על אשר כתב את ספרו „הכוזרי" בערבית ולא בעברית. — למרות מה שהתנצלות זו נראית כיתירה לגמרי, כי ספר זה הלא נכתב כסנגוריה על היהדות בפני מקטרגיה הרבים שבין אומות העולם, ומן ההגיון הוא שיכתב בלשון מובנת להם!

אהבתו ללשון העברית עזה כל כך עד אשר איננו יכול להפרד מנושא זה מבלי ספר ולהרבות בשבחו. הנה מה ששם הלוי בפי החבר: „הראית ספור התורה, הטשכן, האפוד והחושן וזולתם, כשהוצרכו אל שמות נכריות, היאך מצאו אותם ער תומם. וכמה נאה סדר הספור ההוא וכן שמות העמים ומיני עופות והאבנים וזמירות דוד והתרעם איוב והתוכחו עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמותיו, וזולתם" (הכוזרי, מאמר ב', ס"ח) ובמאמר השלישי בדברו על לשון המשנה אומר החבר: „ונתגלגל בה מצחות הלשון העברית, מה שאיננו נגזר מלשון המקרא הרבה, אבל קצור דבריה ויופי חבורה ונוי ערכה וכלול אופני העניינים עם הפסק בלי ספק בענין שיראה המעיין בעין האמת, כי בשר ודם יקצר מחבר כמותה אלא בעזר אלהי".

דבריו על יום השבת עמוקים ומקוריים גם יחד. שמירת השבת אצלו לא רק ענין של חשיבות סוציאלית גדולה, אלא עיקר גדול בפילוסופיה הדתית היהודית. ביחד עם הכרת יום השבת כיום המנוחה, כי בו שבת אלהים מכל מלאכתו, מכיר הוא כי העולם לא נברא —כדעת הפילוסופים— ע"י פרוצס של התפתחות טבעית והדרגית אלא ע"י הקדוש ברוך הוא בעצמו ובכבודו, שהוא קדמון והסבה הראשונה, שלפניה היה הכל בבחינת תוהו ובוהו.

יחוסו של הלוי להמון העם שונה מיחוסם אליו של יתר חכמי ספרד. אצלם חיה

העיקר היחיד, הגאון, שעמד מעל לעם ואציל הרוח השקול כנגד כולם, והוא העמיד את ההמון במרכז העם. אצל ר' יהודה הלוי גם הנביא אינו אלא שליח-ציבור המתווך בין ההמון ואלהיו, וראה בתור עיקר נדול, כי על כל אדם מישראל לשאוף ולהתישב בארץ ישראל, כי: „כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה", וממילא, מי שמילא את התנאי הנזכר, יהיה מי שיהיה, אפילו אחד מהמון העם, ראוי להשראת השכינה, או בבלשון החבר: „כולם ראויים לענין אלהי". ובכדי לחזק את הנחתו, כי מתפקידו של הנביא לעבוד בעד עמו, מביא הוא את המדרש הידוע: „אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לך, רד מגדולתך. כלום נתתי לך הגדולה, אלא בשביל ישראל". ר' יהודה הלוי אציל הרוח היה בכל ישותו הדמוקרט הכי נדול שבין כל חכמי ספרד.

מותו האגדי

על ר' יהודה הלוי מתהלכות הרבה אנדות־עם, אבל מעט מזעיר אנו יודעים על תולדותיו וחייו, כי בחייו היה כבר לאנדה. המעט שאנו יודעים הניע אלינו משירין, כי מרוב ענותנותו לא השאיר לנו בכתב דבר וחצי דבר על חייו וקורותיו. וכמו שנעלם מאתנו מקום מותו וקבורתו של אדון הנביאים, כך נעלם גם מקום מותו של הלוי ודרכו לשחק להיות לעמו מליץ יושר לפני כסא הכבוד ולשיר יחד עם המלאכים את שיר הנאולה.

האנדה מספרת כי בבוא הלוי לירושלים הלך אל הכותל המערבי וקונן שם את קינתו „ציון הלא תשאלי", רכב עליו פרש מוסלמי וירמסהו...

החוקר והמשורר הלאומי השיב את רוחו לאלהיו על אדמת הלאום ושיר ציון על שפתיו.

ספר הכוזרי

לר׳ יהודה הלוי הספרדי

בהעתקתו של

ר׳ יהודה אבן תבון

על יסוד השואה עם המקור הערבי עם פירוש ומפתח

על ידי ד״ר א. ציפרינוביץ

ראש דבר

ליסוד ההוצאה הזאת הונח הנוסח של ספר הכוזרי אשר הוציא ה. הירשפלד עפ"י הרבה כ"י ישנים יחד עם המקור הערבי: Das Buch Alchazari des Abu-l Hassan Jehuda Hallewi im arab. Urtext. sowie in der hebr. Übersetzung des lehuda ibn Tibbon, Leipzig 1887. את הנוסח של ההוצאה הזאת השויתי אני עם המקור הערבי של הוצאת הירשפלד וע"י זה עלה בידי לתקן הרבה שגיאות ולהפיץ אור על הרבה מבטאים סתומים בהנוסח העברי. יחד עם זה הבאתי בחשבון את התקונים שנעשו בהמקור הערבי ובהנוסח העברי על ידי הפרופ. גולדציהר במאמרו המצוין: "Hirschfelds Buch Alchazari" בהעתון Zeitschrift der deutsch. morgen-länd. Gesellschaft. כרך 41, עמ' 691 והלאה ואת התקונים שנעשו בהנוסח העברי של הירשפלד ע"י החכם ש. הורביץ במאמרו: Zur Textkritik des Kusari. במאנאטשריפט לפראנקל לשנת 1897, עמ' 273-264 ועמ' 321-312. אבל למרות שהוצאתו של הירשפלד היא היותר מתוקנה והיותר מתאימה עם תביעות חמדע מכל ההוצאות שקדמו לה, בכל זאת אנו מוצאים באלו האחרונות לפעמים תכופות נוסחאות יותר נכונות ויותר מתאימות עם המקור הערבי מאשר אצל הירשפלד. עובדא זו היא שהניעתני להשוות עם הנוסח של הוצאת הירשפלד את הדפוסים האחרים של ספר הכוזרי וביחוד את היותר מתוקנים שבהם כמו ספר הכוזרי עם העתקה רומית מאת יוחנן בורקסטורף באזיליא 1660, ספר הכוזרי דפום פראג עם פירושו של ר' נדליה ברעכער 1840-1838. ספר הכוזרי עם תרגום גרמני מאת דור קאסטל מהדורה שניה, לייפציג 1869 וספר הכוזרי שיצא לאור ע"י ר' דוד סלוצקי (ב„חכמת ישראל"), ורשה 1866.

מהנוסחאות השונות בחרתי באלו המתאימות יותר עם המקור הערבי ועל פיהן תקנתי את הנוסח של הוצאת הירשפלד. בההערות רשמתי את הנוסחאות השונות האי נכונות לפי דעתי והבאתי את המקור הערבי אשר על פיו תקנתי את הנוסח העברי.

בפירושי השתדלתי להסביר את דבריו של ר' יהודה הלוי בדברים קצרים ומובנים להקורא העברי של זמננו, אבל נזהרתי מאד שלא להכנים לתוך דבריו רעיונות מודרניים ודעות פילוסופיות חדשות, אשר בזמנו של ר' יהודה הלוי לא היה עוד להפילוסופים כל מושג מהם.

בהמקומות היותר חשובים הבאתי את המחברים הקדמונים, אשר מהם שאב או, לכל הפחות, יכול לשאוב ר' יהודה הלוי את ידיעותיו ואת המחברים המאוחרים ששאבו ממנו, כי ע"י זה יתגלה לנו היחס שבינו ובין הפילוסופים האחרים מהתקופה הספרדית.

הנני מביע בזה את תודתי העמוקה להרב החכם מר ד"ר ש. א. פאזנאנסקי שהעירני על הרבה דברים נכבדים ויהי לי לעזר בפתרון כמה שאלות מסובכות.

ד"ר א. ציפרונוביץ.

ראשי תיבות

או"נ	— אוצר נחמד פירוש לספר הכוזרי מאת ר' ישראל הלוי
ב.	— הוצאת הכוזרי של יוחנן בוקסטורף
ה.	— הנוסח העברי של הוצאת הירשפלד.
מ.	— המקור הערבי בהוצאת הירשפלד.
מו"נ	— מורה נבוכים להרמב"ם.
נ"א	— נוסח אחר.
ס.	— הוצאת דוד סלוצקי.
פ.	— פרס.
ק.	— הוצאת דוד קאספל.
ק"י	— קול יהודה פירוש לספר הכוזרי מאת ר' יהודה מוסקאטו.
ראב"ע	— ר' אברהם אבן עזרא.
רלב"ג	— ר' לוי בן גרשון.
רס"ג	— ר' סעדיה גאון.

גולדציהר — מאמרו של גולדציהר הנזכר בראש דבר.

הורוביץ — מאמרו של הורוביץ הנזכר שם.

מאמר ראשון



מאמר ראשון

א. אמר יהודה בן שאול ז"ל אמר המחבר: שאול שאלו אותי על מה שיש אתי מן המענות והתשובות על החולקים עלינו מן הפילוסופים ואנשי התורות, ועל המינים החולקים על המון ישראל, וזכרתי מה ששמעתיו כבר מטענות החבר אשר היה אצל מלך כוזר הנכנם בדת היהודים היום כארבע מאות שנה כאשר נזכר ונודע בספרי דברי הימים, כי נשנה עליו חלום פעמים רבות כאלו מלאך מדבר עמו ואומר לו: „כונתך רצויה אצל הבורא אבל מעשך איננו רצוי". והוא היה משתדל מאד בתורת הכוזר עד שהיה משמש בעבודת ההיכל. והקרבנות בעצמו בלב שלם, וכל אשר היה משתדל במעשים ההם, היה המלאך בא אליו בלילה ואומר לו: „כונתך רצויה ומעשך איננו רצוי", וגרם לו זה לחקור על האמונות והדתות והתיהד בסוף הוא ועם רב מהכוזרים, והיו מטענות החבר מה שנתישבה נפשי עליהם והסכימו לדעתי. וראיתי לכתוב הדברים ההם כאשר נפלו והמשכילים יבינו. — אמרו כי כאשר ראה מלך כוזר בחלומו כי כונתו רצויה אצל הבורא אבל מעשהו אינו נרצה וצוהו בחלום לבקש המעשה הנרצה אצל הבורא, שאל פילוסוף אחד על אמונתו. וא"ל הפילוסוף: אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכונות, כי הכונה מורה על חסרון המכוין וכי השלמת כונתו שלמות לו ובעוד שלא תשלם הוא חסר, וכן הוא נעלה אצל הפילוסופים מידיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים עם העתים ואין בידיעת הבורא שנוי. והוא אינו יודע אותך כל שכן שידע כונתך ומעשיך וכל שכן שישמע תפלתך ויראה תנועותיך, ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עלת העלות בבריאת כל נברא, לא מפני שהוא בכונה מאתו. ולא ברא מעולם אדם כי העולם קדמון ולא סר האדם נולד מאדם שקדמו. מתרכבות בו צורות ומזגים ומדות מאביו ומאמו וקרוביו ואיכיות מן האויר והארצות והמזונות והמימות עם כחות הגלגלים והמזלות והחיילים בערכים ההוים מהם, והכל שב אל הסבה הראשונה לא בעבור כונה ממנה, אבל הוא אצילות, נאצלת ממנה סבה שנית אח"כ שלישית ורביעית והתדבקו הסבות והמסובבות והשתלשלו כאשר אתה רואה אותם. והדבקות קדמון כאשר הסבה ראשונה קדמונית, אין לה תחלה. ולכל איש מאישי העולם סבות שבהם יגמר, ויש איש שנשלמו סבותיו ובא שלם, ואיש שחסרו סבותיו ובא חסר, ככושי אשר לא הוכן ליותר מקבול צורת האדם והדבור בתכלית החסרון, והפילוסוף אשר לו נתכנו תכונות יקבל בהם המעלות והמדותיות והמדעיות והמעשיות, ולא חסר מאומה מן השלמות. אבל השלמות הזה בכח צריך בהוצאתו לידי מעשה אל למוד ומוסר עד שתראה ההכנה על הענין אשר הוכנה לו מן השלמות וחסרון ואמצעיים אין להם תכלית. והשלם ידבק בו מן המין האלהי אור שהוא נקרא השכל הפועל, ידבק בו שכלו הנפעל דבקות התאחדות עד שיראה האיש ההוא כאלו הוא השכל ההוא הפועל אין ביניהם שנוי. וישובו כליו, ר"ל איברי האיש ההוא, לא ישתמשו אלא במעשים היותר שלמים ובעתים היותר נכונים ובטוב שבעניינים, וכאלו כל כליו הם כלים לשכל הפועל לא לשכל ההיולי הנפעל שהיה בתחלה משתמש בהם, והיה מטיב פעם וחוטא פעמים וזה מטיב תמיד. והמדרגה הזאת היא תכלית

ההגעה המקווה לאדם השלם, אחרי אשר תשוב נפשו מטוהרה מן הספיקות, מבינה החכמות על אמתתם, ותשוב כאלו היא מלאך ותשוב גם במדרגה המלאכותית התחתונה הנפרדת מן הגופות. והיא מדרגת השכל הפועל, והוא מלאך מדרגתו למטה מן המלאך הממונה בגלגל הירח. והם שכלים מפשטים מחמרים. קדומים עם הסבה הראשונה. ואינם יראים הכליון לעולם. ותשוב נפש האדם השלם והשכל ההוא הפועל דבר אחד, ולא יחוש לכליון גופו ואבריו, מפני ששב הוא ואותו, דבר אחד. ונחה נפשו בחיים, מפני ששב בכת הרמם ואסקלביום וסקראט ואפלטון ואריסטו, כי הוא והם וכל מי שיעלה אל מדרגתם והשכל הפועל, דבר אחד. וזהו אשר יכונה ברצון אלהים על דרך העברה אל על דרך הקירוב. רדפהו ובקש ידיעת אמתת הדברים עד שישוב שכלך פועל לא נפעל, והדבק בדרכי הצדיקים במדות ובמעשים, כי הם עזר בציור האמת ודבקות הלמידה וההדמות לשכל ההוא הפועל. ותכף לזה תעלת בידך מדת ההסתפקות והשפלות והכניעה וכל מדה מעולה, עם ההגדלה לסבה הראשונה, לא כדי שיחנך רצונו ולא להסיר מעליך קצפו, אבל בעבור ההדמות אל השכל הפועל בבחינת האמת וספור כל דבר במה שהוא ראוי לו והאמנתו כאשר הוא, ואלה הם ממדות השכל. וכאשר תהיה על התכונה הזאת מן האמונה אל תחיש על איזה תורה תהיה ובאיזה דת ובאיזה מעשה ובאיזה דבור ובאיזה לשון אתה מרומם, או בדה לעצמך דת לענין הכניעה, ולרומם ולשבח ולהנהגת מדותיך וביתך ואנשי מדינתך, אם הם סומכים עליה, או קח לך לדת הנמוסים השכליים אשר חברו הפילוסופים, ושים מגמתך וכונתך זך נפשך. וכללו של דבר בקש זך הלב באיזה אופן שיתכן לך אחרי אשר תבין כללי החכמות על אמתתם. ואז תגיע אל בקשתך, ר"ל הדבק ברוחני ר"ל השכל הפועל. ואפשר שינבא אותך ויודיעך העתידות בחלומות אמתיים ומראות נאמנות.

ב. אמר הכוזרי: רואה אני דבריך מספיקים, אך אינם מפיקים לשאלתי. מפני שאני יודע בעצמי כי נפשי זכה ומעשי ישרים לרצון הבורא, ועם כל זה היתה תשובתי כי המעשה הזה איננו נרצה, אף על פי שהכונה רצויה, ואין ספק שיש מעשה שהוא נרצה בעצמותו לא כפי המחשבות. ואם איננו כן, מה לאדום ולישמעאל שחלקו הישוב נלהמים זה בזה, וכל אחד מהם זכה נפשו וכונתו לאלהים ונבדל ונפרש וצם ומתפלל והולך, ומגמתו להרוג את חברו, והוא מאמין שהריגתו צדקה גדולה וקורבה אל הבורא יתברך, ונלחמים זה בזה, וכל אחד מאמין כי הליכתו אל גן עדן, והאמן לשניהם זה דבר שלא יתכן אצל השכל.

ג. אמר הפילוסוף: „אין בדת הפילוסופים הריגת אחד מאלו מפני שמגמתם השכל".

ד. אמר הכוזרי: ואיזה דבר שהוא נוטה מן האמת אצל הפילוסופים גדול מאמר- נתם שהעולם חדש, ושהוא נברא בששת ימים, ושהסבה הראשונה מדברת עם אחד מבני אדם, עם הרוממות שמרוממים אותו הפילוסופים מידיעת החלקיות. ועם זה היה ראוי כפי מעשה הפילוסופים וחכמתם ואמתתם והשתד- לותם, שתהיה הנבואה ידועה בהם ונמצאת ביניהם, מפני הדבקם ברוחניות, ושיסופר עליהם נפלאות ונוראות וכבוד וגדולה. ואנחנו רואים החלומות

הנאמנים למי שלא התעסק בחכמה ולא בזכוך נפשו, ונמצא הפך זה במי שטרח בה. וזה מורה כי יש לדבר האלהי ולנפשות סוד אחר זולת מה שזכרת אתה, הפילוסוף:

אחר כך אמר הכוזרי בלבו, אשאל אדום וישמעאל, כי אחד משני המעשים הוא הנרצה מאין ספק. אבל היהודים די לי במה שהוא נראה משפלותם ומיעוטם, ושהכל מואסים אותם. וקרא לחכם מחכמי אדום ושאל אותו על חכמתו ומעשהו. ואמר לו: „אני מאמין בחדוש הנבראות, ובקדמות הבורא ית', ושהוא ברא העולם כולו בששת ימים, ושכל המדברים צאצאי אדם ואחרי כן צאצאי נח, ואליו הם מתיחסים כלם, ושיש לבורא השגחה על הברואים והדבקות במדברים, וקצף ורחמים ודבור והראות והגלות לנביאיו וחסידיו. והוא שוכן בתוך רצויו מהמוני בני אדם, וכללו של דבר בכל מה שבא בתורה ובספרי בני ישראל אשר אין ספק באמתתם, בעבור פרסומם והתמדתם והגלותם בהמונים גדולים. ובאחריתם ובעקבותם נגשמה האלהות, והיה עובר ברחם בתולה מנשיאות בני ישראל וילדה אותו אנושי הנראה אלהי הנסתר, נביא שלוח בנראה, אלוה שלוח בנסתר, והוא המשיח הנקרא בן אלהים והוא האב והבן והוא רוח הקדש, ואנחנו מיחדים אמתתו. ואם נראה על לשוננו השלוש. נאמין בו ובשכנו בתוך בני ישראל לכבוד להם, כאשר היה הענין האלהי נדבק בהם, עד שמרו המוניהם במשיח הזה ותלוהו, ושב הקצף מתמיד עליהם ועל המונם והרצון ליחידים ההולכים אחרי המשיח, ואחרי כן לאומות ההולכים אחרי היחידים האלה ואנחנו מהם. ואם לא נהיה מבני ישראל, אנחנו יותר ראוים שנקרא בני ישראל, מפני שאנחנו הולכים אחרי דברי המשיח. וחביריו מבני ישראל שנים עשר, במקום השבטים, ואחר כן הלכו עם רב מבני ישראל אחר השנים עשר ההם והיו כמחמצת לאומת הנוצרים, והיינו אנו ראוים למעלת בני ישראל והיתה לנו הגבורה והעצמה בארצות. וכל האומות נקראות אל האמונה הזאת, ומצווים להדבק בה ולגדל ולרומם למשיח ולגדל את עצו אשר נתלה עליו והדומה לזה. ודינינו וחוקינו ממצות שמעון החבר, וחקים מן התורה אשר אנו לומדים אותה ואין ספק באמתתה ושהיא מאת האלהים, וכבר בא באונגליון בדברי המשיח: „לא באתי לסתור מצוה ממצות בני ישראל ומשה נביאם אבל באתי לחזק ולאמצם".

ה. אמר הכוזרי: אין בכאן מקום לסברא, אך הסברא מרחקת רוב הדברים האלה. אך כאשר תתאמת הראיה והנסיון, עד שיאמין בו כל הלב ולא ימצא דרך אחרת להאמין בזולת מה שנתברר אצלו, יתחכם להקשה וינהלה לאט עד שיקרב הרחוק ההוא, כאשר יעשו הטבעיים בכהות המופלאים אשר הם רואים, שאם ימופר להם עליהם מבלי ראותם, מכחישים אותם, וכאשר רואים אותם, מתחכמים ושמים להם סבות מן הכוכבים והרוחניות ולא ידחו הראות. אבל אני אינני מוצא דעתי נוחה לקבל הדברים האלה מפני שהם חדשים לי ולא גדלתי עליהם, וחובה עלי לחקור בשלמות.

ואחר כך קרא לחכם מחכמי ישמעאל ושאל אותו על חכמתו ומעשהו. ואמר לו: אנחנו מקיימים האחדות והקדמות לאלהים ית', והחדוש לעולם, והיחס אל אדם ונח, ונרחיק הגשמות בכלל, ואם יראה ממנו שום דבר בדברינו,

נפרשהו ונאמר כי הוא דרך העברה וקירוב, עם הודאתנו, כי ספר תורתנו דברי אלהים, והוא בעצמו מופת, התחייבנו בקבולו בעבור עצמו, מפני שאין אדם יכול לחבר ספר אחר כמוהו, ולא כפרשה אחת מפרשיותיו, ושנביאנו הוא חותם הנביאים ומבטל כל תורה שקדמה, וקורא כל האומות אל תורת ישמעאל, וגמול השומעו השבת רוחו אל גופו בגן עדן, ונעימות, לא יחסר מאכל ומשתה ומשגל וכל אשר תאוה נפשו, ועונש הממרה הליכתו אל אש, ולא יתמו יסוריו לעולם".

ז. אמר לו הכוזרי: מי שרוצין ליישר אותו בדבר האלהים ולברר אצלו כי האלהים מדבר עם בשר ודם והוא מרחיק זה, צריך לברר אצלו דברים מפורסמים שאין מדחה להם, וביותר ראוי שיאומת אצלו כי הבורא דבר עם אדם. ואם ספר תורתכם מופת לכם והוא בלשון ערבי, אין מכיר מופתו והאות שלו, לועז כמוני, וכאשר יקרא באזני, אינני מבדיל בינו ובין זולתו מלשון הערבי.

ז. אמר לו החכם: וכבר נראו על ידו מופתים, אך לא הושמו לאות בקבול תורתו.

ח. אמר הכוזרי: אין הדעת נוחה להודות שיש לבורא חברה עם בשר ודם, כי אם במופת שמהפך בו טבע הדברים, כדי שיודע כי זה לא יוכל עליו אלא מי שברא הדברים מאין, ושיהיה הענין ההוא לפני המונים, יראוהו בעיניהם ולא יגיעם בספור ובקבלה, ושיחקרו על הדבר ויבחנוהו בחינה אחר בחינה, עד שלא יפול בלב אדם ספק כי יש בו צד דמיון או צד כשפים, ויותר ראוי שתקבלנה הנפשות הדבר הגדול הזה, שבורא העולם הזה והעולם הבא ולשמים והמאורים יתחבר אל החומר הנבזה הזה, ר"ל האדם, ושידבר עמו וימלא משאלותיו ויעשה בקשותיו.

ט. אמר החכם: והלא ספר תורתנו מלא מדברי משה ובני ישראל, ואין מדחה במה שעשה בפרעה ושבקע את הים והציל את בחיריו, וטבע את אשר קצף עליהם, והוריד להם המן והשליו ארבעים שנה, ושדבר עם כישה בהר סיני והעמיד השמש ליהושע ועזר אותו על הגבורים, ומה שנעשה קודם לכן מן המבול ומהפכת סדום ועמורה, הלא זה דבר ידוע ומפורסם ואין בכל זה צד סברא, שהיה בתחבולה, ולא בדמיון.

י. אמר הכוזרי: אני רואה שצריך אני לשאול ליהודים, מפני שהם שארית בני ישראל, מפני שאני רואה שהם הטענה כי יש לבורא תורה בארץ. אחר כן קרא חכם מחכמי היהודים ושאל אותו על אמונתו.

יא. אמר לו החבר: אנחנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר, והמנחילם את ארץ כנען, אחר אשר העבירם את הים והירדן במופתים גדולים, ושלח משה בתורתו, ואחר כך כמה אלפי נביאים אחריו מזהירים על תורתו, מיעדים בגמול הטוב לשומרה, ועונש הקשה לממרה אותה. ואנחנו מאמינים בכל מה שכתוב בתורה, והדברים ארוכים.

יב. אמר הכוזרי: מסכים הייתי שלא אשאל יהודי מפני שידעתי אבוד זכרם וחסרון עצתם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה טובה. והלא היה

לך לומר היהודי, כי אתה מאמין בבורא העולם, ומסדרו ומנהיגו, ובמי שבראך והטריפך והדומה לספורים האלה, אשר הם מענת כל מי שיש לו דת, ובעבורת הוא רודף האמת, להדמות לבורא בצדקו ובחכמתו.

יג. אמר החבר: זה שאתה אומר היא הדת ההקשית המנהגית, מביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. ואם תשאל הפילוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד ולא על דעת אחת, מפני שהם טענות, יש מהם מה שהם יכולים להעמיד עליהם מופת, ומהם מה שיספיקו בם, ומהם מה שלא יספיקו בם, כל שכן שיעמידו בם מופת.

יד. אמר הכוזרי: רואה אני בדריך היהודי טוב מפתיחתו, ואני רוצה עתה שאופיף לדבר עמך.

טו. אמר החבר: אבל פתיחת דברי היא המופת, ועוד כי היא הראיה אין צריך עמה לא ראיה ולא מופת.

טז. אמר הכוזרי: ואיך הוא זה.

יז. אמר החבר: תן לי רשות להקדים לך הקדמות, כי אני רואה דברי כבדים עליך ונקלים בעיניך:

יח. אמר הכוזרי: הקדם הקדמותיך ואשמעם.

יט. אמר החבר: אילו היו אומרים לך כי מלך הודו איש חסד ראוי לרוממו ולתת כבוד לשמו ולספר מעשיו במה שיגיע אליך מצדק אנשי ארצו ומדותם הטובות, ושמשאם ומתגם באמונה, ההיית חיב בזה.

כ. אמר הכוזרי: ואיך הייתי חייב בו, ואני מסופק אם צדקו אנשי הודו מעצמם ואין להם מלך, או צדקתם מחמת מלכם, או אם משני הפנים יחד.

כא. אמר החבר: ואם היו באים אליך שלוחיו בתשורות הודיות אינך מסתפק שאינם נמצאים אלא בארץ הודו בארמנות המלכים, בכתב מפורסם שהוא מאתו, ועמו רפואות שהן רופאות אותך מהליך, ושומרות עליך בריאותך, וסמי המות לשונאיך והנלחמים בך, שאתה יוצא להם בהם וממית אותם מבלי כלי מלחמה, ההיית חייב להיות סר אל משמעתו ואל עבודתו.

כב. אמר הכוזרי: כן הוא, והיה הספק הראשון סר ממני אם יש לאנשי הודו מלך אם לא, והייתי אז מאמין שמלכותו ודברו נוגעים אלי.

כג. אמר החבר: ואם ישאלך השואל עליו — במה תתאר אותו.

כד. אמר הכוזרי: בתארים אשר התבררו אצלי לעין, ואחבר אליהם אשר היו ספק אצלי והתבררו באלה האחרונים.

כה. אמר החבר: על הדרך הזה השיבותיך כאשר שאלתנו. וכן פתח משה לדבר עם פרעה כשאמר לו אלהי העברים שלחני אליך, ר"ל אלהי אברהם יצחק ויעקב מפני שהיה אברהם מפורסם אצל האומות, וכי התחבר אליהם דבר האלהים והנהיג אותם ועשה להם נפלאות, ולא אמר אלהי השמים והארץ שלחני אליך, ולא בוראי ובוראך. וכן פתח אלהים דבריו אל המון ישראל: „אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר: „אני בורא העולם ובוראכם": וכן פתחתי לך מלך הכוזר כאשר שאלתני על אמונתי, השיבותיך מה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואחר כן הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין.

כו. אמר הכוזרי: אם כן אני רואה שתורתכם אינה נתונה כי אם לכם.
כז. אמר החבר כן הוא, וכל הנלוה אלינו מן האומות בפרט יגיעהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אך לא יהיה שוה עמנו. ואילו היה חיוב התורה מפני שבראנו היה שוה בה הלבן והשחור, כי הכל בריאותיו. אך התורה מפני שהוציאנו ממצרים, והתחברות כבודו אלינו, מפני שאנחנו נקראים הסגולה מבני אדם.
כח. אמר הכוזרי: אני רואה אותך מתהפך היהודי, וכבר שב דברך רזה אחר שהיה שמן.
כט. אמר החבר: בין רזה בין שמן הרחב לי לבך עד שאפרש אותו.
ל. אמר הכוזרי: אמור מה שתרצה.
לא. אמר החבר: בדין הענין הטבעי נתחיב לקיחת המזון, והגידול, וההולדה, וכחותם וכל תנאיהם. והתיחד בזה הצמח ובעלי חיים מבלעדי האדמה והאבנים והמוצאים והיסודות:
לב. אמר הכוזרי: זה כלל שצריך לפרוט אותו, אבל אמת הוא.
לג. אמר החבר: ובענין הנפשי התיחדו בעלי חיים כלם, ונתחייבו ממנו תנועות וחפצים ומדות וחושים נראים ונסתרים וזולת אלה.
לד. אמר הכוזרי: גם זה אין דרך לדחותו.
לה. אמר החבר: ובדין הענין השכלי התיחד המדבר מכל החיים. והתחייב ממנו תקון המדות והמעון והמדינה והיו הנהגות ונמוסים מנהגיים.
לו. אמר הכוזרי: גם זה אמת.
לז. אמר החבר: ואיזו מדרגה אתה חושב למעלה מזאת.
לח. אמר הכוזרי: מעלת החכמים הגדולים.
לט. אמר החבר: איני רוצה לומר אלא מעלה תפריד את בעליה פרידה עצמית, כהפרד הצמח מן הדומם והפרד האדם מן הבהמה, אבל הפרידה ברב ומעט אין לה תכלית, מפני שהיא פרידה מקרית, ואינה מעלה על דרך אמת.
מ. אמר הכוזרי: אם כן אין מעלה במורגשים יתירה על מעלת בני אדם.
מא. אמר החבר: ואם ימצא אדם שיבא באש ולא יוזק בו, ויעמוד מבלי מאכל ולא ירעב, ויהיה לפניו זוהר שאין העין יכולה להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו, ימות לרצונו, כמי שיעלה על מטתו. לישן, ויישן בעת ידוע ובשעה ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד מה שהיה ומה שיהיה, הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם.
מב. אמר הכוזרי: אבל המעלה הזאת אלהית מלאכותית אם היא נמצאת, וזה מדין הענין האלהי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא מן הטבעי.
מג. אמר החבר: אלה קצת תארי הנביא אשר אין עליו חולק, אשר נראה על ידו להמון התחברות הדבר האלהי בהם ושיש להם אלוה מנהיגם כרצונו וכפי עבודתם והמרותם, והגיד להם הנעלם, והודיע איך היה חדוש העולם ויחס בני אדם קודם המבול, היאך נתיחסו אל אדם והיאך היה המבול ויחס השבעים אומות אל שם חם ויפת בני נח, והיאך נפרדו הלשונות, ואיפה שכנו, והיאך צמחו המלאכות ובנין המדינות ושני העולם מאדם ועד עתה.

מד. אמר הכוזרי: גם זה תימה, אם יש אצלכם מנין ברור מבריאת העולם.
מה. אמר החבר: בו אנו מונים, ואין בין היהודים בזה מחלוקת מהודו ועד כוש.
מו. אמר הכוזרי: וכמה אתם מונים היום.
מז אמר החבר: ארבעת אלפים וחמש מאות. ופרטם מבואר מימות אדם ושת ואנוש עד נח, עד שם ועבר אל אברהם יצחק ויעקב עד משה. ואלה מפני התחברותם היו לב אדם וסגולתו, ולכל אחד מהם היו בנים כקליפות, אינם דומים לאבות ולא התחבר בהם הענין האלהי, ונמנה המנין לאלה האלהיים והיו יחידים ולא רבים, עד שהוליד יעקב אבינו שנים עשר שבטים כלם ראויים לענין האלהי, ושבה האלהות בקהל רב ובהם היה המנין. ואנחנו קבלנו מנין שני הקדמונים ממשה, ונדע מה שיש ממשה ועד עתה.
מח. אמר הכוזרי: זה הפרט מרחיק המחשבה הרעה מן הלב מהכזב וההסכמה. כי דבר כזה אי אפשר שיסכימו עליו עשרה מבלי שיתבלבלו ויגלו סוד הסכמתם או ידחו דברי מי שירצה לברר אצלם דבר כזה, כל שכן המונים רבים, והמנין קרוב אין הכזב והשקר יכול להכנס עליו.
מט. אמר החבר: אבל אברהם אבינו עצמו היה בדור הפלגה ונשאר הוא וקרוביו בלשון עבר אבי אביו, ולזה נקרא עברי. ובא משה אחריו לארבע מאות שנה והעולם מלא מחכמת שמים וארץ. ובא אל פרעה, וחכמי מצרים וחכמי בני ישראל המסכימים לו והחוקרים עליו, על אשר לא האמינו לו אמונה שלמה כי הבורא מדבר עם אדם, עד שהשמיעם דבריו בעשרת הדברים. כן היו עמו עמו, ולא ממכלותם אבל מחכמתם, מיראתם תחבולות החכמות השמימיות וזולתם מאשר לא יעמדו למחקר, מפני שהם כמו הדבר המזויף, והענין האלהי כזהב המזוקק הולך ומוסיף, דינר אחר דינר. ואיך יעלה בדעת שידומה אצלם כי הלשונות אשר היו לפניהם כחמש מאות שנה היו לשון עבר לבדה ונפלגה בבבל בימי פלג, ויחם אומה כך וכך אל שם, ואומה כך וכך אל חם, וארצותם כך. היתכן לאדם היום לאמת אצלנו כזב ביחם אומות מפורסמות ובדבריהם ובלשונותם ויהיה הדבר פחות מחמש מאות שנה.
נ. אמר הכוזרי: זה לא יתכן, ואיך יתכן זה ואנחנו מוצאים החכמות בכתב ידי מחבריהם מחמש מאות שנה, וספור מי שהיה היום חמש מאות שנה לא יעבור הכזב על נגלותיו, כמו היחסים והלשונות והכתיבות.
נא. אמר החבר: והיאך לא היו חולקים על משה במה שאמר, והיו עמו תובעים אותו, כל שכן זולתם.
נב אמר הכוזרי: אלה דברים מקובלים חזקים ומיוסדים.
נג אמר החבר: האתה רואה שהלשונות קדומות אין להם תחלה.
נד. אמר הכוזרי: אבל הם חדשות מוסכם עליהם, מורה על זה חבורם מן השמות והפעלים והמלות, והם מן האותיות הלקוחות ממוצאי הדבור.
נה. אמר החבר: הראית בודה לשון מלבו, או שמעת עליו.
נו. אמר הכוזרי: לא ראיתי ולא שמעתי, ואין ספק שהגיעו אליה בדור מהדורות, ולא היתה קודם לשון שהסכימו עליה מהסכמת עם מבלתי עם, על לשון.

נז. אמר החבר: השמעת על אומה שחולקת בשבוע הידוע, שהתחלתו מיום ראשון והשלמתו בשבת, היתכן שיש בזה אנשי הצין עם אנשי איי המערב מבלי התחלה והקהל והסכמה.

נח. אמר הכוזרי: לא יתכן זה אלא בהסכמה מן הכל, וזה רחוק, או שיהיו המדברים כלם בני אדם או בני נח או זולתם, ויהיה השבוע אצלם מקובל מאביהם.

נט. אמר החבר: זה רציתי. וכן מנין העשרה, הסכים כל אדם עליו במזרח ובמערב, אי זה טבע יביא לעמוד בעשרה, אלא שהוא מקובל ממתחיל בו.

ס. אמר הכוזרי: ואיך לא יפגים עליך אמונתך זאת, מה שאומרים על אנשי הודו, כי מקומות יש אצלם ובנינים, וברור אצלם כי יש להם אלף אלפי שנה.

סא. אמר החבר: היה זה מפגים על אמונתי אלו נמצאה אמונה מוחזקת, או ספר שמסכימים עליו הכל מבלי מחלוקת במנין. ולא ימצא זה, אך הם אומה מופקרת ואין אצלם דבר ברור, והם מכעיסים את אנשי התורות בכמו אלה הדברים, כאשר הם מכעיסים אותם בצלמיהם ואליליהם ותחבולותם ואומרים כי הם מועילים להם, ובוזים למי שאומר, כי יש אצלו ספר מאת האלהים, וחברו בזה ספרים מעטים. הברום יחידים מבני אדם, נפתה בהם מי שדעתו קלה, כקצת ספרי החוברים שכותבים בהם מניני עשרות אלפי שנים, או כמו ספר העבודה הנבטית שזוכרים שם שמות ינבושאר וצגרית ודואני, ואמרו כי הם היו קודם אדם, ושינבושא"ר היה רבו של אדם הראשון, והדומה לזה.

סב. אמר הכוזרי: אמור, כי טענתי עליך באומה מופקרת ובעם שאינם מסכימים על דעת אחת, והיטבת התשובה בזה. ומה תאמר בפילוסופים, והם באשר הם מן המחקר והדקדוק והסכימו על הנצחות והקדמות לעולם, ואין זה עשרות אלפים ולא אלפי אלפים אלא דבר שאין לו תכלית.

סג. אמר החבר: הפילוסופים אין להאשים אותם, מפני שהם עם לא נחלו חכמה ולא תורה, מפני שהם יונים, ויון מבני יפת השוכנים בצפון, והחכמה שהיא ירושה מאדם, והיא החכמה המוחזקת בכח אלהי, איננה כי אם בזרע שם שהוא סגולת נח, לא פסקה החכמה ולא תפסוק מן הסגולה ההיא מאדם. ולא היתה החכמה ביון, אלא מעת שגברו ונעתקה החכמה אליהם מפרס ואל פרס מכשדים, וקמו בהם הפילוסופים המפורסמים בימים ההם, לא קודם לכן ולא לאחר מכן, ומעת ששבה המלכות לרומיים לא קם בהם פילוסוף מפורסם.

סד. אמר הכוזרי: וכי זה מחייב שלא נאמין לאריסטו בחכמתו.

סה. אמר החבר: כן, מפני שהטריח את שכלו ומחשבתו בעבור שלא היתה בידו קבלה ממי שיאמין בהגדתו, וחשב בתחלת העולם וסופו, והיה קשה על מחשבתו לצייר התחלה, כאשר היה קשה גם כן הקדמות. אך הכריע הקשותיו הנוטים אל הקדמות במחשבתו המופשטת, ולא ראה לשאול על מנין שני מי שהיה לפניו, והיאך נתיחסו בני אדם. ואילו היה הפילוסוף באומה שינחל מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לדחות אותם, היה מתעסק בהקשותיו ומופתיו להחזיק החדוש עם קשיו, כאשר החזיק הקדמות אשר הוא יותר קשה לקבל..

סו. אמר הכוזרי: וכי יש במופת הכרעה.
סז. אמר החבר: ומאין לנו מופת בשאלה הזאת. חלילה לאל שתבוא התורה במה שידחה ראיה או מופת, אך תבא בנפלאות ושנות המנהגים לבריאת דברים או להפך דבר אל דבר אחר, להורות על חכמת בורא העולם ויכלתו לעשות מה שחפץ, בעת שיחפוץ. ושאלת החדוש והקדמות עמוקה, וראיות שתי הטענות שוות, עד שתכריע החדוש הקבלה מאדם ונח ומשה בנבואה אשר היא יותר נאמנת מן ההקשה. ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהודות בהיולי קדמון ועולמות רבים קודם העולם הזה, לא היה בזה פגם באמונתו, כי העולם הזה הוא חדש מזמן ידוע ותחלת האדם אדם ונח.
סח. אמר הכוזרי: די לי באלה הטענות המספיקות בשער הזה, ואם תארך חברתי עמך, אטריחך להראות לי הטענות המספיקות, אבל שוב אל גלגול דבריך. והיאך התחזק בנפשכם הדבר הגדול הזה, שיהיה לבורא הגופות והרוחות והנפשות והשכלים והמלאכים אשר נתעלה והתקדש והתגדל מהשגת השכלים כל שכן מהחושים, חבור עם הבריאה הזאת הנבזה המגונה בחמרה, ואם היא נפלאה בצורתה, כי בקטן שברמשים מפליאת חכמתו, מה שאין הדעת משגת אותו.
סט. אמר החבר: בדברך זה לא הצרכתני אל דברים רבים להשיבך. האתה מיחם זאת החכמה הנמצאת בבריאת הנמלה דרך משל אל גלגל או אל כוכב או לזולתו מבלתי הבורא היכול, המשער אשר נתן לכל דבר חקו מאין תוספת וחסרון.
ע. אמר הכוזרי: וזהו המיוחם אל פעל הטבע.
עא. אמר החבר: ומה הוא הטבע.
עב. אמר הכוזרי: הוא כח מהכחות על מה ששמענו בחכמות, ואין אנו יודעים מה הוא, אבל החכמים יודעים אותו בלי ספק.
עג. אמר החבר: אבל ידיעתם בו כידיעתנו. גדר אותו הפילוסוף כי הוא ההתחלה והסבה אשר בה ינוח וינוע הדבר אשר הוא בו בעצם ולא במקרה.
עד. אמר הכוזרי: כאילו הוא אומר, כי הדבר אשר ינוע מעצמו וינוח מעצמו יש לו סבה מה, בה ינוח וינוע, והסבה ההיא היא הטבע.
עה. אמר החבר: זה הוא שרצה לומר עם דיוקות רב ודקדוק והפרש בין מה שיפעל במקרה ממה שיפעל בטבע, והדברים מבהילים השומעים, אבל העולה מידיעתם בטבע זה הוא.
עו. אמר הכוזרי: אם כן אני רואה שהתעונו בשמות אלה ושמונו משתפים עם הבורא, באמרנו: „הטבע חכם פועל" ואפשר שנבוא לומר: „בורא" על טעם דבריהם.
עז. אמר החבר: כן הוא, אבל יש ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פעלים על דרך החמום והקרור, וההרטבה והיובש והתלוים בהם, מבלי שניחם להם חכמה רק עבודה, אבל הציור והשעור וההזרעה וכל אשר יש בו חכמה לכונה, לא יתיחם כי אם לחכם היכול המשער. ומי שקורא אלה שמתקנים החומר בחמום ובקרור טבע, לא יזיק, כשמרחיק מהם החכמה, כאשר ירחיק מהאיש והאשה יצירת הולד בהתחברם, אך הם עוזרים לחומר המקבל צורת

האדם, מאת המצייר החכם. ואל יהיה רחוק בעיניך הראות רשמי עניינים אלהיים נכבדים בעולם הזה התחתון, כשיהיו החומרים ההם נכונים לקבל אותם. וזהו שורש האמונה ושורש המרי.

עח. אמר הכוזרי: ואיך יהיה שורש האמונה הוא שורש המרי.

עט. אמר החבר: כן, כי הדברים אשר יכינו לקבל הרשמים ההם האלהיים אינם ביכולת אדם ולא יוכלו לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו זמניהם ומקומותם וחבורם והזמון להם, צריך בזה אל ידיעה שלימה מפורשת תכלית הביאור מאת האלהים. ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אותו על גבוליו ותנאיו בלב שלם, הוא המאמין. ומי שהשתדל לתקן הדברים לקבל הענין ההוא במחקר וסברות והקשות ממה שימצא בספרי החוזים, הורדת הרוחניות ועשיית הטלסמאות, הוא הממרה, כי הוא מקריב הקרבנות ומקטיר הקטורות מהקשה וסברא, ואיננו יודע אמתת מה שראוי, וכמה, ואיך, ובאיזה מקום, ובאיזה עת ומי מבני אדם, ואיך ראוי להתעסק בענין ההוא ועניינים רבים ספורם יארך. והיה ככסיל, אשר נכנס באוצר רופא מפורסם, כי רפואותיו מועילות והרופא איננו בו, ובני אדם היו מכוונים אל האוצר ההוא לבקש התועלת, והכסיל ההוא היה נותן להם מן הכלים ההם והוא לא היה מכיר הרפואות, ולא כמה ראוי להשקות מכל רפואה לכל איש ואיש, והמית ברפואות ההם אשר היו מועילות להם, ואם יזדמן שיקבל תועלת אחד מהם בכלי מן הכלים ההם יטו בני אדם אליו ויאמרו כי הוא המועיל, עד אשר יטעם או יראו לזולתו תועלת במקרה יטו אליו, ולא ידעו כי המועיל בעצמותו אמנם הוא עצת הרופא ההוא החכם אשר חבר הרפואות ההם והיה משקה אותם כראוי והיה מצוה החולה שיזמן מה שצריך לכל רפואה ורפואה ממאכל ומשקה ותנועה ומנוחה ושינה וקיצה ואויר ומשכב וזולתם. ועל הדרך הזה היו בני אדם קודם משה, זולתי מעט מזער, נפתים בנימוסי הכוכבים והטבעים ונעתקים מניסום אל נימום ומאלוה אל אלוה, ואפשר שמחזיקים ברבים מהם ושוכחים מנהיגם ומנהלם, ומשימם סבה לתועלות, והם בעצמם סבה לנזקים, כפי ההכנה והזמון. אבל המועיל בעצמו הוא הענין האלהי, והמזיק בעצמו הוא העדרו.

פ. אמר הכוזרי: נשוב אל ענייננו והודיעני, איך קמה תורתכם ואיך פשטה ונראתה, ואיך נתחברו הדעות אחרי אשר היו חלוקות, ובכמה שנים נתיסדה האמונה ונבנתה עד שנתחזקה ונשלמה, כי התחלות הדתות מבלי ספק לא תהיינה כי אם ביחידים, שמתגברים לעזור הדבר אשר ירצה האלהים להראותו, והם הולכים ורבים ונעזרים בעצמם, או שיקום להם מלך עוזר ויכריח ההמון על הדבר ההוא.

פא. אמר החבר: לא יקום ויגדל על הדרך הזה אלא הנימוסים השכליים אשר התחלתם מן האדם, וכאשר יגמר ויעזר יאמר כי הוא נעזר מן הכורא ומלומד והדומה לזה, אבל הנימוס אשר התחלתו מהכורא, הוא קם פתאום נאמר לו היה ויהי, כבריאת העולם.

פב. אמר הכוזרי: הבהלת אותנו בדבריך החבר.

פג. אמר החבר: אבל הענין מבהיל יותר, כי היו בני ישראל משועבדים

ספרית אגודת חסידי חב"ד
אהל יוסף יצחק
ליובאוויטש
U.S.A. – ארה"ב

במצרים שש מאות אלף רגלי מבן עשרים שנה ומעלה, מתיחסים אל שנים עשר שבטים, לא נמלט מהם איש ולא ברח אל ארץ אחרת ולא נכנס ביניהם נכרי, מיחלים המועד אשר יעד בו אל אבותם אברהם יצחק ויעקב שינחילם את ארץ כנען. וארץ כנען היתה בעת ההיא בידי שבע אומות בתכלית הרוב והחזקה וההצלחה, ובני ישראל בתכלית הדלות והעניו ביד פרעה הורג את בניהם שלא ירבו, ושלח משה ואהרן עם חולשתם ועמדו כנגד פרעה עם חזקתו באותות ובמופתים ובשנוי המנהגים, ולא יכול להסתר מהם ולא לצוות עליהם ברע, ולא למנוע עצמו מעשר מכות אשר חלו במצרים, במימיהם ובארצם ובאוירם ובצמחיהם ובבהמתם ובגופם ובנפשותם, שמת מהם ברגע אחד בחצות הלילה היקר שהיה בבתיהם והחביב להם, כל בכור, ואין בית אשר אין שם מת, זולתי בתי בני ישראל. וכל המכות האלה היו באות באזהרה ובהתראה ובמועד ומסתלקות באזהרה ובהתראה, כדי שיתברר כי הם בכונה מאת אלוה, חפץ עושה חפצו בעת שיחפוץ, לא מצד הטבע ולא מצד הכוכבים ולא במקרה. ואחר יצאו בני ישראל בדבר השם בלילה ההוא בעת שמתו בכוריהם, מעבדות פרעה, והלכו דרך ים סוף, ומנהלם עמוד ענן ועמוד אש, הולכים לפניהם ומנהיגים אותם, ונגידיהם וכהניהם שני הזקנים האלהיים, משה ואהרן, היו בעת שנתנבאו בני שמונים שנה ויותר. ועד העת ההיא לא היו להם מצות כי אם מעט מורשה מן היחידים ההם מאדם ונח, ולא בטלם משה אבל הוסיף עליהם. ואחר כן רדף אחריהם פרעה ולא נצטרכו אל כלי מלחמה ולא היו העם מלומדי מלחמה, ובקע את הים ועברו בתוכו וטבע בו פרעה וחילו והשליכם הים מתים לעיני בני ישראל. והדבר ארוך וידוע.

פד. אמר הכוזרי: זהו הענין האלהי באמת, ומה שנתלה בו מן המצות ראוי לקבלו, כי אין נכנס בלב מחמתו ספק, לא מכשפים ולא מתחבולה ולא מדמיון, ואילו נדמה להם הבקע הים ועברם בתוכו, ידומה להם הצלתם מן העבדות ומות מעבידיהם וקחתם שללם והשאר ממונם אצלם, וזה עקשות מאפיקורסים.

פה. אמר החבר: ואחרי זה שעמדו במדבר מקום אין זרע והוריד להם לחם נברא יום יום מלבד השבת, אכלוהו ארבעים שנה:

פו. אמר הכוזרי: גם אלה אין בהם מדחה, מה שמתמיד ארבעים שנה לשש מאות אלף איש והנלוים אליהם, ירד ששה ימים ויסתלק יום השבת, אם כן חובה לקבל השבת מפני שהיה הענין האלהי כמו נדבק בו.

פז. אמר החבר: השבת מוזהר עליו מזה ומבריאת העולם בששת ימי בראשית וממה שאני עתיד לזכרו, והוא שהעם, עם מה שהאמינו במה שבא בו משה אחר המופתים האלה, נשאר בנפשותם ספק, איך ידבר האלהים עם האדם, כדי שלא תהיה התחלת התורה מעצה ומחשבה מחמת אדם ואחר יחברהו עזר ואומץ מאת האלהים, מפני שהיה רחוק הדבור בעיניהם מזולת אדם, בעבור שהדבור גשמי. ורצה ה' להסיר הספק הזה מלבותם וצוה אותם להתקדש הקדושה הצפונה והגלויה, ושם הדבר הנחוץ בה, פרישות מן הנשים והזמון לשמוע דברי האלהים. והתקדש העם ונזדמן למדרגת הנבואה, אף לשמוע דברי האלהים פנים בפנים. והיה זה אחר שלשה ימים בהקדמות

אותות גדולות מקולות וברקים ורעמים ואש שסבבה את הר סיני, ונשארה האש ההיא ארבעים יום רואין אותה העם, ורואין את משה בא בתוכה ויוצא ממנה, ושמע העם דבור צח בעשרת דברים, הם אמות התורות ושרשיהן. אחד מהם מצות שבת, וכבר קדמה מצותו עם הורדת המן. ואלה עשרת הדברים לא קבלם ההמון מאנשים יחידים ולא מנביא, כי אם מאת האלהים נתנו, אבל לא היה בהם כח כמשה לראות הדבר הגדול ההוא. והאמינו העם מן היום ההוא, כי משה מדובר בו בדבור התחלתו מאת הבורא, לא קדמה למשה בו מחשבה ולא עצה, שלא תהיה הנבואה, כאשר חשבו הפילוסופים, מנפש יזדככו מחשבותיה ותדבק בשכל הפועל, הנקרא רוח הקדש או בגבריאל וישכילהו ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא בחלום או בין שינה וקיצה שאיש מדבר עמו ושומע דבריו בנפשו לא באזניו, ורואה אותו במחשבתו לא בעיניו, ואז יאמר כי הבורא דבר בו. וסרו אלה הסברות במעמד הגדול ההוא. ומה שנלוה אל הדבור האלהי מן המכתב האלהי, שחקק עשרת הדברות האלה בשני לוחות אבנים יקרות, ונתן אותם אל משה, וראו אותם מכתב אלהי כאשר שמעו אותם דבור אלהי. ועשה להם משה במצות האלהים ארון והקים עליו המשכן הידוע, ונשאר זה בין בני ישראל כל ימי הנבואה כתשע מאות שנה, עד שמרו העם ונגנז הארון וגבר עליהם נבוכדנצר והגלם.

פח. אמר הכוזרי: מי ששומע דבריכם, כי האלהים דבר עם המונכם וכתב לכם לוחות וזולת זה, הדין עמו שייחס אליכם דעת ההגשמה. גם אתם אין להאשימכם, כי אין מדחה למעמדות הגלויים הגדולים האלה, ויש לדון אתכם לזכות בהשלכת ההקשה והעיון השכלי.

פט. אמר החבר: חלילה לאל מן השקר ומה שהשכל מרחיק אותו וישימהו שקר. ותחלת עשרת הדברים הוא הצווי שנאמין באלהים, והשני האזהרה מעבוד אלהים אחרים חוץ מה' ומשתף לו ומעשות פסל ותמונה ותבנית, וכללו של דבר מהגשים. ואיך לא נרוממהו מהגשמות ואנחנו מרוממים קצת מבריאותיו מהגשמות, כנפש המדברת, אשר היא האדם באמת, כי אשר ידבר עמנו ממשה וישכיל וינהיג, איננו לשונו ולא לבו ולא מוחו, אך אלה כלים למשה ומשה נפש מדברת מכרת, איננה גשם ואיננה נגבלת במקום, ולא יצר ממנה מקום, ולא תצר היא מהכלל בה צורות כל הברואים, ואנחנו מתארים אותה בתארים מלאכותיים רוחניים, כל שכן בורא הכל יתברך. אמנם הדין עלינו שלא נדחה מה שקבלנו מן המעמד ההוא, ונאמר שאין אנחנו יודעים איך נגשם הענין עד ששב דבור וקרע או אוזינו, ולא מה שברא לו יתברך ממה שלא היה נמצא, ולא מה שהעביד לו מן הנמצאים, כי לא יחסר לו יכולת, כאשר נאמר כי הוא יתברך ברא את הלוחות וכתב אותם כתב חרות, כאשר ברא את השמים והכוכבים ברצונו בלבד, ורצה יתברך ונגשם על השיעור אשר חפץ, ונחרת בהם הכתב בעשרת הדברים, כאשר נאמר, כי קרע את הים ושמהו לחומות עומדות מימין העם ומשמאלם, ומסלות מסודרות ורחבות וארץ ישרה, ילכו בה מבלי טורח ולא עכוב. וכן הקריעה והבנין והתקון מיוחס אליו יתברך, לא נצטרך בו אל כלי ולא אל סבות אמצעיות כאשר יצטרך בפועל הברואים, כי המים עמדו במאמרו ונצטיירו בחפצו,

וכן יצטייר האויר המגיע אל אוזן הנביא בצורות האותיות שהם מורות על העניינים שהוא חפץ להשמיעם אל הנביא או אל ההמון.

צ. אמר הכוזרי: זאת הטענה מספקת.

צא. אמר החבר: ואינני גוזר שהיה הענין על הדרך הזה ואולי היה על דרך יותר עמוק ממה שיעלה במחשבתי, אך העולה מזה, האמנת מי שראה המעמדות האלה כי הענין ההוא מאת הבורא מבלי מצוע, מפני שהם דומות לבריאה הראשונה והיצירה הראשונה, ותאמין הנפש בתורה הנתלת בהם עם האמונה כי העולם חדש וכי ה' בראו, כמו שהתבאר, שברא הלוחות והמן וזולתו, ויסורו מלב המאמין ספקות הפילוסופים ובעלי הקדמות.

צב. אמר הכוזרי: הזהר החבר שלא תטה בספור שבחי עמך ותעזוב מה שנתפרסם ממרים עם אלה המעמדות, כי שמעתי שבתוך זה עשו עגל ועבדוהו מבלתי האלהים.

צג. אמר החבר: חטא שהגדילוהו עליהם לגדולתם, והגדול מי שחטאיו ספורים:

צד. אמר הכוזרי: וזה מנטותך ועזרך לעמך, ואי זה עון גדול מזה, ואי זה מעשה ישאר אחר זה.

צה. אמר החבר: הרפה לי מעט, עד שאבאר אצלך גדולת העם, ודי לי לעד, שהשם בחרם לעם ולאומה מבין אומות העולם, וחול הענין האלהי על המונם עד שהגיעו כלם אל מעלת הדבור, ועבר הענין אל נשיהם והיו מהן נביאות, אחר שלא היה חל הענין האלהי כי אם ביחידים מבני אדם אחר אדם הראשון, כי אדם היה שלם מבלתי תנאי, כי אין טענה בשלמות מעשה, מעושה חכם יכול, מחומר בחרו לצורה אשר חפץ בה, ולא מנע מונע ממזג שכבת זרע האב ולא מדם האם ולא מהמזונות וההנהגה בשני הגדול והינקות והתחלפות האויר והמים והארץ, כי יצרו כמגיע לתכלית ימי הבחרות השלם ביצירותיו ובמדותיו, והוא אשר קבל הנפש על תומה, והשכל על תכלית מה שביכולת האנושי, והכח האלהי אחר השכל, ר"ל המעלה אשר בה ידבק באלהים וברוחניים, וידע האמתות מבלי למוד, אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלהים, וכל הדומים לו מזרעו בני אלהים. והוליד בנים רבים ולא היה מהם ראוי להיות במקום אדם אלא הבל, כי הוא היה דומה לו, וכאשר הרגו קין אחיו מפני קנאתו בו על המעלה הזאת, נתן לו תחתיו שת, והיה דומה לאדם, והיה סגולה ולב וזולתו כקליפה. וסגולת שת אנוש. וכן הגיע הענין עד נח ביחידים היו לבבות, דומים לאדם ונקראים בני אלהים, שלמים בבריאתם ובמדותם ובאריכות הימים ובחכמות וביכולת, ובימיהם אנו מונים מאדם ועד נח וכן מנח ועד אברהם. ואפשר שהיה מהם מי שלא דבק בו הענין האלהי כתרח, אבל אברהם בנו היה תלמיד לאבי אביו עבר, ועוד שהשיג נח בעצמו. והיה הענין האלהי דבק בהם מאבות אבותם אל בני בנים. ואברהם סגולת עבר ותלמידו ועל כן נקרא עברי, ועבר היה סגולת שם, ושם היה סגולת נח, מפני שהוא יורש האקלימים השוים אשר אמצעיתם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה, ויצא יפת אל צפון וחם אל דרום. וסגולת אברהם מכל בניו יצחק, והרחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהיה

מיוחדת ליצחק, וסגולת יצחק יעקב, ונדחה עשו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ היא, ובני יעקב כלם סגולה, כלם ראויים לענין האלהי, והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלהי, וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל, אחרי אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים. וישמרם האלהים ויפרם וירבם ויגדלם במצרים, כאשר יגדל האילן, אשר שרשו טוב עד שהוציא פרי שלם דומה לפרי הראשון אשר נוטע ממנו, רצוני לומר אברהם יצחק ויעקב ויוסף ואחיו, והיה מן הפרי משה ואהרן ומרים, וכמו בצלאל ואהליאב וכמו ראשי המטות ושבעים הזקנים אשר היו ראויים לנבואה מתמדת, וכיהושע וכלב וחור וזולתם רבים. ואז היו ראויים להראות האור עליהם וההשגחה ההיא הרבונית, ואם היו ביניהם ממרים היו נגעלים, אך הם בלי ספק סגולה, כאשר הם בתולדתם וטבעם מן הסגולה ויולידו מי שהיה סגולה ונזהרים באב הממרה בעבור מה שיתערב בו מן הסגולה אשר תראה בבנו או בבן בנו כפי מה שתזדכך הטפה, כמו שאמרנו בתרח וזולתו ממי שלא נדבק בו הענין האלהי אך בשורש תולדתו שיוליד סגולה, מה שלא היה כן בתולדת כל הנולד מהם ויפת. ונראה כזה בענין הטבעי כי כמה יש מבני האדם שאינו דומה לאב כלל אך הוא דומה לאבי אביו, ואין ספק כי הטבע ההוא והדמיון ההוא היה צפון באב ואע"פ שלא נראה להרגשה, כאשר היה צפון טבע עבר בבניו עד שנראה באברהם.

צו. אמר הכוזרי: זאת באמת היא הגדולה הנמשכת מאדם, ואדם היה הגדול שבבריאות הארץ, ונתחייבה לכם הגדולה על כל הנמצאים בארץ. אבל איה הגדולה הזאת מן החטאת הזאת.

צז. אמר החבר: כי האומות כלם בזמן ההוא היו עובדים צורות, ואילו היו הפילוסופים מביאים מופת על היחוד ועל האלהות לא היו עומדים מבלי צורה שמכוונים אליה ואומרים להמונם, כי הצורה הזאת ידבק בה ענין אלהי וכי היא מיוחדת בדבר מופלא נכרי. ומהם מי שמיחס זה אל האלהים, כאשר אנחנו עושים היום במקומות המכובדים אצלנו, עד שאנו מתברכים בהם ובעפרם ואבניהם, ומהם מי שמיחס אותו אל רוחניות כוכב מן הכוכבים או חיל מן החיילים או מערכת מזל וזולת זה, ולא היו מסכימים ההמון על תורה אחת אלא בצורה מורגשה שמכוונים אליה. והיו בני ישראל מצפים למה שייעד אותם משה שיוריד להם ענין מאת ה' שיראו אותו ויקבילוהו כאשר היו מקבילים עמוד הענן ועמוד האש בצאתם ממצרים, אשר היו מביטים אליו ומקבילים ומגדלים אותו ומשתחוים נכחו לאלהים, וכן היו מקבילים עמוד הענן אשר היה יורד על משה בדבר אתו האלהים והיו עומדים בני ישראל ומשתחוים נכחו לאלהים. וכאשר שמעו העם דברי עשרת הדברים ועלה משה אל ההר להוריד להם הלוחות כתובים ולעשות להם ארון להיות להם דבר נראה שיכונו נגדו, שבו הברית לאלהים והבריאה הרבונית, ר"ל הלוחות, זולת מה שדבק בארון מהענן והכבוד ומה שנראה בעבורו מהמופתים, ונשארו העם מצפים לרדת משה והם על ענינם לא שנו תארם ועדים ובגדיהם, אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני, אך נשארו בתכונתם ממתינים למשה לעתים, ובושש מהם ארבעים יום והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא על

מנת שישוב ליומו, אז גברה המחשבה הרעה על קצת ההמון ההוא הגדול והתחילו המון העם להחלק מחלקות ומרבים העצות והמחשבות, עד שנצטרכו מהם אנשים לבקש נעבד מורגש יכונו נגדו כשאר האומות, מבלי שיכחשו באלהות מוציאם ממצרים אבל שיהיה מונח להם להקביל אליו, כשיספרו נפלאות אלהיהם, כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו כי האלהים שם, וכאשר אנחנו עושים בשמים וככל דבר שאנו יודעים שתנועתו אמנם היא בחפץ האלהים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע. וחטאתם היתה בציור אשר נאסר עליהם ושיחסו ענין אלהי אל מה שעשו בידם ורצונם מבלי מצות האלהים. ויש להם התנצלות במה שקדם מהמחלוקת ביניהם, ולא הגיעו עובדיו אל שלשת אלפי איש מכלל שש מאות אלף שהיו. אבל התנצלות הגדולים שסייעו בעשותו היה בעבור שיראה הממרה מהאמין כדי להרוג הממרה העובד אותו, ונחשב להם לעון מפני שהוציאו המרי מן הכח והמצפון אל גבול המעשה, ולא היה העון ההוא יציאה מכלל עבודת מוציאם ממצרים אך היה מרי לקצת מצותיו, כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות, והם עשו צורה, והיה להם להמתין, שלא יקבעו לעצמם דבר שיקבילוהו וימשכו אחריו ומזבח וקרבנות. וזה היה מעצת מי שהיה ביניהם מן החוזים והאצטגנינים, חשבו שיהיו פעולותם הסבריות קרובות מן המעשים האמתיים, והיה ענינם בזה כענין הכסיל, אשר זכרנו, שנכנם בחנות הרופא והמית האנשים, אשר היו מועילים ברפואות ההם קודם לכן, עם שלא היתה כונת העם לצאת מעבודת האלהים, אך היו חושבים שהם משתדלים בעבודה, ועל כן באו אל אהרן, ואהרן חפץ לגלות מצפונם, ועל כן סייע בעשותו ונאשם בהוצאתו מרים מן הכח אל המעשה. והדבר ההוא הוא מרוחק ומגונה אצלנו, מפני שאין בזמן הזה צורות נעבדות ברוב האומות, והיה קל בזמן ההוא, מפני שהיו עושים כל האומות צורות לעבוד אותם, ואלו היתה חטאתם שעשו בית ברצונם לעבודה, לכוון אליו ולהקריב בו הקרבנות ולכבדו, לא היה דבר גדול בעינינו, מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום, מעשות בתים בבחירתנו וגדלנו להם והתברכנו בהם, ואפשר שנאמר שהשכינה חלה בהם והמלאכים חונים סביבותיהם, ולולא הצורך להתחברות קהלנו, היה הדבר הזה נכרי, כאשר היה בימי המלכים שהיו מוחים באנשים משתדלים, שהיו עושים בתים לעבודה, היו נקראים במות, והיו חסידי המלכים הורסין אותם, כדי שלא יגדלו זולתי הבית אשר בחר בו האלהים והתכונה אשר צוה בה. ולא היה דבר נכרי בצורות, אשר צוה הוא בהם מהכרובים. ועם כל זה נענשו האנשים אשר עבדו העגל ביום ההוא והרגום, והיה מספר כלם שלשת אלפי איש מכלל שש מאות אלף. ולא פסק המן לרדת למזונם, והענן לסוכך עליהם, ועמוד האש להנחותם, והנבואה מתמדת ונוספת ביניהם, ולא נעדר מהם דבר מכל אשר נתן להם זולת שתי הלוחות, אשר שברם משה, והתפלל להשיבם והושבו להם וכופר להם העון ההוא.

צח. אמר הכוזרי: כבר עזרת עצתי במה שעלה בדעתי ובמה שראיתיו בחלומי, כי אין האדם מגיע אל הענין האלהי אלא בדבר אלהי, ר"ל במעשים שיצום האלהים. ואם לא הנה רוב בני אדם משתדלים אפילו החוזה

והקוסם ועובד האש ועובד השמש והמשנים וזולתם:

צט. אמר החבר: כן הוא, וכן כל תורותינו כלם כתובות בתורה מדבור האלהים עם משה, וממה שכתב משה ונתן להמון הגדול ההוא בקבוצם במדבר, לא נצטרכו בה לקבלה ולא להוראת פרשה פרשה ומצוה מצוה, ותכונת הקרבנות ואיך מקריבים אותם ובאיזה מקום ולאיזה צד ואיך נשחטים ואיך עושים בדמם ונתחיהם ממלאכות חלוקות, כולם בביאור מאת האלהים שלא יחסר מהם דבר קטן ויפסד הכל, כמו ההויות הטבעיות, אשר הם מתחברות מיחסים דקים לא תשיגם המחשבה לדקותם, אשר אם יארע מכשול מעט ביחסים ההם היתה נפסדת ההויה ההיא ולא היה הצמח ההוא או החי ההוא או האבר ההוא דרך משל אלא מופסד או נעדר. וכן נזכר איך תנותח הבהמה הנקרבת, ומה יעשה באבר אבר, ומה שיש לאכילה ומה שיש לשריפה ומי יאכל ומי ישרוף ומי יקריב מכתות, מצווה בהם לא יעברום ואיך תהיה תכונת המקריבים, שלא יהיה בהם פגם עד תכשיטיהם ומלבושיהם, וכל שכן מלבוש כהן גדול אשר נתן לו רשות לבא אל מקום הענין האלהי, מקום השכינה והארון והתורה, ומה שנתלה בזה מן הקדושה והטהרה ומדרגות הטהרות והקדושות והתפלות, דבר שיארך ספורו, אך סומכים בו על קריאת התורה ומה שהעתיקו רבותינו, והכל מדברי אלהים עם משה. וכן תכונת המשכן כלה הראתה למשה בהר סיני, המשכן, והאהל, והשלחן, והמנורה, והארון, וחצר המשכן, ועמודיו, ומכסיו וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות וצייר אותם נשמיות כאשר התוו לו, וכן הבית הגדול, אשר בנה שלמה, הראה לדוד צורתו רוחניית, והבית העולמי הקדוש אשר יעדנו בו, הראה לנביא יחזקאל צורתו ותכונתו. ואין בעבודת האל סברא ולא הקשה ולא התחכמות, ואלו היה כן, היו הפילוסופים מגיעים ברוב חכמתם ושכלם לכפל מה שהגיעו בני ישראל.

ק. אמר הכוזרי: בכמו זה תנוח הנפש לקבל התורה מבלי ספק ולא פקפוק, שיבא נביא לעבדים משועבדים לחוצים ויעד אותם שיצאו מעבודתם בעת ההיא מבלי איחור על התכונה ההיא, ושיכניסם אל ארץ כנען והיא ביד שבע אומות כל אחת מהם חזקה מהם, והודיע לכל שבט חלקו מהארץ קודם שיגיעו אליה, והתקיים הכל בזמן מועט במופתים נוראים, זה מאמת גדולת השולח וכבוד השלוח וגודל מעלת אשר אליהם לבדם שולח. ואלו היה אומר כי אני שלוח ליישר כל העולם ולא היה דברו מגיע עד חציו, היה פגם בשליחותו, מפני שלא נשלמה כונת הבורא בשליחותו והיה מונע השלמתה היות ספר תורתו עברי, והיה מעמם על אומות שבא והודו וכוזר להבינו ולעשות מה שכתוב בו, אלא אחרי מאות שנים או שיקרה להם להשתנות אליהם בעבור נצחון או שכונה לא בראית הנביא בעצמו, או נביא אחר שמעיד ומזהיר על תורתו.

קא. אמר החבר: לא קרא משה לתורתו זולתי עמו ואנשי לשונו, ויעד אותם הבורא להזהיר על תורתו כל הימים על ידי הנביאים, ועשה כן כל ימי הרצון והזמן שהיתה השכינה ביניהם.

קב. אמר הכוזרי: והלא היה יותר טוב שיישר הכל והיה זה יותר נכון וראוי בחכמה.

קג. אמר החבר: והלא היה יותר טוב שיהיו החיים כלם מדברים. אם כן כבר שכחת מה שקדם בהמשך זרע אדם, והאיך חל הענין האלהי באיש, שהיה לב האחים וסגולת האב, מקבל לאור ההוא, וזולתו כקליפה איננו מקבל אותו, עד שבאו בני יעקב כלם סגולה ולב, נבדלים מבני אדם בענינים מיוחדים אלהיים, שמים אותם כאלו הם מין אחר מלאכותי, מבקשים כלם מעלת הנבואה ורובם מגיעים אליה, ומי שלא יגיע אליה, קרוב לה במעשים הנרצים והקדושה והטהרה ופגיעת הנביאים. ודע, כי כל אשר יפגע נביא בעת פגעו אותו ושמעו דבריו האלהיים, מתחדשת לו רוחניות ונפרד מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההם והדבקו בענוה ובטהרה. זאת תהיה אצלם הראיה הנראית והאות הבהיר בגמול העולם הבא, כי המבוקש ממנו איננו, אלא שתשוב נפש האדם אלהית, תפרד מחושיו ותראה העולם ההוא העליון ותהנה בראיית האור המלאכותי ושמיעת הדבור האלהי, כי הנפש ההיא תהיה במוחה מן המות כשיכלו כליה הגופיים. וכאשר תמצא תורה שמגיעים בידיעתה ומעשיה אל המדרגה הזאת במקום אשר צותה ועם הענינים אשר צותה בהם, היא מבלי ספק התורה שמובטח בה להשאיר הנפשות אחר כלות הגופות.

קד. אמר הכוזרי: אני רואה שיעודי זולתכם שמנים ודשנים מיעודיכם.

קה. אמר החבר: אבל הם כלם אחרי המות ואין בחיים בהם דבר שיורה עליהם.

קו. אמר הכוזרי: ולא ראיתי אחד מן המאמינים ביעודים ההם שהוא מתאוה למהירותם, אבל אם היה ביכלתו לאחרם אלף שנים וישאר במסורת החיים ובעול העולם ועצבונו, היה בוחר בזה.

קז. אמר החבר: ומה תאמר במי שהוא רואה אלה המעמדים הגדולים המלאכותיים.

קח. אמר הכוזרי: מבלי ספק שהוא מתאוה שתתמיד נפשו על הפרידה מחושיו ותשאר נהנית באור ההוא, והוא מי שמתאוה המות.

קט. אמר החבר: אבל יעודינו הדבקנו בענין האלהי בנבואה, ומה שהוא קרוב לה, והתחבר הענין האלהי בנו בגדולה ובכבוד ובמופתים. ועל כן איננו אומר בתורה, כי אם תעשו המצוה הזאת, אביאכם אחרי המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר ואתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלהים מנהיג אתכם, ויהיה מכם מי שיעמוד לפני ומי שיעלה לשמים כאשר היו הולכים בין המלאכים, ויהיו גם כן מלאכי הולכים ביניכם בארץ ותראו אותם יחידים ורבים, שומרים אתכם ונלחמים לכם, ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת, והיא אדמת הקדש, ויהיה שבעה ורעבונה וטובתה ורעתה בענין אלהי כפי מעשיכם, ויהיה נוהג כל העולם על המנהג הטבעי זולתכם, כי תראו עם שכינתי שתהיה בתוככם מטוב אדמתכם וסדר גשמיכם שלא יעברו עתיהם הצריך להם, ושתגברו על אויביכם במתי מספר המנהג, מה שתכירו בו, כי אין ענינכם נוהג על המנהג הטבעי, אבל הרצוני, כאשר תראו אם תמרו מהבצורת והנגף והחיה הרעה והעולם כלו בשלוה, ואז תדעו כי ענינכם מנהיג אותו דבר שהוא גדול מן הענין הטבעי. והיה כל זה והתורה

הזאת וכל יעודיה מובטחים לא יפול מהם דבר, ויעודיה כולם כולל אותם שרש אחד והוא יחול קורבת אלהים ומלאכיו. מי שיגיע אל המעלה הזאת לא יירא מן המות, ותורתנו כבר הראית לנו זה עין בעין. והמשל בזה, חברים שהיו עומדים במדבר, והלך אחד מהם אל הודו ופגע ממלך הודו ככוד וגדולה מפני שידע, שהוא מן החברים ההם והיה יודע אבותיהם מקדם והיו מאוהביו, ונתן לו מתנות יקרות שנשא אותם אל חבריו, והלבישו בגדי חמודות ושלח עמו מעבדיו אנשים, ולא עלה על לב איש שיציאו מלפני המלך ולא שילכו אל המדבר ההוא, וצוהו במצות וכרת עמו ברית לקבל עבודתו, ובא אל חבריו עם השלוחים ההם ההודיים ושמחו בהם החברים ההם והשתדלו בכבודם ובנו להם ארמון שהושיבום בו, ושבו החברים ההם שולחים שלוחים להגיע אל ארץ הודו ולראות פני המלך מבלי מורח בעזר אלה השלוחים שהיו מורים אותם הדרך הקרובה והישרה, וידעו כלם, כי מי שרוצה ללכת אל ארץ הודו הוא קל עליו מאד כשידבק בעבודת המלך ויכבד שלוחיו המגיעים אותו אליו, ולא הוצרכו לשאול למה נעבוד העבודה הזאת, כי העלה נראית לעין, כדי להתחבר במלך, וחברתו היא הטובה. והחברים הם בני ישראל, וההולך הראשון הוא משה, וההולכים האחרים הם שאר הנביאים, והשלוחים ההודיים הם השכינה והמלאכים, והבגדים החמודות הם האור המושכל אשר חל בנפשו מהנבואה והאור המורגש אשר חל על פניו, והמתנות היקרות השלוחות הם שני הלוחות עם עשרת הדברים. ובעלי הנימוסים האחרים לא ראו מכל זה מאומה, אך אמרו להם קבלו עבודת מלך הודו כאשר קבלו עליהם החברים ההם ואחרי המות תגיעו אל המלך, ואם לא ירחיק אתכם ויענש אתכם אחרי מותכם. ומהם מי שאמר לא בא אלינו אדם שיגיד לנו שיהיה אחרי מותו בגן עדן או בגיהנם. ורובם הגבירו סדור ענינם וחבור עצתם וקבלו העבודה ויחלו נפשותם במצפון יחול חלוש, אך בנראה יחול חזק ונאמן, ומתגדלים ומתפארים על עמי הארץ שבהם באמונה. ואיך יתפארו אלה בטענת מה שיגיעו אליו אחרי מותם על מי שיגיע זה אליו בחייו, והלא טבע הנביאים והחסידים קרוב אל הקיימים בעולם הבא יותר מטבע מי שלא קרב אל המדרגה הזאת.

קו. אמר הכוזרי: כמה הוא רחוק מן הדעת שיהיה האדם כלה בטבעו אבד גופו ונפשו כבהמות זולתי הפילוסופים על דעתם. ועוד יאמרו אנשי התורות שהוא ישוב חי לעד בנעימות, בעבור מלה שהוא אומר בפיו, ואפשר שאיננו יודע כל ימיו זולתי המלה ההיא, ואפשר שלא יבין ענינה, כמה גדולה מעלת המלה שתעתיק ממדרגת הבהמות אל מעלת המלאכים, ומי שאינו אומר המלה ההיא ישוב בהמה אפילו אם יהיה פילוסוף חכם עושה טוב כל ימיו כוסף אל המעלות ההם.

קיא. אמר החבר: אין אנחנו שוללים משום אדם גמול מעשיו הטובים מאיזו אומה שיהיה, אבל אנחנו רואים הטובה הגמורה לעם הקרובים בחייהם, ואנו עורכים מעלותם אצל האלהים אחרי מותם בערך ההוא.

קיב. אמר הכוזרי: והתמד הדמיון הזה בהפך, וערוך מעלתם בעולם הבא כמעלתם בעולם הזה היום.

קיג. אמר החבר: אני רואה שאתה מגנה אותנו בדלות ומסכנות, ובהם היו

מתפארים גדולי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא במי שאמר: „מי שהכה על לחייך הימני הכן לו השמאלי, ומי שלוקח טליתך תן לו חלוקך", והגיע הוא וחבריו וההולכים אחריו אחרי מאות מן השנים מן הבוז והיסורים וההרג, אל ענינים נפלאים וידועים, והם הם הפאר. וכן בעלי תורת ישמעאל וחבריו, עד שגברו. ובאנשים ההם היו מתפארים ומתגדלים, לא במלכים האלה אשר גבה שיאם ורחבה מלכותם ונפלאו מרכבותם. אם כן ערכנו אל האלהים יותר קרוב ממה שאם היתה לנו גדולה בעולם הזה.

קיד. אמר הכוזרי: כן הוא אלו היתה כניעתכם ברצון. אבל היא בהכרח, וכאשר תמצא ידכם תהרגו.

קטו. אמר החבר: מצאת מקום חרפתי מלך כוזר. כן הוא, אלו היה רובנו מקבל הדלות כניעה לאלהים ובעבור תורתו, לא היה מניחנו הענין האלהי כל הזמן הארוך הזה. אבל המעט ממנו על הדעת הזאת, ויש שכר לרוב מפני שהוא נושא עול הגלות בין הכרח ורצון, כי אלו היה רוצה היה חבר לנוגש אותו במלה שיאמר בלי טורח, וכמו זה איננו אבד אצל השופט הצדיק. ואלו היינו סובלים הגלות הזה והדלות לשם האלהים כראוי, היינו לפאר הדור שאנו מצפים עם המשיח, והיינו מקרבים עת הישועה העתידה שאנו מיחלים אותה. ואנחנו אין אנחנו משוים עם נפשותינו כל הנכנם בתורתנו במלה בלבד, אבל במעשים שיש בהם טורח על הנפש, מטהרה ולימוד ומילה ומעשים תוריים רבים ושינהג במנהגינו, ומתנאי המילה וסבותיה שיזכור תמיד כי היא אות אלהית, שמה האלהים באבר התאוה הגוברת, לגבור עליה ולא ישתמש בה אלא כראוי. בהנחת הזרע במקום הראוי ובעת שראוי וכאשר ראוי, אולי יהיה זרע מצליח, יצלח לקבול הענין האלהי, ומי שדבק בדרך הזה יהיה לו ולזרעו חלק גדול מן הקורבה אל האל יתברך. ועם כל זה לא ישתוה הגר הנכנם בתורתנו עם האזרח, כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה, וזולתם, תכלית ענינם שיקבלו מהם ושיהיו חכמים וחסידים אך לא נביאים. והיעודים ההם אשר ערבו לך, כבר קדמו חכמינו לספר גן עדן וגיהנם, ומדדו אותם לאורך ולרוחב, וספרו הנעימות והיסורין ביותר ממה שספרו שאר האומות הקרובות. ודברתי עמך עד עתה על מה שבא במקרא בדברי הנביאים, כי לא נזכר בהם יעודי העולם הבא הרבה בביאור כאשר נזכר הרבה בדברי החכמים. אמת הוא כי בדברי הנבואה שישוב העפר שבגוף האדם אל הארץ ותשוב הרוח אל האלהים אשר נתנה, ובדברי הנבואה תחיית המתים לעתיד ושליחת נביא שמו אליהו, כבר שולח בזמן העובר ולקחו האלהים כאשר לקח זולתו, ואמרו, שהוא לא טעם טעם מיתה. ויש בתורה תפלת מי שהתנבא ברוח האלהים, שהתפלל על עצמו שימות מות ישרים ותהיה אחריתו כאחרית בני ישראל. וכבר שאל אחד מהמלכים נביא מת והתנבא לו בכל מה שיבא עליו כאשר היה מתנבא לו בחייו, ואם היה מעשה המלך ההוא אסור בתורתנו, רצוני לומר הדרישה אל המתים, הוא מורה כי היו העם מאמינים בימי הנביאים, כי הנפשות נשארות אחר כלות הגופות ועל כן היו שואלים המתים. ופתיחת תפלתנו שיודעים אותה הנשים כל שכן החכמים: „אלהי נשמה שנתת בי טהורה אתה בראתה ואתה

יצרתה אתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי ואתה עתיד לטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלהי שאתה הוא רבון כל המעשים ברוך המחזיר נשמות לפגרים מתים". וגן עדן עצמו, אשר הרבו בני אדם לזכרו, לא לקחו אותו כי אם מן התורה, והיא המדרגה אשר הוכנה לאדם, ולולא שחטא היה עומד בה לנצח, וכן גיהנם הוא מקום ידוע קרוב לירושלים, גיא שאין האש נכבית ממנו, היו שורפים בו עצמות הטומאה והנבלות ושאר הטומאות, והמלה עברית מורכבת.

קטז. אמר הכוזרי: אם כן אין חדוש אחרי תורתכם אלא חלקיות מדברי גן עדן וגיהנם ותכונתם והכפלת דברים והרבותם.

קיז. אמר החבר: גם זה איננו חדש, כי החכמים הרבו בזה מאד עד שלא תשמע ממנו מאומה שלא תמצאנו לחכמים כאשר תבקשנו.

מאמר שני



מאמר שני

א. ואחרי כן היה מענין הכוזרי מה שהוא נודע בספרי כוזר, מגלותו סוד חלומו לשר צבאו, והיה החלום הנשנה עליו שיבקש המעשה הנרצה אצל אלהים בהרי ורסאן, ולכתם שניהם המלך ושר צבאו אל ההרים ההם אשר במדבר על הים, והיאך הגיעו בלילה אל אותה המערה, שהיו שובתים בה אנשים מהיהודים בכל שבת, והיאך נראו אליהם ונכנסו בתורתם ונמולו במערה ההיא, ושבו אל ארצותם ולבם על דת היהודים, והיו מסתירים אמונתם עד שהתחכמו לגלות סודם מעט מעט לקצת אנשים מסגולתם, עד שרבו, וגלו מצפונם והתחזקו על שארית הכוזרים והכניסום בתורת היהודים, והביאו החכמים והספרים מכל הארצות ולמדו התורה. ומה שהיה מהצלחתם וגבורתם על שונאיהם וכבושם הארצות, ומה שנגלה להם מהטמונים, ומה שהגיע אליו חילם מן הרבוי עד מאות אלפים, עם אהבתם בתורה והכספם אל בית המקדש עד שהקימו תבנית המשכן אשר עשה משה, והיו מכבדים אזרחי ישראל ומתברכים בהם, כאשר נזכר בספריהם. וכאשר למד המלך התורה וספרי הנביאים, לקח החבר ההוא לרב והיה שואל אותו שאלות עבריות. ותחלת מה ששאל אותו על השמות והמדות, המיוחסות אל הבורא יתברך, ומה שנראה בקצתם מן ההגשמה, עם הרחקת הדבר ההוא אצל השכל וכן מרחקת אותו התורה בביאור.

ב. אמר החבר: שמות הבורא חוץ מהמפורש הם מדות ותבניות טפליות נלקחות מהפעליות הברואים לו כפי גזירותיו ומעשיו, ונקרא רחום כשהוא מתקן ענין מי שהיו בני אדם מרחמים עליו לרוע ענינו. ומיחסים אל הבורא הרחמים והחנינה, ואמתתם אצלנו חלישות הנפש והמיית הטבע, ואין זה ראוי לו יתברך, אבל אמנם הוא שופט צדק גוזר בריש אדם אחד ועושר אדם אחר מבלי שישתנה בעצמותו, ולא ירחם על אחד ולא יכעום על אחר. ואנחנו רואים כזה בשופטי בני אדם, כששואלין אותם בדינים ודנים במה שמחייבת התורה ויהיו אנשים זוכים בדין ואחרים חייבים. וישוב אצלינו בבחינת רשומיו, פעם אל רחום וחנון ופעם אל קנוא ונוקם, והוא יתברך איננו משתנה ממדה אל מדה. וכללו של דבר, כי המדות מתחלקות זולתי השם המפורש יתברך לשלשה חלקים, שתהיינה מעשיות או טפליות או שולליות. והמעשיות נלקחות מהמעשים הבאים ממנו באמצעים טבעיים, כמו: מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם, רחום וחנון, קנוא ונוקם, גבור שדי והדומים להם. והטפליות כמו ברוך מבורך, מהולל, קדוש רם ונשא, נלקחות מרוממות המדברים לו. ואלה אם הם רבות, אינם מחייבות לו רבוי ולא מוציאות אותו מאחדות. אבל השוליות כמו חי ואחד וראשון ואחרון, סופר עליו באלה כדי לשלול ממנו הפכם, לא לקיים לו אלה על הדרך שאנחנו מבינים מהם, כי אין אנחנו מבינים חיים כי אם בהרגשה ותנועה, וכבר התעלה מהם.

ואנחנו אומרים עליו שהוא חי לשלול ממנו תאר הדומם והמת מפני המחשבה הקודמת לו כי מי שאינו חי הוא מת, ולא יחוייב זה אצל השכל, אך כבר תשלול מהזמן דרך משל החיות, ולא יחויב שיהיה מת, אחר שאין מדרכו קבול החיים והמות, וכמו שלא תחוייב ממאמרך שהאבן איננה חכמה, שתספר עליה שהיא כסילה; וכאשר האבן פחותה משתקבל החכמה והכסילות, כן העצם האלהי יתברך מרומם מלקבל החיים והמות, כאשר איננו מקבל האור והחשך. אבל אם ישאל השואל אותנו: הישנו העצם ההוא אור או חשך, היינו אומרים על דרך העברה אור, מיראתנו המחשבה שמה שאינו אור, הוא חשך. אבל על האמת יש לנו לומר שאין מקבל האור והחשך אלא הגופות, והעצם האלהי איננו גוף על כן לא יסופר באור אלא על דרך דמיון או לשלול ממנו המדה הפתוחה. וכן לא יקבלו החיים והמות אלא הגופות המטבעיות, והעצם האלהי מרומם ונעלה מהם. ואם יאמר חיים לא כחיותנו. והנה כונתנו, כי לא הבננו אנחנו מעולם חיים כי אם חיינו, וכאלו אנו אומרים לא נדע מה הוא. ומה שנאמר אל חי ואלהים חיים, הוא מדה כנגד מדת האלילים שהם אלהים מתים לא יהיה מהם מעשה. ועל הדרך הזה נאמר אחד לשלול ממנו הרבוי, לא לקיים לו האחדות המובנת אצלנו, כי האחד אצלנו מה שנדבקו חלקיו זה בזה והתדמו, כאשר תאמר עצם אחד וגיד אחת ומים אחדים, ואויר אחד ותאמר בזמן על דרך הדמיון בגוף המתדבק, יום אחד ושנה אחת. והעצם האלהי מרומם מהדביקה והפרידה, ונאמר אחד לשלול הרבוי, וכן ראשון לשלול ההתאחרות לא לקיים לו ההתחלה, וכן אחרון לשלול ממנו הכליון ולא לקיים לו התכלה. וכל המדות האלה אינם דבקות אל עצם כבודו ולא מתרבה בהם. אבל המדות התלויות בשם המפורש יתברך הם היצירות מבלי מצועים טבעיים, כמו „יוצר" „ובורא" „ועושה נפלאות גדולות לבדו", ר"ל בגזרתו וחפצו מבלי מצוע סבה אחרת. ואפשר שזה רצה באמרו: „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי", ר"ל בדרך הכח והנצחון, כמו שאמר: „לא הניח אדם לעשקם ויוכח עליהם מלכים", ולא ברא להם מופת כאשר ברא למשה, ועל כן אמר ושמי ה' לא נודעתי להם, ר"ל ובשמי ה' מפני שבי"ת באל שדי תשרת לשניהם. ועשה עם משה וישראל מה שלא הניח ספק בנפשות שבורא העולם ברא את הדברים ההם בריאה חדשה מכוונת, כמו מכות מצרים וקריעת ים סוף והמן ועמוד הענן וזולתם, לא מפני שהם גדולים מאברהם יצחק ויעקב אך מפני שהם רבים והיה הספק בלבבם, והאבות היו בתכלית האמונה ובורי הלבב, שאפילו לא היו פוגעים כל ימותם כי אם רעה לא היתה אמונתם באלהים נחלשת, ולא היו צריכים אל כל זה. ונקרא אותו „חכם לבב" מפני שהוא עצם השכל והוא השכל ואין השכל מדה לו, אבל „אמיץ כח" מן המדות המעשיות.

ג. אמר הכוזרי: איך תעשה במדות שהם יותר גשמיות, כמו רואה ושומע ומדבר וכותב על הלוחות ויורד על הר סיני ושמח במעשיו ומתעצב אל לבו?

ד. אמר החבר: הלא דמיתיו לך בשופט צדק שאין חמאה במדותיו ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם, ויקרא אוהבם ושמח בהם, וגוזר על אחרים

בהריסת בתיהם והחרם אותם, ויספרו עליו בהפך זה שהוא מואס אותם וכועס עליהם ושאין דבר ממה שנעשה או ממה שנאמר נסתר ממנו ושהוא רואה ושומע ושהאויר וכל הגופים נפעלים לרצונו ומצטיירים בדבורו כאשר הצטיירו השמים והארץ, ונקרא כותב ומדבר. וכן מצטייר מן הגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקדש, הצורות הרוחניות הנקראות כבוד ה', ונקרא על דרך העברה ה', „וירד ה' על הר סיני". ואנחנו עתידים להוסיף על הענין הזה ביאור כאשר נדבר על החכמות.

ה. אמר הכוזרי: אמור שתהיה נצול מכל המדות עד שלא נתחייב רבוי, מה יצילך ממדת החפץ שאתה מיחס אותה אל הכורא והפילוסוף מרחיק אותה ממנו?

ו. אמר החבר: כבר קרבנו אל ההצלחה. אם לא יטעון עלינו ביותר מהחפץ, נאמר לו, אתה הפילוסוף, מה הדבר אשר שם אצלך השמים סובבים תמיד והגלגל העליון נושא הכל ואין מקום לו, ואין נטיה בתנועתו, וכדור הארץ מרכז עומד באמצעיתו מבלי נטיה ולא סבה, ושם סדר הכל על מה שהוא עליו מהכמות והאיכות והתמונות, ולא תוכל להמלט מהודות בדבר ההוא, כי לא בראו הדברים את עצמם ולא קצתם את קצתם. והדבר ההוא, שם האויר מצטייר בשמע בעשרת הדברים, ושם המכתב מצטייר חרות בלוחות, קרא אותו אתה חפץ או דבר או כאשר תרצה.

ז. אמר הכוזרי: כבר התבאר לי סוד המדות ונתגלגל לי הבנת ענין כבוד ה' ומלאכות ה' ושכינה, ושהם שמות נופלים על דברים נראים אצל הנביאים, כמו שנאמר עמוד ענן ואש אוכלת ועב וערפל ואש ונוגה וכאשר נאמר על האור בבקר ובערב וביום המעונן כי האור ניצוץ מן השמש אע"פ שהיא נסתרת, ונאמר שהאור והניצוץ מעצם השמש, ואינו כן, אך הגופות נפעלות בנכחם ויאורו בהם.

ח. אמר החבר: כן הכבוד ניצוץ אור אלהי מועיל אצל עמו ובארצו.

ט. אמר הכוזרי: מאמרך אצל עמו כבר התבאר לי, אבל מאמרך ובארצו קשה לי לקבלו.

י. אמר החבר: אל יקשה בעיניך שתתיחד ארץ בדבר מכל הארצות, ואתה רואה מקום שמצליח בו צמח מבלתי צמח, ומוצא מבלעדי מוצא, וחיה מבלעדי חיה, ומתיחדים יושביו בצורות ומדות מבלעדי זולתם במצוע המזג. והנה עפ"י המזג תהיה שלמות הנפש וחסרונה.

יא. אמר הכוזרי: אינני שומע על השוכנים בא"י יתרון על שאר אנשי העולם.

יב. אמר החבר: כן הרכם זה שאתם אומרים, שמצליח בו הכרם אילו לא היו נוטעים בו הגפנים ועובדים העבודה הראויה להם, לא היה עושה ענבים. והמעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה ולב כאשר זכרתי, ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות התלויות בה אשר הם כעבודה לכרם, אבל לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין האלהי מבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם מבלעדי ההר הזה.

יג. אמר הכוזרי: ואיך הוא זה, וכבר נבאו מאדם הראשון ועד משה בארץ אחרת: אברהם באור כשדים, ואחר כן יחזקאל ודניאל בבבל, וירמיה

במצרים. 1
יד. אמר החבר: כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה. הנה נתנבא אברהם כדי שיעבור בה, ויחזקאל ודניאל בעבורה, וכבר היו נמצאים בבית ראשון וראו בו השכינה אשר בהמצאה היה מגיע לנבואה כל המוכן לה מהסגולה. אבל אדם הראשון היא היתה אדמתו ובה מת כאשר קבלנו, כי במערה ארבעה זוגות: אדם וחוה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה, והיא הארץ הנקראת: לפני ה', הנאמר עליה: תמיד עיני ה' אלהיך בה, ועליה נפלה הקנאה והחמדה בין הבל וקין בתחלה כשרצו לדעת, איזה מהם הרצוי להיות במקום אדם וסגולתו ולבו, לנחול את הארץ ולהדבק בענין האלהי, ויהיה זולתו כקליפה, ואירע מה שאירע מהריגת הבל ונשאר המלכות עירירי ונאמר: ויצא קין מלפני ה', ר"ל מהארץ הזאת שבה היו. וכן נאמר ביונה: ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה', לא ברח כי אם ממקום הנבואה, והשיב אותו האלהים אליה ממעי הדגה ונבא בה. וכאשר נולד שת בדמות אדם כמו שאמר: ויולד בדמותו כצלמו, היה במקום הבל, כמו שאמר: כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל, והיה ראוי שיקרא בן אלהים כאדם, וזכה לארץ ההיא שהיא מדרגה למטה מגן עדן, ועליה נתקנאו יצחק וישמעאל ונדחה ישמעאל כקליפה, אע"פ שנאמר בו: הנה ברכתי אותו והפריתי אותו וגו' בטובה העולמית, ונאמר אחר כן: ואת בריתי אקים את יצחק, רוצה לומר הדבקו בענין האלהי והטובה בעולם הבא, ואין לישמעאל ברית ולא לעשו, ואם הצליחו. ועל הארץ הזאת נפלה הקנאה בין יעקב ועשו בבכורה ובברכה, עד שנדחה עשו עם חזקתו מפני יעקב עם חולשתו, ונבואת ירמיה במצרים, בה ובעבורה, וכן נבואת משה ואהרן ומרים; ואמנם פיני ופארן כולם מגבול ארץ כנען מפני שהם מן ים סוף, כמו שאמר יתברך, ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר, ומדבר הוא מדבר פארן, והוא הנאמר בו: המדבר הגדול והנורא, זה הוא גבולה הדרומי והנהר הוא נהר פרת גבולה הצפוני, ובהם המזבחות שהיו לאבות אשר נענו בהם באש העליונה והאור האלהי. וכבר היתה עקדת יצחק אבינו בהר שלא היה בו ישוב הוא הר המוריה, ונתגלה הדבר בימי דוד כשהיה מיושב, כי הוא המקום המיוחד המוכן לשכינה, ארונה היבוסי עובד וחורש בו, כמ"ש: ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. וביאר בדברי הימים כי בית המקדש בנוי בהר המוריה, ושם מבלי ספק המקומות שראויים להקרא שערי השמים. הלא תראה יעקב אבינו, שלא תלה המראות אשר ראה לא בזכות נפשו ולא באמונתו ובר לבבו, אבל תלה אותם במקום, כמו שאמר: ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה, ועליו אמר קודם לזה: ויפגע במקום, ר"ל המקום המיוחד. והלא תראה כי הועתק אברהם מארצו כאשר הצליח והיה ראוי להדבק בענין האלהי, והיה לב הסגולה ההיא, אל המקום אשר בו תגמר השלמתו, כאשר ימצא עובד האדמה אילן שפריו טוב במדבר ומעתיקו אל אדמה נעבדת, מטבעה שיצליח בה השרש ההוא, ומגדלו שם, וישוב פרדסי אחר שהיה מדברי, וירבה אחר, שלא היה נמצא אלא בעת שיזדמן ובמקום שיזדמן. וכן שבה הנבואה בזרעו בארץ כנען, רבו אנשיה כל ימי עמדם

בארץ כנען, עם הענינים העוזרים מהטהרות והעבודות והקרבנות, כל שכן בהמצא השכינה. והענין האלהי כמו צופה למי שראוי להדבק בו שיהיה לו לאלהים כמו הנביאים והחסידים, כאשר השכל צופה למי שנשלמו טבעיו ונשתוה נפשו ומדותיו שיחול בו על השלמות כפילוסופים, וכמו שהנפש צופה למי שנשלמו כחותיו הטבעיים השלמה מזומנת למעלה יתירה, ותחול בו כבעלי חיים, וכמו שהטבע צופה למזג השוה באיכיותיו שיחול בו ויהיה צמח.

טו. אמר הכוזרי: אלה כללי החכמה שצריכים לפרוט ואין זה עתה מקומו, ואחר זה אשאל אותך עליהם במקום החכמה. והשלם עתה דבריך בספור מעלות ארץ ישראל.

טז. אמר החבר: היתה מועמדת להישיר כל העולם מוכנת לשבטי בני ישראל מעת הפרד הלשונות, כמו שנאמר: בהנחל עליון גוים, ולא נתכן לאברהם שידבק בענין האלהי ושיכרות עמו הברית אלא אחר שהיה בארץ הזאת במעמד בין הבתרים. ומה תאמר בהמון סגולה, היו ראויים להקרא עם ה' בארץ מיוחדת, נקראת נחלת ה', ובעתים קבועים ממנו יתב', לא מהסכמה עליהם ולא נלקחים מחכמת הכוכבים ולא מזולתה, נקראו: מועדי ה', בטהרות ועבודות ודברים ומעשים משוערים מאצלו יתברך, נקראים: מלאכת ה' ועבודת ה'?

יז. אמר הכוזרי: בסדר הזה ראוי שיראה כבוד ה'.

יח. אמר החבר: הלא תראה איך קבלה הארץ שבתות, כמו שאמר: שבת הארץ, ושבתה הארץ שבת לה', ולא נתן רשות למוכרה לצמיתות, כמו שאמר: והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ. ודע, כי שבתות ה' ומועדי ה' אמנם הם תלויים בנחלת ה'.

יט. אמר הכוזרי: הלא תחלת קביעות הימים מן הציון מפני שהוא תחלת המזרח לישוב.

כ. אמר החבר: והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני ומאלוש קודם לכן שירד המן בו תחלה ואין השבת נכנס אלא על מי שבא עליו השמש אחר סיני על המדרגה עד אחרית המערב, ואח"כ עד אשר תחת לארץ, ואחר כך עד הציון אשר הוא מזרח הישוב. ויקרא השבת לציון אחר ארץ ישראל בשמונה עשרה שעות, מפני שארץ ישראל באמצע לישוב, וכאשר בא השמש לארץ ישראל הוא חצי הלילה לציון, וחצי היום לארץ ישראל הוא בוא השמש לציון. וזה הוא סוד הקביעות אשר הוא נבנה על שמונה עשרה שעות, כמו שאמרו: נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, והכונה היא לארץ ישראל שהיא מקום התורה, והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן בליל שבת, וממנו תחלת המנין סמוך לששת ימי בראשית, והתחיל אדם לקרוא שם לימים, וכל אשר נושבה הארץ ורבו בני אדם היו סופרים הימים כאשר יסד אותם אדם, ועל כן לא יחלק בני אדם בשבעת ימי השבוע שהתחלתם מחצות יום סוף הישוב במערב והוא בוא השמש בארץ ישראל, ובו נברא האור הראשון ואחר כך השמש, מפני שהיה אור ובא לעתו והיה לילה לישוב והלך הסדר להקדים חלילה על היום, כמו שאמר:

ויהי ערב ויהי בקר, וכן הזהירה התורה: מערב עד ערב תשבתו שבתכם. ואל תטעון עלי באלה התוכנים המכיטים גונבי החכמה, ולא היתה כונתם לגנוב אבל מצאו חכמות מסופקות מעת שנפסקה הנבואה והתחכמו משכלם וחברו חבורים אשר נתנה סברתם, ומכלל זה ששמו הצין תחלה לימים בהפך התורה, אבל לא בהפך גמור מפני שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מהצין, אך המחלוקת שבינינו ובינם בהקדימנו הלילה על היום. וצריך שתהיינה השמונה עשרה שעות עיקר בקריאת ימי השבוע, מפני שארץ ישראל שהיא מקום התחלה לקריאת שמות הימים, בינה ובין השמש, בעת תחלת הקריאה בשם, שש שעות, ואיננו זז להתמיד שם השבת על הדמיון על תחלת היום אשר התחילה השמש לסבב מסוף המערב, וראה אותה אדם שוקעת והוא בא"י וקרא תחלת השבת, עד שהגיעה אל עומת ראשו אחר שמונה עשרה שעות והיתה ערב לתחלת הצין, ונקרא לשם תחלת השבת, והיה סוף גדרי הקריאה, מפני שמה שיש אחריו אמנם נקרא בשהוא מזרח למקום שממנו מתחילים הימים, ואין להמלט ממקום משתתף תהיה תחלת מזרחו ואחרית מערבו, והוא לא"י תחלת הישוב. ואין זה בדין התורה לבד אבל בדין הטבע גם כן, כי לא יתכן שיהיו הימים השבועיים נקראים בשם אחד בעצמו לישוב כלו אלא אם נקבע מקום שיהיה תחלה לקריאה, ומקום מתקרב, שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו, אבל קצתו מזרח גמור וקצתו מערב גמור. ואם לאו לא תשלם לימים קריאת שם ידוע, מפני שכל מקום מסבוב אמצע הארץ מזרח ומערב יחד, ותהיה הצין מזרח לא"י ומערב לתחתית הארץ, ותחתית הארץ מזרח לצין ומערב למערב, והמערב מזרח לתחתית הארץ ומערב לא"י. ואין מזרח ואין מערב ולא תחלה ולא סוף ולא שמות ידועים לימים, והמסדר הנזכר נתן שמות ידועים לימים מא"י, אך לקריאת השם רוחב עכ"פ, מפני שלא יתכן לזכור מקומות כל נקודה ונקודה מהארץ, כי בירושלים עצמה מזרחים ומערבים רבים, ושמזרח ציון ד"ם איננו מזרח ביהמ"ק ועגולי אופקיהם משונים ע"ד האמת אשר לא ישיגום החושים, כ"ש דמשק מירושלים, וא"א שלא נאמר ששבת דמשק קודם שבת ירושלים ושבת ירושלים קודם שבת מצרים, ועכ"פ נודה ברוחב. והרוחב אשר נחלקים בו הקטרים בקריאת יום בעצמו הוא י"ח שעות לא פחות ולא יותר, קוראים אנשי הקוטר הזה שבת, וכבר יצאו אנשי קוטר אחר מן השבת קוטר אחר קוטר עד שתשלמנה שמונה עשרה שעות מן העת שהתחילה בו קריאת השבת, עד שתהיה השמש לעמת ראש ארץ ישראל, ותסתלק הקריאה מהיום ההוא ולא ישאר אדם שיקרא היום ההוא, אבל מתחיל בקריאת שם שאחריו. וע"כ אמרו: „נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה", כאילו אמר נולד קודם חצות יום שבת בירושלים בידוע שנראה ביום שבת סמוך לשקיעת החמה, והוא ששם יום השבת התמיד שמנה עשרה שעות אחרי שנפסקה קריאת מקום ההתחלה עד ששבה השמש לעמת ראש ארץ ישראל אחר יום ולילה. והתחיב להראות הירח למי שהיה בתחלת הצין בשבת בערב, והסכים עם מה שאמרו רבותינו „שצריך שיהיה לילה ויום מן החדש". וכבר נסתלק שם השבת מן הישוב

והתחיל יום ראשון, אע"פ שיושבי ארץ ישראל יצאו משם יום השבת ושבו בתוך יום ראשון, כי אמנם הכונה השם השבועי הפושט בכל הישוב, שיאמר למי שהיה בציון ולמי שהיה במערב באיזה יום קבעתם ר"ה, ואמרו יום השבת על הדמיון, אע"פ שאחד מהם כבר היה יוצא מהמועד כשהיה האחד במועד בצרוף מקומותם מא"י, אבל בקריאת ימי השבוע היה להם המועד ביום אחד בעצמו. והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה', עם מה שקראתו, מאשר נקראת הר קדשו והדום רגליו ושער השמים וכי מציון תצא תורה, ומה שהיה מזריזות האבות לדור בה והיא בידי עובדי עבודה זרה, והכספם לה והעלותם עצמותם אליה כיעקב ויוסף, ותחנת משה לראותה, ונמנעה ממנו והיה קצף, והראתה לו מראש הפסגה והיה חסד, ומה שהיה מבקשת האומות פרס והודו ויון וזולתם להקריב עליהם ולהתפלל בעדם בבית ההוא הנכבד, ומה שהוציאו ממונם על המקום ההוא, ואם היו מחזיקים בחקים אחרים, מפני שלא קבל אותם הנמוס האמתי, ומה שהם מרוממים אותו עתה עם העדר הראות השכינה עליו ושכל האומות חוגגים אליו ומתאוים לו זולתנו מפני גלותנו ולחצנו, וממה שזכרו רבותינו ממעלתה, יארך ספורו.

כא. אמר הכוזרי: השמיעני קצת מה שיזדמן לך מדבריהם.

כב. אמר החבר: ממה שאמרו בענין זה: הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מורידין, ודנו האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לארץ ישראל שתצא שלא בכתובה, והפכו כאשר האיש אינו רוצה לעלות עם אשתו בארץ שיוציא ויתן כתובה, ואמרו: „לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה כותים ואל ידור בחוצה לארץ אפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה למי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה למי שאין לו אלוה". וכן בדוד הוא אומר: „כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים", לומר לך שכל הדר בחוצה לארץ כאילו עובד אלהים אחרים. וכבר שמו לארץ מצרים מעלה על שאר הארצות האחרות, ושפטו על זולתה מקל וחומר ואמרו: „ומה מצרים שנכרתה עליה ברית אסור, שאר ארצות לא כל שכן", ואמרו: „כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח", ומשבחים מי שמת בה יותר ממי שנשוא אליה מת, ממה שאמרו. „אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו אחר מיתה". אבל אמרו במי שהיה יכול לדור בה ולא דר בה וצוה לשאת אותו אליה לאחר מותו: „בחייכם ונחלתי שמתם לתועבה, ובמיתתכם ותבאו ותטמאו את ארצי". והיה מהקפדת רבי חנינא כאשר שאלו אותו אם מותר שילך פלוני לחוצה לארץ לייבם אשת אחיו, שאמר: „אחיו נשא כותית ומת ברוך המקום שהרגו והוא ירד אחריו". ושאסרו מכירת קרקע לנכרי, ושאסרו מכירת קורות הבית, והניחו חרב ושאמרו. „אין דנין דיני קנסות אלא בארץ ישראל", ושלא יצא העבד לחוצה לארץ, וזולת זה הרבה. ועוד אמרו: „אוירא דארץ ישראל מחכים". ומאהבתם אותה אמרו: „כל המהלך ארבע אמות בא"י מובטח לו שהוא בן העולם הבא". ואמר רבי זירא למין שרצה לעבור עמו בנהר בלי מקום מעבר, מתאותו

לעבור בא"י: „דוכתא דמשה ואהרן לא זכו ליה מי ייתר דזכינא ליה".

כג. אמר הכוזרי: אם כן אתה מקצר בחובת תורתך, שאין אתה משים מגמתך המקום הזה ותשימנו בית חייך ומותך, ואתה אומר: „רחם על ציון כי היא בית חיינו", ותאמין כי השכינה שבה אליו, ואלו לא היה לה מעלה אלא התמדת השכינה בה באורך תת"ק שנה היה מן הדין שתכספנה הנפשות היקרות לה ותזכנה בה, כאשר יקרה אותנו במקומות הנביאים והחסידים, כל שכן היא שהיא שער השמים. וכבר הסכימו כל האומות על זה. הנוצרים אומרים, שהנפשות נקבצות אליה וממנה מעלין אותן אל השמים. והישמעאלים אומרים, כי היא מקום עליית הנביאים אל השמים, ושהיא מקום מעמד יום הדין, והיא לכל מקום כונה וחג. אני רואה, שהשתחויתך וכריעתך נגדה חונף, או מנהג מבלתי כונה, וכבר היו אבותיכם הראשונים בוחרים לדור בה יותר מכל מקומות מולדתם, ובוחרים הגרות בה יותר משהיו אזרחים במקומותם. כל זה עם שלא היתה בעת ההיא נראית השכינה בה, אבל היתה מלאה זמה וע"ז, ועם כל זה לא היתה להם תאוה אלא לעמוד בה, ושלא לצאת ממנה בעתות הרעב אלא במצות האלהים, והיו מבקשים לנשוא עצמותם אליה.

כד. אמר החבר: הובשתני מלך כוזר, והעון הזה הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיעדנו בו האלהים בבית שני, כמה שאמר: „רני ושמחי בת ציון", כי כבר היה הענין האלהי מזומן לחול כאשר בתחלה אלו היו מסכימים כלם לשוב בנפש חפצה, אבל שבו מקצתם ונשארו רובם וגדוליהם בבבל רוצים בגלות ובעבודה שלא יפרדו ממשכנותיהם ועניניהם. ושמא על זה אמר שלמה: „אני ישנה ולבי ער", כנה הגלות בשינה והלב ער, התמדת הנבואה ביניהם. „קול דודי דופק", קריאת האלהים לשוב. „שראשי נמלא טל", על השכינה שיצאת מצללי המקדש, ומה שאמר: „פשטתי את כתנתי", על עצלותם לשוב. „דודי שלח ידו מן החור", על עזרא שהיה פוצר בהם ונחמיה והנביאים, עד שהודו קצתם לשוב הודאה בלתי גמורה, ונתן להם כמצפון לבם, ובאו הענינים מקוצרים מפני קצורם, כי הענין האלהי איננו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו אם מעט מעט ואם הרבה הרבה. ואילו היינו מזדמנים לקראת אלהי אבותינו בלבב שלם ובנפש חפצה, היינו פוגעים ממנו מה שפגעו אבותינו במצרים. ואין דבורנו: השתחוו להר קדשו, והשתחוו להדום רגליו, והמחזיר שכינתו לציון וזולת זה, אלא כצפצוף הזרזיר, שאין אנחנו חושבים על מה שנאמר בזה וזולתו, כאשר אמרת מלך כוזר.

כה. אמר הכוזרי: יספיק לי זה בענין הזה, וארצה עתה שתקרב לי מה שקראתיו בקרבנות, ממה שיקשה על השכל לקבלו. ממה שאמר: „את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי", ואמר על הקרבנות, כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו.

כו. אמר החבר: מה שאמר: „לאשי" משרכל קשה. הוא אומר כי הקרבן ההוא והלחם וריח הניחוח אשר הם מיוחסים אלי, אמנם הם לאשי, ר"ל האש הנפעלת לדברו ית', אשר מאכלה הקרבנות. ואחר כן יאכלו הכהנים שאר חלקה, והכונה בזה תקון הסדר כדי שיחול בו המלך חול גדולה לא חול מקום. ושים דמיון הענין האלהי הנפש המדברת, החלה בגוף

טבעי בהמי, כאשר נשתוו טבעיו ונסדרו כחותיו העליונים והראשיים סדור נכון לענין יותר נעלה מענין הבהמות. היה ראוי שיחול מלך השכל אצלו להורות אותו ולישרו ולהתחבר אצלו כל עת אשר ישאר הסדר ההוא, וכאשר יפסד הסדר יפרד ממנו. ודומה לכסיל, כי השכל צריך למאכל ולמשתה ולריח, בעבור שרואה אותו כי הוא מתמיד בהתמדתם ונפרד בהפרדם, ואיננו כן, אכן הענין האלהי מטיב רוצה הטוב לכל, ובעת שיסתדר דבר ויכון לקבל הנהגתו לא ימנע ממנו לאצול עליו אור וחכמה ודעת, וכאשר יפסד סדרו לא יקבל האור ההוא ויהיה הפסדו. והתעלה הענין האלהי מהשיג אותו שנוי או הפסד וכל מה שיש בסדר עבודה מהעבודה והקרבנות והקטורת והזמירות והמאכל והמשתה על תכלית הטהרה והקדושה, נאמר בהם: „עבודת ה' ולחם אלהיך" וזולתי זה, והכל כנוי לרצונו בסדר הטוב באומה והכהנים, וקבולו מנחתם על דרך הדמיון וחולו אצלם לכבוד להם, והוא נעלה ונקדש מן ההנאה במאכלם ובמשתיהם, אך מאכלם לנפשותם, כמו שעכול האצטומכא והכבד כאשר היה נתקן, ואח"כ יתקן הצלול ממנו בלב, והצלול שבצלול ברוח, יתוקן הלב והרוח והמוח במזון ההוא, ויתוקנו גם כן כלי העכול וישאר האברים ברוחות ההולכות אליהם דרך הדפקים והעצבים והורידים השוכנים. וכללו של דבר, שיהיה המזג כולו מתוקן ומזומן לקבול הנהגת הנפש המדברת, אשר היא עצם נפרד קרוב לעצם המלאכים שנאמר בהם: „די מדרהון עם בשרא לא איתוהי", ויחול בגוף חול מלכות והנהגה לא חול מקום, והיא לא נהנית מהמזון ההוא מאומה כי היא נעלה ממנו. והענין האלהי לא יחול כי אם בנפש מקבלת השכל, והנפש לא תתחבר כי אם ברוח חם טבעי, אי אפשר לו בלתי מקור שיקשר בו, כחקשר הלהב בראש הפתילה. דמיון הפתילה היא הלב, והלב צריך אל משך דם, והדם לא יתהוה כי אם בסבת כלי העכול, על כן הוצרך אל האצטומכא הכבד ושמשיהם. וכן נצטרך הלב אל הריאה והגרון והאף והקרום והמיתר המניע למיתר החזה לעבודת הנשימה, לחשוות מזג הלב באויר הנכנס ובעשן היוצא, והוצרך לבער מותרי המזונות אל כלים מכחות דוחות וכלי היציאה והשתן, והיה הגוף מכל אשר זכרנו. והוצרך אל העתקת הגוף ממקום למקום לבקשת מה שצריך אליו ולברוח ממה שיזיקהו, וכלים שיביאו אליו וידחו מעליו, והוצרך אל ידים ורגלים, והוצרך אל יועצים מתרים במה שיירא ממנו ויקוה אותו ,יודעים מה שהיה, כותבים ומזכירים מה שעבר להזהר מכמוהו לעתיד או לקוותו. והוצרך אל החושים הנראים והנסתרים, והיה הראש מחניהם, בעזרת הלב והמשכתו, והיה הגוף כלו מסודר סדר אחד, שב אל הנהגת הלב אשר הוא מחנה הראשון לנפש, ואם תחול במוח הוא חול שני במצוע הלב. וכן נסדרה האומה החיה האלהית כאשר אמר יהושע. „בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם", נפעלה האש בחפץ האלהים ברצותו באומה והיתה אות קבול מנחתם ותשורתם, כי האש הוא הדק והנעלה מכל אשר תחת גלגל הירח מהגופות. והיה מקום חולה, שומן חלבי הקרבנות ועתרם ועשן ענן הקטורת והשמנים, בדרך האש אשר איננה נתלית, כי אם בחלב בשומן ובשמן, כהחום הטבעי אשר הוא נתלה בדק השמן מהדם. וצוה האל יתברך במזבח העולה ובמזבח הקטורת והמנורה, ואחר כן העולות וקטורת

הסמים ושמן המאור ושמן המשחה, אולם מזבח העולה להדבק בו האש הגלויה, ומזבח הזהב לאש, היא יותר קלה ודקה. אבל המנורה להדבק בה אור החכמה והדעת ,והשולחן להדבק בו השפע והטובות הגופיות, כמו שאמרו רבותינו: „הרוצה להתחכם ידרים, הרוצה להתעשר יצפין". וכל אלה עבודות לארון ולכרובים אשר הם במדרגת הלב והריאה מרחפת עליו. והוצרך לאלה כלים ושמשים, כמו הכיור וכנו ומלקחים ומחתות וקערות וכפות ומנקיות וסירות ומזלגות וזולת זה, והוצרך אל דבר שישמור אותם: המשכן והאהל ומכסהו, ולשמור הכל: חצר המשכן וכליו. והוצרך לנושאים לכל אלה. ובחר האלהים לזה בני לוי שהם הקרובים, כל שכן מעת העגל שנאמר: „ויאספו אליו כל בני לוי", ובחר לנכבד שבהם והוא אלעזר הכהן, לנכבד שבדברים והדק שבהם, כמו שאמר: „ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה, כל אלה אשר נתלית בהם האש הדקה ואור החכמה והדעת ועוד אור הנבואה באורים ותומים. ולנכבדת שבכתות הלוים אחריו והם בני קהת, לשאת האברים הפנימים, כמו הארון והשלחן והמנורה והמזבחות וכלי הקדש אשר ישרתו בהם, ובהם נאמר: „כי עבדת הקדש עליהם בכתף ישאו", כאשר אין לאברים הפנימים עצמות שעוזרים על נשיאתם, אבל הכחות והרוחות נושאים אותם במה שדבק בהם, ולמי שתחתם מהלוים והם בני גרשון, נשיאת האברים הרכים החיצוניים, והם יריעות המשכן ואהל מועד מכסהו ומכסה התחש, ולמי שתחתם והם בני מררי, לשאת האברים הקשים קרסיו קרשיו בריחיו עמודיו ואדניו. ונעזרו שתי הכתות בנשיאתם בעגלות, כמו שאמר: „שתי העגלות לבני גרשון וארבע העגלות לבני מררי כפי עבודתם". כל זה בסדר ותכונת חכמת אלהית. ואינני גוזר חלילה שהכונה מהעבודה הזאת הוא הסדר הזה אשר זכרתיו, אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה ושהיא תורה מאת האלהים יתברך, ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו, הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה החיא אל המחקר, טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל אבדון.

כז. אמר הכוזרי: הפלית החבר במה שדמית, אלא שהראש וחושיו לא שמעתי לו דמיון ולא לשמן המשחה.

כח. אמר החבר: אמת הוא ששורש החכמה מופקד בארון אשר הוא במדרגת הלב, והם עשרת הדברים ותולדותיהם והיא התורה מצדו כמה שאמר: „ושמתם אותו מצד ארון ברית ה'", ומשם תצאנה שתי החכמות: חכמת התורה ונושאיה הכהנים, וחכמת הנבואה ונושאיה הנביאים, והם היו כמו היועצים המכירים המזהירים האומה והמזכירים והכותבים והם ראש האומה.

כט. אמר הכוזרי: אם כן אתם היום גוף בלא ראש ובלא לב.

ל. אמר החבר: כן הוא, כאשר אמרת, ועוד ולא גוף, אבל עצמות מפוזרות כמו העצמות היבשות אשר ראה יחזקאל, ועם כל זה מלך כוזר, אלו העצמות אשר נשאר בהם טבע מטבעי החיים, וכבר היו כלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים מגופות מצויירות מאבן וסיד בראש עינים ואזנים וכל האברים, ולא חלה בהם מעולם רוח חיה ואי אפשר שיחול בהם, אך המה

צורות דומות לצורות אדם ואינם אדם.

לא. אמר הכוזרי: כדברך כן הוא.

לב. אמר החבר: כי האומות המתות אשר חשבו להדמות לאומה החיה לא יכלו אל יותר מן הדמיון הנראה: הקימו בתים לאלהים ולא נראה בהם לאלהים אות, הפרשו והנזרו להראות עליהם הנבואה ולא נראתה, החניפו והכעיסו ובעטו ולא ירדה עליהם אש מן השמים, ולא מגפת פתאום כדי לברר אצלם שעונשם מאת האלהים, ועל העון ההוא נפגע לבם, רוצה לומר הבית ההוא שהם מכוונים אליו ולא נשתנה ענינם, אבל ענינם משתנה כפי רובם ומעוטם וחזקתם וחולשתם ומחלקותם וחבורם על דרך הטבע והמקרה. ואנחנו כשימצא פגע את לבנו אשר הוא בית מקדשנו, אבדנו, וכאשר ירפא נרפא אנחנו, בין שנהיה רב או מעט ועל איזה ענין שיהיה, כי מנהיגנו ומלכנו והמושל בנו והמחזיק אותנו בענין הזה שאנחנו בו מהפזור והגלות, אל חי.

לג. אמר הכוזרי: כן הוא, כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה בגלות כזאת שלא תשתנה לאומה אחרת, כל שכן עם אורך הזמן הזה, וכמה אומות אבדו שחיו אחריכם לא נשאר להם זכר, מהם אדום ומואב ובני עמון וארם ופלשת וכשדים ומדי ופרס והברהמיים והצביים, וזולתם רבים.

לד. אמר החבר: ואל תחשוב כי מה שסייעתיך בדבריך הודאה ממנו שאנחנו כמו הדבר המת, אבל יש לנו התחברות בענין ההוא האלהי בתורות אשר שמם ברית ביניינו ובינו, כמילה שנאמר בה: „והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם", והשבת שנאמר בה: „כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם", מלבד ברית אבות וברית התורה אשר כרת אתנו פעם אחת בחורב ושניה בערבות מואב, עם הנמול והעונש התלויים בה, הנזכרים בפרשת כי תוליד בנים, ומה שהודרג מפניו וכמו פרשת והיה כי יבאו עליך ושירת האזינו וזולתי זה. ואין אנחנו במעלת המת, אך אנחנו במעלת החולה הנשחף שנתיאשו מרפואתו כל הרופאים והוא מקוה רפואה מצד המופת ושנוי המנהג, כמו שאמר הכתוב: „התחיינה העצמות האלה", וכמשל המאמר ב„הנה ישכיל עבדי" מן „לא תאר לו ולא הדר וכמסתר פנים ממנו נבזה ולא חשבנוהו", ר"ל שהוא משנוי הנראה ורוע מראהו, כמו הדברים המטונפים שיש לאדם אסטניסות להביט אליהם ומסתיר פניו מהם, נבזה וחדל אישים איש מכאובות וידוע חולי.

לה. אמר הכוזרי: ואיך יהיה זה משל לישראל והוא אמר: „אכן חליינו הוא נשא" וישראל לא מצא אותם מה שמצאם כי אם בעונותם.

לו. אמר החבר: ישראל באומות כלב באברים, הוא רב חלאים מכלם ורב בריאות מכלם.

לז. אמר הכוזרי: הוסיף לי עוד ביאור.

לח. אמר החבר: שהוא בחלאים מתמידים, הפוגעים אותו בכל עת, מדאגות ויגונות ופחד ונטירה ושנאה ואהבה וסכנות, ומזגו עם העתים בהפוך ובשנוי מתוספת ומגרעת הנשימה מבלעדי המאכלים הרעים והמשתה הרע והתנועות והטרחים והשינה והקיצה, כלם פועלים בו, וזולתו מן האברים במנוחה.

לט. אמר הכוזרי: כבר נתבאר לי איך הוא רב חלאים מכל האברים, ואיך הוא רב בריאות מכלם.

מ. אמר החבר: היתכן שתתעכב בו ליחה שתעשה בו מורסא או סרטן או תבלול או חבורה או בטול ההרגשה או רפיון, כאשר יתכן בשאר האברים?

מא. אמר הכוזרי: זה לא יתכן, כי ביותר מעט מזה יהיה המות, ושהלב בזכות הרגשתו מפני זכות דמו ורב כחו הוא מרגיש בדבר המועט שיפגעהו ודוחה אותו מעליו בעוד שתשאר בו יכולת לדחות, וזולתו איננו מרגיש בהרגשתו ומתעכבת בו הליחה עד שיעשו ממנה החלאים.

מב. אמר החבר: א"כ שערו והרגשתו הם מביאים עליו רב החלאים, והם הסבה לדחותם מעליו בהתחלת פגיעתם קודם שיתישבו.

מג. אמר הכוזרי: כן הוא.

מד. אמר החבר: וכן הענין האלהי ממנו כמעלת הנפש מן הלב, ועל כן אמר: „רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם", ואלה הם החלאים. אבל הבריאות מה שאמרו רבותינו: „מוחל לעונות עמו, מעביר ראשון ראשון", כי איננו מניח עונותינו להתעכב עלינו ויהיו גורמים לאבדנו לגמרי, כאשר עשה להאמורי שאמר עליו: „כי לא שלם עון האמורי עד הנה", והניחו עד שהתחזק חולי עונותיו והמית אותו. וכאשר הלב משרשו ועצמו זך שוה המזג דבקה בו הנפש החיה, כן ישראל מצד שרשם ועצמם, וכאשר ישיג הלב משאר האברים חליים מתאוות הכבד והאצטומכא והביצים מרוע מזגם, כן ישראל ישיגום החלאים מהתדמותם בגוים, וכמו שאמר: „ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם". ואל יהי רחוק בעיניך שיאמר בכמות זה: „אכן חליינו הוא נשא", ואנחנו בצרה והעולם במנוחה, והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו ובור הכר ממנו ויציאת הסיגים מתוכנו, ובבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי בעולם, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח"כ הצמח ואח"כ החיים ואח"כ האדם ואח"כ סגולת האדם, והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין האלהי. הסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה, כמו הנביאים והחסידים. ועל זה הדרך נסדר מאמר האומר: „תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך", ואחר כן „תן כבוד לעמך", ואחר כן „צדיקים יראו וישמחו", מפני שהם סגולת הסגולה.

מה. אמר הכוזרי: כבר העירות החבר ודמית, והטבת להעיר ולדמות, אבל היה צריך שנראה בכם מהפרושים והעובדים יותר ממה שהם בזולתכם.

מו. אמר החבר: כמה קשה עלי שכחתך מה שהקדמתי לך מן השרשים והודית אתה בהם. הלא הסכמנו, כי לא יתכן להתקרב אל האלהים כי אם במעשים מצווים מאת האלהים, התהשוב כי הקורבה היא השפלות והכניעה והדומה להם?

מז. אמר הכוזרי: כן עם הצדק. וכן אני חושב, וכן קראתי בספריכם, כמו שאמר: „מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה". ואמר: „מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד", וזולת זה הרבה.

מח. אמר החבר: אלה והדומה להם הם החקים השכליים, והם הקדמות

והצעות לתורה האלהית, קודמות לה בטבע ובזמן, אי אפשר בלעדיהם בהנהגת איזו קהלה שתהיה מבני אדם, עד שקהל הלסטים אי אפשר שלא יקבלו הצדק ביניהם, ואם לא, לא היתה מתמדת חברתם. וכאשר הגיע המרי מבני ישראל אל ענן, שהקלו בתורות השכליות והמנהגיות, אשר אי אפשר מבלעדיהם לכל קהלה, כאשר אי אפשר לכל יחיד מבלעדי הדברים הטבעיים מאכילה ושתיה ותנועה ומנוחה ושינה ויקיצה, והחזיקו עם זה בעבודות מקרבנות וזולתם מן התורות האלהית השמעיות, הסתפק, מהם בפחות, ואמר: ולואי שתשמרו התורות ששומרים אותם הפחות שבקהלות, והקל שבהם מהצדק והדרך הטובה וההודאה בטוב הבורא, כי התורות האלהיות לא תשלמנה אלא אחר השלמת התורות המנהגיות והשכליות, ובתורות השכליות קבלת הצדק וההודאה בטוב הבורא, ומי שלא החזיק באלה איך מחזיק בקרבנות ובשבת והמילה וזולתם, ממה שאין השכל מחייבו ולא מרחיקו, והם התורות אשר בהם התיחדו בני ישראל תוספת על השכליות, ובהם היה להם יתרון הענין האלהי. ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות, כאשר לא ידעו, איך ירד כבוד ה' ביניהם ואש ה' על קרבנותם, ואיך שמעו דבור האל, ואיך אירע להם כל מה שאירע, ממה שאין הדעות מקבלות אותו לולא המעמדות וראות העין אשר אין בו מדחה. ועל הדרך הזה נאמר להם: „ומה ה' דורש ממך", „ועולותיכם ספו על זבחיכם", וזולת זה ממה שדומה לו. היתכן שיחזוק הישראלי בעשות משפט ואהבת חסד, ויעזוב המילה והשבת ותורות הפסח ושאר התורות, ויצליח.

מט. אמר הכוזרי: לא, כפי אשר הקדמת. אבל על דעת הפילוסופים יהיה אדם חסיד ולא ירגיש באיזו דת שיתקרב, אם בהתיחד או בהתנצר או בזולת זה או בדבר שיבדה לעצמו. וכבר שבנו אל ההקשה והסברה השכלית וההתחכמות, ויהיו כל בני אדם משתדלים לקבוע תורה במה שמביאה אליו הקשתם, וזה בטל.

נ. אמר החבר: ותורת משה לא העבידה אותנו בפרישות, אך בדרך השוה, ולתת לכל כח מכחות הנפש והגוף חלקו בצדק מבלי רבוי בכח אחד, קצור בכח אחר, ומי שנטה עם כח התאוה קצר בכח המחשבה, ובהפך. ומי שנטה עם הנצחון קצר בזולתו. ואין רבה תענית עבודה למי שתאוותיו חלושות וכחותיו חלושים וגופו רזה, אבל טוב שיעדן גופו. ולא המעטת המזון עבודה, כאשר יזדמן מן המותר מבלי יגיעה ולא יטרידהו קנותו מן החכמה והמעשים הטובים, כל שכן למי שיש לו טפול ובנים, ומאויו לחוציא לשם שמים, אך הרבוי יותר נכון לו. וכללו של דבר, כי תורתנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה, תתקרב אל אלהיך בכל אחת מהנה, ואין כניעתך בימי התענית יותר קרובה אל האלהים משמחתך בימי השבתות והמועדים, כשתהיה שמחתך בכונה ולב שלם. וכמו שהתחנונים צריכים מחשבה וכונה כן השמחה במצותו ובתורתו צריכים מחשבה וכונה, שתשמח במצות עצמה מאהבתך המצוה בה ותכיר מה שהטיב לך בה, וכאילו אתה בא באכסנייתו קרוא אל שלחנו וטובו, ותודה על זה במצפון ובגלוי, ואם תעבור בך השמחה אל הנגון והרקוד היא עבודה ודבקה בענין האלהי. ואלה הדברים לא הניחה אותם

התורה מופקרים, אבל כלם תחת מסורת, מפני שאין ביכולת בני אדם לחלק תקנות כחות הנפש והגוף, ושיעור מה שראוי להם מהמנוחה והתנועה, ושיעור מה שתוציא הארץ עד שתשבות בשמיטה ויובל וינתן ממנה המעשרות, וזולתי זה. וצוה על שביתת השבת ושביתת המועדים ושביתת הארץ, והכל זכר ליציאת מצרים וזכרון למעשה בראשית, מפני ששני העניינים דומים מפני שנעשו בחפץ האלהים לא במקרה ולא בטבע. וכאשר אמר יתברך: „כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך", „השמע עם קול אלהים", „או הנסה אלהים". והיתה שמירת השבת היא בעצמה ההודאה באלהות, אבל כאלו היא הודאה בדבור מעשי, כי מי שמקבל מצות שבת בעבור שבה היה כלות מעשה בראשית, כבר הודה בחדוש מבלי ספק, ומי שהודה בחדוש הודה במחדש העושה יתברך, ומי שלא קבלה יפול בספקות הקדמות ולא תזך אמונתו לבורא העולם. אם כן שמירת מצוות השבת מקרבת אל הבורא יותר מהפרישות והנזירות. וראה היאך שב הענין האלהי הדבק באברהם ואחר כן בהמון סגולתו ובארץ הקדושה, מביא האומה מדרגה אחר מדרגה, ונזהר בזרע עד שלא נמלט מהם אחד, והניח אותם בטוב שבמקומות והפורי שבהם והרבם הרבוי ההוא המופלא, עד שהעתיק אותם ונטעם באדמה הראויה לסגולה, ונקרא אלהי אברהם ואלהי יצחק כאשר נקרא יושב הכרובים ויושב ציון ושוכן ירושלים, לדמותם בשמים, כמו שאמר: „היושבי בשמים", מפני הראות אורו באלה כהראותו בשמים, אך במצוע עם ראוים לקבל האור ההוא, והוא מאציל אותו עליהם, ונקרא זה ממנו אהבה. והיא אשר נקבעה לנו ונתחייבנו להאמינה ולהודות עליה באהבת עולם אהבתנו, כדי שנשים אל לבבנו שההתחלה ממנו לא ממנו אנחנו, כמו שנאמר בבריאת החי ע"ד הדמיון שהוא לא ברא את עצמו אך האלהים יצרו וחתקינו כאשר ראה חומר שראוי לצורה ההיא, כן הוא יתברך המתחיל להוציאנו ממצרים להיות לו לעם סגולה ויהיה לנו למלך, כאשר הוא אומר ושונה: „אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים", ועוד שאמר: „ישראל אשר בך אתפאר".

נא. אמר הכוזרי: כמה יצא המאמר במקום הזה יציאה גדולה, ומחלה המליצה מחילה רבה שיהיה הבורא מתפאר בבשר.

נב. אמר החבר: ההיה זה קל בעיניך בבריאת השמש.

נג. אמר הכוזרי: כן, מפני גודל מעשיה, מפני שהיא אחר הבורא הסבה בהויה, ובה ובעבורה מסתדר הלילה והיום ופרקי השנה והווים המוצאים והצמח והחיים, ובאורה הבהיר תהיה הראות והמראים הנראים, ואיך לא יהיה בריאתה תפארת לעושה אצל המדברים.

נד. אמר החבר: והלא אור הלבנות יותר דק ומעולה מאור הראות, והלא היו כל אנשי העולם בעורון ובתעות קודם בני ישראל, זולתי היחידים אשר זכרנום, והיה מהם עם, שאומרים שאין בורא ושאין חלק מן העולם יותר ראוי שיהיה נברא משיהיה בורא, אך הכל קדמון. ועם אחר אומרים שהגלגל הוא הקדמון ובורא הכל, ויעבדוהו, ועם אחר טוענים שהאש הוא עצם האור והמעשים החזקים והמופלאים, והיא שראויה לעבוד, ושהנפש היא אש. ועם אחר עובדים זולת זה משמש וירח וכוכבים וצורות בעלי חיים

נתלות בצורות הגלגל. ועם אחר עובדים מלכיהם או חכמיהם, וכלם מסכימים שאין נראה בעולם דבר יוצא מן המנהג והטבע, עד אשר הפילוסופים אשר דק עיונם וזכה מחשבתם והודו בסבה ראשונית, שאינה דומה לשאר הדברים, נטו בהקשתם, שאין לו מעשה בעולם כל שכן בחלקיות, שמרוממים אותו ומבדילים אותו מידיעתם וקל וחומר שיחדש בהם חדוש. עד שנזדככה הקהלה ההיא שהיתה ראויה לחול עליה האור ולעשות לה המופתים הנוראים ולשנות להם המנהגים, ונראה עין בעין כי יש לעולם מושל ושומר ומסדר ויוצר, יודע הקטון והגדול שבו וגומל על הטוב ומעניש על הרע, והיתה סבה להישרת הלבבות. וכל מי שבא אחריהם לא יוכל לצאת מיסודותיהם, עד ששבו היום כל יושבי העולם מודים בחדוש העולם ובקדמות לבורא העולם, ומופתם על זה בני ישראל ומה שנעשה להם ומה שנגזר עליהם.

נה. אמר הכוזרי: זה פאר גדול, ויש באור שהוא פלא, ובאמת נאמר: „לעשות לו שם עולם", „ותעש לך שם כהיום הזה". „לתהלה לשם ולתפארת".

נו. אמר החבר: הלא תראה איך הציע דוד בשבח התורה כשהקדים ספור השמש במזמור: „השמים מספרים כבוד אל", וזכר אורה הכולל וזכות עצמה ויושר דרכה ויופי מראיה, וסמך לזה: „תורת ה' תמימה משיבת נפש", והתלוי בו, כאלו אמר אל תתמהו מן הספורים האלה כי התורה יותר בהירה וגלויה ומפורסמת ומועילה ומעולה, ולולא בני ישראל לא היתה התורה, ועוד כי לא היתה מעלתם בעבור משה אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון זרע אברהם יצחק ויעקב, ובחר במשה להגיע הטוב אליהם על ידו. ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ה', כמו שאמר: „עם ה' אלה", ו„עם אלהי אברהם". ואין ראיות החוקים האלהיים דקות המלות ונשיאות גביני העינים והעלם הבבות בתחנה ובתפלה, ובתנועות ובמאמרים שאין אחריהם מעשים, כי אם המחשבות הזכות אשר ראייתם מעשים, מטבעם שהם קשים על נפש האדם, אך הוא עושה אותם בתכלית התאוה והאהבה, בהליכה אל מקום מהמקומות לחוג שלש פעמים בשנה, ומה שדומה מן ההוצאות והטורח, והוא עושהו בתכלית השמחה והגילה, ובהוצאת מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני והראיון, ועזיבת תבואות הארץ בשמטות ויובלים, והוצאות השבתות והמועדים ושביתתם, ומתנות בכורים ובכורות ומתנות כהונה וראשית הגז וראשית עריסותיכם מבלעדי הנדרים והנדבות, ומלבד מה שהוא חייב בו על כל זדון ושגגה, והשלמים, ומה שהוא חייב בו מן הקרבנות על המקרים אשר יפגעוהו מן הטומאות, על כל לידה שתהיה לו וכל זיבה וכל צרעת, וזולת זה הרבה. כל זה במצוה מאת האלהים לא משכל בני אדם והתחכמותו, ואין ביכולת הכשר לשער את זה על סדרו ומנהגו וערכו, לא ייראה להכנס בו מכשול, כאלו שיער ישראל ושיער תבואת ארץ כנען צמחיה ובהמתה, ושיער שבט לוי. וצוה במדבר בערכים האלה, מפני שידע כי כשיסתדר הערך הזה, ישארו ישראל עשירים ולא יחסר ללוים דבר, ולא יגיע הענין לדלות שבט או משפחה, כאשר צוה בשנת היובל לשוב הכל כאשר היתה בשנה ראשונה מחלוק הארץ, בחלוקים ודקדוקים,

יצרו הספרים מהכילם, ומי שהתבונן בהם יכיר שאינם ממחשבת בשר. ישתבח ויתרומם חושבם, לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. ונשאר הסדר הזה בשני הבתים כמו אלף ות"ק שנה, ואלו הלכו העם על הדרך הנכונה, היה מתמיד כימי השמים על הארץ.

נג. אמר הכוזרי: אתם היום במבוכה גדולה מאלה החובות הגדולות, ואיזו עדה תוכל לשמור כל הסדר הזה.

נד. אמר החבר: העדה שצופה ועונשה לעתה בתוכה, ר"ל השכינה, הלא תראה מה שאמר יהושע: „לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא", וזה עם מה שהיה בעדתו מן החסידות והזהירות, בענין שלא נמצא בהם עובר בחרם יריחו זולת עכן לבד, משש מאות אלף איש. והיה מעניש לעתו על כל מה שהיה, ומה שהיה מעונש מרים בצרעת ועונש נדב ואביהוא ועונש עוזא, ועונש אנשי בית שמש כי ראו בארון ה', והיה ממופתי השכינה שיראה החרון המעט על העונות לעתם בקירות והבגדים, וכאשר יחזק הענין יראה בגופים על מדרגות מן החוזק והחולשה, והכהנים מועמדים לחכמה הזאת הדקה, להכיר מה ממנה אלהי, ומצפים בו שבועים כאשר צפו במרים, ומה ממנו מזגי, מתישב ובלתי מתישב, והיא חכמה מופלאה הזהיר עליה הכורא יתברך במה שאמר: „השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים".

נה. אמר הכוזרי: היש אצלך בזה דברים מספיקים ומקרבים?

ס. אמר החבר: כבר אמרתי לך שאין ערך בין שכלנו ובין הענין האלהי, וראוי שלא נטרח לבקש עלת אלה הגדולות והדומה לזה. אבל אני אומר אחר בקשת המחילה מבלתי שאגזור שהוא כן, שאפשר שתהיה הצרעת והזיבות תלויות בטומאת המת, כי המות הוא ההפסד הגדול, והאבר המצורע כמת והזרע הנפסד כן, מפני שהיה בעל רוח טבעי מוכן להיות טפה שיהיה ממנה אנוש, והפסדו כנגד כח החיות והרוח, ואיננו משיג בהפסד הזה לרב דקותו אלא בעלי הרוחות הדקות והנפשות החשובות, המשתדלות להדבק באלהות והנבואה או בחלומות האמתיות והמראות הברורות. ועוד יש עם שימצאו כובד בעצמם בעוד שלא רחצו מקריים, וכבר נוסח, שמפסידים במגעם הדברים הדקים. כפנינים והיינות, ורובנו משתנה מקרבת המתים והקברות, ומתבלבלת נפשנו זמן מה בבית אשר היה בו מת, ומי שהוא עב הטבע אינו משתנה לזה. כאשר אנחנו רואים דמיון זה בשכליות, מי שהוא מבקש לזכות מחשבתו בחכמות המופתיות, או זכות נפשו לתחנה ולתפלה ימצא היזק מישיבת הנשים, וחברת הליצנים והתעסק בשירי האהבה והשחוק.

סא. אמר הכוזרי: זה מספיק לי בהסתפק הנפש למה זה מטמא המותר העצמי הזה, רוצה לומר הזרע, וכלו רוח, מה שאיננו מטמא השתן והצואה עם כיעור ריחו ומראהו ועם רובו, ונשאר עלי צרעת הבית והבגד.

סב. אמר החבר: כבר אמרתי לך, כי זה מחקי כחות השכינה, כי היתה בישראל במעלת הרוח בגוף האדם, מועילה אותם החיות האלהית ונותנת להם זיו והדר בגופותם ובתכונותם ובמשכניהם, ובעת שמתרחקת מהם, מסתכלת עצתם ויתכערו גופיהם וישתנה יופים, וכשהיא מתרחקת מיחידים

נראה על כל איש ואיש סימן התרחק אור השכינה ממנו, כאשר נראה התרחק הרוח פתאום בעבור פחד או דאגה משנות הגוף, ונראה בנשים ובנערים בעבור חלישות רוחם, שיעשו בגופותם מקומות שחורים וירוקים מהיציאה בלילה, והם מיחדים זה אל השדים, ואפשר שיקרה מזה ומראות המתים וההרוגים חליים קשים בגוף ובנפש.

סג. אמר הכוזרי: אני רואה תורתכם נכלל בה כל דק ועמוק מהחכמות, מה שאין כן בזולתה.

סד. אמר החבר: והסנהדרים היו מצווים שלא תעלם מהם חכמה מהחכמות האמתיות והדמיוניות וההסכמיות, עד שהכשפים והלשונות היו יודעים. ואיך ימצאו תדיר שבעים זקנים חכמים, אם לא תהיינה החכמות מתפשטות קיימות באומה, ובעת שימות זקן אחד, יעמוד אחר תחתיו כמוהו. ואיך לא יהיה זה, וכלם צריכים אליהם בתורה: הטבעיות, מהם צריכים אליהם בעבודת הארץ, לדעת הכלאים ולהזהר מהשביעית והערלה, ובהכרת הצמח ומיניו, כדי שישארו על מה שנבראו עליו ולא יתערב מין במין. חכמה גדולה אם השעורה הנקראת כנדרום ד"מ ממין השעורה, או השיפון ממין חטה, או הכרבתור ממין הכרוב, וידיעת כחות שרשיהם ושיעור הפשטם בארץ, ומה שישאר לשנה אחרת ומה שאינו נשאר, לדעת כמה יונח בין מין למין במקום ובזמן, ובהכרת מיני החיים לענין הזה, ולענין אחר, במה שיש לו ארס ומה שאין לו ארס, וידיעת הטרפות אשר היא יותר דקה מכל מה שזכר אותו אריסטו מידיעת ממיתי החיים, להרחיק מאכילת המתה, ובמעט אשר נשאר בידינו מן החכמה הזאת מה שהדעות תמהות עליו. ובידיעת המומים אשר בעבורם מתעכבים הכהנים מעבודה ומומי הבהמות, שאינן ראויות לקרבן, והבדלת מיני הזיבות לאיש ולאשה, וכמות הקפי הנדות, ובפרטיו חכמות שאין בשר ודם יכול עליהן בדרך סברתו מבלי עזר אלהי. ובחכמת הגלגלים והליכותם, מה שהעבור קצת תולדותיה, וגדולת מעלת תוכן העבור ידועה, ומה שנקבע בה לאומה זאת הדלת החומר החזקת הצורה. ואיך איננה כן, והיא איננה מורגשת בין האומות ממיעוטה ודלותה וגלותה, ומחברת אותה שארית התורה האלהית חבור שהם בו כאחד. ומן המופלא שבה, העבור על העיקר המקובל מבית דוד מתקופת לבנה שלא נשתנה מכמה אלפים ומאות שנים, וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם והוצרך בהם לתקון ותוספת אחר מאה שנה, וזה נשאר על אמתתו מפני שהוא נתלה בנבואה. ואלו היה נכנס שום שנוי בחלק אחד בעיקר, היה היום ההפסד גדול מאד לרוחק מה שימצא בין המולד והראיה, וכן מבלי ספק היתה אצלם תקופת החמה וזולתה מהכוכבים. אבל חכמת המוסיקא, חשוב באומה שהיא מכבדת הנגונים ומעמדת אותם על הגדולים שבעם, והם בני לוי, מתעסקים בנגונים בבית הנכבד בעתים הנכבדים, ולא הוצרכו להתעסק בצרכי הפרנסה במה שהיו לוקחים מהמעשרות ולא היה להם עסק זולתי המוסיקא. והמלאכה נכבדת אצל בני אדם, כאשר היא בעצמה אינה גרועה ולא פחותה, והעם מחשיבות השרש וזכות הטבע כאשר הם, ומראשיהם במלאכה: דוד ושמואל. ומה תחשוב במוסיקא, ההיו יודעים אותה אם לא?

סה. אמר הכוזרי: שמה בלי ספק נגמרה ושמה היתה מעוררת הנפשות, כאשר יאמר עליה, שהיא מעתקת את הנפש ממדה אל הפכה, ולא יתכן שתהיה היום כערך ממה שהיתה, מפני ששבה פחותה בהתעסקות בה השפחות והמכוערים מבני אדם, אך ירדה עם חשיבותה כאשר ירדתם אתם עם חשיבותכם.

סו. אמר החבר: ומה תאמר בחכמת שלמה, וכבר דבר על כל החכמות בכח אלהי ושכלי וטבעי, והיו אנשי העולם באים אליו להעתיק חכמתו אל האומות עד מהודו, וכל החכמות הועתקו שרשיהן וכללם מאתנו אל הכשדים תחלה ואחר כך אל פרס ומדי ואחר כך אל יון ואחר כך אל רומי, ולאורך הזמן ורב המצועים לא נזכר בחכמות, שהם הועתקו מן העברים אך מן היונים והרומים, והמעלה לעברית בעצם הלשון ובמה שנכלל בה מהענינים.

סז. אמר הכוזרי: היש לעברית מעלה על לשון הערב, היא יותר שלמה ורחבה ממנה, ואנחנו רואים את זה בעינינו.

סח. אמר החבר: מצא אותה מה שמצא נושאיה, נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם. והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה וסברא. הקבלה, שהיא הלשון אשר דבר בה ה' ית' עם אדם וחוה, ובה דברו שניהם, כאשר יורה על זה הגזר, אדם מאדמה, ואשה מאיש, וחוה מחי, וקין מקניתי, ושת משת, ונח מינחמנו, עם עדות התורה וקבלת דור אחר דור עד עבר עד נח עד אדם, ושהיא לשון עבר ובעבורו נקראת עברית, מפני שנשאר עליה עת הפלגה ובלבול הלשונות, וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים שהארמית היא לשון כשדים, והיתה לו העברית לשון מיוחדת לשון הקדש, והארמית לשון חול, לכן נשא אותה ישמעאל אל הערב, והיו אלו שלש לשונות משותפות מתדמות, הארמית והערבית והעברית, בשמותיהם ובתה־לוכותיהם ובשמושיהם. ומעלתה מדרך הסברא לפי העם המשתמשים בה, במה שהיה צריך אליו מהמליצה כ"ש עם הנבואה הפושטת ביניהם, והצורך אל האוהרה ואל הנגונים והזמירות ומלכיחם משה ויהושע ודוד ושלמה היתכן שיחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לדבר, כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון ממנו? הראית ספור התורה, המשכן והאפוד והחשן וזולתם כשהוצרכו אל שמות נכריות היאך מצאו אותם עד תומם, וכמה נאה סדר הספור ההוא, וכן שמות העמים ומיני העופות והאבנים וזמי־רות דוד, והתרעם איוב והתוכחו עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמותיו, וזולתם.

סט. אמר הכוזרי: תכליתך בזה ובזולתו שתשוה אותה עם זולתה מהלשונות בשלמות, ואיה המעלה היתירה בה, אבל יש יתרון לזולתה עליה בשירים המחוברים הנבנים על הנגונים.

ע. אמר החבר: כבר התבאר לי כי הנגונים אינם צריכים אל משקל הדבור, ושבריק והמלא יכולים לנגן: „הודו לה' כי טוב" בנגון „לעושה נפלאות גדולות". זה בנגונים בעלי המעשים, אבל בשירים הנקראים אנשאדי"א אשר בהם הוא נאה החבור, לא הרגישו עליהם, בעבור המעלה שהיא מועילה ומעזיקה יותר.

עא. אמר הכוזרי: ומה הוא?

עב. אמר החבר: כי המכוון מן הלשון, הכנם מה שיש בנפש המדבר בנפש השומע, וזאת הכונה לא תגמר על תומה אלא פנים אל פנים, מפני שלדברים הנאמרים מעלה על הדברים שכתב, וכאשר אמרו: „מפי סופרים ולא מפי ספרים", מפני שנעזרים בדברים שבעל פה בעמידה במקום ההפסקה, ובהתמדה במקום הסמוך, ובחוזק הדבור ורפיונו. וברמיזות ובקריצות מתמיהא ושאלה והגדה ויחול, והפחד ותחנה, ותנועות, שמקצרת מהם המליצה הפשוטה ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו ובכל ראשו ובידיו להבין הכעס והרצון והתחנון והגאוה על השיעור שהוא רוצה, ובשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הנוצרת הברואה ענינים דקים ועמוקים, נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום המעשים ההם שהם פנים בפנים, והם הטעמים אשר יקרא בהם המקרא, מציירין בהם מקום ההפסק והסמוך, ומפריד מקום השאלה מן התשובה, וההתחלה מן ההגדה, והחפזון מן המתון, והצווי מן הבקשה, שיחובר בהם חבורים. ומי שזה כוונתו מבלי ספק שהוא דוחה המחובר, כי המחובר לא יתכן לאמרו אלא על דרך אחת, והוא סומך ברוב במקום הנפרד ועומד במקום הסמוך, ולא יתכן להזהר מזה אלא בטורח גדול.

עג. אמר הכוזרי באמת נדחתה מעלה שמעית בעבור מעלה ענינית, כי החבור מהנה הנשמע, והמסורת הזאת הענינים. אבל אני רואה אתכם קהל היהודים שאתם טורחים להגיע אל מעלת הסדור ולחקות זולתכם מהאומות, ותכניסו העברית במשקליהם.

עד. אמר החבר: וזה מתעותנו ומריינו. לא די לנו הנחתנו המעלה הזאת, אלא שאנחנו מפסידים תוכן לשוננו, שהוא מושם לחברה ונשיבהו למחלוקת.

עה. אמר הכוזרי: ואיך הוא זה?

עו. אמר החבר: הלא ראית מאה אנשים קוראים במקרא כאלו הם איש אחד, פוסקים בעת אחת ומחברים קריאתם כאחד.

עז. אמר הכוזרי: כבר התבוננתי בזה ולא ראיתי כמוהו לא באדום ולא בערב, ולא יתכן זה במקרא השירים. הודיעני, מאין היתה המעלה הזאת ללשון הזאת, ואיך תפסיד אותו המשקל.

עח. אמר החבר: מפני שקבצו בה בין שני נחים ולא קבצו בין שלש תנועות אלא על ידי הדחק, ובא הדבור נוטה אל הנח, והועילה זאת המעלה ר"ל החברה והחריצות על הקריאה, והקל בעבורה הזכרון והכנם הענינים בנפש, ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים, ויניח המלעיל והמלרע וישוב אוכלה ואכלה שוה, ואמרו ואמרו, שוה במשקל אומר ואומר, וכן יהיה שבתי ושבתי שוה על מה שיש ביניהם מן ההפרש העובר והעתיד. וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט אשר איננו מפסיד לשון כשנשמר החרוז, אבל השיגנו באמירת המחובר מה שהשיג את אבותינו, במה שנאמר עליהם: „ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם".

עט. אמר הכוזרי: אשאל אותך: התדע למה מתנועעים היהודים בקריאת העברית.

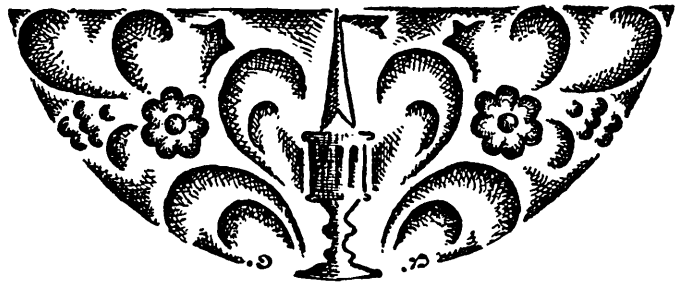
פ. אמר החבר: אמרו, כי בעבור העיר החום הטבעי. ואינני סבור שהוא אלא מצד הענין שאנחנו בו, כי מפני שיכולים לקרוא רבים מהם פה אחד היה אפשר שיתקבצו עשרה מהם או יותר על ספר אחד, ובעבור זה היו ספרינו גדולים, ויצטרך כל אחד מהעשרה שיטה עם העתים לעיין התיבה, וישוב, והוא נוטה ושב תמיד מפני שהספר בארץ, והיה זה הסבה הראשונה, ואחר כן שב מנהג מפני ההסתכלות והראיה ולהדמות כאשר הוא טבע בני אדם. וזולתנו קורא כל אחד בספרו ומקרבו אל עיניו או יקרב הוא אליו כפי רצונו, מבלי שיצר עליו חבירו, ואיננו צריך שיטה וישוב. ואחרי זה מעלת הנקוד ומסורת השבעה מלכים, ומה שיש לנו מהדיוק ומהדקדוק והתועלות היוצאות מההפרש אשר בין הקמ"ץ והפת"ח ובין הציר"י והסגו"ל. ותועלתם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד בהם, כמו: שמתי ושמתי, וכמו ואברכהו (ו' פתוחה) ואברכהו (ו' קמוצה) ויבדיל בין פעל לתאר, כמו: חכם (כ' פתוחה) וחכם (כ' קמוצה), ובין ה"א השאלה וה"א הידיעה, כמו: „העולה היא למעלה", וזולת זה ממה שהם מועילים מיופי סדר גלגול הדבור בקבוץ השני נחים, עד שתבא בדבור העברי קריאה יהיו שוין בה קהלה מבלי טעות. ולטעמים עוד תנאים אחרים, כי צדדי הדבור בעברית ברוך החלוקה, משיגים קמוץ ופתיחה ושבר, ובחלוקה אחרת קמוץ גדול והוא קמ"ץ, וקמוץ בינוני והוא חולם, וקטן והוא שור"ק, פתיחה גדולה והוא פת"ח, וקטנה והוא סגו"ל, ושבר גדול והוא ציר"י, וקטן והוא חיר"ק. והשו"א מונעת באלה כלם בתנאים, והיא התנועה לבדה בלי תוספת, מביאה נח אחריה. והקמ"ץ יהיה סמוך לו נח משוך ולא יהיה סמוך לו דגש בתכונה הראשונה, ואם יבא סמוך לו דגש יהיה בעבור דוחק בתכונה השנית או השלישית. ונחו (נ' פתוחה) המשוך ה"א או אל"ף, כמו ברא וקנה, ויכול שיבא אחר הנח משוך, נח נראה, כמו: „וקאם שאון". החולם יבא אחריו נח משוך, והנח שלו וא"ו או אל"ף, כמו לא לו, ואפשר שיבא אחריו נח נראה, כמו שור, שמאל. הציר"י יבא אחריו נח משוך, ונחו אל"ף או יו"ד, כמו: יוצא ויוצאי. אבל הה"א איננה באה אחרי הציר"י בטבע בתכונה הראשונה, אך באה בתכונה השנית. השור"ק מתנועע על השלש תכונות, יבא אחריו המשוך, ויבא אחריו הדגש, והנח הנראה .ונחו (נ' פתוחה) הוא"ו לבדו, כמו לו (ו' שרוקה) ללון (ו' שרוקה) ולוקח (ק' קמוצה). החיר"ק כמו השור"ק, כמו: לי ולין ולבי. הפת"ח והסגו"ל לא יבא אחריהם נח משוך בתכונה הראשונה, אבל תמשכם התכונה השנית להשען עליה, או לטעם או למקום הפסק ופרק. והתכונה הראשונה תקבל תנאיה כשאתה מעיין באות ותיבה תיבה, ולא תרגיש על תקנת גלגול הדברים המחוברים מחבור והפסק ומלה גדולה וקטנה וזולת זה, ואז יכוננו לך השבעה מלכים על תכונתם הראשונה מבלי חלוף, והשו"א על ערכה מבלי גויא. והתכונה השנית מעיינת ביופי חבור המלות וגלגוליהם, ואפשר שישונה מן התכונה הראשונה לתקן השנית, והתכונה השלישית מעלת הטעמים ואפשר שישונה דבר משתי התכונות הקודמות. ואיננו נכרי בתכונה הראשונה רדיפת שלש תנועות שלא יכנס ביניהם נח ולא דגש, אבל באה תנועה שואי"ת אחר תנועה שואי"ת שלש ויותר, כאשר יעבור זה בערבי, אבל זה נכרי בתכונה השנית. ובעת שיזדמנו שלש תנועות בתכונה הראשונה, תמשך אחת מהם

בתכונה השנית בשיעור נח כמו: משכני, לשכני (ש' חרוקה) רצפת, כי העברית קשה לה רדיפת שלש תנועות אלא בפגישת הכפל, כמו: שרך (ש' קמוצה, ר' שואית ור' צרויה), או אותיות אהח"ע, כמו: נהרי, נחלי, ואם תרצה תמשוך ואם תרצה תמהר. וכן תכשיר התכונה הראשונה קבוץ שתי תנועות זאת אחר זאת נמשכות כשיעור שני נחים, וראתה התכונה השנית כי הדבור בזה לא יהיה נאה, והפילה אחד משני המשכים והשאירה השני, כמו: שמתי ושמתי וכל הדומה לו. הלא תראה פעל (פ' קמוצה, ע' פתוחה) וחבריו הדבור בו בהפך הנקוד, תמשך העי"ן והיא פת"ח, ותנוח הפ"א והיא קמ"ץ, ומשיכת העין איננה כי אם להשען לא לנח רפה, ועל כן השאירו „אמר לי" ו„עשה לי" על התכונה הראשונה, מפני שנשענו על המלה הקטנה. וכן אנו רואין פעל (פ' וע' קמוצות) בשני קמצי"ן והוא פעל עבר. ונבקש עלת זה ונמצאהו באתנח או בסוף פסוק ונאמר שזה הנח נתיישב בתכונה השנית בעבור העמידה וההפסק. ונמצא הענין הזה הולך כן, עד שנמצא עוד פעל בשני קמצים בזקף, ונבקש עלתו ונמצאהו מקום הפסק בענין, והיה דינו שיהיה אתנח או סוף פסוק, לולא דחקים אחרים הצריכו שלא יפול באתנח ולא בסוף פסוק, כאשר נמצא גם כן שני פתחים באתנח ובסוף פסוק על זולת ההלוך ההוא, כמו וילך (ל' פתוחה), ויאמר (מ' פתוחה), וזקנתי (ק' פתוחה), ותשברנה (ש' פתוחה). ונמצא עלת ויאמר (מ' פתוחה), מפני ההקפדה על הענין, מפני שאין דין „ויאמר" לעמוד בו, מפני צרכו אל מה שאחריו בהשלמת הענין, אלא המעט, כמו: כאשר אמר (א' ומ' קמוצות), כי ענינו שלם בהשבה על מה שקדם, והוא ראוי לקמ"ץ מפני שהוא מקום הפסק. אך וילך ותשברנה היה צריך להיות באמת וילך (ל' צרויה) ותשברנה (ב' צרויה) ומפני שקשה להעתיק השבר אל פתחא גדולה מבלי גלגול, אבל העתיקוהו אל פת"ח, ושמא זקנתי מהדרך הזה, בעבור ששרשו זקן (ז' קמוצה, ק' צרויה) והעתיקו הציר"י בעמידה אל פת"ח. וכן נתמה מפעל (פ' וע' סגולות) וכל אשר בא על משקלו מלעיל, משוך הפ"א והוא בסגו"ל עד שנחשוב שאם לא משכו הפ"א היה מביא צורך הדבור העברי למשוך העי"ן וישוב מלרע, ויהיה בין העי"ן והלמ"ד נח רפה אחר סגו"ל, וזה דבר תמה. ואין תמה בפ"א כי אי אפשר לה בלי נח, ומקום הנח ריק, והמשך ההוא שהוא מלעיל, אמנם הוא כנגד פן על (פ' וע' קמוצות), לא כנגד פן על, שכאשר יבא באתנח או בסוף פסוק שב פעל (פ' קמוצה, ע' סגולה) כנגד פאן (פ' קמוצה) על (ע' סגולה) וראינו צורך המשך כאשר אמרנו בשמתי (ש' פתוחה) ושמתי (ש' קמוצה). וכן נתמה משער ונער (נ' וע' פתוחות) וחבריהם על המשך הפ"א שלהם והוא פת"ח, ונחשוב ונראה שהוא במקום פעל (פ' וע' סגולות), ואמנם נפתחו בעבור אהח"ע ועל כן לא נשתנה בסמוך כאשר ישתנה נהר וקהל וזהב בסמוך, כי הוא על משקל דבר (ד' וב' קמוצות). וכן נמצא אעשה, יעשה, אבנה, אקנה, בסגול עם נח רפה, ונחשוב בדמיון הראשון שהוא אפעל, יפעל, ;נראה שעי"ן הפעל לא נבנה על משך אבל על נח נראה עם פת"ח לעולם. ויש לנו אמתלא על שלא נוקד בפת"ח גדול והיו אומרים אעשה (ש' פתוחה), בעבור שלא תפול פתחא על ה"א נחה אלא בקמץ, והקמ"ץ משוך, ועי"ן הפעל איננו משוך כל עקר אלא

אם תעתק אליו תנועה או תפול על אל"ף כמו: אצא. וראוי להעתיק אעשה אל סגול מפני שהוא המעט שבתנועות, ישוב וישתתף עם הציר"י כשיצטרך בתכונה השנית לישבו תמורתו בעמידה, וכמעט שלא יראה לה"א באעשה מקום אלא בהפסק או בטעם, ויקל הדגש עמה, אעשה לך, אבנה לי, עד שלא תראה, מה שאין כן ב„אצא ואבא ויבא" (ב' צרויה) לי, ולא יבא אחריו דגש ויבא לפניו ציר"י בעבור הראות האל"ף. והלא תראה קלותם בה"א עד שהפילוה מן הכתב והלשון בויבן ויקנה ויעש, ואיך תתישב בציר"י, אבל היא נותנת המעטה שבתנועות והיא הסגו"ל. זה בתכונה הראשונה עד שתעתיקנה בתכונה השנית אל הציר"י בהפסק. וכן נתמה ממראה ומעשה ומקנה וחבריהם, מפני שנראה אותם בסמוך בציר"י, ובלתי סמוך בסגו"ל. ונהיה סבורים שהאמת בהפך זה, וכאשר על למ"ד הפעל הנחה והיא הה"א, כי היא נחשבה כאין, וכאילו השמות האלה אינם כי אם מרא מעש מקן, לא היתה ראויה לזולת הסגו"ל, עד שיבא צורך להראותה בנח רפה במראה (א' צרויה) ומעשה (ש' צרויה), ומראיהן ומעשיהן, הושב הסגו"ל ציר"י לעמוד בעת הסמוך במקום הפת"ח במראם (א' קמוצה) ומעשם (ש' קמוצה). ואשר בא על התכונה הראשונה ולא שינתה אותה התכונה השנית בנקוד א"א בדבור, „בן", כשהוא נפרד בציר"י וסמוך בסג"ל. ואפשר שימשכהו הטעם, כמו בן (ב' סגולה) יאיר בן שמעי, והוא על תכונתו הראשונה בסגו"ל. ואפשר שיחפזנו הטעם בן אחר (ב' וח' צרויות) והוא על תכונתו הראשונה בציר"י. ואין ספק בפעל (פ' קמוצה, ע' צרויה) מלרע שהוא בציר"י. ולמחבר החכמה הדקה הזאת סודות נעלמים ממנו, ואפשר שעמדנו על קצתם. וכיון להעיר על הפרישים כאשר אמרנו בהעולה (ה' קמוצה) היא למעלה, ובמה שמבדיל בין העובר והעתיד ובין הנפעל העומד והנפעל העובר, וינקדו נאסף (ס' קמוצה) אל עמי בקמץ, וכאשר נאסף בפת"ח, וינקדו: וישחט, וישחט, וישחט בקמ"ץ ואם אינם במקום הפסק דבור, זה היה במקום הפסק ענין, והרבה שמנהיגים הסגו"ל הבא אחר הזרקא מנהג האתנח והסוף פסוק והזקף וישתנה מהתכונה הראשונה. ואילו הייתי מרחיב בשער הזה הייתי מאריך הספר. ולא הראיתי לך כי אם מעט מהחכמה הזאת הדקה ושאינה מופקרת אבל היא בעלות ובמסורות.

פא. אמר הכוזרי: די לי בזה לחבוב הלשון אצלי. ואני מחלה פניך שתעתק עמי אל תואר העובד אלהים אצלכם, ואחר כן אשאל אותך על טענתכם על הקראים, ואח"כ אבקש ממך בדעות ובאמונות שרשים, ואחר כן אשאלך על מה שנשאר בידכם מן החכמות הראשונות.

מאמר שלישי



מאמר שלישי

א. אמר החבר: מנהג העובד אצלנו, איננו נגזר מן העולם, שלא יהיה למשא עליו ויהיה למשא עליו וימאס החיים שהם מטובות הבורא, וזוכר טובתו עליו בהם, כמו שנאמר: „את מספר ימיך אמלא", „והארכת ימים", אבל אוהב העולם ואריכות הימים מפני שהוא מקנה אותו העולם הבא, וכל אשר יוסיף טובה יעלה מדרגה לעולם הבא, אך הוא מתאוה זה אלו היה מגיע למדרגת חנוך שנאמר בו: „ויתהלך חנוך את האלהים", או למדרגת אליהו זכור לטוב, ולהפנות עד שיתיחד לחברת המלאכים, ולא יהיה משתומם ביחידות ובבדידות, אבל הם צותו. וישתומם במלא עם, מפני שנעדר ממנו ראית מלכות שמים, אשר לא יהיה צריך עמה למאכל ולמשתה ולכמו אלה תהיה ראויה הבדידות השלמה, אך מתאוים המות מפני שהגיעו אל התכלית אשר אין אחריה מדרגה שיקוו תוספתה. ולחכמים המתפלספים אהבה בבדידות, כדי שתזדככנה מחשבותם לילד מסברותם התולדות האמתיות עד שיגיעו אל האמת במה שנשאר עליהם מהספקות, ורוצים עם זה פגיעת תלמידים שיביאו אותם אל המחקר והזכרון, כמי ששגה בקבוץ הממון והוא שונא להתעסק אלא עם מי שיסחור כדי שירויח עמו, וזאת מדרגת סקרא"ט והדומה לו, ואלה היחידים אין תקוה להגיע למדרגתם עתה, אבל בהמצא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה, היו אנשים נפרדים ושוכנים במדברות, מתחברים עם מי שדומה להם, לא היו מתבודדים לגמרי, אבל היו נעזרים על חכמת התורה ומעשיה המקרבים אל המדרגה ההיא בקדושה ובטהרה, והם בני הנביאים. ואך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה ואין חזון נפרץ, עם מיעוט החכמה הקנויה והעדר החכמה ההיא הטבעית, מי שהכנים עצמו להנזר בפרישות, כבר הכנים נפשו ביסורין וחולי נפשי וגשמי, ותראה עליו דלות החליים, ויהיו סבורים בני אדם שהוא דלות הכניעה והשפלות, וישוב נאמר, מואס בחייו מפני קיצתו במאסריו ומכאוביו, לא מתאותו לבדי-דות. ואיך לא יהיה כן, והוא איננו דבק באור אלהי שימצא בו צוות כנביאים, ולא הגיע לחכמות שמספיקים להתעסק בהם ולמצוא עריבות בם שאר חייו כפילוסופים. ואמור כי הוא ירא וחסיד, אוהב שיפגע אלהיו בבדידות והעמידה והתחנה והתפלה, במה שהוא יודע מהתחנונים והבקשות, אלה החדשות אין להם עריבות כי אם ימים מעטים בעוד שהם חדשים, וכל אשר ישנו על הלשון, לא תפעל להם הנפש ולא ימצא להם כניעה ולא חנינה, וישאר בעתי היום והלילה ונפשו תתבענו בכחותיה אשר נטבעה עליהם, מהשמע והראיה והדבור והעסק והאכילה והשתיה והמשגל והריוח בממון ותקנת ביתו ועזרת דלים ועזר התורה בממונו, כשיראה שום קלקול הלא ישאר מתחרט על מה שקשר נפשו אליו, ויוסיף בחרטתו רוחק מהענין האלהי אשר טרח להתקרב אליו.

ב. אמר הכוזרי: אם כן ספר לי מעשה החסיד שבכם היום.

ג. אמר החבר: החסיד הוא, הנזהר במדינתו, משער ומחלק לכל אנשיה טרפם וכל ספקם, וינהג בהם בצדק, לא יונה אחד מהם, ולא יתן לו יותר מחלקו הראוי לו, וימצאם בעת צרכו אליהם שומעים לו, ממהרים לענותו בעת קראו, יצום ויעשו כמצותו, ויזהירם ויזהרו.

ד. אמר הכוזרי: על חסיד שאלתיך לא על מושל.

ה. אמר החבר: החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע בחושיו וכחותיו הנפשיים והגופיים, ומנהיגם ההנהגה הגופיית, כמו שנאמר ומושל ברוחו מלוכד עיר. והוא המוכן לממשלה, כי אלו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בגופו ונפשו, והסם הכחות התאויים ומנע אותם מן הרבוי אחר אשר נתן להם חלקם, והספיק להם מה שימלא חסרונם, מהמאכל המספיק והמשתה המספיק על הדרך השוה, והרחיצה וכל צרכיה על הדרך השוה ג"כ, וחסם הכחות הכעסנים המבקשים לנצוח, אחר אשר נתן להם חלקם בנצחון המועיל בדברי החכמות והדעות וגערת האנשים הרעים, ונתן לחושים חלקם במה שמועיל לו, ומשמש בידיו ורגליו ולשונו בענין הצורך ובחפצו המועיל, וכן השמע והראות וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם, ואחר כן היצר והרעיון והמחשב והזכרון, ואחר כן הכח החפצי המשתמש בכל אלה, והם משמשים עובדים לחפץ השכל. ולא עזב אחד מאלו הכחות והאיברים שירבה במה שהוא מיוחד בו ויפחית הנשארים. וכאשר עשה צרכי כל אחד מהם ונתן לטבעיים מה שיספיק להם מהמנוחה והשנה, ולחיוניים מה שיספיק להם מהקיצה והתנועה במעשה העולם, אז יקרא אל עדתו כמושל הנשמע שקורא אל חילו השומע לעזור לו, להדבק במדרגה שהיא למעלה ממנה, ר"ל המדרגה האלהית אשר היא למעלה מהמדרגה השכלית, ויסדר עדתו ויתקנה, ודומה לסדר שסדר משה עליו השלום לעדתו סביבות הר סיני, ומצוה הכח החפצי שיהיה מקבל ושומר לאשר יבא מאצלו צווי, ויעשהו לעתו, וישמש בכחות ובאיברים כפי אשר יצוה מבלי המרות, ויצוה אותו שלא יפנה אל השדים המחשבים והמתדמים, ולא יקבלם ולא יאמין בם, עד שיועץ את השכל, ואם יכשיר מה שיש אצלם יקבלם, ואם לא ימרם, ויקבל החפצי זה ממנו ויסכים לעשותו. ומישר כלי המחשב ומפנה אותו מכל אשר קדם מהמחשבות העולמיות. ומצוה המדמה להמציא ההדור שבצורות הנמצאות אצלו בעזר הזכרון, לדמות אליו הענין האלהי המבוקש, כמו מעמד הר סיני ומעמד אברהם ויצחק בהר המוריה, וכמו משכן משה וסדר העבודה וחול הכבוד בבית המקדש, וזולת זה הרבה. ומצוה השומר לשמור את זה ולא ישכחהו, ויגער במחשבי ושדיו מבלבל האמת ומספקו. ויגער בכעסני ובתאוני מהטות החפצי והגיעו והטרידו במה שיש אצלם מהכעס והתאוה. ואחר זאת ההצעה ינהיג הכח החפצי כל האברים המשמשים אותו בזריזות וחריצות ושמחה, ויעמדו בעת העמידה מבלי עצלה, וישתחוו עת שיצווים להשתחוות, וישבו בעת הישיבה, ומביטות העינים הבטת העבד אל אדוניו, ויעמדו הידים ממעשיהם, ולא תתקבץ האחת עם האחת, ותשתוינה הרגלים לעמידה, ויעמדו כל האברים כנבהלים היראים לעשות מצות מנהיגם, לא ירגישו על מיחוש ולא על הפסד אם יהיה להם, ויהיה הלשון מסכים עם

המחשבה לא יוסיף עליו, ולא יבטא בתפלתו ע"ד המנהג והטבע כמו הזרזיר והבבגא, אלא עם כל מלה מחשבה וכונה בה, ותהיה העת ההיא לב זמנו ופריו, ויהיו שאר עתותיו כדרכים המגיעים אל העת ההיא, יתאוה קרבתו שבו מתדמה ברוחניים ויתרחק מהבהמיים, ויהיה פרי יומו ולילו השלש עתות ההם של תפלה, ופרי השבוע יום השבת, מפני שהוא מעומד להדבק בענין האלהי, ועבודתו בשמחה לא בכניעה כאשר התבאר. והסדר הזה מהנפש כסדר המזון מהגוף, מתפלל לנפשו ונזון לגופו, ומתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת, כהתמדת כח סעודת היום עד שיסעוד בלילה, וכל אשר תרחק עת התפלה מהנפש היא הולכת וקודרת במה שפוגע אותה מעסקי העולם, כ"ש אם יביאהו הצורך לחברת נערים ונשים ורעים, וישמע מה שיעכיר זכות נפשו, מדברים כעורים ונגונים שתטה הנפש אליהם ולא יוכל למשול בה. ובעת התפלה מטהר נפשו מכל מה שקדם, ויתקנה לעתיד, עד שלא יעבור שבוע על זה הסדר עד שיתקן הנפש והגוף, וכבר נקבצו מותרים מקדירים עם אורך השבוע לא יתכן לטהרם ולנקותם אלא בהתמדת עבודת יום עם מנוחת הגוף, ואז ירצה הגוף בשבת את אשר חסר לו מששת הימים, ויהיה נכון לעתיד. וכן הנפש תזכור מה שחסרה עם טרדת הגוף, וכאלו היא ביום ההוא מתרפאה מחולי שקדם ומתעתדת למה שידחה ממנה החולי בעתיד. דומה למה שהיה עושה איוב בכל שבוע בבניו, כמו שהוא אומר: אולי חטאו בני. ואחר כן יהיה עתיד לרפואה החדשית שהיא זמן כפרה לכל תולדותם, ר"ל תולדות החדשים וחדושי הימים, כמו שאמר: כי לא תדע מה ילד יום. ואח"כ יהיה עתיד לשלש רגלים. ואחרי כן אל הצום הנכבד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישיג בו מה שחסר לו בימים ובשבועים ובחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשביים והכעסיים והתאויים, ותשוב מנטות אליהם תשובה גמורה בין במחשבה בין במעשה. ואם לא תתכן התשובה מהמחשבה בעבור גבורת הרעיוני עליה, במה שקדם לה מזכרון מה ששמעה מימי הנעורים משירים וחידות וזולתם, תנקה מהמעשה ותתודה על הרעיונים, ותקבל שלא תזכרם בלשונה כל שכן שתעשם, וכמו שנאמר: זמותי בל יעבר פי. וצומו ביום ההוא צום שהוא קרוב בו להתדמות במלאכים, מפני שהוא גומרו בכניעה ובשפלות ובעמידה ובכריעות ותושבחות ותהלות, וכל כחותיו הגופיים צמים מהעניינים הטבעיים, מתעסקים בתוריים, כאלו אין בו טבע בהמי. וכן יהיה צום החסיד בכל עת שיצום, שיענה בו הראות והשמע והלשון, ולא יטרידם בזולת מה שיקרב אותו אל האלהים, וכן הכחות הפנימים מדמיון ומחשבה וזולתי זה, ועם זה יהיו המעשים הטובים.

ו. אמר הכוזרי: המעשים הידועים.

ז. אמר החבר: המעשים המנהגיים והחוקים השכליים הם הידועים, אבל האלהיים הנוספים עליהם לחול באומת אל חי שינהיגנה, אינם ידועים עד שיבאו מאצלו מפורשים ומחולקים. ועוד כי אין המנהגיים והשכליים ההם ידועים, שאם נדעם בעצמם לא נדע שיעורם, כי אנחנו יודעים שהענקה חובה, ומוסר הנפש בכניעה ובשפלות חובה, וההונאה מגונה, וההפקר עם הנשים מגונה, והביאה על קצת הקרובות מגונה, וכבוד האבות חובה, וכדומה לאלה,

אך הגבלת זה ושעורו עד שיהיה טוב לכל. איננו כי אם לאלהים יתברך. אבל המעשים האלהיים אין שכלנו מגיע אליהם נדחים אצל השכל, והם נשמעים כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו והנהגותיו. הלא תראה המילה, כמה היא רחוקה מן ההקשה ואין לה דרך אל ההנהגה, וכבר קבל אותה אברהם, עם קושי הענין על הטבע, והוא בן מאת שנה, בנפשו ובבניו, והיתה אות ברית להדבק בו ובזרעו הענין האלהי. כמו שאמר: והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך.

ח. אמר הכוזרי: באמת קבלתם התורה הזאת כראוי, ועשיתם אותה בהשתדלות גדולה במקהלים בהזדמן אליה, לשבח עליה ולזכור שרשיה ועלתה בברכה, וזולתכם טרח להדמות אליכם, ועלה בידו הצער מבלי ההנאה אשר ימצאנה מי שהוא חושב בסבה אשר בעבורה סובל הצער הזה.

ט. אמר החבר: וכן שאר הדמיונים לא יכלה אומה מן האומות להתדמות אלינו בדבר. הלא תראה אשר קבעו יום למנוחה במקום יום השבת, היוכלו להדמות אלא כאשר ידמו צורות הצלמים אל צורות בני אדם החיים.

י. אמר הכוזרי: חשבתי בענינכם, וראיתי שיש לאלהים סוד בהשאירכם, ושהוא שם השבתות והמועדים מהגדול שבסבות בהשאיר תארכם והדרכם, כי האומות היו מחלקות אתכם ולוקחות אתכם לעבדים בעבור בינתכם וזך דעתכם, והיו משימים אתכם עוד אנשי המלחמה, לולא אלה העתים שאתם שומרים אותם השמירה הזאת המעולה מפני שהם מאת האלהים ולעילות חזקות, כמו זכר למעשה בראשית, זכר ליציאת מצרים, זכר למתן תורה, וכלם ענינים אלהיים, אתם מוזהרים בשמירתם. ולולא הם לא היה אחד מכם לובש בגד נקי, ולא היה לכם קבוץ לזכרון תורתכם מפני שפלות נפשכם בהתמדת הגלות עליכם. ולוא הם לא הייתם מתנעמים יום אחד באורך ימיכם, וכבר היה לכם בזה ששית ימיכם מנוחת הגוף ומנוחת הנפש, אין המלכים יכולים עליה, מפני שנפשותם אינם מתישבות ביום מנוחתם, כי, אם יצטרכו ביום ההוא ליגיעה ותנועה, היו נעים ויגעים, ואין נפשותם במנוחה שלמה. ולולא הם, היה כל יגיעכם לזולתכם, מפני שהוא מזומן לשלל. אם כן הוצאתכם בהם ריוח לכם בעולם הזה ולעולם הבא, שההוצאה בהם לשם שמים.

יא. אמר החבר: החסיד ממנו נזהר במצות אלה הדברים האלהיים, ר"ל המילה והשבת והמועדים ותורתם המצווים מאת האלהים, ולהשמר מן העריות, והכלאים בצמח ובבגדים ובחיים, ובשמיטה וביובל, ולהשמר מע"ז ומה שנתלה בה, ולהשמר מדרוש ידיעת הנעלם מזולתי הנבואה או האורים והתומים או החלומות הנאמנים, ולא ישמע אל קוסם ואל חובר ואל מעונן ומנחש. ולהשמר מהזיבות והנדות, ולהשמר מבעלי חיים הטמאים במאכלו ובמגעו, ומן הצרעת, ולהשמר מהדם והחלב מפני שהם חלק אשי ה', ושמירת מה שהוא חייב בו על כל עבירה בשוגג ומזיד מקרבן, זולת מה שהוא חייב בו מפדיון בכור והבכורות והבכורים ועל כל לידה שתהיה לו, קרבן. ומה שנראה ממנו מזיבות וצרעת, קרבן ומנחה, בלעדי מה שהוא חייב בו ממעשר ראשון ושני ומעשר עני והראיון שלש פעמים בשנה, והפסח ותורותיו שהוא

קרבן ה' חייב בו כל אזרח בישראל, והסוכה והלולב והשופר, ומה שהוא צריך מהכלים וכלי הקדש הטהורים למנחות ולקרבנות האלה, ומה שהוא חייב בו מהקדושה והטהרה, ושמירת הפאה והערלה וקדש הלולים. וכללו של דבר שישמור מהענינים האלהיים מה שיוכל, להיות נאמן באמרו: „לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי", מלבד הנדרים והנדבות והשלמים ומה שהוא מקבל על עצמו מהנזירות. אלה והדומה להם הם התורות האלהיות, והשלמת רובם בעבודת כהנים. אבל התורות המנהגיות, כמו: לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, לא תענה ברעך, וכבוד אב ואם, ואהבת לרעך כמוך, ואהבתם את הגר, ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו, והתרחק מן הנשך והרבית, והזהר במאזני צדק, אבני צדק, ואיפת צדק והין צדק, ועזיבת הלקט והעוללות והפארות, והדומה לזה. והתורות הנפשיות, כמו אנכי ה' אלהיך, ולא יהיה לך אלהים אחרים, ולא תשא את שם ה' אלהיך, עם תוספת מה שנתבאר בתורה הזאת, כי הוא יתברך יודע מצפוני בני אדם כל שכן מעשיהם בכל הארץ. ואין החסיד על הטוב ועל הרע מהם, וכי עיני ה' משוטטות בכל הארץ. ואין החסיד מתעסק ולא חושב ולא מדבר עד שיאמין, שעמו עינים רואות וצופות וגומלות אותו על הטוב ועל הרע, ופוקדות עליו כל מעוות מדבורו ומעשהו, והוא הולך ויושב כירא וחרד המתבייש ממעשיו לעתים, כאשר הוא שמח ושש, ותיקר נפשו אצלו בעת טובתו, וכאילו הוא זוכר טובתו לאלהיו כשהוא סובל הצער בעבודתו. וכללו של דבר שהוא מאמין ומקבל מה שנאמר: הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים. ויראה מה שאמר דוד הטענה הנאמנה: הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, וכל מה שאמר במזמור: ה' חקרתני ותדע, וחשוב כי כל איבריו מושמים בחכמה וסדר ושעור, ויראה אותם נשמעים לחפצו, והוא איננו יודע מה שראוי להניע מהם. על הדמיון, שירצה לקום וימצא כל האיברים כעוזרים השומעים כבר הקימו גופו והוא לא ידע האיברים ההם, וכן כשירצה ללכת או לשבת ושאר המצבים. ולזה רמז באמרו: אתה ידעת שבתי וקומי, ארחי ורבעי זרית וכל דרכי הסכנתה. ויותר מזה, ודק ועמוק ממנו אברי הדבור, תראה התינוק מדבר כל מה שהוא שומע, והוא אינו יודע באיזה אבר באיזה עצב ובאיזה מיתר ראוי לדבר. וכן כלי החזה במעמי הנגון הוא מדמה אותם ומתקנם, ואיננו יודע באיזה דבר, כאילו יוצרם ממציאם ומעבידם לא בכל העתים כצרכו. והדבר כן או קרוב לכן, מפני שאין ענין הבריאה דומה לענין המלאכת, כי האומן כשהוא עושה רחים על הדמיון וילך לו, ויעשו הרחים מה שבעבורו נעשו, והבורא יתברך בורא האיברים ונותן להם כחות וממשיך להם עם הרגעים, ואילו היו מעלים על לב הסתלקות השגחתו והנהגתו רגע אחד היה נפסד העולם כולו. וכשיהיה החסיד חושב זה בכל תנועותיו, איך לא תהיינה תנועותיו כלם כבר נתן בהם חלק הבורא אשר בראם תחלה וממשיך להם בעזר תמיד בהשלמתם, והוא לעולם כאלו השכינה עמו והמלאכים מתחברים עמו בכח, ואם יחזק בחסידות ויהיה במקומות הראוים לשכינה יחברוהו בפעל, ויראה אותם עין בעין למטה ממדרגת הנבואה, כאשר היו טובי החכמים בבית שני רואים

הצורות ושומעים בת קול, והיא מדרגת החסידים, ולמעלה ממנה מדרגת הנביאים. ויקבל החסיד מכבוד הענין האלהי הנמצא עמו מה שראוי לקבל העבד מאדוניו שבראו והטיב לו והוא צופהו לגמלו או לענשו. ואל יגדל בעיניך מה שאומר החסיד קודם הכנסו בבית הכסא: התכבדו מכובדים קדושים, כבוד לשכינה, והתודתו אחרי יציאתו בברכת אשר יצר את האדם בחכמה. וכמה גדולה הברכה הזאת בענינה וכמה מתוקנות מלותיה למי שהוא מסתכל בהן בעין האמת, שהקדים תחלה בחכמה והותם ברופא כל בשר ומפליא לעשות, למד על פליאות מה שברא בחיים מהכחות הדוחים והמחזיקים וכלל כל החיים באמרו כל בשר. וקושר מצפונו בענין האלהי בתחבולות, מהם מצות כתובות ומהם מקובלות, והוא נושא התפילין על מקום המחשבה והזכרון מהראש ואוצל מהם רצועה מגעת אל ידו כדאי שיראה אותה עם השעות, ותפילין של יד על מבוע הכחות, ר"ל הלב, ונושא הציצית כדי שלא יטרידוהו חושיו בעולם, וכמו שאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. והכתוב בתפילין, היחוד והגמול והעונש וזכר יציאת מצרים, מפני שהיא טענה שאין בה מדחה, כי לענין האלהי התחברות בברואים והשגחה עליהם וידיעה במעשיהם. אחר כן מתגלגל בכל חושיו לתת חלק האלהים בהם, וכבר קבלנו כי המעט שבשעורים אשר יצא האדם בהם ידי חובתו מהתשבחות הם מאה ברכות לא פחות. מהם המפורסמות, ואחר כן ישתדל במשך היום להשלימם בריחנים ומאכלים ושמועות ומראות, יברך עליהם. וכל אשר יוסיף יהיה תוספת מקרבת אל האלהים, וכמו שאמר דוד: פי יספר צדקתך כל היום תשועתך כי לא ידעתי ספורות, רוצה לומר כי שבחך לא יכללהו המנין אבל אקבלנו עלי כל ימי ולא אמנע ממנו תמיד. והאהבה והיראה מאין ספק נכנסות בנפש עם אלה הענינים, ומשוערים בשעור תוריי, כדי שלא תביא השמחה בשבתות וימים טובים אל מה שמביא אל השחוק והתאוה והכטלה, ולהמנע מהתפלות בעתם כראוי, ושלא תוציא היראה אל גבול שמיאש מהמחילה והסליחה, וישאר דואג כל ימיו ויעבור כל מה שיצוה הבורא מהשמחה במה שחננו, כמו שאמר: ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך, וימעט שבחו על טובת האלהים, כי השבח הולך אחרי השמחה, ויהיה כמו שאמר בו: תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב ועבדת את אויביך וגו', ושלא תוציאנו הקנאה בהוכח תוכיח את עמיתך ובדברי החכמות, לידי הכעס והנטירה, ותטרד נפשו מהזדככות בעתות התפלות. ויישב בלבו צדוק הדין ישוב שיהיה לו למגן ולמסתור מהפגעים והצרות ההוות בעולם, כשיתישב בנפשו צדק בורא החיים ומטריפם ומנהיגם בחכמתו, ושאין הדעות משיגות פרטיה אבל משיגות כלליה, במה שהם רואות מתקון הבריאה בהם, ומה שכלל מהפליאות המורות על כונת חכם וחפץ יודע ויכול, באשר שם לקטן וגדול מהם מה שהוא צריך לו מחושים נסתרים ונראים ורוחות ואיברים, ושם הכלים מפיקים ראויים לרוחות, ושם לצבועים מדת הגבורה וכלי הדריסה והטרף, ושם לארנבת ולאיל כלי הבריחה ומדת המורך. ומי שמחשב בבריאת האיברים ותועלותיהם וערכם מן הרוחות, יראה בזה מהצדק והסדור החכמי, מה שלא ישאיר בלבו ספק בצדק הבורא, ואם יבא שטן המחשבה להראות

לו העול על הארנבת באשר היא מאכל לצבועים, והזבוב לעכביש, ישיב עליו השכל ויגער בו, לומר. איך איחם העול אל חכם שנתברר לי צדקו ושאיננו צריך אל העול, ואילו היה צידת הצבועים לארנבת וצידת העכביש לזבוב במקרה, הייתי אומר בטענת המקרה, אך אני רואה החכם ההוא המנהיג הצדיק, הוא אשר שם כלי הציד לאריה מגבורה ויכולת ושינים וצפרנים, ושם העכביש נוכר לתחבולה, ושם לו האריגה לבוש מבלי למידה, יארוג השבכים לזבוב, ושם לו כלים ראויים למלאכה הזאת, וזמן לו הזבוב למחיה ולמזון, כאשר זמן להרבה מדגי הים מזון דגים אחרים, האומר על זה, שיהיה אלא לחכמה שאינני משיגה, ואצדיק מי שנקרא הצור תמים פעלו. ומי שנתישב על נפשו זה יהיה כמו שאומרים על נחום איש גם זו, כל אשר תמצאהו צרה אומר גם זו לטובה, ויהיה חיים ערבים תמיד, ותקל עליו הצרות, אבל אפשר שישמח בהם כשירגיש לעון שיש עליו, כמי שיפרע חובו והוא שמח במה שהקל מעליו ממנו, וישמח לשכר ולגמול הצפון לו. וישמח במה שהוא מלמד לבני אדם מהסבל והצדקת דין הבורא, וישמח במה שיש עליו בזה מהשם הטוב והתפארת. זה בצרות המיוחדות בו, וכן יעשה בצרות הכוללות, כשיעבירו בלבולי המחשב על לבו אורך הגלות ופזור האומה ומה שהגיע אליה מהדלות והמיעוט, יתנחם תחלה בצדוק הדין כאשר אמרתי, ואחר כן בנכוי עונותיו, ובשכר הצפון לעולם הבא, ובהדבק בענין האלהי בעולם הזה, ואם ייאשנו שטנו מזה, באמרו: התחיינה העצמות האלה, לגודל מה שנכחדנו מגוי ונשכח זכרנו, וכמה שנאמר: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו, יחשוב באיכות יציאת הצרים ובכל מה שנאמר בכמה מעלות טובות למקום עלינו, ולא יהיה קשה בעיניו איך נשוב לקדמותנו אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד, וכמו שאמר: אל תיראי תולעת יעקב, כי מה הוא הנשאר מן האדם כששב תולעת בקברו.

יב. אמר הכוזרי: כמו זה יחיה בגלות חיים ערבים ויארה פרי תורתו בעולם הזה ובעולם הבא, ומי שהוא סובל הגלות מתקצף, כמעט שהוא מפסיד עולמו ואחריתו.

יג. אמר החבר: ומה שיחזיק עריבותו ויקבענו ויוסיף לו עריבות על עריבות, שיברך תמיד על כל מה שהוא מוצא מן העולם ומה שמוצאו ממנו.

יד. אמר הכוזרי ואיך הוא זה, והברכות טורח יותר.

טו. אמר החבר: הלא האדם השלם יותר ראוי שיסופר, בהרגשת ההנאה במה שיאכל וישתה מהתינוק והבהמה, כאשר הבהמה יותר ראויה להנאה מהצמח אע"פ שהצמח נזון תמיד.

טז. אמר הכוזרי כן הוא ליתרון החוש וההרגש בהנאה, כי אם היו מביאים אל השכור כל אשר יתאוה, והוא בענין שכרותו, ויאכל וישתה וישמע הנגונים ויתחבר עם מי שיאהב ותחבקהו אהובתו, ויסופר לו כל זה כשירפא משכרותו, היה דואג על זה ויחשוב הכל הפסד ולא ריוח, מפני שלא באו לידו ההנאות ההם והוא בענין שירגיש וינעם בהם.

יז. אמר החבר: ההזדמנות להנאה והרגשתה, ושיחשוב בהעדרה קודם לכן, כופל ההנאה. וזה מתועלת הברכות למי שהוא רגיל בהם בכונה

והבנה, מפני שהם מציירות מין ההנאה בנפש והשבח עליה למי שחננה וכבר היה מזומן להעדרה, ואז תגדל השמחה בה. כמו שאתה אומר שהחיינו וקימנו, וכבר היית מזומן למות ותודה על שהחייך, ותראה זה ריוח, ויקל בעיניך החולי והמות כאשר יבא, מפני שכבר חשבת עם נפשך וראית שרוחת עם בוראך, שאתה ראוי להעדר ממך כל טוב בטבעך כי עפר אתה, והטיב לך בחיים וההנאות, ותודה על כן, ובעת שיסירם ממך תודה ותעבוד ותאמר: ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך, ותהיה נהנה כל ימיך, ומי שאינו אוחז הדרך הזה, אל תחשוב כי הנאתו הנאה אנושית, אך הנאה בהמית איננו מבינה, כאשר אמרנו בשכור. וכן יעלה החסיד אל לבו ענין כל ברכה ויבין הכונה ממנה ומה שהוא נתלה בה. הנה יצייר ביוצר המאורות, סדר עולם העליון וגודל האישים ההם, וגודל תועלותם, ושהם אצל בוראם כקטן שברמשים, ואם הם גדולים בעינינו לגודל תועלותינו בהם. והראיה שהם אצל בוראם כאשר אמרתי, שחכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה והדבורה איננה מקצרת מחכמתו והנהגתו לשמש וגלגלה, אך סימני החכמה וההשגחה יותר דקים ונפלאים בנמלה ובדבורה למה שהונח בהם מהכחות והכלים עם קטנותם. יחשוב בזה, כדי שלא יגדלו בעיניו המאורות ויסיתהו השטן בקצת דעות אנשי הרוחניות, ויעלה בלבו שהם מועילים ומזיקים בעצמם, ואיננו כן, אבל באיכותם כרוח וכאש, ויהיה כמו שאמר: אם אראה אור כי יהל ויפת בסתר לבי. וכן יתן אל לבו ב„אהבת עולם", הדבק הענין האלהי בעדה המכונת לקבולו כהדבק האור במראה הזכה, ושהתורה מאצלו התחלת חפץ ממנו להראות מלכותו בארץ כהראותה בשמים, ולא גזרה החכמה שיברא מלאכים בארץ, אבל אדם מזרע ודם מתגברים בהם הטבעים ומתנצחים בהם המדות, כפי התחלפות ההצלחה ורוע המזל, כאשר נתבאר בספר יצירה. וכאשר יזך מהם יחיד או קהל, יחול עליו האור האלהי וינהיגנו בנפלאות ובנוראות יוצאות מסדר העולם הטבעי, ויקרא זה ממנו אהבה ושמחה. ולא מצא הענין האלהי מקבל, מסכית לדברו, דבק בסדר אשר צוה בו, אחרי המאורות והגלגלים, אלא חסידי בני אדם, היו יחידים מאדם ועד יעקב, ואחר כן שבו קהל, וחל עליהם הענין האלהי לאהבה להיות להם לאלהים, וסדרם במדבר כסדר הגלגלים, ארבעה דגלים כארבעת רבעי הגלגל, ושנים עשר שבט כשנים עשר מזלות, ומחנה הלוים בתוך המחנות, כאשר אמר בספר יצירה: „והיכל קדוש מכוון באמצע והוא נושא את כלם", וזה כלו מורה על אהבה. ויהיה משבח עליה ויסמוך לזה קבולו התורה בקריאת שמע. ואחר כן במה שכולל אמת ויציב מהענינים הנמרצים לקבלת התורה, — כאלו אחר שנתבאר לו כל אשר קדם והבין אותו והכירו, אסר על נפשו אסר והעיד עדים שקבלו כאשר קבלוהו האבות לפניו, וכן יקבלוהו הבנים עד עולמי עד, כמו שהוא אומר: על אבותינו ועלינו ועל בנינו ועל דורותינו דבר טוב וקיים חק ולא יעבור. ואחר כן מסדר הקשרים אשר בהם ישלמו קשרי היהודים, והוא שיודה באלהותו יתברך, ובקדמותו ובהשגחתו על אבותינו, ושהתורה מעמו, ובמופת על כל זה, והוא החתום והוא יציאת מצרים, כמו שאמר: אמת שאתה הוא ה' אלהינו, אמת מעולם הוא שמך, ועזרת אבותינו, ואמת ממצרים

גאלתנו ה' אלהינו. ומי שהשלים כל אלה בכונה גמורה הוא ישראל אמתי וראוי לו שיקוה להדבק בענין האלהי הדבק בבני ישראל מבלעדי שאר האומות, ויקל עליו לעמוד לפני השכינה, וישאל ויענה. והתחייב לסמוך גאולה לתפלה בתכלית החריצות והזריזות כאשר הקדמנו, ויעמוד לתפלה על התנאים אשר קדם זכרם בברכות הכוללות כל ישראל. כי הבקשה והתפלה במה שמתיחד בו היחיד, אינם אלא מן הרשות, וכבר קבעו לזה מקום בשומע תפלה למי שהוא רוצה. ויתן אל לבו מהברכה הראשונה הנקראת אבות, מעלת האבות, ושברית האלהים קיים להם עד עולם לא ימוש, כמו שהוא אומר: ומביא גואל לבני בניהם. ומהברכה השנית הנקראת גבורות, כי לאלהים בעולם הזה ממשלה מתמדת, ואיננו כאשר חושבים הטבעיים שהוא על הטבעים אשר נסום, ויתן אל לבו שהוא מחיה המתים בעת שירצה עם רוחק זה מהקשת הטבעיים, וכן משיב הרוח וזולתו, ובחפצו מתיר אסורים וזולתו, וכבר התבאר זה מעניני בני ישראל. ואחר שיאמין באבות וגבורות שהם מדמות שהוא יתברך נתלה בעולם הזה הגופני, ירוממהו ויקדישהו ויגדלהו שישיגהו או יתלה בו דבר מספורי הגופניים, בקדושת השם יתברך, והוא: אתה קדוש. ויתן אל לבו מהברכה הזאת כל אשר ספרוהו בו הפילוסופים מהקדושה והרוממות אחר שיקיים אלהותו ומלכותו באבות וגבורות, כי בהם נתברר אצלנו שיש לנו מושל ומצוה, ולולא הם היינו מסופקים בדברי הפילוסופים עם אנשי הקדמות. והתחייב להקדים אבות וגבורות על קדושת השם, ולאחר שמקדשהו ומרוממהו בזה, יתחיל בבקשת צרכיו בכלל כל ישראל, ולא יעבור זה, כי התפלה הנענית אינה כי אם לקהל או בקהל, או לאחד שיהיה במקום קהל, והוא נעדר בזמננו זה.

יח. אמר הכוזרי: ולמה זה, הלא שיתיחד האדם יותר טוב ותהיה נפשו זכה ומחשבתו פנויה יותר.

יט. אמר החבר: אבל היתרון לקהל מכמה פנים. מהם כי הקהל אינם מתפללים במה שיש בו הפסד ליחיד והיחיד אפשר שיתפלל במה שיש בו הפסד ליחידים אחרים, ואפשר שיש ביחידים ההם מי שיתפלל במה שיש בו הפסדו. ומתנאי התפלה הנענית שתהיה במה שיועיל העולם ולא יזיקהו בשום פנים. ומהם שמעט הוא שתשלם תפלה ליחיד מכלי שגגה ופשיעה. ומפני כן קבעו לנו שיתפלל היחיד תפלת הצבור, ושתהיה תפלתו בצבור בעוד שיוכל לא פחות מעשרה, כדי שישלים קצתם מה שיחסר בקצתם בשגגה או בפשיעה, ויסתדר מהכל תפלה שלמה בכונה זכה, ותחול הברכה על הכל ויגיע לכל אחד מהיחידים חלקו ממנה. כי הענין האלהי כמטר מרוה ארץ מהארצות כשתהיה הארץ כלה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי לו מהיחידים ויצלחו בעבור הרוב, ובהפוך זה, ימנע המטר מארץ מהארצות מפני שהארץ כלה אינה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה יחידים היו ראויים לו ונמנע מהם בעבור הרוב. אלה דיניו יתברך העולמיים. ואצלו יתברך הגמול ליחידים ההם בעולם הבא, ועוד שבעולם הזה יתן להם תמורה טובה וייטיב להם בקצת טובה יהיו בה נכרים משכניהם, אך מעט שינצלו מהעונש

הכולל הצלה גמורה. ומשל מי שהתפלל לצורך עצמו, כמשל מי שהשתדל לחזק את ביתו לבדו ולא רצה להכנס עם אנשי המדינה בהעזרם על חזוק חומותם, הוא מוציא הרבה ועומד על הסכנה, ואשר יכנס במה שנכנסים בו הצבור, מוציא מעט ועומד בבטחה, כי מה שמקצר ממנו אחד משלימו אחר, ותקום המדינה בתכלית מה שיש ביכולת, ויהיו אנשיה מגיעים כלם אל ברכתה בהוצאה מועטת עם הדין וההסכמה. ועל כן קורא אפלטון מה שיוציא בצד התורה, חלק הכל, ובעוד שיתעלם היחיד מחלק הכל והוא שיש בו תקנת צבורו, אשר הוא חלק ממנו, וחשב כי יותירנו לעצמו, הוא חוטא על הכל וחוטא לנפשו יותר, כי היחיד בכלל הצבור כאבר האחד בכלל הגוף. אלו היה מקפיד הזרוע על דמו כשהוצרך אל החזקה, היה נפסד הגוף כלו ונפסד הזרוע בהפסדו. אך ראוי ליחיד לסבול הצער גם המות בצד תקנת הכל. והנחוץ ממה שיעיין עליו היחיד, הוא חלק הכל שיתננו ולא יתעלם ממנו. ומפני שלא היה דבר שתשיגהו ההקשה, צוה בו הבורא במעשרות והמתנות והקרבנות וזולת זה, והוא חלק הכל מהממונות. אך מהמעשים, השבתות והמועדים והשמטות והיובלים וכיוצא בהם, ומהמאמרים, התפלות והברכות והתשבחות, ומהמדות, האהבה והיראה והשמחה. והראויה להקדים מהבקשות, בקשת השכל והדעת, שבהם יגיע האדם להתקרב אל אלהיו, על כן הקדים חונן הדעת, סמוכה אל מה שאחריה, ר"ל הרוצה בתשובה, כדי שתהיה החכמה והדעת והבינה ההיא בדרך התורה והעבודה, כמו שהוא אומר השיבנו אבינו לתורתך, ומפני שאי אפשר לאדם בלתי חטא ופשע, התחייב להתפלל על סליחת החטא במחשבה ובמעשה בברכת חנון המרבה לסלוח. וסומך אל התפלה הזאת תולדת הסליחה והאות שלה והיא הגאולה ממה שאנחנו בו, ומתחיל ראה נא בעינינו וחותם גואל ישראל. ואחר כן יתפלל על בריאות הגופים והנפשות, וסומך לתפלה הזאת הזדמנות מזונם לשמירת כחם בברכת השנים. ואחר כן יתפלל על קבוץ הגלות במקבץ נדחי עמו ישראל, ויסמוך לו הראות הצדק וסדור הענין במה שאומר ותמלוך עלינו אתה ה' לבדך. ואחר כן יתפלל לבער הסינים בברכת המינים וסומך לה שמירת הסגולה הזכה, באמרו: על הצדיקים ועל החסידים. ואח"כ יתפלל להשיב שבות ירושלים ולשומה מקום שכינתו, ויתפלל סמוך לה על משיח בן דוד, וישלים מהצרכים העולמיים, ואחר כן יתפלל על קבול התפלות בשומע תפלה. ויתפלל סמוך לה להראות השכינה עין בעין כאשר היתה לנביאים ולחסידים וליוצאי מצרים, באמרו ותחזינה עינינו בשובך לציון ויחתום המחזיר שכינתו לציון, ויחשוב בלבו שהשכינה נצבת נגדו וישתחוה לנכחה, כאשר היו ישראל משתחוים בראותם השכינה, ויכרע כריעות מודים בברכת הודאה שהיא כוללת ההודאה בטובות הבורא יתברך והשבח עליהם יחדו, וסומך לה עושה שלום שהיא החתימה כדי שתהיה פטירתו מלפני השכינה בשלום.

כ. אמר הכוזרי: לא נשאר לי מקום שאלה, מפני שאני רואה כל העניינים מתוקנים ומסודרים. ואשר הייתי תופשו עליכם והוא מיעוט מה שאני רואה בתפלותיכם מזכרון העולם הבא, כבר השיבותני עליו, כי מי שהוא מתפלל להדבק באור האלהי בחייו, עד שהוא מתפלל לראותו בעיניו, ויתפלל

על מדרגת הנבואה, ואין קורבה לאדם אל האלהים גדולה ממנה, כבר התפלל מבלי ספק על מה שהוא גדול מהעולם הבא, ואם יגיע אליו יגיע אל העולם הבא, כי מי שדבקה נפשו בענין האלהי והיא טרודה במקרי הגוף ומכאוביו, כל שכן שתדבק בו כשתתיחד ותעזוב אלה הכלים המלוכלכים.

כא. אמר החבר: אוסיפך ביאור בזה במשל. אדם שבא אל המלך וקרבו המלך קורבה גדולה ונתן לו רשות לבא אליו בכל עת שירצה, והיה הוא רגיל עם המלך עד שהיה מבקש ממנו שיבא אל ביתו ושיהיה בסעודתו, והיה עושה, ושולח אליו סגולת שריו, ועושה עמו מה שלא היה עושה עם זולתו, ובעת שהיה האדם הזה שוגג או פושע והיה המלך פוסק ממנו, לא היה מבקש ומתחנן כי אם שישוב אל מנהגו לבא אליו ושלא יפסיק שריו מלבקרו. ואנשי המדינה כלם לא היו מתחננים כי אם, בעת שילכו בדרך רחוקה, שישלח עמם המלך מי שיצילם מן הלסטים והחיות ופגעי הדרך, והיו בוטחים במלך שיעשה רצונם בזה, ושישגיח עליהם בהליכתם, אע"פ שלא השגיח עליהם בהיותם בעיר, והיה מתפאר כל אחד מהם על חבירו שהמלך ישגיח עליו יותר ממה שישגיח על זולתו, בדרך הקשתו, כי הוא מרומם המלך יותר מזולתו. והיה האדם הזה הנכרי, מעט מה שהיה זוכר הליכת הדרך, ולא היה מבקש מי שילוה אותו. וכאשר הגיע עת הליכתו, אמרו לו אנשי העיר, תדע כי אתה מת בדרך הזה המסוכן, מפני שאין לך מי שילוה אותך. אמר להם ומי הוא המלוה אתכם. אמרו לו המלך שבקשנו ממנו ושאלנו מאתו ללוותנו מיום היותנו בעיר הזאת, ולא ראינוך אתה, שהיית שואל על זה מעולם. אמר להם, משוגעים, ומי שהוא קורא אותו בעת הבטחה, הלא כל שכן שיקוהו בעת המגור, אפילו אם לא יפתח פיו בזה, והוא שעונהו בעת השלוה הלא ראוי לו שיענהו יותר בעת הצרה, ואם אתם טוענים שהוא משגיח עליכם בעבור שאתם מרוממים אותו, היש בכם מי שקבל עליו מה שקבלתי אני, ומי שמרומם אותו כמוני ומבל מן הצער בעבור שמור מצותיו מה שמבלתי, ונזהר מן הטומאה בעת זכרון שמו מה שנזהרתי, או מי שחלק כבוד לשמו ולתורתו מה שחלקתי, וכל אשר עשיתי במצותו ובלמודו. ואתם מרוממים אותו מהקשה וסברא, ואינו מאבד שכרכם, ואיך יעזבני בהליכתי, בעבור שלא הוצאתי הדבר בפי, כאשר עשיתם אתם, מפני שבטחתי בצדקו. וזה הדמיון אמנם הוא למי שהתעקש ולא קבל דברי רבותינו. ואם לא, הנה תפלותינו כלם מלאות מזכר העולם הבא, ודברי רבותינו שקבלו מהנביאים מלאים מהגבלת גן עדן וגיהנם כאשר בארתי לך. וכבר ספרתי לך מה שעושה החסיד בזמננו זה, והיאך אתה סבור שהיה בזמן ההצלחה ההוא, ובמקום האלהי, ובתוך העם ההם, ששרשם אברהם יצחק ויעקב, והם סגולתם, מוטבעים על הצניעות אנשים ונשים, אין עולה בלשונותם, והחסיד ביניהם מתהלך ואין נפשו מתלכלכת בדברי נבלה שישמע אותם מהם, ואין נתלית בגופו ובבגדיו טומאת זיבות ונדות ושרצים ומתים וצרעת וזולת זה, בעבור שהיו דבקים בקדושה ובטהרה, וכל שכן מי שהיה שוכן בעיר השכינה, ואיננו פוגע כי אם כתות על מדרגות הקדושה, מכהנים ולוים ונזירים וחברים ונביאים וחכמים ושופטים ושוטרים. אז יראה המון חוגג בקול רנה ותודה בשלש פעמים בשנה, ואיננו

שומע כי אם שיר ה', ולא רואה כי אם מלאכת ה', וכל שכן אם יהיה כהן או לוי יחיה מלחם ה' ועומד בבית ה' מנעוריו כשמואל, ואיננו צריך לבקשת המחיה ומתעסק בעבודת ה' כל ימיו, מה אתה סבור במעשהו ובזכות נפשו ותקון מעשיו.

כב. אמר הכוזרי: זאת מדרגת התכלית, אין אחריה כי אם מדרגת המלאכים. ובדין מקוים לנבואה בכמות הקבול הזה, כל שכן עם המצא השכינה. וכמו זאת תהיה העבודה שאין צריך עמה לפרוש ולהנזר. ואני מבקש ממך עתה שתבאר לי קצת ביאור במה שאצלך בקראים, כי אני רואה אותם משתדלים בעבודה יותר מהרבנים, ואני שומע טענותם יותר מכריעות ויותר מפיקות לפשט התורה.

כג. אמר החבר: הלא הקדמתי לך בדברי, כי ההתחכמות והסברא בתורה איננו מביא אל רצון האלהים. ואם לא, המשנים ואנשי הקדמות ובעלי הרוחניות והנגזרים בהרים ושורפי בניהם באש, משתדלים להתקרב אל האלהים, וכבר אמרנו שאין מתקרבים אל האלהים כי אם במצות האלהים עצמם, בעבור שהוא יודע שעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם ומה שהוא תלוי באלה הקבלות, אשר בהשלמתם יהיה הרצון והדביקה בענין האלהי, כמו שהיה במעשה המשכן אשר אמר בכל מלאכה ממנו: ויעש בצלאל את הארון, ויעש כפרת, ויעש יריעות, ובכל אחת מהם כאשר צוה ה' את משה, רוצה לומר בלא תוספת ומגרעת, ואין בדבר מהמלאכות ההם מה שהוא מסכים לדעתנו ולסברתנו, וחתם בה באמרו: וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו ויברך אותם משה. והיה סמוך להשלמתו חול השכינה, מפני שנשלמו שני הענינים אשר הם עמודי התורה, האחד מהם שתהיה התורה מאת האלהים, והשני שתהיה מקובלת בלב נאמן מהקהל. והמשכן היה מצות האלהים והיה מעשהו מכל הקהל, כמו שנאמר: מאת כל איש אשר ידבנו לבו, בתכלית החפץ והרצון, והתחייב השלמת התולדה שהיא השכינה, כאשר אמר: ושכנתי בתוכם. וכבר דמיתי לך ביצירת הצמח והחיים, ואמרתי כי הצורה אשר בה יהיה עצם צמח מבלתי צמח וחי מבלתי חי, איננה מן הטבעים אך מעשה אלהי מאת האלהים יתברך, קוראים אותו החכמים טבע, ואמת הוא כי הטבעים מזדמנים לקבול המעשה ההוא כפי ערכם מהחום והקור והלחות והיובש, ויהיה זה תמר וזה גפן וזה סום וזה ארי. והערכים ההם אין אנו יכולים לשער אותם, ואילו היינו יכולים לשער אותם, היינו יכולים לעשות דם וחלב דרך משל, ושכבת זרע מלחיות שנשער מזגיהם, עד שנוכל לברוא חיים שיחול הרוח בהם, או שנוכל לעשות מה שיעמוד במקום הלחם מדברים שאינם מן המזונות, בשערנו החום והלחות והקור והיובש, כל שכן אם נדע הערכים הגלגליים ומעשיהם העוזרים, על דעת החוזים, בכל מה שרוצים להראותו בעולם הזה. וכבר ראינו חרפת כל מי שהשתדל בדבר מהדרכים האלה מבעלי הכמי"א ובעלי הרוחניות. ואל תשיבני ממה שיכולים עליו האנשים מבריאת בעלי חיים בעשות הדבורים מבשר הבקר, והיתושין מהיין, כי זה איננו משעורם וחכמתם, אבל הוא מנסיונות שמצאום, כאשר מצאו המשגל יהיה ממנו הולד, ואין לאדם בה

יותר מהנחת הזרע באדמה, שהיא מזומנת לקבולו ולהצלחתו בה ושעור הערכים שראויה להם הצורה האנושית איננו כי אם ליוצרה יתברך. וכן שיעור האומה החיה הראויה לחול הענין האלהי בינה, איננו כי אם לאלהים לבדו, וצריך לשמוע אותו השעור והערך ממנו, ואל יתחכם אדם על דברו, כמו שאמר: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. ואיך אתה רואה התחבולה שנתדמה לאבותינו ללכת אחריהם ולא נתחכם אנחנו בתורה.

כד. אמר הכוזרי: אין דרך לזה אלא בהעתקת דבריהם וסמך מעשיהם, אם ימצא מי שיאמן בזה, מרבים אחרי רבים, שלא יעבור על כמותם ההסכמה, מקבלת התורה ותולדותיה ופירושיה ממשה, ברורה בלבבות או בספרים.

כה. אמר החבר: ומה תאמר אם ימצא חלוף בספר אחד או בשנים ושלשה.

כו. אמר הכוזרי: יעיינו ברוב הספרים. כי הרבים לא יעבור עליהם הכזב, ויניחו היחידים, וכן יעשה במעתיקים כשיחלקו המיעוט ישובו לדעת הרוב.

כז. אמר החבר: ומה תאמר באות שתמצא בספרים בחלוף ההקשה, כמו צדו צעדינו התראה שהוא צרו, ואשר לא נשא לשוא נפשי ישיבוהו נפשו, וזולת זה הרבה שלא נוכל לספרם.

כח. אמר הכוזרי: אם תשלוט ההקשה על אלה והדומה להם, תשנה הספרים כלם, באותיות תחלה, ואחר כן במלות, ואחר כן בחבורים, ואחר כן בנקוד, ואחר כן בטעמים, וישתנו הענינים, וכמה פסוקים יכול האדם להעתיק עניניהם אל הפכם בהעתקת אחד מאלה המסורות, כ"ש כלם.

כט. אמר החבר: ואיך תחשוב שהניח משה ספר תורתו אל בני ישראל.

ל. אמר הכוזרי: מבלי ספק שהיה ספר פשוט, מאין נקוד וטעמים, כאשר אנחנו רואים ספרי התורה היום, שאי אפשר שיסכימו עליהם בהמון, כמו שאי אפשר שיסכימו על המצה בפסח ושאר תורותיו שהם זכר ליציאת מצרים, שמתישבת בנפשות ישראל אמתת יציאת מצרים במעשים ההם המתמידים, שאי אפשר להסכים עליהם בשנה מהשנים מבלתי שלא יהיה עליהם מוחה.

לא. אמר החבר: מבלי ספק שהיה שמור בלבבות בפתחא והקמ"ץ והשבר והנטיה והשו"א והטעמים. בלב הכהנים מפני צרכם לעבודה ולהורות את בני ישראל, ובלב המלכים מפני שנצטוו: והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, ובלב השופטים מפני צרכם אליהם בדינים, ובלב הסנהדרין מפני צרכם אליהם במה שכתוב: ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם, ובלב החמידים כדי לקבל שכר, ובלב אנשי החונף להתגדר בהם. ושמו שבעת המלכים והטעמים אותות לתכונות ההם אשר העתיקום בקבלה ממשה. ומה תחשוב על אלה אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה, ואחר כן בנקוד, ואחר כן בטעמים, ואחר כן במסורת על שמירת המלא והחסר, עד אשר מנו אותיותיה ובררו כי וא"ו דגחון חצי התורה, ושמירת כל נכרי מקמ"ץ ופת"ח וציר"י וסגו"ל יוצא מן ההקשה. התראה שמעשיהם בזה לריק ולבטלה, או השתדלות בדבר חובה.

לב. אמר הכוזרי: אבל, השתדלות בדבר חובה, עם שמירת התורה שלא יהיה דרך לשנותה, עם החכמה המופלאה, כי נראה מקביעות הנקוד והטעמים סדר שלא יהיה אלא מחכמה נעזרת, איננה מערך חכמתנו בשום פנים, ולא יתכן שיהיה מקובל אצל ההמון אלא מרבים רצוים או מיחיד רצוי, ולא יתכן שיקבל ההמון מיחיד אלא אם יהיה נביא או נעזר בענין האלהי, כי החכם שאיננו נעזר, טוען מי שהוא קרוב לו בחכמתו, שיעשה כמעשהו.

לג. אמר החבר: אם כן הקבלה אנחנו והקראים חייבין בה, וכל מי שיודה כי התורה הזאת הנמצאת, הנקראת על התכונה הזאת, היא תורת משה.

לד. אמר הכוזרי: כן אומרים הקראים, אבל אחר שמצאו התורה שלימה אינם צריכים אל הקבלה.

לה. אמר החבר: והנה זה ספר משה הפשוט הצרכנו במלותיו ובדבור בו אל כמה כתות מן הקבלה, מן הנקוד, ומטעם, ומפסוק, וממסורת, על אחת כמה וכמה אנו צריכים בעניניו, כי הענין רחב מן המלות. התראה כאשר אמר להם: החדש הזה לכם ראש חדשים, על הדמיון, לא נסתפק העם אם רצה לומר חדשי המצרים שהיו ביניהם, או חדשי הכשדים שהיו עם אברהם באור כשדים, או רצה חדשי השמש, או הדשי הירח, או שני הירח בתחבולות יסכימם עם שני השמש, כאשר בחכמת העבור. הייתי רוצה שישיבוני הקראים תשובה מספקת על זה והדומה לו, ואשוב לדעתם, כי רצוני להשתדל, ושישיבוני תשובה מספקת כאשר אשאלם, על מה שיתיר החי לאכול, ומה ענין הזביחה, ושמא היא נחירה או הרג כאשר יזדמן, ולמה נאסרו זבחי גוים, ומה הוא שיש בין זבחו והפשטו ושאר מלאכתו. והייתי רוצה שיבאר לי החלב האסור, והוא דבק עם המותר במעים והקיבה, וזולת זה מנקור הבשר, ושימסור אלי הגדר שבין המותר והאסור. כדי שלא יהא חלוף בו עם חברו, וכן האליה האסורה אצלם היש לה גדר, ושמא האחד יסיר קצת הזנב ואחד יסיר הכף כמו שהוא. והייתי רוצה שיבאר לי העוף הטהור מן הטמא, זולת המפורסמים, רצוני לומר בן יונה או תור, ומאין הוא אומר שאין התרנגולת והאווז והקורא ואלברכיא מהטמאים. והייתי רוצה שיתן לי גבול אל יצא איש ממקומו ביום השבת, אם הוא ביתו או חצרו או רשותו, אם יהיו לו חצרים רבים, או מבואו, או שכונתו, או מדינתו, או מגרש עירו, אחר שתיבת מקום סובלת זה ויותר מזה. והייתי רוצה שיראה לי גדר המלאכה האסורה בשבת, ומה הוא המונע מהקולמוס והקסת להגיה התורה, והמתיר לו לטלטל הספר הגדול והשלחן ושאר המאכלים ומעודת האורחים, ולטרוח בכל מה שיטרח האדם לאורחיו, והם במנוחה והוא ביגיעה, ויותר מזה עבדיו ונשיו, וכבר נאמר: למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. ולמה נאסרה רכיבת בהמות הגוים בשבת, ולמה זה נאסרה הסחורה. והייתי רוצה שידין בין שני בעלי דינין מסדר ואלה המשפטים וכי תצא. והפשוט שבתורה הוא פתום, כל שכן הסתום, כי לא היו סומכים אלא על התורה שבעל פה. והייתי רוצה שאראה דיניו ומשפטיו בכל הירושות מפרשת בנות צלפחד, או איכות המילה והציצית והסוכה. ויבאר לי מאין הוא חייב בתפלה לאל. ומאין הוא

מאמין שיש בית מועד לכל חי וגמול ועונש אחר המיתה. ואיך הם דנין במצות הדוחות זו את זו, כמילה עם השבת והפסח עם השבת, מי נדחה מפני מי, וזולת זה ממה שיארך ספור כלליו כל שכן פרטיו. השמעת, מלך כוזר, על חבור לקראים בדבר ממה שזכרתי לך, בסמך או בקבלה, שאין בו ביניהם מחלוקת, ממסורת או מנקוד או מטעמים או מאיסור והיתר או מדינין.

לז. אמר הכוזרי: לא ראיתי ולא שמעתי, אבל אני רואה אותם משתדלים.

לז. אמר החבר: זה ממה שאמרתי לך מההתחכמות והסברא. והמתחכמים בעבודה למלאכת השמים יותר משתדלים מעושי מלאכת ה' המצווים עליה, מפני שאלה במנוחה במה שקבלו ממלאכת ה', ובטחה נפשם כהולך בעיר, שלא הזדמנו למחלקת חולק, ואלה כהולך במדבר איננו יודע מה יפגע, והוא מזדמן בשלחים חלוץ למלחמה ומלומד בה. ואל ישיאך מה שאתה רואה מהשתדלותם, ואל יעצלך מה שאתה רואה מרפיון המקבלים, ר"ל הרבנים, כי אלה בקשו מבצרים להבצר בהם, ואלה שוכנים על ערשותם בעיר קדומה ובצורה.

לח. אמר הכוזרי: כל מה שאמרת בדין הוא, כי התורה הזהירה על תורה, אחת ומשפט אחד, וכפי סברתם ירבו התורות כפי סברת כל אחד מהם, ועוד כי האחד לא יעמוד על תורה אחת, כי בכל יום תתחדש לו דעת ויוסיף דעתו, ויפגע מי שישיבהו בטענה וצריך שיעתק בהעתקת דעתו. ואם נמצאם מסכימים נדע כי הם מקובלים מאחד או מרבים שקדמום, ומן הדין שנכפור עליהם ההסכמה, ונאמר להם, איך הסכמתם במצוה פלונית והדעת מכרעת בדברי האל אל פנים רבים, ואם אמרו, כן היתה דעת ענן או בנימין שאול או זולתם, חייבו עצמם טענת הקבלה ממי שהוא יותר קדמון ויותר ראוי להאמין, ר"ל רבותינו, כי הם רבים ואלה יחידים, ודעת החכמים סמוכה על הקבלה מהנביאים, ואלה סברא גרידא בלבד, והחכמים מסכימים ואלה חולקים. והחכמים דבריהם מן המקום אשר יבחר ה', ואפילו אם היו דנים מסברתם גרידא מן הדין היה לקבלם, ואלה אינם כן. ומי יתן שישמיעוני תשובתם בשאלת החדש הזה, ואני רואה חכמיהם הולכים אחרי הרבנים בעבור אדר באדר, והם מקשים להם בראיית ירח תשרי, איך צמתם צום כפור בתשעה בתשרי, הלא יבושו, והם אינם יודעים אם החדש ההוא אלול או תשרי כשיעברו או אם הוא תשרי או מרחשון כשאינן מעברין, והלא היו אומרים אנחנו המובעים ומה נפחד מהבלילה, אנחנו לא נדע אם החדש תשרי או מרחשון או אלול, ואיך נקשה למי שאנו הולכים בעקבותיהם ונלמוד מהם, התצומו בתשיעי או בעשור לחדש.

לט. אמר החבר: תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יבחר ה', כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, במעמד שופטים ושוטרים וכהנים וסנהדרים, ואנחנו מצווים שנשמע מהשופט הממונה בכל דור ודור, כמו שאמר: או אל השופט אשר יהיה וגו', וסמך לו אמרו ועשית על פי התורה אשר יורוך, לא תסור מן הדבר, והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן ומת האיש ההוא, חבר המרות הכהן והשופט לגדולה שבעבירות, באמרו: ובערת הרע מישראל וסמך לו וכל העם ישמעו ויראו,

בעוד שהסדר נשאר מהעבודה והסנהדרין ושאר הכתות, אשר בהם ישלם הסדר וידבק בהם הענין האלהי בלי ספק, בין בנבואה בין באומץ והודעה, כאשר היה בבית שני, ולא יתכן לעבור על כמותם ההסכמה מדעתם. ובזה נתחייבנו במצות מגלה ופורים ומצות חנוכה, ויכולנו לומר א"ק במצותיו על מקרא מגלה, ולהדליק נר של חנוכה, ולגמור את ההלל ולקרוא, ועל נטילת ידים, ועל מצות עירוב, וזולת זה. ואילו היו חקינו יוצאים אחר הגלות לא היו נקראים מצות, ולא היינו חייבים לברך עליהם, אך היו אומרים בהם שהם תקנה או מנהג. ורוב מצותינו סמוכות אל משה הלכה למשה מסיני. וכן ראוי, שהיה עם שלא הוצרכו לטרוח במזונות ארבעים שנה ולא בלבוש ולא בדירה, והם כאשר היו מן הרוב ומשה נמצא עמם והשכינה איננה זזה מהם, והוא כבר צוה אותם בכללי המצות, היעלה בדעת שלא ישאלו על פרטיהם עם השעות ויעתיקו פירושיהם ומחלקותם, וכבר אנו רואים והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו, והוא כבר אמר להם באחרונה: כי היא חכמתכם ובינתכם. ומי שרוצה להכזיב הפסוק הזה יראה ענין הקראים, ומי שהוא רוצה להאמין בו יראה חכמת המשנה והגמרא, והם מעט מהרבה מהחכמות הטבעיות והאלהיות והמוסריות והגלגליות, ויראה שבאמת ראוי להם להתפאר על כל העמים בחכמתם. וקצת מצותינו מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. וכבר התמידה הנבואה בבית שני קרוב לארבעים שנה, וכבר שבח ירמיהו עד מאד בנבואתו אנשי בית שני וחסידותם וחכמתם ויראתם, ואם לא נסמוך על אלה על מי נסמוך. וכבר אנו רואים מה שנקבץ אחרי משה והיתה מצוה, כמו שעשה שלמה שקדש את תוך החצר והעלה עולות בזולת המזבח, ועשה החג שבעת ימים ושבעת ימים, ומה שכתב דוד ושמואל מסדר המשוררים בבית, והיו למצות תמידות, ומה שעשה שלמה במקדש, ומה שהניח ממה שעשה משה במדבר, ומה שהעמיד עזרא בבית שני על קהלו לתת שלישית השקל, ומה שהעמידו במקום הארון תכונה שתלו לפניה הפרוכת, בעבור שידעו כי הארון גנוז לשם.

מ. אמר הכוזרי: איך יתכן זה עם לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו.

מא. אמר החבר: לא נאמר זה אלא להמון, כדי שלא יחדשו משכלם ויתחכמו מדעתם ויקבעו לעצמם תורות מהקשתם כמו שעושים הקראים, ומזהיר לשמוע מן הנביאים אחרי משה ומן הכהנים והשופטים, כמו שאמר בנביא: נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך וגו', ואמר בכהנים ובשופטים שיהיו דבריהם נשמעים. והיה מאמרו: לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, על מה שצויתי אתכם על ידי משה ועל ידי נביא מקרבך מאחיך, על התנאים הנזכרים בנבואה, ומה שנקבצו עליו הכהנים והשופטים מן המקום אשר יבחר ה', מפני שהם נעזרים בשכינה, ולא יתכן לעבור עליהם שיסכימו בדבר שחולק על התורה, בעבור רובם. ולא תעבור עליהם הטעות לחכמתם הרחבה הירושה והטבעית הקנויה, כאשר קבלו, כי הסנהדרין היו מצווים לדעת כל החכמות, כל שכן שמעט שנסתלקה מהם הנבואה או מה שעומד במקומה מבת קול זולת זה. ואמור שלא נחלוק עם הקראים במה שהם מועים עלינו מן המובן ממלת ממחרת השבת ועד ממחרת השבת שהוא

מיום ראשון, ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים או השופטים או המלכים, הרצוים עם דעת הסנהדרין וכל החכמים ראה כי הכונה מן המספר ההוא לשום חמשים יום בין בכורי קציר שעורים ובכורי קציר חטים, ושמירת שבעה שבועות שהם שבע שבתות תמימות, ונתן לנו דמיון בתחלת יום מהשבוע. לומר אם תהיה ההתחלה מהחל חרמש בקמה מיום ראשון תגיעו עד יום הראשון, להקיש ממנו שאם תהיה ההתחלה מיום שני נגיע עד יום שני. והחל חרמש מונח אלינו בכל עת שנראה שהוא ראוי נתחיל בו ונספר ממנו. וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח, ולא יהיה בזה סתירה לתורה, והתחייבנו לקבלו לתורה, מפני שהוא מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. ושמא היה זה בנבואה מאת הבורא, ויכול להיות, ונהיה נקיים מבלבול המבלבלים.

מב. אמר הכוזרי: כבר פסקת החבר, בכללות האלה אשר לא אוכל להכחישם, מחלקים היו בלבי מטענות הקראים, הייתי סבור שאשתיקך בהם.

מג. אמר החבר: כשיתבררו הכללות אל תתן לבך לחלקים, כי הרבה שיכנם בהם הטעות, ועוד שאין להם תכלית, מפני שהם מסתבכים ולא ימלטו המדברים מבלבולם. וזה כמי שנתברר אצלו צדק הבורא, ושחכמתו כוללת, איננו מביט למה שהוא נראה בעולם מן העול, וכמו שאמר: אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תתמה על החפץ. וכמי שנתברר אצלו במופת עמידת הנפש אחר כלות הגוף, ושאינה גשמית אבל עצם נפרד מהגוף כמלאכים, איננו מביט אל מה שתקשהו המחשבה מהעדר פעולות הנפש בעת השינה, ועת החולי, שהוא מאבד המחשבה, ומה שהיא הולכת אחר מזג הגוף, וזולת זה מן המחשבות המבלבלות.

מד. אמר הכוזרי: עם כל זה אין מספיק לי עד שאשבע מדבר עמך על החלקים, ואם יש לתפוש עלי בזה, אחר אשר הודיתי בכללים אשר הביאותם.

מה. אמר החבר: אמור מה שתרצה.

מו. אמר הכוזרי: הלא עונש הנזק מפורש בתורה, במה שאמר עין תחת עין, וכאשר יתן מום באדם כן ינתן בו.

מז. אמר החבר: והלא נאמר בו אחר כן; ומכה נפש בהמה ישלמנה נפש תחת נפש, הלא זה הכופר, והלא לא היה אומר מי שהכה סוסך הכה סוסו אבל אומר קח סוסו, כי אין לך תועלת בהכות סוסו, וכן מי שכרת ידך אין אומרים לך קח ידו, כי אין לך תועלת בכרות את ידו. כל שכן שהיה נכנם בדינין האלה מה שסותר אותו השכל, מפצע תחת פצע וחבורה תחת חבורה, איך נוכל לשער זה, שמא ימות אחד מהם מפצע ולא ימות האחר מכמותו, ואיך נוכל לשער כמותו, ואיך נקח עין מי שאין לו אלא עין אחת כופר עין מי שיש לו שתי עינים, וישאר האחד סומא והשני בעין אחת, והתורה אמרה כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו. ומה צרכי לדבר עמך על אלה החלקים, אחרי אשר הקדמתי לך צורך הקבלה עם אמתת המקובל מהם וגדולתם וחכמתם והשתדלותם.

מח. אמר הכוזרי: עם כל זה טוב הוא בעיני לדעת למה צוה השם השטירה

1 מן הטומאות.

מט. אמר החבר: הטומאה והקדושה שני ענינים זה כנגד זה, לא ימצא האחד אלא בהמצא השני, ומקום שאין קדושה אין טומאה, כי ענין הטומאה איננו כי אם דבר שאסר על בעליו לנגוע בדבר מדברי הקדושה 5 ממה שהוא מקודש לאלהים, כמו הכהנים ומאכלם ומלבושם והתרומות והקרבנות ובית המקדש וזולת זה הרבה. וכן ענין הקדושה דבר שאסר על בעליו לנגוע בדברים רבים ידועים ומפורסמים, ורב מהם תלויים במעמד השכינה, וכבר חסרנו אותה, ומה שאצלנו היום מאיסור שכיבת הנדה והיולדת, אינו מפני הטומאה אבל היא מצוה גרידה מאת הבורא, וכן מה שאצלנו 10 מהרחקת האכילה עמה ולהשמר מקורבתה, אין זה כי אם מניעות וסייגות שלא יתגלגל הענין לשכב עמה, אבל חובות הטומאה בטלו ממנו מפני שאנו בארץ טמאה ואויר טמא. וכל שכן מה שאנו משתמשין בו מהקברות והשרצים והמצורעים והזבים והמתים וזולת זה. וכן אסורה עלינו הנבלה ולא מפני טומאתה, אבל מצוה גרידא באיסור הנבלה, ותנאי הטומאה תוספת, ולולא 15 שאמרו: עזרא תקן טבילה לבעלי קריין, לא היינו חייבין בה חובת התורה אך חיוב טהרה ונקיות. ואם הם מקבלים אותה על עצמם לענין הנקיות, אין גנאי בזה מבלתי שיקבלוה לתורה, ואם לא, כבר הם מתחכמים מסכלות מהם ומשנים התורה וגורמים למינות, רוצה לומר חלוק הדעות, אשר הוא שרש הפסדת האומה ויציאתה מתורה אחת ומשפט אחד, כי כל אשר נקל בו 20 אנחנו על עצמנו מהשתמש בשבתות בבתינו בעירוב, ואם הוא דבר שאינו נאה, יקל אצל מה שתסבב דעתם מהמחלוקת והכפרנות עד שיהיה בבית אחד עשרה אנשים בעשר דעות. ואם לא היו המצות אצלנו קשורות בגבולים שלא יעברום, לא היה מובטח מהכנס בה מה שאין ממנה, ויוצא ממנה קצת מה שיש בה, בעבור שהוא לוקח בהקשו וטעמו. ויקל בעיני הקראים הנאת ע"א 25 מכסף וזהב וקטורת ויין, ועל האמת המות מבלעדי זה טוב, ויקשה בעיניו שיהנה מהחזיר אפילו ברפואה, ועל האמת הוא מהעבירות הקלות, חייב בהם מלקות. וכן יקל על הנזיר אכילת הצמוקים והענבים יותר מהשכרות משכר הדבש או שכר התפוחים, והאמת הפך זה, כי האיסור אינו אלא במה שיצא מהגפן בלבד, ואין הכונה איסור השכרות כאשר יעלה במחשבה, אבל האלהים 30 יודע ונביאיו וכחוריו. ולא יתכן להחזיק בסכלים אנשי הקבלה או אנשי הסברא בזה, כי מלת שכר גלויה וידועה, וקבלו שיין ושכר האמור בכהנים כולל כל מיני שכר ושיין ושכר האמור בנזיר איננו כי אם מעסים היין. ולמצות גבולים מדוקדקים עליהם בחכמה, ואם לא יראו במעשים נאים, והזריז ירחק מהם מבלי שיאסור אותם, כמו בשר כם כם, אשר הוא מותר בעבור 35 שאינו בטוח ממות הבהמה ההיא, ולאומר שיאמר כי תרפא והותרה. והטרפה שנראית בריאה אסורה, מפני שיש לה חולי ממית מבלי ספק, ולא יתכן שתחיה ממנו ולא שתרפא, ונאסרה, ועם הסברא וההתחכמות ישובו הדינין האלו בהפך. על כן לא תהלך אחר סברתך והקשתך בתולדות המצות, פן תפול בספקות יביאוך למינות, ולא תסכים דעתך עם חבריך בדבר מהם, 40 כי לכל אחד מבני אדם סברא והקשה. אמנם צריך שתעיין בשרשים מן

המקובל והכתוב וההקשות הנוהגות על הסדר המקובל להשיב התולדות אל האבות, ומה שיוציאך אליו, האמן בו, ואם יהיה רחוק אצל סברתך ומחשבתך, כאשר תרחיק המחשבה והסברא העדר הרקות, וההקשות, השכליות מחייבות זה. וכאשר תרחיק הסברא שיכול להתחלק הגוף לאין תכלית, וההקשה השכלית מחייבת זה. וכאשר תרחיק המחשבה שהארץ כדורית, ושהיא חלק אחד ממאה וששים מעגול השמש, וכל מה שיש במופתי התכונה, ממה שתרחיקהו המחשבה. כי כל מה שהתירו חכמים לא היה לסברתם ולא במה שנראה לדעתם, אך בתולדות החכמה הירושה והמקובלת אצלם, וכל מה שאסרו כן. ומי שנלאה מהשיג חכמתם ולקח דבריהם כטעמו וסברתו, יהיו נכרים בעיניו, כאשר הם דברי הטבעים והגלגלים נכרים בעיני עמי הארץ. והם כשמדקדקין בגבולי הדינין ויורו ההיתר והאיסור באמתת הדין, מראים לך מה שאינו נאה מהגבולים ההם, כאשר הם מגנים אכילת בשר כם כם, והוצאת ממון בתחבולת הדינים והתרת הליכה בשבת בתחבולות מן העירוב, והתרת הנשים בתחבולות שהנשואים מותרים בהם, והתרת השבועות והנדרים במיני הערמות, אשר הם עוברים אצל העיון הדיני מבלתי ההשתדלה התוריה. ושני העניינים צריך אליהם. כי אם תיחד העיון הדיני, יעברו בגבוליו מינים מהתחבולות, לא יתכן לקשרם, ואם תעזוב הגבולים של דינים אשר הם סייג התורה ותסמוך על ההשתדלה, יהיה סבה למינות ויאבד הכל.

ג. אמר הכוזרי: כיון שהדבר כן. אני מודה לרבני שמקבץ אלה שני הפנים, ביתרונו על הקראים בנראה ובנסתר, ויהיה עם זה טוב לב בתורתו, בעבור שהיא מקובלת מחכמים מאומתים שחכמתם מאת האלהים, כי הקראי, ואם תגיע השתדלותו מה שתגיע, לא ייטיב לבו, מפני שהוא יודע שהשתדלותו סברא והקשה, ולא יבטח שהמעשה ההוא, הוא הנרצה אצל הבורא, וידע כי בעמים הרבה אנשים משתדלים יותר מהשתדלותו. אבל נשאר לי לשאול אותך בעירוב והוא קלות במצות השבת, איך יתיר מה שאסרו הבורא בתחבולה ההיא הנקלה והפחותה.

גא. אמר החבר: חם ושלום שיסכימו המון חסידים וחכמים על מה שיתיר קשר מקשרי התורה, אך הם מזרזים ואומרים: עשו סייג לתורה. ומן הסיגות שסייגו, שאסרו ההוצאה וההכנסה מרשות היחיד לרשות הרבים ובהפך, מה שלא אסרה זה התורה, ואחר כן גלגלו בסייג ההוא גלגול להרוחה, כדי שלא תחשב השתדלותם כתורה, ושיהיה ריוח לבני אדם בהשתמשם, ולא יגיעו אל הריוח ההוא אלא ברשות, והרשות הוא עשות העירוב, כדי שתהיה הכרה בין המותר לגמרי ובין הסייג ובין האסור.

גב. אמר הכוזרי: כבר הספיק לי זה. אבל לא חזקה אצלי מלאכת העירוב עד שתהיה מחברת בין שתי רשויות.

גג. אמר החבר: אם כן לא חזקה אצלך המצוה כלה. החזק בעיניך התרת הנכסים והממון והבעלים והעבדים בלקיחת הקנין והצואה, והתרת האשה ואיסורה אחר שהיתה מותרת באמרו תהא לי מקודשת, והתרתה אחר שהיתה אסורה באמרו כתבו וחתמו ותנו גט. וכל מה שיש בתורת

כהנים ממה שהשלמתם תלוי במעשה מן המעשים או בדבר מן הדברים, וצרעת הבגד והבית התלויה במאמר הכהן טמא או טהור. וכל המשכנה לא חלה הקדושה עליה אלא בהקמת משה את המשכן והמשיחה בשמן המשחה, וכן הכהנים לא חלה הקדושה עליהם אלא במלואים ובתנופה, והלוים בטהרה והתנופה. וטהר הטמאים במי נדה שבו אפר הפרה ואזוב ושני תולעת ועץ ארז, וחטוי הבית בשתי צפרים חיות והמלאכה ההיא. וכפור העונות ביום הכפורים וטהרת מקדש מהטומאות בשעיר עזאזל עם המעשים התלוים בו, וברכת בני ישראל בנשוא אהרן את ידיו ובאמור יברכך ה'. והיה חל עם כל מעשה מהמעשים האלה הענין האלהי, כי מעשי התורה כהויות הטבעיות, כלם משוערות מאת הבורא, ואין שיעורם ביכולת בשר ודם, כאשר תראה ההויות הטבעיות משתערות ומתאזנות ונערכות בהמזגם מן הטבעים הארבעה, ובמעט דבר ישלמו ויתכנו ותחול בהם הצורה אשר היא ראויה להם מחיים וצמחים ויהיה לכל מזג הצורה שהיא ראויה לו, ובמעט דבר יפסד. הלא תראה הביצה שיפסידה מקרה מעט מחום גדול או קור או תנועה, ולא תקבל צורת האפרוח, וישלימנה חמום התרנגולת אותה שלשה שבועות ותחול בו הצורה על השלמות. ומי זה אשר יוכל לשער המעשים עד שיחול בהם הענין האלהי כי אם האלהים לבדו. וכמו זה טעו בעלי הכמי"א והרוחניים. הכמיים חשבו שישערו האש הטבעית במשקליהם עד שיהיה להם מה שירצו, ותהפך להם העצמים, כאשר תעשה אש החום הטבעי בחיים אשר יהפך המזון לדם ובשר ועצם ושאר האיברים, וטורחים למצוא כאש הזאת. והתעו אותם נסיונות שמצאו אותם במקרה לא משערם, כאשר נמצא האדם נהיה מהנחת השכבת זרע ברחם. והרוחניים כאשר שמעו מאדם עד בני ישראל מה שהיה נעשה להם בקרבנות, מהראות האותות האלהיות, חשבו כי ההתחלה אמנם היא מהמחקר והחפוש, ושהנביאים אמנם היו חכמים מחוכמים ומשיגים הפלאות ההם בהקשתם, וקוו שישערו הם גם כן קרבנות בעתים ידועים ומבטים כוכביים, כפי מה שהביאה אליו סברתם עם מעשים וקטורת, עד שעושין ספרים לכוכבים וזולת זה ממה שזכרו אסור. וזולת אלה בעלי השמות, כאשר שמעו על נביא שדבר בכה וכה ונעשה לו הפלא שנעשה, השבו כי הדבור ההוא הוא סבה בפלא ההוא והתרו זה לריק. אין העושה כמוטבע. המעשים התוריים דומים למבעיים אינך יודע תנועותם ותחשבם תהו, עד שתראה התולדות ותרומם מנהיגם ומניעם ותיחד לו היכולת. כאשר אם לא היית שומע מעולם משגל ולא ידעתו ולא ידעת התולדה ממנו, ותראה עצמך נזקק אל הכעור שבאיברי האשה, ואתה יודע מה שיש בקרבתה מהפחיתות, ומה שיש בכניעות אל האשה מהגריעות, היית נפלא ואומר, אין התנועות האלה אלא תהו ושגעון, עד שתראה דמיונך נולד מן האשה, יפליא אותך הדבר ותחשוב כי אתה עזרת היצירה, ושהיוצר כוון בזה ישוב העולם. וכן הם המעשיים התוריים המשוערים מאת האלהים. תשחט הכבש על הדמיון, ותתלכלך בדמו והפשטתו וברחיצת מעיו והדהתו ונתוחו וזריקת דמו ועריכת עציו והקדת אשו ומערכתו, ואילו לא היה במצות אלהים, היית לועג למעשים האלה, והיית חושב כי הם מרחיקים מן האלהים לא מקרבים, עד שכאשר

ישלם כראוי ותראה האש השמימית או תמצא בעצמך רוח אחרת לא היית רגיל בה, או חלומות אמתיות או גדולות, תדע כי הם תולדות מה שהקדמת, והדבר הגדול אשר בו דבקת, אליו הגעת. ואל יקשה בעיניך אם תמות אחרי אשר דבקת בו, כי אין מותך כי אם כלות הגוף בלבד, אבל הנפש שהגיעה אל המעלה ההיא אין לה ירידה ממנה ולא רוחק מן המדרגה ההיא. ונתבאר מזה כי אין קורבה אל האלהים אלא במצות האלהים, ואי אפשר לדעת מצות אלהים אלא מדרך נבואה לא בהקשה ולא בסברא, ואין בינינו ובין הדברים ההם קורבה אלא בקבלה הנאמנה. ואשר מסרו לנו המצות ההם, לא היו יחידים אבל היו רבים וחכמים וגדולים שהגיעו הנביאים, ואפילו לא היו כי אם הכהנים והלוים והזקנים, אשר היו נושאים התורה, ולא פסקו ממשה.

נד. אמר הכוזרי: לא ראיתי אנשי בית שני אלא שכבר שכחו התורה ולא ידעו מצות הסוכה עד שמצאוה כתובה, וכן מצות לא יבא עמוני ומואבי, ונאמר בהם: וימצאו כתוב בתורה, וזה ראיה על אבדון התורה.

נה. אמר החבר: אם כן אנחנו היום חכמים ויודעים יותר מהם, שאנחנו יודעים התורה כלה, כפי מחשבתנו.

נו. אמר הכוזרי: כן אני אומר.

נז. אמר החבר: אם היינו היום מצווים להקריב קרבנות ההיינו יודעים איך נשחטם, ולאיזה צד, וקבול דמו והפשטו ונתוחו, ולכמה נתחים ינתח, ואיך יקרב ואיך יזרק הדם ומנחתו ונסכו, והשיר הראוי לומר עליו. ומה שהכהנים חייבים בו מקדושה וטהרה ומשיחה ובגדים ותכונות, ואיך אוכלין הכהנים הקדשים, וזמניהם ומקומותם, וזולת זה ממה שיארך ספורו.

נח. אמר הכוזרי: לא נדע זה אלא מכהן או נביא.

נט. אמר החבר: הלא ראית אנשי בית שני איך בנו המזבח עד שעזרם האלהים על בנין הבית, ואחר כן על בנין החומה, התחשוב שהיו מקריבים מבלי סדר כפי שיזדמן.

ס. אמר הכוזרי: לא יתכן שתהיה עולה אשה ריח ניחוח, והיא מצוה שאינה שכלית, עד שישלמו כל חלקיה ברשות הבורא ובמצותו, כ"ש שכבר ידעו מצות יום הכפורים ומה שהוא גדול מהסוכה, וכלם צריכות לחכמה מופלאה ומלמד מזומן.

סא. אמר החבר: ומי שיודע אלה הדקדוקים בתורה, היעלם ממנו עשות הסוכה ומצות לא יבא עמוני ומואבי.

סב. אמר הכוזרי: אם כן מה נאמר בויעצאו כתוב בתורה.

סג. אמר החבר: הטעם הברור הוא שכותב המקרא לא הרגיש לנסתרות אבל כתב המפורסמות הגלויות, ולא העתיק מיהושע מחכמתו שקבל מאלהים וממשה דבר, אבל זכר יום עמידת הירדן ויום עמידת השמש ויום המילה בעבור פרסומם אצל ההמון, וכן מספורי שמשון ודבורה וגדעון ושמואל ודוד ושלמה לא זכר מחכמתם ולא ממה שהיה להם מהמעשים בתורה דבר, אבל זכר מדברי שלמה סעודותיו הגדולות ועשרו הגדול, ולא זכר מכל חכמותיו הנפלאות חוץ מאז תבואנה שתים נשים זונות בעבור שהיה הדבר במעמד

ההמון, אבל חכמתו עם מלכת שבא וזולתם לא זכר, כי לא היתה כונת הכותב לזכור כי אם הדבר המפורסם בהמון אשר נשאוהו כל העם, אך הדברים המיוחדים אשר היו מנשאים אותם היחידים, כלם אבדו ממנו, אלא המעט מהם, והמליצות הצחות מהנבואה שערבו לבני אדם לשמרם ליקרת עניניהם וצחות דבריהם, וכן לא כתם מדברי עזרא ונחמיה אלא המפורסם בהמון. והית יום עשות הסוכה יום מפורסם, במה שחרדו העם ועלו להרים בעבור עלי זית ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות. ומה שאמר: וימצאו כתוב, ר"ל ששמעו עם הארץ וההמון וחרדו לעשות הסוכות אבל היחידים לא אבדה מהם מצוה קלה כל שכן גדולה, וכוון הכותב להגדיל ענין היום ההוא, כאשר כוון ביום שגרשו העמוניות והמואביות מפני שהיה יום מעשה גדול לגרש העם את נשיהם, אמות בניהם והוא דבר קשה עד מאד, ואינני סבור שאומה מן האומות תקבל כעבודה הזאת לאלהיה, זולתי הסגולה הזאת. ועל פרסום המעמד הזה אמר וימצאו כתוב, ר"ל כי כאשר הגיע הקורא אל עם הארץ אל „לא יבא עמוני ומואבי" חרדו העם והיתה חרדה גדולה ביום ההוא.

סד. אמר הכוזרי: רוצה אני שתביא לי טעם מאיכות הקבלה, המורה על אמתתה.

סה. אמר החבר: כי הנבואה התמידה עם אנשי בית שני ארבעים שנה, מהזקנים הנעזרים בכח השכינה שהיתה בבית ראשון, שהנבואה הנקנית נסתלקה בהסתלק השכינה, ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלאה ובעבור כח גדול, כמו אברהם ומשה והמשיח שאנחנו מקוים ואליהו והדומים להם, אשר הם בעצמם מעון לשכינה, ובהמצאם יקנו הנמצאים מדרגת הנבואה. ונשאר לעם בשובם אל הבית חגי וזכריה ועזרא וזולתם. ואחר הארבעים שנה היה המון החכמים הנקראים אנשי כנסת הגדולה, ולא יספרו מרוב, והם שעלו עם זרובבל סמכו קבלתם אל הנביאים, כאשר אמרו: ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. ואחריהם דור שמעון הצדיק כהן גדול ומי שהיו בסייעתו מתלמידים וחברים. ואחריו אנטיגנוס איש סוכו מפורסם, ומתלמידיו צדוק וביתוס שהיו שורש לכופרים, ובהם נקראו הצדוקים והביתוסים. ואחריו יוסף בן יועזר חסיד שבכהונה ויוסף בן יוחנן וחבריהם, ובו אמרו: משמת יוסף בן יועזר בטלו האשכולות שנאמר: אין אשכול לאכול, מפני שלא ידעו לו עון מנעוריו עד יום מותו. אחריו יהושע בן פרחיה, דברו מפורסם, וישו הנוצרי היה מתלמידיו ונתאי הארבלי היה בדורו. ואחריו יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח וחבריהם. ובימיהם התחילה דעת הקראים, בעבור מה שאירע לחכמים עם ינאי המלך, והיה כהן והיתה אמו חשודה שהיא חללה, ורמז אליו אחד מן החכמים שאמר לו, ינאי המלך רב לך כתר מלכות והנח כתר כהונה לזרעו של אהרן, ויעצוהו חבריו להכאיש בחכמים ולכלותם ולהגלותם ולהמיתם. ואמר להם כאשר נאבד החכמים ממי נלמוד התורה. אמרו לו הרי תורה שבכתב, כל הרוצה יבא וילמוד, ואל תרגיש בתורה שבעל פה. והאמין להם ושמע דבריהם והגלה החכמים, ובכללם שמעון בן שטח, והיה חתנו, ונתקלקלה הרבנות זמן מועט, וטרחו להחזיק בתורה בשקול דעתם והקשותם, ונלאו ולא יכולו, עד שהושב שמעון בן שטח ותלמידיו מאלכסנדריא ושבה הקבלה

לאיתנה. וכבר השרישו הקראים שורש עם אנשים שהיו דוחים תורה שבעל פה ומתחכמים בטענות, כאשר אתה רואה שעושין היום. אבל הצדוקים והביתוסים הם המינים שאנו מתפללים עליהם בתפלתנו ואמנם ישו וחבריו הם המשועמדים הנכנסים בתורת המעמודית הטבולים בירדן. אך הקראים הם משתדלים בשרשים מתחכמים בתולדות, ואפשר שיגיע הפסד אל השרשים רק מסכלותם, לא בכונה מהם. ואחריו היה שמעיה ואבטליון, ומתלמידיהם הלל ושמאי. והיה מענין הלל מה שהוא מפורסם מחכמתו וענותנותו, והוא מזרע דוד, וחיה מאה ועשרים שנה, והיו לו כמה אלפים תלמידים, וכמובחרים מהם אמרו: שמונים תלמידים היו להלל הזקן, שלשים מהם ראויים שתשרה שכינה עליהם, ושלשים מהם ראויים לעבר השנים, ועשרים בינונים, גדול שבהם יונתן בן עוזיאל, קטן שבהם רבן יוחנן בן זכאי. שלא הניח מקרא ומשנה ותלמוד והלכות והגדות וכל מדות חכמים וכל מדות סופרים וכל דבר ודבר שהוא מדברי תורה, שלא למדו, אמרו עליו שלא שח שיחת חולין מימיו, ולא הניח אדם בבית המדרש, ויצא, ולא קדמו אדם בבית המדרש. ולא ישן בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי, ולא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ודורש, ולא פתח אדם לתלמידיו אלא הוא, ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, ולא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש. וכן היה רבי אליעזר תלמידו נוהג אחריו. וזה רבן יוחנן בן זכאי חיה מאה ועשרים שנה כרבו, והיה בבית שני. ומתלמידיו רבי אליעזר בן הורקנוס שיש לו פרקי רבי אליעזר המפורסמים בתכונה ומדות הגלגלים והארץ וכל דבר מופלא בחכמת הכוכבים. ומתלמידיו רבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול, והוא רבי ישמעאל של היכלות והכרת פנים ומעשה מרכבה, כי ידע סודותיהם עד שהיה ראוי למדרגה קרובה מהנבואה, והוא האומר: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת וראיתי אכתריאל יה ה' צבאות ושאר הענין. ומתלמידיו רבי יהושע שאירעו לו עם רבן גמליאל הדברים הידועים, ורבי יוסי ורבי אלעזר בן ערך שאמרו עליו: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה מכריע את כלם. ובאלה הדורות זולתי אלו המפורסמים וזולת המון החכמים וזולת הכהנים והלוים שהיתה תורתם אומנותם, לא פסקו השבעים סנהדרין וחכמתם, על פיהם היו ממנים הממונה ומעבירין המועבר, כמו שאמרו, א"ר שמעון בן יוחאי כך מקובל אני מפי שבעים ושנים זקנים, ביום שהושיבו את ר"א בישיבה. ונמשכים אחר השבעים מאות שלא היו כמותם ונמשכים אחר המאות אלפים, אחד שלא יתכן להוציא שבעים שלמים אלא ממאות שהם למטה מהם, וכן על ההדרגה. ואחרי אלה ר"ע ור"ש ור' יוסי הגלילי וחבריהם, וכולם אחר החורבן. והגיע רבי עקיבא אל גבול קרוב מהנבואה עד שהיה משתמש בעולם הרוחניים, כאשר אמרו עליו: ארבעה נכנסו לפרדס — אחד הציץ ומת, אחד הציץ ונפגע, אחד הציץ וקצץ בנטיעות, אחד בא בשלום ויצא בשלום, ומנו ר' עקיבא. והיה המת, מי שלא סבל ראיית העולם ההוא עד שנתקה הרכבתו, והשני נפגע ונטרפה דעתו, הטירוף האלהי ולא הועילו בו בני אדם, והשלישי הפסיד המעשים מפני שהשקיף על השכלים, אמר: אלה המעשים הם כלים ומשתמשים מגיעים אל המדרגה הזאת הרוחנית,

ואני כבר הגעתי אליה ולא ארגיש על מעשה התורה. ונפסד והפסיד, ותעה והתעה. ורבי עקיבא היה משתמש בשני העולמות מבלי נזק שהשיגו, וכבר נאמר עליו ראוי הוא שתשרה עליו שכינה כמשה אלא שאין השעה ראויה לכך. והוא מעשרה הרוגי מלכות, והוא בשעה שהרגוהו היה שואל לתלמידיו אם הוא עת קריאת שמע לקרוא אותה, אמרו לו תלמידיו: רבינו עד כאן, אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה: בכל נפשך — אפילו נוטל את נפשך, עכשיו שבא לידי לא אקיימנו, והיה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו.

סו. אמר הכוזרי: כזה יחיה החיים הערבים, וימות המיתה הערבה, ואחר כן יחיה החיים התמידיים בתענוג מתמיד.

סז. אמר החבר: ואחריהם בדור אחר רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון בן עזאי ורבי חנינא בן תרדיון וחבריהם. ואחרי אלה רבי, והוא רבינו הקדוש, והוא רבי יהודה הנשיא, ועמו רבי נתן ורבי יהושע בן קרחה וזולתם רבים והם האחרונים מבעלי המשנה, הנקראים תנאים, ואין אחריהם אלא האמוראים, והם בעלי הגמרא. וחבר רבי המשנה בשנת תק"ל לשטרות, והוא שנת ק"ן לחורבן בית שני, אחר חמש מאות ושלשים שנה להפסק הנבואה, נתגלגל בה כל מה שזכרנו. אלה רמזים מעט מהרבה מדבריהם וממעשיהם. והשתדלו במשנה כהשתדלותם בתורה, מחברם אותה וסדורה ומספר סדריה ופרקיה והלכותיה, והזהרם בשמועות, מה שהוא רחוק מהדעת שיהיה דבר מוסכם עליו, ונתגלגל בה מצחות הלשון העברית מה שאיננו נגזר מלשון המקרא הרבה, אבל קצור דבריה ויופי חבורה ונוי ערכה וכלול אופני הענינים עם הפסק, בלי ספק בענין, שיראה המעיין בעין האמת כי בשר ודם יקצר מחבר כמותה אלא בעזר אלהי. ואין שונא אותה אלא מי שאינו מבינה ולא מתעסק בלמודה וקריאתה, וישמע מדברי החכמים השיחות והדרשות, ויגזור עליהם בדרך מקרה ובחסרון, כאשר גוזר על האדם בחסרון, מי שיפגענו מבלי מבחן ואורך חברה. ומדמיוני סמיכתם על הנבואה, מה שאמרו: אמר נחום הלבלר: מקובל אני מפי רבי מיאשה שקבל מאבא שקבל מהזוגות שקבלו מהנביאים הלכה למשה מסיני. ומהזהרם מקבלת היחידים, מה שאמר אחד מהם לבנו שצוהו בעת מותו: בני חזור לך בארבעה דברים שהייתי אומר לך, אמר לו: ואתה למה לא חזרת בך, אמר לו: אני שמעתי מפי רבים והם שמעו מפי רבים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם, אתה שמעת מפי יחיד מוטב שתניח דברי יחיד ולאחוז דברי רבים. אלה מעט מהרבה כטפה מן הים מן הראיות על מעלת שמועות המשנה. אבל שמועות הגמרא והמקבלים אותו, יארכו הדברים בהם ובדרכיהם ובדבריהם ובמשליהם, ואם יש בהם מה שאינו היום משובח, כבר היה בדורות ההם נהוג ומשובח.

סח. אמר הכוזרי: כן אני רואה בחלקי דבריהם מה שמותר מה שאתה מספר מכללותיהם, מהוצאתם פסוקי התורה אל פנים שמרחקת אותם ההקשה, ותעיד הנפש כי לא היתה הכונה בפסוק ההוא מה שזכרו, פעם בדינין פעם בדרשות, וכן מה שיש להם מהגדות ומעשים רבים ממה שמרחיק אותם השכל.

סט. אמר החבר: הראית מה שיש להם מהדייקות והדקדוק בפירוש המשנה

והברייתא, ומה שמגיעים בה מן המחקר והבירור מבלי יתור והסור במלה כל שכן בענין.

ע. אמר הכוזרי: ראיתי מה שהוא למעלה מכל חכמת הנצחון, אבל הוא המופת אשר אין להשיב עליו.

עא. אמר החבר: הנחשוב על מי שידקדק הדקדוק ההוא שאינו יודע מהפסוק מה שנדעהו.

עב. אמר הכוזרי: זה אי אפשר, אך הדבר על אחד משני פנים, שנהיה אנחנו לא נדע דרכי פירושם לתורה, או שמפרשי ההלכה אינם מפרשי התורה. ואלה הפנים השניים אי אפשר, ומעט הוא שנראה להם פסוק שמסכים להקשה ולנראה מהמלות, כאשר אין אנחנו רואים להם כלל פירוש ההלכה אלא בתכלית ההסכמה להקשה.

עג. אמר החבר: אבל נאמר אחד משני דברים. יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פירוש התורה, היו אצלם בקבלה בהנהגת שלש עשרה מדות, או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא, שהם שמים אותה כסימן לקבלתם, כאשר שמו פסוק: ויצו ה' אלהים על האדם לאמר, סימן לשבע מצות שנצטוו בני נח. ויצו אלו הדינין, ה' ברכת השם, אלהים זו עבודה זרה, על האדם זו שפיכת דמים, לאמר זו גלוי עריות, מכל עץ הגן זה גזל, אכל תאכל זה אבר מן החי. כמה רחוק בין אלו הענינים ובין הפסוק הזה, אך אצל העם קבלה משבע המצות האלה, סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמא שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים נעלמו ממנו, ומן הדין שנסמוך עליהם, מאחר שנתבררה חכמתם וחסידותם והשתדלותם והמונם הגדול אשר לא יתכן בו שום הסכמה, ואין לחשוד לדבריהם אבל נחשוד הבנתנו, כאשר נעשה בתורה ומה שנכלל בה, ממה שלא יתישב בנפשותינו. ואין חשד אצלנו בדבר ממנו, אבל נתלה הקצור בנפשנו. אך ההגדות, מהם שנוהגים מהם דרך הצעה והקדמה לענין שרוצים לנחצו ולאמצו, כמו שאמרו: כשירד רבון העולמים למצרים, לנחץ האמונה שיציאת מצרים היתה בכונה מאת האלהים יתברך, לא במקרים ולא במצועים מתחבולות בני אדם וברוחניות כוכבים ומלאכים ושדים, וכל אשר יעבור בלב מחשב (ח' פתוחה) אבל בדבר האלהים לבדו, ואמרו ע"ד מה שהם אומרים כביכול, ר"ל אם היה יכול להיות כך היה כך וכך. ואע"פ שאין זה נמצא בגמרא ולא ימצא כי אם בקצת הסדורים, אך בעת שתמצא אל הענין הזה הוא נוטה, כמו שאמר מיכיהו לאחאב: ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים וגו' ויאמר מי יפתה את אחאב ויעל, ויצא הרוח, ושאר הענין, ולא היה בעיקר יותר מאמרו (א' קמוצה): הנה נתן ה' רוח שקר בפי כל נביאיך אלה, וזולת זה הקדמה והצעה הלציית מנחצת הדבר הזה כי הוא אמת. ומהם ספורים ממראות רוחניות ראום, ואין זאת פליאה על החסידים ההם שיראו צורות, מהם דמיוניות בעבור גודל מחשבותם וזכות דעותם, ומהם צורות שיש להם ממש אמתי מחוץ כאשר ראו אותם הנביאים, וכן בת קול שלא פסקה מהם בבית שני, והיא מדרגה למטה ממדרגת החזון והדבור. ואל יהיה רחוק אצלך מה שאמר ר' ישמעאל: שמעתי ב"ק שמנהמת כיונה וזולת זה, שכבר נתבאר ממעמד משה ואליהו מה

שישים זה באפשר, וכאשר יבא בקבלה הנאמנה מהדין לקבלו. ונאמר במה שאמר: אוי לי שהחרבתי את ביתי, כאשר נאמר בוינחם ה', ויתעצב אל לבו. ומהם מה שהם משלים מובאים על סודות החכמות נמנע גלותם, מפני שאין להמון תועלת מהם, והם מונחים לחקור ולחפש ליחידים, כשיגיע אליהם מי שהוא ראוי להם אחד בדור או בדורות. ומהם מה שנראים כשקד ויתבאר ענינם עם מעט עיון, כמו שאמרו: שבעה דברים נבראו קודם העולם, גן עדן ותורה וצדיקים וישראל וכסא הכבוד וירושלים ומשיח בן דוד, דומה למה שאמרו החכמים: תחלת המחשבה סוף המעשה, וכאשר היתה כונת החכמה בבריאת העולם, התורה שהיא גוף החכמה ונושאיה הם הצדיקים, וביניהם כסא הכבוד, והצדיקים באמת לא יהיו כי אם מהסגולה והם בעלי דת האמתית, ואין ראוי להם כי אם הסגולה מהמקומות והיא ירושלים, ולא יחברם כי אם החשוב שבברואים והוא המשיח, ואחריתם והליכתם אל גן עדן, היה בדין שיושמו אלה ברואים בכח קודם העולם. ומהנראים עוד שקר מה שאמרו: עשרה דברים נבראו בין השמשות: פי הארץ ופי הבאר ופי האתון וכו', להפיק בין התורה והטבע, כי הטבע אומר במנהג, והתורה אומרת בשנוי המנהג, וההפקה ביניהם כי המנהגים שנשתנו הם בטבע, מפני שהיו בחפץ חקדמון מותנה בהם ומוסכם עליהם מששת ימי בראשית. ואני מודה לך, מלך כוזר, שבגמרא דברים שאינני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם התלמידים בגמרא מהשתדלם, מפני שהיה אצלם ששיחת החכמים צריכה תלמוד, ומה שהיו נזהרים לאמר רק מה ששמעו מרבותיהם, עם השתדלותם שיחברו כל מה ששמעו מהם, והיו נזהרים שיאמרו אותם במלותם בעצמם, ואפשר שלא היו מבינים ענינו, ויאמרו כך וכך שמענו וקבלנו, ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר ההוא ענינים נעלמו מהתלמידים, והגיע הדבר אלינו והקלנו בו מפני שלא ידענו ענינו. אך כל זה במה שאינו במותר ובאסור, על כן לא נרגיש אליו ולא יפחות החבור עם הפנים אשר זכרתים.

עד. אמר הכוזרי: כבר הטיבות לבי וחזקת אמונתי בקבלה. ורצוני עתה שתראה לי טעם מחכמותם, אחר שתוסיף לי ביאור בשמות האלהים יתברך, ותרחיב לי בענין מעט בעזרת אלהים.

מאמר רביעי



מאמר רביעי

א. אמר החבר: אלהים תואר למושל בדבר מן הדברים, ולדיין שלו, ויש שיהיה בכל כשהוא רוצה בו מושל בעולם כלו, ויש שיהיה בחלק כשהוא רוצה בו כח מכחות הגלגל, או טבע מן הטבעים, או דיין מבני אדם. ונבנה השם הזה בלשון קבוץ, בעבור מה שהיה נוהג בין האומות עו"א, שהיו עושים צלמים והיו מאמינים שכל אחד מהם יחולו בו כחות הגלגלים ומה שדומה לזה, וכל אחד מהם אצלם אלוה, והיו קוראים כללם אלהים, והיו נשבעים בהם, וכאילו הם מושלים בהם, והם מתרבים, ברבוי הכחות המנהיגים את הגוף, והכחות המנהיגים את העולם, כי הכחות כנוי לסבות התנועות, כי כל תנועה היא באה מכח זולתי כח התנועה האחרת, כי גלגל השמש וגלגל הירח אינם רצים בכח אחד אבל בכחות מתחלפים. ולא פנו אל הכח הראשון אשר ממנו באו כל הכחות האלה, אם בעבור שלא הודו בו, וטענו כי קבוץ הכחות האלה הוא המכונה אלוה, ושהנפש ג"כ אינה כי אם קבוץ הכחות המנהיגים את הגוף, או שהודו באלהים אך היה רחוק בעיניהם שתועיל עבודתו, וחשבו כי הוא נעלם ומרום שידענו (ד' קמוצה) כל שכן שישגיח בנו, חלילה לאל מדבריהם. על כן לא היו עובדים דבר אחד אך רבים שקוראין אותם אלהים, כלל שכולל הסבות מאין חלוק. והדייקות והמעלה היתירה אינה כי אם בשם הנכבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א יתברך, הוא שם נודע רמוז אליו במדות, לא במקום, אחר אשר לא היה נודע, כי היה נקרא אלהים בכלל, ונקרא ה' בהתיחד. כאילו שאל השואל איזה אלוה ראוי לעבוד, השמש או הירח או השמים או המזלות או אחד הכוכבים או האש או הרוח או המלאכים הרוחניים או זולתם, כי לכל אחד מהם מעשה וממשלה, וכל אחד מהם סבה בהויה ובהפסד. ותהיה התשובה ה', כמו שאתה אומר פלוני בשם נודע, כראובן ושמעון, אחרי אשר יובן ממלת ראובן ושמעון אמתת עצמיהם.

ב. אמר הכוזרי: ואיך אודיע בשם מה שאין עליו רמז, אך הראיה עליו ממעשיו

ג. אמר החבר: אבל רומזים אליו ברמיזה הנבואית ובראיה (א' חרוקה) הרוחנית, כי הראיות מתעים ומן הראיות יבא אדם לאפיקורסות ולדעות מופסדות וכי מה הביא המשנים, לאמר בשתי סבות קדומות, אלא הראיות. וכן אנשי הקדמות מה הביאם לאמר בקדמות הגלגל ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו, אלא הראיות (א' קמוצה), וכן עובדי השמש יעובדי האש הראיות הביאו אותם אל זה. אך דרכי הראיות נחלקו, מהם מדוקדקות עד תכלית, ומהם מקוצרות. והמדוקדק שבהם הפילוסופים, ודרכי הראיות הביאום לאמר באלהים, שלא יועילנו ולא יזיקנו, ולא ידע תפלתנו וקרבנותינו, ולא עבודתנו ולא מריינו, ושהעולם קדמון כקדמותו, ואין אצל אחד מהם שם נודע שרומזין אליו. אך אצל מי ששמע דבריו וצוויו והזהרתו וגמולו על העבודה ועגשו על העבירה, והוא קורא אותו בשם נודע, כנוי לזה שדבר עמו, ואמת אצלו שהוא בורא העולם

אחר שלא היה. ותחלתם אדם, לא היה יודע ה' לולא דברו עמו וגמולו וענשו ושכרא לו חוה מצלעותיו, ונתברר לו שהוא בורא העולם, ורמז לו בדבור ובמדות וקרא אותו ה', ולולא זה היה נשאר על שם אלהים, שאין מתברר מה הוא, אם הוא אחד או יותר מאחד, אם הוא יודע החלקים אם לא. ואחר כן קין והבל ידעוהו אחר שקבלוהו מאביהם, בראיה הנבואית, ואחר כן נח, ואחר כן אברהם יצחק ויעקב עד משה ומי שהיה אחריו מהנביאים. וקראוהו הם ה' בראייתם, וקראוהו העם המקבלים מהם בהאמנתם אותם, ה', בעבור שהיה דברו והנהגתו דבק בבני אדם והיו דבקים הסגולה מבני אדם בו, עד שהיו רואים אותו במצוע מה נקרא כבוד ושכינה ומלכות ואש וענן וצלם ותמונה ומראה הקשת, וזולת זה ממה שהיה ראיה להם שהדבור עמם מאצלו, וקוראים אותו כבוד ה'. ויש שיקראו הארון, ה', כמו שהיו אומרים: קומה ה' ישובה ה' בנוחה, ועלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר, והם היו רוצים ארון ה'. ויש שיקראו היחס שיש בין בני ישראל ובינו וההצטרף, ה', ובזה נאמר: הלא משנאיך ה' אשנא, ואויבי ה', רוצים עם ה' או ברית ה' או תורת ה', כי אין צרוף בינו ובין אומה מהאומות, כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי דת האמתית, והם מקובלים ממנו והוא מקובל מהם, וכן נקרא אלהי ישראל, ונקראים הם עם ה' ועם אלהי אברהם. ואמור שקצת האומות הלכו אחריו ועבדו אותו משמע וקבלה, איה קבלו אותם והדבקו בהם ורצותו בעבודתם וקצפו בהמרותם, אך אנחנו רואים אותם נעזבים אל הטבע והמקרה, טובתם ורעתם בפיהם, לא בענין מתברר שהוא בדבר אלהי לבדו. וכן ייחד אותנו באמרו: ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. והיה השם הזה מיוחד בנו שאין אחר יודע אותו אמתת ידיעתו זולתנו. והוא שם נודע, לא יסבול ה"א הידיעה כאשר היא נוספת על אלהים, ויאמר האלהים, והשם הזה מכלל המעלות הטובות אשר יחדנו בהם, וסודו נסתר. אך מעלת האותיות המיוחדות לו היא המדברת, מפני שהם אותיות אהו"י אשר הם עלת הראות כל האותיות, שאין מדברים באות מהאותיות בעוד שלא תמצא אלה, ר"ל הפתחא לאל"ף והה"א, והקמוץ לוא"ו, והשבר ליו"ד, והמה כרוחות ושאר האותיות כגופות. וי"ה כמהו. אבל אהיה אפשר שיהיה מן השם הזה, ואפשר שיהיה נגזר מהיה, ורצה בו למנוע מחשוב באמתות העצם אשר ידיעתו נמנעת, וכאשר שאלו ואמר: ואמרו לי מה שמו, ענהו לאמר, מה להם לבקש מה שלא יוכלו להשיגו, דומה למה שאמר המלאך: למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, אך אמור להם אהיה, ופירושו אשר אהיה, והטעם הנמצא אשר אמצא להם בעת שיבקשוני, אל יבקשו ראיה גדולה מהמצאי עמהם, ויקבלוני כן, ואמר: אהיה שלחני אליכם. וכבר קדם ושם מופתו למשה בזה הענין באמרו: כי אהיה עמך וזה לך האות וכו', והאות כי אנכי שלחתיך הוא שאמצא לך בכל מקום. וסמך לו מה שדומה לזה באמרו: אלהי אבותיכם שלחני אליכם, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, המפורסמים בהמצא הענין האלהי עמם תמיד. ואלהי האלהים כנוי בעבור שכל הכחות הפועלים צריכים אליו יתברך, שיסדרם וינהיגם, ואדוני האדונים כמוהו. אבל אל נגזר מאילות, וממנו יצאו כל הכחות, והוא מרומם מהתדמות להם, וכשר לומר מי כמוך

באלים קבוץ אל. וקדוש כנוי שהוא נקדש ומרומם משתאות לו מדה ממדות הברואים, ואם יקרא בהם הוא דרך העברה. ועל כן שמע ישעיהו קדוש קדוש קדוש עד אין תכלית, והטעם שהוא נקדש ומרומם משתשיגהו מאומה מטומאות העם אשר ישכון כבודו ביניהם, ועל כן ראה אותו על כסא רם ונשא. ויכונה בקדוש, הרוחני אשר לא יתגשם ולא יתלה בו דבר, ממה שיתלה בגשמים. ויאמר קדוש ישראל כנוי לענין האלהי הדבק בו ואחריו בהמון זרעו, דבקות מחשבה והנהגה, לא דבקות נגיעה. ואין מותר לכל מי שירצה שיאמר אלהי וקדושי אלא דרך העברה בדרך הקבלה, אך על דרך האמת לא יאמר אותו כי אם נביא או חסיד שידבק בו הענין האלהי, ועל כן אמרו לנביא: חל נא את פני ה' אלהיך. והכונה היתה באומה הזאת שיהיה ערכם מן האומות ערך המלך מן העם, כמו שאמר: קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. אבל אדני הנכתב באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמז אל דבר, ואם באמת הוא נעלה מן הרמז, כי הרמז הוא לצד מבלתי צד, כי יש שירמזו אל הדברים הנפעלים מאתו המשמשים לו שמוש ראשון, כאשר ירמזו אל השכל יאמרו שהוא בלב או במוח, ויאמרו השכל הזה או השכל הלזה, ואין רמז באמת אל מה שאיננו נגבל במקום. ואף על פי שכל האיברים משמשים לשכל, השמוש ההוא הוא במצוע הלב או המוח, ככליו הראשונים, רומזים אליהם שהשכל שמה. כן רומזים אל השמים, מפני שהוא כלי משמש בחפצו גרידא מבלתי סבות אחרות אמצעיות ביניהם, ואין רומזין אל דבר מהמורכבות, מפני שהם כלים משמשים במצוע סבות אחרות משתלשלים אליו יתברך שהוא סבת הסבות, ויאמר היושבי בשמים, כי האלהים בשמים, ויש שיאמר על דרך העברה, יראת שמים, ירא שמים בסתר ומן השמים ירוחמו. וכן רומזים אל עמוד האש ועמוד הענן, ומשתחוים נכחו, ואומרים כי האלהים שמה, כי העמוד ההוא משמש בחפצו לבד, ואיננו כשאר העננים והאשים הנקרים באויר מסבות אחרות. וכן רומזים אל אש אוכלת בראש ההר אשר ראוה המון העם, ואל הצורה הרוחנית אשר ראוה האצילים, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, וקראו אותה אלהי ישראל. וכן רומזים אל ארון הברית ואומרים עליו אדון כל הארץ, בעבור הראות הפלאות בהמצאו, והעדרם בלעדיו, כאשר קראו העינים רואות, והדבר שהראות בו זולתם, והיא הנפש. ויש שרומזים אל הנביאים והחכמים החסידים, כי הם ככלים הראשונים לחפץ האלהים, משתמשים בחפצו ולא ימרו מדברו מאומה, ויראו המופתים על ידיהם, ובכמו הרמז הזה אמרו רבותינו זכרונם לברכה: את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים, והדין למי שהוא במעלה הזאת שיקראוהו איש האלהים, תואר מורכב מן האנושות והאלהות, כאילו אמר האנוש האלהי. וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרומזים אליו, יאמר אדני באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד, כאילו הוא אומר אדוני אתה מושלי. ורומזים על מה שיוגבל במקום דרך העברה, כמו שאמר: יושב ציון, יושב הכרובים, שוכן ירושלים. ורבו המדות והעצם אחד, בעבור התחלפות המעון המקבל. כהתחלפות הניצוצות והשמש אחד, וזה הדמיון איננו נאות בכל, אלא אם היתה השמש בלתי מושגת וימצאו הניצוצות ולא תושג סבתם אלא בדרך הראיה. והצורך מביא להרחיב

מעט בדברים בכאן, בעבור שהוא מקום טענה איך רומזים אל מקום מי שאין לו מקום, ונאמין כי הנרמז אליו הוא הסבה הראשונה. ואנחנו מציעים בתשובת זה הצעה, ונאמר, כי החושים אינם משיגים מן המוחשים כי אם מקריהם, לא עצמיהם, ואינם משיגים מן המלך על הדמיון זולתי המראים והתבניות והשעורים, ואיננו זה אמתת המלך שהם מקבלים עליהם לרוממו, אבל אתה רואהו במלחמה בתכשיט אחד ותראהו במדינה בתכשיט אחר, ובביתו בתכשיט אחר, ותאמר כי הוא המלך, בגזירת השכל לא בגזירת החוש ואפשר שתראה אותו נער, ואחר כן בחור, ואחר כן זקן, ואחר כן ישיש, ותראה אותו בריא, ואחר כן חולה, וכבר נחלפו מראיו ומשושיו ולחותיו ומדותיו, ואתה אומר שהוא הוא, וגזרת שהוא המלך, בעבור שהוא אשר דבר עמך וצוך והזהירך, וזהו ממנו איננו כי אם השכל או הנפש המדברת, וכבר התקיים, כי החלק ההוא ממנו עצם בלתי נגדר ואין רמיזה אליו, ואתה כבר רמזת אליו וגזרת שהוא המלך, וכאשר מת וראית ממנו מה שהיית רואה, גזרת כי הוא איננו המלך, אך גוף יניעהו מי שירצה ויפעל (י׳ חרוקה, פ׳ קמוצה) על כמה פנים מאופני ההפעליות מהמקרה והחפץ, כעננים הנקרים באויר, ישאם רוח ותביאם אחרת, ותקבצם רוח ותפזרם אחרת, והיה קודם לכן גשם לא יפעל כי אם בחפץ נפש המלך ההוא, והיה כעמוד הענן האלהי אשר לא יפזרוהו הרוחות. דמיון אחר, השמש נראה אותה עגול פשוט כשעור הצנה ובתארה, מזהירה, חמה, נחה, והשכל גוזר כי הוא כדור גדול מכדור הארץ כמאה וששים ושש פעמים, ושאינה חמה ולא נחה, אך היא מתנועעת שתי תנועות מתהפכות מזרחית ומערבית בתנאים יארך פירושם, ולא הושם לחושים כח להשיג עצם הדברים, אך כח מיוחד להשיג מקרים תלויים בהם, יקח השכל מהם ראיה על עצמם וסבתם, ולא יעמוד על המהות ועל הענין, אלא השכל השלם אשר הוא שכל בפועל כמלאכים, ישיג הענינים והמהויות בעצמם, מאין צורך אל המקרים שיהיו באמצע, אבל שכלנו אשר הוא תחלה בכח בהיולי, לא יוכל לעמוד על אמתת הדברים אלא במה שחננו הבורא מכחות מיוחדים, שמם בחושים ראוים למקרי המוחשים דבקים תמיד בכל המין, כי אין מחלוקת בין ראות עיני וראות עיניך, שהשטח ההוא העגול המאיר והמחמם הוא השמש. ואף על פי שהמדות האלה מרוחקות אצל השכל לא יזיק זה במין, אבל הועיל, מחמת שלקחנו מהם ראיה על חפצנו, כאשר יקבל תועלת הפקח המשכיל אשר יבקש גמלו, במאמר אלעמ״ש אלאחו״ל שעיניו מרוטות שרואה מאחד שנים אני רואה במקום פלוני שני כרוכיות גראני״ק, והפקח ידע כי הגמל הוא שראה, ובחלישות ראותו נדמה לו כי הוא כורכיאה גראני״ק, ובעבור עוות ראותו נדמה לו שהם שנים, והועיל הפקח בעדותו, ודן אותו לכף זכות ברוע מליצתו מפני רוע ראותו וכן החושים והכח הדמיוני אצל השכל. וכאשר שם הבורא בחכמתו הערך הזה בין החוש הנראה והמוחש הגשמי, כן שם בחכמה ערך בין החוש הנסתר והענין שאיננו גשמי, ושם למי שבחר מברואיו עין נסתרת רואה דברים בעיניהם לא יתחלפו, ויקח מהם השכל ראיה על ענין הדברים ההם ולבותם. ומי שנבראה לו העין ההיא הוא הפקח באמת, ויראה כל בני אדם כעורים,

ויורם ויישירם, ואפשר שיהיו העינים ההם הכח המדמה בעוד שישמש הכח השכלי, ותראינה צורות גדולות נוראות מורות על אמתות שאין בהם ספק, והראיה הגדולה על אמתותם הסכמת כל המין ההוא על הצורות ההם, רצוני לומר כל הנביאים שרואים דברים יעיד בהם קצתם לקצתם, כאשר אנחנו עושים במוחשינו, כי אנחנו מעידים במתיקות הדבש ומרירות הלענה, ואם נראה מי שיחלוק עלינו נאמר שהוא יוצא מהענין הטבעי. ואלה מאין ספק רואים העולם ההוא האלהי בעין הנסתרת, ורואים צורות ראויות למבעיהם ומה שהרגילו, ומספרים אותם בתבניתם אשר ראום מוגשמות, והתבניות ההם אמתיות בהערכתם אל מה שיבקשהו המחשב והדמיון והחוש, ואינם אמתיות בהערכתם אל העצם אשר יבקשהו השכל, כאשר הביאונו הדמיון במלך, כי מי שיאמר שהוא הארוך הלבן הלובש המשי אשר הנזר על ראשו והדומה לזה, איננו כוזב, ומי שיאמר שאיננו כי אם המשכיל המכיר המצוה המזהיר בארץ פלונית בזמן פלוני על אומה פלונית, איננו כוזב ג"כ. וכשרואה הנביא בעין הנסתרת הצורה התמימה שבצורות, אשר ראת אותה בדמות מלך או שופט יושב על כסא דין בענין צווי ואזהרה, מהקם ומהעדה, ידע שהיא צורה ראויה למלך נעבד נשמע. וכאשר יראה דמות נושא כלים או נושא כלי ספרות, או חגור לעבוד עבודה, ידע שהיא צורה ראויה לעובד שומע. ואל יקשה בעיניך דמות אדם לבורא, כי בבחינת השכל נדמה לו התחלה באור, כי הוא החשוב שבמוחשים והדק שבהם והסובב והכולל חלקי העולם יותר מכלם. וכאשר נחשוב במדות שאי אפשר לדחותם, בין על דרך ההעברה בין על דרך האמת, כמו חי ויכול ויודע וחפץ ומסדר ונותן לכל דבר מה שראוי לו, ושופט צדק, לא נמצא במה שאנו רואים דמיון קרוב מהנפש המדברת, והוא האדם השלם, וזה מצד שהוא אדם, לא מצד שהוא גוף כי הוא משתתף בזה עם הצמח, ולא מצד שהוא חי כי הוא משתתף בזה עם הבהמות. וכבר דמו הפילוסופים העולם באדם גדול, והאדם בעולם קטן. ואם הדבר כן והאלהים הוא רוח העולם ונפשו ושכלו וחיותו, כאשר נקרא חי העולם, ככר נתברר הדמיון על דרך השכל, כל שכן שלנבואת ראות יותר גלוי מההקשה, והראות ההוא השיג ההמון העליון עין בעין וראה צבא השמים מהרוחנים הקרובים וזולתם בצורת אדם, ולהם רמז באמרו: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, והטעם כי ככר הדרגתי היצירה והבאתיה על סדר החכמה, מן היסודות אל המחצבים, אל הצמחים, אל החי אשר באויר ובמים, ואחר כן אל החי אשר בארץ בעלי החושים הזכים והידיעות הנפלאות, ואין אחר המדרגה ההיא אלא מדרגה שהיא קרובה מן הסוג האלהי המלאכי, וברא האדם בצורות מלאכיו ימשרתיו הקרובים אליו במדרגה לא במקום, כי התעלה מהמקום. ועל שני הדמיונים לא יתכן שיהיה דמותו אצל הדמיון אלא צורת הגדול שבבני אדם. שממנה יוצא התוכן והסדר לשאר בני אדם על מדרגות, כאשר יוצא ממנו יתברך סדר העולם ומתכונתו, ורואים אותו בעת שהוא מהעדה ומהקים ודן את המלכים, עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב. ובעת הכעס והמחשבת לנסוע יושב על כסא רם ונשא ושרפים עומדים ממעל לו. ובעת הנסיעה המרכבה אשר ראה יחזקאל ושמרה כלח במחשבתו חוץ למקום חנבואה, והוא כאשר

שת את גבולו מים סוף עד ים פלשתים, ויכנס בו מדבר סיני ושעיר ופארן, גם מצרים, כי למקום ההוא מעלה כאשר הזדמן בו שיפגע התנאים התוריים המצווה בהם, תתראינה הצורות ההם עין בעין במראה ולא בחידות, כאשר נראה למשה המשכן וסדר עבודה וארץ כנען וחלקיה, ומעמד ויעבר ה' על פניו ויקרא, ומעמד אליהו במקום ההוא בעצמו. ואלה הענינים אשר לא יושגו מדרך ההקשה, בטלום פילוסופי יון מפני שההקשה מרחקת מה שלא נראה כמוהו, וקיימו אותם הנביאים מפני שלא יכלו להכחיש מה שראוהו בעין הרוחנית אשר נתן (נון חרוקה) להם יתרון בה, והיו קהלות ובדורות נחלקים, לא תעבור עליהם ההסכמה, והודו להם החכמים אשר השיגום, וראו אותם בעת נבואתם, ואילו היו רואים פילוסופי יון הנביאים בעת נבואתם ומופתיהם, היו מודים להם והיו מבקשים פנים מאופני ההקשה איך יגיע האדם למדרגה הזאת. וכבר עשה קצתם זה, כ"ש המתפלספים מאנשי התורות. ואל כמו זה יהיה הרמז באל"ף דל"ת נון יו"ד לענין אלהי נמצא, כאילו הוא אומר אדני (נון חרוקה). ומלאכות ה' כנוי לשליחות, והמלאך יש שיהיה נברא לעתו מן הגופים היסודיים הדקים, ויש שיהיה מן המלאכים הנצחיים, ושמא הם הרוחניים שאומרים הפילוסופים, ואין לנו לדחות דבריהם ולא לקבל אותם. והספק במה שראה ישעיהו ויחזקאל ודניאל, אם הוא מהנבראים לעת הצורך או מן הצורות הרוחניות הקיימות. וכבוד ה' הוא הגוף הדק ההולך אחרי חפץ האלהים המצטייר כפי שירצה להראות על הנביא כפי הדעת הראשונה, אך על הדעת השניה יהיה כבוד ה' כלל המלאכים והכלים הרוחניים, כסא ומרכבה ורקיע אופנים וגלגלים, וזולת זה ממה שהוא קיים עומד, והוא נקרא כבוד ה' כאשר נקראו שמושי המלך כבודה, ואת הכבודה לפניהם. ושמא זאת היתה בקשת משה באמרו: הראנו נא את כבודך, ואמר לו הן, על מנת שיזהר מראות הפנים אשר אין יכולת לאדם לראותם, וכמו שאמר: וראית את אחורי. וכבוד ההוא מה שיוכל לסבלו ראות הנביאים, ויש בעקבותיו מה שראותנו סובלת אותו, כמו הענן ואש אוכלת ממה שהוא רגיל אצלנו, ויש אחריו דק יותר מדק עד שיגיע למדרגה שלא ישיגנה הנביא, ואם יהרום אליו תנתק הרכבתו, כאשר אנחנו רואים בכחות הראות, כי מי שראותו חלושה לא יראה אלא באורה המועטת שהיא נשארת בין הערבים, כעטלף, ומי שעיניו תרוטות, וחלושי הראות לא יראו כי אם בצל, ומי שראותו חזקה יראה השמש, אבל עצם השמש בעת זכותה לא תוכל עין להביט אליו, ואם ידחק לזה יתעור. וזהו כבוד ה' ומלאכות ושכינת ה' בשמות התוריים. אך פעמים הושאלו ג"כ למשפטים הטבעיים, ואמרו: מלא כל הארץ כבודו, ומלכותו בכל משלה, אך באמת לא יראה הכבוד והמלכות אלא על בחיריו וסגולתו ונביאיו, אשר בהם יתברר לאפיקורוס כי יש לאלהים ממשלה ומלכות קיימת, וידיעה בחלקי מעשי היצורים, ואמר באמת מלך ה': ונראה כבוד ה', ימלך ה' לעולם, אומר לציון מלך אלהיך, וכבוד ה' עליך זרח. ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, ומעשה מרכבה, אף לא שעור קומה, בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות, וכמו שאמר: ובעבור תהיה יראתו על פניכם.

ד. אמר הכוזרי: והלא כשאלהותו נכנסה בדעות, ואחדותו ויכלתו וחכמתו, ושהכל מאתו, וצורך הכל אליו, ושאין לו צורך אל הכל, יכנס המורא ממנו והאהבה לו, ולא נצטרך לגשמות הזה.

ה. אמר החבר: זאת טענת הפילוסופים, ואשר נראה מנפש האדם כי היא יראה בהמצא המפחידות מורגשות, מה שאינה יראה כאשר יסופר לה עליהם, כאשר היא אוהבת הצורה היפה הנמצאת, מה שאינה אוהבת כשיסופר עליה. ואל תאמין למתחכם, שיאמר כי מחשבתו מתחברת על סדר עד שיגיע אל כל העניינים הצריכים באלהות בשכלו בלבד מבלתי שיסמוך אל מורגש, בראות דמיון ממלות או מכתב או מצורות נראות או מתדמות. הלא תראה שאינך יכול לכלול כל עניני תפלתך במחשבה לבדה בלתי קריאה, ולא תוכל לספור עד מאה דרך משל במחשבה לבדה בלא דבור, כל שכן אם תהיה המאה ממנינים מתחלפים, ולולא ההרגש שהוא כולל הסדר ההוא השכלי בדמיונות ותנועות, לא היה נכלל. וכן מסתדרת לנביא גדולת האלהים ויכלתו ורחמנותו וחכמתו וחיותו ותמידותו ומלכותו, ושאיננו צריך לכל ושהכל צריכים לו, ומעלתו המיוחדת וקדושתו, במה שהוא רואה פתאום ברגע אחד מגדולת הצורה ההיא הנבראת לו והודה והדרה, והתכונות והכלים המורים על היכולת, כיד הנטויה והחרב השלופה והאש והרוח והברקים והרעמים המשמשים במאמרו, והדבור היוצא מביניהם באזהרות ובהודעת מה שהיה ויהיה, ומעמד בני אדם, והמלאכים לפניו נכנעים, ויציאת כל צרכיהם מאתו, יפיק להם ולא יחסר מאומה, יגביה השפל וישפיל הגבוה, ויפשוט ימינו לשבים, ויקרא אליהם: מי יודע ישוב ונחם האלהים, ויאנף ויכעס על הרשעים, יעדה מלכין ויקם מלכין, ולפניו אלף אלפין ישמשוניה וגו', כל זה והדומה לזה יראה הנביא ברגע אחד, ויכנס המורא והאהבה תקועים בנפשו כל ימי חייו, והולך כל ימי חייו חושק הומה, ומבקש שיתראה אליו פעם שניה או שלישית. וכבר נחשב לשלמה לדבר גדול השתי פעמים, באמרו: הנראה אליו פעמים, מתי הגיע הפילוסוף אל כזה בתבונתו.

ו. אמר הכוזרי: לא יתכן זה, כי המחשבה איננה כי אם בספור דברים, לא יתכן בה לתאר שני דברים יחדו, ואילו יהיה אפשר, לא יתכן לשומע לכלול אותם יחד, כי החלקים אשר נראה אותם מהמדינה ואנשיה בשעה אחת, לא יסבלם ספר גדול, והנה נכנסה האהבה במדינה או השנאה בלבי כרגע אחד, ואילו היו קוראים עלי זה בספר, לא היה נכנס בנפשי, כל שכן שהמחשבה מתבלבלת במה שיפגענה מן המעות והדמיון ומדברים שקדמו, ולא יזדכך לה דבר שלם.

ז. אמר החבר: אבל אנחנו כבעלי העינים התרוטות אשר לא יוכלו לראות האור ההוא, וצריך שנסמוך על הפקחים אשר קדמונו, אשר כח בהם לראותו. וכמו שהפקח לא יוכל לראות השמש ויורה עליה זולתו, וישיגהו בהבטה אליה, אלא בעתות היום ובמקומות נשקפים שהשמש זורחת אליהם, כן הפקח באור האלהי יש לו עתים ומקומות, בהם רואה האור ההוא, והעתים הם עתות התפלות, כ"ש בימי התשובה, והמקומות הם מקומות הנבואה.

ח. אמר הכוזרי: אם כן אני רואה אותך שאתה מודה ברבי השעות והימים והמקומות כחוזים.

ט. אמר החבר: וכי אנו דוחים שיש לעליונות מעשה בארציות, אך נודה כי חמרי ההויה וההפסד מחמת הגלגל, אבל הצורות מאת מנהיגם ומוליכם והשם (שין קמוצה) אותם כלים להקמת כל אשר יחפוץ מן ההויות מבלתי שנדע לחלק אותם. והחוזה טוען שהוא יודע לחלק ולהבין, ואנחנו מכחישים אותו בזה, ונגזור שאין בשר ודם משיג לזה, ואם נמצא מן ההכמה ההיא דבר סמוך אל חכמה אלהית תוריית, נקבלהו, ובזה תנוח דעתנו על מה שנזכר מחכמת הכוכבים בדברי רבותינו, מפני שאנחנו סבורים שהוא מקובל מכח אלהי והוא אמת, ואם לא הנה כלו סברות, וגורלות בשמים, יותר אמתיים מהם הגורלות בעפר, אם כן מי שיראה האורות ההם הוא הנביא באמת, והמקום אשר יראה בו הוא מקום הכוונה באמת, מפי שהוא מקום אלהי, והתורה אשר תבא על ידו היא תורת אמת.

י. אמר הכוזרי: אבל התורות אשר אחריכם, כאשר יודו באמת ולא יכחישוהו, כלם משימים יתרון למקום ההוא ואומרים כי הוא מקום עליית הנביאים בשער השמים, ומקום מעמד הדין, ושהנפשות נקבצות אליו, ושהנבואה בבני ישראל אחר הודאתם בגדולת מעלה לאבותם, וההידאה במעשה בראשית והמבול ורוב מה שכתוב בתורה, וחוגגים אל המקום הנכבד ההוא.

יא. אמר החבר: אמנם הייתי מדמה אותם לגרים אשר לא קבלו כל תולדות המצות אך שרשיהם, לולא שמעשיהם סותרים את דבריהם, ושכבודם (כ' חרוקה) למקום הנבואה בדברים, עם מה שהם מכוונים אל מקומות היו לאלילים באיזה מקום שיקרה שיהיה בהם המונם, לא נראה בו מעשי אלהי, עם השאירם חוקי העבודות הקדומות וימי חגיהם ומועדיהם, ולא שנו זולתי הצורות שהיו לשם, מחו אותם ולא מחו דתותיהם. כמעט שאומר כי כל מה שאמר הכורא: ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן, ונשנה פעמים, הוא רמז אל אלה אשר הם מרוממים את העץ ואשר הם מרוממים את האבן. ואנחנו עם רוב הימים משתוים אליהם בעונותינו, ואמת הוא שכוונתם אינה אלא לאלהים, כמו עם אבימלך ואנשי נינוה, ומתפלספים יקראו לשם האלהים. ומנהיג כל אחת משתי הכתות אמר כי השיג האורות האלהיות ההם במוצאם, ר"ל אדמת הקדש, שמשם העלוהו אל השמים וצווה ליישר אנשי העולם כלו, והיה המקום כונתם הארץ היא, ולא נתעכב הענין כי עם מעט עד שהשיבו כונתם אל המקום אשר המונם שם. הלא זה כמי שירצה ליישר בני אדם כלם אל מקום השמש, כי עיניהם תרוטות ולא יכלו לראות ולא מצאו מקומה, ונשא אותם אל קוטב הצפון או אל קוטב הדרום ואמר להם השמש הנה, הקבילוה תראו אותה, ולא ראו אותה. והמנהיג משה עליו השלום העמיד ההמון אצל הר סיני לראות את האור אשר ראוהו אילו היו יכולין עליו כיכלתו. ואחר כן קרא: לשבעים זקנים וראוהו, כמו שאמר: ויראו את אלהי ישראל. ואחר כן קבץ השבעים זקנים השניים וחל עליהם מאור הנבואה מה שנשתוו עמו בו, כמו שאמר: ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים, ומעידים קצתם לקצתם במה שרואים ובמה ששומעים. ונהרחקו

המחשבות הרעות מן האומה, שיחשב כי הנבואה טענה מהיחיד שטען בה, כי לא יתכן לעבור ההסכמה על ההמונים ההם, כל שכן שרבו והיו קהלות משתוים עם אלישע בידיעת יום לוקח בו אליהו, באמרם לו: הידעת כי היום ה' לוקח אדניך מעל ראשך, וכלם עדים למשה מזרזים על תורתו.

יב. אמר הכוזרי: אבל הם יותר קרובים אליכם מהפילוסופים.

יג. אמר החבר: רחוק מה שיש בין בעל התורה ובין הפילוסוף, כי בעל התורה מבקש האלהים לתועלות גדולות, זולת תועלת ידיעתו אותו, והפילוסוף אינו מבקש אלא שיספרהו על אמתתו, כאשר הוא מבקש שיספר הארץ על הדמיון שהיא במרכז הגלגל הגדול ואיננה במרכז גלגל המזלות, וזולת זה מהידיעות, ושאין מזיק הסכלות בידיעת האלהים אלא כהזקת הסכלות בידיעת הארץ למי שאמר שהיא משטחת, והתועלת אצלו איננה כי אם ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוא, בין שיהיה צדיק בין שיהיה אפיקורוס לא יחוש כשיהיה פילוסוף, ומשרשי אמונתם שהם אומרים לא ייטיב ה' ולא ירע, ושיאמין בקדמות העולם, ולא יראה שהיה העולם כלל נעדר עד שנברא, אבל לא סר ולא יסור, ואם יקראו האלהים יתברך בורא, הוא על דרך העברה לא על המובן מהמלה, אך הוא רוצה באמרו בורא ויוצר, שהוא סבתו ועלתו, ולא סר העלול עם העלה, אם תהיה העלה בכח העלול בכח, ואם תהיה בפעל העלול בפעל, והבורא יתברך עלה בפעל ועלולו בפעל בעוד שהוא עלתו. אך אם יתרחקו הרוחק הזה אין להאשים אותם, מפני שלא הגיעו אל הידיעה האלהית אלא בדרך הקשה, וזה ממה שהביאה אליו הקשתם. והמודה מהם באמת יאמר לבעלי התורה כמו שאמר סקראט אל העם: חכמתכם זאת האלהית אינני מכחישה, אך אני אומר שאינני יודעה, אמנם אני חכם בחכמה אנושית. אך אלה האומות כפי אשר קרבו רחקו, ואם לא, הנה ירבעם וסיעתו יותר קרובים אלינו, והיו עובדי אלילים והם ישראל נמולים שומרי שבת ושאר המצות, אלא מעט ממה שהביאם צורך ההנהגה לעבור עליהם, והם מודים באלהי ישראל המוציאם ממצרים, כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר. ואין לאלה עליהם מעלה אלא בהרחקת הצורות, אך כיון שהטו מקום הכוונה ובקשו הענין האלהי במקום שאיננו נמצא, זולת שנותם רוב המצות השמעיות, כבר רחקו עד מאד.

יד. אמר הכוזרי: צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הבדלה גדולה. כי עובדי הבעל הם עובדי ע"ז לגמרי, וכן אמר אליהו: אם ה' הוא האלהים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו, ובהם היו מסופקים החכמים, איך היה אוכל יהושפט מסעודת אחאב, ולא אמרו כזה בסיעת ירבעם, וגם אליהו לא דבר בעבודת העגלים כאשר אמר: קנא קנאתי לה' אלהי צבאות, כי סיעת ירבעם לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם, ומה שהיה להם מהנביאים היו נביאי ה', ונביאי אחאב נביאי הבעל. וכבר קם יהוא בן נמשי למחות את מעשה אחאב, והשתדל ההשתדלה ההיא בתחבולה ההיא, באמרו: אחאב עבד הבעל מעט יהוא יעבדנו הרבה, עד שמחה זכר הבעל, ולא שלח יד בעגלים. ועושי העגל הראשון, וסיעת ירבעם ובעלי הבמות ופסל מיכה לא היו מכוונים כלם רק לאלהי ישראל, אך עם עבירה שחייבין עושיה מיתה,

כמי שנושא את אחותו לצורך או לתאוה, אבל הוא מקיים כל מצות הנשואים כאשר צוה בהם האלהים, או כמי שאוכל בשר החזיר אבל הוא נזהר בשחיטה ומן הדם וזולתו מתנאי המאכלים כאשר צווה בו.

טז. אמר החבר: הנה העירות על מקום ספק ואין אצלי בו ספק. וכבר יצאנו מענינו במדות, וצריך שנשוב אליו. ואוסיף לך באור בדמיון מהשמש שהיא אחת, אך מתחלפים מערכות הנשמים המקבלים אותה. ואשר יקבל אורה קבול שלם יותר, הפנינים והשוהם על הדמיון והאויר הצח והמים, ויקרא בזה אור נוקב, ויקרא באבנים הזכות והשטחים הקלליים אור בהיר על הדמיון, ובעצים ובארץ וזולתם אור נראה, ובכל הדברים בכללות אור סתם בלתי שם מיוחד. והאור הסתם הוא כמו: אמרנו (א' קמוצה, ר' צרויה) אלהים, כאשר התבאר, והאור הנוקב הוא כמו ה' שם נודע, מיוחד ביחס אשר בינו ובין השלום שבכל בריאותיו בארץ, רצוני לומר הנביאים אשר נפשותם זכות מקבלות לאורו, יעבור בהם כעבור אור השמש בשוהם ובפנינים. ואלה הנפשות יש להם מוצא ומחצב מזרע אדם כאשר התבאר. ונמשכת הסגולה והלב דור אחר דור וזמן אחר זמן, ויצא המון בני אדם זולת הלב ההוא קליפות ועלים ושרפים וזולתם. ונקרא אלוה הלב הזה בפרט ה', ובעבור הדבקו באדם הועתק שם אלהים אחרי כלות מעשה בראשית אל ה' אלהים, וכמו שאמרו רבותינו: נקרא שם מלא על עולם מלא, ושלמות העולם לא היה כי אם באדם אשר היה לב כל שקדם לו. והענין הנרצה באלהים לא יכחיש אותו מי שיש לו דעת, אך תפול ההכחשה בה', מפני שהנבואה מופלאה נכריה ביחידים כל שכן בהמון, ועל זה הכחיש פרעה ואמר: לא ידעתי את ה', כאילו הבין ממלת ה' מפורש מה שיובן מהאור הנוקב, והורה אותו על אלוה ידבק אורו בבני אדם ויעבור בם, והוסיף לאמר לו: אלהי העברים, רמז אל האבות אשר העידו להם עדים בנבואה ובכבוד, אבל אלהים הנך רואהו שם נוהג במצרים, כאשר אמר פרעה הראשון ליוסף: אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת, איש אשר רוח אלהים בו, כאשר אם היה אדם אחד יראה השמש לבדו ויראה מקומות זריחתה ומקומות מרוצתה, ואנחנו לא ראינוה מעולם אבל אנחנו משתמשים בצל ובענן, ונראה ביתו מאיר יותר מבתינו בעבור ידיעתו במהלך השמש, ויקבע לה חלונות ואשנבים כפי רצונו, וכן נראה זריעותיו ונטיעותיו מצליחות, ואמר לנו כי זה בעבור דעתו בשמש, והיינו מכחישים בזה ואומרים מה היא, אבל אנו יודעים האור ותועלותיו רבות, אך הם באות אלינו במקרה. והוא אומר יבואני ממנה מה שאני חפץ ובעת שאחפוץ, בעבור שאני יודע סבתה ואיך מהלכת, וכאשר אזמן לה ואציע ואשמור בכל מעשי בעתים ידועים אצלי אינני חסר מתועלתה כאשר אתם רואים. ושם ה' הוא המכונה ממנו בפנים, באמרו: פני ילכו, ואם אין פניך הולכים, והוא הענין המבוקש באמרו: ילך נא ה' בקרבנו. וענין אלהים יושג בהקשה, כי השכל מורה שיש לעולם מושל ומסדר, ונחלקים בזה בני אדם כפי הקשותם, והקרוב שבדעות בו דעת הפילוסופים, אבל ענין ה' לא יושג בהקשה, אך בראיה ההיא הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שיפרד ממינו וידבק במין מלאכי ותכנם בו רוח אחרת, כמו שאמר: ונהפכת לאיש אחר, ויהפוך לו אלהים

לב אחר, ורוח לבשה, היתה עלי יד ה' ורוח נדיבה תסמכני, כנוי לרוח הקודש הלובשת הנביא בעת הנבואה, והנזיר והמשיח כשנמשח לכהונה או למלוכה עת שימשחנו הנביא, או עת שיעזרנו האלהים ויישירהו בדבר מן הדברים, או בעת הודעת הכהן במדע הנעלם אחר שישאל באורים ותומים. ואז יסורו מלב האדם הספקות הקודמות אשר היה מסתפק באלהים, וילעג להקשות ההם אשר היו רגילות להגיע בהם אל האלהות והיחוד, ואז ישוב האדם עובד, חושק בנעבדו, ומוסר נפשו להריגה על אהבתו, לגודל מה שהוא מוצא מערבות הדביקה בו והנזק והצער בהתרחק ממנו, בהפך הפילוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב ודבר האמת, בגדלו על שאר הנמצאות, כמו שראוי לגדל השמש על שאר הנראים, ושאין בכפירה באלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה בכזב.

טז. אמר הכוזרי: כבר התבאר לי ההפרש בין אלהים וה', והבינותי מה בין אלהי אברהם ואלהי אריסטו, ושה' תכספנה לו הנפשות בטעם וראיה, ואלהים יטה אליו הקשה. והטעם ההוא יביא מי שיגיע אליו שימסור נפשו על אהבתו ושימות עליה, וההקשה הזאת היא רואה כי רוממותו חובה בעוד שלא תזיק ולא יגיע בעבורה צער. ואין להאשים אריסטו כשהוא לועג על מעשה הנימוסים, אחר שהוא מסופק אם ידע האלהים אותם.

יז. אמר החבר: ובאמת סבל אברהם אור כשדים והגרות והמילה והרחקת ישמעאל ועקידת יצחק לשחוט אותו, כי ראה מן הענין האלהי מה שראה, טעם לא הקשה, וראה שאין דבר ממנו נעלם מחלקי מעשיו, וראה גומל אותו על צדקתו לרגעים, ומורה אותו הדרך הישרה בכל מעשיו, עד שלא היה מקדים ומאחר כי אם ברשותו, ואיך לא ילעג להקשותיו הקדומות, כאשר דרשו רבותינו זכרונם לברכה, בויוצא אותו החוצה: אמר לו: צא מאצטגנינות שלך, ר"ל שצוהו לעזוב כל חכמותיו ההקשיות מחכמת הכוכבים וזולתם, וידבק בעבודת מי שהגיע אליו בטעם, כמו שאמר: טעמו וראו כי טוב ה' וגו'. ובאמת נקרא: אלהי ישראל מפני שהראות הזאת היתה נעדרת בזולתם, ונקרא: אלהי הארץ בעבור שיש לה כח מיוחד מאוירה וארצה, ושמיה עוזרים על זה, עם הדברים התלוים בה אשר הם כעבודת האדמה וההצעה להצלחת המין הזה. וכל מי שרדף הנימום האלהי הוא הולך אחר בעלי הראות הזאת, וינוחו נפשותם להאמין להם עם תמימות דבריהם ועובי משליהם, מה שלא ינוחו להאמין לפילוסופים עם דקות חקוייהם ויופי סדר חבוריהם ומה שנראה עליהם מהמופת, אך אין ההמון הולכים אחריהם כאילו הנפשות מתנבאות באמת, וכמו שאמרו: ניכרים דברי אמת.

יח. אמר הכוזרי: אני רואה אותך מגנה הפילוסופים ומיחס אליהם הפך מה שנתפרסמו בו, עד שכל מי שנבדל ונפרש יאמר עליו ששב פילוסוף או הולך על דעת הפילוסופים, ואתה שולל מהם כל מעשה טוב.

יט. אמר החבר: אבל מה שאמרתי לך הוא שורש אמונתם, כי תכלית ההצלחה לאדם איננה כי אם המדע העיוני, והגעת הנמצאות מושכלות בשכל בכח, וישוב שכל בפעל, ואחר כן שכל נאצל קרוב לשכל הפועל ולא יירא הכליון. וזה לא ישלם אלא בכלות היומים במחקר והתמדת המחשבה,

וזה לא יתכן עם עסקי העולם, על כן הם רואים שיפרשו מהממון והגדולה וההנאה והבנים, כדי שלא ימרדו אותם מן המדע. וכאשר יהיה האדם יודע התכלית ההיא המבוקשת מהמדע, לא יחוש על מה שהוא עושה, כי הם אינם יראים לקבל גמול על היראה ההיא, ואינם חושבים שאם היו גוזלים או רוצחים היו נענשים על זה, אבל צוו על הטוב והזהירו מן הרע בדרך הראוי והמשובח, להתדמות לבורא אשר סדר הדברים על דרך הטוב, וקבעו הנימוסים השכליים, והם ההנהגות שאינם חובות אך הם מותנים אלא בעת הצורך. ואין התורה כן אלא בחלקים מנהגיים, וכבר נתבאר בחכמה התוריה מה שסובל התנאי ומה שאיננו סובלו.

כ. אמר הכוזרי: שקע האור ההוא אשר אתה מספר, שקיעה שהדעת מרחקת שיראה עוד, ואבד אבידה שהשבתה אינה עולה במחשבה.

כא. אמר החבר: איננו שוקע אלא בעיני מי שאינו רואה אותנו בעין פקוחה, ומביא ראיה מדלותנו ועניינו ופזורנו, שנשקע אורנו, ומגדולת זולתנו והשגתו לעולם ומשלו בנו, כי יש לו אור.

כב. אמר הכוזרי: לא הבאתי מזה ראיה, מפני שאני רואה שתי האומות החולקות זו על זו, יש לכל אחת מהם גדולה וממשלה ולא יתכן שיהיה האמת בשתי קצוות הסותר, אלא או באחת מהם או אינו באחת מהן. וכבר פירשת לי בהנה ישכיל עבדי מה שהורה שהדלות והשפלות יותר ראוי בענין האלהי מהגדולה והגאוה, והוא גם כן גלוי בשתי האומות, כי הנוצרים אינם מתפארים במלכים ולא בגבורים ולא בעשירים, אבל באנשים ההם שהלכו אחרי ישו כל הימים הארוכים אשר לא נקבעה בהם דתו, והיו האנשים ההם גולים ונחבאים ונהרגים בכל מקום שנמצאו, ומכלו על חזוק אמונתם ענינים מופלאים מן הבוז וההרג, והם אשר בהם מתברכים ומכבדים מקומותם ומקומות הריגתם ובונים במות על שמותם. וכן עוזרי בעלי דת ישמעאל סבלו מן הבוז הרבה עד שנעזרו, ובהם הם מתפארים ובשפלותם ובמותם על עזר דתם משתבחים, לא במלכים המתגדלים בממונם וגדולת ענינם, אך באשר היו לובשים הבלוים ואוכלים השעורים מבלי שבעם, אבל היו עושין כל זה עם תכלית הבדלם אל האלהים. ואילו הייתי רואה היהודים עושים זה לשם האלהים, הייתי אומר כי יש להם מעלה על מלכי בית דוד, מפני שאני זוכר מה שלמדתני במאמר: את דכא ושפל רוח, כי אור האלהים איננו חל כי אם בנפשות הנכנעים.

כג. אמר החבר: הדין עמך שתחרפנו בזה מפני שאנחנו סובלים הגלות מבלי תולדה, אבל חשבתי בחשובים ממנו, שהם היו יכולים לדחות הבוז ועבדות מעל נפשותם במלה שיאמרוה מבלי טורח, וישובו בני חורין ותרום ידם על מעבידיהם, ואינם עושים זה אלא בעבור שמירת תורתם, הלא די בקורבה הזאת להפגיע ולכפר עונות רבות. ואילו היה מה שאתה מבקש ממני לא היינו מתעכבים בגלות הזה, עם מה שיש לאלהים בנו סוד וחכמה, כהחכמה בגרגיר הזרע אשר יפול בארץ, והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל, ולא ישאר לו שום רושם מוחש כפי מה שידומה למביט אליו, והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעת

ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתדיק היסודות ותשיבם אל דמות עצמה, ותדחה קליפותיה ועליה וזולת זה, עד אשר יזדכך הלב ויהיה ראוי לחול בו הענין האלהי, וצורת הזרע הראשון, עושה העץ ההוא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו. וכן תורת משה כל אשר בא אחריה ישתנה אליה באמתת ענינו, ואם הוא בנראה דוחה אותה. ואלה האומות הם הצעה והקדמה למשיח המחוכה, אשר הוא הפרי, וישובו כלם פריו כאשר יודו לו וישוב העץ אחד, ואז יפארו ויוקירו השורש אשר היו מבזים אותו, וכאשר אמרנו בהנה ישכיל עבדי. ואל תביט אל רוחק אלה מן העכו"ם והשתדלותם ביחוד, ותפארם ותשבחם, ותביט אל ישראל בעין הפחיתות בעבור שעבדו הבעלים בימיהם, והתבונן במה שצופים רבים מהם מהאפיקורסות, ועוד כי הם מפרסמים אותה ואומרים בה השירים המפורסמים הנזכרים, שאין מושל על מעשי בני אדם, ולא גומל ולא עונש עליהם, מה שלא נזכר מעולם על ישראל, אך היו העם מבקשים תועלות הצלמים ההם והרוחניות תוספת על תורתם, והם שומרים תורתם, בעבור שהיתה תועלת העבודות ההם גלויה בזמן ההוא. ואם אינו כן למה לא נשתנו אל תורות הגוים אשר הגלום ושבו אותם, עד שמנשה וצדקיהו ומי שלא היו בישראל מכעיסים כמותם, לא רצו לעזוב תורת ישראל, אבל היתה להם תאוה לתוספת תועלת מנצחון וברכת ממון בכחות ההם אשר היו אצלם מנוסים, ממה שהזהיר הבורא מהם, ואלו היה להם היום הפרסום ההוא היית רואה אותנו ואתהם היום נפתים להם, כאשר אנחנו נפתים לשארית ההבלים מאצטגנינות ולחשים וקמיעות ונסיונות רחוקות מהטבע, עם הרחקת התורה אותם.

כד. אמר הכוזרי: אני רוצה עתה שתראה לי מעט משיורי החכמות הטבעיות אשר אמרת שהיו אצלכם.

כה. אמר החבר: מהם ספר יצירה, והוא לאברהם אבינו, והוא עמוק ופירושו ארוך, הורה על אלהותו ואחדותו בדברים מתחלפים, מתרבים מצד, אבל הם מתאחדים נסמכים מצד אחרת, והסכמתם מצד האחד אשר יסדרם. ומהם ספר (ס' שואית, ה' קמוצה), וספור וספר. רצונו בספר, השיעור והפילום בגופיב הנבראים, כי השיעור עד שיהיה הגוף מסודר ועריך ראוי למה שנברא לו, לא יהיה כי אם במנין. והמדה והמשורה והמשקל, וערך התנועות וסדור המוסיק"א הכל במנין, ר"ל ספר (ס' שואית, פ' קמוצה), כאשר אתה רואה הבונה לא יצא מתחת ידו בית עד שקדם ציורו בנפשו. ורצה בספור, הדבור והקול, אבל הוא דבור אלהי קול דברי אלהים חיים, תהיה בו מציאות התכונה והצלם אשר דובר בה, כמו שאמר: יהי אור ויהי אור, יהי רקיע, ולא יצא הדבור עד שנמצא המעשה והוא ספר ר"ל המכתב, ומכתב אלהים הוא יצירותיו, ודבר האלהים הוא מכתבו, ושעור האלהים הוא דברו, הנה שב הספר והספור וחספר בחק האל דבר אחד, ובחק האדם שלשה, מפני שהוא משער בשכלו, ומדבר בפיו, וכותב בידו הדבור ההוא, בעבור שיורה אותך באלה השלשה על דבר אחד מבריאות הבורא יתברך. ויהיה שיעור האדם ודבורו ומכתבו, אותות מורים על הדבר, לא גוף הדבר, אבל שעור האלהים ודברו הוא הדבר בעצמו והוא מכתבו, כאשר אם היית מעלה על דעתך

אורג בגדי פסים מחשב במלאכתו והמשי נעשה לרצונו. ומתגוון בגוונים העולים על לבו, ומתרכב ההרכבות אשר הוא חפץ, יהיה הבגד ההוא בשעורו ומכתבו. ואילו היינו יכולים כשנדבר במלת אדם או כשנחקק גוף האדם, להמציא צורתו, היינו יכולים על הדבור האלהי והכתב האלהי, והיינו בוראים, כאשר אנחנו יכולים קצת היכולת על הציור השכלי. אך הלשונות והמכתבים, יש לקצתם יתרון על קצתם, מהם מה ששמותם נאותים הרבה בקרואים, ומהם רחוקים מהאות להם. והלשון האלהית הברואה אשר למדה האלהים לאדם ושמה על לשונו ובלבבו, היא מכלי ספק השליטה מכל הלשונות והנאותה לקרואיה יותר מכולם, כמו שאמר: וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, רצה לומר שהוא ראוי לשם ההוא ונאות לו ומלמד על טבעו. והתחייב מזה לשום מעלה ויתרון ללשון הקודש, ושהמלאכים יותר חוששים לה ומרגישים, מזולתה מהלשונות, ועל זה נאמר במכתב כי צורות אותיותיו אינם בלא כונה ובמקרה, אבל לענין נאות עם המכוון מכל אות ואות. ואל יהי רחוק בעיון הזה רושם השמות והדומה להם מדרך הדבור והכתב, וקודם להם השיעור, רוצה לומר מהשבת הנפש הטהורה הדומה למלאכים, ומתקבצים השלשה ספרים ספר (ס' שואית, פ' קמוצה) וספור וספר בדבר אחד, ויהיה הדבר ההוא המשוער כאשר שער אותו בעל הנפש הברה, וכאשר דבר בו וכאשר כתבו. וכן אמר זה הספר על האלהים יתברך שברא את עולמו בשלשה ספרים, בספר וספור וספר, כלם בחקו יתברך אחד. והאחד ההוא התחלה לשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה, שהם עשר ספירות, ועשרים ושתים אותיות, רמז אל יציאת הנמצאות אל מעשה יוכרו, בכמות ובאיכות. והכמות מספר, וסוד המספר אינו כי אם בעשרה, כמו שאמר עשר ספירות בלי מה, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה, ולהם סוד חתום למה עמד החשבון על עשרה לא פחות ולא יתר, ועל זה סמך לו: הבן בחכמה והכם בבינה בחון בהם וחקור מהם ודע וחשוב וצור (צ' פתוחה, ו' צרויה), והעמד דבר על בירורו והשב יוצר על מכונו, ומדתן עשר שאין להם סוף. ואחר כן זכר הכרתם באיכות, וחילק העשרים ושתים אותיות שלשה חלקים, שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות, ואמר: שלש אמות אל"ף מ"ם שי"ן, אמ"ש, סוד גדול מופלא ומכוסה, שממנו יוצאין אויר ומים ואש, שבהן נברא הכל. ושם מערכת האותיות האלה עם מערכת העולם הגדול, והקטן שהוא האדם, ומערכת הזמן, אחת, וקרא אותם עדים נאמנים, עולם ונפש ושנה. הודיע אותנו כי הסדור אחד מהמסדר אחד יתברך, ואם הנמצאות מתחלפות ושונות זו מזו, התחלפותם מחמריהם שהם שונים, מהם עליון ומהם תחתון, ומהם עכור ומהם זך, אבל מחמת חונן הצורות ונותן התכונות והסדור, הנה החכמה בהם כלם אחת, וההשגחה אחת, הולכת על סדר אחד בעולם הגדול ובאדם ובסדור הגלגלים. והוא שאמר עליהם שהם עדים נאמנים על אחדותו יתברך שמו, עולם ונפש ושנה. ושם סדורם על קרוב הדמיון הזה:

שלש אמות אמ"ש

בעולם	אויר	מים	אש
בנפש	גויה	בטן	ראש

1			**בשנה**	רויה	קור	חום	

שבע כפולות בג"ד כפר"ת

	בעולם	שבתאי	צדק	מאדים	חמה	נגה	כוכב	לבנה
5	**בנפש**	חכמה	עושר	ממשלה	חיים	חן	זרע	שלום
	בשנה	שבת	חמישי	שלישי	ראשון	ששי	רביעי	שני

שתים עשרה פשוטות

בעולם	טלה	שור	תאומים	סרטן	אריה	בתולה
	מאזנים	עקרב	קשת	גדי	דלי	דגים
בנפש	אבר לראות		אבר לשמוע,	אבר להריח,		אבר לדבר,
10	אבר לטעום,		אבר לתשמיש,	אבר לעשות,		אבר להלוך,
	אבר להרהר		אבר לכעום,	אבר לשחוק.		אבר לישון,
בשנה	ניסן	אייר	סיון	תמוז	אב	אלול
	תשרי	מרחשון	כסליו	טבת	שבט	אדר

אחד על גבי שלשה, ושלשה על גבי שבעה, ושבעה על גבי שנים עשר. ובאברים האלה מקום השתתפות, כמו כליות יועצות וטחול שוחק וכבד כועס וקיבה ישנה. ואיננו תמה שיהיה לכליות כח בהטבת העצה, כי אנחנו רואים כמו זה בביצים, שאנחנו רואים המריסים יותר חלושי השכל מהנשים, ומפני שנעדרו הביצים חסרו הזקן והעצה הנכונה, וטחול שוחק, בעבור שבכח הטבעי מנקה הדם והמרה השחורה מהעכירות והעובי, ובהנקותם תהיה השמחה והשחוק. וכבד כועס, בעבור המרירות המתילדות בו. וקיבה ישינה, כנוי לכלי המזון. ולא זכר הלב מפני שהוא המלך, ולא הקרום והריאה, מפני שהם שמשים מיוחדים לו, ואינם שמשים לשאר הגוף כי אם בדרך המקרה לא בכונה הראשונה, והמוח נכנס בחלקי החושים הנולדים ממנו, ועוד יש לאיברים שהם למטה מהקרום החולק סוד, מפני שהם הטבע הראשון, והקרום חולק בין עולם הטבע ועולם החיים. כמו שהצואר חולק בין עולם החיים ובין עולם הדבור, כאשר זכר אפלטון בספר טימאו"ס. והמוצאים הראשונים הם מעולם הטבע, ושם שורש ההויה, שמשם יצא הזרע ושם יברא העובר במה שבין ארבעת הטבעים, ומשם בחר הבורא הנתחים המקורבים החלב והדם ויותרת הכבד ושתי הכליות, ולא בחר בלב ולא במוח ולא בריאה ולא בקרום, והסוד עמוק למאד, והפירוש אסור, וכבר נאמר אין דורשין בספר יצירה אלא בתנאים, שמעט שהם מזומנים. ואח"כ אמר: שבע כפולות שש צלעות לששה צדדים והיכל קדוש מכוון באמצע, ברוך כבוד ה' ממקומו הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, רמז לענין האלהי המחבר בין ההפכים. ודמהו בהנקודה והמרכז מגוף בעל הששה צדדים ושלשה המשכים, ובעוד שלא תקבע התוך לא יקבעו הקצוות, והעיר על הערך אשר בין אלה ובין הכח המובל לכל, שבו יתחברו ההפכים בערך הנקבע בעולם ונפש ושנה, כי שם לכל אחד מהם דבר כולל את חלקיו ומסדר אותו. ואמר: תלי בעולם כמלך על כסאו, גלגל בשנה כמלך במדינה, לב בנפש כמלך במלחמה. תלי שם התנין הנזכר בחכמת התכונה, הוא בערב נוזה"ר, רמז בו אל עולם השכל, כי התנין בו מכנין הדברים הנעלמים אשר לא יושגו בחוש. ורצונו

בגלגל, גלגל השמש הנוטה שבו יסתדרו חלקי השנה, ולב מסדר החיים ומושל בחלקיו, ורוצה לומר שהחכמה בשלשה אחת, והענין האלהי אחד, והחלוף ביניהם איננו כי אם בהתחלפות היוליהם. ודמה הענין האלהי כשהוא מנהיג הרוחניים כמלך על כסאו, אשר יעשו דבריו ברמז מעט אצל סגולתו ועבדיו המכירים אותו מבלי תנועה מהם וממנו. ודמהו כשהוא מנהיג הגלגלים כמלך במדינה, כי הוא צריך להראות בפנות המדינה שיראה על כל חלק ממנה ממשלתו ומוראו ותועלותיו. ודמהו כשהוא מנהיג החיים כמלך במלחמה, שהוא בין הפכים, ישתדל להגביר אוהביו ולגבר על אויביו, והחכמה אחת, כי אין החכמה בגלגלים גדולה מהחכמה בקטן שבחיים, אך גדולת מעלתם בעבור שהם מחומר זך וקיים, לא יכלם (כ' פתוחה, ל' צרויה) כי אם בוראם. והחיים מחומר מקבל רושם מתפעל, רושמים בו ההפכים הבאים עליו תמיד מקור וחום וזולתם, ומכלה אותם הזמן, לולא החכמה אשר התחכמה להם בזכר ובנקבה להשאיר המין בהאבד האישים, וזה בסבובי הגלגל והזריחה והשקיעה אשר העיר עליו הספר הזה, ואמר שאין הפרש בין יצירת הזכר והנקבה אלא מה שיש בין הראות איבריהם והסתרם, וכבר מבואר זה בניתוח, שאיברי הנקבה כאיברי הזכר אלא שהם מהופכים אל פנים, כמן שאמר: זכר באמש ונקבה באשם, חוזר הגלגל פנים ואחור, אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע, רוצה לומר שאותיות אמש ואשם, וענג ונגע אחת הן, ואין ביניהם אלא ההקדמה והאיחור, כמו שהזריחה והשקיעה לגלגל אחד בחוקו, ובחוקנו אנחנו רצוא ושוב. ורמז באיברים שהם למטה מהקרום, על מוצאי הטבעים הארבעה, כמו שאמר: שני לועזים ושני עליזים, שני יועצים ושני עליצים, עשאן כמין מריבה, ערכן כמין מלחמה, מקצת אלו מצטרפין עם אלו, ואלו כנגד אלו, אם אין אלו אין אלו, וכולם אדוקים זה בזה. והרמז מובן לגמרי, ואם יקשה לבאר הפרדתו מצורך בעלי חיים אל ההפכים, ואיך גורמין הצלתו מהמלחמה הזאת, ולולא המלחמה הזאת לא היתה הצלתו זאת. אחר שסדר היצירות, והקדים הדבר החשוב, והוא רוח אלהים חיים, אמר: אחת רוח אלהים חיים, שתים רוח מרוח, שלש מים מרוח, ארבע אש ממים. ולא זכר הארץ מפני שהיא הגוף והחומר להויות, כי כלם ארץ, אבל אומרים זה גוף אשיי וזה גוף מימיי, על כי הקדים שלש אמות ומים ורוח. והקדים רוח אלהים והוא רוח הקודש, ממנה נבראים המלאכים הרוחניים, ובה מתחברות הנפשות הרוחניות, ואחריה האויר המושג, ואחריו המים אשר מעל לרקיע, לא השיגתם הקשת הפילוסופים על כן לא הודו בהם, ואפשר שיאמר בו אומר שהוא כדור הקרה שקורין בערבית זמהרי"ר, ומקום תכלית הגעת העבים, ואחריו מקום האש המבעי שקורין אותו בלשון ערבי אלאתיר כמו שאמר אש ממים כאשר אומרים על ורוח אלהים מרחפת על פני המים, שרצונו במים האלה החומר הראשון בלי איכות אבל תהו ובהו, עד שהתאיך (א' פתוחה, י' צרויה) מחפץ האלהים הסובב אותו, וכנה אותו ברוח אלהים. ודמות החומר המבעי במים דמיון נכון ביותר, כי מה שהוא יותר דק מן המים לא יהיה ממנו עצם מבעי חזק ומה שהוא יותר עבה מן המים לא ישתוו פעולות המבע בכל חלקיו, מפני שהם חזקים, כי אין הגוף הארצי ראוי

כי אם למלאכות, כי המלאכה אינה כוללת כי אם שטחי החומר ולא כל חלקיו, והטבע הוא כולל כל חלקי הדבר, ואין הוה אלא שהיה כבר בתכונת המים זב נגר, ואם אינו כן לא יקרא הוה טבעי אבל הוא מלאכותי או מתרכב או מקרי, ואין הטבע פועל בו אלא בעודנו בתוכן המים יציירהו בחפצו, ואחר כן יעזוב מה שהוצרך להתקשות ויתקשה. ואמר על הדומה לזה: עשה מתהו ממש, ועשה את אשר אינו ישנו, וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש. ועוד אמר: מים מרוח חקק וחצב תהו ובהו ורפש וטיט, עשאן כמין ערוגה, הציבן כמין חומה, סככן כמין מעזיבה, יצק מים עליהם ונעשו עפר. ואמר עוד: תהו זה קו ירוק שמקיף את העולם כלו, בהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום, שמביניהם יוצאין מים. ורמז מעט מסוד השם הנכבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שהוא נאות לעצם האלהי המתאחד אשר אין לו מהות, כי מהות הדבר זולת מציאות הדבר, והאלהים יתברך מציאותו הוא מהותו, כי מהות הדבר גדרו, והגדר מחובר מסוגו והבדלו, ואין סוג ואין הבדל לעלה הראשונה והתחייב שיהיה הוא הוא. וכאשר ספר כי סבת רבות הדברים הוא סבוב הגלגל, כמו שאמר חזר גלגל פנים ואחור, ודמה זה בהתמזג האותיות הנפרדות, אל"ף עם כלם וכלם עם אל"ף, בי"ת עם כלם וכלם עם בי"ת, חוזרות הלילה, נמצא כל הדבור יוצא במאתים ושלשים ואחד שערים. ואחר כן אמר איך התרבו בשלוש האותיות ורבועם, שלש אבנים בונות ששה בתים, ארבע בונות עשרים וארבעה בתים, צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האזן יכולה לשמוע. כן נצטרך לחקור מאין נתרבו הדברים קודם סבוב הגלגל, והבורא אחד הוא, ולגלגל על דרך הדמיון ששה צדדים, והניח בדבור השכלי שמות לבורא, ובחר לו בדבור הגשמי האותיות היותר דקות אשר הם כרוחות לשאר האותיות, והם הו"י, ואמר כי החפץ כשהוא יוצא בשם הנכבד הזה יהיה מה שיחפוץ יתברך. ואין ספק שהוא והמלאכים מדברים הדבור השכלי, ויודעים מה שיהיה בעולם הגשמי קודם יצירת העולם, ואיך יאצל הדבור וההברה ממנו על המדברים שהם עתידים להבראות בעולם, והיה בדין שיהיה העולם הגשמי נברא בענין שהוא נאות לגשמיות, בשם הנכבד השכלי הנאות לשם הגשמי יה"ו יו"ה הו"י הי"ו וי"ה וה"י, התחייב מכל אחד צד מצדי העולם וקם הגלגל. וזה מהדברים שאינם מספיקים הכל, אם מפני שהמבוקש עמוק מהשיג, או מפני שתבונותינו מקוצרות, או לשני הדברים יחד. ועל הדומה לזה חקרו הפילוסופים, והביאם מחקרם לאמר, כי מאחד לא יהיה ממנו כי אם אחד, וקבעו מלאך קרוב נאצל מן הראשון, ואחר כן אמרו כי המלאך הזה יש לו שתי מדות, אחת שהוא יודע מציאותו בעצמותו, והשנית ידיעתו שיש לו סבה, והתחייב ממנו שני דברים, מלאך וגלגל הכוכבים הקיימים, וזה גם כן במה שהשכיל מן הראשון התחייב ממנו מלאך שני, ובמה שהשכיל מעצמותו התחייב ממנו גלגל שבתאי, וכן עד הירח, ואח"כ אל השכל הפועל. וכבר קבלו בני אדם זה והתפתו לו, עד שאמרו שהוא מופת, מפני שיחסו אותו אל פילוסופי יון. וזאת טענה גרידא, אין בה ספוק, ומקשים עליה בכמה פנים. אחד מהם למה עמדה האצילות הזאת, הקוצר יד מהראשון. ואחר כן נאמר למה לא התחייב מהשכלת שבתאי מה

שלמעלה ממנו דבר אחר, ומהשכלתו המלאך הראשון דבר אחר, ותהיינה צורות אצילות שבתאי ארבע. ומאין לנו שמי שישכיל עצמו יתחייב ממנו גלגל, ומי שהשכיל הראשון יתחייב ממנו מלאך, ובעת אשר יטעון אריסטו שהוא משכיל את עצמו צריך שיהיה נתבע שיאצל ממנו גלגל, ואם יטעון שהשכיל הראשון, שיאצל ממנו מלאך. אמנם זכרתי לך ההתחלות האלה שלא תבהילך הפילוסופיא, ותחשוב שאם תלך אחריה היית מניח לנפשך במופת הברור, אבל התחלותם כלם לא יסבול אותם שכל ולא יכנסו תחת הקשה. ועוד כי אין בין שנים מהם הסכמה, אלא המקבלים מהם שסומכים על רב אחד, אם אבודקלים ואם פיטגורים או אריסטו או אפלטון וזולתם הרבה, אין אחד מהם מסכים עם חבירו.

כו. אמר הכוזרי: מה הצורך אל אותיות הו"י או אל מלאך וגלגל וזולת זה, עם ההודאה בחפץ הבורא ובחדוש העולם ושהאלהים ברא את הדברים הרבים במנינם בבת אחת למיניהם, כאשר זכר בסדר בראשית, ושם בהם כח העמידה והתולדה ומכלכלם לרגעים בכח האלהי, כמו שאנחנו אומרים מחדש טובו בכל יום תמיד מעשה בראשית.

כז. אמר החבר: המיבות מלך כוזר, זהו האמת והאמונה באמת ועזיבת מה שאין צורך אליו. אך שמא היה זה העיון מאברהם אבינו כשנתבררה לו האלהות והאחדות קודם שידבר עמו במחזה, ואחר שדבר עמו הניח כל הקשותיו ושב לבקש רצון האלהים מעמו אחר שלמדו, ואיך הוא הרצון ובאיזה דבר יושג ובאיזה מקום. וכבר דרשו רבותינו: בויוצא אותו החוצה, צא מאצטגנינות שלך, ר"ל צא מחכמת הכוכבים ומכל חכמה טבעית מסופקת. וכבר אמר אפלטון מהנביא שהיה בזמן מארינום המלך, שהוא אמר לפילוסוף שהיה מתעסק בפילוסופיא, בחזון מהאלהים: לא תגיע אלי בדרכים האלה, אך במי ששמתיו שליח ביני ובין ברואי, רוצה לומר הנביאים והתורות האמתיות, והוגדר בספר הזה בסוד העשרה האחדים שמסכימים עליהם במזרח ובמערב, מבלתי שיביא אל זה טבע ולא יכריעם שכל, אבל סוד אלהי, מה שאמר: עשר ספירות בלי מה, בלום פיך מדבר, בלום לבך מלהרהר, ואם רץ לבך שוב למקום, שלכך נאמר רצוא ושוב, ועל דבר זה נכרתה ברית, ומדתן עשר שאין להם סוף, נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת קשורה בגחלת, ודע וחשוב וצור, שהיוצר אחד ואין בלעדיו, ולפני אחד מה אתה סופר. וחתימת הספר וכשהבין אברהם וצר וחקק וצרף ויצר וחקר וחשב ועלתה בידו, נגלה עליו אדון הכל, וקראו אוהבי, וכרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו, והוא ברית לשון, ובין עשר אצבעות רגליו, והוא ברית מילה, וקרא עליו: בטרם אצרך בבטן ידעתיך.

כח. אמר הכוזרי: רצוני שתראני טעם מחכמות החכמים הנאותים לטבעיים:

כט. אמר החבר: כבר העירותיך על ידיעתם במכטים הברורים בראיית מדעם בתקופת לבנה, אשר היא כ"ט י"ב תשצ"ג, מקובל מבית דוד ולא נשתבש, ותקופת חמה הברורה, אשר היו בה נזהרים שלא יפול פסח אלא אחר תקופת ניסן, וכמו שאמרו קצתם: כד חזית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה להיא שתא, כדי שלא יפול פסח ברביעית החורף,

והאלהים צוה והזהיר: שמור את חדש האביב. והתקופה הנוהגת אצל ההמון איננה ברורה, אבל היא על דרך הקרוב בחלוקת השנה על ארבעת רביעים, כל רביע צ"א יום ושבע שעות ומחצה, ויש שיפול פסח בהשבונה ברביעית החורף, וכבר טענו על היהודים וחשבו כי עיקר תורתם אבד, ושאינם על שורש אחד, בעבור שיפול להם פסח קודם הכנם פרק האביב כפי חשבונם בתקופה שהיא בפרהסיא, ולא שמו לב אל תקופת חמה הברורה האמתית שהיא בצנעה בלתי מפורסמת, ושעל חשבונה לא יפול פסח בשום פנים אלא עד שתחול השמש בראש טלה ואפילו יום אחד. ולא אירע בזה שום שבוש מכמה אלפי שנים, והוא חשבון דבק למביט אלבתאני והוא הברור שבקבועים והאמתי שבהם. ואיך יתכן מדע תקופת חמה ותקופת לבנה מדוקדקת וברורה אלא מחכמת התכונה על האמת ועל הברור. וכבר הקדמנו מסוד נולד קודם חצות וזולת זה. ונשאר עדין מן החכמה המיוחדת בענין הזה ספר הנקרא פרקי רבי אליעזר בן הורקנום, בו מדת הארץ וכל אחד מהגלגלים וטבעי הכוכבים והמזלות, והצורות ובתיהם, וטובתם ורעתם, ועלייתם וירידתם, ונשיאותם ושפלותם, ומשך תנועתם, והוא מחכמי המשנה המפורסמים. ושמואל מחכמי הגמרא שאמר: נהירין לי שבילי דרקיעא כשבילי דנהרדעא. ולא התעסקו בו אלא לענין התורה, כי לא ישלם בירור הליכת הירח והתחלפות הליכתו, לברר עת התחברו עם השמש והוא המולד, ועת הסתרו קודם המולד ואחריו, אלא ברוב חכמת התכונה. וכן ידיעת התקופות הארבע על בירור לא תשלם אלא בידיעת השפל רום והגבוה רום והעליות על התחלפם. ומי שטרח בזה אי אפשר שלא יתגלגלו עמו שאר חכמות הכוכבים והגלגלים, אבל מי שימצא להם מן החכמה הטבעית ממה שנגדר בתוך דבריהם בדרך המקרה, לא בכונה ללמד החכמה ההיא, פליאות ותמיהות. ומה יחשב לבך שהיה לחכמיהם מן הספרים בחכמה עצמה.

ל. אמר הכוזרי: ואיך אבדו הספרים ההם שהיו בכונה ונשארו אלו שהם במקרה.

לא. אמר החבר: מפני שהספרים ההם היו יודעים אותם היחידים מבני אדם, יקרא זה חוזה וזה רופא וזה מנתח על דרך הדמיון, ותחלת מי שיאבד מהאומה האבודה אינם אלא החשובים שבהם, ואחר כן מי שלמטה מהם, ואבדו היחידים ואבדה חכמתם, ולא נשאר כי אם ספרי התורות אשר ההמון צריכים אליהם ויודעים אותם רב העם וכותבים אותם ומתעסקים בהם הרבה. ואשר נגדר בספרי התלמוד מהחכמות ההם, נשמר ונשאר בעבור רוב יודעיהם והשגחתם אליהם. ומזה כל שנזכר בהלכות שחיטה והלכות טריפה, שיש בהם מן החכמות מה שנעלם רובו מגאלינום, ואם אינו כן למה לא זכר בחליים מה שאנו רואים אותו בעינינו, במה שהעידה התורה עליו מחלי הריאה והלב, כמו סמוך ללב וסמוך לדופן, והדבק האונות וחסרונם ויתרונם, ויובש הריאה והמסתה. ומידיעתם בהערכת האיברים הנפשיים עם הטבעיים, מה שאמרו: שני קרומות יש למוח וכנגדן לביצים, ואמרו: כמין שני פולים יש מונחים על-פי הקדירה, מן הפולים ולפנים מוח, מן הפולים ולחוץ חוט השדרה, ואמרו. תלתא קני הוו, חד פריש ללבא וחד פריש לריאה

וחד פריש לכבדא. ומידיעתם בחליים הממיתים ושאינם ממיתים, מה שאמרו: חוט השדרה אם עורו קיים מוחו לא מעלה ולא מוריד. ואמרו: מי שנתמזמז מוחו אינו מוליד, ואמרו: קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום, ואמרו: גיד הנשה אינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף. ומדקדוקי דיניהם, כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה, טרפה שינקה מן הכשרה קיבתה מותרת מפני שהוא כנום במעיה. וממה שאמרו מחכמה אמתית והיקשנו יגיד עליה: חמשה קרומים אסורים, קרום של מוח, קרום שעל הביצים, קרום שעל גבי הטחול, קרום שעל הכליות, קרום שעל העוקץ, כלם אסורים באכילה. ומהמופלא שבדיניהם בטרפות, שדקדקו בהגבלת הגובה, אשר אם דוחין הבהמה ממנו למטה תהיה אסורה משום רסוק איברים, ירצה ברסוק איברים, הרסוק המביא אל המות. ואחר כן אמרו: הניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה אין הוששין משום רסוק איברים, משום דאמדה אנפשה, ר"ל כי הבהמה משערת לעצמה ומכוונת לדלוג ולא יזיקנה כאשר יזיק אם דוחין אותה, כי הטבע בדלוג מזומן ונמצא, ובנפילה בורח ונודד. ומפלאי דיניהם עוד ונסיונותם, חרותה בידי שמים כשרה, בידי אדם טרפה משום צמוק ריאה, ובדיקותה, שרייתה במים פושרים מעת לעת, אי הדרא בריא כשרה, ואם לאו טרפה. ומה שאמרו: ריאה ככוחלא כשרה, כדיותא טרפה, מאי טעמא, האי שחור אדום הוא אלא שלקה, ירוקה כשרה. ומה שאמרו: ריאה שהאדימה מקצתה כשרה, האדימה כולה טרפה. ורבי נתן הבבלי שהביאו לפניו ילוד שהוא ירוק, אמר להם המתינו לו עד שיפול בו דמו, ר"ל שלא ימולו אותו עד שיתפשט דמו בבשרו, ועשו כן וחיה הילד אחרי ילדים רבים שהיו מתים לאשה ההיא תיכף למילה. ועוד הביאו לפניו ילוד שהיה אדום, ואמר להם המתינו לו עד שיבלע דמו בו, ועשו כן וחיה, וקראוהו נתן הבבלי על שמו. ואמרו: חלב טהור סותם, טמא אינו סותם. ומדקות דיניהם: מחט שנמצא בעובי בית הכוסות, נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא קודם שחיטה, לא נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה, למאי נפקא מינה, למקח וממכר, מפני שלא יתכן שיהיה על המחט קורט דם לאחר שחיטה, בעבור שאין הדם נגר במת, ואין לו לטעון על אותו שלקח ממנו ואם נמצא עליו קורט דם יש לו לטעון עליו ולומר שמתה מכרת לי. וכמו זה הגליד פי המכה בידוע ששלשה ימים קודם שחיטה, לא הגליד המוציא מחבירו עליו הראיה. וממניהם בעוף טהור, מותחין לעוף חוט של משיחה, אם חולק את רגליו שתים לכאן ושתים לכאן בידוע שהוא עוף טמא, שלשה לכאן ואחת לכאן בידוע שהוא טהור. ואמרו: כל עוף הקולט מן האויר ואוכל טמא, השוכן עם הטמאים ונדמה להם טמא, כזרזיר אצל עורב. ואמרו: סימן הולד בבהמה דקה טינוף, ובגסה שליא, ובאשה שפיר ושליא. וממופלא מחכמתם ודקותם בדקדוקם בארם קצת בעלי הצפרנים הדורסים, מה שאמרו: דרוסת חתול ונמיה בגדיים וטלאים, דרוסת חולדה בעוף, ואמרו: אין דריסה לשועל, אין דריסה לכלב, אין דריסה אלא מדעת, אין דריסה אלא מחיים, ואין דריסה אלא בצפורן, לא בשן, אין דריסה אלא ביד, לא ברגל, ר"ל שאין הדורס משליך ארסו בבעלי חיים אלא בצפורן היד, ובכונה מהבעל חיים, לא במקרה שיאחזו צפרניו בבשר הבהמה מבלי כונת

הדריסה. ויותר מופלא מזה מה שאמרו מחיים, ר"ל שאם הזדמן שהיו חותכין יד הדורס וצפרניו נעוצין בבשר בהמה, לא היו חוששין לדריסה, וזהו מפני שאינו משליך ארסו אלא בהפרדו ממנה והוצאת צפרניו מבשר הבהמה, ועל כן אמר מחיים אחר שאמר מדעת. ואמרו: ניטלה הכבד ונשתייר ממנה כזית במקום מרה ובמקום שהוא חיה, כשרה. ואמרו: מוגלא כשר בריאה ופסול בכוליא, מים זכים ונקב פסול בריאה וכשר בכוליא. ואמרו הנלודה שנשתייר בה כסלע על פני כל השדרה כשרה. ומה שיש במשנה כתוב מהלכות טרפות ומומי בכורות ומומי כהנים, יארך ספורו כל שכן פירושו. וזכרון נתוח העצמות בקצרה מאד ובדברים מבוארים ביותר וענין מבואר מאד. ומדבריהם הנאים, אמרם: יצאו בני מעיה ולא נקבו כשרה, ואחר כך אמרו לא שנו אלא שלא הפך בהם אבל הפך בהם טרפה, שנאמר: הוא עשך ויכוננך, מלמד שברא הקב"ה כוננויות באדם, כיון שנתהפכה אחת מהם אינם יכולים לחיות. ומה שיש להם מן ההפרש בין דם נדה ובין דם טהרה וזבה, ובתולים, והדם ההווה מן החבורות והטחורים וזולת זה, וכמות הקפי הנדות, וכן זיבות הזכרים. והפלאים שיש להם בצרעת, ממה שיהיה עמוק משכלנו.

מאמר חמישי



מאמר חמישי

א. אמר הכוזרי: אי אפשר שלא להטריח עליך שתשמיעני דברים קרובים ומבוא-
רים בשרשי האמונות, על דרך המדברים בדרך הנצחון, ותהיה מותרת לי
שמיעתם כאשר היתה מותרת לך ידיעתם, אם להאמין בהם או להשיב עליהם, כי
כבר חסרתי המדרגה העליונה מברור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לי ספקות
וסברות ודברים עם הפילוסופים ובעלי תורות ודתות שונות. הטוב לי שאלמד.
ואתחדד בהשבת הדעות הנפסדות הסכלות, כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב
הטוב, אבל עם רוע הלב ההקירה יותר טובה, כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת
הקבלה ההיא, ואז יתקבצו לאדם שתי המדרגות, רצוני לומר הידיעה והקבלה יחד.

ב. אמר החבר: ומי לנו בנפש סובלת שאיננה נפתית לדעות העוברות עליה
מדעות הטבעיים והאצטגנינים ובעלי הטלסמאות והמכשפים ואנשי הקדמות
והפילוסופים וזולתם, ולא יגיע אל האמונה עד שיעבור על דעות רבות מהאפיקור-
סים, והחיים קצרים והמלאכה מרובה, אלא היחידים תהיה להם האמונה בטבע,
ותרחקנה מהם הדעות ההם כלם ויפול בנפשם מיד מקום טעותם, ואני מקוה
שתהיה מחיחידים ההם, וכיון שלא נוכל לעמוד מעשות רצונך, לא אנהג בך על
דרך הקראים, אשר עלו אל החכמה האלהית מבלי מדרגה, אבל אקרב לך ראשי
דברים יעזרוך בציור ההיולי והצורה, ואחר כן היסודות הנקראים בערבית אס-
תקסא"ת, ואחר כן הטבע, ואחר כן הנפש, ואחר כן השכל, ואחר כן ההכמה
האלהית. ואתן לך ראיות מספיקות שאין הנפש המדברת צריכה לגוף, ואחר כן
העולם הבא, ואחר כן הגזירה והחפץ והיכולת, בתכלית הקירוב והקצור. ואומר
כי המוחשים לא השגנו בהושינו כי אם כמותם ואיכותם, ויגזור השכל כי הם
נשואות בנושא, והנושא ההוא יקשה להעלות צורתו על לב, ואיך נעלה על לב
צורת דבר שאין לו כמות ולא איכות, וישפוט הרעיון שמציאותו שקר, והשכל
משיב עליו כי חכמות והאיכות מקרים לא יעמדו בעצמם, ואי אפשר להם מאין
נושא. וקראו הפילוסופים הנושא הזה היולי, ואמרו כי השכל ישיגנה השגה חסרה,
מפני חסרונה בעצמה, בעבור שאיננה נמצאת בפעל אינה ראויה לתואר מהתא-
רים, ואם היתה בכח הנה התואר גשמי. אמר אריסטו כאילו היא בושה להראות
ערומה, ואינה נראית עד שתלבש צורה. וכבר חשבו קצת אנשים כי המים
הנזכרים בתחלת מעשה בראשית כנוי להיולי הזאת, וכי רוח אלהים מרחפת
על פני המים, אמנם הוא חפץ האלהים ורצונו הנעשים בכל חלקי ההיולי,
יעשה בהם מה שירצה, בעת שירצה, כאשר יעשה היוצר בחומר אשר אין
לו צורה. וכינה בהעדר הצורה והחבור. בחשך ותהו ובהו. ואחר כן חייב
חפץ האלהים וחכמתו סבוב הגלגל העליון, אשר יסוב פעם בכל עשרים
וארבע שעות ויסבב עמו כל הגלגלים, בשיחודשו בזה בההיולי הזאת אשר
היא בחלל גלגל הירח, שנויים כפי תנועות הגלגל. ותחלתם המום האויר
הקרוב מגלגל הירח, בעבור קורבתו ממקום התנועה, ושב אש זכה, והיא
אצל הפילוסופים האש הטבעי, אין לה מראה ולא שריפה, אבל היא עצם זך
דק קל, קראוהו גלגל האש. ואחר כן גלגל האויר, ואחר כן גלגל המים, ואחר
כן כדור הארץ אשר היא המרכז, כבדה ועבתה בעבור רחקה ממקום

התנועה. ואלה הארבע יסודות מהמזגם תהיינה ההויות.

ג. אמר הכוזרי: ואני רואה אותם אצלם מתחדשות במקרה, באמרם נקרה לאשר קרב מהגלגל מאד שיהיה אש, ומה שרחק שיהיה ארץ, ומה שיתמצע היה כפי הקורב מן הגלגל המקיף או מן המרכז, אויר ומים.

ד. אמר החבר: אבל ההכרח יביאם להודות בחכמה בהפרד עצם מעצם, כי לא יפרד עצם האש מעצם האויר, והאויר מן המים, והמים מהארץ במעט וברב ובחזק ובחלש, אך בצורה מיוחדת לכל אחד, הושם זה אש וזה אויר וזה מים וזה ארץ, ואם איננו כן יש לאומר לומר כי מלא הגלגל כלו ארץ קצתו יותר דק מקצתו, ולאחר שיאמר אבל מלא הגלגל כלו אש, אך כל מה שירד היה יותר עב אשיות ויותר קר, ואנחנו רואים פגישת יסוד ביסוד וכל אחד מהם שומר צורתו ועצמותו, נראה האויר והמים והארץ במקום אחד נוגעים זה בזה, ואינם מתדמים עד שישתנה קצתם אל קצתם בסבות אחרות משנות אותם, ויקבלו המים צורת האויר, והאויר צורת האש, ואז יהיה ראוי היסוד לשם חבירו, ויהיו העצמים נכרים בצורתם מלבד מקריהם. יהביא זה הפילוסופים לאמר כי שם שכל פועל אלהי נותן הצורות האלה, כאשר הוא נותן צורות הצמחים והחיים, והם כלם מארבעת היסודות, ואין הדלית נכרת מן הדקל במקרים אבל בצורות, שמו עצם זאת זולת עצם זאת, אך יפרד במקרים דלית מדלית ודקל מדקל, שתהיה על הדמיון זאת שחורה וזאת לבנה, וזאת יותר ארוכה וזאת יותר קצרה, ויותר עבה ויותר דקה, וזולת זה מן המקרים, ואין בצורות העצמיות רב ומעט, כי אין סום פחות סוסיות מאחר, ולא אנוש יותר אנושיות מאחר, כי גדרי הסוסיות והאנושיות לכל אישיהם מגיעים, והפילוסופים הודו על כרחם כי אלו הצורות נותן אותם ענין אלהי, וקוראים אותו משכיל נותן הצורות.

ה. אמר הכוזרי: זאת היא האמונה כאשר יכריחנו הכרח השכל להודות בכזה, ומה הצריכנו לומר במקרה, ולמה לא נאמר כי אשר שם זה סום וזה אנוש בחכמה אשר לא נשיג אנחנו הפרדתה, הוא אשר שם האש אש והארץ ארץ, לחכמה אשר ראה אותה יתברך, לא במקרה מקרבת הגלגל או ממרחקו.

ו. אמר החבר: וזאת היא הטענה התוריה, ומופתה בני ישראל ומה שהופך להם מן העצמים, ומה שנברא להם מן ההויות, וכאשר יסתלק המופת הזה ישתוה עמך הטוען עליך בדלית על דרך הדמיון, כי צמחה במה שקרה שיפול במקום ההוא זרע הענבים, וצורת הזרע היתה במה שנקרה מסבוב הגלגל ערך מן הערכים, נמזגו בו היסודות מזג, בא ממנו מה שאתה רואה.

ז. אמר הכוזרי: ואני אדבר עמו על הגלגל העליון עצמו מה שהוא שיגלגלהו, ההיה הדבר ההוא במקרה אם לא, ואחר כן אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים והם עד אין תכלית מרוב, ואנחנו רואים צורות הצמחים והחיים יש להם תכלית, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע, והיה ראוי שתתחדשנה עם חדוש הערכים צורות ותמחנה האחרות.

ח. אמר החבר: היא הטענה, כל שכן עם השגתנו מהחכמה בהרבה מהם, ומה הצורך אליהם, כאשר התבאר בספר תועלת מיני החיים לאריסטו

ובספר תועלת האברים לגאלינוס, וזולתם מפלאי החכמה, וכן יתבאר בבהמות הישוב, כצאן והבקר והסוסים והחמורים, שהם בעבור צורך האדם אליהם, כי אין התקנה בהם שיהיו מדבריות. אבל בישוב לתועלת בני אדם. וכל מה שרמז לו דוד ע"ה באמרו: מה רבו מעשיך ה', לדחות טענת אפיקורוס היוני, אשר היה רואה כי העולם היה במקרה.

ט. אמר הכוזרי: אף על פי שנצא מעניננו מעט, באר לי כונת המזמור הזה.

י. אמר החבר: הוא הולך על דרך מעשה בראשית. התחיל עוטה אור כשלמה, רומז אל מאמרו יהי אור. נוטה שמים כיריעה, רומז אל יהי רקיע. המקרה במים, רומז אל המים אשר מעל לרקיע. ואחר כן מה שיקרה באויר מהעננים והרוחות והאשים והברקים והזועות, ושהם כלם ברשיון, כמו שאמר: כי בם ידין עמים. והליץ בעדם כלם, השם עבים רכובו, המהלך על כנפי רוח, עושה מלאכיו רוחות, ר"ל ששולחם אל מקום שירצה ובמה שירצה, וכל זה תלוי ברקיע. ואחר כן הועתק אל יקוו המים ותראה היבשה, באמרו: יסד ארץ על מכוניה, ושהמים בטבעם מקיפים ממעל לארץ ויכסוה כלה כלבוש עמקים והרים, כמו שאמר: תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים. אבל היכולת והחכמה הוציאה אותם מהטבע ההוא והכניסם אל העמקים מקום הימים, עד שיהיה לשם מקום גדול החיים והראות החכמה. ואמר מן גערתך ינוסון, כנוי הכנסם אל הימים ותחת הארץ. ולזה רמז באמרו: לרוקע הארץ על המים, כי הוא כנראה כנגד אמרו: תהום כלבוש כסיתו, וזה כפי טבע המים, והמאמר ההוא כפי היכולת והחכמה, וכמו שאמר: גבול שמה בל יעבורון. וכל זה מכוון לתועלת החיים, כאשר ידחה האדם בתחבולותיו ומלאכותיו, רב מימי הנהרות בסכרים וזולתם, לקחת מן המים כפי צרכו לבית הריחים או לתעלה וזולת זה. כן רמז הנה באמרו: המשלח מעינים בנחלים, כדי שישקו כל חיתו שדי, כאשר תברא החיה, ויהיה עליהם עוף השמים ישכון, כאשר יברא העוף. ואחר נעתק אל תדשא הארץ, באמרו: משקה הרים מעליותיו, כנוי לואד יעלה מן הארץ, לתועלות אדם וזרעו, כמו שאמר: מצמית חציר לבהמה, שלא יבזו החציר, כי הוא מתועלות בהמות הישוב, בקר וצאן וסוסים וחמורים וזולתם, כנה בעדם בעבודת האדם, רוצה לומר עבודת האדמה לעבוד בהם, ויוציא לב הצמח לעצמו, כאשר אמר: להוציא לחם מן הארץ, דומה לאמרו: הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע, ר"ל שהלב לאדם והקליפות לשאר החיים. כמו שאמר ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים. וזכר המזונים השלשה אשר יוצאו בעבודת האדמה, והם דגן תירוש ויצהר, וכלם לחם. ואח"כ זכר תועלותם, ואמר: ויין ישמח לבב אנוש, ואח"כ: להצהיל פנים משמן. ולחם וגו' הוא הלחם הידוע מיוחד לבב אנוש יסעד. ואחר כן חזר על תועלת ירידת המטר לאילנים, כמו שאמר: ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע. ותועלת האילנים הגבוהים למין מן החיים, כמו שאמר: אשר שם צפרים יקננו, כאשר ההרים הגבוהים תועלת למין אחר מן החיים, כמו שאמר: הרים הגבוהים ליעלים, סלעים מחסה לשפנים, והכל נכלל בזכר היבשה. ואחר כן נעתק אל: יהי מאורות, באמרו: עשה ירח למועדים. וזכר תועלת הלילה, ושהיה בכונה מאצלו לא במקרה, ולא תהו במעשהו, ולא במקרים התלויים במעשהו,

כי חלילה הוא זמן העדר השמש אבל הוא עם זה מכוון לתועלות, כמו שאמר: תשת חשך ויהי לילה. ומה שסמוך לו מן המאמר בזכרון החיות המזיקות לאדם, והליכתם בלילה והאספם ביום, והאדם והחיות הרגילות עם האדם בהפך זה, כאשר אמר: יצא אדם לפעלו ולעבודתו וגו'. הנה כבר נגררו לו החיים הארציים כלם בזכר הנהרות, ואחר כן בזכר המאורות, ונגרר עמהם זכר האדם, ולא נשאר לו אלא זכר החיים אשר במים, ורוב עניניהם אינם ידועים, והחכמה בהם אינה נגלית לנו כהגלותה באלו. ושבח על זכרון אלה אשר החכמה בהם נגלית, באמרו: מה רבו מעשיך ה'. ואחר כן חזר על זכר הים ומה שיש בו, וסמך לו אמרו: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, כנוי לאמרו: וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ואמר על יום השביעי וישבות ויברך ויקדש, בעבור שנשלמו המעשים הטבעיים אשר ישלמו בזמן, והגיעו באדם אל מעלת המלאכים אשר אינם צריכים לכחות הטבעיים, מפני שהם שכלים אינם צריכים בפעליהם אל זמן, כאשר אנחנו רואים השכל יצייר ברגע אחד השמים והארץ, והוא עולם המלאכות ועולם המנוחה, כאשר תדבק הנפש בו תנוח. ועל כן נאמר בשבת שהוא מעין העולם הבא.

ועתה נשוב אל דברינו על דעת אנשי ההקשה, כי היסודות כאשר ימזגו מזגים מתחלפים כפי התחלף המקומות האוויריים והערכים הגלגליים, היו ראוים לצורות מתחלפות מאצל נותן הצורות, והיה לכל המוצאים מה שיש להם מכחות וטבעים המיוחדים להם, ולקצתם דעת במוצאים שכחותם וטבעיהם ועצמיהם מזגיים בלבד, אינם צריכים אל צורות אלהיות, ושהצורות אינם צריכות כי אם לצמחים ולחיים אשר תיוחם הנפש אליהם, וכאשר נמזגו מזג יותר דק היו ראויים לצורה יותר נכבדת, תראה בה מחכמה האלהית יותר, והוא הצמח אשר לו קצת הרגש והשגה והולך אל הארץ ונזון מן הארץ המובה הלחה והמים המתוקים, ונמנע מהפך זה, ויגדל עד אשר יוליד כמוהו ויעשה זרע, אז יעמוד מעשהו, ויבקש הזרע ההוא כמו המעשה ההוא לחכמה הנפלאה התקועה בו, הנקראת אצלם טבע, והוא כח משתדל בשמירת המין, בעבור שלא היה אפשר להשאר האיש ההוא בעצמו, שהוא מורכב מדברים משתנים. והיה כל אשר לו הכחות האלה לגדול ולהולדה וקבול המזון, לא ינוע התנועה המקומית, הוא אשר ינהיגהו הטבע על דברי הפילוסופים, ועל האמת שהבורא יתברך ינהיגם בתכונה מהתכונות, קרא אתה התכונה ההיא אם תחפוץ, טבע או נפש או כח. וכאשר דק המזג יותר ונזדמן להראות בו החכמה האלהית יותר, היה ראוי לתוספת צורה זולתי הכחות הטבעים, עד שיגיע אל מזונותיו מרחוק, ויהיו כל אבריו קשורים, לא ינועו כי אם בחפצו, ויהיה יותר מושל בחלקיו מן הצמח, אשר לא יוכל להסתר ממה שיזיקהו, ולא לרוץ למה שיועילהו, והרוח משחקת בו. והיה החי בעל האיברים המניעים אותו במקום, ונקראת הצורה הנתונה לו יתירה על הטבע, נפש. והשתנו הנפשות שנוי נדול כפי התגבר הטבעים הארבע, עם כוון החכם יתברך לכל חי וחי לצורך כל העולם אליו, אף על פי שאין אנו יודעים מה התועלת ברובם, כאשר לא נדע כלי הספינה ונחשבם ללא צורך וידעם בעל הספינה ועושיה, וכאשר לא נדע תועלות הרבה מאברינו ועצמינו, אילו היו מפורדים לפנינו, לא היינו

יודעים תועלות כל עצם ועצם וכל אבר ואבר, אף על פי שאנחנו משתמשים בהם, וברור לנו כי אם היינו חסרים אחד מהם יהיו מעשינו חסרים ונצטרך אליו. וכן כל חלקי העולם ידועים וספורים אצל בוראם, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. והיה מן הדין שתהיינה הנפשות שונות זו מזו, והיה בדין שיהיו כלי כל נפש ראויים לה, וינתן לאריה כלי הטרף בשנים והצפרנים עם הגבורה, וינתן לאיל (א' פתוחה, י' קמוצה) כלי המנוסה עם המורך, וכל נפש תכסוף להשתמש בכחותיה כאשר הוכנו לה. ולא נשתוו הטבעים במאומה מן החי הבהמי, ואיננו נכסף לקבול צורה יתירה על הנפש החיונית, אבל נשתוו באדם ונכספו לצורה יתירה, ואין כילות אצל הענין האלהי, ואצל (א' קמוצה) עליו צורה יתירה נקראת השכל ההיולאני הנפעל. ובני אדם גם כן שונים זה מזה, כי רובם טבעיהם נוטים ויטה שכלם עם הנטיה ההיא. אם יטה עם המרה האדומה, עמו המהירות והקלות, ואם יטה עם המרה השחורה, עמו המתון והישוב. והמדות הולכות אחרי המזג, עד אם ימצא אדם שוה הטבעיים והפכי המדות אצלו ברשותו, כמו שתי כפות המאזנים הישרים ביד השוקל, יטה אותם אל אשר ירצה בתוספת האבנים וחסרונם. והאדם ההוא בלי ספק לבו ריק מן התאוות המופלגות, וכוסף אל מדרגה למעלה ממדרגתו, והיא המדרגה האלהית, והוא עומד ומחשב במה שראוי לו לעשותו בהגברת טבעיו ומדותיו, ואיננו נותן לכח הכעס רצונו, ולא לכח התאוה רצונו, ולא לזולתם, אבל הוא נועץ ומבקש מאלהיו שיורהו הדרך הישרה, וזה הוא אשר יאצל עליו רוח אלהי נבואי אם יהיה ראוי לנבואה, או למודי אם מדרגתו למטה מזאת, ויהיה חסיד לא נביא, שאין כילות לפניו יתברך אבל הוא נותן לכל דבר מה שראוי לו. והפילוסופים קוראים נותן המדרגה הזאת, השכל הפועל, וישימוהו מלאך אחרי האלהים, וכאשר שכלי בני אדם נדבקים בו הוא גן עדנם והתמדתם הנצחית.

יא. אמר הכוזרי: רצוני שתפרוט לי הכלל הזה על דרך קצרה.

יב. אמר החבר: יתבאר מציאות הנפש בתנועות והרגשות לחיים, שונות מן התנועות היסודיות, ונקראת סבתם נפש או כח נפשי. ויתחלקו הכחות הנפשיות אל שלשה חלקים, והם מה שהשתתף בו החי עם הצמח והוא הכח הצמחי, ומה שהשתתף בו האדם עם שאר החיים והוא הכח החיוני, ומה שנתייחד בו האדם ויקרא הכח הדברי. ויתבאר ענין הנפש הכללית הסוגית בבחינת הפעולות שהם מחמת הצורות המגיעות בחמר, לא מחמת החומר מצד שהוא חומר, כי הסכין לא יחתוך מצד שהוא גוף אבל מצד שיש לו צורת הסכין, וכן החי לא ירגיש וינוע מצד שהוא גוף, אך מצד שיש לו צורת החיות, והיא הנקראת נפש. ונקראו אלו הצורות שלמיות, כי בהם ישלמו תכונות הדברים. והנפש שלמות, ויש שלמות ראשון ושלמות שני. הנה הראשון הוא התחלה לפעולות, והשני עצמות הפעולות היוצאות מההתחלה, והנפש שלמות ראשון, כי היא התחלה ליוצא מההתחלה. והשלמות אם שלמות לגשם, ואם שלמות לעצם אינו גשם, והנפש שלמות לגשם. והגשם אם טבעי, ואם מלאכותי, והנפש שלמות לגשם טבעי. והגשם הטבעי אם כליי ואם בלתי כליי, כלומר שישלמו פעולותיו בכלים או בלעדי כלים. והנפש שלמות לגשם טבעיי כליי

בעל חיות בכח, ר"ל מוצא הפעולות החיוניות בכח ומוכן להם, ויתבאר שהנפש אינה הווה מהתמזג יסודות הגוף. לפי שהדבר המתחדש מהתמזג נפרדים, אם שיגבר בו אחד מהנפרדים או יותר מאחד וישארו האחדים על צורותם, הנה תהיה הצורה המנעת כפי זה, ואם שינוצחו הנפרדים עד שלא ישאר אחד על צורתו ותחודש מזה צורה מאמצעיותם. והנפש אינה ממין דבר מנפרדי הגוף, אם כן אינה אלא צורה מחוץ כפתוח האבן הזך אשר איננו ממין צורות המים והעפר. תחלת הכחות, הכח הזן והוא כהתחלה, והמוליד כתכלית והמגדל כאמצע, הקושר בין ההתחלה והתכלית. ולמוליד ראשית וקדימה, ואם יראה מתאחר, הנה הוא ימשול ראשונה על החומר המוכן לקבול החיות, וילבישהו צורת הדבר המכוון בעבודת המגדל והזן, ואח"כ יעזוב ההנהגה לשניהם עד עת ההולדה, והמוליד נעבד, והזן עובד, והמגדל עובד ונעבד. ולזן הארבעה כחות המפורסמים העובדים אותו. כל נע בחפץ הרגש נע, ואם איננו כן היה ההרגש לריק, והחכמה לא תתן דבר להבל וריק ולא להזיק, ולא תמנע דבר צריך ולא מועיל, עד שבעלי הכסוים ואם יראו נחים היה להם התקבצות והתפשטות, ואם יהופכו על גביהם יתנועעו עד שישובו על בטניהם, כדי לקרב להם המזון. וההרגשות הנראות ידועות, אבל הנסתרות תחלתם ההרגשה המשתתפת, כי אשר איננו ערב ואשר הוא ערב לא יושנו כי אם בנסיון, וצריך לקבוע כח יצורי לשמור צורות המורגשות, והיא ההרגשה המשתתפת, והכח הזוכר השומר לשמור בו העניינים המושגים מהמורגשות, והכח היצרי להקריב בו מה שנמחק מהזכרון, והכח המחשבי לעמוד בו על בירור מה שיחדשהו היצרי, והפסדו באופן העמידה החדשה עד שישיבהו אל הזכרון. והכח המתנועע להביא מה שיצטרך מקרוב ורחוק ודחיית המזיק. וכל כחות בעלי חיים, אם משיגים ואם מניעים. והמניעים הם המאויים והם שני מינים אם מניע להביא מועיל והוא הכוסף, ואם מניע לדחות מזיק והוא הכועס. והמשיגים שני מינים, אם נראים כחושים הנראים, ואם נסתרים כחושים הנסתרים. והמניעים אמנם יפעלו במשפט המחשבי בעבודת המדמה, והוא התכלית מהחי הבהמי, כי אין ראוי לקבוע לו הכח המתנועע לתקן סבות ההרגש והיצר, אך החוש היצרי נקבע לו לתקן סבות התנועה. והמדבר בהפך זו נתנה לו התנועה לתקן הנפש המדברת המשכלת הזוכרת. החושים החמשה ידועים, ומושגיהם ידועים. באמצעותם תושג הדמות והמנין והגודל והתנועה והמנוחה. התבאר מצוא ההרגשה המשתתפת, מאשר אנחנו דנין על הדבש דרך משל כשנראהו, שהוא מתוק, וזה בעבור שעמנו כח משותף לחושים החמשה, וזה הכח הוא היצורי, ופועל בהקיץ ובתנומה. ואחר זה כח מרכיב מה שמתקבץ בהרגשה המשתתפת, ויבדיל ביניהם ויפיל המחלוקת ביניהם, מבלי שיסיר מהצורות ההרגשה המשתתפת, והוא היצרי ויש שיהיה אמת ויש שיהיה שקר, אבל היצורי אמת לעולם. ואחריו הכח המחשבי, והוא כח שופט דן על דבר שראוי שיבוקש ועל דבר שראוי להתרחק ממנו. ואין ביצורי ולא ביצרי משפט ודין אבל ציור לבד. ואחריו הכח השומר, מזכיר לעניינים מה שהשיג, כמו שהזאב שונא, והבן אוהב. והאהבה והחיזק וההאמנה וההכזבה למחשבי, אבל השומר המזכיר הנה ישמור מה שמאמין

בו המחשבי. והכח היצרי כשהשתמש בו המחשבי יקרא יצרי, וכשהשתמש בו המדבר יקרא מחשבי. ההצטיירות בפני המוח, והיצרי באמצעותו, והזכרון במאוחרו, והמחשבי בכללו, ורובו במקום היצרי. וכל אלו הכחות מהותיהם כלים בכליון כליהם, ואין עמידה אלא למדברת, אף על פי שייחדה לעצמה, לב הכחות האלה בדרך מדרכי היחוד, ושתמציאם בעצמותם. זה היוצא מדברי האנשים האלה במה שלמטה מהנפש המדברת. ואמרו במדברת שהיא השכל ההיולני, רוצה לומר השכל בכח, דומה להיולי אשר הוא דומה לאפס בפעל והוא כל דבר בכח, ויהיו בו הצורות המושכלות, אם בלמוד אלהי ואם בקנין. ואשר הם בלמוד הם המושכלות הראשונות אשר ישתתפו בהם כל בני אדם אשר על המנהג הטבעי. ואשר בקנין הם בהקשה ובחדוש המופתי בהצטיירות האמתות הדבריות, כמו הסוגים והמינים והחלקים והמדות המיוחדות והמלות הנפרדות, והמורכבות בדרכים הנחלקים מההרכבות וההקשות המחוברות, האמתיות והכוזבניות, והגזרות המולידות תולדות הכרחיות מופתיות או נצוחיות או הלציות או הטעאיות או שיריות, ובהתברר אמתת הענינים הטבעיים בהיולי והצורה וההעדר והטבע והזמן והמקום והתנועה והגרמים הגלגליים והגרמים היסודיים וההויה וההפסד המוחלטים, וההויות הנולדות ההוות באויר, וההוות במוצאם, וההוות על כדור הארץ מצמח וחי, ואמתת האדם, ואמתת הצטיירות הנפש את נפשה, והצטיירות הדברים המוסריים מהמנינים, והשעורים המלאכיים, והשעורים הכוכביים, והשעורים הנגוניים, והשעורים המראיים, והצטיירות הדברים האלהיים, וידיעת התחלות המציאה בסתם מצד שהיא מציאה, והתלויים בה בכח או בפעל, וההתחלה והעלה והעצם והמקרה והסוג והמין וההפך והדומה, וההסכמה והחלוף והאחדות והרבוי, וקיום התחלות החכמות העיוניות מהמוסריות, והטבעיות מן הדבריות, אשר לא יגיעו אליהם אלא בזאת החכמה בקיום הבורא הראשון, והנפש הכללית, ואיכות המינים, ומדרגת השכל מהבורא, ומדרגת הנפש מהשכל, ומדרגת הטבע מהנפש, ומדרגת ההיולי והצורה מהטבע, ומדרגת הגלגלים והכוכבים וההויות מההיולי והצורה, ולמה הוטבעו על המחלוקת הזאת, והקדימה והאיחור, וידיעת האנושות והאלהות, והטבע הכללי וההשגחה הראשונה. ויש שתקבל זאת הנפש המדברת צורה מן ההרגש, כאשר תראה על עצמה מה שיש ביצורי השומר להשתמש ביצרי והמחשבי, ותמצא הצורות ההם משתתף קצתם עם קצתם בתבניות ונפרדים בתבניות אחרות. ומן התבניות ההם צורות עצמיות ומקריות. והיא מחלקת אותם ומסדרת אותם ומחדשת הסוגים והמינים וההבדלים והסגולות והמקרים, ואחר תרכיבם הרכבה הקשית ותוליד מהם תועלות התולדות בעזר השכל הכללי הסומך אותם. ואם היא נעזרת ראשונה בכחות ההרגשים איננה צריכה אליהם בציור אלה הענינים בעצמם ובהרכבת ההקשים מהם, לא בעת האמות ולא בעת הציור. וכאשר הכחות ההרגשים משיגים יחס המוחש, כן הכחות השכליות משיגים יחס מן המושכל בהפשטת הצורה מהחומר והתדבק בה, אלא שכח המרגיש לא יפעל בעצמו כמו שיפעל המדבר, אבל יצטרך אל הכח המניע ועזר האמצעיים המגיעים הצורות אליו. אבל המשכיל משכיל בעצמו ומשכיל עצמו בעת

שירצה, ועל כן נאמר, כי הכח המרגיש מתפעל, והמשכיל פועל. ואין השכל בפעל זולת הצורות המושכלות המופשטות בעצם השכל בכח, ולכן נאמר שהשכל בפעל משכיל ומושכל יחד. ומן הכהות המיוחדות לשכל שיאחד הרב וירבה האחד בהרכבה וההתכה והשכל, ואף על פי שנראה מעשהו בזמן בהרכבת ההקשות בעיון ובמחשבה, הנה הבנתו לתולדות איננה נתלית בזמן, אך עצם השכל מרומם מהזמן. והנפש המדברת כשהיא מקבילה אל החכמות נקראת פעולתה שכל עיוני, וכאשר היא מקבילה לגבור הכחות הבהמיים נקראת פעולתה הנהגה, ונקראת שכל מעשי. וכבר יצליח הכח הדברי בקצת האנשים מהתדבקו בשכל הכללי, במה שירוממהו מהשתמש בהקשה והעיון, ויסור מעליו המורח בלמוד ובנבואה, ותקרא סגולתו זאת קדושה, ותקרא רוח הקדש. וממופתי עצמיות הנפש שהיא איננה גשם ולא מקרה, ושהיא צורת הגשם, לא תתחלק בעצמותה כהתחלק הגשם, ולא במקרה כהחלק המקרה בהחלק נושאו, כי המראה והריח והטעם והחמימות והקרירות כבר יתחלקו בהחלק נושאם, ואם לא יתחלקו בעצמותם, והצורה השכלית איננה כי אם המושכל, והמושכל מהאדם דרך משל לא יקבל החלוקה כי לא יצוייר חצי אדם ולא חלק מהאדם אדם, כמו שיצוייר חלק מהגשם גשם וחלק מהגוון גוון, וכן הגוון והגשם מצד שהם מושכלים לא יצטייר בהם חלוק ולא יאמר חצי גוון וחצי גשם מושכל, כמו שנאמר חצי הגשם ההוא מוחש, וחצי הגוון הנשוא עליו הרמוז אליו, ולא יאמר חצי הנפש המדברת אשר בראובן כמו שנאמר חצי גופו, אחר שלא תוכר ולא תוגבל מצד מהצדדים ולא יורמז אליה. וכיון שאיננה גשם ולא מקרה עומד בגשם חונה בו, כבר נראה מציאותה במה שיצא ממנה מהפעולות, ולא נשאר אלא שתהיה עצם עומד בעצמותו, מתואר בתארי המלאכים והעצמים האלהיים. וכליה הראשונים, הצורות הרוחניות המצטיירות באמצע המוח מהרוח הנפשי, בהכח היצרי, תשיבהו מחשבי, כאשר תשלוט בו ותרכיבהו הרכבות ותבדילהו הבדלות מביאים אותו אל הולדת חכמה. וכבר היה קודם זה יצרי, כשהיה שולט בו הכח הרעיוני המחשבי שאינו נכון, כמו שיקרה בתינוקות ובבהמות ובמי שנשתנה מזגו מחמת חולי עד שיעלמו אותן התמונות מהנפש האנושית, בעבור ההרכבות וההפרדות המצטרך אליהם להשלמת העיון בעצה המכוונת, ותבא העצה חסרה ורעיונית כלה או קצתה. ומן הראיות על הפרד הנפש מהגוף ושאיננה צריכה אליו, כי הכחות הגשמיות יחלשו במושגיהם החזקים, כעין אצל השמש והאזן אצל הקול החזק בהפסד כליהם, והנפש המדברת אינה כך, אבל תתחזק כל אשר תשיג מדע חזק ממנה. ומזה כי הזוקן ישיג הגוף ולא ישיג הנפש, אבל תתחזק אחר החמשים שנה, והגוף בירידה, ומזה שפעולות הגוף בעלות תכלית ופעולות הנפש בלתי בעלות תכלית, כי הצורות ההנדסיות והמספריות והמשפטיות בלתי בעלות תכלית. והראיה על מציאות עצם שכלי נבדל מהגשמים, יעמוד לנפש מעמד האור לראות, (א' שרוקה) ושהנפש כשנבדלה מהגשמים תתאחד בו. הוא שהנפש אין מדעיה הווים לה בנסיון, כי מה שיהיה בנסיון אין גוזרין עליו גוזר גמור, כי לא יגזור האדם גוזר גמור כי כל אדם לא יניע אזניו, כאשר יגזור כי כל

אדם מרגיש וכל מרגיש חי וכל חי עצם ושהכל יותר רב מהחלק וזולת זה מהמושכלות הראשונות, כי האמנתנו, בבירור הדעות לא תתברר בלמוד, ואם לא יהיה כן היה משתלשל הענין אל מה שאין לו תכלית, ואם כן הוא מאצילות אלהית תדבק בנפש המדברת והאצילות הזאת מה שלא בו זאת הצורה הכללית השכלית לא יתכן שתפתחהו הנפש המדברת, וכל מה שבו צורה שכלית בעצמותו הנה הוא עצם בלתי מתגשם, אם כן האצילות הזאת עצם שכלי בלתי מתגשם עומד בעצמותו. וציור הנפש לצורה שלמות לה, ויהיה לה בה ההתדבקות בעצם הזה השכלי אבל תעתיקה מההתדבקות ההוא טרדת הגוף. הנה לא התאמת ההתדבקות התמים אלא במיאום וגיעול כל כחות הגוף, כי אין מונע לה מההתדבקות בו זולת הגוף, וכשתפרד ממנו תשאר פנויה, ניצולת ממה שהיה אפשר לו מן ההפסד, מתדבקת בעצם הזה הנכבד המכונה בעולם העליון. וזולת זה מהכחות אין מעשהו כי אם בגוף ויאבד בהפסד הכלי, אבל הנפש המדברת כבר ציירה אותם ולקחה לבותיהם כמו שקדם.

יג. אמר הכוזרי: אני רואה לדברים האלה הפילוסופיים יתרון דקדוק וברור על שאר הדברים.

יד. אמר החבר: וזהו מה שהייתי מפחד עליך מהפתוי ומנוחת הנפש על דעותם, למה שנתברר מהם המופת בחכמות ההרגליות וההגיון, בטחו הנפשות על כל מה שאמרוהו בטבע ובמה שאחר הטבע, וחשבו שכל מה שאמרוהו מופת. ולמה לא תספק בטענותם ביסודות הארבעה ראשונה, ותתבע אותם בעולם האש אשר יטענו ששם האש העליונה אין גוון לו, שימנע גוון השמים והכוכבים, ומתי השגנו אנחנו אש יסודית, אבל איכות חמה בתכלית אם תחול בארץ תהיה גחלת, ואם תחול באויר שלהבת, ואם תחול במים תהיה מים רותחים. ומתי ראינו גשם אשי ואוירי נכנסים בחומר הצמח והחי, עד שנגזור שהוא מורכב מהארבעה כלם אש ואויר ומים וארץ. אמור שהשגנו המים והארץ והשתנותם והכנסם בחומר הצמח, ולאויר ולחמימות השמש עזר בהויה בדרך האיכות, לא בגשם אש ולא בגשם אויר. או מתי ראינו אותם נתקים אל אלה הארבעה בעיניהם, אם ינתק חלק אל דמות העפר אינו עפר, אבל הוא אפר ראוי לרפואה, והחלק הנתק אל דמות המים אינו מים, אבל הוא סחיטה או לחות ארסי או מזוניי, לא מים ראויים לשתיה, והחלק הנתק אל דמות האויר היה אד או קיטור, לא אויר ראוי להתנשם בו. ואלה גם כן פעמים ישתנו אל בעלי חיים או לצמחים, או יקפאו בחלקי הארץ, ושבו מהשתנות אל השתנות, ובפלא יפול בהם השתנות אל יסוד גמור. אמת כי אחר המחקר יוצא לנו ההכרח להודות בחמימות והקרירות והלחות והיבשות, ושהם איכיות ראשונים לא ימלט מהם או ממצועיהם גשם מהגשמים, ושהשכל יתיך המורכבות אליהם, וירכיב מהם ויניח להם עצמים נושאים, ויאמר אש ואויר ומים וארץ בציור ובמאמר, לא שהם היו כלל פשוטים חוץ לשכל, ויתרכב מהם כל הווה. ואיך יאמרו זה והם יאמרו בקדמות, אם כן לא סר האדם הווה משכבת זרע ודם, והדם מהמזונות, והמזונות מהצמחים והצמחים כמו שאמרנו מזרעים, והמים אשר ישתנו לדומה להם בעזר מהשמש

והאויר והארץ, ועוד שלכל הכוכבים ומצבי הגלגלים רושם ועזר בו. הנה זה הספק ביסודות על דעתם. ואולם על דעת התורה הנה האל ברא העולם כמו שהוא, ובעלי חיים שלו וצמחיו מצויירים, ולא יצטרך להקדים מצועים ולהרכיב הרכבות. ובהודות בחדוש, קל כל קשה והתישר כל מעקש. כשידומה מזה העולם שהוא לא היה ואחר כן היה בחפץ האל בעת שרצה ואיך שרצה, לא תצטער בחקירה איך התהוו הגשמיים ואיך נקשרו בהם הנפשות, ולא תתרחק נפשך מקבול הרקיע והמים אשר מעל לשמים, והשדים אשר יזכירום רבותינו ,והספורים המקווים מן ימות המשיח ותחיית המתים והעולם הבא. ומה צרכנו אל זאת התחבולה בהשארות הנפש אחר כלות הגוף, והמספר הצוּדק המקובל כבר אמת (א' חרוקה, מ' צרויה) אצלנו היעודים, הניחם יהיו רוהניים או גשמיים. ואם נמשיך דרכי ההגיון לקיים הדעות בם ולבטלם, יכלו החיים בלעדי תולדה. ומי לנו באמתת מה שהביאונו בשהנפש עצם שכלי, לא יוגבל במקום ולא תשיגהו הויה ולא הפסד, ובמה תוכר נפשי מן נפשך או מן השכל הפועל, ושאר העלות והעלה הראשונה. עוד איך לא יתאחדו נפש אריסטו ונפש אפלטון, וידע כל אחד מהם דעת חברו והאמנתו וסתריו. וכלל הפילוסופים עוד, איך לא ישכילו מושכליהם פתאום כמו שהם אצל האל ואצל השכל הפועל, ואיך תשיגם השכחה, ולמה יצטרכו אל התבונה במושכליהם חלק אחר חלק. עוד לא ימצא הפילוסוף את נפשו כאשר יישן וכשנשתכר וכשהגיע לו ברמא"ם, כלומר מורמא במות, וכשמצאה אותו הכאה במוחו, וכשיזקין ויבלה, ומה אשר נגזר על מי שהגיע לקצה מחכמת הפילוסופיה, וקרהו בלבול שחורי או ברמא"ם ושכח כל חכמתו, האם אין זה הוא בעינו, או נאמר שהוא זולתו. עוד נניח שהבריא מחליו בהדרגה, וקבל עליו להתלמד מראש והזקין ולא ישיג המדע הראשון, האם ישובו לו שתי נפשות נבדלות, אחת משתיהן בלעדי האחרת. עוד נניח שנשתנה מזגו אל אהבת ההתגברות והתאוות, הנאמר כי יש לו נפש בגן עדן ונפש בגיהנם, ואיזה הוא הגבול מהמדע שתשוב בו נפש האדם נבדלת מהגוף בלתי אובדת. אם היה בכלל מדע הנמצאות, הרבה מה שנשאר על הפילוסוף לא ידעהו ממה שבשמים ובארץ ובים, ואם היה מספיק הקצת, הנה כל נפש מדברת נבדלת, לפי שהמושכלות הראשונות תקועות בה, ואם היה אמנם תפרד הנפש בציור העשרה מאמרים ומה שלמעלה מהם מהתחלות התבונה, ויוכללו בהם הנמצאות כלם כשיקחם הגיוניות מבלעדי השלמה לחלקיהם, הוא מדע קרוב יושג מיומו, ורחוק שישוב האדם מלאך מיומו, ואם אי אפשר מבלתי הגעתם לקצה והתקפה בהם הגיוניות וטבעיות, הוא ענין בלתי מושג, והוא אובד בלי ספק על דעתם. והנה כבר נתפתית לדמיונות נפסדות, ובקשת מה שלא נתן לו יוצרך עליו, ולא הושם בטבע בשר השגתו בהקש, אבל הושם זה בטבע הנבחרים מסגולת הבורא יתברך, הזכים מזכי הבריאה, בתנאים אשר הזכרנום, יגיעו אותן הנפשות אשר יציירו העולם בכללו ויראו אלהיהם ומלאכיו, ויראה קצתם את קצתם וידע קצתם סתרי קצתם, כמו שנאמר: גם אני ידעתי החשו. ואנחנו לא נדע איך זה ובמה זה, אם לא שיבואנו מדרך הנבואה. ואילו היתה חכמת הפילוסופים בזה אמת, השיגוה בדברם בנפשות ובנבואה, והם כשאר בני אדם. אמת

שיש להם יתרון בחכמה האנושית, כמו שהיה אומר סקראט הראשון לעם: אני לא אכפור חכמתכם האלהית, אבל אני אומר לא אדעה, אמנם אני חכם בחכמה האנושית. ויש להם התנצלות למה שנצטרכו אל הקשיהם, להעדר הנבואה והאור האלהי אצלם תקנו החכמות המופתיות תקון אין תכלית אחריו, והתייחדו בזה. ואין חלוק בין שני אישים בחכמות ההם, וכמעט שאין הסכמה בין שני אישים במה שיתחלפו אחר זה מהדעות במה שאחר הטבע, גם בהרבה מהטבע, ואם נמצא כת אחת מסכמת על דעת אחת, הנה אין זה לחקירה ותולדה שעמדה עליהם דעתם, אבל שהם סיעת אחד מהמדברים יקבלו ממנו, כסיעת פיתאגורי"ש וסיעת אבנדקלי"ס וסיעת אפוקרא"ט וסיעת אריסטו וסיעת אפלטון וזולתם, ובעלי החשך והאור וההולכים, והם מסיעת אריסטו, ולהם בהתחלות דעות מפסידות השכלים, יבזם השכל, כהעללתם בסבוב הגלגל שהוא יבקש שלמות יחסר לו כדי שיהיה נכחי לכל צד, ולמה שלא יתכן זה תמיד לכל חלק יבקשהו על ההמרה והעקב, וכמו התעצמם בשפעים השופעים מהראשון יתברך, ואיך התחייב מהמדע בראשון מלאך ומן המדע בעצמו גלגל, והודרגו אל אחת עשרה מדרגות, ועמדו השפעים אצל השכל הפועל ולא יחוייב ממנו לא גלגל ולא מלאך. ודברים הם בספוק למטה מספר יצירה, ובכלן יש ספקות ואין הסכמה בין פילוסוף וחבריו, אבל ינוצלו על כל פנים ונתן להם שבח על מה שטענו ממופשט הקשיהם וכוונו הטוב, ועשו הנימוסים השכליים ומאסו העולם, והם על כל פנים מעולים, אחר שלא יחוייב להם קבול מה שאצלנו, ואנחנו יחוייב לנו קבול העדות והקבלה הנמשכת אשר היא כראיה.

טו. אמר הכוזרי: השמיעני בחמדך כללים מקוצרים מן הדעות אשר נתבררו אצל חכמי שרשי האמונה, והם הנקראים אצל הקראים בעלי חכמת הדברים.

טז. אמר החבר: אין בזה תועלת זולת החדוד בדברים, והעזר על מה שנאמר: הוי זהיר ללמוד מה שתשיב לאפיקורוס, כי החכם, התמים, כמו הנביאים על הדמיון, מעט הוא שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד, ולא ישיב על חולק בדרך הדבור, ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה עד שישיב לו השומע יתרון על התמים ההוא החסיד אשר חכמתו אמונתו, לא ישיבהו מהם משיב, ותכלית המדבר הוא בכל מה שילמדהו, וילמדהו (ל' פתוחה), שיכנס בנפשו ובנפש תלמידו האמונות אשר בנפש התמים ההוא חמוטבע. ואפשר שתפסיד חכמת הדברים הרבה מאמונות האמת עליו במה שיביאהו מהספקות והדעות הנעתקות, כאשר נראה מאשר לומדים מקצבי השיר ומדקדקים במשקלם, ונשמע להם המיה ודברים מבהילים בחכמה נקלה למוטבע שהוא טועם משקל השיר ולא יעבור עליו דבר בשום פנים. ותכלית האנשים ההם שיהיו כמו זה אשר נראה סכל במקצב, מפני שאינו יכול ללמדו להם, והם יכולים ללמדו. אמת כי המוטבע הזה יוכל ללמד מוטבע כמוהו ברמז מעט. וכן העם המוטבעים לתורה ולהתקרב אל האלהים, יקדחו בנפשותם ניצוצות מדברי החסידים וישובו מאורות בלבותם, וזולת המוטבע הוא הצריך אל חכמת הדברים, ואפשר שלא תועילהו, ואפשר שתזיקהו.

יז. אמר הכוזרי: אינני מבקש ממך שתעמיק בענין הזה, אבל אבקש ממך דבר בשרש האמונה יהיה לי למזכרת, מפני ששמעתי שמעו ונכספה נפשי אליו.

כאן מביא המחבר עשרה עיקרי האמונה של המדברים

יח. פרק א. אמר החבר: תחלת מה שצריך להעמיד החדוש לעולם. הדבור בבטול קדמות העולם, אם היה החולף אין לו ראשית, הנה האישים הנמצאים בזמן החולף עד העת הזאת אין תכלית להם, ומה שאין לו תכלית לא יצא אל הפועל, ואיך יצאו האישים ההם אל הפועל והם אין להם תכלית מרום, ואין ספק כי לחולף ראשון ולאישים הנמצאים מספר יגיע אל תכלית, כי בכח השכל למנות אלפים ואלפי אלפים כפולים עד לאין תכלית, זה בכח, אבל שיוציאהו אל גבול הפועל לא, כי, מה שיצא אל גבול הפעל, ונמנה אחד, כך המנין היוצא אל הפועל יש לו תכלית בלא ספק, ומה שאין לו תכלית איך יצא אל גבול הפועל, אם כן לעולם התחלה, ולסבובי הגלגל מספר מגיע אל תכלית. ומזה כי מה שאין לו תכלית אין לו חצי ולא כפל ולא ערך מספרי, ואנחנו נדע כי סבובי גלגל השמש חלק משנים עשר מסבובי הירח, וכן שאר סבובי הגלגלים קצתם אל קצתם, ויהיה זה קצת זה, ואין במה שאין לו תכלית קצת, ואיך ישוב זה כמו זה ובן גילו אין לו תכלית, והוא קצת ממנו או גדול ממנו, רוצה לומר שהוא יותר מספר או פחות מספר, ומזה איך הגיע מה שאין לו תכלית אצלנו, אם היה לפנינו מן הברואים מה שאין תכלית למספרם איך הגיע המספר אלינו, וכאשר יהיה לדבר תכלה, אי אפשר לו מבלי תחלה, ואם איננו כן, יהיה כל אחד מהאישים צריך במציאותו להמתין למציאות אישים לפניו אין להם תכלית, ולא ימצא איש.

פרק ב. העולם חדש, כי הוא גוף, והגוף איננו נמלט מתנועה ומנוחה, ושתיהם מקרים מתחדשים עליו, באים זה בעקב זה, והבא עליו חדש מבלי ספק בעבור בואו, והחולף חדש. כי אם היה קדמון לא היה נעדר, ושניהם חדשים, ומה שאיננו נמלט מן החדושים הוא חדש, כי לא קדם לחדושים, והחדושים חדשים, אם כן הוא חדש.

פרק ג. אי אפשר למתחדש בלי סבה שתחדשהו, כי אי אפשר למתחדש בלי עת שיתיחד בו, יתכן לקבוע בו לפניו ואחריו. והתיחדו בעתו מבלעדי מה שלפניו ומה שלאחריו מצריך אל מיחד.

פרק ד. האלהים קיים קדמון לא יחלוף, כי אם היה חדש היה צריך למחדש, וזה משתלשל אל מה שאין לו תכלית, ולא יובן, עד שיגיע אל מחדש קדמון, הוא הראשון והוא אשר אנחנו מבקשים.

פרק ה. האלהים נצחי לא יחלוף, כי מה שנתקיים לו הקדמות התרחק ממנו ההעדר. כי חדוש ההעדר צריך אל סבה, כמו שהנעדר החדש צריך אל סבה, כי לא יעדר הדבר מחמת עצמו, אך מחמת הפכו, ואין הפך לו ואין דמיון, כי מה שהוא דומה לו בכל פנים הוא הוא, לא יסופר בשנים, אבל ההפך המעדיר לא יתכן גם כן שיהיה קדמון, כי כבר התבארה קדמות מציאותו. ולא יתכן שיהיה חדש, כי כל חדש אמנם הוא עלול לקדמון הזה, והיאך יעדיר העלול עלתו.

פרק ו. האלהים איננו גוף, כי הגוף איננו נמלט מחדושים, ומה שאיננו נמלט מן החדושים הוא חדש. ומן השקר שיקרהו מקרה, כי המקרה עמידתו בגוף הנושא, והמקרה מעולל לגוף הולך אחריו נשוא עליו, והאלהים יתברך איננו נגבל ואיננו מתיחד בצד מבלתי אחר, כי זה מתנאי הגוף.

פרק ז. האלהים יודע כל דבר קטן וגדול ולא ימלט מידיעתו דבר, כי התבאר שהוא ברא הכל וסדרו ותקנו, כמו שאמר: הנוטע אזן הלא ישמע אם

יוצר עין הלא יביט, ואמר: גם חשך לא יחשיך ממך, ואמר: כי אתה קנית כליותי.
פרק ח. האלהים יתברך חי, כי כבר נתקיימה לו החכמה והיכולת, אם כן נתקיימה לו החיות, אך לא כחיותנו הנגדרת בהרגשה ובתנועה, אבל חיות, ענינה השכל הגמור, והיא הוא והוא היא.
פרק ט. האלהים חפץ, כי כל הבא ממנו באפשר שיבא הפכו או העדרו, או קודם העת אשר בו בא או אחריו, ויכלתו על שני הענינים שוה, ואי אפשר שלא יהיה חפץ ישיב היכולת אל אחד מהם מבלתי האחר. ויש לאומר לומר כי מדעו מספיק משיצטרך אל יכולת וחפץ, כי מדעו מיחד לאחד משני העתים ולאחד משני ההפכים, ומדעו הקדמון הוא הסבה בכל חדש כאשר הוא, וזה מסכים לדעת הפילוסופים.
פרק י. חפצו יתברך קדמון נאות למדעו, לא יתחדש עליו דבר ולא ישתנה מאצלו, והוא יתברך חי בהיות עצמותו לא קנויה, וכן יכול ביכלתו וחפץ בחפצו, כי מן השקר מצוא דבר וסותרו יחד, ולא יאמר עליו יכול בלי יכולת סתם.

יט. אמר הכוזרי: זה מספיק למזכרת, ובלי ספק שזה אשר זכרת בענין הנפש והשכל ואלה האמונות, אמנם הוא מועתק ממה שאתה זוכר מדברי זולתך, ואני איני מבקש כי אם טעמך ואמונתך, וכבר אמרת לי כי אתה מזומן לחקור על זה והדומה לו, ואני סבור שאין לך מנוס מחקור בשאלת הגזרה והבחירה, מפני שהיא משאלות החכמה, אמור דעתך בה.
כ. אמר החבר: איננו מכחיש טבע האפשר כי אם מתעקש חנף, יאמר מה שאיננו מאמין בו, כי אתה רואה מהזדמנותו למה שהוא מקוה או ירא, מה שיורך שהוא מאמין, כי הדבר ההוא באפשר ויועיל בו הזימון, ואילו היה מאמין כי יהיה על כל פנים, היה נמסר, ולא היה מזדמן בכלי מלחמה לאויבו ולא בשכר לרעבונו, ואם יאמר כי הזימון ההוא צריך למי שיזדמן ועזיבת הזימון צריך למי שלא הזדמן, כבר הודה בסבות אמצעיות ושבהם עמידת המתאחרות, והוא ימצא בעתיד החפץ בכלל הסבות האמצעיות, אם יודה האמת ולא יתעקש, ועתיד להודות כי ימצא עצמו מונח לו בינו ובין חפצו בדברים האפשריים לו, אם ירצה יעשם ואם ירצה יניחם, ואין באמונה הזאת הוצאת דבר מדין האלהים, אך הכל שב אליו על פנים מתחלפים, כאשר אבאר.
ואומר כי כל העלולים מיוחסים אל העלה ראשונה על שני דרכים, אם על הכונה הראשונה, אם על דרך ההשתלשלות. ודמיון הדרך הראשון הסדור וההרכבה הנראים בחי ובצמח ובגלגלים, אשר לא יתכן למשכיל המשתכל שייחסהו אל המקרה, אך אל כונת עושה חכם, ישים כל דבר במקומו ויתן לו חלקו. ודמיון השני שרפת האש הזאת על הדמיון לקורה הזאת, כי האש גוף דק הם פועל, והקורה גוף מתחלחל נפעל, ומדרך הדק הפועל שיעשה בנפעלו, והחם היבש שיחמם ויכלה לחות הנפעל עד שיתפרדו חלקיו. וסבות הפעלים האלה וההפעליות האלה כאשר תבקשם ימנע ממך השגתם, ואפשר שתמצא סבות סבותם עד שתגיע אל הפלכים ואחר כך אל עלות הפלכים ואחר כן אל העלה הראשונה, ובאמת אמר האומר, כי הכל בגזירת הבורא, ובאמת אמר האחר בבחירות ובמקרים בלתי שיוציא מאומה

ומהדברים ההם מגזרת האלהים. ואם תקצר תקרב מציאות זה בחלוקה הזאת: המעשים יהיו אלהיים או טבעיים או מקריים או מבחריים. והאלהיים מהסבה הראשונה יוצאים ועל כל פנים אין להם סבה זולת רצון האלהים ית'. והטבעיים מסבות אמצעיות מוכנות להם ומגיעות אותם אל תכלית שלמותם, בעוד שלא ימנע מונע מאחד מהשלשה חלקים. והמקריים מסבות אמצעיות גם כן, אך הם במקרה לא בטבע ולא בסדר ולא בכונה, ואין להם הכנה לשלמות, יגיעו עדיו ויעמדו אצלו, ומתנים בהם בחלקים השלשה האחרים. אבל הבחיריים מבתם חפץ האדם בעת בחירתו, והבחירה מכלל הסבות האמצעיות. ולבחירה סבות משתלשלות אל הסבה הראשונה, השתלשלות מבלי דוחק, בעבור שהאפשר נמצא, והנפש מונח לה בין העצה והפכה, תעשה מה שהיא רוצה מהם, וצריך שתשובח או שתגונה על הבחירה ההיא, מה שלא יחוייב זה בשאר הסבות האמצעיות, כי לא תגונה סבה טבעית ולא מקרית, אף על פי שהאפשר נמצא בקצתם, כאשר לא תאשים התינוק והישן כאשר יזיקו והיה באפשר הפך זה, אבל אינך מאשימו מפני הסתלק המחשבה ממנו. התראה אשר הם מכחישים האפשר, האינם כועסים על מי שיזיקם בכונה, או הנמסרים הם למי שיגנוב בגדיהם ויזיקם בקור, כאשר נמסרים אל הרוח הצפונית כשהיא מנשבת ביום קור עד שתזיקם, או יאמרו שהכעס כה כוזב נקבע לבטלה, שיכעס האדם על דבר מבלעדי דבר אחר, וכן שישבח ויגנה ויאהב וישנא וזולת זה, אם כן אין לבחירה מצד שהיא בחירה סבה הכרחית, כי תשוב הבחירה ההיא הכרח, ויהיה דבור האדם הכרחי כמו תנועת דפקו, ובזה מה שתכחישהו הראיה, כי אתה מוצא עצמך יכול על הדבור ועל השתיקה, בעוד שתהיה בממשלת השכל ולא ימשלו בך מקרים אחרים. ואילו היו החדושים מכוונים כונה ראשונה מהעלה הראשונה, היו נבראים לעתם עם כל רגע, והיינו יכולים לומר בעולם וכל אשר בו, כי עתה בראו הבורא, ולא היה למופתים ענין שיפלא האדם מהם, כל שכן שיאמין בעבורם, ולא היה לעובד יתרון על הממרה, כי שניהם עובדים עושים מה שהושמו לעשותו. והובאו אליו עם דבות גדולות משיגות האמונה הזאת, והגדולה שבהן הכחשת העין כאשר אמרנו. אבל הדבה המשגת מי שאומר בבחירה בעבור הוציאו קצת הדברים מגזרת האלהים יתברך, יש לטעון עליה במה שקדם זכרו, כי לא הוציא אותם מגזירתו כל עיקר, אבל משיבם אליו בדרך ההשתלשלות, ותשיגנו אחרי כן דבה אחרת, והוא הוציאו הדברים ההם מידיעתו, כי האפשר הגמור מוסכל בטבעו. וכבר האריכו בזה המדברים, ויצא להם כי המדע בו במקרה, ואין ידיעת הדבר סבה להיותו, ולא תכריח ידיעת האלהים בהוות, והם עם זה באפשר שיהיו ושלא יהיו, כי אין הידיעה במה שיהיה היא הסבה בהיותו, כאשר הידיעה במה שהיה איננה סבה להיותו, אך ראיה עליו, תהיה הידיעה לאלהים ולמלאכים ולנביאים ולידעונים, ואילו היתה הידיעה סבה להויה, היה בדין שיהיו אלו עתידים בגן עדן לידיעת האלהים, שהם צדיקים, מבלי שיעבדו, ואחרים בגיהנום לדעתו שהם עתידים לחטא, מבלתי שיחטאו, והיה בדין שישבע האדם מאין אכילה, לידיעת אלהים שהוא ישבע בעת פלוני, ובטלו הסבות האמצעיות, ואילו היו בטלות,

היה מסתלק מציאות הכחות האמצעיות. והיה מאמרו: והאלהים נסה את אברהם על נכון, להוציא עבודתו מן הכח אל הפועל להיות זה סבת טובתו, כמו שאמר: יען אשר עשית את הדבר הזה כי ברך אברכך. ובעבור שהיו החדושים צריכים להיות אלהיים או זולתם מן החלקים, והיה באפשר שיהיו כלם אלהיים, בחר ההמון ליחסם כלם אל האלהים, להיות זה יותר חוזק באמונה, אך יש למכיר להכיר עם מעם ואיש מאיש וזמן מזמן ומקום ממקום ועניינים מעניינים אחרים. ויראה כי החדושים האלהיים לא נראו על הרוב כי אם בארץ מיוחדת, והיא אדמת הקדש, ובעם מיוחד, והם בני ישראל, ובעלי דת האמתית, ובזמן ההוא ועם העניינים ההם אשר נתלו בהם ממצות וחקים, נראה בסדורם כל מאווי לב, ונראה בקלקולם כל רעה, ולא הועילו העניינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה, ולא הזיקו בשעת הסדור. ועל כן היו בני ישראל טענה בכל אומה על האפיקורסים אשר ראו דעת אפיקורום היוני, באמרו כי כל הדברים הם נופלים במקרה, כי לא תראה בהם כונת מכוון, וסיעתו נקראים בעלי ההנאה, כי סברתם כי ההנאה היא התכלית המבוקשת, והיא הטובה סתם. ובקשת בעל התורה מן המצוה (צ' פתוחה, ו' סגולה) בה שיהיה נכבד אצלו, מוסר כל חפציו אליו יתברך, ומבקש למוד אם הוא חסיד, או אותות וכבוד אם הוא נביא, או המון נרצה עם העניינים הנזכרים בתורה מן העתים והמקומות והמעשים, ואיננו משגיח בסבות הטבעיות והמקריות, וידע כי רעתם דחויה ממנו, אם בלמוד שיתקדם לו בהצעה לרעה ההיא, או בכבוד שיעשה לו בעת הרעה ההיא. אך טובת הסבות המקרית איננה נמנעת מן הרשע, כל שכן מהחסיד. וטובת הרשעים הוא בסבות ההם המקריות והטבעיות, ואין דוחה לרעתם כשתבא, אבל החסידים יצליחו בסבות ההם, והם בטוחים מרעתם. וכמעט שאצא מענין כונתי. ועתה אשוב אליו ואומר כי דוד עליו השלום הביא שלשה חלקים בסבות המות, ואמר: כי אם ה' יגפנו, והיא הסבה האלהית. או: יומו יבוא ומת, והיא הסבה הטבעית, או: במלחמה ירד ונספה, והיא הסבה המקרית, והניח החלק הרביעי, ר"ל המבחרי, כי אין אדם שיש לו דעת בוחר במות, ואע"פ ששאול המית את עצמו, לא מבחרו המות אך לדחות התעוללות האויב בו. וכמו החלקים האלה בדבור, כי דבור הנביאים בעת שלובשת אותם רוח הקודש בכל דבריהם מכוון מן הענין האלהי, ואין לנביא דבר בבחירה מדבריו. והדבור הטבעי הם הרמזים והתנועות הראויות לעניינים שרוצים להליץ בעדם, ומביאה הנפש אליהם בלעדי הסכמה קודמת, אבל הלשונות המוסכם עליהם הם מורכבים מעניינים טבעי ומבחרי. והדבור המקרי הוא דבור המשוגעים בעת שגעונם, לא יסודר ממנו ענין ולא יגיע אל חפץ מכוון. והדבור המבחרי הוא דבור הנביא בעת נבואתו, או דברי הדעתן המחשב, המחבר מליצתו ובוחר דבריו כפי שיראה שהוא ראוי לכוונתו, ואילו היה רוצה, היה מחליף כל דבר מהם בזולתו, ועוד אם היה רוצה, היה מניח ענין ולוקח זולתו. ויש ליחס כל החלקים האלה אל האלהים יתברך בדרך השתלשלות, לא שהם בכונה ראשונה ממנו, ואם איננו כן דברי התינוק ודברי מטורפי הדעת ומליצת הדברן ושירי המשורר דברי האלהים, יתעלה מכל זה. אבל טענת העצל על הזריז באמרו

כבר קדם בדעת אלהים מה שיהיה, איננה טענה, כי זה כמו אמרו ואילו היה אומר כי אשר יהיה אי אפשר לו שלא יהיה, יאמר לו אמת הוא, אבל לא תמנע הטענה הזאת שיקח האדם העצה הטובה, ותזמן כלי מלחמה לאויבך והמזון לרעבונך, כאשר יתברר לך כי הצלתך או אבדתך אינם נגמרים כי אם בסבות האמצעיות. ומכללם אך החזקה שבהם, שתבחור בזריזות ובהשתדלה, או בעצלה ובעכוב, ואל תטעון במה שיקרה למעטים ובעתות מעוטות ובדרך המקרה מאבוד המשתדל והנצל המופקר הפתי, כי שם הבטחה יש לו ענין מובן בלתי ענין שם הסכנה, ואין דעתן בורח אל מקום הסכנה ממקום הבטחה, כאשר הוא בורח ממקום הסכנה אל מקום הבטחה, ומה שיקרה ממקום הסכנה מן ההלצה, יאמר כי הוא נפלא, ומה שיקרה במקום הבטחה מן האבדן, יאמר שהוא דבר חוץ לטבע. והבחירה בהשתדלות חובה. ומסבות ההשתדלות, עצתי זאת למי שיאמין בה, ומסיבות ההפקר, העצה שהיא סותרת העצה הזאת, והכל שב בהשתלשלות אל האלהים, אך אשר יהיה בגזירה גרידא הוא הכבוד והאותות, וזה אין מצריך אל סבות אמצעיות, ואפשר שצריך אליהם, כהצלת משה מן הרעב ארבעים יום מבלתי הכנת מזון, ואבדן עם סנחריב מבלי סבה נראית, אך בסבות אלהיות אינן אצלנו סבות, מפני שאין אנו יודעים אותם. ובהם יאמר כי לא יועיל בהם ההזדמנות, והם הזימונים החושיים. אבל הזימונים הנפשיים והם סודות התורה למי שידעם והתחכם בהם, הם מועילים מביאים הטוב ודוחים הרע. וכאשר ישתדל האדם בסבות האמצעיות, אחר שימסר אל האלהים במה שנעלם ממנו בלב שלם, ימצא טוב ולא יחטיא, אבל הכנסו בסכנה הגמורה לבטחונו באלהים, נכנם תחת ולא תנסו את ה'. אבל המאמר בשוא בצוותו בעבודה למי שקדם בדעתו שימרהו או שיעבדהו, איננו שוא, כי כבר הקדמנו וביארנו כי המרי והעבודה לא יגמרו כי אם בסבות האמצעיות, והיתה סבת עבודת העובד הצווי בעבודה, וכן קדם בידיעתו שהוא עובד, ושסבת עבודתו שמוע תוכחתו, וכן קדם בדעתו מרי הממרה בסבות האמצעיות, אם בחברת הרעים או בתגבורת מזג רע, או נטות אל התענוג והמנוחה, ותוכחתו לו מקל (מ' וק' צרויות) ממריו (מ' חרוקה, מ' סגולה) כי מן המפורסם כי לתוכחת רושם בנפש על כל ענין, וכי הממרה תתפעל נפשו לשמע התוכחות אפילו מעט הפעלות, כל שכן כשתהיה התוכחות להמון, כי יש בהם על כל פנים מקבל, וכבר הועיל ואינו שוא.

תחלת ההקדמות אשר בהם קיום העצה הזאת, ההודאה בסבה הראשונה, ושהוא עושה חכם, ושאין במעשיו שוא, אך כלם בחכמה וסדור אין בהם קלקול. וכבר התיישב זה בנפשות, בהתבונן ברוב הבריאה ומה שנשתרש ממנה בנפש המשתכל, עד שהאמין שאין במעשיו קלקול, ואם יראה במקצתם, לא תתקלקל אמונתו בעבור זה, אבל ייחסהו אל סכלות נפשו ומעוט הבנתו.

וההקדמה השנית, ההודאה בסבות אמצעיות אך אינם פועלות, אבל הם סבות, על דרך החומר או על דרך הכלים, כי השכבת זרע והדם חומר לאדם, ואברי ההזרעה מחברים ביניהם והרוחות והכחות כלים

משמשים בחפץ האלהים, ויגמר בהם צלמו וקוו וגדולו והזונו, ואפילו בדבר הנוצר יש שצריך אל הסבה האמצעית, כעפר אשר היה חומר אדם, ואי אפשר שלא להודות בסבות אמצעיות.

וההקדמה השלישית, כי הבורא יתברך נותן לכל חומר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל, והמתוקנת שבהם, ושהוא יתברך מטיב, לא ימנע חנינתו וחכמתו והנהגתו מדבר, וכי חכמתו בפרעוש וביתוש על הדמיון איננה מקצרת מחכמתו בסדור הגלגלים, אך התחלפו הדברים מחמת חמריהם, ואין לך לאמר למה לא בראני מלאך, כאשר אין לתולעת לאמר למה לא בראני אדם.

וההקדמה הרביעית, ההודעה כי למציאות מדרגות עליונות ותחתונות, וכל מה שיש לו הרגש והשגה וחוש, מעולה מאשר אין לו זה, בעבור קורבתו ממדרגת הסבה הראשונה, אשר הוא השכל בעצמו, וכי הפחות שבצמח יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבמוצאים, והפחות שבבהמה יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבצמח, והפחות שבאדם יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבבהמה. וכן הפחות שבבני תורת האלהים יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבאומות שאין להם תורת האלהים, כי התורה שהיא מאת האלהים מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם, וזה מה שאין משיגים אותו בלמוד. והראיה על זה, כי ההתמדה על מעשה התורה ההיא מביאה אל מדרגת הנבואה, אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל האלהים, אם כן בעל התורה הממרה טוב מאשר אין לו תורה, כי הוא כבר הקנתהו תורת אלהים מנהג מלאכותי, השקיף בו על מדרגת המלאכים, ואף על פי שמריו בלבל אותו עליו והפסידו, נשאר לו ממנו רשמים ונשאר באש הכוסף אליו, כי עם כל זה אם היו נותנין לו הבחירה, לא היה בוחר שיהיה במדרגת מי שאין לו תורה, כאשר האדם כאשר יחלה ויעונה במכאוביו, אילו היו נותנין לו הבחירה שיהיה סום או דג או עוף מתענג בלי מכאוב, ויובדל בינו ובין השכל אשר יקרבהו אל מדרגת האלהות, לא היה בוחר בו.

וההקדמה החמישית, כי נפשות השומעים מקבלות רושם לתוכחת המוכיח, כאשר תהיה בדברים מקובלים, ולתוכחת באמת על כל פנים תועלת, ואם איננה משיבה הממרה מעשות הרע, יקדח בנפשו מן התוכחת ההיא ניצוץ, ורואה כי המעשה ההוא רע, וזה חלק מן התשובה והתחלה לה בו.

וההקדמה הששית, כי האדם מוצא מנפשו יכולת לעשות הרע ועזבו העניינים אשר הם אפשר לו, ומה שנמנע ממנו, לא נמנע כי אם להעדר הסבות האמצעיות או לסכלות האדם בהם. והדמיון בזה רש נכרי איננו יודע להנהיג, רוצה למשול בעם, וזה נמנע ממנו, ואילו היו נמצאות הסבות האמצעיות ויהיה הוא חכם להתעסק בהם, היה נגמר רצונו כאשר נגמר רצונו במה שסבותיו נמצאות וידעם וינהיגם, ממה שמושל בביתו ובבניו ובעבדיו, ויותר מזה אבריו, יניעם כאשר ירצה וידבר במה שירצה, ויותר מזה מחשבתו ודמיונו, יצטייר לו הקרוב והרחוק בעת שירצה ועל הענין שירצה, כי הוא מושל בסבותיו האמצעיות. ועל כן לא יתכן שינצח

החלש את החזק בשחוק האשקאק"ש הנקראת שטרנ"ג בערבי, ולא יאמר הצלחה ורוע מזל ארדשי"ר במלחמת האשקאק"ש, כאשר יאמר במלחמת שני מלכים נלחמים, כי סבות הארדשי"ר ומלחמת השטרנ"ג נמצאות כלם, וינצח החכם בהנהגתו תמיד, ולא יירא סבה טבעית שצריך להתנות בה ולא סבה מקרית, אלא בעת נכרי מחמת התעלמות, וההתעלמות נכנם בסכלות כאשר אמרנו. ועם כל זה הכל מיוחם אל הסבה הראשונה בדרכים הנזכרים. אך אל הכונה הראשונה, בחדושי בני ישראל כל ימי היות השכינה בתוכם, אבל אחר כן הענין מסופק אלא בלבות המאמינים, האם החדושים האלה בכונה ראשונה מן האלהים או בסבות גלגלים או מקרים. ואין טענה פוסקת, אך הטוב שייוחם הכל אליו יתברך, כל שכן הדברים הגדולים כמות והנצוח והמלחמות וההצלחה והחסרון והדומה לזה.

תתימת הספר

כא. אמר החבר: זה והדומה לו החקירה עליו טובה, ועל איכות דיני האלהים בעבדיו ותלותם במה שתלאם הנביא עליו השלום, מן פוקד עון אבות על בנים לשונאיו ועושה חסד לאלפים לאוהביו, ושקול עון ועון עם עונש ועונש, ממה שבא במקרא ובדברי רבותינו, ומה שמשיבין אותו בתשובה ומה שאין משיבין, ותנאי התשובה, ומה שיבא מן הצרות על דרך הכחינה והנסיון, ועל דרך הפרעון מעון שקדם, ועל דרך התמורה בעולם הזה, ועל דרך התמורה בעולם הבא, או בעבור עון אבות, ומה שיבא מן הטובות לזכות שקדם, או בעבור זכות אבות, או לבחינה ונסיון. והמזג הפנים האלה וזולתם ממה שדעתם עמוקה ואפשר שיגלה (י' חרוקה, ג' קמוצה) בחקירה ברוב הסבות, בצדיק ורע לו רשע וטוב לו. ומה שאיננו נגלה ימסר בו הענין אל דעת האלהים וצדקו יתברך, ויודה האדם בסכלותו בסבות האלה הנגלות כל שכן הנסתרות וכאשר יגיע בדבריו אל העצם הראשון ומה שהתחייבו בו מן המדות, יבדל מהם ורואה בעדם מסך אור בהיר מנצח הראות, וימנע ממנו השיגו בעבור קצרת ראותנו ודעתנו, לא בעבור הסתרו והחסרו, כי הוא בהיר ונגלה מפורסם ביותר אצל בעלי הרואות הנבואיות משיצטרכו בו אל הבאת ראיה. ותכליתנו מהכרת אמתתו שנכיר בטבעיות מה שלא היתה סבה דבר מן הטבעים, ניחסהו אל כח בלתי גשמי אבל כח אלהי, כאשר אמר גאלינו"ם בכח המצייר, וישים לו יתרון על שאר הכחות, ורואה שאיננו מחמת המזג, אבל לענין אלהי. ובאותות שאנחנו רואים בהפוך עין העצמים ושנוי המנהגים ובריאת נמצאות, לא היו מבלי תחבולה קודמת. וזהו ההפרש בין מה שנעשה ע"י משה ובין מה שעשו החרטומים בלטיהם, אשר אם היו מחפשים עליהם היו מוצאים התחבולה, כמו שאמר ירמיה: הבל המה מעשה תעתועים, בעת פקודתם יאבדו, ר"ל אם תפקדם ותחפש עליהם יהיו לאפס. והענין

האלהי כל אשר תחפש עליו תמצאהו כזהב הנקי, וכאשר יגיע אל המדרגה הזאת נאמר כי יש שם בלי ספק ענין שאיננו נשמי מנהיג כלל הגשמיים, ודעותינו נלאות מחקור עליו, אם כן נבחן בפעליו יתברך ונעמוד מספר (ס' פתוחה, פ' צרויה) עצמו, כי אלו היינו משיגים אמתתו היה זה חסרון בו, ואל נשגיח לדברי הפילוסופים אשר מחלקים העולם האלהי אל מדרגות, אך כלם אצלנו מדרגת אלהית, מאחר שנפרד מההגשמה, ואין כי אם אלוה מנהיג הגשמיים. ואשר הביא הפילוסופים להרבות האלהים, בחינתם בתנועות הגלגלים, ספרום והגיעום אל יותר מארבעים, וראו כי לכל תנועה מהם סבה זולת סבת האחרת, והוציא להם העיון, כי התנועות ההם חפציות לא הכרחיות ולא טבעיות, והתחייב שתהיה כל תנועה מנפש, ולכל נפש שכל, והשכל ההוא הוא מלאך נפרד מחומר, וקראו השכלים ההם אלהים ומלאכים ועלות שניות וזולת זה מהשמות, ואחרית מדרגתם והקרוב מהם אצלנו השכל הפועל, אמרו כי הוא מנהיג העולם הזה התחתון, ואחר כן השכל ההיולני, ואח"כ הנפש, ואח"כ הטבע, ואח"כ הכחות הטבעיות והכחות החיוניות, וכח אבר אבר, וזה כלו דקדוק יקנה (י' פתוחה, נ' סגולה) חדוד לא אמת, והנפתה לו על כל פנים אפיקורוס. ונעזוב ראית הקראים במצות דוד לבנו: ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, וראיתם מזה, שצריך לדעת את האלהים ידיעה ברורה ואחר כן התחייב עבודתו, אבל הזהיר לסמוך על אביו וזקניו להאמין באלהי אברהם יצחק ויעקב, אשר דבקה בהם השגחתו וקיים להם יעודיו בהרבות זרעו, והנחילם ארץ כנען, וחנות שכינתו בתוכם, וזולת זה, וכמו זה הוא אמרו: אלהים אשר לא ידעום, ואשר לא ידעתם, לא רצה בהם הידיעה באמתתם, אבל אשר לא ראיתם מהם לא טוב ולא רע, ואין צריך שתקוום ולא שתיראום.

כב. ואחר כן היה מענין החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת ירושלים, ויחר למלך כוזר על פרידתו ודבר עמו על זה, ויאמר לו: מה תבקש היום בירושלים ובארץ כנען, והשכינה נעדרת מהם, והקורבה אל האלהים מושגת בכל מקום בלב הטהור והכוסף החזק, ולמה תכנים עצמך בסכנות המדברות והימים והאומות המתחלפות.

כג. אמר החבר: השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד, והיא אשר אנחנו מצפים לה, באמרו: כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, ובאמרנו בתפלתנו: ותחזינה עינינו בשובך לציון. אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אזרחי ועם כל בעל דת האמתית, זך המעשים, טהור הלב, נפשו ברה לאלהי ישראל. וארץ כנען מיוחדת לאלהי ישראל, והמעשים לא ישלמו כי אם בה, והרבה ממצות יש בטלות ממי שאינו דר בארץ ישראל, והלב והנפש אינם טהורים וזכים כי אם במקום שיודעים בו שהוא מיוחד לאלהים, ואילו היה זה בדמיון ובמשל, כל שכן שהוא אמת כאשר קדם באורו. ותתעורר התשוקה אליו ותטהר הנפש בו, כל שכן מי שהולך אליו ממקום רחוק, וכל שכן למי שקדמו לו עונות, והוא מבקש כפרת האלהים, ואי אפשר לו בקרבנות אשר היו קבועים לכל עון ועון מזדון ושגגה, ויסמוך על מה שאמרו רבותינו: גלות

מכפרת עון, כל שכן אם יהיה הגלות למקום רצוי. אבל הסכנה בים וביבשה אינה נכנסת באמרו: לא תנסו את ה' אלהיכם, אך סכנה שהוא מסוכן כמו מי שתהיה לו סחורה מקוה שירויה בה. ואילו היה מסוכן יותר מזה כפי תשוקתו וקוות הכפרה, היה הדין עמו בהכנסו בסכנות, אחרי אשר חשב עם נפשו והודה על מה שעבר מימיו, הסתפק בו והחזיק בשאר ימיו ברצון אלהיו ויכנם בסכנה, ואם יצילנו אלהיו ישבח ויודה, ואם ימיתהו בעונותיו ירצה ויודה, ויאמין כי התכפר לו במיתתו רב עונותיו. ורואה אני זה יותר עצה טובה מאשר יסכנו בנפשם במלחמות בעבור שיזכרו בגבורה, או בעבור שיקחו שכר גדול, ושיותר קלה היא הסכנה הזאת מאשר יכנסו במלחמת הרשות כדי לקבל שכר על המלחמה.

כד. אמר הכוזרי: לפנים היית בוחר בחירות, ואני רואה אותך עתה שאתה רוצה להוסיף עבדות וחובות שתהיה חייב בהם כשתדור בארץ ישראל, ממצות שאין אתה חייב בהם הנה.

כה. אמר החבר: אבל אני מבקש החירות מעבדות הרבים, אשר אני מבקש רצונם ואינני משיגו, ואפילו אם אשתדל בו כל ימי חיי, ואילו היית משיגו לא היה מועיל לי, ר"ל עבדות בני אדם ובקשת רצונם. ואבקש עבדות אחר, יושג רצונו בטורח מעט, והוא מועיל בעולם הזה ובבא, והוא רצון האלהים, ועבודתו הוא החירות האמתי, וההשפלה לו הוא הכבוד על האמת.

כו. אמר הכוזרי: כאשר אתה מאמין בכל מה שזכרת כבר ידע האל מצפונך, ורחמנא לבא בעי, יודע המצפונים ומגלה הנסתרות.

כז. אמר החבר: זה אמת כאשר ימנע המעשה, אבל האדם מונח לו בינו בין מאוויו ומעשהו, והאדם נאשם כאשר איננו מביא השכר הנראה אל המעשה הטוב הנראה, ועל כן נאמר: והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם והיו לכם לזכרון לפני ה' אלהיכם, זכרון תרועה. לא שהאלהים צריך אל הזכרה והערה, אך שהמעשים צריכים לשלמות ואז יהיו ראויים לגמול, כאשר צריכים עניני התפלה לבטא בהם על השלמות הגמור מהתחנה והבקשה, וכאשר יהיה המעשה והכונה שלמים כראוי, יהיה עליהם הגמול, ויהיה זה על דרך בני אדם כאילו הוא זכרון, ודברה תורה כלשון בני אדם. ואם היה המעשה בלעדי כונה או כונה בלתי מעשה תאבד התוחלת, אלא במה שאי אפשר המצאת הכונה. והתודות על המנע המעשה מועיל קצת תועלת, כהתודותנו בתפלתנו באמרנו: ומפני חטאינו והדומה לזה. ובהערת בני אדם והתעוררותם אל אהבת המקום ההוא הקדוש ינחץ הענין המיוחל, שכר גדול וגמול רב, כמו שנאמר: אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, — רוצה לומר כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה.

כח. אמר הכוזרי: אם הדבר כן מנעך אשם, ועזרך מצוה, האלהים יעזרך על כונתך, ויגזור לך הטוב כבקשתך והשתדלותך, ויהיה לך עוזר וסומך, וירבה שכרך על בר לבך ומצפונך, כי הוא בעל הטובה ואלהי החסד והגמול, ואין אלוה מבלעדיו ואין צור זולתו, יעשה עמך כחסדו עם המכוונים כונתך לשמו ברחמיו. אמן אמן סלה.

ד"ר א. ציפרינוביץ

פירוש לספר הכוזרי

מאמר ראשון

עמוד 5

שורה 1: „אמר יהודה... עד "המחבר" הם דברי המתרגם ר' יהודה בן שאול אבן תבון.

שם: משאול עד „והמשכילים יבינו" הוא כמו הקדמה לכל הספר, אשר בה מגלה לנו המחבר שמטרת ספרו היא ללמד את בני דורו מה שישיבו להפילוסופים והמינים.

שורה 2: ואנשי התורות. הכונה על המושלמנים והנוצרים.

שורה 3: ועל המינים. בשם זה נכללו כל הכתות השונות אשר מעם ישראל יצאו ומפני זה אומר ר' יהודה הלוי עליהם: „החולקים על המון ישראל" כלומר החולקים על מה שמקובל אצל כלל ישראל ועיין קול יהודה לר' יהודה מוסקאטו. בתרגומו של ר' יהודה בר' יצחק קרדינאל נאמר "הפילוסופים וחכמי דתי האומות וה־קראים".

שם: החבר. ר' יהודה הלוי משתמש במלה זו בהתוראה שיש לה בתלמוד כלומר חכם ומלומד בדת.

שורה 4: היום כארבע מאות שנה. עיין מבוא.

שורה 6: כונתך רצויה. הספור הזה איננו מתאים עם מה שנאמר במכתב יוסף מלך הכוזרים. עפ"י המכתב אמו לו המלאך: „ראיתי את דרכיך ורציתי" את מעשיך.

שם: אצל הבורא. כמו לפני הבורא, ור' יהודה אבן תבון המתרגם משתמש פה כדרכו תמיד בקונסטרוקציה ערבית (ענד אלבארי).

שורה 7: משתדל. כלומר היה מסור נפשו ומאדו לדת הכוזרים.

שורה 8: וכל אשר היה. כלומר אעפ"י שהיה כל כך משתדל.

שורה 9: וגרם לו זה. ר"ל החלום הזה הניע אותו שיחקור על האמונות והדתות כדי שימצא את המעשה הנרצה לפני הבורא.

שורה 10: הוא ועם רב. עיין מבוא.

שם: שנתישבה נפשי. ר"ל שנפשי היתה נוחה מהם.

שורה 11: וראיתי. כמו מצאתי לנכון, מלשון "נראה בעיני".

שם: והמשכילים יבינו. לפי דעת ר' עזריה מן האדומים (מאור עינים פרק מ"ב) מרמז ר' יהודה הלוי במלים אלו, שכל הויכוח הוא המצאתו ושהוא נתן את דבריו בפי החבר (דוד קאספעל).

שורה 14: על אמונתו. על אמונת הפילוסוף. את החכם הנוצרי והחכם המושלמני שאל המלך כמו שנאמר להלן על אמונתם ומעשיהם ואת הפילוסוף שאל רק על אמונתו מפני שהוא כמו ידע מראש את דעתו שהעקר היא אצלו רק האמונה שבלב ולא המעשה (מוסקאטו קאספעל).

שם: אין אצל הבורא. כמו אין להבורא, ואבן תבון תרגם פה מלה במלה את המקור הערבי: „ליס ענד אללה".

שורה 15: כי הכונה מורה. ר"ל מי שיש לו מגמות ושאיפות הוא בהכרח איננו שלם, כי השאיפה מראה כבר שחסר לו דבר מה. „כונה" פה היא כמו „שאיפה". (במקור: "אלגרץ"). השטה הפילוסופית המובאה פה לקוחה מהפילוסופים הערביים וביחוד מאבן סינא.

שורה 16: אצל הפילוסופים. כמו לפי דעת הפילוסופים. במקור: "ענד אלפלאספה".

שורה 17: הלקי הדברים ר"ל הפרטים היחידים. לפי דעת ארסטו לא תתכן ידיעת ד' בדברים הנמצאים תחת גלגל הירח, מפני שהם משתנים ועם השתנותם תשתנה גם הידיעה מהם, וזה לא יתכן אצל הבורא. לפי דעת הרמב"ם (מו"נ ח"ג פי"ז) הידיעה וההשגחה היא פרטית רק במה שנוגע להמין האנושי. (עיין רלב"ג בספר: „מלחמות

ד"ר ג' פ"ג ור' הסדאי אבן קרקש בספרו: „אור ד'" מאמר ב' פרק ד' ור' יצחק עראמה בעקדה פרשה וירא שער י"ט).

שורה 18: כל שכן שידע. ר"ל כל שכן שאיננו יודע, וזה עפ"י המקור: "פצלא עין ידרי".

שורה 20: עלת העלות. כמו סבת הסבות או סבה ראשונה (רמב"ם מו"נ ח"א פס"ט).

שורה 21: ולא סר האדם נולד. ר"ל לא היה מעולם אדם אשר לא נולד מאדם שקדמו ואשר לא יתרכבו בו צורות וכו'. נגד דעה זו השיג הרמב"ם במו"נ ח"ב פ"י. ועיין להלן מאמר ה' סימן י"ח בדברי החבר).

שורה 23: הגלגלים. הפילוסופים של ימי הבינים דמו שיש תשעה גלגלים או ספירות בשמים: שבעה לשבעה כוכבי לכת: שבתאי, צדק, מאדים, חמה, נוגה, כוכב, לבנה (הכוכבים האלו נזכרים בשמותם כבר בתלמוד), וגלגל המזלות וגלגל המקיף או גלגל היומי הנקרא ג"כ גלגל העליון וגלגל החלק. הוא מקיף את הארץ בכ"ד שעות והוא סבת יום ולילה. הגלגלים הם בעלי חיים ושכל, והחמר שמהם נעשו הוא יותר זך ונעלה מכל אשר תחת השמים. בכלל מדרגתם היא יותר גבוהה ממדרגת האדם והיא למטה ממדרגת המלאכים. עיין להלן מאמר ד' סימן כ"ו, מו"נ ח"ב פ"ד והלכות יסודי התורה ג', א'. אחרים מוסיפים עוד גלגל עשירי והוא גלגל השכל הפועל, למטה מגלגל לבנה. עפ"י ר' שלמה בן גבירול בכתר מלכות הוא למעלה מהגלגל העליון (העשירי יהיה קודש לד').

שם: והמזלות. הם נמצאים בגלגל השמיני. מהם שנים עשר המזלות הידועים לשנים עשר חדשי השנה.

שם: והחיילים. ר"ל יתר צבא השמים. גם הפילוסופים היהודים של ימי הבינים הסכימו לדעה זו שהגרמים השמימיים משפיעים על תכונת האדם. להלן מאמר ג' סימן י"ז אומר החבר בעצמו: „אבל האדם מזרע ודם מתגברים בהם המבעים ומתנצחים בהם המדות כפי התחלפות ההצלחה ורוע המזל" (עיין ג"כ להלן מאמר ד' כ"ו).

שם: בערכים ההוים מהם. כלומר במצבם ומקומם ויחוסם זה לזה (קונסטילאציה) עיין עקרים לר' יוסף אלבו א' כ"ה ונשמת חיים לר' מנשה בן ישראל ג', ב'.

שורה 24: ממנה. ר"ל מן הסבה הראשונה.

שורה 25: והתדבקו. כלומר כל סבה קשורה בהמסובב שלה, אשר הוא ג"כ סבה למסובב אחר וכן עד בלי תכלית. זו היא דעת אריסטו עיין מו"נ ח"ב פ"כ.

שורה 27: ולכל איש. ר"ל לכל פרט ופרט מהנמצאים.

שם: ובא שלם. ר"ל ישיג שלמות היותר אפשרית להמין שלו.

שורה 29: והפילוסוף. ר"ל וכמו הפילוסוף.

שורה 30: המדותיות. הכונה על מוסר ודרך ארץ. והמעשיות. בזה נכללו המלאכות כלנה (מוסקאפו וכן מתרגם דוד קאספעל). במקור: „ואלעלמיה ואלעמליה".

שורה 32: ואמצעיים אין להם תכלית. ר"ל בין השלם בתכלית השלמות והחסר בתכלית התחסרון יש מדרגות אמצעיות לאין תכלית.

שורה 33: השכל הפועל נקרא ג"כ "שכל כללי" (להלן מאמר ה' י"ב) ו„משכיל נותן הצורות" או „שכל פועל אלהי נותן הצורות" (להלן מאמר ה' ד'). עפ"י הפילוסוף הערבי אבן סינא הוא אצילות ראשונה מגלגל הלבנה התחתון שבגלגלים והוא נקרא ג"כ מלאך. לשכל האדם שלש מדרגות של התפתחות עפ"י הפילוסופים הערביים: א) שכל ההיולי או שכל היולאני (מו"ג ח"א פ"ע: "כח ההכנה"), ב) שכל בפועל, ג) שכל הנקנה הנאצל. כדי להגיע לשתי מדרגות האחרונות נחוצה לשכל האדם עזרה מצד השכל הפועל. ר' בספרו של מ. יואל Die Religionsphil. des Mose ben Maimon עמוד 22 והלאה.

שורה 34: דבקות התאחדות. ר"ל דבקות כזו שיהיו כמו דבר אחד.

שורה 35: וישובו כליו. ר"ל ויהיו אבריו משתמשים רק במעשים היותר שלמים וכו'. בהפעל „שוב" מתרגם אבן תבון פה, כדרכו תמיד את הפעל הערבי „צאר" שהוראתו „התהוות". ואחריו יבוא בהשפה הערבית העתיד.

שורה 38: היא תכלית התגעה. ר"ל זאת היא המדרגה היותר גבוהה שיוכל להגיע אליה האדם והיא מיוחדה להאדם השלם.

עמוד 6

שורה 2: במדרגה המלאכותית. כונתו כי מדרגת השכל הפועל היא המדרגה התחתונה

ממדרגות המלאכים אשר הם רק שכל מפשט בלא גוף, ונפש האדם השלם תגיע למדרגת זו, כלומר תהיה חפשית מכל גשמיות.

שורה 5: עם הסבת. ר"ל המלאכים ג"כ לא נבראו מעולם, כי אם הם קדומים כהסבה הראשונה.

שורה 7: מפני ששב הוא ואותו. "ואותו" מוסב על השכל הפועל ר"ל האדם השלם והשכל הפועל נעשו דבר אחד. (במקור: צאר הו ודלך).

שם: הרמס. הכונה על הרמס מריסמגיסטוס, אשר עפ"י ההגדה היונית המציא את כל החכמות הנגלות והנסתרות. עוד היום נמצאים ספרים המיוחסים לו. ביחוד התעסקו בספריו ובדעותיו הניאופלאטוניקים והפילוסופים הערבים, והיהודים קבלו מהם יחד עם שמתם הפילוסופית גם את שם הרמס אשר כנראה לא היה ולא נברא ורק משל היה. מהפילוסופים היהודיים מזכירו הרמב"ם במו"נ ח"ג פכ"ד ונמצאו מאמרים שלמים מספריו בספר "תורת הנפש" המיוחס לר' בחיי אבן פקודא כמו שהראה החכם גולדציהר בהקדמתו להמקור הערבי של הספר הזה.

שורה 8: אסקלביום. זה אסקולאפיום שהיה עפ"י המיתולוגיה בן אפולו והמציא את חכמת הרפואה.

שורה 9: וזהו אשר יכונה. כלומר ההשתדלות להגיע אל מדרגה זו מכנים בני אדם רצון אלהים.

שורה 12: כי הם עזר. כונתו שמדות ומעשים אינם טובים בפני עצמם כי אם עד כמה שהם עוזרים להאדם שישיג בשכלו לא רק את החצוניות של הדברים, כי אם גם את התוכן האמתי שלהם ושידבק בהחקירה העיונית ויתדמה להשכל הפועל. ולהלן משיב לו הכוזרי: „ואין ספק שיש מעשה שהוא נרצה בעצמותו".

שורה 13: עם ההגדלת. ר"ל יחד עם זה תגדל ותרומם את הסבה הראשונה.

שורה 14: בעבור ההדמות. כמו: „כדי להדמות".

שורה 15: וספור כל דבר. ר"ל כדי שיתאר כל דבר כמו שהוא וייחס לו ויאמין ממנו רק מה שנמצא בו באמת.

שורה 18: לענין הכניעה. ר"ל דת שתביא אותך לידי ענוה.

שורה 19: סומכים עליה. ר"ל על הדת אשר בחרת לך.

שורה 23: שינבא. כלומר שיתן לך כשרון הנבואה.

שורה 24: רואה אני. ר"ל מוצא אני שדבריך מספיקים כשהם לעצמם, אבל אינם מתאימים עם שאלתי.

שורה 26: היתה תשובתי. כונתו על דברי המלאך שנראה לו בחלום.

שורה 28: אדום וישמעאל. כן נקראו אצל סופרי ימי־הבינים הנוצרים והמושלמנים. וכבר בתלמוד אנו מוצאים שמלכות רומא נקראת בשם אדום ועפ"י ההגדת ביוסיפון הלך צפון בן אליפז בן עשו אל אניאס לקרתאגה ואחרי כן בא ג"כ לאיטליה והיה ממיסדי מלכות רומא. עיין אבן עזרא בראשית כ"ז ט' ורמב"ן בראשית ג'. (קאסטל).

שם: שחלקו הישוב. ר"ל שחלקו הארץ ביניהם.

שם: זכה נפשו. ר"ל טהר את עצמו והזדכך.

שורה 31: הליכתו אל גן עדן. כלומר שהוא יבוא לגן עדן.

שורה 33: אחד מאלו. כלומר מן הנוצרים והמושלמנים.

שם: מפני שמגמתם. כלומר כל שאיפתם היא רק להשיג המושכלות.

שורה 35: ואיזה דבר. ר"ל היש מכל הדברים שמאמינים בהם בעלי הדתות ושהם רחוקים מן האמת לפי דעת הפילוסופים, דבר גדול מהאמונה שהעולם הוא חדש וכו'.

עמוד 7

שורה 5: אבל היהודים. ר"ל את היהודים אינני צריך לשאול, כי הראיה היותר מספיקה שמעשיהם אינם נרצים, היא שפלותם ומעוטם.

שורה 8: המדברים. הפילוסופים של ימי הבינים מכנים את האדם בשם מדבר, ותולקים את כל הנבראים לארבע מחלקות: דומם, צומח, חי, מדבר.

שורה 9: ואחר כן צאצאי נח. מפני שאחר המבול נשארו רק נח ובניו.

שורה 12: והגלותם בהמונים גדולים. ר"ל הנסים שנעשו לבני ישראל וביחוד מעמד הר סיני היו לעיני כל בני ישראל עד שאין מקום להסתפק באמתתם.

שורה 26: שמעון החבר. זהו האפוסטול הנודע פטרום, אשר שמו היה מקודם שמעון כיפא.

(ב"ח מתיא י' ב' ויוחנן א' מ"כ). כיפא ביונית: פיטרא.

שורה 28: לא באתי. המאמר הזה נמצא מתיא ה', י"ז. בגמרא שבת קמ"ו, ע"פ הנוסח: „אנא לא למפחית טן אורייתא דמשה אתית ולא לאוספי על אורייתא דמשה אתית".

שורה 30: אין בכאן מקום. כונת הכוזרי היא זו: השכל הישר מרחיק כל מה שאמרת, ואמת הוא שבדברי אמונה אין מקום לסברא, אבל רק אז אם האמונה נתאמתת על ידי ראיות ונסיונות שאי־אפשר לדחותם, כמו אמונת היהודים.

שורה 32: יתחכם להקשות. ר"ל ישתדל למצוא סברות מלבו כדי להתאים את האמונה עם השכל.

שורה 33: הטבעיים. הם הפיזיקים חוקרי הטבע.

שורה 36: הראות. ר"ל דבר הנראה לעין.

שורה 40: והיחס אל אדם. כלומר יחס כל האנשים אל אדם, שכולם הם בניו.

עמוד 8

שורה 1: ספר תורתנו. הכונה על הקאראן.

שורה 2: מפני שאין אדם. המאמר הזה נמצא הרבה פעמים בהקאראן עצמו. עיין נלדיקא: געשיכטע דעם קאראַנס, צד 43.

שורה 4: חותם הנביאים. כונתו על מחמד נביאם. הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות קורא בשם זה את הנביא מלאכי (קאספעל).

שורה 8: מי שרוצין ליישר. כלומר: אם חפצים ללמד איזו איש את הדרך הישרה באמצעות הדת.

שורה 12: אין מכיר מופתו... ר"ל בעד איש שאיננו יודע את השפה הערבית (לועז כמוני) אין הקאראן ראיה על אמתת דתכם והוא לו כספר התחום.

שורה 13: ובין זולתו. ר"ל ובין ספר אחר הנכתב בשפה זו.

שורה 14: וכבר נראו... כלומר ע"י מחמד נעשו מופתים בזמנו, אבל לא המופתים האלה הם הראיה שאנחנו מחויבים לקבל תורתו.

שורה 16: חברת. ר"ל התחברות.

שורה 24: ספר תורתנו. כונתו על הקאראן. שם נמצאים הרבה מספורי כה"ק אם גם נשתנו, ע"י מחמד שלא ידע לקרוא בהם, וכתב רק מפי השמועה.

שורה 29: בתחבולה ולא בדמיון. ר"ל אין כל מקום להשערה שהדברים האלו לא היו באמת, אלא שיש פה איזו רמאות או שהדברים היו רק בדמיון אלה האנשים שמסרו אותם לנו.

שורה 31: שהם הטענה. ר"ל מהם ומטה שנעשה להם מביאים ראיה, כי הבורא יוכל ליתן תורה לבני האדם.

שורה 39: מסכים הייתי. ר"ל החלטתי בראשונה.

שם: אבוד זכרם. במה שנוגע להתורה שקבלו מאבותם וחסרון עצתם למצוא מעצמם את הדרך הישרה.

עמוד 9

שורה 1: כי אתה מאמין בבורא העולם. ר"ל הלא זה יותר מתקבל על הדעת מדבריך: „אני מאמין באלהי אברהם" וכו'.

שורה 4: ההקשיות המנהגיות. ר"ל הדת השכלית אשר לא נוסדה על הקבלה ואשר מטרתה ללמד את האדם איך להתנהג בחיים.

שורה 5: אינך מוצא אותם מסכימים. הטענה הזאת נגד הפילוסופיה היונית נמצאת הרבה אצל אבות הכנסיה הנוצרית וביחוד אצל אוגוסטין בספרו: De Civit. Dei. את הספרות הזאת ידע ר' יהודה הלוי (עיין יעוויש אנציקלופדיא ערך: „הלוי").

שורה 7: ומהם: ר"ל על טענות אחדות יכולים הפילוסופים להביא ראיות מספיקות.

שורה 9: טוב מפתיחתו. ר"ל דבריך אלו יותר טובים מהקדמתך.

שורה 11: ועוד כי היא הראיה. ר"ל הפתיחה היא ראיה כזו שאין צריך עוד לראיה אחרת.

שורה 18: במה שיגיע אליך. ר"ל לפי מה ששמעת מצדק אנשי ארצו וכו'. ארץ הודו נחשבת בימי הביניים להארץ היותר רחוקה. במשל דומה לזה בנוגע להשאלה אשר עליה דן החבר, שהברת הבורא רק מהתבוננות על הטבע והעולם. בלי קבלה. איננה מספיקה, נמצא במו"נ ח"א פמ"ו.

שורה 21: משני הפנים. ר"ל משתי הסבות.
שורה 28: שמלכותו ודבריו נוגעים אלי. לדעת קאסטעל מתאימים המלות האלה עם „סר אל משמעתו" והכונה: „הייתי חייב לקבל עלי עול מלכותו". אבל עפ"י הפירוש הזה אין להמלות: „והייתי או מאמין" טעם. לפי דעתי הכונה: הייתי מאמין שמה ששמעתי ממלכותו ודברו הוא אמת. „נוגעים" כמו "הגיעו לאזני".
שורה 36: וכן פתח אלהים דבריו וכו'. הראב"ע לשמות כ' ב' מביא דעה זו של ר' יהודה הלוי בזה הלשון: „שאלני ר' יהודה הלוי מנוחתו כבוד, למה הזכיר אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמר שעשיתי שמים וארץ ואני עשיתיך" וכו' ועיין תורת ד' תמימה להרמב"ם הוצאת יעלינעק, צד 7.
שורה 40: הנמשכת. ר"ל הקבלת מדור לדור בלא הפסק.
שם: שהיא כמראה עין. ר"ל שהיא כל כך ברורה כדבר הנראה לעין. להלן מאמר חמישי סוף סימן י"ד אומר החבר: „והקבלה אשר היא כראיה" ורס"ג באמונות ודעות מאמר ג' אומר: „אמרו הספרים כי ההגדה הנאמנת אמת כאמתת הדבר המושג בראות".

עמוד 10

שורה 4: הלבן וחשחור. ר"ל כל אדם.
שם: אך התורה. כלומר התורה נתנה לנו משום שהוציאנו ממצרים וכו'.
שורה 7: שב דברך רזה. לא מצאו חן בעיני המלך דבריו שעם ישראל הוא סגלת בני האדם.
שורה 9: הרחב לי לבך. מבטא ערבי ובונתו הטה לי אזנך.
שורה 11: בדין הענין הטבעי. ר"ל עפ"י חוקי הטבע.
שורה 12: והתיחד. עפ"י חקי השפה הערבית כותב אבן תבון גם בעברית יחיד במקום רבים („והתיחד" במקום „והתיחדו"), אם הפעל יבוא בתחלת המשפט. וכונת ר' יהודה הלוי היא שהצמח ובעלי חיים מיוחדים בשלש סגולות: לקיחת המזון, גדול, והולדה.
שם: מבלעדי האדמה. ר"ל חוץ מן האדמה.
שורה 14: לפרוט אותו. בפרטיות ידבר החבר על זה להלן מאמר ה' סימן י"א.
שורה 15: ונתחייבו ממנו. כלומר מן הענין הנפשי. תכונת הנפש מחייבת שבעלי חיים מתנועעים ממקום למקום, שיש להם כח הרצון וכו'.
שורה 19: והמעון. ר"ל הצרכים והעניינים הכלליים.
שורה 23: אלא מעלה תפריד. ר"ל אין אני שואל אותך אלא על יצורים אשר הם על מדרגה יותר גבוהה מהמין האנושי עפ"י עצמם וחמרם ואתה מראה לי על החכמים הגדולים אשר התלוק ביניהם ובין שאר האנשים הוא מקרי.
שורה 27: א"כ אין מעלה. ר"ל אם תשאל על יצורים כאלה, אז תשובתי לך שמכל חיצורים אשר אנחנו משיגים אותם בחושינו, האדם הוא היותר נעלה.
שורה 28: ואם ימצא אדם. כונתו על משה רבינו אשר בו היו כל המעלות האלו.
שורה 32: נפרדת בעצמה. ר"ל פרידה עצמית לא רק מקרית.
שורה 35: אשר אין עליו חולק. ר"ל גם הנוצרים והמושלמנים מודים שאלו הם סגולות הנביא. עיין לעיל סימן ד', וט'.
שורה 39: ויחס השבעים אומות. בבראשית י' נאמר שמבני נח יצאו שבעים אומות: כ"ו משם י"ד מיפת ול' מהם (עיין ר' עזריה מן האדומים מאור עינים פרק נ"ז, צד 455 בהוצאת קאסטעל).

עמוד 11

שורה 2: ואין בין היהודים ר"ל אין בזה שנוי הדעות אצל היהודים בכל העולם.
שורה 5: ארבעת אלפים וחמש מאות. לעיל (סימן א') אמר המחבר שהוא כותב את ספרו כארבע מאות שנת אחר הוכוח ועפ"י זה נוכל למצוא בקרוב את השנה שבה נכתב הספר והיא ד' אלפים תת"ק 1140 בקרוב. (ע"ד המנין מבריאת העולם הנהוג אצלינו עיין ר' עזריה מן האדומים מאור עינים ה"ג).
שורה 7: מפני התחברותם. ר"ל מפני שהתחבר בהם הענין האלהי, כלומר הנבואה.
שם: ולכל אחד מהם... חוץ מאלה שעל פיהם אנו מונין הדורות מבריאת עולם ואשר הם היו כל אחד הנבחר והסגולה בדורו, היו לכל אחד עוד בנים אחרים אשר יחסם לאלו הראשונים כיחס הקליפה אל הגרעין. דעה כעין זו נמצא כבר אצל אבות

הכנסיה ביחוד אוגוסטין בספרו הנזכר ועיין רמב"ן בראשית ו', רשב"א (תענית ח', ע"ב) ועיין מו"נ ח"ב פמ"ז.

שורה 12: זה הפרט. ר"ל העובדא שמנין השנים מבריאת העולם נמצא בפרטיות בתורה, מרחיקה הספק מן הלב, שיש במנין זה איזו כזב או שהוא נתקבל אצל היהודים בהסכמה והוא מבאר דבריו מפני מה אי אפשרית ההסכמה ולא ידומה הכזב. הרמב"ם במו"נ ח"ג פ"ג מביא מהפרטיות שבספורי התורה ראיה על אמתתם).

שורה 14: או ידחו. ר"ל בין עשרה אנשים אי אפשר שלא ימצאו אחדים, שהיו דוחים דברי מי שהיה בא להביא ראיות בעד המנין הזה ומפתה אותם שיסכימו עליו.

שורה 15: והמנין קרוב. ר"ל כל דור ודור היה מונה רק מספר שנותיו לשני הדורות שעברו וכן הלאה ובדרך זה אין מקום לטעות.

שורה 16: אבל אברהם אבינו. פלג מת בשנת אלף תתקצ"ו לבריאת עולם ואברהם נולד אלף תתקמ"ח, והיה בן מ"ח שנה כשמת פלג (רש"י שבת דף י', ע"ב).

שורה 17: בלשון עבר. עיין להלן מאמר ב', סימן ס"ח.

שורה 20: כן היו עמו עמו. ר"ל רק אחר חקירה ובהינה הלכו אחריו בני ישראל.

שורה 21: החכמות השטימיות. ר"ל חכמת האסטרולוגיה.

שורה 24: כחמש מאות שנה. למטה הוא אומר "פחות מחמש מאות" ולמעלת אמר שמאברהם עד משה ארבע מאות שנה. ובכל זאת אין בזה שום סתירה, כי מיום שנולד יצחק עד יציאת מצרים ארבע מאות שנה עפ"י הקבלה (רש"י בראשית ט"ו י"ג ושמות י"ב מ') ואברהם היה בן מאה שנה כשנולד יצחק ובן ס"ח כשמת פלג וא"כ מזמן פלג עד יציאת מצרים יותר מארבע מאות שנה ופחות מחמש מאות שנה, והמספרים אצל ר' יהודה הלוי הם רק בקרוב.

שורה 28: ואנחנו מוצאים... ר"ל אנחנו מוצאים כ"י שנכתבו ממחבריהם לפני חמש מאות שנה.

שורה 29: וספור מי... ר"ל בספור מי שהיה חמש מאות שנה קודם זמננו לא יכול לבוא כזב, שאנחנו לא נכיר אותו וכן היה בימי משה.

שורה 31: והיו עמו תובעים. ר"ל גם עמו שאלו ממנו ראיות ומופתים, כל שכן אחרים.

שורה 34: האתה רואה... החבר בא לחוסיף עוד ראיות על אמתת ספורי התורה בנוגע ליחס כל האומות אל אדם ונח. הראיה הראשונה היא מהלשונות, אשר הסכמת אי אפשרית בהם ואשר כל בני האדם קבלום מאדם הראשון, אשר שפתו היתה שפת עברית, ואחר כך נחלקו הלשונות בבבל (עיין להלן מאמר ד', סימן כ"ה למו"נ ח"ב פל"ט ומלחמות ה' לר' לוי בן גרשום ו', א'). הראיה הב' היא משבעת ימי השבוע המקובלים אצל כל העמים. הראיה הג' היא מהמספר עשרה אשר גם הוא קבלה מאדם הראשון יען כי נמצא אותו אצל כל העמים.

שורה 38: ואין ספק שהגיעו. ר"ל אין ספק שלא מעולם היתה שפה לבני אדם, כי אם באו אליה בדור ידוע. (עיין מו"נ ח"ג פ"א).

שורה 39: ולא היתה קודם... ר"ל קודם לזה לא היתה לבני האדם שפה שקבלוה ע"י הסכמה בלבד.

שם: עם מבלתי עם מבמא ערבי וכונתו עם ידוע.

עמוד 12

שורה 1: בשבוע הידוע, הדעה הזו נמצאת גם להלן מאמר ב' סימן כ' ואיננה מתאמת עם התיספוריה, כי באמת לא כל העמים הקדמונים ידעו לקבץ את הימים לשבועות. להפרסים היו שמות מיוחדים בעד כל ימי החדש. וגם היונים הקדמונים לא ידעו את השבוע (עיין קאסטעל בהערתו ואבן עזרא שמות מ"ז, א' ומו"נ ח"ג פמ"ג).

שורה 2: הציון. כוונתו על ארץ סינים (חינא) שהיא נחשבת לסוף הישוב למזרח הארץ ולהלן מאמר ב' סימן י"ט והלאה ידובר מזה באריכות.

שם: איי המערב. למערבו של ספרד וזהו לפי דעתו סוף הישוב למערב הארץ.

שורה 8: אי זה מבע... ר"ל האם הוא נוסד בטבע האדם שימנה עד עשרה ויתחיל עוד הפעם מאחד כמו שעושים עתה כל העמים, שיש להם שמות וציונים רק בעד המספרים עד עשרה (עיין להלן מאמר ד' סימן כ"ז).

שורה 13: אומת מופקרת. כלומר עם שאין לסמוך עליו.

שורה 17: התוברים. עפ"י לשון הכתוב (דברים י"ח, י"א): וחובר חבר.

שורה 18: ספר העבודה הנבטית. זה הוא ספר עבודת האדמה לעם הנבטים. ע"ד מקום

מושבם עיין יוסיפוס קדמוניות היהודים א' י"ב. אומרים שהם מבני נביות בן ישמעאל. ידיעות מהם יש לנו מזמן שאחר אלכסנדר מוקדון. עיר הבירה שלהם היתה „סלע" הנזכרת בכה"ק (שופטים א', ל"ו, מלכים ב', י"ד' ז' ישעיה ס"ז, א'). הספר על עבודת האדמה להנבטים נזכר גם במו"נ ח"ג פכ"ט ל' ול"ז ובאבן עזרא שמות ב', י'. שמות האנשים האלה שמביא ר' יהודה הלוי נמצאים בהספר הזה, הנמצא אצלנו. אבל לא נאמר שהם היו קודם אדם (עיין תוואלסון תמוז, עמוד 41).

שורה 22: באשר הם. כלומר על כל שאלה שידונו עליה, הם אוהבים את החקירה והדקדוק ובכל זאת הסכימו וכו'.

שורה 24: לא נחלו הכמה. כלומר אין אצלם קבלות מאבותיהם כמו אצל היהודים.

שורה 27: בזרע שם. מפני שהם נחלו את האקליטים השונים (להלן סימן צ"ה).

שורה 29: ואל פרס מכשדים. להלן מאמר ב', ס"ו הוא מוסיף עוד שהכשדים קבלו כל החכמות מהיהודים ופה הוא מסתפק רק בזה שהוא מראה את הדרך שבו באו התכמות מעמי שם להעמים האחרים, כי פה כונתו רק לדבר בשבח עמי שם בכלל וע"כ אינגו מזכיר את היהודים.

שורה 34: קבלה ממי. ר"ל לא היו אצלו קבלות מאנשים שיאמין לדבריהם.

שם: והיה קשה... ר"ל היה קשה לו לשוות לעצמו שהעולם הוא נברא ושיש לו התחלה, כמו שמצד אחר היה קשה לו להאמין שהעולם הוא קדמון.

שורה 35: אך הכריע... ר"ל לבסוף הכריעו הסברות בעד הקדמות במחשבתו המופשטת.

שורה 36: ולא ראה לשאול. ר"ל לא מצא לנחוץ לשאול. (עיין מו"נ, ח"ב, פט"ו, ט"ז, י"ז, וכ"ה).

עמוד 13

שורה 1: וכי יש במופת הכרעה. ר"ל האם לדעתך תוכל להכריע בשאלה זו ראית? על זה משיב החבר, שבשאלה זו אין בכלל ראיות מספיקות.

שורה 8: לא היה בזה פגם... הרבה חכמים עמלו לישב דברים אלו, אשר הם לכאורה נגד האמונה, שהקב"ה ברא את העולם מאין, אבל כבר במדרשים יש רמז לדעה זו. (בראשית רבה פ"ג): „אמר ר' יהודה בר סימון יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי ערב מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן", ושם (פ"ב): "אמר ר' אבהו מלמד שהיה בונה עולמות ומחריבן" (עיין מאנאטשריפט לפראנקל 1884, עמוד 208, והלאה ועמוד 374, וקאסטל בהערתו) גם הרמב"ם (מו"נ ח"ב פכ"ו בהעתקתו של ר"י אלחריזי הוצאת שלאסבערג לונדון תרי"ח) אומר שפסוקי התורה אפשר לפרש גם עפ"י הדעה שהעולם הוא קדמון: "דע כי לא נברת מהאמין בקדמות העולם בעבור מה שמצאנו בתורה כי העולם הוא נברא, כי אין הפסוקים אשר יורו על בריאת העולם וחדושו יותר מן הפסוקים אשר יורו כי יש לבורא גוף ואין שערי הסברא ג"כ נעולים לפנינו ולא מנועים ממנו בענין חדוש העולם, אבל חיינו יכולים למבור בו — — — והיינו יכולים יכלת גמורה לפרש אלו הפסוקים ולקיים אמונת קדמות העולם". דעה זו של הרמב"ם מביא שפינוזה בהמרקמט התיאולוגי-פוליטי ומתנגד לה. (עיין מ. יואל: Die Religionsphil. des Moses ben Maimon. עמוד 76 והלאה).

והרלב"ג החזיק בדעה שבאמת לא נברא העולם מאין כי אם מחומר היולי קדמון (מ. יואל Lewi ben Gerson als Religionsphil. עמוד 78 והלאה). על דעה קעין זו מרמז גם הראב"ע בפירושו לבראשית א' (עיין שמידל: Studien עמוד 169).

שורה 11: אטריחך להראות... עיין להלן מאמר ח' סימן י"ז והלאה.

שורה 12: התחזק בנפשכם.— ר"ל באתם לידי הכרת חזקה וברורה.

שורה 13: מהשגת השכלים. ר"ל הוא כל כך נעלה עד שגם השכל האנושי לא יוכל להשיג אותו וכל שכן החושים.

שורה 14: עם הבריאה הזאת. ר"ל האדם שהוא נבזה עפ"י חמרו.

שורה 15: בקטן שברמשים. דברים אלה משנה החבר עוד פעמים אחדות (להלן מאמר ג' י"ז, מאמר ד', כ"ח ומאמר ה', כ') ונמצאו ג"כ בחובת הלבבות לר' בחיי (שער היחוד פ"ז) ובעקרים לר' יוסף אלבו (מאמר ב', פ"א) ומקור הדעה הזו הוא אריסטו.

שורה 30: אבל העולה... ר"ל הסך הכל מידיעתם אודות הטבע הוא זה שאמרתי לך. המחבר נותן לנו פה את דעת אריסטו על הטבע, אבל דבריו הם שטחיים מאד, כי לדעת אריסטו, הטבע הוא יסוד התנועה בכלל והטבע והכח הפועל בעולם הם דבר אחד, כי כל פעולה וכל מאורע אינם בעיקרם אלא תנועה. אריסטו איננו מחלק בין תנועה עצמית ומקרית כ"א בין התנועה ובין תוצאותיה, כי יסוד אלו האחרונות אינו בטבע כ"א בהפועל המניע (קאסטעל).

שורה 32: משתפים. כלומר חושבים שיש כח שני פועל בעולם (הטבע) חוץ מהבורא.

שורה 35: אבל יש ליסודות. ר"ל אמת הוא שהיסודות והשמש וכו' פועלים ג"כ בעולם אבל אין בפעולתם חכמה וכונה מצד עצמם, כי אם מצד הכח האלהי המניע אותם (עיין טו"נ ח"ב פ"ה ומלחמות ד' לרלב"ג מאמר ה', ח"ג, פ"כ).

שורה 37: אבל הציור. ר"ל נתינת הצורה להחומר. הצורה, אשר היא לפי אריסטו עצם ותוכן הדברים, נתנת להם מאת האלהים בהתאים עם החומר שלהם וכל דבר שחומרו הוא יותר נעלה, מקבל גם צורה יותר נכבדה. כמו: דומם, צומח חי, מדבר, נביא, גלגל...

שורה 38: ומי שקורא — — ר"ל הפעולה המוגבלת רק על חומר הדברים ואין לת כל קשור עם הצורה, כמו חמום וקרור, תוכל להקרא בשם טבע, רק נחוץ לדעת שהפעולה הזאת איננה שכלית.

עמוד 14

שורה 2: כשיהיו החומרים ההם נכונים. ר"ל כשיהיו מסוגלים לקבל את הרשמים עפ"י הרכבתם מיסודות שונים.

שורה 6: אינם ביכולת אדם. ר"ל האדם לא יוכל להרכיב את היסודות באופן כזה שיהיו מסוגלים לקבל הרשמים האלהיים.

שם: ואם ידעו עצמם כלומר אם גם היו יודעים את היסודות הנחוצים להרכבת כזו, מכל מקום לא היו יודעים את המקום והזמן הנחוצים לזה.

שורה 7: צריך בזה אל ידיעה וכו' ביותר באור נמצא הרעיון הזה להלן מאמר שלישי סימן ז' וכ"ג ונביא בזה את דבריו: "כי אנחנו יודעים שהענוה חובה, ומוסר הנפש בכניעת ובשפלות חובה והתונאה מגונה והביאה על קצת הקרובות מגונה וכבוד האבות חובה, וכדומה לאלו אך הגבלת זה ושעורו עד שיהיה טוב לכל איננו כ"א לאלהים יתברך" (סימן ז') "וכבר אמרנו שאין מתקרבים אל האלהים כ"א במצות האלהים עצמם בעבור שהוא יודע שעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם" (סימן כ"ג). עפ"י זה נוכל לומר שכונת המחבר פה היא, שהאמונה צריכה למעשים, ואין האדם בעצמו, אם לא צוה אותו ד' בזה יכול למצוא את המעשה הטוב ואם גם ימצא אותו לא ידע את המדה והשעור בו. כן מפרש המחבר ג"כ ענין הקרבנות ומעשה המשכן (להלן מאמר ב', כ"ו).

שורה 11: הטלסמאות. הם קמיאות שמצילות את האדם מחלאים רעים ופגע רע.

שורה 14: רופא מפורסם וכו'. ר"ל רופא שנודע ממנו שרפואותיו מועילות.

שורה 15: מכוונים. ר"ל אל האוצר ההוא.

שורה 20: המועיל בעצמותו. הפך מין המועיל במקרה.

שורה 25: ונעתקים. כמו והולכים מנימוס אל נימוס.

שורה 26: ומשימם. — ר"ל הוא משים אותם (הכוכבים והמבעים) סבה לתועלת כפי ההבנה והזמון, בעוד שעל פי עצמם הם סבה לנזקים כמו שרפואות הרופא הנזכר מועילות רק אם יבין אותם הרופא המומחה בכמיות ידועה ומשקה את החולה בעת ידועה וכו', בעוד שעפ"י עצמם הן מזיקות.

שורה 29: נשוב אל ענייננו. הוא שב עתה אל הענין שעליו דבר בתחלה (בסימן כ"ו, וכ"ז).

עמוד 15

שורה 2: ולא נכנס... עיין רמב"ן לבמדבר א', י"ח ורש"י, ויקרא כ"ד, י"א ונופרי דברי ר' יהודה הלוי על האגדה: „מלמד שהיו ישראל מצוינים שם" (מכילתא בא).

שורה 6: עם חולשתם. כמו למרות חולשתם. וכן עם חזקתו.

שורה 7: ובשנוי המנהגים. ר"ל שנוי טבע ומנהג הדברים.

שורה 19: ולא בטלם משה. הנגוד שמוסקאמי מוצא בין דברים אלו ובין מה שאמר החבר לעיל (סימן פ"א): „לא יקום ויגדל על הדרך הזה וכו' אין לו כל יסוד,

כי שם אומר החבר רק שכל נימוס מנהגי אנושי הוא פרי ההתפתחות, בעוד שכל מצוה אלהית נתנת בפעם אחת, אבל מזה איננו עולה שכל הנימוסים האלהיים נתנו כולם בפעם אחת.

שורה 23: ומה שנתלה בו... כונתו המצות התלויות באלו המופתים כמו חג הפסח וכדומה.

שורה 24: מחמתו. כלומר במה שנוגע לאלו המצות אין כל מקום להסתפק, אולי נעשו המופתים, המראים על אמתתם, ע"י כשוף או התבולות או היו רק בדמיון.

שורה 29: מה שמתמיד. ר"ל מה שהוא תמיד בלא הפסקה, וכדברים האלה אמר רס"ג בהקדמתו לספר אמונות ודעות: „ואני רואה כי ענין אות המן יותר נפלא מכולם כי הדבר המתמיד יותר נפלא מהנפסק כי לא יעלה בדעת תחבולה, שהכלכל עם שמספרם קרוב לאלף אלפים אדם ארבעים שנה" ועיין ראב"ע לשמות ט"ז, ל"ח.

שורה 36: מפני שהיה וכו'. — ר"ל שהיה רחוק בעיניהם שידבר מי שאיננו אדם.

שורה 37: ורצה ד' להסיר הספק. מוסב כנראה על הכתוב (דברים ח', נ"א): „היום הזה ראינו, כי ידבר האלהים את האדם" עיין ראב"ע לשמות י"ט, ט' ורמב"ן שם

שורה 38: הצפונה. כונתו על „וקדשתם", (שמות י"ט י') והגלוית כונתו על „וכבסו שמלותם" (שם). (מוסקאטו).

עמוד 16

שורה 1: ונשארה האש. נוסד כנראה על הכתוב דברים ט', ט"ו.

שורה 3: אמות. ר"ל יסודות תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כי כל תרי"ג מצות נכללות בעשרת הדברים.

שורה 6: והאמינו העם... וכן כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ח', א': משה רבינו לא האמינו בו ב"י מפני האותות שעשה, שהמאמין עפ"י האותות חש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלחש... — ובמת האמינו בו במעמד הר סיני.

שורה 8: כאשר חשבו הפילוסופים... כונתו על הפילוסופים הערביים אבן סינא ואלפראבי. אבל גם הרמב"ם מו"נ ח"ב פל"ב והלאה מסכים להפילוסופים הנזכרים שהנבואה תבוא מדבקות השכל הפועל בנפש האדם. עיין קאסטעל. צד 27, הערה 3 וצד 58.

שורה 9: או בגבריאל. כמו או גבריאל והכנוי „ב" היא עפ"י חקי השפה הערבית. כנראה כונתו על דעת המושלמנים האומרים שהמלאך גבריאל הוא רוח הקדש והוא מסר למחמד את הקאראן, אבל גם בתלמוד נמצא שגבריאל הוא רוח הקדש עיין סנהדרין ט"ד ע"ב וב"ר פכ"א ועיין קאסטעל בהערתו.

שורה 16: כתשע מאות שנה. הוא חושב מיציאת מצרים עד חורבן בית ראשון ואיננו חושב את ארבעים השנה שבהם „התמידה הנבואה בימי בית שני" (כמו שהוא אומר להלן מאמר ג', ס', ל"ט), כי לא היתה אז שכינה. (עיין מוסקאטו).

שורה 23: והשני אזהרה. דעתו שהדבור השני מתחיל מן „לא יהיה לך". מתאמת עם הקבלה (עיין מכות כ"ד ע"א הוריות ח', ע"א. וראב"ע לשמות כ' ור' יוסף אלבו עקרים א' י"ד) דעה אחרת בזה נמצאת אצל פילון היהודי ויוסיפוס (קדמוניות ה', ה', וח', ו'). עפ"י דעת זו מתחיל הדבור השני מן „לא תעשה לך" וכן היא דעת אבות הכנסיה הנוצרית (עיין קאסטעל).

שורה 27: איננו לשונו ולא לבו וכו' „אמר לשונו כנגד ידבר ולבו כנגד וישכיל ומוחו כנגד וינהיג" (מוסקאטו).

שורה 28: ומשה נפש מדברת. „ר"ל מה שנקרא משה באמת היא הנפש המדברת שלו" (מוסקאטו).

שורה 29: ולא יצר ממנו מקום. ר"ל אין המקום אשר היא נמצאת בו נעשה צר, כי היא איננה ממלאה את המקום כמו הדבר הגשמי.

שורה 34: וכתב אותם. דבריו אלה אינם מתאימים עם מאמר חז"ל פרקי אבות פ"ה, ט"ט: „עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות... וי"א אף הלוחות" והנה מה שנוגע להכתב הנזכר במשנה זו אפשר לומר לפי דעתי שהכונה על הכתב על כותל היכל בלשאצר (דניאל ה', ה'): „מנא מנא תקל ופרסין". והמכתב שבמשנה זו מוסב על מה שנאמר בדה"ב כ"א י"ב: „ויבא אליו מכתב מאליהו הנביא" ולא על מכתב הלוחות. ועיין מו"נ ח"א פס"ו.

שורה 37: ומשלות מסודרות. רמז לדרשת חז"ל שהים נקרע לי"ב קרעים והיו מסלות רבות (סלוצקי).

עמוד 17

שורה 1: בצורות האותיות. וכן אמר רמ"ג באמונות ודעות פ"ב: „ועניין הדבור שהוא ברא דבור הגיע באויר אל שמע הנביא או העם" ע"ש.

שורה 6: מבלי מצוע. ר"ל בלי אמצעי.

שורה 9: ובעלי הקדמות. על אודותם ידבר ברחבה להלן מאמר ב' סימן ע"ד: „והיו מהם עם שאומרים שאין בורא ושאין חלק בעולם יותר ראוי שיהיה נברא משיהיה בורא אך הכל קדמון".

שורה 10: שלא תטה. ר"ל שלא תטה אותך אהבתך לעמך מדרך האמת.

שורה 13: שהגדילוהו עליהם. ר"ל החטא נחשב להם לגדול מפני מעלתם הרמה וכמו שנאמר בתלמוד (יבמות קכ"א, ע"ב ובבא קמא, נ' ע"א): "מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה" וכן אומר הראב"ע בפירושו לבראשית ל"ב, ט': „ידענו כי כל עון קטן וגדול כנגד העושה ע"כ העון הקל לגדול יקרא גדול" (קאסטעל).

שורה 19: עד שהגיעו כולם אל מעלת הדבור. ר"ל שכולם שמעו דברי האלהים וכמו שאמר למעלה סימן פ"ז.

שורה 21: כי אדם היה שלם מבלתי תנאי. יש הרבה אגדות במדרש על דבר שלמות אדם הראשון (בראשית רבה פי"ד, חולין פ', ע"ב, ראש השנה י"א, ע"א ועיין מו"נ ח"ב, פ"ל ושלשלת הקבלה לר' גדליה אבן יחיה ד', ג'). האגדות האלו נתקבלו ג"כ מאבות הכנסיה הנוצרית. עיין מה שכתב על זה ל. גינזבורג במאנאטשריפט לפראנקל לשנת 1898, צד 545 והלאה.

שם: כי אין טענה. ר"ל לא יכול להיות כל ספק וכל פקפוק בשלמותו.

שורה 22: ולא מנע מונע. ר"ל לא היו כל מניעים לשמותו מצד תבונת זרע האב ודם נדה של האם, אשר עפ"י גלינוס ורופאי ימי הבינים משניהם יתהוה העובר ועיין להלן מאמר ה' סימן כ' הקדמה שניה.

שורה 23: וההנהגה. ר"ל התרבות.

שורה 24: כי יצרו כמגיע לתכלית ימי הבחרות. כמו שנאמר בבראשית רבה פי"ד: „אמר ר' יוחנן אדם וחוה כבני עשרים שנה נבראו".

שורה 28: וכל הדומים לא מזרעו בני אלהים. כנראה מפרש המחבר את הכתוב (בראשית ו', ב'): ויראו בני האלהים, שזה מוסב על בניו של אדם הדומים לו. פירוש כזה נמצא גם בראב"ע, רד"ק ורמב"ן.

שורה 30: מפני קנאתו. עיין להלן מאמר ב', י"ד.

שורה 31: והיה דומה לאדם. כן כתב גם הרמב"ם במו"נ ח"א פ"ז.

שורה 33: ובימיהם. ר"ל עפ"י שנות חייהם.

שורה 34: ואפשר שהיה מהם מי שלא דבק וכו'. דברים אלו אינם מתאימים עם ההגדה שתרח עשה תשובה (תנחומא הוצא' ביבר שמות אות ט"ו).

שורה 39: אדמת הנבואה. שלא יתכן שיעמוד שום נביא מארץ אחרת, אם לא שתחלת נבואתו הגיעה לו מארץ ישראל (אוצר נחמד לר' ישראל הלוי) ועיין להלן מאמר ב' סימן ח', כ"ד ומאמר ה' סימן כ', כ"ז.

עמוד 18

שורה 8: לנבואה מתמדת. המחבר מפרש את הכתוב (במדבר י"א, כ"ה): ויתנבאו ולא יספו, כמו לא פסקו וכן תרגמה הוואלגאטא ולא כן היא דעת רש"י לפסוק זה הנוסדה על דברי חז"ל.

שם: וחור. כל הדפוסים מוסיפים: „בנה של מרים" ואיננו במקור. עפ"י יוסיפוס (קדמוניות ג', ב', ד') היה חור בעלה של מרים. המלות: „בנה של מרים" נתוספו עפ"י שמות רבה פט"ו סומה י"א, ע"ב.

שורה 9: הרבונית. כמו האלהית (נגד סלוצקי).

שורה 11: ונזהרים באב המטרה וכו' כדברים האלה נמצא בזוהר בראשית כ"ו, א': "קוב"ה אוריך רוגזיה עם רשיעא בגין דיפוק מנהון גזעא טבא בעלמא כמה דאפיק אברהם מתרח דאיהו גזעא טבא ושרשא וחולקא טבא לעלמא".

שורה 21: אבל איה הגדולה. כלומר איך נוכל להכיר גדולת עם ישראל בעון העגל ומוסב על דברי החבר לעיל בס' צ"ג.

שורה 22: היו עובדים צורות. וכמו כן אמר הרמב"ם במו"נ ח"א פס"ג: כבר ידעת פרסום דעות הצאבה והיות בני אדם כולם אלא יחידים עובדי עבודה זרה.

שורה 23: לא היו עומדים. ר"ל גם הפילוסופים לא יכלו להסתפק ברוחניות לבד ונחוצות היו להם צורות ידועות. ועיין הירשפלד בהערתו.

שורה 27: ובעפרם ובאבניהם. עפ"י לשון הכתוב (תהלים ק"ב, ט"ו): "כי רצו עבדיך" וכו'. וכן אמר ר' יהודה הלוי בשירו: „ציון הלא תשאלי": „וארצה אבניך מאד ואחונן את עפריך".

שורה 30: ויקבילוהו. כלומר יכונו את פניהם נגדו.

שורה 36: הרבונית. כמו האלהית.

עמוד 19

שורה 1: על מנת שישוב ליומו. הראב"ע בפירושו לשמות ל"ב אומר שמשה לא אמר להם כלל מתי ישוב, ודבריו כמו דברי החבר פה מתנגדים לדברי חז"ל (שבת פ"ם, ע"א ושמות רבה פמ"א) שמשה אמר להם שיבוא אחר מ' יום בתחלת השעה הששית. ועיין רש"י לשמות ל"ב, א'.

שם: על קצת התמון. כי בני לוי לא עבדו לעגל (יומא ס"ו, ע"ב) ועיין שמות רבה פמ"ב וראב"ע לשמות ל"ב, כ"ב.

שורה 4: להקביל אליו. כמו להשתחוות לו, כלומר לכון את פניהם אליו בעת תפלתם.

שורה 6: אמנם. כמו רק עפ"י הערבי (אנמא).

שורה 11: בעבור שיראה. כלומר כדי שיוכלו לחלק בין הממרה והעובד וכן היא דעת רס"ג המובאת מהראב"ע לשמות ל"ב, א' והראב"ע בעצמו איננו מסכים אתו. ועיין מה שכתב על מעשה העגל אברבנאל בפירושו על התורה.

שורה 17: מן המעשים כמו אל המעשים.

שורה 26: בבחירתנו. הכונה שאנו בוחרים אותם כרצוננו בלי שיבוא נביא ויקבע לנו מקום לבנות הבית שמה.

שורה 28: להתחברות קהלנו. ר"ל שבתי כנסיות החלו בני ישראל לבנות רק בגלות וממרתם היא לאחד את בני ישראל ולחברם.

שורה 34: ולא פסק המן. נוסד על מה שנאמר בנחמיה ט', י"ה-כ' אולם החבר לקח זה לראיה על בלתי צאתם מעבודתו יתברך ובנחמיה שם משמע שזה היה רק מחמדי ד' וכמו שאמרו חז"ל על הכתוב (שם כ'): „ומנך לא מנעת מפיהם" כדאי היה למנוע ולא מנעת (מוסקאטו).

שורה 40: ואם לא. ר"ל ואם איננו כן, אלא שגם במעשים שאינם מצווים יכולים להגיע להענין האלהי.

עמוד 20

שורה 1: והמשנים. כלומר אלו המאמינים בשתי רשויות. ורס"ג באמונות ודעות מאמר ראשון קראם בשם: „בעלי השניים" ועיין מו"נ ח"א פע"ה וחובת הלבבות בהקדמה ויש"ר בספרו "התורה והפילוסופיא", צד 13.

שורה 2: כל תורותינו. כמו כל מצותינו.

שורה 8: מיחסים דקים. לפי דעת קאסטעל הכונה על החלקים הדקים אשר מהם יתחברו הגשמים (Atome) הנקראים במו"נ ח"א פע"א בשם „נקודות קטנות". אבל עפ"י המקור (נסב) יותר צדק מוסקאטו שפה מיחס האיביות והליחות ידובר.

שורה 19: הראו לו רוחניות. כונתו על מאמר התלמוד (מנחות כ"ט, ע"ב): „ארון של אש ושלחן של אש ומנורה של אש ירדו מן השמים וראה משה ועשה כמותם". עיין רש"י שמות כ"ד, ט'. ועיין להלן מאמר ב' כ"ו ומאמר ד', ג'. ודברי סלוצקי בזה אין להם כל טעם.

שורה 24: לכפל מה שהגיע. עיין למעלה סימן ד'.

שורה 28: קודם שיגיעו אליה. מוסב על מה שנאמר במדבר ל"ד.

שורה 31: ליושר. להנהיג בדרך הישרה והיא מליצה שגורה בלשון הערבית.

שורה 32: והיה מונע השלמתה. כלומר העובדא שהתורה כתובה עברית היתה מניעה שתשלם כונת הבורא ללמד את כל העולם את הדרך ילכו בה.

שורה 34: או שכונה. ר"ל שיהיו עפ"י מקרה גרים בקרבתם או בשכנותם.

שורה 36: זולתי עמו. כמו שאמר לעיל סימן כ"ו, וכ"ז.

שורה 37: על ידי הנביאים. מוסב על הכתוב דברים י"ח, ט"ו.

עמוד 21

שורה 2: מה שקדם. לעיל סימן צ"ת.
שורה 5: שמים אותם. ר"ל העניינים האלהיים שמים את בני ישראל.
שם: מלאכותי. כמו המלאכי כלומר מטבע וסגולת המלאכים.
שורה 7: ודע כי כל אשר יפגע. נוסד על שמואל א', י', ה', ט' וי"ט, כ', כ"ד.
שורה 8: ונפרד מסוגו. ר"ל משתנה מכל מין האנושי.
שורה 17: שיעודי. ר"ל ההבטחות שמבטיחים שאר האומות לאיש חסיד (אוצר נחמד).
שורה 18: ואין בחיים בהם. ר"ל בחיים עפ"י התורות של עמים אחרים אין דבר שיורה על היעודים המובים.
שורה 29: אל גגות והנאות: רמז על הבטחת מחמד לחסידיו, שיבואו אחר המות אל גגות ופרדסים מלאים כל טוב.
שורה 31: כאשר היו הולכים. כונתו על משה ואליהו ועיין מוסקאטו.
שורה 33: ותתמידו. תשארו לעולם.
שורה 34: ויהיה שבעה וכו' עד סוף הענין. המאמר הזה נוסד בעקרו על מה שנאמר בויקרא כ"ו ודברים י"א, י"ב: „ארץ אשר ד' אלהיך דורש אותה תמיד עיני ד' אלהיך בה" וכו'. ועיין להלן מאמר ב', ט"ד.
שורה 35: ויהיה נוהג... ר"ל כל העולם יתנהג עפ"י הטבע חוץ מישראל.

עמוד 22

שורה 13: המגיעים. כמו המביאים.
שורה 15: וחברתו. ר"ל ההתחברות בו.
שורה 23: הגבירו סדור ענינם. ר"ל לא עפ"י הכרה פנימית קבלו את האמונה כ"א מסבות חיצוניות. מפני שחפצו להטיב מצבם. עצתם — מעמים מעשיים.
שורה 28: כמה הוא רחוק וכו'. ר"ל כמה הוא רחוק מן הדעת שיהיו כל האנשים כלים חוץ מן הפילוסופים, שאינם כלים לפי דעתם ועיין להלן מאמר ה' סימן י"ד.
שורה 30: בעבור מלה: כמו אצל המושלמנים המבטא: „אין אלהים חוץ מאללה ומחמד הוא נביאו".
שורה 33: ישוב בהמה. ר"ל יהיה במדרגת הבהמה.
שורה 35: מאיזו אומה שיהיה. וכן אמר הרמב"ם ביד החזקה הלכות תשובה פ"ג, ה': „חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא" ועיין מו"נ ח"ג פי"ז. לפי שיטת מחברנו חייבים רק בני ישראל בכל המצות וע"כ אין נענש מי שאינו מבני ישראל על שלא קים את התורה ובעד מעשיו המובים אף שהוא אינו מצווה בהם גומל לו הקב"ה טובה בעולם הבא.
שורה 36: הקרובים. ר"ל הקרובים אל האלהים (בערבית: „אלמקרבין").
שורה 38: והתמד. כמו המשך.

עמוד 23

שורה 9: וכאשר תמצא ידכם. ר"ל כאשר יש לאל ידכם.
שורה 12: אבל המעט. כלומר רק מעטים מאתנו.
שורה 14: וכמו זה. כלומר דבר כזה.
שורה 17: עם נפשותינו. כמו עם עצמנו עפ"י לשון ערבית.
שורה 19: ומילה ומעשים תוריים... גר צדק חייב לטול את עצמו. (עיין יד החזקה הלכות עבדים ט').
שורה 20: שמה האלהים באבר התאוה... וכמו כן כתב הרמב"ם במו"נ ח"ג פמ"ט. והרמב"ן לבראשית י"ז, ט' כותב: „ואמרו בטעם המילה ששם זכרון באבר התאוה רב המהומה והחטא לבל ישתמשו בו רק במצוה ובמותר" (ועיין זוהר ריש פרשת נח ופרשת ויחי דף קפ"ט ע"ב. ולהלן מאמר ב', סימן ל"ד).
שורה 24: כי האזרחים לבדם... דבריו אלו אינם מתאימים עם מה שאמרו חז"ל (סנהדרין (ל"ט, ע"ב) שעובדיה גר אדומי היה (עיין מוסקאטו ואוצר נחמד לר' ישראל הלוי ותלמוד נדה י"ג, ע"ב).
שורה 25: תכלית ענינם. כלומר המעלה היותר גבוהה שיוכלו להשיגת.
שורה 26: כבר קדמו חכמינו. ספורים כאלו נמצאו: סנהדרין ק"ב, ע"א, פסחים צ"ג, ע"ב, חגיגה ט"ו, ע"א, ערובין י"ט, ע"א ועוד. ועיין אור ד' לר' חסדאי אבן קרשקש מאמר ד', ט'.

שורה 31: ותשוב הרוח... מאמר הכתוב קהלת י"ב, ז'.
שורה 32: ושליחות נביא. מלאכי ג', א'.
שורה 33: לא טעם טעם מיתה. מבטא תלמודי ונמצא גם בב"ח מתיא ט"ז, כ"ח, ומארקום ט', א'.
שורה 34: שימות מות ישרים. כונתו על בלעם במדבר כ"ג, י'.
שורה 35: אחד מהמלכים. כונתו על שאול מלך ישראל שהעלה את שמואל (שמואל א', כ"ח).
שורה 36: ואם היה. כמו ואעפ"י שהיה.

מאמר שני

עמוד 27

שורה 1: מה שהוא נודע בספרי כוזר. עיין מכתב מלך הכוזר לר' חסדאי ומבוא.

שורה 7: עד שרבו. ר"ל עד שמעט מעט נתרבה מספר המתיהדים.

שורה 10: ומה שהגיע אליו חילם. ר"ל לאיזה מספר רב הגיע חילם.

שורה 13: אזרחי ישראל. היהודים שגרו מכבר ביניהם. עיין מבוא.

שורה 15: על השמות. כמו אל, אלהים, שדי. והמדות. כמו רחום, חנון, ארך אפים וכדומה.

שורה 16: עם הרחקת. ר"ל אעפ"י שהשכל מרחיק ההגשמה מהבורא.

שורה 18: חוץ מהמפורש. הוא שם „יהוה" הנקרא באותיות „אדני". ועל טעם המלה „מפורש" כתב הרמב"ם במו"נ ח"א פס"א: „ולזה נקרא שם המפורש ענינו, שהוא יורה עליו יתברך הוראה מבוארת אין השתתפות בה". לפי זה מפורש הוא כמו מבואר ור' יוסף אלבו בעקרים ב', כ"ח, מביא דברי הרמב"ם אלו בשנוי לשון: „וזה דבר לא ישתתף בו זולתו מן הנמצאים כלל ולזה נקרא שם המפורש".

שם: ותבניות מפליות. ר"ל תארים המיוחסים לו מבני האדם ואינם בעצמותו. וזה נגד דעת אחדים מהפילוסופים המושלמנים האומרים שמדותיו של הקב"ה הן עצמיות ובדעותם אחזו הקראים (עיין עץ חיים לר' אהרן בן אליהו פס"ז ובחיי אבן פקודא בחובת הלבבות שער היחוד י'). עם מחברנו מסכים הרמב"ם במו"נ ח"א פ"נ והלאה. ועיין להלן מאמר ה' סימן י"ח.

שורה 19: נלקחות מהפעליות. ר"ל עפ"י הפעולות שהברואים מקבלים ממנו. וכן כתב הרמב"ם במו"נ ח"א פנ"ד: „וכל אשר הושגה פעולה מפעולותיו יתואר הוא יתברך בתואר אשר יבא ממנו הפועל ההוא ונקרא בשם הנגדר מהפועל ההוא", וזו היא דעת הפילוסופים המושלמנים הנודעים בשם „מדברים" ועיין להלן מאמר ה' סימן י"ח.

שורה 21: ואמתתם אצלנו. כלומר המדות האלו באדם אינן אלא חולשת הנפש והתרגשות טבעו. בהעה זו אחז ביחוד שפינוזה ויסד עליה את שיטתו המוסרית.

שורה 23: מבלי שישתנה בעצמותו. ר"ל מבלתי שיהיה איזה שנוי בעצם תבורא.

שורה 24: ואנחנו רואים כזה בשופטי בני אדם, משל דומה לזה נמצא גם אצל אריסטו בספרו de mundo פ"ו (קאסטעל).

שורה 26: בבחינת רשומיו. ר"ל עפ"י הרשמים והפעולות שאנו מקבלים ממנו אנו חושבים אותו...

שורה 28: או מפליות, פה קורא המחבר בשם מפליות חלק אחד מן המדות שעליהן אמר מקודם שהן כולן מפליות, כי אלו הן המפליות ביחוד, (ועיין מוסקאטו וקאסטעל).

שורה 32: מרוממות המדברים. ר"ל מרצון המדברים לרוממו ולהללו.

שם: אם הם. כמו אף אם הם.

שורה 33: סופר עליו. ר"ל הוא יתואר באלו המדות.

שורה 34: לקיים לו. ר"ל להחזיק לו המדות האלו.

עמוד 28

שורה 1: המחשבה הקודמת. ר"ל מפני הדעה שנשרשה בלב האנשים עוד קודם שהתחילו לתאר את ד'.

שורה 2: אך כבר תשלול. כלומר הלא לא תאמר שהזמן הוא חי אעפ"י שהוא איננו ג"כ מת.

שורה 12: ואם יאמר חיים. ר"ל אם אנו אומרים עליו שהוא חי אין כונתנו שיש לו חיים כהחיים האנושיים, אך כונתנו, שאין אנו יודעים חיים אחרים חוץ מהאנושיים, וע"כ מוכרחים אנו לתאר אותו בזה החיים אף כי באמת לא נדע מה הוא. ועיין מו"נ ח"א פכ"ו.

שורה 14: הוא מדה כנגד מדת האלילים. כמו כן כתב הראב"ע לדברים ה' כ"ג: „ומעם חיים לדעתי להפריש בין אלהים ובין הצבא".

שורה 15: ועל הדרך הזה נאמר אחד... וכן כתב הרמב"ם ביד החזקה הלכות יסודי התורת פ"א: אלוה זה אחד... לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות אלא אחד שאין יחוד אחר כמותו. (ועיין מלחמות ד' לרלב"ג מאמר ה' ח"ג פי"ב ואמונות ודעות לרס"ג פ"ב ועקרים לר' יוסף אלבו מאמר ב' פ"ל).

שורה 16: כי האחד אצלנו. נוסד על דברי אריסטו (PHYS. I 2) שהאחד עפ"י האמת איננו מרחיק את הרבוי.

שורה 18: בגוף. כמו עם גוף. המתדבק. הנדבק ומורכב מחלקיו ויסודותיו.

שורה 23: הם היצירות מבלי מצועים. מפני שהשם „יהוה" מורה על יסוד וסבת ההויה בכלל (קאַסטעל).

שורה 28: ר"ל ובשמי ד'. שודאי אין לפרש שהאבות לא ידעו מהשם המפורש אך הכונה בזה שהוא לא הראה להם מופתים מפורסמים בלי אמצעים מבעיים כמו בריאת חדשה, יען כי לא נצרכו לזה. וזו היא ג"כ דעת הראב"ע בפירושו לשמות ו', ג' ושמות ג', ט"ו.

שורה 32: והאבות היו בתכלית האמונה. ר' דוד קאספעל מוצא, שהמחבר אחז בדעת, שמעלת האבות היתה יותר גבוהה ממעלת מרע"ה, מה שמתנגד לדעת הרמב"ם במו"נ, ח"ב, פל"ה והלכות יסודי התורה ה', ח'. אבל המחבר מדבר פה מכל ישראל ולא רק ממשה והנסים שהוא מונה נעשו לכל ישראל ולא למשה בלבד. להמון העם בודאי צריכים היו מופתים.

שורה 34: מפני שהוא עצם השכל. ר"ל ההכמה איננה מדה לו כי אם היא העצם שלו עד שנוכל לומר שהוא וחכמתו הוא דבר אחד. וכזו היא דעת הפילוסופים הערבים (עיין קאספעל בהערתו).

עמוד 29

שורה 2: ושאין דבר. מוסב על „דמיתיו לך" הנמצא בריש הסימן, כלומר: הלא דמיתיו לך בשופט צדק... ואמרתי שאין...

שורה 3: ומצטיירים בדבורו עיין לעיל מאמר א', סימן פ"ט

שורה 4: ונקרא כותב... בעת אשר נצטיירו צורות האותיות על הלוחות נקרא ע"ד העברה כותב.

שם: וכן מצטייר. יחיד במקום רבים עפ"י חקי הלשון הערבית.

שורה 6: ואנחנו עתידים להוסיף... הוא במאמר ד' סימן ג'.

שורה 8: אמור שתהיה נצול... כלומר על כל המדות שאנו מיחסים להבורא תוכל לומר שאינם בו „ושרק אנחנו מיחסים אותם לו עפ"י כח שאנו מושפעים מרצונו, ובדרך זה לא יתחייב בו רבוי של מדות, אבל הלא אתה בעצמך אמרת שהגופות נפעלים לרצונו וא"כ לפי דעתך יש רצון אצל הבורא" והפילוסופים הלא מכחישים זה.

שורה 12: השמים. כונתו על שמונת הגלגלים חוץ מהגלגל העליון, אשר נקרא אצל חכמים אחדים בשם שמי השמים (עיין למעלה מאמר א', סימן א' בהערה).

שורה 13: ואין מקום לו. הגלגל העליון הוא המקום כי הוא סובל הכל ואין דבר סובלו וחוץ ממנו הריקות המחלטת.

שם: ואין נטיה בתנועתו... תנועתו תמיד בדרך ישר ממזרח למערב ושני קוטביו קבועים האחד בדרום והשני בצפון. ועל הקוטבים האלה הוא סובב והולך סביב אחד שלם בכל כ"ד שעות (אוצר נחמד).

שורה 13: וכדור הארץ... הארץ נמצאת באמצע הגלגל העליון ומרכזה הוא מרכז הגלגל עד שארכם של כל הקוים היוצאים ממנה להגלגל המקיף אותה הוא אחד.

שורה 14: מבלי נטיה ולא סבה... הארץ איננה נוטה ממרכזה ואיננה סובבת על מרכזה כי לה מנוחה תמידית. סבה — סבוב.

שורה 20: על דברים נראים... כלומר מראות הנבואה הן לא רק תמונות דמיוניות, כ"א דברים שישנם באמת ונראים רק לנביאים.

שורה 23: ואינו כן... ביתי הבינים חשבו שבעצם השמש אין אור־וחום. עיין ראב"ע שמות ל"ו, כ'.

שורה 25: מועיל כמו פועל ר"ל פעולתו נראית רק בא"י ובעם ישראל. המלה ובארצו הוסיף החבר, כדי לחזור אל הספור מסגלת הארץ וסגלת העם אשר ישב עליה.
שורה 29: צמח טבלתי צמח. ר"ל צמח מיוחד והוא עפ"י חקי השפה הערבית.
שורה 39: וכבר נבאו. נבאו פה יש לו הוראה כללית, שנראה להם ד' וכן נתנבא להלן.

עמוד 30

שורה 2: כי אם בה... עיין להלן מאמר ג', סימן ס"ה ובילקוט יחזקאל א' נאמר: "עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות, משנבחרה א"י יצאו כל שאר הארצות" והוא נגד דברי החבר.
שורה 3: אברהם כדי שיעבור בה. כונתו על הראות ד' אליו בפעם הראשונה, בראשית י"ב, א': לך לך מארצך...
שורה 4: כל המוכן לה מהסגולה. ר"ל כל אחד מעם ישראל (סגלה), המוכשר לקבלת הנבואה.
שורה 5: אבל אדם... ר"ל ומה שנוגע להראות ד' לאדם הראשון. הלא זה היה בא"י, כי שם נוצר ושם מת.
שורה 6: אדם וחוה. בתורה לא נאמר שאדם וחוה נקברו במערת המכפלה ונמצא בתלמוד עירובין נ"ג, ע"א ובראשית רבה פנ"ח.
שורה 8: ועליה נפלה הקנאה. דבריו נוסדים על המדרש: בראשית רבה פכ"ב ועיין תרגום ירושלמי לבראשית ד', ה'.
שורה 9: וסגולתו. ר"ל להיות סגולתו.
שורה 12: לא ברח כי אם ממקום הנבואה. עיין ילקום יונה א', ורש"י ליונה א', ד': יונה ברח מפני שאין השכינה שורה בחוצה לארץ.
שורה 15: והיה ראוי שיקרא... עיין לעיל מאמר א', סימן ט"ז וסו"ס ח"א פ"ז.
שורה 18: בטובה העולמית. ר"ל בטובת העולם הזה.
שורה 20: ואם הצליחו. ר"ל אעפ"י שהיו מצליחים בעולם הזה.
שורה 21: ונבואת ירמיה במצרים. כונתו על ירמיהו ט"ג, ח', "יג ומ"ד א'-ל', כי יוחנן בן קרח ושרי החילים לקחו את ירמיהו וכל שארית יהודה וילכו למצרים ולפי דעת החבר גם מצרים נכנסה בגבול א"י ("בת ובעבורה") וכן אמר בפירוש להלן מאמר ד' סימן ג'.
שורה 26: ובהם. ר"ל בין הגבולים הנזכרים, כי האבות בנו מזבחות רק בשכם, בית אל, באר שבע, אצל אלוני ממרא, בין בית אל ובין העי (בראשית י"ב, ז', ח'; י"ג, ד', י"ח; כ"ב, ט', י"ד) וכל המקומות האלו הם בארץ ישראל.
שם: אשר נענו בהם באש... כונתו על תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים (בראשית ט"ו, י"ז) ועיין להלן סימן כ"ו ומאמר ג' סימן נ"ג.
שורה 28: כשהיה מיושב. ר"ל כשהיה בו ישוב.
שורה 29: ר"ל המקום המיוחד. הב' במלת במקום היא בפתח המורה על ה' הידיעה. ר"ל בהמקום המיוחד וכן פי' רש"י. (עיין בראשית רבה פס"ח).
שורה 36: והיה לב הסגולה. ר"ל הוא היה הנבחר בזרע עבר.
שורה 38: ממבעה... ר"ל אשר ממבעה.
שם: וישוב פרדסי. כלומר יעשה אילן של פרדס, אילן של תרבות.
שורה 40: וכן שבה עיין להלן סימן נ'.

עמוד 31

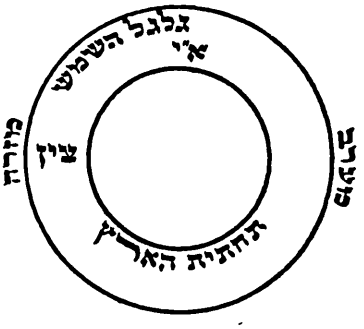
שורה 2: והענין האלהי כמו צופה... המחבר מונה ארבע מדרגות של השתלמות: א) מדרגת הגביאים והחסידים; ב) מדרגת הפילוסופים; ג) מדרגת בעלי חיים; ד) מדרגת הצמח. הענין האלהי, השכל, הנפש והטבע כמו צופים תמיד למי שהגיע לשלמות שהוא ראוי לקבל אותם ומיד נדבקים בו. עפ"י זה מדרגת הנבואה היא רק מעלה יתרה טן השכל והלויה בשלטות האדם (עיין לעיל מאמר א', סימן א' ולהלן מאמר ה', סימן י').
שורה 9: במקום החכמה. להלן סימן פ"א ומאמר חמישי סימן י"א.
שורה 11: היתה מועמדת. היתה מזומנת ומיוחדת ללמד כל העולם את הדרך הישרה.
שורה 12: בהנחל עליון גוים. עיין רש"י לפסוק זה.
שם: ולא נתכן לאברהם. לא תגיע למדה זו שידבק בו הענין האלהי (אוצר נחמד).
שורה 14: ומה תאמר. כמו ומה דעתך.

שורה 16: לא מהסכמת. ר"ל לא שהסכימו והחליטו עליהם בני ישראל מעצמם.

שורה 17: בטהרות. כמו עם טהרות.

שורה 26: מסיני ומאלוש קודם לכן. דפקה ואלוש מונחות עפ"י הכתוב במדבר ל"ג, י"ב-י"ד בין מדבר סין ובין רפידים והנה משמות ט"ז נראה שהמן ירד לישראל במדבר סין, אבל שם נכללו גם דפקה אלוש במדבר סין, כי המקומות האלו אינם נזכרים שם כלל ומיד אחרי פרשת זו נאמר: ויסעו... ממדבר סין... ויחנו ברפידים (שמות י"ז, א'). ואף כי מצות שבת כבר במרה נתנה, (סדר עולם רבא פ"ה, טו"נ, ח"ג פל"ב, רש"י ות"י לשמות ט"ו, כ"ה, סנהדרין נ"ו, ע"ב, שבת פ"ז, ע"ב) בכל זאת לא שמרו ישראל את השבת עד יום ששי מירידת המן והוא ערב שבת (עפ"י דעת סדר עולם רבא היה יום חמישי מירידת המן ערב שבת), אשר בו לקטו לחם משנה (שמות ט"ז, כ"ב) ואמר להם משה: הוא אשר דבר ד' שבתון שבת קודש... (שם). נגד חז"ל היא דעת הקראי ר' דוד בן אברהם (ש. פינסקער לקוטי קדמוניות, צד קכ"ג): „ויחנו באלוש שם מקום ולא כמו שאמרו הרבנים שמדבר סין הוא אלוש ושם נתנו השבת והמן בלא שום ראיה לזה" ועיין רמב"ן לשמות ט"ז. (קאסטעל).

שורה 27: ואין השבת נכנס... המחבר מחלק את כדור הארץ לארבעה חלקים שוים אשר כל אחד מהם הוא מהלך שש שעות מעד גלגל השמש: א) אמצע הארץ או ארץ ישראל ב) מערב הארץ למערב של א"י; ג) מזרח הארץ למזרחו של א"י או ארץ ציון; ד) תחתית הארץ. גלגל השמש סובב את הארץ בכ"ד שעות ותנועתו היא ממזרח למערב. נמצא שבין א"י ותחלת ציון מהלך של י"ח שעות בעד גלגל השמש. ומפני זה ביאת השמש בעד ציון היא לאחר י"ח שעות מעת בא השמש בא"י. והנה אעפ"י שתחלת היום היתה מציון מפני שגלגל השמש התחיל את תנועתו ממזרח, א ב ל לקרוא בשם את היומם התחיל אדם הראשון רק כאשר זרח לו השמש בא"י. קריאת ימי השבוע וקביעת המועדים צריכה עפ"י זה להיות מארץ ישראל. המחבר מרגיש שבדרך זה יעלה לנו ששני מקומות סמוכים זה לזה ישתנו במה שנוגע לשבת ביותר מי"ח שעות, כי מפני שהארץ הוא כדור, נמצא שמערבו של ציון הוא גבול א"י, והחלוק שבין מערב ציון ומזרח א"י במה שנוגע לקריאת היומם הוא יותר מי"ח שעות וכמעט כ"ד שעות. על זה מעיר המחבר הלאה: „ואין להטלם ממקום משתתף תהיה תחלת מזרחו אחרית מערבו".



שורה 28: אחר סיני... אחר אשר כבר נכנסה השבת ליושבי סיני, היא הולכת מדרגה אחר מדרגה ליושבי המערב עד אחרית המערב ואח"כ לתחתית הארץ ואח"כ לציון.

שורה 29: ויקרא השבת לציון. כונתו שהחלוק בין תחלת הציון ותחלת ארץ ישראל (אמצע הארץ) הוא י"ח שעות, אבל בין סוף הציון ותחלת ארץ ישראל החלוק הוא כ"ד שעות.

שורה 30: מפני שארץ ישראל באמצע לישוב... הדעה הזאת נוסדה על דברי חז"ל, תנחומא, קדושים: „ארץ ישראל באמצעיתו של עולם וירושלים באמצעיתו של ארץ ישראל ובית המקדש באמצע ירושלים".... ועיין סנהדרין ל"ז, ע"א, יומא נ"ו, ע"ב, ורש"י ליחזקאל ה', ה'. אמונה כזו היתה גם אצל היונים בנוגע לעיר הבירה שלהם אתונא וביחוד להעיר דלפי (קאסטעל). והראב"ע לבראשית א', כתב: ובית המקדש היה באמצע הישוב כי רחוק הוא מאמצע הארץ. הוא כבר ראה שאין הקבלה הזו מתאמת עם התקירה הגיאוגרפית. השערת דוד קאסטעל שגם ר' יהודה הלוי

הרגיש בזה ומפני זה הוא אומר: „באמצע לישוב" ולא באמצע לארץ, כלומר א"י אינה באמצע כל הארץ כ"א רק באמצע חלק הארץ שהיה בו ישוב בזמנם, איננה מבוססת כל צרכה לפי דעתי, כי הלא לפי שיטת המחבר מא"י עד צין דרך תחתית הארץ או הצד השני של הארץ מהלך של י"ח שעות בעד גלגל השמש, וגלגל השמש הלא סובב את הארץ ולא את הישוב, נמצא שא"י באמצע הארץ ולא באמצע הישוב.

שורה 32: סוד הקביעות. כמו סוד העבור.

שורה 34: והכונה היא לארץ ישראל. ר"ל מה שאמר נולד קודם הצות הכונה היא על ארץ ישראל. אם המולד הוא קודם חצות בארץ ישראל אז הוא נראה סמוך לשקיעת החמה של היום הזה בתחלת הצין (כמו שמפרש להלן). יען כי כ"ד שעות מכסי סיהרא כלומר כ"ד שעות בין המולד והראיה. והנה בין א"י וצין התלוק הוא י"ח שעות, כלומר חצות היום מתחיל בצין י"ח שעות אחר א"י ומחצות היום עד שקיעת החמה שש שעות, ביחד יהית א"כ כ"ד שעות, אחר כ"ד שעות, וזה הוא בצין סמוך לשקיעת החמה של אותו היום בעצמו שבו היה המולד קודם חצות בארץ ישראל, יראה הירח בצין, אבל לא בא"י מפני ששם עתה חצות היום. ועיין להלן בסימן זה בפרטיות. ר' זרחיה הלוי לר"ה פרק קמא מביא כל השיטה הזאת בלי זכרון שמו של ר' יהודה הלוי.

שם: והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן. עפ"י הקבלה (סנהדרין ל"ח, ע"ב, ויקרא רבה ריש פכ"ט) גורש אדם הראשון מגן עדן ביום הששי בערב והמקום שגורש לשם הוא עפ"י ת"י הר המוריה: „ותרכיה ד' אלהים מגנתא דעדן ואזיל ויתיב בטור מוריה".

שורה 35: וממנו תחלת המנין. כלומר אדם הראשון קרא את הימים בשמות רק בערב של יום הששי מפני שעד הערב, היה עוד בג"ע ומן הערב הזה הראשון לו על הארץ התחיל אדם אחרי כן למנות הימים ומפני זה אנו מונים הימים מערב.

שורה 37: וע"כ לא יחלק בני אדם... ר"ל וע"כ אין פלוגתא אצל בני האדם במה שנוהגין לשבעת ימי השבוע כמו שאמר לעיל מאמר א', סימן נ"ז. היחיד יחלק במקום „יחלקו" הוא עפ"י חקי הלשון הערבית.

שורה 38: שהתחלתם ר"ל התחלת כל יום ויום.

שם: מחצות יום סוף הישוב... ר"ל אדם התחיל לקרוא את הימים מערב יום הששי בא"י, אבל הערב בא"י הוא חצי היום במערב, כמו שראינו לעיל (בהערה), וע"כ צדקו אותם האסטרונומים האומרים שהיום מתחיל מחצות היום בסוף מערב.

שורה 39: ובו נברא האור הראשון. ר"ל בחצות יום סוף הישוב במערב נברא האור וכן השמש וזה הוא ברגע בוא השמש בא"י וא"כ בארץ ישראל האירה השמש ביום ראשון לבריאתה רק רגע אחד וכן היא דעת הרמב"ן בפירושו לבראשית א', ד': „אמרו קצת המפרשים כי האור הזה נברא לפניו של הקב"ה כלומר במערב ושקע מיד כדי מדת לילה". ובמענה זו חפץ החבר להראות שלא רק משום שאדם הראשון גורש בערב מגן עדן והתחיל מאותו ערב למנות את הימים אנו מתחילים את היום מערב, כי אם גם משום שבאמת בא"י היה הלילה קודם להיום, כי שם היה רק רגע אחד אור כדי לסמן את הלילה, ומיד התחיל הלילה.

שם: מפני שהיה אור. ר"ל היה מאיר (השמש).

עמוד 32

שורה 2: המביטים. ר"ל האסטרונומים.

שורה 3: מסופקות. כמו נפסקות.

שורה 5: מפני שהם מסכימים. ר"ל גם אנשי התורות טודים שהיום מתחיל באמת בצין (בסוף המזרח), כי הלא שם עולה השמש בכל יום, אבל התלוק הוא רק בנוגע להמעת לעת אשר היא בארך כ"ד שעות כלומר בעד היום לא בנגוד להלילה כי אם כבעד פרס של מנין הימים. אנחנו אומרים שהמעת לעת מתחלת מערב א"י אעפ"י שהיום מתחיל בצין, והתוכנים מתחילים גם את המעל"ע עם התחלת היום.

שורה 8: בינת ובין השמש. ר"ל בעת תחלת קריאת הימים בערב יום הששי התרחקה השמש בא"י למערב על מהלך של שש שעות בעד השמש. ורק אחר י"ח שעות תהיה השמש עוד הפעם בא"י טול ראשו של אדם הנמצא שם, כלומר יהיה בא"י

חצי היום. וכל הי"ח שעות האלו סובבת השמש את הארץ, ובכל מקום ומקום מן מערב הארץ עד ציון מתחילים לקרוא את יום השבת, כלומר לקדש את השבת אחר בוא השמש במשך אלו הי"ח שעות.

שורה 13: והיה סוף גדרי הקריאה. כלומר אחר הציון לא נשאר עוד מקום אשר שם יתחיל יום השבת, כי השמש סבבה כבר את כל הארץ.

שם: מפני שמה שיש אחריו... ר"ל בודאי חלק הארץ עצמו הנקרא ציון הוא גדול מאד ויש חלוק בין תחלת וסוף הציון בזמן בוא וצאת השמש, אבל סוף הציון נקרא מזרח רק ביחס לתחלת הציון, אבל בעד חשבון היומים אנו חושבים את כל הציון כמקום אחד.

שורה 15: והוא לא"י תחלת הישוב. ר"ל סוף הציון אשר הוא כמו תחלת א"י נחשב בכל זאת בעד א"י כתחלתו של ציון, ר"ל כתחלת הישוב.

שורה 22: ואין מזרח ואין מערב. ר"ל באופן כזה לא יהיה לנו לא מזרח ולא מערב.

שורה 23: והמסדר הנזכר. ר"ל אדם הראשון.

שורה 24: אך לקריאת השם רוחב. ר"ל בעד קריאת שם היומים, נחוץ לנו לשער שברוחב ידוע מתחיל היום ברגע אחד אעפ"י שבאמת איננו כן.

שורה 29: והרוחב אשר נחלקים. כלומר החלוק היותר גדול שיכול להיות בין התחלקים היותר רחוקים של הארץ הוא י"ח שעות. מפני שמהלך השמש סביב הארץ הוא כ"ד שעות אבל הארץ מתחלקת לארבעה קטרים אשר כל אחד מהם הוא ברוחב שש שעות בעד השמש. וכל הקוטר כתחלתו כן גם סופו נחשב בעד קריאת היומים כנקודה אחת.

שורה 30: וכבר יצאו אנשי קוטר אחר. ר"ל הקוטר שקודם זה. מן השבת ר"ל מקריאת יום השבת.

שורה 33: ותסתלק הקריאה מהיום ההוא. ר"ל אין עוד מקום על הארץ אשר בו יתחיל היום הזה, כי השמש סבבה כבר את כל הארץ.

שורה 39. והסכים עם מה שאמרו. ר"ל אם המולד היה בא"י קודם חצות היום אז עושים את היום הזה ר"ח מפני שאז לילה ויום הם מן החודש, כלומר בודאי בארץ ישראל רק שש שעות נשארו עד הערב, אבל יש מקום בארץ אשר שם עתה יתחיל הלילה שקודם היום הזה וזה ציון, וא"כ בציון יהיה לילה ויום מן החודש, כלומר המולד יהיה עוד בלילה שקודם היום שעושין אותו ראש חודש. אבל אם נולד אחר חצות אז יראה בציון רק בלילה אחר שיצאו מן השבת ולא יהיה גם כן לילה ויום מן החודש, וע"כ ר"ח הוא ביום הראשון.

עמוד 33

שורה 1: אעפ"י שיושבי ארץ ישראל יצאו. ר"ל אעפ"י שבעת הראות הירח בציון כבר היה בארץ ישראל חצות יום הראשון, בכל זאת אנו עושים ר"ח שבת, כי העיקר הוא שבמקום שיראה הירח יהיה עוד אותו היום שבו שור"ח, ובציון הלא היה עוד יום השבת.

שורה 5: בצרוף מקומותם. ר"ל עפ"י רחקם מא"י.

שם: אבל בקריאת. ר"ל במה שנוגע לשמות היומים היה לכל העולם המועד ביום אחד אעפ"י שלא בזמן אחד.

שורה 7: עם מה שקראתו. ר"ל ויחד עם זה שים לב למה שקראת וכו'.

שורה 8: ומה שהיה מזריזות. ר"ל ואיך שהיו האבות משתדלים לדור בה אף שהיא היתה בידי עכו"ם.

שורה 10: ונמנעה ממנו. ר"ל עם מה שנמנעה ארץ ישראל ממשה, הוא עונש לו ומה שנראית לו מראש הפסגה היה לו לחסד, מזה ראיה כמה גדול הוא ערך הארץ הזאת.

שורה 11: ומה שהיה מבקשת האומות. מוסב על שנאמר בעזרא ז', חשמונאים א', ו', ב', ויוסיפון בן גוריון (ג' פי"ז) מספר שתלמי המלך כבד את חכמי ישראל ושלח מנחות אל הכהן הגדול בירושלים.

שורה 13: ואם היו..... כלומר אעפ"י שהיו מחזיקים.

שם: מפני שלא קבל. ר"ל מפני שלא נתקבלו בדת ישראל.

שורה 18: הכל מעלין. את כל בני ביתו כופה אדם לעלות ולישב עמו בירושלים (רש"י).

שורה 25: לומר לך שכל הדר בחוצה לארץ... מאמר כזה נמצא בכתובות דף ק"י, ע"ב. חכמי בבל כידוע אמרו שבבל היא כארץ ישראל, ויש מהם שהשתדלו להתראות

שיש לבחור בכבל יותר מבא"י ושאסור בזמן הזה לגור בא"י (כתובות שם ושבת מ"א, ע"א).

שורה 26: וכבר שמו לארץ מצרים... דבריו כנראה נוסדו על מאמר הספרי שופטים: „ומה מצרים שהברית כרותה עליה עברה מחזירתם לשם שאר ארצות שאין הברית כרותה עליהם על אחת כמה וכמה". אבל מוסקאטו מעיר בצדק שפה לא ממעלת ארץ מצרים ידובר, כי אם שהברית כרותה שלא ישובו ישראל למצרים ור' יהודה הלוי כנראה פירש את הספרא באופן אחר (קאספעל).

שורה 36: ושאסרו מכירת קורות הבית. אסור כזה לא נמצא בתלמוד כלל. ור' ישראל הלוי מתקן „דירות הבית" כלומר שאין משכירין לנכרים בית לדור שם כמו שנמצא בעבודה זרה כ"א, ע"א. והפירוש הזה דחוק הוא.

שם: והניחו חרב. גם אסור זה לא נמצא בתלמוד. ר' ישראל הלוי מתקן: "והניחה לחרוב" כלומר שאסור להניח שתחרב ארץ ישראל והמחבר יסד את דבריו על הגמרא בבא קמא ע"ט, ע"ב: „אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל" ופירש רש"י „שלא יתריבו השדות" וכן היא דעת סלוצקי, עפ"י המקור הערבי יכולה להיות הגירסא: "והניחה חרבה".

עמוד 34

שורה 2: מקצר בחובת תורתך... כלומר אין אתה מקיים אלו המצות מתורתך אשר זכרת לי.

שורה 3: ותשיטנו. כלומר ואין אתה משים ארץ ישראל למקום חייך ומיתתך.

שורה 5: באורך תת"ק שנה. מיציאת מצרים עד תורבן בית ראשון תת"ק שנה. מהמספר הזה נחוץ לנכות ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר ולהוסיף תחת זה את ארבעים השנים שבהן התמידה הנבואה בימי בית שני (עיין להלן, מאמר ג', סימן ל"ב ום"ה).

שורה 10: והוא לכל מקום כונה וחג. כלומר ארץ ישראל היא בעד כל האומות המקום שהם מכוונים אליו בעת התפלה והמקום שהם עולים לרגל לשם (להטלה „חג" יש פה ההוראה הערבית עליה לרגל).

שורה 16: אשר מנענו מהשלמת. נוסד על מאמר התלמוד סוטה ל"ו, ע"א וסנהדרין צ"ח, ע"ב: עד יעבור עמך ד' זו ביאה ראשונה, עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה, ראוים היו ישראל לעשות להם גם בביאה שניה כבביאה ראשונה אלא שגרם החטא.

שורה 21: כנה הגלות בשינה... פירוש כזה נמצא בתרגום לשיר השירים: „והוו דמין בגלותא כגבר דמכא ולא יכיל לאתערא משנתיה וקל רוחא דקודשא מזהרא להון על ידי נביאיא והות עירא יתהון מדמוך לבהון".

שורה 25: הודאה בלתי גסורת. ר"ל לא בלב שלם.

שם: ונתן להם כמצפון לבם... כלומר הקב"ה גמל להם יען כי לא היה לבם שלם עמו וע"כ באו הענינים האלהיים (הנבואה) מקוצרים, כלומר השפע האלהי לא הגיע אליהם כראוי כמו שהיה בבית ראשון יען כי הם היו מקצרים, ולא הגיעו לשלמות הראויה.

שורה 30: שאין אנחנו חושבים, כלומר אין אנו שמים לב לכונת המלות שנוציא בשפתינו.

שורה 32: שתקרב. ר"ל שתקרב אל השכל וההגיון.

שורה 38: האש הנפעלת לדברו. ר"ל מה שאמר "קרבני לחמי" היא מפני שהקרבן הוא לחם האש היסודית הנפעלת לדברו של ד' כמו שאמר לעיל סימן ד', שהקב"ה נקרא כותב ומדבר מפני שהאויר וכל הגופות נפעלים לרצונו.

שורה 40: חול גדולה לא חול מקום. כלומר שתחול גדולתו ורוממותו בסדר הזה ויטהיגנו בדרך חישרת וישגיח עליו וישמרנו ממקרי הזמן.

שם: ושים... ר"ל קח לך לדוגמא בעד הענין האלהי את הנפש המדברת.

עמוד 35

שורה 4: ודומה לכסיל. ר"ל ונדמה לכסיל שהשכל צריך למאכל וכו'.

שורה 8: והתעלה הענין האלהי. כלומר הענין האלהי נעלה הוא מהשיג חשנוים.

שורה 11: והכל כנוי לרצונו בסדר הטוב. ר"ל המבטאים עבודת ד' וכו' הם רק כנוי לרצונו של הקב"ה בסדר טוב, שהוא רוצה שתהא האומה מסודרת. וקבולו מנחתם, כלומר המבטאים המראים על קבלת מנחה על ידו הם רק על דרך הדמיון.

שורה 12: ותולו אצלם. ר"ל אם נאמר שהקב"ה שוכן בין בני ישראל, אז הכונה על הכבוד הגדול שהוא עושה להם.

שורה 21: ברוח הם מבעי. זאת היא הנפש הטבעית אחת משלש הנפשות או משלשת כחות הנפש של האדם עפ"י הפילוסופיה היונית. אצל מחברנו היא נקראת גם בשם „חם המבעי" עיין להלן מאמר ה', סימן י"ב.

שורה 33: ואם תחול במות. ר"ל גם המות הוא מקום מוצאה של הנפש. אבל המות הוא כבר המדרגה השנית ולהמות באה הנפש רק באמצעיות הלב.

עמוד 36

שורה 23: אבל מה שהוא יותר נפלא. ר"ל כונת העבודה הזאת איננה באמת מה שאמרתי כי אם דבר יותר נפלא ונעלה שאיננו ידוע לנו, אבל ט"ט היא תורה מאת האלהים וכו'.

שורה 30: ששרש החכמה... מוסב לא על המלות „אמת הוא" כי אם על המשפט: „אני אומר" החסר פה והוא עפ"י מנהג הלשון הערבית.

שורה 39: טובים מגופות... מוסב על אלו העצמות כלומר אלו העצמות אשר נשאר בהם וכו' טובים מגופות.

עמוד 37

שורה 4: לא יכלו אל יותר מן הדמיון. ר"ל האומות תוכלנה רק לחקות את התיצוניות של עבודת אלהים שלנו.

שורה 8: ולא נשתנה ענינם. ר"ל אף כי חרב היכלם בכל זאת מצבם החמרי והמדיני לא נשתנה ע"י זה, כי מצבם של כל העמים תלוי בטבע ובמקרה בעוד שאצל ישראל הכל תלוי בהשגחה פרטית.

שורה 10: אשר הוא בית מקדשנו. וכן נאמר במדרש רבה איכה בפתיחתא: כי נגע עד לבך זה בית המקדש כמה דאת אמר: והיו עיני ולבי שם כל הימים.

שורה 34: ישראל באומות כלב באברים. הרעיון הזה נמצא בזהר פ' פנחס, דף רכ"א: „והכי אנון ישראל בין שאר עמין כלבא בין שייפין" ונמצא ג"כ בנשמת חיים לר' מנשה בן ישראל א', ג'.

שורה 37: שהוא. כלומר הלב.

שורה 38: ומזגו עם העתים. ר"ל מזג או מצב הלב שונה הוא לעתים שונות.

עמוד 38

שורה 4: תבלול. עפ"י המשנה בכורות פ"ו, מ"ב, היא קרום לבן היוצא מהלבן שבעין ונכנס בשחור. לדעת מוסקאטו ארבעה החלאים הנזכרים פה יסודם בארבע ליחות שבגוף האדם: ירוקה, שחורה, לבנה, אדומה.

שורה 6: ושהלב. ר"ל ומשום שהלב.

שורה 10: שערו, כמו השערתו והוא שם נרדף להרגשתו (מוסקאטו).

שורה 11: קדם שיתישבו ר"ל קודם שיכו שרש ויתישנו.

שורה 18: והניחו עד שהתחזק חולי עונותיו. בתלמוד סוטה ט', ע"א, נאמר בדרך כלל: „אין הקב"ה נפרע מן האומה עד עת שלוחיה. אין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו" ור' יהודה הלוי מדמה שעם ישראל הוא יוצא מן הכלל, רעיון כזה נמצא גם בחשמונאים כ', ו', י"ג (עיין רש"י לשטות ל"ב, ל"ד. עבודה זרה ד', ע"א, עקרים ד', ל"ח).

שורה 20: מתאוות הכבד. מוסקאטו מביא בזה את מאמר הזהר (פנחס): "מן כבד נפקין כל מרעין וכל מכתשין לכל שייפי גופא ובית שריין. לב איהו זכיך מכולא מינה נפקין כל טב וכל בריאותא דשייפין כלהו". עיין להלן מאמר ד' סימן כ"ח.

שורה 24: ובור הבר ממנו. ר"ל לבור את הנקי והזך שבתוכנו. וסלוצקי פירש להפך שבר הוא כמו בער ואיננו כן עפ"י המקור הערבי.

שורה 33: מה שהקדמתי לך. לעיל מאמר א' סימן ע"ט, וצ"ז.

שורה 37: כן עם הצדק. ר"ל השפלות והכניעה הן קורבה לאלהים אך בתנאי שיחובר להם הצדק (מוסקאטו, ר. ישראל הלוי ובוקסטורף נגד קאסטעל); והכתוב הראשון שהיא מביא הוא ראיה בעד השפלות והכניעה, השני בעד הצדק (עשות משפט ואהבת חסד).

עמוד 39

שורה 1: לתורה האלהית. כמעט כל הפילוסופים שלנו ביחי הבינים (רס"ג אמונות

ודעות מאמר ג', ר' בחיי חובת־הלבבות בהקדמה) מחלקים את המצות לשלש מחלקות: א) מצות שכליות, חקי המוסר שהשכל או המבע מחייב אותם; ב) מצות מנהגיות שיסודם בחיים הצבוריים והמדיניים; ג) מצות שמעיות או אלהיות, הם המצות שהן למעלה מן השכל וחייבים אנחנו בהן עפ"י הקבלת. שתי המחלקות הראשונות קורא כאן ר' יהודה הלוי בשם שכליות בנגוד להמצות השמעיות. ועיין תורות הנפש לר' בחיי עמוד 23).

שורה 17: ועל הדרך הזה נאמר להם. ר"ל יען כי הם עזבו את המצות השכליות והחזיקו רק בעבודת הקרבנות, אשר הם מצות שמעיות, נאמר להם שיותר טוב אם יקיימו הם את חקי המוסר, כלומר המצות השכליות אשר גם הקהלות הפחותות מקיימות אותן.

שורה 18: היתכן. כלומר אחר כל מה שאמרתי, היתכן שיקים הישראלי רק חקי המוסר וישאר ישראלי, כי הלא רק המצות השמעיות הם יתרון לישראלי על שאר האנשים.

שורה 22: ולא ירגיש באיזו דת. ר"ל אין הוא שם לבו לזה ואיננו מבדיל בין הרתות, כי כלן שוות אצלו וכמו שאמר הפילוסוף לעיל מאמר א', סימן א'.

שורה 23: וכבר שבנו. ר"ל אם נלך בדרך הפילוסופים, אז אנו באים סוף כל סוף לסברות וחקשים ודמיונות, ולכל אדם תהיה תורה מיוחדת.

שורה 26: ותורת משה... הכוזרי הודה כבר להחבר שהישראלי חייב במצוות המקובלות, והחבר בא עתה לבאר בפרטיות את שאלת הכוזרי (סימן מ"ה), מדוע אין פרושים אצל ישראל.

שורה 28: ומי שנטה עם כח התאוה. ר"ל מי שהולך אחר תאוות לבו נחלש אצלו השכל ולהפך, מי שעוסק הרבה בדברים עיוניים מחליש ע"י זה את תאוותיו יותר מדאי.

שורה 29: עם הנצחון. ר"ל מי שנוטה אחר תאותו לנצח ולעמוד על דעתו.

שורה 31: ולא יטרידהו קנותו מן התכמה. ר"ל אם קנין הממון איננו מטריד ומפריע אותו מחכמה ומעשים טובים.

שורה 33: אך הרבוי: ר"ל רבוי הממון יותר טוב בעד איש כזה.

עמוד 40

שורה 1: מופקרים. ר"ל שכל איש יעשה הישר בעיניו.

שם: מפני שאין ביכולת בני אדם. ביותר ביאור ידבר מזה להלן בסימן נ"ו.

שורה 10: כבר הודה בחדוש. דעה זו נמצאת אצל כל חכמי ימי תביגים. הראב"ע לשמות ל"א, י"ב אומר: "והנה העושה מלאכה בשבת מכחש הוא במעשי בראשית"; הרמב"ם במו"נ ח"ב פל"א: „ולזה צונו בתורה להגדיל זה היום כדי להתקים יסוד חדוש העולם" (עיין מו"נ, ח"ג, פל"ב וקאסטל בהערתו).

שורה 14: ונזהר בזרע. בזרעם של אברהם יצחק ויעקב וכמו שאמר לעיל מאמר א' סימן פ"ג: ולא נמלט מהם איש ולא ברח אל ארץ אחרת.

שורה 15: והניח אותם במוב שבמקומות. כונתו על ארץ גושן אשר היא היתה טוב ארץ מצרים.

שורה 16: ונקרא אלהי אברהם. ר"ל כמו שנקרא יושב הכרובים אעפ"י שמלא כל הארץ כבודו כן נקרא אלהי אברהם אעפ"י שהוא אדון כל הארץ, לפי שעל הכרובים יראת אורו כמו בשמים, ועל האבות ובאמצעותם נתגלתה ג"כ אלהותו בארץ.

שורה 17: ויושב ציון. לא נמצא במקרא וכונתו כנראה על הכתוב (תהלים ט', י"ב): זמרו לד' יושב ציון.

שורה 19: עם. כמו אנשים.

שורה 27: כמה יצא המאמר. ר"ל המאמר הזה יצא מדי פשוטו והמליצה הרשתה לעצמה חופש גדול יותר מדאי בהשתמשה בהמבמא שהקב"ה מתפאר בישראל.

שורה 29: ההיה זה קל בעיניך. כלומר אם אמר הכתוב שהקב"ה מתפאר בבריאת השמש לא היה זה קשה לך אעפ"י שגם בזה אין די התפארות להבורא, אשר אין קץ לגדולתו.

שורה 30: אחר הבורא. ר"ל הסבה השניה אחר הבורא שהוא הסבה הראשונה.

שורה 31: והווים. ר"ל ונתהוים, ונבראים.

שורה 36: שאין חלק מן העולם.. ר"ל שכמו שנמנע שנאמר דרך משל שהארץ היא הבורא, כן הוא נמנע שתהיה הארץ נבראת.

שורה 38: שהגלגל הוא הקדמון. עפ"י הרמב"ם מו"נ, ח"ג, פמ"ה היא דעת הצאבה, אבל

באמת זו היא דעת אריסטו בספרו "אודות השמים" ב', א', רק שאריסטו איננו אומר שנחוץ לעבוד לגלגל, וזו היא הוספת הצאבה (קאסטעל).

שם: שהאש הוא עצם האור. כונתו על הפרסים עובדי האש.

עמוד 41

שורה 1: נתלות בצורות. ר"ל הנמצאות בצורות הגלגל, והם צורות י"ב מזלות: טלה, שור, תאומים וכו'.

שם: חכמיהם. מופקאטו מביא כדוגמא הכתוב בדניאל ב' ט"ז: "באדין מלכא נבוכדנצר נפל על אנפוהי ולדניאל סגד ומנחה וניחוחין אמר לנסכה לה".

שורה 12: ויש באור שהוא פלא. זה הוא מבמא ערבי: "יש פתגם אשר הוא בקסם נפלא", וכזה הוא גם הבאור שלך (עיין נולדצ'יהר).

שורה 20: אבל מעלת משה היתה עבורם. דעה זו נמצאת כבר אצל חז"ל שמות רבה פמ"ב: "אמר הקב"ה למשה לך רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל". ובגמרא (תענית ל', ע"ב ובבא בתרא קכ"א, ע"ב): "ולא עם כישה בלבד נדבר בזכותם של ישראל אלא עם שאר כל הנביאים לא נדבר עמהם אלא בזכותם של ישראל" (מכילתא ואגרא רש"י לדברים ב', ט"ו).

שורה 23: דמות המלות. ר"ל יופי המליצה וזכות המבטא בתשלה.

שורה 24: :העלם הבבות. ר"ל עציבת העינים.

שורה 36: לא יירא. ר"ל תיכול אדם לשער זה, ולא יירא שנפלה טעות בהשערתו.

עמוד 42

שורה 7: שצופה. כמו שמשגיחה, המשגיח עליה. בסימן זה בא החבר לבאר בפרטיות את הרעיון (מאמר א', סימן צ"ח ומאמר ב', סימן ל"ב) שישראל יען כי הבורא קרוב להם נענשים על כל חטא קל.

שורה 9: עם מת שחית. ר"ל אף על פי שחיתה עדתו כל כך זהירה במצוות עד שלא נמצא בה רק איש אחד שמעל בחרם.

שורה 14: מועמדים. נועדים ומיוחדים לזה.

שורה 16: ומה טמנו מזגי. ר"ל רק הנגעים הנזכרים בתורה הם עונש מה' והם סימן לחטא כמו שאמרו חז"ל (ברכות ה', ע"ב): "כל מי שיש בו אחת מד' מראות נגעים הללו אינו אלא מזבח כפרה", אבל יש עוד נגעים אחרים הבאים מרוע המזג והשחתת הליחות בגוף האדם, והכהן צריך לחלק ביניהם.

שם: מתישב ובלתי מתישב. ר"ל התכמה לחלק בין צרעת נושנת ואינה נושנת (א"נ וק"י).

שורה 19: ומקרבים. ר"ל מקרבים אל השכל.

שורה 20: כבר אמרתי. לעיל מאמר א' סימן ע"ח וצ"ט ומאמר ב', סי' כ"ו ום"ח.

שורה 25: כנגד כח החיות. ר"ל מתנגד לכח החיות.

שם: ואיננו משיג. סבת כל המומאות הוא הפסד הסדר בחיים ובעולם, אבל רק אנשים בעלי רוח נעלה מרגישים בזה ההפסד של הסדר העולמי.

שורה 28: וכבר נוסח. ר"ל הנסיון הורה, שמי שראה קרי מפסיד במגעו הדברים הדקים. רעיון זה כמעט במלים שוות נמצא בספר תורות הנפש המיוחס לר' בחיי עמוד 58.

שורה 34: בהסתפק. בספקות הנפש.

שורה 35: המותר העצמי. ר"ל העודף והיתרון שנתתוה בגוף האדם וקבל צורת הזרע.

עמוד 43

שורה 8: התכמות אמתיות. כגון הרפואה והתשבון ותקופות ומזלות. דמיוניות כגון אסטרולוגיה, אצטגנינות ואלכימיה (עיין רלב"ג מלחמות ד' מאמר ב', פ"ו). הסכמיות כמו הלשונות, השירה, והמוסיקה. וכן אמר הרמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ב, פ"א): "אין מעמידין בסנהדרין. אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגים בחכמת התורה בעלי דעה מרובה ויודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות איצטגנינות ודרכי המעוננים והקוסמים".

שורה 14: ולא יתערב מין במין. וכן כתב הרמב"ן לויקרא י"ט, י"ט: "הטרכיב ב' מינים משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאלו יחשוב שלא השלים הקב"ה מעולמו כל הצורך ויתכוין הוא לעזור בבריאתו של עולם".

שורה 20: ובמעט אשר נשאר... ר"ל גם בהמעט שנשאר לנו נמצאים דברים כל כך נעלים שהאנשים תמהים עליהם.

שורה 25: מה שחעבור קצת תולדותיה. כלומר העבור הוא אחת מתולדות חכמת הגלגלים והליכותם. קצת תולדותיה במקום אחת מתולדותיה הוא עפ"י מבטא השפה הערבית (בעץ נתאיגה).

שורה 26: הדלת החומר... כמו הדלה בחומר החזקה ברוח. צורה ורוח הם עפ"י הפילוסופיה של אריסטו כמעט דבר אחר.

שורה 33: לרוחק מה שימצא. כלומר ההפסד היה עתה גדול מפני הרוחק הגדול שהיה עתה בין המולד והראיה. בין המולד עפ"י חשבון העבור ובין הזמן אשר בו תראה הלבנה.

שורה 37: והמלאכה נכבדת. כלומר מלאכת המוסיקה בכלל מכובדת אצל בני האדם אם רק היא בעצמה לא נעשית גרועה ופחותה, ע"י זה שמתעסקים בה הפחותים שבעם, ולזה צריך להוסיף שהעם כלומר בני לוי היו עפ"י שרשם ומבעם יותר נעלים מכל האדם. כאשר הם, ר"ל כמו שנודע לנו מהם.

שורה 39: ומראשיהם במלאכת. כלומר מיסדי חכמת המוסיקה והשיר בישראל הם דוד ושלמה, ודבריו נוסדו על דברי הכתוב דה"א, ט', כ"ב, ט"ז, ד', וכ"ג ד'.

עמוד 44

שורה 1: נגמרת. הגיעה לשלמות.

שורה 3: ששבה פחותה. כלומר עתה נעשית פחותה, מפני שמתעסקים בה פחותי ערך.

שורה 6: בכח אלהי ושכלי וטבעי. אודות חכמת שלמה רבו הספורים אצל הסופרים של ימי הבינים לא רק היהודים כ"א גם הנוצרים. והמחבר מפרש שחכמה זו נוסדה על שלשה כחות מיוחדים שנתנו לשלמה: כח אלהי והוא הנבואה, כח שכלי, תכונות מיוחדות של נפשו להבין כל דבר וכח טבעי, זכות המבע שלו וסגולתו לקבול ההשפעה האלהית (לעיל, סימן י"ד).

שורה 8: מהודו. ר"ל הארצות הרחוקות כי לא נזכר בכתוב שאנשי הודו באו אל שלמה.

שם: וכל החכמות הועתקו. דעה זו נמצאת אצל כל הפילוסופים הדתיים של ימי הבינים וגם אצל יוסיפוס (נגד אפיון ב') ואצל הנוצרי איזיביום (praep. evang. 9. 3.) ואבן רשד בספרו הפלת ההפלה. עיין קאסטעל, צד 47, הערה 1. נמצא ג"כ בספר תורות הנפש המיוחס לר' בחיי עמוד 57.

שורה 10: ורב המצועים. ר"ל רב ההעתקות מאומה לאומה.

שורה 11: בעצם הלשון... ר"ל השפה העברית יותר נכבדה מכל השפות עפ"י עצמה ועפ"י העניינים הנשגבים הכתובים בה.

שורה 17: הגזר אדם מאדמה. — דבריו נוסדו על בראשית רבה פי"ח: "כי מאיש לקחה זאת, מכאן שנתנה התורה בלשון הקודש... כשם שנתנה התורה בלשון הקדש כך נברא העולם בלשון הקדש". הראיה מאדם ואדמה נמצאת אצל הראב"ע בריש ספרו „שפה ברורה" (ראה עוד רש"י בראשית י"א, א' וראב"ע שם). וכן כתב הנוצרי היערוניסום בהקדמתו לתרגום התורה שלו (Epist. ad Legatum). נגד דעת המחבר שאדם הראשון דבר בלשון הקדש היא הגמרא סנהדרין ל"ח, ע"ב: „אדם הראשון בלשון ארמי ספר שנאמר ולי מה יקרו רעיך אל".

שורה 19: ובעבורו נקראת עברית. השם עברית לא נמצא בתורה ונמצא רק השם יהודית (נחמיה י"ג, כ"ד), אבל גם השם עברית הוא קדום כמו השם עברי, עברים שנמצא כבר בתנ"ך. שהשם עברי הוא מעבר כבר אמר המחבר לעיל מאמר א', סימן צ"ה (עיין יוסיפוס קרמוניות א', ו', ד').

שם: מפני שנשאר עליה. ר"ל הוא החזיק בשפה זו, שהיתה מקודם שפת כל האדם, גם אחרי את הפלגה ובלבול הלשונות ומפני זה נקראת על שמו.

שורה 21: לשון הקדש. ר"ל מיוחדת לדברים שבקדושה כמו תפלה ועבודה. המחבר דן מזמנו על זמן אדם הראשון.

שורה 23: ובתהלוכותיהם. ר"ל מבנה המשפטים בשפה ויחס המשפטים זה לזה (סינטקסים). ובשמושיהם. ר"ל נטית הפעלים והשמות.

שורה 28: בעבור שאבד הלשון ממנו. הדעה הזאת נמצאת אצל כל חכמי ספרד בימי הבינים. וכן אומר הרמב"ם במו"נ, ח"א, פס"ז: „עם דעתנו שאנחנו היום בלתי יודעים לשוננו" (מו"נ, ח"א, פס"א. ספר הרקמה לר' יונה אבן גנאח בהקדמה).

שורה 33: תבליתך בזה ובזולתו. כלומר בראיות אלו ובאחרות שתוכל עוד להביא, יש לכל היותר להראות שהשפה העברית איננה פחותה מהשפות האחרות, אבל איה

המעלת היתרה של השפה העברית.

שורה 34: בשירים המחוברים. הם השירים שנבנו על משקל ידוע כמו השירים של היונים והערבים, אשר קוראים אותם בנגון מיוחד, מה שלא היה בהשירה העברית הקדומה.

שורה 36: כי הנגונים אינם צריכים אל משקל הדבור. ר"ל שבעד הנגון לא נחוץ כל משקל ובנגון אחד יכולים לנגן חרוז ארוך (מלא) כמו חרוז קצר (ריק) כמו הודו לד'. ולעושה נפלאות.

שורה 38: זה בנגונים בעלי המעשים. ר"ל זה יאות בנגונים שנועדו לשיר אותם. והמנגן מטעים אותם בעמידה במקום ההפסק, ובהתמדה במקום הסמוך ובקריצות ורמיזות, אבל על שירים הנכתבים שבהם באמת יפה המשקל לא שמו היהודים לב יען כי היו להם בכתבם את ספרי הקודש מטרות יותר נשגבות ונעלות אשר יש בהן תועלת יותר גדולת. אנשדי"א מלה ערבית והוא שיר עפ"י משקל ידוע.

עמוד 45

שורה 10: הנוצרת הברואה. השפה העברית היא ברואה יען כי נבראה עם אדם הראשון ואיננה עפ"י הסכמה כמו השפות האחרות. (עין להלן מאמר ד' סימן כ"ה, ומו"נ, ח"ב, פ"ל).

שורה 13: וההתחלה מן ההגדה ר"ל נושא המשפט מן הנשוא, הנקראים כן בשפה הערבית. והרמב"ם בספר הגיון ריש פ"א כתב: השם אשר יקרא מדקדק הערב התחלה הוא אשר יקראו בעל ההגיון: "הנושא" ואשר יקראהו מדקדק הערב ספור ההתחלה הוא אשר יקראהו בעל ההגיון: „הנשוא". ד"מ אמרנו "ראובן עומד" נאמר ראובן הוא הנושא ועומד הנשוא".

שורה 14: שיחובר בהם חבורים. ר"ל זאת הם דברים שנוכל לכתוב עליהם ספרים שלמים (קאסטעל).

שם: המחובר. השירים המחוברים שנבנו על משקל ידוע.

שורה 15: והוא סומך ברוב במקום הנפרד. המשקל יכריח לפעמים תכופות לחבר מלים אשר עפ"י הענין הן נפרדות.

שורה 17: באמת נדחתה מעלה שמעית. ר"ל בצדק דחו היהודים את המשקל אשר הוא נעים בעד השמע ואחזו בטעמים המועילים להבנת הענין.

שורה 18: והמסורת הזאת. ר"ל הטעמים המקובלים אצל היהודים.

שורה 19: הסדור. ענינו כמו החבור, השיר המשקלי.

שורה 21: וזה מתעותנו ומרינו. כנודע כתב ר' יהודה הלוי בעצמו כל שיריו במשקל הלקוח ממשוררי הערבים וע"כ אומר על מאמר זה מוסקאטו: „עלובה עסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה". (ראה דליטש צור געשיכטע דער יודישען פּאעזיע, עמוד 5). ועל יסוד זה נוסרה האגדה שר' יהודה הלוי עשה תשובה לפני מותו שלא יפיוט „לעולם" (קאסטעל).

שורה 22: שהוא מושם לחברת. ר"ל לשוננו מיוחדת לאחד ולחבר את האנשים הקוראים ביחד דבר אחד.

שורה 30: שקבצו בה בין. כמו חברו בה והוא עפ"י חקי הלשון הערבית (נמע פיהא בין). בהשפת העברית יכולים לבוא שני נחים זה אחר זה ולא תוכלנה לבוא שלש תנועות בלא הפסק שחוא נח ביניהם. נח אצל ר' יהודה הלוי הוא נח נראה ונח נסתר וכהמדקדקים היותר קדמונים הוא מדמה שאחר כל חולם, קמץ, שורק, חירק וצירי נמצא נח נסתר (המדקדקים הקדמונים קוראים אותו ג"כ נח רפה, נח נעלם, נח משוך), אם רק לא יבוא אחריהם דגש אעפ"י שהנח הזה איננו כתוב בפירוש. למשל בהמלה חכם נמצא אחר „ח" נח נסתר כאלו היה כתוב חאָ ואחר "כ" נמצאים נח נסתר ונח נראה כאלו היה כתוב „חאכאם". וכן כותבים תלמידי ר' מנחם בן סרוג (שלמה פינסקר לקוטי קדמוניות, עמוד נ"ם): "ולשון הקודש אין זה תוכן בנינה ויסוד עקרה יען כי תקפוץ (תקבץ) בין שתי חונות במכתב והמבטא כמו יעשן אשר בין השין ובין הנון אות חונה והנון היא גם היא חונה וכמוהו דבר בין הבית ובין הרי"ש, אות חונה והרי"ש אחריו חונה". (וכן ר' יהודה חיוג בספרו אותיות הנוח, עמוד 5). בשם תנועה יקרא ר' יהודה הלוי את האות עם הנקודה שתחתיו. גם אם הנקודה היא שוא נע. את החלוק בין תנועות קטנות וגדולות לא ידע עוד. בהשפה העברית לא תוכלנה לבוא שלש תנועות היה זו אחר זה כמו בערבית, וזה מתאים עם הכלל שאחר תנועה קטנה אם אין אחריה שוא יבוא

דגש, כמו בהמלה גמלים, אם לא הדגש בהלמד אז היו לנו שלש תנועות: שוא נע, פתח וחירק בלי הפסק. יוצאות מן הכלל הן המלות שנמצאות בהן האותיות אהח"ע או אותיות כפולות, כמו יעבור יהרוג (פה נמצאות שלש תנועות: פתח, חטף פתח ותולם זו אחר זו בלי הפסק) וכמו קללת, רבבות, וע"כ אמר המחבר אלא ע"י הדחק כלומר שיש יוצאים מן הכלל. (עיין קאספעל בהערתו). בפרטיות מדבר המחבר על זה להלן סימן פ'.

שורה 31: ובא הדבור. ר"ל הדבור העברי יותר נוטה אל הנח מאשר אל התנועות, מה שאין כן השפה הערבית שהיא טרפה בתנועות.

שם: והועילה זאת המעלה. ר"ל ע"י זה יש להשפה העברית המעלה הניכרת ר"ל שהרבה אנשים יוכלו לקרוא יחד.

שורה 33: ותחלת מה שיפסיד. כלומר הדבר הראשון שיקולקל ויפסד ע"י משקל השיר הם השני נחים.

שם: ויניח. ר"ל יעזוב, ואיננו שם אליו לב.

שורה 34: וישוב אוכלה ואכלה... שתי הדוגמאות הראשונות הן בעד זה שבמשקל אין מדקדקים בשני הנחים ושתי הדוגמאות האחרונות הן בעד המלעיל והמלרע. אוכלה, כמו הגישה לי ואכלה (בראשית כ"ז, כ"ה) פה רק נח אחד אחר האלף ובהמלה אכלה (לאכלה בראשית א', כ"ט) אחר האלף שני נחים (כאלו היה אָאכלה) והמשוררים מתלמידי דונש בן לברט השתמשו בהמלה האחת במקום השניה, וכן אָמרו ואָמרו. החלוק בין אומר (מ' סגולה ואמר (מ' צרויה) הוא שהראשון מלעיל והשני מלרע וכן בין שבתי (עבר מן שוב) ובין ושבתי עם המהפך, והמשוררים אינם מדקדקים בזה.

שורה 35: וכבר היה לנו רוחב. ר"ל יש ליהודים מליצות רחבות ויופי הפיוט בזולת משקלי השירים (א"נ).

שורה 36: כשנשמר החרוז. ר"ל אם נסתפק בחרוז לבד ולא נשתדל לכתוב עפ"י המשקל. בדרך זה נכתבו הרבה מהפיוטים.

עמוד 46

שורה 1: בעבור העיר החם. ר"ל בעבור התעוררות החום הטבעי. הטעם הזה נמצא בזהר פרשת פנחס, דף רי"ח, ע"ב.

שורה 4: עם העתים. ר"ל מעת לעת.

שורה 6: מפני ההסתכלות. ר"ל מפני שהאחד ראה מעשי רעהו שהוא מתנועע, ובטבע האדם שהוא מחקה מעשי חברו וע"כ התחילו כל היהודים לעשות כן. ולהדמות ר"ל החפץ לחקות מעשי חברו.

שורה 9: ומסורת השבעה מלכים. כלומר הקבלה משבע הנקודות הראשיות: קמץ גדול, פתח, צירי, סגול, חירק גדול, חולם, שורק.

שורה 13: כמו העולה היא למעלה. המחבר מדמה שההא ב„העולה" היא פה הא הידיעה ולא הא השאלה כמו שמדמה למשל רלב"ג והתרגום. עם מחברנו מסכימים הראב"ע ורש"י.

שורה 16: כי צדדי הדבור. ר"ל אופני ומיני ההברות בהשפה העברית נוכל לחלק לשלש מחלקות: (א) קמוץ, (ב) פתיחה, (ג) שבר. החלוקה הזאת לקח המחבר מהשפה הערבית, כי שם ישנן רק שלש נקודות הנקראות בשמות אלו שנתן המחבר לשלש המחלקות של התנועות בעברית. הראב"ע בספר צחות (עמוד א') אומר שהמוסדים של השבעה מלכים הם חולם, חירק, ופתח גדול. שבר הוא חירק עפ"י הערבי.

שורה 17: ובחלוקה אחרת. ר"ל כל אחת מאלו המחלקות מתחלקת עוד לנקודות אלו: המחלקה הראשונה: קמץ, חולם, שורק. מחלקה ב': פתח, סגול. מחלקה ג': צירי וחירק.

שורה 19: והשוא מונעת. ר"ל השוא נע נקראת ונעשית לתנועה דומה לכל אלו התנועות אם תבוא לפניהן. אבל לא לעולם כ"א רק בתנאים ידועים, כי לפני היוד היא לעולם נקראת כחירק כמו ויעקב ביד.

שורה 20: מביאה. כמו המביאה. והקמץ יהיה סמוך לו נח משוך. אחר הקמץ יבוא לעולם נח נסתר. עיין לעיל בהערה.

שורה 21: בתבונה הראשונה. המחבר מבאר להלן שישנן בשפה שלש תכונות אשר עליהן נוסדה: (א) האותיות וכל תיבה ותיבה בפני עצמה (ב) הדקדוק ביופי חבור

התיבות (ג) הדקדוק בנגינות ובטעמים. והנה אחר קמץ לא יבוא לעולם דגש במלה כשהיא לעצמה (בתכונה הראשונה), אבל יכול לבוא דגש מטעם יופי התבור או בעבור הנגינה. כמו למה, שמה (תכונה שניה), נתתי, כרת (יחזקאל ט', י', דבר' כ', כ').

שורה 22: ונחו. ר"ל הנח נסתר שבא אחר הקמץ לעולם הוא אל"ף או ה"א.

שורה 27: השורק מתנועע. כלומר השורק נקרא כתנועה בכל שלש התכונות.

שורה 31: אבל תמשכם. כלומר בתכונה השניה הם נקראים במשיכה כדי שיהיה המבטא נשען עליהם כמו מלך, נער אשר הנקודה השניה במלים אלו היא נוספת בעד יופי המבטא, ועקרם הוא מלך. נער וכמו ויהי (תהלים ל"ג) אשר הסגו"ל נתוספה משום ההפסק.

שורה 34: ומלה גדולה וקטנה. למשל "אמר לי" המלה אמר היא מלעיל יען כי אחריה מלה קטנה ולהפך "אמר אלהים" אמר מלרע מפני שאחריה מלה גדולה (ק"י).

שורה 35: מבלי גויא כן נקרא אצל המדקדקים הקדמונים טין מתג הנכתב אצל השוא נע (עיין קניג: Lehrgebäude der hebr. Sprache I 86.)

שורה 36: ואפשר שישונה. ר"ל אפשר שיבואו שנויים בהמלים מתכונתם הראשונה למטרות תקון התכונה השניה.

שורה 37: ואיננו נכרי בתכונה הראשונה. ר"ל מעיקרו איננו נכרי להשפה העברית שיבואו שלש תנועות זו אחר זו ותוכלנה לבוא שלש שוא זו אחר זו, אבל משום התכונה השנית בעבור יופי הדבור משתנית המלה ונעשית תנועה אחת לתנועה נחה או לשוא נח, כמו משכני (כ' דגושה) אשר באמת צריך היה להיות (עפ"י התכונה הראשונה) משכני (כ' רפויה ובקמץ) אבל אז היו פה שלש תנועות רצופות: חירק, שוא, וקמץ וע"כ נעשית השוא תחת השי"ן לשוא נח.

שורה 39: כאשר יעבור זה בערבי. כמו שנהוג זה בהשפה הערבית.

שורה 40: תמשך. תעשה לשוא משוך או שוא נח.

עמוד 47

שורה 3: ואם תרצה תמשוך. ר"ל לכך לא הקפידו בכפולים ובאחה"ע מפני שאצלם לא תהיה הכבדות על המבטא כל כך, ואם נרצה נמשוך ונקרא רב־בות, נהרי ואם נרצה נמהר ונקרא ר־בבות, נ־הרי.

שורה 4: קבוץ שתי תנועות זאת אחר זאת. ר"ל שתבואנה שתי תנועות זאת אחר זאת אשר לכל אחת מהן יהיה שעור שני נחים, נח נראה ונח נסתר כמו למשל מן הפעל "שים" העבר בנסתר הוא שם אשר לפי דעת המחבר הוא כמו "שאם" עם שני נחים נח נראה ונסתר וכן צריך היה לחיות גם במדבר בעדו "שמתי" שהוא כמו "שאמתי", אבל אז היו לנו שתי תנועות נמשכות כשעור שני נחים כי גם התנועה השנית "תי" היא כמו שני נחים "תיי" וע"כ נשתנתה המלה שמתי (ש' קמוצה) לשמתי (ש' פתוחה).

שורה 7: הלא תראה. פה הוא מתחיל לבאר את השפעת הטעמים והנגינות על מבטא וצורת המלים.

שורה 8: תמשך העין. מפני שהנגינה היא מלרע, והיה ראוי שתהיה העין נמהרת במבטא מפני שנקודתה פתח והפ"א נמשכת במבטא מפני שנקודתה קמץ, תנועה גדולה. ובאמת הוא להפך מפני שהנגינה היא על העי"ן.

שורה 9: להשען. לסמן הברת המלה (א"נ).

שם: וע"כ השאירו "אמר לי". ר"ל שפה הנגינה מלעיל והאל"ף נמשכת.

שורה 16: שני פתחים. אחד באתנח ואחד בסוף פסוק.
על זולת ההלוך ההוא. ר"ל נגד החוק ההוא שאמר קודם לזה שבמקום ההפסקה צריך להיות קמץ.

שורה 19: מפני שאין דין ויאמר לעמוד בו. ר"ל בויאמר לא יכול להיות הפסק אלא לעתים רחוקות.

שורה 20: בהשבה על מה שקדם. ר"ל הוא מוסב על מה שקדם.

שורה 23: השבר. ר"ל הצירי. פתחא גדולה ר"ל הקמץ.

שם: מבלי גלגול. ר"ל בלי מדרגות אמצעיות.

שם: אבל העתיקוהו. כן מפרש גם הראב"ע בריש ספר צחות ובפירוש לבראשית כ"ד, ס"א.

שורה 28: כי אי אפשר לת בלי נת. ר"ל אם הנגינה תיא על הפ"א אז אין כל תימה שתמשך, כי אחר כל תנועה קטנה יבוא או נח נראה או דגש חזק.

שורה 29: ומקום הנח ריק ר"ל בהמשקל פעל (פ' וע' סגולות) אין נח נראה ואין דגש חזק וע"כ צריך להשלימם ע"י הנגינה ופעל הוא כמו פן על.

שורה 37: שהוא אפעל. ר"ל שזה על משקל אפעל.

עמוד 48

שורה 1: וראוי להעתיק. ר"ל אעשה צריך באמת לנקד בסגול מפני שהסגול היא התנועה היותר מעטה אשר אין בכתה להמשך כל עקר.

שורה 3: לישבו תמורתו בעמידה. ר"ל להעמיד הצירי במקום הסגול תחת השי"ן אם תבוא המלה "אעשה" בהפסק (יהושע ז', ט', שמ"ב, י"ג, י"ב).

שב: וכמעט שלא יראה. ר"ל אבל לא בהפסק, כמעט שאיננה נשמעת הה'א במבטא וע"כ יכול לבוא אחריה דגש מה שאין כן אחר אל"ף.

שורה 4: עד שלא תראה. כי אעשה לך נקרא כמו אעשל לך.

שורה 14: הושב הסגול צירי. ר"ל הצירי בהם הוא במדרגה לפני הקמץ שבמראם ומעשם, והנה המדרגה שלפני הקמץ הוא הפתח ופה הצירי מטלא מקום הפתח וממנו נהיה קמץ.

שורה 15: ואשר בא על התכונת. ר"ל יש מלה אחת אשר התכונה השניה איננה משנת את הנקוד שלה כי אם את המבטא, וזאת היא המלה „בן" אשר בנפרד היא בן (ב' צרויה) ובסמיכות בן (ב' סגולה) עם מקיף אבל לפעמים גם בלי מקיף ובנגינת נקוד בן (ב' סגולה) כמו בן יאיר. תכונתו הראשונה. ר"ל תכונת הנסמך.

שורה 18: ואפשר שיחפזנו המעם. ר"ל אפשר שהנגינה מדבקה את המלה בן עם המלה שלאחריה כמו בן (ב' צרויה) אחר (בראשית ל', כ"ד) ובכל זאת הנקוד הוא כמו בנפרד בן.

שורה 19: ואין ספק בפעל מלרע. ר"ל בהמלות שהן על משקל זקן.

שורה 24: וישחט וישחט וישחט. שלש פעמים נמצא וישחט בפרשה אחת (ויקרא ח', ט"ו, י"ט, כ"ג).

שורה 25: והרבת שמנהיגים. ר"ל הרבה פעמים יש להסגול הבא אחר הזרקא תכונת האתנח.

מאמר שלישי

עמוד 51

שורה 1: מנהג העובד אצלנו... ר"ל עובד אלהים מבני ישראל איננו מתרחק מן העולם ומתענוגים גשמיים.

שורה 2: ויהיה למשא עליו. נושא המשפט הוא העולם.

שורה 3: וזוכר טובתו. — ר"ל הקב"ה מזכיר פעמים אחדות בת:רה שהחיים הם טובה ממנו לאדם.

שורה 5: אך הוא מתאוה זת. ר"ל הוא היה חפץ בבדידות ובהרחקה מן החיים, אלו היה מגיע למדרגת חנוך.

שורה 8: מפני שנעדר ממנו... ר"ל בחברת אנשים אין לו המנוחה הנחוצה לו כדי שיוכל להשיג את הענינים השמימיים.

שורה 11: ולחכמים המתפלספים. ר"ל החכמים המתפלספים אוהבים הבדידות, ואבן תבון משתמש פה כדרכו תמיד בקונספרוקציא ערבית.

שורה 17: נפרדים. כמו מתבודדים.

שורה 21: החכמה הקנויה. כונתו על חכמות הפילוסופים, והחכמה המבעית היא התכמת תבאה לאדם ע"י רוח הקדש כמו חכמת הנביאים (נגד קאספעל).

שורה 24: וישוב נאסר. ר"ל הוא נעשה כמו נאסר בזיקים מפני שהחיים של פרישות והתבודדות הם למשא עליו.

שורה 25: שימצא בו צוות. ר"ל שהוא יהיה חברתו כמו שהוא להנביאים

שורה 30: כניעה ולא חניכת. ר"ל אחרי אשר החיים של פרישות והתבודדות נעשו להרגל אין הנפש באה על ידי החיים האלו כבר לידי הכנעה ולידי השתפכות בתפלה ותחנונים.

עמוד 52

שורה 1: הנזהר במדינתו. משל כעין זה נמצא כבר אצל הפילוסוף היוני אפלטון (Republ. IV) ועיין ראב"ע לקהלת ט', י"ד וחובת הלבבות א'. ז' (קאספעל).

שורה 3: וימצאם בעת צרכו. ר"ל המושל המתנהג כן מוצא את בני מדינתו כשחוא צריך להם, שומעים לו.

שורה 6: נשמע בחושיו. ר"ל החושים הנפשיים שומעים לו.

שורה 15: והתרגשת המשתתפת. זה הוא כח המאחד את הרשמים השונים שנתקבלו ע"י חמשת החושים מן הדבר המוחש, לתמונה אחת שלימה ושומרת גם אחרי הסתר המוחש. בפרטיות ידבר המחבר מזה במאמר ה', סימן י"ב, עיין שם. ר' דור קויפמאן בספרו Die Sinne עמוד 181, הערה 12, מביא דעת ר' יעקב בן חיים שהתרגשת המשתתפת היא הרגשת המשוש, מה שאין לו כל יסוד, ועיין שם עמ' 47 49.

שורה 17: לחפץ השכל. כמו לבחירת השכל, לכח הבחירה של השכל.

שורה 23: לסדר שסדר משה. נוסד על מאמר חז"ל מה אתה עושה מחיצה לעצמך אף הן מחיצה לעצמן. (מכילתא פרידמאן, ס"ו, ע"א). ועיין רש"י לשמות י"ט, כ"ד וראב"ע שם, י"ט, י"ז ולהלן מאמר ד' סימן י"א.

שורה 26: אל השדים המחשביים וכו' ר"ל אל דעות כוזבות ודמיונות שאין בהם ממש.

שורה 27: יכשיר. ר"ל ימצא שהם נכונים ומועילים.

שורה 29: מהמחשבות העולמיות. ר"ל מהמחשבות בענייני העולם הזה השפל.

שורה 33: ומספקו. ר"ל מהעמיד אצלו את האמת והודאי בחזקת ספק.

שורה 37: הבטח העבד אל אדוניו. נוסד על הגמרא (שבת י, ע"א): „רבא שדי גלימא ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מריה" ועיין יד החזקה הלכות תפלה ח', ד'.

עמוד 53

שורה 3: המגיעים. ר"ל המוליכים.
שורה 5: מעומד. ר"ל נועד.
שורה 10: ורעים. אנשים רעים.
שורה 13: על זה הסדר עד שיתקן. ר"ל על זה הסדר מתקון הנפש והגוף.
שורה 14: בהתמדת עבודת יום. שיהיה כל היום מקדש לעבודת ד'.
שורה 18: בכל שבוע. קאספעל מעיר שבאיוב א' לא נאמר שאיוב עשה זאת בכל שבוע, כ"א רק אחר אשר הקיפו ימי המשתה, אבל שם נאמר שלאיוב היו שבעה בנים וכל אחד מהם היה עושה משתה ביום המיוחד לו וא"כ טובן טעצמו שאיוב היה מקדש את בניו ומקריב קרבנות בעדם פעם בשבוע.

עמוד 54

שורה 2: מגיע אליהם. ר"ל משיג אותם.
שורה 4: כמה היא רחוקה טן ההקשה. עיין לעיל מאמר א' סימן קפ"ו: „כי היא אות אלהית שמה אלהים באבר התאוה הגוברת לגבור עליה" וכן כתב הרמב"ם במו"נ ח"ג, פמ"ט.
שם: ואין לה דרך אל ההנהגה. ר"ל אין לה כל יחס להנהגת המדינה וסדר החברותי
שורה 18: והיו טשימים אתכם עוד... ר"ל היו טשימים אתכם ג"כ לאנשי מלחמת.
שורה 24: ששית ימיכם. עיין טו"נ, ח"ג, פמ"ה. השבת היא שביעית השנת והכוזרי כנראה טכון לשבתות ויטים טובים שהם יחד לערך ששית השנה. עיין קאספעל בהערתו.
שורה 27: מזון לשלל. ר"ל טמונם של ישראל יכול להיות בכל יום מזון לשלל לאויבי היתודים.
שורה 28: הוצאתכם בהם. ר"ל ההוצאות שיש לכם בשבתות ויטים טובים.
שורה 30: החסיד ממנו. נפלא הדבר שבין טעשי החסיד טונה ר' יהודה הלוי גם מצוות התלויות בארץ והנוהגות רק בזמן שבית המקדש קיים. עיין קאספעל בהערתו.

עמוד 55

שורה 4: להיות נאמן באמרו. ר"ל שלא יהיה שקר בפיו באמרו לא עברתי וכו'.
שורה 10: והפארות. כונתו כנראה על הכתוב (דברים כ"ד, כ'): כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך.
שורה 18: וכאילו הוא זוכר טובתו. ר"ל הוא זוכר המובה שעשה לו אלהים ובעבודתו הוא כמו גומל לאלהים טובה בעד טובתו.
שורה 34: וממשיך להם עם הרגעים. ר"ל בכל רגע ורגע הוא משפיע מכחו עליהם.

עמוד 56

שורה 4: התכבדו מכובדים. עפ"י הגמרא ברכות ס', ע"ב צריך לומר "התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון תנו כבוד לאלהי ישראל, הרפו ממני עד שאכנס ואעשה רצוני ואבא אליכם" ועיין ש"ע, א"ח, סימן ג', סעיף א', ורמב"ם הלכות תפלה ז', ה'.
שורה 5: כבוד לשכינת. ר"ל כונת המבטא הזה הוא נתינת כבוד לשכינה.
שורה 8: בחיים. ר"ל בבעלי חיים וכן החיים להלן הוא כמו בעלי החיים.
שורה 9: וקושר מצפונו. ר"ל קושר מחשבתו וכונתו. מוסב על טעשי החסיד שמהם התחיל לדבר קודם לזה.
שם: בתהבולות. ר"ל בדברים טעשיים.
שורה 11: עם השעות. ר"ל בכל שעה ושעה.
שורה 12: מבוע הכחות ר"ל הלב. עיין לעיל מאמר ב', סימן כ"ו. וכן כתב ר' בחיי בחובת הלבבות ב', ח', שהלב הוא משכן החום המבעי ומבוע החיים.
שורה 18: מהם המפורסמות. ר"ל במספר מאת הברכות נכללות הברכות המפורסמות כמו שמ"ע ובהמ"ז. דבריו נוסדו על הגמרא מנחות מ"ג, ע"ב: חייב אדם לברך מאת ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל ממך וכו'.
שורה 23: עם אלה הענינים. ר"ל עם טעשי החסיד הנזכרים.
שורה 34: בהם. ר"ל בבעלי חיים.
שורה 37: מפיקים. ר"ל מתאימים.

עמוד 57

שורה 4: הייתי אומר בטענת המקרה, ר"ל היותי אותו בדעה שהכל נהיה בעולם עפ"י מקרה.

שורה 6: נוכר לתחבולה. ר"ל מכיר בתחבולות שונות.

שורה 8: האומר על זה. ר"ל מה שמראה שזה בא מחכמה שאין אני משיגה.

שורה 10: כמו שאומרים על נחום איש גם זו. נמצא בגמרא סנהדרין ק"ח, ע"ב ותענית כ"א, ע"א.

שורה 19: ייאשנו. ר"ל ישתדל להביא אותו לידי יאוש.

שורה 25: ויארח. ר"ל יתלוש פירות, מלשון אריתי מורי (שה"ש ה' א').

שורה 26: מתקצף. ר"ל כשהוא מתקצף ומתרגש.

שורה 27: עולמו ואחריתו. ר"ל העולם הזה והעולם הבא.

שורה 31: יותר ראוי שיסופר. ר"ל הוא יותר ראוי שיתארו אותו בסגולת הרגשת ההנאת ממה שיאכל וישתה.

שורה 35: בענין שכרותו. ר"ל במצב השכרות.

שורה 38: וינעם בהם. ר"ל שירגיש נעימות מהם.

עמוד 58

שורה 4: שרותת עם בוראך. ר"ל שיש לך ריות מהבורא, כי הוא עושה אתך לפנים משורת הדין.

שורה 22: מתגברים בהם הטבעים. עיין לעיל מאמר א', סימן א', ולהלן מאמר ד', סימן כ"ח.

שורה 23: כאשר נתבאר בספר יצירה. בפרק ד' מספר יצירה, ומובא ביתר ביאור להלן מאמר ד', סימן כ"ח.

שורה 25: ויקרא זה ממנו אהבה. עיין לעיל מאמר ב', סימן ג'.

שורה 26: מסכית. מלשון הסכת ושמע (דברים כ"ז, ט').

שורה 29: ושנים עשר שבטים כשנים עשר מזלות. נוסד על מה שאמרו חז"ל בפסיקתא רבתי פ"ח: אתה מוצא י"ב חדשים בשנה י"ב מזלות ברקיע... בזכות כל אלה שבטי ישראל שנים עשר ועיין מה שכתב ר' יצחק עראמה בעקידה שער ל"א.

שורה 31: והיכל קדוש מכוון באמצע. בעל ספר יצירה מונה (בפרק ד') שבע אותיות כפולות בא"ב והן בג"ד כפר"ת, וכנגדן ישנן שבע קצוות בעולם: מעלה, מטה, מזרח, מערב, צפון ודרום. והיכל קדוש, כלומר הענין האלהי נמצא באמצע ומחבר בין ההפכים. עיין להלן מאמר ד', כ"ח.

שורה 37: מסדר הקשרים. ר"ל את"כ הוא מסדר בתפלתו את עיקרי הדת היהודית שהם הקשרים בין ישראל והאלהים.

שם: אשר בהם ישלמו. ר"ל אשר בלעדם אין לנו עיקרים אחרים. ר' יהודה הלוי מונה רק חמשה עיקרים: א) האמונה בד'; ב) האמונה בקדמות ה'; ג) האמונה בהשגחה האלהית על אבותינו; ד) שהתורה היא מה'; ה) האמונה ביציאת מצרים. כל העיקרים האלו הוא מוצא בהברכות שאחר ק"ש: אמת שאתה הוא אלהינו, זו היא האמונה בד', מעולם הוא שמך. זו היא הודאה בקדמותו. עזרת אבותינו היא הודאה בהשגחתו ובתפלה זו יש עוד המבטא אשרי איש שישמע למצותיך וזו היא הודאה שהתורה מהשמים היא, אמת ממצרים גאלתנו זו היא הודאה במה שהוא מופת על כל זה, כלומר ביציאת מצרים. והוא החתום. ר"ל הודאה זו הוא מזכיר בסוף אחר ארבע ההודאות הראשונות.

עמוד 59

שורה 6: במה שמתיחד... ר"ל בבקשות פרטיות של היחיד.

שם: וכבר קבעו. עפ"י הגמרא ברכות ל"ד, ע"א וע"ז, ח', ע"א. ועיין צונץ: Die Gottesd. Vorträge עמ' 367

שורה 11: ואיננו. ר"ל ואין העולם נוסד על חקי הטבע שמצאו אותם הפילוסופים הטבעיים בנסיון.

שורה 13: וכבר התבאר זה... ר"ל ממה שאירע לישראל התבאר שהקב"ה הוא מתיר אסורים.

שורה 14: שהם מדמות. ר"ל שהם סבת הדמיון וההשערה שיש להקב"ה קשר עם העולם הזה.

שורה 15: ויגדלהו שישיגהו... ר"ל ירחיק ממנו שישיג אותו איזה דבר ועיין להלן מאמר ד', סימן ג'.

שורה 19: הייגו מסופקים. ר"ל הייגו אוחזים בדעות הפילוסופים שנכנסים בהם ספקות רבות כמו שאמר לעיל מאמר א', סימן י"ג.
שורה 23: והוא נעדר. ר"ל יחיד כזה שיהיה במקום קהל, אין בזמננו.
שורה 30: שמעם הוא. ר"ל שזה הוא דבר שאיננו מצוי.
שורה 31: ושתהיה תפלתו בצבור. וכן כתב הרמב"ם ביד החזקה הלכות תפלה פ"ח: "תפלת הצבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלת רבים לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הצבור".
שורה 38: העולמיים. ר"ל אלת הם דיני חשם יתברך בעולם הזה.

עמוד 60

שורה 2: בהעזרם. ר"ל כשהם מבקשים להם עזר בחזוק החומה.
שורה 3: ואשר יכנס. ר"ל מי שמשתתף עם הצבור ואיננו מוציא את עצמו מן הכלל.
שורה 6: מה שיוציא בצד התורת. ר"ל התוצאות שאדם מוציא בהתאם עם חקי המדינה.
שורה 9: כאבר האחד. כדברים האלה נמצאו בזהר פינחס: בשעתא דכל שייפין בעאקו ומרע סגי שרייא עלייהו. שייפא חדא איצטריך לאלקאת בגין דאיתסון כלהו, ומנו דרועא. דרועא אלקי ואפיקו טיניה דמא... אוף הכי בני עלמא אינון שייפין דא עם דא...
שורה 12: הוא חלק הכל. ר"ל חובותיו הצבוריים.
שם: ומפני שלא היה דבר... ר"ל ומפני שהחובות האלו אינם דבר שהאדם יכול להגיע אליו בסברתו.
שורה 26: סדור העניו. ר"ל סדור מצבם של ישראל וכונתו של השיבה שופטינו כבראשונה ויועציגו כבתחלה.
שורה 33: כאשר היו ישראל משתחוים. כונתו על הכתוב (שמות ל"ג, י') וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהלו, ועיין לעיל מאמר א', סימן צ"ז.
שורה 38: ואשר חייתי תופשו. ר"ל מה שיכולתי למעון נגדכם.

עמוד 61

שורה 3: כי מי שדבקה. עיין לעיל מאמר א', סימן ק"ג.
שורה 7: שהיה מבקש ממנו. ר"ל האדם הזה היה מבקש את המלך שיבוא אליו, והמלך היה ממלא בקשתו (והיה עושה). עיין קאספעל.
שורה 8: סגולת שריו. ר"ל הנכבדים שבשריו.
שורה 10: ושלא יפסיק. ר"ל שלא ימנע.
שורה 15: בדרך הקשתו. ר"ל עפ"י סברתו. נראה לו שעליו ישגיח המלך יותר
שורה 27: ואתם מרוממים. ר"ל אתם לא קבלתם את האמונה בד' מאבותיכם, כי אם מסברא באתם לזה.
שורה 30: למי שהתעקש. כונתו על הקראים, אשר מהם יתחיל מיד לדבר.

עמוד 62

שורה 8: במה שאצלך בקראים. ר"ל מה שיש לך למעון נגד הקראים.
שורה 9: מהרבנים. כן נקראים היהודים בנגוד להקראים.
שורה 11: הלא הקדמתי לך. לעיל מאמר א', סימן ע"ט ומאמר ב', סימן ס"ו.
שורה 13: והנגזרים בהרים. ר"ל הפורשים עצמם מן חישוב ומתרחקים בהרים, מלשון ארץ גזרה (ויקרא פ"ז, כ"ב).
שורה 18: ובכל אחת מהם. קאספעל מעיר שדוקא במלאכות אלו שהמחבר מונה לא נמצא המבטא: „כאשר צוה ה'". אבל אחרי שנמנו כל המלאכות נאמר (שמות ל"ט, מג): ויראו משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה'.
שורה 19: מה שהוא מסכים לדעתנו. ר"ל מת שהשכל מכריע עליו מצד עצמו שיהיה באופן זה ולא באופן אחר (ברעכער).
שורה 26: וכבר דמיתי לך. לעיל מאמר א', סימן ס"ט ע"ט.
שורה 33: חיים. ר"ל בעלי חיים.
שורה 39: אבל הוא מנסיונות שמצאום, ר"ל עפ"י הנסיון למדו לדעת שבכשר שנרקב מתחווים דבורים (תולעים), וע"כ הם מניחים בשר שירקב כדי שיתהוו בו תולעים, אבל באמת אין להם ביצירת התולעים חלק יותר גדול ממה שיש לזורע בגדולת של התבואה, כלומר הם רק עוזרים להטבע. עיין לקמן סימן נ"ב.

עמוד 63

שורה 3: האומה החיה. ר"ל עם ישראל. עיין לעיל מאמר ב', סימן ל"ב.

שורה 5: ואיך אתה רואה... ר"ל באיזו תחבולה אחרת יכולים אנחנו להתדמות לאבותינו לפי דעתך.

שורה 8: אם ימצא מי שיאמן... ר"ל אם ימצא קהל כזה שאפשר לתת אמון לדבריו, והקהל הזה קבל מקהל אחר אשר מסבת מספרו הגדול, אי אפשר הדבר שהסכימו ביניהם לומר שקבלו התורה ופירושיה ממשה, אותה התורה ופירושיה שהיא ברורת בלבבות (תורה שבעל פה) או בספרים (תורה שבכתב).

שורה 15: בחלוף ההקשות. ר"ל נגד מה שנראה לנו עפ"י סברתנו.

שורה 16: התראה שהוא צרו. ר"ל האם תאמר שצריך להיות צרו?

שם: ישיבוהו נפשו. ר"ל ישנו אותו ל„נפשו". אצלנו הכתיב נפשו וחקרי נפשי וכונת המחבר היא א"כ. האם אפשר לשנות מהמסורת שלנו לקרוא „נפשו" במקום „נפשי" כהכתיב. ועיין קאסטל בהערתו.

שורה 24: ספרי התורה. כונתו על ספרי התורות הכתובות על קלף שקוראים בתם בבתי כנסיות.

שורה 27: מבלתי שלא יהיה עליהם מוחה. ר"ל אם היה זה רק בהסכמה, אז אי אפשר הדבר שלא ימצאו איזה יחידים שאינם מסכימים להכלל ומוחים נגד הסכמתו

שורה 30: והנמיות. ר"ל שאר הנקודות הנוטות לאלו הנקודות הראשיות. עיין לעיל מאמר ב', סימן ה'.

שורה 34: אנשי החונף. כונתו על הצבועים המדברים אחת בפה ואחת בלב.

שם: ושמו. לא ברור הוא אל מי מכוון המחבר, אם על אנשי כנסת הגדולה, שהם תקנו הנקודות והטעמים לפי דעתו או על בעלי המסירת שהיו אחר תקופת התלמוד (ר' אליהו המדקדק בספרו מסורת המסורת הקדמה שלישית וק"י.

שורה 38: ושמירת כל נכרי... ר"ל שמירת כל יוצא מן הכלל בנוגע לקמץ פתח צירי וסגול, פה שאיננו בגדר הסברא.

עמוד 64

שורה 1: אבל השתדלות... ר"ל באמת זו היא השתדלות בדבר תובה ושמירת התורה משנוים, וחכמה נפלאת.

שורה 3: מחכמת נעזרת. ר"ל חכמה שמקורה ברוח הקודש שהיא עזר מד' לאדם (א"כ, ק"י).

שורה 8: אם כן הקבלה אנחנו והקראים חייבין בה. זו היא תוצאת דבריו מסיום ס"ם עד הנה. התורה נתנה ממשה בלי נקוד וטעמים. אופני קריאת התיבות נמסרו בעל פה בקבלה מדור לדור, עד אשר באו אנשי כנסת הגדולה או בעלי המסורת ותקנו את הנקודות והטעמים. הקראים קוראים ג"כ את התורה כמונו ואופני הברת הטלים אצלם הם כמו שלנו, וא"כ הם כבר הודו בקבלה. קאסטל מביא בהערתו דעת הקראים בזה, שבאמת הנקודות והטעמים נתנו ממשה מסיני ולא רק התורה כי אם גם הלוחות היו מנוקדות (אשכול הכופר א"ב, קס"ג) וא"כ בטלה טענת החבר נגדם בזה.

שורה 10: כן אומרים הקראים. ר"ל הקראים בודאי אומרים שהתורה היא ממשה והם מודים באמת שעד אשר תקנו הנקודות, נחוצה היתה קבלה בעד קריאת התורה, אבל הם מצאו את התורה כבר מנוקדת, כלומר בזמן שנתהוותה הכתה הקראית היתה התורה כבר מנוקדת וע"כ אין לפי דעתם צורך בקבלה עתה.

שורה 15: לא נסתפק. ר"ל האם לדעתך בא חיה ספק בלב העם על איזה חדשים הוא מכוון.

שורה 17: עם אברהם. ר"ל העם שממנו יצא אברהם.

שם: או שני הירח. ר"ל במה שאמר לחדשי השנה כונתו לשנת הירח כלומר לשנה של י"ב חדשי הירח עם התקונים שעושים בה כדי להתאים את שנת הלבנה עם שנת החמה, כמו שנהוג עתה אצל היהודים.

שורה 19: ואשוב לדעתם. ר"ל אקבל את דעת הקראים.

שורה 20: רצוני להשתדל. ר"ל אני חפץ רק למצוא את האמת.

שורה 21: ושמא היא נחירה. ר"ל מנין הם יודעים שהשחיטה היא מצואר לולי הקבלה.

שורה 24: כדי שלא יהא חלוף. ר"ל שכל אחד מהם (המותר והאסור) יהיה מוגבל ומסוים ולא יתערב עם השני.

שורה 26: שיבאר לי העוף הטהור. הז"ל כנודע נתנו סימן כללי: כל עוף הדורס טמא (חולין ס"א, ע"א).
שורה 28: ואלברכיא. זה הוא העוף הנקרא בר אווזא בתלמוד.
שורה 31: סובלת. ר"ל מקפת כל אלה המושגים.
שורה 35: ולמה נאסרה רכיבת בהמת הגוים. אסור זה הוא רק מדרבנן ובכל זאת גם הקראים אחזו בו. (אשכול הכופר א"ב, קל"ב, קמ"ט).

עמוד 65

שורה 7: והמתחכמים בעבודה. ר"ל אלה שמשתדלים מלבם למצוא את אופני עבודת ה'.
שורה 10: שלא הזדמנו למחלקת. ר"ל שאין להם כל צורך להכין את עצמם להשיב על תשובות החולקים עליהם.
שורה 12: ואל יעצלך. אל ירפה את ידיך וידכא את רוחך.
שורה 15: כל מה שאמרת בדין הוא. ר"ל כל דבריך אמת הם.
שורה 17: ועוד כי האחד... ר"ל גם האחד לא ישאר תמיד בדעה אחת.
שורה 18: וצריך שיעתק... ר"ל מוכרח הוא לבטל את דעתו מפני דעת המשיב.
שורה 21: ענן. הוא נחשב למיסד כת הקראים והי במאה השמינית ושאול הנזכר פה הוא בנו. בניימין הוא מהחכמים היותר גדולים של הקראים. בניימין בן משה נהאונדי. עיין פינסקר לקוטי קדמוניות ט"ד, ונזכר באמונות ודעות לרס"ג ו', ד'.
שורה 22: חייבו עצמם מענת הקבלת. ר"ל חייבו עצמם להודות באמתת המענת שמועתם עליהם, מדוע אינם מודים בקבלת רבותינו שהיא יותר קדומה.
שורה 28: בעבור אדר באדר, ר"ל שאין מעברין שום חודש אחר חוץ מאדר וזו היא דעת חז"ל (מכילתא בא וסנהדרין י"ב, ע"א ורמב"ם ביד החזקה הלכות קדוש החודש פ"ד).
שם: והם מקשים להם בראיית ירח תשרי. ר"ל הקראים טוענים נגד הרבנים שיען שהם מקדישים עפ"י החשבון ולא עפ"י הראיה, הם צמים לפעמים באמת לא בי' כי אם בט' לתשרי, כי עפ"י חשבון העבור אלול לעולם חסר ועפ"י הראיה הוא לפעמים מלא.
שורה 29: אם החדש התוא אלול או תשרי כשיעברו... בפירוש הדברים האלו הלכו שולל כל המפרשים מפני שלא היו בקיאים בקביעת המועדים של הקראים. מהתלמוד (סנהדרין י"א, ע"ב) אנו יודעים שבזמנם עברו את השנה עפ"י שלשה סימנים: על האביב, על פירות האילן ועל התקופה. אחר שיסדו את חשבון העבור לא השגיחו כלל על שני הסמנים הראשונים ועברו את השנים רק על התקופה, והשוו את שנות הלבנה והחמה עפ"י מחזור הכולל מספר קצוב של שנים שהיו מעברים ופשוטות. זה הוא המחזור של י"ט שנה הנהוג עתה אצלנו (סימן השנים המעוברות הוא גו"ח אדז"ט), המיוסד על תקופת רב אדא ומוצאו מהמאה השמינית למספר הנהוג. (עיין בספרו המצוין של ת. י. בארנשטיין: מחלוקת רס"ג ובן מאיר נספח ו') בנגוד להרבנים לא היו משגיחים הקראים בא"י בשני הסמנים האחרונים והיו מעברים רק על האביב, כלומר על זמן בשול השעורים בא"י. הקראים שבחוץ לארץ אחזו בדרכים שונים. הקראים בבבל עברו מתחלה רק על התקופה ואח"כ אחזו בדרך הרבנים ואמרו שהמחזור של הרבנים הוא על האביב כמו שנראה מדבריו של ר' לוי בן יפת המובאים בלקוטי קדמוניות לפינסקר צד 90 ובאדרת אליהו להקראי אליהו בשייצי ענין קדוש החודש פל"ד. בארצות אחרות התחכמו הקראים למצוא איזה צמח שזמן בשולו מתאים עם זמן בשול השעורים בא"י ועליו היו מעברים את השנה (גן עדן סוף ענין הבדל שנת משנה). ע"פ זה היה אפשר הדבר שהקראים בא"י יעברו את השנה ואצל הקראים שבחוץ לארץ תהיה פשוטה ולהפך. כן אירע למשל בשנה הרביעית ממחזור רס"ט כפי עדותו של ר' אהרן הראשון ש„מה שהיה לנו חודש אלול היה לאנשי ארץ ישראל מבקשי האביב חודש תשרי" (גן עדן שם). הסבה היא שהקראים בחו"ל עברו את השנה השלישית למחזור כמו הרבנים, ובא"י הקדים האביב לבוא באותה שנה. ולפעמים קרה להפך שהקראים בחוץ לארץ לא עברו את השנה ובא"י אחר האביב לבוא והוזקק לעבר. ככה מספר ר' שמואל הקראי שבשנת ח"א ת"ח היה בקושטנטינה וביום הראשון לחול המועד של סוכות הפליג בספינה ללכת למצרים וכשבא לשם בחודש מרחשון לפי חשבון קונשטנטינה חגג שם עוד הפעם את חג הסוכות בט"ו למרחשון שהיה

אצלם ט"ו לתשרי כדי "לשמור את מועדי ה' המקודשות בראית הירח ובמציאות האביב בארץ ישראל הקדושה" (גנזי ישראל בם"ט פטרסבורג לגורלאנד, חוברת א', צד ח'). הקראים לא שמו לב לזה ואמרו שאין בזה אשם הואיל וכל אחד עושה מת שנראה בעיניו טוב (ר"ע מברטנורה מובא אצל בארנשטיין שם צד 145, הערה 4). אבל הרבנים כמובן מצאו בזת מקום טענה על הקראים והתבר משתמש גם כן בטענה זו: עד שהקראים טוענים כנגד הרבנים שבין קדוש החודש עפ"י הראיה ועפ"י החשבון יש חלוק ביום אחד, הלא יש למעון כנגדם שאותו החודש שהוא אצלם תשרי יכול להיות לבני ארץ ישראל אלול אם הם עברו את השנה הקודמת על האביב. ולהפך אם בני ישראל לא עברו את השנה הקודמת ובני חוץ לארץ עברוה, אז תשרי של הקראים בחוץ לארץ הוא תשון לבני ארץ ישראל, והקראים הלא טודים שהנכון הוא כמו שעושים בא"י (הם קוראים זה דעת הברור) וא"כ חשבונם בחו"ל (הם קוראים אותו: „דעת ההקרבה") מחולק מהחשבון הברור בחודש שלם.

שורה 30: והלא היו אומרים. ר"ל ראוי להם לאמר, אם אנחנו טובעים במצולה, וחיינו הם בסכנת אין לנו לירא שנתלכלך בטיט ורפש. בתרגומו של קרדינאל הנוסת חוא כן: „והלא ידמו לטובע בלב ים ומשתמר שלא יגעו מלבושיו בטים. הם לא ידעו באיזה חודש הם ונשתמרו מן היום אם הוא תשעה או עשרה בתשרי".

שורה 34: בהלכה למשה בסיני. המחבר כולל בזה כמו כל המצות הנמצאות בתורת משה שנתנה בסיני, כן גם ההלכות המקובלות ופירושי התורה, שעפ"י הקבלת נתנו למשה מסיני.

שם: או מן המקום אשר יבחר. בזה מכוון המחבר לכל מצות דרבנן, חוץ מן התקנות והגזרות והסיגים שעליהם ידבר במקום מיוחד.

שורה 39: חבר המרות הכהן... כי קודם לזה מדובר בפרשה מעבודת אלילים ושם נאמר ובערת הרע מקרבך (דברים י"ז, ז').

עמוד 66

שורה 1: בעוד שהסדר נשאר. ר"ל כן היה רק בזמן שהסדר שנסדר בעם ישראל, לא הופרע עוד.

שורה 2: בין באומץ והודעה. כונתו על רוח הקודש ובת קול. אומץ, עזר מצד הענין האלהי, כמו שאמר לעיל בסימן ל"ב: „אם היה נביא או נעזר בענין האלהי".

שורה 5: ולגמור את ההלל ולקרוא. בזמן שגומרים את ההלל מברכים הספרדים אקב"ו לגמור את ההלל ובזמן שאין גומרין מברכים לקרוא את ההלל. עפ"י מנהג אשכנז מברכים תמיד לקרוא את ההלל (עיין ש"ע, א"ח סימן תרמ"ד, ב', ותפ"ח א').

שורה 10: והם כאשר היו מן הרוב. ר"ל ברוב כזה בודאי שנולדו ספקות רבים בעת למדם את התורה.

שורה 12: עם השעות, ר"ל לעתים קרובות.

שם: ומחלקותם. ר"ל חלקיהם.

שורה 14: יראה ענין הקראים, ר"ל יעיין בתורת הקראים ופירושיהם לתורה ויתמה מה היא החכמה שעליה מדבר הכתוב, כי תורת הקראים המלאה טעשות מבחשת את הפסוק הזה.

שורה 19: וכבר שבח ירמיהו. כונתו על ירמיהו כ"ט, ל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ח.

שורה 35: ולא יחכן לעבור עליהם שיסכימו... ר"ל אצלם איננה אפשרית ההסכמה בדבר שהוא נגד התורת.

שורה 37: הירושת... ר"ל שבאה אליהם בירושה.

שורה 39: ואמור שלא נחלוק. ר"ל ננית שאנחנו מודים להקראים שהפשט הפשוט של ממחרת השבת, הוא כמו שאומרים הם מיום הראשון שאחר השבת ולא ממחרת יום הראשון של פסח כמו שאומרים היהודים.

עמוד 67

שורה 1: שהוא מיום ראשון. בפירושו של הכתוב: ממחרת השבת נחלקו כבר הצדוקים עם הפרושים. לפי דעת הראשונים המלה השבת היא כפשוטה ויהנפת העומד היא ביום ראשון של השבוע אחר השבת שחל בפסח ואם יום ראשון של פסח הוא ג"כ יום ראשון של השבוע אז מניפים את העומר בו. וכן היא דעת הקראים. (עיין אדרת אליהו להקראי אליהו בשייצי ענין חג השבועות פרק ו') עפ"י

הפרושים הוראת מחרת השבת היא מחרת יום ראשון של פסח. עיין ראב"ע לויקרא כ"ג, י"א. דעת הפרושים נמצאת גם ביוסיפוס (קדמוניות ג', י', ו') ובת"י: "מבתר יומא טבא קמאה דפסחא". דברים אלו של ר' יהודה הלוי מביא הקראי ר' אהרן בן אליהו בספרו "גן עדן", דף נ"א, עמוד ד'. כמענת שגם ר' יהודה הלוי מודה שפשט הכתוב הוא כמו שאומרים הקראים.

שורה 4: בתחלת יום מהשבוע. ר"ל ביום הראשון מהשבוע.

שורה 6: והחל הרמש טונה אלינו. ר"ל קביעות הזמן שבו מתחיל הקציר היא ברשותנו. אם נראה שכבר ראוי להתחיל, נתחיל בו ונספור ממנו חמשים יום.

שורה 10: יכול להיות. ר"ל וזה הוא דבר שהוא באפשרי שבנבואה נודע להם פירוש הכתוב: מחרת השבת.

שורה 12: כבר פסקת... ר"ל בכללים האלה פסקת כבר את המענות שהיו לי עליך בפרטים אחדים ושדמיתי להשתיק אותך בהן.

שורה 14: כי הרבה שיכנס בהם המעות. ר"ל שבנקל אפשרית המעות בהם.

שורה 16: המדברים. ר"ל המתוכחים על אודותם.

שורה 24: ואם יש לתפוש. ר"ל אם גם אפשר להשיב עלי.

שורה 29: אתרי כן. ר"ל אחר הפסוק עין תחת עין (שמות כ"א, כ"ד) כי הפסוק כאשר יתן וגום', נמצא אחר ומכה נפש בהמה (עיין קאסטעל).

שורה 30: והלא לא היה אומר. ר"ל והלא אי אפשר הדבר שיאמר.

שורה 33: מת שסותר אותו השכל. דברי המחבר בענין זה נוסדים על השקלא וטריא בגמרא בבא קמא פ"ג, ע"ב: הרי שהיה סומא וסימא קטע וקיטע היאך אני קורא בזה עין תחת עין... עין תחת עין ולא עין ונפש תחת עין ואי ס"ד עין ממש זימנין דמשכחת עין ונפש תחת עין". ועיין ראב"ע לשמות כ"א, כ"ד ודעתו של ר' חנגאל בזה בבכורי העתים שנת י"א. והרמב"ם בס"נ, ח"ג, פמ"א כתב: "מי שחסר אבר יהוסר אבר כאשר יתן טום באדם כן ינתן בו ולא תטריד רעיונך בהיותנו עונשים הנה בממון כי הכונה הנה לתת סבת הפסוקים ולא סבת דברי התלמוד.

שורה 38: הקדמתי לך צורך הקבלה. לעיל מסימן ל"א עד סימן ט"א.

שם: אמתת המקובל מהם. ר"ל האנשים אשר מהם קבלנו.

עמוד 68

שורה 4: שאסר על בעליו. ר"ל על מי שחוא מקודש כמו למשל הכהן שאסור לנגוע בדברים טמאים. בתורה נמצא רק האסור להכהן לנגוע במת (עיין קאסטעל א"נ וק"י).

שורה 16: ואם הם. ר"ל הקראים.

שורה 17: מסכלות מהם. ר"ל מסכלותם ואי ידיעתם.

שורה 20: מהשתמש בבתינו בעירוב. ר"ל שמי שהשתתף בעירוב מותר לו להוציא מבית לבית ברשות היחיד, ומי שלא השתתף אסור לו.

שם: ואם הוא דבר שאינו נאת. ר"ל אם גם נודת להקראים שזאת היא קולא מצדנו. הקראים אינם מודים בתורת עירוב. עיין ר"ע ברמבורא לעירובין פ"ו, ט"ב.

שורה 21: יקל אצל. ר"ל הוא דבר קטן בשויון עם חלוקי הדעות הנמצאים אצל הקראים.

שורה 24: בעבור שהוא לוקח בהקשו ומעטו. ר"ל מאחר שכל אחד היה בורר לו דרך עפ"י סברתו.

שורה 34: בשר כם כם. ר"ל בשר בהמה מסוכנת, ונקראת כן מפני שנחוץ למהר לשחום את הבהמה (חולין ל"ז, ע"ב).

שורה 35: ולאומר שיאמר. ר"ל אפשר לאמר שהיא תרפא וע"כ היא מותרת.

עמוד 69

שורה 2: ומה שיוציאך אליו, ר"ל ומה שיצא לך בסדר הזה תאמין בו.

שורה 13: והוצאת ממון בתחבולות הדינים. עיין לקמן סימן נ"ג כל זה ביתר באור.

שורה 14: והתרת השבועות והנדרים. היתר נדרים הוא מתקנת חכמים, אבל בכל זאת אמרו שיותר ראוי לקיים את הנדר ובמשנה חגיגה פ"א, ס"ח נאמר שהיתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו. הקראים מתנגדים בכל תוקף להרבנים בזה (עיין אשכול הכופר א"ב, קל"ט).

שורה 15: אשר הם עוברים אצל העיון הדיני. ר"ל שעפ"י הדין מותרים הם, אבל

מנקודת מבט המוסר ומדת חסידות (ההשתדלה התוריה) צריך להתרחק מהם.

שורה 16: אם תיחד, ר"ל אם תלך רק בדרך הדין.

שורה 20: אני מודה לרבני... ר"ל אני מודה שלהרבני אשר בתורתו ישנם שני הפנים: שורת הדין ומדת חסידות לפנים משורת הדין, יש לו יתרון על הקראי.

שורה 31: ואחר כן גלגלו בסייג התוא... ר"ל שהתקנות שעשו חכמים, כדי להתיר דברים האסורים הם רק בנוגע לדברים האסורים מדרבנן, שהם רק סייג לתורה (עיין ק"י וא"נ).

שורה 35: אבל לא חזקה... ר"ל מעם הערוב ברור לי, אבל בכל זאת אין אני חושב שהערוב יש בו די כח לחבר שתי רשויות וצריך היה לתקן תקנה אחרת יותר מתאימה להמטרה הזאת.

שורה 37: אם כן לא חזקה אצלך... בכל התורה כולה תמצא שמעשים קלי הערך או רק מלים אחדות מתירים את האסור או אוסרים את המותר וגם פה תוכל לשאול איך יכולה מלה אחת או מעשה קטן הערך להתיר את האסור.

עמוד 70

שורה 2: וכל המשכנה. כל מה שמתיחם למשכן, המשכן וכל כליו.

שורה 11: משתערות ומתאזנות. ר"ל משוערות בשעור הראוי ושקולות במשקל הראוי ומורכבות מן ארבעת המבעים בערך ידוע.

שורה 12: ובמעט דבר. ר"ל בדבר קטן הערך.

שורה 18: ותהפך להם העצמים. בעלי האלכימיא השתדלו כנודע להפוך מתכיות פשוטות לזהב וכסף ע"י פעולות והרכבות שונות.

שורה 20: והתעו אותם נסיונות. כונתו של התהוות הדבורים מבשר הבקר והיתושים מן היין. עין לעיל סימן כ"ג.

שורה 22: מאדם עד בני ישראל. ר"ל כאשר שמעו ספור מה שאירע לאדם הראשון ולהבאים אחריו, עד שנהיה עם ישראל ומה שאירע לעם ישראל.

שורה 25: בעתים ידועים. ר"ל אם יכונו את העת הנכון ומעמד הכוכבים בשמים בערך ידוע, אז יראו אצלם גם כן אותות אלחיות.

שורה 29: אין העושה כמוטבע. ר"ל אין המחקה דומה למי שמטבעו הוא מסוגל לאיזה דבר, וכונתו, שאלו שחפצו לחקות מעשי הנביאים, שהנבואה היא אצלם מבעית, לא יכלו להדמות להם.

שורה 33: מה שיש בקרבתה. ר"ל בהקורבה אל האשה.

שורה 35: דמיונך. ר"ל בן הדומה לך.

שורה 36: כוון בזה. ר"ל במשגל ובתשוקה אל האשה.

עמוד 71

שורה 1: או תמצא בעצמך רוח אחרת. ר"ל תמצא שרוחך נשתנתה.

שורה 7: ואין ביניהם. ר"ל לא נוכל להגיע לעשות המצות כראוי אלא ע"י הקבלה.

שורה 9: שהגיעו הנביאים. ר"ל שהראשונים מהחכמים היו בזמן אחד עם הנביאים עיין לקמן סימן ס"ח ומאמר ד', סימן ג'.

שם: ואפילו לא היו. ר"ל אם גם לא היו נושאי התורה מדור לדור רק הכהנים, כדאי הם לסמוך על קבלתם.

שורה 11: שכבר שכחו התורה. ר"ל מזה ראית שהקבלה ממשה נפסקה אז, כי גם הדברים הכתובים בתורה לא ידעו אנשי הדור ההוא עד אשר מצאו בתורה.

שורה 16: כפי מחשבתנו. ר"ל כמו שנראה לנו, יודעים אנחנו את התורה.

שורה 23: מכהן או נביא. ר"ל מכהן ששמש בעצמו על גבי המזבח בזמן הבית או נביא שידע את הדברים בנבואה.

שורה 27: לא יתכן שתהיה עולת... ר"ל עולת לא תוכל להיות לאשה ריח ניחוח אלא אם כל חלקיה ופרטיה נעשו כראוי, כי היא מצוה שאיננה שכלית, וא"כ בודאי היתה להם קבלת. והיא מצוה שאיננה שכלית, הוא מאמר מוסגר.

שורה 28: כ"ש שכבר ידעו מצות יום הכפורים. מפני שלא מצינו במקרא שנעלם מהם.

שורה 30: ומלמד מזומן. ר"ל מלמד שנמצא בכל עת אצלם.

שורה 34: לא הרגיש לנסתרות. ר"ל לא נתן לבו לדברים שלא היו מפורסמים אצל כל העם.

עמוד 72

שורה 3: מנשאים. ר"ל נושאים.

שורה 6: במה שחרדו העם. ר"ל במה שמהרו לעלות עפ"י לשון הכתוב (הושע י', י) ויחרדו בנים מים.

שורה 12: זולתי הסגולה הזאת. ר"ל עם ישראל.

שורה 13: הקורא אל עם הארץ. ר"ל מי שקרא את התורה לפני עם הארץ.

שורה 18: מהזקנים הנעזרים. כונתו על הזקנים שראו עוד את הבית הראשון (עיין חגי ב', ג', עזרא ג', י"ב).

שם: שהנבואה הנקנית. הנבואה השורה על מי שיש לו כשרון הנבואה, אם הוא נמצא במקומות הראוים לנבואה כלומר במקום השכינה. (עיין לעיל מאמר ב', סימן י"ד).

שורה 21: אשר הם בעצמם מעון לשכינה. עיין רמב"ן לדברים י"א, כ"ב, מו"נ, ח"ג, פ"ח ועקרים לר' יוסף אלבו ג', נ"א.

שורה 22: חגי וזכריה ועזרא וזולתם. כונתו על נחמיה זרובבל מרדכי בלשון ישוע בן יהוצדק שריה ואחר'. הנביא מלאכי לא נזכר בפירוש פה מפני שעפ"י הקבלה (מגילה ט"ו, ע"א) עזרא הוא מלאכי (קאספעל).

שורה 26: ומתלמידיו צדוק וביתוס... נוסד על המסופר באבות דר' נתן פ"ב.

שורה 28: חסיד שבכהונה, כן הוא נקרא במשנה חגיגה פ"ב, מ"ז.

שורה 29: מפני שלא ידעו לו עון... התבר נוטה לפירוש הרמב"ם במשנה סוטה פ"ט, מ"ט: „אשכולות כנוי על אדם הכולל המדות המעולות והחכמות לפי מיניהם" ורש"י לסוטה ט"ז, ע"ב פירש באופן אחר (עיין א"נ).

שורה 38: והיה חתנו. ר"ל אחי אשתו עיין ברכות מ"ח, ע"א.

עמוד 73

שורה 4: המשועמדים. מלת פורסית והוראתה השבולים. המעמודית - השבילה.

שורה 7: מחכמתן וענותנותו. עיין שבת ל' ע"ב.

שם: והוא מורע דוד. הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות פ"ג כתב שהלל היה מבני שפטיה בן אביטל בן דוד עפ"י הגמרא כתובות ס"ב, ע"ב. ובבראשית רבה פצ"ח נאמר בדרך כלל שהלל היה מבית דוד.

שורה 8: וחיה מאה ועשרים שנה. נוסד על הספרי וזאת הברכה: ומשה בן מאה ועשרים שנה זה אחד מארבעה שמתו בני ק"כ ואלו הם משה והלל הזקן ור' יוחנן בן זכאי ור' עקיבא. (עיין סנהדרין מ"א, ע"א ור"ח, ל"א, ע"ב).

שורה 22: היכלות והכרת פנים ומעשה מרכבה. שמות שלשה ספרים בהכמת הקבלה המיוחסים לר' ישמעאל. עיין צונץ. Die Gottesd. Vortr. עמ' 167 והלאה.

שורה 30: ממנים הממונה ומעבירין המועבר. ר"ל היו ממנים ראשי העדה הראוים לזה ומעבירים ממשרתם את שאינם ראוים.

שורה 37: והיה המת... ר"ל האחד מהם שהציץ ומת הוא מפני שלא יכול לסבול את העולם הרוחני שראה ונתפרדו בו החלקים שמהם מורכב האדם כלומר הגוף והנפש. להלן מאמר ד', סימן ג' נאמר: „ויש אחריו דק יותר מדק עד שיגיע למדרגה שלא ישיגנה הנביא ואם יהרוס אליו תנתק הרכבתו" ועיין חובת הלבבות לר' בחיי' ה', ד', וגרעץ בספרו Gnosticism. u. Juden. עמ' 56.

שורה 39: הפסיד המעשים. ר"ל בו למעשי המצוות בחשבו שהם רק אמצעים להגיע אל הרוחניות.

שורה 40: ומשתמשים. ר"ל אמצעים.

עמוד 74

שורה 1: ותעה והתעה. בירושלמי חגיגה פ"ב מסופר מעמו „דהוה עליל לבית ועדא והוה חמא מלייא קמי ספרי והוה אמר מה אלין יתבין עבדין הכא. אומנתיה דדין בנאי, אומנתיה דדין נגר, אומנתיה דדין חייט וכיון דהוון שמעין כן הוון שבקן ליה ואולין".

שורה 3: ראוי הוא שתשרה... ר' ישראל הלוי בא"נ מעיר שלא נמצא בשום מקום בתלמוד מאמר כזה על ר' עקיבא ורק בסנהדרין י"א, ע"א נאמר זה מהלל הזקן.

שורה 14: בשנת תק"ל לשטרות, המנין לשטרות מתחיל 311/312 קודם ספירת הנוצרים. על רבי וזמנו עיין מה שכתב ש. קרויס בספרו Antoninus und Rabbi.

שורה 17: מחברם אותה. ר"ל חברם עניני המשנה בסדר נכון.
שורה 19: ונתגלגל בה מצחות הלשון... ר"ל ונמצאים בה הרבה מבטאים ומלות שאינם נמצאים במקרא.
שורה 21: בלי ספק בענין. ר"ל שהענין הוא תמיד ברור ומבואר במשנה עד שאין מקום לספקות (נגד ק"י, א"נ וקאסטעל).
שורה 24: גוזר על האדם בחסרון. ר"ל יחרץ משפט קשה על איש נכרי טרם שבחנו וחי עמו זמן ארוך.
שורה 25: ומדמיוני סמיכתם. ר"ל מהדוגמאות שאפשר להביא מהתלמוד, איך סמכו הם על הנבואה והביאו את קבלתם בקשר אתה.
שורה 27: ומהזהרם בקבלת היחידים. ר"ל והראיה על זה שהם נזהרו שלא לסמוך בדברים שבקבלה על היחיד. הוא מה שאמר וכו'.

עמוד 75

שירה 3: ראיתי מה שהוא למעלה מכל חכמת הנצחון. ר"ל דקדוקיהם יצירושיהם הם למעלה מחכמת הנצחון, והם מופתים שאין להשיב עליהם. חכמת הנצחון או מלאכת הנצוח היא חלק מתורת ההגיון (עיין מלות הגיון לרמב"ם, שער ח').
שורה 9: ואלה הפנים השניים אי אפשר. ר"ל ההשערה השנית שמפרשי ההלכה אינם מפרשי התורה אי אפשרית היא, כי המשנה והמקרא קשורים ואחוזים זה בזה.
שם: ומעט הוא שנראת. ר"ל רק לעתים רחוקות אנו מוצאים, שהם מפרשים פסוק כפשוטו בחסכם עם הסברא, בעוד שהמשנת הם מפרשים רק בדרך ההגיון והסברא.
שורה 26: לנחץ. ר"ל לאשר ולחזק.
שורה 28: ולא במצועים מתחבולות בני אדם. ר"ל שלא היו שום עניינים ממוצעים שנעשו ע"י בני אדם כדי להוציא אל הפועל יציאת בני ישראל ממצרים.
שורה 30: ואעפ"י שאין זה נמצא. ר"ל המאמר: כשירד רבון העולמים.
שורה 31: בקצת הסדורים. ר"ל במדרשים אחדים (א"נ וק"י).
שורה 38: והיא מדרגת למפת... עיין לעיל סימן י"א.

עמוד 76

שורה 2: ומהם... הוא המשך הקודם ור"ל מהדברים הנראים מוזרים לנו בתלמוד.
שורה 10: כי אם מהסגולת. ר"ל מעם ישראל שהם בעלי הדת האמתית ומפני זה נמנים גם הם בין הדברים שחיו בכונה בבריאת העולם.
שורה 14: להפיק. ר"ל להתאים. הטבע אומר: ר"ל הטבע גוזר שהכל צריך להיות עפ"י המנהג התמידי.
שורה 16: מותנה בהם ומוסכם עליהם. כמו כן כתב גם הרמב"ם במו"נ: ח"ב פכ"ט ובפירוש המשניות למשנת זו. ועיין עקרים מאמר ב', פ"ב.
שורה 25: ולא יפחות החבור. ר"ל הספר כלו איננו מפסיד ע"י זה שנמצאים בו הדברים הנראים כמוזרים שזכרתי לך.

מאמר רביעי

עמוד 79

שורה 2: ויש שיהיה בכל.. ר"ל לפעמים סורה המלה אלהים על משה ככל ההויות ולפעמים על משה רק בדבר אחד או בחלק ההויות.

שורה 3: בלשון קבוץ. ר"ל בלשון רבים והוא עפ"י הערבי (אלגמע).

שורה 6: והיו קוראים כללם אלהים. כדברים האלה נמצא בראב"ע לבראשית א', א' שמות כ"ב, כ"ז ובמו"ב, ח"א, פ"ב וח"ב, פ"ו.

שורה 7: וכאלו הם משלים בהם. ר"ל הם קראו אותם אלהים, מפני שדמו שהצלמים משלים בהם.

שורה 9: מכח זולתי כח התנועה האחרת. ר"ל מכח מיוחד רק לה שאין לו חלק בתנועה אחרת תבאה מכח אחר.

שורה 10: מתחלפים. ר"ל שונים.

שורה 14: כי הוא נעלם ומרומם... עין לעיל מאמר א', סימן א'.

שורה 17: שם נודע רמוז אליו במדות לא במקום. ר"ל בעוד שאלהים הוא שם כולל בעד כל משל הנת יהוה הוא שם פרטי, אבל לא בעד פרט מיוחד במקום, כמו כל דבר פרטי בארץ, כי אם בעד פרט שעליו מורות מדות מיוחדות וחן עושות את השם יהוה לשם פרטי, כלומר מכל המשלים היכולים להקרא בשם אלהים, נקרא האחד שישנן לו המדות הידועות בשם פרטי: יהוה.

שורה 18: כי היה נקרא אלהים בכלל. ר"ל השם אלהים כולל גם את הקב"ח אבל מדותיו המיוחדות מציין רק השם: „יהוה".

שורה 24: ואיך אודיע... ר"ל איך אפשר לסמן בשם פרטי דבר אשר אין לנו ידיעה נכונה מתכונתו, ורק ממעשיו אנו מכירים אותו.

שורה 25: אבל רומזים... ר"ל חוץ ממה שאנו יודעים את השם ממעשיו יש לנו ידיעות ממנו גם בדרך הנבואה, כלומר מה שמסרו לנו הנביאים ממנו וגם בראיה תרותנית אנו יכולים לפעמים להכירו.

שורה 33: ואין אצל אחד מהם... ר"ל אצל כל אלה הבחות אין שם פרטי שיכנו בו את האלהים. שם כזה יש רק אצל בעל דת ששמע דבריו וצוויו והוא מכנה בשם זה פרטי המדבר אתו והמצוה לו.

עמוד 80

שורה 2: ורמז לו... אדם הראשון תאר את ה' בזה שהוא יכול לדבר עם האדם ושיש לו מדות ידועות שנתבררו לו, וקרא אותו בשם יהוה.

שורה 5: ידעוהו אחר שקבלוהו. ר"ל חוץ ממה שקבלו ידיעה ממנו מאביהם, ידעו אותו גם עפ"י הנבואה.

שורה 7: בהאמנתם אותם. ר"ל יען כי האמינו להם.

שורה 13: וההצטרף. ר"ל דבקו וחבורו בבני ישראל, קאספעל מביא כמקורו של ר' יהודה הלוי את הספרי לבמדבר י. ל"ה: וינוסו משנאיך וכי יש שונאים לפני מי שאמר והיה העולם אלא מלמד הכתוב שכל מי ששונא את ישראל כמו ששונא את המקום.

שורה 18: משמע וקבלת. ר"ל עפ"י מה ששמעו ממנו וקבלו האמונה בו מאחרים.

שם: איה קבלו אותם... ר"ל איזו ראיה יש לנו שגם הוא קבל אותם ורצה בם.

שורה 20: כפיהם. ר"ל עפ"י הטבע והמקרה.

שורה 24: אשר יחדנו בהם. ר"ל שאנו מיוחדים בהם. עיין מו"נ, ח"א, פס"א.

שורה 25: היא המדברת. מוסב על המלה "מעלת" ור"ל שמעלת האותיות אתו"י היא מעלת הדבור, כי בלעדן איננו אפשר הדבור.

שורה 27: והמה כרוחות. כדברים האלה נמצא בזהר בראשית, דף ט"ו, ע"ב.

שורה 33: אל יבקשו ראיה גדולה. די להם העובדא שאני נמצא עמהם וראיות יותר גדולות על מציאותי אל יבקשו.
שורה 34: בזה הענין. ר"ל בדומה לזה שאמרתי לך.
שורה 40: וממנו יצאו כל הכוחות. ר"ל מחקב"ה יצאו כל הכחות אעפ"י שהוא מרומם מהתדמות להם וע"כ אנו יכולים לומר מי כמוך באלים, רבים מן אל, כי הכונה בהמלת אלים היא על הכחות שיצאו מהשם.

עמוד 81

שורה 4: ויכונה בקדוש... ר"ל אנחנו מכנים בשם קדוש דבר רוחני אשר לא יתגשם...
שורה 6: הדבק בו. כונתו על יעקב אבינו.
שם: דבקות מחשבה והתחגת. ר"ל דבקותו בישראל היא בזה, שהוא כשגית עליהם ומדריכם בדרך הטובה.
שורה 8: בדרך הקבלת. ר"ל עפ"י מה שקבל מהנביאים, שהם אמרו כן בעביר שבהם היה דבק באמת הענין האלהי.
שורה 10: והכונה היתת. התחבר בא עתה לדבר מזה, יען כי הוא מפרש עתה את המושג קדוש.
שורה 13: כי תרמז הוא לצד מבלתי צד. ר"ל בכל שם שאנו מכנים איזה דבר אנו מציירים רק צד ידוע מפעולותיו ולא יותר, ובאמת הקב"ה נעלה משיתאר במלת או במושג אחד.
שורה 18: רומזים אל השמים. ר"ל מראים על השמים כעל מקום מושבו כמו שמראים על הלב והמוח כעל מקום מושב השכל.
שורה 24: הנקרים. ר"ל המתהומים לפעמים.
שורה 27: וכן רומזים אל ארון הברית. כונתו על יהושע ג', י"א. עיין לעיל צד 52 הערה ד', ורד"ק ליהושע ג', י"א. ועקרים לר' יוסף אלבו ג', י"א וב' כ"ח.
שורה 34: וכאשר יהיה תדבור... ר"ל אם מדברים מאיזה דבר אלהי ורומזים על הקב"ה אז מכנים אותו אדני. את השם אין אנו יודעים כלל, אך כאשר נראה איזו פעולה אלהית, אז רומזים אנחנו על הקב"ה ומכנים את הפעולה הזאת או את סבתה בשם אדני.
שורה 37: יושב ציון. עיין לעיל צד 143, מה שכתבתי שם.
שם: ורבו המדות. ר"ל אם גם רבו מדותיו של הקב"ה בכל זאת הוא עפ"י עצמו אחד, כי רבוי המדות איננו בעצמו, כי אם תלוי הוא בשנוים של הדברים המקבלים.

עמוד 82

שורה 7: בגזירת השכל. ר"ל רק בשכלך אתה מכיר בו שהוא המלך כי בחושיך אתה רואה איש, שאינו דומה להמלך שידעת מכבר.
שורה 9: ומשושיו. ר"ל ותנועותיו.
שורה 11: וזה ממנו איננו... ר"ל וזה איננו כי אם השכל שלו.
שורה 12: וכבר התקיים... ר"ל זה הוא דבר העומד למעלה מכל ספק שהחלק ההוא כלומר הנפש, היא עצם שאי אפשר לתגדיר אותו. רמיזת פת כמו בכל המימן הזה היא כמו הגדרה .(Definition)
שורה 14: ויפעל ועל כמה פנים... ר"ל הוא מקבל רשמים שונים עפ"י מקרה ועפ"י חפץ הפועל.
שורה 25: אבל שכלנו... עיין מה שכתבתי לעיל צד 126.
שורה 27: ראוים למקרי המוחשים. ר"ל חושינו מסוגלים להרגיש הארי הדברים המוחשים.
שם: דבקים תמיד בכל המין. ר"ל שהחושים הם שוים אצל כל פרטי המין.
שורה 30: על חפצנו. ר"ל על הדבר שחפצים אנו לדעת אותו.
שורה 31: אלעמש, אלאחול. מלות ערביות ומציינות הליו עינים ידועים והמלית: שעיניו טרוטות, נתוספו מהטעתיק ליתר ביאור.
שורה 32: אני רואת. טוסב על „במאמר", כלומר הפקח יבקש את גמלו שאבד לו עפ"י דבריו של חולה העינים, שיאמר לו שהוא רואה שני כרוביות במקום ידוע. כרוביה מין עוף והוא עגור הנמצא בתורה. המלה גראניק היא פירוש לכרוביות ומקורה בערבי.

שורה 35: והועיל הפקח. ר"ל הפקח קבל תועלת מעדותו אעפ"י שלא התאימה עם הנמצא באמת, וכן מקבל שכלנו תועלת מעדות החושים.

שורה 38: רואה דברים בעיניהם לא יתחלפו. ר"ל העין הנסתרת רואה את הדברים בעצמותם בלי כל שנוי ממה שהם עפ"י האמת.

שורה 39: ולבותם. ר"ל תוכם הפנימי של הדברים.

עמוד 83

שורה 1: העינים ההם. ר"ל העין הנסתר של הנביאים. (במקור ביחיד). והכונה היא: אפשר שמה שאני קראתי לך בשם עין נסתרת. הוא באמת הכח המדמה, עד כמה שהוא משמש ומועיל להכח השכלי.

שורה 4: יעיד בהם קצתם לקצתם. ר"ל דברי הנביא האחד מעידים על אמתת דברי הנביא השני.

שורה 8: ומה שהרגילו. ר"ל הם רואים צורות שונות, כל נביא ונביא לפי טבעו והרגלו, וזה הוא שאנחנו אומרים שלכל נביא סגנון מיוחד.

שורה 9: בהערכתם אל מה שיבקשהו המחשב... ר"ל בערך אל השגת כח המחשב, והדמיון והחוש.

שורה 15: מהקם ומהעדת. עפ"י הכתוב (דניאל ב', כ"א): "מהעדה מלכין ומהקים מלכין".

שורה 18: דמות אדם. ר"ל מה שהנביאים רואים אותו לפעמים בדמות אדם וכמו שאמרו חז"ל (בראשית רבה פל"ז): גדול כוחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה. ועיין מו"נ, ח"א, פמ"ז

שם: נדמה לו תחלה. ר"ל אנחנו מדמים אותו ראשית כל עם האור, מפני שהאור הוא היותר חשוב והיותר דק מן הדברים שאנו משיגים אותם בחושינו.

שורה 22: דמיון קרוב... ר"ל דבר יותר ראוי שנדמה אותו אליו.

שורה 24: וכבר דמו הפילוסופים. כונתו על אפלטון ואריסטו. עיין מונק Le Guide I עמ' 354.

שורה 26: כאשר נקרא חי העולם, כונתו על דניאל י"ב, ז': "וישבע בחי העולם" והוא מפרש חי העולם כמו חיותו של עולם. עיין ראב"ע לפסוק זה ומו"נ, ח"א, פע"ב.

שורה 28: ההמון העליון. ר"ל ראות הנבואה השיגה הדברים הנמצאים בעולם העליון וראתה צבא השמים הרוחניים הקרובים אל ד' כמו הספירות והגלגלים.

שורה 30: הדרגתי. ר"ל הבאתי ממדרגה למדרגה.

שורה 34: ועל שני הדמיונים. בין לפי סברת הפילוסופים, שהדמיון הוא מצד שכלו של האדם, ושהוא עולם קטן, ובין לפי ראות הנביאים, נחוץ לנו לומר שהדמיון הוא רק עם הגדול שבבני אדם.

שורה 40: חוץ למקום הנבואה. ק"י וא"נ מפרשים שכונת המחבר היא שיחזקאל ראה את המראות בא"י ושמרם בזכרונו עד אשר בא חוץ למקום הנבואה (לבבל). לפי דעת קאספעל מוסבים המלות חוץ למקום הנבואה על ראה, כלומר שיחזקאל ראה את המראות חוץ למקום הנבואה ושמרם בזכרונו לכל פרטיהם ודעה זו נראית ליותר נכונה. עיין לעיל מאמר ב', סימן י"ד.

שם: והוא. ר"ל ומקום הנבואה הוא.

עמוד 84

שורה 2: כי למקום ההוא. ר"ל למקום הנבואה, והם כל הארצות הנזכרות. כאשר הזדמן... ר"ל אם יקרה במקום ההוא מי שיתקבצו בו כל התנאים התוריים הנתוצים.

שורה 4: וארץ כנען וחלקיה. כונתו על הכתוב (דברים ל"ד, א'). „ויראהו ד' את כל הארץ" ודעתו היא שמשה ראה את הארץ, ברוח הנבואה.

שורה 8: והיו קהלות... ר"ל הנביאים לא היו יחידים. כ"א רבים ובדורות שונים, עד שאי אפשר לומר שהם הסכימו ביניהם לאמר דבר שלא ראוהו, ומפני זה הודו להם החכמים שהיו בזמנם (השיגום).

שורה 11: פנים מאופני ההקשה. ר"ל היו מבקשים אופנים שונים של סברות כדי לברר, איך אפשר הדבר שיגיע האדם למעלת הנבואה.

שורה 12: מאנשי התורות. כונתו על המושלמנים. עיין לעיל מאמר א', סימן א'.

שורה 13: ואל כמו זה. עתה שב החבר להשלים ביאור שם אדני.

שורה 15: ויש שיהיה מן המלאכים הנצחיים. לפי דעת חז"ל רק המלאכים גבריאל ומיכאל הנזכרים כבר בתורה הם נצחיים והאחרים נבראים רק לעת הצורך, בעד שליחות ידועה עיין חגיגה י"ד, ע"א, בראשית רבה פע"ח. ועיין חובת הלבבות א', ו'.

שורה 16: ושמא הם הרוחניים שאומרים הפילוסופים, כונתו על השכלים הנפרדים של אריסטו, שהם והמלאכים הנצחיים הם דבר אחד. בדעה זוו אחז כידוע הרמב"ם עיין מו"נ, ח"א פנ"ט וח"ב, פ"ו והלכות יסודי התורה פ"ב, הלכה ז'.

שורה 26: ויש בעקבותיו. ר"ל בכמה שהולך אחרי כבוד ה' ומלות אותו.

שורה 28: תנתק הרכבתו. ר"ל תתפרד נפשו מגופו. עיין לעיל מאמר ג', סימן ס"ה ומו"נ ח"א, פכ"א, ופל"א.

שורה 36: בחלקי מעשי היצורים. ר"ל בפרטיות מעשי הנבראים.

שורה 39: שעור קומה. מדתו של הקב"ה, כמו שנאמר בפרקי היכלות: א"ר ישמעאל כל חיודע שיעורו של הקב"ח מובטח לו שהוא בן עולם הבא. עיין מו"נ, ח"א, פע"ב.

עמוד 85

שורה 4: ואשר נראה... ר"ל מה שאנו רואים בהתבוננו לנפש האדם, הוא, שהיא יראה מפני דברים מפחידים רק אם הם מורגשים בחושים, אבל לא כאשר מספרים לה על דברים כאלו.

שורה 12: ולולא ההרגש. ר"ל בלי הדברים המורגשים כמו תנועת השפתים בדבור וצורות האותיות בכתב, אי אפשר היה לו לאדם לכלול הענינים האלה במחשבתו המפשטת לבד.

שורה 24: הומה. מלשון מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי (תהלים מ"ג, ה')

שורה 35: וכמו שהפקח... ר"ל כמו שגם הפקח לא יוכל לראות את השמש ולהראות לאחר עליה וליתן לו מושג ממנה ע"י הסתכלות בה (וישיגהו בהבטה אליה), אלא ביום, בזמן שהשמש נראית, כן יש גם להנביא עתים ידועים שבהם הוא רואה האור האלהי.

שורה 39: ברבי השעות. ר"ל ביתרון שיש לשעות אחדות ולמקומות ידועים על שאר העתים והמקומות.

עמוד 86

שורה 1: שיש לעליונות... ר"ל שיש לכל צבא השמים השפעה על הארץ. עיין ראב"ע לדברים ל"ב, ח'.

שורה 2: חמרי ההויה וההפסד מחמת הגלגל. לעיל מאמר א', סימן ע"ז. אמר תחבר, אבל יש ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פעלים על דרך החמום והקרור וההרטבה והיובש והתלויים בהם. — עיין עוד מאמר ג', סימן כ"ג.

שורה 5: מן החכמה ההיא. ר"ל מחכמת הכוכבים.

שורה 6: ובזה תנוח דעתנו. ר"ל כן אנו מישבים ומתרצים הספקות הנולדים בנפשנו בנוגע למה שנזכר מחכמת הכוכבים אצל חז"ל.

שורה 8: יותר אמתיים... ר"ל שיותר אמתיים מהם הם הגורלות בעפר כלומר ידיעת העתיד ע"י רשמים הנעשים בעפר. ר' יוסף אלבו בעקרים ד' ד' קורא הנחוש הזה בשם „גורל התול".

שורה 15: בגדולת מעלה לאבותם. ר"ל בגדולת מעלת האבות.

שורה 16: וחוגגים. ר"ל עולים לרגל.

שורה 19: ושכבודם מקום... ר"ל שהם מכבדים את מקום הנבואה רק בדברים ויחד עם זה הם חושבים למקום קדוש (מכוונים) גם מקות האלילים.

שורה 28: כל אחת משתי הכתות. ר"ל המושלמנים והנוצרים.

שורה 30: ולא נתעכב הענין אלא מעט. ר"ל רק עת קצרה היתה להם א"י למרכז האמונה הדתית, כי הנוצרים שמו להם העיר רומא למקום קדוש ולמרכז הנוצריות והמושלמנים העיר מיקא.

שורה 33: ונשא אותם... כונתו שתחת אשר יביא אותם אל מקום אשר משם אפשר לראות בנקל את השמש והוא קו השוה, הביא אותם אל קוטב הצפון או הדרום אשר שם אינה נראית השמש רק מעט. כן עשו מנחיגי הנוצריות והמושלמניות שהראו להאנשים על מקומות אשר בהם איננו נראה האור האלהי.

עמוד 87

שורה 3: משתומם עם אלישע... ר"ל שבני הנביאים ידעו גם כן כמו אליהו שביום זה ילקח אליהו.

שורה 5: אבל הם. ר"ל הנוצרים והמושלמנים.

שורה 12: וישוב הוא הוא. ר"ל הוא והשכל הפועל יהיו דבר אחר. עיין לעיל, צד 126.

שם: בין שיהיה צדיק... ר"ל בין שיהיה צדיק או רשע עפ"י מעשיו וכמו שאמר לעיל צד 15: „אל תתוש על איזה תורה תהיה ובאיזה דת ובאיזה מעשה".

שורה 17: ולא סר העלול עם העלה. ר"ל השם היא הסבה והעולם המסובב, ולפי דעתם הסבה והמסובב שניהם קדמונים ולא היתה מעולם עת אשר בו תהיה הסבה ולא יהיה המסובב, כי אם יחד עם הסבה היה גם המסובב.

שורה 22: כמו שאמר סקראט. עיין להלן מאמר ה' סימן י"ד ועיין קאסטעל בהערתו.

שורה 25: אלא מעט... ר"ל חוץ מדברים מועטים ששנה מדת ישראל יען כי צורך הנהגת מלכותו הכריחהו לזה כמו במלכים א', י"ב, כ"ו.

שורה 27: כמו שאמרנו. לעיל מאמר א', סימן צ"ז.

שם: ואין לאלה... ר"ל אין להמושלמנים והנוצרים מעלה על ירבעם וסיעתו רק במה שהם מרחיקים הצורות.

עמוד 88

שורה 4: הנה העירות... ר"ל אתה העירות על החלוק הזה שבין אנשי ירבעם ואנשי אחאב, כעל דבר שיש להטיל ספק בו ואצלי הוא למעלה מכל ספק.

שם: וכבר יצאנו... ר"ל נמינו מן הענין אשר עליו דברנו והוא על דבר מדותיו של הקב"ה.

הקלליים. ר"ל המזהירים עפ"י לשון הכתוב (יחזקאל א', ז').

כאשר התבאר. לעיל מאמר א', סימן ט"ז, וצ"ח.

והענין הנרצת. ר"ל מה שטכוון במלת אלהים, הוא מושל העולם וזה הוא דבר אשר לא יכחיש אותו מי שיש לו דעת.

שורה 22: והורה אותו. ר"ל המושג ה' הראה לו על אלוה שאורו דבק בבני אדם.

שורה 24: אבל אלהים... ר"ל המלה אלהים היתה כמו שאנו רואים מן התורה שם רגיל אצל המצריים בעד מושל העולם ומה שנתקשה לפרעה הוא רק שם ה', המורה על אלוה שאורו דבק בבני אדם.

שורה 25: פרעה הראשון. ר"ל לא זה שהיה בימי משה כי אם זה שהיה קודם לכן בימי יוסף.

עמוד 89

שורה 2: והנזיר. כמו שמשון שנאמר עליו (שופטים י"ג, כ"ה): ותחל רוח ה' לפעמו.

שורה 18: סבל אברהם אור כשדים. כונתו על האגדה שנמרוד השליך את אברהם לכבשן האש. עיין רש"י לבראשית ט"ו, ז'.

שורה 28: עם הדברים התלוים בה... ר"ל המצוות התלויות בארץ אשר הם עוזרים להגעת השפע לארץ ישראל כמו שעבודת האדמה עוזרת לצמיחת הזרעים. וכן אמר החבר לעיל מאמר ב', סימן י"ב: „עם המעשים והתורות התלוים בה אשר הם כעבודה לכרם". עיין ראב"ע לשמות כ"ה, ט' ודברים ל"א, ט"ז, ורמב"ן לויקרא י"ח, כ"ה.

שורה 32: ומה שנראה עליהם מן המופת. ר"ל למרות מה שהראו אמיתת דבריהם במופתים.

שורה 35: עד שכל מי שנבדל... ר"ל מהפילוסופים נתפרסם שהם חיים בפרישות ובמופר, עד שאומרים על כל מי שנבדל ונפרש שהוא פילוסוף.

שורה 39: וישוב שכל בפעל... עיין לעיל צד 126 מה שכתבתי שם.

עמוד 90

שורה 3: כי הם אינם יראים... ר"ל הם אינם יראים את ה' כדי לקבל גמול על היראה הזאת.

שורה 7: אך הם מותנים. ר"ל הגימוסים הפילוסופיים נתנו בתנאי שבעת הצורך והדחק אפשר לעבור עליהם.

שורה 10: האור ההוא. ר"ל אור התורה הישראלית, ועם ישראל.

שורה 17: וכבר פירשת לי... לעיל מאמר ב' מסימן ל"ד עד ט"ד.

שורה 25: ובטותם על עזר דתם. ר"ל במה שהמיתו את עצמם על קיום ופרסום דתם.

שורה 27: באשר היו לובשים. ר"ל באלה אשר היו לובשים.

שורה 30: מבלי שבעם. ר"ל לחם שעורים לא היה להם כדי לאכול לשבעה.
שם: מה שלמדתני. לפי דעת מוסקאטו הכונה על המכילתא לשמות כ'. י"ח ותלמוד סוטה ה', ע"ב.
שורה 33: מבלי תולדה. ר"ל בלי תועלת, מפני שאנחנו סובלים הגלות לא ברצוננו, כי אם בהכרח.
שורה 36: להפגיע ולכפר... לפי דעת א"נ מכוון החבר על הפסוק בישעיה נ"ג, י"ב: ולפושעים יפגיע שהוא סוף ענין הנה ישכיל עבדי ועיין לעיל מאמר א', סימן קט"ו.
שורה 38: והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ... ר"ל למראית עין נראה שהוא משתנה ומתדמה יותר ויותר לארץ מים וזבל.

עמוד 91

שורה 2: ראוי לחול בו הענין האלהי. עיין מה שכתב על דבר הענין האלהי אצל ר' יהודה הלוי החכם גולדציהר Revue des Estudes juives כרך 50, עמוד 32 ועיין לעיל צד 95.
שורה 8: ואל תביט.. ר"ל אם אתה רואה רחוק הפילוסופים מן הע"ז והשתדלותם להראות אחדות ה', אל תפארם ותשבחם בעד זה ואל תביט על ישראל בעין הפוחתות בעבור שעבדו הבעלים, והתבונן שרבים מהפילוסופים נוטים לאפיקורסות, ומפרסמים דעה זו בין ההמון
שורה 15: שמנשה וצדקיהו. ועם היות שהיו רבים במלכים שבישראל שהיו עובדי ע"ז הביא משני אלה ראיה מפני שנפלו ביד אויביהם ולא עזבו תורתם כדי למצוא כן בעיני אויביהם. (א"נ).
שורה 18: ואלו היה להם... ר"ל אם היתה עבודת האלילים נפוצה ומפורסמת עתה כמו בזמנם, חיינו גם עתה נפתים להם.
שורה 24: והוא לאברהם אבינו. בהעתקה אחרת של ספר הכוזרי המובאת אצל קאסטל ושהיא אולי זו של ר' יצחק קרידנאל, נאמר, והוא מכונה לאברהם אבינו, כלומר שאת הספר חזה מיחסים לאברהם אבינו, אבל עפ"י המקור הנוסח שלנו הוא היותר נכון. על דבר מחברו של ספר יצירה אנו מוצאים אצל חכמי ימי הבינים דעות שונות. רס"ג בהקדמתו לפירוש ספר יצירה (הוצאת לאמבירט) אומר: „ונאמר כי הקדמונים מסרו לנו שספר יצירה חברו אברהם אבינו כמו שנאמר בפירוש בסוף הספר וכשהבין אברהם אבינו נגלה עליו הקב"ה ור' יצחק דלטיש בהשובתו שנדפסה בריש ספר הזהר אומר: ועוד מי התיר לר' עקיבא לכתוב ספר יצירה. ור' משה קורדובירה בפרדס רמונים מביא שתי הדעות: והנה אתנו ספר יצירה המכונה לאברהם עליו השלום ויש מכנים אותו לר' עקיבא. ור' גדליה אבן יחיא בשלשלת הקבלה ערך ר' עקיבא אומר שהיו שני ספרי יצירה האחד מאברהם אבינו והשני מר' עקיבא. על דבר דעות חכמי זמננו עיין ל. גולדשמידט בהקדמה לספר יצירה שהוציא עם תרגום אשכנזי (פראנקפורט 1894) וצונץ: Die gottesdienst. Wartrage עמ' 165.
שורה 25: בדברים מתחלפים... ר"ל בדברים שונים ומרובים מצד אחד אבל מצד השני הם מסכימים זה עם זה ועולים לענין אחד.
שורה 26: ותסכמתם מצד האחד... ר"ל אחדותם היא מצד האחד המסדר אותם.
שם: ומהם. ר"ל ומהדברים הנראים כשונים ובאמת הם דבר אחד: ספר וספור וספר. ספר (ס' שואית, פ' קמוצה) ר"ל המספר ע"י דח"ב, ב', ט"ז. ספר (ס' צרויה, פ' סגולה) ר"ל המכתב, כן גורס בספר יצירה ר' יהודה הלוי. וישנן נוסחאות שונות בספר יצירה. גולדשמידט מנסח: ספר (ס' שואית, פ' קמוצה) וספור (ס' קמוצה) וספר (ס' בחולם, פ' צרויה) כלומר המספר, הדבר המנוי והמונה.
שורה 30: כאשר אתה רואה הבונה. במשל הזה חפץ המחבר להדגיש שהמספר המכוון ב"ספר" (ס' שואית, פ' קמוצה), הוא מספר מפשט כמו הציור בנפשו של הבונה.
שורה 32: תהיה בו מציאות התכונה... ר"ל בהדבור כבר נמצא תכונת וצורת הדבר אשר עליו ידובר.
שורה 34: המעשה והוא ספר. ר"ל בספר (ס' צרויה, פ' סגולה) הכונה על מעשיו של הקב"ה.
שורה 37: בעבור שיורה אותך. הכונה על ספר יצירה שהוא מורה באלה שלשת הדברים על דבר אחד אצל הבורא.

עמוד 92

שורה 2: בשעורו ומכתבו. ר"ל בכמות הרכבותיו ובגווניו ובצורות הארוגות עליו (במכתבו).

שורה 5: כאשר אנחנו יכולים... ר"ל אנחנו יכולים לברוא במחשבתנו צורות דמיוניות.

שורה 6: נאותים הרבה בקרואים. ר"ל שהשמות מורות על תכונת הדבר הנקרא בהם ומתאימים אתו.

שורה 7: והלשון האלהית... עיין לעיל מאמר ב', סימן ס"ח.

שורה 12: ועל זה נאמר.. ר"ל מנקודת מבט זה אומרים גם על הכתב שצורות האותיות מתאימות עם הדברים שמציינים בהן.

שורה 13: ואל יהי רחוק. ר"ל באופן כזה איננו רחוק כבר שהשמות ומלות ידועות, הנאמרות בלחשים (והדומה להם) עושים רושם ידוע במבע.

שורה 20: לשלשים ושתים נתיבות. ר"ל ל"ב נתיבות חכמת שבהן ברא הקב"ה את העולם (ספר יצירה א', א'. עיין גולדשמידט עמ' 14).

שם: עשר ספירות. ר"ל עשר המספרים הראשונים שהם יסוד כל המספרים כמו שהא"ב היא יסוד כל המלות.

שורה 21: יוכרו בכמות ובאיכות. ר"ל יציאת הנמצאות מכח אל הפעל הוא בזה שהם מקבלים איכות ידועה וכמות ידועה וע"י כמותם ואיכותם נברים הדברים ונפרדים האחד מן השני.

שורה 26: שאין להם סוף. מפני שכל המספרים כלם מתרכבים מהעשרה מספרים הראשונים.

שם: הכרתם באיכות. ר"ל התאיכות הדברים וקבולם איכות מיוחדת וזה נתחוה ע"י אותיות הא"ב אשר מחבר ספר יצירה מחלק אותן לשלשה חלקים: א) שלש אמית: א', מ', ש'; ב) שבע כפולות: בג"ד כפר"ת (המחבר מונה גם את הרי"ש בין הכפולות מפני שבא"י היתה להם ריש רפה וריש דגושה, כמו שאומר רס"ג בפירושו לספר יצירה. עיין גולדשמידט עמ' 13 וגראץ Gnosticism. und Judent. עמ' 116) י"ב אותיות פשוטות: הוזח"ט ילנסע"צק.

שורה 29: ושם מערכת האותיות. ר"ל שמחבר ספר יצירה מעריך אלו טול אלו האותיות, העולם והאדם, שהוא עולם קטן (Mikrokosmos) והזמן. לכל אות ואות מתאים איזה דבר בעולם באדם ובזמן.

שורה 37: על קרוב הדמיון הזה. המחבר אומר „על קרוב הדמיון" אולי מפני שכבר בזמנו היו נוסחאות שונות בספר יצירה כמו שהוא עתה לפנינו.

עמוד 93

שורה 15: ובאברים האלה מקום השתתפות. ר"ל בין האברים שזכר ישנם אחדים שאינם מיוחדים בעד הפעולה הנזכרת, כי אם יש להם תפקיד אחר בגוף אבל הם עוזרים במדה ידועה גם על הפעולה הנזכרת, כמו בליות יועצות וכו'. להלן הוא אומר שהאברים הנפשיים הם רק למעלה מהצואר.

שורה 23: והמוח נכנס בחלקי החושים. ר"ל מת שלא זכר את המוח הוא מפני שכל החושים תוצאתם מן המוח. והחושים הלא כבר חשב כל אחד בפרט

שורה 26: בספר טימאוס. זה הוא הספר Timaens הנודע אשר שם באמת נמצא הרעיון הזה. עיין מונק Le Guide II עמ' 109.

שורה 28: במה שבין ארבעת המבעים. ר"ל העובר מתחוה ומתרכב מארבעה היסודות. עיין לעיל מאמר א', סימן א' ומאמר ג', סימן י"ז.

שורה 30: וכבר נאמר אין דורשין... כונתו כנראה על המשנה (חגיגה פ"ב, מ"א): „אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במעשה מרכבה ביחיד אלא א"כ היה הכם מבין מדעתו" והוא מבאר מעשה בראשית על ספר יצירה, ובגמרא שם נאמר: אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים:

שורה 31: שמעם שהם מזומנים. ר"ל בתנאים אשר רק לעתים רחוקות הם יכולים להתכלא

שורה 34: ושלשה המשכים. אורך רוחב וגובה, וכל דבר שיש לו שלשה המשכים הוא בעל ששת צדדים.

שורה 36: בערך הנקבע, ר"ל בערך המיוחד להם.

שורה 38: תלי שם התנין. השם תלי נמצא הרבה אצל סופרי ימי הבינים ולא כולם מציינים בו דבר אחד, עיין הרכבי בן עמי 1887 מחברת ראשונה עמ' 27 והלאה. גולדשמידט בהוצאתו של ספר יצירה עמ' 91. ר' יהודה הלוי מציין בתלי את הקו

המאחד שתי הנקודות שבהם נפגשים גלגל השמש וגלגל הירח, אשר העליונה מהם נקראת ראש תלי והתחתונה זנב תלי. הקו הזה הוא דמיוני, ולא יושג בחוש ומפני זה אומר ר' יהודה הלוי שבו רמז בעל ספר יצירה על עולם השכל.

שורה 40: וו צונו בגלגל. ר"ל וכונת ספר יצירה במה שהוא אומר גלגל בשנה כמלך במדינה.

עמוד 94

שורה 7: ודמהו כשהוא מנהיג החיים. ר"ל בעל ספר יצירה מדמה את הענין האלהי הפועל ומנהיג בבעלי חיים למלך במלחמה באמרו: לב בנפש כמלך במלחמה.

שורה 11: והחיים מחומר... ר"ל בעלי החיים מורכבים מחומר שהוא מתפעל מדברים אחרים והוא תמיד מקבל רשמים הפכיים קור וחום וכדומה.

שורה 20: ובחוקנו אנחנו רצוא ושוב. ר"ל הזריחה והשקיעה הם בעד הגלגל דבר אחד ורק אנחנו מחלקים בין הזריחה כשהשמש או כוכב אחר עולה על אופקנו, והשקיעה כשהוא נעלם ממנו.

שורה 23: והרמז מובן לגמרי... ר"ל כונת ספר יצירה בכללה מובנת היא, אם גם הפרטים קשה לבאר, וכונתו היא שבעלי החיים צריכים אל ההפכים, ושהמלחמה בין ההפכים גורמת הצלת והשארת הבעל חי.

שורה 33: כדור הקרח. מלשון המקרה בטים עליותיו (תהלים ק"ד, ג') וכונתו על כדור האויר המקיף את כל הארץ הנקרא אצלנו אטמוספירא.

שם: ומקום תכלית הגעת העבים. ר"ל הגבול הקיצוני שיכולים להגיע אליו העבים.

שורה 37: וכנה אותו. ר"ל התורה קוראה את ההפץ האלהי שעל ידו קבלו הדברים איכות ידועה, בשם רוח אלהים.

עמוד 95

שורה 2: ואין הוה אלא שהיה... ר"ל בטבע אי אפשר שיתהוה איזה דבר אלא מחומר שלכל הפחות הוא לא יותר קשה מהטים.

שורה 5: ואחר כן יעזוב... ר"ל הטבע עוזב לנפשו את הדבר שצריך להתקשות והוא מתקשה מעצמו. בההעתקה השניה של ספר הכוזרי המובאת אצל קאספעל הנוסח: ואם היתה צריכה לדבר קשה ועז עזבה אותו ונתקשה.

שם: עשה מתהו ממש.. ר"ל עשה מהחומר הראשון החילי שלא היתה לו שום איכות, דברים ממשיים באיכות וכמות ידועה ואת האין עשה ליש. החומר הראשון נקרא בספר יצירה רק בדרך הקרוב „אין", ומפני זה אומר ר' יהודה הלוי: "ואמר על הדומה לזה".

שורה 9: אבנים מפולמות. ר"ל אבנים לחות כמו דגים מפולטים (ביצה ב"ד, ע"ב) עיין לעווי במלונו התלמודי ערך פלם.

שורה 13: והגדר מחובר מסוגו והבדלו. ר"ל הגדרת איזה דבר איננה כי אם סגולות הסוג של הדבר הזה יחד עם סגולותיו הפרטיות המיוחדות לו לעצמו, כלומר תכונות סוגיות ותכונות אינדיווידואליות הן מהותן של כל דבר ובהן אנחנו מגדירים אותו בתור פרט מיוחד.

שורה 14: סבת רבות הדברים. ר"ל הסבה שמהחומר הראשון נתהוו כל כך הרבה דברים שונים.

שורה 17: נמצא כל הדבור... ר"ל הדבור מתהוה מהרכבת האותיות להברות, וההברות היותר פשוטות הן של שתי אותיות והנה מכ"ב אותיות של הא"ב אפשר לעשות רל"א הרכבות בנות שתי אותיות אם נרכיב כל אחת מהאותיות עם כל האותיות האחרות כמו:

אב אג אד אה או אז אח אט אי אכ אל אם אנ אס אע אפ אצ אק אר אש את
בג בד בה בו בז בח בט בי בכ בל בם בנ בס בע בפ בצ בק בר בש בת
גד גה גו...

הפורמולא בעד זה, אם נניח ש n מספר האותיות ו C מספר ההרכבות:

$$C\,{}^{2}_{n} = \frac{n(n-1)}{1.\ 2.}$$

שורה 18: שלש אבנים... ר"ל משלש אותיות אפשר לעשות שש הרכבות שונות: אבג אגב באג בגא גאב גבא ומארבע אותיות אפשר לעשות כ"ד הרכבות.

שורה 20: כן נצטרך לחקור. ר"ל בעל ספר יצירה הוצרך לחקור בסבת רבוי הדברים קודם

סבוב הגלגל, כי כמו שאמר למעלה סבת רבוי הדברים הוא סבוב הגלגל, אבל בגלגל עצמו ישנו כבר רבוי של ששה צדדים והבורא אחד הוא וא"כ השאלה היא איך יכול להתוות גלגל בעל ששה צדדים מתבורא האחד, וע"כ לקח בעל ספר יצירה משמו של הבורא שלש אותיות היותר דקות הו"י, ועשה מהן הרכבות ומשלש אותיות כמו שאמר למעלה אפשר לעשות שש הרכבות. ההרכבות האלו הן סבת רבוי צדדיו של הגלגל.

שורה 26: ואיך יאצל... ר"ל הקב"ה יודע מראש איזו צורה תקבל אצילות הדבור שלו במדברים על הארץ.

שורה 29: שאינם מספיקים הכל. ר"ל שאינם מתקבלים על הדעת אצל כל אדם.

שורה 32: כי מאחד לא יהיה ממנו כי אם אחד. זו היא דעתם של הפילוסופים הערביים אבן סינא ואלפראבי, ומובאת במו"נ, ח"ב, פס"ב ועיין מלחמות ד', לרלב"ג, ה', ג', י"ג ועיקרים ב', י"א ומו"נ, ח"ב, פ"ד ולהלן מאמר ח', סימן כ"א".

שורה 39: למה עמדה האצילות... ר"ל למה עמדה בירח ובשכל הפועל ולא הלכה הלאה

שורה 40: הקצר יד מהראשון. ר"ל האצילות אשר היא באמת קצור הדבר הראשון המאציל, כי כל נאצל הוא פחות בכמות ואיכות מהמאציל.

עמוד 96

שורה 3: ובעת אשר יפעון אריסמו... ר"ל אם איזה פילוסוף יאמר שהוא משכיל את עצמו נוכל למעון שמהשכלתו זאת יתהוה מלאך.

שורה 6: מניח לנפשך... ר"ל מוצא מנוחה לנפשך ע"י זה שהפילוסופיה תתן לך מופתים ברורים על כל השאלות.

שורה 9: אבודקלים. זה הוא הפילוסוף היוני אימפידוקליס שחי במאה החמישית לפני ספירת הנוצרים.

שורה 25: ותוגדר בספר הזה... המחבר שב עוד הפעם לדבר על ספר יצירה. הספר הזה נוסד על סוד עשרה המספרים הראשונים. עיין לעיל עמ' 130.

שורה 35: מחכמות החכמים. ר"ל מחכמות חכמי התלמוד המסכימות עם חכמות חכמי המבע.

שורה 37: מדעם בתקופת לבנה... ר"ל ידיעתם שהלבנה מקפת את הארץ בכ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים (כל שעה מתחלקת לאלף ושמונים חלקים).

שורה 38: ותקופת חמה הברורה. ר"ל תקופת רב אדא בר אהבה, שעל פיה אורך שנת חמה היא שס"ה ימים, ה' שעות, תתקצ"ג חלקים ומ"ח רגעים. תקופה זו לא נזכרת בתלמוד ועל מוצאה נחלקו החכמים עיין בארנשטיין מחלקת רב סעדיה גאון ובן מאיר עמ' 129 ועמ' 172.

שורה 39: קצתם. ר"ל מן החכמים והיא עפ"י הערבי (בעצתם).

עמוד 97

שורה 1: והתקופה הנוהגת אצל ההמון. כונתו על תקופת שמואל אשר על פיה אורך השנה הוא שס"ה ימים ורביע. עיין בארנשטיין שם עמ' 131 ועמ' 173.

שורה 9: והוא חשבון דבק... ר"ל שהרגע שבו תחול תקופת רב אדא נוגל בקירוב עם הזמן שמצא התוכן הערבי אלבתאני (חי במאה העשירית אחר ספה"נ) לפי מבמו ועיונו. עיין בארנשטיין, שם עמ' 172.

שורה 11: וכבר הקדמנו. לעיל מאמר ב', עמוד 84.

שורה 15: והוא. ר"ל ר' אליעזר בן הורקנוס אשר לו מיחסים את הספר פרקי דר' אליעזר.

שורה 17: ולא התעסקו.. ר"ל בחכמות אלו התעסקו חכמי התלמוד רק עד כמה שידיעתן נחוצה בעד הדינים התוריים.

שורה 20: השפל רום. היא הנקודה היותר קרובה אל הארץ בגלגל השמש, וגבוה רום היא הנקודה היותר רחוקה מן הארץ. ידיעת שתי נקודות אלו נחוצה בעד חשבון התקופת כי תנועת השמש כאשר היא רחוקה מן הארץ, היא יותר במתינות, ויותר שמתקרבת לארץ תמהר בתנועתה. אורך התקופה יהיה בהתאים עם זה ג"כ פחות או יותר גדול. עיין צורת הארץ לר' אברהם בר חייא ועיין ק"י, וא"נ.

שורה 22: אבל מה שימצא להם... ר"ל מה שנמצא אצלם בדרך מקרה מחכמת המבע, כעורר פלא ותמהון אצלנו.

שורה 34: מגאלינוס. רופא רומי מפורסם (נול' 131 קודם ספירת הנוצרים) שנחשב במשך כל ימי הבינים להמוטחה והבר סמכא היותר גדול בחכמת הרפואה.

שורה 36: סמוך ללב. כונתו או על ריאה שהיא סמוכה ללב (רמב"ם הלכות שחיטה י"א, י') או על לב שניקב ומרפש סותמו (חולין מ"ט, ע"ב).

שם: והדבק האונות. כונתו על ריאח דלית לה חיתוכי דאוני (חולין מ"ז, ע"ב).

שורה 37: בהערכת האיברים... ר"ל יחס האיברים הנפשיים, שהם כמו שאבר לעיל בסימן כ"ח למעלה מהצואר, אל האיברים המבעיים שהם למטה מהקרום החולק.

עמוד 98

שורה 6: והיקשנו יגיד עליה. ר"ל סברתנו מעידה על זה שחכמת גדולה היא.

שורה 8: קרום שעל העוקץ. ר"ל קרום שעל הכסלים.

שורה 13: הטבע בדלוג... ר"ל טבע הבעל חי כשהוא מדלג מזומן הוא ובל כוחותיו כמו תומכים ועוזרים על ידו.

מאמר חמישי

עמוד 103

שורה 2: המדברים. שם כתה פילוסופית אצל הערביים שהתאמצה להתאים את הפילוסופיה עם הדת. הם נקראים גם כן בעלי העקרים או שרשיים מפני שחקרו בעקרי האמונה. בשיטתם אחזו ביחוד הקראים ומן החכמים הרבניים רס"ג. עיין מונק Le Guide עמוד 5, ועמ' 335, 339.

שם: בדרך הנצחון ר"ל בדרך חכמת הנצוח (דיאליקטיקא). וכן אימר רב' בחיי בהקדמתו לחובת הלבבות: והמופתים התולכים על דרך מלאכת הנצוח שקורין אותה בעלי חכמת הדבר.

שורה 3: כי כבר חסרתי... ר"ל בודאי אם הייתי יכול להאמין אמונה חמה מבלי כל חקירה והתפלספות, היה זה יותר טוב, אבל מכיון שהמדרגה הגבוהה הזאת איננה אפשרית בעדי מפני שאני כבר התלותי להקור, ע"כ יותר טוב בעדי שאתחדד בחקירה. שהאמונה התמה בלי כל חקירה היא המעלה היותר גבוהה, אמר התבר לעיל צד 36, ולא כן היא דעת הרמב"ם במו"נ, ח"ג פנ"א ור' בחיי בהקדמתו לחובת הלבבות.

שורה 9: ומי לנו בנפש... ר"ל מי הוא ביניגו שנפשו כל כך איתנה שאיננה נפתית.

שורה 13: ואני מקוה... ר"ל אני הייתי מקוה שאתה תהיה מהיחידים, אבל מכיון וכו'

שורה 15: החכמה האלהית. ר"ל חכמת מה שאחר המבע (מיטאפיזיקא).

שורה 17: ואחר כן המבע. כונתו על הצמחים. והנפש. ר"ל בעלי חיים. השכל ר"ל האדם.

שורה 19: הגזירה והחפץ והיכולת. ר"ל השאלה, איך אפשרית בחירה חפשית לאדם מאחר שהכל נהיה בעולם עפ"י גזירתו של הקב"ה. עיין לקמן, סימן כ'.

שורה 25: בעבור שאיננה נמצאת... ר"ל מפני שההיולי איננו נמצא בפעל אי אפשר לנו לתאר אותו בתארים, ואם היה נמצא בכח אז אי אפשר היה לו להיות לנושא כמותם ואיכותם של הדברים, כלומר, לנושא התארים הגשמיים, וע"כ נחוץ לנו לומר שההיולי איננו לא בפעל ולא בכח, וכן אמר הראב"ד בהקדמתו לפירוש ספר יצירה (מובא בק"י, וא"נ): „ולכן אמרו על החמר התוא שאיננו לא בכח ולא בפעל אך הוא ממוצע במציאתו בין מה שבכח ובין מה שבפעל והוא התחלת וראשית כל הנמצאים".

שורה 27: וכבר חשבו קצת אנשים. עיין לעיל מאמר ד', סימן כ"ה, ומו"נ, ח"ב, פ"ג וראב"ע לבראשית א', א' ורמב"ן שם.

שורה 31: וכינה בהעדר הצורה... ר"ל התורה מכנה עפ"י דעה זו את ההיומר הראשון התסר צורה וחבור, בשם חשך ותהו ובהו.

שורה 33: בשיחודשו בזה... ר"ל כדי שע"י תנועה זו יתחדשו שניים בההיולי שהוא נמצא בחלל גלגל הירח.

שורה 38: כבדה ועבתה... ר"ל הארץ היא משום זה כבדה ועבה מפני שהיא רחוקה ממקום התנועה.

עמוד 104

שורה 2: ואני רואה אותם... ר"ל אני רואה שההויות האלו מתחדשות לפי דעת הפילוסופים רק במקרה.

שורה 5: אבל ההכרת... ר"ל הפילוסופים מוכרחים להודות שההויות מתחדשות בחכמה ולא במקרה מפני שהיסודות נפרדים אחד מחברו פרידה עצמית לא זרידה מקרית.

שורה 9: אבל... ר"ל לא כן הוא, כי אם מלא הגלגל הוא כלו אש.

שורה 12: עד שישתנה קצתם אל קצתם. ר"ל רק אם ישתנה אחד מהיסודות מסבות אחרות ויתקרב ע"י זה ליסוד אחר, אז יוכל לקבל צורתו של זה האחרון.

שורה 16: הדלית. ר"ל זמורת הגפן עפ"י ירמיהו י"א, ט"ז ויחזקאל י"ז, ג'.

שורה 17: שמו עצם זאת... ר"ל צורות שעושות את העצם האחד למיוחד ונפרד מזולתו. עיין מו"נ, ח"ב, פי"ב.
שורה 20: פחות סוסיות. ר"ל בעצמיות הסוס.
שורה 21: כי נדרי הסוסיות... ר"ל מושג הסוסיות מקיף כל סוס וסוס כי לכל אחד ישנן התכונות הכלולות בהגדרת מושג הסוס.
שורה 26: הפרדתה. ר"ל חלקיה ופרטיה.
שורה 29: ומה שהופך להם... ר"ל שנשתנתה להם עצמיותם של הדברים כמו הפוך הכמה לנחש.
שורה 39: היא הטענה. ר"ל זו היא טענה נכונה וביחוד מפני שאנו משיגים שהרבה מצורות הצמחים והחיים, הם בחכמה ובכונה מאת בוראם.
שורה 40: בספר תועלת מיני החיים. כונתו על ספר בעלי חיים לאריסטו הנקרא ברומית: Historia animalium

עמוד 105

שורה 6: המזמור הזה. ר"ל מזמור ק"ד בתהלים.
שורה 7: הוא הולך על דרך מעשה בראשית. כדברים האלה בעצמם כתב גם הראב"ע לבראשית א', ועיין עיקרים לר' יוסף אלבו ב', א'.
שורה 10: ושהם כלם ברשיון... ר"ל הרוחות והברקים והזועות אינם מתהוים במקרה, כי אם ברשיון הבורא.
שורה 11: והליץ. כמו והמליץ, אמר בדרך מליצה.
שורה 20: והמאמר החוא. ר"ל הפסוק לרוקע הארץ.
שורה 28: כנה בעדם... ר"ל כנה אותם, את בהמות הישוב בשם עבודת האדם באמרו ועשב לעבודת האדם, כי בהמלה עבודה כונתו על עבודת האדמה.
שורה 29: ויוציא לב הצמח... ר"ל מטרת עבודת האדמה היא להוציא את המובחר שבצמח לאכילת אדם.
שורה 40: ולא תהו במעשהו... ר"ל לא רק במעשי ה' אין דבר לריק כי אם גם במקרים התלוים במעשיו, כמו הלילה אשר הוא איננו מטעשי ה', כי אם רק הערר אור השמש.

עמוד 106

שורה 4: כבר נגררו לו... ר"ל נכללו על ידו כל בעלי החיים הארציים.
שורה 11: בעבור שנשלמו... ר"ל ביום השבת היה סוף המעשים המבעיים המוגבלים בזמן.
שורה 14: עולם המלאכות. ר"ל עולם המלאכים.
שורה 15: ועל כן נאמר בשבת. עיין לעיל מאמר ג', סימן ה'.
שורה 16: אנשי ההקשה, ר"ל הפילוסופים.
שורה 19: שכחותם וטבעיהם ועצמיהם מזגיים. כמו כן כתב הרמב"ם במו"נ ח"א פע"ב: ודע כי הכחות המגיעים מן הגלגלים לזה העולם כפי מה שהתבאר ארבעה בלחות. כח יחייב הערוב וההרכבה ואין ספק שזה מספיק בהרכבת המחצבים וכח יתן הנפש הצומחת לכל צמח... עיין מו"נ, ח"ב, פי"ז.
שורה 25: ויבקש הזרע החוא... ר"ל הזרע ג"כ מבקש לעשות כמעשי הצמח שממנו בא.

עמוד 107

שורה 7: ולא נשתוו הטבעים... ר"ל היסודות לא נתרכבו אצל כל פרט מבעלי החיים בשלמות והרמוניה כזו שבאדם וע"כ אין בעלי חיים נכספים לקבל יותר מצורת הנפש החיונית.
שורה 11: אם יטה עם הטרה האדומה. ר"ל אם גוברת במבעו הטרה האדומת. בגוף האדם נמצאות לפי דעת הרופאים של ימי הבינים ארבע ליחות: דם או טרה אדומה, טרה שחורה, ליחה מימיות או טרה לבנה, וטרה ירוקה. לפי התגברות כל אחת מחלי־חות ישתנה טבעו של האדם. עיין רש"י לסוטה ה', ע"א.
שורה 13: והפכי המדות. ר"ל המדות המתנגדות זו לזו.
שורה 22: השכל הפועל. עיין לעיל עמ' 13 ומלחמות ד' לרלב"ג א' ה'.
שורה 26: בתנועות והרגשות לחיים. ר"ל מציאות הנפש תתברר לנו ע"י התנועות והחרגשות שישנן לבעלי חיים ושהן שונות מן התנועות היסודיות כלומר תנועות הצמח והדומם. עיין עיקרים לר' יוסף אלבו ד', ל'. השיטה הפילוסופית המובאת פה לקוחה מאבן סינא. עיין גולדציהר.

שורה 29: זכח שנתייחד בו האדם. ר"ל מה שמיוחד רק לאדם.
שורה 34: ונקראו אלו הצורות שלמיות. עיין מו"נ לרמב"ם ח"ג, פכ"ז.

עמוד 108

שורה 8: והמוליד כתכלית. ר"ל כח המוליד בא לצמח והחי בסוף התפתחותו בעוד שכח הזן מיוחד להם בראשית הויתם.
שם: ולמוליד ראשית וקדימה. ר"ל אם גם הכח המוליד בא אחר כח הזן והמגדל בזמן. בכל זאת הוא נושל עוד קודם לכן בחומר.
שורה 11: והמוליד נעבד. ר"ל שני הכחות האחרים הזן והמגדל כמו עובדים לו בזה שהם מגדלים ומפתחים את הצמח והחי עד שנעשים מסוגלים לכח ההולדה. כח הזן כמו עובד לכח המגדל ולכח המוליד בעוד שהכח המגדל עובד להמוליד ונעבד מהזן. עיין מה שכתב לאנדוער בהעתון Zeitsch. der. deut. morg. gesell. כרך כ"ט עמ' 350 ועמ' 386.
שורה 12: הארבעה כחות המפורסמים. מושך, מחזיק, מעכל, דוחה עיין שמונה פרקים להרמב"ם פ"א.
שורה 17: ההרגשה המשתתפת. עיין לעיל מאמר ג', סימן ח'. וראב"ע לבראשית ט"ב, א' ושמות ה', כ"א.
שורה 18: צורות המורגשות. ר"ל צורות הדברים המורגשים בחושים (נגד קאספעל) עיין לנדאוער, שם עמ' 389.
שורה 20: והכח היצרי... חוץ מההרגשה המשתתפת או הכח היצורי שתפקידו לקשר את ההרגשות השונות שאנו מקבלים מדבר אחד, כמו למשל מן הדבש אנו מרגישים בחושינו לא רק צבעו ורכותו כ"א גם מעמו המתוק. הכח היצורי מקשר את ההרגשות האלו ושומרם בזכרוננו. הכח היצרי מרכיב הרגשות שונות מדברים שונים או מרחיק הרגשות אחדות מההרגשות שקבלנו מדבר אחד וע"י זה הוא בורא דברים דמיוניים שאינם בנמצא. הוא מרכיב למשל צבע האודם של פרה אדומה עם האדם ומקבל ע"י זה אדם אדום מה שבאמת לא נמצא כלל, ומפני זה אומר המחבר עליו שיש שיהיה אמת ויש שיהיה שקר. הכח המחשבי הוא הכח שאינו תלוי בהרגשות כלל. הוא עומד למעלה מן ההרגשות ומוציא משפטו עליהן אם לקרב ואם לרחק. עיין לנדאוער שם עמ' 403.
שורה 28: לתקן סבות התנועה. ר"ל להתאים את תנועותיו עם תכליתו והיא קיום המין.

עמוד 109

שורה 2: ההצטיירות בפני המות. ר"ל מקומו בחלק המוח שאצל המצח. עיין ראב"ע לשמות ח', כ"א ול"א ג' ורמב"ן לשמות י"ד, ט'.
שורה 4: למדברת. ר"ל לנפש המדברת, כלומר לנפש האדם. עיין לנדאוער, שם עמ' 360 ועמ' 402.
שורה 5: בדרך מדרכי היחוד. ר"ל באיזה אופן שיהיה מן היחוד.
שורה 11: הדבריות. ר"ל ההגיוניות.
שורה 12: בדרכים הנחלקים. ר"ל באופנים שונים.
שורה 17: ואמתת האדם. ר"ל אמתת מהותו על האדם. מוסקאטו מדמה שנגד עיני המחבר במנותו כל אלו הצורות המושכלות הנקנות ע"י הנפש היו ספרי: של אריסטו על דבר אלו התכונות. וכן היא דעת קאספעל.
שורה 24: הבורא הראשון. ר"ל העלה הראשונה.
שורה 25: השכל. כוונתו להשכל הפועל, והנפש כוונתו להנפש הכללית העולמית עפ"י שמתו הפילוסופית של אפלטון בספרו Timaeus אשר המחבר הביאו לעיל מאמר ד', סימן כ"ת. (קאספעל).
שורה 29: מן ההרגש. ר"ל ממת שנקנה ע"י החושים.
שורה 30: להשתמש ביצרי והמחשבי. ר"ל מה שנתקבץ ומשתמר ע"י היצורי לצורך תשמושם של היצרי והמחשבי.

עמוד 110

שורה 1: ואין השכל בפעל זולת... ר"ל השכל בפעל איננו חוץ לצירות המושכל כי אם הוא והם דבר אחד וכמו כן אמר הרמב"ם במו"נ ח"א פס"ח: „אין השכל דבר זולת

הדבר המושכל". עיין רלב"ג במלחמות ח', א', ח'. שמידל Studien עמ' 427 ושייער: Psychol. des Maim. עמ' 48.

שורה 7: שכל עיוני... שכל מעשי. תחלוק הזה נמצא אצל אריסטו. עיין מלות הגיון להרמב"ם פי"ד.

שורה 9: בשכל הכללי. ר"ל השכל הפועל. עיין מאמר א', סימן א'.

שורה 16: חלק מהאדם אדם. ר"ל אין אנו יכולים לצייר לנו חלק מן האדם, שתהיה לו תכונת האדם ושנוכל לקרוא אותו בשם אדם.

שורה 31: במושגיהם החזקים. ר"ל אם הדבר המושג הוא חזק יותר מדאי. עיין מלחמות ח' לרלב"ג א', ב'. ומו"נ ח"א פל"ב.

שורה 33: ומזה. ר"ל ומן תראיות שהנפש היא עצם נפרד מן הגוף ושאיננה צריכה לו, היא גם העובדא שהנפש נעשית יותר חזקה לעת זקנה.

שורה 37: עצם שכלי נבדל. כוונתו על השכל הפועל.

עמוד 111

שורה 12: וזולת זה מהכחות. ר"ל וכל אחד מהכחות האחרים חוץ מהשכל, וכוונתו על הכחות חיצורי והיצרי שעליהם דבר לעיל.

שורה 17: וזהו מה שהייתי מפחד... ר"ל מפני זה חייתי מפחד תמיד שלא התפתה לדעות הפילוסופים. עיין לעיל סימן ב'.

שורה 18: בחכמות ההרגליות. חכמת המנין והשעורים (מתימטיקה). עיין הובת הלבבות לר' בחיי בהקדמה.

שורה 20: לא תספק. ר"ל לא תטיל ספק.

שורה 22: איכות חמת בתכלית. ר"ל איכות החום בתכלית החמימות.

שורה 36: ושהשכל יתיך המורכבות אליהם. ר"ל השכל מפריד על אלו ד' איכיות ראשונות כל מורכב ומהם הוא מרכיב את כל הדברים, אם גם האיכיות הללו אינן נמצאות בעצמן חוץ לשכל.

שם: ויניח להם עצמים נושאים. ר"ל השכל מניח בעד כל אחת מד' איכיות עצם וגוזר שהגשמים מורכבים מאש ואויר ומים וארץ כלומר מהמימות, קרירות, לחות ויבשות.

שורה 38: ואיך יאמרו זה. ר"ל אי אפשר לחפילוסופים לאמר שהארבע יסודות היו באמת חוץ לשכל והתרכבו מהם כל הגשמים, כי הלא הם אומרים שהעולם הוא קדמון וא"כ גם כל הגשמים הנמצאים בעולם הם קדמונים.

עמוד 112

שורה 9: ומה צרכנו אל זאת התחבולה... ר"ל למה לנו ראיות וסברות הפילוסופים בנוגע להשארת הנפש, אם יש לנו קבלה המאמתת אצלנו דבר זה.

שורה 12: ומי לנו באמתת... ר"ל מי יכול להוכיח לנו בראיות אמתת הדעה שהנפש היא עצם שכלי.

שורה 15: וכלל הפילוסופים עוד... ר"ל ועוד יש לשאל על הפילוסופים בכלל.

שורה 23: נבדלות אחת משתיהן בלעדי האחרת. ר"ל שתי נפשות שהאחת נבדלת מחברתה.

שורה 26: אם היה בכלל מדע הנמצאות. ר"ל אם הגבול הוא מדע הנמצאות כולם, הנה יש הרבה דברים שגם הפילוסוף לא ידעם.

שורה 29: העשרת מאמרים. כוונתו על עשר התכונות (קטיגוריות) של אריסטו: 1) עצם (מהות) Sustancia; 2) כמה Qunatum; 3) איך quale; 4) מצטרף Relatio; 5) אנה Ubi; 6) מתי Quando; 7) המצב Situm esse; 8) הלו (קנין לו) Habere; 9) שיפעל Facere; 10) שיתפעל Pati.

שורה 30: כשיקחם הגיוניות. ר"ל כשישגם באופן כולל, הגיוני, מבלי הבנה שלמה בהדברים לכל פרטיהם.

שורה 33: והוא אובד... ר"ל על פי זה יצא לנו שהאדם הוא אובד, כי המדע, שעל ידו תעשה נפשו בלתי אובדת, אי אפשר לו להשיגו.

שורה 40: השיגוה בדברים בנפשות ובנבואה. ר"ל אז היו הם משיגים את הדברים שעליהם אמר מקודם שאנחנו לא נדע איך זה וכמה זה, ובאמת הפילוסופים אינם יודעים זה כמו שאר האנשים.

עמוד 113

שורה 1: הראשון. כמו הקדמון.

שורה 10: וההולכים. הם הפילוסופים שהתפלספו בשחיו מטיילים בשדות ובכרמים (פריפטיטיקים).
שורה 13: וכמו התעצמם בשפעים... עיין לעיל מאמר ד' סימן כ"ח, ביתר באור.
שורה 16: ודברים הם בספוק למבה מספר יצירה. ר"ל דברים שהם יותר מספקים ואי ברורים ממה שנאמר בספר יצירה.
שורה 21: והקבלה הנמשכת אשר היא כראית. כמו כן אמר החבר לעיל מאמר א', סימן כ"ה: הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין.
שורה 23: בעלי חכמת הדברים. כונתו על הכתה הפילוסופית של הערבים הנקראת בשם Mutakallimuna שהשתדלת להתאים את הדת עם הפילוסופיה. בדעותם אחזו מחכמי היהודים רס"ג ור' האי גאון. עיין לעיל מאמר ח' סימן א'.
שורה 25: אין בזה תועלת... אחר שבסימן י"ד השיב החבר נגד ראיות וסברות הפילוסופים היונים שאת דעותיהם מצא אצל אבן סינא, הוא בא עתה לדבר על המדברים ומקדים שכל השתדלותם של הפילוסופים האלה להתאים הדת עם הפילוסופיה היא לריק.
שורה 27: מעם הוא שיוכל להועיל... ר"ל הוא יכול רק מעם ללמד אחרים את חכמתו.
שורה 31: ואפשר שתפסיד חכמת... ר"ל שהפילוסופיה של הפילוסופים המשתדלים להתאים את הדת עם הפילוסופיה מפסידה רק את הדת, מפני שעל ידה נכנסים הרבה ספקות בלב.

עמוד 114

שורה 4: תחלת מה שצריך להעמיד... בזה מביא המחבר י' עקרי האמונה של המדברים. עיין מו"נ, ח"א, פע"ג ומלחמות ה' לרלב"ג ו', י' וחובת הלבבות א', ח'.
שורה 6: החולף. ר"ל הזמן שעבר עד עתה.
שם: לא יצא אל הפועל... ר"ל דבר שאין לו תכלית אפשרי רק בכח אבל לא בפועל.
שורה 8: לחולף ראשון. ר"ל שלזמן העבר יש ראשית והתחלת.
שורה 10: ונמנה אחד. ר"ל רק מה שיצא אל גבול הפועל אפשר למנות אחד.
שורה 16: יותר מספר. ר"ל יותר במספר.
שורה 22: באים זה בעקב זה. ר"ל כשבאה המנוחה חולפת התנועה ולהפך והמקרה הבא לאיזה דבר באיזה זמן הוא חדש בעבור בואו והמקרה החולף הוא ג"כ חלש, כי דבר קדמון לא יוכל להעדר. עיין מו"נ, ח"א, פע"ד.
שורה 27: והתיחדו בעתו... ר"ל העובדא שהדבר המתחדש התחדש דוקא בזמן ידוע מראה שיש מיחד שיחד את זמן התחדשות המתחדש. עיין מו"נ, ח"א, פע"א ופע"ד וח"ב. פי"ט.
שורה 35: לא יסופר בשנים. ר"ל אי אפשר לאמר שהם שני דברים כי אם הם דבר אחד.
שורה 36: כי כבר התבארה קדמות מציאותו. ר"ל כבר התבאר שהאלהים הוא קדמון; ואם היה המעדיר גם כן קדמון, אז היה כבר עושה את האלהים לנעדר.

עמוד 115

שורה 2: כי כבר נתקיימה לו החכמה. עיין לעיל מאמר ב', סימן ב', ומו"נ שם.
שורה 7: ואי אפשר שלא יהיה חפץ... ר"ל בהכרת צריך לחיות מי בעל חפץ שישיב את היכולת אל צד אחד ולא אל הפכו.
שורה 8: כי מדעו מספיק... ר"ל כי ידיעתו של השם כבר דיה, שיהיו הדברים על אחד משני ההפכים וע"כ אין אנו צריכים לתארו בתואר: חפץ.
שורה 10: וזה מסכים לדעת הפילוסופים. עיין לעיל מאמר ב', סימן ה'.
שורה 20: מבע האפשר... ר"ל שלכל דבר קודם שיצא אל הפועל יש אפשרות להיות או לחדול ולהיות באופן זה ובזמן זה או באופן אחר ובזמן אחר. עיין אמונות ודעות ד', ז', חובות הלבבות ג', ח', מו"נ ח"א, פכ"ג ומלחמות ה' לרלב"ג ג', ב'. דעתו של המחבר מסבות אמצעיות מסכמת לדעת רס"ג באמונות ודעות שם. עיין מונק Le guide I עמ' 186.
שורה 25: עמידת המתאחרות: ר"ל קיום ומציאות המסובבים והעלולים.
שורה 32: הסדור והרכבה הנראים בחי... עיין לעיל מאמר א', סימן ע"ז ומאמר ג', סימן נ"ג.
שורה 39: הפלכים. כמו הגלגלים.
שורה 40: אמר האחר ובמקרים... ר"ל גזר פילוסוף אחר שישנם מקרים ובהירה חפשית.

עמוד 116

שורה 7: ומתנים בהם בחלקים חשלשה. ר"ל שהמקריים תלוים בהסכמת שלש האחרים ולא יוכלו לצאת לפועל אם יהיה להם מונע מצד החפץ האלחי, הטבע או הבחירת.

שורה 15: אשר הם מכחישים. ר"ל אלה שמכחישים.

שורה 16: הנמסרים הם... ר"ל אם הם נכנעים לפניו בלי כל התנגדות.

שורה 27: והובאו אליו עם רבות גדולות... ר"ל לדעה זו הם באים אם כי אפשר למעון מענות גדולות נגדת.

שורה 29: הוציאו קצת הדברים... ר"ל אם אנחנו אומרים שלהאדם ישנה בחירה הפשית, הנה בזה אנו מוציאים הדברים שהם תלוים בבחירתו של האדם מגזרת השם.

שורה 31: הוציאו הדברים ההם מידיעתו. ר"ל שהקב"ה לא יכול לדעת מקודם איך יפלו הדברים התלוים בבחירתו של האדם, כי אם היה יודע זה, אז לא היתה בחירתו של האדם חפשית לגמרי.

שורה 32: מוסכל במבעו. ר"ל מבע האפשר הוא שאי אפשר לדעת מראש, איך ובאיזה זמן יתהוה, כי אם היו יודעים זה מראש, אז לא היה כבר אפשרי כי אם הכרחי. עיין מו"נ, ח"ג פ"כ ויד החזקה הלכות תשובה פ"ת.

עמוד 117

שורה 1: והיה מאמרו... ר"ל מאחר שישנה להאדם בחירה חפשית אם כן בצדק נאמר בתורה והאלהים נסה. עיין רמב"ן לבראשית כ"ב, א'.

שורה 4: או זולתם מן החלקים. כונתו על החלוקה הנזכרת לעיל שהמעשים יכולים להיות: אלהיים, מבעיים, מקריים או מבחריים.

שם: והיה באפשר... ר"ל גם המעשים המקריים והמבעיים שבים בדרך ההשתלשלות אל האלהים וע"כ מיחס התהמון כל המעשים אליו. עיין לקמן בסימן זה.

שורה 16: אצלו. ר"ל אצל המצות (צ' פתוחת, ו' סגולה).

שורה 23: וכמעט שאצא... ר"ל כמעט שיצאתי כבר מהענין שעליו החלותי לדבר אליך.

שם: אשוב אליו. ר"ל אל הענין שעליו דברתי.

שורה 32: אבל הלשונות המוסכם עליהם. ר"ל כל הלשונות חוץ מהעברית שהיא איננה מוסכמת, כי אם בריאה. עיין לעיל מאמר ב', סימן ע"ב ומאמר ד' סימן כ"ח ומאמר א', סימן נ"ד.

שורה 39: ואם איננו כן... ר"ל אם נאמר שהכל בכונה מאתו, אז יצא לנו שגם דברי מעורפי הדעת מכוונים מאתו והוא נתעלה מזה.

עמוד 118

שורה 1: כמו אמרו ואילו היה אומר. ר"ל כמו דבריו אם היה אומר, וזו היא קונסטרוקציא ערבית.

שורה 7: כי שם הבמחה יש לו ענין... ר"ל המושג במחה מוגדר הוא כהפך המושג סכנה וכל בר דעת יודע לחלק ביניהם.

שורה 23: אבל המאמר בשוא... ר"ל המשפט, ששוא הוא הצווי של מי שיודע מראש אם יעבדוהו או ימרו בו, ומצוה לעבוד אותו, איננו צודק, כי באמת איננו שוא הצווי, כי הוא ג"כ מהסבות האמצעיות.

שורה 32: העצה הזאת... ר"ל הדעה מהבחירה החפשית שעליה דבר עד עתה.

עמוד 119

שורה 1: וקוו. ר"ל תארו.

שם: בדבר הנוצר. ר"ל בדברים שנוצרו בששת ימי בראשית.

שורה 6: וכי חכמתו בפרעוש. עיין לעיל מאמר ג', סימן י"ז.

שורה 21: מנהג מלאכותי. ר"ל ענין ותכונת המלאכים.

עמוד 120

שורה 1: בשחוק השאקאק"ש. זה הוא שחוק השאך שהמציאו אותו עפ"י האגדה בפקודת המלך הפרסי ארדשיר, ובפרסית נקרא השחוק הזה שטרנג. עיין קאסטעל בהערתו.

שורה 2: ארדשי"ר. כנראה, הכונה על המלך בשחוק השאך. בהמקור הערבי חסרת המלה הזאת.

שורה 7: אך אל הכונה הראשונת... ר"ל אל הכונת הראשונה מתיחסים החדושים שנעשו לישראל.

שורה 16: ובדברי רבותינו. כונתו על המאמר (אבות פ"ב, מ"א) "שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות".
שורה 17: ותנאי התשובה. עיין יד החזקה הלכות תשובה ד', א'.
שורה 20: והמזג הפנים האלה... ר"ל התמזגות והתרכבות כל הסבות הנזכרות ואחרות, זה הוא דבר שקשה להשיגו ולדעתו.
שורה 28: מה שלא היתה סבה. ר"ל מה שסבתו איננו דבר טבעי.

עמוד 121

שורה 15: דקדוק יקנה חדוד. מתאים למה שאמר בסיכ: מ"ז: אין בזה תועלת זולת התחדוד בדברים.
שורה 18: אבל הזהיר לסמוך על אביו... ר"ל דוד הזהיר את שלמה בנו, שהוא יסמוך על קבלת אביו וזקנו בנוגע להאמונה. עיין רד"ק לדה"א כ"ח, ט', תרמב"ם במו"נ ח"ג, פנ"א ור' בחיי בחובת הלבבות א', ג', ור' יצחק עראמא בעקדה פט"ז מביאים פסוק זה כראיה בעד החקירה באמונה נגד דעתו של ר' יהודה הלוי פת.

עמוד 122

שורה 22: כאשר איננו מביא... ר"ל אם איננו מוציא את השכר הטוב מן הכח אל הפועל על-ידי זה שהוא מהפך את מחשבתו הטובה למעשה טוב.
שורה 28: ודברת תורה... המאמר הזה מובא במובן זה גם אצל תרמב"ם במו"נ ח"א, פכ"ו וראב"ע בספר שער השמים (כרם חמד, כרך ד', עמ' 8) ועיין Zeitschrift לגייגר, שנה ה', מחברת א'.
שורה 30: המצאת הכונה. ר"ל הוצאת הכונה הטובה למעשה.
שורה 32: ינחץ הענין המיוחל... ר"ל התעוררות אל אהבת המקום ההוא תמהר ותנחץ את הענין המיוחל, כלומר בנין ירושלים ושיבת הגולה, וחוץ מזה עוד יש להמתעוררים לאהבה זו שכר גדול וגמול רב.
שורה 35: כשיכספו בני ישראל... עיין כתובות קי"ב, ע"א ולעיל מאמר ב' סימן כ"ב.

תכן ספר הכוזרי

תכן ספר הכוזרי

מאמר א.

בהקדמה קצרה מודיע המחבר, שמטרת ספרו היא לתת תשובה על הטענות של הפילוסופים ובעלי האמונות השונות נגד דת היהודים. המחבר משתמש בטענותיו של החבר בוכוחו עם מלך הכוזרים עד כמה שהוא מסכים להן. אחרי זה מספר ר' יהודה הלוי את הספור הידוע ע"ד חלומו של מלך הכוזרים להניע אותו לבקש את המעשה הרצוי לה'. הוא קרא לו ראשית כל את הפילוסוף היותר ידוע בזמנו א), זשאל אותו על זה. תשובת הפילוסוף היתה שעפ"י הפילוסופיה אין ערך גדול למעשי האדם. העקר הן הדעות הנכונות. ה' מרומם הוא מידיעת מעשי האדם זבכלל מידיעת הדברים לפרטיהם, ונעלה הוא מכל רצון וכונה. העולם הוא קדמון זאם אנחנו אומרים שה' ברא אותו, כי זה הוא רק בדרך העברה, מפני שהוא הסבה הראשונה של כל הדברים או הוא עלת העלות. תכלית האדם היא שלמות רוחנית שמגיעים אליה ע"י למוד וחקירה. השלמות היא בזה שהאדם מכיר את הדברים כמו שהם באמת בלי שום מפקות ופקפוקים ואז נפשו זכה ומטוהרה זראויה שיתחבר עמה השכל הפועל שעושה אותה לבת אלמות. (א) מלך הכוזרים לא יכל למצא מפוק בתשובה זו, מפני שהוא ראה בחלומו שכונתו רצויה אבל מעשיו אינם רצוים וע"י זה הוא בא לידי הכרה, שהמעשים כשהם לעצמם יש להם ערך גדול. הוא מחליט לשאל נוצרי ומושלמי על דתם, מפני שלהם ישנן מצוות מעשיות. את היהודים הוא איננו חפץ לשאל, מפני שהם מעטים ושפלים זהכל מואסים בהם. (ב—ד') דברי הנוצרי והמושלמי אינם מרגיעים את רוחו. שניהם מאמינים בדברים שהשכל מרחיק אותם. בדברים כאלה אמנם אפשר לו ג"כ להאדם להאמין, אבל רק אם הם נתאמתו ע"י נסים ונפלאות שהוא ראה אותם בעצמו או שראו אותם אבותיו הקדמונים ולו יש מסורת אבות המעידה על זאת. מפני שגם הנוצרי וגם המושלמי סמכו בדבריהם על הנסים והנפלאות שנעשו לעם ישראל כמו יציאת מצרים וקריעת ים סוף, מוצא הכוזרי לנחוץ לשאל את היהודי על דתו (ד—י). היהודי מתחיל מהיסוד ההיסטורי של אמונתו: הוא מאמין באלהי אברהם, יצחק ויעקב, שהוציא את בני ישראל מארץ מצרים. הוא מתחיל דוקא מהיסוד הזה, מפני שזה עושה את אמונת היהודים לחטיבה מיוחדת במינה, שונה מכל האמונות האחרות. באלהים בתור בורא העולם ומנהיגו מאמינים גם בעלי דתות אחרות וגם הפילוסופים מודים בו, אע"פ שלאלה האחרונים ישגם חלוקי דעות בזה. המאורעות ההיסטוריים של עם ישראל הם לא רק הבסים של אמונת היהודים כ"א גם הראיה על אמתתה (י'—כ"ד). ומפני זה מתחילים עשרת הדברות בהמאמר: „אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". היסוד של

א) השטה הפילוסופית שר' יהודה הלוי מציע בשמו היא זה של הפילוסוף הערבי אבן סינא.

היהדות הוא העבר ההיסטורי של עם ישראל א), ומפני זה מובן, שתורת ישראל היא רק בעד עם ישראל, שזכה לתורה כזו, מפני שהוא סגולת העמים (כ"ד—ל"א). כי דבר כזה, שעם אחד יהיה הנבחר מכל העמים, הוא אפשרי, מראה ההדרגה שישנה בכלל בעולם הזה: דומם, צומח, חי, מדבר ולמעלה ממדרגת המדבר היא מדרגת הנביא, ועם ישראל הגיע למדרגה זו מדרגת הנבואה (ל"א—מ"ג). ע"י דברי הנביאים בתורתנו ידועה לנו מעלת עם ישראל עפ"י מוצאו משם הבן הנבחר של נח ונח היה הבן הנבחר של אנוש וכן הלאה עד אדם הראשון (מ"ג-מ"ח). כי המסופר בתורה ע"ד יחס כל האנשים אל אדם הראשון הוא אמת מראה העובדא שלכל האנשים יש איזו שפה שהם מדברים בה, שלכל העמים ישנם שבעה ימים בשבוע לא פחות ולא יותר ושכל העמים מונים רק עד עשרה ומתחילים עוד הפעם מאחד. כל זה מראה על מוצאם המשותף של כל העמים (מ"ח—ס'). את אמתת ספורי התורה ע"ד בריאת העולם איננה מכחישה העובדא שההודים מונים מאות אלפי שנים לבריאת העולם ושהפילוסופים אומרים, שהעולם הוא קדמון, לבני הודו אין דבר ברור ואין הם מודים כלם בדבר אחד, והפילוסופים נטו להדעה שהעולם הוא קדמון רק מפני שלא היתה להם קבלה נכונה מאבותיהם הקדמונים בנוגע לזה. הראיות בעד ונגד חדוש העולם הן כמעט שוות, ולו היתה לאריסטו קבלה, כמו שיש לנו, היה בודאי מחליט שהעולם הוא מחודש (ס'—ס"ח). כי ה' מנהיג את העולם ומסדרו — זה הוא דבר שלא צריך להוכיח אותו בראיות. גם הפילוסופים מודים, שיש חכמה נפלאה בעולם הזה, אבל הם מיחסים אותה להטבע, ועפ"י זה יוצא שהטבע הוא חכם, פועל, כלומר, הוא במדרגה אחת עם האלהים (ס"ח—ע"ז). ההשפעה האלהית על הנמצאים בעולם הזה התחתון היא לפי מדרגת החמר של כל דבר ודבר. איך צריך האדם להתכונן, ובאיזה אופן, ומתי ואיפה הוא צריך לעבד את ה' כדי להיות ראוי לקבלת ההשפעה האלהית, כל זה אפשר לדעת רק מהתורה שנתנה מה' בעצמו. מי שמתחכם למצא מסברתו את המעשים הטובים, דומה לכסיל שנכנם לבית הרפואות והתחיל מחלק רפואות לכל האנשים מבלי לדעת ברור מה וכמה צריך לתת לכל אחד. ומכיון שדת היהודית באה להם ע"י השפעה אלהית, שהם היו מוכנים לה עפ"י גזעם והכשרתם, מובן שהם כלם קבלו אותה בפעם אחת, ולא היו אצלם שום חלוקי דעות. ואם יפלא זאת בעינינו, הנה קרו לישראל דברים יותר נפלאים, כמו יציאת מצרים, קריעת ים סוף וכן הלאה. האותות והמופתים האלה מאמיתים את המצוות התלויות בהם, כמו שהעובדא, שהמן לא ירד ביום השבת היא ראיה, שמצות השבת היא מה'. מצות השבת מבוססה ג"כ על בריאת העולם בששה ימים והיא אחת מעשרת הדברות שאותן קבלו בני ישראל במעמד הר סיני מה' בעצמו. ואע"פ שאנחנו מאמינים שה' דבר עם בני ישראל וכתב להם את הלוחות, אנחנו בכל זאת

א) העבר ההיסטורי שלפני מעמד הר סיני, כמו יציאת מצרים, קריעת ים סוף, חמן, עמוד האש ועמוד ענן וכן הלאה. המאורעות האלה הם היסוד של היהדות וע"כ מחויבים בתורת ישראל רק צאצאי העם, שלו קרו המאורעות האלה. עפ"י זה אין מקום לטענותיו של ש"י איש הורוויץ בהעתיד ספר ראשון עמ' 73. היהדות איננה אמנם לר' יהודה הלוי דת היסטורית מתפתחת, אבל היא לו דת שיסודה בההיסטוריה הלאומית של עם ישראל, שקדמה לקבלת התורה. השקפה זו של ר' יהודה הלוי מתאימה בעקרת גם עם החקירות המדעיות של זמננו. ראה בודי Die altisraelitische Religion.

מרחיקים ממנו כל הגשמה, אין אנחנו יודעים בברור את סוד דבורו של ה' עם ישראל, אבל אנחנו יכולים לשער, שהשפעתו נגשמה במלים, שאותן שמעו בני ישראל אצל הר סיני, וכמו כן נכתבו הלוחות רק ברצונו לבד, כמו שכל העולם נברא רק במאמרו (פ'—פ"ח). העובדא שבני ישראל עשו במדבר את העגל איננה מראה, שהם לא היו ראויים אז לקבלת התורה. מעלת עם ישראל היא עפ"י גזעו. אדם הראשון, שנוצר ע"י ה' בעצמו, היה שלם בתכלית השלמות. הוא הוליד הרבה בנים, אבל היותר שלם ביניהם היה שת. מבני שת היותר נבחר היה אנוש וכן הלאה עד שם הבן הנבחר של נח. שם נחל את חלק הארץ אצל הקו המשוה, החלק היותר טוב של הארץ, וארץ כנען היא הארץ היותר טובה בחלק הזה. אי אפשר להאמין שבני ישראל עבדו באמת לה', והעגל היה להם רק סמל האלהית; מפני שכל העמים עבדו אז לצורות חפצו גם בני ישראל שיהיה להם איזה דבר מוחשי שיעבדו אותו, אבל כונתם היתה לאלהים (פ"ח—צ"ח).

התשובה על שאלת הכוזרי, מה הוא המעשה הנרצה לה', היא א"כ, שלמצא רצון בעיני ה' אפשר רק ע"י המעשים המצווים בתורה לכל פרטיהם, אי אפשר לו לאדם למצא מעצמו את המעשים הטובים, מפני שאם רק יחסר איזה פרט קטן, אין ערך להמעשה כלו, כמו שביצירי הטבע כל חלק דק וקטן נכבד הוא, עד אשר אם יופרע החלק הזה, יפסד היציר כלו: החי ימות והצמח לא יגדל. המעשים הרצוים כתובים בתורה שלנו, שהיא מאת ה', ואי אפשר לשאל, מדוע זכו רק בני ישראל לקבל התורה, כמו שאי אפשר לשאל, מדוע אין כל בעלי החיים מדברים. עם ככל דבר מקבל את ההשפעה האלהית עפ"י הכנת ושלמות החמר שלו. עם ישראל הוא סגולת העמים וע"כ הוא זכה לקבלת התורה. גמולם של בני ישראל בעולם הבא יהיה בזה, שהם יהנו מראית האור ושמיעת הדבור האלהי. כמובן, יקבל כל אדם מאיזה אומה שיהיה שכר טוב בעד מעשיו הטובים, אבל הטוב הגמור יהיה רק לעם ישראל. בני ישראל קרובים אל ה' בחייהם ויהנו מאורו אחרי מותם (צ"ח—קי"ב). לזה איננה מתנגדת העובדא שבני ישראל בזוים ושפלים עכשיו, כי הדלות והמסכנות הן באמת מעלות טובות, גם הנוצרים והמושלמים מתפארים דוקא באלה האנשים שהיו נרדפים ונענים בחייהם, ראוי היה רק שבני ישראל יסבלו הבוז והחרפה בהכרה עצמית ולדאבוננו אין הדבר ככה. אולם צריך לשים לב לזה, שכל אחד מהיהודים היה יכל להשתחרר מצרותיו רק במלה אחת, ובכל זאת הם אינם עושים זאת. זוהי מעלה גדולה (קי"ב—קט"ו). האמור ע"ד השכר של בני ישראל בעולם הבא, הוא ע"פ התורה. בדברי חז"ל אנו מוצאים תאור גן עדן וגיהנם לכל פרטיהם, כמו אצל האומות האחרות. גן העדן שכל כך מרבים לדבר עליו נזכר גם בתורה, זה הוא הגן שבו היה אדם הראשון. גיהנם זה הוא מקום קרוב לירושלים שבו היו שורפים עצמות הטמאה.

מאמר ב.

אחרי ששמע מלך הכוזרים את עקרי היהדות באופן כללי, הוא מחליט להתגיר ולוקח לו את החבר למורה דת היהודים לכל פרטיה. ראשית כל בא החבר לבאר את תארי הנמצאים בתורה א). הוא מחלק אותם לתארים התלויים בשם י ה ו ה ולתארים התלויים בשאר שמותיו וכנוייו על הקב"ה. אלה האחרונים מתחלקים ב): א) תארים מעשיים, הלקוחים ממעשיו של ה' ביחס לנבראים ע"י אמצעים טבעיים, כמו: מוריש, מעשיר, רחום, חנון, גבור, נדיב. ב) תארים טפלים או מקריים, שבני האדם מיחסים אותם לה' בחפצם לרומם ולגדל אותו, כמו ברוך, קדוש, רם ונשא. ג) תארים שליליים שבהם אנו שוללים מה' איזה חסרון ולא מיחסים לו איזו מעלה, כמו: חי, אחד. אין אנחנו מיחסים לו בזה חיות או אחדות מפני שהוא מרומם מדברים אלה. אנחנו רק שוללים ממנו המות והרבוי, חסרונות שבודאי אינם בו. התארים התלויים בשם י ה ו ה מראים על התגלותו בעולם הזה בלי אמצעים טבעיים, כמו: יוצר אור ובורא חושך ועושה נפלאות גדולות לבדו, כלומר, בלי אמצעים טבעיים. מה שנוגע להתאר חכם לבב הוא מציין את עצמותו של הקב"ה, מפני שהיא עצם החכמה. המבטאים רואה ושומע הנמצאים בתורה הם בדרך העברה, כמו גם כביר ה' ושכינה. כמו שאנחנו מיחסים את האור תמיד להשמש אע"פ שאין אנחנו רואים אותה, ובאמת האור בא לא מן השמש כ"א מהקוים היוצאים מכל הגופים תחת השפעת השמש, ככה כבוד ה' איננו מה' בעצמו כ"א הוא באותו האדם שקבל את ההשפעה האלהית. כבוד ה' היה ביחוד נראה בעם ישראל כאשר הוא היה בארץ ישראל, כי יחס ארץ ישראל לכל הארצות הוא כמו יחס עם ישראל לכל העמים: היא סגולת כל הארצות. מעלתה היא בזה שרק בה אפשרית הנבואה (א'—ט"ו). קדושת א"י מראה לנו גם מצות שמטה, שהיא שבת הארץ, ומראה גם האסור למכרה לצמיתות. השבתות והמועדים תלויים ג"כ במצב הגיאוגרפי של א"י, מפני שאת הימים התחילו למנות עפ"י זמן צאת ובוא השמש בא"י (ט"ז—כ'). את מעלת א"י הכירו חכמינו וע"כ הם מרבים לספר בשבחו של הדר בא"י: כל הדר בא"י דומה למי שיש לו אלוה וכדומה (כ'-כ"ד). הקרבנות שהקריבו בני ישראל בא"י מטרתם היתה תקון הסדר בעם ישראל, כדי שיחול בו הענין האלהי ג), כי כמו הנפש המדברת חלה בגוף בהמי טבעי, אם כחותיו מסודרים באופן יותר נעלה מאשר אצל הבהמות, ככה הענין האלהי חל באדם, אם הוא ראוי לקבלו. הנפש המדברת תלויה בלב, כמו הלהבת בראש הפתילה. ככה הענין האלהי קשור עם הארון והכרובים שהם כמו הלב של עם ישראל. שאר כלי המקדש הם בבחינת שאר

א) אין מטרתו של ר' יהודה לתת שיטה שלמה בתואר תארי ה', כי אם רק לפרש את התארים הנמצאים בתורה ביחס לה'.

ב) ר' דוד נייטאַרק ב"העולם" תרע"ב, גליון 38, חושב שהתארים מתחלקים עפ"י ר' יהודה הלוי לתארי העצם ותארי הפעולה, והתארים מן המין הראשון מתחלקים עוד לתארים ראשוניים ותארים שניים. חלוקה כזאת איננה כלל בספר הכוזרי.

ג) "הענין האלהי" זה הוא גלוי שכינה או נבואה. עיין „העולם" תרע"א, גליון 33 ועיין מה שכתב החכם גולדציהר בהירחון Revue d'es Etudes Juives, 1910 כרך 51.

אברי הגוף: האצטומכא, הגרון והכבד, שהם נחוצים בעד קיום הלב. כלי המקדש משלימים ומתקנים את הארון שבו תלוי הענין האלהי וממנו יוצאות שתי חכמות: חכמת התורה, שנושאיה הכהנים וחכמת הנבואה שנושאיה הנביאים. הכהנים והנביאים הם הראש של עם ישראל, עכשיו אין לנו לא ראש (כהנים ונביאים) ולא לב (ארון) ואנחנו כעצמות היבשות שראה יחזקאל, אבל בכל זאת נשאר בנו טבע חיים, מפני שאנחנו היינו לפנים מקום משכן הענין האלהי, וע"כ אנחנו בכל זאת טובים מהעמים האחרים. גורלם של העמים האחרים תלוי בטבע או במקרה, וגורל עם ישראל קשור בבית המקדש. גם בגלות קיומנו הוא לא עפ"י דרך הטבע או ע"פ מקרה, כ"א בהשגחה מה', מפני שע"י המצוות שאנחנו מקיימים יש לנו איזה קשר אתו גם בגלות (כ"ד—ל"ה). עם ישראל בין האומות היא כלב בין האברים, שהוא נוח יותר מכלם לקבל מחלות אבל הוא בכחו הטבעי דוחה ממנו כל מוגלא וכל דבר מזיק לו. כמו שהלב מרגיש וסובל את כל המחלות של שאר אברי הגוף, ככה סובל עם ישראל מעמים אחרים אם הוא מתדמה להם. כמו שהלב דוחה מעצמו כל דבר מזיק, ככה אינם מתעכבים העונות על עם ישראל כ"א ה' מוחל להם כל עון מיד וזה היא מה שאנו אומרים בתפלה: מוחל עונות עמו מעביר ראשון, ראשון. מטרת הצרות שעם ישראל סובל היא תקון וזכוך התורה, הרחקת הסיגים מעם ישראל ובור הבר ממנו, כדי שע"י עם ישראל יחול הענין האלהי בעולם (ל"ה—מ"ה). מה שאין אצלנו פרושים ונזירים איננו ראיה שאין אנחנו עובדים את ה' כמו שצריך להיות. גם ע"י שמחה, נגון ורקוד אפשר לעבד את ה', אם הם נובעים מלב מלא אהבה ותודה לה' בעד חסדיו. התורה דורשת מאתנו, שנתן לכל כח מכחות הנפש והגוף חלקו בצדק בלי רבוי, ומפני שאין האדם בעצמו יכול לדעת את המדה הראויה, בארה התורה את כל מעשי האדם לפרטיהם, וקשרה אותם ביציאת מצרים ובריאת העולם, כי עשות משפט ואהבת חסד מחויבים כל האנשים. אלה הם חקים שכליים שכל אדם מודה בהם, והם רק הקדמה והצעה למצוות מעשיות המפורטות בתורה, כמו שבת ומילה. המיוחדות רק לעם ישראל, ועל ידם יש לעם ישראל קשר עם הענין האלהי. ולכן אין זו מליצה, מה שאומר הכתוב: ישראל אשר בך אתפאר, כי באמת מעיד עם ישראל, ע"י מעשיו וע"י הנסים שקרו לו, על גדולתו וגבורתו של ה' יותר מאשר מעיד על זה כל הטבע כלו (מ"ה—נ"ה). מפני מעלה זו של עם ישראל היה הענין האלהי בתוכו תמיד והיה עונש מיד את החוטאים, כמו נדב ואביהו ועוזא. מפני זו נצטוו גם בני ישראל על הטמאה, כדי להרחיק מהם כל הדברים הקשורים עם המות, כי כל דיני טמאה יש להם קשר עם המות. דיני טמאה מראים על החכמה העמוקה של התורה. כל החכמות בכלל היו ידועות לעם ישראל. הסנהדרין היו צריכים לדעת כל החכמות והלשונות, והחכמות היו נחוצות בעד מצוות התורה: חכמת הטבע בעד ערלה וכלאים, האסטרונומיה בעד חשבון העבור, המוסיקא בעד שירת הלויים במקדש. החכמות עברו מעם ישראל דרך כשדים ופרס אל היונים (נ"ח—ס"ח). מעלה יתרה יש גם להשפה העברית, היא השפה שבה דבר ה' עם אדם הראשון ובה דבר אדם עם חוה, ואם היא נראית עכשיו עניה, זה הוא מפני שאין אנחנו יודעים אותה כלה. מעלתה היתרה היא גם בזה, שיש בה טעמים המפרידים השאלה מן התשובה והמגבילים מקום ההפסק

והחבור, ואם אין לנו משקל שירי כמו להשפה הערבית אין בזה רע, כי יש לנו משקל שירי מיוחד, וטעות היא בידי המשוררים, שהם משתמשים במשקל הערבי (ס"ח—ע"ד). מעלתה המיוחדה של השפה העברית היא גם בדקדוק המיוחד לה, שעושה לאפשר, שעשרה אנשים יקראו ויתחילו ויגמרו בזמן אחד.

מאמר ג.

אי אפשר לעבוד את ה' אלא ע"י קיום המצוות, שהוא בעצמו צוון. לא הפרישות היא עבודת ה' כי אם שמחת החיים ואהבת העולם. ההתבודדות טובה רק לאנשים כמו חנוך ואליהו, שלהם חברת אנשים היא לסבל, והם מתגעגעים להתבודדות. החסיד, כלומר, עובד ה' פשוט, שלא הגיע למדרגה כזו, הוא כמו המושל החכם, הנותן לכל אנשי מדינתו טרפם וכל ספוקם ולבל אחד מה שראוי לו, לא יותר, כך נותן החסיד לכל חוש ולכל כח גופני ונפשי מה שצריך לו. הוא משתדל לתת מזון לנפשו כמו לגופו.

התפלה היא מזון לנפש, שהוא מספיק לה לזמן ידוע, עד שיתפלל עוד פעם. השבת הוא יום מיוחד לזכוך הנפש מכל הטמאה והחלאה שנדבקו בה בששת ימי השבוע, וראש חודש הוא יום של רפואה חדשית בעד הנפש. יום אחד בשנה, יום הכפורים, נועד לנקות את הנפש מכל עון וחטא ולמלא את חסרונה המוסרי שנתהוה במשך השנה (א'—ו'). החסיד צריך לקים גם את החקים השכליים שמודיב בהם כל האנשים, אבל ביחוד הוא צריך להזהר במצוות האלהיות, כמו: מילה, שבת וכלאים ובהתורות הנפשיות הכלולות בהדברות: אנכי ה' אלהיך, לא יהיה לך אלהים אחרים, ולא תשא את שם ה' אלהיך (ו'—י"א). ע"י קיום המצוות יהיו לו ערבים חייו גם בגלות, ומה שעושה את החיים ביחוד לנעימים הן הברכות שצריך היהודי לברך על כל הנאה בעולם הזה, כי הברכות מעוררות בלבו מחשבות ע"ד ההנאה וע"ד חסדי ה' שחנן את האדם בתענוגי העולם. וגם אם יחסרו לו להחסיד ההנאות הוא מודה לה' ואומר: ה' נתן וה' לקח, ובאופן כזה הוא שמח תמיד. ההנאה בלי ברכה ובלי מחשבה תחלה ע"ד טובו של ה' בעולם, היא רק הנאה בהמית. וגם בתפלות מכוין החסיד לחסדי ה'. בהברכות שאחר ק"ש הוא כולל את עקרי היהדות: א) ההודאה באלהים, ב) שאלהים הוא קדמון, ג) ההודאה בהשגחת ה' על אבותינו, ד) שהתורה היא מה', ה) יציאת מצרים, אבל התפלה הנכונה היא רק תפלה בציבור, מפני שהצבור איננו יכול להתפלל על דבר שיש בו הפסד ונזק לאיזה יחיד, בעוד שהיחיד יכול להתפלל על דבר שיש בו נזק לאחר, חוץ מזה, בצבור, האחד משלים מה שחסר לשני, ובדרך זה יותר קרוב שהברכה מה' תחול עליהם. בתפלת שמונה עשרה נכללות רק ברכות ובקשות שאין בהן נזק לאיזה פרט (י"ב—כ'). אנחנו רואים א"כ שבתורתנו הכל ממודר על הצד היותר טוב ואנחנו מפני זה קרובים יותר אל ה', ולא רק העמים האחרים אינם יכולים להגיע לידי המדרגה שלנו, כי גם הקראים שאינם מודים בתורה שבעל פה טעו מדרך הישרה. כמו שאי אפשר למלאות את רצונו של השם אלא על-ידי קיום מצוותיו הכתובות בתורה, כך אי-אפשר לקיים את התורה הכתובה מבלי הקבלה.

מפני שהתורה אי־מובנה בהרבה מקומות. את נחיצות הקבלה מראה העובדא, שגם לקורא בתורה אי־אפשר מבלי מסורה וקבלה. התורה שנתן משה היתה בלי נקוד וטעמים ואופן הקריאה נמסר בקבלה איש מפי איש (כ׳—ל״ג). הרבה מחוקי התורה, ביחוד במה שנוגע לחשבון העבור, מאכלות אסורות, בהמות טהורות וטמאות, דיני שבת ודיני מילה, ציצית וסוכה, אינם ברורים ומובנים בכל פרטיהם ונחוצה קבלה המבארת אותם לכל חלקיהם. להקראים אין קבלה כזאת והם משתדלים לבאר את החוקים האלה מסברתם, וע״י זה הם באים לנגודים וחלוקי דעות, עד שסוף כל סוף הם צריכים גם כן לסמך על הקבלה מענן, ואם הם כבר סומכים על הקבלה, אז הלא קבלת רבותינו היא יותר עתיקה (ל״ג—ל״ח). התורה שלנו מכילה חוץ מהחוקים הכתובים והמסורים למשה מסיני עוד תקנות שתקנו הסנהדרין והשופטים בזמן בית שני, שאנחנו מחויבים לקיים כמו מצות התורה עצמה. אבל מספר התקנות האלה הוא קטן מאד, כי במשך ארבעים שנה שהיו בני ישראל במדבר ולא היו להם שום דאגות, ומשה היה עמהם, הם יכלו לבאר את כל מצוות התורה לכל פרטיהם. החקים שנתוספו אחרי כן ע״י הסנהדרין אינם מתנגדים להלאו „אל תוסף עליו״, מפני שהלאו הזה מוסב רק על ההמון, שלא יוסיף כל אחד מצוות מלבו (ל״ט—מ״ו). כי הקבלה היא נחוצה מראה החוק „עין תחת עין״, שאי אפשר להבינו כפשוטו. דיני טומאה וטהרה שלנו מובנים ומתאימים לרוח התורה בעוד שהקראים מוסיפים הרבה דברים מסברתם. להרבנים יש גם כן הרבה הקלות בחוקי התורה, כמו: הערוב, חפרוזבול, התרת נדרים, מה שאין להקראים. מפני שאינם מודים בקבלה. ואם נתפלא איך הערוב למשל יכול לבטל אסור שבת, אז צריכים אנחנו להתפלא על הרבה מחוקי התורה, כמו איך אשה שהיתה אסורה לאיש ידוע נעשית מותרת לו ע״י המלים: „הרי את מקודשת לי!״ שהוא אומר לה (מ״ו—נ״ד). אי אפשר לאמר שאנשי בית שני, שעליהם אנו סומכים בקבלתנו, ידעו את התורה פחות ממנו. הם היו חכמים גדולים. בראשית בית שני עוד היתה הנבואה מצויה ארבעים שנה ואחרי כן היו אנשי כנסת הגדולה עד שמעון הצדיק ואחרי כן היו הזוגות ואחרי כן התנאים, והם מסרו איש מפי איש הקבלה שישנה עכשיו בידינו. מהרבה מקומות בתלמוד אנו רואים איך הם היו נזהרים לאמר כל אחד מה ששמע מרבותיו. על זהירותם ודיקנותם מראה גם סנגון המשנה, שהוא כל כך יפה, עשיר ומדויק, עד שאי אפשר להאמין שבשר ודם חברה (מ״ו—נ״ח). מה שאנו רואים שהם לפעמים מוציאים פסוקי התורה מידי פשוטם, זה הוא מפני שהיו להם קבלות בפירוש התורה שאינן ידועות לנו עכשיו. עפ״י רוב הפסוק הוא אצלם אסמכתא וסימן לחוק, שהיתה להם קבלה עליו. אגדות התלמוד הנראות כמוזרות הן רק משלים על רעיונות נעלים, שלא חפצו לגלות אותם להמון. הרבה דברים הנראים מוזרים לנו עכשיו היו גם אפשרים בזמן ההוא.

מאמר ד.

המאמר הזה הזה מתחיל בפרוש שמותיו של הקב"ה: אלהים היא שם כללי המראה על כח וממשלה בכלל. משתמשים בו בלשון רבים, מפני שבזמן קדמון היו האומות מאמינים בהרבה אלוהות: כל כח הטבע היה להם אלוה וכלם יחד קראו בשם אלהים. יהוה זה הוא שם פרטי של הקב"ה. את מהותו אין אנחנו יודעים, ורק בתארים שאנחנו מיחסים לו יש לנו איזה רמז עליו, להשיג אותו אפשר רק על-ידי הנבואה. הכיר אותו בראשונה אדם הראשון, מפני שהוא נראה אליו, ואחרי כן עברה האמונה בו בקבלה עד אברהם, שהוא הכיר אותו ג"כ ע"י התגלות נביאית ואחרי כן יצחק ויעקב עד משה. בדרך העברה קוראים את הדברים שע"י הוא מופיע לבני האדם כבוד ה' וגם ה', כמו הענן והאש והקשת וכן הלאה. בשם הזה יש סוד נסתר, אבל מעלתו הגדולה אנחנו רואים מזה, שהוא מרכב מאותיות „הוי", שהן כמו הרוח של השפה, מפני שבלעדיהן אי אפשר לבטא שום אות אחרת. השם „יה" הוא כמו יהוה. אהיה נגזר מן היה, כלומר, שהוא נמצא לישראל בכל מקום וזמן. השם קדוש מראה, שהוא מרומם על כל ליחם לו איזה תאר. אדני כנוי להשפעתו של הבורא בעולם הזה. דרך העברה קוראים את ה' גם שמים. אעפ"י שאנחנו מיחסים לו הרבה מדות בכל זאת הוא אחד כמו שפעולת קרני השמש היא שונה על דברים שונים, והשמש היא באמת אחת, אבל צריך לדעת שהשמש בכל זאת דבר שמשיגים אותו בחוש. בעוד שאת ה' אפשר להשיג רק ע"י נבואה בתמונות שונות, אבל עפ"י רוב בתמונת אדם, מפני כי אעפ"י שעל פי הסברא אנו צריכים לאמר שהוא אור אין סופי, ובכל זאת אם נשים לב להמדות שיש לנו רשות ליחס לו, כמו: חי, יכול, יודע, מסדר, אז צריכים אנו לדמותו לנפש המדברת של האדם. ועל זה רומז הפסוק: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. מלאך, זה הוא שליח, ויש מלאכים נצחיים ויש שנבראים רק לשם שליחות ידועה. כבוד ה' שראה יחזקאל זה הוא המלאכים, צבא השמים, הגלגלים, שהם כלם נצחיים, ואותם משיג כל אחד מהנביאים; יותר אין בכח אדם להשיג. ההנשמות בספר שעור קומה אין להרחיק, מפני שמטרתן להכנים מוראו של השם בלבות, כי היראה צריכה לדבר מוחשי, ומפני רעיון או מושג אין האדם ירא. ההשגה שהיתה להנביאים מה', שאותה הם מספרו לנו, היא הרבה יותר קרובה אל האמת מאשר השגת הפילוסופים, הרואים רק את כחות הטבע ולא את המנהיג והמסדר של הכחות האלה (א'—ח'). כמובן נחוץ בעד ההשגה הנביאית חוץ מההכנה מצד הנביא גם שהזמן והמקום יהיו מסוגלים לזה, ואנחנו מודים ג"כ שיש השפעה על העולם הזה גם מצד הגלגלים. אבל אנחנו אומרים שרק החמר שהוא הוה ונפסד משפע מהם, אבל הצורות שהן נצחיות, הן מהבורא, שהגלגלים והכוכבים הם רק אמצעיים לו, ובאופן כזה אנחנו מבארים לנו את מאמרי החכמים על דבר חכמת הכוכבים (ח—י).

מה שנוגע לדעתנו שא"י היא המקום היותר מכשר להנבואה, הנה גם האמונות האחרות מודות ביתרון א"י, אבל הן מכירות זאת רק בפיהן, בעוד שמעשיהן מתנגדים להכרה זו, כי במעשה הן מכבדות מקומות קדושים אחרים יותר מא"י. ואעפ"י שהן נראות קרובות לנו הן יותר רחוקות מאתנו מאשר הפילוסופים, כי

הפילוסופים מבקשים את האלהים כמונו, וחלוק הוא רק שלהם ידיעת האלהים ואמתת עצמותו הן מטרה כשהן לעצמן, ולנו יש בבקשת האלהים תועלת אחרת יותר גדולה מאשר רק הידיעה הנכונה ממנו. אבל האמונות האחרות עד כמה שהן נראות קרובות לנו, הן רחוקות ממנו, כמו ירבעם בן נבט וסיעתו, שהם גם כן לא היו עובדי אלילים, וכונתם היתה לה', אך מעשיהם לא היו נכונים, והאמונות האחרות אינן עולות על כת ירבעם אלא בזה שאין להן צורות, שהן מקדישות אותן (י'—ט"ו). החלוק שבין האמונה שלנו והפילוסופיה הוא, שע"י הפילוסופיה משיגים רק את המנהיג והמסדר של העולם הזה, כלומר, את האלהים ולא את יהוה, בעוד שע"י הנבואה משיגים את מהות יהוה. מפני זה אין ההמון מאמין להפילוסופים עם סברותיהם הדקות ואיננו הולך אחריהם, בעוד שהאמונה הנכונה שלנו אעפ"י שיש בה דברים תמימים ומשלים מגשימים, לוקחת את לב בני האדם (ט"ו—כ'). אם גם אנחנו עכשיו בדלות ושפלות, אין מזה ראיה, שאין אנחנו העם הנבחר, כי האומות האחרות מתפארות דוקא באלה האנשים שסבלו הרבה, החסרון הוא רק שהרבה מאתנו סובלים הגלות והחרפה מבלי לדעת על מה הם סובלים, אבל בכל זאת הלא הרבה מאתנו היו יכולים להשתחרר מהצרות רק ע"י מלה אחת, ואין אנחנו עושים זאת, וזה כבר דבר גדול. עם ישראל בגלות הוא כמו גרגיר החטה באדמה, שנדמה לנו שהוא נרקב ונפרד לחלקיו, שהתערבו עם היסודות המקיפים אותו, ובאמת גרגיר החטה משנה את יסודות המים והארץ ומרים אותם עד למדרגתו הוא, מדרגת הצמח. וככה גם עם ישראל. אעפ"י שנראה, שהוא מתבולל ומתדמה לעמים, אבל באמת יש בזה סוד וכונה מאת הבורא, שכל העמים מעט מעט ישתוו אל עם ישראל (כ'—כ"א). על החכמות שהיו ידועות אצל עם ישראל מזמן קדמון מראה ספר יצירה, שמטרתו היא להראות את אחדותו של ה', אעפ"י שיש רבוי גדול בנבראים. הדבור, המחשבה והמעשה הם אצל ה' דבר אחד. ה' ברא את העולם בשלשים ושתים נתיבות חכמה, כלומר, בריאת העולם בכמות ואיכות היתה ע"י עשרה המספרים הראשונים (כמות) וכ"ב אותיות הא"ב (איכות), שהם יחד ל"ב. אבל אנחנו באמת אין אנו צריכים לכל הסברות העמוקות והדמיונות הדקים, הנמצאים בספר יצירה, מפני שיש לנו אמונה המיוסדה על הנבואה; אולי אברהם אבינו חבר ספר יצירה קודם שזכה להתגלות נבואית[א] (כ"ה—כ"ח). כי חכמת הכוכבים היתה ידועה בישראל מראה חשבון העבור ועל ידיעת קדמונינו בחכמת הרפואה והאנטומיה מראים מבטאיהם בהלכות שחיטה וטרפות, מבטאים הבאים רק דרך אגב.

מ א מ ר ה.

במאמר זה בא החבר לבאר את דעות המדברים, הפילוסופים הדתיים אצל הערבים בזמנו. לפי דעתם, החמר ההיולי, שלא היו לו שום איכות וכמות ושום צורה, השתנה ע"י סבוב הגלגל ונעשה לארבעה היסודות. החמר ההיולי אי אפשר

א) כנראה אין המחבר מסכים לדעות ספר היצירה, רק סוף הספר: „וערת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו והוא ברית לשון ובין עשר אצבעות רגליו והיא ברית מילה וקרא אליו: „בתרם אצרך בבטן ידעתיך" מוצא חן בעיניו, מפני שהוא מתאים לדעותיו של ר' יהודה הלוי.

להשיג בחוש, כי אם רק השכל נוזר, שיש נושא להתארים השונים ואותו קוראים היולי. מהרכבת ארבעה היסודות נתהוו כל הדברים. נתינת הצורות להחמר ההיולי הם מיחסים להשכל הפועל, אבל אנחנו בעלי האמונה מיחסים אותה לה' (א'—י'). המזמור ק"ד בספר תהלים מכיל כל מעשה בראשית ע"פ האמונה שלנו. אנחנו אומרים שהדברים לפי מדרגת הרכבתם קבלו צורה שונה: צורת חדומם, שאין בו שום סימן של חיים, צורת הצומח, שיש בו כח הגדול והתרבות, צורת החי, שהוא יכול להתנועע ממקום למקום וצורת המדבר בעל השכל הנפעל. בין האנשים יש כאלה שהם עפ"י הרכבת החמרים שלהם ועפ"י הכנתם ראוים לקבל את הענין האלהי או את ההתגלות הנבואית (י'—י"ב). נפש האדם היא „שלמות לגשם טבעי בעל חיות בכח". הכחות הנפשיים מתחלקים לשלשה חלקים: כח הצמחי, כח החיוני וכח הדברי. הנפש איננה התמזגות היסודות, כ"א היא צורה חוץ מצורת הדברים כשהם לעצמם, כמו צורת החותם על הטיט, להנפש שייכים כח המוליד, הזן והמגדל, ההרגשה המשותפת, כח היצרי והכח היצורי וכח הזכרון. מקום ההרגשה המשותפת הוא „בפנים המח, הכח היצרי באמצעותו והזכרון במאוחרו" (י"ב—י"ד). אחרי שהחבר רואה שהדברים האלה לוקחים את לבו של הכוזרי, הוא מזהיר אותו על הסכנה שיש בעד האמונה הטהורה בדעות אלו ועל הנגודים שישנם בדברי הפילוסופים, אעפ"י שצריך להודות, שהפילוסופים השיגו בשכלם מה שיש רק ביכלת שכל האדם להשיג, ומאחר שאין להם קבלה אמתית כמו לנו אין להם דרך אחרת כ"א לחקור בפילוסופיה ולהגיע ע"י עד כמה שאפשר להההכרה האמתית, אבל אנחנו אין אנו צריכים לפילוסופיה (י"ד—ט"ז). אולם כדי שנדע מה להשיב להפילוסופים, צריכים לדעת גם את דעות הפילוסופים. אבל באמת המאמין התמים, שאמונתו בטבעו, הוא עומד על מדרגה יותר גבוהה מהפילוסוף, כי אי אפשר ללמד להאמין כמו שאי אפשר ללמד להיות משורר. להפילוסופים הנקראים מדברים ישנם תשעה עקרים[א]: א) העולם הוא מחודש, ב) להעולם יש בורא, ג) הבורא הוא קדמון, ד) הבורא הוא נצחי, ה) איננו גוף, ו) יודע כל דבר, ז) הוא חי, ח) יש בחירה חפשית להאדם, ט) ע"י ידיעת ה' מהדברים המשתנים הוא איננו משתנה. אולם כל אלה דברים שבאמונה והחקירה בזה היא מיותרת. לחקור צריך על דבר שאלת הידיעה והבחירה, שהיא שאלה נכבדה מאד. ההקדמות הנחוצות בזה הן: א) האמונה בבורא חכם ופועל, ב) האמונה בסבות אמצעיות שעל-ידן נגלית השפעתו של ה' בעולם, ג) ה' נותן לכל חמר הצורה היותר טובה, שהוא רק יכול לקבל, ד) הדעה שבמציאות ישנה הדרגה: דומם, צומח, חי מדבר, עד שהפחות שבצומח הוא בכל זאת על מדרגה יותר גבוהה מאשר הנכבד שבדומם, ה) שנפשות השומעים מקבלות רושם מתוכחת המוכיח ונשמעות לו, ו) שיש בחירה חפשית לאדם לעשות טוב או רע, ומה שנמנע ממנו זה הוא רק מפני שהוא איננו יודע את הסבות האמצעיות. על שאלות אלו צריך בעל האמונה לחקור, כי גם דוד המלך צוה לבנו: ועתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, וא"כ צריך מקודם לדעת אותו ידיעה ברורה כדי שאפשר יהיה לעבוד אותו.

א) ש"י איש הורוויץ ב„עתיד" ספר ראשון עמ' 58 טועה בחשבון שר' יהודה הלוי נותן בזה את עיקרי היהדות. את אלה הוא נותן דרך אגב במאמר ג' כעיף י"ז. ראה מה שכתבתי שם

החבר מודיע לבסוף למלך הכוזר, שהוא חפץ לנסע לא"י. אעפ"י שיש סכנת הדרך בכל זאת הוא חפץ להיות בארץ שהיא סגולת כל הארצות ושרק בה אפשר לקים את כל המצוות ורק בה מרגישים בקרבת ה'.

התכן של ספר הכוזרי הוא מרובה הגונים; יחד עם שאלות פילוסופיות עמוקות זפרובלימות קשות נוגע החבר במשך ויכוחו גם בפרטים שאין להם ערך גדול ובדברים פעוטים (למשל, השאלה למה מתנועעים היהודים בעת התפלה, מאמר ב' סעיף פ'). בכונה נתן ר' יהודה הלוי המשורר לספרו צורת דיאלוג, כדי שאפשר יהיה לו לנגוע בכל השאלות בהמשך הויכוח. ר' יהודה הלוי הוא יותר משורר מפילוסוף. השגת העולם שלו היא פיוטית; יש בעולם סדר והרמוניה, כל הנברא יש לו מקום ותפקיד מיוחד בעולם, עם ישראל הוא גולת הכותרת של הבריאה. הוא נעשה לזה במשך הזמן עד יציאת מצרים ע"י בחירה טבעית, וע"כ הוא זכה לקבל את ההשפעה האלהית ישר בלי אמצעים, זכה למדרגת הנבואה, וע"י השפעה נבואית הוא קבל את תורתו, תורת אמת, וע"כ אין לו צורך בחקירה פילוסופית, שהיא מועילה לאלה שאין להם תורה. ר' יהודה הלוי איננו פילוסוף עמקן כהרמב"ם, אבל שיטתו יותר שלמה ומסוימה. הוא הכיר בהרגשתו הפיוטית, שהיהדות היא חטיבה מיוחדה במינה, שאי אפשר לה בשום אופן להתמזג עם דעות פילוסופיות מוזרות לה. הוא נותן בספר הכוזרי תמונה שלמה מהיהדות, כמו שהיא עפ"י הקבלה, ואיננו מכנים לתוכה יסודות זרים, כמו שעשו משכילי ספרד בזמנו. נקודת המבט שלו, שהיהדות היא דבר בפני עצמו והפילוסופיה דבר בפני עצמה, היא יותר נכונה מאשר זו שמצאה בתורה שלנו מה שאין בה באמת, דעות אריסטו זאפלטון. כמובן אנחנו יכולים להסכים לאריסטו ולאפלטון ולקבל את דעותיהם, אבל רק בתור דעות אריסטו ואפלטון ולא בתור דעות התורה. ר' יהודה הלוי ציין בדיוק את הגבולים של היהדות והפילוסופיה, ובעד זה צריכים אנחנו להכיר תודה לו. אפשר כמובן להרחיב את גבולי היהדות, אבל רק בהכרה ברורה, שזאת היא הרחבה, ולא להכנים באופן קונטרבנדי דעות זרות לתוך היהדות, כמו שעשו פילוסופי ספרד.

ד"ר א. ציפרינוביץ

מכתב ר' חסדאי בן יצחק אבן שפרוט
למלך הכוזרים וכתב יוסף המלך התוגרמי

מכתב א) ר' חסדאי בן יצחק אבן שפרוט למלך הכוזרים

אפודת ב) נזר לשבט מושלים הממלכה ג) הנפלאה ד)
נועם ה' עליה ושלום בכל מחוקקיה ורב צבאה
ישע תלבושת על מעונה ה) ומועדה ומקראיה
חילי צבאה ושלטי הגבורים יעוזו ביד המפליאה
סוסי מרכבותיה ורוכביה בל יסוגו אחור ברוח נכאה
דגלי טפסריה ודורכי ו) לוחמיה יעטו גאה גאה
את ז) חצי רוביה וברק חניתותיה בכובד משאה
יפלחו לב אויבי אדוני המלך למען רבות תלאה.
בצואריו מרכבותיו ילין עוז רגש ויראה
רוכביה יושעון ובשלוה ישובון מארץ נוראה
יחידתי לזאת תשתפך: אשרי עין שרואה
צאת המלך ביום קרב כחמה ח) זרוחה ופליא.
חיליו כברקים ירוצון שנים לרבבה ואחד למאה
קמיהם יעיקון תחתם ט) כאשר תעיק העגלה המלאה,
בינו נא זאת י) מצוקי ארץ ומי שמע כזאת ומי ראה
דדות שריד באבירים יניפו ויסתירו עיר ומלואה
עוז זרוע עליון אילותם יא) ועזרתם ותהי לתשואה
זאת פעולת שדי ומנת גמולו בממלכה החטאה
רבות את הוד ותפארת ניר לאום מני בטן נשואה
אזכרה אותות מני קדם ורוב עברה ורעל אגמאה
בהיותה רבוצה על עדניה ועל שמריה קפואה
רק דגולה היתה והנה זרויה לכל רוח ופאה.

א) המכתב הזה נדפס ראשונה בקול מבשר ע"י ר' יצחק עקריש, קונסטינופול 1577, ואחרי כן נדפס הרבה פעמים בראש ספר הכוזרי: בהוצאת בוקסטורף, ברעבער וסלוצקי ובדפוס האנובר של ספר הכוזרי משנת 1838. נמצא גם בספרו הרוסי של א. הרכבי Сказанія о Хазарахъ החרוזים בראש הספר נדפסו מאת אפרים דיינארד ע"פ כ"י פירקוביץ ב"המגיד" 1873 עמ' 287.

ב) ראשי התרוזים הם: אני חסדאי בר יצחק בר עזרא בר שפרוט, מנחם בן סרוק. עיין „המגיד" שם וצד 317 ו„כרם חמד" VIII, צד 188.

ג) דיינארד: „בממלכה" ולא נראה בעיני.

ד) כל ההוצאות חוץ מדיינארד: „הנהלאת".

ה) בהוצאות אחרות: „מלונה".

ו) בהוצאות אחרות „ודרוכי".

ז) דיינארד: „אם" ואחרי חניתותיה הוא מוסיף: „הם".

ח) בהוצאות אחרות: „בחמה".

ט) בהוצאות אחרות חסר תחתם.

י) בהוצאות אחרות חסר „זאת".

יא) בהוצאות אחרות: „אוילים".

שמש שופה ותך יב) עליה ומנוחה יג) לא מצאה
פדה לא נפדתה ואת עת הדרור לא באה
רצועה ברצועת אזן ואל חופש לא יצאה
ונותרה בעניה שכורה יד) ומשכר לא סבואה
טורפיה השיגוה וממקדש הקדש הוציאוה
מאד טו) ארכו העתים ונמשכו הימים ומופת לא נראה
נחתם חזון ונביא ולא נפרץ עוד טז) רוח ולא מראה
חזיוני איש חמודות לא נגלו ולא נותר כל נבואה
מאל אילותי אבקש ואפרש יז) כפי בנפש צמאה
בזורי יח) קצוות פזורי אפסים לאסוף מארץ משואה
נוגי המועד אז יודו יט) העת שקוינוה הנה באה
סכת דוד קרית מלך רב כ) תקיא אויביה כאשר קאה
רוממות מעוז תראינה בה כא) עיני שארית הנמצאה
וממלכת בן ישי בסוד סתום כב) חזות הנבואה
קרנך אשים ברזל לנצח מהיום ההוא והלאה

ממני חסדאי בן יצחק בן עזרא מבני גלות ירושלים אשר בספרד. עבד אדוני המלך, המשתחוה אפים ארצה לעמתו והכורע אל מול מקום שבת נחלת מעלת גדולתו מארץ מרחקים, הששׂ בשלותו והשמח בגדולתו ובמנוחתו והפורש כפיו לאל בשמים להאריך ימיו על ממלכתו בקרב ישראל. מי אנכי ומי חיי לעצר כג) כח לחקות מכתב לאדוני המלך ולבקר יקר תפארתו, אבל נשענתי בקשט נתיבה ומעגלי מישרים. ומה יכולת שרעף למצא אמרי שפר כד) אצל הולכי גולה שוכחי רבצם, אשר סר מעליהם הוד מלכות וימשכו עליהם ימי עוצר ומשפט ואותותם לא נראו בארץ. ולפי שבני הגולה אנו, פליטת ישראל, עבדי אדוני המלך שרוים בשלוה בארץ מגורינו. כי אלהינו לא עזבנו ולא סר צלו מעלינו. ויהי כאשר מעלנו באלהינו הביאנו במשפט וישת מועקה במתנינו ויער את רוח הפקידים אשר היו על ישראל וישימו עלינו שרי מסים ויכבדו עולם וילחצום בחמה עזה ויכנעו תחתיהם, ותמצאן אותם צרות רבות ורעות. וכראות אלהינו את ענים ועמלם ואפס עצור ועזוב, היתה סבו מאתו ויציבני לפני המלך ועלי הטה חסד ויסב את לבבו אלי לא בצדקתי

יב) בהוצאות אחרות: „ותלך".
יג) בהוצאות אחרות: „ומנוח".
יד) בהוצאות אחרות: „העניה ושכורה".
טו) בכל ההוצאות חוץ מהרכבי ודיינארד חסר „מאד".
טז) בהוצאות אחרות חסר „עוד".
יז) כל ההוצאות חוץ מהרכבי ודיינארד „אל אל אילותי אפרש כפי".
יח) כל ההוצאות חוץ מהרכבי ודיינארד: „פזורי".
יט) בהוצאות אחרות: „אז לאל יביעו".
כ) כל ההוצאות חוץ מהרכבי ודיינארד: נצח קרית מלך רם" וחסר „סכת דוד".
כא) בהוצאות אחרות חסר „בה".
כב) בהוצאות אחרות חסר „סתום".
כג) בהוצאות אחרות „לעבר".
כד) המבטא הזה מזכיר את המשפט שממנו מתחילה המחברת של בן סרוג: „תרתי בלבי כפי מזער השגת שרעף לצחצח לשון יהודית".

כי אם בחסדו ולמען בריתו, ובזאת עניי הצאן קודרים שגבו ישע ותרפינה ידי לוחציהם ותקפץ ידם מעונש ויקל עולם ברחמי אלהינו.

יודע לאדוני המלך, כי שם ארצנו שאנו גרים בתוכה בלשון הקודש ספרד ובלשון ישמעאלים יושבי הארץ אל אנדלס, ושם מדינת הממלכה קרטבה. ארכה חמשה ועשרים אלף באמה ורוחב עשרה אלף והיא משמאל לים המהלך אל ארצכם, היוצא מן הים הגדול וסובב כל הארץ. ובין המדינה הזאת ובין הים הגדול אשר אין אחריו ישוב תשע מעלות ממעלות הרקיע, אשר השמש הולכת מהם בכל יום מעלה אחת לדברי החכמים החוזים בכוכבים. וכל מעלה מהן בארץ ששה וששים מלין ושתי ידות מיל, וכל מיל שלשת אלפים אמה. כן נמצאו בתשע מעלות שש מאות אלף מילין. ומן הים הגדול הזה הסובב את כל הארץ אל מדינת קושטנדינא שלשת אלפים ומאה, ונתרחקה מדינת קרטבה משפת הים ההולך לארצכם שמנים מילין. ואמצא בספרי החכמים כי אורך ארץ אלכזר ששים מעלות שהן מאתים וששים ועשרה מילין, זו מדת דרך קרטבא אל קסטנטינא, והנני אקדים זכר מדת רחבה לגבולותיה בטרם אפרשנה, ועבדך יודע כי קטן מצעירי המלך אדוני. גדול מנבוני ארצנו, אבל איני מורה כי אם מזכיר. אמרו תחכמונים יודעי העתים, כי המקום הפונה ללכת השמש בחנות טלה ומאזנים ובהם ישתחוה ממוצא דבר השכל מרחבי המדינות, כאלו התוו תו בארץ ממזרח שמש עד מבואו במקום הזה אשר אלו נקשר קו בגלגל השמש בהשתוות לילה ויום והיה הולך אל קצה הקו השני על חק התו הזה, הן נמצא מרחק מדינתו מן התו שמנה ושלשים מעלות ומרחק קנסטנטינא ארבעה וארבעים ומרחק גבולכם שבע וארבעים מעלות, ולא הוצרכתי לחזות את זאת, כי אם מרוב תמהון אשר תמהתי לזכר מלכותם אשר לא הגיע אלינו ולא שמענו את שמעה, כי אמרנו אכן אורך הדרך יעלים ממנו את שמע תפארת ממלכת אדוני המלך, אף על פי ששמעתי, כי נפלו במקום אדוני המלך שני אנשים מאנשי ארצנו. שם האחד ר' יודא בר מאיר בר נתן, איש נבון וסבר וגרמן ושם השני ר' יוסף הגרים, גם הוא חכם. אשריהם מה טוב חלקם אשר זכו לראות את יקר תפארת גדולת אדוני המלך ומושב עבדיו ומעמד משרתיו ומנוחת ה' נחלתו. ונקל בעיני ה' להפליא גם לי כחסד הגדול הזה ויזכני לראות את הוד אדוני ואת כסא מלכותו ולהקביל פניו בנעימים. גם אגיד לאדוני המלך את שם המלך המולך עלינו. שמו עבד אל רחמאן בן מחמד בן עבד אללה בן מחמד כה) בן עבד אל רחמאן בן חכים בן השם בן עבד אל רחמאן, כלם מלכו זה אחר זה זולתי מחמד אבי מלכנו, אשר לא מלך כי מת בחיי אביו, ועבד אל רחמאן השמיני כו) הוא הבא ארץ ספרד בהשתרר עליהם בני אל עבאסו כז) קרוביהם, אשר המה מלכו בארץ שנער בעת הזאת. ועבד אל רחמאן זה השמיני הפונה ארץ ספרד בקום עליהם בני אל אבאסי הוא בן מעדיא בן השאם בן עבד אל מלך, זה הנקרא אמיר

כה) המלים: בן עבד אללא בן מחמד נוספו ע"י הרכבי, עיין VII Еврейская библіотека עמ' 163.

כו) כלומר המלך השמיני במספר מעבד אל רחמאן הראשון והוא נקרא באמת עבד אל רחמאן השלישי.

כז) הדינסטיה של האבאסידים.

אלמומנין כח) ושמו ידוע מהתעלם ולא היה כמותו במלכים אשר היו לפניו. ומדת ארץ ספרד ממלכת עבד אל רחמאן והאמיר אלמומנין, יהי אלהיו עמו, שש עשרה מעלות שהן אלף ומאה מילין. זאת מדת ארץ ממשלתו בגבולותיה, ארץ שמנה רבת נהרות ועיינות ובורות חצובות. ארץ דגן, תירוש ויצהר, רבת תנובות ועדנים וכל מיני מגדים גנות ופרדסים, מצמחת כל עץ פרי ומפרחת כל מיני עצים אשר מעליהם מגדלים המשי, כי המשי לרוב אצלנו מאד. וגם בהרי ארצנו וביעריה מלקטים תולעת שני לרוב וגם נמצא אצלנו הרי כרכם למינין הרבה. ויש בארצנו מוצא לכסף ומוצא לזהב ומהרריה חוצבים נחשת וגוזרים ברזל, בדיל ועופרת ואבני השוק ואבני גפרית ואבני שיש ואבני זכוכית ומוצא ללאון כט) כי כן שמו בלשון ישמעאלים, אשר יבואו סוחרים מאפסי הארץ ורוכלים מכל המדינות איים רחוקים ינהרו אליה. מארץ מצרים ומשאר המדינות העליונות מביאים בשם ואבן יקרה וסוחרת מלכים ורוכלת רוזנים וכל חמודות מצרים. ויאספ המלך המולך עליה סגולות כסף וזהב ונכבדות וקהלת חיילים אשר לא אספ כמוהו מלך אשר היה לפניו. ומדי שנה בשנה הגיע קנינו אלי הגד ל) מאת אלף זהובים. זה חק קנינו בכל שנה ושנה ואין בזה כי אם מרוב הסוחרים הבאים מכל הארצות ומאייהם, וכל דבר סחורתם וכל אודותם לא יתכן כ"א על ידי ולפי דברי, שבח והודאת לאל הגומל עלי כרוב חסדיו. ומלכי הארץ כשמעם את גדולתו ואת תקפו יובילו שי לו ויחלו פניו במנחות ובחמודות. ומהם מלך אשכנז לא) ומלך הגבלים שהם אל צקלאב לב) ומלך קשטנטיה ומלכים אחרים, ועל ידי תבואה מנחתם ועל ידי תצאנה גמולתם. תבענה שפתי תהלה לאלהי השמים אשר הטה אלי חסדו לא בצדקתי כי אם ברוב רחמיו. ואת כל השלוחים האלה מביאי המנחות אני שואל אותם תמיד בעד אחינו ישראל פליטת הגולה, אם שמעו שמע לדבר הדרור לשרידים אשר כלו בעבודה ולא מצאו מנוח, עד אשר הודיעונו שלוחי הראסאן לג) הסוחרים, שאמרו לי, כי יש ממלכת ליהודים נקראים על שם אלכזר, ולא האמנתי לדבריהם. כי אמרתי, לא יאמרו לי כדבר הזה כי אם לרצות אותי ולהתקרב אלי. ואשתומם על הדבר הזה עד אשר באו שלוחי קסטנטינה בתשורה וכתב מאת מלכם אל מלכנו, ואשאלם על הדבר הזה, וישובו אותי כי באמת הוא הדבר הזה וכי שם המלכות אלכזר ובין אלקסטנטינה ובין ארצם מהלך ט"ו יום בים אבל ביבשה יש ביניהם אומות רבות, ושם המלך המולך יוסף. ואניות באות אלינו מארצם ומביאים דגים ועורות וכל מיני סחורות. והם אנשי אחותינו ומכובדים עלינו וביננו וביניהם שליחות ומנחות, ולהם כח ומעוז, גדודים וחיילים יוצאים בזמנים. ואני כשמעי את הדבר הזה מלאתי כח וחזקו ידי ואמצה תקותי, ואקור ואשתחוה לאלהי השמים. ואפן כה וכה למצא ציר נאמן לשלח לארצכם לדעת אמתת הדבר ולדעת שלום אדני המלך ואת שלום עבדיו אחינו, ויפלא הדבר על כי רחוק המקום. והזמין לי

כח) שר המאמינים בערבית.
כט) מרגליות בערבית.
ל) המלה הזאת היא משובשת, עיין הרכבי שם.
לא) צרפת הדרומית.
לב) הגרמנים.
לג) הפלך Chorassan בפרסיה.

הקב"ה בידו הטובה עלי איש אחד שמו מר יצחק בן נתן, וישם נפשו בכפו ויתנדב ללכת באגרתי אל אדני המלך, ונתתי לו שכר גדול לרב, וכסף וזהב קרבתי להוצאותיו לו ולמשרתיו ולכל דבר לדרך. וגם שלחתי מממוני מנחה מכובדה למלך קסטנטינה ואבקשה ממנו לעזר לשלוחי זה בכל צרכיו עד הגיע אל המקום אשר אדני חונה שם. וילך שלוחי זה אל קסטנטינה ויעמד לפני המלך ויתן לו כתבי ומנחתי, ויכבד את שלוחי, ויתאחד עמו כמו ששה חדשים עם שלוחי אדוננו המלך קרטבא. יום אחד אמר להם לשוב אלינו וכמו כן השיב את שלוחי ועמו אגרת, כתוב בה, כי הדרך שבינינו וביניהם והאומות שבינינו בקטטה, והים סוער, לא יעבר בה אדם כי אם בזמן ידוע. וכשמעו את הדבר הזה חרה לי עד מות ויצר לי עד מאד על אשר לא הקים את דברי ולא עשה כרצוני, ותרב מהומתי ונכפלה רעתי. ואחרי כן רצותי לשלח אגרתי אל אדני המלך מפאת ירושלים עיר הקדש, וערבו לי אנשים מישראל להוליך אגרתי מארצם לנציבים ומשם לארמניא ומארמניה אל ברדעה ב) ומשם אל ארצכם. אני טרם אכלה לדבר אל לבי, והנה שלוחי המלך הגבלים באים ועמהם שני אנשים מישראל: שם האחד מר שאול ושם השני מר יוסף, וכשמעם את מהומתי נחמו אותי, ויאמרו לי: תנה לנו אגרותיך ואנחנו נגיעם אל מלך הגבלים, ובשביל כבודך ישגר כתבך אל בני ישראל היושבים בארץ הנגרין לד) וגם כן ישלחו אל רום לה) ומשם אל בלגר לו) עד שיגיע כתבך אל המקום אשר אתה רוצה. הבוחן לבות וכליות והחוקר כליות יודע, כי לא עשיתי כל זאת לכבודי, כי אם לדרש ולדעת האמת, אם יש מקום, שיש ניר וממלכת לגולת ישראל, ואין רודים בהם ולא מושלים עליהם. ואלו ידעתי כי נכון הדבר, הייתי מואם בכבודי ועוזב גדולתי ונוטש משפחתי, והייתי הולך מהר אל גבעה, בים וביבשה, עד בואי אל המקום אשר אדני המלך חונה שם, לראות גדולתו וכבוד מעלתו ומושב עבדיו ומעמד משרתיו ומנוחת פליטת ישראל. ובראותי את יקר תפארת גדולתו תאורנה עיני ותעלזנה כליותי, תבענה שפתי תהלה לאל, אשר לא עזב חסדו מעם ענייו. ועתה אם על המלך טוב ואם יראה במאויי עבדו, תיקר נא נפשי בעיניו ויצוה את הסופרים העומדים לפניו לכתב את עבדו תשובה שלמה הנוטה אלי מארץ מרחקים, ויודיענו שרש דבר ויסוד כל המעשה, איך היתה נפילת ישראל במקום ההוא. ואבותינו ספרו לנו, כי בתחלת שבתכם היה שם המקום נקרא הר שעיר לז) ואדוני יודע, כי הר שעיר רחוק מן המקום אשר הוא חונה שם. וזקנינו אומרים, כי כבר נקרא הר שעיר, אבל נתגלגלו הגזירות ויצאו מרעה אל רעה עד אשר נאחזו בארץ אשר הם יושבים עליה. וגם אמרו לנו ישישי הדור קדמוני האמה, כי על מעלם נגזרו שמה ויעמד חיל הכשדים לח) באף ובחמה ויגנזו במערה בפרי התורה וכתבי הקדש, ועל זאת מתפללים במערה לט) ובשביל הספרים למדו את

לד) Hungria.

לה) רוסית.

לו) Bulgaria.

לז) זה הוא הר Serir, חלק מהרי הקוקזום. עיין הרכבי VI Russ, Revue. עמ' 76 והירשפלד בהקדמה לספרו Das Buch Al Chasari עמ' XXIII.

לח) הכונה אולי על המשרקיסים שנקראו גם Kacoru ברוסית.

לט) הידיעה הזאת שהכוזרים מתפללים במערה נמצאת גם בתשובת מלך הכוזרים ובספר הכוזרי מאמר ב' סעיף א'.

בניהם להתפלל במערה ערב ובקר, עד אשר משכו העתים וברב הימים שכחו ולא ידעו אודות המערה, על מה נהגו להתפלל בתוכה, אבל נהגו מנהג אבותם ולא ידעו על מה. ולקץ הימים בא איש ישראל, ויבקש לדעת על מה ויבא אל המערה וימצאה מלאה ספרים ויוציאם משם. ומן היום ההוא והלאה שמו ביניהם ללמד התורה. ככה ספרו לנו אבותינו, כאשר שמעו הקדמונים שומע מפי שומע והדברים עתיקים. ואותם שני האנשים אשר מארץ הגבלים מר שאול ומר יוסף, אשר ערבו להוביל אגרותי אל אדני המלך, אמרו לי, כי היום כמו שש שנים בא אלינו איש ישראלי סגיא נהור, איש חכם ונבון ושמו מר עמרם, ואמר כי הוא מארץ אלכזר, והיה בבית אדני המלך ומאוכלי שלחנו ונכבד אצלו. וכשמעי שלחתי אחריו מלאכים, ולא השיגוהו. גם בזה אמצה תקותי וחזקו תוחלתי.

עתה הנה חקותי את האגרת הזאת לאדני וחנותי למולו, שלא תכבד עליו שאלתי, ויצוה להודיע את עבדו כל הדברים האלה, וכל עניני ארצו, ומאיזה שבט הוא, ומה דרך המלכות, איך ינחלו המלכים כסא כבוד המלכים, המשבט ידוע. אם ממשפחה הראויה למלך, ואם מלך בן מלך, כאשר הוא מנהג אבותינו בהיותם שוכנים בארצם? ויודיעני אדני המלך כמה מהלך ארצו, ארכה ורחבה, ערי חומה וערי פרזות, ואם היא משקה או גשומה, ועד אן פגע ממשלתו, מספר חייליו גדודיו ושריו. ואל נא יחר לאדני בשאול מספר גדודיו, יוסף ה' עליהם כהם וכו', ועיני המלך רואות. ולא שאלתי השאלה הזאת, כי אם למען אעלו ברכות עם הקדש. ויודיעני אדני מספר המדינות אשר הוא רודה בהם ומספר המס אשר ישיבו לו, אם יתנו לו מעשר. ואם אדני חונה בעיר הממלכה ידוע, או אם הוא יסוב את כל גבול ממשלתו, ואם האיים הקרובים אליו, אם מהם מתיהדים, ואם ישפט את עמו או אם יקים להם שופטים, ואיך עלותו בית ה', ועם איזו אומה יערך קרב, ועל מי ילחם. ואם המלחמה דוחה את השבת, ומי הממלכות והגוים אשר סביבותיו, ומה שמם ומה שם ארצם ומה שם הערים הקרובות אל ממלכתו מן חראסאן ומן ברדעה ובאב אל אבואב ט) ומנהג הליכות הסוחרים ההולכות אל מחוז אדני המלך. ויודיעני כמה מלכים מלכו לפניו, מה שמם וכמה מלך כל אחד מהם ובאיזה לשון אתם מדברים.

ובימי אבותינו נפל אצלינו איש ישראל נבון דבר, היה מתיחם בשבט דן עד שמגיע לדן בן יעקב, והיה מדבר בצחות וקרא שמות לכל דבר בלשון הקדש, וכל דבר לא נעלם ממנו מא) ובעמדו לדרש בהלכה, כך היה אומר: עתניאל בן קנז קבל מפי יהושע מפי משה מפי הגבורה. ועוד בקשתי הפליאה מאת אדני להודיעני, אם יש אצלכם זכר לחשבון קץ הפלאות, אשר אנו מחכים זה כמה שנים ונצא משבי אל שבי ומגולה אל גולה. ומה כח תוחלת המצפה להתאפק על זאת, ואיככה אוכל לתת דמי על חרבן בית תפארתנו ועל פליטת חרב, אשר באו באש ובמים, אשר נשארנו מעט מהרבה ונרד מכבוד ונשב בגולה, ואין לאל ידינו, באמרם לנו כל היום: לכל עם ועם יש מלכות ולכם אין זכר בארץ. וכאשר שמענו את שמע אדני המלך ותקף מלכותו ורב חייליו, תמהנו בזאת, נשאנו ראש, ותחי רוחנו

ט) שער השערים בערבית כך נקראה העיר דרבנט בקוקזוס. עיין "כרם חמר V עמ' 200 והרכבי VII Еврейская библіотека עמ' 164.

מא) כונתו על אלדד הדני.

ותחזקנה ידינו, ותהי ממלכת אדני לנו לפתחון פה. ומי יתן ספות השמועה הזאת כח, כי בזאת תרבה גדולתנו. וברוך ה' אלהי ישראל, אשר לא השבית לנו גואל ולא השבית ניר וממלכת משבטי ישראל, יחי אדוננו המלך לעולם. והייתי שואל אותו אדות אשר לא שאלתים, לולי כי יגרתי להכביד על אדני המלך בהרבות מילים, כי כן דרך מלכים. ואמנם כבר הרביתי, והנני מודה בזאת, ואל יאשימני אדני, כי מרב שיחי וכעסי דברתי עד הנה, אבל כמוני ישגה וכמוהו יסלח, כי אדני יודע, כי אין עם גולה דעת ולא עם בני שביה תושיה. ואני עבדך לא פקחתי עין כי אם בתוך גולה ודלות, על כן יש על אדני המלך מאמתת החסד ומאורח האמת להעביר שגיוני עבדו. ובלא ספק כבר שמעת, איך היו מכתבי מלכי ישראל ומה אגרותיהם, ומה מנהג בספרי שליחותם, ואם על המלך טוב יעביר שגגת עבדו כידו הטובה וכחסדו הגדולה. ושלום רב לאדוני המלך לו ולזרעו ולביתו ולכסאו עד עולם, ויאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל...

כתב מב) **יוסף המלך בן אהרן המלך התוגרמי שמרו יוצרו אל חסדאי ראש כלה בר יצחק בר עזרא.** שלום רב מן יוסף המלך בן אהרן המלך הגבור אשר לא יבריחוהו חיילים ולא ישיבוהו פני גדודים, הירא את ה' החרד מדבריו, החכם המכבד חכמים, הענו המקרב לעניים, הבוחר בדברי תורה, המבקש רצון קונו בכל לבו ובכל מאודו, אל אהובו חביבו ר' חסדאי בן יצחק בר עזרא, הנחמד אלינו והנכבד עלינו, ישמרהו אלהים וינצרהו בחכמה המעוטר מג). מודיע אני לך שבא אלינו כתבך המעוטר בנועם הלשון ע"י יהודי מארץ נמץ מד), שמו יצחק מה) בן אליעזר ושמחנו בך וששנו על בינתך וחכמתך, וכתוב בו מקום ארצך ורחוק ממקום הזה השתוות היום והלילה, ויחום עבד אל רחמאן המולך עליה ויקר תפארת מלכותו וגדולתו ועזרת האל לו על כבישת מדינת מזרח, כאשר היו בידי אבותיו, והתלאות אשר אחר כתבך ממנו מרוחק מלכת האומות וכריתת הסוחרים וספקת הדבר, עד שנשמע עוצם מלכותם בכל אפסי ארץ וחלו פני מלכם כל מלכי אדמה. אז החלו שלוחי המלך קסטנטינה לבוא בארצכם בתשורת מלכם וספרו לכם האמת ממלכות ודיננו, אשר הייתם לפנים מכזיבים אותו ולא הייתם מאמינים בו. מו)

בקשת להודיעך אמתת הדברים מן מלכותנו ויחוסנו והיאך נכנסו בדת ישראל אשר בו האיר האל עינינו והעלה זרועינו ושבר קמינו. ועוד בקשת להודיעך מדת ארצנו והאומות אשר סביבותינו, המשלימים אתנו והנלחמים עמנו, ואם יתכן לבוא שלוחינו אל ארצכם לחלות פני מלכם המיוקר הנעים, ישמרהו יוצרו, אשר המשיך לבבות לאהבתו בטוב בדרכיו והביאם באחוותו ביושר מפעליו, לפי שהיו ישראל

מב) המכתב הזה אני נותן עפ"י הוצאת הרכבי ב„מאסף נדחים", „המליץ" תרל"ט, גליון 8 עמ' 164.

מג) בנדפס חסרה ההתחלה הזאת.

מד) השם הסלאוי של גרמניה.

מה) בנדפס: „יעקב".

מו) בנדפס משובש. עיין מה שכתב הרכבי ב„ליטעראטור בלאט" של הד"ר ראהמער 1818, גליון 3.

נהנים בדבר זה והיה להדרת לב ומענה לשון ולשבח ותהלה בעיני האומות האומרים כי אין לישראל שארית ולא מקום ממשלה וממלכה מז).

ואנחנו משיבים תשובתך על כל דבר ודבר תשובת מכתבך הששים בך והשמחים בחכמתך. אשר דברת מן ארצך ויחוס המולך עליה, כבר נגע אלינו וכבר היה בין אבותינו אגרות ופרישת שלום והדבר הזה שמור בספרינו, ידוע לכל זקני ארצנו, ובכל עת אנחנו שומעים אודות ארצכם וגדולת מלכה ישמרהו יוצרו ואלהים ישיב אליו מלכות אבותיו בארץ מזרח כאשר דברתי. ונחדש מה נקדם בו אבותינו ונשים אותה מורשה לבנינו. שאלת בכתב מאיזה אומה מאיזה משפחה מאיזה שבט אנחנו. מודיע אני לך שאנו מבני יפת מזרע תוגרמה. כך מצאתי בספרי יחוסים של אבותי, שהיו לתוגרמה עשרה בנים, אלה שמותם: הבכור אויור מח), השני תוריסמט), השלישי אוורנ), הרביעי אוגוזנא), החמישי ביזלנב), הששי תרנאנג) השביעי כזרנד), השמיני ינורנה), התשיעי בלגרנו), העשירי סאוירנז). אנו מבני כזר השביעי. כתוב אצלי שבהיות אבותינו מתי מעט, הקב"ה נתן להם כח ועוז וגבורה, ועשו מלחמה על מלחמה עם גוים רבים גדולים ועצומים מהם, בעזרת שדי גרשום ויירשו את ארצם, ומהם שמום למס עובד עד היום הזה. הארץ אשר אני יושב, לפנים היו ישבים בה וננתר נח), באו אבותינו כזריים, נלחמו עמהם. וננתר היו הרבים כחול אשר על הים לרב ולא יכלו לעמד לפני כזר, עזבו ארצם וברחו ורדפו אחריהם עד שהשיגו אותם על הנהר ששמו דונא נט). עד היום הזה הם חונים על נהר דונא וקרובים הם לקנסטנטינה. וירשו כזריים את ארצם עד היום הזה. ואחר כך עברו דורות עד שעמד מלך אחד, שמו בולאן, היה איש חכם וירא ה' בוטח ביוצרו בכל לבו והעביר את הקודמים ואת עובדי עבודה זרה מן הארץ וחסה בצל כנפיו. ונראה לו מלאך ואמר לו: אי ס) בולאן ה' שלחני אליך לאמר: אי בני שמעתי את תחנתך והנה ברכתיך והפריתיך במאד מאד ואקים מלכותך עד אלף הדורות, ואמסר את כל אויביך בידיך. בבקר עמד והודה לה' והוסיף לו יראה ועבודה, ונראה לו שנית ואמר לו: אי בני! ראיתי את דרכיך ורציתי את מעשיך סא), ידעתי כי תלך אחרי בכל נפשך ובכל מאדך, ואני חפץ

מז) בנדפס משובש במקום הזה.

מח) אבי האיברים בקוקז.

מט) אבי יושבי חצי האי קרים.

נ) אבי האווארים ברוסית.

נא) אבי הגוזים.

נב) ההסטוריונים של ביזנטיה מיחסים את משפחת הבסיליים או ברזליים לעם הכוזרים. עיין הרכבי Еврейская библіотека VII עמ' 164.

נג) משפחת הטריאנים מזכירים גם סופרי ביזנטיה, כחלק של עם הכוזרים.

נד) אבי הכוזרים.

נה) השם הזה לא ידוע.

נו) הבולגרים שעל הוואלגא.

נז) משפחת הסאוירים נזכרת גם אצל סופרי ביזנטיה.

נח) עם הבולגרים בשפת הארמינים. עיין הרכבי שם. בנדפס חסר המשפט הזה.

נט) Donau.

ס) מלת קריאה, שהמחבר משתמש בה תחת השפעת השפה הערבית. עיין הרכבי ב„המליץ" תרל"ט, גליון 18.

סא) עפ"י ספר הכוזרי ראה המלך בחלומו, שכונתו רצויה אבל מעשיו אינם רצויים. עיין קאספעל בהקדמתו לספר הכוזרי צד XVIII והרכבי Еврейская библіотека VIII

לתת לך חוק ומשפט, אם תשמר מצוותי וחוקותי. והשיב הוא למלאך הדובר אליו: אי אדוני, ידעת מחשבות לבי וחקרת כליותי שלא שמתי בטחוני אלא בך. האומה אשר אני עליה כפרים הם, לא אדע, יאמינו בי אם לא. אם יתגוללו רחמיך עלי, תראה על פלוני השר הגדול סב) שלהם והוא יעזרני על זאת. הקב"ה עשה כרצונו ונראה אל האיש ההוא בחלום והשכים בבקר ובא והגיד למלך. והמלך קבץ את כל שריו ועבדיו ואת כל עמו ושם לפניהם הדברים האלה, וקבלו עליהם את הדין ובאו ונכנסו תחת כנפי השכינה. לזה הדבר יש שלש מאות וארבעים שנה סג). ועוד נראה לו ואמר: אי בני ן השמים והארץ לא יכלכלוני, אף על פי כן בנה לי בית לשמי ושכנתי בו. והשיב לו: אי רבונו של עולם! אתה ידעת שאין בידי כסף וזהב, במה אבנה? ואמר לו: חזק ואמץ, וקח עמך כל חילך, וקום לך אל דרך דראלאן אל ארץ ארדויל. הנה נתתי פחדך ואימתך עליהם ונתתי אותם בידך. הנה זמנתיך שתי אוצרות, אחת מלא כסף ואחת מלא זהב ותקח אותם, ואני אהיה עמך ושמרתיך ועזרתיך ותביא הממון בשלום ותבנה בהם בית לשמי. והאמין בה' ועשה כדברו והלך ועשה מלחמות רבות ונצח בהם בעזרת שדי והחרים המדינה ולקח הממון ושב בשלום, וקדשם ובנה בהם האהל והארון והמנורה והשלחן והמזבח וכלי הקדש, ברחמי ה' בכח שדי, עד היום קיימים ושמורים בידי סד). ואחר זאת הלך שמעו בכל הארץ, ושמעו מלך אדום ומלך ישמעאל ושלחו מלאכיהם ושלוחיהם בממון גדול ומנחות גדולות ורבות עם חכמיהם אל המלך להטותו אל דיניהם. והמלך היה חכם, תהא נפשו צרורה בצרור החיים את ה' אלהיו, צוה להביא חכם מישראל, דרש וחקר ושאל היטב ושם אותם יחד להקניץ סה) בדיניהם, והיו משברים אחד דברי חברו, ולא יכלו לעמד על דין אחד. כשראה המלך כן, אמר להם: עתה לכו אל אהליכם וליום שלישי תבואו אלי. הלכו לאהליהם, למחר שלח המלך אל כמר של מלך אדום ואמר לו: אני יודע שמלך אדום גדול מכל המלכים ודינו דין נאה ומכובד, ואני חפץ בדינך, אלא אבקש ממך שאלה אחת, אמור לי באמת, ואני ארחם עליך ואכבדך. מה תאמר דין של ישראל ודין של ישמעאל, איזה מהם טוב? ענה הכמר ואמר לו: יחי המלך לעולם! אם שאלת על עסק הדין, לא יש בעולם דין כדין ישראל. הקב"ה בחר בישראל מכל אומה ולשון וקראם בני בכורי ועשה עמהם נפלאות גדולות והוציאם מארץ מצרים והצילם מתחת יד פרעה וממצרים והעבירם בין גזרי הים בחרבה ואת רודפיהם טבע במצולות ים והוריד להם את המן לרעבם. ומים מן הצור הוציא להם לצמאם ונתן להם את התורה מתוך האש ולפידים והביאם ארץ כנען, ובנה להם בית המקדש סו). ואחר כל זאת מרדו וחטאו וקלקלו את הדין וכעס עליהם והגלה אותם והשליכם מעל פניו ופזרם לארבע רוחות. אם לא כן, לא היה כדין ישראל בעולם. מה דין ישמעאלי בישראל, לא שבת ולא מועד לא מצוות ולא חקים, אוכלים כל

סב) ע"ד השר הגדול הנקרא Chakan Cih עיין הירשפעלד בהקדמתו לתרגום הגרמני של הכוזרי עמ' VIII.

סג) חסר בנדפס וכנראה הוספה מאוחרת.

סד) המשפט הזה חסר בנדפס.

סה) להוכיח בנדפס: לברר. עיין הרכבי ב"המליץ" שם

סו) חסר בנדפס.

טומאה, כשר גמל, סוס ובשר כלב כל שקץ ורמש. דין ישמעאל לא דין הוא אלא כדיני גויי הארצות סז). והשיב לו המלך ואמר לו: הגדת דבריך אלי באמת ואני ארחם עליך ואשלחך בכבוד אל מלך אדום. ביום השני שלח המלך וקרא אל קאדי של מלך ישמעאל ואמר לו: שאלה אחת אני שואל ממך, הגידה לי באמת ואל תכחד ממני. דין של נוצרי ודין יהודי איזה מהם טוב בעיניך? והשיב לו הקאדי: דין יהודי דין אמת הוא, ועמהם מצוות וחקים אלא כשטעו כעם עליהם הקב"ה ומסרם ביד אויביהם, אבל הגאולה והתשועה להם. דין של נוצרי לא דין היא, אוכלים חזיר וכל טמאה ומשתחוים למעשי ידיהם סח), ואין להם תקוה. והשיב המלך ואמר לו: באמת אמרת ואני ארחם אותך. ליום שלישי קרא כלם ביחד, ואמר להם: דברו וחלקו אחד עם אחד ובארו לי, איזה דין טוב. התחילו וחלקו אחד עם אחד ולא היו מעמידים דבריהם עד שהשיב המלך אל הכמר ואמר לו: מה תאמר, דין יהודי ודין ישמעאל, איזה מכובד. ענה הכמר ואמר: דין ישראל מכובד הוא מדין ישמעאל. שאל המלך ואמר לקאדי: מה תאמר, דין נצרני ודין ישראל איזה מהם מכובד. ענה קאדי ואמר: דין ישראל מכובד. ענה המלך ואמר: אם כן הודיתם בפיכם שדין ישראל מכובד. ואנכי בחרתי בדין ישראל, דינו של אברהם ברחמי אל בכח שדי, אם ה' יהיה לי לעזרה, הממון והכסף והזהב אשר אמרתם אלי, אלהי אשר בטחתי בו וחסיתי בצל כנפיו, הוא יביאם אלי בלא צער, ואתם לכו לשלום אל ארצכם. ומן העת ההיא והלאה עזרו שדי ואמץ כחו וחזק זרועו, ויטל את בשר ערלתו, הוא ועבדיו ומשרתיו וכל עמו, וישלח ויבא חכמי ישראל, ויפרשו התורה ויסדרו לו את כל המצוות. עד היום הזה אנו ע"י הדין הנכבד יתברך שמו של הקב"ה ויתעלה זכרו לעולמים. ומן היום ההוא שנכנסו אבותינו תחת כנפי השכינה, אלהי ישראל הכניע לפניהם את כל אויביהם והשפיל את כל האומות והלשונות אשר סביבותיהם, ולא עמד איש בפניהם עד היום. ויהיו כלם למס בין מלכי אדום ובין מלכי ישמעאל. ואחר הדברים האלה עמד מלך מבני בניו ושמו עובדיה, צדיק וישר, הוא חדש הממלכה והעמיד את הדין כדין וכהלכה, והוא בנה בתי כנסיות ובתי מדרשות וקבץ לרב מחכמי ישראל, ויתן להם כסף וזהב לרב, ויפרשו לו ארבע ועשרים ספרים ומשנה ותלמוד ומחזרות של חזנים, והיה ירא אלהים ואוהב התורה והמצוות, עבד מעבדי ה', רוח ה' תניחנו. ואחריו עמד חזקיה בנו ואחריו מנשה בנו ואחריו עמד חנינה אחי עובדיה ויצחק בנו, זבולון בנו, משה בנו, נסי בנו, מנחם בנו, בנימין בנו, אהרן בנו, ואני יוסף בן אהרן הנזכר, וכלנו מלך בן מלך, ולא יוכל זר לישב על כסא אבותינו, אלא הבן ישב על כסא אביו. זה הוא מנהגנו ומנהג אבותינו מיום היותם על האדמה. יהי רצון מלפני ממליך כל מלך, שיתמיד מלכותינו בתורתו ובמצוותיו. ואשר שאלת מהלך ארצנו וארכה ורחבה, והיא על ידי הנהר אתל סם) הסמוך לנהר גרגאן ע) וראש הנהר פינה מזרחה מהלך ד' חדשים ועל יד הנהר חונים אומות רבות לרב עד אין מספר, כפרים ועיירים וערי מבצר, אלה שמותם: בורטה, בילגר, סואר,

---

סז) חסר בנדפס.
סח) חסר בנדפס.
סם) שם הנהר וואלגא.
ע) הים הכספי.

אריסו, צרמית, וננתית, סוור, צלויין, כל אומה ואומה עא) אין חקר ומספר להם, כלם נותנים לי מס, ומשם יסוב הגבול אל דרך בוארזם עד גרגאן, כל יושבי חוף הים מהלך חודש כלם נותנים לי מס. ובצד דרום סמנדר עב), בק תדלו עג) עד באב אלאבואב, והם חונים בהרים. ומשם יסוב הגבול אל ההרים: אזור בק בגדא, סרידי, כיתון, ארכו, שאולא, סגסרט, אלבוסאר, אוכופר, כיאדופר, צינגליך, זיניך עד). החונים בהרים למאד, וכל אלניים עד גבול אפכאן וכל יושבי ארץ כאשא וכל כיאל תכת עה) גבול עד גבול ים קסטנטינה מהלך ב' חדשים נותנים לי כלם מס. ובצד מערב י"ג אומות עו) רבים ועצומים חונים על שפת ים קסטנטינה. ומשם יסוב הגבול לפאת צפון עד הנהר הגדול שמה בצרה הם החונים על הנהר ששמו ואגז עז), והם יושבים פרזות בלא חומה והולכים בכל המדבר עד שמגיעים עד גבול ההגריאים. והם רבים כחול אשר על שפת הים, כלם נותנים לי מס, ומדת ארצם מהלך ארבעה חדשים. ואני יושב על מבואות הנהר ולא אעזב את רוסיים, הבאים בספינות לעבר עליהם, וכמו כן לא אעזב את כל אויביהם הבאים ביבשה לעבר אל ארצם. ואני אלחם עמהם מלחמה קשה, ואלו עזבתים היו מכחידים כל ארץ ישמעאל עד בגדאד. ועוד אודיעך, שאני יושב על הנהר הזה בעזרת שדי, ויש לי בתוך מלכותי שלש מדינות. הא' יושבת בה המלכה עם נערותיה וסריסיה, ארכה ורחבה חמשים על חמשים פרסה עם מגרשיה והכפרים הסמוכים לה. והיושבים בה ישראלים וישמעאלים ונוצרים ואומות אחרות מלשונות אחרות יושבים בה. המדינה השנית במגרשה ארכה ורחבה שמנה על שמנה פרסאות. והמדינה השלישית אני יושב בה עם שרי ועבדי וכל משרתי הקרובים אלי, והיא קטנה ארכה ורחבה שלש על שלש פרסאות. ובין החומות הנהר מושך הולך, ואנו יושבים במדינה כל החורף, ובחודש ניסן אנו יוצאים אל המדינה והולכים איש אל שדהו ואיש אל גנו ואל עבודתו. ועוד כל משפחה ומשפחה יש להם אחוזת אבותיה יהודה, נוסעים וחונים בגבולם בשמחה ושירים, לא ישמע אדם קול נוגש ואין שטן ואין פגע רע. ואני ושרי ועבדי נסע ונלך מהלך עשרים פרסאות עד שנגיע לנהר הגדול הנקרא ורשאן עח), ומשם נסובם עד שנביא אל קצה המדינה בלא פחד בלא יראה בסוף חדש כסליו בימי חנוכה נבוא אל המדינה. זו היא מדת מדינתנו ומקום מחנותנו. והארץ אינה גשומה הרבה, ויש בה נהרות רבות מגדלים דגים לרב, ויש בה לנו מעיינות רבות. והארץ טובה ושמנה, שדות וכרמים וגנות ופרדסים כלם משקים מן הנהרות, ויש לנו כל עץ פרי לרוב מאד. ועוד אודיעך את גבול ארצי: לצד מזרח מהלך עשרים

עא) כל המשפט הזה חסר בנדפס. ע"ד ההשערה לאיזה עמים הוא מכוון עיין הרכבי שם.
עב) עיר שהיתה בקרבת העיר טמיר — האנשורא.
עג) השם לא ידוע לנו.
עד) כל השמות האלה חסרים בנדפס. עיין הרכבי שם.
עה) חסר בנדפס. עיין הרכבי שם.
עו) אצל הרכבי: „בצד מערבית: שרכול, במברץ, ברץ, סוגדאי, אלוס, למבם, ברתנית, אלוביכא, כות, מאנכים, בורק, אלמא, גרוזין, — שמות שאינם ידועים לנו כלל. ע"ד השמות האלה עיין הרכבי שם.
עז) חסר בנדפס. עיין הרכבי.
עח) השם הערבי של הנהר קובאן. בספר הכוזרי מאמר ב' סעיף א' נזכרים הרי ורסאן הם נמצאים במזרח של הרי קוקזוס לדרום של דרבנט. עיין הירשפלד שם.

פרסאות עד ים גרגאן, ולפאת דרום מהלך שלשים פרסאות עד הנהר הגדול אוגרו עט) ולפאת מערב מהלך שלשים פרסאות, עד בוזאן פ) ולפאת צפון מהלך ארבעים פרסאות עד בוזאן ואשד הנהר לים גרגאן ואני יושב בתוך האי, שדותי וכרמי וגנותי ופרדסי בתוך האי. ולפאת צפון מהלך שלשים פרסאות, נהרות ומעינות רבות, ובעזר ה' יושב לבטח. ועוד שאלת מדבר קץ הפלאות, ואנחנו עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל, הישיבה שבירושלים ואל הישיבה שבבבל, ואנו רחוקים מציון, אבל שמע שמענו שברוב העונות תעו החשבונות ואין אנו יודעים מאומה, אבל יישר בעיני אלהים ויעשה למען שמו הגדול, ואל ימעט לפניו חרבן ביתו ובטול עבודתו וכל התלאות אשר מצאתנו, ויקיים בנו: ופתאום יבוא אל היכלו וגו', ואין בידינו כי אם נבואת דניאל, ואל אלהי ישראל יטהר הגאולה ויקבץ גלותינו ונפוצותינו בחיינו ובחייך ובחיי דכל בית ישראל אוהבי שמו. וזכרת באגרתך שאתה מתאוה לראות פני, גם מאד אני כוסף ומתאוה לראות פניך הנעימים ויקר תפארת חכמתך וגדולתך, ומי יתן והיה כדברך, ולו זכיתי להתחבר עמך ולראות פניך הנכבדים והנעימים והנחמדים, אתה תהיה לי לאב ואני אהיה לך לבן, ועל פיך ישק כל עמי ובדבריך הייתי יוצא ובא, ובעצתך הנכונה, ושלום רב.

עט) גם כן שם הנהר קובאן. עיין הרכבי שם והירשפלד שם.
פ) המקום הזה לא ידוע. עיין הרכבי שם

ענינים נכבדים ושמות עצמים
פרטיים בספר הכוזרי

ענינים נכבדים ושמות עצמים פרטיים בספר הכוזרי

אבטליון, ג סת
אבימלך, ד יא.
אבנדקלוס, ד כה; ה יא.
אבנים מפולמות, ד כת.
אברהם אבינו, א מט, צה; ב יג, ידי מז, נ סה; ג ה, סה; ד יז, כה, כז.
אברהם יצחק ויעקב, א ה, כה, כז, מג, סא, פג; ב ב, נ; ג יז, כא; ד ג; ה כא.
אדום, ב לג, עז.
אדם הראשון א ד, ה, מג, מז, נת, סא, סז, פג, צה, קג; ב יג, ידי ד מו.
אדם וחוה, א סז; ב סת; ד ג.
אדמת הקדש, א קמ; ה כ.
אדני, ד ג.
אהוי, שם.
אהיה, שם.
אהליאב, א צה.
אהרן, א פג; ב יד, כ; ג נג.
אויר, א א; ד כת; ה ב, ג, ד, יד.
אומות, א ה, כח, כז, מג, סא, פג, צה, צז; ב כ, לב, לג, נד, נו, סו, עג; ג י, יז, ג, סג; ד א, ג, יא, יג, כא, כב; ה כ.
אופנים, ד ג.
אופק, ב כ.
אור אלהי, ב יד; ג א, יז, כ; ד כב; ה יד.
אור הלבבות, ב נד.
אור המורגש, א קמ.
אור המושכל, שם.
אור נוקב, ד ג.
אור נראה, שם.
אור ראשון, ב כ.
אור כשדים, ב יג; ד יז.
אורים ותומים, ב כו; ג יא; ד מו.
אותות, ה כ.
אותיות, א נד; ג כת; ד כה.
אחאב, ג עג; ד יד.
אחדות, ב ב.
איוב, ב סת; ג ת.
איי המערב, א נז.
איכות, א א; ד כת; ה ב.
איכות ראשונים, ה יד.
אירום, ג יג.
איש אלהים, ה ג.
אישים, ד כה; ה יח.
אכתריאל, ג סה.
אל, ד ג.
אלאתור, ד כה.
אלברכיא, ג לה.
אלבתני, ד כט.
אלהים, ב ב; ד א, ג, מז, יז.
אלוש, ב כ.
אליהו, א קמו; ג סה, עג; ד ג, יא, יד.
ר' אליעזר בן הורקנום, ג סה; ד כט.
ר' אלעזר בן ערך, ג סת.
אלישע, ד יא.
אלכסנדריא, ג סת.
אלעזר הכהן, ב כו.
אלעמש אלאחול, ד ג.
אמונה, א א, כת, כז, סז, עז, עת, עט; ד כז; ה א, ב, מז, יז, יט, כ
אמוראים, ג סז.
אמתות דבריות, ה יב.
אנוש, א מז.
אנטיגנום איש סוכו, ג סת.
אנשי הקדמות, ג יז, כג; ד ג.
אנשי הרוחניות, ג, יז, כג.
אנשי התורות, א א, קי; ד ג.
אנשריא, ב ע,
אסטניסות, ב לד.
אסמכתא, ג עג.
אסקלביום, א א.
אסתקסאת, ה ב.
אפוקרט, ה יד.
אפיקורוס, ד ג, יג; ה ח, מז, כ, כא.
אפיקורסות, ג מט; ד ג.
אפיקורסים, א פד; ג סה; ד כג; ה ב.
אפלטון, א א; ג יט; ד כה, כז; ה יד.
אפס בפועל, ה יב.
אצטגנינות, ד כג, כז.
אצטגנינים, א צז, צמ; ה ב.
אצטומכא, ב כו, מד.
אצילות, א א; ד כה.
אקלים, א צה.
ארון, א צז; ב כו, כח, נח; ג למ; ד ג.
ארונה היבוסי, ב יד.
אריסטו, א א, סד; ב סד; ד מז, כה; ה ב, ח, יד
ארם, ב לג.
ארמית, ב סת.
ארץ, ג למ; ד יג, כה, כמ; ה ד.
ארץ ישראל, ב ט, יא, יב, כב.
ארץ כוזר, ה כב.
ארץ כנען, א יא, פג, צה, ק; ב יד; ד ג; ה כא, כו.
אש, ב נד; ד א, ג, כה; ה יד, כ.
אש זכה, ה ב.
אש הטבעית, ג נג; ד כה; ה ב.

אש עליונה, ב ידּ; ה ידּ.
אשקאקש, ה כּ.

בבל, ב יג.
בדידות, ג א.
בורא, בריאה, א א, ד, יב, כה, סז, סח, סט, פא, פז, צז; ב בּ; ג יא, עג; ד כח, כו; ה יב, כא.
בחירה, ה יט, כ.
בית דוד, ד כט.
בית המקדש, ב לב
בית ראשון, ב ידּ.
בית שמש, ב נח.
בית שני, ג לט, נד, סח.
ביתוסים, א אּ; ג סח.
בלבול שחורי, ה ידּ.
בלימה, ד כז.
בני יעקב, א קג.
בני מררי, ב כו.
בני נח, א מג; ג עג.
בני קהת, ב כו.
בנימין, ג לח.
בעלי ההנאה, ה כ.
בעלי נמוסים, א קט.
בעלי קשקשים, ה יב.
בעלי השמות, ג נג.
בצלאל, א צה; ג כג.
ברהמיים, ב לג.
ברייתא, ג סט.
ברית לשון, ד כז.
ברמאם, ה ידּ.
בת קול, ג יא. מא, עג.
בתי מזלות, ד כט.

גאלינוס, ד לאּ; ה ח, כא.
גבול הפועל, ה יח.
גבריאל, א סז.
גדעון, ג סג.
גואניק, ד ג.
גוון, ה יב, ידּ.
גוון השמים, ה ידּ.
גוזהר, ד כה.
גוזר גמור, ה יב.
גורלות, ד ט.
גידול, א לאּ; ה יּ.
גיהנם, א קט, קמו; ג כאּ; ד ידּ; ה כ.
גלגל, ב נד; ד אּ, ט, כה, כו; ה דּ. יד.
גלגל האויר, ה ב.
גלגל האש, שם.
גלגל הגדול, ד יג.
גלגל הירח, ב כו.
גלגל המזלות, ד יג.
גלגל המים, ה ב.
גלגל המקיף, ה ג.
גלגל הנוטה, ד כה.
גלגל העליון ב ו; ה ב, ז.
גלגל השמש, ה יח.
גלגלים, א א, סט; ב סד; ג יז; ד ג. כה, כט; ה ב, ז. כ.
גלות, ג יא, יב, יט; ד כג; ה כג.
גמול ועונש, א יאּ; ב נח; ג יא, יט, לה; ד יט, כג; ה כז.
רבן גמליאל, ג סת.
גמרא, ג לט, סז, עג; ד לא.
גן עדן, א ב, ה, קט, קמו; ב ידּ, כ; ג כא, עג; ה יּ. ידּ, כ.
גרמים, ה יב.
גשם טבעי, כליי, מלאכותי, שם.

דבור האלהי, א פז, קג; ב מח; ד כה; ה כ.
דבור גשמי, שכלי, ד כה.
דבור הטבעי הסקרי ה כ.
דבורה, ג סג.
דואני, א סא.
דוד, א צט; ב סד, סח; ג יא, לט, סג; ה כ, כא.
דור הפלגה, א מט.
דין האלהים, ה כ.
דם, ב כו; ד כה, לא; ה ד, כ.
דמות אדם, ד ג.
דמשק, ב כ.
דניאל, ב יג, ידּ; ד ג.
דעות נעתקות, ה סז.
דעתן, ה כ.
דפק, דפקים, ב כו; ה כ.
דקדוק הלשון, ב עח, פ; ג לא.
דרך האמת, ד ג.
דרך המקרה, ה כ.
דרך הנצחון, ה א.
דרך העברה, א א, ה; ד ג.
דרך השוה, ג ה.
דרכי הגיון, ה ידּ.
דת האמתית, ג עג; ד ג; ה כ, כג.
דת הפילוסופים, וההקשים, א יג.

הבל, א צב; ב ידּ.
הגדות, ג סח, עב, עג.
הגיון, ה ידּ.
הגריים, ד יא, יג, כב, כג.
הגשמה, א ה, פח, פט; ב אּ; ד ג, ד.
הודו, א יט, כ, כא, כב, ס, ק, קמ; ב כ, סו.

הו"י, ד כה, כו.
הויה והפסד, ה יב, כ.
הויות, טבעיות, מוחלטות, נולדות,
א צמ; ג נג; ד כה; ה יב.
הולדה, א לא; ה י, יב.
היולי, א סז; ד ג, כה; ה ב, יב.
היכל קדוש, ד כה.
הלל, ג סה.
המון העליון, ד ג.
המשכים, ד כה.
העדר, ה יב, יח.
הפעליות, ב ב; ד ג; ה כ.
הפשטה, ה יב.
הצטיירות, שם.
הצעה הלציית, ג עג.
הקשה, הקשות, א ה, סז, עט, פח, צמ; ב מט; ג יט, מא, מט, נג; ד ג, יג, טו, טז, יז, כה; ה יב, יד.
הר מוריה, ב יד; ג ה.
הרגשה, ג טו, טז, יז; ה יב, יח, כ.
הרגשה משתתפת, ג ה; ה יב.
הרוגי מלכות, ג סה.
הרכבה, א א; ה יב, כ.
הרמס, א א.
הרסאן, ב א.
השארת הנפש, א קמו; ג לג; ה יד.
השגחה, א ד; ג יא, יז; ה יב.
התחלה, ה יב, יד, יח.
התכה, ה יב.

ורידים, ב כו.

זוגות, ב יד; ג סז.
זימון, זימונים נפשיים, ה כ.
זכריה, ג סה.
זכרון, ג ה.
זמהריר, ד כה.
זמן, ב ב, ה י, יב, כ.
זקנים, ג נג, סה.
זרזיר, ג ה; ד לא.

חגי, ג סה.
חדוש העולם, א ה, מג, סה, סז, צא; ב נד; ד כו; ה יד, יח.
חדוש מופתיי, ה יב.
חדושים, ה יח, כ.
חודש, ב כ; ג ה, לה, לח; ד כה.
חוזים, א עט, צז, צח; ג כג; ד ח, ט, לא.
חוט השדרה, ד לא.
חום, ג נג; ד כה; ה יב.
חומר, א עז, ה כ.
חומר קדמון, א סז.
חומר ראשון, ד כה.
חור, א צה.
חושים, חושים נראים, נסתרים,
א לג; ב כו; ג יא; ד ג; ה כ.
חי, חיים, א צמ; ב ב, מד; ג כג; ד ג; ה י, יב, כ.
חיות אלהי, ב כו, סב; ה יח.
חכמה, א עז; ב ב; ה ד, ה, יח, כ.
חכמות הרגליות, ה יד.
חכמה טבעית, ג א, לט; ד, כד, כז, כמ; ה יב.
חכמה ירושה, ג מא, מט.
חכמת כוכבים, ב מז; ד יז, כז, כח, כמ.
חכמת נצחון, ג ע.
חכמה קנויה, ג א, מא.
חכמת שמים וארץ, א מט.
חכמה תוריה, ד ט.
חכמות אלהיות, ג לט; ה ב, י, יד.
חכמה אנושית, ה יד.
חכמות גלגליות, ג לט.
חכמות דבריות, ח' הדברים, ה יב, ט, מז.
חכמות מוסריות, ג לט; ה יב.
חכמות מופתיות, ב ס.
חכמות עיוניות, ה יב.
חכמות ראשונות, ב פא.
חלומות, א א, ד, ס; ב ס; ג יא, נג.
חליים, ב לח, סב; ג א; ד לא.
חנוך, ג א.
ר' חנינא בן תרדיון, ג סז.
חסיד, ג א, ג, ד, ה, יא, יז, כא, לא; ה מז.
חקים אלהיים, ב נו.
חקים שכליים, ב מח; ג ז.
חרוזים, ב ע.
חרטומים, ה כא.

טבע, א, ח, ע, עא, עד, עה, עו, עז, פג, צז; ב יד; ג כג, נג, סד, עג; ד א, ג, כח; ה ב, י, יב, יד, כ.
טבע ראשון, ד כה.
טבעיים, א ה; ג ה, יז; ה ב, י, יב, כ.
טהרה, ג נג.
טומאה, ב ס, סא; ג כא, מה, מט.
טחול, ד כה, לא.
טימאוס, ד כה.
טלסמאות, א עט; ה ב.
טריפות, ב סד; ג מט; ד לא.
ר' טרפון, ג סה.

יו"ד ה"א וי"ו ה"א, ד א.
ידיעה, ידיעות, א א; ה יב, יח, כ, כא.

ידעונים, ה כ.
יהוא בן נמשי, ד יד.
ר׳ יהודה, ג סז.
ר׳ יהודה בן טבאי, ג סה.
ר׳ יהודה הנשיא, ג סז.
יהודים, א ד, י, יב, יד.
יהושע, א ט, צה; ב נה, סה; ג סג.
ר׳ יהושע, ג סה.
יהושע בן פרחיה, שם.
ר׳ יהושע בן קרחה, ג סז.
ר׳ יוחנן בן זכאי, ג סה.
יום כפורים, ג ס.
יון, יונים, א סג; ב כ, סד, סו; ד ג.
יונתן בן עוזיאל, ג סה.
ר׳ יוסי, ג סז.
יוסי בן יוחנן, ג סה.
יוסי בן יועזר, שם.
יוסף, א צה; ב כ.
יותרת הכבד, ד כח.
יחזקאל, א צט; ב יג, ל; ד ג.
יכולת, ה ב, יח, כ.
ים סוף, א יא, פג; ב ב, יד.
ינאי המלך, ג סה.
ינבושאר, א סא.
ימודות, א לא; ב מד; ד ג; ה ב, ד, ו, י, יד.
יעוד, א יא, ק, קט; ב כד; ה יד, כ.
יעקב, א צה; ב יד, כ.
יפת, א מג, מט, סג, צה.
יצחק, א צה; ב יד, נ; ג ה; ד יא.
יציאת מצרים, ב ג; ג י, יא, יז, עג.
יצר, ג ה; ה יב.
יצירה, יצירות, ב ב; ד ג.
ירדן, א יא; ג סג.
ירח, א עז; ד א.
יריחו, ב נח.
ירבעם, ד יג, יד.
ירושלים, ב כ, ג; ג לט, עג; ה כב.
ירמיה, ב יג, יד.
ישמעאל, א ב, ד, ה, קיג; ב יד, כג, סח; ג ח, ט; ד יז.
ר׳ ישמעאל בן אלישע ג סה, עג.
ישעיה, ב סח; ד ג.
ישראל, א א, ד, ט, י, יא, כה, מט, פג, פז; ב לו, מד, מח, נד, נו; ג י, יא, יט, נג, עג; ד ג, י, כג; ה כ.

כבוד, א ד, כז; ד ג; ה כ.
כדור הארץ, ב ו; ה ב, יב.
כדור הקרח, ד כח.
כהן, כהנים, א צט; ב כו, כח, נח; ג כא, לט, מא, נג, נח.
כוזר, כוזרים, א א, ק; ב א.
כוסף, ה כב.
כותב המקרא, ג סג.
כח, א א, עב; ד א.
כח אלהי, א סג, צח; ב סו; ד ט, כו; ה כא.
כח הדברי, ה יב.
כח דוחה, ג יא.
כח הזן, ה יב.
כח הזוכר, שם.
כח זרעי, ה יד.
כח החיות, ב ס.
כח החפצי, ג ה.
כח חיוני, ה יב.
כח טבעי, ב סו.
כח יצורי, ה יב.
כח יצרי, שם.
כח כוזב, ה כ.
כח הכועס, כעס, ה י, יב.
כח המגדל ה יב.
כח המדמה, ד ג.
כח המוליד, ה יב.
כח המחשבי, ב ג; ה יב.
כח המניע, ה יב.
כח המרגיש, שם.
כח משותף, שם.
כח המתנועע, שם.
כח הסובל, ד כה.
כח הצמחי, ה יב.
כח הצפון, א צז.
כח הראשון, ד א.
כח רעיוני, ה יב.
כח השומר, ג ה; ה יב.
כח השכלי, ב סו; ד ג.
כחות, א לא; ב כו, נ; ה י, כ.
כחות אמצעיות, ה כ.
כחות נשמיות, ה יב.
כחות חיוניות, ה כא.
כחות טבעיות, שם.
כחות מניעים, ה יב.
כחות נפשיות, שם.
כחות משיגים, שם.
כחות מתאוים, ג ה.
כ״ט י״ב תשצ״ג, ד כט.
כימיאה, ג כג, נג.
ככב, ככבים, א ה, סט, עז, צג, צז; ג עג; ד א, כה; ה יד.
כלי היציאה, ב כו.
כלי המזון, ד לא.
כלי המקדש, ב כו.
כלי עכול, שם.
כליות, ד לא.

כמות, ד כה; ה ב.
כלב, א צה.
כנדרוס, ב סד.
כנסת הגדולה, ג סה.
כסא, ג עג; ד ג.
כרבתור, ב סד.
כרוב, שם.
כרובים, א צז; ב כו, נ.
כרוכיות, ד ג.
כשדים, א סג; ב לג, סו.
כשפים, א ח, פג, פד; ב סד.

לב, ב כב, לו, לח, מ, מא, מב, מד; ד ג, כה, לא.
לבנה, ד כה.
לוחות, א פז, צז, קמ; ב ח.
לוים, ב כו; ג, כא, נג.
לועזים, ד כה.
לחשים, ד כג.
לשון, לשונות, א מט, נ, נג, נה, נו; ב סד, סו, עב; ד כה; ה כ.
לשון עברית, ב סז, סח, פ; ג סז.
לשון ערבית, א ו; ב סז.

מאדים, ד כה.
ר' מאיר, ג סז.
מאמרים, ה י.
מבול, ד י.
מבט, ב כ; ג כג; ד כט.
מדות, א לג; ב א, ב, ד, ה, כה; ה יב.
מדי, ב לג, סו; ג, סג.
מדע, ה יח.
מדע הנעלם, ד סו.
מדע עיוני, ד יט.
מדע קרוב, ה יד.
מדרגה, ג א, כב; ה י, כ.
מה שאחר הטבע, ה יד.
מהות, ד ג, כה.
מואב, ב לג.
מוח, ב כו; ד ג, כה, לא; ה יב, יד.
מוחשים, ד ג; ה ב.
מוסדיים, ה יב.
מוסיקא, ב סד, סה; ד כה.
מועדים, ג ה, י, יא.
מופת, מופתים, א ו, ז, ח, יא, יג, טו, סו, סז, פז, צז; ב ב; ה כ.
מוצאים, א לא; ב מד; ה י, כ.
מוצאים ראשונים, ד כה.
מורגשים, א י; ד ה.
מורסא, ב מ; ה יד.
מושכלות, מ' ראשונות, ה יב, יד, כ.
מות, ה כ.
מזג, א א; ב י; ד כה; ה י, יד.
מזל, מזלות, א א; ג יז; ד א, כה, כט.
מחצבים, ד ג.
ר' מיאשה, ג סז.
מיחד, ה יח.
מיכיהו, ג עג.
מילה, א קטו; ב כח, לד; ג ז, ח, יא; ה; ד יז.
מים, ד כה; ה, ג, ד, י, יד.
מכשפים, ה ב.
מלאך, מלאכים, א א, ח, צז, קמ; ב ז; ג יא, עג; ד א, ג, כה, כו; ה י, יד, כ, כא.
מלכות שמים, ג א; ד ג.
מלכת שבא, ג סג.
מן, ב ב, כ.
מנהג המבעי, א קמ; ה יב.
מנהג מלאכותי, ה כ.
מנורה, ב כו.
מנשה, ד כג.
מנתח, ד כט.
מסורת, ב עג; ג כח.
מעלות, א א, מב; ב עג.
מערכה, א צז.
מעשה בראשית, ב מט; ד י; ה ב.
מעשה מרכבה, ג סה; ד י.
מעשה הנרצה, א א, ב, ד.
מעשים אלהיים, ג ז; ה כ.
מעשים מבעיים, ה י, כ.
מעשים ידועים, ג ה, ו, ז.
מעשים מבחריים, ה כ.
מעשים מנהגיים, ג, ז.
מעשים מקריים, ה כ.
מצבי גלגלים, ה יד.
מצות, ג כג; ד יג.
מצרים, א יא, כז, מט, פג, צה; ב יג, יד, כ; ד ג.
מקום, ד ג; ה יב, כ.
מקום אלהי, ד ט.
מקום נבואה, ד ג, ז, י, יא.
מקצב השיר, ב עח, פ; ה טז.
מקרה, מקרים, א עג, עה; ג יא, ד ג, כה; ה ג, ה, ז, ח, ט, י, יב, יח, כ.
מרה, ד כה; ה י.
מרים, א צה; ב יד, נח.
מרינוס, ד כז.
מרכז, ב ו; ד כה; ה ב, ג.
משגל, ג א, כג, נג.
משה, א ט, כה, מז, מט, נא, סז, עט, פג, פז, פט, צז, צט, קא, קמ; ב ב, יג, יד, כ, נו, סח; ג ה, כג, כט, לט, מא, נג, סה, עג; ד ג, יא; ה כ, כא.

משיח, ג יט, סה, עג; ד טו.
משכן, א צט; ב א; ג ה, כג, נג; ד ג.
משכנה, ג, נג.
משנה, ג לט, סז, סט.
משקל, ב עז; ה טז.
מתן תורה, ג י.

נבואה, א א, ד, סז, פז, צה, צז, קג, קמ; ב יד, כ, כד, כו, כח, סח; ג א, יא, כב, לט, מא, סה; ד ג, י, יא, טו; ה י, כ, כא.
נבוכדנצר, א פז.
נביא, נביאים, א ד, ה, יא, מג, פט, ק, קמ, קמו; ב יג, יד, כג; ג יט, לח, מא, נג, נח, סז; ד ג, ה, טו, כז; ה מז, כ, נג.
נדב ואביהוא, ב נח.
נדה, ב סד; ג ממ; ד לא.
נדוד הגוף, ב עט, פ.
נהרדעא, ד כט.
נוגה, ד כח.
נוצרים, א א; ב כג.
נזיר, ג כא, ממ; ד טו.
נח, א מז, סג, פג, צה; ב סח; ד ג.
נחום איש גם זו, ג יא.
נחום הלבלר, ג סז.
נחמיה, ב כד.
נכוי עונות, ג יא.
נמום, נמוסים, א א, לט, עט, פז; ב כ; ד מז, יז, יט; ה יד.
נינוה, ד יא.
נסיון, ג כג; ד כג; ה יב, כא.
נפש, א א; ב נד; ג מג, נג; ד א, ג, ה, כה; ה ב, י, יב, יד, כא.
נפש הכללית, ה יב.
נפש המדברת, א פט; ב כו; ה יב, יד.
נצחון, ב ממ; ג ה; ה כ.
נקוד, ב פ; ג ל, לא, לב, לה.
נתאי הארבלי, ג סח.
נתיבות חכמה, ד כח.
ר' נתן, ג סז.
ר' נתן הבבלי, ד לא.

סבה אלהית, ה כ.
סבה הכרחית, שם.
סבה טבעית, שם.
סבה מקרית, שם.
סבה ראשונה, א א; ד ג; ה כ.
סבוב, ד כה; ה יד, יח.
סבות אמצעיות, ה כ.
סבות משתלשלות, שם.
סגולה, א כז, מז, צב, קג; ב יד; ג יט, כא, סג, עג; ד ג, טו, כח.
סדום, א ט.
סדר, סדר השכלי, ד ה; ה כ.
סוג, ד ג, כה; ה כב.
סוד הקבוע, ב כ.
סודות החכמה וסודות התורה, ג עג; ה כ.
סוקראט, א א; ג א; ד יג; ה יד.
סיני, א ט, פז; ב יד, כ; ג ה; ד ג, יא
סנהדרין, ב סד; ג לא, לט, מא, סח.
סנחריב, ה כ.
ספירות, ד כה, כז.
ספר וספור וספר, ד כה.
ספר יצירה, ג כז; ד כה; ה יד.
ספרים, ג כו, כח; ד לא.
סריסים, ד כה.

עבודה, א עז; ב נ; ג יא, כב; ד ג; ה כ.
עבודה הנבטית, א סא.
עבודת כו"ם, א ממ, סא, צה; ד יג, יד.
עבור, ב סד; ג לה, לח.
עבר, א מז, ממ, צה; ב סו.
עברים, ב סו; ד טו.
עגול השמש, ג ממ.
עולם האלהי, ה כא.
עולם האש, ה יד.
עולם הבא, א א, קג, קמ, קמו; ב יד, כב; ג א, יא, יב, סה; ה ב, י, יד, כ, כח.
עולם גדול, ד כה.
עולם הדבור, שם.
עולם הזה, ג א, י; ה כג.
עולם החיים, ד כה.
עולם הטבעי, ג יז; ד כה.
עולם המנוחה, ה י.
עולם העליון, ג יז; ה יב.
עולם קטן, ד ג, כח.
עולם הרוחניים, ג סח.
עולמים רבים, א סז.
עוזא, ב נח.
עזרא, ב כד; ג לט, ממ, סג, סח.
עין נסתרת, ד ג.
עירוב, ג לט, ממ, נא, נב.
עלה ועלול, עלות, א א; ד יג, כה; ה יב, יד, יח, כ, כא.
עליות הנביאים, ד י.
עמוד אש וענן, א פג, צז; ב ב; ד ג.
עמון, ב לג.
עמוני ומואבי, ג נד, סא, סג.
עמורה, א ט.
ענין אלהי, א מג, עז, פד, פו, צה, צז, צט, קג, קמ, קמו; ב יב, יד, מז, כד, כו, לד, מד, מח, נ; ג א, ה, יא, יז, יט, כ, כא, כג, נג; ד ג, יג, יז, כה; ה כ.

ענין הטבעי, א לא, צה; ד, נ.
ענין הנפשי, א לג.
ענין השכלי, א לה, מט.
ענן ושאול, ג לח.
עצם האלהי, ב ב.
עצם בלתי נגדר, ד ג.
עצם המלאכים, ב כו.
עצם הראשון, ה כא.
עצם שכלי, ה יב, יד.
ר' עקיבא, ג סה.
ערבות מואב, ב לד.
ערך, ערכים, א לא; ג כג; ה י, יח.
עשו, א צה; ב יד.
עשר ספירות, ד כה.
עשרת הדברים, א מט, פז, פט, צז, קט; ב כה
עת תפלה, ג ה; ד ז.

פארן, ב יד; ד ג.
פיטגורס, ד כה; ה יד.
פיוט, ב עח, פ.
פילוסופיא, ד כז; ה יד.
פילוסופים, א א, ד, יג, סב, סג, סה, עג, פז, צא, צז, צט, קי; ב ה, יד, מט, נד; ג א, יז; ד ג, ה, יא, יב, יג, טו, יז, יח, יט, כה, כז; ה א, ב, ד, י, יג, יד, יח, כא.
פלג, א מט.
פלשת, ב לג.
פלשתים, א צז.
פסגה, ב כ.
פסל מיכה, ד יד.
פפאני, ג ה.
פרישות, ב ג; ג א, כב.
פרס, א ב, ד, סג; ב יד, כו, לג, סו; ג ח, ט.
פרסי, פרסיים, א ה; ד כב.
פרעה, א ט, כה, מט, פג.
פרקי ר' אליעזר, ג סה.
פרת, ב יד.

צבועים, ג יא.
צביים, ב לג.
צגרית, א סא.
צדוק וביתוס, ג סה.
צדוק הדין, ג יא.
צדוקים, א א; ג סה.
צדיק, צדיקים, ג עג; ה כא.
צום, צום כפור, ג ה, לח, נג.
צורה, צורות, א עז, צז; ג יא, כג, נג, עג; ד ג, טי, יג, כה, כט; ה ב, ד, ז, י, יב, כ.
צורה שכלית, ה יב.
צורות הנדסיות, מספריות, משפטיות שם.
צורות עצמיות, ה יד.
צורות רוחניות, ב ד; ג ה; ד ג; ה יב.
ציון, ב כ, כג, ג.
ציור שכלי, ד כה.
צין, א נז; ב יט.
צלם, צלמים, א עט; ד א, ג, כג.
צמח, צמחים, א לא, צט; ב מד; ג כג; ד ג; ה ד, י, יב, כ.
צרעת, ב נח, נט, ס, סא; ג, נג; ד לא.

קביעות הימים, ב יט.
קבלה, ג כד, לא, לג, לח, מו, מט, נ, סד, עג; ה א, יד.
קדוש, קדושה, ג מו; ד ג.
קדמות, א א, ד, ה, סב, סה, סז, צא; ב נ, נד; ד ג, יג; ח ב, יד, יח.
קו ירוק, ד כה.
קוטב, ד יא.
קוטר, ב כ.
קין והבל, א צה; ב יד; ד ג.
קמיעות, ד כג.
קצוות המותר, ד כב.
קראים, ב פא; ג כב, לג, לד, לח, לו, לז, לח, מא, מט, נ, סה; ה כא.
קרבנות, א צט; ב יד, מח; ג נג, נז, ס; ד כה; ה כג.
קרום, ב כו; ד כה.
קריאת שמע, ג יז.

ראית הירח, ב סד.
ראית המתים, ב סב.
ראית פנים, ד ג.
ראש, ב כו; ד כה.
ראש השנה, ב ב.
ראשי המטות, א צה.
רבינו הקדוש, ג סז.
רבנים, ג כב, נ, סה.
רוח, ב כ, סב; ד א.
רוח אלהים, ד כה.
רוח נבואי, ה י.
רוח הנפשי, ה יב.
רוח העולם, ד ג.
רוח הקדש, א פז; ב ד; ד מו, כה; ה יב, יח.
רוחני, א א; ד ג.
רוהניים, ג ה; ד ג, כה.
רוחניות, א צז, צט; ד כג.
רוחנית, א ה, עט; ג נב; ד ג.
רומי, רומיים, א סג; ב סו.
רוע מזל, ה כ.
רושם מתפעל, ד כה.

רהום, ב ב.
ריח, ה יב.
ריח ניחוח, ב כו.
רל"א שערים, ד כה.
רצוא ושוב, ד כה, כז.
רקות, ג סט.
רקיע, ד כה; ה יד.
רשמים, א עט; ד כה; ה כ.

שאול, ג לה; ה כ.
שבא, א ק.
שבטים, א פג; ב טז.
שבעים זקנים, א צה; ד יא.
שבת, א נז, פה, פו, פז; ב כ, לד, מח; ג ה, ט, י, לה.
שבתאי, ד כה.
שדים, ב סב; ג עג; ה יד.
שוליות, ב ב.
שופטים ושוטרים, ג כא, לא, לט, מא.
שטח, ד כה.
שטרנג, ה כ.
שיעור, שיעורים, ג ה, טו; ד כה.
שיעור קומה, ד ג.
שיעור תוריי, ג א.
שיפון, ב סד.
שיר, שירים, ב סט, ע; ג ה, נז.
שכינה, א צו, צט, קמ; ב ז, יד, כ, כג, כד, נה, סב; ג א, יא, יז, יט, כב, כג, לט, מא, מט, סה; ד ג; ה כ, כא, כב, כג.
שכל, ב כו; ג ה; ד ג; ה ב, כא.
שכל גמור, ה יח.
שכל היולי הנפעל, א פז; ה י, כא.
שכל בכח, ד ג, יט; ה יב.
שכל מעשיי, ה יב.
שכל נאצל, ד יט.
שכל עיוני, ה יב.
שכל הפועל, א א, פז; ד ג, יג, יט; ה, ד, י, יה, כא.
שכל הצפון, ג יא.
שכלים, שכלים נפשטים, א א; ה י.
שלמה, א צט; ב סו, סח; ג לט, סג; ד ה; ה כא.
שלמות, א א; ה יב.
שם מלא, ד טו.
שם המפורש, ב ב.
שם שכלי, ד כה.
שמאי, ג סה.
שמואל הנביא, ב סד; ג כא, סג.
שמואל ירחינאי, ד כט.
שמוש ראשון, ד ג.
שמות הבורא, ב ב; ג עד; ד א, כ, ג, כה.
שמים, א ח, כה; ב ו; ד א, ג.
שמעון בן שטח, ג סה.
שמעון הצדיק, שם.
שמעיה, שם.
שמש, א עז; ב נב, נג, נו; ג סג; ד א, ג, יא, טו, כה.
שמשון, ג סג.
שנה, שנים, א מג, מו; ג לה; ד כה.
שעיר, ד ג.
שפעים, ה יד.
שקיעה, ד כה.
שת, א מז, צה.
שתן, ב כו.

תאוני, ג ה.
תבלול, ב ט.
תבניות, ב ב; ד ג; ה יב.
תהו ובהו, ה ב.
תהום, ד כה.
תולדה ראשונה, שם.
תולדות הטעיות, הכרחיות, הלציות, מופתיות, נצוחיות, שיריות, ה יב.
תורה, תורות, א ד, ה, ו, ט, י, יא, כו, כז, סז, פ, פט, צט, קג, קמ; ב א, כ, מח, נ, נו, סד; ג א, י, יא, יז, כג, כט, לג, לה, לח, נג, נד, עג; ד ט, י, יג, יט, כג, כט; ה כ.
תורות אלהיות, ג ז, יא, יט.
תורות אמתיות, ד כז.
תורות מנהגיות, ב מח; ג יא.
תורות פילוסופיות, נפשיות, ג יא.
תחית המתים, א קמו; ה יד.
תכונה, תכונות, א אג; ג מט; ד כט.
תלי, ד כה.
תלמידים, ג עג.
תמונה, תמונות, ב ו; ד ג.
תמורה, ד כא.
תנאים, ג ס.
תנועה, ה י, יב, יח.
תנועות, הכרחיות, חפציות, טבעיות, ה כא.
תנועת הגוף, ב עט, פ.
תנין, ד כה.
תעניה, ב נ.
תפלה, ג יז, יט, כ, כא, לה; ד ה, כג, כז.
תקופה, ב סד; ד כט.
תרח, א צה.
תשובה, ג הן ה כא.

El Cuzarí

Diálogo filosófico de

Yehudá Halevi

Edición bilingüe
en castellano y hebreo

Buenos Aires
1943

El Cuzarí

Diálogo filosófico de Yehudá Haleví

*

Traducido del árabe al hebreo por
Yehudá Abentibon
y del hebreo al castellano por
Jacob Abendana

*

Comité de Homenaje a
Raschi y Yehudá Haleví
Anexo a la Federación Sionista
Argentina.
Buenos Aires 1943

M. FAIGENBLUM

COMITÉ DE HOMENAJE A RASCHI Y YEHUDÁ HALEVÍ

ANEXO A LA FEDERACIÓN SIONISTA ARGENTINA

Presidente: *Samuel Rabinovich;* Secretario: *Jedidio Efrón.*
Vocales: *Natán Gesang, Isaac Kaplan, José Mendelson* y *Zví Schwartz.*
Director de la edición: *Salomón Resnick.*

Sede del Comité: Cangallo 2194, Buenos Aires.

La presente edición ha sido costeada por

DON ENRIQUE SCHUSTER

como un homenaje a la memoria de su hermano

DON AVIS SCHUSTER

Q. E. P. D.

ADVERTENCIA

EL Comité de Homenaje a Raschi y Yehudá Haleví realiza con la presente edición la segunda parte de su programa de trabajo. Creado en 1940 con el fin, conforme lo expresa su título, de honrar la memoria de dos lumbreras del pensamiento judío, Rabí Salomón Isaki o Raschi y Yehudá Haleví, con motivo de cumplirse, respectivamente, el noveno centenario del ilustre glosador y el octavo del insigne poeta, este Comité editó en 1941 un libro en castellano, otro en idisch y un tercero en hebreo, con ensayos sobre el célebre exegeta de la Biblia y del Talmud. Y hoy, para dar cima a su misión, el Comité se complace en presentar, en una edición bilingüe, en castellano y hebreo, el texto de EL CUZARÍ, la famosa obra filosófica del inmortal bardo y poeta toledano.

Ambos textos, el castellano y el hebreo, se hallan agotados desde hace años. En lo que atañe al primero, hemos utilizado el que diera a conocer en 1910 Adolfo Bonilla y San Martín, o sea, la antigua traducción de Rabí Jacobo Abendana, que, para hacerla más comprensible, ha modernizado, por encargo de este Comité, don Salomón Resnick, director de la presente edición.

No siendo EL CUZARÍ, por la naturaleza de sus especulaciones, una obra destinada a la masa, el Comité ha preferido ofrecer una edición restringida, cuidadosamente impresa, destinada a embellecer por su solo aspecto, amén de su contenido, los anaqueles de toda buena biblioteca, pública o privada. En este sentido no se han escatimado esfuerzos ni erogaciones, y pese a las dificultades que semejante publicación involucra en nuestro medio, doblemente difícil en razón de su carácter bilingüe, el Comité tiene la satisfacción de ofrecer una edición que ha de ser recibida, así lo espera, con vivo interés por los bibliófilos.

Para hacer viable este propósito suyo, el Comité contó desde el primer momento con el cálido apoyo de un sincero amigo de la cultura tradicional judía, don Enrique Schuster, quien ha tomado a su cargo el costo total

de este volumen, como un digno homenaje a la memoria de su hermano Avis Schuster, conocido benefactor, a su vez, en vida, de obras judías de carácter colectivo.

Al entregar al público este clásico libro, el Comité cree haber cumplido dignamente su objetivo, dentro de los límites de sus posibilidades, y al poner término a sus faenas se complace en expresar su íntima gratitud a quienes lo han estimulado en su tarea, a la prensa israelita que lo alentó desde sus columnas, a todos aquellos que han colaborado con él en la realización de sus proyectos y deja constancia, especialmente, de su profundo reconocimiento a las personas e instituciones que mediante sus aportes pecuniarios han hecho posible la feliz ejecución de sus propósitos.

COMITÉ DE HOMENAJE A RASCHI Y YEHUDÁ HALEVÍ.

Buenos Aires, agosto de 1943.

PREFACIO

Las palabras de Maimónides se acercan a la verdad más que a la mentira. Las palabras de Gersónides, a la mentira más que a la verdad. Y las palabras de Rabí Yehudá Halevi son todas veraces.

(TRATADO DE RABÍ BARJIEL)

HACE cien años, el más grande poeta de su época, Enrique Heine, cantó en sus Melodías Hebraicas *al poeta máximo de la Edad Media, Rabí Yehudá Halevi. Heine, poeta bendecido por Dios, al ensalzar a Rabí Yehudá Halevi, lloró su propia tragedia, su cruel destino personal que lo condujo a huertos ajenos, hacia dioses extraños. Su grandioso poema "Yehudá ben Halevi" trasunta el hondo y silencioso dolor suyo por no haber podido llegar a ser, a semejanza de su gran precursor español, la estrella luminosa de su pueblo, "la columna de fuego que marchaba adelante en el desierto, para iluminar el camino doloroso de la caravana de la diáspora". Y Heine canta así a Rabí Yehudá Halevi:*

Fué pura, veraz, sin mácula
su canción, como su alma.
Tan hermosa que el Creador,
cuando la hubo creado,
satisfecho la besó;
y guarda el eco del beso,
consagrada por tal gracia,
cada canción del poeta.

Con su intuición poética sentía Heine que sólo el bardo que nace dotado de un espíritu divino, cuya alma arranca del trono celeste, puede elevarse al grado de ser "la estrella luminosa de su pueblo". Sabía Heine que Yehudá Halevi no fué simplemente un gran poeta, sino el poeta nacional *de su pueblo.*

Vivió Rabí Yehudá Halevi en la época comprendida entre Rabí Salomón ben Gabirol y Maimónides. Gabirol, Yehudá Halevi y Maimónides representaban el triple cordón que encarna el brillo supremo de la época de oro sefardí. Los tres representaban la Tora, la filosofía y la poesía.

Antes de que una de esas grandes luminarias se extinguiese, empezaba ya a brillar la otra, como si la misma providencia cuidase de que el hilo de oro que unía como en una sarta de perlas preciosas a la ciencia, a la sabiduría y a la poesía, no quedase trunco. Y si las opiniones de Maimónides suscitaron en su tiempo disidencias, si la filosofía de Gabirol fué combatida un día, en cambio, el reconocimiento de Yehudá Haleví como poeta nacional se produjo en forma unánime, sin luchas y sin resistencias, pues "las palabras de Rabí Yehudá Haleví son todas veraces".

Mas, no fué Rabí Yehudá Haleví un poeta insigne solamente, sino que fué también un pensador ilustre. Era igualmente grande en la filosofía como en la poesía. Para Yehudá Haleví la filosofía y la poesía no eran dos campos diferentes, sino una sola unidad. De sus poemas emergen, como de una corona de brillantes, ideas profundas, y en las páginas de su Cuzarí *se percibe el hálito de su espíritu poético. De él cabe decir que fué un poeta en la filosofía a la par que un pensador en la poesía. Prevaleció en Yehudá Haleví una armonía perfecta entre la imaginación poética y la razón crítica, entre el sentimiento y la lógica, entre el vuelo poético y la calma filosófica, entre la fe pura y la crítica severa, y todo eso lo sitúa por encima de los bardos y filósofos de su tiempo. Un hálito divino, una chispa profética se extiende por sus poemas y por las elevadas cuestiones que aborda en su* Cuzarí. *Siguiéndole en la profundidad de sus pensamientos sobre el espíritu de la fe, sobre la evolución histórica de la religión judía, sobre el elevado valor de la moral hebrea y la grandeza de la Ley de Moisés, se tiene la sensación de estar en presencia del mismo monte Sinaí y que el alma se eleva soberbiamente junto con la Ley judía.*

EL POETA

Los centenares de poesías que Rabí Yehudá Haleví compuso desde la edad de catorce años hasta el último día de su vida se clasifican generalmente en cuatro categorías: canciones profanas, canciones sagradas, canciones de mar y canciones de Sión. Estas últimas son consideradas por todos como la corona de su rica producción poética. Su poesía religiosa está impregnada de hondo "pathos" y éxtasis. Hasta el más frío racionalista no puede dominar su propio corazón sensible y debe experimentar su influencia religiosa. Oyendo las palabras del poeta: "Todos los luceros cantan delante de Ti, porque han tomado su brillo de tu fulgor, los ángeles montan guardia día y noche para ensalzar tu nombre", se tiene la im-

presión de ver realmente a los ángeles entonando cánticos y desde nuestro corazón parte quedamente una oración: "Purifica mis pensamientos, para que yo reconozca tu divinidad". O, verbigracia, cuando llegamos a los cantos marítimos que Rabí Yehudá Haleví compuso en sus años de vejez, al emprender el entonces peligroso viaje a Palestina, lo oímos cantar:

¡Cómo estallan y truenan las marinas montañas!
¡Zumban y silban los vientos!
Las olas azotan y baten la nave;
Los mástiles tiemblan y crujen,
Rechinan y astillan las tablas;
Castañetean y rugen las velas,
Danzan y saltan las olas.

Los huracanes se disponen al juego:
Como se lanzan en la era las gavillas
Uno a otro los muchachos gozosos,
Así arrojan los vientos las olas
De un horizonte a otro.
De pronto levántanse los mares
Como haces de mieses hacinados;
De pronto se despliegan sus crestas
Y como revueltas gavillas trilladas
Se deshacen y vuelven espumosas.

Sacudiendo sus cabezas
Como leones sus crines,
Avanzan rugiendo salvajes;
Y como sierpes arrastrando sus vientres,
Reculan y bufan y soplan furiosos,

cuando oímos este cántico, nos parece como si el poeta nos llevara consigo en su travesía marítima y nos condujera a la Tierra de Israel, y en medio del mar tormentoso parece que oyéramos palpablemente, no sólo en la imaginación, a las olas precipitarse cual demonios las unas sobre las otras, nublarse al cielo por encima de las aguas en ebullición, agitarse y bramar al mar embravecido; un estremecimiento, una inquietud íntima se apodera de nosotros, cual si corriéramos personalmente el peligro de ser tragados por los profundos abismos del mar.

El punto culminante de la producción poética de Rabí Yehudá Halevi lo forman sus cantos de Sión. En ellos su musa se eleva por sobre todos los tiempos, mares y países, se remonta "en alas de águila". En ellos se revela en todo su esplendor como príncipe de la poesía hebrea, como bardo nacional. En los poemas sionistas canta Rabí Yehudá Halevi la antigua grandeza de su pueblo, llora, como no lo hiciera nadie antes que él, la dispersión del pueblo hebreo, su cautividad física y espiritual, y en ellos canta la redención, el grande amor, la honda nostalgia, "con toda la intensidad del alma", del pueblo de Israel por la Tierra de Israel. ("Tu caída lloro como un chacal, y cuando sueño con tu redención me convierto en arpa de tus canciones").

No compuso Rabí Yehudá Halevi los cantos de Sión porque la musa se le haya aparecido casualmente. No se trataba para él de un capricho poético el haber elegido a Sión como motivo central de sus canciones. Entonó canciones sionistas por haberse sentido impulsado a ello por una fuerza interna superior. Posiblemente el poeta no hubiera querido cantar en aquel momento, a semejanza del profeta que, por no censurar a su pueblo, optó por huir. Pero, lo mismo que el profeta, tuvo que someterse, porque no podía librarse del espíritu de divinidad que bullía en las profundidades de su alma y no le dejaba en paz. Y por eso cantó.

Cuando ensalza la primitiva grandeza de su pueblo, el reino de David y de Salomón, convive, visionariamente, el pasado esplendor, cual si él mismo hubiese escuchado y entonado los cánticos del rey David: "lo oye en su alma, no con los oídos; lo ve en su pensamiento, no con los ojos".

El poeta nacional es el emisario colectivo de su pueblo. Levántase con humildad delante del Todopoderoso y reza en su lenguaje, poéticamente, por su nación e implora por su liberación. El poeta sabe que está habilitado para esta misión y derrama en palabras de oro las esperanzas de su pueblo. Canta lo que el pueblo siente en las profundidades de su corazón y no es capaz de expresarlo. Por lo general, el pueblo suele ser tartamudo, siente algo, desea algo, aspira a algo, su corazón rebosa de dolor y de amor, pero le falta el lenguaje. Y entonces viene el poeta nacional y le suministra ese lenguaje. Da expresión a los sentimientos del pueblo. Encuentra la forma para sus anhelos, fija una modalidad determinada para su voluntad. El poeta nacional recoge las partículas de ideas que se esconden en el alma del pueblo, las esperanzas y aspiraciones que se remontan en el aire, las ideas en su estado desnudo, las reviste de ropajes espléndidos y entona el cántico grandioso de la redención:

Sión! ¿No has de demandar
si tienen paz tus encarcelados,
los que buscan tu paz
y son el resto de tus rebaños?

Del Oeste, del Este, del Norte y del Sur
recibe el saludo de "Paz".
"Paz" que te viene de lejos y de cerca
y de todas partes.

También el saludo del encarcelado éste de deseo,
el cual vierte sus lágrimas como rocío de Hermón
y está codicioso de dejarlas caer
sobre tus montañas.

Al lloro de tu aflicción soy como el chacal:
empero, cuando sueño con el retorno
de tu cautiverio
soy el arpa de tus canciones.

Mi corazón está en Bethel
y gime por Peniel y por Mahanayim,
donde se reunían
tus hombres puros.

Allí la Divinidad es tu vecina
y el Criador abrió tus puertas
para tenerlas frente
a las puertas del cielo.

Y sólo la honra de Adonaí
fué tu luz, ya que ni el sol,
ni la luna, ni las estrellas
han sido luceros para ti.

¿Quién, como Rabí Yehudá Haleví, pudo haber cantado en igual forma las sensaciones del alma popular? ¿Quién, como él, pudo haber expresado en palabras la honda nostalgia que sienten los judíos por Sión, el fervoroso amor que experimentan por Palestina y las vehementes esperanzas que alientan en su pecho, generación tras generación, en la liberación venidera?

Con los colores más bellos, con un fuego que ilumina y reconforta el corazón, valiéndose de los tonos más cariñosos, entrelaza Halevi con hilos de oro al pueblo de Israel con la Tierra de Israel: "Me siento atraído por ti". "Mi corazón suspira por ti". Sólo a una bienamada cabe hablarle de este modo. Expresiones así sólo se encuentran en el "Cantar de los Cantares". Y no busca solamente la liberación del cuerpo de su pueblo, no. Se siente atraído por el Oriente, porque allí reside la Divinidad. La redención espiritual marcha para él mano a mano con la liberación física.

En el corazón del bardo se refleja la misma nostalgia de Sión que en el corazón de su pueblo. El poeta, lo mismo que el profeta, conoce bien a su pueblo y sabe que, aun si llegara una época en que los judíos pudiesen vivir en calma y paz en medio de las otras naciones, ello no significará el advenimiento de una paz duradera, ya que en él palpita siempre un fuerte amor y la nostalgia de Sión. Sea como fuere, y por bien que vaya, "mi corazón se halla en Oriente"... Sobre todo porque nuestro triste destino histórico hace que no tengamos tranquilidad y seguridad en lugar alguno ("¿Tenemos acaso, en Oriente o en Occidente, un lugar en que estemos seguros?").

Y, convencido de que la luz de Dios brilla para su pueblo únicamente en Palestina, canta así:

"¡Basta ya! Quiero tener un sueño y morir luego. Quiero ver, oh Dios, un solo rayo de ese lucero que, relumbrante y luminoso, ha de encenderse todavía en el cielo azul de Sión. Quiero ver ese dulce sueño y expirar luego con una sonrisa en los labios".

El poeta implora a Dios, como Moisés en el monte Pisga: quiere ver un solo rayo de luz. Está convencido, está lleno de fe, está seguro que el rayo de luz "debe volver a encenderse, luminoso y brillante, en el cielo azul de Sión".

El bardo, junto con su pueblo, tiene fe en la liberación. En su "Sionida" la nostalgia del pueblo adquiere su máxima expresión poética. De sus estrofas brotan chispas forjadas en el alma del poeta. De un modo general, todas sus canciones de Sión rebosan de cordialidad y de éxtasis, de sentimientos delicados y de ideas elevadas. No tiene, pues, nada de extraño que esas canciones hayan sido acogidas por el pueblo como suyas propias; sefardíes y askenasíes, yemenitas y judíos negros de la India, han incorporado las canciones de Sión a sus preces, a sus libros de oraciones.

El pueblo judío ha encontrado en Rabí Yehudá Halevi a su poeta nacional, del mismo modo como el poeta ha tratado de elevar a su pueblo al rango de pueblo preferido.

En todos sus poemas fué veraz, genuino, sencillo y comprensible. Hasta sus poesías profanas contienen algo de sagrado, porque él mismo era un santo. En sus poesías sagradas elevóse a la categoría del profeta y en sus cantos de Sión se convirtió en el poeta nacional. Nadie antes ni después de él expresó con tanto vigor la primitiva grandeza de Israel, la diáspora repleta de penurias y humillación y el esplendor y la hermosura que aguardan al pueblo judío en su liberación. Con todo su corazón ardoroso anheló que su pueblo recuperase cuanto antes su pasada grandeza, su reino y esplendor, y que se revelasen las grandes fuerzas espirituales que viven en él en potencia y que no se concretan en la práctica debido a que le falta la unión con la Tierra de Israel.

No fué Rabí Yehudá Haleví un talento poético que se desarrolló gradualmente. Era un genio nato, el príncipe de la poesía hebraica. Poseía chispas proféticas. Su obra pertenece a "una mano humana que contaba para ello con la ayuda divina".

Rabí Yehudá Haleví no fué un poeta común por la gracia de Dios. En cada palabra suya introduce un pensamiento, en cada estrofa una idea original, un rayo de esperanza. Por doquier se encuentran en sus obras, diseminadas por mano generosa, ideas exquisitas, no sólo en sus poesías, sino también en las distintas preces que compuso. En todos sus trabajos entreteje los cuatro principios relativos a la esencia del judaísmo: la Ley, la redención, el pueblo y su tierra. Cual celoso jardinero riega y cuida como la niña de sus ojos el grandioso, potente y enraizado árbol que plantara en su paraíso, a fin de que las raíces se vayan vigorizando y produzcan ramas floridas y flores aromáticas.

Dice Aljarizi que ningún poema es más dulce que la miel de los poemas de Rabí Yehudá Haleví. "Ha penetrado en la cámara del tesoro poético y escogió de aquel lugar lo más precioso. Y al llevarse consigo los caudales poéticos, cerró detrás de sí la puerta".

EL PENSADOR

Dice un adagio: "Quien desee comprender la obra del poeta, deberá ir al país del poeta". Para comprender a Rabí Yehudá Haleví, poeta y pensador, no hay necesidad de que vayamos a Toledo, donde nació; ni a la ciudad andaluza-morisca de Lucena, donde estudiara, de muchacho, en la academia de Rabí Isaac Alfasi; ni a la ciudad católica de Córdoba, donde ejerciera la medicina en la corte del bondadoso rey Alfonso VI, y tampoco

tenemos para qué seguirle en sus viajes por las ciudades de Italia. En esos lugares sólo podremos llegar a saber que había absorbido los tesoros de la cultura mora y que era un profundo conocedor de la lengua arábiga, así como de la española. Se admite que, así como compuso su Cuzarí *en árabe, escribió también numerosas poesías en castellano, que se han extraviado, junto con muchos de sus poemas en hebreo. Para conocer y comprender al poeta y filósofo Rabí Yehudá Haleví es menester pasear por su propio Pardes, leer atentamente su obra* El Cuzarí, *que escribió en lengua arábiga y que fué traducida treinta años después al hebreo por Yehudá Aben Tibon. Cuando se leen los cinco libros en que está dividido* El Cuzarí, *se llega a comprender entonces lo que Rabí Yehudá Haleví fué para el pueblo judío, y lo que el pueblo de Israel, la Tierra de Israel y la Ley de Israel significaron para Rabí Yehudá Haleví.*

Si queréis, El Cuzarí *fué, en realidad, en su parte esencial, una exégesis de sus propias poesías. Era Rabí Yehudá Haleví una personalidad toda sinceridad y toda perfección, y las profundas ideas filosóficas que tenía acerca de los judíos y el judaísmo, acerca de la religión y la liberación, las revistió de una forma estética, las cubrió de un ropaje artístico, y de esta manera nacieron sus poemas.*

Frente a los cuatro fundamentos del mundo erigió Rabí Yehudá Haleví cuatro fundamentos para el judaísmo: la Tora, la redención, el pueblo y su tierra, fundamentos que eran para él más sagrados que todas las santidades. Estaba profundamente convencido de que ésas eran las verdades auténticas y sólo por conducto de ellas es posible alcanzar la perfección. Encadena esos cuatro fundamentos en una sola unidad y se empeña en demostrar que están orgánicamente ligados entre sí, que la existencia del pueblo judío sólo está asegurada si esos cuatro principios se hallan fusionados entre sí.

La ley judía es una ley vital. Se puede servir a Dios por medio de la alegría, cantando y bailando; lo mismo que la religión hebrea, la Ley judía se basa en verdades históricas que se hallan por encima de toda duda. Nuestra Ley es la Ley de Israel por haber sido conferida en el Sinaí únicamente al pueblo de Israel, ya que los judíos constituyen, entre las demás naciones, los elegidos, el pueblo escogido. El pueblo judío es un pueblo escogido por la esencia misma de su creación, por su abolengo natural, que se remonta a los Patriarcas. Por eso, sólo sobre ellos puede ejercer influjo el poder divino y no sobre otras naciones, por haber sido dignos de recibir en su seno la fuerza suprema. El privilegio de pertenecer a los hijos de Abraham, Isaac y Jacob eleva a todo judío, desde su nacimiento

mismo, a la altura de alcanzar el rango de allegarse a la Divinidad y de poder divisar la luz divina. Por eso sólo los judíos son capaces de producir profetas que llevan en sí una chispa del espíritu divino y están ligados a la Divinidad.

Mas, en ese proceso desempeña la Tierra de Israel el papel principal. El lugar debe ser decisivo. El rayo de luz divina brilla solamente en la Tierra de Israel, porque Palestina es el centro del globo, del mismo modo como el pueblo de Israel es el centro de la humanidad. Dios no sólo es llamado "Dios de Israel", sino también "Dios de la Tierra de Israel", porque, a semejanza del pueblo judío, el Todopoderoso está también ligado a la Tierra de Israel. El poder divino, la Divinidad, resplandece sobre su pueblo solamente cuando éste se encuentra en su tierra. El resplandor espiritual se parece al resplandor físico, está influído por el clima, por el sol, por el viento, por el mar, por las estrellas y por la luna. "El aire de tu país vivifica las almas". Así como ciertas plantas, piedras y aves sólo pueden vivir y florecer en determinado lugar, así la existencia del pueblo de Israel, la física como la espiritual, está ligada a la Tierra de Israel. Y *cuando el Cuzarí pregunta al sabio judío, a quien Rabí Yehudá Haleví llama "Haber": "Vemos, empero, en el curso de la historia, que Ezequiel y Daniel han profetizado en Babilonia y Jeremías en Egipto", el Haber le replica, breve y rotundamente: "Todo aquel que ha profetizado, lo ha hecho o en la Tierra de Israel o en relación con la Tierra de Israel". Del mismo modo como Dios es llamado "Dios de Israel" y "Dios de la Tierra" (de Israel), así también el pueblo judío es llamado "siervo de Dios", y la tierra de Israel, "Tierra de Dios". Esto da a entender que tampoco la Divinidad alcanza su reposo y su perfección hasta que no se encuentra junto con el pueblo de Israel en la Tierra de Israel.* Y *así como Dios es anterior a la creación y es eterno, así también el pueblo de Israel y la Tierra de Israel han sido creados antes de la creación del universo, y el pueblo judío, lo mismo que la Tierra de Israel, disfrutan, como Dios, de la eternidad.*

En sus poesías, lo mismo que en El Cuzarí, *no se cansa Rabí Yehudá Haleví de enumerar, como un enamorado a su amada, toda clase de alabanzas y méritos del pueblo de Israel y de la Tierra de Israel. Su hondo amor a su pueblo y a su tierra es infinito. Considera un gran privilegio el que seiscientos mil judíos vivieran penando bajo los egipcios sin que ninguno de ellos haya desertado a otro país, sino que todos aguardaron pacientemente el cumplimiento de la promesa hecha por Dios a los patriarcas de hacerlos entrar en la tierra de Canaán. La fe en la promesa*

del Todopoderoso no los abandonó, "aun cuando el país de Canaán estuvo poblado entonces por siete pueblos poderosos y los judíos se encontraban en situación débil, martirizados por Faraón, que hizo matar a los niños hebreos, para evitar que se multiplicaran".

En realidad ¿qué mayor pecado que el episodio del Becerro de Oro? Rabí Yehudá Haleví, empero, no deja caer ni una pizca de sombra sobre su pueblo bienamado, y a su modo de ver ese episodio no constituyó un delito tan grave. Y fundamenta así su defensa: el pueblo de Israel era digno de recibir la Ley, por haber alcanzado la categoría del conocimiento de la unidad de Dios. Pero como Moisés tardara cuarenta días en regresar con las Tablas, en tanto que el pueblo aguardaba su retorno inmediato, una parte de los israelitas perdieron la paciencia y quisieron tener una imagen de Dios, a semejanza de los demás pueblos, pero no por eso tuvieron siquiera la intención de negar la unidad de Dios que los había libertado del Egipto.

En otro pasaje del mismo capítulo expresa: "Empero, si el pueblo judío tiene pecados, son muy escasos, se puede contarlos con los dedos, y es grande el pueblo cuyos pecados son escasos".

Para Rabí Yehudá Haleví el pueblo judío está por encima de todos los demás pueblos. No existe en el mundo entero pueblo como el hebreo. El pueblo judío está coronado por la Creación, es el punto central, el corazón del mundo, y si el judío se identifica con la Tierra de Israel resulta digno de que la Divinidad repose sobre él. El pueblo judío lleva en sí no sólo las huellas de su propia redención, sino que tiene también que realizar una misión determinada en la liberación del mundo. También los no judíos pueden, por medio de la moral y de las buenas costumbres, alcanzar cierto grado de verdad y de perfección; no el grado a que puede llegar un judío, pues para ello les falta la devoción pura, el abolengo espiritual de descender de los Patriarcas.

Al Cuzarí, que era un buscador de la verdad, pareciéronle unilaterales y poco objetivos muchos elogios sobre el pueblo judío. Por eso pregunta al Haber: "Si es cierto que los judíos forman el único pueblo elegido por Dios ¿cómo se explica que se encuentren humillados, perseguidos, deshonrados y diseminados por el orbe? Tú mismo le reprochas a Dios el que el pueblo judío esté abandonado, errante por los bosques y expuesto a las redes que le acechan por todos los lados. Y si es, como tú lo afirmas, un pueblo escogido y no ha cometido pecados graves ¿por qué está tan recargado de penas?".

A esto replica el Haber no con una, sino con dos respuestas: en primer

lugar, las penurias no constituyen una humillación y la pobreza no es una deshonra. Los mismos cristianos se enorgullecen de que en los primeros años fueron martirizados por doquier y Jesucristo alcanzó su grandeza únicamente en virtud de su martirio. También los musulmanes consideran un mérito el haber tenido que sufrir a causa de su religión. Por el contrario, Dios se muestra más exigente con aquel a quien más ama y le envía su castigo. Por otra parte, la causa de los sufrimientos está en el pecado del mundo. El martirologio del pueblo judío encierra una finalidad superior. Conduce a determinado fin: a la liberación del mundo.

De esta manera pasa Rabí Yehudá Haleví, imperceptiblemente, de un nacionalismo rígido a la idea de universalidad, que, para él, no está en pugna con la idea nacional, sino que, por el contrario, es su complemento, ya que la lleva a la perfección: "El pueblo judío es el corazón de la humanidad. El corazón percibe las dolencias de todos los miembros, y de la fortaleza del corazón depende que los demás miembros sean sanos".

De la disputa entre el Cuzarí y el Haber se desprende que el autor, no obstante su intenso amor a su pueblo, dista mucho de tener ideas chauvinistas. Posee un corazón sensible para la humanidad entera, está impregnado de piedad por todos los seres. Su nacionalismo es tan puro y elevado que no se halla en pugna con la idea de universalidad. Los portones del Paraíso, dice, permanecen abiertos para todos los pueblos; éstos no pueden alcanzar el rango de la profecía, no por culpa suya, sino porque les falta la preparación espiritual para ser dignos de recibir la chispa de la divinidad. Pueden, empero, por vía de la verdad, alcanzar una categoría muy elevada.

Rabí Yehudá Haleví, que busca en todo la verdad y la perfección, crea una admirable armonía entre el nacionalismo y el universalismo, entre lo espiritual y lo material, entre la fe genuina y el pensamiento hondo, entre la diáspora y la Tierra de Israel. Con hilos de oro, tejidos con ideas preciosas, con pruebas históricas y con una lógica aguda, los entrelaza en un nudo irrompible. Crea una unidad con los cuatro fundamentos del judaísmo: la Ley, la redención, el pueblo y su tierra.

Expresa asimismo Rabí Yehudá Haleví ideas preciosas acerca de la lengua hebrea y el sábado, y subraya el espíritu democrático del judaísmo. La lengua hebrea es para él la primera y la más hermosa de las lenguas. En ella habla Dios con los ángeles. Es la madre del arameo y del árabe. El hebreo es "la vasija sagrada repleta de contenido sagrado". No es solamente sagrada de por sí, sino también gracias al contenido que encierra. "Con la lengua hebrea ha sucedido lo mismo que con el pueblo judío; la

lengua empobreció cuando empobreció el pueblo; la lengua se encogió cuando el pueblo se debilitó. Pero es la más importante de todas las lenguas. Así lo hemos recibido por tradición y así lo entendemos nosotros". Se nota a través de estas palabras que el autor sufre porque la pristina riqueza de la lengua hebraica se haya perdido. Empero, resulta difícil comprender por qué razón ha llegado a esta idea precisamente él, que era un artífice del idioma hebreo y en cuyas manos éste era como la arcilla en manos del alfarero. En hebreo ha producido los tonos más delicados, los sentimientos más refinados, las ideas más sublimes, con extraordinaria riqueza de palabras y de giros. Posiblemente lo haya dicho como una especie de autodefensa por haber escrito El Cuzarí *en árabe y no en hebreo, por más que tal defensa haya sido superflua, ya que* El Cuzarí *era en parte un libro apologético, una defensa de los judíos contra los no judíos, y por ello era excelente la idea de publicarlo en árabe, a fin de que fuese comprendido por aquellos para quienes había sido escrito. Su amor por la lengua hebrea es ilimitado y no puede desviarse de este tema. Dice: "¿Has visto los relatos de la Tora referentes al Tabernáculo, el efod y el racional? Cuando necesita de palabras extrañas, las encuentra en abundancia. ¡Cuán bello es el orden de las narraciones, así cómo los nombres de las naciones, de las especies de aves y piedras, los himnos de David, las argumentaciones de Job y las disputas con sus amigos, las reprensiones de Isaías y sus palabras de consuelo, etc.". En el libro tercero, donde habla del lenguaje de la Mischna, observa que en ésta ha entrado buena parte de la lengua hebrea pura que no proviene de la Biblia: "Su concisión, hermosura, significación, plenitud y coordinación de los asuntos, no deja lugar a duda acerca de la exactitud de la cuestión. El observador objetivo debe reconocer que semejante obra sólo pudo haber sido creada por una mano humana que haya contado para ello con la ayuda divina".*

En lo que atañe al sábado, Rabí Yehudá Halevi formula una idea muy profunda y sumamente original: el cumplimiento del sábado no sólo tiene significación social, sino mucho más amplia; el sábado encarna un fundamento de la filosofía religiosa judía. Mediante el reconocimiento del sábado, por haber terminado Dios ese día la creación del universo, reconocemos que éste no se ha originado en virtud de un proceso evolutivo natural, conforme la enseñan los filósofos, sino que Dios Bendito es el Criador del mundo, es la causa anterior, la causa primera, antes de la cual sólo existía el caos y el desorden.

A diferencia de otros sabios judíos de España, Rabí Yehudá Halevi se coloca del lado del pueblo, de la "plebe". Los demás pensadores de la Edad

Media se empeñan en diferenciar al individuo, al espíritu selecto que se destaca por encima del pueblo. Para ellos, todo gira en torno del aristócrata espiritual, del que es digno de la profecía. Rabí Yehudá Haleví, empero, coloca a la plebe en el centro. Hasta el profeta no es más que el emisario enviado hacia el pueblo, el intermediario entre Dios y la masa. Lo esencial es que el judío aspire por la Tierra de Israel, "porque todo el esplendor extrapalestinense parece como que no tuviera divinidad"; mas, si responde a esa condición, aunque fuese un judío simple, de la plebe, se hace digno de que la divinidad repose sobre él. Para reforzar su aserto de que incluso el profeta sólo tiene por misión servir al pueblo, cita las palabras de Dios a Moisés: "Anda, desciende de tu grandeza. ¿Acaso he dado para ti esa grandeza? La he dado para el pueblo de Israel". Rabí Yehudá Haleví, supremo aristócrata intelectual, era esencialmente el más eminente demócrata entre los sabios judíos de España.

Fué Rabí Yehudá Haleví una vigorosa, luminosa y santa personalidad. Estaba imbuído de la idea central de que la verdad y la misión, la fe y la pureza moral, pueden elevar al hombre al rango supremo, al rango del espíritu santo, "al rango de la profecía", para emplear su lenguaje. Y este rango del espíritu divino alcanzólo él mismo. Todo lo veía a través del prisma de la verdad y de la perfección. Llegó a la perfección en lo que concierne a la fe, a la Ley, y aspiraba, sobre todo, a la unidad nacional del pueblo judío. Era íntegro consigo mismo y no fué solamente un hermoso predicador, sino también un bello realizador.

SU MUERTE SEGÚN LA LEYENDA

Muchas leyendas forjó el pueblo acerca de Rabí Yehudá Haleví. No sabemos mucho sobre su vida, sobre su biografía, porque su existencia fué envuelta, en vida aún, por una aureola de leyendas. Sólo sabemos lo que deducimos de sus poemas y ello es bien poco, porque debido a su humildad silenció todo lo que se refería a su persona. Ni siquiera sabemos — como en el caso de Moisés— dónde y cuándo ha fallecido, por qué conducto ha retornado a las puertas de la Divinidad para ser allí, delante del Trono Divino, el defensor de su pueblo y para cantar en compañía de los ángeles el cántico de la liberación.

Refiere una leyenda que al llegar a Jerusalén, Rabí Yehudá Haleví se dirigió hacia el Muro Occidental del Templo y entonó allí su "Siónida"

y en ese mismo momento cruzó por allí un jinete árabe que, envidioso de que un judío sintiese tanto amor por la Tierra de Israel, lo pisoteó con su caballo, causándole la muerte.

El poeta y el pensador nacional entregó su alma santa a los cielos, entonando la canción nacional sobre el suelo nacional.

NATÁN GESANG.

EL FONDO HISTÓRICO DE "EL CUZARÍ"

El episodio que sirve de base a *El Cuzarí* no es ficticio. Su fondo real se remonta al siglo VIII. En las zonas limítrofes de Persia, Armenia y el Cáucaso vivía a la sazón la tribu otomana de los cazares o cuzares, la que, en sus correrías por los países colindantes, se asimiló diversos elementos étnicos, entre ellos ciertos rasgos judíos. A orillas del Mar Caspio formóse en el siglo VIII un poderoso reino cuzarí, cuya capital, Itil, estaba situada en la zona en que el Volga desemboca en el mar. Hallábanse los cuzares, entonces idólatras, bajo la triple influencia del mahometismo, del cristianismo y del judaísmo. Uno de sus reyes, de nombre Bulán, resolvió abandonar la idolatría, pero no podía decidirse por ninguna de las citadas religiones, pues se veía solicitado por emisarios de cada una de ellas. Entonces Bulán hizo llamar a representantes de las tres religiones y les propuso celebrar en presencia suya una disputa. Al ver que tanto el cristiano como el musulmán reconocían la Ley mosaica, optó por esta última, convirtiéndose al judaísmo junto con muchos de sus dignatarios.

Este curioso episodio llegó a conocerse en Europa gracias a un cambio de cartas entre el sabio judío Hasdai Ibn Chaprut, que desempeñaba funciones ministeriales en la España arábiga, y el rey cuzarí. En una oportunidad, al recibir a una delegación bizantina, Hasdai vino a saber por ella de la existencia del reino cuzarí, ya sometido al judaísmo, cuyo soberano, llamado José, era un judío piadoso. Resuelto a ponerse en contacto con el Estado judío, Hasdai envió una extensa carta al rey cuzarí, inquiriéndole detalles sobre su reino. En su carta, escrita en hebreo, informa Hasdai al soberano cuzarí sobre el estado de los judíos del califato de Córdoba, donde él actuaba: "Nosotros, el resto de Israel en el cautiverio, vivíamos aquí tranquilamente en un principio, pero como pecáramos delante del Señor, inclinó el corazón de los gobernantes a que pusieran sobre nosotros recaudadores de tributos, quienes nos han cargado con impuestos y nos oprimen y humillan. Ahora, Dios, que ha visto las penurias de su pueblo, me ha llevado al lado del rey (el califa Abderramán), que se mostró magnánimo con-

migo. Gracias a ello, estas pobres ovejas recibieron un refuerzo, la mano de los opresores se ha debilitado, y el yugo ha desaparecido. El nombre del país en que vivimos es, en hebreo, *Sefarad* (España), y en la lengua de los habitantes ismaelitas es Al-Andalus (Andalucía). El nombre de la capital del reino es Córdoba. El nombre de nuestro soberano es Abderramán; se titula "Amir al muaminin (señor de los creyentes), su nombre es conocido por doquier y no ha tenido su igual entre los reyes que le han precedido. Nuestro país es fértil, rico en fuentes y pozos, tierra de cereales, de vino y de aceite; abunda en frutas y dulces, posee huertas y frutales, produce árboles de toda clase, que dan frutos y dan seda, por lo que ésta abunda entre nosotros. Mercaderes y negociantes se congregan entre nosotros desde todos los países e islas lejanas, del Egipto y de otras comarcas. Traen perfumes y piedras preciosas. Nuestro soberano reúne tesoros de oro y plata y toda clase de objetos valiosos. Sus ingresos anuales, que entran en mis manos, ascienden a cien mil ducados en oro; éstos son los aportes de los mercaderes extranjeros solamente, cuyos negocios pasan por mis manos y bajo mis órdenes. Los reyes del mundo entero, cuando oyen de la grandeza y del poder de nuestro soberano, le envían obsequios para ganar su merced; y esos son los reyes de Alemania, de los eslavos sobre el Danubio o Balcanes, de Constantinopla y otros más. Todos sus regalos pasan por mis manos".

Después de dar cuenta del modo cómo llegó a tener noticia de la existencia del reino cuzarí, prosigue Hasdai: "Quiero saber la verdad, si es que existe realmente un lugar en el mundo en que el diseminado pueblo de Israel tiene efectivamente un reino propio, en el que no está sometido a nadie. Si yo supiera que eso es verdad, renunciaría a todos mis honores, abandonaría mi elevado cargo, dejaría a mi familia y marcharía por encima de montañas y valles, por tierra y por agua, hasta llegar al sitio donde reside mi señor el rey (judío). Yo vería su grandeza y su honra, el cortejo que lo rodea. Vería cómo vive pacíficamente el resto de Israel. Y otro pedido más tengo que formular: hacedme saber si tenéis noticias acerca del final de los días (advenimiento de Mesías), que desde hace tanto tiempo aguardamos vagando de país en país. Despojados de honra, humillados en el cautiverio, no tenemos nada que replicar a quienes nos dicen: Cada pueblo tiene su reino, vosotros, empero, no tenéis ni rastro de reino sobre la tierra".

En su respuesta a Hasdai, el rey José expone la historia de su reino, la forma cómo Bulán abrazó el judaísmo, menciona los nombres de sus antecesores, los "kaganes", y añade: "Nuestro país se encuentra sobre el río (Itil = Volga) cercano al Mar Caspio y corre desde el oriente en una extensión de cuatro meses de viaje. A orillas del río viven numerosos pueblos en ciudades y en aldeas, en lugares abiertos y amurallados. He aquí sus

nombres: Burtas, Bulgar, Suvar, Arisu, Zarmis, Ventit, Sever, Slaviun (eslavos). Cada uno de estos pueblos es muy numeroso y todos me pagan tributo. De aquí corre la frontera hacia Djordjan, y todos los habitantes de la costa del mar, que viven a una distancia de un mes de caminata, me pagan tributos. Al sur se encuentra Semender y Bak-Tadlu, hasta las puertas de Bab-al-Abvab, sobre la orilla del mar. Al occidente están: Scharkel, Samkertz, Sugday, Alus, Lambat, Bartnit, Alubika, Kut, Mankup, Budak, Alma, Gruzin; todos esos lugares se encuentran sobre la costa del mar de Constantinia. Yo resido en la desembocadura del río (Volga) y con la ayuda del Todopoderoso vigilo la boca del río y no dejo pasar a los rusos, que llegan en barcos, a fin de ir a través del mar (Caspio) hacia los ismaelitas (los árabes del califato de Bagdad). Igualmente no dejo que los enemigos que se encuentran en tierra lleguen hasta las puertas de Bab-al-Abvab. Libro contra ellos una encarnizada lucha, porque si los dejara pasar una sola vez, arruinarían todo el país desde Ismael hasta Bagdad".

En cuanto a la pregunta de Hasdai relativa al advenimiento de la era mesiánica, escribe José: "Nuestra mirada está dirigida hacia Dios y hacia los sabios de Israel de las academias de Jerusalén y Babilonia. Debido a nuestros pecados, los cálculos se han enmarañado, y no sabemos nada. Dios quiera apresurar nuestra liberación y congregar a nuestros dispersos. Dices en tu carta que quisieras verme; también yo quisiera contemplarte, ver tu sabiduría y tu grandeza. Si esto llegara a cumplirse, serías para mí un padre y yo sería para ti un hijo, y mi pueblo entero seguiría tus consejos".

La alusión del rey José al peligro que entrañaban los rusos llegó a convertirse en una realidad. En 966 el príncipe Sviatoslav de Kiew emprendió una guerra contra los cuzares, y en el término de tres años puso fin a ese reino judío independiente, cuyo recuerdo perpetuó luego Yehudá Haleví en su *Cuzarí*.

CUZARY

LIBRO

DE GRANDE SCIENCIA Y MUCHA DOCTRINA

Discursos que passaron entre el Rey Cuzar y un singular Sabio de Ysrael, llamado R. Yshach Sanguery.

Fue compuesto este libro en la Lengua Arabiga por el Doctissimo

R. YEUDA LEVITA;

Y traducido en la Lengua Santa, por el famoso Traductor

R. YEUDA ABEN TIBON

En el año de 4927, á la Criacion del mundo.

Y agora nuevamente traduzido del Ebraico en Español, y comentado

POR EL HACHAM

R. JAACOB ABENDANA

CON ESTILO FACIL Y GRAVE

En Amsterdam, Año 5423.

Facsimil de la primera edición en español.

Al Ilustrissimo Señor [1])

GUILIELMO DAVIDSONE

Cavallero Baronet; Gentilhombre Ordinario de la Camara privada de su Magestad Honorable; Señor Conservador y Residente sobre los subditos de su antiguo Reyno en las 17 Provincias; Primero Comissario y Agente de su Real Magestad de la Gran Bretaña y Yrlanda en Amsterdam; Comissario y Agente de la Real Compañía de Yngalatierra.

Nobilissimo Señor:

Las cosas que se presentan regulan su estima, o por la voluntad con que se offrecen, o por su misma calidad; la primera circunstancia assegura en esta pequeña offerta que hago a V. S. de toda indignidad, y la realça a la cumbre del merecimiento de llegar a su mano, pues nasció la deliberacion de poner este libro en ella, de un ansioso desseo de hazer alguna demonstracion de mi affecto y dar algun leve indicio de quanto se empleára mi animo en servir a V. S. si las debiles fuerças no desigualaran con su impossibilidad al intento; con que mas offresco el rendimiento de mi voluntad, que el volumen. Pues la calidad de lo que contiene esta obra, tambien solicita plumas para volar a tan grande amparo, sus recelos de padecer los descaecimientos de atrevida, ni perderse en su buelo por el peso de la materia, porque siendo todo intelectual y scientifico, todo es espiritu, nada cuerpo; y por esta rason assegura la dicha de llegar a tan alta Esphera, y proponerse a V. S. más gustoso que despreciable.

La origen primera deste libro fue hecho en la lengua Arabiga, com-

[1]) Como muestra del estilo de Abendana, traductor de esta obra al castellano, damos aquí, sin retoques, el texto original de su proemio.

puesto por el Sapiente R. Yeudá Levita, suegro del Doctissimo R. Abraham Aben Ezra; despues fue traduzido en la lengua Ebrea, por el Principe de los Traductores R. Yeudá Aben Tibon. Es el Argumento, una larga disputa que tuvo un Rey Gentil con un insigne Sabio Judio, llamado R. Yshach Sanguery, en la qual convence los errores de los Gentiles; destruye las falsas opiniones de los Philosophos; muestra con evidencia la ignorancia de los Carraym; prueva la verdad de la ley Divina; enseña con rasones conformes al entendimiento, como es cosa possible que Dios se comunique con los hombres y les revele su voluntad, cosa estraña y impossible en los ojos de los Gentiles y los Philosophos que no fueron alumbrados con la luz Divina; declara que ay particular culto con que Dios quiere ser servido, el qual no se puede alcançar por el humano entendimiento, sino por revelacion Divina, con preceptos encomendados por el mismo Dios; en suma, encierra este excelente libro la Theologia Judayca, y se tratan en él muy admirablemente las principales y más graves materias de la ley Divina, con maravilloso ingenio, deleytoso y agradable estilo. Siendo esta obra tan aplaudida y de tanta autoridad quanto es notorio, la quise sacar a público en la lengua Castellana con el comento que le hize, para mejor inteligencia de las palabras del Autor y de las materias que en estos Discursos se tratan, y tomó alas mi atrevimiento para offrecerla a V. S. confiado en su humanidad generosa que siempre exercita en los que solicitan su favor; heroyca virtud, que realça el lustre de las dignidades que gosa V. S.

Que bien assientan las honras sobre los firmes fundamentos de la virtud! Que bien parescen los favores y mercedes de los Principes, empleados en precedentes merecimientos del fiel vassallo! justo es que la virtud sea honrada, y los merecimientos sean remunerados.

Mostró V. S. su gloriosa fidelidad y constante lealtad para con el Serenissimo Rey de la Gran Bretaña su Dueño y Señor natural, que por varios accidentes absente del magestuoso solio, y retirado de sus opulentas Provincias en estraños Reynos, experimentó en V. S. a quanto llega la Real felicidad, hallando vassallo que diesse en continuadas assistencias muy considerables alivios a los cuidados de una Magestad offendida, conservando en el tumulto de los mayores desasosiegos, y de las más detestables ingratitudes de muchos, el amor que suplia el de todos y igualava constante las leyes de la obligacion y naturaleza; merecen estas finezas de amor el justo premio a tan singular virtud, y como dize el Sabio, (Prov. 27. 18) *el que guarda la higuera comerá su fructo, y el que guarda su Señor será honrado;* guardó V. S. la higuera, justo es que coma su fructo; guardó su natural Señor, rason es que sea honrado; dignos son los aventajados servicios que V. S. hizo á su Magestad, de las grandes honras, dignidades y

officios que de su Real mano há recibido; ilustrando la felicidad de su casa con muchas mercedes, en recompença de los grandes merecimientos que realçan y califican los favores de tan gran Monarcha, alcançados por la virtud de V. S. que ostenta el exemplo de la constante lealtad, publica en este siglo y para eterna memoria en los futuros. Suplico a V. S. que ansi como yó le presento esta obra con toda humildad que mi animo puede, que ansi se sirva V. S. de recebirla con su acostumbrada benignidad; Dios conserve y augmente a V. S. con las prosperidades que dessea.

De V. S.,
Muy humilde criado,
Iaacob Abendana.

EL CUZARÍ

Libro Primero



DIJO EL AUTOR

RABÍ YEHUDÁ HALEVÍ

PREGUNTÁRONME algunas de las razones y respuestas que tenía contra nuestros adversarios, así de los filósofos como de hombres de otras religiones y contra los caraítas, saduceos y baytoseos; y me acordé de lo que había oído de las razones del Haber que tuvo con el Rey Cuzar, el cual tomó la religión judaica hará hoy cerca de cuatrocientos años, como se hace mención y se sabe de sus crónicas. Fuéle repetido un sueño muchas veces, como que un ángel hablaba con él y le decía: tu intención es acepta delante del Criador, pero tus obras no le son agradables. Y él era muy devoto y diligente en los ritos de la ley de Cuzar, a tal extremo que él mismo servía en la administración del templo y de los sacrificios, con corazón perfecto y gran devoción; pero cuando más diligente era en estas cosas, le venía el ángel de noche y le decía: tu intención es acepta, y tus obras no son aceptas; y esto fué causa para especular e inquirir todas las opiniones y las religiones, y por fin se hizo judío, él y mucho pueblo de cuzares; y las razones del Haber le dieron entera satisfacción y acordaron con su entendimiento, por lo que me pareció escribir los discursos que tuvieron en la misma forma que pasaron, y los entendidos las entenderán y considerarán su excelencia.

Dicen que viendo el rey Cuzar en su sueño ser su grande celo y devoción acepto delante del Criador, pero que no le eran agradables sus obras, y siéndole encomendado en sueños que buscase e inquiriese cuáles eran las obras que agradaban al Criador, preguntó a un singular filósofo que había en su tiempo su opinión en las cosas de Dios, el cual filósofo le respondió: No hay en el Criador voluntad ni aborrecimiento, porque él está exento de todos los deseos y de todas las intenciones, porque la intención denota defecto en el que obra con intención, y que el cumplimiento de su intención le es perfección, la cual le falta en cuanto no lleva a efecto aquel intento o el fin a que aspira; asimismo, los filósofos apartan del Criador el conocimiento de las particularidades de las cosas, porque son variables, y en el

conocimiento y sabiduría del Criador no hay variación ni mudanza, y si él no te conoce a ti, ¿cómo tendrá conocimiento de tu intención, ni de tus obras?; y cuanto más que no oye tu oración, ni ve tus movimientos; y si dicen los filósofos que él te creó, dicen esto por modo largo (no propiamente), porque él es causa de las causas en la creación de todo lo creado, no que fuese procedido de él con intención; y no creó jamás al hombre, porque el mundo es sempiterno, y nunca hubo hombre que no se engendrase de otro hombre que le antecediese, componiéndose en él formas, complexiones y condiciones de su padre y de su madre y demás parientes, y calidades de los aires, y de las tierras, y de los alimentos, y de las aguas, con las potencias de las esferas, signos y astros, en las constelaciones que proceden de ellos; y todo se refiere a la primera causa, no por modo de intención procedido de ella, mas es una comunicación, comunicada de ella una segunda causa, y después una tercera, y cuarta, etc. Y se coligaron las causas y los causados y se encadenaron como tú las ves; y la coligación es simpiterna como la primera causa es sempiterna, sin principio; y cada uno de los individuos del mundo tiene causas con las cuales se perfecciona, según son los compuestos y las calidades; hay uno que se perfeccionaron sus causas y salió perfecto; otro que le faltaron sus causas y salió imperfecto, como el etíope, que no tuvo disposición para más que para recibir la forma humana, y el raciocinar en el extremo de la imperfección; y el filósofo, que tiene disposición para recibir las virtudes morales, intelectuales y prácticas sin faltarle cosa alguna de la perfección, pero esta perfección está en potencia, y para sacarla a acto necesita de disciplina y doctrina, hasta que se muestre la disposición que tuvo de perfección o de imperfección; y los que son en grado intermedio (a saber, entre perfectos e imperfectos) son infinitos en número, y el perfecto se liga con una luz divina, que se llama el entendimiento agente, con el cual se junta su entendimiento paciente, coligación unitiva, de modo que parezca aquel hombre y el entendimiento agente una misma cosa, sin ninguna diferencia entre ellos, y se tornarán todos sus instrumentos unidos y conformes, a saber, todos los miembros de tal hombre no servirán sino en los actos más perfectos, y en los tiempos más decentes, y en lo mejor de los casos; y como si todos sus instrumentos fuesen instrumentos del entendimiento agente, no del entendimiento paciente que al principio se servía con ellos, y unas veces obraba bien, otras veces pecaba, mas ahora obrará siempre bien y virtuosamente; este grado es el extremo de la felicidad, esperada del hombre perfecto, después que se purificare su alma de las dudas, entendiendo las ciencias perfecta y verdaderamente; y se tornará como si fuera ángel, y también se convertirá en grado angélico, separado de los cuerpos, y es el grado del entendimiento agente, el cual es un ángel de grado inferior al

ángel que preside en la Esfera Lunar; y son inteligentes abstractos de materia, sempiternos con la primera causa, que no recelan la aniquilación jamás; y se tornará el alma del hombre perfecto y el entendimiento agente una misma cosa, y no hará cuenta de la aniquilación de su cuerpo y de sus miembros, porque se torna él y aquel entendimiento una cosa, y descansará su alma en las vidas, porque entra en la clase de Hermes, Esculapio, Sócrates, Platón y Aristóteles; que él, y ellos, y todo el que alcanzó su grado, son con el entendimiento agente una misma cosa permanente para siempre; y a esto se le da el atributo de voluntad de Dios, por modo largo o acomodado a nuestro entendimiento ; síguelo, pues, y busca el conocimiento de la verdad de las cosas, hasta que se vuelva tu entendimiento agente, no paciente, y sigue los caminos de los justos en las virtudes y en las acciones, porque ellas son ayuda para la comprensión de la verdad y continuación del estudio, y ser semejante al entendimiento agente; y luego con esto alcanzarás la virtud de la abstinencia, y la humildad y sumisión, y toda excelente virtud, con la glorificación y exaltación que subliman a la primera causa, no para que te apiade su voluntad, ni para que aparte de ti su ira, sino para que seas semejante al entendimiento agente en la consideración de la verdad, y decir de cada cosa lo que le toca de derecho, y conocerla por lo que es; éstas son de las virtudes del entendimiento, y cuando llegares a este estado de creencia y conocimiento, no repares en la religión que has de seguir, ni cuál ley, cuáles obras, qué palabras y qué lenguaje; o inventa una ley para la humildad y para exaltar y glorificar a Dios; y para el gobierno de tus condiciones y de tu casa, y de la gente de tu provincia que te son sujetos y te obedecen; o gobiérnate por las leyes positivas intelectuales que ordenaron los filósofos; y pon tu mira y tu intención en la pureza de tu alma; y en conclusión, busca la pureza del corazón por cualquier modo que te pareciere, después que entendieres las conclusiones de las ciencias verdaderamente; y entonces alcanzarás lo que buscas, a saber: pegarte con lo espiritual, quiero decir, con el entendimiento agente, y puede ser que te haga profeta y te revele las cosas futuras en sueños verdaderos y visiones ciertas.

2. CUZARÍ. — Considero yo tus palabras buenas y probables, pero no satisfacen mi pregunta, porque yo conozco en mí mismo que mi alma es pura y mis obras encaminadas a la voluntad del Criador; y con todo esto, me fué respondido que estas obras no le eran aceptas, aunque la intención le era grata; y no hay duda que hay obra que por sí misma es grata a Dios, no según las intenciones; y si no es así, ¿cómo los idumeos y los ismaelitas (que tienen repartido entre sí lo poblado) tienen guerra continua uno con otro, y cada uno de ellos purifica su alma, y su intención es dirigida a Dios, y se abstrae con ayunos y abstinencias, y hace oración,

y va con intento de matar a su prójimo, creyendo que aquella muerte es grande justicia y mérito delante del Criador y cada uno cree que va al paraíso? Pues creerles a los dos es cosa que repugna al entendimiento.

3. FILÓSOFO. — No hay en la ley de los filósofos matanza de hombre, porque el fin y objeto de los filósofos es la perfección del entendimiento.

4. CUZARÍ. — ¿Qué cosa hay que se aparte más de la verdad (según los filósofos) que la fe de éstos, pues creen que el mundo fué creado de nada, y que se creó en seis días, y que la primera causa habla con uno de los hombres? ¿Hay cosa más fuera de la verdad según la exaltación que lo exaltan los filósofos del conocimiento de los particulares? Pues si así fuera, sería necesario (según las obras de los filósofos, y su ciencia, y su verdad, y su diligencia en la continuación del estudio y purificación de sus almas de las dudas), que fuese manifiesta la profecía entre ellos y se hallase en ellos continuamente, pues están pegados con la espiritualidad; y que fuese contado de ellos maravillas y portentos, honra y grandeza; y nosotros vemos que se manifiestan los sueños verdaderos al que no se ocupó en la ciencia, ni en la purificación de su alma; y hallamos lo contrario de esto en quien meditó y trabajó en ella; de lo que se sigue haber en la cosa divina otro secreto diferente del que tú (filósofo) dijiste.

Después de esto, dijo el Cuzarí en su corazón, consultaré a los idumeos e ismaelitas, porque una de las dos es sin duda la religión grata a Dios; pero los judíos bástame lo que se ve de su bajo estado y que todos los aborrecen; llamó, pues, a uno de los sabios de Edom, y preguntóle por su ciencia y religión; el cual le respondió: "Yo creo en la innovación de las criaturas, y en la eternidad del Criador Bendito, y que crió el mundo todo en seis días y que todos los hombres son descendientes de Adán, que fué el primer hombre, padre de todos ellos; y que el Criador tiene providencia en las criaturas y comunicación con los racionales, e ira, y piedad, y conversación, y aparecimiento, y revelación con sus profetas y sus píos; y que asiste entre sus aficionados de entre la multitud de los hombres; y en conclusión, yo creo en todo lo que viene en la ley y en los libros de los hijos de Israel, que no hay duda en su verdad, por causa de su publicidad y su continuación y su revelación en grande multitud de pueblo".

5. CUZARÍ. — No hay aquí lugar a la razón, antes la razón contradice la mayor parte de estas cosas; pero cuando lo verificare la vista y la experiencia, de modo que lo crea todo entendimiento y no halle otro camino para creer diferente de lo que claramente ve, estudiará para conformarlo con el entendimiento y lo considerará poco a poco, hasta que abrace y acepte el entendimiento lo que parecía repugnante; como hacen los naturales en las virtudes ocultas que ven, que si tales cosas les hubieran contado sin haberlas visto ellos, las hubieran negado, y porque las ven con sus

ojos, estudian sobre ellas y les aplican causas de la virtud de las estrellas y de los influjos de los espirituales; y no niegan la vista y experiencia; pero yo no me persuado a recibir estas cosas, porque son para mí nuevas y no me crié en ellas, y tengo obligación de inquirir y especular perfectamente hasta que halle la verdad.

Después llamó a uno de los sabios de Ismael, y le preguntó por su ciencia y sus obras; el cual le dijo: "Nosotros sustentamos la unidad y eternidad de Dios Bendito, y la innovación del mundo, y que todos los hombres son descendientes de Adán, y apartamos totalmente de Dios la corporalidad y encarnación y si se viere de ello alguna palabra en nuestro discurso, la declaramos, y decimos que es por modo metafórico y acomodado a nuestro entendimiento; y creemos que el libro de nuestra ley son palabras de Dios, y el mismo es el milagro y la demostración que nos obliga a recibirlo, por su excelente estilo, porque ningún hombre podrá componer otro libro semejante a él, ni tan siquiera un capítulo de sus capítulos, y creemos que nuestro profeta es el sello de los profetas, y que anuló toda ley que le antecedió, llamando a todas las naciones a la ley de Ismael; y el premio del que le obedeciere es tornar su espíritu a su cuerpo en el paraíso, donde no le faltará ninguna delectación de comida, bebida y sensualidad, y todo lo que deseare su alma; y la pena del rebelde es ser atormentado en fuego que no se apagará, ni tendrán fin sus martirios en la eternidad".

6. CUZARÍ. — A quien quisieren encaminar en la palabra de Dios y mostrarle que Dios habla con criaturas de carne y sangre, lo que él niega, es necesario demostrarle cosas patentes que no tengan repugnancia; y ojalá crea, aun con esto, que el Criador hable con el hombre; y si el libro de vuestra ley es vuestro milagro, y está en lengua arábiga, no conocerá su milagro, ni la señal o demostración de su verdad, hombre de otra lengua como yo; y si se leyere en mis oídos, no haré de él diferencia con otro libro que sea en lengua arábiga, para que crea que él es el milagro y la misma señal y demostración de su verdad, como vosotros creeis.

7. DIJO EL SABIO. — Y también fueron hechos por su mano milagros; pero no fueron puestos por señal para recibirse su ley.

8. CUZARÍ. — No puede el entendimiento confesar que tenga el Criador comunicación con los humanos, si no fuere por medio de milagro que mude la naturaleza de las cosas, para que se manifieste que tal milagro no lo podía hacer sino aquel que crió las cosas de nada; y que suceda ese caso en presencia de grande multitud de gente que lo vea con sus ojos, y no que lo alcance por relación o por tradición; y que inquiera y especule la cosa, y la experimente con una experiencia tras otra, hasta que no quede duda alguna en corazón de hombre, de que hubiese en ello modo

de ilusión o de hechizo; y aun ojalá que reciban las almas esta grandiosa cosa, que el Criador de este mundo y del siglo futuro, y los ángeles, y los cielos, y las luminarias, se comunique a esta baja y despreciable materia, quiero decir el hombre; y que hable con él, y dé cumplimiento a sus peticiones, y ponga en efecto sus recuestas.

9. DIJO EL SABIO. — El libro de nuestra ley está lleno de las cosas de Moisés y los hijos de Israel, y no hay quien ponga duda en lo que hizo Dios con Faraón, y que partió el mar y escapó a sus escogidos, y hundió a aquellos contra quienes estaba enojado e hizo descender para Israel el maná y las codornices, que les dió de comer después de esto cuarenta años en el desierto, y que habló con Moisés en el monte Sinaí, y que hizo parar el sol a Josué, y lo ayudó contra los valientes gigantes hijos de Anack, y lo que hizo antes de esto, del diluvio y de la subversión de Sodoma y Gomorra, ciertamente todo esto es cosa manifiesta y patente, y no hay en todo esto modo de consideración, que fuese por industria, ni por ilusión.

10. CUZARÍ. — Yo veo que me es necesario consultar a los judíos, porque ellos son la reliquia de los hijos de Israel, porque yo veo que ellos son la demostración y la prueba para todo el que tiene religión, de que haya ley del Criador en la tierra. Después de esto llamó a uno de los sabios de los judíos, y le preguntó sobre su fe y creencia.

11. DÍJOLE EL HABER. — Nosotros creemos en el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, que sacó los hijos de Israel de Egipto con señales y con maravillas, y con pruebas, y que los sustentó en el desierto y les hizo heredar la tierra de Canaán, después que los hizo pasar la mar y el Jordán con grandes milagros, y envió a Moisés con su ley, y tantos miles de profetas después de él, que exhortan a guardar su ley, prometiendo buen galardón al que la observare y graves penas al que la transgrediere; y nosotros creemos en todo lo que está escrito en la ley; y las cosas son muy largas y dilatadas para relatarlas.

12. CUZARÍ. — Resuelto tenía no consultar a un judío, porque conozco el perecimiento de su memoria y falta de su consejo; que su bajo estado y pobreza no les dejó ninguna buena condición; habías de decirme, oh judío, que creías en el Criador del mundo, el que lo ordena y lo gobierna; y en quien te crió y te sustenta; y semejante a estas cosas que es razonamiento de todo el que tiene ley, por cuya causa sigue la verdad y la igualdad para ser semejante al Criador en su justicia y en su ciencia.

13. HABER. — Esto que tú dices es la ley intelectual que se alcanza por la contemplación y estudio, y hay en ella grandes dudas, y si preguntares sobre ella a los filósofos, no los hallarás que concuerden sobre una obra, ni sobre una opinión, porque es compuesta por razones de su entendimiento; hay algunas de ellas que las pueden probar con demostración;

otras, que satisfacen en parte, y otras que no satisfacen y mucho menos son demostrativas.

14. CUZARÍ. — Parécenme tus palabras, oh judío, mejores que al principio, y quiero ahora hablar más contigo.

15. HABER. — El principio de mis palabras es la demostración, y tal prueba, que no necesita de ninguna otra prueba ni demostración.

16. CUZARÍ. — ¿Y cómo es esto?

17. HABER. — Si me dieres licencia de proponerte unos principios, te lo declararé; porque yo veo que mis palabras te son pesadas, y menospreciadas en tus ojos.

18. CUZARÍ. — Propón tus principios y los oiré.

19. HABER. — Si te dijeran que el rey de la India es un hombre pío, merecedor de alabanza y honra, y de celebrar sus heroicas obras, por lo que ves de la rectitud de la gente de su tierra, y que su trato y negocio es con verdad ¿por ventura estarías obligado con esto de contarlo y de creerlo?

20. CUZARÍ. — ¿Cómo estaría yo obligado a eso estando en duda si la justicia de los indios nace de ellos mismos sin tener rey, o si procede de su rey, o si es de ambos modos juntamente?

21. HABER. — ¿Y si vinieran a ti sus embajadores, con presentes de la India que indubitablemente no se hallan sino en la India, en los palacios reales, con credenciales que manifiestamente son suyas, y con ellas medicamentos que te sanen de tus enfermedades y conserven tu salud, y refinadas ponzoñas para tus enemigos y los que te hacen guerra, contra los cuales saliendo los matares con ellas sin ninguna arma ofensiva; ¿estarías obligado con esto a obedecerlo y a venerarlo?

22. CUZARÍ. — Ciertamente; y se quitaría de mí la primera duda, si tenían los indios rey o no, y entonces creyera que su reino y sus cosas me tocaban.

23. HABER. — ¿Y si te preguntaren por él, qué títulos o atributos le darías?

24. CUZARÍ. — Los títulos y atributos que evidentemente me fueren declarados, añadiendo a ellos los que de antes tenía en duda, y se hicieron manifiestos y ciertos por estos últimos.

25. HABER. — Por este mismo modo te respondí cuando me preguntaste; y así comenzó Moisés a hablar con Faraón cuando le dijo (Éxodo 7: 16): *el Dios de los hebreos me envió a ti,* quiere decir, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob; porque su historia era pública entre las naciones, que se había comunicado con ellos la palabra de Dios, y los había gobernado y hécholes milagros; y no dice: el Dios de los cielos y la tierra me envió a ti, ni mi Criador o tu Criador; y así Dios mismo empezó sus palabras al

pueblo de Israel (Éxodo 20: 2): *Yo, Adonaí, tu Dios que te saqué de tierra de Egipto,* y no dijo: yo soy el Criador del mundo y vuestro Criador; y del mismo modo empecé, cuando me preguntaste por mi fe; te respondí con aquello que estoy obligado a creer yo y toda la congregación de Israel, a la que se le manifestó aquel maravilloso espectáculo a la vista de sus ojos, y después la constante y continuada tradición, que es tan cierta como si lo hubiéramos nosotros visto con nuestros ojos.

26. CUZARÍ. — Si es así, parece que vuestra ley no fué dada sino a vos, y que no está obligado a guardarla otro fuera de vos.

27. HABER. — Así es, y todo el que se juntare a nosotros, de las naciones, gozará del bien que nos hiciere el Criador, puesto que no será en todo igual a nos; y si la obligación de la ley fuera porque nos crió, sería igual en ella el blanco y el negro (*q. d. toda suerte de hombre*) porque todos son sus criaturas; pero nosotros estamos obligados a guardar la ley, porque nos sacó de Egipto y nos comunicó su gloria, porque somos llamados el tesoro de los hombres.

28. CUZARÍ. — Véote, oh judío, mudar, y ya se vuelve tu discurso magro, habiendo sido gordo.

29. HABER. — Sea magro, o sea gordo, préstame atención hasta que lo declare.

30. CUZARÍ. — Di lo que quisieres.

31. HABER. — En el derecho o propiedades del caso natural se contiene: recibir el alimento, crecer, y engendrar, y sus virtudes o facultades, y todos sus requisitos; y son apropiados en estas cosas las plantas y los animales, exceptuados la tierra, las piedras, los minerales, y los elementos.

32. CUZARÍ. — Éste es un axioma en general que es necesario explicarse particularmente, pero es verdadero.

33. HABER. — Y en el caso animal son apropiados los animales todos, y se consigue de ellos movimientos, voluntades, calidades, sentidos visibles y ocultos, deseos, y semejantes.

34. CUZARÍ. — También esto es claro, y no hay camino para refutarlo.

35. HABER. — Y en el caso intelectual singularízase de todos los animales el racional; y proceden de él las virtudes y buenas costumbres de la Ética, Economía, Política y los demás gobiernos y leyes positivas.

36. CUZARÍ. — También esto es verdadero.

37. HABER. — ¿Qué grado estimas tú por más excelente que éste?

38. CUZARÍ. — El grado de los grandes sabios.

39. HABER. — No quiero decir sino de tal grado que distinga a sus dueños diferencia esencial, como difiere el vegetal del mineral, y el racional del irracional; pero la diferencia en más y menos es infinita, porque es diferencia accidental, y verdaderamente no constituye grado.

40. CUZARÍ. — Si es así, no hay más excelente grado en los sensibles que el grado de los hombres.

41. HABER. — Y si se hallare un hombre que entrare en el fuego, y no le hiciere daño; y estuviere sin comer, y no sintiere hambre; y tuviere en sus faces un resplandor que ningún ojo pueda fijar la vista en él; y nunca tuviere enfermedad, ni flaqueza; y llegando al fin de sus días, muriere por su voluntad como quien se acuesta en su lecho a dormir, y duerme en tiempo y hora cierta; con el conocimiento del pretérito y del futuro, de lo que sucedió y lo que había de suceder; ¿no sería este insigne grado distinto y diferente esencialmente del grado de los otros hombres?

42. CUZARÍ. — Pero este grado es divino y angélico, si se hallare; y éste es de derecho o propiedad del caso divino, no del intelectual, ni del animal, ni del natural.

43. HABER. — Éstas son algunas de las propiedades de nuestro profeta, que ninguno contradijo, por cuyo medio se manifestó al pueblo la comunicación de la palabra divina en ellos; y que tiene Dios que los gobierna según su voluntad, pagando a cada uno como sus caminos y como fruto de sus obras, según su obediencia o inobediencia; y les denunció las cosas ocultas, dándoles noticia de cómo fué la creación del mundo, y la genealogía de los hombres antes del diluvio, cómo fueron descendientes de Adán; y cómo fué el diluvio; y el origen de las setenta naciones, de Sem, Ham y Jafet, hijos de Noé; y cómo fué la división de las lenguas; y cómo habitaron el mundo; y cómo se inventaron las artes; y la edificación de las provincias; y los años del mundo, desde Adán hasta hoy.

44. CUZARÍ. — ¡También esto es cosa admirable, si tenéis cuenta cierta de la creación del mundo!

45. HABER. — Por ella contamos, y no hay entre dos judíos diferencia, desde la India hasta Etiopía.

46. CUZARÍ. — ¿Y cuántos contáis hoy?

47. HABER. — Cuatro mil y quinientos años, cuya particular computación está declarada en el libro de nuestra ley, desde los días de Adán, y Set y Enos hasta Noé; hasta Sem y Heber; hasta Abraham, Isaac y Jacob, hasta Moisés; éstos fueron el corazón del género humano y su tesoro, y cada uno de ellos tuvo hijos, y los demás fueron como cortezas, no semejantes a sus padres y no se comunicó con ellos la cosa divina; y se relató la cuenta o era de las edades a estos divinos varones, los cuales eran singulares, y no muchos, hasta que Jacob nuestro padre engendró doce tribus, todas dignas del caso divino; y se trasladó la divinidad en grande congregación, en las cuales fué la cuenta o computación; y nosotros recibimos el número de los años de los antiguos, de Moisés, y sabemos cuántos son, desde Moisés hasta el presente tiempo.

48. CUZARÍ. — Esta particular cuenta o computación aparta del corazón la mala imaginación o sospecha de poder haber en ella falsedad o conluyo [1]), porque cosa semejante es imposible que concuerden en ella diez hombres, sin que se confundan y se venga a descubrir el secreto de su conluyo; o habían de refutar las palabras del que los quisiese persuadir y enseñarles tal cosa, si fuera falsa; cuanto más en grande multitud de pueblo, y en suputación propincua de tiempo ¿cómo podría entrar la falsedad y la mentira?

49. HABER. — Nuestro padre Abraham mismo fué en la generación de la división de las lenguas, y quedó él y sus parientes con la lengua de Heber su abuelo, y por esto se llamó hebreo, y vino Moisés, cuatrocientos años después, estando el mundo lleno de la ciencia de los cielos y la tierra, y viniendo delante de Faraón, los sabios de Egipto y los sabios de hijos de Israel, diligentemente lo inquirieron y examinaron, porque no le creían con entera fe que el Criador hablaba con hombres, hasta que les hizo oír sus palabras en los diez mandamientos; de este modo se trató su pueblo con él, no por ignorancia, antes por su ciencia, porque recelaba que fuesen los milagros y hechos de Moisés por industria de ciencias de los cielos y conocimiento que tendría del juicio de las estrellas, y otras artes que no pueden estar al examen, porque son como cosa falsificada y engañosa, pero el caso divino es como oro purificado, que cuanto más se inquiere y examina, tanto más se confirma; ¿y cómo se puede dar que se dejasen persuadir que las lenguas que hablaban antes de ellos quinientos años era la lengua hebrea solamente, y que se dividió en Babilonia en tiempo de Pelegh, y que el origen de tal y tal nación fué Sem, y de tal y tal, Jafet, y de tal y tal, Cham, y sus tierras éstas y éstas, ¿si fueran falsedad y mentira todas estas cosas? ¿Puédese dar que nos dejemos persuadir hoy de un hombre a creer una falsedad relativa al origen de las naciones conocidas y notorias, y de sus cosas, y de sus lenguas, cuya historia sea de menos de quinientos años?

50. CUZARÍ. — No se puede dar tal cosa ¿y cómo puede ser esto, si nosotros hallamos las ciencias escritas de mano de sus mismos autores, de quinientos años? Y en historia de quinientos años no se puede fingir falsedad o mentira que no se descubra y manifieste patentemente; como de los orígenes de las gentes, de las lenguas y de las escrituras.

51. HABER. — ¿Y cómo no contradijeron a Moisés en lo que dijo de estas cosas, siendo que su pueblo lo examinaba, y mucho más los otros?

52. CUZARÍ. — Estas cosas son recibidas sólida y grandemente fundadas.

1) Del latín *collúdium* = engaño (?)

53. HABER. — ¿Parécete que las lenguas son eternas y que no tuvieron principio?

54. CUZARÍ. — Son nuevas, inventadas e instituídas con el consenso y acuerdo, no naturales; lo que se comprueba de su composición de nombres, verbos y adverbios, y éstos compuestos de letras articuladas de diferentes pronunciaciones del habla; y si fueran naturales, habrían de ser sólo tonos o voces inarticuladas, como las voces de los animales irracionales.

55. HABER. — ¿Viste alguno que inventase alguna lengua, u oíste de tal?

56. CUZARÍ. — No lo vi, ni lo oí, pero sin duda que se consiguió en alguna generación, antes de la cual no había lengua constituída con consentimiento y acuerdo de pueblo, sin otro pueblo, a tomar una lengua particular, sin otra lengua.

57. HABER. — ¿Oíste de alguna nación que discuerde en la semana cuyo principio es el día primero y acaba en sábado? ¿Cómo puede ser que conviniesen en esto los chinos con la gente de las Islas Occidentales, sin algún principio o concilio y resolución?

58. CUZARÍ. — No puede ser esto, sino con consenso y acuerdo de todos universalmente, lo que está fuera del entendimiento; o que todos los racionales sean descendientes de Adán, o de Noé, o de otro alguno, y tuviesen la observación de la semana por tradición de su padre.

59. HABER. — Esto es lo que de ti quería oír. Y del mismo modo concuerdan los hombres en el número de diez, en el Oriente y en el Occidente. ¿Qué naturaleza los trae a parar la cuenta en diez, si no fuere por tradición recibida del primero que lo inventó?

60. CUZARÍ. — ¿Cómo no inficionará ésta tu fe lo que se refiere de los indios, entre los cuales hay lugares y edificios que tienen por cierto son de centenares de miles de años?

61. HABER. — Inficionara esto mi fe, si se hallara en nación auténtica y aprobada, o en libro en que acordasen todos en número cierto, sin contradicción o diferencia; lo cual no se halla, pero son una nación profana, bárbaros y libertinos, y no tienen cosa o cuenta cierta, y con estas cosas irritan a los hombres de religión, así como los irritan con sus imágenes, y sus ídolos, y sus supersticiones, diciéndoles son de grande utilidad, y despreciando a los que dicen que tienen libro de Dios; y de esto se escribieron pocos libros compuestos por hombres particulares, que se deja engañar de ellos el que no tiene sano entendimiento; como algunos libros de los astrólogos en que escriben número de diez mil años; o como los libros *de la agricultura y de los aspectos,* en que se hace mención de los nombres *Yanbusar, Zagrit y Roany,* los cuales dicen que fueron antes de Adán, y que Yanbusar fué maestro de Adán el primero, y otras cosas semejantes.

62. CUZARÍ. — Muy bien respondes con esto a lo que te argüí, en cuanto a una nación bárbara y un pueblo que no concuerdan en un parecer; ¿pero qué me dirás de los filósofos, que son sutilísimos en la especulación, y concuerdan en la eternidad del mundo, y esto no son diez mil, ni mil veces mil, sino cosa que nunca tuvo principio?

63. HABER. — No hay que culpar (en esto) a los filósofos, porque ellos no heredaron la ciencia, ni la ley; porque son griegos, y Javan (de quien descienden) de los hijos de Jafet, que habitaron el Aquilón; y la ciencia que fué por herencia recibida de Adán, la cual creemos ser ciencia divina, no fué sino en la simiente de Sem, que fué el tesoro de Noé; y desde Adán no se interrumpió ni se interrumpirá el tesoro; y en Grecia no hubo ciencia sino desde el tiempo que superó su imperio y se trasladó la ciencia a ellos de los persas; y a los persas, de los caldeos; en ese tiempo florecieron entre ellos célebres filósofos, no antes, ni después de eso; y desde el tiempo que pasó la monarquía a los romanos, no hubo entre ellos ningún célebre filósofo hasta el día de hoy.

64. CUZARÍ. — ¿Por ventura esto nos obligará a que no creamos a Aristóteles en su ciencia?

65. HABER. — Ciertamente; por cuanto Aristóteles hizo trabajar a su entendimiento e imaginación, porque no tenía tradición de quien él creyese en su relación, y se puso a considerar el principio del mundo y su fin; e igualmente era difícil a su mente el concebir principio como eternidad; pero prevalecieron las razones y argumentos que inclinaban a creer la eternidad, en su imaginación o consideración; y no inquirió el número de los años de los que fueron antes de él, y cómo fué el origen de los hombres y su propagación, y si estuviera el filósofo entre una nación que hubiese heredado tradiciones ciertas y experiencias manifiestas, que no las pudiera refutar, trataría con sus silogismos y demostraciones de confirmar la innovación del mundo, con todas sus dificultades, así como confirmó la eternidad, que es mucho más difícil y arduo de recibir.

66. CUZARÍ. — ¿Pues hay (contra la innovación del mundo) ponderación con demostración que se difunda en el entendimiento?

67. HABER. — ¿De dónde tendremos demostración en esta cuestión? ¡Apartado sea tal cosa de Dios, que contenga la ley cosas que se puedan refutar con prueba o demostración! Pero consta la ley de verdaderas opiniones, que no se pueden de ningún modo refutar con demostración; y se confirma su verdad con milagros y mudanza del curso natural de las cosas, creando cosas nuevas, o convirtiendo unas en otras, para mostrar la sabiduría del Criador del mundo y su potencia, que hace lo que quiere y cuando quiere; y la cuestión de la innovación o eternidad del mundo es muy profunda, y las razones de las dos partes son iguales; donde la

innovación se resuelve por tradición desde Adán y hasta Noé, y de Moisés por profecía, la cual sin duda merece más crédito que la especulación; y si fuera necesario a un hombre de ley de Moisés creer y admitir la eternidad de la materia prima y que hubieron muchos mundos antes de este mundo, no habría en esto defecto en su fe, pues cree que este mundo es innovado de cierto tiempo, y que los primeros hombres que hubieron en él fueron Adán y Eva.

68. CUZARÍ. — Bástanme por ahora estas razones en el presente discurso, y si continuare tu conversación conmigo, te daré la molestia de mostrarme las razones suficientes; pero volvamos a nuestro propósito en que dejaste tus palabras: dime cómo se confirma en vuestras almas y creéis por cosa cierta esta grandiosa cosa: que el Criador de los cuerpos, y los espíritus, y las almas, y los entendimientos, y los ángeles, que es más sublimado, santificado y exaltado de lo que pueden aprender los entendimientos, cuanto más los sentidos, tenga comunicación con esta vil criatura, en cuanto a la materia, puesto que sea maravillosa y admirable, en razón de su forma; siendo que en el más pequeño de los reptiles es admirable su sapiencia, cuanto la mente no puede alcanzar?

69. HABER. — Con esta palabra tuya no necesito de muchas razones para responderte. ¿Atribuyes tú esta sapiencia que se conoce (verbigracia) en la creación de la hormiga, a esfera, o planeta, o a alguna otra cosa, fuera del Criador omnipotente, que da a cada cosa lo que le toca de derecho, sin acrecentamiento ni disminución?

70. CUZARÍ. — Esto se atribuye a la naturaleza.

71. HABER. — ¿Qué cosa es la naturaleza?

72. CUZARÍ. — Es una virtud o potencia, según aprendemos de las ciencias, y no sabemos qué cosa es, pero los sabios (o filósofos) lo saben sin duda.

73. HABER. — Tanto saben de ella ellos, como nosotros; el filósofo la define que es el principio y la causa, con la cual aquieta y se mueve la cosa en que está esencialmente, y no por accidente.

74. CUZARÍ. — Como si dijera que la cosa que de sí mismo se mueve y de sí mismo se aquieta tiene alguna causa por la cual se mueve y se aquieta; y esa causa es la naturaleza.

75. HABER. — Esto es lo que quisò decir, con grande puntualidad y sutileza, y distinción entre lo que se obrà por accidente, y lo que se obra por naturaleza, y las palabras perturban a los oyentes, pero lo que se resume de lo que entienden por naturaleza, es eso.

76. CUZARÍ. — Si es así, veo yo que nos abusaron con estos nombres, y nos hicieron igualar la naturaleza con el Criador, cuando decimos: la

naturaleza es sapiente, eficiente, y podremos venir a decir creadora, según las palabras de ellos.

77. HABER. — Es así. Pero debes de advertir que los elementos, el sol, y la luna, y las estrellas tienen operaciones, como el calentar, enfriar, humedecer y secar, y las que de ellas dependen, sin que les atribuyamos sapiencia, sino ministerio; pero la formación, y la cantidad, y la proseminación, y todo lo que tiene sapiencia a intención cierta, no se debe atribuir sino a sabio, omnipotente y proporcionante; y quien llamare naturaleza a éstos que preparan la materia por calor o frialdad, no pecara, si apartare de ellos la sapiencia, así como aparta del varón y la mujer la formación del nacido por su ayuntamiento, pero ellos ayudan a la materia a recibir la forma humana, y la forma procede del Formador Sapiente. Y siendo esto así, no te parezca absurdo remostrarse notas y vestigios de cosas divinas graves en este mundo inferior, si las materias fueren aptas para recibirlas. Éste es el fundamento de la fe y el fundamento de la rebelión.

78. CUZARÍ. — ¿Cómo puede ser el fundamento de la fe el mismo de la rebelión?

79. HABER. — Es así: porque las cosas que se han de disponer para recibir esos divinos vestigios no son en la potestad de los hombres, ni pueden determinar su cantidad y su calidad; y si lo saben, no saben sus tiempos; pero su ser, y su composición, y su preparación, necesita de sabiduría perfecta, expresa y claramente declarada por Dios; y quien alcanzó esta cosa y la observó por sus términos y requisitos con perfecto corazón, es el creyente; y aquel que trató de preparar las cosas para recibir el caso divino, por especulación, y consideraciones, y razones, de lo que se halla en los libros de los astrólogos, y hacer bajar la espiritualidad o influencia de los astros, y hacer las imágenes y oráculos, éste es el rebelde, porque hace los sacrificios y sahumerios por razón y consideración suya, ignorando lo que es conveniente hacer y cuánto, y cómo, y en qué lugar, y en qué tiempo, y por quién, y de qué modo se debe ocupar en aquel caso, y otras muchas cosas cuya relación sería dilatada. Es semejante a un ignorante que entró en la botica de un célebre médico cuyos medicamentos eran de grande utilidad, y el médico no estaba en ella; y los hombres se encaminaron a esa botica para buscar los remedios, y el ignorante les daba de las vasijas, sin conocer los medicamentos, ni saber la cantidad que se debía tomar de cada cosa para cada hombre; y de esta manera mató mucha gente con los mismos medicamentos que les eran de grande utilidad; y si sucedía que uno recibía provecho de alguna de aquellas vasijas, persuadían los hombres a ella, diciendo que aquélla era la que ayudaba y aprovechaba, hasta que veían en otra algún provecho por accidente, y se inclinaban también a ella; y no sabían que el provecho esencialmente era

el consejo de aquel médico sabio, que compuso esos medicamentos en proporción y cantidad conveniente, encomendando al enfermo lo que debía observar para recuperar la salud en la comida y bebida, movimiento y quietud, sueño y vigilia, y aire y otras cosas. En este estado estaban los hombres antes de Moisés, excepto algunos pocos, pasándose de una superstición a otra y de un Dios a otro Dios, y algunas veces siguiendo a muchos Dioses, olvidándose del que los gobierna y rige, y que los puso por causas de provecho y utilidad, siendo ellos mismos nocivos, según la disposición y preparación de los sujetos recipientes; pero la utilidad es esencialmente el caso divino, y el daño esencialmente es su privación.

80. CUZARÍ. — Volvamos a nuestro propósito, y relátame: ¿cómo se instituyó vuestra ley? ¿y cómo se extendió y manifestó? ¿y cómo se conformaron los pareceres, habiendo sido diversos? ¿y en cuántos años se fundó la fe y se estableció, hasta que fué confirmada y perfeccionada? Porque ciertamente los principios de las leyes no son sino en algunos singulares que procuran promover la cosa que Dios quiere manifestar, y se van multiplicando, y son ayudados de sí mismo; o que se levanta un rey que los favorece, y constriñe al pueblo a esa cosa.

81. HABER. — No se instituye, ni se introduce por ese modo, si no son las leyes intelectuales, cuyo principio es del hombre, que cuando adquiere fuerza y es ayudado, dice que es favorecido y enseñado del Criador y semejante a esto; pero la ley que trae su principio del Criador, se levanta de repente, diciendo: Sé, y es; como la Creación del mundo.

82. CUZARÍ. — Espántasnos con éstas tus palabras, oh Haber.

83. HABER. — Pero el mismo caso espanta mucho más; porque eran los hijos de Israel en Egipto esclavos en grave servidumbre, seiscientos mil varones de edad de veinte años y arriba, divididas las familias y conocidas por descendientes de las doce tribus; y no escapó de ellos uno, ni huyó a otra tierra, ni se mezcló con ellos ningún extranjero; esperando el tiempo que había Dios prometido a sus padres Abraham, Isaac y Jacob, y de darles por heredad la tierra de Canaán, la cual poseían en ese tiempo siete naciones constituídas en suma felicidad y potencia, y los hijos de Israel en extrema pobreza y miseria, sujetos a Faraón, que les mataba los hijos para que no se multiplicasen. Estando en este estado, envió Dios a Moisés y Aarón y con toda su flaqueza se opusieron contra Faraón con toda su potencia, con señales y con maravillas, y con mudanza del curso natural de las cosas; y no se pudo esconder de ellos, ni mandarles hacer mal, ni librarse de las diez plagas que posaron en Egipto en las aguas, en la tierra, en el aire, en las plantas, en las bestias, en sus cuerpos, y en sus almas, que murieron de ellos en un momento a la media noche todos los primogénitos que había en sus casas, no quedando casa en que no hu-

biese muerto, excepto las casas de los hijos de Israel; y todas estas plagas venían con advertencia y protesto, y en tiempo constituído, y de la misma manera se quitaban, para que constase que procedían de intención cierta de Dios, que hace lo que quiere y cuando quiere, no por vía de naturaleza, ni de las estrellas, ni por hechizos, ni por accidente. Después salieron los hijos de Israel por palabra de Dios, aquella noche cuando murieron los primogénitos de Egipto, de la sujeción de Faraón, y caminaron camino del mar Rojo, encaminándolos una columna de nube y una columna de fuego, que iban delante de ellos y los guiaban, y sus príncipes y sacerdotes, los dos divinos viejos Moisés y Aarón, eran en el tiempo que profetizaron de edad de ochenta años y más; y hasta aquel tiempo no tenían preceptos, sino algunos pocos, heredados por tradición de aquellos singulares varones desde Adán hasta Noé, los cuales no derogó Moisés, pero acrecentó sobre ellos. Después de esto persiguió Faraón detrás de ellos, y no necesitaron de armas de guerra, ni tampoco eran pueblo enseñado a milicia, pero Dios por amor de ellos partió el mar, y pasaron por medio de él, y hundió en él a Faraón y a todo su ejército, y los echó al mar muertos a ojos de los hijos de Israel; y la historia es larga y notoria.

84. CUZARÍ. — Éste es el caso divino ciertamente, y lo que en él depende de los preceptos se debe aceptar, porque no puede entrar en el corazón del que lo verifica sospecha de haber sido por vía de hechizo, ni por invención, ni por ilusión; por cuanto si dijere alguno que podría ser ilusión las plagas, partirse el mar y pasar por medio de él, no podía ser ilusión el librar de esclavitud, ni la muerte de los que los tenían en sujeción, ni el tomar su despojo y quedarse con sus haciendas; y querer fingir lo contrario es perversa cavilación de herejes y epicúreos.

85. HABER. — Y después, otra cosa aun mucho más admirable que ésta: que estuvieron cuarenta años en el desierto, lugar inculto y estéril, y les hizo bajar Dios pan creado continuamente todos los días, fuera del sábado, que comieron cuarenta años.

86. CUZARÍ. — También estas cosas no se pueden refutar; lo que continuó cuarenta años a seiscientos mil varones y los que se contenían con ellos, bajar seis días y cesar el sábado. De esto se infiere que es obligación aceptar el sábado, pues el caso divino fué coligado en él.

87. HABER. — De la observación del sábado estamos encomendados, de este lugar, y de la creación del mundo en seis días, y de lo que diré: y es, que el pueblo de Israel, con ser que creyó haber llegado Moisés a un grado divino después que vió estos milagros, quedó en él duda todavía, de cómo podía ser que hablase Dios con el hombre, y que no fuese el principio de la ley de consejo e imaginación de algún hombre, y después le acompañase auxilio y fuerza de Dios; porque le parecía

absurdo creer que hubiese habla sino en los hombres, porque el habla es corporal; queriendo Dios quitar este escrúpulo de su corazón, le mandó santificarse santificación interna y externa; y puso la cosa más precisa en eso, el apartarse de la conversación de las mujeres, y la preparación para oír las palabras de Dios; así, pues, se santificó el pueblo y se preparó para el grado de la profecía y para oír las palabras de Dios, faces a faces, lo que siguió después de tres días; precediendo señales y prodigios grandes, de truenos, relámpagos, y terremotos, y fuego que circundaba el monte Sinaí, fuego que quedó allí cuarenta días, viéndolo el pueblo y viendo a Moisés entrar dentro de él y salir de él; y oyó el pueblo con palabras claras y articuladas los diez mandamientos, que son la substancia de la ley y sus fundamentos, uno de los cuales es el precepto del sábado, el cual ya antes había sido encomendado cuando descendió el maná. Estos diez mandamientos no los recibió el pueblo de varones particulares, ni de algún profeta, sino del mismo Dios fueron dados; pero no tenía facultad, como Moisés, para ver esa cosa grandiosa, y creyó el pueblo desde aquel día que se hablaba con Moisés con palabras cuyo principio era de Dios; en lo cual no había tenido Moisés antes imaginación ni consejo; y no es la profecía como sienten los filósofos, de alma que se purificaron sus pensamientos y se liga con el entendimiento agente, que llaman espíritu de la santidad, o con Gabriel, que lo ayudan y perfeccionan su entendimiento; y puede ser que le parezca en aquel tiempo en sueño, o entre durmiente y despierto, como que un varón habla con él, y oye sus palabras con su alma, no con sus oídos, y lo ve en su imaginación, y no con sus ojos; y entonces dice que el Criador habló con él. Estas opiniones se quitaron en aquel grandioso espectáculo, y lo que se unió a la palabra divina, de la divina escritura que grabó los diez mandamientos en dos tablas de piedras preciosísimas, y las dió a Moisés, y las vieron y conocieron ser escrituras de Dios, así como los oyeron de la boca de Dios; e hizo para ellas Moisés un Arca por mandato de Dios, y levantó sobre ella el notorio Tarbernáculo, lo cual duró entre los hijos de Israel todo el tiempo de la profecía, cerca de novecientos años; hasta que prevaricó el pueblo y se escondió el Arca, y prevaleció contra ellos Nabucodonosor y los cautivó.

88. CUZARÍ. — Quien oye vuestras palabras, que Dios habló con vuestro pueblo, y les escribió tablas y otras cosas semejantes, tiene razón de atribuiros la opinión de la corporalidad; y a vos no hay que culparos, porque no se pueden negar estas manifiestas y grandiosas estaciones, y debéis de ser juzgados a buena parte, en rebotar la razón y especulación intelectual.

89. HABER. — Apartado sea Dios de falsedad, ni que venga en la ley cosa que refute el entendimiento y la redarguya de falsa; el primer pre-

cepto del decálogo es que creamos en Dios; y el segundo, la prohibición de servir a otros Dioses y de hacer escultura, imagen ni semejanza, y, en resolución, de no corporizar a Dios; y ¿cómo no lo eximiremos de la corporalidad, si nosotros eximimos de ella a algunas de sus criaturas, como el alma racional, que es verdaderamente el hombre? Por cuanto aquello que de Moisés habla con nosotros y entiende y gobierna, no es su lengua, ni su corazón, ni su cerebro; pero éstos son instrumentos de Moisés, y Moisés es alma racional, inteligente, que no es cuerpo, ni se determina en lugar, ni es exclusa de lugar, ni es tan angosta que no comprenda en sí las formas de todas las criaturas, y le atribuimos propiedades y atributos angélicos y espirituales, ¿cuánto más el Criador de todo, bendito sea su nombre? Pero tenemos razón de no negar lo que recibimos en aquella divina estación, y diremos que nosotros no sabemos cómo se incorporó aquella cosa hasta que se tornó en palabras que penetraron nuestros oídos, ni tampoco lo que Dios creó de lo que antes no existía, ni lo que le transfirió de los entes, porque no le falta a Dios potencia diciendo que creó las tablas y las escribió con escritura grabada, del mismo modo como creó los cielos sólo con su dicho, y quiso que se incorporasen en la cantidad que quiso y en la forma que quiso, y se grabó en ellas la escritura de los diez mandamientos, así como decimos que rompió el mar y lo puso por murallas paradas, de la derecha del pueblo y de su siniestra, y estradas ordenadas y anchas, y tierra plana para que caminasen por ella sin molestia ni estorbo; y el romper, fabricar y aderezar que se atribuye a Dios Bendito no necesita de instrumentos, ni de causas segundas, como se necesita en las operaciones de las criaturas, porque las aguas se pararon por su dicho y se formaron por su voluntad; y del mismo modo se formó el aire que penetraba el oído del profeta, con formas de las letras que denotaban los casos que quería hacer oír al profeta o al pueblo.

90. CUZARÍ. — Esta razón satisface.

91. HABER. — No resuelvo absolutamente que fuese la cosa de este modo; y quizá fué por otro camino mucho más profundo de lo que se puede imaginar; pero lo que se concluye de esto es creer, quien vió estas maravillosas estaciones, que aquel caso procedía de Dios inmediatamente, porque son cosas semejantes a la primera creación; creyendo el alma en la ley que les fué dada, con la fe de que el mundo se innovó y que Dios lo creó, así como les constó que creó las tablas, y el maná y las demás cosas; y se quitaran del corazón del creyente las dudas de los filósofos y de los que creen en la eternidad del mundo.

92. CUZARÍ. — Advierte (oh Haber) que no excedas en relatar las alabanzas de tu pueblo, y dejes lo que es público y notorio de su rebelión

con todas estas maravillosas estaciones; porque oí decir que en medio de este tiempo hicieron un becerro y lo adoraron, dejando a Dios.

93. HABER. — Este pecado fué exagerado y reputádoles por grande, respecto de su grandeza y excelencia; y aquel es grande cuyos pecados son notados y contados.

94. CUZARÍ. — Esto nace de inclinarte a favorecer y excusar a tu pueblo, por cuanto ¿qué delito puede ser mayor que éste?, y ¿qué grado de excelencia les podrá quedar después de esto?

95. HABER. — Déjame un poco hasta que te declare la grandeza y excelencia del pueblo de Israel, y bástame por prueba el haberlo Dios escogido por pueblo suyo de entre las naciones del mundo, y posar el caso divino sobre su multitud, hasta que llegaron todos ellos al grado de la profecía, y pasó la cosa a sus mujeres, de las cuales hubo algunas profetisas, siendo que no había posado el caso divino sino en algunos singulares varones después de Adán, primer hombre; porque Adán fué perfectísimo, sin cláusula ni excepción, por cuanto ninguna excepción u objeción se puede dar en la perfección de criatura hecha inmediatamente por mano de orífice sapientísimo y omnipotente, y de materia que escogió para la forma que quiso, en el cual no intervino impedimento de la complicación de la simiente del padre ni de la sangre de la madre; ni de las calidades de los alimentos; ni el regimiento en los años de la educación y puericia; ni de la mudanza del aire, de las aguas y de la tierra; porque lo formó como llegado a la edad juvenil, perfecto en sus miembros y en sus calidades, y recibió el alma en su perfección, y el entendimiento en el sumo grado que puede la humanidad; y después del entendimiento, la facultad divina, a saber, el grado con el cual se liga con Dios y con los espirituales; y tuvo verdadera noticia de las cosas, sin instrucción, sólo con leve imaginación; por lo cual fué llamado entre nosotros hijo de Dios; y todos los semejantes a él de su simiente, hijos de Dios; y teniendo muchos hijos, ninguno de ellos era capaz de suceder en lugar de Adán, sino Abel, que era semejante a él; y matándolo Caín, su hermano, por envidiarle esta dignidad y prerrogativa, le fué dado en su lugar Set, que era semejante a Adán, y el tesoro y corazón, y los demás como corteza; y el tesoro de Set fué Enos; y de este modo permaneció el caso divino hasta Noé en singulares varones, todos semejantes a Adán y llamados hijos de Dios, perfectos en su creación, en estatura, en larga edad, en ciencias y en fuerzas; y por sus edades contamos desde Adán hasta Noé, y desde Noé hasta Abraham; y puede ser que hubiese alguno de ellos que no se comunicase con el caso divino, como Thare; pero Abraham su hijo fué discípulo de su abuelo Heber; ultra de que el mismo alcanzó a Noé, y el caso divino continuó en ellos de abuelos a nietos; y Abraham era el tesoro de Heber

y su discípulo, por cuya causa se llamó *hebreo,* y Heber era el tesoro de Sem, y Sem tesoro de Noé, por ser el heredero de los climas templados, cuyo medio y el más excelente de ellos es la tierra de Canaán, tierra de la profecía; y salió Jafet al Aquilón, y Cham al Meridión; de los hijos de Abraham fué el tesoro Isaac y apartó todos sus hijos de esta tierra singular, para que fuese propia de Isaac; y el tesoro de Isaac fué Jacob, siendo rebotado Esaú, para que poseyese Jacob esa tierra; y los hijos de Jacob fueron todos tesoro, dignos todos ellos del caso divino, y les tocó de derecho aquel lugar dedicado para el caso divino; éste fué el principio de posar el caso divino sobre una congregación, no habiendo antes residido sino en algunos singulares varones; y los guardó Dios, y los fructificó, y los multiplicó, y engrandeció en Egipto, como crece el árbol de buena raíz hasta que produce fruto perfecto, semejante al fruto primero de que fué plantado; a saber, Abraham, Isaac y Jacob y José, y sus hermanos; de esta calidad de fruto fueron Moisés, Aarón y Miryam, Bezalel y Aoliab, las cabezas de las tribus, y los setenta viejos, que fueron merecedores de profecía continua, y Josué, hijo de Nun, y Caleb, hijo de Yefunê, y Chur, hijo de Miryam, y otros muchos, entonces fueron capaces de manifestárseles la luz divina y la graciosa providencia; y si hubo entre ellos rebeldes, fueron rebotados; pero con todo, ellos sin duda eran tesoro respecto de su nacimiento y naturaleza, que procedieron del tesoro y engendraron a quien había de ser tesoro y percataban en el padre rebelde, por lo que estaba mezclado en él del tesoro que se había de manifestar en su hijo o en su nieto, según se purificase la simiente, como hemos dicho, en Thare y otros, en los cuales no se comunicó el caso divino; pero había en la raíz de su generación virtud de engendrar tesoro, lo que no hubo en la generación de todos los nacidos de Cham y Jafet: y ¿veremos semejante a esto, en el caso natural, cuántos hombres hay que no son semejantes al padre totalmente, sino al abuelo? Y no hay duda que aquella naturaleza y semejanza estaba guardada en el padre, aunque no se muestre a los sentidos, así como estaba guardada la naturaleza de Heber en sus hijos hasta que se manifestó en Abraham.

96. CUZARÍ. — Ésta es verdaderamente la dignidad procedida de Adán, el cual fué el más excelente de las criaturas terrestres; y se os debe la superioridad sobre todos los existentes en la tierra; pero ¿dónde queda esta dignidad, después de este enorme pecado?

97. HABER. — Todas las naciones, en aquel tiempo, adoraban figuras; y aun los mismos filósofos, que traían demostraciones sobre la unidad de Dios y su Divinidad, no estaban sin figuras, a quienes dirigían su intención y devoción; y decían a la plebe que en aquella figura se comunicaba cosa divina y que era singularizada en maravillosa virtud y propiedad

extraña; algunos de ellos atribuían esto a Dios, como nosotros el día de hoy tenemos entre nos en veneración algunos lugares sagrados, hasta nos bendecimos con ellos y con su polvo y sus piedras; otros lo atribuían a virtud espiritual de algún planeta, o de algún ejército de estrellas, o signo del Zodíaco y semejante; y no concordaba la plebe en ninguna religión sino mediante alguna figura sensible, a quien dirigía su devoción; y estaban los hijos de Israel esperando lo que Moisés les había prometido, de traerles una cosa de Dios, que la habían de ver y recibirla, así como recibían el pilar de la nube y el pilar del fuego cuando salieron de Egipto, que miraban para él, y lo recibían y lo reverenciaban, y delante de él se encorvaban a Dios; y asimismo recibían el pilar de la nube que descendía sobre Moisés cuando hablaba Dios con él, y se encorvaban delante de él a Dios; y cuando oyó el pueblo las palabras de los diez mandamientos y subió Moisés al monte para traerle las tablas escritas y para hacer para ellas arca, para que tuviese cosa visible delante de la cual hiciese su devoción; y que estuviese en ella el pacto de Dios y la crianza divina, a saber, las tablas, fuera de lo que estaba ligado con el arca de la nube, y la gloria y los milagros que por ella se manifestaron; y quedó el pueblo esperando que descendiese Moisés, en el mismo estado en que estaba, sin mudar su forma, sus afeites y sus vestidos, con los cuales estuvieron el día de la estación del monte Sinaí; pero quedaron en la misma forma esperando a Moisés, el cual tardó cuarenta días, sin llevar ninguna vianda, ni se apartó de ellos sino para volver en el mismo día; entonces superó el pensamiento malo en algunos de aquel grande pueblo, y empezó la plebe a dividirse en partes, variando consejos y pensamientos, hasta que se juntaron algunos varones de ellos a pretender un objeto sensible, delante del cual dirigiesen su devoción a Dios, como las demás naciones; empero, no negando el Dios que los sacó de Egipto, sino que fuese propuesto delante de ellos para recibirlo cuando contasen las maravillas de su Dios, como hicieron los filisteos con el arca, que dijeron que Dios estaba allí; y como nosotros hacemos con los cielos y con toda cosa que sabemos que su movimiento es por voluntad de Dios, no por accidente, ni por voluntad de hombre ni por naturaleza; y el pecado suyo fué el hacer figura que les fué prohibido y atribuir el caso divino a lo que hicieron con sus manos, por su voluntad y arbitrio, sin mandamiento de Dios; y tienen disculpa en la disensión que precedió entre ellos, y no llegaron los que lo adoraron a tres mil varones, de seiscientos mil que eran; pero la disculpa de los grandes que ayudaron a hacerlo fué para que se manifestase y distinguiese el rebelde del creyente, para que fuese muerto el rebelde que lo adorase; y fuéles imputado por pecado, porque sacaron la rebelión de potencia oculta a acto; y no fué aquel delito salir del servicio del que los sacó de Egipto,

sino transgredir alguno de sus preceptos, que habiendo Dios prohibido las imágenes, ellos hicieron imagen; y debían de esperar y no constituir cosa que recibiesen y siguiesen detrás de ella, y oración y sacrificios; lo cual procedió del consejo de los astrólogos que había entre ellos, que imaginaron serían sus acciones contingentes poco indiferentes de las acciones verdaderas; y les sucedió en esto como el caso del ignorante de que hicimos mención, que entró en la botica del médico y mató a los hombres que curaba antes de eso con aquellos medicamentos; con ser que no fué la intención del pueblo salir del servicio de Dios, pero le parecía que procuraba su culto, y por eso vinieron a Aarón a descubrir su oculto pensamiento, y él ayudó a hacerlo; y fué culpado por sacar la rebelión de ellos de potencia a acto; y ese caso nos parece muy grave, porque no se usa en este tiempo en la mayor parte de las naciones adoración de figuras; y en aquel tiempo era tenido por cosa leve, porque todas las naciones hacían figuras para adorarlas; y si fuera su pecado hacer por su arbitrio una casa para el culto divino, a la cual dirigiese su devoción y sacrificasen en ella sus sacrificios y la venerasen, no nos parecería cosa grave, porque usamos hoy hacer casas, y las veneramos y engrandecemos, y somos bendecidos por ellas; y puede ser que digamos que la Divinidad asiste en ellas, y los ángeles posan alrededor de ellas; y si no fuera la necesidad del ayuntamiento de nuestras congregaciones, fuera esta cosa extraña, como fué en tiempo del Reino, que impedían a los hombres diligentes que hacían casas para el culto divino, que llamaban altares, y los reyes píos las derrocaban para que no venerasen sino a la casa que Dios había escogido y en la forma que había encomendado. Y no era en ella cosa extraña las figuras que Dios mandó se hiciesen, a saber, los querubes; y con todo esto fueron castigados en el mismo día los hombres que adoraron al becerro y los mataron, siendo el número de todos ellos tres mil varones, de seiscientos mil; y no dejó el maná de descender para su sustento, ni la nube de cubrirlos, ni el pilar de fuego para guiarlos; y la profecía fué continuada y aumentada entre ellos; y no les faltó cosa ninguna de lo que Dios les había dado, sino las dos tablas, que las quebró Moisés, e hizo oración para restaurarlas, y les fueron restauradas, y les fué perdonado aquel delito.

98. CUZARÍ. — Ya ayudaste a mi consejo en lo que me parecía y en lo que vi en mi sueño, que no puede llegar el hombre al caso divino, sino por medio de cosa divina; esto es, por obras encomendadas de Dios; y si no fuera así, la mayor parte de los hombres obran, aun el astrólogo y el adivino, el que adora al fuego, el que adora al sol y los que adoran a dos causas, y otros.

99. HABER. — Así es; y así todos nuestros preceptos están escritos en la ley, de la boca de Dios hablando con Moisés y de Moisés escritos

y dados a aquel grande pueblo congregado en el desierto, no necesitando en ellos de tradición ni de explicación de cada capítulo y precepto; y la calidad de los sacrificios, y cómo se habían de sacrificar, y en qué lugar, y para qué lado, y cómo se habían de desglosar y las diferentes acciones que se habían de hacer de su sangre y sus miembros, todas estas cosas fueron expresamente declaradas por Dios, para que no faltase la mínima cosa de ellas y se corrumpiese todo, como en las generaciones naturales que son compuestas de proporciones y propiedades sutiles, que por su sutileza no las puede comprender la imaginación, que si sucediera algún pequeño defecto en aquellas propiedades, se corrumpirá aquella generación, y no será aquella planta, o animal, o miembro, sino corrupto, o privado de ser. Y asimismo se hace mención de cómo se ha de desmembrar el animal sacrificado, y lo que se ha de hacer de cada miembro, y lo que se ha de comer, y lo que se ha de quemar, y quién ha de comer, y quién ha de quemar y quién ha de sacrificar, de las clases a quien toca el precepto; y cómo debe de ser la calidad de los que han de sacrificar, hasta que no haya en ellos defecto, con sus ornamentos y vestidos y particularmente los vestidos del Sumo Pontífice, a quien fué concedida licencia de entrar en el lugar de la asistencia del caso divino, lugar de la divinidad, y el arca y la ley; y lo que es anexo a esto de la santidad y purificación; y los grados de las purificaciones y santidades, y oraciones, que sería muy dilatado el referirlos; pero todo fundado en la ley y en lo que recibieron nuestros sabios por tradición, y todo de las palabras de Dios con Moisés; y así la forma del Tabernáculo toda fué mostrada a Moisés en el Monte Sinaí, el Tabernáculo, la tienda, la mesa, la almenara, el arca, el patio del Tabernáculo, sus pilares, sus cubiertas y todas sus obras le fueron mostradas en espíritualidad, y sus formas corporales, como le pusieron en condición; y así la casa grande que edificó Salomón fué mostrada a David su forma espiritual; y la casa santa eterna, que nos está prometida, fué mostrada al profeta Ezequiel su forma y su composición; y no hay en el culto de Dios consideración ni razón, ni sabiduría humana; que si tal fuera, alcanzarían los filósofos con su ciencia y entendimiento el doble de lo que alcanzaron los hijos de Israel.

100. CUZARÍ. — Con semejantes razones se satisface el alma para recibir la ley, sin quedarle duda ni escrúpulo alguno; porque venir un profeta a esclavos sujetos y oprimidos, y prometerles que saldrían de su esclavitud en tal modo y en tal tiempo, sin ninguna dilación, y que conquistarían la tierra de Canaán, la cual poseían en aquel tiempo siete naciones, cada una de las cuales era más poderosa que ellos; señalando a cada tribu su parte de la tierra, antes que viniese a ella, y cumpliese

todo en breve tiempo, con terribles milagros, esto verifica la grandeza del ambiente, la gloria y honor del enviado, y la grande excelencia del pueblo a quien solamente fué enviado; y si dijese: yo soy mandado para enderezar todo el mundo, y no llegase su palabra hasta la mitad, sería defectuoso su mensaje, pues no se cumplía la intención del Criador en la tal embajada; y sería grande obstáculo e impedimento para la perfección de su mensaje estar el libro de su ley escrito en lengua hebrea; y sería difícil, molesto y trabajoso en grande manera a las naciones de Sebá, India y Cuzar el entenderlo y hacer lo que está escrito en él; sino después de muchos centenares de años, que les sucediese mudarse a ellos, por ocasión de victoria, o de comunicación de vecindad, o por las razones y pruebas del mismo profeta, o por otro profeta que persuadiese y exhortase a la observación de su ley.

101. HABER. — No llamó Moisés a su ley sino a su pueblo y a la gente de su lengua; y les prometió Dios de exhortarlos por mano de los profetas a la observancia de su ley eternamente; lo que hizo todo el tiempo de la gracia, y que asistió la Divinidad entre ellos.

102. CUZARÍ. — ¿No sería mucho mejor que enderezase todo el universo, y sería esto más decente y conveniente a la Sapiencia Divina?

103. HABER. — ¿Y no sería también mucho mejor que los animales todos fuesen racionales? Ya parece que has olvidado lo que queda dicho de la continuación de la simiente de Adán, y cómo posaba el caso divino en el varón singular, que era el corazón de los hermanos y el tesoro del padre, recipiente de aquella luz divina, y los demás como la corteza, que no la recibían, hasta que vinieron los hijos de Jacob, que fueron todos ellos tesoro y corazón distintos y separados de los demás hombres en propiedades particulares divinas, que los pusieron en tal estado como si fueran una especie y substancia angélica, aspirando todos al grado de la profecía, y la mayor parte de ellos la consiguieron, porque eran propincuos a ella, en obras gratas a Dios, santidad, pureza y conversación de los profetas; y sabe que todo el que se encontrare con el profeta, encontrándose con él y oyendo sus palabras divinas, se innova en él alguna espiritualidad y se separa de los de su género por la purificación del alma, apeteciendo aquellos grados proféticos y pegándose con la humildad y pureza. Ésta es para con ellos la dignidad manifiesta, y la luz resplandeciente en el premio del otro mundo, porque lo que pretende el hombre no es otra cosa sino que se torne su alma divina, apartándose de sus sentidos, y que vea aquel mundo superior y se deleite en la visión de la luz angélica, y oír la palabra divina, la cual alma está segura de la muerte cuando se corrompieren los instrumentos corporales. Y cuando se hallare ley que por sus ciencias y acciones se alcanza este grado, ob-

servada en el lugar que Dios encomendó y con las cosas que encomendó, es sin duda la ley que asegura la eternidad de las almas después de la corrupción de los cuerpos.

104. CUZARÍ. — Yo veo que las promesas de los otros son más gruesas y deleitables que vuestras promesas.

105. HABER. — Pero son todas para después de la muerte, y no tienen en vida nada de ellas, ni cosa que atestigüe o demuestre sobre ellas.

106. CUZARÍ. — No he visto ninguno de los que creen esas promesas que desee que se apropincuen; antes si pudiera dilatarlas mil años y quedar en el vínculo de la vida y debajo del yugo del mundo y sus miserias, hubiera de elegir en ello y preferirlo.

107. HABER. — ¿Y qué dices de quien ve estas grandiosas estaciones angélicas?

108. CUZARÍ. — Sin duda que desearía el tal hombre que continuase su alma perpetuamente separada de sus sentidos, y que quedase deleitándose en aquella luz, que es lo mismo que desear la muerte.

109. HABER. — Pero nuestras promesas son pegarnos con el caso divino por profecía y lo que es anexo a ella; y juntarse con nos el caso divino, con grandeza, gloria y milagros: y por eso no se dice en la ley: si hiciéreis esta encomendanza os traeré después de la muerte a huertos y delectaciones; sino que dice: y vos seréis a mí por pueblo, y y yo seré a vos por Dios, y yo mismo os gobernaré, y algunos de vos administrarán delante de mí; otros habrá que suban a los cielos, andando entre los ángeles; y los llamaban los ángeles *hijo de hombre,* para conocerlos entre los ángeles que estaban entre ellos; y andarán los ángeles entre vos en la tierra, y los veréis, unas veces uno, otras muchos, que os guarden y peleen por vos; y continuaréis en la tierra, que ayuda a esta dignidad, que es la tierra santa; y será su abundancia y su prosperidad y adversidad por modo divino, según vuestras obras; y se gobernará todo el mundo según el curso natural, excepto vosotros, que veréis con mi divinidad, que asistirá entre vos, el bien de vuestra tierra y el orden de vuestras lluvias, que no pasarán sus tiempos necesarios; y que prevaleceréis contra vuestros enemigos con poca gente; por lo cual conoceréis que vuestras cosas no se gobiernan por el curso natural, sino por voluntad de Dios; viendo asimismo en vuestra tierra (si fuereis inobedientes) carestía, peste, bestias malas, estando todo el mundo en paz y tranquilidad; y entonces conoceréis que vuestras cosas están gobernadas por cosa que es superior al caso natural. Y fué todo esto y esta ley, y todas sus promesas seguras y ciertas, sin faltar de ellas ninguna cosa. Y todas sus promesas comprende un fundamento, y es la esperanza de la propincuación de Dios y de sus ángeles. Y el que llegare a este grado no recelará

la muerte. Y nuestra ley nos mostró ya esto a los ojos con vivos ejemplos; y la comparación y semejanza de este caso es lo siguiente: estaban unos compañeros en el desierto, y uno de ellos se fué a la India y alcanzó del rey de la India honra y grandeza, porque supo que era de aquellos compañeros cuyos padres había conocido de tiempo antiguo y habían sido sus amigos; y le dió preciosos dones, los cuales llevó a sus compañeros; y lo vistió de vestidos codiciables, y envió con él algunos de sus siervos, no imaginando nadie que saliesen de delante del rey, ni que fuesen a aquel desierto y encomendóle preceptos y contrató con él confederación de recibir su servicio; y viniendo a sus compañeros con aquellos embajadores indios, se alegraron con ellos los compañeros, y procuraron honrarlos, fabricándoles un palacio en qué aposentarlos; y tornaron estos compañeros a enviar mensajeros para que llegaren a la India y para ver las faces del rey, sin ningún trabajo, con la ayuda de estos mensajeros, que les mostraban el camino próximo y derecho; y supieron todos que quien quisiese ir a la India le sería muy fácil si se pegase al servicio del rey y honrase a sus mensajeros, que lo encaminaban hacia el rey; y no necesitaban preguntar: ¿por qué hemos de hacer este servicio?, porque la causa era patente a los ojos, que era para comunicarse y acompañarse con el rey, cuya compañía es el sumo bien. *La aplicación*: estos compañeros son los hijos de Israel; el que primero fué es Moisés; los otros que después fueron son los demás profetas, los mensajeros indios son la Divinidad y los ángeles; los vestidos codiciables son la luz intelectual que residió en su alma (de Moisés) de la profecía, y la luz sensible que posó sobre sus faces; los dones preciosos enviados son las dos tablas con los diez mandamientos. Y los autores de las otras leyes no vieron ninguna de estas cosas; pero dijéronles: recibid el culto del rey de la India, como recibieron esos compañeros, y después de la muerte llegaréis al rey; y si no lo hiciereis, os apartará de sí y os castigará después de vuestra muerte, y alguno de ellos dijo: ningún hombre ha venido a nos que nos dijese que estaba después de su muerte en el paraíso o en el infierno; y los más de ellos fortificaron la ordenanza de su caso y composición de su consejo, y recibieron el culto, esperando sus almas en lo interior esperanza flaca y debilísima pero en lo exterior esperanza fuerte y cierta; y se engrandecen y se jactan con su fe entre la plebe de ellos; y ¿cómo se pueden jactar éstos con la razón de lo que esperan alcanzar después de su muerte sobre aquellos que lo alcanzaron ya en vida? ¿No es la naturaleza de los profetas y santos más propincua de eternizarse en la otra vida, que la naturaleza de aquellos que no llegaron a este grado?

110. CUZARÍ. — ¿Cuán distante es de la razón decir que sea el hombre corruptible por su naturaleza, pereciendo su cuerpo y su alma, excepto

los filósofos, conforme a su opinión? También lo que dicen los que profesan religión, que el hombre consigue eterna y beata vida, en virtud de una palabra que pronuncia por su boca, y puede ser que no supiese toda su vida sino aquella palabra y que no entienda el sentido de ella; ¿qué grande excelencia es la de esta palabra, que puede transferir de grado de bestias a dignidad de ángeles? Y quien no dijera aquella palabra, ¿se reducirá a grado de bestia, aunque sea filósofo sapientísimo, que haga bien toda su vida y apetezca aquellas divinas dignidades?

111. HABER. — Nosotros no excluímos de ningún hombre el galardón de sus buenas obras, de cualquiera nación que sea; pero nosotros consideramos ser la perfecta felicidad para el pueblo propincuo a Dios en su vida, por la cual regulamos su excelencia para con Dios después de su muerte.

112. CUZARÍ. — Y prosigue esta comparación al revés, regulando su dignidad en el otro mundo por la dignidad y grado que tienen en este mundo el día de hoy.

113. HABER. — Yo veo que tú nos vituperas por nuestra flaqueza y pobreza, con lo cual se jactan los grandes y principales de estas naciones, que no se glorian sino con quien dijo: quien te diera un bofetón en tu mejilla derecha, aparéjale la izquierda; y quien te quisiere tomar tu sayo, dale también tu capa; y él y sus compañeros, y los que lo siguieron, llegaron a casos maravillosos y notorios de desprecio, martirios, persecucuciones y muertes; y de ellos son que se jactan; y del mismo modo fué el autor de la ley de Ismael y sus compañeros hasta que prevalecieren; y con estos hombres se jactan y engrandecen, no con los reyes que se levantó su eminencia, se alargó su reino y se multiplicaron sus carrozas; de lo cual se sigue que es más llegada nuestra estimación de la propincuación de Dios que si tuviéramos grandeza y dignidad en este mundo.

114. CUZARÍ. — Así es, si fuera humillación y sumisión voluntaria; pero es por fuerza, y si tuviéseis poder, mataríais a vuestros enemigos.

115. HABER. — Hallaste el lugar de mi afrenta, rey Cuzar, así es, si la mayor parte de nosotros recibiese de la miseria humillación y quebrantamiento delante de Dios, y por su ley no nos dejara el caso divino tan largo tiempo; pero la mayor parte de nosotros son de esta calidad, y con todo tiene premio la mayor parte, porque sufre el yugo del cautiverio entre fuerza y voluntad; porque si él quisiera, con una simple palabra que dijera, sin ningún trabajo se pudiera reconciliar con el que lo oprime, y semejante mérito no se pierde delante del justo juez; pero si sufriéramos este cautiverio y calamidades por el nombre de Dios, como era decente, seríamos por gloria de aquella generación que esperamos con el Mesías, y aproximaríamos el tiempo de la salvación futura que esperamos.

Y nosotros no haremos iguales a nos a todos los que entran en nuestra ley, por solo una palabra que digan, sino por obras que tienen trabajo del alma, de purificación, instrucción, circuncisión y muchas obras legales, y que siga nuestras costumbres e instituciones, y de las condiciones de la circuncisión y sus causas en que se acuerde continuamente, que es una señal divina que puso Dios en el miembro de la concupiscencia para vencerla, no usando de ella si no como es decente, poniendo la simiente en lugar decente y en tiempo decente, y como es decente, quizá prosperará (aquella simiente) y será digno de recibir el caso divino, y quien siguiere este camino tendrá él y su simiente grande parte de la propincuación de Dios Bendito, y con todo esto, no será igual el extranjero que entra en nuestra religión con el natural, porque sólo los naturales son capaces para la profecía, y los otros es el fin de su caso que reciban de ellos y que lleguen a ser sabios y píos, pero no profetas. Y en cuanto a esas promesas que tanto te agradaron, primero nuestros sabios hicieron mención del paraíso y del infierno, y los midieron en longitud y latitud, y refirieron las delicias y los martirios y penas mucho más de lo que cuentan las demás naciones modernas, y hasta aquí hablé contigo de lo que viene en la Escritura en las palabras de los profetas, donde no se hace mucha mención de promesas de la otra vida con claridad, como se hace en las palabras de nuestros sabios; si bien es verdad que viene en las palabras de la profecía (Eclesiast. 12: 9) que tornará el polvo del cuerpo del hombre a la tierra y el espíritu tornará a Dios que lo dió; asimismo escribieron los profetas de la resurrección futura de los muertos, y (Malaqu. 4: 5) que Dios nos ha de enviar un profeta, cuyo nombre es Elías, que ya en tiempo pasado nos fué enviado, y lo recogió Dios, como fué recogido otro, sin pasar el tránsito de la muerte, y hay en nuestra ley oración de uno que profetizó con espíritu de Dios, que oró por sí mismo (Núm. 23: 10) que muriese muerte de rectos, y que fuese su fin como el fin de los hijos de Israel; y ya uno de los reyes consultó a un profeta muerto (Samuel, 28: 7 20) y le profetizó todo lo que le había de suceder, como le profetizaba en vida, y puesto que aquella acción del rey era prohibida por nuestra ley, a saber el consultar a los muertos; todavía denota esto que creía el pueblo en tiempo de los profetas que permanecían las almas, después de la corrupción de los cuerpos, y por eso consultaban a los muertos, y el principio de nuestra oración, que la saben las mujeres y los niños, cuanto más los sabios, es: *Mi Dios, el alma que diste en mí limpia, tú la creaste, tú la formaste, tú la inspiraste en mí, y tú la guardas dentro de mí, y tú la has de quitar de mí, restituirla en mí en el tiempo futuro; todo el tiempo que el alma está dentro de mí, confieso yo delante de ti, Adonaí mi Dios y Dios de mis padres, que tú*

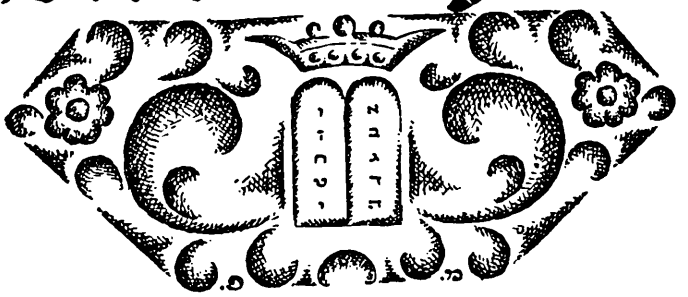
eres el Señor de todas las obras, dominador de todas las criaturas, señor de todas las almas; bendito sea el que restituye las almas a los cuerpos muertos. Y el paraíso mismo de que tanta mención hacen los hombres, no lo tomaron sino de la ley, y es un grado que fué preparado para Adán; en el cual hubiera de permanecer eternamente, si no pecara; y así el infierno, que decimos Gueinam, es un lugar notorio cerca de Jerusalén, un valle en el cual nunca se apagaba el fuego, donde se quemaban los huesos de la inmundicia, calabrinas y las demás inmundicias, y la palabra es hebrea compuesta.

116. CUZARÍ. — De esa manera, no hay novedad después de vuestra ley, sino algunas cosas particulares del paraíso y del infierno, y sus calidades y duplicación y multiplicación de palabras.

117. HABER. — Ni esto es nuevo, porque nuestros sabios trataron de ello copiosamente, tanto que no oirás ninguna cosa sobre esto que no la halles en nuestros sabios, si lo buscares.

FIN DEL LIBRO PRIMERO

Libro Segundo



Después de esto refieren los anales de Cuzar que el rey descubrió el secreto de su sueño al general de su ejército, y era el sueño que se le repitió diversas veces que buscase la obrag rata a Dios en los montes de Harsan, y que fueron ambos a dos, el rey y el general de su ejército, a aquellos montes que están en el desierto junto a la mar, y llegaron de noche a una lapa donde descansaban algunos varones judíos cada sábado y se les manifestaron y entraron en su ley y se circuncidaron en aquella lapa, y volvieron a sus tierras teniendo en su corazón la ley judaica y encubriendo su fe hasta que con prudencia buscaron medios y ocasión oportuna de revelar su secreto poco a poco a algunos singulares de sus aficionados, hasta que se multiplicaron y descubrieron su oculto secreto y prevalecieron contra el resto de los cuzares, haciéndolos entrar en la ley de los judíos, y mandaron venir sabios y libros de todas las tierras y aprendieron la ley, y de su prosperidad y prevalecimiento contra sus enemigos, conquista de tierras, escondidos tesoros que se les descubrieron, multiplicación de su ejército que llegó a centenares de miles, con el amor que tuvieron a la ley y deseo de la casa santa hasta que erigieron la semejanza del Tabernáculo, y como honraban a los naturales de los israelitas y se bendecían con ellos: de todo se hace larga conmemoración en sus libros. Habiendo el rey aprendido la ley y los libros de los profetas, tomó a aquel Haber por maestro y consultó con él algunas cuestiones judaicas, y lo primero que le preguntó fué sobre los nombres y atributos que se atribuyen al Criador Bendito, que parece denotan algunos de ellos incorporación, siendo cosa tan fuera del entendimiento y que la ley lo aparta con clareza.

2. Haber. — Los nombres todos del Criador, excepto el inefable Tetragrámaton, son atributos o propiedades y semejanzas accesorias tomadas en el de las pasiones de las criaturas según sus decretos y obras; llámase *misericordioso* cuando remedia algún caso de alguno de quien los hombres tendrían misericordia por su miserable estado, atribuyendo al Criador misericordia y gracia, que para con nosotros significan debilitación del alma y provocación de la naturaleza a lástima y compasión, lo cual no conviene a Dios; pero él es juez justo que decreta a un hombre pobreza y

a otro riqueza sin ninguna mudanza en su esencia, ni de uno tiene misericordia ni contra el otro se enoja, y nosotros vemos semejante a esto en los jueces humanos, cuando son consultados para sentenciar una causa, juzgan según ordena la ley; unos vencen el pleito, otros son condenados, y todo depende de la pronunciación de la sentencia del juez, sin haber en él ninguna mudanza; y del mismo modo Dios Bendito se llama unas veces *Dios misericordioso y gracioso;* otras veces se llama *Dios celoso y vengativo,* sin que se mude de un afecto a otro. Y la conclusión de este caso es que los atributos de Dios (excepto el nombre inefable) se dividen en tres partes: *activos, accesorios* y *negativos*: los *activos* se toman de las acciones que proceden de él por medios naturales, como que *empobrece, enriquece, abate y levanta, misericordioso y gracioso, celoso y vengativo, valiente, liberal* y semejantes. Los *accesorios* como *bendito, alabado, santo, alto y exaltado,* tomados de la exaltación de los que hablan de él; y éstos aunque muchos no le infieren multiplicación ni lo eximen de la unidad; y los negativos son como *vivo, uno, primero y último,* que se predican de Dios, para negar y excluir de él lo contrario, no para afirmar en él estas cosas por el modo que las entendemos, porque nosotros no entendemos vida sino por sentimiento y movimiento de que Dios está exento; y decimos de él que es vivo para excluir de él el atributo de la muerte, porque la imaginación del corazón presupone que quien no es vivo es muerto; y no se sigue esto del entendimiento por cuanto se podrá excluir (verbigracia) del tiempo la vida, y no se seguirá que sea muerto, porque no es capaz de vida muerte; así como no se sigue cuando dices que la piedra no es sabia, que se pueda predicar de ella que es ignorante, y así como la piedra es de baja condición para recibir la ciencia e ignorancia, así la divina esencia es sublimada y exaltada para recibir la vida ni la muerte, así como no admite la luz ni la oscuridad; pero si nos preguntaren de la divina esencia si es luz u oscuridad, diremos por modo largo que es luz, por recelar que presuponga la imaginación que lo que no es luz es oscuridad; pero según la verdad, debemos decir que no reciben luz ni oscuridad sino los cuerpos naturales, y la esencia divina no es cuerpo; por eso no se puede decir de ella que es luz ni oscuridad sino por modo de comparación, o para negar y excluir de él alguna vil propiedad, y asimismo no admiten vida y muerte sino los cuerpos naturales, y la esencia divina es eminente y apartada de ellos, y si se le atribuye vida no es como nuestra vida nuestra intención, porque nosotros no entendemos nunca vida sino nuestra vida, y es como si dijéramos que no sabemos lo que es, y lo que se dice *Dios vivo* es un atributo contra el atributo de los Dioses de los pueblos, que se llaman *Dioses muertos* porque no procede de ellos ninguna acción. Y por este modo se llama *uno,* para negar y excluir de él la multiplicación, no para

afirmar en él la unidad de la manera que por nosotros es entendida; porque *uno* para nosotros es aquello en que se coligaron sus partes una con otra y se semejaron, como decir un hueso, una mano y un agua, y se dice en el tiempo por modo de semejanza de cuerpo coligado un día y un año, y la esencia divina está exenta de coligación y separación, y se dice que es *uno* para negar la multiplicación. Del mismo modo se dice que es *primero* para negar la posterioridad, no para afirmar el principio; y que es *último* para excluir de él la aniquilación, no para afirmar el fin; y todos estos atributos no son coligados a la divina esencia ni se multiplica por ellos. Pero los atributos dependientes del nombre inefable son las obras criadas sin medios naturales, como que forma luz, que cría oscuridad y que hace maravillas grandes solo, quiere decir sólo por su decreto y voluntad, sin ser por medio de otra causa. Y puede ser que éste sea el sentido de lo que dice (Éxodo, 6: 3): *y aparecíme a Abraham, a Isaac y a Jacob por Dios abastado,* a saber, por modo de potencia y victoria, como dice (Sal. 105: 14): *no dejó a hombre sobreforzarlos y reprendió por amor de ellos a reyes* y no les crió milagros como crió a Moisés, y por eso dice *y por mi nombre Adonaí no fuí manifestado a ellos,* e hizo con Moisés e Israel lo que no dejó duda en las almas de que el Criador del mundo creó aquellas cosas, creación nueva con intención, como las plagas de Egipto, la rotura del mar Rojo, el maná, el pilar de nube y otras cosas, no porque ellos fuesen mayores que Abraham, Isaac y Jacob, sino por ser muchos y haber duda en sus corazones y los patriarcas tenían fe en sumo grado de perfección y pureza de corazón, que aunque no tuviesen toda su vida sino males y adversidades, no se debilitaría la fe que tenían en Dios y no necesitaban de todo esto. Llámase Dios *sabio de corazón,* porque es la misma sapiencia y no es la sapiencia propiedad en él, pero *fuerte de fuerza* es de los atributos *activos.*

3. CUZARÍ. — ¿Cómo harás en las propiedades que son más corporales, como ver, oír, hablar, escribir sobre las tablas, descender sobre el monte de Sinaí, alegrarse con sus obras y entristecerse en su corazón?

4. HABER. — Ya te lo comparé con un juez justo, que no hay defecto en sus condiciones y procede de sus juicios la prosperidad del pueblo y su gloria, y se dirá que los ama y se alegra con ellos, y decreta sobre otros que se derriben sus casas y ellos sean destruídos, y dirán de él lo contrario: que los aborrece y se enoja contra ellos. También te dije que el aire y todos los cuerpos se obran por su voluntad y se forman por su palabra, así como fueron formados los cielos y la tierra, y se dice que escribe y que habla, y así se forma del cuerpo sutilísimo espiritual, que llamamos *espíritu de la santidad,* las formas espirituales, que se llaman *honra de Adonaí* y se llama por modo trópico Adonaí solamente, como (Éxodo, 19: 20): *y des-*

cendió Adonaí sobre el monte Sinaí, y declararemos difusamente esta materia cuando tratemos de las ciencias.

5. CUZARÍ. — Bien te liberaste de todos los atributos para que no se consiga de ellos multiplicación ni corporalidad; ¿pero qué cosa te librará de la *voluntad* que tú atribuyes al Criador y el filósofo la aparta de él?

6. HABER. — Ya llegamos a la absolución, si no tiene que argüir contra nosotros más que de la *voluntad.* Dirémosle: tú, filósofo, ¿qué cosa es la que (según tu opinión) hace a los cielos moverse circularmente de continuo, y la esfera superior que sostiene todas, y no está circunscripta en lugar ni hay declinación en su movimiento, y el globo de la tierra, el centro consistente en medio de ella, sin declinación ni movimiento circular? ¿Quién constituyó el orden de todo esto en el modo que está, de la cantidad, calidad y figuras? Y no podrás dejar de confesar la tal cosa, por cuanto las cosas no se criaron a sí mismas, ni unas a otras; esa cosa, pues, constituyó el aire formado en la oída de los diez mandamientos y la escritura formada grabada en las tablas; llámale tú voluntad o palabra, o como quisieres.

7. CUZARÍ. — Ya me está explicado el misterio de los atributos de Dios, y me es declarada la inteligencia del caso de la honra de Adonaí, de los ángeles de Adonaí y de la Divinidad, que son nombres que se entienden por cosas que se aparecían a los profetas; como decir el pilar de la nube, fuego quemante, nube y espesura, fuego y claridad; y como decimos de la luz al amanecer y al anochecer y en el día nublado que aquella luz es rayo del sol, aunque está oculto, y decimos que la luz y el rayo es del mismo sol; y no es así, sino de los cuerpos en que el sol obra por sus oposiciones, de lo cual procede la reverberación de los rayos.

8. HABER. — Del mismo modo es la honra de Dios, un rayo de la luz divina, de grande utilidad para con su pueblo y en su tierra.

9. CUZARÍ. — Lo que dices para con su pueblo, bastante me está declarado; pero lo que dices *y en su tierra,* es difícil de recibirlo.

10. HABER. — No te parezca difícil que sea apropiada una tierra en alguna propiedad en que difiera de todas las tierras, siendo que ves que hay lugar en el cual crecen plantas y se producen metales y se crían animales que no se hallan en otros lugares, y difieren los moradores de unos lugares de otros en formas y costumbres, y por medio del temple es la perfección del alma y su imperfección.

11. CUZARÍ. — Pero yo no oigo que tengan ventaja los que moran en la tierra de Israel sobre los demás varones del mundo.

12. HABER. — Del mismo modo sería este vuestro monte, que vos decís que crecen en él las viñas prósperamente; si no plantasen en él las vides y lo cultivasen, la cultivación necesaria a ellas no produciría uvas,

y la excelencia y dignidad particular y primera es del pueblo, que es el tesoro y corazón, como arriba queda dicho, y la tierra ayuda en esto con las obras y las leyes dependientes de ella, que son como la cultivación de la viña; pero no puede este tesoro llegar al caso divino fuera de este lugar, así como no puede prosperar la viña fuera de este monte.

13. CUZARÍ. — ¿Cómo puede ser esto? ¿Por ventura no profetizaron desde Adán, primer hombre, hasta Moisés en otras tierras, Abraham en Ur Casdim, y después de eso Ezequiel y Daniel en Babilonia, y Jeremías en Egipto?

14. HABER. — Todo el que profetizó no profetizó sino en ella o por amor de ella; profetizó Abraham para pasar a ella, y Ezequiel y Daniel por amor de ella; y ya antes de esto se hallaron en el Templo primero, y vieron en él la Divinidad, que en tiempo de su asistencia alcanzaba la profecía todo el que era dispuesto para ella de los del tesoro. Pero Adán, primer hombre, ella fué su tierra y en ella murió; como recibimos por tradición que en la lapa están enterrados cuatro pares: Adán y Eva, Abraham y Sara, Isaac y Rebeca, Jacob y Lea; esta tierra es la que se llama *delante de Adonaí,* por la cual se dice (Deut. 11: 12): *continuamente están los ojos de Adonaí tu Dios en ella;* y sobre ella fué la envidia y emulación entre Abel y Caín en el principio, cuando quisieron saber cuál de ellos era digno de ser el sucesor de Adán, su tesoro y corazón, para heredar la tierra y para ligarse con el caso divino, siendo el otro como la corteza; y sucedió lo que sucedió de la muerte de Abel y quedó Caín solo, de quien se dice (Gén. 4: 16): *y salió Caín de delante de Adonaí;* porque salió desterrado de esta tierra, en la cual estaban, y fué vagando por la tierra; y así se dice en Jonás (Jonás: 1: 3): *y levantóse Jonás para huir a Tarsis de delante de Adonaí,* no huyó de la faz de Dios, sino del lugar de la profecía; y lo hizo volver Dios a ella de las entrañas del pescado, y profetizó en ella; y cuando nació Set a la semejanza de Adán, como se dice (Gén. 5: 3): *y engendró en su semejanza en su imagen,* sucedió en lugar de Abel, como dice (Gén. 4: 25): *que puso a mi Dios otra simiente en lugar de Abel;* y fué digno de llamarse *hijo de Dios,* como Adán; y mereció ser heredero de aquella tierra, que es de un grado inferior al paraíso; y sobre ella fué la envidia de Isaac e Ismael, y fué Isaac lo principal, como tesoro y corazón; e Ismael, rebotado como corteza, aunque se dice por él (Gén., 17: 20): *lo bendije y lo multiplicaré mucho, mucho,* en el bien temporal; pero por Isaac sigue diciendo: *y a mi firmamento afirmaré con Isaac,* a saber, pegarse con el caso divino y el bien del otro mundo; y no tiene Ismael firmamento, ni Esaú, aunque prosperaron; y sobre esta tierra fué la envidia entre Jacob y Esaú en la primogenitura y bendición; hasta que fué rebotado Esaú con ser más fuerte, por amor de Jacob, con ser más

flaco. Y la profecía de Jeremías en Egipto, en ella fué y por amor de ella; como así la profecía de Moisés, Aarón y Miryam en Parán; porque Sinaí y Parán son del término de tierra de Canaán, porque son desde el mar Rojo, como dijo Dios (Éxodo, 23: 31): *y pondré a su término desde el mar Rojo hasta el mar de Palestina, y desde el desierto hasta el río*: *y el desierto* es el desierto de Parán, del cual se dice (Deut. 1: 19): *el desierto grande y terrible éste,* que es el término meridional de la tierra de Israel; *y el río* es el río Éufrates, su término septentrional. En esta tierra fueron las aras de los patriarcas, en las cuales fueron respondidos con fuego del cielo y la luz divina; y la atadura de Isaac nuestro padre fué en un monte, en el cual no había población, que es el monte de Moriá; y se reveló la cosa en tiempo de David cuando estaba poblado, que aquel era el lugar dedicado y dispuesto para la asistencia de la Divinidad, cuando Aravna el Jebuseo estaba labrando y arando en él, como se dice (Gén. 22: 14): *y llamó Abraham el nombre de aquel lugar Adonaí mostrará;* y se declara en palabras de los días que la casa del santuario fué edificada en el monte de Moriá, y allí están sin duda los lugares que fueron dignos de llamarse *puertas de los cielos;* verás que Jacob nuestro padre no atribuyó las visiones que vió al mérito de su alma, ni a su fe y pureza de su corazón, sino al lugar, como se dice (Gén., 28: 17): *y temió y dijo*: *cuán venerado es este lugar;* y por él se dice antes de esto *y encontró el lugar,* quiere decir, el lugar apropiado y singular. Asimismo, verás que fué trasladado Abraham de su tierra cuando prosperó y fué digno de pegarse con el caso divino, siendo el corazón de aquel tesoro; y la traslación fué a un lugar en el cual se consumase su perfección, como el labrador que halla un árbol de buen fruto en el desierto y lo trasplanta a tierra cultivada, en la cual prosperará aquella raíz, y la hace crecer en ella y se vuelve fruto de huerta, siendo antes silvestre, y se multiplicará, habiendo sido raro que no se hallaba sino en algún tiempo que sucedía y en el lugar que sucedía; de este modo se tornó la profecía en su simiente en tierra de Canaán, multiplicándose los varones que la gozaron todo el tiempo que estuvieron en tierra de Canaán con las cosas que ayudaban para ella, de purificaciones, servicios y sacrificios; cuanto más hallándose la Divinidad y el caso divino como mirando y especulando quien era digno de pegarse con él, para ser Dios suyo, como fueron los profetas y píos varones; así como el entendimiento mira quienes se perfeccionaron sus naturalezas y adecuaron su alma y sus costumbres para asistir en él perfectamente como los filósofos. Y como mira el alma quienes perfeccionaron sus facultades naturales, perfección dispuesta para grado excelente, y reside en él, como son los animales. Y como la naturaleza mira el temperamento igual en sus calidades en el cual resida y sea planta.

15. CUZARÍ. — Éstos son axiomas generales de la ciencia que necesitan de más particular explicación y no es éste ahora su lugar; y después te preguntaré sobre ellos en el lugar de la ciencia; acaba ahora tu discurso en la narración de las prerrogativas y excelencias de la tierra de Israel.

16. HABER. — Fué constituída para encaminar a todo el mundo, destinada para las tribus de los hijos de Israel desde el tiempo en que se dividieron las lenguas, como se dice (Deut. 32: 8): *cuando hizo heredar el soberano las gentes, cuando dividió a los hijos de hombre estableció los términos de los pueblos, según el número de los hijos de Israel;* y no fué capaz Abraham nuestro padre para pegarse con el caso divino y para que contratase pacto con él, sino después que estuvo en esta tierra en aquella divina estación entre las divisiones. Y qué dirás de la multitud del tesoro que fueron dignos de llamarse *pueblo de Adonaí,* en tierra apropiada, llamada *heredad de Adonaí* y en tiempos constituídos por Dios mismo, no por concilio ni arbitrio de hombre, ni tomados de la ciencia de las estrellas, ni de otra causa alguna; llamados *plazos de Adonaí,* con purificaciones, servicios, palabras y obras, determinadas del mismo Dios, llamadas *obras de Adonaí y servicio de Adonaí.*

17. CUZARÍ. — Según este orden es conveniente que se manifieste la *honra de Adonaí* a la nación que se llama *pueblo de Adonaí.*

18. HABER. — No ves como recibió la misma tierra los sábados, como se dice (Levít. 25: 2): *sábado de la tierra, y descansar la tierra el sábado a Adonaí,* y no les permitió venderla en absoluto, como dice (Levít. 25: 23): *y la tierra no se venderá en absoluto, porque mía es toda la tierra;* y sabe que los *sábados de Adonaí* y los *plazos de Adonaí* son dependientes de la *heredad de Adonaí.*

19. CUZARÍ. — El principio de la constitución de los días es del Sin, porque es el principio del Oriente de la tierra habitable.

20. HABER. — El principio del sábado no es sino del Sinaí, y de Alus antes de esto, que descendió el maná primero en él; y no entra el sábado sino a los que se les puso el sol después de Sinaí por orden hasta el fin del Occidente: después hasta lo que es debajo de la tierra y después hasta el Sin, que es el Oriente de la tierra habitada; y será sábado a los de Sin dieciocho horas después que en la tierra de Israel; porque la tierra de Israel está en el medio de la tierra habitada, y cuando se pone el sol en la tierra de Israel es la media noche en Sin; y al mediodía en la tierra de Israel es la postura del sol para los de Sin; éste es el misterio de la situación del día, fundado sobre dieciocho horas, como dijeron nuestros sabios: *si fué la luna nueva antes del mediodía ciertamente que apareció cerca de la postura del sol,* y se entiende por tierra de Israel, que es el lugar de la ley y el lugar en que fué desterrado Adán del paraíso en víspera de sábado,

y de él es el principio de la cuenta seguido a los seis días de la creación, y empezó Adán a llamar nombre a los días; y cuando fué poblada la tierra y se multiplicaron los hombres, contaban los días como los constituyó Adán; por cuya causa no hay diferencia entre los hombres en los siete días de la semana. Y no me arguyas de los que moran en el fin de la tierra habitada en el Occidente, que empiezan del mediodía, por cuanto es cuando se pone el sol en la tierra de Israel, y en este tiempo fué creada la luz primera, y después el sol; porque fué una luz que Dios creó y se ocultó luego, y fué noche en la tierra habitable y continuó el orden de anteceder la noche al día, como se dice en la creación: *y fué tarde y fué mañana,* y así encomienda la ley (Lev. 23: 32): *de tarde hasta tarde descansaréis vuestro sábado.* Ni tampoco me arguyas de los astrólogos, ladrones de la ciencia; no que fuese su intención robar, pero hallaron ciencias dudosas desde el tiempo que cesó la profecía y se hicieron sabios de su entendimiento, y compusieron tratados conforme les dictó su consideración, y entre estas cosas es que constituyeron el principio de los días del Sin, contra la ley, no totalmente contra, porque ellos concuerdan con los profesores de la ley en el principio del día que es el del Sin; pero la diferencia que hay entre nosotros y ellos es que nosotros antecedemos la noche al día, y es necesario que sean las dieciocho horas fundamento en la nominación de los días de la semana, porque hay entre la tierra de Israel (que es el lugar del principio de la nominación de los nombres de los días) y entre el sol, en el tiempo del principio de la nominación del día seis horas; y no deja de continuar el nombre de sábado (por comparación) sobre el día que empezó el sol a circundar desde el fin del Occidente, que lo vió Adán ocultar estando en tierra de Israel, y llamó principio del sábado, hasta que llegó al cenit suyo después de dieciocho horas, y fué noche en el principio del Sin, y se llamó allí principio del sábado; y fué el fin de los términos de la nominación porque lo que hay después del Sin se llama que es Oriente del lugar del cual empiezan los días; y no se puede huir de constituir algún lugar común que sea principio de su Oriente, el fin de su Occidente, el cual, con respecto de la tierra de Israel, es el principio de la tierra habitable, y esto no es sólo del derecho de la ley, pero también del derecho de la naturaleza, porque no se puede dar que sean los días de la semana llamados con un mismo nombre en toda la tierra habitable, sino constituyendo un lugar fijo que sea principio para la nominación, y lugar para la nominación anexo y consecutivo, que una parte de él no sea Oriente de otra parte de él; pero una parte del Oriente en absoluto, y la otra parte de Occidente en absoluto, y si no fuere así no podrás tener cierta nominación de los días, porque todo lugar del circuito del medio de la tierra es Oriente y Occidente juntamente; el Sin es Oriente de la tierra de Israel y Occiden-

te de los antípodas, y los antípodas son Oriente del Sin y Occidente del Occidente, y el Occidente es Oriente de los antípodas y Occidente de la tierra de Israel; y no son el Oriente y el Occidente principio y fin, ni nombres ciertos de los días, y dicho orden constituyó nombres ciertos de los días. Pero la denominación de los nombres de los días tiene ciertamente latitud, porque no se pueden conmemorar los lugares de cada punto de la tierra, por cuanto en Jerusalén misma hay muchos Orientales y Occidentales, que el Oriente de Sión (por comparación) no es el Oriente de la Casa Santa, y los círculos de sus horizontes son diversos verdaderamente que no los alcanzan los sentidos; cuanto más Damasco de Jerusalén, y es imposible que no digamos que el sábado de Damasco antecede al sábado de Jerusalén, y el sábado de Jerusalén al sábado de Egipto, y forzosamente admitiremos la latitud. Y la latitud en que difieren los términos en la nominación de un mismo día es dieciocho horas, ni más ni menos; llaman la gente de este término sábado cuando ya salieron los del otro término del sábado, un término después de otro, hasta el cumplimiento de dieciocho horas, del tiempo en que empezó la nominación del sábado hasta que esté el sol en el cenit de la tierra de Israel; entonces cesará la nominación de aquel día y no quedará hombre que llame a aquel día sábado, pero empieza la nominación del nombre de otro día, y por eso dijeron nuestros sabios: *si fué la luna nueva antes del medio día ciertamente que apareció cerca de la postura del sol,* como si dijera: si fué la luna nueva antes del mediodía de sábado en Jerusalén, ciertamente que apareció cerca de la postura del sol, porque la nominación del día de sábado continúa dieciocho horas después que se acabó la nominación del lugar del principio hasta que tornó el sol al cenit de la tierra de Israel, después de día y noche, y empezó a aparecer la luna a quien está en el Oriente de la tierra de Israel, en sábado al anochecer; y concuerda con lo que dicen nuestros sabios, que es necesario que sea noche y día de la nueva luna; y entonces ya cesó el nombre del sábado de la tierra habitada y empezó el día primero, aunque los moradores de la tierra de Israel salieron antes del nombre del día de sábado, y están en medio del día primero, porque la intención es el día de sábado que se extiende por todo el mundo; y diciéndose al que está en Sin y al que está en el Occidente: ¿en qué día hicísteis (Ros hasaná) año nuevo? Dirán: en día de sábado (por ejemplo), aunque uno de ellos había ya salido de la fiesta cuando el otro aun estaba en ella, según la distancia de sus lugares de la tierra de Israel; pero respecto a la nominación de los días de la semana tuvieron la fiesta en un mismo día. He aquí que la sabiduría de los *sábados de Adonaí* y los *plazos de Adonaí* dependen de la tierra que es *heredad de Adonaí,* con otras prerrogativas que se hallan en ella; fué llamada (Sal. 99: 9) *monte de su*

santidad (Sal. 99: 5): *estrado de sus pies* (Gén. 28:17): *puerta de los cielos;* y (Mique. 4: 2): *que de Sión saldrá la ley, y palabra de Adonaí de Jerusalén* y las grandes diligencias que hicieron los patriarcas por morar en ella, con ser que estaba en poder de idólatras, y la apetecieron y mandaron llevar sus huesos a ella, como hicieron Jacob y José, y la petición de Moisés, que no le fué concedida, y fué por el enojo de Dios; y le fué mostrada de la cabeza del collado por merced, y las naciones extranjeras, persas, indios, griegos y otras, solicitaban que se hiciesen por ellos sacrificios y oraciones en aquella nobilísima casa; y gastaron sus haciendas en aquel lugar con ser que observaban otros estatutos y no recibieron la verdadera religión, y aun hoy exaltan aquel lugar, no obstante la falta de la manifestación de la Divinidad sobre él, y todas los naciones hacen en él sus solemnidades y lo apetecen, excepto nosotros por causa de nuestro cautiverio y opresión, y lo que escriben nuestros sabios de su excelencia sería muy dilatada su narración.

21. CUZARÍ. — Refiéreme algo de lo que se te ocurriere de sus palabras.

22. HABER. — De las cosas que dijeron en este caso, son las siguientes: *a todos harán subir a la tierra de Israel y a ninguno harán salir;* y juzgaron a la mujer que no quisiere subir con su marido a la tierra de Israel, que salga sin contrato matrimonial; y por lo contrario, cuando el marido no quisiere subir con su mujer a la tierra, que le dé divorcio y le pague su contrato matrimonial; y dijeron: *siempre more el hombre en la tierra de Israel, aunque sea en ciudad que la mayor parte de ella son gentiles, y no more fuera de la tierra, aunque sea en ciudad en que la mayor parte de ella son israelitas; porque todo judío que mora en la tierra de Israel es semejante a quien tiene Dios, y todo judío que mora fuera de la tierra es semejante a quien no tiene Dios.* Y así dijo David (Sam. 1: 26: 19): *que me desterraron hoy de juntarme en la heredad de Adonaí, diciendo: anda, sirve a otros dioses;* de donde se infiere que todo el que mora fuera de la tierra es como si fuera idólatra, y siendo que atribuyeron a la tierra de Egipto dignidad sobre las demás tierras, juzgaron de ella sobre las otras por consecuencia de mayor a menor, diciendo: *si Egipto, por la cual fué contratado pacto, es prohibida, cuanto más las otras tierras;* y dijeron: *todo el que está enterrado en tierra de Israel es como si estuviera enterrado debajo de la ara*; y alaban al que murió en ella más que aquel que fué llevado a ella muerto, diciendo: *no es semejante el que lo recoge en vida al que lo recoge después de muerte;* pero dijeron de quien podía morar en ella, y no lo hizo, que es prohibido llevarlo a ella después de su muerte, porque dijeron: *en nuestra vida* (Jerem. 2: 7) *y mi heredad pusísteis por abominación; y en vuestra muerte y venís y contaminái a mi tierra;* y Rabí Janiná, cuando le preguntaron si era lícito a un hombre ir fuera de

la tierra para desposar a la mujer de su hermano, respondió: *su hermano casó con una gentil idólatra y murió, bendito sea el Criador que lo mató ¿y éste irá detrás de él?,* y prohibieron vender el suelo de la tierra a gentiles, y vender las vigas de la casa y dejarla sin fabricar; y dijeron: *No se puede juzgar el derecho de penas sino en tierra de Israel,* y que no se saque el esclavo fuera de la tierra; y fuera de estas cosas, otras muchas. Dijeron más: *el aire de la tierra de Israel hace sabios a los hombres* y por el grande amor que le tenían, dijeron: *todo el que caminare cuatro pasos en tierra de Israel, esté seguro que es merecedor del otro mundo;* y Rabí Zerá dijo a un hereje queriendo pasar con él por un río, en el cual no había lugar de pasaje, por el grande deseo que tenía de pasar a la tierra de Israel: *El lugar que Moisés y Aarón no lo merecieron ¿quién dirá que lo mereceré yo?*

23. CUZARÍ. — Si estas cosas son así, eres muy corto en el amor de tu ley, pues que no constituyes este lugar por objetivo tuyo, y por casa de tu vida y tu muerte, y tú dices: *apiada sobre Sión, que es casa de nuestra vida;* y crees que la Divinidad ha de volver a ella, y si no tuviera otra dignidad que haber continuado en ella la Divinidad novecientos años, era razón que la apeteciesen las almas preciosas, y mereciesen y se purificasen en ella, como nos sucede en los lugares de los profetas y píos varones; cuanto más ella que es *puerta de los cielos,* y concuerdan en esto todas las naciones; los cristianos dicen que las almas se congregan en ella, y de ella las hacen subir a los cielos; y los ismaelitas dicen que es el lugar del cual suben los profetas a los cielos, y el lugar de la estación del día del juicio, y es para todos el lugar de la devoción y solemnidad; paréceme que tu encorvación y arrodillamiento en frente de ella es hipocresía o costumbre, sin intención ni devoción, y vuestros primeros padres elegían morar en ella mejor que en alguno de los lugares de su nacimiento; y escogían antes ser peregrinos en ella que naturales en sus lugares; todo esto con ser que en aquel tiempo no se manifestaba la Divinidad en ella, antes estaba llena de maldad e idolatría, y con todo eso no tenían otro deseo sino de estar en ella y de no salir de ella en los tiempos de hambre, sino por mandato de Dios, y procuraban que fuesen llevados sus huesos a ella.

24. HABER. — Hasme avergonzado, rey Cuzar: este delito nos impidió el cumplimiento de lo que nos prometió Dios en la casa segunda, como dice (Zacar., 2: 10): *canta y alégrate, compañía de Sión,* porque el caso divino estaba pronto para asistir en ella como de antes si concordaran todos ellos para tornar a ella con alma voluntaria, pero tornaron algunos de ellos, y quedaron la mayor parte de ellos y los principales en Babilonia, eligiendo el cautiverio en servidumbre por no apartarse de sus casas y sus negocios, y puede ser que por esto dijo Salomón (Cant. 5: 2.): *yo dormida y mi corazón despierto;* por el dormir se entiende el cautiverio,

y por el corazón despierto la continuación de la profecía; *la voz de mi querido Batia* es la voz de Dios que llamaba a Israel que tornase, *que mi cabeza se hinchó de rocío,* por la Divinidad que había salido de las sombras del santuario; y lo que dice: *desnudé a mi túnica, como la vestiré,* se entiende por la pereza que tuvieron en la tornada; *mi querido extendió su mano por el agujero,* por Esdras que porfiaba con ellos, y Nehemías y los profetas que los persuadieron, hasta que consintieron algunos de ellos en la tornada, con sentimiento imperfecto; como dijeron (Nehem. 4: 10): *enflaquecióse la fuerza del que lleva la carga;* y les dió Dios según lo oculto de sus corazones y sucedieron las cosas imperfectas por causa de la imperfección de ellos; porque el caso divino no reside en el varón sino según su preparación, si poco, poco, y si mucho, mucho; y si nos preparáramos a encuentro del Dios de nuestros padres con corazón perfecto y alma voluntaria, alcanzaríamos de él lo que alcanzaron nuestros padres en Egipto, y no es nuestro hablar cuando decimos *encorvaos a monte de su santidad y encorvaos a estrado de sus pies, y el que ha de hacer tornar su Divinidad a Sión* y semejantes, sino como el graznido del papagayo u otra ave semejante, porque nosotros no consideramos lo que decimos en éstas y otras palabras, como tú dijiste, rey Cuzar.

25. CUZARÍ. — Esto me basta en este caso, y quisiera ahora que me declararas lo que leí de los sacrificios, de cosas que es difícil al entendimiento el recibirlas y es lo que dice (Núm. 28: 2): *a mi sacrificio, mi pan; para mis fuegos, olor agradable.* ¿Cómo se puede decir de los sacrificios que son sacrificios de Adonaí, y su pan y su olor?

26. HABER. — Lo que dice *para mis fuegos,* allana toda dificultad; dice que aquel sacrificio, pan y olor agradable, que se atribuyen a mí, son para mis fuegos, a saber, el fuego obrado por la palabra de Dios, cuya comida eran los sacrificios, y después comían los sacerdotes el resto de su parte; y la intención en esto es la disposición del orden para residir el rey en el pueblo, residencia gloriosa, no residencia local. Pon por comparación del caso divino el alma racional que reside en cuerpo natural brutal cuando son iguales sus naturalezas y ordenadas sus potencias superiores e inferiores, disposición decente para caso más excelente que el caso de la brutalidad; es capaz para que el entendimiento resida en él, para enseñarlo y para encaminarlo, acompañándose con él todo el tiempo que se conservare aquel orden, y faltando el orden, se aparta de él; y le parece al ignorante que el entendimiento necesita de comida, bebida y olor; porque ve que se conserva en el hombre con la continuación de estas cosas, y faltando ellas, se aparta de él, lo que no es así. Del mismo modo es el caso divino: hace bien a todos, quiere el bien de todos; y cuando se ordena la cosa y se dispone para recibir su gobierno, no deja de influir sobre ella,

luz, ciencia y sabiduría; y corrumpiéndose esta orden, no recibirá aquella luz y seguirá el apartarse de la tal cosa; y el caso divino está exento de alcanzarle mudanza ni corrupción de alguna de las cosas que hay en el orden del culto de los servicios, sacrificios, sahumerio, salmos, comida y bebida, todo hecho con el extremo de purificación y santidad, hasta que se dice con ellos (Núm. 8: 11): *servicio de Adonaí.* (Levít. 21: 8): *pan de tu Dios* y semejante, y todo se atribuye a la voluntad de Dios, que quiere este buen orden del pueblo y de los sacerdotes; y recibir Dios su presente, se entiende por modo de comparación, y residir entre ellos, para gloria de ellos; pero él es santificado y exento de recibir provecho de sus comidas y bebidas; mas el provecho de sus comidas es para ellos mismos; así como la digestión de la comida que se prepara en el estómago e hígado, y después se prepara lo puro de ella en el corazón y lo purísimo en el espíritu; y con esto se prepara el corazón, el espíritu y el cerebro por medio de aquella comida; y se preparan asimismo los órganos de la digestión y los demás miembros, por los espíritus que se comunican con ellos por vía de las arterias, nervios y venas; y en suma que sea el temperamento todo dispuesto y preparado para recibir el imperio del alma racional, que es substancia separada de materia, casi como la substancia de los ángeles, que se dice de ellos (Daniel 2: 11): *que su morada con carne no es;* y reside en el cuerpo, residencia angélica e imperial, no residencia local, y no recibe ningún provecho de aquella comida, porque está exenta de ello; y el caso divino no reside sino en alma intelectual; y el alma no se junta sino con el espíritu del calor natural, el cual no puede estar sin lugar con que se coligue, como se coliga la flama con la punta de la torcida; la semejanza de la torcida es el corazón, y el corazón necesita de atraimiento de sangre; y la sangre no se engendra sino mediante los órganos de la digestión; por cuya causa necesita el corazón del estómago, hígado y sus ministros; asimismo necesita de los pulmones, garguero, nariz, diafragma y los músculos que mueven el pecho, para el uso de la respiración; para igualar el temperamento del corazón con el aire que entra y el humo que sale; y necesita para consumir las superfluidades de las comidas de órganos de facultades expulsivas, y vías del excremento y la orina; de todas estas cosas consta el cuerpo; y necesita de la traslación del cuerpo de un lugar a otro para buscar lo que le es necesario y huir de lo que le es nocivo, e instrumentos que traigan a sí y reboten de sí, para lo cual sirven las manos y los pies; y necesita de consejeros que le adviertan de lo que ha de recelar y lo que ha de apetecer; saben lo que fué, escriben y recuerdan lo pasado para percatarse de semejante cosa en el futuro o para apetecerla; y para esto sirven los sentidos exteriores e interiores, siendo su posada la cabeza, con ayuda del corazón y su atracción;

y es todo el cuerpo ordenado y dispuesto, cuando se refiere al gobierno del corazón, que es la primera residencia del alma; y aunque reside en el cerebro, es residencia segunda, mediante el corazón. De la misma manera es ordenada y dispuesta la vida divina, como dijo Josué (Josué 3: 10): *con esto sabréis que Dios vivo está entre vosotros;* obróse el fuego por la voluntad de Dios, cuando eligió a una nación y fué señal y demostración de que aceptaba su presente y donativo; porque el fuego es la cosa más fútil y suprema que ninguno de todos los cuerpos que están debajo de la esfera de la luna; y era el lugar de su residencia la gordura de los sebos de los sacrificios, y su humo el humo de la nube del sahumerio y los aceites, por el estilo del fuego artificial que no se coliga sino en el sebo, en la gordura y en el aceite; como el calor natural, que se coliga en lo sutil del aceite de la sangre; y mandó Dios Bendito hacer la ara de la alzación, la ara del sahumerio y la almenara; y después de eso las alzaciones, el sahumerio de las drogas, el aceite de la luminaria y el aceite de la unción; la ara de la alzación, para pegarse en ella el fuego manifiesto; y la ara de oro, para fuego que era más leve y sutil; pero la almenara era para otro fuego aun mucho más leve y sutil, para pegarse en ella la luz de la ciencia y sabiduría; y la mesa, para pegarse en ella los bienes corporales, como dijeron nuestros sabios: *quien quisiere ser sabio, vaya al Meridión; quien quisiere ser rico, vaya al Septentrión;* y todas estas cosas eran servicios para el arca y los querubines, que eran el grado del corazón y los pulmones que cubren sobre él; y necesitaban de instrumentos y ministros, como el aguamanil y su basa, tenazas, paletas, escudillas, cucharas, limpiaderas, ollas, garfios y semejantes, y necesitaban de cosa que los guardase, a saber: el tabernáculo, la tienda y su cubierta; y para guardar todo, el patio del tabernáculo y sus piezas; y fué necesario quien llevase todas estas cosas, para lo cual escogió Dios a los hijos de Leví, que eran los llegados, mayormente desde el tiempo del becerro, que se dice (Éxodo, 32: 26): *y congregáronse en él todos los hijos de Leví;* y eligió el más excelente de ellos, que fué Eléazar el sacerdote, para llevar lo más excelente y sutil de aquellas cosas; como dice (Núm. 4: 16): *y el cargo de Eléazar, hijo de Aarón el sacerdote, el aceite de la unción y el sahumerio de las drogas, y el presente del continuo y el aceite de la luminaria;* todas estas cosas eran aquellas en las cuales se coligaba el fuego puro y sutil, y la luz de la ciencia y sabiduría, y la luz de la profecía en los Urim y Tumim, y a la más excelente de las clases de los levitas después de Eléazar (que eran los hijos de Coath), dió el cargo de llevar los miembros interiores, como el arca, la mesa, la almenara, las aras y los vasos de la santidad que servían en ellas; por los cuales se dice (Núm. 7: 9): *que servicio de la santidad sobre ellos en el hombro llevaran;* así como

los miembros interiores no tienen huesos que los lleven, pero las facultades y espíritus en aquella parte que está ligado con ellos; y la clase de los levitas, inferior a ésta (que eran los hijos de Gersón), llevaban los miembros blandos exteriores, a saber: las cortinas del tabernáculo, la tienda del plazo, su cubierta, y cubierta del taso y el velo. La última clase de los levitas eran los hijos de Merarí; éstos llevaban los miembros duros, sus sortijas, sus tablas, sus barras, sus pilares y sus basas; y se ayudaban estas dos clases de carros, como dice (Núm. 7: 7): *dos carros para los hijos de Gersón, y cuatro carros para los hijos de Merarí, según su servicio;* todo esto por orden y disposición de la Sapiencia Divina. Y yo no determino absolutamente (apartado sea de mí) que la intención y fin de este culto fuese este orden que dije; pero que sería otro mucho más maravilloso y excelente, y que es ley de Dios Bendito; y quien la recibiere con corazón perfecto (sin querer instruirse en ella con su entendimiento) es mucho más excelente que el que quiere ostentar en ella su ciencia y especular con su entendimiento estas cosas divinas; pero quien declinó de aquel grado superior a la especulación, mejor es que entienda en ellas conclusiones de la ciencia, que dejarlas para opiniones malas y para dudas, que encaminan a la perdición.

27. CUZARÍ. — Admirable es, oh Haber, la comparación que hiciste; pero no oí semejanza con la cabeza y sus sentidos, ni con el aceite de la unción.

28. HABER. — Verdad es que el fundamento de la ciencia estaba depositado en el arca, constituída en el grado del corazón, en la cual estaban los diez mandamientos y sus dependencias, a saber, la ley que estaba en su lado, como se dice (Deut. 31: 26): *tomad este libro de la ley y lo pondréis de lado del arca de firmamento de Adonaí,* y de allí salían las dos ciencias: la ciencia de la ley, cuyo receptáculo eran los sacerdotes, y la ciencia de la profecía, cuyo receptáculo eran los profetas, y ellos eran como los consejeros que conocían las cosas, advertían y exhortaban a la nación, y hacían conservar en la memoria y escribían y eran la cabeza de la nación.

29. CUZARÍ. — De esa manera vosotros sois hoy cuerpo sin cabeza ni corazón.

30. HABER. — Así es como dices: y más aun, que ni cuerpo somos, sino huesos esparcidos, como los huesos que vió Ezequiel, y con todo eso (rey Cuzar), los huesos en los que quedó alguna naturaleza de las naturalezas de la vida, y fueron ya instrumentos de la cabeza y del corazón, y del espíritu, alma y entendimiento, son mejores que los cuerpos formados de piedra y cal, con cabeza, ojos y orejas, y los demás miembros, en los cuales no residió jamás espíritu viviente ni es posible que resida en ellos; pero son figuras parecidas a la figura del hombre y no son hombres.

31. CUZARÍ. — Así es como tú dices.

32. HABER. — Las naciones idólatras muertas que quisieron parecer a la nación viviente no pudieron conseguir más que la semejanza exterior; erigieron casas a Dios y no se mostró en ellas señal de Dios; santificáronse e hiciéronse nazarenos para que se les manifestase la profecía, y no se les manifestó; pecaron, irritaron a Dios y se rebelaron, y no bajó sobre ellos fuego de los cielos ni mortandad repentina que les mostrase evidentemente que era castigo de Dios; y por esta causa se infestó su corazón, a saber, la casa de su devoción, y no se muda por eso su estado; pero múdase según su multitud o poquedad, su fuerza o su flaqueza, su concordia o discordia, naturalmente o por accidente. Y nosotros, infestándose nuestro corazón, que es la casa de nuestro santuario, perecimos, y cuando sanare, sanaremos, seamos muchos o pocos, y por cualquier modo que sea, nuestro gobernador, nuestro rey, que domina sobre nosotros y nos conserva en el presente estado en que estamos esparcidos y cautivos, es el Dios vivo.

33. CUZARÍ. — Así es, porque no puede subir en la imaginación que alguna de las naciones a quien sucediese semejante cautiverio no se mudase en otra nación; cuanto más en tan dilatado tiempo, y cuantas naciones perecieron, que fueron después de vos, sin quedar de ellas memoria, como Edom, Moab, los hijos de Amón, Aram, filisteos, caldeos, medos, persas, brahimitas, sebaim y otras muchas.

34. HABER. — Y no te parezca que lo que te ayudé en tus palabras fué consentir y confesar en absoluto que nosotros somos hoy como cosa muerta; pero tenemos coligación con el caso divino, por medio de leyes que constituyó por pacto entre nos y entre él, como la circuncisión, de la cual se dice (Gén. 17: 13): *y será mi firmamento en vuestra carne por pacto perpetuo;* y el sábado, del que se dice en el Éxodo, 31: 13: *que es señal entre mí y entre vos para vuestras generaciones,* fuera del pacto de nuestros padres y el pacto de la ley que contrató con nosotros una vez en Horeb, y segunda en los llanos de Moab, con el premio y pena anexos a ella, que se refieren en el capítulo (Deut., 4: 25): *cuando engendrares hijos, etc.,* y el capítulo (Deut. 30: 1): *y será cuando vinieren sobre ti, etc.,* y la canción (Deut. 32: 1): *Escuchad cielos, etc.,* y en otros lugares, y nosotros no somos en grado de muerto, sino en grado de enfermo que tiene grave enfermedad, y todos los médicos están desconfiados de su salud, y él espera la salud por vía milagrosa y mudanza de la naturaleza, como dice la Escritura (Ezequ. 37: 3): *¿si vivirán estos huesos?* Y perfectamente se describe esto en el capítulo (Isa. 52: 13.): *He aquí prosperará mi siervo, etc.,* donde se dice: *no forma a él y no hermosura, y como encubriendo las faces del despreciado y no lo estimábamos;* quiere decir por la mu-

danza que en él se ve y su mala vista, como las cosas sucias que tiene el hombre asco de mirarlas, y encubre de ellas el rostro, despreciado y vedado de varones, varón de dolores y conocido de enfermedad.

35. CUZARÍ. — ¿Cómo se puede entender esto por Israel, siendo que dice *de cierto nuestras enfermedades él llevó,* y a Israel no le sucedió lo que le sucedió, sino por sus propios delitos?

36. HABER. — Israel entre las naciones es como el corazón entre los miembros: más enfermo que todos y más sano que todos.

37. CUZARÍ. — Explícame esto más claramente.

38. HABER. — Está el corazón con enfermedades continuas, y le sobrevienen cada hora cuidados, ansias, temores, deseos de venganza, odio, amor y varios peligros, y su temperamento varía con la variación de los tiempos y se muda en más y menos; fuera de las malas comidas y bebidas, movimientos, fatigas, sueño y vigilia, que todos obran en él y los demás miembros están en descanso.

39. CUZARÍ. — Ya me declaraste cómo es más enfermo que todos los miembros; declárame cómo es más sano que todos.

40. HABER. — ¿Por ventura puédese dar que se detenga en el corazón algún humor que haga en él divieso, cancro, edema o flemón, cesación del sentimiento o flojedad como se puede detener en los demás miembros?

41. CUZARÍ. — Esto no se puede dar, porque con mucho menos que esto sucede la muerte, y porque el corazón, con la pureza de su sentimiento, por causa de la pureza de su sangre y su mucha fuerza, siente cualquier mínima cosa que le puede suceder, y la rebota de sí en cuanto tiene fuerza de rebotar; y cualquier otro miembro no tiene tal sentimiento y se detiene en él el humor hasta que se hacen de él las enfermedades.

42. HABER. — Si es así, su consideración y sentimiento son los que traen sobre él las muchas enfermedades, y son la causa de rebotarlas de sí en el principio del acometimiento, antes que tomen asiento.

43. CUZARÍ. — Así es.

44. HABER. — De la misma manera es la relación del caso divino para con nosotros, como el grado del alma para con el corazón, y por esa causa dice (Amós. 3: 2.): *sólo a vosotros amo de todas las familias de la tierra; por eso ejecuto sobre vos todos vuestros delitos.* Éstas son las enfermedades; pero la salud es lo que dijeron nuestros sabios: *perdona los delitos de su pueblo Israel; hace pasar primero, primero,* que no deja de tener sobre nos nuestros delitos para que causen nuestra total perdición, como hizo al amoreo, de quien se dice (Gén. 15: 16): *que no se perfeccionó el delito del amoreo hasta aquí,* y lo dejó hasta que se confirmase la enfermedad de sus delitos, y lo mató; y así como el corazón por su raíz y por sí es de temperamento igual y recto, para pegarse con él el alma vital,

así Israel, por su raíz y por él mismo, se pega con él el caso divino; y así como el corazón alcanza enfermedades de los demás miembros: de las concupiscencias del hígado, estómago y testículos por la malignidad del temperamento de ellos, así a Israel le alcanzan enfermedades de la comunicación de las gentes, semejándose a ellas; como se dice (Sal. 106: 35.): *y mezcláronse con las gentes y aprendieron sus obras;* y no parezca extraño en tus ojos que se diga por semejante a esto: *de cierto nuestras enfermedades él llevó,* estando nosotros en trabajo y el mundo en descanso; y los trabajos que nos suceden son causa de nuestra reformación y escoger el grano y sacar las escorias de entre nos; y con nuestra purificación y nuestra reformación se pegará el caso divino en el mundo, como sabes, que los elementos son para engendrarse de ellos los metales, después las plantas, después los animales, después el hombre, y después el tesoro del hombre, y todo fué por causa de ese tesoro, y este tesoro por causa del tesoro del tesoro, que son los profetas y varones píos; y según este camino, se ordenó lo que se dice: *da tu pavor Adonaí nuestro Dios sobre todas tus obras;* después de esto: *da gloria a tu pueblo;* y después de esto: *los justos verán y se alegrarán,* que son el tesoro del tesoro.

45. CUZARÍ. — Ya advertiste, oh Haber, y comparaste, y muy bien has advertido y comparado; pero era necesario que viésemos entre nosotros santos separados de las cosas del mundo y dedicados solamente al servicio de Dios, más que entre los otros pueblos.

46. HABER. — ¡Cuán molesto me es que te hayas olvidado de los fundamentos que te propuse, y tú los confesaste! ¿No convinimos en que no se puede propincuar a Dios sino con obras encomendadas por el mismo Dios? ¿Por ventura imaginas que la propincuación es la humillación y quebrantamiento y semejante?

47. CUZARÍ. — Así es ciertamente, adjunto con la justicia; así lo entiendo y así he leído en vuestros libros, como se dice (Deut., 10: 12): *¿qué es lo que Adonaí tu Dios pide de ti, si no que temas a Adonaí tu Dios?* y dice (Miqueas, 6: 8): *y ¿qué es lo que Adonaí tu Dios procura de ti, si no hacer justicia y amar misericordia?;* y fuera de éstos, otros muchos textos semejantes.

48. HABER. — Éstos y semejantes, son estatutos intelectuales y son principios y preparaciones para la ley divina, precedentes a ella por naturaleza y en tiempo, sin las cuales no se puede conservar ninguna congregación de hombres; tanto, que aun la compañía de salteadores es imposible que no admita entre sí la justicia, y si no, no podría conservarse su compañía; y llegando la rebelión de los hijos de Israel a estado que eran negligentes en las leyes intelectuales y políticas, que no es posible sin ellas conservarse ninguna congregación; así como no es posible con-

servarse ningún particular sin las cosas naturales de comida, bebida, movimiento, descanso, sueño y vigilia; y con todo observaban los servicios y sacrificios y las demás leyes divinas recibidas de Dios; se satisfacía de ellos con los menos, y decía: ojalá que guardáseis las leyes que guardan las menores congregaciones, de observar la justicia y el buen camino, y otorgar en el bien del Criador; porque las leyes divinas no se perfeccionan sino después de observarse perfectamente las leyes políticas e intelectuales; y de las leyes intelectuales es observar la justicia y otorgar el bien del Criador; y quien no observa éstas, ¿cómo observará los sacrificios y el sábado, y la circuncisión y otros semejantes, que el entendimiento humano ni los afirma, ni los niega? Y son las leyes en las cuales fueron singularizados los hijos de Israel, acrecentado sobre las intelectuales; y por ellas tuvieron la prerrogativa del caso divino; y no alcanzaron como sean necesarias particularmente estas leyes, así como no alcanzaron como descendió la gloria de Dios entre ellos, ni el fuego divino sobre sus sacrificios, ni cómo oyeron la palabra de Dios, ni cómo les sucedió todo lo que les sucedió de las cosas que los entendimientos no podrían admitir, si no fueran las públicas estaciones y la vista del ojo, que no se puede negar; y en este sentido les fué dicho (Deut. 10: 12): *¿y qué es lo que Adonaí procura de ti?, etc.* y lo que dice (Jerem. 7: 21): *vuestras alzaciones acrecentad sobre vuestros sacrificios, etc.*, y otros semejantes. ¿Puédese dar que siga el israelita el hacer justicia y amar misericordia, dejando la circuncisión, el sábado, las leyes de la Pascua y las demás leyes, y que prospere?

49. CUZARÍ. — De ningún modo, según lo que propusiste; pero la opinión de los filósofos es que sea el hombre pío y no repare en cuál religión ha de seguir, si se hiciere judío o cristiano, o de otra religión, o que invente para sí alguna ley que le pareciere; y de esta manera tornaremos a la raciocinación y consideración intelectual y ciencia de cada uno, y vendrán todos los hombres a procurar instituir religión, según les dictare su entendimiento, y esto es falso.

50. HABER. — La ley divina no nos impone servidumbre de abstinencias y vida solitaria; pero nos encamina en vía igual, contribuyendo a cada una de las facultades del alma y del cuerpo la parte que le conviene con justicia, sin exceso y superfluidad, porque lo que se contribuye de más en una facultad se disminuye en otra facultad; y quien se excede en la concupiscencia, disminuye en la facultad imaginativa y al contrario; y quien se excede en la ambición, disminuye en otra; y el mucho ayunar no es servicio a Dios en quien tiene sus deseos flacos y las fuerzas débiles y el cuerpo flaco, pero es bueno que regale su cuerpo; ni dejar el hombre de aumentar hacienda es servicio de Dios, cuando se deparare ocasión de cosa lícita sin trabajo, y que el adquirirla no lo distraiga de la ciencia y

obras buenas, mayormente a quien tiene familia e hijos y desea gastar por nombre de Dios; que al tal ciertamente le conviene mucho más el aumentar hacienda; y en suma, vuestra ley se divide entre temor, amor y alegría; y con cada una de estas cosas te allegarás a Dios; y no es tu humillación en los días de ayuno más acepta a Dios que tu alegría en los días de los sábados y las fiestas, cuando fuere tu alegría con intención y corazón perfecto; y así como las rogativas requieren devoción e intención, así la alegría, por su precepto y por su ley, necesita de devoción e intención; que te alegres con el mismo precepto por el amor que tienes a quien lo encomendó, conociendo el bien que te hace con él; y como si fueras su huésped convidado a su mesa y su delicia; y le darás gracias por esto, en secreto y en público; y si pasare en ti la alegría a música y danza, es servicio de Dios y liga con el caso divino. Y estas cosas no las dejó la ley al arbitrio de los hombres; pero todas son determinadas por Dios, porque no pueden los hombres distribuir las órdenes de las facultades del alma y del cuerpo; y determinó lo que les convenía de descanso y movimiento; y determinó lo que había de producir la tierra, hasta que descansase la tierra en el año sabático y del jubileo; y que se diese de ella los diezmos y otras cosas; y encomendó sobre el descanso del sábado, y el descanso de las fiestas y el descanso de la tierra; y todo en memoria de la salida de Egipto y en memoria de la obra de la creación; porque estas dos cosas son semejantes, porque fueron hechas por voluntad de Dios, no por accidente, ni por naturaleza; como dijo Dios Bendito (Deut. 4: 32.): *Que pregunta ahora a los días primeros que fueron antes de ti, desde el día que creó Dios al hombre sobre la tierra, y desde un cabo de los cielos hasta el otro cabo de los cielos, si se hizo como esta grande cosa, o si se oyó semejante a ella, si oyó un pueblo la voz de Dios, o si experimentó Dios para venir a tomar gente de entre gente, etc.,* y la observancia del sábado mismo es confesión de la deidad; pero es confesión actual; porque quien recibe el precepto del sábado, porque en él se acabó la obra de la creación, ya confiesa (sin duda) la innovación del mundo; y quien confiesa la innovación, confiesa que hay innovador y Criador Dios Bendito, y quien no recibe el sábado caerá en las dudas de la eternidad del mundo, y no será su fe pura en el Criador del mundo; síguese luego que la observancia del sábado nos hace más propincuos al Criador que las abstinencias y separación de las cosas del mundo. Y considera cómo se tornó el caso divino pegado con Abraham y después en la multitud de su tesoro y en la tierra santa, consiguiéndose el caso de grado en grado, y tuvo grande cuidado con la simiente, sin quedar uno de ellos, y los puso en lo mejor de los lugares, fructificándolos y multiplicándolos aquella maravillosa multiplicación, hasta que los trasladó y los plantó en la tierra conveniente

para el tesoro; y se llamó *Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob,* así como se llamó (Sal. 41: 13; 81: 1.) *morador de los querubíes* (Sal. 9: 12.), *morador de Sión* y (Sal. 135: 21.) *morador de Jerusalén;* para compararlos a los cielos, como dice (Sal. 123: 1): *el que mora en los cielos;* porque se manifestó su luz en estos lugares, como se manifiesta en los cielos; pero mediante un pueblo digno de recibir aquella luz que él influye sobre ellos; y se llama esto *amor,* y es lo que nos fué instituído, y estamos obligados a creerlo y confesarlo en la bendición que decimos: *amor perpetuo nos amaste Adonaí nuestro Dios,* para que asentemos en nuestro corazón que el principio fué de él, no de nosotros; así como diremos del animal (por comparación) que no se creó a sí mismo, sino que Dios lo formó y compuso cuando vió materia conveniente para aquella forma, del mismo modo Dios Bendito fué el que empezó a sacarnos de Egipto para sernos a él por pueblo de tesoro y ser a nos por rey; como él dice y repite muchas veces (Levít. 11: 45 y 22: 33 y 25: 38. Núm. 15: 41): *yo Adonaí vuestro Dios, que os saqué de tierra de Egipto para ser a vosotros por Dios;* y dijo más (Isaías, 49: 3): *Israel, que contigo me jacto.*

51. CUZARÍ. — ¡Cuánto salen (de la regla) las palabras dichas en este lugar con grande extravagancia! ¡Y permitió la elegancia gran permiso que el Criador se jacte con criaturas de carne!

52. HABER. — ¿Sería esto fácil en tus ojos si se dijera de la creación del sol?

53. CUZARÍ. — Sí sería, por causa de la grandeza de sus efectos, porque él es después del Criador causa de la generación; y con él y por él se ordena la noche y el día, y los tiempos del año, y los engendrados, los minerales, plantas y animales, y de su luz clara procede la vista y los colores visibles. ¿Cómo, pues, no será su creación gloria de su Criador para con los racionales?

54. HABER. — ¿Y no es la luz de los corazones mucho más sutil y excelente que la luz de la vista? Y estaba toda la gente del mundo en ceguera y error antes de los hijos de Israel; fuera de algunos singulares que nombramos, hubo algún pueblo de ellos que decían que no había Criador, y que no había parte ninguna del mundo más decente de decirse creada que de llamarse criador, pero que todo era eterno. Otros decían que la esfera celeste era eterna y creadora de todas las cosas, y la adoraban. Otros seguían otro yerro y creían que el fuego era la substancia y causa de la luz y de las obras fortísimas y admirables, por lo que debía ser adorado, y que el alma es fuego. Otros adoraban al sol, la luna y los demás planetas y figuras de animales hechos a la semejanza de las figuras de los doce signos del zodíaco. Otros adoraban a sus reyes o a sus sabios, y todos concordaban en que no podía haber en el mundo cosa que saliese del curso

natural; hasta los filósofos, que eran sutiles de ingenio y de claro estudio, que confesaban una primera causa no semejante a las demás cosas, declinaron con su consideración, diciendo: que Dios no obra en el mundo, cuanto más en las particularidades que lo exaltan y apartan de su conocimiento, y cuanto más que innove en ellas ninguna novedad; hasta que se purificó aquella congregación, que fué decente de residir en ella la luz, y de hacer tremendos milagros, mudándoseles el curso natural de las cosas; con que alcanzaron con los ojos claramente que tenía el mundo dominador, conservador, ordenador y creador, que tiene conocimiento de todas las cosas que hay en él, tanto pequeñas como grandes; que premia por el bien y castiga por el mal, fué esta congregación causa de aderezar los corazones; y todo el que vino después de ellos no puede salir de sus fundamentos. Hasta que vinieron todos los moradores del mundo a confesar la innovación del mundo y la eternidad del Criador; y la prueba de ellos sobre esto son los hijos de Israel y lo que fué hecho a ellos y lo que fué decretado sobre ellos.

55. CUZARÍ. — Ésta es grande gloria, y hay en ella luz que es admirable, y verdaderamente se dice (Isaías, 63: 12): *para hacer a sí nombre eterno;* Ítem (Nehem. 9: 10): *e hiciste a ti nombre como el día el este;* Ítem (Deut., 26: 19): *por alabanza, por nombre y por gloria.*

56. HABER. — Considera como propuso David en la alabanza de la ley la relación del sol en el salmo 19, diciendo: *Los cielos cuentan la honra de Dios,* etc.; y hace mención de su luz general, de la pureza de su substancia, de la rectitud de su camino y de la hermosura de su vista; y junta a esto, *ley de Adonaí perfecta hace tornar alma,* etc, como si dijera: no os maravilléis de estas narraciones que dije del sol, porque la ley de Dios es mucho más clara, manifiesta, pública, provechosa y excelente; y si no fueran los hijos de Israel no habría ley, y más que no fué su excelencia por causa de Moisés, sino la excelencia de Moisés fué por amor de ellos; porque el amor no fué sino en el pueblo de la simiente de Abraham, Isaac y Jacob, y escogió a Moisés para que por su mano alcanzasen el bien; y nosotros no nos llamamos pueblo de Moisés, sino *pueblo de Adonaí,* como se dice (Ezequ. 36: 20): *pueblo de Adonaí éstos* (Sal. 47: 10): *pueblo del Dios de Abraham.* Y no son las pruebas y demostración de los fueros divinos la sutileza de las palabras, levantar las pestañas de los ojos, encubrir las niñas, multiplicando rogativas y oraciones con movimientos y palabras, sin seguir a esto obras, sino los pensamientos puros, cuya prueba y demostración son obras, de las cuales algunas, por su naturaleza, son molestas al alma del hombre y con todo las observa con sumo deseo y amor, yendo a un lugar particular a hacer fiesta tres veces en el año, y otras cosas en que había grandes gastos

y molestia, y él lo hace con suma alegría y gozo, sacando el diezmo primero y segundo y el diezmo del pobre, y el aparecimiento y la dejación de los renuevos de la tierra en los años sabático y del jubileo; y los gastos exorbitantes de los sábados y de los días festivos y el descanso de obra en ellos, y los donativos de las primicias y primogénitos, y los donativos del sacerdocio, el principio de la trasquila de la lana y el principio de las masas; fuera de las promesas y ofertas y fuera de lo que estaba obligado cada uno a traer, por algún pecado cometido por soberbia o por yerro; y los sacrificios de paces; y los sacrificios que debiese por alguna inmundicia que le sucediese de algún parto, flujo, lepra y otras muchas cosas; todo esto por precepto de Dios, no por entendimiento de hombres y su ciencia; ni tiene la carne potestad para determinar esto según su orden, costumbre y proporción, sin recelo de tropezar en ello; como si considerase y determinase a Israel, y al renuevo de tierra de Canaán, sus frutos y sus cuatropeas; y a la tribu de Leví, y constituyó estas proporciones en el desierto, porque sabía que ordenándose esta proporción y estimación quedaría Israel rico y no faltaría nada a los levitas, ni llegaría ninguna tribu o familia a estado de pobreza, como encomendó que tornase todo en el año del jubileo al estado del año primero de la repartición de la tierra, con distinciones y particularidades que no pueden comprenderlas los libros; y quien considerare en ellas, conocerá que no son de consideración de carne; sea alabado y exaltado el que las consideró y determinó; no hizo así a ninguna gente, y juicios no los conocieron; y permaneció este orden en los dos Templos cerca de mil y quinientos años; y si el pueblo siguiese el camino recto, continuaría perpetuamente como días de los cielos sobre la tierra.

57. CUZARÍ. — Vos estáis hoy en grande descanso, libres de estas grandes obligaciones ¿y qué congregación habrá que pueda observar todo este orden?

58. HABER. — La congregación que vió estar entre ella, aquel que la castigaba y premiaba según sus obras, en la misma hora que obraba, a saber, la Divinidad; como dijo Josué (Jos. 24: 19): *no podréis servir a Adonaí, porque, Dios santo, él no perdonará vuestras rebelaciones y vuestros pecados,* con ser que su congregación estaba entonces en tal estado de santidad y pureza, que no se halló en ella quien transgrediese en el Herem de Jericó, sino sólo Achan, de seiscientos mil varones; y por lo que él hizo, castigó Dios a todos en la misma hora, y el castigo de Miryam con lepra; el castigo de Nadab y Abihu; el castigo de Uzá y el castigo de los varones de Bet Semes porque miraron en el arca de Adonaí. Y uno de los grandes milagros de la Divinidad era que manifestaba los pequeños pecados en la misma hora en las paredes de las casas y en los vestidos y prosiguiendo más en pecado, lo manifestaba en el cuerpo por grados de

más y menos; y los sacerdotes eran constituídos para esta sutil ciencia para conocer la lepra que era por providencia divina, esperando en él semanas como esperaron en Miryam y la que era procedida del temperamento estable o inestable; la cual era ciencia admirable, y sobre ella advirtió el Criador en lo que dijo (Deut. 24: 8.): *guárdate de llaga de lepra, para guardar mucho, y para hacer como todo lo que os enseñaron los sacerdotes levitas.*

59. CUZARÍ. — ¿Tienes sobre esto algo que satisfaga y allegue estas cosas al entendimiento?

60. HABER. — Ya te tengo dicho que no hay proporción ninguna entre nuestro entendimiento y el caso divino; y conviene que no trabajemos para investigar la causa de estas grandiosas cosas y otras semejantes; pero yo digo (después de pedir perdón, sin afirmar que sea así) que puede ser que la lepra y el flujo sea dependiente de la inmundicia del muerto; porque la muerte es la mayor corrupción, y el miembro del leproso es semejante a la carne del muerto; y del mismo modo la simiente corrupta, porque era capaz de recibir espíritu viviente natural que se engendrase de ella hombre; y su corrupción es contrario de la facultad vital y espiritual y es semejante al muerto; y ninguno siente esta corrupción (por su gran sutileza), sino los que tienen espíritus sutiles y almas excelentes, que procuran pegarse con la Divinidad o con los sueños verdaderos y visiones claras; y aun hay otra razón, y es, que los tales sienten graveza en sí mismos, en cuanto no se lavan de su accidente o flujo, y ya enseñó la experiencia que corrompen con su tacto las cosas sutiles, como las piedras preciosas y los vinos; y los más de nosotros sentimos mudanza de llegar a los muertos y a los entierros; y se perturba nuestra alma algún tiempo, estando en la casa donde estuviere algún muerto; y quien es grosero de naturaleza no se muda por estas cosas; como vemos semejante a esto en las cosas intelectuales, que quien procura purificar su alma y su mente con las ciencias demostrativas, o purificar su alma para rogativa y oración, siendo su alma daño de los alimentos gruesos, y de la mucha comida y bebida; y asimismo sentirá daño de la conversación de las mujeres y de la compañía de los escarnecedores y de ocuparse en canciones de amor y en juegos.

61. CUZARÍ. — Esto me satisface para en cuanto la solución de lo que dudara el alma: ¿por qué razón inmunda esta superfluidad substancial, a saber, la simiente, siendo toda espíritu y no inmunda la orina y el excremento, con ser su hedor grande y su vista asquerosa, y con ser más copioso? Pero aun me queda la duda de la lepra de la casa y de los vestidos.

62. HABER. — Ya te dije que esto procedía de apartarse las virtudes de la Divinidad que asistía en Israel en el grado del espíritu en el cuerpo del hombre; aprovechándoles la vida divina, y dándoles resplandor y gloria

en sus cuerpos, en sus ornamentos y en sus moradas; y cuando se apartaba de ellos, se enloquecía su consejo y se entorpecían sus cuerpos y se mudaba hermosura; y cuando se apartaba de los particulares, aparecía en la tierra de aquel varón una señal de que se apartaba de él la luz de la Divinidad, así como vemos apartarse el espíritu de repente, por causa de miedo o disgusto, que muda el cuerpo; y vemos en las mujeres y en los niños, por la flaqueza de su espíritu, que se hacen en sus cuerpos algunos lugares negros y verdes cuando salen de noche, que ellos atribuyen a los espíritus malos; y puede suceder de esto, y de la vista de los muertos y los matados, graves enfermedades en el cuerpo y en el alma.

63. CUZARÍ. — Yo veo que en vuestra ley se comprende todo lo sutil y profundo de las ciencias; lo que no es así en las otras.

64. HABER. — Y los sanedrim era necesario que no fuese oculto de ellos ninguna de las ciencias, verdaderas, imaginarias e instituídas por los hombres; hasta los hechizos y las lenguas sabían; ¿y cómo se podría hallar siempre setenta viejos sabios, si las ciencias no fuesen extendidas y permanentes en la nación, para que cuando muriese un viejo, se pudiese luego substituir otro como él en su lugar? ¿y cómo no había de ser esto así, si todos necesitaban de ellas para la ley? De las naturales necesitaban en la agricultura, para conocer las mixturas y para observar el precepto de los frutos del año séptimo y de la *Orlá;* y en el conocimiento de las plantas y sus especies, para que quedasen en la manera que fueron criadas y no se mezclase una especie con otra; a saber, para saber si la cebada que se llama *Canderos* (por ejemplo), es de la especie de cebada; *Sipon,* de especie de trigo, y *Terobtor,* de especie de coles; y asimismo en el conocimiento de las fuerzas de sus raíces y cuánto se extienden por la tierra, y lo que queda en la tierra de un año a otro y lo que no queda; para saber cuanto se ha de dejar entre una especie a otra, de tiempo y lugar; y en el conocimiento de las especies de los animales, para este caso y también para otro caso; y es, cuál tiene veneno y cuál no tiene veneno; y el conocimiento de las *trifas,* que es más sutil que todo lo que escribió Aristóteles de esta ciencia; cuáles son las enfermedades que causan la muerte a los animales, para apartar de la comida del animal que tiene enfermedad mortal; y lo poco que nos quedó de esta ciencia, es tal que admira los entendimientos; y en el conocimiento de las máculas por las cuales eran impedidos los sacerdotes del ministerio; y las máculas de las cuatropeas que no eran decentes para sacrificio; y la diferencia de los modos de flujos del varón y de la mujer; y la cantidad de los tiempos de la menstruación, y las particularidades de estas ciencias, no podrá criatura de carne y sangre alcanzarlas por vía de su entendimiento sin particular auxilio de Dios. Necesitaban de la ciencia de las esferas y su curso, de

que el *Hibur* (es el cómputo de los años, igualando los años lunares con los solares para celebrar las fiestas en su verdadero tiempo, como ordena la ley) es una parte de sus dependencias; y la grande excelencia de la composición del *Hibur* es notoria; y lo que se constituye por él a esta nación, débil respecto de la materia, fortísima respecto de la forma; y como no es así, siendo que no es sentida entre las demás naciones, por su poquedad, pobreza y cautiverio; pero la unen las reliquias de la ley divina, por la cual son unidos y conjuntos en uno y de lo admirable que tiene, es el *Hibur,* según el fundamento recibido por tradición de la casa de David, de la revolución de la luna, que no se mudó de tantos millares y cientos de años; y ya se mudaron los cálculos que calcularon los griegos y otros, y necesitaron de enmienda y acrecentamiento, después de cien años; pero ésta permaneció en su verdadero estado, porque depende de la profecía; y si entrara alguna duda en una parte en el principio, hubiera de causar el día de hoy muy grande corrupción en la distancia que se halla entre la luna nueva y su aparición; y del mismo modo sin duda tenían el conocimiento de la revolución del sol y de los demás planetas. Pero la ciencia de la música fué estimada en la nación que repartió las melodías, y las estableció en los grandes del pueblo, que eran los hijos de Leví, que ejercitaban la música en la noble casa en los tiempos gloriosos; y no necesitaban ocuparse en las necesidades del sustento, por lo que cobraban de los diezmos, por lo que no tenían otra ocupación que la música; y este arte era honroso entre los hombres, como verdaderamente ella por sí misma no es vil ni mecánica, y el pueblo, de noble raíz y naturaleza purísima como era; y de sus cabezas y principales en este arte fueron David y Samuel ¿y qué te parece, sabían la música perfectamente por sus modos o no?

65. CUZARÍ. — Allí sin duda fué perfectísima, y allí excitaba las almas como se dice de ella, que transfiere el alma de un afecto a otro contrario; y no puede ser que sea hoy en comparación de lo que fué, porque se tornó vil por andar entre las esclavas y gente baja; pero bajó de su estimación, así como vosotros bajásteis de vuestra estimación.

66. HABER. — ¿Y qué dirás de la ciencia de Salomón, que habló de todas las ciencias por virtud divina, intelectual y natural, y venía la gente de todo el mundo a él, hasta de la India, para trasladar su ciencia a las otras naciones? Y los fundamentos y conclusiones de todas las ciencias fueron trasladadas de nosotros a los caldeos primero, después a los persas y medos, después a los griegos y después a Roma; y con el dilatado tiempo y varias intervenciones no se dijo de las ciencias que fueron traducidas de los hebreos, sino de los griegos y los romanos; pero la excelencia se debe a los hebreos, por la misma lengua y por los casos que en ella se comprenden.

67. CUZARÍ. — ¿Cómo tiene la lengua hebrea excelencia sobre la arábiga, siendo ésta más perfecta y amplia que ella, lo cual vemos con nuestros ojos?

68. HABER. — Sucedióle lo que sucedió a sus dueños: fué empobrecida con su pobreza y estrechada con su diminución; que ella por sí es la más excelente de las lenguas, como consta por tradición y por razón: por tradición, porque es la lengua que habló Dios con Adán y Eva, y en ella hablaron los dos, como se muestra de la etimología de *Adán,* que se deriva de *adamá,* tierra; *isá,* mujer, de *is,* varón; *Evá,* de *hay,* vivo; *Caín,* de *caniti,* adquirí; *Set,* de *sat,* puso; *Noé,* de *ienajamenu,* nos consolará; con la atestación de la ley, y continua tradición de una generación a otra hasta Heber, hasta Noé, hasta Adán; y ella fué la lengua de Heber, por cuya causa se llamó hebrea, porque quedó con ella en el tiempo de la división y confusión de las lenguas, y Abraham hablaba arameo en Ur de los caldeos, porque el arameo es lengua caldea, y usaba de la hebraica como lengua singular, lengua santa, y la aramea por lengua profana y común; y así la llevó Ismael a la Arabia, y fueron estas tres lenguas conformes y semejantes: la aramea, la arábiga y la hebraica en sus nombres, construcciones y estilos; pero sólo la lengua hebraica fué la más excelente de ellas. Consta asimismo su diginidad, por razón, respecto del pueblo que usaba de ella y lo que necesitaba de elegancia, cuanto más con la profecía extendida entre ellos, y la necesidad que tenían de ella para las exhortaciones, canciones y salmos; y sus Reyes Moisés, David y Salomón ¿puédese dar que les faltaba elocuencia cuando necesitaban de ella para hablar, como nos falta a nosotros hoy, porque se perdió el uso de la lengua de entre nos? ¿Viste la descripción de la ley, del Tabernáculo, espaldar y pectoral y otras cosas, cuando necesitaron de nombres extraordinarios, cómo los hallaron perfectamente? ¿Y cuán excelente es el orden de esa descripción? Y asimismo, los nombres de los pueblos, las especies de las aves, las piedras preciosas, los salmos de David, las quejas de Job y disputas que tuvo con sus compañeros, las reprensiones y consolaciones de Isaías y semejantes.

69. CUZARÍ. — De estas cosas y cosas semejantes podrás sólo conseguir que sea igual a las demás lenguas en perfección. ¿Pero dónde está la excelencia que tiene sobre las otras? Antes las otras tienen ventaja sobre ella en los versos medidos, cuya composición es propia para las canciones.

70. HABER. — Cónstame verdaderamente que las canciones no necesitan de versos medidos, y que tanto el verso breve como el largo se pueden cantar igualmente, como *Hodu leji tob,* con el mismo tono de *lhoschen nifl'oth lechdho,* esto es, en las canciones de los que profesan obras; pero los versos que se llaman *Ansaria,* que son los dichos versos medidos, en

que es hermosa la composición artificial, no curaron de ellos por causa de la dignidad, que es más provechosa y excelente.

71. CUZARÍ. — ¿Y cuál es?

72. HABER. — Que la intención de la lengua es que lo que está en el alma del que habla entre en el alma del oyente; y esta intención no se perfecciona enteramente sino cara a cara; porque las palabras dichas por la boca tienen superioridad sobre las palabras escritas, y como dijeron nuestros sabios, *de la boca de los sabios y no de la boca de los libros;* porque se ayudan en las palabras dichas de boca, haciendo pausa en el lugar de la distinción, siguiendo la plática en el lugar de la continuación, dando fuerza en las palabras y aflojándolas, haciendo acentos y gestos de admiración, interrogación, narración, esperanza, temor, rogativa y movimientos, de que carece la simple oración; y puede tal vez ayudarse el que habla de los movimientos de sus ojos, de sus pestañas, de toda su cabeza y de sus manos, para dar a entender la ira, benevolencia, rogativa y soberbia, en la cantidad que quisiere; y en este resto que quedó de nuestra lengua formada creada, hay sutiles y profundas cosas, que por naturaleza fueron constituídas en ella, para hacer entender las cosas, sirviendo en lugar de aquellas acciones que son cara a cara; y son los *taamim,* acentos con que leen la sagrada Escritura; los cuales señalan el lugar de la pausa y continuación, y dividen el lugar de la interrogación de la respuesta, el exordio de la narración, lo presuroso de lo vagaroso, y el mandamiento de la petición; sobre lo cual se compusieron tratados; y quien tiene esta intención, sin duda que rebota la composición de versos medidos; porque los tales no se pueden decir sino por un modo, y por la mayor parte adjunta en el lugar de la distinción, y distingue en el lugar de la continuación; y no se puede percatar de esto sino con grande trabajo.

73. CUZARÍ. — Es justo que se rebote la delectación del oído por la utilidad de la excelencia del caso; porque el metro deleita los oídos, y esta tradición comprende casos. Pero yo veo, congregación de judíos, que trabajáis para alcanzar la excelencia de la composición de los versos medidos y para imitar en esto a las otras naciones, acomodando la lengua hebrea a sus poesías medidas.

74. HABER. — Esto nace de nuestro error y falta; no nos basta dejarnos esta excelencia, sino que corrompemos la calidad de nuestra lengua, que siéndonos constituída para juntamiento y unión, la convertimos en discordia y disonancia.

75. CUZARÍ. — ¿Y cómo es esto?

76. HABER. — Verás cien hombres que están leyendo en la Sagrada Escritura, como si fueran un hombre; pausando todos a un tiempo y continuando la lectura juntos a un tiempo.

77. CUZARÍ. — Ya reparé en esto, y no vi cosa semejante, ni en los edomitas, ni en los árabes, ni se puede observar esto en la lectura de los versos medidos; dime: ¿de dónde procede esta dignidad a esta lengua y cómo la corrompe la poesía medida?

78. HABER. — Porque ayuntamos en ella dos quiescentes, y no ayuntamos en ella tres vocales sino con grande necesidad; y viene la pronunciación de la palabra inclinada al quiescente; y es esta excelencia de grande utilidad, para la unión y conformidad en compañía y para la correnteza de la lectura; por cuya causa se facilita la memoria y penetran los casos en el alma; y lo primero que se corrompe en el verso medido, es el caso de los quiescentes; y dejan la constitución de la palabra que debe ser luenga, o breve, confundiendo *ochlah* con *'ochlah,* y haciéndolos iguales en la lectura; *'omro* y *'amaru;* ítem *'ommêr* y *'omer;* y del mismo modo *schabthi* y *wschabthi,* siendo que hay entre ellos diferencia, que uno es pretérito y el otro futuro; y tenemos más ancho camino en los estilos de nuestras poesías, observando en ellas los requisitos que no corrompen las propiedades de la lengua; pero nos sucedió en el tomar las estrechas reglas de la composición de versos medidos, lo que sucedió a nuestros padres, en lo que se dice de ellos (Sal., 106: 35): *y mezcláronse con las gentes y aprendieron sus obras.*

79. CUZARÍ. — Quisiera preguntarte si sabes por qué se mueven los judíos cuando leen el hebreo?

80. HABER. — Dicen que para excitar el calor natural; pero a mí no me parece que procedió sino del caso en que estamos; porque podían leer muchos juntos, y se podían juntar sobre un libro diez o más personas; por cuya causa eran nuestros libros grandes, y había menester cada uno de inclinarse cada instante para mirar la palabra y retirarse, inclinándose y retirándose de continuo, porque el libro estaba en el suelo; esto fué la primera causa de este movimiento; después se convirtió en costumbre por causa del continuo movimiento para mirar las palabras, y después imitaron lo que veían hacer a éstos, como es la naturaleza de los hombres; pero las otras naciones, como lee cada uno en su libro y lo llega a su ojos, o se llega a él como quiere, sin que otro lo impida, no han menester de inclinarse y retirarse. Fuera de esto que dijimos, tiene la lengua hebrea la excelencia de los puntos, y la tradición de los siete reyes; y lo que tenemos de la sutileza y apuntamiento y los provechos que proceden de la diferencia que hay del *cames* al *patach;* y del *serè* y *segol,* y las utilidades suyas en los casos, para distinguir con ellos entre el pretérito al futuro, como שמתי y ושמתי, y así ואברכו y ואברכהו y distingue entre el verbo al nombre adjetivo, como חכם y חכם y entre *hé* interrogativo, y *hé* demostrativo, como העולה היא למעלה y fuera de esto, son de grande utilidad

para la hermosura, del orden de la coligadura de la oración, juntando dos quiescentes, de donde procede en la oración hebrea, lectura en que son iguales y conformes una congregación, sin ningún yerro; y los *tahamim* (acentos) tienen otras propiedades más; porque los modos de la oración hebrea se dividen primeramente en *cames, patach* y *hireck;* después se dividen en *cames grande,* que es el mismo *cames,* y *cames mediano,* que es el *holem,* y *cames pequeño,* que es el *sureck; patach grande,* que es el mismo *patach,* y *patach pequeño,* que es el *segol; hireck grande,* que es el mismo *hireck,* y *hireck pequeño,* que es el *seré;* y el *sevá* se pronuncia con todos éstos, debajo de condiciones y circunstancias; y es solamente la sílaba que no tiene acrecentamiento, y las demás traen después de sí quiescente; al *cames* le sigue quiescente, y no le sigue *dagues* según la primera consideración, y si viniere junto a él *dagues,* será por grande necesidad según la consideración segunda o tercera; y la letra quiescente que le sigue, es *hé* o *aleph;* como ברא y קנה y alguna vez viene después del quiescente tácito, quiescente expreso, como וקאם שאון. El *holem* trae quiescente, el cual es *vau* o *aleph,* como לא לו ; y algunas veces le sigue quiescente expreso como שור שמאל. Despues del *seré* sigue quiescente, que es *aleph* o *yod,* como יוצאי יוצא pero la *hé* no viene después del *seré* naturalmente y según la primera consideración, pero viene en la segunda consideración. El *sureck* se pronuncia según los tres modos, viene después de él quiescente, y le sigue *dagues,* y quiescente expreso; y su letra quiescente es solo *vau,* como ללון לוקח אלו. El *hireck* es como el *sureck,* como לי ולין ולבי .Al *patach* y *segol* no sigue quiescente según la primera con deración; pero les sigue en la segunda consideración, para juntar la palabra, o por el *taham* (acento), o en la pausa y fin de la sentencia.

La primera consideración de la lengua, recibirás sus circunstancias, considerando sólo cada letra y cada palabra, sin atender al ornamento de la coligación de las palabras, compuestas de régimen y absoluto, palabra grande y pequeña y otras cosas; entonces se te compondrán los siete (puntos) reyes, en su primera consideración, sin variación ninguna; y el *sevá* según su naturaleza, sin *gayá.*

La segunda consideración atiende á la hermosura de la composición de las palabras y su coligación; y puede ser que se mude de la primera consideración, para adornar la segunda.

La tercera consideración, es la excelencia de los *taamim* (acentos); y puede ser que se mude de las dos consideraciones precedentes.

En la primera consideración no es extraño que vengan tres vocales muebles juntas, sin intereceder en ellas quiescente, ni *dagues;* y puede venir *sevá mueble* después de otro *sevá mueble,* tres y más, como se consiente en la lengua arábiga; pero es extraño y no se consiente tal en la segunda

consideración; y cuando ocurrieren en la primera consideración tres vocales muebles, se dilatará en la segunda consideración una de ellas, en cantidad de quiescente; porque es difícil en la lengua hebrea venir consecutivamente tres vocales muebles, si no fuere en ocasión de palabra que tenga letra doblada, como שרך, o alguna letra gutural de אהח"ע, como נהרי נהלי , si quisieres dilatarás, y si quisieres apresurarás las vocales. Asimismo admite la primera consideración la conjunción de dos vocales muebles una tras otra seguidas, como cantidad de dos quiescentes; y viendo la segunda consideración que esta palabra no es hermosa, quitó una de las dos y dejó la segunda; como שמתי ושמתי y semejantes; verás el verbo פעל y sus secuaces, cuya pronunciación es contraria a la ley de los puntos, pues se dilata en el *ain*, que tiene *patach*, y se sigue en el *pé*, que tiene *cames;* y la dilación del *ain* no es sino para parar y descansar en el fin de la palabra, no por causa de quiescente tácito, y por esto dejaron עשה לי y אמר לי según la primera consideración; porque siguen y se juntan a la palabra pequeña donde paran. Y así vemos פעל con dos *camesim*, siendo verbo pretérito, y buscando la causa de esto, hallamos que es porque viene en *atnach* o *soph pasuck*, y decimos que se instituyó este quiescente en la segunda consideración, por causa de la pausa o fin del período; y hallamos que sigue este caso en esta forma, hasta que hallamos también פעל con dos *camesim*, en *zaquef;* y buscando la causa, hallamos ser lugar de pausa en el propósito, y debía ser *atnach* o *soph pasuck*, si no fueran otros impedimentos que obligan a que no venga en *atnach*, ni en *soph pasuck*, así como hallamos también algunas palabras que traen *patack*, en *atnach* y *soph pasuck*, contra dicha regla; como ויאמר זקנתי תשברנה וילך y hallamos la causa en ויאמר por la consideración del propósito, porque no es derecho parar en ויאמר (*y dijo*), por la necesidad que tiene de lo que sigue después, para acabar la sentencia; sino alguna vez, como (*Gen.*, 21: 1.) כאשר אמר que en ella se acaba el propósito, refiriéndose a lo que precede, y conviene que tenga *cames*, porque es el lugar de la pausa. Y la causa de וילך y וילך ותשברנה es porque es difícil mudar el *seré* en *camés grande*, sin interceder otra mudanza, pero mudáronlo en *patach;* y puede ser que זקנתי sea por este mismo modo, porque su raíz es זקן y mudaron el *seré* en *patach*, en la pausa. Del mismo modo nos admiramos de פעל y todos los nombres que vienen en su forma pronunciando la palabra luenga, dilatada el *pé*, y tiene *segol;* hasta que consideramos que si no se dilatara el *pé*, requiriría la necesidad de la pronunciación hebrea, que se dilatase el *ain*, y sería la palabra breve, y habría entre el *ain* y el *lamed* quiescente tácito, después de *segol*, que es cosa de admiración; lo que no es admiración en el *pé*, porque no es posible ser sin quiescente; y el lugar del quiescente es vacío, y aquella dilación que hace la palabra luenga está

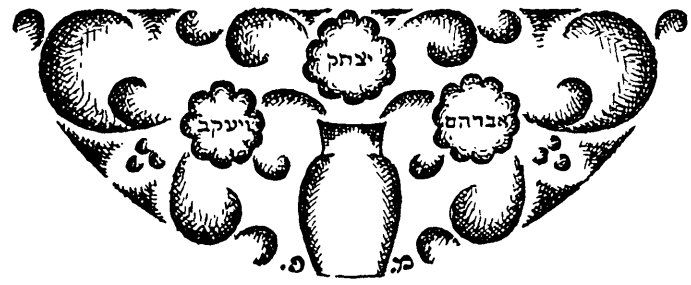
en lugar de quiescente expreso, como si fuera סן על no como פא על porque cuando viene en *atnach* y *soph pasuck* se vuelve *loa,* como si fuera סן על; y vemos la necesidad de la dilación, como dijimos en שמתי ושמתי; Y así también nos admiraremos de שער y נער y los que vienen en su forma, sobre la dilación de la primera letra que trae *patach;* y consideraremos y veremos que viene en lugar de פעל y tienen *patach,* por causa de la letra gutural; y por esta causa no se muda en el régimen, como se muda נער, וקהל וזהב que son en la forma de דבר Del mismo modo אעשה יעשה אבנה אקנה tienen *segol* con quiescente tácito; y consideramos la primera comparación, que es אפעל יפעל y vemos que la segunda letra radical no se constituyó sobre dilación, sino sobre quiescente visible con *patach* siempre; y la razón porque no se apuntó con *patach grande,* y se dijo, אעשה, es porque no viene *patach* con *hé* quiescente, sino *cames;* y el *cames* es dilatado, y la segunda letra radical no es de ningún modo dilatada, si no se mudare en ella la pausa de la palabra, o viniere con *aleph,* como אצא; y fué conveniente apuntar אעשה con *segol,* porque es la menor de las vocales, convirtiéndose en *seré* cuando se necesita en la segunda consideración mudar el punto por ocasión de pausa; y casi no se ve el lugar de la *hé* en א ע ש ה, sino en fin de sentencia, o en pausa; y es cosa fácil el seguirle *dagues,* como אצא, ואבא, ויבא לי de modo que no se sienta la *hé* en la pronunciación; lo que no es así en אעשה לך אבנה לי, que no le sigue *dagues* y le antecede *seré,* para que se muetre el *aleph* en la pronunciación; y verás la poca cuenta que hicieron de la *hé,* que la quitaron de la escritura y pronunciación en ויבן ויקן ויעש; ¿Y cómo se podía constituir la *hé* en *seré?* Pero se apunta de *segol,* que es la menor vocal. Esto es en la primera consideración, hasta que la segunda consideración lo convierte en *seré,* cuando viene en pausa. Asimismo nos admiramos de מעשה מקנה מראה y sus secuaces, porque los vemos en régimen con *seré* y no siendo régimen con *segol,* y nos parece que había de ser al contrario; y cuando consideramos que la tercera letra radical es *hé quiescente,* que es reputado como nada, y como si estos nombres no fueran sino מרא מעש מקן, no le compite otra vocal sino el *segol,* hasta que sea necesario mostrarse la *hé* en quiescente tácito, como מראה ומעשה, מראהו ומעשהו convirtiéndose el *segol* en *seré,* que es en el régimen en lugar del *cames* en מראם y מעשם. Y hay algunas palabras que vienen según la primera consideración, sin que las mude la segunda consideración en la puntuación, sino en la lectura, según el acento, como בן que, cuando es absoluto, se apunta con *seré,* y cuando es régimen, con *segol;* y puede dilatarlo el acento, como (Est., 2; 5) בן יאיר בן שמעי quedando según su primera consideración con *segol;* y lo puede hacer leer apresuradamente haciéndolo breve, siendo apuntado con *seré.* Y tuvo el autor de esta sutil ciencia secretos ocultos de nosotros, y

puede ser que hayamos alcanzado algunos de ellos; y la intención de estas observaciones es advertirnos las ciertas exposiciones y la inteligencia del sentido, como dijimos en העולה היא למעלה; y lo que distingue entre el pretérito y futuro; y entre el *niphal* participio, y el *niphal* pretérito, apuntándose (Gen., 49: 29) נאסף אל עמי con *cames,* y (Num. 27: 13) נאסף כאשר con *patach.* Asimismo apuntaron (Levit., 8: 15) וישחט con *cames,* con ser que no viene en lugar de pausa o distinción de acento, porque viene en lugar de distinción de propósito; y muchas veces el *segol* que viene después de *zarcá,* sigue el uso del *atnach* y *soph pasuck,* mudando de la primera consideración. Y si me alargara en esta materia, dilataría mucho el libro y no te mostré sino muy poco de esta sutil ciencia, y que no es falta de razones, sino fundada en causas y en tradiciones.

81. CUZARÍ. — Bástame esto para amar y tener en estimación la lengua; ahora te ruego que me digas quien es para con vosotros el que merece el atributo de verdadero servidor de Dios. Y después te preguntaré las razones que tenéis contra los caraítas; y después te pediré que me refieras los fundamentos de la fe y opiniones que se deben creer; y después te preguntaré sobre lo que os quedó de las primeras y antiguas ciencias.

FIN DEL LIBRO SEGUNDO

Libro Tercero



HABER. — La costumbre del religioso o siervo de Dios, entre nosotros, no es apartarse y separarse del mundo, porque no le sea por carga, y venga a aborrecer la vida, que es de los principales bienes del Criador, y con ella recuerda las obligaciones que le debe por los beneficios que continuamente recibe de su liberal mano, como dice el texto (Éxodo, 23: 26): *El número de tus días cumpliré;* y en otro lugar (Deut., 22: 7): Y *alargarás días;* pero ama al mundo y la largura de días, porque mediante eso adquiere la vida eterna en el otro mundo; y cuanto más bien hiciere en esta vida, subirá a mayor grado en el otro mundo. Pero deseara esto, si llegase al grado de Hanoch, que se dice de él (Gen., 5: 24): Y *andúvose Hanoch con Dios;* o al grado de Elías, su memoria para bien; y de apartarse del mundo hasta unirse con la compañía de los ángeles; y no le sería molesta la soledad, pero ellos serían su compañía, y aborrecería estar entre mucho pueblo, porque está fuera de los negocios del mundo inferior, y acrecentado de la visión del reino de los cielos, con la cual no necesitará de comida ni bebida; y a semejanza de éstos compite la perfecta soledad; y si desean la muerte, es porque llegaron al sumo grado, que no pueden esperar otro mayor. Y los sabios de los filósofos aman la soledad, para que se purifiquen sus pensamientos, para conseguir de sus opiniones las verdaderas consecuencias hasta que lleguen a alcanzar la verdad en las cosas sobre las que les quedaron dudas; y aman con esto el encuentro de discípulos que los traigan a la especulación y memoria; como quien se ocupa en juntar hacienda, que aborrece tratar con otros, sino con quien es mercader, para ganar con él; éste fué el grado de Sócrates y sus secuaces; y al grado de estos singulares varones, no hay esperanza de llegar. Y cuando asistía la Divinidad en la tierra santa, en el pueblo dispuesto para la profecía, había hombres que se apartaban del mundo y moraban en los desiertos, juntándose con sus semejantes, no viviendo totalmente solitarios, y se ayudaban de santidad y pureza en las ciencias de la ley y sus obras, que los hacían allegar a ese grado; éstos eran los hijos de los profetas. Pero en este tiempo, en este lugar y en este pueblo, falto de la profecía que en los pasados era copiosa, con la disminución de la ciencia adquirida y falta de aquella ciencia

natural, quien se sujeta a apartarse del mundo con abstinencias se mete en suplicios y enfermedad del alma y del cuerpo, y se manifestará en él la flaqueza de las enfermedades, imaginando los hombres que es flaqueza causada del quebrantamiento y humildad, y vendrá a ser aprisionado y aflicto, aborreciendo su vida, porque le pesará de sus aflicciones y dolores, no por el deseo de la soledad, ¿y cómo no será esto, siendo que no se pega con la luz divina, en la cual se halla la compañía de los profetas, ni llegó a las ciencias suficientes para meditar en ellas y para con ellas alcanzar deleite el resto de su vida como los filósofos? Y si dijeres que el tal es temeroso de Dios y pío, que ama el conversar con Dios en soledad, estando en pie, rogando y orando las rogativas y peticiones que sabe: estas cosas nuevas no tienen deleite, sino muy pocos días, en cuanto son nuevas, y cuanto más se repitieron con la lengua, no harán impresión en el alma, ni se hallará en ellas humillación ni devoción; y su alma pretenderá de él, en los tiempos del día y la noche, la contribución que debe a las facultades que están impresas en ella, del oír, ver y hablar, meditación, ejercicio, comida, bebida, ganar hacienda, gobernar su casa y favorecer a los pobres y la religión con su hacienda; y cuando viere algún estorbo en estas cosas, ciertamente que se arrepentirá de haber atado su alma con abstinencia y se le acrecentará este arrepentimiento, cuando se sintiere apartado del caso divino, que tanto trabajó para aproximarse a él.

2. CUZARÍ. — Si es así, relátame las obras del que entre vosotros será tenido por pío el día de hoy.

3. HABER. — El pío es aquel que con prudencia es percatado con los de su provincia, que limita y distribuye a cada uno su sustento y todo lo que ha menester, y se gobierna con ellos con justicia, no engañando a ninguno, ni dándole más de la parte que le conviene de derecho; y los hallará obedientes cuando los hubiere menester, prestos para responderle cuando los llamare, encomendarles ha y harán su mandamiento, y advertirlos ha y serán advertidos.

4. CUZARÍ. — Del varón pío te pregunté, no del dominador.

5. HABER. — El pío es aquel que es dominador, obedecido de sus sentidos y sus facultades animales y corporales, y que los gobierna gobierno corporal, como dice el texto (Prov., 16: 32): *Y el que domina en su espíritu, es mejor que el que prende ciudad;* y este tal es digno de dominio, porque si dominara en alguna provincia, la gobernaría con justicia, así como gobierna su cuerpo y su alma; y refrenó las facultades concupiscibles, vedándoles el exceso, después que les dió su parte, y les contribuyó el cumplimiento de su falta de comida y bebida suficiente, por modo igual; y la lavadura y todo lo que le es necesario, de la misma manera por modo igual; y refrenó las facultades irascibles que apetecen la victoria, después que les

dió su parte por la victoria útil en las cosas de las ciencias, opiniones y reprensiones de los hombres malos; y dió a los sentidos su parte en lo que le es de provecho; sirviéndose con sus manos, pies y lengua en los casos necesarios y por su voluntad útil; y asimismo el oído, vista y sentido común que los sigue; después de esto, la fantasía, pensamiento, imaginación y memoria; y después el apetito o voluntad, que se sirve de todos éstos, los cuales son todos ministros que sirven a la voluntad e imperio del entendimiento; y no dejó exceder ninguna de estas facultades y miembros de lo que le tocaba de derecho, disminuyendo en las restantes; y contribuyó las cosas necesarias a cada una de ellas, dando a las naturales lo que les es suficiente de descanso y sueño, y a las vitales, lo que necesitan de vigilia y movimiento en las acciones mundanas; entonces convocará a sus congregaciones, como el dominador obedecido que llama a su ejército que le es obediente, para ayudarlo y para pegarse con el grado que es superior a él, a saber, el grado divino, que es superior al grado intelectual; y ordenará su congregación y la dispondrá, semejante al orden que ordenó Moisés a su congregación alrededor del monte Sinaí, encomendando a la facultad apetitiva que reciba y obedezca lo que le manda, y lo hará prontamente sin dilación, y se servirá contra su mandamiento; y encomendará a la apetitiva que no se incline a los demonios pensamientos imaginarios, ni los reciba, ni crea en ellos hasta que consulte al entendimiento; si los aprobare, los admitirá; y si no, los rebotará; esto aceptará la facultad apetitiva del entendimiento, y concordará para hacerlo, aderezando los instrumentos del pensamiento, y apartando de él todos los pensamientos mundanos que antes tenía; y encomendará a la imaginativa que constituya las más hermosas y excelentes formas y figuras, con ayuda de la memoria, imaginando el caso divino que se pretende, como la estación del monte Sinaí; la estación de Abraham e Isaac en el monte de Moriá; el tabernáculo de Moisés; el orden del culto y residencia de la gloria divina en la casa santa, y otras muchas cosas semejantes; y encomendará a la retentiva que guarde estas cosas y no las olvide; y reprenderá al pensamiento y sus demonios, que confunden la verdad y la hacen dudosa; retirando la irascible y concupiscible, que no inclinen la apetitiva y la muevan y la distraigan a la ira y concupiscencia que tienen; y después de propuesto esto, gobernará la facultad apetitiva todos los miembros que la sirven, con diligencia, solicitud y alegría, estando en pie en el tiempo que se debe estar, sin pereza; encorvándose cuando los mandare encorvar, y sentándose en el tiempo que se debe sentar; y mirando los ojos de la manera que el siervo mira a su señor; cesando las manos de sus acciones y juntándose una sobre otra; los pies en postura derecha e igual; y todos los miembros estarán como perturbados y medrosos para hacer la encomendanza de su gobernador, no reparando en molestia o

daño que les pueda suceder; y la lengua concordará con el pensamiento, y no acrecentará sobre él nada, ni pronunciará su oración por costumbre, uso y naturaleza, como la pega y papagayo, sino con cada palabra, pensamiento e intención en ella; siendo aquella hora el corazón de su tiempo y su fruto, y las demás horas como vías que hacen conseguir aquella hora; deseando que se aproxime, porque en ella se hace semejante a los espirituales y se aleja de los brutales; y será el fruto de su día y su noche aquellos tres tiempos de oración; y el fruto de la semana, el día de sábado, porque está constituído para pegarse con el caso de Dios y su servicio, con alegría, no con aflicción y tristeza, como está declarado; y este orden del alma es como el orden del alimento del cuerpo, siendo la oración para el alma como el alimento para el cuerpo; y la bendición de la oración conserva el alma hasta el tiempo de otra oración, así como la virtud de la comida del día conserva el cuerpo hasta la cena; y cuanto más se aparta del alma el tiempo de la oración, se obscurece por los negocios mundanos que le ocurren, particularmente si lo trajere la necesidad a compañía de mozos, mujeres y hombres malos y oyere cosas que aparten la pureza de su alma, como malas conversaciones y músicas, que se inclina el alma a ellas y no puede dominar en ella; y en el tiempo de la oración purifica su alma de todo lo que precedió, y la dispone para adelante, de modo que no pasará semana, según este orden, que no prepare el alma y el cuerpo; y ya en el discurso de la semana se juntan superfluidades que obscurecen, que no se pueden purificar y expurgar sino por medio de constitución de ejercicio del culto divino en un día con descanso del cuerpo; entonces se reparará el cuerpo en sábado, de lo que le faltó en los seis días de la semana, y quedará dispuesto para lo adelante; asimismo, el alma se acordará de lo que le faltó con la fatiga del cuerpo, y como que sana en aquel día de la enfermedad precedente y se prepara para lo que rebotará de ella la enfermedad en el futuro: semejante a lo que hacía Job por sus hijos cada semana, como decía (Job., 1: 5): *Puede ser que pecasen mis hijos;* después se dispondrá para la cura del mes, que es tiempo de perdón de todos sus sucesos, es a saber, los sucesos de los meses y novedades de los días, como se dice (Prov., 27: 1): *Que no sabes lo que sucederá hoy;* después se preparará para las tres fiestas; y después para el glorioso ayuno, en el cual se purgará de todo delito precedente y conseguirá en él lo que le faltó en los días, semanas y meses; y se limpiará el alma de las perturbaciones de los pensamientos, iras y concupiscencias, retirándose de inclinarse a ellos, con perfecta contrición, tanto en pensamiento, como en obra; y si no pudiere corregir perfectamente el pensamiento por causa de la fuerza de las imaginaciones que lo superan, por la memoria de lo que antes oyó desde los días de la puericia, de canciones, enigmas y semejantes, se purificará de las acciones, y confesará sobre las imagina-

ciones, y recibirá sobre sí de no decirlas por su lengua, cuanto más de no hacerlas, como se dice (Sal., 17: 3): *Mi pensamiento no pasará a mi boca;* y el ayuno que observa aquel día es ayuno en el cual es casi semejante a los ángeles, porque lo perfecciona con quebrantamiento, humillación, estar en pie, arrodillamientos, alabanzas y loores; y todas sus facultades corporales ayunan y se abstraen de los negocios naturales, y se ocupan en los legales, como si no hubiera en él naturaleza brutal; y de esta manera es el ayuno del varón pío todas las veces que ayuna, que aflige en él la vista, el oído y la lengua, no ocupándose en otra cosa que en aquello que lo aproxima a Dios; asimismo, las facultades intrínsecas de la imaginación, pensamientos y semejantes, acompañado con esto las buenas obras notorias.

6. CUZARÍ. — ¿Cuáles son las obras notorias?

7. HABER. — Las obras morales o políticas, y los estatutos intelectuales, son las notorias; pero las divinas acrecentadas con ellas, para residir Dios vivo entre la nación que la gobierne, no son notorias, hasta que vengan explicadas y determinadas del mismo Dios; ni las políticas e intelectuales nos son notorias perfectamente, por cuanto, si sabemos su substancia, no sabemos su cantidad; porque nosotros sabemos que la humildad es obligación; y la doctrina del alma en quebrantamiento y sumisión es obligación; que el engaño, la lascivia con las mujeres, el acoplamiento con algunas parientas, es torpe vicio; que el honrar a los padres y semejantes es obligación; pero la determinación de estas cosas y su cantidad, en modo que sean buenas para todos, no se puede alcanzar sino de Dios; y las obras divinas no las alcanza nuestro entendimiento, ni las refuta, pero las alcanzamos de Dios, y las obedecemos, así como obedece el enfermo al médico, tomando los medicamentos y observando el regimiento que le ordena; verás la circuncisión, cuánto dista de la razón, y que no tiene camino en la política o gobierno de los hombres, y la recibió Abraham en su misma persona y en sus hijos, con ser el caso tan arduo y difícil según la naturaleza, siendo de edad de cien años; y le sirvió de señal para pegarse con él y con su simiente el caso divino, como dice el texto (Gen., 17: 7): *Y estableceré a mi firmamento entre mí, y entre ti, y entre tu simiente después de ti, para ser a ti por Dios, y a tu simiente después de ti.*

8. CUZARÍ. — Verdaderamente que recibísteis este precepto como es decente, y lo observais con grande diligencia, en congregaciones; deparándose allí el alabar a Dios por él y recordar sus fundamentos, y lo conseguís con bendición; y los ismaelitas y persas trabajaron por semejarse a vosotros, y consiguieron sólo el dolor, sin el provecho que alcanza aquel que considera la causa por la cual sufre este dolor.

9. HABER. — Asimismo en las demás semejanzas no pudo ninguna de las naciones semejarse a nosotros en cosa alguna; verás que constituyeron

un día de descanso en lugar del día de sábado. ¿Por ventura pudieron semejarse a nosotros sino como se asemeja la figura de las imágenes a la figura de los hombres vivientes?

10. CUZARÍ. — Ya tengo considerado en vuestras cosas, y veo que tiene Dios grande secreto en conservaros; y que constituyó los sábados y días festivos por una de las grandes causas de la conservación de vuestra forma y gloria; porque las naciones os habían de repartir entre sí, y os habían de tomar por siervos, por causa de vuestra prudencia y claridad de vuestro entendimiento; y os habían de poner por gente de milicia, si no fueran estos tiempos que los observáis en tan excelente observación, porque son de Dios, y ordenados por gravísimas causas, a saber, en memoria de la obra de la creación, en memoria de la salida de Egipto, en memoria de la dádiva de la ley; y todos son casos divinos, que sois encomendados a guardarlos; y si no fueran estos tiempos, ninguno de vosotros vestiría vestido limpio, ni tendríais congregación para la memoria de vuestra ley, por causa del abatimiento de vuestras almas, por la continuación del cautiverio. Y si no fueran ellos, no tendríais un día de recreación en el discurso de vuestra vida, y con esto ya tenéis el sexto de vuestra vida en descanso del cuerpo y en descanso del alma, lo que no pueden conseguir los reyes, que no tienen reposo de alma en el día de su descanso, porque si les fuere necesario en ese día hacer trabajo y movimiento, se moverán y trabajarán, y no tienen sus almas en perfecto descanso. Y si ellos no fueran, sería todo vuestro trabajo para otros, porque está sujeto a la presa; con que viene a ser el gasto que en ellos hacéis grande avance para vos, en este mundo y en el otro; por ser hecho ese gasto por nombre del Criador.

11. HABER. — El pío entre nosotros es percatado en la observación de los preceptos de estas cosas divinas, a saber, la circuncisión, el sábado, las fiestas y sus leyes, encomendadas de Dios; y se guarda de los incestos y mixturas en las plantas, vestidos y animales, del año sabático y del jubileo, y se percata de la idolatría y lo que de ella depende; y de procurar el conocimiento de las cosas ocultas, sino de la profecía, o Urim y Tumim, o de sueños verdaderos; no oyendo a hechicero, encantador, agorero, ni adivino; y se guarda del menstruo y flujos, y de los animales inmundos de comerlos y de tocar en ellos, y de la lepra; y se guarda de comer sangre ni sebo, porque son la parte de los fuegos de los sacrificios de Adonaí; observando los sacrificios que debiere por algún pecado, cometido por yerro o por soberbia; fuera de lo que debiera por el rescate del primogénito, y las primicias, y algún parto por el cual sea obligado a traer sacrificio; y el sacrificio y presente por flujo y lepra; fuera de lo que debe del diezmo primero y segundo, y el diezmo del pobre, y el aparecimiento tres veces en el año, y la Pascua y sus leyes y requisitos que es sacrificio de Adonaí, en el cual es

obligado todo natural en Israel; la cabaña, el "lulab" y el "sofar"; y los vasos de que necesitaba, y los vasos de la santidad limpios para los presentes y sacrificios, y la obligación de la santidad y pureza, y la observación de los rincones de la cabeza, y la *orlá* y santidad de alabanzas; y la conclusión de la cosa es que observe de las cosas divinas lo que pudiere, para que sea verdadero cuando dijere (Deut., 26: 13): *No pasé de tus mandamientos, y no me olvidé;* fuera de las promesas y ofertas, y los sacrificios de paces y nazareato que recibiere sobre sí; éstas y semejantes son las leyes divinas, de las cuales la mayor parte se perfecciona con la administración de los sacerdotes; pero las leyes morales y civiles son como: no mates, no forniques, no robes, no atestigües contra tu compañero testimonio falso, honrar padre y madre, y amarás a tu prójimo como a ti mismo, y amaréis al peregrino, y no neguéis ni mintáis varón en su prójimo, apartarse del logro y usura, y percatarse en balanzas justas, pesos justos, fanega justa, e *hin* justo; y dejar la cosecha, rebuscos y rincones, y semejantes a estas cosas. Y las leyes animales, que son las filosóficas intelectuales, son como: yo soy Adonaí tu Dios; no sea a ti otros Dioses, no tomes el nombre de Adonaí tu Dios en vano; con el acrecentamiento de lo que se declara en esta ley, que Dios Bendito sabe los ocultos pensamientos de los hombres, cuanto más sus obras y sus palabras, y que les da galardón por las buenas y por las malas; y que los ojos de Adonaí se extienden por toda la tierra; y el pío no obra, ni piensa, ni habla, que no crea que están con el ojo que ve y mira, que le darán el galardón por el bien y por el mal y que ejecutarán sobre él el castigo de toda perversidad, en sus palabras y en sus obras; y cuando anda y está sentado, está como tímido y temeroso, avergonzándose (en tiempos) de sus obras, así como está alegre y gozoso y es preciosa su alma para con él en el tiempo del culto divino, y como si se recordara de las obligaciones que debe a su Dios por los beneficios que continuamente recibe de su amo, cuando sufre alguna molestia por su servicio; y en conclusión, cree y recibe sobre sí lo que dijeron nuestros sabios: *considera tres cosas, y no vendrás a mano de pecado; sabe que hay arriba de ti un ojo que ve y una oreja que oye, y que todas tus obras en el libro son escritas;* y considerará la verdadera prueba y demostración que dijo David (Sal., 94: 9): *Si el que plantó la oreja, no oirá? si el que formó el ojo, no mirará?* y todo lo que dijo en el Salmo (Sal., 139): *Adonaí especulásteme y supiste;* considerará que todos sus miembros están constituídos con suma ciencia, orden y cantidad; y los verá obedientes a su voluntad, sin saber los que de ellos debe mover; como, por ejemplo, cuando se quiere levantar hasta todos los miembros que lo ayudan y obedecen, y no sabe cuáles son esos miembros; asimismo, cuando quiere andar y sentarse, y las demás posturas, esto significó David cuando dijo: *Tú supiste sentarme y levantarme, mi camino, y mi acostarme circundaste, y todos mis*

caminos usaste; y mucho más sutil y profundo que esto es lo que se observa en los órganos del habla: verás que el niño habla todo lo que oye, y no sabe con qué miembro, músculo, arteria o ligamento se hace el habla; del mismo modo los órganos del pecho en las melodías de la música, que las imagina y ordena, y no sabe con qué cosa o facultad; como si Dios los formara, los criara y los sujetara a él, en todos los tiempos de su necesidad; y esto es de esta manera, o semejante a esto, porque el caso de la creación no es semejante al arte; porque el artífice cuando hace (por ejemplo) los molinos, y se va, harán los molinos aquello para lo que fueron hechos; pero el Criador Bendito crea los miembros y les da las facultades y los conserva en cada momento, y si se pudiera dar que se retirase su providencia y gobierno un momento, perecería todo el mundo. Y cuando el varón pío considerare esto en todos sus movimientos, ciertamente que contribuirá de todos ellos la parte del Criador, que los creó primero y los fomenta como con continuo auxilio para su perfección; y estará siempre como si viera que la Divinidad le asiste y los ángeles lo acompañan en potencia; y si se aumentare en santidad, y estuviere en lugares decentes para la Divinidad, lo acompañarán en acto y los verá con sus ojos, en grado inferior a la profecía, como los excelentes sabios nuestros en la Casa segunda, que veían figuras y oían eco, que es el grado de los píos, al cual es superior el grado de los profetas; y recibirá el pío de la gloria del caso divino que le asiste lo que conviene recibir el siervo de su señor, que lo creó y le hizo innumerables beneficios, y lo está mirando para premiarlo o para castigarlo; y con esto no te parecerá cosa ardua lo que dice el varón pío, antes que entra en el lugar secreto: *Glorificaos gloriosos santos, etc.,* por honra de Divinidad; y la confesión que hace después que sale, en la bendición *que formó al hombre con ciencia;* ¡cuán insigne es esta bendición en su sujeto! y ¡cuán bien ordenadas y dispuestas son sus palabras, para quien las considerare y mirare con ojos de la verdad! Que empieza primero *con ciencia,* y acaba con *que sana toda carne, y maravilla para hacer;* en cuyas palabras denota la admirable creación de los vivientes, de facultades expulsivas y retentivas, comprendiendo todos los vivientes en lo que dice *toda carne;* y liga el oculto de su corazón de lo que cree en el caso divino, con ceremonias; algunas de ellas son preceptos escritos en la ley, otras recibidas por tradición; llevando las filacterias de la cabeza sobre el lugar del pensamiento y la memoria; pendiendo de ellas una correa que llega a su mano, para que la vea todos los momentos, y la filacteria de la mano, sobre la fuente de las facultades, a saber, el corazón; y lleva la franja para que no lo diviertan sus sentidos en las cosas mundanas, como dice el texto (Núms. 15: 39): *Y no miréis después de vuestro corazón y después de vuestros ojos;* y lo que está escrito en las filacterias es la unidad de Dios,

el premio y pena y la memoria de la salida de Egipto, porque es demostración y prueba que no se puede refutar de que el caso divino se comunica con las criaturas; de la providencia y del conocimiento que tiene Dios de sus obras; después de esto, trata de contribuir de todos sus sentidos la parte del Criador; y ya tenemos recibido por tradición que la menor cantidad de alabanzas que debe el hombre a Dios cada día, para salir de su obligación, son por lo menos cien bendiciones, que son las notorias, y después de esto tratará de perfeccionarlas con olores, comidas, nuevas que oyere, cosas que viere, sobre las cuales cosas dirá bendición; y cuantas más acrecentare, se aproximará más a Dios, y como dijo David (Sal., 71: 15): *Mi boca contará tu justicia, todo el día tu salvación, porque no sé el número;* quiere decir, porque tu alabanza no la comprende el número; pero la recibiré sobre mí todos mis días, y nunca me retiraré de ella, y con estas cosas sin duda que entrarán en su alma el amor y temor divino y serán determinados según la determinación legal, de modo que la alegría en los sábados y días festivos no pase a juegos, deseos, ocio y dejar de decir las oraciones en su tiempo como es decente; asimismo, que no lo saque el temor a término que desespere del perdón y remisión de los pecados, con que quede ansioso y disgustado toda su vida, y deje de alegrarse con los bienes que le concedió el Criador por gracia, según le encomendó, como dice (Deut., 26: 11): Y *alegrarte has con todo el bien que dió a ti Adonaí tu Dios,* y vendrá a disminuir en su alabanza por el bien de Dios; porque la alabanza sigue a la alegría, y vendrá a ser como se dice por él (Deut., 28: 47): *Porque no serviste a Adonaí tu Dios con alegría y con bondad de corazón, por la abundancia de todo, servirás a tus enemigos, etc.* Asimismo, que no lo distraiga el celo en la reprensión del prójimo, y en las palabras de ciencia, a ira y odio, y se divierta su alma de la pureza en los tiempos de las oraciones. E imprimirá en su corazón la justificación de los rectos juicios de Dios, impresión tal que le sirva de escudo y amparo de los infortunios y trabajos que suceden en el mundo, cuando asentare en su alma la recta justicia del Criador de los vivientes, que los sustenta y gobierna con su ciencia; cuyas particularidades no alcanzan los entendimientos humanos, pero alcanzan sus generalidades, por el excelente orden de la creación que ven en ellos, y las grandes maravillas que se comprende en ellos, los cuales denotan intención de sapientísimo que quiere, conoce y puede; pues contribuyó al menor y mayor de ellos, todo lo que necesita de sentidos internos y externos, espíritus, miembros y órganos que atraen, necesarios para los espíritus; y puso en los animales fieros ánimo e instrumentos de rapiña y arrebatamiento; y a la liebre y el ciervo, instrumentos de huída y cobardía; y quien considerare en la creación de los miembros sus utilidades y la proporción

de la contribución de los espíritus, verá en esto la suma justicia y orden sapientísimo, de modo que no le quedará en su corazón ninguna duda en la recta justicia del Criador; y si le acometiere la agudeza del pensamiento, poniéndole delante ser iniquidad que la liebre sea comida por los animales fieros, y la mosca por la araña, le responderá el entendimiento y lo reprenderá diciendo: ¿cómo atribuiré iniquidad al sapientísimo, cuya justicia me es patente, y que no necesita hacer iniquidad? y si la caza de los animales fieros a la liebre, y de la araña a la mosca, fuera por accidente, dijera que se hacía por accidente; pero yo veo que el sapientísimo gobernador justo es el que constituyó en el león los instrumentos de la caza, dándole valentía, fuerzas, dientes y uñas; y constituyó a la araña por ejemplo de industria, tejiendo vestido sin instrucción y telas para cazar las moscas, para cuya obra le contribuyó los instrumentos necesarios y le deparó la mosca para comida y sustento; así como deparó muchos de los pescados del mar para sustento de otros pescados. ¿Por ventura diré por estas cosas sino que son ciencia que yo no comprendo? y justificaré aquel que se llama (Deut., 32: 4): *El fuerte cuya obra es perfecta,* y aquel que asentare esto en su alma, será semejante a *Nachum Is Gam Zó,* de quien cuentan nuestros sabios que cuando le sucedía cualquier trabajo, decía: *También esto será para bien;* y vivirá continuamente vida suave, pasando levemente las adversidades; y puede ser que se alegre con ellas, cuando sintiere aliviarse por medio de ellas de sus pecados; como quien paga lo que debe, que se alegra por estar libre de aquella deuda; y se alegrará por el premio y galardón que le está guardado; y se alegrará por lo que enseña a los hombres de paciencia y justificación de los juicios del Criador, y por la buena fama y gloria que con esto se le seguirá; esto hará en los trabajos suyos propios, y lo mismo en los trabajos generales, cuando el confuso pensamiento le hiciere considerar en la dilación del cautiverio y esparcimiento de la nación, y el estado a que llegó de pobreza y disminución se consolará primero con la justificación de los juicios de Dios, como dije; después, con el descuento de sus pecados y con el premio que le está guardado para el otro mundo, y con ligarse con el caso divino en este mundo; y si su apetito malo lo hiciere desesperar de esto, diciendo: ¿si vivirán estos huesos? por lo mucho que somos tajados de ser gente, y estar olvidada nuestra memoria, y como se dice (Ezeq., 37: 11): *Secáronse nuestros huesos, y pereció nuestra esperanza, fuimos tajados,* considerará en la salida de Egipto, y en todo lo que se dice de tantos beneficios y prerrogativas que nos hizo el Criador, y no le parecerá imposible cómo tornaremos a nuestro primer estado, aunque no quede de nosotros más de uno, y como dice el texto (Is., 41: 14): *No temas gusano de Jacob,* porque, ¿qué es lo que queda del hombre después que se convierte en gusano en la sepultura?

12. CUZARÍ. — El que se gobernare de esa manera, vivirá en el cautiverio vida deleitosa, y producirá el fruto de su ley en este mundo y en el otro; pero quien es impaciente y sufre el cautiverio con indignación, casi pierde este mundo y el futuro.

13. HABER. — Y lo que le aumenta deleite sobre deleite es que dé gracias a Dios y lo bendiga por todo lo que él alcanza del mundo, y lo que le alcanza de él.

14. CUZARÍ. — ¿Y cómo puede ser esto, siendo las bendiciones más trabajo y molestia?

15. HABER. — ¿No es más propio que se diga del hombre perfecto que siente el deleite de lo que come y bebe, que del niño y la bestia; así como es más propio en la bestia el deleite que en la planta, con ser que siempre se sustenta de la planta?

16. CUZARÍ. — Así es, por causa de la excelencia del sentido y sentimiento en el deleite; porque si trajeren al borracho, estando en su embriaguez, todo lo que deseare de comida y bebida y suaves músicas, y se juntare con la persona que él ama y lo abrazare su amiga; cuando tornare de su embriaguez y le contaren todas estas cosas, se entristecerá por todo esto, y estimará todo por daño y no por avanzo, porque no le vinieron esos deleites en tiempo que estuviese en estado de sentirlas y deleitarse con ellas.

17. HABER. — La preparación para el deleite y su sentimiento, y considerar que antes de esto carecía de ella, duplica el deleite; y ésta es la utilidad de las bendiciones a quien está acostumbrado a ellas con intención y disposición; porque ellas imprimen en el alma la especie del deleite, y las gracias que por ella debe dar al que se la concedió por gracia, estando dispuesto a carecer de ella; y entonces se aumentará en él la alegría; como cuando dices: *Bendito tú, Adonaí nuestro Dios, Rey del mundo, que nos vivificó y nos conservó y nos hizo llegar a este tiempo,* ya supones que estabas expuesto a la muerte, y le das gracias porque te conservó la vida; y verás que te es esto de avanzo, y será leve en tus ojos la enfermedad y la muerte cuando vinieren; porque ya consideraste contigo y viste que avanzaste mucho con tu Criador, siendo tú por tu naturaleza apto a carecer de ti todo bien, porque eres polvo, y por su infinita bondad te concedió la vida y deleites, por lo que le darás gracias; y asimismo, cuando las quitare de ti, lo alabarás y gratificarás diciendo (Job., 1: 21): *Adonaí dió, y Adonaí tomó, sea el nombre de Adonaí bendito;* de esta manera te deleitarás todos los días de tu vida; y el que no sigue este camino, no imagines que su deleite es deleite humano, sino brutal, que él no la considera, como dijimos del borracho. Asimismo, considerará el varón pío el caso de cada bendición, la intención de ella, y lo que de ella depende, como en la bendición *que formó la luz, etc.,* considerará el orden del mundo superior, la

grandeza de aquellos cuerpos celestes y sus muchas utilidades, y que son para con su Criador como el más pequeño de los reptiles, aunque en nuestros ojos sean grandiosos, por causa de las grandes utilidades que de ellos alcanzamos; y la prueba de que son para con su Criador como dije, es que su sapiencia y gobierno en la creación de la hormiga y la abeja no es menos que su sapiencia y gobierno en el sol y su esfera; antes las señales de la sapiencia y providencia son más sutiles y admirables en la hormiga y en la abeja, siendo tan pequeñas criaturas; imaginará en esto, para que no le parezcan grandes las luminarias celestes, y lo engañe el apetito, persuadiéndolo a algunas opiniones de los que profesan bajar la influencia de los espirituales, creyendo que son provechosos y nocivos por sí mismos, lo que no es así, sino por sus calidades, como el aire y el fuego; y será como dijo Job (cap. 31: 26): *Si vi la luz cuando resplandecía, y la luna cuando clara andaba; ¿y se engañó en lo oculto mi corazón y besó mi mano a mi boca?*

Asimismo, en la bendición *Amor perpetuo, etc.,* considerará en el caso divino comunicado en la congregación dispuesta para recibirlo, así como se comunica la luz en el espejo claro; y que la ley procedió de él, por principio de su voluntad, para manifestarse su reino en la tierra, así como se manifiesta en los cielos; y no decretó la ciencia divina crear ángeles en la tierra, sino hombres de simiente y sangre, en los que prevalecen las naturalezas y varían las virtudes o condiciones, conforme a la variación de la prosperidad y malignidad del planeta, como se declara en el *Sefer Yezirá;* y cuando se purifica de ellos algún singular o congregación, reside sobre él la luz divina, y lo gobierna con maravillas y tremendos milagros, que exceden el orden natural del mundo, lo cual se llama amor de Dios y alegría; y no halló el caso divino sujeto capaz que obedezca su palabra, y siga el orden que le encomienda (después de las luminarias y orbes celestes), sino los hombres píos; los cuales eran singulares desde Adán hasta Jacob, después se redujeron en congregación y residió sobre ellos el caso divino por amor, para ser a ellos por Dios; y los ordenó en el desierto según el orden de los orbes celestes, en cuatro escuadrones como las cuatro partes de la esfera, y doce tribus correspondientes a los doce signos, y el real de los levitas en medio de los reales, como se dice en el *Sefer Yezirá: y el Templo santo proporcionado en medio,* el cual los sostenía a todos; esto todo denota el amor de Dios, por el cual le dará gracias; y juntará a esto el recibir sobre sí la ley, en la lectura de la *Semah;* y después las cosas que contiene la bendición *verdad y cierta, etc.,* que rectifican y fortalecen el recibir sobre sí la ley, como que después que se le declaró todo lo precedente, y lo entendió y conoció, ata su alma con obligación y toma testigos, que lo recibe sobre sí, así como lo recibieron sus padres antes de él, y

del mismo modo lo recibirán sus hijos hasta siempre, como dice: *Sobre nuestros padres, sobre nos, y sobre nuestros hijos, y sobre nuestras generaciones, y sobre todas generaciones de la simiente de Israel tus siervos, sobre los primeros, y sobre los postreros cosa buena y firme con verdad y con fe, estatuto que no pasará;* después de esto ordenará los vínculos con los cuales se perfeccionan los vínculos de los judíos, a saber, confesar la deidad de Dios Bendito, su eternidad y la providencia que tuvo con nuestros padres, y que la ley es de Dios, y la demostración y prueba de todo esto, que es la salida de Egipto, con la cual sella la bendición; como dice: *verdad es que tú eres Adonaí nuestro Dios, etc., desde siempre es tu nombre, etc., ayuda de nuestros padres, etc., verdad es que de Egipto nos redimiste Adonaí nuestro Dios, etc.;* y quien dijere todas estas cosas con perfecta intención, es verdadero israelita y puede esperar ligarse con el caso divino, que se comunica con los hijos de Israel de entre las demás naciones; y le será fácil pararse delante de la divinidad, y le hará oración, y será respondido; y es necesario que una la redención a la oración con suma presteza y diligencia, como hemos dicho; y se pondrá en pie para la oración, con las circunstancias arriba dichas, en las bendiciones que comprenden a todo Israel; porque la petición y oración en que se singulariza el particular, son voluntarias, no obligatorias, para lo que le señalaron nuestros sabios lugar en la bendición de *oyente oración,* donde puede pedir lo que quisiere; y considerará en la primera bendición, que se llama *Abot* (padres), la excelencia de los padres, y qüe el firmamento de Dios les está firme para siempre, como dice: *y traerá redentor a los hijos de sus hijos;* y en la segunda bendición, que se llama *Geburot,* que Dios Bendito tiene potestad y dominio continuo en este mundo, y no es como entienden los filósofos, que no tiene poder para mudar la naturaleza; y asentará en su corazón que Dios Bendito ha de resucitar a los muertos en el tiempo que quisiere, con ser esto tan distante de la consideración de los filósofos. Asimismo, *que hace soplar el viento, etc.,* y que con su voluntad *suelta los prisioneros, etc.,* lo cual ya constó de los sucesos de los hijos de Israel; y después que creyere las cosas que comprenden estas dos bendiciones, porque no parezca de ellas que Dios Bendito en algún modo depende de este mundo corporal, lo exaltará, santificará y engrandecerá de toda cosa que se pueda imaginar que se alcance o se dependa en él de lo que se predica de los corporales, en la bendición de la santificación del nombre de Dios, que es *tu santo, etc.,* y considerará en esta bendición todo lo que escribieron los filósofos de la santificación y exaltación de Dios, después de haber establecido y confirmado su deidad y su reino en las dos precedentes bendiciones, en las cuales nos es declarado que tenemos dominador y encomendador; y si no fueran ellas, se entendería que

seguíamos la opinión de los filósofos y los que creen en la eternidad del mundo; por cuya causa fué necesario anteceder las dos primeras bendiciones a la santificación del nombre de Dios. Después de haberlo santificado y exaltado en esta forma, empezará a pedir sus necesidades, comprendiéndose con todo Israel; porque la oración no es acepta sino de la congregación, o de un particular que está en lugar de la congregación, el cual no se halla en este nuestro tiempo.

18. CUZARÍ. — ¿Y para qué es esto? ¿No es mejor que haga el hombre su oración estando solo, para que sea su alma pura y su pensamiento más desocupado?

19. HABER. — Pero la congregación tiene ventaja, por muchos modos: primeramente, la congregación no hace oración por lo que es dañoso al particular; y el particular puede orar lo que es dañoso a otros particulares, y puede haber entre esos particulares alguno que ore por lo que le es dañoso a él; y una de las circunstancias de la oración que ha de ser respondida, es que contenga lo que sea útil para el mundo, que de ningún modo le sea de daño. Y también por otra razón, y es porque raras veces sucede que sea perfecta la oración del particular, sin yerro y descuido; y por eso nos ordenaron que el particular ore la oración de la congregación, y que haga su oración en congregación de diez personas no menos en cuanto pudiere, para que se perfeccione con unos lo que faltare en otros, por yerro o prevaricación; y se ordenará de todos oración perfecta con intención pura, y posará la bendición sobre todos, llegando de ella a cada uno de los particulares su parte; porque el caso divino es como la lluvia, que harta alguna de las tierras cuando toda es digna de ella, y puede ser que se comprenda en ella algunos particulares que no sean dignos de ella, y prosperarán por causa de la mayor parte; y por lo contrario, dejará de llover en una tierra, porque toda es indigna, y puede ser que haya en ella algunos particulares merecedores de ella, y es vedada de ellos, por causa de la mayor parte; éstos son los juicios de Dios en este mundo, y tiene guardado el premio de aquellos particulares para el otro mundo; y en este mundo también les da algún bien en que sean conocidos de entre sus vecinos; pero muy pocos son los que escapan totalmente del castigo general. Y el que hace oración particular por sus propias necesidades, es semejante al que procura fortificar su casa sola, y no quiere entrar en la ayuda del gasto de la fortificación de las murallas con los demás vecinos de la ciudad; el cual gasta mucho y está en peligro; y el que entra en el gasto de la congregación, gasta poco y vive seguro; porque lo que el uno da de menos, suple el otro, y se conservará la ciudad en el extremo posible, gozando sus ciudadanos todos su bendición, con poco gasto, hecho según el derecho y general consentimiento; por esta causa llama Platón lo que se

gasta según decreta la ley *parte del todo;* y si el particular se retirare de contribuir con la parte del todo, en la cual está el remedio de su congregación de la que él es parte, imaginando reservarla para sí, este tal peca para con todos, y mucho más para consigo; porque el particular se comprende en la congregación, como un miembro se comprende en el cuerpo: si reparara el brazo en su sangre, siendo necesaria la sangría, perecería todo el cuerpo, y con él perecería el brazo; por lo que conviene al particular sufrir la molestia hasta la muerte, por el remedio del todo; y lo principal a que debe atender el particular es contribuir con la parte del todo y no retirarse de ello; y porque esto no se puede alcanzar por consideración humana, encomendó el Criador los diezmos, donativos, sacrificios y semejantes, que son la parte del todo de las haciendas; y de las obras, los sábados, fiestas, años sabáticos, jubileos y semejantes; y de las palabras, las oraciones, bendiciones y alabanzas; y de las virtudes y afectos del alma, el amor, temor y alegría. Y de las peticiones, la que se debe anteponer es la petición del entendimiento y ciencia, que es lo que llega al hombre al aproximarse a su Dios; por esta causa empieza con la bendición: *el que concede por gracia la sabiduría,* junto a la que sigue después de ella, a saber, *el que quiere la penitencia,* para que aquella ciencia, sabiduría y prudencia sean conforme el camino de la ley y servicio divino, como dice: *haznos tornar nuestro padre a tu ley, y alléganos nuestro rey a tu servicio, etc.* Y por cuanto no puede haber hombre sin pecado y prevaricación, es necesario que ore por el perdón de los pecados de pensamiento y de obra, en la bendición que dice: *el gracioso que multiplica para perdonar;* y juntará a esta oración el fruto que se consigue del perdón, que es la redención del miserable estado en que estamos, que empieza: *Vé, ruego vuestra aflicción,* y acaba: *Redentor de Israel;* después orará por la salud de los cuerpos y las almas, y adjuntará a esta oración la bendición de los años, en la cual pide que le depare su sustento necesario para la conservación de sus fuerzas y facultades; después hará oración por el juntamiento del cautiverio, en la bendición: *el que ha de juntar los esparcidos de su pueblo Israel;* y luego orará por la manifestación de la justicia, y comunicación del caso divino, en lo que dice: *y reina sobre nos tú solo, etc.;* después pedirá que se extingan las escorias, y se extirpe la soberbia, en la bendición *sobre los herejes, etc.,* juntando a ella la oración por la conservación del pueblo del tesoro puro, diciendo: *sobre los justos, y sobre los píos, etc.* Después orará por la restauración de Jerusalén, y que la vuelva a constituir por lugar de su divinidad; y orará seguido a ella por la venida del Mesías, hijo de David, y acabará con esto las peticiones de las necesidades mundanas; y concluirá pidiendo que sean recibidas sus oraciones en la bendición *Oyente oración;* anexo a ella orará que se manifieste la divinidad a la vista de los ojos, como en los tiempos pasados a los

profetas y a los varones píos, y a los que salieron de Egipto, diciendo: *Y vean nuestros ojos en tu tornar a Sión,* y acabará: *el que ha de hacer tornar su divinidad a Sión.* Y considerará en su corazón que la Divinidad está delante de él, y se encorvará delante de ella, como se encorvaba Israel cuando veía la Divinidad; y se humillará las humillaciones de *Otorgantes,* en la bendición de la confesión, que comprende la confesión de los beneficios que recibimos del Criador Bendito, y juntamente las gracias que por ellos le damos; juntando a esto *El que hace paz, etc.,* que es el fallo, para que su despedida de la presencia de la Divinidad sea con paz.

20. CUZARÍ. — No me queda lugar de pregunta, porque yo veo todos los casos grandemente bien dispuestos y ordenados; y lo que quería argüir contra vos de la poca mención que hacéis en vuestras oraciones del otro mundo, ya me respondiste a esto, porque quien hace oración pidiendo se ligue con la luz divina en vida y que la vea con sus ojos y ora por el grado de la profecía, que no hay otro mayor que él para aproximarse el hombre a Dios, sin duda que hace oración por cosa que es más que la vida del otro mundo; y que, si la alcanzare, alcanzará el otro mundo, por cuanto aquel cuya alma se pegó con el caso divino, estando ocupada en los accidentes del cuerpo y sus dolores, cuánto más se pegará con él cuando se viere sola y se uniere con él y dejare estos instrumentos y miembros contaminados.

21. HABER. — Quiero declararte esto más difusamente con una comparación. Un hombre vino delante del rey, el cual rey lo allegó a sí en grande manera, y le dió licencia que viniese delante de él todas las veces y cuando quisiese; y de tal modo era familiar con el rey, que le pedía que viniese a su casa y que comiese con él; y el rey le enviaba los principales de sus príncipes a visitarlo, y hacía con él lo que no hacía con ningún otro; y cuando este hombre erraba o prevaricaba, y el rey se retiraba de él, ninguna cosa le pedía y rogaba, sino que tornase a lo que antes solía, y viniese a su casa, y no retirase sus príncipes de visitarlo; y toda la gente de la provincia no suplicaba al rey, sino cuando habían de ir por camino lejano, le pedían que enviase con ellos quien los librase de los salteadores, animales y otros peligros del camino, y se confiaban en el rey, que haría en esto la voluntad de ellos, y que tendría cuidado de ellos después de su ida, puesto que no había mirado por ellos cuando estaban en la ciudad; y cada uno de éstos se jactaba sobre el hombre que en la ciudad tuvo grande privanza con el rey, diciendo que el rey lo había de favorecer y proteger más que a él, porque ellos lo exaltaban y glorificaban más que él, y lo tenían por extraño, que no hacía mención de la ida de aquel camino, ni pedía quien lo acompañase; y llegando el tiempo de su partida, le dijo la gente de la ciudad: sabe que has de morir en este camino peligroso, porque no tienes quien te acompañe. Preguntóles: ¿y a vosotros, quién os

ha de acompañar? Respondiéronle: el rey, a quien pedimos que nos acompañase desde el día que estuvimos en esta ciudad, y nunca te vimos a ti que tal pidieses. Ignorantes —les dijo—, ¿pues quien lo llamaba en tiempo de seguranza no esperará su favor mucho más en tiempo de recelo, aunque sobre esto no abra su boca? Y aquel que le respondía en tiempo de tranquilidad ¿no le responderá, con mucho más razón, en tiempo de angustia? Y si vos me argüís que ha de mirar por vosotros, porque lo exaltáis y glorificáis ¿por ventura hay entre vosotros quien recibiese sobre sí lo que yo recibí? ¿Quién lo exalte como yo? ¿Quien padezca tantas angustias y trabajos por guardar sus preceptos como yo padecí? ¿Quien se percate de inmundicia cuando nombra su nombre, como yo me percaté? ¿Quien tanto honre y venere su nombre y su ley como yo? Y todo lo que hice fué por su mandamiento e instrucción, y vosotros lo exaltáis según vuestro entendimiento y consideración, y con todo no ha de dejar de recompensar vuestro merecimiento. ¿Y cómo, pues, me desamparará a mí en mi camino, porque no saqué la palabra de mi boca, como vosotros hicísteis, porque me confié en su justicia? Esta comparación es para quien fuere contumaz y no recibiere las palabras de nuestros sabios; que si no, nuestras oraciones están llenas de la mención del otro mundo; y las palabras de nuestros sabios, que recibieron de los profetas, están llenas de la descripción del paraíso y del infierno, como te tengo declarado. Y ya te relaté lo que hace el varón pío en este nuestro tiempo: ¿y cómo te parece que sería en tiempo de la prosperidad, en el lugar divino, y entre aquel pueblo cuya raíz fueron Abraham, Isaac y Jacob, de los cuales fueron el tesoro? Naturalizados en honestidad, varones y mujeres, sin haber iniquidad en sus lenguas; y el varón pío, entre ellos, se purificaba y no se contaminaba su alma con palabras deshonestas que oyese, ni se pegaba en su cuerpo ni en sus vestidos inmundicia de flujo, menstruo, reptiles, muerto, lepra y semejantes, porque estaban pegados con santidad y pureza; y cuanto más el que moraba en la ciudad de la Divinidad, que no encontraba sino diversas compañías de grados de santidad, de sacerdotes, levitas, nazarenos, sabios, jueces y alguaciles, o veía la multitud del pueblo que festejaba con voz de cántico y gratificaciones tres veces en el año; y no oía sino cántico de Adonaí, ni veía sino la obra de Adonaí; y cuanto más si fuese sacerdote o levita que vivía del pan de Adonaí y estaba en casa de Adonaí desde su mocedad, como Samuel; no necesitando procurarse el sustento, ocupado siempre en el servicio de Adonaí toda su vida ¿qué te parece de sus obras, de la pureza de su alma y rectitud de sus obras?

22. CUZARÍ. — Éste es el último grado, después del cual no hay otro, si no es el grado de los ángeles, y de derecho pueden esperar la profecía con semejante preparación, mayormente con la presencia de la Divinidad; y

con tal culto no es necesario separarse y apartarse del mundo. Ahora te pido que me declares algo de lo que sabes acerca de los caraítas, porque los veo más diligentes en el servicio de Dios que los que siguen la tradición, y me parecen sus razones más convincentes y más conformes al literal de la ley.

23. HABER. — Ya te tengo declarado que no se consigue la voluntad de Dios con la ciencia y consideración humana en la ley; y si no fuera así, los que creen en dos Dioses y en la eternidad del mundo, los que se ocupan en hacer bajar la influencia de los espirituales, los que hacen vida solitaria en los montes y los que queman sus hijos en el fuego, procuran llegarse a Dios, y ya dijimos que no se puede llegar a Dios sino por medio de preceptos encomendados del mismo Dios, porque solamente él sabe su cantidad, peso, tiempo, lugar y lo que depende de estas preparaciones; con cuya perfección se consigue lo que le es grato, y la comunicación del caso divino, como fué en la obra del Tabernáculo, que en cada obra de él dice el texto (Éxodo 37): *E hizo Bezalel el arca, etc., e hizo cobertero, etc., e hizo cortinas, etc.,* y en cada una de ellas, *como encomendó Adonaí a Moisés;* a saber, sin acrecentamiento ni disminución; y ninguna de aquellas obras concuerda con nuestro entendimiento y consideración; y concluye diciendo (Éxodo, cap. 39: 43): Y *vió Moisés toda la obra, y he aquí que la habían hecho como había encomendado Adonaí, así la habían hecho, y bendijo a ellos Moisés;* y acabado que fué, siguió luego la residencia de la Divinidad, porque se perfeccionó con dos cosas, que son las columnas de la ley: la primera, que sea ley de Dios, y la segunda, que sea recibida por la congregación con corazón fiel; y el Tabernáculo fué por precepto de Dios, y hecho de toda la congregación, como dice el texto (Éxodo, 25: 2): *De todo varón que lo envoluntare su corazón,* con suma voluntad y deseo; y se consiguió el cumplimiento del fin para el que se hizo, que era la asistencia de la Divinidad, como dice (Éxodo, 25: 8): Y *harán para mí santuario y moraré en medio de ellos;* y ya te propuse la comparación de la creación de las plantas y de los animales, y dije que la forma por la cual es la esencia de tal planta, y no otra, y de tal animal, y no otro, no es de las naturalezas, sino de Dios Bendito; y los filósofos llaman a esto naturaleza; y bien es verdad que las naturalezas se preparan para recibir aquella acción según su proporción de calor, frialdad, humedad y sequedad; y es ésta datilar, y otra vid; ésta caballo, y otra león; y estas proporciones no las podemos nosotros determinar; que si tal pudiéramos, podríamos hacer (por comparación) sangre, leche y simiente genital, de humores, considerando y determinando sus temperamentos; y podríamos crear animales que residiese en ellos espíritu, y hacer alguna cosa que sirviese, en lugar de pan, de cosas que no son de los alimentos, midiendo y proporcionando el calor, la humedad, la frialdad y la sequedad;

mayormente si supiéramos las proporciones de los cuerpos celestes y sus acciones, que ayudan (según la opinión de los astrólogos) a todo lo que quieren mostrar en este mundo; y ya vimos la afrenta de los que tentaron tales cosas, como los alquimistas, y los que tratan de hacer bajar la espiritualidad, haciendo las abejas de carne de vaca, y las moscas del vino; que esto no es por su consideración y ciencia, sino por experiencias que alcanzaron, así como alcanzaron el concúbito, del cual se engendra el nacido, en que no tiene el hombre más que poner la simiente en tierra que es dispuesta para recibirla y para prosperar en ella; y la cantidad de las proporciones que se requieren para la forma humana no es sino del Criador Bendito, y asimismo la nación viviente, digna de residir en ella el caso divino, no es sino sólo de Dios, de quien es necesario recibir aquella cantidad y proporción conveniente y no hacerse el hombre sabio en la palabra de Dios, como dice el texto (Prov., 21: 30): *No hay ciencia, ni prudencia, ni consejo contra Adonaí.* ¿Cómo te parece que podrá ser la industria, para que imitemos a nuestros padres y los sigamos, sin que por nuestra propia ciencia y consideración expliquemos los preceptos de la ley?

24. CUZARÍ. — Esto no puede ser sino por traslación de sus palabras y seguimiento de sus obras, hallándose quien lo crea y reciba de muchos, después de muchos, en cuya multitud no puede haber conluyo, por tradición cierta de la ley y sus dependencias y explicaciones desde Moisés, en los corazones o en los libros.

25. HABER. — ¿Y qué dirás si se hallare diferencia en un libro, o en dos o tres?

26. CUZARÍ. — Atenderán a la mayor parte de los libros (porque en los muchos no puede suceder falsedad) y dejarán los menos; y asimismo en los intérpretes, cuando discordaren, se reducirán los menos al parecer de los más.

27. HABER. — ¿Y qué dirás cuando se hallare una letra que parezca fuera de nuestra consideración, como (Lamentaciones, 4: 18): *tsadhu, cazaron nuestras pasadas,* parécete que debe ser *tsaru, estrecháronse?* y (Sal., 24: 4): *nafschi, que no juró en vano mi alma,* se enmendará *nafscho, su alma,* y otros semejantes que no podemos referirlos?

28. CUZARÍ. — Si tuviera potestad la consideración sobre estas cosas y semejantes, mudaría todos los libros: primero en las letras, después en las palabras, después en las sentencias, después en los puntos, y después en los acentos, y se mudarían los casos; y muchos versos pudiera el hombre mudar su sentido al contrario con la mudanza de una de estas tradiciones, cuanto más con todas ellas.

29. HABER. — ¿Y cómo te parece que dejó Moisés el libro de su ley a los hijos de Israel?

30. CUZARÍ. — Sin duda que era libro simple, sin puntos ni acentos, como los libros de la ley que hoy vemos, porque no es posible que conviniese en esto toda la multitud; así como no es posible que conviniese en los ácimos de Pascua y sus requisitos, que es en memoria de la salida de Egipto, que confirma en las almas de Israel la verdad de la salida de Egipto, por medio de aquellas continuadas acciones, que es imposible que las inventasen y conviniesen todos en ellas, en algún año, sin haber quien las estorbase y contradijese.

31. HABER. — Sin duda que estaba guardado en los corazones de *patach, cames* y *hireck*, y los puntos que se inclina su pronunciación a éstos, y el *seva,* y los *taamim* (acentos), en el corazón de los sacerdotes, por la necesidad que de ellos tenían para el servicio que administraban, y para enseñar a los hijos de Israel; y en el corazón de los reyes, por el precepto que les fué encomendado (Deut., capítulo 17: 19): *Y será con él, y leerá en él todos los días de su vida;* y en el corazón de los jueces, por lo que de ellos necesitaban en los juicios; y en el corazón de los "sanhedrim", por la necesidad que de ellos tenían, según lo que está escrito (Deut., 4: 6): *Y guardaréis y haréis que ella sea vuestra ciencia y vuestro entendimiento;* y en corazón de los varones píos, para recibir por ello premio; y en corazón de los hipócritas, para gloriarse con ellos, y constituyeron los siete (puntos) reyes y los acentos por señales de aquellas disposiciones que recibieron por tradición de Moisés; y ¿qué te parece el modo en que ordenaron la escritura?: primero en versos, después en puntos, después en tradiciones sobre la observación de las palabras que vienen completas o defectivas, hasta que contaron sus letras, y notaron que el *Vau* de (Levít., 11: 41): *ghawn* es la mitad de las letras de la ley, y la observación de toda palabra extraña, en que viene algún *cames, patach, seré* o *segol,* que sale de la regla: ¿parécete que fué ésta obra suya en vano y de ningún fruto, o cuidado y diligencia en cosa importante y necesaria?

32. CUZARÍ. — Fué trabajo y diligencia en cosa importante y necesaria para la conservación de la ley, para que no hubiese camino para poderse mudar en ella nada; y esto con maravillosa ciencia, porque se ve de la constitución de los puntos y acentos orden tal, que no puede ser sino por ciencia ayudada de Dios; no por consideración de nuestra ciencia de ningún modo; ni se puede dar que lo recibiese el pueblo, si no fuese de muchos aprobados y fidedignos, o de un tal particular; y no recibiría el pueblo de un particular si no fuese profeta, o ayudado del caso divino, porque contra el sabio que no fuese ayudado de Dios, podría argüir otro semejante a él en ciencia, que haría lo que él hiciese.

33. HABER. — Siendo esto así, tenemos obligación de admitir la tra-

dición, así nosotros como los caraítas, y todo el que confesare que esta ley constituída en esta forma es la que se llama ley de Moisés.

34. CUZARÍ. — Lo mismo dicen los caraítas, pero después que hallaron la ley perfecta, no necesitan de la tradición.

35. HABER. — Si en este libro simple de la ley de Moisés necesitamos, en sus palabras y pronunciaciones, de muchos modos de tradiciones, de puntos, acentos, distinción de versos y otras observaciones de la *mesara,* ¿cuánto más necesitaremos de ella en sus exposiciones? Porque el caso es más amplio que las palabras; parécete que cuando les dijo Moisés (por comparación) (Éxodo, 12: vers. 2): *Este mes os será principio de meses,* ¿no había de dudar el pueblo si quería decir meses de los egipcios entre los cuales estaban? ¿o meses de los caldeos que estuvieron con Abraham en Ur de los caldeos? ¿si quiso decir meses solares o meses lunares? ¿o años lunares que por industrias se concilien con los años solares, como es en la ciencia del *Hibur* (intercalación)? Sobre esto y semejantes cosas quisiera que me respondieran los caraítas respuesta suficiente, y volviendo a su opinión, quisiera procurar que me respondiesen con entera satisfacción si les preguntara ¿qué cosa es lo que hace lícito el animal para ser comido? ¿Qué cosa es la *degolladura?* ¿Y quizá será matarlo por la nariz, o cualquiera muerte como se deparare? ¿Y por qué son prohibidos los degollados por los gentiles? ¿Y qué diferencia hay de su degolladura que es prohibida, y su desolladura y las demás obras que son lícitas? y quisiera que me declararan cómo se ha de distinguir entre el sebo (que es prohibido) y la gordura (que es lícita), siendo que están juntos y pegados en las entrañas y en el cuajar. Y fuera de esto ¿la purgación de la carne? y que me entregaran el término y definición que hay entre el lícito y el prohibido, para que no contradiga yo en ello con mis compañeros. Asimismo, la cola, que ellos tienen por prohibida, si tiene definición. ¿Y puede ser que uno quite parte de la cola, y otro quite la rabadilla toda entera, y quisiera que me declararan la diferencia que hay entre las aves limpias y las inmundas, fuera de las que constan claramente, a saber: palomas y tórtolas? ¿Y de dónde les consta que la gallina, el pavo y la perdiz no son de las inmundas? Y quisiera que me dieran término en el precepto (Éxodo, 16: 29): *No salga varón de su lugar en el día séptimo,* si se entiende por su casa, o su cortijo, o su jurisdicción (si tuviere muchos cortijos), o su entrada, o su vecindad, o su provincia, o el arrabal de su ciudad, visto que la palabra *lugar* sufre estos sentidos y otros más que éstos. Y quisiera que me mostraran la definición de las obras prohibidas en sábado. ¿Y por qué ha de ser prohibido enmendar con la pluma el libro de la ley, y lícito llevar de un lugar a otro un grande libro, mesa, comidas, comida de los huéspedes, y trabajar el hombre en todo lo que

es necesario para los huéspedes, estando ellos en descanso y él en trabajo, y lo que es más que esto, sus siervos y sus mujeres ocupados en estas cosas, con ser que está dicho (Deut., 5: vers. 14): *Para que descanse tu siervo y tu sierva como tú?* ¿Y por qué causa está prohibido el subir sobre las cuatropeas de los gentiles en sábado? ¿Y por qué está prohibido el negocio? Y quisiera saber cómo han de juzgar y sentenciar entre dos partes litigantes en todos los casos que vienen en la "parasah" (Éxodo, 21): *Y estos los juicios,* y en la "parasah" (Deut., 21): *Cuando salieres a la pelea* y si las cosas explicadas en la ley no son inteligibles ¿cuánto más las ocultas? Porque no se fundaban sino en la ley mental; y quisiera ver sus derechos y juicios en todos los casos de herencias de la "parasah" (Núm. 27: 6): de las hijas de Selofhad, el modo de la circuncisión, en Sisit y la cabaña; y que me declararan por dónde son obligados a hacer oración de Dios. ¿Y de dónde tienen lo que creen que hay lugar aplazado para todo viviente; y premio y pena después de la muerte? ¿Y cómo juzgan en los preceptos que el uno rebota al otro, como la circuncisión en sábado, el sacrificio de Pascua en sábado, cuál de ellos se ha de rebotar por amor del otro? Y fuera de esto otras muchas cosas que sería dilatada la relación de ellas en general, cuanto más sus particularidades. ¿Por ventura tienes noticia (rey Cuzarí) de algún libro que tengan los caraítas en que se funden por autoridad o tradición, sobre alguna cosa de las que tengo dicho, de mesará, puntos y acentos, o de las cosas prohibidas y lícitas, o de los derechos?

36. CUZARÍ. — No vi ni tengo noticia de tal; pero yo los veo más diligentes y fervorosos en el servicio de Dios.

37. HABER. — Esto procede de lo que te dije de su propia ciencia y consideración; y los que por su ciencia adoran a la máquina de los cielos, vemos que son más diligentes que los que hacen la obra de Adonaí, y son encomendados sobre ella; porque éstos están en descanso por haber recibido de Dios las obras que hacen, y tienen su alma segura y confiada, como quien camina por la ciudad, que no se prepara para contraste de enemigo; y los otros son semejantes al que camina por el desierto, que no sabe lo que encontrará, y se prepara armándose de arma de guerra y se ejercita en la milicia; y no te engañe lo que ves de la diligencia de los caraítas, ni te haga perezoso lo que ves de la negligencia de los que siguen la tradición, porque aquéllos buscan castillos en qué fortalecerse, y éstos están descansados, echados sobre sus lechos, en ciudad antigua y fortalecida.

38. CUZARÍ. — Todo lo que dijiste es cierto, porque la ley encomienda la observación de una ley y un juicio; y los caraítas, conforme a su opinión, multiplican las leyes según el parecer y arbitrio de cada uno de ellos, y más que ni uno está constante en una ley, porque cada día toma

nuevo parecer y se le añade sobre su primera opinión, o encuentra a quien le arguya con razones y lo haga mudar de su parecer; y si los halláramos que conforman todos en una cosa, sabremos que lo recibieron por tradición de uno o de muchos que precedieron a ellos, y con razón los contradeciremos por la conformidad, y les diremos: ¿cómo conformáis todos en la explicación de tal precepto, siendo que se puede entender por varios modos? y si dijeren, así fué el parecer de Anán [1]), o Benjamín, o Saúl [2]) u otro cualquiera, se obligan a admitir la tradición de los que son más antiguos y más dignos de crédito, a saber, nuestros sabios, porque son muchos y ellos pocos, y el parecer de nuestros sabios está fundado en la tradición de los profetas, y su parecer solamente en simple consideración y opinión suya; nuestros sabios conforman, y ellos discuerdan entre sí; y las palabras de nuestros sabios son del lugar que escogió Adonaí, que, aunque las juzgasen por su simple consideración, tendríamos obligación de admitirlas; y las palabras de los caraítas no son así; y quien me diera que me respondieran a la cuestión de (Éxodo, 11: 2): *Este mes os será principio de meses;* y yo los veo que siguen a nuestros sabios en el acrecentamiento de Adar segundo, y arguyen contra ellos sobre la aparición de la luna nueva de Tisri, diciendo: ¿cómo celebráis el ayuno de Kipur en nueve de Tisri? No tienen vergüenza de argüír tal cosa, siendo que ellos no saben si aquel mes es Elul o Tisri, cuando el año es de trece lunas, o si es Tisri o Marhesvan en el año simple de doce meses; y debían de considerar y decir: si nosotros estamos sumergidos en el agua, ¿cómo recelaremos de ensuciarnos en el lodo?; si nosotros no sabemos si el mes es Tisri o Marhesvan, o Elul ¿cómo argüiremos contra aquellos cuyas pisadas seguimos y aprendemos de ellos, diciéndoles si ayunáis en el día noveno o décimo del mes?

39. HABER. — Nuestra ley está ligada en tradición de Moisés al Sinaí o al que escogió Adonaí, porque de Sión sale la ley, y la palabra de Adonaí de Jerusalén; el cónclave de jueces, y alguaciles, y sacerdotes, y sanhedrin; y nosotros somos encomendados de obedecer al juez que fuere diputado en cada generación, como dice el texto (Deut., 17: 9): *O al juez que fuere en esos días;* y sigue luego diciendo: Y *harás conforme la cosa que te denunciaren de aquel lugar que escogerá Adonaí, y guardarás para hacer como todo lo que te enseñaren; no te apartes de la cosa que te denunciaren; y el varón que hiciere por soberbia por no obedecer al sacerdote o al juez, y morirá ese varón;* iguala la inobediencia del sacerdote o juez al mayor de los pecados, diciendo: Y *quitarás el mal de entre ti,*

1) Vivió por los años de 760, y es considerado como el fundador de la secta caraita.

2) Hijo y sucesor de Anán.

y sigue: *Y todo el pueblo oirá y temerá;* y fuimos encomendados en este precepto, en cuanto duró el orden del culto divino, y los sanhedrin, y las demás clases, con los cuales se perfeccionaba el orden, y se ligaba con ellos (sin duda) el caso divino, por profecía o por auxilio divino, y noticia de las cosas ocultas, por medio de eco, como fué en la casa segunda; y no se puede dar que hubiese conluyo en tan grande número, y que todos unánimes conformasen en una cosa, inventada de su propia consideración y entendimiento; por lo que estamos obligados a observar el precepto de la Meguilá y Purim, y el precepto de Hanuca, y bien podemos decir, *que nos santificó en sus encomendanzas, y nos encomendó sobre la lectura de la Meguilá. y encender la candela de Hanuca, y acabar el Halel, y leer el Halel, y sobre la lavadura de las manos, y sobre el precepto del Hirub* y otras bendiciones; y si fueran nuestros estatutos instituídos después del cautiverio, no se llamarían preceptos, ni estaríamos obligados a decir sobre ellos bendición, pero dirían de ellos que eran ordenanzas o costumbres. Y la mayor parte de nuestros preceptos se refieren a Moisés, y son tradición de Moisés del Sinaí; y así es necesario que sea, por cuanto un pueblo que en el decurso de cuarenta años no necesitaba trabajar para adquirir lo necesario de alimento, vestido y casa, siendo en tan grandioso número, y asistiendo con él Moisés, y la divinidad que nunca se apartó de él, y habiéndole encomendado los preceptos en general ¿puédese creer que no había de preguntar a Moisés sobre sus particularidades, distinciones y circunstancias todos los momentos, recibiendo de él sus explicaciones y distinciones? Y ya vemos lo que dijo (Éxodo, 18: 16): *Y hago saber los estatutos de Dios, y sus leyes;* y les dijo en la postre (Deut., 4: 6): *Que ella es vuestra ciencia y vuestro entendimiento, a ojos de los pueblos;* el que quisiere negar este verso, le parecerá bien la doctrina de los caraítas; y el que lo creyere, admitirá la ciencia de la Misná y el Talmud, que contienen un sumario de las ciencias naturales, teológicas, morales y matemáticas; y verá que verdaderamente se pueden jactar sobre todos los pueblos con su ciencia Y algunos de nuestros preceptos son del lugar que escogió Adonaí, con las condiciones arriba dichas; y ya continuó la profecía en la casa segunda cerca de cuarenta años; y el profeta Jeremías alaba grandemente en su profecía a los varones de la segunda casa y su santidad, ciencia y temor de Dios; y si no hemos de seguir a éstos ¿a quién hemos de seguir? Y ya vemos algunas cosas que fueron constituídas después de Moisés, y fueron preceptos; como lo que hizo Salomón, que santificó el medio del patio, e hizo alzaciones fuera de la Ara, e hizo la fiesta de cabañas, siete días y siete días; y lo que escribió David y Samuel, del orden de los cantores en el Templo; y fueron por preceptos continuos; y lo que hizo Salomón en el Templo de cosas que

de nuevo edificó, y las que dejó de las que había hecho Moisés en el desierto; y lo que constituyó Esdras sobre su pueblo en la casa segunda, que diesen el tercio del siclo; y la señal que constituyó en lugar del Arca, delante de la cual colgaron el velo para que supiesen que el Arca estaba allí escondida.

40. CUZARÍ. — ¿Cómo conforma esto con lo que dijo Dios (Deut., 12: 32): *No añadas sobre ella y no disminuyas de ella?*

41. HABER. — No se dice esto sino a la plebe, para que no innove ninguna cosa de su entendimiento y propia sabiduría, y venga a constituir para sí leyes de su consideración, como hacen los caraítas; y nos manda que oigamos a los profetas que fueren después de Moisés, y a los sacerdotes y jueces; y lo que dice (Deut., cap. 4: 2): *No añadáis sobre la cosa que yo encomiendo a vos,* se entiende sobre lo que os encomendé por mano de Moisés, y asimismo lo que acordaren entre sí los sacerdotes y jueces del lugar que escogió Adonaí, porque son ayudados de la Divinidad, y no puede ser que convengan todos en cosa que contradiga a la ley por causa de su multitud, ni puede haber en ellos yerro por su grandiosa ciencia heredada y la natural adquirida, conforme recibieron; porque los sanhedrin era necesario que supiesen todas las ciencias, mayormente que nunca se apartó de ellos la profecía, o lo que sucede en su lugar, de eco, u otra cosa. Y podemos conceder a los caraítas, que arguyen contra nos, del precepto del Homer, que dice (Levit., 23: 15): *Desde el otro día del sábado,* que se entiende como ellos explican, propiamente sábado, y que el otro día después del sábado es el día primero de la semana; y después les diremos que la intención de aquella cuenta es constituir cincuenta días entre las primicias de la siega de las cebadas y las primicias de la siega de los trigos, y que observemos siete semanas, que son siete sábados perfectos; y la Escritura nos puso por comparación el principio de un día de la semana, diciendo: si sucediere el comenzar la hoz en las mieses, del día primero de la semana contaréis cincuenta días, llegando hasta un día primero de la semana en el fin de la cuenta; y de la misma manera, si sucediere el principio, desde el día segundo de la semana llegaréis hasta el día segundo; y el principio de la cuenta es desde el segundo día de Pascua.

42. CUZARÍ. — Ya con estas cosas generales, que yo no puedo negar, me quitaste algunas de las particulares razones de los caraítas que tenía en mi pensamiento, y que te había de molestar con ellas.

43. HABER. — Siéndote claras y evidentes las cosas generales, no atiendas a las particulares, porque es muy fácil en ellas el yerro, mayormente que no tienen fin, porque son enramadas entre sí y no pueden dejar de confundirse los que quieren discurrir en ellas; y esto es como quien le es evidente la recta justicia del Criador, y que su ciencia comprende todas

las cosas, que no hace cuenta de la iniquidad que parece hay en algunas cosas particulares del mundo, como se dice (Ecl., 5: 8): *Si violencias de pobres y robo de derecho y justicia vieres en la provincia, no te maravilles de esta licencia;* y como aquel que le consta por demostración que permanece el alma después de la corrupción del cuerpo, porque no es corporal, sino substancia separada de cuerpo, como los ángeles; que no atiende a lo que le arguye el pensamiento del cesamiento de las operaciones del alma en el tiempo del sueño, y en la enfermedad que pierde el pensamiento, y que sigue el temperamento del cuerpo, y otras semejantes consideraciones que confunden el entendimiento.

44. CUZARÍ. — Con todo eso no me satisfago hasta que me harte de discursar contigo sobre las cosas particulares, puesto que debo ser reprendido en esto, pues que te confesé las generales que referiste.

45. HABER. — Di lo que quisieres.

46. CUZARÍ. — La pena del daño está explicada en la ley, donde se dice (Levit., 24: 20): *Ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie;* y dice: *como diere mácula en el hombre, así será dado en él;* ¿y, cómo los sabios de la tradición lo declaran por el valor del daño, conmutando la pena en dinero?

47. HABER. — En el mismo lugar se dice (Levit., 24: 18): Y *el que hiriere alma de cuatropea, la pagará, alma por alma*: de donde se prueba que se ha de entender por la pena del daño el valor, por cuanto no dice: quien matará tu caballo, mátale su caballo, porque no tendría ningún provecho en matarle su caballo; pero dice: págate del daño, y tómale su caballo; y de la misma manera, a quien le cortaron la mano, no le dirán: ve y córtale su mano, porque no le seguiría ningún provecho en cortarle la mano; mayormente que habría en estos juicios cosas contrarias al entendimiento; si se diese herida por herida y golpe por golpe ¿cómo se podría determinar y medir esto, siendo que uno podría morir de tal herida, que el otro no murió de semejante? ¿Y cómo se puede medir ajustadamente la misma cantidad? ¿Y cómo quitaremos el ojo a quien no tiene más de uno, por haber quitado un ojo a quien tenía dos? El uno quedaría ciego, y el otro con un ojo, y la ley dice: *como diere mácula en el hombre, así será dado en él;* ¿Y qué necesidad tengo de hablar contigo sobre estas particularidades, después de haberte probado la necesidad de la tradición y la verdad de los sabios de quienes la recibimos, su grandeza, ciencia y diligencia?

48. CUZARÍ. — Con todo eso, quisiera saber por qué encomendó Dios el percatarse de las inmundicias?

49. HABER. — La inmundicia y la santidad son dos cosas la una contraria de la otra; y no se halla la una sino cuando se halla la otra, y donde

no hay santidad, no hay inmundicia; por cuanto la inmundicia no es sino una cosa que prohibe a su dueño el tocar alguna cosa santa, de las que son santificadas a Dios, como los sacerdotes, y sus comidas, y vestidos, las apartaduras, los sacrificios, la casa santa y otras muchas cosas; y del mismo modo la santidad es una cosa que prohibe a sus dueños el tocar muchas cosas notorias y manifiestas, y la mayor parte de ellas dependen de la asistencia y lugar de la Divinidad, de la cual carecemos hoy; y lo que observamos el día de hoy, de la prohibición de la cópula con mujer menstruosa y parida, no es por causa de inmundicia, pero es un precepto particular de Dios; y asimismo, el apartarnos de comer con ella y guardarnos de llegar a ella, no es sino prohibición y vallados para que no vengamos a tener juntamiento con ella; pero las obligaciones de las inmundicias cesaron en nosotros el día de hoy, porque estamos fuera de la tierra santa; mayormente que de ordinario nos sucede entrar en los entierros y tocar reptiles, leprosos, manantíos, muertos y semejantes; asimismo, nos está prohibido el animal mortecino, no por causa de su inmundicia, sino por particular precepto de prohibición del animal mortecino; y las circunstancias de su inmundicia es otro precepto añadido sobre éste; y si no fuera que dijeron nuestros sabios que Esdras ordenó que se bañasen los que tuviesen polución de simiente, no estaríamos obligados a eso, obligación de Ley; pero es obligación de pureza y limpieza; y si los caraítas lo reciben sobre sí por causa de limpieza, no hay absurdo en esto, si no lo recibieren por ley; y si no, ya se hacen sabios con su ignorancia, y mudan la Ley, y causan herejía, a saber, división de pareceres, que es el principio de la corrupción del pueblo, y salir de una Ley y un juicio; porque todo lo que nosotros aliviamos en el servicio de nuestras casas en sábado, con el Hirub (puesto que parezca cosa indecente), es empero cosa leve respecto de las diferencias y herejía que ocasiona la propia ciencia y pareceres de los caraítas; tanto, que habrá en una casa diez personas de diez diversas opiniones, y si no tuviéramos los preceptos ligados con límites que no se puedan pasar, no estaría segura la ley de ponerse en ella lo que no es de ella, y quitarse de ella algunas cosas que son de ella, por lo que quisieren inferir por consideración y razones de su entendimiento; es leve en ojos de los caraítas el aprovecharse de plata, oro, sahumerio y vino de idolatría, siendo que (según la verdad) fuera mejor la muerte que hacer esto; y no es cosa grave en sus ojos el aprovecharse del puerco, ni aun para medicina; y según la verdad, es de los pecados leves, que es condenado por ellos con azotes. Asimismo, tienen por más leve si comiere el nazareno pasas o uvas que si se emborrachase con bebida hecha de miel o de manzanas; y a la verdad esto es al contrario, porque la prohibición no es sino sólo lo que sale de la vid, y no es la intención el prohibir sólo la embriaguez,

como parece a primera vista; pero Dios lo sabe, y sus profetas y electos; y no se deben reputar en esto por ignorantes a los que profesan la tradición, que entienden esto así, porque la palabra *sechar* es notoria y sabida a los hombres entendidos que significa cosa que emborracha; y ellos recibieron por tradición que este *sechar,* que se dice en el nazareno, no significa otro licor que emborracha, sino el vino particularmente; y los preceptos tienen términos y límites sutiles, fundados en verdadera ciencia, aunque no parezcan bien en la acción; y el que fuere diligente y devoto en el servicio de Dios, se apartará de ellos, pero no los tendrá por cosa prohibida por la ley; como por ejemplo, la carne del animal enfermo peligroso para morir, que es lícita, porque no es cierto que moriría aquel animal, pues puede ser que sanase, y es lícito; y el animal que es *tereṭá,* que parece sano, está prohibido, porque tiene enfermedad mortal, de la cual sin duda habría de morir, y no podía convalecer de ella, ni sanar, por cuya razón está prohibido, y según la consideración y sabiduría humana, serían estas cosas al revés; por cuya causa debes no seguir tu consideración y entendimiento en las dependencias de los preceptos, porque no vengas a caer en dudas que te encaminen a herejía, y venga a discordar tu opinión de la de tus compañeros en alguna de las dependencias de los preceptos; porque cada uno de los hombres tiene su propia opinión y sentimiento en las cosas; pero es necesario que estudies y observes los fundamentos de la tradición y de la Escritura, y las consecuencias y razones que siguen el orden de las reglas recibidas por tradición, para referir las dependencias y consecuencias a los orígenes y principios; y lo que consiguieres por este camino lo admitirás y tendrás por cierto, aun cuando parezca a tu consideración y pensamiento que es absurdo; así como tiene por absurdo el pensamiento y consideración no dar lugar vacío, y las razones intelectuales lo enseñan con evidencia; del mismo modo la consideración aparta que se pueda el cuerpo dividir en infinito, y la razón intelectual lo prueba; y asimismo, el pensamiento tiene por absurdo que la tierra sea circular, y que sea una parte de ciento sesenta y seis partes del círculo del sol; y lo mismo todas las demostraciones astronómicas de hoy, que refuta el pensamiento; por cuanto todas las cosas que permitieron nuestros sabios, no fué por su propia consideración, ni por lo que les pareció según su entendimiento y opinión, sino por conclusiones y consecuencias de la ciencia heredada que recibieron por tradición; y de la misma manera todas las cosas que prohibieron; y el que no alcanza su ciencia y toma sus palabras según su entendimiento y consideración, le parecerán extrañas, así como son extrañas en los ojos de la plebe las cosas naturales y las astronómicas; y cuando nuestros sabios sutilizan los términos de los preceptos y enseñan las cosas lícitas y prohibidas, según la verdad de la Ley, te muestran las

cosas que no son buenas de aquellos límites y determinaciones, como afean y reprueban el comer la carne del animal enfermo peligroso para morir; sacar hacienda por industria de justicia; el permiso de caminar en sábado, con la ceremonia del Hirub; el permiso de las mujeres, con las ceremonias que hacen lícitos los casamientos; y la soltura de los juramentos y votos, con modos de industrias; que todas son cosas lícitas según la consideración de la determinación de los preceptos, sin atender a la diligencia y fervoroso celo en la observación de la Ley; pero las dos cosas son precisamente necesarias, para que si sólo observares los límites de los preceptos, pasaran en sus términos innumerables modos de invenciones e industrias; y si dejares los límites de los preceptos, que son el término de la Ley, y te fundares sólo en la diligencia y celo de la Ley, será causa de herejía y se corromperá todo.

50. CUZARÍ. — Siendo esto así, yo confieso que son más excelentes los que profesan la tradición, que juntan estos dos modos, que los caraítas, tanto en lo exterior, como en lo interior; y con esto será el hombre alegre y contento con su Ley, porque es recibida por tradición de los sabios verdaderos, cuya ciencia fué de Dios; lo que no es así el caraíta, que por más diligente y celoso que sea, no se satisfará su corazón, porque sabe que su diligencia es sólo por consideración y raciocinio de su entendimiento, y no se alegrará su corazón, ni tendrá confianza cierta de que su obra será grata al Criador; y considerará que entre los demás pueblos hay muchos hombres más diligentes que él; pero quédame por preguntarte en el caso del Hirub, que es aliviar en el precepto del sábado, ¿cómo se ha de hacer lícito con aquella leve y pequeña ceremonia lo que prohibió el Criador?

51. HABER. — Apartado sea de nos que conviniese la multitud de santos y sabios en desatar alguno de los vínculos de la Ley; antes ellos nos advierten y dicen: *Haced vallado a la Ley;* y uno de los vallados que hicieron es que prohibieron el sacar y meter cualquier cosa en sábado de la jurisdicción del particular a la jurisdicción de muchos, y al contrario, lo que no está prohibido por la Ley; y después añadieron una cosa en este vallado para mitigarlo, para que no fuese molesto este celo y diligencia en la observación de la Ley, y que tuviesen los hombres alivio, sirviéndose de llevar lo necesario de una casa a otra; y no pueden alcanzar este alivio sino por medio de licencia, la cual es hacer el Hirub, para que se conozca diferencia entre lo lícito y lo prohibido en absoluto, y entre lo que es vallado.

52. CUZARÍ. — Bien me satisface esto; pero no entiendo cómo la ceremonia del Hirub junta y une las dos jurisdicciones.

53. HABER. — Si de esa manera quisieres inquirir las razones y conveniencias de las ceremonias de los preceptos, ningún precepto se afir-

mará en tu entendimiento, ¿Cónstate la razón de adquirirse las haciendas de raíz y los muebles y los esclavos, por medio de tomar *quinyan,* y por testamento? ¿Ser lícita la mujer a todos, y prohibida después de haber sido lícita porque uno le dijo: "tú eres desposada para mí"? Y después de ser con esto prohibida a todos, tornar a ser lícita, si dijere el marido: "Escribid y firmad y dadle el divorcio"? ¿Y todas las cosas que vienen en el Levítico, cuya perfección depende de alguna acción o de alguna palabra? ¿La lepra del vestido y de la casa, que dependía del dicho del sacerdote el ser inmunda o limpia? En toda la obra del Tabernáculo ¿no residió la santidad sino después que Moisés levantó el Tabernáculo y lo ungió con el óleo de la unción? ¿En los sacerdotes no posó la santidad, sino por medio del henchimiento de sus manos y la mecedura? ¿Y en los levitas por medio de purificación y mecedura? ¿La purificación de los inmundos por medio del agua de esparcimiento, en que había ceniza de la vaca bermeja, hisopo, tinte carmesí y palo de alerce? ¿La purificación de la casa inmunda con dos pájaras vivas, hisopo, tinto carmesí y palo de alerce? ¿La expiación de pecados en día de Kipur? ¿La purificación del santuario, de las inmundicias, por medio del toro y el cabrito? ¿El cabrito de Azazel, con las acciones dependientes en él? ¿La bendición de los hijos de Israel, levantando Aarón sus manos, y diciendo: *bendígate Adonaí, etc.?* De ninguna de estas cosas te consta la razón, y haciéndose todas estas acciones, residía el caso divino; porque la Ley Divina es como las generaciones naturales, que todas son determinadas por el Criador, y no es su determinación en potestad de carne y sangre; como verás que las generaciones naturales son determinadas, pesadas y proporcionadas por cierta mixtura y temperamento de los cuatro elementos y calidades de que constan; y con facilidad se perfeccionan y disponen, y reside en ellos la forma que les es conveniente, de animal, o de planta, recibiendo cada temperamento la forma que le conviene, y asimismo se corrompe fácilmente; verás el huevo, que lo corrompe cualquier leve accidente, de grande calor, o frialdad, o movimiento, y no recibe la forma de pollo; y lo perfecciona el calor de la gallina en espacio de tres semanas, para que perfectamente resida en él la forma; y siendo esto así en las cosas naturales ¿quién será aquel que podrá determinar las obras legales, para que por medio de ellas se consiga el caso divino, sino sólo el mismo Dios? Y en esto yerran los alquimistas y los que tratan de hacer bajar la espiritualidad; los alquimistas imaginan que podrán determinar con su consideración el temperamento y proporción del fuego natural, para por medio de él producir lo que quisieren, y convertir las substancias de unas cosas en otras, como hace el fuego del calor natural, que convierte el alimento en sangre, carne, hueso y los demás miembros; y trabajan por alcanzar semejante fuego,

abusados de algunas experiencias que alcanzaron por accidente, no por su consideración y determinación; así como se alcanzó por experiencia que el hombre se engendra de la simiente puesta en el vientre de la mujer; y los que tratan de hacer bajar la espiritualidad, como oyeron desde Adán hasta los hijos de Israel, que por medio de los sacrificios alcanzaron patentes señales divinas, imaginaron que el principio de esta cosa era natural, alcanzado por consideración y especulación humana; y que los profetas eran grandes sabios, y conseguían aquellos milagros por su consideración y entendimiento; y les pareció que también ellos sabrían determinar sacrificios, hechos en ciertos tiempos y aspectos de planetas, según les dictó su entendimiento, con acciones y perfumes; hasta que hicieron libros sobre los servicios de las estrellas y otras cosas que el referirlo es prohibido. Asimismo, los que usan de los nombres y palabras, es porque oyeron decir de algún profeta que habló ciertas palabras y se le hizo tal milagro, les pareció que aquellas palabras fueron la causa del milagro; pero a la verdad, lo que se hace por arte no es semejante a lo que hace la naturaleza; porque las obras legales, que son semejantes a las naturales, no sabes sus movimientos y las reputarás por vanas, hasta que veas sus efectos, y sólo entonces exaltarás a su gobernador y motor, y le atribuirás la potencia, así como si nunca hubieras oído de concúbito marital, ni lo supieras, ni supieras lo que de él se engendra, y te vieras juntado con el más feo de los miembros de la mujer, sabiendo la torpeza de tal juntamiento y la vileza que es el humillarse a la mujer, te admirarías y dirías: estos movimientos no son otra cosa sino vanidad y locura; pero cuando vieses tu semejante nacido de la mujer, entonces te enseñaría el efecto de esta cosa, y considerarías que tú ayudaste a la formación y que el Criador constituyó en ti la conservación del mundo; del mismo modo son las obras legales, que son determinadas por Dios; degollarás (por ejemplo) el carnero, y te ensuciarás con su sangre, y con desollarlo, lavarle las entrañas, enjuagarlo, partirlo, esparcir su sangre, ordenar la leña, y encender el fuego; y si no fuera por precepto de Dios, habrías de burlarte de todas estas acciones, y te parecería que apartaban al hombre de Dios, no que lo aproximaban a él; pero si acabando de hacer todo esto, como es decente, vieres bajar el fuego de los cielos, o sintieres en ti mismo otro espíritu en el cual no eras usado, o sueños verdaderos, o cosas maravillosas, entonces conocerás que son efectos de lo que antes hiciste, y que alcanzaste la cosa grandiosa a que aspirabas; y después que te ligares con ella, no te parecerá dificultoso si murieres; porque tu muerte no será otra cosa, sino la corrupción de tu cuerpo solamente, pero el alma que llegó a aquella dignidad no decaerá de ella, ni se alejará de aquel grado. De todo lo que hemos dicho consta claramente que no se puede aproximar

a Dios sino por medio de preceptos de Dios; y que no se pueden saber los preceptos de Dios sino por vía de profecía, no por entendimiento humano ni por consideración, y que no se puede dar entre nosotros y entre esas cosas otra propincuación sino por verdadera tradición; y los que nos entregaron esos preceptos no fueron singulares y pocos, sino muchos y grandes sabios, que alcanzaron a los profetas; y aunque no fueran sino sacerdotes, levitas y ancianos, que recibieron la tradición continua de la Ley mental, sin interrupción desde Moisés.

54. CUZARÍ. — Pero yo veo los varones de la Segunda Casa, que ya habían olvidado la Ley, y no sabían el precepto de la cabaña, hasta que lo hallaron escrito en la Ley; y así el precepto (Deut., 23: 4): *No venga amonita y moabita en la congregación de Adonaí,* y se dice de ellos (Nehem., 8: 14): Y *hallaron escrito en la Ley,* de donde se prueba que se había perdido la Ley entre ellos.

55. HABER. — Si es así, ¿nosotros somos hoy más sabios, y sabemos más que ellos, porque nosotros sabemos toda la Ley, según nuestra opinión?

56. CUZARÍ. — Así digo.

57. HABER. — Si fuéramos hoy encomendados a hacer sacrificios ¿sabríamos cómo los habríamos de degollar? ¿Y a qué lado? ¿Cómo se había de recibir la sangre, desollar, partir, en cuántas partes se había de partir, cómo habríamos de ofrecer, cómo habríamos de esparcir la sangre, qué había de ser su presente y su templación, el himno que se había de decir sobre él, lo que serían obligados los sacerdotes, de santidad, pureza, unción, vestidos y otras preparaciones? ¿Cómo habían de comer los sacerdotes las cosas santas? ¿En qué tiempo y en qué lugares y otras cosas, que sería dilatada su relación?

58. CUZARÍ. — No podremos saber esto, sino de sacerdote o profeta.

59. HABER. — ¿No ves, los varones de la casa segunda cómo edificaron el ara e hicieron sacrificios, hasta que los ayudó Dios para que edificasen la casa, y después en el edificio del muro? ¿Parécete que hicieron los sacrificios sin orden, conforme se les deparó?

60. CUZARÍ. — No se puede dar que fuese alzación ofrenda olor agradable, si no se hiciese perfectamente con todos sus requisitos, según la orden de Dios y su precepto; por cuanto no es precepto intelectual.

61. HABER. — Y quien sabía estas cosas sutiles de la Ley ¿cómo se puede dar que ignorase el precepto de la cabaña y el precepto: *No venga amonita y moabita en la congregación de Adonaí?* mayormente que no ignoraban el precepto del día de Kipur, y otras cosas que eran más dificultosas que el precepto de la cabaña, que todas necesitaban de maravillosa ciencia, y de algún receptor que se hallase presente.

62. CUZARÍ. — Si es así, ¿qué diremos de lo que se dice: Y *hallaron escrito en la Ley?*

63. HABER. — La razón clara y evidente es que el sacro escritor no quiso escribir las cosas ocultas, sino las públicas y notorias; y por esta causa no refiere ninguna cosa de la ciencia de Josué, que recibió de Dios y de Moisés; pero hace narración del día que pasaron el Jordán, del día que se paró el sol, y del día de la circuncisión, porque eran cosas públicas en el vulgo; asimismo, en las historias de Sansón, Débora, Gedeón, Samuel, David y Salomón, no hace mención de su ciencia, ni de las obras de la Ley que observaban, cosa alguna; pero escribe de las cosas de Salomón, sus grandes comidas y grandiosa riqueza; y no refiere de sus admirables ciencias, sino sólo el caso de las dos mujeres rameras, por haber sido público en presencia del vulgo; pero no refiere su ciencia con la reina de Sebá, y con otros; porque no es la intención del escritor sino narrar las cosas públicas entre el vulgo, que todo el pueblo las tenía en grande estimación; pero las cosas singulares, que eran reservadas entre algunos particulares, que sólo ellos sabían su estimación, todas se perdieron de entre nos, excepto algunas pocas de ellas, y las oraciones elegantes de los profetas, que fueron deleitosas a los hombres para aprenderlas, por la excelencia de los casos y elegancia de sus palabras; del mismo modo no se escribe de las cosas de Esdras y Nehemías, sino lo que era público y notorio entre el vulgo; y el día de hacerse las cabañas fué un día público a todos, porque con grande celo subió el pueblo a los montes a buscar hojas de oliva, mirta, palmas y hojas de árbol espeso; y lo que dice: *y hallaron escrito,* quiere decir que la plebe y el vulgo oyeron, y con grande diligencia trataron de hacer las cabañas; pero de los varones singulares y sabios no se perdió el mínimo precepto, cuanto más algún grande; y sólo quiso el escritor exagerar el caso de aquel día, como tuvo la misma intención en lo que refiere del día en que desterraron y apartaron de sí las mujeres amonitas y moabitas, porque fué un día notable y de memorable acción, en que desterró el pueblo las madres de sus hijos, lo cual es una cosa en grande manera dificultosa y dura, y creo que no se hallará que alguna de las naciones del mundo reciba semejante cosa por servicio de su Dios, sino este pueblo del tesoro; y por la graveza y publicidad de este caso, dice: Y *fué hallado escrito,* quiere decir, que cuando el que leía la Ley al vulgo llegó al verso: *No venga amonita y moabita en la congregación de Adonaí,* se estremeció el pueblo, y hubo gran estremecimiento en aquel día.

64. CUZARÍ. — Quisiera que me refirieras algún poco del modo de la serie de la tradición, que muestre la verdad de ella.

65. HABER. — La profecía duró entre los varones de la casa segunda cuarenta años, en los viejos ayudados de la virtud de la Divinidad que

hubo en la casa primera, porque la profecía adquirida se extinguió cuando se apartó la asistencia de la Divinidad, y no la esperaban sino en tiempo maravilloso, y por virtud grandiosa, como Abraham y Moisés, y el Mesías que esperamos, Elías, y semejantes, que ellos por sí mismos son la morada de la Divinidad; y hallándose tales sujetos adquirirán los hombres el grado de profecía; y les quedó cuando tornaron de Babilonia al Templo, Hagay, Zacarías, Esdras y otros; y después de los cuarenta años fué la multitud de los sabios que se llaman los varones de la Congregación Grande, que por su multitud no se pueden contar, y son los que subieron con Zerubabel, y recibieron su tradición de los profetas, como dijeron: *y los profetas la entregaron a los varones de la Congregación Grande;* después de ellos siguió la generación de Simón el Justo, sacerdote grande, y los discípulos y compañeros que fueron en su compañía; después de él, siguió el notorio Antígono, varón de Sochó, y de sus discípulos fueron Sadok y Baitos, que fueron la raíz de los herejes, de donde toman el nombre de saduceos y baitoseos; después de él fué José hijo de Joezer, el santo de los sacerdotes, y José hijo de Johanán, y sus compañeros, del cual dijeron: desde que murió José hijo de Joezer cesaron los racimos, como se dice (Mih., 7: 1): *No hay racimo para comer;* porque no se le supo pecado, desde su juventud hasta el día de su muerte; después de él fué Jeosuah hijo de Perahyá, cuya historia es notoria, y Jesús Nazareno fué de sus discípulos, y Nitay el Arbelita fué en su generación; después de él, siguió Yeudá hijo de Tabay, y Simón hijo de Satah, y sus compañeros, en cuyo tiempo empezó la secta de los caraítas, por causa de lo que sucedió a los sabios con el Rey Janay, que era sacerdote, y había sospecha de que su madre era profanada para el sacerdocio, lo que le demostró tácitamente uno de los sabios, diciéndole: "Rey Janay, bástete la corona del reino, deja la corona del sacerdocio a la simiente de Aarón"; por lo que le aconsejaron sus privados que hiciese mal a los sabios, y que los acabase, desterrase, y matase; él les dijo: Si perdiéramos los sabios ¿de quién aprenderemos la Ley? A lo que le respondieron: Allí tenemos la Ley escrita, todo el que quisiere, venga y aprenda, y no hagas cuenta de la Ley mental. Creyóles, y consintiendo en sus palabras, desterró a los sabios, entre los cuales estaba Simón hijo de Satah, que era su cuñado, hermano de su mujer; con que fueron abatidos los sabios, y hubo disturbios en la tradición por poco tiempo; y trabajaron procurando conservar la Ley, por la consideración de su entendimiento y su raciocinio, y se cansaron y no lo pudieron conseguir, por lo que fué hecho tornar Simón hijo de Satah y sus discípulos, de Alejandría, y volvió la tradición a su vigor; y los caraítas arraigaron raíz con algunos hombres que rebotaban la Ley de boca, y se hacían sabios con razones de su entendimiento, como ves que hacen hoy; pero los

saduceos y baitoseos no son sino herejes epicúreos, que niegan el otro mundo; y son los herejes contra quienes pedimos a Dios en nuestra oración; pero los caraítas son diligentes en los fundamentos de los preceptos, sino que con su ingenio se hacen sabios en la dependencias, y puede ser que alcance corrupción a los fundamentos, no procedido de ellos con intención, sino por su ignorancia.

Después de él siguieron Semayá y Abtalión, de cuyos discípulos fueron Hilel y Samay; y la ciencia y humildad de Hilel es notoria, el cual fué de la simiente de David, y vivió ciento veinte años; tuvo muchos miles de discípulos y por los más selectos dijeron: ochenta discípulos tuvo Hilel el Viejo, de los cuales treinta eran dignos de residir sobre ellos la Divinidad, treinta capaces para intercalar los años, y veinte mediocres; el mayor de ellos, era Jonatán hijo de Uziel; y el menor, Raban Johanán hijo de Zacay, el cual no dejó cosa alguna de la escritura, Misná, Gemará, ritos, Hagadot, las observaciones de los sabios y de los escribas y ninguna de todas las cosas de la Ley que no aprendiese; y dijeron de él que no habló palabra profana en todos los días de su vida; ni dejó ninguna persona en el Medras, pero siempre fué el último que salió; ni durmió en el Medras sueño de propósito ni accidental; y nunca caminó cuatro pasos sin Ley y sin filacterias, y ninguno lo halló nunca que estuviese callado, sino siempre que estaba darsando; ni empezó ninguno la doctrina a sus discípulos, sino él; ni dijo cosa que no hubiese oído de boca de su maestro ni dijo jamás: Ya es tiempo de salir del Medras; y del mismo modo usaba R. Eliezer su discípulo; este Rabán Johanan hijo de Zacay vivió ciento y veinte años, como su maestro; y fué en la destrucción de la casa segunda; uno de sus discípulos fue Ribi Eliezer hijo de Horcanos, que compuso el libro intitulado *Pirque Ribi Eliezer,* tan celebrado, de la astronomía y medidas de las esferas y de la tierra, y toda cosa admirable de la ciencia de los planetas: uno de sus discípulos fué Ribi Ismael, hijo de Elisá, sacerdote grande, que compuso el libro *Hechalot* y alcanzó la ciencia de la fisonomía, y la obra de la Mercabá, porque sabía sus misterios, y fué digno de alcanzar un grado próximo al grado de la profecía; y es el que dijo: *Una vez entré a hacer el sahumerio, y vi a Achtariel, Jah, Adonaí Sebahot,* etc., y uno de sus discípulos fué Ribi Josuah, a quien sucedieron las cosas notorias con Raban Gamliel; y Ribi José y Ribi Elazar hijo de Arach, de quien dijeron: *Si estuviesen todos los sabios de Israel en un plato de la balanza y Ribi Elazar hijo de Arach en el otro, pesaría tanto como ellos,* y en estas generaciones, fuera de estos notorios y fuera de otros muchísimos sabios y de los sacerdotes y levitas que tenían la Ley por oficio: nunca faltaron los setenta sabios del Sanedrín y su ciencia, que por su dicho constituían el presidente, y quitaban del

cargo al que les parecía quitar; como dijeron: dijo Ribi Simón hijo de Iohay: *Así recibí de boca de los setenta viejos el día que constituyeron por presidente a Ribi Elazar en la yesibá* etc. y seguían después de estos setenta, centenares inferiores a ellos; y después de estos centenares, millares que eran más inferiores; porque no se podía elegir los setenta sino de centenares inferiores a ellos, y de este modo consecutivamente por grados. Después de éstos fueron Ribi Aquibá y Ribi Tarfon y sus compañeros, todos después de la destrucción del Templo; este Ribi Aquibá llegó al grado próximo a la profecía, y era usado en el mundo de las criaturas espirituales, como dijeron de él: *Cuatro entraron en el Pardes, uno de ellos miró y murió; otro miró y enloqueció; otro miró y cortó las plantas; y uno solo de ellos entró en paz y salió en paz, que fué Ribi Aquibá;* el que murió fué aquel que no pudo sufrir la visión de aquel mundo, hasta que se dividió su composición; el segundo enloqueció y se perturbó su entendimiento con la perturbación de las cosas divinas que no era capaz de alcanzarlas, no pudiéndole ser de provecho los hombres; el tercero corrumpió sus obras, porque miró a las inteligencias, dijo: estas obras son instrumentos y medios para alcanzar este grado espiritual, yo ya lo alcancé, con que no tengo que atender a las obras de la Ley, y con esto se corrumpió a sí, y corrumpió a otros, erró e hizo errar a otros; pero Ribi Aquiba era usado en los dos mundos, sin que le sucediese ningún daño; y ya fué dicho de él que era digno de posar sobre él la Divinidad, como Moisés, si no que el tiempo no era merecedor de esto; y fué uno de los diez matados del reino, y cuando lo mataron preguntó a sus discípulos si era hora de decir la Semah, para decirla; dijéronle sus discípulos: ¿Hasta aquí no dejas tu celo y devoción? Díjoles: Toda mi vida me molestaba por este verso: *Con toda tu alma,* que quiere decir, aunque te quiten el alma, ahora que me vino a la mano ¿no lo afirmaré? Y se dilató en la palabra *ehad* (uno), hasta que salió su alma.

66. CUZARÍ. — Tal hombre como éste vivirá vida deleitable, y morirá muerte deleitable; y después, vivirá vida eterna, con deleite eterno.

67. HABER. — Después de éstos, siguieron en otra generación: Ribi Meir, Ribi Yeudá, Ribi José, Ribi Simón hijo de Azay, Ribi Haniná hijo de Teradion, y sus compañeros; y después de ellos, Ribi, que se llama *Rabenu Hacados* (nuestro Maestro el Santo), cuyo nombre era Ribi Yeudá el Príncipe; y con él, Ribi Natán, y Ribi Josuah, hijo de Corhá, y otros muchos. Estos que nombramos son los doctores de la Misná, que se llaman tanaítas, después de los cuales no hubo sino los amoraítas, que son los doctores de la Gemará; y compuso Ribi la Misná en el año quinientos treinta de la monarquía de los griegos, que fué el año ciento y cincuenta a la destruccion de la casa segunda, después de quinientos

y treinta años que había faltado la profecía; en la cual Misná vienen todas estas cosas que referimos de la serie de la tradición, que son un poco de lo mucho que hay de sus palabras y sus obras; y fueron diligentes en la Misná, según eran diligentes en el estudio de la Ley; cuya composición y orden, el número de sus tratados y la división de sus capítulos y versos, y lo mucho que se percataban en nombrar las personas de quienes habían recibido las tradiciones es tal, que no se puede dar que sea cosa procedida de acuerdo y consentimiento de hombres, sin particular auxilio de Dios; y asimismo, la elegancia de la lengua hebrea en que está compuesta, no hallándose en ella sino muy pocas palabras que no sean derivadas del lenguaje de la Escritura; y verdaderamente que la brevedad de sus palabras, la belleza de su composición, el ornato de su disposición, y el modo como incluyen los casos con distinción, es sin duda de tal manera, que verá el que lo considerare y mirare con ojos de la verdad, que semejante a ella no podrá componer criatura de carne y sangre, sin particular ayuda y auxilio de Dios; y no la desprecia sino el que no la entiende, ni medita en su estudio y lección, que oye de las palabras de los sabios algunos dichos y alegorías y juzga de ellos accidental e imperfectamente; así como juzgará imperfectamente del hombre, de aquel que accidentalmente lo encontró, sin experiencia y larga conversación. Uno de los ejemplos que se pueden traer, de como recibieron su tradición de los profetas, es lo que dicen: *Dijo Naum el Escriba: recibí de boca de Ribi tradición que recibió de Aba, que recibió de los pares, que recibieron de los profetas, por tradición de Moisés del Sinaí,* etc., y de cuantos se percataban de no admitir las tradiciones de los particulares y únicos, se ve de lo que dijo uno de ellos a su hijo, que le encomendó a la hora de su muerte, diciendo: retírate de las cuatro cosas que te decía; díjole: y tú ¿por qué no te retiraste de ellas?; díjole: yo oí de la boca de muchos, y ellos oyeron de la boca de muchos; yo persistí en mi tradición y ellos persistieron en su tradición; tú oíste de boca de uno, conviene que dejes las palabras de uno, y sigas las palabras de los muchos. Estas cosas dichas son un poco (como una gota de la mar) de las muchas pruebas que hay sobre la excelencia de las tradiciones de la Misná; pero las tradiciones de la Gemará y sus autores sería muy dilatado si tratase de ellos, de sus modos de disputar, de sus cosas, y de sus ejemplos; y si hay en ellas alguna cosa que hoy no parezca loable, en aquellos tiempos ciertamente era usado y loable.

68. CUZARÍ. — Así veo en algunas particularidades de sus palabras cosas que contradicen lo que generalmente relataste de ellos; sacando los versos de la Ley de su sentido literal, y explicándolos por modos que no los admite la buena razón, y atestigua el entendimiento que no es la intención del verso aquello que ellos dijeron; lo que sucede algunas

veces en las circunstancias de los preceptos, otras veces en las alegorías; y asimismo las Hagadot y muchas historias que traen, que son cosas muy lejanas del entendimiento.

69. HABER. — Observaste su grande agudeza y sutileza en la explicación de la Misná y Barraytá, y lo que en ella alcanzaron, de especulación y claridad, sin ninguna demasía ni falta de palabra, ¿cuanto más en el caso?

70. CUZARÍ. — Veo que superan toda arte tópica, porque todo son cosas demostrativas, que no se puede argüir contra ellas.

71. HABER. — ¿Puédese pues imaginar de aquellos que trataron esas materias con tanta sutileza y agudeza, que no sabían de la explicación de los textos de la Escritura tanto como nosotros sabemos?

72. CUZARÍ. — Esto no puede ser; pero la cosa es por uno de dos modos: o que nosotros no sabemos los modos por los cuales explican ellos la Ley, o que los expositores de la Misná no son los expositores de la Ley; pero ese segundo modo no puede ser, y raramente los vemos explicar algún verso que conforme a la razón, y lo que se muestre de las palabras; así como no los vemos totalmente explicar ninguna Halajá que no convenga sumamente con la razón.

73. HABER. — Pero diremos una de dos cosas; puede ser que tuviesen misterios ocultos de nos en el modo de explicar la Ley, recibidos por tradición, usando en ellos el uso de los trece modos con que se explica la Ley; o que traen los versos por modo de *asmachtá*, arrimo, que los ponen como señal y memoria de alguna cosa que recibieron por tradición; como constituyeron por señal y memoria de los siete preceptos en que fueron encomendados los hijos de Noé, el verso (Gen., 2º 16): *Y encomendó Adonaí Dios sobre el hombre, diciendo*; y dijeron: *y encomendó* son los derechos: *Adonaí* es la blasfemia del nombre de Dios: *Dios* es la idolatría; *sobre el hombre,* es el derramamiento de sangre; *diciendo,* son los incestos; *de todo árbol del huerto,* es el robo; *comer comerás,* es el miembro de animal vivo; ¡cuán distante es el sentimiento del verso de estas cosas! Pero el pueblo tenía por tradición que estos siete preceptos fueron encomendados a los hijos de Noé, y lo aplicó a este verso por señal, para tenerlos fácilmente en la memoria; y puede ser que tuviesen estos dos modos juntamente en la explicación de los lugares de la Escritura; o que tuviesen otros modos, ignorados de nosotros; y es razón que nos asuframos sobre ellos, pues nos consta su ciencia, santidad y diligencia y su grande multitud, en la cual no se puede dar que hubiese conluyo ni consentimiento entre ellos; y debemos no tener sospecha ni poner defecto en sus palabras; pero atribuiremos el defecto a la poca capacidad de nuestro entendimiento; así como hacemos en la Ley, y lo que en ella se in-

cluye, de cosas que no asientan en nuestro entendimiento, que no tenemos sospecha en ninguna de esas cosas, pero decimos que el defecto procede de nuestra poca capacidad. Pero las Hagadot son por diversos modos; algunas son por modo de entrada y proposición para el caso que quieren afirmar con grande fuerza y eficacia; como lo que dijeron: *Cuando descendió el Señor del mundo a Egipto,* hablan de esta manera para confirmar con grande fuerza la fe de que la salida de Egipto fué con intención de Dios Bendito, no por accidente, ni por medios de industrias de los hombres, ni por virtud de los astros, ángeles, demonios u otra cualquiera cosa que se pueda imaginar, sino sólo por palabra de Dios y su voluntad; y dicen estas cosas y semejantes, según lo que ellos dicen כביכול *si se pudiera dar,* quiere decir: si se pudiera dar tal cosa, fuera tal; y aunque este dicho que alegamos no viene en la Gemará, sino en algunos Medrasim, cuando hallares alguno semejante se debe entender por este modo; así como lo que dijo Miqueas a Ajab (Rey., 1: 22, 19): *Ví a Adonaí sentado sobre su trono, y todo el ejército de los cielos estaba cerca de él a su derecha y a su izquierda; y dijo Adonaí: Quien engañará a Ajab, etc. y salió el espíritu,* etc. y la esencia del caso no es otra cosa, sino lo que dice: *he aquí dió Adonaí espíritu de falsedad en boca de todos tus profetas,* y lo demás es proposición y entrada elegantísima para confirmar la cosa con grande eficacia, que era verdad. Otras Hagadot son narraciones de visiones espirituales que vieron; y esto no es admiración que aquellos santos varones viesen tales formas, de las cuales más fueron imaginarias por la grandeza de su imaginación y pureza de su entendimiento; otras formas reales y verdaderas que exteriormente vieron, así como las veían los profetas; y asimismo tenían el eco, que no cesó de ellos en la casa segunda, que era un grado inferior al grado de la visión y profecía, y no te parezca absurdo lo que dijo Ribi Ismael: *Oí una voz que gemía como la paloma,* y semejante, porque ya nos consta de la estación de Moisés y Elías que esta cosa es posible, y cuando viniere de tradición fidedigna es razón que lo admitamos; y diremos en lo que dijo que decía la voz que oyó: *Guay de mí que destruí mi casa,* lo mismo que diremos en lo que se dice en la Ley (Gen., 6: 6): *Y arrepintióse Adonaí, y entristecióse en su corazón.* Otras Hagadot son parábolas y enigmas, las cuales están compuestas sobre secretos de ciencias que no quisieron revelar a todos porque el vulgo no recibe de ellas ninguna utilidad, y están puestas para especularlas y escudriñarlas los varones singulares, cuando las alcanzare alguno que sea capaz de ellas; de los cuales se hallará apenas uno en una generación o en muchas generaciones. Otras Hagadot hay que parecen falsas a primera vista, y con estudio se declara su sentido; como es lo que dijeron: *Siete cosas fueron creadas antes del mundo: el paraíso, la Ley, los justos, Israel,*

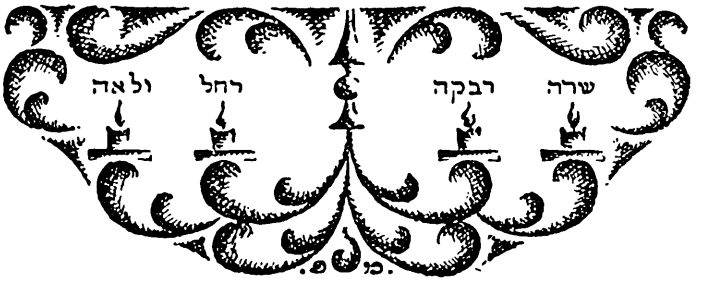
el trono de la gloria, Jerusalén, y el Mesías hijo de David; que es semejante a lo que dicen los labios: *el principio del pensamiento es el fin de la obra;* y como fuese la intención de la ciencia divina en la creación del mundo la Ley, que es el cuerpo de la ciencia y su sujeto los justos que la profesan, entre los cuales está el trono de la gloria, y los justos no son verdaderamente sino del pueblo escogido de Dios, que son Israel, para los cuales no es digno ningún otro lugar, sino aquel que Dios escogió, que es Jerusalén, y no los ha de juntar en él sino el más excelente de las criaturas, que es el Mesías hijo de David, y su fin es alcanzar la gloria de Dios en el paraíso: con razón constituyeron estas cosas creadas en potencia antes de la creación del mundo. Y de las que parecen también falsas a primera vista es lo que dijeron: *Diez cosas fueron creadas la víspera de sábado entre los soles, la boca de la tierra, la boca del pozo, la boca de la asna,* etc. Dijeron esto para instituir conciliación entre la Ley y la naturaleza, porque la naturaleza sigue el curso ordinario y costumbre de las cosas, y la Ley decreta en extraordinaria mudanza del curso ordinario; y la conciliación entre ellos es que la mudanza del curso ordinario de las cosas es por naturaleza, porque se hacen por voluntad de Dios sempiterno, que contrató las tales cosas y consintió en ellas desde los seis días de la creación.

Algunas Hagadot habrá en la Gemará que no te sabré declarar, pero sin duda que los sabios que las dijeron tuvieron en ellas secretos y misterios que nosotros no alcanzamos, por la poca capacidad de nuestro entendimiento.

74. CUZARÍ. — Ya has satisfecho mi corazón y confirmado mi fe en la tradición; quiero ahora que me muestres algún poco de sus ciencias, después que añadieres declaración en los nombres de Dios Bendito, y me expliques la cosa un poco dilatadamente, con la ayuda de Dios.

FIN DEL LIBRO TERCERO

Libro Cuarto



HABER. — El nombre ELOHIM es epíteto y atributo que significa el dominador en alguna cosa y el juez; algunas veces se entiende en absoluto, cuando quiere decir: el soberano Señor que domina en todo el mundo; otras veces es particular, cuando denota alguna de las potestades y virtudes celestes, o alguna de las naturalezas, o algún hombre juez; y se compuso este nombre en número plural por lo que se usaba entre las naciones, que hacían imágenes y creían que en cada una de ellas residían virtudes de las esferas, y cosa semejante a esto; y tenían a cada una de ellas por Dios, y a todas en general llamaban *Dioses,* y juraban por ellos; y eran muchos, así como son muchas las virtudes o facultades que gobiernan el cuerpo y las virtudes que gobiernan el mundo; por cuanto lo que se dice *virtudes* o *facultades,* denota las causas de los movimientos, porque cada movimiento procede de virtud diferente de la virtud de otro movimiento, porque la esfera del sol y la esfera de la luna no se mueven por una misma virtud, sino por virtudes diversas; y no atendieron a la primera virtud y suprema potestad, de la cual proceden todas estas virtudes y potestades, o porque no la confesaban, y entendían que la composición y unión de estas virtudes y potestades es lo que se intitula *Dios,* y que también el alma no es sino la composición y unión de las virtudes o potencias que gobiernan el cuerpo; o que confesaban que hay Dios, pero les parecía absurdo que fuese de utilidad su culto, entendiendo que él es sublime y excelso, que no tiene conocimiento de nosotros, cuanto más que tenga providencia en nosotros (apartado sea de nos creer tal cosa de Dios); por eso no adoraban una cosa, sino muchas, a las cuales llamaban *Dioses,* que es una generalidad que comprende las causas, sin división. Y la propiedad y excelencia aventajada no es sino en el glorioso nombre JOD HE VAU HE, que es nombre conocido, denotado en los atributos; el cual es nombre propio, que significa la esencia de uno conocido, y no es nombre de uno que no era conocido; por cuanto se llamaba ELOHIM, general y comúnmente, y se llama JOD HE VAU HE singular y propiamente; que si alguno preguntare: ¿Cuál es el Dios que se debe adorar? ¿Es el sol, o la luna, o los cielos, o los signos, o alguna estrella, o el fuego, o el aire,

o los ángeles espirituales, o algún otro, porque cada uno de ellos tiene virtud y potestad, y cada uno de ellos es causa en la generación y corrupción? Será la respuesta: JOD HE VAU HE, así como dices fulano por nombre conocido, como Rubén o Simón, porque se entiende de la palabra Rubén y Simón la verdad de su esencia.

2. CUZARÍ. — ¿Cómo podré denotar con nombre propio aquel de quien no tenemos ningún conocimiento, sino sólo nos consta su ser por sus obras?

3. HABER. — Pero lo denotaremos por conocimiento profético y por visión espiritual; que las pruebas y razones intelectuales son falaces y hacen errar a los hombres, y de las razones intelectuales viene el hombre a herejía y a opiniones falsas y perniciosas. ¿Quién indujo a los que creían haber dos Dioses a que dijesen que había dos causas eternas, si no las razones intelectuales? Y asimismo, los que tuvieron por opinión la eternidad del mundo ¿qué cosa los movió a decir que la esfera celeste era eterna, y que era causa de sí misma, y causa de otra, si no las razones intelectuales? Y del mismo modo los que adoran el sol, y los que adoran el fuego, las razones intelectuales los trajeron a eso; pero los modos de las demostraciones y razones intelectuales son diferentes y diversos, algunas son ciertas y sutilísimas en extremo, otras son imperfectas; y de éstas, la más sutil es la filosofía; y los modos de las demostraciones y razones intelectuales los trajo a decir de Dios que no nos hace bien ni nos hace mal; y que no sabe de nuestras oraciones, ni de nuestros sacrificios, ni de nuestro culto, ni de nuestros pecados; y que el mundo es sempiterno como la eternidad de Dios, y no tienen ninguno de ellos nombre propio que señale y denote la esencia de Dios, pero lo tiene aquel que oyó sus palabras, y su precepto, y su advertencia, y su premio por el bien obrar, y su castigo por el pecado; éste lo llama por nombre propio conocido, señalando aquel que habló con él, y le constó que creó el mundo que antes no era; y el primero de ellos fué Adán, el cual no tendría conocimiento del nombre propio de Dios, si no fuera que habló con él, y le promulgó su premio y su pena, y que le creó a Eva de uno de sus lados; y le constó que él era el Criador del mundo, y lo denotó por las palabras y por la visión, y lo llamó JOD HE VAU HE; y si no fuera esto, quedaría con el nombre ELOHIM, por el cual no se declara lo que es, si es uno o más de uno, si sabe las particularidades de las cosas o no; y después de eso Caín y Abel lo conocieron por visión profética, después que lo recibieron de su padre; y después de eso Noé, y después de eso, Abraham, Isaac y Jacob hasta Moisés y los profetas que hubo después de él; y ellos lo llamaron JOD HE VAU HE por su visión profética; y el pueblo que recibió de ellos, por la fe que tenía en ellos, lo llamó JOD HE VAU HE, porque su palabra

y su gobierno se comunicaban con los hombres, y los hombres singulares se ligaban y comunicaban con él, hasta que lo veían por algún medio, que se llama *honra, sechiná, reino, fuego, nube, imagen, semejanza, vista del arco,* y fuera de esto, de donde le constaba que Dios hablaba con ellos; y llamaban a este medio *honra de Adonaí,* y algunas veces se llama absolutamente con el nombre inefable de las cuatro letras; y asimismo llamaban al arca con el nombre inefable, como decían cuando se movía (Núm., 10: 35): *Levántate Adonaí,* y cuando posaba: *Descansa Adonaí,* y (Sal., 47: 6): *Subió Dios con júbilo, Adonaí con voz de trompeta,* y querían decir el arca de *Adonaí* y algunas veces llaman la relación que hay entre los hijos de Israel y entre Dios con el nombre JOD HE VAU HE, por modo relativo; y con este sentido se dice (Sal., 139: 21): *Tus enemigos Adonaí aborrezco* (Sal., 37: 20), *y los enemigos de Adonaí* que quiere decir los enemigos del nombre de Adonaí o de la Ley de Adonaí, porque no hay relación entre él y entre ninguna de las naciones, por cuanto no emana su luz sino sobre el pueblo peculiar y sobre los que profesan la Ley verdadera, que ellos son recibidos de él, y él es recibido de ellos; y así se llama *Dios de Israel,* y ellos se llaman *pueblo de Adonaí, y pueblo del Dios de Abraham;* y si me dijeres que algunas naciones lo siguieron y le hicieron culto, por oída, recibiéndolo por Dios ¿dónde está que Él los recibiese por pueblo suyo, y se ligase y comunicase con ellos, y le fuese grato y acepto su culto, y se enojase contra ellos por sus pecados? Pero nosotros los vemos expuestos a la naturaleza y el accidente, y conforme a eso es su prosperidad y su adversidad, no por modo que conste evidentemente que es sólo por palabra de Dios, como particularmente nos singularizó a nosotros, diciendo (Deut., 32: 12): *Adonaí solo lo gobierna, y no hay con él Dios extraño.*

Y este nombre es particularmente en nosotros, que no hay fuera de nos quien lo sepa por la verdad de su conocimiento; y es nombre propio, que no admite la *hé demostrativa,* como se añade en el nombre ELOHIM, y la noticia de este santo nombre es de las dignidades y prerrogativas en que fuimos singularizados de todos los pueblos, y su misterio es oculto, pero la excelencia de la letra de que consta son los vocablos, que atestigua la dignidad y excelencia de este nombre santo; porque son las letras de אהוי que son la causa de la pronunciación de todas las letras, que no se puede hablar ni pronunciar ninguna de las letras sin ellas, por cuanto el *patach* trae *aleph* y *hé;* y el *surek* y *holem* traen *vau;* y el *hirek* y *seré* traen *yod;* y estas letras son como espíritu y las demás letras son como cuerpos. Y el nombre YA es semejante a él; pero el nombre EHYE puede ser que sea como este nombre; y puede ser que sea derivado del verbo היה y se significa en él que no se puede alcanzar la esencia de Dios, porque su cono-

cimiento es imposible; y cuando Moisés le preguntó diciendo (Exodo, 3:13): *Y si me dijeren ¿cuál es su nombre, qué les diré?*, le respondió Dios diciendo: ¿qué tienen ellos que inquirir lo que no pueden alcanzar?; semejante a lo que dijo el ángel (Jueces, 13: 18): *¿Para qué preguntas por mi nombre, que es oculto?* Pero diles EHYE, que quiere decir: *que seré,* a saber, el ser que seré hallado por ellos cuando me buscaren, no busquen mayor prueba que ser yo hallado con ellos, y de este modo me reciban, y diles, EHYE *me envió a vos;* y ya antes le puso a Moisés esto mismo por señal y demostración, cuando le dijo: *que seré contigo, y esto es señal para ti que yo te envié,* y la señal es que seré hallado a ti en todo lugar; agregó a esto lo que es semejante a esto, diciendo: *Adonaí Dios de vuestros padres, Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob me envió a vos,* los cuales eran notorios, que se había hallado con ellos el caso divino continuamente. Y *Dios de los Dioses* es atributo que denota que Dios es señor de todas las potestades, porque todas las virtudes y potestades que obran, necesitan de Dios Bendito, que es el que las ordena y las gobierna. Y *Señor de los Señores* significa lo mismo; pero el nombre ÉL se deriva de אילות, *fortaleza,* y de él proceden todas las virtudes y potestades, y él es exaltado y sublimado que no es semejante a ellas; y por eso se dice decentemente (Exodo, 15: 11): *¿Quién es como tú en los* (*Elim*) *fuertes,* que es el plural de EL; y *Santo* es atributo que denota que Dios Bendito es santificado y sublimado, que no admite ninguna de las propiedades de las criaturas, y si se le atribuyen, es por modo metafórico y acomodado a nuestro entendimiento; y por eso oyó Isaías (6, 3): *Santo, Santo, Santo* infinitamente, mostrando que es santificado y sublimado, que no le alcanza ninguna cosa de las inmundicias del pueblo entre el cual habita su divina gloria; y así lo vió sobre trono alto y excelso; y en el atributo *Santo* denota el espiritual, que no se puede incorporar, y que no existe en él ninguna cosa de lo que existe en los cuerpos; y se dice *Santo de Israel* por atributo que denota el caso divino que se comunicó y ligó con él, y después de él en toda su simiente, comunicación intelectual y de protección y gobierno particular, no comunicación de tacto; y no es permitido a todo el que quisiere, decir *mi Dios,* o *mi Santo,* si no impropiamente, sólo en consideración de que recibe sobre sí su deidad, pero verdaderamente no lo puede decir sino el que fuere profeta o varón santo que se comunica con él el caso divino; y por eso dijeron al profeta (Rey., 1: 13, 6): *Ruega ahora delante de Adonaí tu Dios;* y este atributo se da al pueblo de Israel, denotando que es su calidad para con los demás pueblos, como la calidad del rey para con el pueblo, como dice el texto (Levít., 19: 2): *Santos seréis, porque santo soy yo, Adonaí vuestro Dios.* Pero el nombre *Adonaí,* que se escribe con ALEPH DALET NUN JOD, es nombre con que se señala a Dios,

señalando a las figuras espirituales y las cosas que son obradas por Dios, que son creadas y gobernadas por él inmediatamente, las cuales cosas sirven como primer instrumento; y el que las alcanza señala por medio de ellas a Dios Bendito, que asiste allí particularmente; y esto es por modo impropio, así como señalan al entendimiento y dicen que está en el corazón o en el cerebro, y dicen *este entendimiento,* y verdaderamente no se puede señalar con propiedad cierta lo que no se determina en lugar; y aunque todos los miembros sirven al entendimiento, ese servicio es por medio del corazón, o del cerebro, y siendo que ellos son sus primeros instrumentos lo señalan en ellos y dicen que el entendimiento está allí; y así señalan a Dios en los cielos, porque es instrumento que sirve sólo por su divina voluntad, sin otras causas segundas intermedio; y no señalan a Dios en ninguno de los compuestos, porque son instrumentos que sirven por medio de otras causas, que se encadenan de Dios Bendito, el cual es la causa de las causas; y se dice (Sal., 123: 1): *El que mora en los cielos;* (Eccles., 5: 1): *que Dios está en los cielos;* y asimismo se dice, por modo impropio: *temor de los cielos; temerosos de los cielos; de los cielos sean apiadados;* y asimismo, señalaban a la columna del fuego y a la columna de la nube, y se encorvaban delante de ella, y decían que Dios estaba allí; porque aquella columna servía sólo por su divina voluntad y no era como las demás nubes y los fuegos que suceden haber en el aire, por medio de otras causas; y asimismo, al fuego quemante en la cumbre del monte, que lo vió todo el pueblo; y a la figura espiritual que vieron los príncipes (Éxodo, 24: 10): *y debajo de sus pies como hechura de ladrillo de zafiro,* y la llamaron *Dios de Israel;* y asimismo, señalaban el arca del firmamento, y decían por ella (Jos., 3: 11): *Señor de toda la tierra;* porque se manifestaban los milagros por medio de ella, y faltaban sin ella; así como se dice que los ojos ven, y la cosa en que consiste la vista es otra cosa fuera de ellos, que es el alma; y algunas veces señalan a Dios en los profetas y en los santos sabios de Israel, porque son como los instrumentos primeros de la voluntad de Dios que sirve sólo por su divina voluntad y no se apartan de su palabra en ninguna cosa, y por medio de ellos se manifiestan los milagros; y semejante a esta significación es lo que nos entregaron por tradición nuestros sabios (cuya memoria sea para bendición), en la explicación del precepto (Deut., 6: 13): *a Adonaí tu Dios temerás,* que comprende los sabios que meditan en la Ley; y de derecho se llama *varón de Dios* el que está en este grado; que es atributo compuesto de la humanidad y la Divinidad, como si dijera *el varón divino;* y cuando es la conversación con cosa divina, a la cual señalan, se dice: *Adonaí,* con ALEPH DALET NUN JOD, como si dijera: *tú eres mi Señor,* y señala lo que se determina en lugar, por modo impropio; así como se dice (Sal., 123: 1): *el que*

mora en los cielos (Sal., 9: 12): *morador de Sión;* (Sal., 80: 2): *morador entre querubines;* (Sal., 135: 21): *morador de Jerusalén;* y son muchas las representaciones en que se manifiesta la majestad divina, siendo una la substancia, por causa de la variedad de la cosa recipiente, así como es la variedad de los rayos del sol, siendo el sol uno; y esta comparación no conviene en todo, pero convendría si el sol fuera incógnito y se vieran los rayos y no se alcanzase la causa de ellos sino por razón de argumento, probándose la causa por el efecto; y la necesidad nos obliga a alargar un poco este caso, por cuanto se puede aquí argüir: ¿Cómo se puede señalar en lugar a aquel que no se determina en lugar, creyendo que aquel que se señala es la primera causa? Para cuya respuesta propondremos un principio, diciendo que los sentidos no alcanzan de las cosas sensibles sino sus accidentes, nò sus substancias; y no alcanzan del rey (por comparación) sino la vista exterior, las figuras y las cantidades; y esto no es la substancia del rey que ellos reciben sobre sí para honrarlo y engrandecerlo, pero lo verás en la guerra con un ornato y lo verás en la ciudad con otro ornato y en su palacio con otro ornato, y dirás que es el rey, según el juicio del sentido, no según el juicio del entendimiento; y puede ser que lo veas niño, y después mancebo, y después viejo, y después canoso; y que lo veas sano, y después enfermo, y con ser que se mudaren sus figuras exteriores, y su contacto, y sus humores, y sus temperamentos, dices que es el mismo y juzgas que es el rey, porque es el que habló contigo, y te encomendó, y te advirtió; y esto no es de él, sino el entendimiento o el alma racional, y nos consta y es cierto que esta parte es substancia que no se determina en lugar, y que no se puede señalar; y tú ya lo señalaste y juzgaste que era el rey; y cuando muriere y vieres de él lo que veías, juzgarás que no es el rey, sino cuerpo que lo puede mover quien quisiere, y es alterado por muchos modos de pasiones del accidente, como las nubes que hay en el aire, que las lleva el viento y las trae otro, y las junta un viento y las esparce otro; y antes de eso no se movía sino por la voluntad del alma del rey, y era como la columna de la nube divina, que no la esparcían los vientos. Otra comparación: el sol lo vemos circular, extendido superficialmente, como la cantidad del escudo, y en su forma, resplandeciente, cálido y aquiescente; y el entendimiento juzga que es un globo mayor que el globo terrestre, ciento sesenta y seis veces, y que no es cálido, ni aquiescente, pero que se mueve en dos movimientos contrarios, oriental y occidental, por modos que sería dilatada su explicación; y no es dada facultad a los sentidos para alcanzar la substancia de las cosas, sino una facultad particular para alcanzar los accidentes que dependen de ellas, y por medio de ellos consigue el entendimiento la prueba de la substancia de las cosas y su causa; y no comprende la esencia de la cosa sino el entendimiento perfecto,

que es entendimiento en acto, como los ángeles, que el tal entendimiento alcanza las cosas y las esencias en sus substancias, sin tener necesidad de la intervención de los accidentes; pero nuestro entendimiento que asiste en el cuerpo, y es entendimiento en potencia, no puede alcanzar la verdad de las cosas sino por medio de ciertas facultades que le concedió el Criador, y las constituyó en los sentidos, convenientes para alcanzar los accidentes de las cosas sensibles, las cuales están siempre en toda la especie humana en un mismo modo; por cuanto no hay diferencia de la vista de mis ojos a la vista de tus ojos, y todos conformamos que aquella figura superficial y circular que resplandece y calienta, es el sol; y aunque el entendimiento juzga por absurdo estas propiedades, con todo eso esta aprensión de la vista no hace daño a la especulación, antes es de utilidad, porque por medio de eso conseguimos la prueba de lo que queremos saber; así como el hombre de buena vista y entendido que buscare su camello, recibirá utilidad de las palabras del hombre que tuviere lesión en los ojos que le hace parecer uno dos, si le dijere: "yo veo en tal lugar dos grúas", y el sabio colegirá de sus palabras que lo que ve es el camello, y que por la flaqueza de su vista le pareció que era grúa, y porque ve dos por uno le pareció que eran dos, y con su testimonio alcanzó provecho el hombre sabio, y le juzgará a bien su mala información, por causa del defecto de su vista; y del mismo modo son los sentidos y la potencia imaginativa para con el entendimiento; y así como constituyó el Criador con su sapiencia esta proporción entre el sentido visible y la cosa corporal sensible, asimismo constituyó con sapiencia una cierta proporción entre el sentido oculto y la cosa que no es corporal; y constituyó en el que eligió de sus criaturas un ojo oculto, que ve las cosas según ellas son, sin variedad, y toma de ellas prueba el entendimiento sobre el caso de esas cosas y su intrínseco; y aquel que le fué creado este ojo, es el hombre que tiene vista verdaderamente y juzgará a todos los demás hombres como ciegos y los enseñará y los encaminará; y puede ser que estos ojos sean la potencia imaginativa sirviendo la potencia intelectual; y ven las formas grandiosas admirables que enseñan la verdad de las cosas que no hay duda en ellas; y la grande prueba de su verdad es la conformidad de toda aquella especie en aquellas formas, a saber, de todos los profetas que ven estas cosas y dan testimonio de ellas los unos a los otros, así como hacemos en las cosas que alcanzamos por nuestros sentidos, que atestiguamos de la miel que es dulce y de la adelfa que es amarga, y si viéramos alguno que juzgue lo contrario, diremos que está apartado de la constitución natural; y estos sin duda ven aquel mundo divino con el ojo oculto, y ven formas convenientes a sus naturalezas; y las cosas que vieron las refieren según las figuras en que las vieron corporizadas; y aquellas figuras son verdaderas en

consideración de lo que busca el pensamiento, la imaginación y el sentido; y no son verdaderas en consideración de la substancia que busca el entendimiento, como el ejemplo que trajimos del rey, que el que dijere que es el hombre de grande estatura, blanco, vestido de seda, que tiene la corona sobre su cabeza, y otras cosas semejantes, no miente; y el que dijere que no es sino el que entiende, el que conoce, el que encomienda preceptos y advertencias, en tal tierra, en tal tiempo, a tal pueblo, tampoco miente; y cuando ve el profeta, con el ojo oculto, la forma más perfecta de las formas, en semejanza de rey o juez sentado sobre silla de juicio, encomendando y advirtiendo (Dan., 2. 21): constituyendo reyes y deponiendo reyes, conoce que es forma conveniente al rey que debe ser servido y obedecido; y cuando viere semejanza del (Ezeq., 9: 2) que lleva armas, o que lleva instrumentos de escribanía, o (Dan., 10: 5) ceñido para hacer algún servicio, sabe que es forma conveniente a ministro obediente; y no te parezca dificultoso que se escriba del Criador semejanza de hombre, por cuanto en la consideración del entendimiento se le asemeja primero a la luz, porque es la cosa más excelente de las cosas sensibles, y la más sutil de ellas, que circunda y comprende las partes del mundo, más que todas las otras cosas; y cuando consideramos los atributos y propiedades que no se pueden negar que se atribuyen a Dios, o por modo impropio, o por modo verdadero, como son: *vivo, poderoso, que sabe, que quiere, que ordena, que da a cada cosa lo que le conviene, que es juez justo,* no hallaremos en lo que vemos ninguna semejanza más propia y conveniente que el alma racional, que es el hombre perfecto; y esto por la parte que tiene de hombre, no por la parte que tiene de cuerpo, porque en esto es común con las plantas; ni por la parte que tiene de viviente, porque en esto es común con los animales; y ya los filósofos compararon el mundo a un hombre grande, y el hombre a un mundo pequeño: y si esto es así, y Dios es el espíritu del mundo, y su alma y su entendimiento, y su vida, como se llama (Dan., 12: 7) *la vida del mundo,* ya está clara la comparación, según el entendimiento; cuanto más que la profecía tiene vista más manifiesta y perspicaz que la consideración intelectual; y esta vista profética alcanza la multitud superior claramente, y ve el ejército de los cielos de los ángeles espirituales que son próximos a Dios, y los otros en figura de hombre; a los cuales señala lo que dice el texto (Gén., 1: 26): *Hagamos al hombre con nuestra imagen como nuestra semejanza,* quiere decir: ya proseguí la creación por grados y la traje, por orden sapientísimo, de los elementos a los minerales, a las plantas, a los animales del aire y de las aguas, y después de eso a los animales terrestres, que tienen sentidos claros y noticias admirables: y no hay después de eso grado sino el grado que es próximo a la especie divina angélica, que es el hombre, en figura de los

ángeles de Dios y sus ministros más próximos a él en grado, no en lugar, porque Dios no tiene lugar; y conforme a las dos comparaciones, no conviene que sea la semejanza de Dios para con la imaginación, sino la semejanza del mayor entre los hombres, del cual sale la disposición y el orden para los demás hombres por grados; así como procede de Dios Bendito el orden del mundo y su disposición; y lo ven cuando depone reyes y constituye reyes y los juzga (Dan., 7: 9): *que sillas eran puestas, y el antiguo de días se sentaba;* y estando enojado y con pensamiento de partirse (Is., 6: 1), *sentado sobre silla alto y excelso, y los ángeles estaban sobre él;* y en la hora de la partida, la carroza que vió Ezequiel, y la guardó todo en su pensamiento, fuera del lugar de la profecía, cuyo término es desde el mar de Suph hasta el mar de Pelistim; y se incluye en él el desierto de Sinaí, y Parán, y Seyr, y también Egipto, porque ese lugar tiene preeminencia cuando tuviere las condiciones legales el que es encomendado en ellas; y estas formas se veían claramente, por visión y no por enigmas, así como fué mostrado a Moisés el Tabernáculo, y el orden del servicio, y la tierra de Canaán, y sus partes, y la estación (Éxodo, 34: 6), *y pasó Adonaí sobre sus faces, y llamó, etc.,* y (Rey., 1: 19) la estación de Elías en aquel mismo lugar; y estas cosas que no se alcanzan por la consideración intelectual, las negaron los filósofos griegos, porque la consideración intelectual no admite lo que no se ve; y las recibieron y confirmaron los profetas, porque no pudieron negar lo que vieron con el ojo espiritual, por el cual les fué dada singular excelencia; y fueron muchas congregaciones en diversos tiempos, que no podía haber en ellos conluyo; y los sabios que los alcanzaron y los vieron en el tiempo de su profecía, les dieron crédito; y si los filósofos griegos viesen los profetas en el caso de sus profecías y sus milagros, les habrían de dar crédito y concederles lo que decían y habrían de buscar e inquirir razones por los modos de la especulación y consideración intelectual, para mostrar cómo puede llegar el hombre a este grado; y ya alguno de ellos hizo esto, cuanto más los filósofos que profesaban religión; y semejante a esto es la denotación del nombre ALEPH DALET NUN JOD a cosa divina que está presente, como si dijera: *mi Señor.* Y *mensaje de Adonaí* denota el mensaje; y el ángel, o es criado en cierto tiempo para aquella ocasión, de los cuerpos sutiles elementales, o es de los ángeles eternos; y puede ser que sean los espirituales que dicen los filósofos, cuyas palabras ni refutamos ni admitimos; pero se duda de los que vieron Isaías, y Ezequiel, y Daniel, si son de los que son creados por cierto tiempo necesario, o de las formas espirituales perpetuas. Y *la honra de Adonaí* es el cuerpo sutil que sigue la voluntad de Dios, que es formado conforme quiere manifestarse al profeta, según el primer modo; pero según el segundo modo, *la honra de Adonaí* comprende los ángeles, los ins-

trumentos espirituales, el trono y la carroza y la expandidura, y las ruedas, y los orbes, y otras cosas que son perpetuas y estables; y se llaman *honra de Adonaí,* así como se llaman los aparatos y alhajas del rey *honra,* como se dice (Jueces, 18: 21): *y la honra delante de ellos;* y puede ser que ésta fué la petición de Moisés, cuando dijo (Éxodo, 33: 18): *hazme ver, ruégote, tu honra,* y le respondió Dios que lo haría, con condición que se advirtiese de no ver las faces, por cuanto el hombre no las puede ver, como dice: *y verás mis espaldas, y mis faces no serán vistas;* y contiene esta *honra de Adonaí* cosa que puede alcanzar la vista de los profetas y cosa que puede alcanzar nuestra vista, como era la nube y el fuego quemante, que eran usados entre nosotros; y cosa mucho más sutilísima, que llegaba a grado que ningún profeta la podía alcanzar ni comprender; y si alguno quisiese investigarla, se disolvería su composición; como vemos en las facultades de la vista, que el que tiene la vista flaca, no verá sino como la poca luz que hay antes de la noche, como el murciélago; y el que tiene los ojos cerrados y flacos de vista, no ve sino sombra; y el que tiene la vista fuerte ve el sol; pero ningún ojo puede mirar al sol mismo cuando está en fuerza y resplandor, y si lo hiciere, cegará; y esto es *honra de Adonaí, y reino de Adonaí, y Sechiná de Adonaí,* en los nombres de la Ley Divina; pero algunas veces se acomodan también a las cosas naturales, como es cuando se dice (Is., 6: 3): *henchimiento de toda la tierra su honra;* (Sal., 103: 19): *y su reino en todo domina;* pero verdaderamente no se manifiesta la honra y el reino sino a sus electos, y a su tesoro, y a sus profetas; y por medio de ellos se mostrará al epicúreo que Dios tiene dominio y reino estable, y conocimiento de las particularidades de las acciones de las criaturas; y entonces se dirá verdaderamente (Sal., 93: 1): *Adonaí reinó, y fué aparecida honra de Adonaí,* y (Sal.. 146: 10): *reinará Adonaí para siempre;* (Is., 52: 7): *diciendo por Sión reinó tu Dios;* (Is., 60: 1): *y honra de Adonaí sobre ti esclareció;* y no se debe apartar todo lo que se dice en el texto (Núm., 12: 8): *y semejanza de Adonaí ve,* y (Éxodo, 24: 10): *Y vieron al Dios de Israel;* y la obra de la carroza de Ezequiel, porque por medio de esto entra el temor de Dios en las almas, como dice el texto (Éxodo, 20: 20): *y para que sea su temor sobre vuestras faces.*

4. CUZARÍ. — Imprimiéndose en nuestras almas su deidad, su unidad, su potencia, y su sabiduría, y que todas las cosas procedieron de él, y todas necesitan de él, y que él no necesita de ninguna ¿con esto lo temeremos y lo amaremos, y no necesitamos de esta corporalidad?

5. HABER. — Eso dicen los filósofos; pero vemos que el alma del hombre se altera y teme cuando ve visiones terribles sensibles, y no teme cuando le refieren las tales cosas; así como ama la figura hermosa que estuviere delante de él, y no la amará si le contaren de ella; y no creas al

filósofo que dice que su pensamiento se compone en orden, hasta que puede alcanzar todas las cosas necesarias para conseguir el temor y amor de Dios sólo con su entendimiento, sin que haya menester algún medio sensible, viendo semejanza de palabras, o de escritura, o de formas visibles o imaginarias; verás que no puedes comprender todas las cosas de tu oración sólo con el pensamiento, sin lectura; ni podrás contar (por ejemplo), hasta ciento sólo con el pensamiento, sin palabras, mayormente si los ciento fueren de diferentes especies; y si no fuere el medio sensible que contiene aquel orden intelectual por semejanzas y movimientos, no lo podrás comprender; y asimismo, se representa por orden al profeta la grandeza de Dios y su potencia, y su misericordia, y su sapiencia, y su vida, y su eternidad, y su reino, y que no necesita de ninguna cosa, y que todos necesitan de él, y su unidad, y su santidad; es lo que ve súbitamente en un momento de la grandeza de aquella forma creada, y su gloria y su hermosura, y las calidades, y los instrumentos que denotan la potencia; como es la mano extendida, y la espada desnuda; y el fuego, y el viento, y los relámpagos, y los truenos, que servían por la voluntad de Dios, y su dicho, y las palabras que salían de estas visiones, dando preceptos y noticias de lo que fué y de las cosas futuras, y los hombres y los ángeles que todos están delante de Dios, y se encorvan ante él, y les provee de todas sus necesidades, dándoles lo que han menester sin faltarles nada; que levanta al que está abatido, y abate al que está levantado, y extiende su derecha a los penitentes, y los llama a que hagan penitencia; y se enoja contra los impíos; y depone reyes, y constituye reyes, y millares de millares están delante de él y lo sirven; todas estas cosas y otras semejantes ve el profeta en un momento, y por medio de ellas se introduce el temor y el amor de Dios firmemente en su alma todos los días de su vida, y anda todos los días de su vida deseando, anhelando y pidiendo que se le aparezca por segunda o tercera vez; y ya se cuenta a Salomón por cosa grande las dos veces que se le apareció, como dice el texto (Rey., I, 11: 9): *que se apareció a él dos veces;* ¿cuándo alcanzó el filósofo semejante cosa mediante su especulación?

6. CUZARÍ. — Esto no puede ser, que con sólo el pensamiento se pueda conseguir este soberano grado; por cuanto el pensamiento es como el discurso de las palabras, que no se puede formar dos palabras juntamente; y si fuera posible no puede ser que el oyente las comprenda juntamente; por cuanto las partes de la ciudad y los hombres que están en ella, que vemos en un momento, no se pueden comprender en un grande libro; y el concebir amor u odio a la ciudad se introduce en mi pensamiento en un momento; y si me leyesen esto por un libro, no se imprimiría en mi ánima; cuanto más que el pensamiento se confunde con lo que le sucede de

error, e imaginación, y de las cosas antecedentes, y no alcanza ninguna cosa pura y perfectamente.

7. HABER. — Pero ellos son como los que tienen lesión en los ojos, que no pueden ver aquella luz; y es necesario que sigamos a los hombres de clara vista que nos precedieron, que tuvieron virtud para verla; y así como el que tiene vista no puede siempre ver el sol y enseñarlo a otro, y le sucede imposibilidad, que no lo puede ver sino en algunas horas del día y en los lugares claros en los cuales esclarece el sol, asimismo el que tiene vista para alcanzar la luz divina tiene ciertos tiempos y lugares en los cuales ve aquella luz; los tiempos son los tiempos de las oraciones, mayormente en los días de penitencia; y los lugares son los lugares de la profecía.

8. CUZARÍ. — Si es así, yo te veo que concedes el dominio de los planetas en las horas y en los lugares, como hacen los astrólogos.

9. HABER. — ¿Por ventura negamos nosotros que los superiores tienen operación en las cosas terrestres? Concedemos que las disposiciones y preparaciones de la generación y corrupción proceden de las esferas; pero las formas son del que las gobierna y las constituyó por instrumentos para conseguir todas las generaciones que quiere, cuyas particulares circunstancias no podemos alcanzar; y el astrólogo dice que las alcanza y las sabe; y nosotros le negamos esto, y juzgamos que criatura de carne y sangre no lo puede alcanzar; y si de esa ciencia se hallare alguna cosa que fuere fundada en la ciencia divina legal, lo admitiremos; y con esto se satisface nuestra mente de las cosas de la ciencia de los astros que se leen en las palabras de nuestros sabios, porque creemos que lo recibieron por virtud divina, que es la verdad; y no siendo así, todo es opiniones y consideraciones humanas y suertes hechas según los astros, que la Geomancia es más verdadera que ellas. Con que concluimos que el que viere aquellas luces divinas es verdaderamente el profeta; y el lugar en el cual las viere es verdaderamente el lugar destinado, porque es lugar divino; y la Ley que viniere por medio de él es la Ley verdadera.

10. CUZARÍ. — También las religiones que hubo después de vos, que confiesan la verdad y no la niegan, todas atribuyen precelencia a ese lugar y dicen que es el lugar de la subida de los profetas y la puerta de los cielos, y el lugar de la estación del juicio, que en él se congregan las almas, y que la profecía fué en los hijos de Israel, y confiesan la grandeza de la excelencia de sus padres, y creen la historia de la creación y del diluvio y todo lo que está escrito en la ley; y hacen peregrinaciones religiosas a ese venerable lugar.

11. HABER. — Yo los compararía a las gentes que no recibieron todas las dependencias de los preceptos, sino sólo sus fundamentos: si no fuera que sus obras contradicen a sus palabras y que la honra que hacen al lugar

de la profecía es con cosas que dirigen a los lugares que fueron de los ídolos, en cualquier lugar en que sucediere estar su multitud, en el cual no apareció nunca obra divina; allende de que tienen aún los ritos de los cultos antiguos y los días de sus fiestas y sus solemnidades; y no mudaron sino las figuras que había allí, a ellas remataron, y no remataron sus leyes, y casi estoy por decir que todo lo que dijo Dios (Deut., 4: 18): *y serviréis allí otros Dioses, palo y piedra,* y se repite algunas veces, lo dijo por estos que exaltan el palo y la piedra y que por nuestros pecados con el dilatado tiempo del cautiverio algunos de los nuestros son como ellos; y es verdad que su intención es dirigida a Dios, así como el pueblo de Abimelech, y la gente de Nínive; y el maestro de una de ellas dijo que alcanzó aquellas luces divina en la fuente de ellas, a saber, en la Tierra Santa, y que de allí fué subido a los cielos y le fué encomendado que encaminase y enderezase los hombres de todo el mundo; y aquella tierra fué el lugar de la devoción de esta nación, y no quedó así la cosa sino muy poco tiempo, hasta que pasaron su devoción al lugar donde está su multitud; esto es como el que quisiese encaminar todos los hombres hacia el lugar del sol, pero tenían los ojos lesionados y no podían ver, y no hallaron su lugar, y los llevó hacia el polo septentrional, o hacia el polo meridional, y les dijo: aquí está el sol, mirad enfrente de él y lo veréis, y no lo vieron; pero el gobernador Moisés congregó el pueblo delante del monte de Sinaí para que viese la luz, que la verían si tuviesen facultad y capacidad como él; y después de eso llamó a los setenta viejos, y la vieron, como dice el texto (Éxodo, 24: 10): Y *vieron al Dios de Israel;* y después de eso congregó los setenta viejos segundos, y residió sobre ellos la luz de la profecía, en la cual fueron igualados con él como dice el texto (Núm., 11: 24): Y *apartó del espíritu que había en él, y puso en los setenta varones viejos,* y dieron testimonio los unos de los otros por lo que vieron y por lo que oyeron; y con esto se apartaron los malos pensamientos del pueblo que podía imaginar y sospechar que la profecía era cosa inventada por un particular: por cuanto no se puede dar que consintiesen y conviniesen en una cosa inventada tanta multitud de profetas; mayormente que fueron muchos, en diversos lugares, y hubo congregaciones que igualmente supieron con Elisá el día en que fué tomado Elías, como dijeron (Rey., 20: 2, 3, 5): *¿Si sabes que hoy Adonaí tomará a tu señor de sobre tu cabeza? y dijo: también yo lo sé, callad;* y todos ellos fueron testigos de Moisés, que advitieron y exhortaon a los hombres sobre la observación de su ley.

12. CUZARÍ. — Pero ellos son más propicios a vos que los filósofos.

13. HABER. — Muy diferente es el que tiene religión, que el filósofo; por cuanto el que profesa una religión busca a Dios a fin de grandes provechos, fuera de la utilidad de alcanzar su conocimiento; y el filósofo no

pretende otra cosa sino saber que hay Dios, y decir de él la verdad; así como pretende saber (por ejemplo) y mostrar que la tierra está en el centro de la esfera grande y que no está en el centro de la esfera de las estrellas, y otras noticias de la verdad de las cosas; y juzga que no es de daño la ignorancia en el conocimiento de Dios, sino como el daño de la ignorancia en el conocimiento de la tierra, y entender que es extendida y rasa; y no tiene por utilidad sino el conocimiento de la verdad de las cosas, para ser semejante al entendimiento agente y convertirse con él en una misma cosa, sin reparar que sea justo o que sea epicúreo, como sea filósofo; y de los fundamentos de su creencia es que ellos dicen que Dios no hace bien ni hace mal y creen que el mundo es sempiterno y no admiten que el mundo fué totalmente nada antes que fuese creado, pero que nunca dejó de ser ni dejará de ser; y si llaman a Dios Bendito *Criador,* es por modo impropio, no según suena la palabra, pero cuando dicen *Criador* quieren decir que es su causa eficiente y nunca dejó de ser el causado con la causa; si fuera la causa en potencia, es el causado en potencia; y si fuere en acto, es el causado en acto; y el Criador Bendito es causa en acto, y su causado fué siempre en acto eternamente con su causa; pero aunque se alejaron tan lejos de la verdad, no deben ser culpados, por cuanto no alcanzaron el conocimiento de Dios sino por la especulación intelectual, y esto es lo que alcanzaron por su discurso y especulación; y el que de ellos confesare la verdad, dirá a los que profesan la ley, como dijo Sócrates al pueblo: *Esta vuestra ciencia divina yo no digo que es falsa, mas digo que no la entiendo ni la alcanzo, pero yo soy sabio en la ciencia humana.* Pero estas naciones, así como se aproximaron, se alejaron; y si no es así, Jorobam y su congregación son más propicios a nosotros, porque aunque fueron idólatras, eran israelitas, circuncidados, que guardaban el sábado y los demás preceptos, excepto algunos pocos, que los transgridieron movidos por la política y razón de estado; y ellos confesaban el Dios de Israel que los sacó de Egipto; así como hemos dicho de los que hicieron el becerro en el desierto; y estas naciones no tienen ventaja sobre ellos, sino en abominar las imágenes; pero siendo que se apartaron del lugar de la devoción y buscaron el caso divino en el lugar donde no se halla, allende que mudaron la mayor parte de los preceptos legales, ya se alejaron en extremo.

14. CUZARÍ. — Es necesario que hagamos grande diferencia de la congregación de Jorobam a la congregación de Ajab; por cuanto los que adoraban a Baal son idólatras absolutamente, como dijo Elías (Rey., 18: 21): *Si Adonaí es Dios, id en pos de él; y si es Baal, id en pos de él;* y de ellos es que dificultaron nuestros sabios cómo comía Josafat de la comida de Ajab, lo que no dijeron de la congregación de Jorobam; y tam-

poco Elías habló del culto de los becerros, cuando dijo (Rey., 19: 10, 14): *Celando celé por Adonaí Dios de los ejércitos, etc.;* por cuanto todas las obras de la congregación de Jorobam eran dirigidas al Señor Dios de Israel; y los profetas que tuvieron fueron profetas de Dios; y los profetas de Ajab fueron profetas del Baal; y cuando se levantó Yehu hijo de Nimsy para extirpar la obra de Ajab, y usó de aquella industria diciendo (Rey., 2, 10: 18): *Ajab sirvió a Baal poco, Yehu lo servirá mucho,* hasta que remató la memoria de Baal, no tendió mano en los becerros; y los que hicieron el primer becerro, y la congregación de Jorobam, y los que hicieron altares, y el ídolo de Michá, todos éstos no dirigían su intención sino al Dios de Israel; pero con pecado que son condenados a muerte los que lo hicieren; como si uno casare con su hermana, por necesidad o por cumplir con su deseo, pero observa todos los preceptos del casamiento, conforme Dios encomendó; o como el que come carne de puerco, pero observa el precepto de la degolladura y de no comer la sangre y las demás circunstancias que encomendó Dios en las comidas.

15. HABER. — Moviste duda en cosa que entiendo no tiene ninguna duda; y ya salimos de nuestro propósito, de los nombres de Dios y las visiones proféticas, y es necesario que volvamos a él; y para que entiendas mejor la cosa, la declararé con una comparación del sol. El sol es uno, pero son varias las proporciones y propiedades de los cuerpos que lo reciben; y los que más perfectamente reciben su luz son el diamante y las piedras preciosas, y el aire sereno, y el agua; y ésta se llama *luz penetrante;* y en las piedras puras y los cuerpos superficiales acicalados se llama *luz clara;* y en los palos, y en la tierra, y semejantes, se llama *luz visible;* y en todas las cosas generalmente se llama en absoluto *luz,* sin atributo particular; y la luz en absoluto es como cuando decimos ELOHIM, como hemos declarado; y la luz penetrante es como el nombre singular JOD HE VAU HE, que denota la comunicación de Dios Bendito con las criaturas más perfectas de la tierra, que son los profetas, cuyas almas son puras y aptas para recibir su luz que penetra en ellos, así como penetra la luz del sol en el diamante y en las piedras preciosas; y éstos tienen origen y cierta vena de la simiente de Adán, como hemos declarado, y continuó el tesoro y el corazón de una generación a otra, y de un tiempo a otro, y salió la multitud de los hombres (excepto este corazón) en cortezas, hojas y resinas; y se llamó el Dios de este corazón particularmente JOD HE VAU HE; y porque se comunicó con Adán se mudó el nombre ELOHIM después de acabada la obra de la creación en el nombre JOD HE VAU HE ELOHIM; y como dijeron nuestros sabios, fué llamado el nombre completo sobre el mundo completo; y la perfección del mundo no fué sino en Adán, que fué el corazón de todo lo que fué creado antes de él; y lo que se denota

en el nombre ELOHIM no lo niega ninguno que tiene entendimiento; pero lo que se significa en el nombre JOD HE VAU HE es lo que fué negado, porque les era cosa extraña y dificultosa de creer que pudiese haber profecía en algunos pocos singulares, cuanto más en grande multitud; y esto es lo que negó Faraón cuando dijo (Éxodo, 5: 2): *No conozco a Adonaí,* como si entendiese claramente del nombre JOD HE VAU HE lo que se entiende de la luz penetrante, denotado que Dios comunica su luz a los hombres y que penetra en ellos; y Moisés le dijo más: *el Dios de los hebreos,* denotando los patriarcas, que fueron testigos de la profecía y la gloria; pero el nombre ELOHIM era usado en Egipto, como verás que dijo Faraón a José (Gen., 41: 39): *Pues que te hizo saber* ELOHIM *todo esto;* ítem: *Varón que espíritu de* ELOHIM *en él;* y este caso es como si sólo un hombre viese el sol y supiese los lugares donde resplandece su luz y los lugares de su curso y sus revoluciones, y nosotros nunca lo hubiésemos visto, pero nos sirviésemos en la sombra y en la nube y viésemos su casa con más luz que nuestras casas, porque tuvo conocimiento del curso del sol y ordenó ventanas como quiso, para que toda su casa se pudiese alumbrar de sus rayos; y asimismo, viésemos que sus sembraduras y sus plantas crecían felizmente; y nos dijese que conseguía esto porque tenía conocimiento del sol; y nosotros le negásemos esto, y le dijésemos: ¿qué cosa es el sol? Nosotros tenemos conocimiento de la luz y sus muchas utilidades, pero nos vienen por accidente; y él nos dijese: yo alcanzo del sol lo que quiero y cuando quiero, porque sé su causa y cómo es su curso; y cuando hago la disposición y preparación necesaria en todas mis obras y observo los tiempos convenientes que yo sé, no me falta su utilidad, como vosotros veis. Y por el nombre JOD HE VAU HE se dice: *faces;* como dice el texto (Éxodo, 33: 14): *Mis faces irán;* ítem: *si tus faces no han de ir;* y es lo que pidió Moisés cuando dijo (Éxodo, 34: 9): *Vaya ruego* JOD HE VAU HE *entre nos;* y lo que denota el nombre ELOHIM se alcanza por especulación intelectual, por cuanto el entendimiento enseña que el mundo tiene dominador y gobernador; y en esto son diversas las opiniones de los hombres, según la diversidad de su raciocinio; y la más probable de todas es la opinión de los filósofos; pero lo que se denota en el nombre JOD HE VAU HE no se alcanza por especulación intelectual, sino por aquella visión profética por la cual se separa casi el hombre de su especie y sube a especie angélica, y entra en él otro espíritu, como se dice (Sam., 10: 6, 9): *Y serás mudado en otro varón, y mudóle Dios otro corazón;* (Cron., 12: 18): *Y espíritu se invistió en Amasay;* (Ezeq., 37: 1): *Fué sobre mí mano de Adonaí;* (Sal., 51: 14): *y espíritu voluntario me sustente;* y este *espíritu* denota el espíritu de la santidad que se inviste en el profeta en el tiempo de la profecía, y en el nazareno, y en el ungido cuando es ungido para

sacerdocio o para reino, cuando lo ungía el profeta, o cuando lo ayudaba Dios y lo encaminaba en alguna cosa, o cuando el sacerdote notificaba alguna cosa por ciencia oculta, después que preguntaba por los Urim y Tumim. Y llegando el hombre a alguno de estos grados, se quitarán de su corazón las dudas que antes tenía de Dios, y se burlará de las especulaciones y raciocinios filosóficos que usaba antes de eso, para alcanzar por ellos el conocimiento de la deidad y la unidad; y entonces será el hombre siervo amante a su Dios a quien sirve y venera, y entregará su alma a la muerte por su amor, por el grande deleite que halla en su comunicación y el daño y molestia que siente cuando se aparta de él; al contrario de los filósofos, que no tienen el culto divino sino por una buena virtud, y decir la verdad es engrandecerlo sobre todas las demás cosas, así como conviene engrandecer el sol sobre las demás cosas visibles; y que negar que hay Dios no es más que el vicio y defecto del alma que admite la falsedad.

16. CUZARÍ. — Ya me está declarada la diferencia que hay del nombre ELOHIM al nombre JOD HE VAU HE; y entiendo la diferencia que hay del Dios de Abraham al Dios de Aristóteles; y que el nombre JOD HE VAU HE lo alcanzan las almas por deleite y visión profética; y el nombre ELOHIM se alcanza por especulación y raciocinio intelectual; y que aquel deleite y visión profética trae al hombre que la alcanzare a que entregue su vida por el amor de Dios y que se deje matar por su causa; y el raciocinio filosófico juzga que se debe exaltar a Dios, en cuanto eso no fuere de daño y no causare molestia; y no hay que culpar a Aristóteles si se burla de las obras legales, siendo que le fué incierto si Dios tiene conocimiento de ellas.

17. HABER. — Con razón sufrió Abraham el Ur de los Caldeos y la peregrinación, y la circuncisión, y el destierro de Ismael, y la atadura de Isaac para degollarlo; por lo que vió del caso divino, por deleite y visión profética, no por especulación y raciocinio intelectual; y vió que no había cosa ninguna de las particularidades de las obras de Dios que le fuese oculta; y vió que le pagaba el galardón de sus buenas obras en el mismo momento y le enseñaba el camino recto en todas sus obras, de modo que no iba adelante ni atrás sino por su mandato, y siendo así ¿cómo no se burlaría de sus precedentes especulaciones y raciocinios intelectuales?, como declararon nuestros sabios en las palabras (Gén., 15: 5): *e hizo salir a él fuera,* dicen que le dijo Dios: sale de tu astrología; quiere decir que le encomendó que dejase todas sus ciencias racionales, las astrológicas y las demás, y se pegase en el servicio de aquel a quien había alcanzado por deleite y visión, según lo que dice el texto (Sal., 34: 9): *gustad y ved que es bueno Adonaí,* y con razón se llama *Dios de Israel,* porque esta vista y luz divina falta en los demás pueblos; y se llama *Dios de la tierra,* porque la tierra de Israel tiene singular virtud, de su aire, y su tierra, y su cielo, que ayu-

dan en esto con las cosas que dependen de ella; las cuales son como la agricultura y la preparación para la felicidad de esta especie; y todos los que siguen la Ley Divina siguen a los profetas que tuvieron esta vista, y se satisfacen sus almas creyéndolos, con ser sus palabras llanas y sus ejemplos groseros: lo que no se satisfacen para creer a los filósofos, con ser grande la sutileza de sus conceptos, y el elegante orden de sus escritos y las demostraciones y pruebas intelectuales que traen en ellos; y con todo eso, no los sigue el pueblo, como que las almas profetizan la verdad; y como se dice, fácilmente se conocen las palabras de la verdad.

18. CUZARÍ. — Yo te veo que menosprecias a los filósofos y les atribuyes lo contrario de lo que generalmente se dice de ellos, tanto que todo el que se separa y aparta del mundo se dice de él que es filósofo o que sigue la doctrina de los filósofos; y tú dices de ellos que no tienen ninguna obra buena.

19. HABER. — Lo que te dije es el fundamento de su creencia, que la suma felicidad del hombre no consiste sino en la ciencia contemplativa, y alcanzar los entes inteligibles en el entendimiento en potencia, y que se haga entendimiento en acto, y después de eso entendimiento separado, próximo al entendimiento agente, y no temerá la aniquilación; y esto no se puede conseguir sino consumiendo los días en estudio y continua meditación; y por cuanto no se puede hacer esto estando ocupados en los negocios del mundo, por eso les pareció conveniente apartarse de las riquezas y las honras y los deleites y los hijos, para que estas cosas no los diviertan de la ciencia y contemplación; y sabiendo el hombre aquel fin que se pretende de la ciencia, no tiene que reparar en las obras que ha de hacer; por cuanto ellos no temen a Dios por esperar que recibirán premio por su temor; ni imaginan que si robaren, o mataren, serán castigados por eso; pero encomiendan que se haga lo bueno y advierten que no se haga lo malo, por ser cosa decente y loable, y para en esto ser semejante al Criador, que ordenó las cosas por el camino del bien; y ordenaron las leyes intelectuales, que son las ordenanzas políticas del buen gobierno para la conservación de los hombres; las cuales no son necesariamente obligatorias, sino condicionadas, que conviene observarlas, excepto en tiempo u ocasión de alguna necesidad; y nuestra ley no es así, si no es en algunas cosas particulares civiles; y ya se declara en la ciencia legal las que admiten la condición y excepción y las que no la admiten.

20. CUZARÍ. — Esa luz que tú dices se oscureció de tal manera que el entendimiento juzga imposible que vuelva a esclarecer; y se perdió a tal extremo que su restauración no sube en el pensamiento que pueda ser.

21. HABER. — No se oscureció sino en los ojos del que no nos mira con los ojos abiertos; que colige nuestra pobreza, y nuestra miseria, y nues-

tro esparcimiento, que se oscureció nuestra luz; y de la grandeza de los otros, y sus felicidades mundanas, y del dominio que tienen sobre nosotros infiere que ellos tienen luz.

22. CUZARÍ. — No traigo prueba de esto; por cuanto yo veo las dos naciones que contradicen la una a la otra en la religión, que cada cual de ellas tiene grandeza y dominio; y no puede ser que esté la verdad en dos extremos contrarios, sino que esté en una de ellas o en ninguna de ellas; y ya declaraste (*Libro segundo, art. 34*) en el capítulo (Is., 52: 13): *He aquí que prosperará mi siervo, etc.* que la pobreza y la humildad es más conveniente en el caso divino que la grandeza y la soberbia; y esto es asimismo manifiesto en las dos naciones, por cuanto los cristianos no se jactan con los reyes, ni con los valientes, ni con los ricos, sino con aquellos hombres que siguieron al autor de su religión todo el largo tiempo antes que fuese confirmada su religión; y estos hombres andaban peregrinando y escondidos, y eran matados en todos los lugares donde los hallaban; y sufrieron casos admirables de desprecios y muertes por la fortificación de su fe; y en ellos es que se bendicen y veneran sus lugares y los lugares de su muerte, y edifican altares en nombre de ellos; y asimismo los autores de la religión de los agarenos sufrieron muchos trabajos hasta que fueron corroborados y confirmados; y con ellos es que se jactan, y con su abatimiento y con su muerte por la fortificación de su religión es que se glorian; no con los reyes que se engrandecían con sus riquezas y con la grandeza de sus estados, sino con los que vestían trapos viejos y comían cebada sin hartarse; pero hacían todo esto con suma devoción de servir a Dios; y si yo viera hacer esto a los judíos por nombre de Dios, diría que superaban en dignidad a los reyes de la casa de David; porque yo me acuerdo de lo que me enseñaste sobre lo que dice el texto (Is., 57: 15): *Y con el majado y abatido de espíritu,* que la luz divina no habita sino en las almas de los quebrantados y abatidos.

23. HABER. — Con razón nos avergüenzas en esto, porque nosotros padecemos el cautiverio sin fruto; pero considero a los buenos que hay entre nos, que pudieran rebotar de sí el desprecio y la servidumbre con una palabra que dijesen sin trabajo y alcanzarían libertad y superaría su poder sobre los que los tienen en servidumbre; y no hacen esto, sino sólo por observar su ley; esta razón es bastante para interceder y expiar muchos pecados; y si fuese lo que tú pretendes de nosotros, no nos dilataríamos en este cautiverio; fuera de que tiene Dios en nosotros misterio y sapiencia, como la sapiencia que hay en el grano de la simiente que cae en la tierra y aparentemente le parecerá al que lo viere que se mudará y convertirá en tierra, agua y estiércol, sin quedar ninguna señal de ella, pero el grano es el que muda la tierra y el agua en su naturaleza, y de grado

en grado convierte los elementos a la semejanza de su substancia, y echa su corteza y sus hojas; y cuando se purificare y fuere apto para residir en él aquella cosa y la forma de la primera simiente, hará fruto el tal árbol, semejante al fruto de la simiente de que es; y del mismo modo es la ley de Moisés, que todo el que vino después de él se ha de mudar a ella en su verdad, aunque parece que la rebota; y estas naciones son preparación para el Mesías que esperamos, el cual es el fruto y todos serán su fruto cuando lo confesaren, y el árbol será uno; y entonces glorificarán y honrarán la raíz que menospreciaban; según hemos dicho en el capítulo: *He aquí que prosperará mi siervo, etc.;* y no mires a que estos pueblos abominan los ídolos y son solícitos en la unidad de Dios, y los honres y los alabes, y mires a Israel con ojo de desprecio porque sirvieron los ídolos en tiempos pasados; y considera que la mayor parte de ellos tienen su esperanza en la fortuna, y públicamente la celebran, y dicen por ella las canciones y versos notorios, en los cuales dicen que no hay quien domine sobre las obras de los hombres, ni quien los premie o castigue, lo que nunca se dijo de los israelitas; pero el vulgo buscaba las utilidades de aquellas imágenes y las virtudes de los espirituales, añadido sobre la ley de Dios que observaban, porque la utilidad de aquellos cultos era manifiesta en aquel tiempo; y si no fuera así ¿por qué no se mudaron a las leyes de las gentes que los cautivaron?, en tanto que Menasé y Ajab, que no hubo en Israel otros malos y depravados como ellos fueron, no quisieron dejar la ley de Israel: pero tenían deseo de hacer aquellas supersticiones para añadidura de las utilidades, de victoria y aumento de riquezas, por medio de aquellas virtudes, que las tenían por ciertas y experimentadas, por haberlas prohibido el Criador; y si hoy fuesen manifiestas como en aquellos tiempos, verías que nosotros y ellos nos habíamos de engañar con ellas, y las habíamos de seguir, así como somos engañados de otras vanidades de la astrología, encantos y experiencias que son remotas de la naturaleza, con ser que la ley las prohibe.

24. CUZARÍ. — Ahora quiero que me muestres alguna cosa de las reliquias de las ciencias naturales, que dijiste que hubo entre vosotros.

25. HABER. — De ellas es el libro que se llama *Sefer Yezirá,* compuesto por nuestro padre Abraham, el cual es muy profundo y requiere larga explicación; enseña la deidad y la unidad por cosas que son varias y multiplicadas por una parte, pero por otra parte son unidas y concordantes, y su unión procede del uno que las ordena; de estas cosas es lo que dice en el principio: *Sefar, Sipur,* y *Sefer*; quiso decir en la palabra *Sefar* la cantidad y el peso de los cuerpos creados, por cuanto la cantidad en modo que sea el cuerpo ordenado y proporcionado, apto para lo que es creado, no es sino por número; y la medida y la cantidad, y el peso, y la

proporción de los movimientos, y el orden de la armonía, todo es por número, que es lo que quiere decir *Sefar;* así como ves que no sale hecha la casa de la mano del arquitecto sin que primero haya concebido en su mente la forma de ella; y *Sipur* quiere decir la habla y la voz, pero es habla divina, voz de palabras de Dios vivo, con la cual es la existencia de la cosa en su forma exterior e interior, de la cual se habla; como dijo (Gen., 1: 3): Y *dijo Dios: sea luz, y fué luz, sea expandidura, etc.* Y no salió la palabra sin que existiese la obra; y *Sefer* quiere decir la escritura; y la escritura de Dios son sus creaciones; y las palabras de Dios es su escritura; y la consideración de Dios es su palabra; con que el *Sefar,* y el *Sipur* y el *Sefer* en Dios son una cosa, y en el hombre son tres; porque considera con su entendimiento, y habla con su boca, y escribe con su mano aquellas palabras, para mostrar con estas tres cosas una cosa de las criaturas del Criador Bendito; y la consideración del hombre, y su habla, y su escritura son señales que denotan la substancia de la cosa, y no son la misma cosa; pero la consideración de Dios y sus palabras son la misma cosa, y es su escritura como si concibieras en tu mente un tejedor de telas de seda de diversos colores, que sólo imaginando en su obra se hiciese la seda a su voluntad y se tiñese de los colores que concibiese en su mente y compusiese las composiciones que quisiese, entonces se haría la tela sólo por su consideración y su escritura; y si pronunciando la palabra *hombre,* o pintando el cuerpo de un hombre pudiésemos hacer existir su forma, entonces tendríamos el poder del habla divina y la escritura divina, y seríamos creadores, así como tenemos alguna facultad semejante en la impresión intelectual. Pero las lenguas y las escrituras tienen ventaja las unas sobre las otras; pues en algunas de ellas tienen sus nombres grande conveniencia con las cosas nominadas, y en otras son muy remotos sus nombres de la conveniencia con las cosas nominadas, y la lengua divina creada que enseñó Dios a Adán y la puso sobre su lengua y en su corazón, es sin duda la más perfecta de todas las lenguas y la más propia y conveniente para las cosas nominadas que todas las demás; como dice el texto (Gen., 2: 19): Y *todo lo que llamó Adán a alma viviente, eso era su nombre,* quiere decir que era nombre conveniente a la tal cosa y denotaba su naturaleza; y se sigue de esto que se debe dar excelencia y dignidad a la lengua santa; y que los ángeles la estiman y hacen más cuenta de ella que de las otras lenguas; y por eso se dice de su escritura que las figuras de sus letras no son sin intención y por accidente, sino por alguna razón conveniente con lo que denota cada letra; y según esta consideración, no te será dificultoso creer el efecto de los nombres santos, y otras palabras y caracteres, por pronunciación, o por escritura, y antes de ellas la consideración, a saber, el pensamiento del alma limpia, que es se-

mejante a los ángeles, y se juntarán los tres *sefarim*: *sefar*, y *sipur*, y *sefer* en una cosa, y será aquella cosa que es considerada, así como la consideró el hombre de alma pura, y así como habló de ella, y así como la escribió; y así dice este libro, de Dios Bendito, que creó su mundo con tres *sefarim*: con *sefar*, *sipur* y *sefer*, que todos ellos son uno en Dios Bendito; y este uno es principio de los treinta y dos maravillosos y ocultos caminos de la sapiencia, que son diez *sefirot*, y veintidós letras; y denota la salida de los entes a acto, que se conocen y distinguen por cantidad y por calidad; y la cantidad es número, y el secreto del número no es sino en diez, como dice: *diez sefirot, diez y no nueve, diez y no once;* y tienen misterio oculto, porque paró la cuenta en diez, no menos ni más; y por eso sigue luego diciendo: *Entiende en la sapiencia, y sé sapiente en la inteligencia, inquiere en ellas, y especula en ellas, y sabe, y piensa, y figura en la imaginación, y constituye la cosa sobre su fundamento, y haz volver el Criador sobre su asiento;* y la medida de ellas son diez que no tienen fin: y después de esto sigue el conocimiento y distinción de los entes por la calidad; y divide las veintidós letras en tres partes; *tres madres, y siete duplicadas, y doce simples;* y dice: tres madres: *Alef, Mem, Sin,* misterio grande, maravilloso y oculto, de donde proceden el aire, el agua y el fuego, que con ellos es creado todo; y puso la comparación y proporción de estas letras con la proporción del mundo grande y el mundo pequeño que es el hombre, y el tiempo, en una proporción, y los llama *testigos fieles, mundo, hombre y año;* que nos enseña que el orden es uno, de ordenante uno, Dios Bendito; y aunque los entes son varios y diferentes uno de otro, su variedad es de parte de las materias, que son diversas; una es materia superior, otra es inferior, una es turbia, otra es clara: pero de parte del dador de las formas y contribuidor de las calidades y las disposiciones y ordenación es una la sapiencia en todos y una la providencia, que observa un orden en el mundo grande y en el hombre y en la ordenación de las esferas; y es lo que dice de ellos que son testigos fieles de la unidad de Dios Bendito, mundo, hombre y año; y declara la conveniencia de las letras con las cosas creadas, que observan un orden en el mundo, en el hombre, y en el año, del modo siguiente:

Tres madres	*en el mundo*	*en el hombre*	*en el año.*
Alef.	Aire.	Cuerpo.	Verano y otoño.
Mem.	Agua.	Vientre.	Invierno.
Sin.	Fuego.	Cabeza.	Estío.

Siete duplicadas	*en el mundo*	*en el hombre*	*en el año*
Bet.	Saturno.	Ciencia.	Sábado.
Guimel.	Júpiter.	Riqueza.	Día quinto.
Dalet.	Marte.	Dominio.	Día tercero.
Caf.	Sol.	Vida.	Día primero.
Pé.	Venus.	Gracia.	Día sexto.
Res.	Mercurio.	Simiente.	Día cuarto.
Tau.	Luna.	Paz.	Día segundo.

Doce simples.	*en el mundo*	*en el hombre*	*en el año.*
Hè.	Aries.	Miembro para ver.	Nisan.
Vau.	Toro.	Miembro para oír.	Iyar.
Zayn.	Géminis.	Miembro para oler.	Sivan.
Het.	Cáncer.	Miembro para hablar.	Tamuz.
Tet.	León.	Miembro para gustar.	Ab.
Yod.	Virgen.	Miembro para concúbito.	Elul.
Lamed.	Libra.	Miembro para obrar.	Tisri.
Nun.	Escorpión.	Miembro para andar.	Marhesvan.
Samech.	Sagitario.	Miembro para imaginar.	Quislev.
Ayn.	Capricornio.	Miembro para enojarse.	Tebet.
Sadi.	Acuario.	Miembro para reír.	Sebat.
Cof.	Piscis.	Miembro para dormir.	Adar.

Uno sobre tres, y tres sobre siete, y siete sobre doce; y en estos miembros hay modo de conveniencia, como es, los riñones que aconsejan, el bazo que ríe, el hígado que se aira, y el vientre que duerme; y no es admiración que tengan los riñones virtud de aconsejar, por cuanto vemos semejante a éste en los testículos, que vemos que los eunucos son más flacos de entendimiento que las mujeres, porque carecen de los testículos, les falta la barba y el buen consejo; y el bazo ríe, porque limpia y purifica la sangre y la melancolía de la turbieza y grosor, y con esta expurgación se sigue la alegría y la risa; y el hígado se aira por causa de la cólera que se engendra en él; y el vientre duerme, se entiende por los órganos de la nutrición; y no hace mención del corazón porque es el rey; ni del diafragma y el pulmón, porque son particularmente ministros del corazón y no sirven al resto del cuerpo sino por accidente, no por primera y propia intención; y el cerebro entra y se comprende en las partes de los sentidos, que se engendran de él; y también porque los miembros que están abajo del diafragma tienen misterio, porque son la primera naturaleza y la primera generación; y el diafragma divide entre el mundo natural y el mundo vital, así como el cuello divide entre el mundo vital y el mundo racional, como dice Platón en el *Timeo;* y de las primeras partes, que son del mundo de la naturaleza (donde es el principio y la raíz de la generación, porque de allí sale la simiente y allí se cría el feto, con lo que se dispone de los cuatro humores), de allí

escogió el Criador las partes de las ofrendas, el sebo, la sangre, y el redaño de sobre el hígado y los dos riñones; y no escogió el corazón, ni el cerebro, ni el pulmón, ni el diafragma; y el misterio es muy profundo, cuya explicación está prohibida; y ya dijeron nuestros sabios que no se debe explicar el libro *Yezirá* sino con ciertas condiciones, y pocos hay que sean dispuestos y capaces para eso. Después de esto dice: *las siete (letras) duplicadas responden a los seis lados, y el palacio de la santidad está en el medio, bendita sea la gloria de Adonaí de su lugar, él es el lugar del mundo, y el mundo no es su lugar*: denota el caso divino que une y junta los contrarios; y lo compara al punto y centro del cuerpo, que tiene seis lados y tres dimensiones, que si no tuviere fijo el medio y el centro, no podrían ser fijos los seis extremos; y muestra la proporción que hay entre estas cosas y entre la virtud que sostiene todo, con la cual se unen los contrarios según la proporción constituída en el mundo, en el hombre y en el año; y constituye en cada uno de ellos una cosa que comprende sus partes y lo ordena, diciendo: *Tely es en el mundo como el rey sobre su trono; la esfera es en el año como el rey en la ciudad; el corazón es en el hombre como el rey en la guerra; Tely* es nombre del Dragón Celeste de que se hace mención en la astronomía, y se llama en arábigo *gozahar*, y denota en él el mundo de las inteligencias, porque en el Dragón se significa la comparación de las cosas ocultas que no se alcanzan con los sentidos; y dice *esfera* por la esfera del sol declinante, por la cual se ordenan las partes del año; y el *corazón* ordena la vida y domina en sus partes; y quiere decir que la sapiencia es una en los tres, y el caso divino es uno; y la diversidad que hay entre ellos no es sino por la diversidad de sus materias; y compara el caso divino, cuando gobierna los espirituales, al rey sobre su trono, con sus privados y sus siervos que lo conocen, que hacen sus mandamientos con sólo una pequeña seña, sin ningún movimiento de ellos ni de él; y lo compara, cuando gobierna las esferas, al rey en la ciudad, que ha menester de aparecer en los rincones de la ciudad, para que en cada parte de ella se vea su dominio, su temor y sus utilidades; y lo compara, cuando gobierna los animados, al rey en la guerra, que está entre contrarios y procura hacer superar a sus amigos y superar sobre sus enemigos; y la sapiencia es una, por cuanto la sapiencia en las esferas no es mayor que la sapiencia en el más pequeño de los animales; pero la grandeza de su dignidad es porque son de materia purísima y estable, que no los puede corromper ni consumir sino su Criador; y los animales son la materia que recibe alteración, y hacen impresión en ella los contrarios que le sobrevienen de ordinario, de frío, y calor y semejantes; y el tiempo los hubiera de consumir y aniquilar totalmente, si no fuera la Sapiencia Divina, que los proveyó con macho y hembra para conservar la

especie, pereciendo los individuos; y esto por medio del movimiento circular de la esfera del sol, y su nacimiento y postura, de lo cual trata ese libro, y dice que no hay diferencia de la formación del macho a la de la hembra, sino que algunos miembros se muestran en el varón, y están ocultos en la mujer; como se declara en la anatomía, que los miembros de la mujer son como los miembros del varón, si no que están vueltos adentro; y así dice: *el macho por álef, mem, schin, y la hembra por álef, schin, mem; gira la esfera adelante y atrás, no hay en él bien, arriba de hain-nun-ghimel,* (*deleite*); y *no hay en él mal, abajo de nun-ghimel-hain,* (*llaga*); quiere decir que las letras de estas palabras, *álef, mem, schin,* y *álef, schin, mem,* son unas mismas, y asimismo, las letras de *hain, nun, ghimel,* y *nun, ghimel, hain,* y no hay diferencia entre ellas, si no es la prioridad y la posterioridad, que es la transposición; así como el nacimiento y la postura del sol es una misma cosa con respecto de la esfera, que ni nace ni se pone, y respecto a nosotros corre y vuelve, y denota en los miembros que están abajo del diafragma los principios de los cuatro humores, como dice: *dos iracundos y dos alegres, dos consejeros y dos risueños, hízolos en modo de contienda, ordenólos en modo de batalla, algunos convienen y se juntan unos con otros, y otros son contrarios y opuestos entre sí, si no hubiera los unos, no serían los otros, y todos están conjuntos* y *unidos uno con otro;* y el sentido está bien claro (puesto que es difícil explicar sus particularidades), que denota la necesidad que tienen los animales de los contrarios, los cuales son causa de su conservación, y si no fuera esta guerra y contrariedad, no se conservarían; todo esto enseña ese libro, después que dispuso el orden de las cosas creadas, y después que propuso la cosa excelentísima, que es el espíritu de Dios vivo, diciendo: *una, es el espíritu de Dios vivo; dos, es el aire del espíritu; tres, es el agua del aire; cuatro, es el fuego del agua;* y no hace mención de la tierra, porque ella es el cuerpo y la materia de las cosas generables, que todas son tierra, sino que se dice: éste es cuerpo fogoso, y éste es cuerpo acuoso; por eso propuso tres madres: fuego, agua y aire; y propuso el espíritu de Dios, que es el espíritu de la santidad, del cual fueron criados los ángeles espirituales, y se unen con él las almas espirituales; después de él, el aire sensible; y después, las aguas que están sobre la expansión, las cuales no alcanzó la especulación de los filósofos, y por eso no las concedieron; y puede ser que alguno entienda que es la región frígida, que se llama en arábigo *Zamharir,* y es el lugar del extremo donde llegan las nubes, y después de él es el lugar o región del fuego elemental, que los árabes llaman *elator,* así como dicen sobre el verso (Genes., 1: 2): *y espíritu de Dios movía sobre las faces de las aguas* que estas aguas quiere decir la materia prima, destituída de toda calidad, informe e indispuesta, hasta que tuvo

calidad y disposición para recibir las formas por la voluntad de Dios que la circundaba, a la cual llama *espíritu de Dios;* y comparar la materia natural a las aguas es muy buena comparación, por cuanto lo que es más grueso que las aguas no serán iguales las operaciones de la naturaleza en todas sus partes, porque son duras, y al cuerpo terrestre no compite sino acción artificial, porque el arte obra sólo en la superficie de la materia, nb en todas sus partes, y la naturaleza comprende todas las partes de la cosa; y no se engendra cosa natural si no es que fué primero en disposición de las aguas, corriente; y si no fuere así, no se llamará generable natural, pero es artificial, o compuesto, o accidental; y la naturaleza no obra en él sino en cuanto es en la disposición de las aguas, que lo forma según su voluntad, y después de eso se endurece cuanto es necesario; y semejante a esto dice el *Sefer Yezirá*: *Hizo de la nada, substancia; e hizo lo que no era, que fuese; e hizo columnas grandes, del aire incomprensible;* y dice más: *agua, del espíritu cortó y esculpió la materia informe, cieno, y lodo, hízolos como la era, levantólos como muro, cubriólos como techumbre, vació agua sobre ellos, y fueron hechos polvo;* y dice más: *tohu, es línea verde que circunda todo el mundo; bohu, son piedras ocultas que están hundidas en el abismo, y de entre ellas salen aguas.* Y denota un poco del misterio del glorioso nombre JOD HE VAU HE, el cual es conveniente al único ser divino, que no se puede decir en él esencia porque la esencia de la cosa está fuera de la existencia de la cosa, y la existencia de Dios Bendito es su esencia; por cuanto la esencia de la cosa es su definición, y la definición se compone de género y diferencia, y no hay género ni diferencia en la primera causa; síguese luego que él es él. Y así como refiere que la causa de la multiplicación y variedad de las cosas es el movimiento circular de la esfera, como dice: *gira la esfera adelante y atrás,* y compara esto con la conjunción de las letras separadas, Alef con todas, y todas con Alef, Bet con todas, y todas con Bet, y así van girando todas alternativamente, con que viene a ser que se compone la palabra por doscientos treinta y un modos; y después de eso dice cómo se multiplican las combinaciones y permutaciones en tres letras y en cuatro: *tres piedras edifican seis casas; cuatro edifican veinticuatro casas; si fueres prosiguiendo, hallarás número que la boca no puede hablar, ni la oreja oír*: así también fué menester inquirir cómo fueron multiplicadas las cosas antes del movimiento circular de la esfera, siendo el Criador uno, y la esfera tiene semejanza de seis lados, y constituyó en el habla intelectual el nombre del Criador, y escogió en el habla corporal las letras más sutiles, que son como espíritu de las demás letras, las cuales son HE VAU JOD; y dice que saliendo la voluntad divina con este nombre glorioso, se hace lo que quiere Dios Bendito; y no hay duda que él y los ángeles hablan el habla intelectual, y sabían lo

que había de ser en el mundo corporal antes de la creación del mundo, y cómo había de emanar el habla y el sonido en los racionales que habían de ser creados en el mundo; y era razón que el mundo corporal fuese creado de modo que fuese conveniente a la corporalidad, con el nombre glorioso intelectual, conveniente y proporcionado con el nombre corporal JOD HE VAU, JOD VAU HE, HE VAU JOD, HE JOD VAU, VAU JOD HE, VAU HE JOD, y se consiguió de cada una de estas seis combinaciones uno de los lados del mundo, y se hizo la esfera; y este caso es de las cosas que no satisfacen enteramente, o porque la cosa es muy profunda, o porque nuestro entendimiento es corto, o por las dos causas juntamente, y este caso inquirieron los filósofos, y los trajo su especulación a decir que de uno no puede ser sino uno, y constituyeron un ángel próximo, emanado de la primera causa; y después dijeron que este ángel tiene dos propiedades, la una es que conoce su misma esencia; y la segunda que conoce que tiene causa; y se consiguió de él por medio de estos dos conocimientos dos cosas: un ángel, y la esfera de las estrellas fijas; y este también, por la intelección que tiene del primero, se consiguió de él otro ángel; y por la intelección que tuvo de sí mismo se consiguió de él la esfera de Saturno; y de este modo consecutivamente hasta la Luna, y después el entendimiento agente, y ya recibieron los hombres esto y lo admitieron por verdad, dejándose engañar, hasta que dijeron que era cosa cierta y probada por razón demostrativa, porque lo dijeron los filósofos griegos; y esto es sólo opinión y simple consideración, que no tiene fundamento ni razón que satisfaga al entendimiento, y se puede argüir contra ella de muchos modos: uno de ellos es: ¿por qué paró y cesó esta emanación en el entendimiento agente, faltándole el poder que tuvieron los primeros ángeles? Segundo: ¿por qué no se consiguió de la intelección que tiene Saturno del que es sobre él otra cosa, y de la intelección que tiene del primer ángel, otra cosa, con lo que serían cuatro las formas de la emanación de Saturno? Tercero: ¿de dónde tenemos que el que se entiende a sí se consigue de él una esfera, y el que entiende el ángel anterior se consigue de él un ángel?; y cuando dijese Aristóteles que él se entendía a sí era necesario que se emanase de él una esfera; y si dijese que entendía el ángel anterior a él, era necesario que se emanase de él un ángel; quise decirte estos principios porque no te engañes con la filosofía, e imagines que si la siguieres satisfarás tu entendimiento con demostraciones evidentes, pues sabe que todos sus principios son repugnantes al entendimiento y no entran debajo de la razón intelectual; y más, que no hay conformidad entre dos de ellos, si no fuere los que recibieron de ellos y siguieron la doctrina de un maestro, de Abendaclis, o de Pitágoras, o de Aristóteles, o de Platón, y otros muchos, que ninguno de ellos conforma con el otro.

26. CUZARÍ. — ¿Qué necesidad tenemos de las letras de HE VAU JOD, o de ángel y esfera, si confesamos la voluntad del Criador y la innovación del mundo, y que Dios crió las cosas que son muchas en número, en un momento, según sus especies (como se dice en el Génesis), y constituyó en ellas la virtud de la subsistencia y de la generación, y las conserva y sustenta todos los momentos con la virtud divina, como decimos: *que renueva su bien en cada día continuamente la obra de la creación?*

27. HABER. — Dices bien, rey Cuzarí; ésta es la verdad y la fe verdadera, y dejar las cosas que no son necesarias; pero puede ser que tuvo Abraham nuestro padre esta especulación, cuando alcanzó por su especulación natural la deidad y la unidad, antes que hablase con él en visión; y después que habló con él dejó todas sus especulaciones intelectuales, y se convirtió a buscar la voluntad de Dios, del mismo Dios que le enseñó cómo era su divina voluntad y con qué cosa se consigue y en qué lugar; y ya explicaron nuestros sabios en las palabras (Gén., 15: 5): *e hizo salir a él fuera,* que le dijo Dios: sale de tu astrología; quiere decir: deja la astrología y todas las ciencias naturales, que son inciertas: y así dice Platón de un profeta que fué en tiempo del rey Marino, que dijo por revelación de Dios a un filósofo que se ocupaba en el estudio de la filosofía: *No llegarás a mí por estos caminos, sino por lo que te enseñare el que constituye por mensajero entre mí y mis criaturas*; quiere decir: los profetas y las leyes verdaderas: y viene en este libro sobre el misterio de las diez unidades, que conforman en ellas en el Oriente y en el Occidente, sin que los mueva a eso la naturaleza, ni los persuada el entendimiento, sino por secreto divino; lo que dice: *diez Sefirot Belimá, cierra tu boca de hablar, cierra tu corazón de imaginar, y si corriere tu corazón, vuelve al lugar, que por eso se dice* (Ezeq., 1: 14): *corriendo y volviendo; y sobre esta cosa fué contratado pacto, y su medida son diez que no tienen fin; está unido su fin con su principio, y su principio con su fin, como la flama conjunta con la brasa; y sabe, y piensa, y figura en la imaginación que el Criador es uno, y antes de uno ¿qué puedes contar?* y acaba el fin del libro, diciendo: *y cuando entendió Abraham, y figuró, y esculpió, y purificó, y formó, y especuló, y consideró, y alcanzó, se le manifestó el Señor de todo, y lo llamó su amante, y contrató con él pacto entre los diez dedos de sus manos, que es el pacto de la lengua, y entre los diez dedos de sus pies, que es el pacto de la circuncisión; y dijo por él: antes que te formase en el vientre te conocí.*

28. CUZARÍ. — Quiero que me refieras algo de lo que dijeron nuestros sabios sobre las ciencias de los astros, en que convengan con los naturalistas.

29. HABER. — Ya te mostré la cierta noticia que tuvieron los sabios

de Israel de la ciencia de los astros, mostrando el verdadero conocimiento que tuvieron de la revolución de la luna, que es veinte y nueve días, doce horas y siete cientos noventa y tres puntos, recibido por tradición de la casa de David; y la cierta revolución del sol, que eran advertidos en ella que no cayese Pascua sino después de la revolución de Nisán; y como dijo uno de los sabios: *Cuando vieres que se dilata la revolución de Tebet hasta diez y seis de Nisan, haz intercalado aquel año, para que no caiga Pascua en el cuarto del invierno, y Dios encomendó* (Deut., 16: I): *guarda el mes temprano, y harás Pascua;* y la revolución que se usa entre el vulgo no es cierta, pero es cercana poco más o menos, repartiendo el año en cuatro partes, cada cuarto de noventa y un días y un cuarto; y por su cuenta puede caer Pascua en el cuarto del invierno; y ya arguyeron los cristianos contra los judíos e imaginaron que el fundamento de su ley había perecido y que no estaban en un fundamento, porque les caerá Pascua antes de entrar el tiempo del equinoccio de la primavera, según la cuenta que ellos tienen de la revolución, que es la vulgar, y no consideraron la revolución del sol puntual y verdadera, que es la secreta, que conforme a esta cuenta cierta no caerá Pascua de ningún modo antes que entre el sol en el principio de Ariete ni aun un día, y no sucedió yerro en esto en tantos miles de años; y esta cuenta es conforme a la del astrónomo Albategnio, que es la calculación más puntual y verdadera que hay; ¿y cómo no podían saber la revolución del sol y la revolución de la luna puntual y verdadera, sino sabiendo la astronomía verdadera y ciertamente? Y ya hemos declarado el misterio de lo que dijeron nuestros sabios: *si fué la luna nueva antes del medio día, ciertamente que apareció cerca de la postura del sol,* y otras cosas; y de la singular ciencia de este caso nos quedó aun el libro que se llama *Pirque Ribi Eliezer,* en el cual se describe la medida de la tierra y de cada una de las esferas y las naturalezas de los planetas, y los signos, y las figuras, y sus casas, y sus prosperidades y adversidades, y sus subidas y descendimientos, y su altura y su declinación, y la dilación de sus movimientos; y fué uno de los famosísimos sabios de Israel, de los doctores de la Misná; y Samuel fué de los sabios de la Guemará, el cual dijo: *Sé los caminos del cielo como los caminos de Neardeá;* y no se ocupaban de la astronomía sino para el caso de la ley; porque no podían saber perfectamente el curso de la luna y la variación de su movimiento para saber el tiempo de su conjunción con el sol, que es el novilunio, y el tiempo de su ocultación antes y después de la conjunción sino con grande noticia de la astronomía; y asimismo, no podían saber perfectamente las cuatro revoluciones del sol con puntualidad cierta, sino con la noticia del auge superior, y el auge inferior, y las ascensiones, según

su variedad; y quien trabajó en esto no puede ser que no supiese las demás cosas tocantes a la astronomía; pero lo que se habla en ellos de la ciencia natural, de cosas que acaso traen entre sus palabras, no exprofeso para enseñar la tal ciencia, son cosas maravillosas y admirables; de donde puedes colegir los libros que tendrían los sabios sobre la misma ciencia.

30. CUZARÍ. — ¿Y cómo se perdieron esos libros que trataban exprofeso de las ciencias y quedaron éstos, que hablan de ellas accidentalmente?

31. HABER. — Porque esos libros los entendían sólo los hombres singulares, que uno era astrólogo, otro médico, otro anatómico; y los primeros que se pierden del pueblo que es perdido son los hombres que entre ellos son más excelentes, y después los más inferiores; y perecieron los hombres singulares, y con ellos pereció su ciencia, y no quedaron sino los libros de las leyes, de los cuales necesitaba el vulgo, y los sabía la mayor parte del pueblo, y los escribía, y meditaba mucho en ellos; y lo que viene de estas ciencias en los libros de la Guemará se conservó y quedó por causa de los muchos que los sabían y el cuidado que tuvieron en conservarlos; y de estas cosas es lo que dicen en los derechos del degollamiento y en los derechos de las trifas que tienen cosas de la ciencia, que la mayor parte de ellas no alcanzó Galeno; y si no es así ¿cómo no hizo mención, en las enfermedades, de muchas cosas que vemos con nuestros ojos, de las cuales testifica la ley? De la enfermedades del pulmón, como es estando pegado al corazón y estando pegado a las costillas, estando pegadas las orejas del pulmón, faltando o sobrando alguna, estando seco el pulmón, o desleído; y se ve la ciencia de nuestros sabios en la proporción de los miembros animales con los naturales, en lo que dicen: *dos membranas tiene el cerebro y correspondientes a ellas hay otros dos en los testículos;* y dijeron: *como dos habas están en la boca del casco, de las habas para dentro es el meollo, de las habas para fuera es el hilo del espinazo;* y dicen: *tres caños son, uno se aparta al corazón, otro se aparta al pulmón, y otro se aparta al hígado;* y asimismo, sabían las enfermedades que son mortales y las que no son mortales; y dicen más: *el hilo del espinazo que se quebró, si su membrana estuviere entera, su meollo no importa nada;* y dicen que el que se desliere su cerebro, no engendrará; y dijeron: *la costra que nació por causa de llaga en el pulmón, no es costra;* y dijeron: *el precepto del nervio escogido no se entiende en el ave, porque no tiene la palma del anca;* y uno de los casos sutiles es lo que dijeron: *la cuatropea buena que mamó la leche de la trifa, su cuajar es prohibido; y la trifa que mamó de la buena, su cuajar es permitido, porque está recogido en sus entrañas*; y una de las

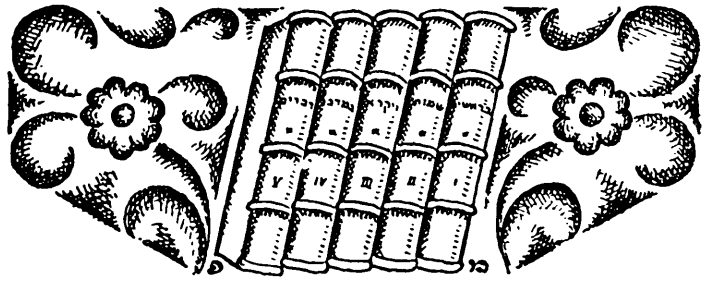
cosas que prohibieron por ciencia cierta y verdadera, que nuestro entendimiento no lo alcanza, es lo que dijeron: *cinco membranas son prohibidas, la membrana del cerebro, la membrana que está sobre los testículos, la membrana que está sobre el bazo, la membrana que está sobre los riñones y la membrana que está sobre el anca, todas son prohibidas de comerse;* y de las cosas admirables que dijeron en los casos de las trifas es que sutilmente determinaron la altura, que si rempujaren la cuatropea de allí para abajo, será prohibida, por causa de la contusión de los miembros, que es la contusión que ocasiona la muerte; y después dicen que si dejó la cuatropea arriba y vino y la halló abajo, no hay que recelar la contusión de los miembros, por cuanto la cuatropea se considera a sí misma y falta con intención, y no le hará daño, como le hiciera daño si la rempujasen, por cuanto la naturaleza está dispuesta y aparejada en el salto voluntario, y en la caída huye y se aparta; y también es de sus derechos admirables y sus experiencias lo que dicen: *la cuatropea espantada por medio de la naturaleza es buena; por medio de los hombres, es trifa por causa del encogimiento del pulmón; y su experiencia es ponerlo de remojo en agua tibia veinte y cuatro horas; si volviere a sanar, fué por medio de Dios, y es buena; y si no, fué por mano de hombre, y es trifa*; y asimismo, lo que dijeron: *el pulmón que fuere azul como el alcohol, es buena; negro como la tinta, es trifa; ¿cuál es la razón? Porque este negro es bermejo, sino que se corrumpió; verde, es buena;* y asimismo, lo que dijeron: *si el pulmón que parte de él fuere bermejo de color de carne, es buena; si todo fuere bermejo, es trifa;* y delante de R. Natán el Babilonio trajeron un niño que estaba verde y descolorido; díjoles: Esperad y no lo circuncideis hasta que se extienda su sangre por su carne, y así lo hicieron, y vivió aquel niño, habiendo muerto muchos niños a aquella mujer luego después de la circuncisión; y otra vez trajeron delante de él un niño que era todo bermejo, y les dijo: Esperad hasta que se embeba en él su sangre; así lo hicieron, y vivió, y en su nombre le llamaron Natán Babilonio; dicen más: *el sebo limpio cubre, el inmundo no cubre;* también es de sus derechos sutiles lo que dicen: *la aguja que se halló en el vientre, si se hallare en ella gota de sangre, ciertamente que fué antes del degollamiento; si no se hallare en ella gota de sangre, es cierto que fué después del degollamiento; esto nos importa saber para el caso de compra y venta;* porque no puede ser que haya gota de sangre en la aguja si fué después del degollamiento, por cuanto la sangre no se conoce en el muerto, y no le puede decir el comprador: cuatropea muerta me vendiste; y asimismo dicen: *si hizo costra la boca de la herida, ciertamente que fué tres días antes del degollamiento; si no hizo costra, el que pretendiere del otro es necesa-*

rio que traiga prueba; y entre las señales que nos enseñan para conocer las aves limpias, dijeron: *extenderán a la ave un hilo; si dividiere los dedos de sus pies dos para una parte y dos para otra parte, ciertamente que es ave inmunda; tres para una parte y una para otra, ciertamente que es ave limpia;* y más dijeron: *toda ave que coge la comida en el aire y la come es inmunda; el ave que mora con las inmundas y se parece a ellas, es inmunda, como es el estornino, que acompaña con el cuervo;* y de su admirable ciencia en el sutil conocimiento que tuvieron de algunos animales que arrojan veneno de las uñas en otros animales, es lo que dijeron: *el gato y la marta arrojan veneno en los cabritos y corderos; la comadreja arroja veneno en las aves;* y dijeron: *la raposa no arroja veneno; el perro no arroja veneno; no hay emponzoñamiento sino con intención; no hay emponzoñamiento sino en vida; no hay emponzoñamiento sino con la uña, no con el diente; y no hay emponzoñamiento sino con la mano, no con el pie;* quiere decir que el animal ponzoñoso no derrama su veneno en los animales sino con la uña de la mano, y con intención que tenga el tal animal de arrojar el veneno; no si trabaren sus uñas en la carne de la cuatropea accidentalmente, sin intención de emponzoñar y arrojar su veneno; y lo más admirable que hay en este caso es lo que dicen: *no hay emponzoñamiento sino en vida,* que quiere decir que si sucediere que corten la mano del animal que arroja veneno y sus uñas estuvieren ahincadas en la carne de la cuatropea, no hay que recelar en ella el emponzoñamiento; y esto es porque no derrama su veneno sino cuando se aparta y saca sus uñas de la carne de la cuatropea; y por eso dijeron: *no hay emponzoñamiento sino en vida,* después que dijeron: *no hay emponzoñamiento sino con intención;* dijeron más: *la cuatropea que le faltare el hígado y quedare de él la cantidad de una aceituna en el lugar de la hiel y en el lugar donde cuelga, es buena;* y dijeron: *si hubiere materia en el pulmón, es buena, y en los riñones, es trifa; si hubiere agua clara o agujero en el pulmón, es trifa; y en los riñones, es buena;* y dijeron: *la cuatropea desollada, si quedare en ella cantidad de un siclo en la superficie de todo el espinazo, es buena;* y lo que está escrito en la Misná de los derechos de las trifas y las máculas de los primogénitos y las máculas de los sacerdotes, sería dilatada su narración, cuanto más su explicación; y la mención que hacen de la anatomía de los miembros con grande brevedad y con palabras muy claras y el caso muy claro; y entre sus cosas admirables es lo que dicen: *la cuatropea que le salieron sus intestinos, y no se horadaron, es buena;* y después dicen: *esto se entiende si no los revolvió, pero si los revolvió es trifa, porque dice el texto* (Deut., 32: 6): *él te hizo y te compuso, te enseña que Dios Bendito crió ciertas constituciones en el*

hombre, que mudándose alguna de ellas, no puede vivir; y las diferencias que escriben haber entre la sangre del menstruo y entre la sangre limpia, y de la manantia, y la virginidad, y la sangre que procede de las heridas, y de las almorranas, y de otras causas; y las cantidades de los tiempos del menstruo; y las diferencias de los flujos de los hombres; y las cosas maravillosas y admirables que dicen sobre la lepra son muy profundas, y no las podemos alcanzar con nuestro entendimiento.

FIN DEL LIBRO CUARTO

Libro Quinto



Cuzarí. — No puedo dejar de serte molesto, pidiéndote que me digas algunas cosas llegadas al entendimiento, fáciles y claras, de los fundamentos de las opiniones según la vía de los escolásticos; y me será permitido oírlas, así como te fué permitido saberlas, o para creerlas, o para argüir contra ellas; por cuanto me falta aquel sublime grado de escoger la fe sin especulación; y ya me precedieron dudas y consideraciones y razones con los filósofos, y con los hombres de leyes y religiones diferentes; y me será bueno que aprenda y me aguce en la refutación de las opiniones falsas y perniciosas, por cuanto no es buena la tradición sino con buen corazón, pero con el corazón malo y escrupuloso es mejor la especulación; mayormente cuando la especulación fuere causa para que se crea y tenga por cierto la verdad de aquella tradición; que entonces se juntarán en el hombre los dos grados, quiero decir, la ciencia y la tradición juntamente.

2. Haber. — ¿Y quién tendrá el alma tan firme y constante que resista y no se engañe con las opiniones que pasaren por ella, de las opiniones de los naturalistas, y de los astrólogos, y de los oraculistas, y de los hechiceros, y de los que creen en la eternidad del mundo, y de los filósofos, y de otros? Y el hombre que quisiere saber la verdad de las cosas por medio de la especulación no alcanzará la verdad hasta que pase por muchas opiniones de los epicúreos, y la vida es breve, y la obra es mucha, pero los hombres singulares creen la verdad por naturaleza y se apartan de ellos todas esas opiniones, y sienten luego el lugar de sus errores; y yo esperaba que fueses uno de estos singulares, pero siendo que no puedo dejar de hacer tu voluntad, no usaré contigo el estilo de los caraítas, que suben a la metafísica sin escalones, pero te declararé algunos principios de cosas que te serán de grande ayuda, tratando primero de la materia y forma; después, de los elementos; después, de la naturaleza; después, del alma; después, del entendimiento; después, de la metafísica; y te daré pruebas suficientes para mostrar que el alma racional no tiene necesidad del cuerpo; después, del otro mun-

do; y después sobre el decreto de Dios y el libre albedrío del hombre; todo con la mayor claridad y brevedad que fuere posible.

Digo, pues, que las cosas sensibles no alcanzamos sus cantidades y sus calidades sino con nuestros sentidos, y decreta el entendimiento que ellas están en sujeto, y aquel sujeto es dificultoso percibir su forma en la mente, porque ¿cómo comprenderemos en la mente la forma de una cosa que no tiene cantidad, ni calidad? Por cuya causa juzga la imaginación ser esto falso; y el entendimiento le responde que la cantidad y la calidad son accidentes que no subsisten por sí y no pueden estar sin sujeto; y los filósofos llaman a este sujeto materia prima; y dicen que el entendimiento la percibe aprensión imperfecta, por causa de su misma imperfección, que, por cuanto no existe en acto, no le conviene ningún atributo, y si fuese en potencia, sería el atributo corporal; dice Aristóteles que parece que tiene vergüenza de aparecer desnuda y no aparece hasta que se viste de forma; y ya entendieron algunos que las aguas de que se hace mención en el principio de la obra de la creación, denotan esta materia prima; y que el espíritu de Dios que movía sobre las faces de las aguas, es la voluntad de Dios y su beneplácito que se hacen en todas las partes de la materia prima, obrando en ellas lo que quiere, cuando quiere, así como obra el ollero en el barro que no tiene forma; y llama a la materia prima destituída de forma y orden *oscuridad, Tohu* y *Bohu;* después de esto ordenó la voluntad de Dios y su sabiduría el giro de la esfera superior, que da la vuelta una vez en cada veinte y cuatro horas haciendo girar consigo todas las demás esferas, para que con esto se originasen diversas mudanzas en esta materia que está en la concavidad de la esfera, de la luna, según los movimientos de las esferas; y la primera alteración fué calentarse el espacio que está más cerca de la esfera de la luna, por ser más allegado al lugar del movimiento, y se convirtió en fuego puro, que según los filósofos es el fuego elemental que no tiene color ni quema, pero es substancia pura, sutil y ligera, y le llaman la región del fuego; después de esto es la región del aire; después la región de las aguas; y después el globo de la tierra, que es el centro, pesada y espesa, por estar más lejos del lugar del movimiento; y de la mezcla de estos cuatro elementos se hacen las generaciones.

3. CUZARÍ. — Yo veo que según los filósofos es todo por accidente, pues dicen que aconteció a lo que está más cerca de la esfera que fuese fuego, y lo que está muy lejos de ella que fuese tierra, y lo que está en el medio, según está más cerca de la esfera que circunda, o del centro, fué aire o agua.

4. HABER. — Pero la necesidad los trajo a confesar la sapiencia,

pues difiere una substancia de otra; por cuanto no difiere la substancia del fuego de la substancia del aire, ni el aire de las aguas, ni las aguas de la tierra, en menos y más cantidad, ni en menos y más fuerza, sino en forma particular que cada una tiene se constituye ésta fuego y ésta aire, y ésta agua, y ésta tierra; y si no es así, podrá decir uno que toda la concavidad de la esfera es tierra, una parte de ella más sutil que otra; y otro podrá decir que todo el espacio de la esfera está lleno de fuego, que cuanto más desciende es fuego más espeso y más frío; y nosotros vemos que se encuentra un elemento con otro, y cada uno de ellos conserva su forma y su substancia; vemos el aire, y las aguas, y la tierra, en un lugar que tocan uno en otro y no se asemejan entre sí, si no es mudándose uno en otro por otras causas que los mudan, y reciben las aguas la forma de aire, y el aire la forma de fuego, y entonces compite a un elemento el nombre del otro, distinguiéndose las substancias por sus formas sin sus accidentes; esto movió a los filósofos a decir que hay un entendimiento agente divino que distribuye estas formas, así como da las formas de las plantas y los animales, que todos constan de los cuatro elementos; y la vid no se distingue del datilero en los accidentes, sino en las formas que constituyen a uno de diferente substancia de la del otro; pero difiere en los accidentes una vid de otra vid, y un datilero de otro datilero, que será (por comparación) uno negro y otro blanco, uno más dulce que otro, uno más luengo y otro más corto, más grueso o más delgado, y otros semejantes accidentes; pero en las formas substanciales no hay más ni menos, por cuanto un caballo no tiene menos de la forma de caballo que otro, ni un hombre tiene más de humanidad que otro, porque las definiciones de la substancia del caballo y de la humanidad alcanzan igualmente a todos sus individuos; y los filósofos confesaron a su pesar que estas formas les da una cosa divina, que ellos llaman el inteligente dador de las formas.

5. CUZARÍ. — Ésta es la fe verdaderamente, cuando nos obligare la fuerza del entendimiento a confesar en cosa semejante a ésta; si bien en este caso del accidente ¿qué necesidad tenemos de esas razones? ¿Y por qué no diremos que aquel que constituyó esto caballo y esto hombre, con sabiduría que nosotros no alcanzamos sus particularidades, es aquel que constituyó el fuego, fuego, y la tierra, tierra, por sabiduría divina, no por accidente de estar más cerca de la esfera o más distante de ella?

6. HABER. — Ésta es la razón legal, cuya demostración son los hijos de Israel, que les fué convertido las substancias de las cosas y otras creadas de nuevo. Y sin esta demostración ¿se igualará contigo el que argumentare contra ti, diciendo que la vid (por comparación) creció porque sucedió caer en aquel lugar la simiente de las uvas, y que la forma

de la simiente fué por alguna proporción accidental del movimiento circular de la esfera, que por ella se mezclaron los elementos en un temperamento, del cual procedió lo que tú ves?

7. CUZARÍ. — Y yo hablaré con él sobre la esfera superior misma: ¿qué cosa es lo que la hace mover? ¿si es esa cosa por accidente o no? Y después hablaré con él sobre estas disposiciones esféricas, las cuales son infinitas, y nosotros vemos que las formas de las plantas y los animales son finitas; sobre ellas no se puede añadir, ni disminuir de ellas, y debían necesariamente cerrarse nuevas formas con la innovación de las disposiciones, y destruirse otras.

8. HABER. — Ésta es la razón; mayormente con lo que alcanzamos de la Sabiduría Divina en muchas de ellas, y el uso de ellas, como se declara de las maravillas de la sabiduría en el libro del uso de los animales de Aristóteles, y en el libro del uso de los miembros de Galeno, y en otros; y lo mismo consta de los animales domésticos, como son las ovejas, vacas, caballos y asnos, que son por la necesidad que tiene de ellos el hombre, que no hay provecho en ellos que estén en los desiertos, sino en lo poblado, para el uso de los hombres; y todo lo que significó David en lo que dice (Sal., 104: 21): *Cuánto se engrandecieron tus obras, Adonaí, todas ellas con sabiduría hiciste,* fué para refutar la opinión de Epicuro el griego, que decía que el mundo era por accidente.

9. CUZARÍ. — Aunque salgamos un poco de nuestro propósito, declárame el sentido de este salmo.

10. HABER. — Este salmo sigue el orden de la obra de la creación; comienza: *que envolvió la luz como sábana,* que denota lo que dice el texto: *sea luz; extendió los cielos como cortina,* responde a *sea expansión;* y lo que dice *el que cubrió en las aguas sus cámaras* significa las aguas que son sobre la expansión; después prosigue las cosas que suceden en el aire, las nubes, los vientos, los fuegos, los relámpagos y los truenos; y dice que todos éstos se hacen por la voluntad de Dios y su mandamiento, como está escrito (Job., 36: 31): *que con ellos juzga los pueblos;* y David habló con su elegancia de todas estas cosas, diciendo: *el que pone en las nubes su carro, el que anda sobre las alas del viento, hace sus mensajeros a los vientos,* etc., quiere decir que los envía al lugar que quiere y a lo que quiere; y todo esto depende de la expansión; después de esto, pasa a lo que se dice en la obra de la creación: *júntense las aguas de debajo de los cielos en un lugar, y aparezca el seco,* como dice: *fundó la tierra sobre sus bases;* y dice que las aguas por su naturaleza circundaban la tierra y la cubrían toda, valles y montes como vestido, como dice: *abismo como vestido la cubriste, sobre los montes estaban las aguas;* pero la potencia y la sabiduría divina las sacó de aquella na-

turaleza y las hizo recoger en las profundidades, que es el lugar de los mares, para que hubiese lugar donde se criasen los animales y se manifestase la sabiduría divina; esto es lo que dice *de tu reprensión huyeron,* que denota el recogerse a los mares y debajo de la tierra, y esto señaló cuando dijo (Sal., 136: 6): *al que extendió la tierra sobre las aguas,* que parece es contrario de lo que aquí dice: *abismo como vestido la cubriste;* pero esto habla de la naturaleza de las aguas, y lo que dice en el otro texto es conforme a lo que obró el poder y la sabiduría divina y conforme a lo que dice aquí: *término pusiste que no pasarán, no tornarán a cubrir la tierra,* y todo esto fué para la utilidad de los animales; y así como el hombre con sus industrias y sus artes trae las aguas de los ríos en estanques, para tomar de las aguas lo que le fuere necesario para los molinos, o para regato, y semejante, asimismo denota aquí David diciendo: *el que envió fuentes en los arroyos,* para que bebiesen todas las bestias del campo, cuando fuesen creadas las bestias, y cabe ellas habitasen las aves de los cielos, cuando fuesen creadas las aves; después de esto pasa a lo que se dice en la obra de la creación: *hermollezca la tierra hermollo,* en lo que dice: *regó los montes de sus cámaras,* que denota lo que está escrito (Gen., 2: 6): *y vapor subía de la tierra,* y *regaba todas las faces de la tierra,* para el uso y provecho del hombre y su simiente, como dice: *el que hizo producir heno para las bestias,* que no desprecien el heno, porque es necesario para las bestias domésticas, vacas, ovejas, caballos, y asnos, y semejantes, y por ellas dice *para servicio del hombre,* quiere decir, la cultivación de la tierra para labrar el hombre con ellas y sacar el corazón y lo mejor de lo que nace de la tierra para sí, como dice: *para sacar pan de la tierra;* semejante a lo que dice el texto (Gén., 1: 29): *he aquí di para vos toda yerba sembrante simiente,* etc., quiere decir que el corazón es para el hombre y las cortezas son para los demás animales, como dice: *y para todo animal de la tierra y para toda ave de los cielos,* etc., y hace mención aquí David de los tres alimentos que se sacan con la labranza de la tierra, que son el grano, el vino y el aceite, que todos se llaman pan; y después de esto hace mención de la utilidad de cada uno de ellos, y dice: *y vino alegre el corazón del hombre,* y el aceite *para relumbrar las faces con el aceite;* y el pan, que es el pan propiamente, es particularmente para sustentar y confortar el corazón del hombre; después de esto, vuelve a la utilidad de la lluvia para los árboles, como dice: *hártanse los árboles de Adonaí, los alerces del Líbano que plantó;* y la utilidad de los árboles altos para una especie de los animados, como dice: *que allí los pájaros hacen nido;* así como los montes altos son útiles para otra especie de los animales, como dice: *los montes altos para las cabras monteses;* y las peñas para

otra especie de animales, como dice: *las peñas abrigo para los conejos;* y todo esto se comprende en lo que dice el texto en la obra de la creación: *y aparezca el seco*; después de esto, pasa a: *sea luminarias,* etc., en lo que dice: *hizo la luna para los plazos,* etc., y refiere la utilidad de la noche, y dice que fué con intención ordenada por Dios Bendito, no por accidente, y no hay vanidad en su obra, ni en los accidentes que dependen de su obra; por cuanto la noche es el tiempo de la privación del sol, pero con esto es ordenada a fin de utilidades, como dice: *pusiste oscuridad y fué noche,* etc., donde hace mención de los animales feroces que hacen mal a los hombres, los cuales andan de noche y se recogen de día; y el hombre y los animales domésticos suelen hacer al contrario, como dice: *sale el hombre a su obra,* etc., con que hizo mención de todos los animales terrestres cuando trató de los ríos, y después de eso cuando habló de las luminarias y con ellos hizo mención del hombre; y no le faltó sino sólo la mención de los animales que viven en las aguas, que la mayor parte de sus casos no son sabidos, y la sabiduría que hay en ellos no nos es manifiesta, como es manifiesta en éstos; y sobre éstos que la sabiduría que hay en ellos nos es manifiesta, alaba a Dios diciendo: *Cuánto se engrandecieron tus obras, Adonaí, todas ellas con sabiduría hiciste;* y después de esto hizo mención de la mar, y lo que hay en ella; y luego dice: *sea la honra de Adonaí para siempre, alegrarse ha Adonaí con sus obras,* que responde a lo que está escrito en el fin de la obra de la creación; *y vió Dios todo lo que hizo, y era muy bueno;* y dijo sobre el día séptimo: *y descansó y bendijo, y santificó,* porque se habían acabado las obras naturales, que se perfeccionan en tiempo, y llegó el hombre al grado de los ángeles que no necesitan de facultades naturales, porque son inteligencias que en su acto no necesitan de tiempo, así como vemos que el entendimiento concibe en un momento los cielos y la tierra; y es el mundo angélico, y el mundo del descanso, que pegándose el alma con él, descansa; y por eso se dice del sábado que es la semejanza del mundo venidero.

Volvamos ahora a nuestro discurso: dicen los filósofos que los elementos, mezclándose en diversos temperamentos según la variedad de los lugares y los aires y las constelaciones, se hacen aptos para recibir diversas formas del dador de las formas, y alcanzan los minerales sus particulares virtudes y naturalezas que tienen; y algunos de los filósofos tienen por opinión de los minerales, que sus virtudes y sus naturalezas son mixtas solamente, que no tienen formas divinas, y que las formas no son necesarias sino para las plantas y para los animales, a los cuales se atribuye alma. Y mezclándose los elementos en temperamento más sutil, se hacen aptos para recibir forma más noble, en la cual se muestra más la

Sabiduría Divina; esta es la planta, que tiene algún sentimiento y aprensión, que recibe nutrimento de la tierra buena y húmeda y de las aguas dulces, y de lo contrario recibe detrimento y crece hasta que engendra su semejante, y produce simiente entonces para su obra, y busca esta simiente producir otra semejante obra, por la sabiduría maravillosa que está constituída en ella, que es llamada por los filósofos *naturaleza,* y es la virtud que se ocupa en la conservación de la especie, porque no es posible conservarse perpetuamente aquel individuo que es compuesto de cosas diversas y contrarias; y todo lo que tiene estas virtudes de crecer y engendrar su semejante y recibir el nutrimento, no se mueve movimiento local, y lo gobierna la naturaleza, según la opinión de los filósofos; y conforme a la verdad, el Criador Bendito lo gobierna por una cierta disposición oculta; llama tú a la tal disposición, si quisieres, naturaleza, o alma, o virtud. Sutilizándose más el temperamento de los elementos, y disponiéndose para manifestarse más en él la Sabiduría Divina, se hace apto para recibir otra forma, fuera de las virtudes naturales, de modo que consigue sus alimentos de lejos, y todos sus miembros son unidos, de modo que no se mueven sino por su voluntad, y tiene más dominio en sus partes que la planta, la cual no se puede esconder de lo que le hace daño, ni seguir a lo que le es útil, y el viento juega con ella, moviéndola a una y otra parte; este es el animal con miembros que se mueven en lugar; y la forma que le es contribuída además de la naturaleza se llama *alma;* y son muy varias y diversas las almas, según prevalecen las cuatro calidades, con la intención que tuvo el Criador sapientísimo en la creación de cada animal, para la necesidad de todo el mundo, aunque nosotros no alcanzamos el uso y utilidad de muchos de ellos, así como ignoramos el uso de los instrumentos de la nave y los estimamos que no son necesarios para nada, pero el dueño de la nave y el que la hizo sabe la utilidad de ellos; y así como nosotros no sabemos las utilidades de muchos de nuestros miembros y nuestros huesos, que si estuviesen divididos delante de nosotros, no sabríamos las utilidades de cada hueso y cada miembro, aunque los usamos, y sabemos que si nos faltase uno de ellos serían mancas y defectuosas nuestras acciones, y que lo hemos menester; asimismo, todas las partes del mundo son conocidas y contadas delante de su criador, a lo que no se puede añadir ni disminuir; y fué derecho que las almas fuesen diferentes una de otra, y que fuesen los órganos de cada alma convenientes para ella, y se diese al león los instrumentos de rapiña, los dientes y las uñas, con el valor y naturaleza; y se diese al ciervo los instrumentos para huir, con la cobardía; y cada alma apetece usar de sus facultades conforme le fueron preparadas. Todas estas mixtiones no se dispusieron para mayor grado que el de animal

brutal, y no apetecen más noble forma que el alma vital; pero en el hombre se sutilizaron las mixtiones y se purificaron en un temperamento capaz de mayor grado, apeteciendo más noble forma, y el caso divino, que no es avaro, infundió en él otra forma más excelente, que se llama *el entendimiento posible pasivo;* y los hombres son también diferentes uno de otro, que los más de ellos declinan sus naturalezas y complexiones, y con esa declinación declina su entendimiento; si declinare con la cólera, será su entendimiento veloz y ligero; y si declinare con la melancolía, será tardo y reposado; y los hábitos del alma siguen el temperamento del cuerpo; tanto, que se hallará hombre de temperamento igual y que tenga los dos extremos de los hábitos contrarios en su potestad, como dos platos de la balanza que están iguales en la mano del pesador, quien las inclina como quiere, añadiendo los pesos y disminuyéndolos; este tal hombre sin duda que su corazón es apartado de los apetitos insaciables, y que apetece un grado superior a su grado, que es el grado divino, y está considerando en lo que le conviene hacer en la predominación de sus complexiones y sus costumbres, y no da a la facultad irascible su voluntad, ni a la concupiscible, ni a las demás, pero es aconsejado y pide de su Dios que le enseñe el camino recto; y este es aquel en que se infundirá espíritu divino profético, si fuere capaz de profecía; o espíritu de doctrina y erudición, si su grado fuere inferior a éste, y será santo, no profeta; por cuanto no hay avaricia en Dios Bendito, pero da a cada uno lo que le conviene; y los filósofos llaman al dador de este grado *el entendimiento agente,* y dicen que es un ángel y que cuando los entendimientos de los hombres se unen con él, es su paraíso y su vida eterna.

11. CUZARÍ. — Quiero que me particularices distintamente esta materia, por modo breve.

12. HABER. — Consta la existencia del alma de los movimientos y del sentimiento de los animales, que difieren de los movimientos de los elementos; y se llama la causa de ellos *alma o facultad animal;* y se dividen las facultades animales en tres partes: la primera es aquella en que se iguala el animal con la planta, y esta es *la facultad vegetativa;* la segunda es aquella en que se iguala el hombre con los demás animales, y esta es *la facultad vital* o *sensitiva;* la tercera es aquella en que es singularizado el hombre, y se llama *la facultad racional;* y consta el caso del alma universal genérica, de las operaciones, las cuales proceden de las formas que alcanzan a la materia, no de parte de la materia en cuanto materia, que el cuchillo no corta por la parte que tiene de cuerpo, sino porque tiene forma de cuchillo; y asimismo, el animal no siente ni se mueve porque es cuerpo, sino porque tiene la forma de animalidad, la cual se llama alma. Estas formas se llaman perfecciones, porque con ellas se perfeccionan las disposiciones de las cosas;

y el alma es perfección; y hay perfección primera y perfección segunda; la primera es el principio de las operaciones; y la segunda es la esencia de las operaciones que proceden del principio; y el alma es perfección primera porque es principio de la que procede del principio. La perfección, o es perfección de cuerpo o es perfección de substancia que no es cuerpo; y el alma es perfección de cuerpo. El cuerpo o es natural o es artificial; y el alma es perfección de cuerpo natural. El cuerpo natural, o es orgánico o no es orgánico, esto es, que se perfeccionan sus operaciones con órganos o sin órganos; y el alma es perfección de cuerpo natural, orgánico, que tiene animalidad en potencia; a saber, que es el principio de las operaciones animales que tiene en potencia y está dispuesto para ellas. Pruébase que el alma no es engendrada de la mixtión de los elementos del cuerpo, por cuanto la cosa que es engendrada de la mixtión de diversos simples es por uno de dos modos: o que señorea en el compuesto uno de los simples o más de uno, y entonces será la forma que alcanzare conforme el simple que señoreare en el tal compuesto; o que sean superados los simples en la mixtión, sin quedar ninguno de ellos en su forma, y de esto se engendrará una forma intermedia conforme a la tal mixtión; y siendo que el alma no es de la especie de ninguna cosa de los elementos del cuerpo, síguese que no es sino forma que le viene de fuera; así como la forma del vaso hecho de materia compuesta de agua y tierra, que no es de la especie de las formas del agua y tierra de que está compuesto.

El principio de las facultades es la facultad nutritiva; y la engendrativa es en el fin; y la aumentativa en el medio, que liga y junta el principio con el fin; y la engendrativa tiene prioridad, y aunque parezca que es última, ella domina primero en la materia dispuesta para recibir la animalidad, y la viste la forma que le conviene, con el ministerio de la aumentativa y la nutritiva, y después deja el regimiento a las dos hasta el tiempo del engendrar; la facultad engendrativa es servida; y la nutritiva, sirve; y la aumentativa sirve y es servida; y la nutritiva tiene las cuatro notorias facultades que la sirven.

Todo el que se mueve se mueve con voluntad de sentimiento, y si no fuera así, sería el sentimiento para nada, y la sabiduría no da ninguna cosa para nada y sin necesidad, ni para hacer daño, ni deja de dar ninguna cosa necesaria o útil; tanto, que hasta los animales conchiles, aunque parecen quiescentes, tienen encogimiento y extendimiento, y si fueren vueltos sobre sus cuestas, se moverían hasta que se vuelven sobre sus vientres, para allegar a sí el alimento.

Los sentidos exteriores son notorios; pero los interiores, el principio de ellos es el sentido común; por cuanto lo que es sabroso y lo que no es sabroso no se aprende sino por experiencia, y es necesario poner la facul-

tad de la fantasía para guardar las formas de las cosas percibidas por los sentidos, que es el sentido común; y la facultad de la memoria, que guarda y conserva en sí las cosas aprendidas de las formas sensibles; y la facultad imaginativa, que innova formas imaginarias que no hay en la fantasía; y la facultad cogitativa para alcanzar con ella lo que es cierto de lo que innovó la imaginativa, y deshacer algunas cosas falsas que de nuevo formó; y lo que juzga por verdad lo reduce a la memoria; y la facultad motiva para allegar lo que es necesario y útil, y apartar y rebotar lo que es dañoso.

Todas las facultades de los animales son aprensivas o motivas; las motivas, o mueven para atraer lo que es útil, que es la concupiscible; o mueven para rebotar lo que es dañoso, que es la irascible. Las aprensibles son dos especies: o exteriores, como los sentidos exteriores; o interiores y ocultos, como los sentidos ocultos e internos; y la facultad motiva obra por el dominio de la facultad cogitativa, sirviéndose con la imaginativa; y éste es el sumo grado de los animales brutos, que no se les debe atribuir la facultad motiva para aderezar las causas del sentido común y la imaginativa; sino que la imaginativa fué instituída en ellos para aderezar las causas del movimiento, y en los racionales es al contrario de esto, que les fué dado el movimiento para el uso del alma racional, que obra y contempla.

Los cinco sentidos son notorios, y sus objetos son también notorios; por medio de ellos se alcanza la figura, el número, el grandor, el movimiento y el descanso.

Consta haber el sentido común, de que nosotros juzgamos (por comparación) cuando vemos la miel, que es dulce; y esto es porque tenemos una facultad común a los cinco sentidos, y esta facultad es la fantasía; y obra en la vigilia y en el sueño.

Después de esto está la facultad que compone las cosas que se juntan en el sentido común, y las separa y divide, sin apartarse de las formas del sentido común; y ésta es la imaginativa, que algunas veces es verdadera y otras veces es falsa; pero la fantasía es siempre verdadera.

Después de ésta está la facultad cogitativa, y es la facultad que juzga de la cosa que se debe buscar y la cosa de que se debe huir; y no hay en la fantasía ni en la imaginativa juicio, sino sólo formación y concepto.

Después de ésta está la facultad conservativa, que tiene memoria de las cosas que aprehendió la facultad cogitativa; como es, que el lobo tiene odio, y el hijo tiene amor; y lo bueno y lo malo, lo que es verdad y lo que es falso toca a la facultad cogitativa, pero la memoria conserva lo que aprueba la cogitativa; y la facultad imaginativa, usando de ella el animal bruto, se llama imaginativa, y usando de ella el racional, se llama cogitativa; el sentido común está en la parte anterior del cerebro, y la imagina-

tiva en el medio, y la memoria en la parte posterior, y la cogitativa en todo el cerebro, pero la mayor parte en el lugar de la imaginativa; y todas estas facultades mueren y perecen pereciendo sus órganos, y no tiene el racional conservación o eternidad aunque se atribuya a sí singularmente lo mejor de estas facultades por cualquier vía de la singularidad, y que las haga existir en sí; esto es lo que se colige de las palabras de los filósofos en lo que es abajo del alma racional; y dicen del alma racional que es el entendimiento posible, a saber, el entendimiento en potencia, semejante a la materia prima, que es semejante a nada en acto, y es toda cosa en potencia; y son en él las formas inteligibles o por instrucción divina o por hábito; las que lo son por instrucción divina son los primeros inteligibles, o los primeros principios, en los cuales son iguales y convienen en ellos todos los hombres que están en la constitución natural; y los que son por hábito, son por discurso y por innovación demostrativa, con la figuración de los fundamentos lógicos, como son los géneros, especies, diferencias, propiedades y accidentes; los predicamentos y las composiciones por diferentes modos de composiciones; y los silogismos compuestos, verdaderos y falsos; y las proposiciones que crean consecuencias forzosas demostrativas, tópicas, retóricas, sofísticas, o poéticas; y con el conocimiento de las cosas naturales, la materia, la forma, la privación, la naturaleza, el tiempo, el lugar, el movimiento, los cuerpos celestes, los cuerpos elementales, la generación y corrupción absolutos, las generaciones que se hacen en el aire, las generaciones que se hacen en los minerales y las que se crían en el globo de la tierra, de plantas y animales, la esencia del hombre y el conocimiento que alcanza el alma de sí misma; y la figuración de las cosas matemáticas, la aritmética, las cantidades geométricas, las cantidades astronómicas, las cantidades musicales y las cantidades perspectivas; y la figuración de las cosas metafísicas, la noticia de los principios de la existencia en absoluto, en cuanto es existencia, y los que dependen de ella en potencia o en acto, el principio, la causa, la substancia, el accidente, el género, la especie, los contrarios, los semejantes, las conveniencias, las diferencias, la unidad, la multitud, y la confirmación de los principios de las ciencias teóricas, matemáticas, naturales y lógicas, que no se alcanzan sino por esta ciencia; y la confirmación de la existencia del Criador primero, y del alma universal, la calidad de las especies, la proporción que hay entre el entendimiento al Criador, entre el alma al entendimiento, entre la naturaleza al alma, entre la materia y forma a la naturaleza, y entre las esferas y las estrellas y las generaciones a la materia y forma, y por qué fueron instituídas todas estas cosas en esta diferencia, y la razón de la prioridad y posterioridad de ellas; la noticia de la humanidad y de la divinidad, y la naturaleza universal y la providencia primera.

Este alma racional recibe la forma por medio del sentido, cuando ve en sí misma lo que hay en el sentido común conservador de las especies, para el uso de la imaginativa y la cogitativa, y halla aquellas formas que convienen entre sí unas con otras en ciertas consideraciones, y que difieren entre sí en otras consideraciones; y de aquellas figuras hay formas substanciales y accidentales, y ella las distingue, y las ordena, e innova los géneros, las especies, las diferencias, las propiedades y los accidentes; y después las compone composición silogística, y saca de ellas conclusiones ciertas, con la ayuda del entendimiento universal que las sostiene; y aunque ella se ayuda primero de las facultades de los sentidos, no necesita de ellos en la figuración o concepción de estas cosas en sí misma, y en la composición de los silogismos, ni en el tiempo de la verificación ni en el tiempo de la concepción; y así como las facultades sensitivas aprenden lo que perciben del objeto, asimismo las facultades intelectivas aprenden las formas intelectuales, abstrayendo la forma de la materia, y uniéndose con ella; sino que la facultad sensitiva no obra por sí, como obra la racional, pero necesita de la facultad motiva y la ayuda de los medios que le allegan las formas; pero la facultad intelectiva entiende por sí y entiende a sí misma cuando quiere; y por eso se dice que la facultad sensitiva es pasiva, y la intelectiva es activa, y el entendimiento en acto no es otra cosa que la forma de las cosas inteligibles, abstractas en el mismo entendimiento en potencia; y por eso se dice que el entendimiento en acto es el inteligente y la cosa intelecta juntamente; y de las facultades propias del entendimiento es que une lo mucho y multiplica lo uno, por composición y separación; y el entendimiento, aunque veamos que su obra se consigue en tiempo, en la composición de los silogismos con estudio y con consideración, la inteligencia de la consecuencia no depende de tiempo, pero el mismo entendimiento es exento de tiempo; y el alma racional cuando tiene por objeto las ciencias, se llama su acto entendimiento teórico o contemplativo; y cuando tiene por objeto refrenar las facultades brutales, se llama su operación gobierno, y se llama entendimiento práctico o activo; y ya podrá conseguir tal felicidad la facultad racional en algunos hombres, por estar unida con el entendimiento universal, que lo exima de tener necesidad de usar de silogismo y especulación, quitándole ese trabajo con instrucción profética; y ésta su propiedad singular se llamará santidad, y se llamará espíritu de santidad.

Una de las demostraciones de la substancia del alma es que ella no es cuerpo, ni es accidente, es luego la forma del cuerpo; que no es cuerpo ni accidente se prueba, porque no se divide en su substancia, como se divide en el cuerpo, ni en accidente, como se divide el accidente dividiéndose su sujeto; por cuanto el calor, el olor, el sabor, el calor y la frialdad, se divi-

den dividiéndose el sujeto de ellos, aunque no se dividen en sus substancias; pero la forma intelectual no es sino el inteligible; y el inteligible del hombre (por comparación) no admite división, por cuanto no se puede concebir que la mitad del hombre, ni la parte del hombre, sea hombre, como se puede concebir que la parte de cuerpo sea cuerpo, y que la parte de color sea color; y asimismo, el color y el cuerpo, en cuanto inteligibles, no se puede concebir en ellos división de mitad de color y mitad de cuerpo inteligible, así como podemos decir la mitad de aquel cuerpo sensible y la mitad del color que está supuesto en él; y no se puede decir la mitad del alma racional que está en Rubén, así como podemos decir la mitad de su cuerpo, siendo que el alma no se conoce ni se determina por ningún modo, ni se puede señalar a ella; y siendo que no es cuerpo, ni accidente supuesto en cuerpo, y ya nos consta su existencia por los efectos que proceden de ella, no resta sino que sea substancia que subsiste por sí, intitulada con atributos de los ángeles y las substancias divinas; y sus primeros instrumentos son las formas espirituales que se figuran en el medio del cerebro, del espíritu animal, de la facultad imaginativa, que la convierte en cogitativa cuando domina en ella, y la compone en composiciones, y la divide en divisiones, que hacen conseguir la ciencia; y antes de esto era imaginativa, cuando dominaba en ella la facultad cogitativa, que no es recta, como sucede en los niños y en las bestias, y en el que se mudó su temperamento por causa de enfermedad, hasta que encubren aquellas formas del alma humana las composiciones y separaciones que son necesarias para perfeccionar la especulación en el consejo intencionado; y en los tales viene el consejo cogitativo, en todo o en parte.

Pruébase que el alma se separa del cuerpo, y que no tiene necesidad de él, por cuanto las facultades corporales se debilitan con los aprensibles fuertes, por la corrupción de sus órganos, como es el ojo con el sol y el oído con la voz fuerte; y el alma racional no es así, mas antes se corrobora y fortalece tanto más cuanto es más fuerte el concepto que aprende; también se muestra esta verdad de lo que vemos que la vejez debilita el cuerpo y no debilita el alma, pero se fortalece después de los cincuenta años, cuando el cuerpo está en la declinación; consta también esto de que las operaciones del cuerpo son finitas, y las operaciones del alma son infinitas, por cuanto las figuras geométricas y las aritméticas y las judiciarias son infinitas.

Pruébase la existencia de una substancia intelectual separada de cuerpo, que asiste al alma como la luz del sol a la vista para ver, y que el alma cuando se aparta del cuerpo se une con ella: porque el alma no alcanza sus primeros inteligibles por experiencia, por cuanto de lo que se tiene por experiencia no se puede hacer juicio absoluto; porque el hombre no puede

juzgar absolutamente que todo hombre no mueve sus orejas, así como juzga que todo hombre siente y que todo el que siente es animal, y que todo animal es substancia, y que el todo es mayor que la parte, y otros semejantes inteligibles primeros; ni tampoco alcanzamos la certeza de los primeros inteligibles por instrucción de demostración: por cuanto si tal fuese, procedería la cosa en infinito; y siendo así, se sigue que vienen de influencia divina que se une con el alma racional; y todo el que tiene forma intelectual en sí mismo es substancia incorpórea y subsiste por sí; y el concepto de la forma inteligible que concibe el alma es su perfección, y por medio de ella alcanza el alma la unión con esta substancia intelectual, pero la aparta de esta unión la ocupación del cuerpo; y no se puede alcanzar la perfecta unión sino abominando y desechando todas las facultades corporales, porque ninguna cosa la impide de esta unión, sino el cuerpo; y cuando se aparta de él, queda desembarazada y libre de la corrupción que podía tener, unida con esta noble substancia que se llama el mundo supremo; y todas las demás facultades no obran sino en el cuerpo y perecen con la corrupción de sus órganos; pero el alma racional ya concibió aquellas formas y recibió sus intrínsecos, como está dicho.

13. CUZARÍ. — Paréceme que estas cosas filosóficas tienen más sutileza y certeza que las demás cosas.

14. HABER. — Esto es lo que recelaba de ti, que te persuadieses a sus opiniones y se satisfaciese tu alma con ellas; que por cuanto se ve que ellos tienen demostración en las ciencias matemáticas y en la lógica, se confiaron los hombres en todo lo que ellos dijeron en la física y en la metafísica, y entendieron que todo lo que dicen es demostrativo; ¿y por qué no dudas de sus razones? Primeramente en lo que dicen de los cuatro elementos, arguyendo contra ellos sobre el mundo del fuego, que dicen que allí está el fuego supremo, el cual no tiene color que impida el color de los cielos y las estrellas; ¿cuándo aprehendimos nosotros fuego elemental, sino calidad de calor en extremo, que si reside en la tierra se hace brasa, y si reside en el aire se hace llama, y si reside en las aguas es agua hirviente? ¿Y cuándo vimos cuerpo ígneo y aéreo entrar en la materia de la planta y del animal, para que juzguemos que está compuesto de todos los cuatro elementos, fuego, aire, agua y tierra? ¿Y cuándo bien podrás decir que alcanzamos que el agua y la tierra se mudan y entran en la materia de la planta: nosotros diremos que el aire y el calor del sol ayudan en la generación, por modo de calidad, no por cuerpo de fuego, ni por cuerpo de aire; o cuándo los vimos resolverse en estos cuatro propiamente? Si se resuelve parte en semejanza de tierra, no es tierra, sino ceniza, buena para medicina; y la parte que se resuelve en semejanza de agua, no es agua, sino jugo o humor venenoso o nutritivo, no agua que sirva para

beber; y la parte que se resuelve en semejanza de aire, es vapor o humo, no aire que sea bueno para la respiración; y éstos también algunas veces se mudan en animales o plantas, o se cuajan en partes de la tierra, y vuelven de una mudanza a otra, y por milagro sucederá en ellos mudarse en elemento puro; verdad es que después de la especulación, nos es fuerza confesar que hay calor, frialdad, humedad y sequedad; y que son calidades primeras, que sin ellas o sus medios no puede ser ningún cuerpo; y que el entendimiento separa en ellas los compuestos y los compone de ellas, y les señala substancias por sujetos; y se dice fuego, y aire, y agua, y tierra, en el concepto de la mente y en palabra, no que existan de ningún modo puros fuera del entendimiento, y se componga de ellos todo generable; ¿y cómo dicen esto, siendo que ellos dicen que el mundo es eterno, y conforme a eso, no dejó el hombre de ser engendrado de la simiente genital y la sangre, ni la sangre de los alimentos, ni los alimentos de las plantas, ni las plantas (como dijimos) de la virtud de la simiente y las aguas, que se mudan en su semejante con la ayuda del sol, y el aire y la tierra?; y también todas las estrellas y constelaciones ayudan en la generación. Ésta es la duda acerca de los elementos, conforme su opinión; pero según la doctrina de la ley, Dios Bendito crió el mundo así como es, y sus animales y sus plantas en sus formas; y no se necesita para ellos de medios y composición de sus compuestos; y confesando la creación, se facilita toda dificultad y se allana todo tropiezo, y cuando considerares que este mundo no era, y que fué creado por la voluntad de Dios, cuando quiso y como quiso, no te molestarás en la especulación de cómo fueron engendrados los cuerpos y cómo se ligaron en ellos las almas; ni se apartará tu alma de admitir la expansión y las aguas que están sobre el cielo; ni los demonios, de los cuales hacen mención nuestros sabios, y las cosas que esperamos, de los días de Mesías, y la resurrección de los muertos, y el mundo venidero; ¿y qué necesidad tenemos de esta invención de los filósofos en la inmortalidad del alma después de la corrupción del cuerpo, siendo que ya la relación cierta recibida por tradición nos verificó estas promesas, sean espirituales o corporales? Y si siguiéramos los modos de la lógica, para confirmar las opiniones y para refutarlas, consumiremos en esto la vida, sin fruto. ¿Y de dónde nos consta con claridad cierta lo que dicen que el alma es substancia intelectual, que no se determina en lugar y no alcanza generación ni corrupción? ¿Y en qué se distingue mi alma de tu alma, o del entendimiento agente y las demás causas, y la primera causa? Más: ¿cómo no se unían el alma de Aristóteles y el alma de Platón, sabiendo cada uno de ellos la ciencia del otro, y su fe, y sus secretos, y de todos los filósofos? Más: ¿cómo no entienden sus intelecciones de repente, así como son en Dios y en el entendimiento agente? ¿Y cómo les alcanza

el olvido? ¿y por qué necesitan de meditación en sus intelecciones, prosiguiendo en grados de una parte a otra? Más: ¿cómo no entiende el alma del filósofo cuando duerme, y cuando se emborracha, y cuando le sucede algún daño de apostema o herida en el cerebro, y cuando envejece? ¿Y qué diremos del que llegó al extremo de la filosofía y le sucedió perturbación melancólica o apostema en el cerebro, y olvidó toda su ciencia? ¿Es éste el mismo que antes era, o diremos que es otro? Más, pongamos que convaleció de su enfermedad por grados y se puso a aprender de nuevo y envejeció y no pudo conseguir la ciencia que antes tenía: ¿tendrá éste dos almas separadas y distintas una de otra? Más: pongamos que se mudó su temperamento al amor de la ira y las concupiscencias: ¿diremos que tiene un alma en el paraíso y otra en el infierno? ¿Y cuál es el término de la ciencia con la cual se hace el alma del hombre separada del cuerpo e incorruptible? Si es con la universal ciencia de los entes, muchas cosas no alcanzó el filósofo de las que son en los cielos, y en la tierra, y en la mar; y si basta una parte, toda alma racional es separada, por cuanto las primeras intelecciones están infundidas en ella; y si consiste la separación del alma en la concepción de los diez predicamentos, y los trascendentes, en los cuales se comprenden todos los entes, tornándolos por modo lógico, sin alcanzar la perfecta y particular ciencia de ellos, esto es ciencia muy fácil, que se puede alcanzar en un día; y es fuera de razón decir que en un día se pueda convertir el hombre en ángel; y si no se puede conseguir sin llegar al cabo de la ciencia de los entes y tener perfecto conocimiento de ellos por modo universal lógico y por modo particular filosófico, es un estudio que no se puede conseguir, y es perdido sin duda, según la opinión de ellos. Ves aquí que ya te persuadiste a imaginaciones perniciosas, y buscaste saber lo que no te dió tu Criador potestad para conseguirlo y no es concedido en la naturaleza de la carne poderlo alcanzar por especulación; pero fué constituído esto en la naturaleza de los escogidos del pueblo peculiar del Criador Bendito, los más puros de las criaturas, con las condiciones que hemos dicho, cuyas almas lo alcanzan, que conciben en el mundo todo, y ven al Dios suyo, y a sus ángeles, y se ven los unos a los otros; y saben los unos los secretos de los otros, como lo que está dicho (Rey., 2: 2-3): *también yo sé, callad;* y nosotros no sabemos qué es esto y cómo es esto, si no fuere que nos venga por vía de profecía; y si fuera la filosofía en esto verdadera, habían de decir los filósofos grandes cosas de la felicidad de sus almas y habían de llegar al grado de profecía; pero vemos que ellos son como los demás hombres; verdad es que tienen ventaja en la sabiduría humana, como decía Sócrates al pueblo: *yo no niego vuestra ciencia divina, sino digo que no la sé, pero yo soy sabio en la ciencia humana;* y tienen excusa por lo que necesitaron de sus especulaciones,

por faltar la profecía y la luz divina entre ellos; y alcanzaron las ciencias demostrativas perfectamente en sumo grado, y fueron unánimes en esto, y no hubo diferencia entre dos hombres en estas ciencias; pero en las demás casi no hay conformidad entre dos hombres, sino grande variedad de opiniones, en la metafísica, y también en muchas cosas de la física; y si se halla una secta que conforma en un parecer, esto no es por especulación y consecuencia que consideró con su entendimiento, sino que es una secta de uno de los filósofos, que recibió de él, como es la secta de Pitágoras, la secta de Empédocles, la secta de Hipócrates, la secta de Aristóteles, la secta de Platón, y otros; y los académicos; y los peripatéticos, que son aristotélicos; y éstos tienen en sus principios opiniones que corrompen los ánimos, y las desprecia el entendimiento, como es lo que dicen que la causa del movimiento circular de la esfera es porque busca la perfección que le falta, para que sea opuesta a todos los lados, y porque no puede ser esto siempre en cada una de sus partes, lo busca por trasmutación de una parte después de otro con continuo movimiento; y asimismo, lo que dicen de las emanaciones que emanan de la primera causa, y cómo se consiguió de la intelección que tiene el primer ángel de la causa primera un ángel, de la intelección de sí mismo una esfera, y así prosiguieron las emanaciones hasta once grados, y pararon en el entendimiento agente, y no se consiguió de él esfera ni ángel; y otras cosas, que son menos probables que el *Sefer Yezirá;* y en todas ellas hay dudas, y no hay conformidad entre un filósofo y su compañero; pero con todo eso deben ser excusados, y merecen alabanza por lo que alcanzaron de su simple especulación y tuvieron intención a buen fin, e hicieron las leyes intelectuales, y aborrecieron el mundo; y en todo modo son dignos de loor, siendo que no estaban obligados a recibir lo que tenemos por tradición y nosotros estamos obligados a recibir el testimonio y la tradición, que es como la vista.

15. CUZARÍ. — Hazme merced de explicarme algunas máximas generales que contengan brevemente las sentencias que fueron declaradas por los sabios que inquirieron por especulación los fundamentos de la fe; que son los que llaman los caraítas los profesores de la ciencia de las razones.

16. HABER. — No hay en esto ningún provecho, sino la agudeza en las palabras y la ayuda para lo que se dice: *sé solícito en aprender la ley, para que sepas responder al epicúreo,* por cuanto el sabio perfecto (como los profetas, por comparación), poco es lo que puede aprovechar el hombre por modo de institución de razones especulativas, y no responderá al que contradijere por términos lógicos; y el filósofo que disputare por modo lógico, mostrará en sus razones grande ciencia, a tanto que el oyente le atribuirá ventaja sobre aquel varón perfecto, sincero y santo, cuya cien-

cia son verdades, que ninguno lo podrá hacer de ellas; y el fin del que disputa por términos lógicos en todo lo que enseña y aprende es que entre y se impriman en su alma y en el alma de su discípulo las verdades que están impresas en el alma de aquel perfecto, naturalizado en ellas, y puede ser que la ciencia de las razones por términos lógicos corrompa muchas opiniones verdaderas, por las dudas que le sobrevinieren, y por las opiniones referidas de algún filósofo; así como vemos los que aprenden el arte poética, que apuntan y sutilizan la medida de los versos con reglas y preceptos que observan en la composición, y les oímos confusión y palabras espantosas en su arte: y vemos que el que es naturalmente poeta, sin ningún trabajo hace un poema muy perfecto, y no le acontece ninguna falta ni defecto en los versos que hace; y el fin de los que aprenden la poesía por preceptos es que sean semejantes a ese que parece ignorante en el arte poética, porque no puede enseñar a ellos, y ellos la pueden enseñar; verdad es que este naturalizado podrá enseñar a otro naturalizado como él, con poca seña; y asimismo, el pueblo que naturalmente está dispuesto para la ley y para apropincuarse a Dios, se encienden centellas en sus almas de las palabras de los varones santos, y se convierten en luminarias en sus corazones; y no teniendo esta disposición natural, ha menester de la ciencia de las razones, y puede ser que no le aproveche, y puede ser que le haga daño.

17. CUZARÍ. — No te pido que profundices en esta materia, pero sólo te pido que me refieras alguna cosa en el fundamento de la fe, que me sirva de memoria; porque tengo oído hablar en esto y deseo saberlo.

CAPÍTULO I

18. HABER. — Lo primero que es necesario para sustentar la creación del mundo, es discursar y mostrar la falsedad de la eternidad del mundo.

Si el tiempo pasado no tuvo principio, los individuos que existieron en el tiempo pasado hasta ese tiempo, son infinitos; y lo que es infinito no sale a acto; ¿cómo luego salieron aquellos individuos a acto, siendo infinitos?

No hay duda que el pasado tiene primero, y que los individuos que existieron tienen número finito; por cuanto en la potencia del entendimiento es contar miles y miles de miles multiplicados en infinito, esto en potencia, pero no que lo saque a término de acto, porque lo que saliere a término de acto y se contare después el número que salió a acto, es finito sin duda; ¿cómo luego salió a término de acto lo que es infinito? Síguese, pues, que el mundo tiene principio, y que los movimientos circulares de la esfera tienen número finito.

Lo que es infinito no tiene mitad, ni doblado, ni proporción numeral;

y nosotros sabemos que la circunvolución del sol es una parte de doce de la circunvolución de la luna, y asimismo, las demás circunvoluciones de las esferas tienen entre sí proporción, y una es parte de otra, y lo que es infinito no tiene parte. ¿Y cómo puede ser que el número de las circunvoluciones de una esfera sea infinita, como el número de las circunvoluciones de otra esfera que también es infinito, siendo uno una parte del otro, o mayor que el otro, a saber, siendo mayor o menor en número que el otro?

Lo que es infinito, que no tuvo principio, ¿cómo llegó a nosotros? Si antes de nosotros hubo criaturas cuyo número es infinito ¿cómo llegó el número a nosotros? La cosa que tiene fin, es fuerza que tenga principio; y si no fuera así, para existir cada uno de los individuos sería menester esperar la existencia de individuos infinitos antes de él, y de este modo no existiría ningún individuo.

CAPÍTULO II

El mundo es creado de nuevo, porque es cuerpo, y el cuerpo no puede ser sin movimiento o descanso, y ambos son accidentes que se innovan en él viniendo el uno después del otro; y el que le sobreviene es nuevo sin duda, porque le viene de nuevo; y el pasado es nuevo, porque si fuera eterno, no padecería privación, así que ambos son creados de nuevo; y lo que no puede ser sin accidentes innovados es creado de nuevo, por cuanto no fué antes de los accidentes, y los accidentes son innovados; síguese que también él es creado de nuevo.

CAPÍTULO III

Lo que es creado de nuevo no puede ser sin causa que lo crease; por cuanto el que es innovado, no puede ser sin cierto tiempo en que fué apropiado, el cual podía ser antes o después; y ser apropiado en su tiempo, y no antes ni después, necesariamente requiere apropiador.

CAPÍTULO IV

Dios es eterno, y nunca dejó de ser; por cuanto si fuese innovado, sería necesario que tuviese innovador; y esto procedería en infinito; y no se puede dar sino que se llegue a un innovador eterno, que es el primero; y éste es el que buscamos.

CAPÍTULO V

Dios es eterno, y no tendrá fin; por cuanto aquel que se le afirma la eternidad, se aparta de él la privación; porque así como la innovación del que no era necesita de causa, así la privación de lo que fué innovado

necesita de causa; por cuanto la cosa no se aniquila de sí mismo, sino de su contrario; y Dios no tiene contrario, ni semejante; por cuanto lo que es semejante a él en todo, es él mismo, y es uno que no se puede decir dos; y si es su contrario el aniquilador, no puede ser que sea eterno, porque ya consta la eternidad de la existencia de Dios; ni puede ser que sea innovado, porque todo innovado es causado de este eterno, y no puede aniquilar el causado a su causa.

CAPÍTULO VI

Dios no es cuerpo; por cuanto el cuerpo no puede ser sin accidentes innovados, y lo que no puede ser sin accidentes innovados, es innovado; y es falso que le suceda accidente, por cuanto la subsistencia del accidente es en el cuerpo que es el sujeto, y el accidente es adjunto al cuerpo, que lo sigue y está supuesto en él; y Dios Bendito no es determinado, ni es apropiado en modo diferente de otro modo, porque esto es de las propiedades del cuerpo.

CAPÍTULO VII

Dios tiene conocimiento de toda cosa pequeña y grande, y no se exime ninguna cosa de su sabiduría; por cuanto consta que Él creó todo, y lo ordenó, y lo dispuso, como dice el texto (Sal., 94: 9): *¿si el que plantó la oreja, no oirá? ¿si el que formó el ojo, no verá?* y dice (Sal., 139: 12): *también la oscuridad no oscurece de ti; y la noche como el día resplandece, la oscuridad es como la luz;* y dice: *que tú criaste mis riñones.*

CAPÍTULO VIII

Dios es vivo, por cuanto ya se afirmó en Él la sabiduría y la potencia, así que se afirma en Él la vida; pero no es como nuestra vida, que es definida por sentimiento y movimiento, sino vida que es el entendimiento puro, y ella es Él, y Él es ella.

CAPÍTULO IX

Dios obra con voluntad; por cuanto todo lo que viene de Él era posible que viniese su contrario, o que no fuese, o que viniese antes o después del tiempo en que vino; y su poder es igual en las dos cosas; y no puede ser que no tenga voluntad para inclinar el poder a una de ellas sin la otra; y podrá alguno decir que su sabiduría es bastante, y no necesita de poder y voluntad, porque su sabiduría apropia en cada uno de los dos contrarios, y su sabiduría sempiterna es la causa en toda novedad que sea así como es: y esto conforma con la opinión de los filósofos.

CAPÍTULO X

La voluntad de Dios es sempiterna, conveniente con su sabiduría; no se innova en Él ninguna cosa, ni se muda; y Dios Bendito vive por la vida de su esencia, no adquirida; y asimismo, es poderoso por su mismo poder, y tiene voluntad por su misma voluntad, por cuanto es falso existir juntamente la cosa y su contrario; y no se puede decir de Él que es poderoso por poder, absolutamente.

19. CUZARÍ. — Esto me basta para memoria; y sin duda que esto que dijiste de la materia del alma, y el entendimiento, y estos artículos, es referir las palabras de otros; y yo no busco sino tu opinión y lo que tú crees; y ya me dijiste que estabas pronto para inquirir sobre estas cosas y otras semejantes, y me parece que no te pueden excusar de inquirir en la cuestión del decreto divino y el libre albedrío, por cuanto es de las graves cuestiones de la ciencia; dime tu opinión en esta materia.

20. HABER. — No niega la naturaleza del contingente sino el pertinaz falsario, que dice lo que no cree; por cuanto tú ves que él se prepara para lo que espera o teme, en lo que te muestra que él cree que aquella cosa es contingente y que aprovecha en ella la preparación, por cuanto si creyera que necesariamente había de ser en todos modos, se habría de entregar, y no se habría de preparar con armas de guerra para defenderse contra su enemigo, ni con comida para reparar su hambre; y si dijere que aquella preparación es necesaria para el que no es dispuesto sin ella, ya confiesa las causas medias, y que por ellas se consiguen los efectos, y en lo que se declarará adelante hallará que el libre albedrío entra en las causas medias, si confesare la verdad y no fuere obstinado; y ha de confesar que se hallará puesto entre él y su voluntad, en las cosas contingentes, que si quisiere las hará, y si quisiere las dejará; y creyéndose esto, no se quita cosa ninguna del derecho de Dios, pero todo se refiere a él por diversos modos, como declararé.

Digo que todas las operaciones se atribuyen a la primera causa, por dos modos: o por primera intención o por modo de encadenamiento y dependencia; el ejemplo del primer modo es la disposición y la composición que se ven en los animales, y en las plantas, y en los orbes celestes, que no se puede dar en ninguno que tuviere entendimiento sano que lo atribuya al accidente, sino a intención de hacedor sapiente, que pone cada cosa en su lugar y le da la parte que le conviene; y el ejemplo del segundo modo es quemar este fuego (por comparación) a esta viga; porque el fuego es cuerpo sutil, cálido, agente, y la viga es cuerpo húmedo, paciente, y el agente sutil suele obrar en su paciente; y el cálido y seco, calentar y consumir la humedad del paciente, hasta que se separen sus partes; y si

inquirieres las causas de estas acciones y pasiones, no dejarás de alcanzarlas; y puede ser que halles las causas de sus causas, hasta que llegues a las esferas, y después de la causa de las esferas, y después a la primera causa; y verdad dice el que dijere que todo es por decreto del Criador, y verdad dice el otro que dice que es por el libre albedrío o por accidente, sin que quite ninguna de estas cosas del decreto de Dios. Y si quisieres podrás considerar este caso con esta distinción. Las acciones son divinas, o naturales, o accidentales, o electivas; las divinas proceden de la primera causa en todo modo, no tienen ninguna otra causa sino la voluntad divina. Las naturales proceden de causas medias, que las disponen y las hacen llegar al fin de su perfección, en cuanto no lo impide alguna de las otras tres causas.

Las accidentales proceden también de causas medias, pero son por accidente, no por naturaleza, ni con orden ni intención; y no tienen disposición para perfección que lleguen a ella y paren en ella; y en ésta se condiciona también el impedimento de las otras tres partes. Pero las electivas, la causa de ellas es la voluntad del hombre en el tiempo de su elección; y la elección con libre albedrío entra en las causas medias y tiene causas encadenadas hasta la primera causa, sin que fuercen el albedrío; por cuanto la contingencia queda en su lugar y el alma está puesta entre el consejo y su contrario, y puede hacer de las dos cosas cuál quisiere; y debe ser alabada o vituperada la acción electiva, lo que no conviene en las demás causas medias; por cuanto no se debe vituperar la causa natural, ni la accidental, aunque en algunas de ellas se halla la contingencia, así como no culparás al niño ni al que estuviere durmiendo, si hicieren algún daño, con ser que pudiera ser lo contrario; pero no los culpas, porque no tuvieron pensamiento ni intención de hacer daño. ¿Viste por ventura a los que niegan el libre albedrío que no se enojen contra el que de pronto les hace daño? ¿O que se entreguen al que les hurtare sus vestidos y les hiciere con esto padecer frío, así como se entregan al viento norte cuando sopla en día frío, que les hace mal? O será fuerza que digan que la ira es una facultad falsa, constituída en vano en el hombre, que se enoje por una cosa y no por otra, sin causa; y asimismo que alabe, y vitupere, y ame, y aborrezca, y otras cosas tales. Síguese luego que el albedrío, en cuanto es albedrío, no tiene causa que lo fuerce, por cuanto sería la tal elección fuerza y necesidad; y sería el hablar del hombre forzoso, así como es el movimiento de su pulso; y la experiencia enseña ser esto falso, por cuanto tú te hallas que tienes potestad para hablar y para callar en cuanto el entendimiento tuviere dominio en ti y no dominaren en ti otros accidentes; y si todas las cosas innovadas procediesen en primera intención de la primera causa, serían creadas por Dios en aquella hora, en cada momento,

y se podría decir del mundo y todo lo que hay en él que ahora lo creó el Criador; y no tendrían los milagros cosa de qué se maravillasen los hombres, cuanto más que creyesen por causa de ellos; y no tendría ventaja el hombre temeroso de Dios sobre el rebelde, por cuanto ambos sirven a Dios, y hacen aquello para que fueron constituídos, y fueron constreñidos por fuerza a hacerlo, con otros grandes absurdos que se consiguen a esta opinión; y el mayor de ellos es negar lo que se ve claramente por experiencia, como hemos dicho. Pero la objeción que ponen al que dice que el hombre tiene libre albedrío, diciendo que exime algunas cosas del decreto de Dios, se responde con lo que ya dijimos, que no las exime totalmente de su decreto, pero las refiere a él por modo de encadenamiento y dependencia. Ponen más otra objeción, y es que exime las tales cosas de la presencia de Dios, por cuanto el contingente absoluto es ignorado por su naturaleza; a lo que respondemos que la ciencia de la cosa no es la causa del ser, y no fuerza la ciencia de Dios en las cosas que han de suceder por el libre albedrío del hombre, mas, con todo eso ellas son contingentes, que pueden ser, o dejar de ser; por cuanto la ciencia de lo que ha de ser no es causa de ser, así como la ciencia de lo que fué no es causa de haber sido, sino prueba de que fué, por cuanto Dios, y los ángeles, y los profetas, y los adivinos tienen ciencia de las cosas futuras; y si la presencia de Dios fuese causa de la existencia de las cosas, se seguiría que estarán unos en el paraíso porque Dios sabía que habían de ser justos, sin que hagan buenas obras; y otros en el infierno, porque Dios sabía que habían de pecar, aunque no pequen; y se seguiría que se hartaría el hombre sin comer, porque Dios sabía que se había de hartar en tal tiempo; y se quitarían las causas medias, y faltando, se quitarían las facultades medias. Y lo que dice el texto (Gen., 22: 1): *y Dios probó a Abraham,* fué para sacar su virtud de potencia a acto, para que esto fuese causa de su bien, como se dice (Gen., 22: 16): *porque hiciste esta cosa, y no vedaste tu hijo, tu único, bendiciendo te bendeciré, etc.* Y por cuanto todas las acciones son necesariamente, o divinas, o de las otras causas dichas, y era posible que fuesen todas divinas, escogió el vulgo atribuirlas todas a Dios, por ser esto más fortificación en la fe. Pero debe el entendido hacer distinción de pueblo a pueblo, y de varón a varón, y de tiempo a tiempo, y de lugar a lugar, y de unas cosas a otras cosas; y ver que las obras que son meramente divinas, no se vieron por la mayor parte sino en la tierra apropiada, que es la Tierra Santa, y en el pueblo particular, que son los hijos de Israel, que profesan la ley verdadera; y en aquel tiempo, y con las cosas que dependen en ellos, de preceptos y estatutos, que se veía con el orden de estas cosas todos los deseos del corazón en el pueblo, y con la corrupción de ellas se veía todo mal; y no aprovechaban nada las cosas accidentales y naturales en el tiempo de la prevaricación, ni

podían hacer daño en el tiempo del buen orden; y por eso son los hijos de Israel demostración en todos los pueblos contra los epicúreos, que tienen la opinión de Epicuro el griego, el cual decía que todas las cosas son por accidente y no hay en ellas intención de Criador; y los de su secta se llaman voluptuosos, porque es la opinión de ellos que el deleite es el último fin que se busca, y es la felicidad y sumo bien del hombre; y lo que pretende el que profesa la ley del que la encomendó, es que sea honrado para con él, entrega todas sus voluntades a Dios Bendito y le pide instrucción, si fuere santo; o milagros y honra, si fuere profeta, o pueblo acepto a Dios, con las cosas dichas en la Ley, de los tiempos, y los lugares, y las acciones; y no mira a las causas naturales y accidentales, porque sabe que el mal que viene de ellas se rebotará de él, o por instrucción divina que le precederá para prevenirse contra el mal: o por honra que se le hará en la hora de aquel mal; pero las prosperidades que proceden de las causas accidentales no dejan de venir al malo, cuanto más al pío; y las prosperidades de los malos proceden de las causas accidentales y naturales y no pueden evitar el mal que procede de ellas, cuando viniere; pero los justos prosperan por esas causas, y están seguros del mal que viene de ellas. Y casi salí de mi propósito; y volviendo a él, digo que David trajo tres modos en las causas de la muerte. (Sam., 1, 26: 10): *que Adonaí lo herirá,* es la causa divina; *o su día vendrá y morirá,* es la causa natural; *o en la batalla descenderá, y será tajado,* es la causa accidental; y omitió la cuarta, que es la voluntaria, porque ningún hombre que tuviere entendimiento elegirá la muerte; y aunque Saúl se mató él mismo, no lo hizo por elegir la muerte, sino por evitar el oprobio, que no lo escarneciese el enemigo. Esta misma distinción se debe considerar en el habla, por cuanto el habla de los profetas cuando son revestidos del espíritu de la santidad en todas sus palabras, procede de la causa divina; y no tiene el profeta ninguna palabra de sus palabras por su libre albedrío. El habla natural son las señas y los movimientos convenientes para los casos que quieran dar a entender a otro, y se consigue sin haber precedido en esto invención y conformidad entre los hombres; pero las lenguas que son inventadas e instituídas por acuerdo de los hombres, son compuestas de causa natural y voluntaria. El habla accidental es el habla de los locos en el tiempo de su locura, de la cual no se ordena propósito ni se consigue cosa que se entienda. El habla electiva es el habla del profeta cuando refiere su profecía o las palabras del sabio que estudia y compone su oración, y elige sus palabras conforme ve que es conveniente para su intención; y si quisiera, mudaría cada palabra de ellas por otra; y también si quisiera, dejaría un caso y tomaría otro; y todas estas partes se pueden atribuir a Dios Bendito por modo de encadenamiento y dependencia: no que procedan de él inmediatamente en primera intención; y si no fuera

así, las palabras del niño, y las palabras de los mentecatos, y la oración del orador, y los versos del poeta, serían todas palabras de Dios. Pero la razón del perezoso contra el diligente, diciendo: ya precedió en la mente de Dios lo que ha de ser, no es razón; por cuanto esto es como si me dijese que lo que ha de ser no puede dejar de ser; y le diré: verdad es eso, pero no quita esta razón que tome el hombre el buen consejo y te prevengas de armas de guerra contra tus enemigos, y de comida para tu hambre, constándote que tu libramiento o tu perdición no se pueden conseguir sino por causas medias, una de las cuales y la más fuerte de ellas, es que elijas la diligencia y prevención, o la pereza y negligencia; y no hagas argumento de lo que acontece a pocos, y en raras ocasiones, y por accidente, que perece el diligente prevenido y escapa el torpe temerario y desprevenido: por cuanto se dice seguridad, y se dice peligro, y es muy diferente una cosa de otra, y ningún hombre de entendimiento huye del lugar seguro al lugar peligroso, así como huye del lugar peligroso al seguro; y el escapar que acontece en el lugar peligroso, se dice ser cosa milagrosa; y la muerte que acontece en el lugar seguro, se dice ser fuera de la naturaleza; y elegir la prevención es obligación; y de las causas de la prevención es éste mi consejo para el que lo creyere; y de las causas de la temeridad es el consejo que es contrario a éste; y todo se refiere a Dios por encadenamiento y dependencia; pero lo que es sólo por decreto de Dios es la honra y los milagros; y esto no necesita de causas medias, si bien puede ser que las haya; como fué escapar Moisés del hambre cuarenta días, sin proveerse de comida; y la perdición del pueblo de Saneherib sin causa visible, pero por causas divinas, que para nosotros no son causas, porque no las alcanzamos; y en estas cosas se debe decir que no aprovecha en ellas la prevención, y es verdad; pero las prevenciones espirituales, que son los misterios de la ley, para el que los alcanza y los observa como conviene, son provechosos, traen el bien y rebotan el mal; y cuando se previniere el hombre con las causas medias, después que se entregare a Dios con corazón perfecto en lo que fuere oculto de él, conseguirá el bien y no errará; pero si se metiere en peligro manifiesto sin necesidad, por tener confianza en Dios, incurre en el precepto: (Deut., 6: 16): *no tentéis a Adonaí vuestro Dios.* Y lo que dicen que es en vano encomendar y advertir que sea bueno al que ya antes sabía Dios que ha de serle rebelde, o que lo ha de servir, no es en vano, por cuanto ya hemos declarado que la obediencia y la inobediencia no se consiguen sino por causas medias, y la causa de la bondad del justo es la encomendanza y advertencia del servicio de Dios; y así precedió en la ciencia divina que éste había de ser justo, y que la causa de su justicia sería la obediencia de su reprensión, y asimismo precedió en la ciencia divina la rebelión del rebelde, que se consigue por causas medias, o por malas

compañías, o por superar en él la mala complexión o inclinación a los deleites y el ocio; y la reprensión que se le hace le alivia su rebelión; por cuanto es cosa cierta que la reprensión hace en todo modo impresión en el alma, y que se altera el alma del rebelde oyendo las reprensiones, cuando no sea más que una pequeña alteración; mayormente si fuere la reprensión a un pueblo entero, que siempre habrá entre ellos algunos que la reciban, y así ya aprovecha y no es en vano.

Para establecer y confirmar este mi consejo, se deben observar los siguientes presupuestos:

El primer presupuesto es confesar la primera causa, y que es obrador sapiente, y que no hay en sus obras cosa vana, sino que todas son con sabiduría y orden, sin haber en ellas ningún defecto; y ya se confirma esto en las almas, considerando en muchas cosas de la creación, por las cuales se arraiga en el alma del entendido hasta que cree que no hay defecto en las obras de Dios; y si en algunas de ellas pareciere haberlo, no se corromperá su fe por esta causa, pero lo atribuirá a la ignorancia de su alma y a la flaqueza de su entendimiento.

El segundo presupuesto es confesar las causas medias, las cuales no obran, pero son causas materiales o instrumentales, por cuanto la simiente genital y la sangre son la materia del hombre, y los miembros genitales la juntan, y los espíritus y las facultades son instrumentos que sirven entre ellos por la voluntad de Dios; y por medio de estas causas se consigue su figura, y su delineación, y su crecimiento, y su nutrición; y aun en las obras de la creación hubo alguna que necesitó de causa media, como la tierra que fué la materia de Adán, de la cual fué formado; así que no se puede dejar de confesar las causas medias.

El tercer presupuesto es que el Criador Bendito da a cada materia la mejor forma, y la más conveniente que ella puede recibir; y que Dios Bendito hace bien y no impide su gracia y su sapiencia y su gobierno de ninguna cosa; y que su sapiencia en la pulga y en la hormiga (por comparación) no es menos que su sapiencia en el orden de las esferas, pero difieren las cosas por causa de sus materias; y no puedes decir: ¿por qué no me creó ángel?, así como no puede decir el gusano: ¿por qué no me creó hombre?

El cuarto presupuesto es confesar que los entes tienen grados superiores e inferiores; por cuanto todo lo que tiene aprensión y sentimiento y sentido es más excelente que el que no tiene esto, porque es más llegado al grado de la primera causa, que es el entendimiento en sí mismo; y la mínima planta es más excelente en grado que el más sublime de los minerales; y la mínima bestia es mayor en grado que la mejor planta; y el mínimo hombre es mayor en grado que la mejor bestia; y asimismo, el mínimo

hombre de los que profesan la ley divina es más excelente en grado que la mejor de las naciones idólatras que no tienen ley de Dios, por cuanto la ley que es de Dios hace adquirir a las almas el hábito de los ángeles y su disposición; y esto es cosa que no alcanzan por instrucción natural; y la prueba de esto es que la continuación en las obras de esta ley hace conseguir el grado de la profecía, que es el grado más próximo a Dios de los grados humanos; síguese luego que el rebelde que tiene ley divina es mejor que el que no tiene ley; por cuanto la ley divina ya le hizo adquirir hábito angélico, por el cual asomó el grado de los ángeles; y aunque su rebeldía disturbe el tal hábito y lo corrompa, le quedan de él impresiones, y queda con el fuego de apetecerlo, que si le diesen la elección no elegiría ser en el grado del que no tiene ley, así como el hombre que estuviere enfermo y aflicto con dolores, si le diesen la elección de ser caballo, o pescado, o ave, regalado sin dolor, y se hiciese separación entre él y el entendimiento, que lo hace aproximar al grado divino, no lo habría de elegir.

El quinto presupuesto es que las almas de los oyentes reciben impresión de la reprensión y amonestación del reprensor, cuando fuere con palabras agradables; y verdaderamente que en todo modo es de utilidad la reprensión, y aunque no haga retirar al rebelde de hacer el mal, se enciende en su alma alguna centella de aquella amonestación, y ve que aquella acción es mala; y esto es una parte de la contricción, y su principio.

El sexto presupuesto es que el hombre halla en su alma potestad para hacer el mal o para dejarlo, en las cosas que le son posibles; y lo que le es imposible, no es imposible sino por falta de las causas medias, o por la ignorancia del hombre en ellas; y el ejemplo de esto es un pobre extranjero que no sabe gobernar, el cual quiere dominar en el pueblo; esto le es imposible, y si tuviese las causas medias y fuese sabio para saber disponerlas con su prudencia, se conseguiría su voluntad, así como se consigue su voluntad a quien tiene sus causas presentes, y las sabe, y las gobierna con prudencia, que domina en su casa, y en sus hijos y en sus siervos, y lo que más es, en sus miembros, que los mueve cuando quiere y habla lo que quiere; y más que esto en su pensamiento e imaginación, que finge y considera lo que está cerca y lo que está lejos, cuando quiere y en el modo que quiere, porque domina en sus causas medias; y por eso no puede vencer el flaco al fuerte en el juego del ajedrez, ni se dirá buena o mala fortuna en la batalla del ajedrez, como se suele decir en la batalla de dos reyes que pelean, porque las causas del vencimiento de la batalla del ajedrez son todas presentes y prontas, y siempre vencerá el que fuere más perito, con su prudente gobierno, y no teme de causa natural que lo impida, ni de causa accidental, si no fuere en ocasión rara, por causa de algún descuido, y el descuido entra en la ignorancia que dijimos; y

con todo esto, todo se refiere a la primera causa por los modos dichos; pero en primera intención inmediatamente a Dios, en los sucesos de los hijos de Israel, todo el tiempo que asistió la Divinidad entre ellos; pero después de eso, hay duda en el caso (si no es en los corazones de los cereyentes) si estos sucesos son por primera intención inmediatamente de Dios, o por causas celestes, o accidentales; y no hay razón evidente que decida este caso; mas lo mejor es que se atribuya todo a Dios Bendito, mayormente las cosas grandes, como son la muerte, la victoria, las guerras, la prosperidad, y la adversidad, y semejantes.

LA CONCLUSIÓN DEL LIBRO

21. HABER. — Sobre estas cosas y otras semejantes es buena la especulación; y sobre la calidad de los juicios de Dios en sus siervos, e investigar la dependencia de ellos, cómo los declaró el profeta diciendo que visita el delito de los padres en los hijos a los que son sus enemigos, y que hace merced a miles a los que lo aman; y la ponderación de cada pecado correspondiente con la pena, conforme lo que viene en la Escritura y en las palabras de nuestros sabios, y las cosas que impiden la penitencia, y las que no la impiden; y las circunstancias y requisitos de la penitencia; y los trabajos que vienen por modo de prueba y tentación, y por pena de pecado precedente, y por modo de permutación, para acrecentarle después el bien en este mundo o en el mundo venidero; o por causa de la iniquidad de los padres; y los bienes que vienen por merecimiento precedente, o por causa del merecimiento de los padres, o por prueba y tentación, y juntándose estos modos, y otros, cuya ciencia es profunda y no se puede saber sino con la investigación de muchas causas; como es el caso de los justos que padecen y los malos que florecen; y las cosas cuya razón no es manifiesta, se entregarán a la sabiduría de Dios y su recta justicia; y confesará el hombre su ignorancia en estas causas manifiestas, y cuanto más en las ocultas; y cuando llegare con su discurso a la primera esencia, y considerare en sus atributos, se apartará de ellos, y verá delante de ellos un velo de luz clarísima, que vence la vista y no es imposible aprenderla, por la causa de la cortedad de nuestra vista y nuestro entendimiento, no por causa de su escondimiento y su defecto; por cuanto ella es clarísima, manifiesta y patente grandemente a los que tienen la vista profética, sin que hayan menester razones ni pruebas; y el fin a que podemos llegar en el conocimiento de Dios es que consideremos en las cosas naturales las que no tienen ninguna causa de los elementos y sus calidades, y las atribuiremos a virtud que no es

corporal, sino virtud divina, como dijo Galeno de la facultad formativa, que le da ventaja sobre las demás facultades y dice que no es por causa del temperamento, sino por virtud divina; y asimismo, considerando en los milagros, que vemos convertirse las sustancias de las cosas y la mudanza del curso natural, y la creación de cosas que no eran, sin precedente invención; y ésta es la diferencia que hay entre lo que fué hecho por mano de Moisés y lo que hicieron los magos con sus encantamientos; que si los examinasen, hallarían la invención; como dijo Jeremías (cap. 10, vers. 15): *vanidad son, obra de errores, en la hora de su visitación perecerán;* quiere decir, si los visitares y los examinares serán nada, como cosa falsificada; pero lo que fué hecho por mano de Moisés, cuanto más lo examinares lo hallarás como oro purísimo; y llegando a este grado diremos que hay sin duda cosa que no es corporal, que gobierna todos los corporales, y nuestro entendimiento no lo puede alcanzar; así que consideraremos en las obras de Dios Bendito y nos abstendremos de explicar su esencia, por cuanto si pudiésemos alcanzar su esencia, sería esto imperfección en él; y no atenderemos a las palabras de los filósofos, que dividen el mundo divino en grados, pero conforme a nosotros es sólo un grado divino separado de la corporalidad; y no hay sino Dios que gobierna todos los corporales; y lo que movió a los filósofos a multiplicar los dioses fué su contemplación en los movimientos de las esferas, que las contaron y hallaron más de cuarenta y les pareció que el movimiento de cada una de ellas tenía causa diferente de la causa del movimiento de la otra; y los trajo la especulación a decir que aquellos movimientos son voluntarios, no necesarios ni naturales; y que es necesario que cada movimiento proceda de alma, y que cada alma tiene entendimiento, y aquel entendimiento es ángel separado de materia; y a estas inteligencias llamaron dioses, y ángeles, y causas segundas, y otros nombres; y el último de estos grados y más próximo a nosotros, es el entendimiento agente, del cual dicen que gobierna este mundo inferior; y después es el entendimiento posible, después el alma, y después las facultades vitales, y las facultades naturales, y la facultad de cada miembro; y esto todo es sutileza que tiene agudeza, no verdad, y el que se persuadiere de ello será ciertamente pervertido de la verdad. Y dejaremos lo que entienden los caraítas en la encomendanza de David a su hijo (Paralipómenos, 28: 9): *y tú, Salomón, hijo mío, conoce al Dios de tu padre, y sírvelo;* de donde prueban que es necesario tener conocimiento claro de Dios por razones intelectuales y especulativas, y después seguirá su servicio: y no es esto lo que David quiso decir, pero amonesta a su hijo que siga la doctrina de su padre y sus viejos, creyendo en el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, en los cuales se pegó su providencia y les cumplió sus promesas, multiplicando su simien-

te y dándoles por heredad la tierra de Canaán, y haciendo habitar entre ellos su Divinidad, y otras cosas semejantes; y semejante a esta frase de conocimiento que aquí usó David es lo que dice el texto (Deut., 29: 26): *Dioses que no los conocieron,* y (Deut., 13: 2): *otros dioses que no los conociste,* que no quiere decir el conocimiento de su ser, sino que nunca viste de ellos bien ni mal, y así no conviene que esperéis de ellos, ni que temáis de ellos.

22. Después de estas cosas se resolvió el Haber a salir de la tierra de Cuzar, para irse a Jerusalén; y sintiendo el rey Cuzarí mucho su apartamiento, habló con él sobre esto, y le dijo: ¿Qué vas a buscar a la tierra de Canaán? La divinidad falta de esa tierra y la propincuación de Dios se alcanza en todo lugar, con el corazón puro y el ardiente deseo; ¿y para qué te quieres meter en los peligros de los desiertos, y los mares, y los varios pueblos?

23. HABER. — La Divinidad visible a los ojos es la que falta; que no se manifiesta sino a profeta, o a la multitud del pueblo grato a Dios, en el lugar apropiado para ella; y ésta es la que esperamos, conforme lo que dijo el profeta (Is., 52: 8): *que ojo con ojo verán, en tornar Adonaí a Sion;* y como decimos en nuestra oración: *y vean nuestros ojos tu tornar a Sión;* pero la Divinidad oculta espiritual está con todo israelita, y con todo el que posea la ley verdadera, que fuere esmerado en las obras, limpio de corazón, y de alma pura para con el Dios de Israel; y la tierra de Canaán es dedicada para el Dios de Israel; y las obras de la ley no se perfeccionan sino en ella; y de muchos de los preceptos de Israel son eximidos los que no habitan en tierra de Israel; y el corazón y el alma no son limpios y puros sino en el lugar que saben que es dedicado para Dios; y aunque fuese esto por semejanza y por ejemplo, cuanto más que es así verdaderamente, como hemos declarado; y se excitará el deseo al tal lugar, y se purificará el alma en él, mayormente el que fuere de lugar distante a buscarlo y el que tiene pecados y busca el perdón de Dios, y no puede traer los sacrificios que fueron instituídos por cada pecado, cometido por soberbia o por yerro; y se fundará en lo que dijeron nuestros sabios: *el destierro expía el pecado,* cuanto más si fuere el destierro para lugar grato a Dios; pero el peligro de la mar y de la tierra no entra en lo que dice el texto (Deut., 6: 16): *no tentéis a Aldonaí vuestro Dios,* mas es como el que se pone en tales peligros por causa de negocio en que espera tener ganancia; y aunque fuera mucho más peligroso que esto, según es su grande deseo y la esperanza de conseguir la expiación de los pecados, sería razón que se metiese en los peligros, después de haber entrado en cuenta con su alma y haber hecho confesión de sus pecados, y de haber pasado su vida fuera de Tierra Santa, y desistiendo de lo pasado propondrá continuar el

resto de su vida según la voluntad de su Dios, y con esto se meterá en los peligros, y, si Dios lo escapare de ellos, lo alabará y le dará gracias por ello; y si lo matare por sus pecados, recibirá la muerte con voluntad, y hará confesión de sus pecados y creerá que son expiados con su muerte sus muchos pecados; y me parece mucho mejor este consejo que no los que ponen sus vidas en peligro en las batallas para alcanzar fama de valientes, o para conseguir grande premio; y que es más leve este peligro que el de los que van a la guerra para recibir salario por la pelea.

24. CUZARÍ. — De antes deseabas la libertad y ahora te veo que quieres acrecentar servidumbre y obligaciones, en las cuales serás obligado, cuando habitares en tierra de Israel, de preceptos que no estás obligado a observarlos aquí.

25. HABER. — Yo busco la libertad de la servidumbre de muchos, que pretendo su gracia y no la alcanzo, aunque la procure con diligencia todos los días de mi vida, y cuando bien la consiguiera no me sería de provecho; quiero decir la libertad de la servidumbre de los hombres, y procurar su gracia; y busco la servidumbre de uno que se puede conseguir su gracia con poco trabajo, y es de grande provecho en este mundo y en el venidero, que es la gracia y favor de Dios; cuya servidumbre es la verdadera libertad; y el abatimiento y humillación delante de él es la verdadera honra y grandeza.

26. CUZARÍ. — Creyendo tú todo lo que dijiste, ya conoce Dios tu oculto pensamiento; y el piadoso Señor nuestro quiere el corazón bueno, conoce los intrínsecos y descubre las cosas ocultas.

27. HABER. — Esto es verdad cuando fuere imposible conseguir la acción, pero el hombre tiene libre albedrío, y es señor de sus deseos y acciones; y será culpado si pudiendo no sacare a acto su buena intención para alcanzar el premio perfecto; y por eso dice el texto (Núm., 10: 9): *y jubilaréis con las trompetas, y seréis en memoria delante de Adonaí vuestro Dios* (ibíd., vers. 10): *y serán a vosotros por memoria delante de Adonaí vuestro Dios* (Levít., 23: 24), *memoria de jubilación;* no que Dios necesite de que le hagan memoria, sino porque las obras necesitan de perfección y entonces merecerán el premio; así como en la oración es necesario pronunciar las palabras, para que tenga entera perfección de rogativa y petición; y cuando la obra y la intención fueren perfectas como conviene, se conseguirá por ellas el premio; y esto que dice el texto es a la manera de los hombres, como si fuese a hacer memoria, y habla la ley a la manera del hablar de los hombres: y si fuere la obra sin la intención, o la intención sin la obra, está perdida la esperanza del premio, si no fuere en lo que no se puede conseguir la acción, que entonces proponer la intención y hacer confesión de la imposibilidad de la acción,

aprovecha, como es la confesión que decimos en nuestra oración: *por causa de nuestros pecados fuimos desterrados de nuestra tierra,* etc. Y por la incitación de los hombres al amor de aquel santo lugar, y desear se apresure el bien que esperamos, conseguirán grande premio y galardón; como dice el texto (Sal., 102: 14): *tú te levantarás, apiadarás a Sión, porque es tiempo de apiadarla, porque vino el plazo; porque amaron tus siervos a sus piedras, y a su polvo engracian;* quiere decir que entonces será rectificada Jerusalén cuando los hijos de Israel la amaren con sumo deseo, hasta que engracien sus piedras y su polvo.

28. CUZARÍ. — Si la cosa es así, el estorbarte es pecado, y ayudarte es obra meritoria; Dios te ayude en tu buena intención y te ordene lo bueno, conforme a tu pretensión y tu diligencia, y te favorezca y sustente, y te dé grande premio por la pureza de tu corazón y tu oculto pensamiento; que Él es el autor del bien y el Dios de la misericordia y la remuneración; no hay Dios fuera de Él, ni hay fuerte si no es Él; Él obre contigo conforme a su misericordia, y con los que tienen tu intención, para gloria de su santo nombre, por sus piedades. Amén, Amén, Selah.

Con esto doy fin a la traducción de esta excelente obra, e infinitas gracias al Soberano Señor Dios de Israel, que me favoreció concediéndome su gracia para comenzar y acabar; que me dió vida y me conservó y me hizo llegar a este tiempo, que vieron mis ojos, y se alegró mi corazón. Sea el nombre de Adonaí bendito desde ahora hasta siempre y exaltado sobre toda bendición y alabanza. Amén.

ÍNDICE

Pág.

Advertencia 9

Prefacio de NATÁN GESANG 11

EL FONDO HISTÓRICO DE "EL CUZARÍ" 27

Facsimil de la primera edición en español 31

Dedicatoria de IAACOB ABENDANA 33

EL CUZARÍ

LIBRO PRIMERO 39

LIBRO SEGUNDO 71

LIBRO TERCERO 107

LIBRO CUARTO 149

LIBRO QUINTO 185