

שגשוגו של עם, הם מייחסים לאלהים מצביכ של שמחה וחדווה. הם אומרים לגבי מצבי הכעס עליהם: יצא וידד ושאג והרעים ונתן קולו והרכה מעין זה. כמו כן הם אומרים: צנה ואמר ופעל ועשה וכיוצא באלה, כפי שאתאר.

כמו כן, כאשר מודיע נביא שאנשי מקום פלוני יאבדו, יש שהוא מחליף ומזכיר במקום אנשי אותו מקום את המין האנושי כולו, כמו שאמר ישעיה עליו השלום: ורחק ה' את האדם (ישעיה ו', 12) בעוד שההכוון לאובדן ישראל. וצפניה אמר על כך: והַכְרַתִּי אֶת הָאָדָם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה... ונטיתי ידי על יהודה (צפניה א', 3-4). דע זאת אפוא גם כן! לאחר שפירשתי לך לשון זאת בצורה נוללנית, אראה לך את אמיתות הדבר ואת הוכחתו המופתית. כאשר האל נתן בפי ישעיה נבואה על התמוטטות ממלכת בבל ומוותם של סנחריב ושל נבוכדנצר, אשר עמד אחריו, והפסקת שלטונו, החל מתאר את מפלותיהם בסוף שלטונם<sup>8</sup> ואת תבוסותיהם ואת המצוקות שדבקו בהם, כפי שדבקות בכל מובס הבורח מהתגברות החרב, ואמר: כי כונכי השמים וכסיליהם לא יִהְיוּ אֹרֶם, חֶשֶׁךְ הַשָּׁמַיִם בְּצֵאתוֹ, וִירֵחַ לֹא יִגִּיה אֹרֹר (ישעיה י"ג, 10). בתארו זאת אמר גם כן: על כן שמים ארגיו ותרעש הארץ ממקומה בעברת ה' צבאות וביום חרוץ אפו (שם, שם, 13)<sup>9</sup>. אינני חושב שמישהו בוד ועיוור וצמוד לפשטי ההשאלות והביטויים המליציים עד כדי שיחשוב שכוכבי השמים ואור השמש והירח השתנו שעה שפְּלַחַה מן העולם ממלכת בבל, ושהארץ יצאה ממקומה, כפי שציין. אלא כל זה תיאור מצבו של המובס, כי הוא בלי ספק רואה כל אור שחור, וכל מתוק יהיה מר בפיו. הוא מדמה שהארץ צרה מלהכילו, והשמים צונחים וסוגרים עליו<sup>10</sup>.

כמו כן, כאשר החל מתאר את השפלות והשעבוד אליהם הידרדר מצבם של ישראל במשך כל ימי סנחריב הרשע, שעה שהשתלט על כל ערי יהודה הבצרות (שם, ל"ו, 1), את שביים, תבוסתם והאסונות התוכפים עליהם זה אחר זה מידיו, ואובדן ארץ ישראל כולה באותם ימים בידו, אמר: פחד ופחת ופח עלִיך יושב הארץ. והיה הנס מקול הפחד יפל אל הפחת, והעולה מן הפחת ילכד בפח, כי ארבות ממרום נפתחו וירעשו מוסדי ארץ. רעה התרעעה הארץ, פור התפוררה ארץ, מוט התמוטטה ארץ. נוע תנוע ארץ כשיכור [והתנודדה במלונה, וכבר עליה פשעה ונפלה ולא תסִף קום] (שם, כ"ד, 17-20). בסוף דברים אלה, לאחר שהתחיל מתאר את אשר עתיד האל לעשות בסנחריב ואת כליון שלטונו הרם על ירושלים והכלימה שיכלים אותו אלהים בשעריה, הוא אמר על דרך המשל: וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות [בהר ציון ובירושלים ונגד זקניו כבוד] (שם, שם, 23). יונתן בן עוזיאל עליו השלום פירש דברים אלה במיטב הפירוש ואמר שכאשר יקרה לסנחריב מה שעתיד לקרות בשערי ירושלים, אזי עתידים עובדי הכוכבים לדעת שזה מעשה אלוהי וישתוממו ויידהמו. הוא, עליו השלום, אמר:

8. או: שושלתם.

9. בכר, פרשנות (גרמנית): הערה 6 בעמ' 146; עברית: הערה 4 בעמ' 118). מביא כאן את דברי ר' אברהם אבן עזרא לפסוק זה: "דרך משל שלא יצא הבורח מנוחה".

10. השו"בן-ששון, משנתו ההיסטורית, עמ' 546.

## פרק כ"ט

דע כי מי שאינו מבין את שפתו של אדם, בשומעו אותו מדבר, יודע ללא ספק שהוא מדבר, אלא שאינו יודע למה הוא מתכוון. חמור יותר שיש שהוא שומע מתוך דבריו מלים המציינות בשפתו של המדבר עניין כלשהו, ויקרה באקראי שבשפתו של השומע אותה מלה מציינת את הפכו של אותו עניין, אשר אליו התכוון המדבר. השומע חושב אז שהוראתה בפי המדבר כהוראתה בלשונו רוא. לו, למשל, שמע ערבי איש עברי אומר אבה, היה הערבי חושב שהעברי מספר על אדם שמאס בדבר-מה וסירב לו. והעברי התכוון דווקא שאותו דבר השביע את רצונו והוא רצה בו.

כך ממש קורה להמון ביחס לדברי הנביאים. את חלקם אין הם מבינים כלל, כפי שנאמר ותהי לכם חזות הכל כדברי הספר החתום (ישעיה כ"ט, 11); ומחלקם הם מבינים את הפך הדברים או יגודם, כפי שנאמר והפנתם את דברי אלהים חיים (ירמיה כ"ג, 36). דע שלכל נביא דיבור מסוים המיוחד לו, שהוא מעין שפתו של אותו איש. ההתגלות המיוחדת לו גורמת לו להתבטא כך אל מי שמבין אותו<sup>2</sup>.

לאחר הקדמה זאת דע, אפוא, שבדבריו של ישעיה עליו השלום חוזר הרבה מאוד — ודבריו זולתו מעט — שכשהוא מספר על התמוטטותה של מדינה<sup>3</sup> או על אובדן אומה גדולה, הוא מביע<sup>4</sup> זאת בביטויים כגון "הכוכבים נפלרו", "השמים נגולרו", "השמש חשך, והארץ חרבה ורעשה", והשאלות רבות כיוצא באלה<sup>5</sup>. זה מעין מה שהעברים אומרים על מי שפגע בו אסון גדול: "נהפכו שמיו על ארצו".

כמו כן, כאשר דוא מתאר את דרך שגטוגה של מדינה<sup>6</sup> ואת התחדשותו של אושר, הוא אומר על דרך השאלה שנתוסף אור השמש והירח, התחדשו שמים והתחדשה ארץ וכיוצא באלה. וכן בשעה שהם<sup>6</sup> בתארם אה אובדנו של איש, או של אומה, אי של עיר, היו מייחסים לאלהים מצבים של כעס וחרון גדול<sup>7</sup> עליהם; וכאשר הם מראים את

### פרק כ"ט

\* תחילתו של פרק זה הוצאה לאור אצל גושן-גוטשטיין מ, מהדורה, עמ' 136-140.

לפרק זה ראו רונת. פירושים; כהן, רד"ק; כהן, שלוש גישות; כהן, רמב"ע; הלר, נסים.

1. אבא. הפעל העובי אבי (הדומה בצלילו ל"אבה" בעברית), פירושו "לסרב"; השו"ב זונברג ש, פרשנות, עמ' 98.

2. השו"ב תלמוד בבלי, סנהדרין פ"ט, א: "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד".

3. או: שושלת.

4. יציב ד'לך, "מביא זאת"; ראו בלאו, דקדוק, עמ' 67, סעיף 54 ועמ' 69, סעיף 60, ורעהבי, ארצ, עמ' 53 (נראה שפירדלנדר, שימוש הלשון, עמ' 21, טעה ביהיה השורש של המלה הערבית).

5. השו"בן-ששון, משנתו ההיסטורית, עמ' 606.

6. הנביאים.

7. השו"ב כשר, מיתוס, עמ' 99.

ויבהתון דפלחין לסיהרא ויתכנעון דסגדין לשמשא ארי תתגלי מלכותא דה' [צבאות בטורא דציון ובירושלים וקדם סבי עמיה ביקרן]<sup>11</sup>.

וגם כאשר הוא מתחיל לתאר כיצד תהיה רגיעתם של ישראל אחרי נפילת סנחריב, שאדמותיהם תהינה פוריית ומיושבות וממלכתם תשגשג בזכותו של יחזקיהו, הוא אומר על דרך ההמשלה שאורם של השמש והירח מתווסף. כי כשם שציון שאור השמש והירח מסתלק ונהפך לחישך מבחינתו של המובט, כן מתווסף אורם מבחינת המנצח. אתה מוצא זאת תמיד, שכאשר אסון גדול פוקד אדם, עיניו חשכות ואור ראייתו אינו זך, מכיוון שההפרשה הקיטורית מעכירה את הרוח הרואה<sup>12</sup>, וכן בשל חולשתה ומיעוטתה<sup>13</sup> בגלל עוצמת היגיון ומועקת הנפש<sup>14</sup>. ולהיפך, בשעת שמחה, כאשר הנפש מתפשטת החוצה והרוח זכה, רואה האדם כאילו האור רב ממה שהיה, הוא אומר: כי עם בציון ישב בירושלים, בכו לא תבכה [חנן] יחנך לקול זעקן כשמעתו ענך [שם, ל', 19]; וסיום הדברים והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים, כיום חבש ה' את שכר עמו ומחץ מכתו ירפא [שם, שם, 26], כלומר יקימם אחר מפלתם<sup>15</sup> מיד סנחריב הרשע.

המפרשים אמרו שבדבריו כאור שבעת הימים הוא מתכוון להרבות, כי העברים מרבים במספר) שבע<sup>16</sup>. אך מה שנראה לי הוא שהוא רומז אל שבעת הימים של חנוכת הבית אשר היו בימי שלמה<sup>17</sup>, שמעולם לא היו לאומה שגשוג, אושר ושמחה-הכול כמו שהיו באותם ימים. לכן אמר ששגשוגם ואושרם אז יהיו כמו באותם שבעה ימים.

וכאשר תיאר את כליון אדם הרשעה שהיו מצייקים לישראל, אמר: והלליהם ישלכו ופגריהם יעלה באשם, ונמסו הרים מדמם. ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים, וכל צבאם יכול נכבול עלה מגפן וכנבלת מתאנה. כי קרתה בשמים<sup>18</sup> חרבי. הנה על אדם תרד [ועל-עם קרמי למשפט] (שם, ל"ד, 5-3).

התבוננו אפוא, בעלי התבונה<sup>19</sup>, אם יש בכתובים אלה דבר מוקשה או דבר המטעה לרמות שהוא מתאר מצב שיארע לשמים, או שאין זה אלא משל להיכרותות שלטונם<sup>20</sup> ולסילוק הגנתו של האל מעליהם, לשקיעת מזלותיהם והתמוטטות מעמדם<sup>21</sup> של גדוליהם מביניהם בזמן הקצר ביותר ובמאמץ הקל ביותר. הרי הוא כאומר, שהאנשים שהיו יציבים, רמי מעלה ורחוקים מזולתם כמו הכוכבים, נפלו בזמן קצר ביותר כנבול עלה מגפן וגו'. דבר זה ברור מכדי שיוזכר בספר מעין זה, כל שכן שיארך הדיבור בו. אבל היה צורך לאומרו כי אנשי ההמון — ליתר דיוק, אלה מביניהם המתיימרים להיות עלית — מביאים פסוק זה כראיה מבלי להתבונן מה בא לפניו ואחריו, ומבלי לעיין באיזה עניין נאמר, אלא כאילו היתה זאת הודעה המופיעה ברורה על עתידם של השמים, כעין מה שהיא מודיעה על התהוותם.

וכן כאשר החל ישעיה מבשר לישראל את כליונם של סנחריב ושל כל האומות והמלכים אשר עמו — והדברים מפורסמים — ואת נצחונם בעזרתו של האל לבדו, אמר להם על דרך המשל: "ראו כיצד נבקעו שמים אלה ובלתה אותה ארץ ומתו יושביה ולכם מוענק ויצחון". הרי הוא כאומר, אלה אשר כל הארץ היתה בידם, ושנחשבו — על דרך ההגזמה — יציבים כשמים, אבדו במהירות וכלו כעשן יכלה. בנייני הפאר שלהם הגלויים לעין-כל והיציבים כיציבות הארץ נשחתו כבגד שחוק. בתחילת פרשה זאת הוא אומר: כי נחם ה' ציון, נחם כל קרבותיה [וישם מדברה כעדן וערבתה בגן ה', ששון ושמחה יימצא בה, תודה וקול זמרה]. הקשיבו אלי, עמי [ולאומי אלי האזינו, כי תודה מאתי תצא ומשפטי לאור עמים ארגיע]. קרוב עדי, יצא ישעי [וְדַעְתָּ עַמִּים יִשְׁפְּטוּ. אֱלֹהִים יִקְוּ וְאֵל זָרְעֵי יִיחַלְוּ]. שאו לשמים עיניכם והביטו אל הארץ מתחת, כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה וישביה כמו כן ימותון. וישועתי לעולם תהיה וצדקתי לא תִּקַּח (שם, נ"א, 3-6)<sup>22</sup>.

על שיבתה של מלכות ישראל, יציבותה והתמדתה<sup>23</sup>, הוא אמר שהאל יחדש שמים וארץ, כי בדבריו הוזר תיאור שלטונו של מלך כאילו הוא עולם פרטי שלו, כלומר, שמים וארץ.

19. כילולית: "ולמדו לקח, בעלי העיניים". במקור: פאעטברוא יא אולי אלאבצאר. הפעל אעתיב ציין "להתבונן וללמוד לקח". ראו הרוי ז, אעתיבאר. על הפעל הביטוי פאעטברוא יא אולי אלאבצאר — שמקורו בקוראן, סורה 59, פסוק 2 — כאן בפרק זה, ראו הרוי ז, אעתיבאר, עמ' 80-82; וכן הרוי ז, אבן רשד, עמ' 30-31. על הפעלם של ביטויים מהקוראן בספרות העיבית-יהודית ראו לעיל, ח"א, הערה 14 לפרק ה'; ח"ב, הערה 32 לפרק ד'. — על ביטויים נוספים בפרק זה המזכירים ביטויים בקוראן ראו מונק, ח"ב, עמ' 211, הערה 2; הרוי ז, אבן רשד, עמ' 81. לתרגומי "בעלי תבונה" השוו 'אנשי לבב' (אלתריז), וכן: קוראן, פארט, עמ' 460: "die ihr Einsicht habt" או: שושלתם.
20. מילולית: טשכוש (או: מחיקת) חלקם (בגזולָה, והפיכתם לבני-בלי-ישם).
21. השוו בן-ששון, משנתו ההיסטורית, עמ' 606-607.
22. וניתן לתרגם: "על שיבתו של מלך ישראל, יציבותו והתמדתו".

11. וכן הנוסח אצל שפרבר, ארמית, כרך ג', עמ' 47. מקראות גדולות גורסים "גבירתא" במקום "מלכותא". גרסה זאת רשומה אצל שפרבר, שם, גרסה חלופית. — בעברית: "יידהמו העוברים לידח ויישפלו הסוגדים לשמש כי תתגלה מלכות (או: גבורת) ה' [צבאות בהר ציון ובירושלים ולפני זקני עמו בכבוד]". — בכר, פרשנות (גרמנית), הערה 4 בעמ' 43, מציין שגם רס"ג פירש כך, ושארבהם אבן עזרא דחה פירוש זה (בעברית, הערה 3 בעמ' 44, שזנשו הדברים). — על יחסו של הרמב"ם אל התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל ראו בכר, שם (גרמנית: עמ' 42-44; עברית: עמ' 43-44).
12. "הרות הרואה" כבר הופיעה לעיל, ח"א, פרק ל"ב, וראו בפירוט שם, הערה 9.
13. של הרוח הרואה.
14. מילולית: התכווצות הנפש.
15. ראו לייך, מילון, ח"ב, עמ' 2997, הטור הימני; מונק, ח"ב, עמ' 215, הערה 1; רמב"ם, אגרות, מהר" שילת, ב', עמ' הקס; בנעט, מתרגם עצמו, עמ' 187, מס' 14.
16. השוו פירושיהם של רד"ק, מצודה דוד, מלב"ם, עמוס חכמ.
17. "יעש שלמה בעת ההיא את החג שבעת ימים" (דברי הימים ב', ז', 8). השוו "יעש שלמה בעת-ההיא את החג... שבעת ימים ושבעת ימים, ארבעה-עשר יום" (מלכים א', ח', 65).
18. במהדורות מונק, יואל וקאפח: "השמים".

כאשר החל בנהמות ואמר אנכי אנכי הוא מנחמכם (שם, שם, 12) ומה שקשור לזה, אמר ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתוך לנטע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה (שם, שם, 16).

על קיום המלכות לישראל והסתלקותה מן הגדולים והמפורסמים<sup>24</sup> אמר: כי ההרים ימושו ונהגבעות תמוטינה והסדי מאתך לא ימוש, וברית שלומי לא תמוט, אמר מרחמך ה' (שם, נ"ד, 10).

על התמדת מלכותו של המשיח<sup>25</sup> ושמלכותם של ישראל לא תתערער לאחר-מכן, אמר: לא יבוא עוד שמשך וירחק לא יאסף, כי ה' יהיה לך לאור עולם ושלמו ימי אבלך (שם, ס"ו, 20).

ישעיה ממשך לדבר בהשאלות אלה, השגורות בפי מי שמבין את משמעויות הדיבור. הוא מתאר את מצבי הגלות ופרטיהם. אצרייכן הוא מתאר את שיבת הממלכה וכיצד נמחים אותם יגונות כולם ואומר על דרך המשל: הריני בורא שמים אחרים וארץ אחרת ואלה יישכחו ויימחו עקבותיהם. הוא מוסיף ומסביר ואת בהמשך הדברים ואומר: במה שאמרתי "אבא" מתכוון אני שאביא לכם מצב של שמחה תמיד וחרווה במקום היגונות והייסורים האלה, ולא ייזכרו עוד אותם יגונות קודמים.

שמע כיצד מסתדרות המשמעויות ומתקשרים הפסוקים המורים עליהן, כיצד היא ראשית פתיחת פרשה זאת. הוא אומר חסדי ה' אזכיר<sup>26</sup> תהלת ה' [כעל כל אשר גמלנו ה' ורב טוב לבית ישראל אשר גמלם כרחמי וזכר חסדיך] (שם, ס"א, 7). אצרייכן תיאר את חסדו יתעלה עלינו בתחילה: וינטלם וינשאם כל ימי עולם (שם, שם, 9) והמשך הדברים. אצרייכן תיאר את מרינו: והמה מרו ועצבו את ריח קדשו (שם, שם, 10) והמשך הדברים. אצרייכן תיאר את השתלטות האויב עלינו: צרינו בוססו מקדשך היינו מעולם (שם, שם, 18-19) והמשך הדברים. אצרייכן השתדל בעבורנו ואמר: אל תקצף ה' עד מאד (שם, ס"ד, 8) והמשך הדברים. אצרייכן הזכיר את הטעם מדוע היינו ראויים לסבל הגדול שנתנסינו בו, שכן נקראנו אל האמה ולא נענינו. כמו שאמר: נדרשתי ללוא שאלו [נמצאתי ללא בקשני, אמרתי: "הנני הנני" אל גוי לא קרא בשמי] (שם, ס"ה, 1). אצרייכן הבטיח מחילה ורחמים באומרו: כה אמר ה', כאשר ימצא התירוש באשכול [ואמר אל תשחיתוהו כי ברכה בו, כן אעשה למען עבדי לבלתי השחית הכל] (שם, שם, 8) ומה שמתקשר לזה. אצרייכן איים על עושקינו באומרו: הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו [הנה עבדי ישו ואתם תצמאו, הנה עבדי ישמחו ואתם תבשו, הנה עבדי ירנו ואתם תצעקו מכאב לב, ומשכר רוח תלילול] (שם, שם, 13-14).

בעקבות זאת הוא ציין שאומה זאת תתקן את אמונותיה ותיעשה ברכה בארץ<sup>27</sup> ותשכה את כל המצבים השונים שהיו לפנייכן. הוא אמר דברים בזה הלשון: ולעבדיו יקרא שם

אחר. אשר המתכרך בארץ יתברך באלהי אמן, והנשבע בארץ ישבע באלהי אמן, כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני. כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב. כי אם שישו וגילו עדי עד אשר אני בורא, כי הנני בורא את ירושלים גילה, ועממה מושוש. וגלתי בירושלים [וששתי בעמי ולא ישמע בה עוד קול בכי וקול זעקה] (שם, שם, 15-19).

הרי שהתברר והתחוויר לך הדבר כולו, כי כאשר אמר כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, הוא פירש זאת בהמשך באומרו כי הנני בורא את ירושלים, גילה ועמה מושוש.

לאחר הקדמה יאת אמר: מצבים אלה של אמונה<sup>28</sup> ושמחה אשר הבטחתי לך שאני עתיד לבוראם<sup>29</sup> כפי שהם — יהיו יציבים ועומדים תמיד. כי האמונה<sup>28</sup> באל והשמחה באמונה זאת הם שני מצבים אשר אי-אפשר שיסורו ולא ישתנו לעולם בכל אלה שבלבם הם קיימים. ועוד אמר: כשם שאותו מצב של אמונה<sup>28</sup> ושמחה בה, אשר הבטחתי שישורו בכל העולם, יציבים ומתמידים, כן יתמידו זרעכם ושמכם. זהו שאמר לאחר דברים אלה: כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עמדים לפני, נאם ה', כן יעמד זרעכם ושמכם (שם, ס"ו, 22).

כי יש שנשאר הזרע ולא נשאר השם, כפי שאתה מוצא אומות רבות שאין ספק שהן מזרע פרס או יוון. אבל אינן ידועות בשם מיוחד, אלא נכללות דן בעדה<sup>30</sup> אחרת. אף זה מצביע לדעתי על נצחיות התורה אשר בעטיה יש לנו שם מיוחד.

מכיוון שהשאלות אלה מרבות להופיע בספר ישעיה, התחקיתי אחר כולן. אבל יש שהן מופיעות בדברי זולתו. ירמיה אמר בתיאור חורבן ירושלים בעונות אבותינו: ראיתי את הארץ רונה ובהו [ואל השמים ואין אורם, ראיתי ההרים והנה רעשים, וכל הגבעות התקלקלו. ראיתי והנה אין האדם, וכל עוף השמים נדדו. ראיתי והנה הכרמל המדבר, וכל ערו נתצו מפני ה', מפני חרון אפון] (ירמיה ד', 23-26). יחזקאל אמר בתיאור הישמדות ממלכת מצרים ואובדן פרעה בידי נבוכדנצר לאמור: וכסייני בככותך שמים והקדרתי את פכביהם, שמש בענן אכסנו, וירח לא יאיר אורי. כל מאורי אור בשמים אקדירם עליך, ונתתי חשך על ארצך, נאם ה' אלהים (יחזקאל ל"ב, 7-8).

יואל בן פתואל אמר על הארבה הרב אשר הופיע בימיו לאמור: לפניו רגזה ארץ. רעשו שמים, שמש וירח קדרו, וכוכבים אספו נגהם (יואל ב', 10).

28. אימאן.

29. אבן תיבון מוסיף כאן: "וימלאו את הארץ". בערבית ואצל אחריו כלים אלה אינן. מונק, ח"ב, עמ' 219, הערה 1, דורש להשמיטן, וייס, ח"ב, עמ' 189, הערה 16 — לקיימן. א"ת, מהד' אבן שמואל, עמ' רצט, השמיטן מבלי להעיר על כך כלל. וראו קאפה, ח"ב, עמ' שג, הערה 70.

30. מלה: עדה זחית; עם או נמים, אשר דת אחת מושתפת להם. — השו' בן-יששון, משנתו ההיסטורית, עמ' 561; קפלן, אני ישנה, עמ' 147, והערה 86 בעמ' 166.

24. נראה שהכוונה עבישראל המלכות התמידה עשה שממלכות גדולות התחסלו.

25. השו' רביצקי א., על דעת המקום, עמ' 103.

26. השו' להלן, ח"א, פרק נ"א, ושם, הערה 2.

27. השו' בן-יששון, משנתו ההיסטורית, עמ' 571.

עמוס אמר בתיאור חורבן שומרון לאמור: והבאתי השמש בצִהָרִים, וְהַחֲשֵׁמְתִי לְאָרֶץ בְּיוֹם אֹרֹךְ. והפכתי הגיכום [לאבל וכל שיריכם לקינה, והעליתני על כל מתנים שק ועל-כל-ראש קרהה, ושמתיה כאבל יחיד ואחריתה כיום מרן] (עמוס ח', 9-10).  
מיכה אמר על אובדן שומרון, בנוקטו בהתמדה בדברי מליצות מפורסמים וידועים: כי הנה ה' יצא ממקומו, וירד ודרך על בְּמַתִּי אֶרֶץ וּנְמֹסוּ הַהַרִים [תחתיו והעמקים יתבקעו, כדונג מפני האש כמים מגרים במורן] (מיכה א', 4-3).  
חגי אמר על הרס מלכות פרס ומדי: ואני מרעיש את השמים ואת הארץ ואת הים ואת הַיְּהִקָּה. והרעשתי את כל הגוים (חגי ב', 6-7).  
ובתיאור פשיטתו של יואב על ארם<sup>31</sup>, כאשר החל מתאר כמה הלשה ועלובה היתה העדה<sup>32</sup> לפניו, כיצד הובסו ונגפו, והתפלל שייושעו, אמר: הרעשתה ארץ פְּצַמְתָּהּ, רָפָה שְׁבִרְיָה כִּי מָטָה (תהלים ס', 4).

כן אמר במשמעות שאנו לא נפחד כאשר תאבדנה אומות ותישכדנה כי סומכים אנו על ישועתו יתעלה ולא על חרבנו<sup>33</sup> וכותנו — כפי שאמר: עם נושע בה' (דברים ל"ג, 29) — לאמור: על כן לא נירא בהמיר ארץ, ובמוט הרים בלב ימים (תהלים מ"ו, 3).  
בתיאור טביעת המצרים נאמר: ראוך מים יחילו, אף ירגזו תהמות זרמו מים עבות, קול נתנו שחקים, אף חצצין תהלכו. קול רעמך כגלגל [האירו ברוקים תבל], רגזה ותרעש הארץ (תהלים ע"ז, 17-19). הַבְּנִהָרִים חָרָה ה' [אם בְּנֵהָרִים אֶפְךָ אִם בֵּים עֲבַרְתָּךְ, כִּי תֵרַכֵּב עַל סוּסֶיךָ מֵרַכְבְּתֶיךָ יְשׁוּעָה?] (חבקוק ג', 348) עלה עשי באפו [ואש מפיו תאכל, גתלים בערו ממנו] (תהלים י"ח, 359-36). וכן בשירת דבורה: ארץ רעשה [גם שמים נטפו, גם עבים נטפו מים, הרים נזלו מפני ה', זה סיני מפני ה' אלהי ישראל] (שופטים ה', 4-5)<sup>37</sup>. כיוצא בזה מופיע הרכה. השווה את מה שלא הזכרנו אל מה שהזכרתי.

אשר לדבריו של יואל: ונתתי מופתים בשמים ובארץ, דם ואש ותימרות עשן. השמש יִהְיֶה לְחֹשֶׁךְ וְהַיָּרֵחַ לְדָם, לְפָנַי בּוֹא יוֹם ה' הַגְּדוֹל וְהַנּוֹרָא. והיה כל אשר יקרא בשם ה' ימלט, כי נהר ציון ובירושלים תהיה פליטה [כאשר אמר ה', ובשירידי אשר ה' קרא] (יואל ג', 3-5) — הקביר ביותר בעיני שהוא מתאר את אובדן סנחריב בשערי ירושלים. אם אינך מרוצה מזה — יהיה זה תיאור אובדנו של גוג בשערי ירושלים בימי המלך המשיח, אף-על-פי שלא הזכיר בעניין זה אלא הרג רב, אש שורפת וליקוי שני המאורות.

31. כן הגוטה בערבית ובתרגום אלהרזי. א"ת, וייס ופינס גורסים: "אדום." א"ת (מהר" אבן שמואל): "אדם." מזמור ט' בתהלים מזכיר הן את ארם והן את אדום.
32. אלמלה' (ראו לעיל, הערה 30 לפרק זה). נראה שכאן הכוונה לישראל.
33. חרבנא משמעה בערבית "מלחמתנו". אף נראה לי, שהמחבר חשב על הפסוק "לא בהרבך ולא בקשתך" (יהושע כ"ד, 12). והשווה תהלים מ"ד, 7.
34. וראו שם, שם, 9-11.
35. וראו שם, שם, 8.
36. ראו שמואל ב, כ"ב, 9-8; השווה בכר פרשנות (גרמנית: עמ' 5, ושם, הערה 2; עברית: עמ' 15, הערה 1).
37. השווה ליהלן, ח"ג, פרק ט'.

שמה תאמר כיצד, לפי פירושונו, הוא קורא יום ה' הגדול והנורא ליום אובדנו של סנחריב? דע אפוא שפל יום שיש בו ישועה גדולה או אסון כבד נקרא יום ה' הגדול והנורא. יואל אמר על יום בואו של אותו ארכה עליהם: כי גדול יום ה' ונורא מאד ומי יכילנו? (שם, ב', 11)<sup>38</sup>.

העניין אשר אנו סובבים סביבו כבר התברר, והוא שכליון<sup>39</sup> העולם הזה או השתנותו ממה שהוא, או השתנות דבר מטבעו ושיתמיד בשינוי זה — הוא דבר שלא באו אלינו על אודותיו דברים מפורשים מפי נביא ואף לא דברי חכמים, מפני שדברם שתא אלפי שנין הוא עלמא וחד חרוב<sup>40</sup> אינו הֶעָקֵר כולל של המציאות, שהרי אומרו וחד חרוב מלמד שהזמן נשאר, מה עוד שאלה דבריו של יחיד ובצורה מטוימת. לעומת זאת אתה מוצא תמיד כפי כל החכמים — והוא עיקרון שמביא אותו כראיה כל אחד מחכמי משנה וחכמי תלמוד — מה שנאמר אין כל חדש תחת השמש (קהלת א', 9) ושאין התחדשות<sup>41</sup> בשום פנים ואופן, עד שאפילו מי שהבין שמים חדשים וארץ חדשה (ישעיה ס"ה, 17) לפי מה שחושבים, אמר: אף שמים וארץ שעתידין להבראת כבר הן ברויין ועומדין שנאמר "עומדים לפני" (שם, ס"ו, 22), "עומדו" לא נאמר, אלא "עומדים"<sup>42</sup> והביא ראיה מדבריו אין כל חדש תחת השמש (קהלת א', 9).

אל תחשוב שזה סותר את מה שהבהרתי, אלא אפשר שכוונתו שהטבע המחייב את המצבים דמובטחים האלה נברא אפוא מששת ימי בראשית. וזה נכון. מה שאני אמרתי, שדבר לא ישתנה מטבעו ולא יתמיד בהשתנות זאת, זה כדי להישמר מפני נסים<sup>43</sup>. שהרי אף שהמנה נהפך לנחש והמים הפכו לדם והידי הטהורה הונכדה (הפכה) לבנה בלי סיבה טבעית המחייבת זאת, הנה הדברים האלה והדומים להם לא התמידו ולא הפכו לטבע אחר, אלא כמו שאמרו ז"ל: עולם כמנהגו הולך<sup>44</sup>. זאת היא דעתי והיא מה שראוי להאמין בו, אף-על-פי שהחכמים ז"ל אמרו על אודות הנסים דברים מוזרים מאוד<sup>45</sup>.

38. השווה בן-ששון, משנתו ההיסטורית, עמ' 606.
39. פסאד. המלה מציינת הן "השתנה", "חורבן" והן "כליון". לפי עניינו והקשרו של הפרק הכוונה כאן לכליון העולם.
40. (ששת אלפים שנה קיים העולם ובאתר יתרב) תלמוד בבלי, ראש השנה ל"א, א; סנהדרין צ"ז, א.
41. אסתג'דאד חידוש, יצירה חדשה. — השווה לפסקה זאת קלנר, ירידת הדורות, עמ' 61-62.
42. לא מצאתי מדרש זה. השווה בראשית רבה, פרשה א', סימן ג' (תיאודור-אלבק, עמ' 11-12): "רבנין אמרין: בשור ודם בונה בנין, ובשעה שהבנין עולה בידו, הוא מרחיב ועולה, ואם לאו — הוא מרחיב מלפטה והוא מיצד מלמעלה, אבל הקב"ה אינו כן, אלא יאת השמים' שמים שעלו במחשבה, ואת הארץ' (בראשית א', 1) הארץ שעלתה במחשבה. רב הונא כשם רבי ליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי: אפילו אותן שכתוב בהן 'כי הני בורא שמים החדשים' (ישעיה ס"ה, 17) כבר הם ברואיט מששת ימי בראשית, ההוא וזתיב 'כי כאשר השמים החדשים' (שם, ס"ו, 22) 'חדשים' אין כתוב כאן אלא 'החדשים'". — והשווה ילקוט שמעוני, בראשית, רמז ג'; שם, ישעיה, רמז תקי"ב (שעב).
43. השוה נהוראי, בעית הנס; לוינגר, פילוסוף ופוסק, עמ' 156, הערה 8.
44. תלמוד בבלי, עבודה זרה נ"ד, ב': "עולם כמנהגו נוהג". השווה ריינס, נסים, עמ' 256.
45. גריבא ג'דא, השוה נוריאיל, גריב; ולוינגר, שם, שם.

שאתה מוצא אותם מפורשים בבראשית רבה<sup>46</sup> וכמדרש קהלת. משמעות הדברים היא שהם ברעה שאף הנסים הם ממה שבטבע מבחינת-מה. כי אמרו שכאשר ברא האל את המציאות הזאת והטביע בה את הטבעים האלה, קבע בטבעים האלה שכל הנסים שהתחדשו יתחדשו בהם בעת חידושם<sup>47</sup>. האות של הנביא הוא שהאל הודיע לו שבזמן שבו הוא טוען את אשר הוא טוען, ייעשה הדבר הזה כפי שהושם בטבעו בשעה שטבע זה הוטבע מתחילה<sup>48</sup>. אם דבר זה הוא כפי שאתה רואה, הרי הוא מצביע על גדולת אומרו ושהוא חשב למוקשה מאוד שאחרי מעשה בראשית ישנה טבע או שיצוץ הפץ<sup>49</sup> אחר שנתייצב כך. הוא<sup>50</sup> סובר, למשל, שהושם בטבעם של המים שיתלכדו וירדו מלמעלה למטה תמיד, זולת בזמן בו טבעו המצרים, ודווקא אותם מים יתחלקו. כבר העיתי לך על רוחם של דברים אלה, ושכל זאת כדי להימנע מכך שתהיה התחדשות<sup>51</sup> של דבר-מה. נאמר שם<sup>52</sup>: אמר רבי יונתן: תנאים התנן הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל. הדא היא: וישב הים לפנות בקר לאיתנו (שמות י"ד, 27). אמר רבי ירמיה בן אלעזר: לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית. הדא היא: אני ידי נטו שמים וכל צבאם צְוִיתִי (ישעיה מ"ה, 12). צְוִיתִי את הים שייקרע, את האור שלא תזיק לחנניה, מישראל ועזריה, את האריות שלא יזיקו לדניאל, את הדג שיקיא את יונה. והוא הרין לגבי השאר<sup>53</sup>.

הנה התברר לך הדבר וסוכמה השיטה, שאנו מסכימים עם אריסטו במחצית דעתו<sup>54</sup>, ומאמינים שהמציאות הזאת נצחית לעולמי עד בטבע זה שהוא יתעלה חפץ בו. דבר ממנה לא ישנה בשום אופן, אלא בפרט ממנה על דרך נס, אף-על-פי שיש לו, יתעלה, היכולת לשנותה כולה או לכלותה, או לכלות איזה טבע שיחפץ מטבעיה<sup>55</sup>. אלא שהיתה לה התחלה כאשר שום דבר לא היה נמצא כלל, זולת האל, וחוכמתו הצריכה שהביאה תבוא לידי מציאות כאשר הביאה לידי מציאות, ושמה שהוא הביא לידי מציאות לא ייעדר ולא ישנה טבע מטבעיה<sup>56</sup>, אלא בפרטים שחפץ, שידענום ושלא ידענום, העתידים להיות. זאת דעתנו ויסוד תורתנו. ואילו אריסטו ברעה שכשם שהוא נצחי ולא יתבטל, כך הוא

46. ראו בהמשך פרק זה ולהלן, הערה 52.

47. השוה דוידסון, בראה, עמ' 37, הערה 7, דוגמא ב; נהוראי, בעיית הנס, עמ' 7.

48. השוה אטלס, משד, עמ' 374.

49. משיח, רצון; ראו לעיל, הערה 26 לח"א, פרק ב'.

50. ר' ירמיה בן אלעזר הטוען, במדרש המובא להלן, שהדברים הנסיים שעתידים היו להתרחש במשך ההיסטוריה הושמו מראש בטבע בשעת מעשה בראשית.

51. ראו לעיל, הערה 41 לפרק זה.

52. בראשית רבה, פרשה ה', סימן ה (תיאודור-אלבק, עמ' 35). השוה בראודה, מדרש, עמ' 79-80; בכר, אגדה, עמ' 186, והערה 2.

53. השוה ריינס, נסים, עמ' 263-264.

54. השוה מרטינו לורקה, אריסטוטלי, עמ' 370-371.

55. השוה דינדרוק, תזכרית, א', עמ' 120 והערה 2; קלנר, ירידת הדורות, עמ' 32-33.

56. השוה רביצקי, א', ימות המשיח, עמ' 217; הרטמן, משיחיות, עמ' 19.

קדום ולא התהווה. וכבר אמרנו והבהרנו<sup>57</sup> שזה אינו מסתדר אלא על-פי דין החיוב. והחיוב יש בו משום העוה כלפי האלוה<sup>58</sup> כאשר הבהרנו<sup>59</sup>. מכיוון שהדברים הגיעו עד כאן, הבה נביא פרק שבו גם נציין כמה הפניות אל כתובים העוסקים במעשה בראשית, שכן מטרתו הראשונה של ספר זה להבהיר מה שניתן להבהיר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה<sup>60</sup>. זאת אחרי שנקדים שתי הקדמות כלליות<sup>61</sup>: אחת מהן ההקדמה הזאת, והיא שכל מה שהוזכר בעניין מעשה בראשית בתורה אינו כולו כפשוטו כפי שההמון מדמה, מפני שאילו היה הדבר כך, לא היו חוששים לו אנשי החוכמה ולא היו החכמים מפליגים להסתירו ולאסור לספר על אודותיו בפני ההמון. כי אותם פשטים מביאים או לקלקול גדול של הרמיון ולחדירת דעות רעות על אודות האלוה, או לריקון<sup>62</sup> מוחלט וכפירה ביסודות התורה<sup>63</sup>. לכן הנכון הוא שמי שהוא נטול החוכמות יימנע מלהתבונן בהם בדמיון בלבד. לא כמו שעושים הדרשנין והפרשנים המסכנים החושבים שידיעת פירוש הביטויים היא החוכמה, ולהרבות בדברים ולהאריך בהם נחשב בעיניהם לתוספת שלמות. אלא חובה להתבונן בהם<sup>64</sup> בשכל לאמיתו לאחר שיהיה שלם בחוכמות המופתיות<sup>65</sup> וידיעת הסודות הנבואיים. אבל כל מי שיוודע דבר מזאת אין ראוי לו לגלותו, כפי שהבהרתי כמה פעמים בפירושו למשנה<sup>66</sup>. ובפירוש אמרו: מתחילת הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר (משלי כ"ה, 2)<sup>67</sup>. הם אמרו זאת בסוף מה שהוזכר ביום הששי. הרי שהתברר מה שאמרנו. אולם מכיוון שהצו האלוהי מהייב בהכרח את כל מי שהשיג שלמות כלשהי להפיץ את השפיעה על זולתו, כפי שנבהיר בפרקים שיבואו על הנבואה<sup>68</sup>, הרי שכל חכם שזכה להבין דבר מן הסודות האלה, אם מתוך עיונו ואם מפי

57. לעיל, ח"ב, פרק כ'. — ב"חייוב" הכוונה לשיתו של אריסטו שהכול מתחייב בהכרח מן האל כסיבה ראשונה, לא תלד ברצון, ולא יכול להיות אחרת.

58. או: "הוצאת לעז על האלוה".

59. לעיל, ח"ב, פרק כ"ב. השוה סטרומזה, בן אביה, עמ' 180.

60. השוה ח"א, פתיחה, עמ' 11-14; ח"ב, פרק ב'; ח"ג, תחילת ההקדמה; ראו לעיל, ח"ב, הערה 15 לפרק ב'.

61. למשפטים הבאים השווה הר"י ז, כיצד להתחיל, עמ' 14.

62. תעטיל — ריקון מושג האלוהות מכל תוכן (מנוח שאול מן התיאולוגיה דמוסלמית).

63. השוה הר"י ז, אנטי-פונדמנטליזם, עמ' 316.

64. בפשטי הפסוקים העוסקים במעשה בראשית.

65. כלומר, מדעים אשר את משפטיהם אפשר להוכיח בהוכחות מופתיות, והם: מתמטיקה ותורת ההיגיון.

66. ההקדמה למשנה (פירוש המשנה לרמב"ם, מהד' קאפח, זרעים, עמ' לה-לו; רמב"ם, הקדמות, מהד' שילת, עמ' נב-נג, שם-שנ); חגיגה, פרק ב', משנה א (פירוש המשנה לרמב"ם, מהד' קאפח, מועד, עמ' שעו-שעז); ההקדמה לפרק חלק (שם, מהד' קאפח, סנהדרין, עמ' רא; רמב"ם, הקדמות, מהד' שילת, עמ' קלו, שסג). השוה קלנר, נאמנות.

67. השוה בראשית רבה, פרשה כ', סימן א (תיאודור-אלבק, עמ' 67); ראו משלי כ"ה, 2. והשווה סטרומזה, בן אביה, עמ' 180; רונברג, ש., פרשנות, עמ' 120; דיאמונו, מדרש, עמ' 51-53.

68. להלן, ח"ב, פרק ל"ז.

מדריך שהדריכו לכן, נאלץ לומר דברי-מה. אך להגיד במפורש אסור. לכן הוא רומז<sup>69</sup>. לכן מרבים להופיע רמזות, הערות וצינונים אלה בדברי החכמים ז"ל, אף הם ליחידים שבהם. אבל הם מעורבים בדבריהם של אחרים<sup>70</sup> ובדברים אחרים. לכן תמצא תמיד שאני מזכיר, באשר לסתרים האלה, אמרה אחת, שהיא אבן-הפינה של הדבר, ומשאיר את היתר למי שראוי שיושאר לני<sup>71</sup>.

ההקדמה השנייה היא, שכפי שאמרנו<sup>72</sup>, הנביאים פונים ומדברים<sup>73</sup> בשמות משותפים<sup>74</sup> ובשמות שאין הכוונה בהם למה שהם מורים עליו על-פי משמעותם הראשונה, אלא שאותו שם נזכר בגלל גיזרון<sup>75</sup> כלשהו, כגון מקל שקד (ירמיה א', 11), כדי שייסקו ממנו שוקד אני [על דברי לעשות] (שם, שם, 12), כפי שנסביר בפרקי הנבואה<sup>76</sup>. ובהתאם למשמעות זאת נאמר במרכבה: חשמל (יחזקאל א', 4) כפי שהבירוי<sup>77</sup>. וכן רגל עגל<sup>78</sup> ונחושת קלל (שם, שם, 7) וכן דברי זכריה: וההרים הרי נחשת (זכריה ו', 1)<sup>79</sup>, ודברים אחרים שנאמרו.

לאחר שתי הקדמות אלה אביא את הפרק שהבטחנהו.

## פרק ל'

דע שיש הבדל בין הראשון והראשית<sup>1</sup>, כי הראשית<sup>2</sup> נמצאת במה שהיא ראשית<sup>3</sup> לו או עמו, אף אם אינה קודמת לו בזמן, כמו שאומרים שהלב הוא ראשית<sup>4</sup> של בעל-החיים<sup>5</sup>. והיסוד<sup>6</sup> הוא ראשיתו של מה שהוא יסוד לו. יש האומרים גם על עניין זה שהוא ראשון. אבל יש שראשון נאמר על הקודם בזמן בלבד, מבלי שהקודם-בזמן הזה יהיה סיבה למאוחר לו, כמו שאומרים: "הראשון שגר בבית זה פלוני, ואחריו אלמוני", ואין אומרים שפלוגי הוא ראשית<sup>7</sup> של אלמוני. הביטוי המורה בלשוננו על הראשון הוא תחילה: תחלת דְּבָרֵיהֶם בהושע (הושע א', 2); ומה שמורה על הראשית הוא ראשית, כי היא גזורה מן ראש שהוא ראשית<sup>8</sup> בעל-החיים על-פי מיקומו. העולם לא נברא בראשית<sup>9</sup> זמנית כפי שהבהרנו<sup>9</sup>, כי הזמן מכלל הברואים. לכן אמר: בראשית (בראשית א', 1). הבי"ת היא במשמעות "בתוך". התרגום האמיתי של הפסוק הזה הוא: "בהתחלה ברא האל את המעלה ואת הַמַּטָּה"<sup>6</sup>. זה הפירוש המתאים לחידוש<sup>7</sup>.

מה שאתה מוצא מפורש בדבריהם של כמה חכמים שקבעו שהיה זמן נמצא לפני בריאת העולם — זה מוקשה מאוד. כי זאת היא דעתו של אריסטו, שאתה הבהרתי לך<sup>8</sup>.

### פרק ל'

- \* לפרק זה ראו לנגרמן, מעשה הרקיע, בעיקר עמ' 472-475; עברי, בריאה; קליין-ברסלבי, אשה, עמ' 508-516; קליין-ברסלבי, בראשית; קליין-ברסלבי, בריאה, ובעיקר עמ' 114-154; קליין-ברסלבי, שאלת חידוש העולם; רוזנברג ש, פרשנות, עמ' 131-132, 135-139.
1. אלמבדא, ראשית, התחלה; עיקרון. — לעניין הראשית והראשון וייס רומז לאריסטו, מטפיסיקה, ספר ה' (דלתא), פרק 1.
  2. אר: עיקרון (מבדא).
  3. לשיטת אלפאראבי, כאשר נוצר גוף חי, הלב נוצר תחילה (אלפאראבי, ולצר, עמ' 234, שורה 11 ועמ' 235, שורה 18). הלב הוא האיבר הראשי והשליש בגוף (שם, עמ' 174-177).
  4. element, אחד מאוביעת היסודות האש, האוויר, המים והעפר.
  5. לעיל, ח"ב, פרק י"ג, הדעה הראשונה.
  6. פי נבואה: כילק אלה אעלו ואלספל — אפשר גם לתרגם: "בהתחלת בריאת האל את המעלה ואת המטה [הארץ היתה תהו ובהו]". (ראו קאפח, עמ' שפכ ושם, הערה 31, והערה 10 בעמ' שפ. והשוו רש"י לבראשית א', 1, ד"ה "ואם באת לפרשו כפשוטו". נראה לי שכל אחד משני התרגומים מעורר קשים. בעוד מבדא מציין "עיקרון", נראה לי שבדאוא' מציין רק "התחלה". יוצא שהתרגום "בהתחלה קָבָא" סותר את הקביעה שלא מדובר בהתחלה זמנית. ואילו תרגומו של הרב קאפח אינו מתיישב עם הקביעה, להלן בפרק זה, שהכל נברא כאחד. — לנאמר מראש הפרק עד כאן ראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 114-136; סטרומה, מסורת סורית, ובעיקר שם, עמ' 91-93; דינדרוק, התנכית, ב', עמ' 36 והערה 1.
  7. כלומר, לאמונה שהעולם נברא לאחר שלא היה.
  8. לעיל, ח"ב, הנחמה, ההנחה העשירי-זושה, ופרק י"ג, הדעה השלישית.

69. השוו ריינס, נסים, עמ' 272; דיאמונד, מדרש, עמ' 50-53.
70. "בדברי אחרים" הושטט בא"ת, אך מופיע בכתיב-ידי ובדפוס ראשון של תרגום אבן חיבון, כפי שמעיד מונק, ח"ב, עמ' 228, הערה 5. בא"ת (מהר" אבן שמואל) הושלמו מלים אלה. — לכל הפסקה הזאת השוו קליין-ברסלבי, אוטוריום, עמ' 74-75.
71. קליין-ברסלבי, אוטוריום, עמ' 198; דיאמונד, מדרש, עמ' 50.
72. בפתיחה שבראש חלק א'.
73. כפי שהרב קאפח מעיר כאן, ניתן להבין את הביטוי שבמקור הערבי גם כאומר שהפנייה אל הנביאים היתה בשמות משותפים ובביטויים שאין להבינם כפשוטם.
74. מלים רבי-משמעיות. ראו לעיל, ח"א, הערה 8 לפתיחה.
75. אטימולוגיה.
76. ח"ב, פרק מ"ג. השוו רש"י לירמיה א', 11-12: "עץ השקד ממה לפרוח יותר משאר העצים. לפיכך נקרא 'שקד', כי השקדה עניין המסירות וההשתדלות". השוו להלן, ח"ג, פרק א'. והשוו רוזנברג ש, פרשנות, עמ' 111.
77. נוסף לשני הפירושים שהרמב"ם מביא למלה "חשמל" להלן, ח"ג, פרק ז', פינס מזכיר כאן "חיות אש ממלולות" (תלמוד בבלי, גיגיה י"ג, ב).
78. "שהיא [כלומר, עגל] מלה משותפת והנרצה בו ענין הגלגל שהוא עגול" (אשר קרקשק, בשולי א"ת). השוו להלן, ח"ג, פרק ב'.
79. השוו לעיל, ח"ב, פרק י'; הפרשן "אפודי" מעיר שם: "נחושת נגור מהשתחה". ובסוף פרק מ"ג מחלק ב', הוא מפרש "נחושת קלל": השתחה בקלות ובמהירות. השוו מונק, ח"ב, עמ' 229, הערה 4; והשוו לעיל, ח"א, פרק מ"ט; ולהלן, ח"ג, פרקים ב', ה'. השוו רוזנברג ש, פרשנות, עמ' 121.

הוא חושב שאין להעלות על הדעת<sup>9</sup> תחילה<sup>10</sup> לזמן. וזה מגונה. ומה שגרם למחזיקים בדעה זאת — מה שמצאו יום אחד (שם, שם, 5) ויום שני (שם, שם, 8). המחזיק בדעה זאת פירש את הדבר כפשוטו וטען: אם אין גלגל סובב ואין שמש, על-פי איזה דבר נמדד יום ראשון? לכן אמרו כלשון הזה: יום ראשון, אמר רבי יהודה ב"ר סימון: מכאן שהיה סדר זמנים קודם-לכן. אמר ר' אבהו מכאן שהיה הקב"ה בורא עולמות ומחריבם<sup>11</sup>. זה יותר מגונה מן הראשון.

ואתה תתבונן מה היה קשה לשניהם, והוא מציאות זמן לפני מציאות השמש הזאת. בקרוכ<sup>12</sup> יוסבר לך פתרון למה שהיה קשה לשני אלה, אלא אם כן שני אלה רוצים להגיד שאי-אפשר בלי סדר זמנים מעולם. זאת היא האמונה בקדמות, וכל בן-תורה<sup>13</sup> ייזהר מזאת. בעיני אין אמירה זאת אלא משולה לאמירתו של ר' אליעזר: שמים מהיכן נבראו<sup>14</sup>. ובסיכומי של דבר, אל תביט במקומות אלה אל דברי האומרים. כבר הודעתך<sup>15</sup> שיסוד התורה כולה שהאל הביא לידי מציאות את העולם לא מִקֶּבֶר, לא בראשית<sup>16</sup> זמנית, אלא הזמן נברא, מכיוון שהוא תולדה של תנועת הגלגל, והגלגל נברא<sup>16</sup>.

ממה שחייב אהה לדעת, שהחכמים אמרו מפורשות במספר מקומות שהמלה את דברו את השמים ואת הארץ (שם, שם, 1) היא במשמעות "עם"<sup>17</sup>. הם מתכוננים בואת שהוא ברא עם השמים את כל מה שבשמים, ועם הארץ את כל מה שבארץ<sup>18</sup>. וכבר ידעת את הבהרתם שהשמים והארץ נבראו יחד, מכיוון שאמר: קרא אני אליהם יעמדו יחדו

9. לא יתצור, ראו לעיל, ח"א, הערה 6 לאגרת לתלמיד.

10. אול, מילולית: "ראשון".

11. השוו בראשית רבה, פרשה ג', סימן ז (תיאודור-אלבק, עמ' 23). במדרש רבה שבידינו לא מופיע כאן הביטוי "יום ראשון". השוו מונק, הערות 4-5 בעמ' 232-233; בכר, אגדה, עמ' 186 והערה 3; וולפסון, קרשקש, עמ' 663-664, הערה 33; קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 234-242; קליין-ברסלבי, זמן; ורובסקי, תיאוריית הזמן, עמ' 159-161.

12. בסמוך, בפרק זה.

13. או: כל המאמין בדת-התגלות.

14. לעיל, ח"ב, פרק כ"ז.

15. לעיל, ח"ב, פרק י"א, סמוך להתחלתו.

16. השוו שקולניקוב, חסד, עמ' 166.

17. בראשית רבה, פרשה א', סימן יד (תיאודור-אלבק, עמ' 12, כמובא בהערה הבאה); תלמוד בבלי, תגינה י"ב, א, בתחתיית העמוד; תלמוד ירושלמי, ברכות, פרק ט', הלכה ז (דף י"ד, ב); "אתים וגמים ריבויין..."; וראו ב"יהודה, מילון, כרך א', עמ' 442, ערך "את 2", סימן ג.

18. ראו בראשית רבה, פרשה א', סימן יד (תיאודור-אלבק, עמ' 12): "את השמים ואת הארץ" — רבי ישמעאל שאל את רבי עקיבא, אמר לו: בשביל ששימשת את נחום איש גמון עשירים ושהיים שנה, אכין ורקין — מיעוטין, אתין וגמין — ריבויין, הדין 'את' וכתוב הכא מה הוא 'את' זאת וכתובה כאן מה היא? אמר לו... אלא 'את השמים' לרבות חמה ולבנה כוכבים ומולות, 'את הארץ' לרבות אלנות ורשאיין וגן עדן".

(ישעיה מ"ח, 13)<sup>19</sup>. מכאן שהכול נברא יחד<sup>20</sup>, והדברים נברלו<sup>21</sup> כולם בזה אחר זה, עד שהמשילו זאת לאיכר אשר פיזר זרעים שונים באדמה בדקה אחת, חלקם נבט לאחר יום, חלקם לאחר יומיים וחלקם לאחר שלושה, בעוד הזריעה כולה היתה בשעה אחת. לפי דעה זאת, הנכונה בלי ספק, נפתו הספק שחייב את ר' יהודה ב"ר סימון לומר מה שאמר, שהיה קשה לו על-פי מה נמדדו יום ראשון ויום שני ושלישי. דברים מפורשים אמרו החכמים ז"ל בבראשית רבה על האור הנזכר בתורה שהוא נברא ביום ראשון. הם אמרו בלשון הזה: הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד יום רביעי<sup>22</sup>. הרי שעניין זה נאמר מפורשות.

ממה שחייב אתה לדעת, שארץ שם משותף, הנאמר בכלל ובפרט<sup>23</sup>. בכלל — על כל מה שמחתה לגלגל הירח, כלומר ארבעת היסודות. והוא נאמר בפרט על האחד האחרון מהם והוא האדמה. הראיה לכך היא דברו והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום, ורוח אלהים [מרחפת על פני המים] (בראשית א', 2)<sup>24</sup> הוא קרא אפוא את כולם ארץ. אחרי-כך אמר: ויקרא אלהים ליבשה ארץ (שם, שם, 10). גם זה סוד גדול מן הסודות, שכל-אימת שאתה מוצא אותו ואמר ויקרא אלהים לכך ככה, אין זה אלא להבדילו מן העניין האחר ששם זה משותף ביניהם<sup>25</sup>. לכן פירשתי לך<sup>26</sup> את הפסוק הזה: "בהתחלה ברא האל את המעלה ואת הפִּטְהָה". ארץ הנאמרת תחילה תהיה אפוא המטה, כלומר ארבעת היסודות, וזאת שנאמר עליה ויקרא אלהים ליבשה ארץ (שם) היא הארץ לבדה. זה ברור אפוא.

ממה שחייב אתה לדעת, שארבעת היסודות הוזכרו בתחילה אחרי השמים, שאמרנו ששם ארץ הראשון מורה עליהם, מכיוון שהוזכרו ארץ (שם, שם, 1-2) ומים (שם, שם, 2)

19. תלמוד בבלי, תגינה י"ב, א: "...וחכמים אומרים: [שמים וארץ] כאחת נבראו, שנאמר: 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טיפחה שמים. קרא אני אליהם יעמדו יחדו'". השוו בראשית רבה, פרשה א', סימן טו (תיאודור-אלבק, עמ' 13-14) (=ויקרא רבה פרשה ל"ו, סימן א): "...אמר ר' שמעון בן יוחי: תמה אני היאך נחלקו אבות העולם על בריית שמים וארץ, שאני אומר: שמים וארץ לא נבראו אלא כאילפס וכסויה שנאמר: 'קרא אני אליהם יעמדו יחדו'".

20. השוו המדרש המובא לעיל, פרק ה' מחלק זה ושם, הערה 15.

21. הפכו נבדלים ומובחנים זה מזה. השוו הופמן, בריאה, עמ' 94.

22. תלמוד בבלי, תגינה י"ב, א (שם הנוסח: 'לא נתלו'). נראה שלא נמצא בבראשית רבה שבידינו. השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 155-159.

23. "והשם הנאמר בכלל וייתוד הוא שייקרא בין מהמינים בשם סוגו כאומרנו 'כוכב' הנאמר על כוכב מכוכבי השמים בכלל והוא שם לאחד משבעה כוכבי-לכת [מַרְקוּרְיוֹס], וכשם 'חשישה' בערבית. תאמר על כל מיני העשבים ועל הפרח הצהוב אשר יצבעו בו הצבעים" (מלות ההגיון, שער י"ג >עמ' 97-96); "השמות הנאמרים בכלל ובפרט הם שמות המסמנים בשוה הן מחלקה של מסומנים והן פרט מסוים השייך למחלקה זו" (קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 37; וראו שם, עמ' 133-136).

24. ראו לעיל, ח"א, תחילת פרק כ'; ח"ב, פרק ה', ושם, הערה 16.

25. השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 102-103.

26. לעיל, בפרק זה והערה 6.

רווח (שם, שם, שם) 2) וחושך (שם, שם, שם) 2); וחושך היא האש היסודית<sup>27</sup>. אל תחשוב אחרת! הוא אמר: ודבריו שמעת מתוך האש (דברים ד', 36); ואמר: כשמעכם את הקול מתוך החשך (שם, ה', 20); ואמר: כל חשך טמון לצפוניו, תִּאֲקְלְהוּ אֶשׁ לֹא-יִפָּח (איוב כ', 26). האש היסודית<sup>27</sup> נקראה בשם זה מכיוון שאינה מאירה, אלא שקופה<sup>28</sup>. לו היתה האש היסודית מאירה היינו רואים בלילה את החלל כולו בלהבה אש.

(היסודות) הוזכרו לפי מקומותיהם הטבעיים<sup>29</sup>: הארץ, מעליה המים, הארץ דבק במים, והאש מעל לאוויר. כי מכיוון שיחד את האוויר על-פני המים (בראשית א', 2) יהיה החושך אשר על פני תהום (שם) מעל הרוח<sup>30</sup> בלי ספק, ומה שחייב שיקרא לה רוח אלהים (שם) הוא שהיח אותה נעה, כוונתי מרחפת (שם), ותנועת הרוח מיוחסת תמיד לאל: ורוח נסע מאת ה' (במדבר י"א, 31); נשפת ברוחך (שמות ט"ו, 10); ויהפך ה' רוחיים (שם, י', 19); וכמותו הרבה. ומכיוון שהחושך שנאמר בראשונה (בבראשית א', 2), שהוא שם היסוד, אינו החושך שנאמר באחרונה (שם, שם, 4), שהוא האפלה, החל להבהיר ולהבדיל ואמר: ולחשך קרא לילה (שם, שם, 5) לפי מה שהבהרנו<sup>31</sup>. זה ברור אפוא.

ממה שחייב אתה לדעת, שדברו ויבדל בין המים [אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע] (שם, שם, 7) אינו הבדלה במקום, שזה נעשה למעלה וזה למטה כשטבע שניהם אחד. אלא פירושו שהבדיל ביניהם בהבדל הטבעי, כלומר בצורה, ועשה חלק מזאת אשר קראו "מים" תחילה לדבר אחד בצורה טבעית שהלביש לו, ועשה חלק אחר בצורה אחרת ואלה הם המים<sup>32</sup>. לכן גם אמר ויִמְקְנֶה הַמַּיִם קֶרָא יַמִּים (שם, שם, 10). הרי שאמר לך מפורשות שהמים הראשונים, עליהם נאמר על פני המים (שם, שם, 2) אין הם אלה אשר בימים, אלא שחלקם הוברל<sup>25</sup> בצורה כלשהי מעל לאוויר, וחלקם הם המים האלה. דברו ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע [ובין המים אשר מעל לרקיע] (שם, שם, 7) הוא אפוא כמו דברו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך (שם, שם, 4) שהוא כהבדלה בצורה כלשהי<sup>33</sup>.

27. אותה אש שהיא אחד מארבעת היסודות (ראו הערה 4 לפרק זה); וראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 143-138.
28. מונק, הערה 2 בעמ' 237, מביא בשם אלשהרסטאני שאבן סינא אמר: "האש היא שכבה אחת. ואין לה אור, אלא היא כאוויר השקוף שאין לו צבע". מונק רומז לאריסטו, על הנפש, ספר ב', פרק 7, 419א 24: "כי דווקא האש היא אשר עושה את השקוף ככוח לשקוף כבעל".
29. ראו ח"ב, הערה 12 להנחות.
30. ראו לעיל, ח"א, תחילת פרק מ'; וראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 143-149.
31. לעיל, בפרק זה, ד"ה: "גם זה טור גדול", לפני ההפניה להערה 25.
32. ראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 161-174. שם, עמ' 161-162, דיא מסבירה שההבדלה היא בין יסוד המים לבין "המים אש-בימים". הסבר זה מסתבר מן המשך.
33. ושמו מוטב: "מבחינת צורה כלשהי", כפי שמתרגם פינס. אבל השוו בכר, פרשנות (גרמנית): הערה 6 בעמ' 121; עברית: הערה 6 בעמ' 99. בכר מסביר: אף שלאור ולחושך אין צורה (במובן האריסטוטלי), הם שונים זה מזה כאלו הבחינה ביניהם צורה כלשהי.

הרקיע עצמו נוצר מן המים כמו שאמרו: הוגלדה טיפה האמצעית<sup>34</sup>. וכן דברו: ויקרא אלהים לרקיע שמים (בראשית א', 8) (בא), כאשר הבהרתי לך, כדי שיתברר שיתוף השם ושאיין שמים האמורים ראשונה באומרו את השמים ואת הארץ (שם, שם, 1) הם אלה אשר נקראו שמים (שם, שם, 8)<sup>35</sup>. הוא הרגיש עניין זה באומרו על פני רקיע השמים (שם, שם, 20) להבהיר שהרקיע אינו השמים<sup>36</sup>. בגלל שיתוף השם הזה יש שגם השמים האמיתיים ייקראו רקיע, כמו שקרא לרקיע האמיתי שמים, שנאמר וַיִּתֵּן אֱתֵם אֱלֹהִים בַּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם (שם, שם, 17). וכן התברר באמירה יאת מה שכבר הוכח בהוכחה מופתית, שהכוכבים כולם והשמש והיח תקועים בגלגל, כי אין ריקנות בעולם, ולא על פני שטח הגלגל כפי שמדמה ההמון, שנאמר בַּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם (שם, שם, 17) ולא נאמר על רקיע השמים<sup>37</sup>. התברר אפוא שחומר-מה היה משותף והוא קרא לו מים. לאחר-מכן התפצל<sup>38</sup> בשלוש צורות — משהו ממנו נעשה ימים, משהו ממנו נעשה רקיע ומשהו נעשה מעל הרקיע הזה. וזה כולו חוץ לארץ<sup>39</sup>. [הכתוב] נקט אפוא בעניין זה דרך אחרת אל<sup>40</sup> סודות מופלאים.

מה שמעל לרקיע נקרא מים בשם בלבד, ואין זה ממין המים, זא אמרו גם החכמים ד"ל באומרם: ארבעה נכנסו לפרדס וגו'. אמר להם ר' עקיבא כשאתם מגיעין לאבני שיש טהור אל האמרו מים מים שכך כהוב: דבר שקרים לא יפון לנגד עיני (תהלים ק"א, 7)<sup>41</sup>. התבונן אפוא ולמד לקח, אם אתה מן הלומדים לקח<sup>42</sup>, כמה הבהיר באמירה זאת וכיצד גילה את הדבר כולו, כאשר תתבונן בו ותבין כל מה שהוכח בהוכחה מופתית במטאורולוגיקה<sup>43</sup>, ונדוע לך כל מה שאמרו האנשים על כל דבר בה.

34. בראשית רבה, פרשה ד', סימן ב (היאודור-אלבק, עמ' 26; שם, וכן ברמב"ן ובר"ק לבראשית א', 9: "גלדה").
35. השוו לעיל, בפרק זה, סמוך להפניה להערה 25.
36. השוו קליין-ברסלבי בריאה, עמ' 196-197; לדעת בכר, פרשנות (גרמנית): הערה 3 בעמ' 125), "הרקיע" מסמל לפי הרמב"ם את ה"גלגל" העליון נטול הכוכבים (בתרגום העברי, הערה 5 בעמ' 102, יש שיבוש).
37. השוו קליין-ברסלבי בריאה, עמ' 186-189, ושם, עמ' 131-133. — על הקֶדֶר ריקנות בעולם ראו אריסטו, פיסיקה, ספר ד', פרקים 7-9 (וכבר ראינו לעיל, ח"א, פרק ע"ג, ההנחות השנייה והשלישית, שהרמב"ם דוחה את האמונה בקיום ריקנות בעולם, שהוא מייחס ל"מרבדים"). — על ה"גלגלים" והכוכבים ראו לעיל, ח"א, הערה 17 לפרק א'; פרק ע"ב; וח"ב, פרקים ג'-ה', ד'-ר"א.
38. אנפצל, והיא תורגמה לעיל: "הוברל".
39. מונק יפנים מתרגמים: "זוה האחרון מחוץ לארץ לגמרי". פינס מעיר שתרגום זה סביר יותר מאשר התרגום המילולי. מונק סובר שהמים אשר מעל לרקיע הם כדור (la sphère) המים היסודיים, כלומר, המים בתור אחד מארבעת היסודות. ראו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 161-174.
40. או: בגלל.
41. חלמר' בבלי, חגיגה י"ד, ב. שם: "...בפרדס... אצל אבני... משום שנאמר...". השוו סטרומה, בן אבוה, עמ' 178; והשוו שלום, מגמות, עמ' 52-53 והערות 45-48 בעמ' 361.
42. פאנתבר אן כנת מן אהל אלאעתנאר. ראו לעיל, הערה 19 לפרק הקודם.
43. לאריסטו. לפני הרמב"ם היה התרגום העברי של המטאורולוגיקה. ראו אריסטו, מטאורולוגיקה (עברית); אריסטו, מטאורולוגיקה (עברית); הרוי ש., אותות השמים (ביקורת). השוו רביצקי א.



ממה שראוי לך לדעת ולשים אליו לבך הטעם אשו בגללו לא נאמר ביום השני כי טוב<sup>44</sup>. יודע אתה את דברי החכמים ז"ל על דרך הדרש, שהטוב ביותר שבהם מר שאמר: לפי שלא שלמה מלאכת המים<sup>45</sup>. גם הטעם לכך ברור בעיני מאוד, כי כלאימת שהזכיר דבר מדברי המציאות המחודשת, הנמצאים ונמשכים תמיד, הקבועים, הוא אמר על זאת כי טוב. אך הרקיע הזה והדבר הזה אשר עליו אשר נקרא מים — עניינו<sup>46</sup> נסתר, כפי שאתה רואה. כי אם מבינים אותו כפשוטו בעיון שטחי, הוא דבר בלתי-נמצא כלל, כי אין גוף אחר זולת היסודות בינינו ובין השמים התחתונים ואין מים מעל לאוויר, כל שכן אם ידמה מישהו שהרקיע הזה ומה שעליו הוא מעל לשמים, שאז יהיה הדבר נמנע עוד יותר ורהוק עוד יותר מלהיות מושג. אבל אם מבינים אותו לפי משמעותו הצפונה ולפי המכוון בו — הוא יותר חבוי, כי הוא חייב להיות מן הסודות המוסתרים, כדי שההמון לא ידע אותו. והנה דבר כזה, כיצד יהיה אפשר לומר עליו כי טוב שהרי המשמעות של כי טוב היא שתועלתו גלויה וברורה להבאתה לידי מציאות של המציאות הזאת ולהמשך קיומה. ודבר שעניינו חבוי, ואף פשוטו אינו נמצא, איזו תועלת גלויה יש בו לאנשים שייאמר על אודותיו כי טוב? מוכרח אני להוסיף לך הבהרה, והיא שזה, אף שהוא חלק גדול מאוד מהנמצאים, אינו תכלית המכוונת להמשך קיום המציאות, שייאמר עליו כי טוב, אלא בגלל הכרח התחייב, כדי שהארץ תתגלה<sup>47</sup>. הבן זאת!

ממה שחייב אתה לדעת, הוא שהחכמים הבהירו שהעשב והעצים שהצמיח האל מן הארץ, הצמיחם לאחו שהמטיר עליה<sup>48</sup>, ושדברו ואד יעלה מן הארץ [והשקה את כל פני האדמה] (בראשית ב', 6) מתאר דווקא את המצב הראשון שהיה לפני תדשא הארץ דשא (שם, א', 11). לכן תירגם אונקלוס: ועננא הוה סליק מן ארעא<sup>49</sup>. הוא הבהיר זאת מן הכתוב, שנאמר וכל שיהי השדה טרם יהיה בארץ (שם, ב', 5). הרי שזה ברור<sup>50</sup>.

- מטאורולוגיקה (דברי הרמב"ם כאן מובאים שם. עמ' 230); קליין-ברסלבי, בריאה, מפתח, עמ' 273: "מטאורולוגיקה". השוו לנגרמן, מעשה הרקיע.
44. השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 168-174; שם עמ' 104-113.
45. בראשית רבה, פרשה ד', סימן ו', (תיאורו-אלבק, עמ' 30). שם: ("לפי שלא נגמרה..."). — לענין "דרך הדרש" השוו כפר, פרשנות (גרמנית): עמ' 27-37; עברית: עמ' 31-39.
46. כך, לשון יחיד (ולא: "ענינים").
47. "וזהו שאומרו 'שלא שלמה מלאכת המים' רוצה לומר ששלמות פעולות יום שני מהמים אינה מוכנת אצל ההמון אלא ביום שלישי והוא הנאות היבשה" (אפורי). על השאלה מה הוא אותו רב נסתר, ומדוע הוא נסתר, "או הדיון המפורט של קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 168-174. והשוו קרייסל, מחשבה מרגינית, עמ' 117.
48. בראשית רבה, פרשה י"ג, סימן א' (תיאורו-אלבק, עמ' 114): "תני ר' חייא אילו ואילו לא צימחו עד שירדו גשמים".
49. וענן היה עולה מן הארץ.
50. השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 175-179, 245-246, 258.

יודע אתה, המעיין, שהראשונה בסיבות ההתהוות והכליון, אחרי כוחות הגלגלים, הם האור והחושך, בשל החום והקור שבעקבותיהם<sup>51</sup>. על-ידי תנועת הגלגל מתערכים היסודות<sup>52</sup>, ועל-ידי האור והחושך שונה התמוגגותם. מן ההתמוגגות הראשונה נוצרים שני הקיטורים<sup>53</sup> אשר הם הראשונה בין סיבות התופעות המטאורולוגיות כולן, אשר ביניהן המטר. (שני קיטורים אלה) הם גם הסיבות למחצבים, ואחרי-כך הרכב הצמחים, ואחרי הצמחים בעלי-החיים. ההרכב האחרון הוא האדם. החושך הוא טבע מציאות העולם השפל כולו, והאור מופיע עליו<sup>54</sup>. דיין שבהעדר אור נשאר המצב הקבוע, וכן מדבר הכתוב על אודות מעשה בראשית לפי סדר זה ממש מבלי להחסיר דבר מזאת.

ממה שחייב אתה לדעת, הוא אמירתם כל מעשה בראשית לקומתן נבראו, לדעתן נבראו, ולצביונם נבראו<sup>55</sup>. זאת אומרת שכל מה שנברא נברא בשלמות פמותו, בשלמות צורתו וביפיים שבמקרים<sup>56</sup> שלו. מפני שדבריו לצביונם (נגזרו) מן צבי היא לכל הארצות (יחזקאל כ', 6). דע זאת גם כן, כי הוא עיקר גדול, נכון וברור.

ממה שחייב אתה להתבונן בו מאוד, שהוא הזכיר את בריאת אדם בששת ימי בראשית ואמר: זכר ונקבה ברא אתם (בראשית א', 27). הוא התם את הבריאה כולה ואמר: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (שם, ב', 1). אחרי-כך התחיל התחלה חדשה לבריאה הוה מן אדם והזכיר את עץ החיים ועץ הדעת (שם, שם, 9) ואת סיפור הנחש וכל אותו מעשה (שם, ג', 1), וקבע שכל זה אירע אחרי שהושם אדם בגן עדן<sup>57</sup>. כל החכמים ז"ל מסכימים שכל אותו מעשה היה ביום השישי<sup>58</sup> ושדבר לא השתנה כלל אחרי ששת ימי בראשית. לכן לא יגונה דבר מן הדברים האלה כפי שאמרנו<sup>59</sup> שעד תעה לא הָה טבע קבוע. עם זאת הזכירו דברים שעוד אשמיעם לך מלוקטים ממקומותיהם. כן אעיר לך על

51. רשוו לעיל, ח"א, פרק ע"ב, ושם, הערה 30; וח"ב, פרק ה', ושם, הערה 21, ופרק י'. והשוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 21, 75, 192, 194, 218-219.
52. לפי אריסטו, מטאורולוגיקה, ספר א', פרק 2, 339-340, "הגלגלים" גורמים לתנועה טבעולמנוראנו. השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 218-219, ושם, הערה 2.
53. 'מכירים אנו שני מיני קיטור, אחד לח, השני יבש. הראשון קרוי 'אד. לשני... נקרא 'מין עשן...'. (אריסטו, מטאורולוגיקה, ספ"ב, פרק 4, 359 ב' 29-31. השוו וייס, ח"ב, עמ' 210, הערה 62).
54. ואפשר לתרגם: "והאור צץ עליו". — א"ת: "והאור מקריי תוצה לו מתחדש עליו מחוץ" (כל זאת פירפראזה לביטוי הערבי טאו עליה). השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 218, הערה 1.
55. תלמוד בבלי, ראש השנה י"א, א (שם: "לצביון"). והשוו שם, חולק ס', א ("בקותן... ברעתן... בצביונם").
56. ה'מקרים' הם התכונות למיניהן הנוספות על החומר והצורה.
57. השוו קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 199-203; קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 171-180; נוריאל, משלים, עמ' 85-87. והשוו גם שכתומן, חטא קדמון.
58. ראו, למשל, תלמוד בבלי, עבודה זרה ח', א: "יום שנברא בו אדם הואשון, כינן ששקעה עליו חמה אמר 'אוי לי שמה בשביל שסרתי עולם השון בעדי..."; וראו שם, סנהדרין ל"ח, ב: "אמר רבי יוחנן בר הנינא: שתיים-עשרה שעות וגו'" ושאו המדרשים שקליין-ברסלבי אדם, עמ' 178, ושם, הערה 4, מצביעה עליהם. והשוו קאפח, ח"ב, עמ' ספר, הערה 72.
59. לעיל, ח"ב, פרק י"ז.

דברים כמו שהם ז"ל העירונו עליהם. דע שדברים אלה שאציין לך מדברי החכמים הם בשיא השלמות, ופירושהם נהיר למי שצינום לו, משוכללים מאוד. לכן לא אפליג לבארם ולא אשטח אותם (לפניך), כדי שלא אהיה מגלה סוד (משלי י"א, 13). אך הנקתי אותם בסדר מסוים וברמיזה מועטת דייה להבינם לשכמותך<sup>60</sup>.

מזה דבריהם שאדם והוה נבראו יחד מתוכרים גב אל גב. הוא נחלק ונלקח חציו, והוא חוה, והועמד מולו<sup>61</sup>.

ומה שנאמר אחת מצלעתי (בראשית ב', 21) כוונתו אחד משני צדיו. והביאו ראיה מצלע המשכן (שמות כ"ו, 20 ו-27) אשר תרגומו סטר משכנא<sup>62</sup>, וכן אמרו: מן סטרוהי<sup>63</sup>.

הבן אפוא כיצד היתה ההבהרה שהם שניים מבחינתמה בעוד הם אחד, כמו שאמר עצם מעצמי ובשר מבשרי (בראשית ב', 23). והוא הוסיף חיווק לכך באומרו ששם אחד לשניהם אשה כי מאיש לקחה זאת (שם). הוא הדגיש את התאחדותם ואמר ודבק באשתו והיו לבשר אחד (שם, שם, 24). מה רבה בורותו של מי שאינו מבין שפל זה (נאמר) בהכרח לעניין כלשהו. זה ברור אפוא.

ממה שחייב אתה לדעת, מה שהבהירו במדרש, 'הוא שהם ציינו שהנחש היה בהמתריביה ושהיה בגודל גמל ושרוכבו הוא אשר פיתה את חוה, ושהרוכב היה סמאל'<sup>64</sup>. שם זה הם נתונים לשטן. הם אומרים במספר מקומות שהשטן רצה להכשיל את

60. השו קליין-ברסלבי, אוטריזם, עמ' 201.

61. בראשית רבה, פרשה ח', סימן א (תיאודור-אלבק, עמ' 55).

62. תרגום אונקלוס לשמות כ"ו, 20 ו-27, כמובא בבראשית רבה, שם, שם (מירקין, ח"א, עמ' 50) — תיאודור-אלבק, שם, דחו מליס אלה למערכת חינופי הגרסאות.

63. "מצדיו". — ראו בראשית רבה, פרשה י"ז, סימן ו (תיאודור-אלבק, עמ' 157): "ויקח אחת מצלעותיו. ר' שמואל בר נחמני אמר: מן סטרוי, היך דאך אמר [מצדיו, כמו שאתה אומר]: 'ילצלצ המשכן השנית לפאת צפון' (שמות כ"ו, 20)". והשווה שם, פרשה ח', סימן א' (מירקין, ח"א, עמ' 49) ובמערכת חילופי הגרסאות של תיאודור-אלבק, עמ' 55: "מ' תריץ סטרוהי" [משני צדיו].

64. פרקי דרבי אליעזר, פרק י"ג (מהד' ווארשא, דף ל"א, ב): "והיה סמאל השר הגדול שבשמים... ולא מצא תכס להרע כנחש... והיה דמותו כמין גמל וצלה ורכב עלי...". השו בראשית רבה, פרשה י"ט, סוף סימן א (תיאודור-אלבק, עמ' 171): "והנחש היה ערום... ר' שמעון בן אלעזר אמר: כגמל היה...". וייס, ח"ב, עמ' 212-214, הערות 74, 77, 80, 82, אומר, בהסתמכו על המפרשים, שלדעת הרמב"ם אדם מסמל את הצווה האנושית שהיא השכל; חוה מסמלת את ההומר; הנחש את הכוח המדמה; סמאל השטן את התאוה. וכן דעתו של לוינגר, פילוסוף ופוסק, עמ' 26. קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 193-208, מסכימה עמו ביהיו אדם וחווה, אך מצביעה על כך (שם, עמ' 215), שהמפרשים נחלקו בשאלה מי מבין הנחש וסמאל מסמן את הדמיון (=הכוח המדמה), ומי את הכוח המתעורר (=התאוה). מסקנתה היא שהנחש מסמן את הכוח המתעורר, וסמאל את הדמיון (שם, עמ' 209-213). והשוו קליין-ברסלבי, נחש וסמאל. — לפירוש "איע" ו"אשה" השוו לעיל, ח"א, פרק ר', ופרק י"ז, ושם, הערה 5; ולהלן, ח"ג, פרק ח', והגרה 5; והשוו קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 198-199; קליין-ברסלבי, אשה, עמ' 510-511; בכר, פרשנות (גרמנית) עמ' 16-17 והערה 5 בעמ' 16; עברית: עמ' 23 ושם, הערה 1); ושמה יש לקשר (לעניין סמאל) גם את דברי ר' שמעון בן לקיש בחלמוד בבלי, בבא בתרא ט"ז, א, שמביאים הרמב"ם להלן, ח"ג, פרק כ"ב.

אברהם אבינו כדי שלא ייענה להקריב את יצחק. וכן רצה להכשיל את יצחק כדי שלא יציית לאביו. וכן ציינו לגבי מעשה זה, כלומר לגבי העקידה, לאמור: בא סמאל אצל אבינו אברהם, אמר לו: מה, סבא, הובדת לכך [בן שנתן לך למאה שנה את הולך לשטן?]<sup>65</sup>.

החבר לך אפוא סמאל הוא השטן<sup>66</sup>. גם שם זה הוא בשביל עניין, כשם ששם הנחש הוא בשביל עניין. הם אמרו על בואו לרמות את חוה: היה סמאל רוכב עליו והקב"ה שוחק על גמל ורוכבו<sup>67</sup>.

ממה שחייב אתה לדעת ולשים לב אליו, הוא שהנחש לא פנה כלל אל אדם ישירות ולא דיבר אליו. שיהו ופנייתו הישירה<sup>68</sup> היו אל חוה, ובאמצעות חוה ניווק אדם, והנחש גרם לאובדנו. איבה מושלמת קיימת רק בין הנחש וחוה ובין זרעו וזרעה<sup>69</sup>. ואין ספק שזרעה הוא זרע אדם (ירמיה ל"א, 26)<sup>70</sup>. מופלאה<sup>71</sup> מזה התקשרות הנחש עם חוה, כלומר זרעו בזרעה ראש ועקב, והיותה גוברת עליו בראש, בעוד הוא גובר עליה בעקב<sup>72</sup>. זה אפי' ברור גם כן.

מן האמירות המופלאות גם (אותה אמירה) שהפשט שלה מונגה ביותר, וכאשר תבין את פרקי הספר הזה הבנה אמיתית, תתפעל מחוכמת משל זה והתאמתו למציאות והוא דברם: משבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן. גויים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן<sup>73</sup>. שקול אפוא בדעתך גם את זאת.

ממה שחייב אתה לדעת, שהם אמרו: עץ החיים מהלך חמש מאות שנה וכל מימי בראשית מתפלגין מתחתיו<sup>74</sup>. והבהירו כאשר לזאת, כי הכוונה במידה זאת היא לעובי גרמו, לא להימשכות ענפיו, הם אמרו לא סוף דבר נופו, אלא קורתו מהלך חמש מאת

65. בראשית רבה, פרשה נ"ו, סימן ד (תיאודור-אלבק, עמ' 598-599) ["הובדת לכך" = יצאת מדעתך].

66. המחבר תוור לדון בשטן להלן, בח"ג, פרק כ"ב.

67. השו פרקי דרבי אליעזר, שם, שם: "ריבון העולמים, תשחך לסוס ולרכבו". — הפסקה מן "במדור והוא שהם ציינו שהנחש היה בהמת רכיבה" עד "גמל ורוכבו" מופיעה בכתב-ידו של הרמב"ם בקטע הגניזה Rylands Gaster Collection B 2:97+ B 4094 verso השמור בספריית John Rylands של אוניברסיטת מנצ'סטר. פרסם אותו הופקנס, אוטוגרפים, עמ' 714-717. תורתו לידידי, פרופסור מרדכי עקיבא פרידמן, שהעמידני על כך. שינויי הגרסאות זניחים לגמרי.

68. מבאשרתה, השו שיפמן, דרכים, עמ' 264-267; שיפמן, הברלים, עמ' 19-20.

69. השו בראשית ג', 15.

70. השו, אולי, חלמוד בבלי, סוטה כ"ב, א, ושם, חולין ה', ב, והנאמר לעיל, ח"א, פרק ד' כאשר לצאצאי אדם שקדמו לשטן, ולהלן, בצרפתו בעניין קין, הבל ושטן (הערת העורך).

71. אגרב. — השו נוריאל, גריב.

72. תלמוד בבלי, שבת קמ"ה, ב - קמ"ו, א; שם, יבמות ק"ג, ב; שם, עבודה זרה כ"ב, ב. השו לוינגר, פילוסוף ופוסק, עמ' 26, 88-89; ריינס, נבואת משה, עמ' 361; קלנר, שלמות אנושית, עמ' 28; אידל, סתרי עריות, עמ' 88.

73. בראשית רבה, פרשה ט"ז, סימן ו (תיאודור-אלבק, עמ' 138). והשו תלמוד ירושלמי, ברכות, פרק א', הלכה א (דף ד', ב).

שנה<sup>74</sup>. ובאור קורתו עובי גזעו הניצב. השלמה זאת שלהם (באה) להשלים את ביאור העניין והבהרתו. זה בוור אפוא.

ממה שחייב אתה לדעת גם כן, דברם עץ הדעת לא נילה הקב"ה אותו אילן לאדם ולא עתיד לגלותו<sup>75</sup>. וזה נכון, שכן טבע המציאות הצריך זאת.

ממה שחייב אתה לדעת, דברם ניקח ה' אלהים את האדם (בראשית ב', 15) — עילה אותו. ונצחיהו בגן עדן (שם) — הניח לו<sup>76</sup>. לא פירשו כתוב זה כהרמתו ממקום והורדתו במקום, אלא לרומם את דרגת מציאותו בין הנמצאים המתהווים והכלים האלה ולקובעו במצב מסוים.

ממה שחייב אתה לדעת גם כן ולשים לב אליו, הוא התוכמה הטמונה בכך ששני בני אדם נקראו קין והבל, ושקין הוא שהרג את הבל בשדה (בראשית ד', 8), וששניהם כלו, אף שלא גובר ניתנה שהות, וכי לא נכונה המציאות אלא לשת: כי שת לי אלהים זרע אחר [תחת הבל כי הרגו קין] (שם, שם, 25), זה נכון אפוא<sup>77</sup>.

ממה שחייב אתה לדעת ולשים לב אליו, שאמר ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה] (שם, שם, 20). הודיענו שהלשונות הסכמיות ולא טבעיות, כפי שחשבו<sup>78</sup>.

ממה שחייב אתה להתבונן בו, הם ארבעת הביטויים אשר באו באשר לייחס השמים אל האל והם ברא<sup>79</sup> ועשה<sup>80</sup> וקנה ואל. הוא אמר: ברא אלהים את השמים וארץ הארץ (שם, א', 1). ואמר: ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים (שם, ב', 4). ואמר: קנה שמים וארץ (בראשית י"ד, 19, 22). ואמר: אל עולם (שם, כ"א, 33). ואמר: אלהי השמים ואלהי הארץ (שם, כ"ד, 3). ואילו דבריו [כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, ירה וכוכבים] אשר כוננתה (תהלים ח', 4), [וימיני] טפחה שמים (ישעיה מ"ח, 13), ונוטה שמים (ישעיה נ"א, 13; תהלים ק"ד, 2) כולם כלולים בעשה. הביטוי יצירה אינו מופיע,

74. בתיאודור-אלבק, שם. ובירושלמי, שם, הגרסה היא "אפילו כוונתו מהלך ת"ק שנה". וכעין זה גורס כאן כתב-יד של מורה נבוכים המובא בשולי מהד' קאפה. לפי יואל, עמ' 483, רוב כתבי-היד של ה"מורה", ואלחריו, גורסים כאן: "כוונתו". השו"קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 239-248.

75. בראשית רבה, פרשה ט"ז, סימן ז (תיאודור-אלבק, עמ' 141). והשו"תנחומא-בוכר, פרשה ויא, סימן לב. השו"קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 248-250.

76. השו"בראשית רבה, פרשה ט"ז, סימן ה (תיאודור-אלבק, עמ' 148-149); קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 241-251; הריו ז, ידיעת הטוב, עמ' 171; היימן, אלגוריוזיה, עמ' 630-631.

77. השו"לעיל, ח"א, פרק ז; קליין-ברסלבי, אדם, עמ' 263-289; קרייסל, פירוש רות, עמ' 167 והערה 38.

78. בימיהביניים היו שלוש דעות בדבר מוצא הלשונות: א. שהן יצירת הטבע; ב. שהאל בראן; ג. שהן תוצאה של הסכם בין בני-אדם. ראו בכר, פרשנות (גרמנית): עמ' 163, הערה 2; עברית: עמ' 132, הערה 2; גולדציהר, כתבים, כרך א', עמ' 428; שריינר, כתבים, עמ' 224, הערה 3. לדברי שריינר סברו כל המחברים היהודים שהשפות הסכמיות. — השו"שטרך, לשון, עמ' 177-178 ועמ' 197-199.

79. השו"קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 81-90; קליין-ברסלבי, שאלת חידוש העולם; על קבוצת המלים: "ברא", "עשה", "קנה" ו"אל" ראו שם, עמ' 54.

80. השו"קליין-ברסלבי, בריאה, עמ' 96-99.

כי נראה לי שהיצירה נאמרת על מתן תבנית ומתאר או מקרה מן המקרים האחרים, שהרי התבנית והמתאר הם גם כן מקרה, לכן יוצר אור (ישעיה מ"ה, 7), כי הוא מקרה ויוצר הרים (עמוס ד', 13) מעצב אותם<sup>81</sup>, וכן נייצר ה' אלהים<sup>82</sup>. על המציאות המיוחדת לכלל העולם שהוא השמים והארץ נאמר ברא, כי היא לשיטתנו הבאה לידי מציאות מהעבר. כן אמר: עשה לצורות שניתנו למיניהם (של השמים והארץ), כלומר טבעיהם, ואמר עליהם קנה כי הוא יתעלה משתלט עליהם השתלטות של ארון על עבריו. לכן הוא נקרא ארון כל הארץ (יהושע ג', 11, 13) והארון (שמות כ"ג, 17; שם, ל"ד, 23). ומכיוון שאין נעשה ארון אלא בכך שיש לו קניין, וזה נוטה כלפי האמונה בקדמות חומר כלשהו<sup>83</sup>, משמשים כאן הביטויים ברא ועשה. ואילו אלהי השמים (בראשית כ"ד, 43) וכן אל עולם<sup>85</sup>, הרי הם מבהינת שלמוחו יתעלה ושלמותם שהוא אלהים, כלומר, שליט והם נשליטים, לא במובן של השתלטות, שזאת המשמעות של קונה, אלא במובן כחינת חלקו יתעלה במציאות וחלקם הכ"ס<sup>86</sup>, כי הוא האלוה ולא הם, כוונתי לשמים.

שיערים אלה, יחד עם מה שקדם ומה שיבא בעניין זה, מספיקים בהתאם למטרת הספר ובהתאם למעין בו.

81. משכל מלשון שכל: תבנית.

82. בראשית ב', 7: "וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה"; שם, שם, 19: "וייצר ה' אלהים מן האדמה כל-חית השדה ואת כל-עוף השמים".

83. השו"דוידסון, בריאה.

84. וכן בראשית כ"ד, 7; יונה א', 9; עזרא א', 2; נחמיה א', 4; שם, שם, 5; נחמיה ב', 4; שם, שם, 20; דברי הימים ב', ל"ז, 23.

85. לביטוי "אל עולם" השו"לעיל, ח"א, הערה: לאגרת לתלמיד; ח"ב, פרק י"ג, הדעה הראשונה, ושם, הערה 14; ולהלן, ח"ג, פרק כ"ט, ושם, הערה 16.

86. השו"דינדרוק, התכלית, ב', עמ' 65-66 ("ציון י"ב"). — לביטוי "חלקו במציאות" השו"לעיל, ח"א, פרק ח' ושם, הערה 6.