

Die religionsphilosophischen Werke des Judentums

herausgegeben von

Louis Lamm.

Band IX.

Milchomoth Hachem

Die Kämpfe Gottes. Von Levi ben Gerson.



Bisher erschienen folgende Bände:

- Band I—III: **Maimonides, Moreh Nebuchim**, hebräisch mit deutscher Übersetzung von Fürstenthal, Stern und Scheyer. 3 Bände.
- Band IV: **Emunoh Namah, das Buch vom erhabenen Glauben** von Abr. ibn. Daud, hebräisch mit deutscher Übersetzung von Weil.
- Band V: **Kufari** von Jehuda Halevi, hebräisch mit deutscher Übersetzung von Cassel.
- Band VI: **Die Kabbalah oder die Religionsphilosophie der Hebräer** von Franck, deutsch von Gellinek.
- Band VII: **Joel, die Religionsphilosophie des Sohars (Kabbalah)**.
- Band VIII: **Das Buch Ifkarim** von Albo, deutsch von Schlesinger.
- Band IX: **Milchomoth Hachem, die Kämpfe Gottes** von Levi ben Gerson (hebräisch).
- Band X: **More Neboche ha-seman** von Nachmann Krochmal (hebräisch).

Printed in Germany

1923.

Verlag von Louis Lamm, Berlin.

Milchamot Ha-schem.

Die Kämpfe Gottes.

Religionsphilosophische und kosmische Fragen,
in sechs Büchern abgehandelt

von

Levi ben Gerson.

Neue durchgehends berichtigte Ausgabe.

II. Auflage

Berlin 1923.

Verlag von Louis Lamm.

ספר

מלחמות השם

חבר

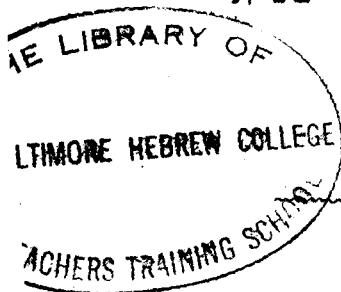
הפלוסוף הרב הגדול

רבי

לוי בן גרשון

נדפס ראשונה בריווא דפרינסא שנת ש"כ לפ"ק

ועתה יצא לאור שנית



בהוצאת האדון לי לאמס כברלין.

תרפ"ג לפ"ק

דברי

יעקב מרקריאה

מוציא הספר הזה לאור ראשונה

אל הקורא. הפעם ילוח אישי אלי, כי ילדתי לך, וחקרא ספר מלחמות השם להפלוסוף האלהי הרב רבי לוי בן גרשון ולה"ה אשר כפלוסופיא עלה עד למרום וידבר על אלהים, ואף כי גראין רכריו סותרים לחורתינו וחכמי אומתינו, ולה' המלחמה פנים ואחור עור כנגרו, וכן רכים יכנוהו מלחמות עם השם, והמה מי מדיכה אשר רכו, ורכים לוחמים לו מרום, הלא הוא התנצל על ככה כהקרמת הספר ובפרק אחרון מאמר ראשון. ראינו משם כי דברי תורה לחוד ודברי פלוסופיא לחוד, אינהו כדירהו ואנן כדירן. ואני לא באתי להיות לו מלאך מליץ ישר, וכי מלחמת ה' נלחם, הלא כבר בא לעורת ה' כגבורים הרכ בעל ספר נוה השלום ושאר אנשי מלומדי מלחמה, אך כחוב זאת וברון בספר, כי כל האיש החפץ לבא ולעלות כמעלות ועד תוכן קצה הפלוסופיא ראה רכריו וחכם, ואל יעזוב ואל יטוש ספר הזה, כי כלם כאין נגרו. ולהאיש מודע כישראל שמו, חבר חכרים מחובם, כרכב ובפרושים, על כן אחשוך פי מלספר קצת שכחו, גם אדר והוד המלאכה הואח אע צריך, כי כעיניך חראה, כמה נאה נייר זה כמה נאה אילן זה, גם הנהחיו והסירוחי מקרכו כל רע, לא דאה עמל כיעקב ואון בישראל, והרכר קשה הכחוכים בספר הזה. ושהיה לי ספק ספיקא בו, ראיחיו כספרי ארם טוטלום ושאר אנשי השם הזכר והביא ככליותיו המחבר הלז וצרפחינהו לי משם. על כן מהרי קח קמח סאה סלח ספר הכריח. ועתה כבא הספר הזה, ינובכון שפתיך. כרוך המלמד ירי לקרב, ואצבעותי למלחמה.

ולי מניה הספר הזה אשר לפניך, אתה הקורא, אין להרכה כדכרים, כי חכם אתה, כחון וחרע. אך זאת אנקש ממך, כדרשך בספר הזה וככתך את עבודתי אשר עכרתי בו אל תכחנהו כעין רע וכנפש טרה, כי רב היה עמלי אשר עמלתי בו, ומעט הזמן, ואחד הוא הספר אשר היה בעורתי, והוא הוא מלא שגיאות ותסרונות, כאשר תמצא זאת אם חקרא כספר אשר הוציאהו ראשונה יעקב הנ"ל. —

הקדמת המחבר

(תהלה לאל)

בדבר ה' שמים נעשו . מעשה חושב שלם תמים . כאורו אור להם . בשלמה עמחו . ויוציא לאור תעלומה . ברוחו שמים שפרה . חוללה ידו גשם נדבות . הניפו רוממו רוממות רב . על יתר הגשמים . על מכונתו הבינו בראי מוצק . חזקו הרקיעו מתחתו כאהל לשבת . רקיע חזק לא ישחנה . וגשם אין יערוך לו במהותו ונצחיותו . וכיפיו אליו לא דמה : ה' בחכמה יסד ארץ על מכוניה . נטה עליה קו חהו ואבני בהו . וישם אפל צלמות אבן שלמה . יכשת ידיו יצרו . לכען עשה כיום הזה מעשהו על פני תכל ארצה . ולהשביע לכל ה' רצון הצמיה צמה האדמה . כל מאורי אור בשמים לחסד ימציאם . לעשות כל אשר יצוו . שמים משטרו כארץ . שם אותות אותות . ואם אין אתנו יודע עד מה . בהם יוכן לקנות נפש כל הויה למטה לארץ . דגי הים רמש וצפור כנף אדם ובהמה . ממקורו חיים לכל חי . ואם המשחית הציבו באישיהם . על נדיכותו יקומו מיניהם : יבחר לו אלהים מדבר מתוך המורכבות . הוא לבדו יאור באור פני מלך חיים . ביתר שאח נתן לו בדעה . ובניה היתה על לבו שומה . ממנו בחר להיות לו ממלכת בהנים וגוי קדוש . ישובו על ילכו רומה . כח מעשיו הגיד לעמו כתורתו החמימה . לתת נפשם מהלכים בין העומדים בה החכימה : לו נאוו תהלות כעל כל אשר גמלנו רב טוב . כתתו לנו דעה לנפשנו נעמה כנעימותו נצח . כל נמצא נורא מאד מציאותו ומי יכולהו . שכל משכיל לא ישכילו . עוצם התהלות לא יערכהו . מרומם על כל ברכה ותהלה . ואיך יהיה בקול המולה מסולה . בקרוב א ש להשתחוות לו יאות לו מאשר ירים קול דממה . ובוה תהלהל כל נשמה :

אמר לוי בן גרשום אחר התהלה וההוראה לאל והשאלה ממנו
 להשיב לפנינו רכבו, ראינו בזה הספר לחקור בשאלות יקרות מאד וסתומות
 נתלו בהם פנות גדולות מפינות המכיאות האדם אל הצלחתו הפרעית.
 האחת היא, אם תשאר הנפש המדברת כשהשלמה קצת שלמות ואם
 תשאר, האם תתחלק מדרגת האנושית בזה ההשארות. כי זאת השאלה
 חשובה ומסופקת מאד, והטעות בה מרחיק האדם מהצלחתו האמתית
 הרחקה עצומה. השנית, האם כשידעו לאדם העתידות בחלום או בקסם
 או בנבואה, נודעו לו בעצם, או במקרה ר"ל בזולת סבה פועלת ואם
 היה שתהיה שם סבה פועלת, מה היא, ואיך תשלח זה ממנה. כי בכאן
 ספקות עצומות איך שהנחת. השלישית, האם ידע השם תכפר הדברים
 הנמצאים ואם היה שידעם, על איזה צד ידעם. כי איך שהנח ימשכו
 לו ספקות מכוכות ובלבולים. הרביעית, אם השם יתברך משגיח
 בנמצאות, ועל איזה צד, וכיחוד במין האנושי וכאישיו. החמישית, איך
 יגיעו מניעי הגרמים השמימיים אותם, וכמה מספר אליו המניעים לפי
 מה שאפשר לנו וכאיזה צד תשלם זאת התנועה מהם. כי זאת השאלה
 כסופקת מאד. הששית, האם העולם קדום או מחודש ואם הוא מחודש,
 איזה הוא דרך חדושו. כי זאת השאלה גם כן מסופקת מאד, ונתלות
 בה הפנות המישירות האדם אל הצלחתו הפרעית והפרינית באופן מה.
 והוא מכואר שהחוקר בזאת החקירה חוקר בדבר אינו מעט. זה כי
 מעלת הדרוש יהיה מפני מעלת הנושא אשר בו הדרושה, והנה אין בכאן
 נושא יותר נכבד מהנושא אשר בו הדרושה הנה, וזה כי העולם בכללו
 הוא יותר נכבד מאד מחלקיו, ועוד שהחלוקה הנופל למעיינים בזאת
 השאלה יביא להתחלק דעותיהם בענינים רבים ויקרים. ולזה היתה זאת
 השאלה מן השאלות אשר הם התחלות לדברים רבים, והוא מבואר
 שהעמידה על האמת בהתחלות היא נכבדת מאד, פי היא תביא הפעין
 לעמוד על האמת במה שאחר ההתחלות ההם, כמו שהטעות הנופל
 בהם הוא רב מצד שיביא לטעות באלו הענינים אשר הם להם
 התחלה, וכיחוד כאשר היו הענינים הנחלים בהתחלה דברים מישורים
 האדם אל הצלחתו הפרעית והפרינית כמו הענין בזאת השאלה. ולזה
 כלי בזאת החקירה ימי החושבים במה שקדם מוזאת הזמן, לפי שהשאלה
 היא למעלתה היא חשובה בטבע לכל מעיין. וראוי שלא יעלם מפני
 שלא יעמוד בזאת השאלה מופת מענינים קדומים לעולם, קאלו תאמר
 הפנה הראשונה, כי היתה ידיעתנו בעצם הפנה הראשונה חלושה מאד,
 ולזה אי אפשר שנעשה ממנה התחלת מופת בזאת החקירה. אפנים
 המופתים שאפשר העשותם בזאת השאלה הם מפני מופתי הראיה

בהכרח, ר"ל שהם לקוחים מענינים מתאחרים לזאת הראיה, אם היה שיהיה העולם הווה.

והנה צרכנו עוד אל אלו השאלות שהנ שאלות רחיות מסופקות מאד. האמות בענין האותות והמופתים, במה זה אפשר היותם, ועל יד מי, ומי הוא הפועל, לפי מה שימשך לאמנתינו, כשיצורף אליה מה שיראה מצד העיון. והשנית, אם בכאן יעוד יבחן כו הנביא, כמו שהנראה ממאמר ירמיה ע"ה לחנניה בן עוזר.

ומה שאין ספק בו, שהמעין בזה הספר ראוי שיקדם לו העיון בלמודיות וטבעלות ואלהיות. וזה כי אלו השאלות אשר זכרנום קצתם הם מחכמת הטבע וקצתם מחכמת האלהות וקצתם יעמדו עליהם מהחכמות הלמודיות, כמו הענין במספר מניעי הגרמים השמימיים, לפי שכבר נעמד על זה המספר ממספר הגרמים השמימיים המתנועעים מהם, ועמידתנו על מספר הגרמים השמימיים היתה בתחמת הכוכבים הלמודית, כמו שבאר זה כלו הפלוסוף ממאמר הגרשם באות הלמד, ממה שאחר הטבע? ועוד כי החקירה בעולם, אם הוא או קדום או מחודש, יעמדו עליה בהכרח אם מצד עצם העולם או מצד משיגו, טבעיים היו או למדניים, אם מצד הפועל, אם היה זה אפשר. ואנחנו אין רצוננו לזכור בזה הספר איך נתבאר האמת באלו הדברים במקומותיהם, שאם נהגנו זה המנהג היה ספרנו זה פולל בל החכמות או רבם. אך נציע במדרגת השרשים מה שהתבאר שם במופת. וכן השרשים ההם אשר מהם יחאמת מה שנחייבהו, לא יקרה המעין שנביאם לו בשלמות, אבל נקצר מהם במקומות מה, להיותם מבוארים למעין בזה הספר. הפונה מפני שיהיה דברינו בחכלית הקצור, כי אורך הדברים באלו העניינים העמוקים הוא העלם אל עין הקורא. והנה במקומות מה הארכנו בכיאר מה שיחשוב המעין שהתבאר בדברי וולתנו, והביאנו לזה דבר מה חדשנו בו, או הצעננו על צד ההישרה לנפילת האמת בדבר.

ואולם מתי המופתים הנעשים בזה הספר הנה מבואר ממה שקדם, שהוא מחוייב בהם שיהיו קצתם למדניים וקצתם טבעיים וקצתם פלוסופיים. לפי העניינים אשר תהיה בהם החקירה. וידענו כי ההפנע מההשתדלות באלו השאלות היה מן הראוי לנו לסבות. — מהם, כי לקשים תקשה מאד החקירה בהם, כל שגן עם מה שקרה ברוב אלו הדברים שלא אמרו בו הקדמונים דבר כדרך עיני, ומה שאמרו בו מהם דבר כדרך עיני קרה שהיה הפך האמת, כמו שהתבאר מדברינו בזה הספר. כי זה ממה שיוסף לנו קושי עצום באלו החקירות מצורף לזה מה שאנחנו בו מטרדת הומן המונעות כל עין. — ומהם, כי בלי ספק רבים ירחיקו דברים, מצאם

בהם דברים זרים אצלם מצד דעות באו להם, לא מצד העין ולא מצד הפנות התוריות, אלא שירשום מאחרים. אלא שדברינו אינם עם הפת הזאת, כי יספיק להם שיאמינו ולא ישתדלו בשידעו ואמנם דברינו הם עם אשר נבוכו באלו השאלות העצומות, ולא תנוח דעתם בהשגת סודות המציאות כמה שידובר בו לבר אלא כמה שצוויר לנפש. — ומהם, כי לפי מה שאחשוב מקנאת האנשים אשר לא סרה ולא תסור, הנה רצים ייחסו לנו לעזות מצח ולהריסה חקרנו בקדמות העולם וחדלוש. כי אם אולי יחשבו כי אין דרך לשכל החכם לעמוד על אמתת זאת השאלה אלא אם היה נביא, וכל שכן בראותם השלמים הקודמים באומתנו ויחזקם נור החכמים עטרת הפארת בעלי התורה הרב רבינו **משה בר מיימון** נ"ע לא חקר בזה המבוקש כמו זאת החקירה, ויחייבו מה הפנע השגת זה המבוקש בדרך העיון שאם היה אפשר זה, לא היה נעלם מן הקודמים. אלא שזו סבה חלושה מאד, לפי שאיננו מחויב כמה שנעלם מן הקודמים שיעלם מן הבאים אחריהם, כי הזמן מספיק בהוצאת האמת, כמו שאמר הפלוסוף בשני מספר השמע, ולגא זה לא נמצא איש חוקר בחכמות מהחכמות אם לא כמה שלמדס מזאתו ואם הוגת הענין פו, לא היתה ככאן חכמה כלל, וזה מבואר בטל. ועוד שדברינו בואח החקירה אם היו צודקים, יהיה מה שיחשבו בו נגדה שכת, רוצה לומר אם השגנו מה שנעלם מן הקודמים ואם לא היו צודקים, הוא מבואר שמהצר ההוא לבר ישיגנו הגנות. ואולם היה אפשר שיאמר כי זאת החקירה לא יפול בה האמת כי אם לנביא. כי הם אולי יאמרו שמה שידע לנביא בדרך הנבואה אי אפשר ידעתו לחכם מדרך העיון, עוד ישנו אבל זה המבוקש התבאר לנביא בדרך הנבואה ויחויב מה הפנע ידעתו לחכם מדרך העיון. ואולם היתר זה הפסק איננו מזה שיקשה. וזה, הנביא יחויב היותו חכם, ולזה היו הענינים ששיגם הנביא יודעו לו קצתם מצד מה שהוא נביא לבר, וזה ברוכ בהגדת הענינים הפרטים האפשריים הנפלים בזמן מה, וקצתם אפשר גם כן ששיגם מצד מה שהוא חכם, והוא מה ששיג מסודות סדר המציאות, אלא שחבהרל בזה בין החכם והנביא הוא בקלות ההגעה לבר, לפי שחכמת הנביא היא על הרוכ יותר גדולה מחכמת החכם אשר איננו נביא. ולזה הנה שימשל לה הנבואה, לא שיהיה מה שהוא לחכם מושכל שני מושכל ראשון לנביא, כמו שיחשבו אנשים, שאם היה הענין כן היתה ידעת החכם בזה יותר שלמה, כי הוא ידע חדבר בסבותיו ותנביא לא ידעהו בסבותיו, וזה בטל. והוא אפשר שתחיינה ככאן מושכלות לא ישיגם החכם שאיננו נביא, ושיגם החכם שהוא נביא מצד מה שהוא חכם.

ולהיות הענין כן כמו שהצענו, רצוני שבכאן מושגלות אפשר שישנם
 סתמם והנביא, המצא בדברי הנביאים דברים אין ספק באמתתם אצל
 בעלי העין, כמו יחוד השם יתברך אשר נזכר בתורה ומעשה
 מרובה אשר נזכר ביחזקאל ובישעיה עליהם השלום, ועוד רבים למטה
 סאלו מעין נזכר בדברי הנביאים, עד שימצאו שם ענינים הם כמו
 מושגלות ראשונות לבעלי העין, כאמרו וירא אלהים את כל אשר
 עשה והנה טוב מאד, הצור תמים פעלו, ומה שנחבאר בתורה
 מהכרח הצומח אל המטר ועבודת הארמה כאמרו כי לא המטיר ה'
 אלהים על הארץ ואדם אין לעבוד את הארמה, ומה שנתבאר
 מעליית האד כן הארץ, כאמרו ואד יעלה מן הארץ, ורבים כמו
 אלה, והנה ייחדו אלו ההשגות שאין בהם ויאמר ה' וידבר ה' ויהי
 דבר ה' אלי ודמיהם' ואם היה שיפצא דבר מזה החלק העיני כמה
 שיש בו הראיה על היותו נבואי, הנה יהיה זה לערוב אלו ההשגות. ובהיות
 הענין כן כמו שהנחנו, הוא מבואר שחיהש העולם הנזכר בתורה אפשר
 מן החלק אשר אפשר התבאר לחכם סדר עיני ואם אמר אומר
 אלי הוא מן החלק אשר הוא בלתי אפשר התבאר לחכם, אמרנו לו
 שאין זה טענה עלינו, אם לא ביאר לנו חיוב היותו מהחלק ההוא.
 ומה שזכר הרב רבינו משה נ"ע בהפנע ההשגה בזה המבוקש אינו טענה
 עלינו, אם לא נתבאר פטל מה שנתחייב ממנו אחד מחלקי הסותר
 בואת החקירה כמו שקדם. והנה אפשר שנבאר בפנים מה חיוב אפשרות
 חתאמת זה המבוקש סדר עיני וזה שאנחנו נמצא לכל בעלי העין
 חשוקה טבעית לעמוד על אמתת זאת השאלה זה אלפים מן השנה,
 כמו שזכר הפלוסוף וזכר רבינו משה נ"ע ונתבאר לנו בחוש
 מכל המעיינים אשר הגיעו אלינו דבריהם, והחשוקה הטבעית לא תהיה
 במה שהוא נסנע ההנעה אליו וכל שכן לעדת המעיינים סוף דבר
 לא נסנע מפני אלו הספנות אשר קדם וזכרם מהשלים החקירה באלו
 השאלות ביד שכלנו וזה כי ההצלחה האנושית תשלם כשודע הארכ
 דבר מהדברים הנמצאים כפי מה שאפשר, והיא תהיה יותר בהשגת
 הדברים היותר נכבדים מפה שהיה בהשגת הדברים אשר הם למטה
 מהם במעלה וכבוד ולזה היה שנתשוק יותר ההשגה הפעטיית אשר
 אפשר לנו בדברים הנכבדים מההשגה השלמה אשר לנו במה שלמטה
 מהם. וזה יתבאר באור שלם בראשון מזה הפרק בצורת השם.
 ועוד שאין ראוי למי שהשיג דבר מה מהדברים העיניים שימנע
 מהשפיע לזולתו מה שהשיגו מזה, כי זה יהיה בתכלית הגנות. ובכלל
 הנה כמו שישפע מהשם יתברך ות המציאות בכללו מזונת תועלת יגיע

לו, כן ראוי לכל מי שהגיע לו מהשלמות דבר מה, שישחרר להשלים זולתו בו, כפי מה שאפשר להדמות בזה לחשם יתברך כפי היכולת. והוא מבואר שאין ראוי לאחד מהשלמים שיגנו על הפגמנו בכמו אלו החקירות הקשות, אבל ראוי שנשובח על השתדלותנו בחקירה בכמו אלו הענינים העמוקים, ואם לא עלה בדינו כי אם ההשתדלות לבד, כל שכן שראוי שנשובח בהשלמתנו הפאטר באלו החקירות בתכלית מה שאפשר, כמו שיראה מדברינו. וכן הוא מבואר שאין ראוי לפעין בדברינו שירדפנו תחת אהבתנו אותו וכונתנו להעילו, למען על דברינו במכות הנצות. כי זה, אולי יהיה סבה שלא יבין מדברינו מה שרצינו בהם, וראוי לו בלא ספק שיודה לנו מההקדמות מה שיודה לבעל רעבנו ואם לא היה בעל דת, הנה זה יותר ראוי לו, וזה כי אלו הדרושים כלם הם מפה שנחלו בהם הפנות התוריות, כמו שיחבאר מדברינו בנורה השם. וחי האמת, לא סרנו מלירוא מחבר בספר כמו אלו הדברים, לדעתנו מנהג הסכלים החכמים בעיניהם בכמו אלו העמוקות אבל מה שהביאנו לזה הוא עוצם השוקתנו להרים מכשול מדד בעלי העין באלו השאלות הגדולות אשר הטעות בהם מרחיק האדם מאר מהצלחתו.

והנה הסכמנו לזכור בדרוש דרוש מאלו הדרושים כל הדעות שיפלו בו ומה שיקיים דעה דעה מהם ויבטל אותו, כי כזה יזכנו לו ההקדמות רבות בדרוש דרוש מאלו הדרושים, ויגלו לנו לברור הצודק מהם מהבלתי צודק, בדרך שישלם לנו הגעת האמת בדרוש דרוש מאלו הדרושים, באופן שלא ישאר בו ספק. וזה כי הפסק יהיה בדבר מפני המחשבות הפקבילות אשר לנו בו, וכאשר תשלם החקירה בהם תוברר הצודקת מהבלתי צודקת, יסור הפסק מהדרוש והוא. ולפי שכבר קרה בכל אלו הדרושים שהיו לקודמים בהם דעות בלתי צודקות, והפלגנו בהם החקירה לבאר שדעות הקודמים הם בלתי צודקות בכל אחד מהאופנים שאפשר שיחבאר מהם זה, וקרה עם זה שכל מה שהחבאר לנו מדרך העין הוא דעה תורתנו הנה קראנו מפני זה הספר מלחמות ה', כי מלחמות ה' נלחמנו כדעות הבלתי צודקות אשר נמצאו לקודמים בהם. ולא יחשוכ הפעין שתהיה התורה היא המניעה אותנו, מאמתת מה שיחאמת ענינו בזה הספר, מאלת שידיה האמת כן בעצמו. וזה כי הוא מבואר, כמו שבאר הרב המורה זכרנו לברכה, שהוא ראוי שנאמן מה שיחבאר אמתו מצד העין. ואם היה שתחלוק עליו התורה לפי מה שיראה מפשוטי דבריה, הנה ראוי שיפורשו הדברים הוקם בדרך שיאותו אל העין. ולזה באר הרב המורה זכרנו לברכה מה שיראה מדבריו

התורה שיהיה השם יתברך בעל גשם באופן שלא יחלוק עליו העין. ולזה שפט הרב המורה זכרנו לכרכה שאם היה שיחבאר קדמות העולם במופת, היה ראוי שבאמין בו, ויפורשו דברי התורה הנראים חולקים על זה הדעת באופן שיאות אל העין. ולזה הוא מבואר שאם היה רך העין מביא אותנו באלו הענינים אל זלזול מה שראיה מפשוטי התורה, לא היינו נמנעים מלפני התורה מלהגיד בהם האמת, כי אין זה חולק על התורה לפי האמת, כי אין התורה נמוס יכריח אותנו להאמין הדברים המתקבים, אבל היא מישרת אותנו בתכלית מה שאפשר להשגת האמת, כמו שבארנו כמה שהחלונו לפרש מדברי התורה. ולזה היה מנהגנו באלו הדגלים לחקור בהם חקירה שלימה, תחלה מצד העין, ואחר כך נתבאר לנו שמה שהביאנו אליו העין בדבר הבר מאלו הדגלים הוא דעת תורתנו, וקצת אלו הדגלים הישרנו למצא האמת הישרה נפלאה מה שבא מזה בתורה. וראוי היה להיות כן, לפי שהתורה תכין להגיע המתענגים בה אל השלמות האנושית בתכלית מה שאפשר, כמו שבארנו בפרושינו לדברי התורה. ובהיות הענין כן, והיו כבאן הדגלים עמוקים מאד יקשה לאדם ההגעה אליהם, הנה מן הראוי היה שפישור אותנו התורה להגיע אל אמתהם.

והוא מבואר לפי מה שקדם שחקירתנו בזה הספר תהיה בהכרח בענינים חלוקים, ויחויב לנו לבאר הסבה אשר בעבורה הקדמנו קצתם לקצת. ואם בארנו הסבה בכל ענין וענין, יקרה בזה ההכפל בענינים אשר הוקדמו קצתם לקצת לסבה אחת בעיניה, על כן ראינו להציע הצעה חבאר תעלומות סדור זה הספר, עד אשר לא נצטרך להזכיר הסבה בכל ענין. והיא זאת.

דע כי הסדור בדברים מועיל מאד להגיע המעיין לתכלית המכוון בדברים ההם. וזה אצלנו לשבע סבות. קצתם על צד התיוב, וזה אם מצד הענין ומצד המעיין, אם מצד המעיין לבד. וקצתם על צד היוותר טוב, וזה אם מצד הענין, אם מצד המעיין, אם מצד שניהם יחד. — האחת. כי יש שם ענינים קודמת ידיעת קצתם בטבע לקצת, כקדימת ידיעת ההקדמות לידיעת התולדה המחוייבת מהם, וזה אם בתכמה אחת ואם בשתי חכמות, כמו שהעניינים הלמודיים חקדם ידיעתם בטבע לעניינים הטבעיים, ואם הנשוא האחד יותר כולל מן האחר, וזה כי הלמודי יחקור בגשם מוחלט, והטבעי יחקור גם כן בגשם מוחלט, אלא שהוא יחקור בו מצד שהוא מתנועע. ולזה היו בתכמה אחת עניינים קדמים קצתם לקצת בסדר ובטבע, והיו קצת החכמות קודמות בסדר ובטבע לקצת. וזה המין מן הקדימה מחוייב מצד הענין והמעיין. —

והשנית. הקדמת העניינים הכוללים לעניינים המיוחדים, לפי שכונה הדרך תהיינה ההקדמות הלקוחות לאמת העניינים ההם ראשונות, ינשאו נשואם על נושא מרדך מהו, ולא יקרה בזה הכפל. וזה המין מן הקדימה הוא כמו אמצעי בין מה שהוא מחויב משני הצדדים ומה שהוא על צד היותר טוב משני הצדדים, ואם היה היותר מחויב משני הצדדים יותר ראוי. — והשלישית. כי המחבר הוא מבואר שלא יחבר לעצמו, אבל להשפיע לזולתו. ולזה ראוי לו שישים השתדלותו לסדר דבריו בדרך יגיע בה המעיין אל חכלית הכונה בספר ההוא, ומפני זה יחויב לו שיתחיל הלמוד בקל, ואם לא היה הקודם מודיע המתאחר בעצם. וזה המין מן הקדימה הוא מצד הענין בעצמו על צד היותר טוב, ומצד המעיין אשר לו היתה הכוונה בחבור הספר ההוא הוא כמו מחויב, וזה כי בזה ירגיל ויחנך עצמו בחכמה והיה עד שישוב לו בזה הדרך הקשה קל. — אבל המחברים אשר לא יגהנו כמו זה המנהג, אלא שהם מוסיפין העלם והסתר בדבריהם מצד סהרם, או לעומק לשונם, עד שישימו הדברים הקלים קשים, הם מפסידים הכונה אשר בעבורה יחבר כל מחבר כי הם לא די שלא יועילו למעיין, אלא שיוסיפו על מבוכתו מבוכה. האלהים, אם לא שתהיה כונת המחבר להעלים מהמזון המעיינים, שלא יבינו דבריו אלא יחידים, להיות דבריו כשיוכנו להמזון מוסיקים. ואולם לפעמים יהיה זה לתחבולה מן המחבר. וזה כי בשעת כמות מאמריו או בחולשתם, יתקן להם לשונות עמוקים וצחים ויחבר להם עוד עניינים יבהילו המעיין הבהלה חזקה, עד שיסתיר זה ממנו מה שבמאמרים ההם מן המום או מן החולשה כמה שהוטיר עיניו בהבנת הלשונות ההם, והעניינים עם מה ששם בהם המחבר מן ההעלם ומשיכת הלככות למה שירצהו מבהילים אותם. אבל אנחנו כונתינו בזה הספר הפך הכונה ההיא. וזה שאנחנו נרצה שנשים הרחבת לשוננו ובאורו וטוב הסודר כונתינו למעיין מבוארת עם עמקה, לא שיסתיר ממנו עומק הלשון ורוע סדור העניינים מום הכונה וחולשתה. ולזאת הסכה לא השתמשנו בו במליצות נאות ובלשונות עמוקים, כי די בעומק הכונה בו עם יושר הסדור והלשון המבואר, לא שיצורף אליו גם כן עומק הלשון ורוע הסדור. — והרביעית. כי המחבר כאשר יחויב לו הרבון בעניינים חלוקים בלתי מודיעים קצתם לקצת, והיה לעניינים תהם סודר מה במציאות או בטבע, כקדימת האחד לשנים והמשולש למרובע, ראוי שיהיג בסודר הדברים ההם הסדור אשר להם במציאותם. וזה יהיה סבה גם כן שלא ישימט מהם דבר מן המחבר ושיהיו מקומות דרתי המספר יותר ידועים. וזה המין מן הקדימה הוא מצד הענין והמעין

על צד היותר טוב. — והחמישית. כי המחבר פעמים יצטרך להקדמה אחת לכאר ממנה ענינים חלוקים וכאשר הודמן שיהיה הראות אמחת ההקדמה הדיא יותר קל ויותר נגלח בענין אחד מן העניינים ההם מוולתו, ראוי למחבר שיקדים הענין ההוא מזה הצד, ואם היה אפשר בו שיהיה יותר קשה משאר הענינים מצד אחר. וזה המין מן הקדימה הוא כמו מחויב מצד המעיין. — והששית. שבאשר יחויב באמות ענין מן העניינים קיום חלק מחלקי הסותר ובטול סותרו, ראוי שיקדים המחבר בטול הסותר לקיום החלק אשר יקיימנו כשהיה אפשר לזו, כמו שיחויב לרופא שישחדל להסיר החולי קודם הקנותו מוג הבריאות. — והשביעית. שהמחבר כאשר יראה בדבריו באור ענינים אשר הם זרים למעיין בהם מצד דעות מה שהורגל בהם וגדל עליהם, עד שיקוץ בדבריו ואם לא ימצא בהם סחירה מדרך העיון, ויהיה זה סבה להמנע ממנו השנה כמה שכלל אותו הספר ההוא. ראוי לו שיסדר דבריו בדרך יאות מה שיאמרוהו אל המעיין. וזה יהיה ממנו בהקדמו הענינים אשר בהם לו יותר מעט מהזרות, וכן יגרשו מעט מעט מהסתפח בנחלחו, עד שלא יביארו מה שהוטבע בו מהדעות ההם להמנע ממנו האמת במבוקש ההוא. וזהו מן התחבולות הטובות אשר יעשו כמורה רופאי הגופים והנפשות, והיא הכרחית להם מאד מצד תכונת החולה. וכן תחויב למחבר מצד תכונת המעיין בעיון ההוא אשר הוא חולי מה, והוא בלתי מרגיש בו, אבל יחשבהו בריאות לזה לא יאות לו קבול הענינים הרפואיים, גם לא ישמע לרופא. והחולה שזה דרכו יחויב שיעחיקוהו אל הענינים הרפואיים מעט, עד שלא יהיה מרגיש בהם הרגש חזק. ולזה כאשר יראה המחבר דעות במעיין אשר יאמת הוא הפכס, הגה יחויב שיעקרו ממנו מדרגה אחר מדרגה. ולפי שזה בלתי אפשר ממנו אלא ברצונו, כי אין לו תחבולה להכריחו על זה בכח הזרוע, והוא לא ירצה עקירתם ממנו בשום פנים, הגה ראוי למחבר שישתמש בעקירת השרשים ההם בכל הסכות אשר אפשר לו עקירתם ממנו, בצד שלא ירגיש בו הרגש חזק, עד שיסור חליו וירפא. ולזה צריך לו שישחדל שיעדרו מוונות השרשים ההם קודם שישחדל בעקירתם. וגם במוונות ההם יצטרך לו סדור מה בזה, רוצה לומר שיעדר ראשונה המזון אשר ירגיש יותר מעט בהעררו, וכן לא יסור מדרגה אחר מדרגה, עד שיעדרו כל המוונות אשר יזון בהם השרש ההוא, ואז יקל לו לעקור השרש, ואולי יעקר מעצמו. ואם יקרה שבהעדר מזון מה מן השרש ההוא ישיבהו המחבר מזון למה שיקיימנו או ירצה לקיימנו, יהיה אז יותר, כמי שירצה במלחמה למעט העוזרים למחנגר לו. ואם יקרה עם זה ששייבם עזר לו, כבר התחזק על בעל ריבו משני צדדים, מצד

חולשה בעל ריבו ומצר חזקו בעצמו. וזה המין מן הקרימה הוא מצד המעיין על צד היחזר טוב, וכמעט שהוא מחויב לפי מה שהקדמנו זכרו. וכאשר התבאר הסכות אשר יחייבו הקדמת קצת ענינים לקצת, לא חשאל ממני אתה המעיין שנבאר לך הסכה בהקדימנו החקירה משאלה אחת מהשאלות הקודמות על זולתה, או בהקדימנו כשאלה אחת בעצמה בטול ענין מה לבטול ענין אחר או אמות ענין מה לאמות ענין אחר, כי אתה חוכל לבחון הסכה אשר בעבורה סדרנו זה על זה הסדור. והוא מבואר לפי הסכות הקודמות שאפשר היות שם שני ענינים ראוי להקדים האחד לאחר מצד מה והאחר לו מצד האחר. והענינים אשר זה דרכם ראוי שיעיין המחבר אי זה מהקדימות יוחר ראוייה בדברים ההם. ובהיות הענין כן, הוא ראוי שלא חקשה עלינו בכמו אלו הענינים מדוע הקדמנו זה הענין לזה הענין. והיה ראוי להקדים האחר לו לאחת מהסכות הקודמות, כי כבר הקדמנוהו גם כן לאחת מהסכות הקודמות, והוא מבואר שאם עשינו הענין בהפך וזפול השאלה גם כן. וממה שאין ספק בו, שלפי הסכות הקודמות או רובן יחויב למעיין בספר מה שלא יעיין במאוחר קודם עיונו בקודם, אם היה המחבר מי שמסדר דבריו סדור טוב לפי הסכות הקודמות. ובחויב העיון למעיין בקודם הספר קודם עיונו במאוחר סכה שמינית. והיא שהמחבר לפעמים, כאשר יהיה אפשר לו זה, ישען במאוחר מדבריו כמה שהתבאר בקודם, ולזה לא ירחיב בו הבאור במקום ההוא. שאם הרחיב בו הבאור, עוד היה זה ממנו כפל ומותר אין צריך לו. ואם הקדים המעיין עיונו במאוחר, יקרה לו שלא יבינהו, או יבינהו בזולת כונת המחבר. ובהיות הענין כן, ראוי לך אתה המעיין, אם תרצה לעמוד על אמתת זה הספר, שתמשך עיונך בו בסדור אשר סדרנוהו אנחנו, שאם לא נהגת בו זה המנהג, תכולכל בלבול חזק ברוב עניניו, והבלבול ההוא הוא ממה שלא יעלם ממך בעמדך על תעלומות זה הספר וסודותיו. וראוי שלא יעלם מן המעיין בדברינו שזה הספר לא נפל בו הדברים מזולת עיון, אבל נפל בו מה שנפל אחר החקירה השלימה, באופן שלא ישאר ספר במה שכללו זה הספר, והוסרו בו גם כן הרכה מהספקות הנפלות בחכמות בכללם, כמו שיתבאר למעיין בחכמות והרגיש בספקות ההם וקיומו בו עם זה הפנות החודיות בכללם. ולזה הוא מבואר שאין ראוי לאחד מהמעיינים בדברינו שישנה דבר במה שכללו זה הספר לא בסדורו ולא בענינו ולא בשיבאר בו דבר, כי הוא אולי יפסיד כונתו.

והנה חלקי זה הספר הראשונים הם ששה.
 הראשון הוא המאמר בהשארות הנפש,
 והשני הוא בהודעת העתידות,
 והשלישי הוא כידיעת השם יתברך בדברים,
 והרביעי הוא בהשגת השם יתברך בנמצאות,
 והחמישי הוא בגרמים השמימיים וכמניעיהם וכמדרגתם קצתם עם
 קצת וכמדרגת השם יתברך מהם לפי מה שאפשר לנו,
 והששי הוא מאמר בחדוש העולם וכללנו בו המאמר באותות ומופתים
 וכמה יבחן הנביא.

וככאן התבאר כונת הספר הזה ותועלתו ומה שיורה עליו שמו וסדרו
 וחלקיו ההכרחיים ומדרגתו והוא המכוון הנה.

הודיעני דרך זו אלך כי אלך נשאתי את נפשי.
 ה' נחני בצדקתך למען שודרי הישר לפני דרכך.
 מאויבי תחכמני מצותך כי לעולם היא לי.

מאמר ראשון

כהשארות הנפש והוא נחלק לארבעה עשר פרקים.

פרק ראשון נזכר בו דעות הקודמים במהות השכל האנושי. — פרק שני נזכר בו מה שיש מאופני ההראות לדעה דעת מאלו הדעות. — פרק שלישי נזכר בו מה שבטל בו דעת דעת מאלו הדעות מפני הראיות אשר זכרונם שיקיים בהם דעת דעת מאלו הדעות. — פרק רביעי יתבאר בו בטול קצת אלו הדעות באופן שלם. — פרק חמישי יתבאר בו לפי מה שאפשר לנו בו ממהות השכל החילאני. — פרק ששי יתבאר בו מהות השכל הפועל לפי מה שאפשר לנו בזה המקום. — פרק שביעי נזכר בו דעות הקודמים בענין השארות השכל החילאני. — פרק שמיני נזכר בו מה שיש מאופני ההראות לדעת דעת מחם. — פרק השיעי נבאר בו שלא ימצא באלו ההראות מה שזקוק או יבוטל בה דעת מאלנ קיום אמתי או בטול אמתי. — פרק עשירי נבאר בו שחשכל הנקנת הוא נצחי. — פרק אחד עשר נבאר בו שאי אפשר שישג השכל הפועל עד שיחיו שניהם דבר אחד מכל הפנים. — פרק שנים עשר נחקר בו בהיתר ספקות מה יקרו במה שבארנו בענין ההצלחה האנושית. — פרק שלשה עשר נחקר בו בהיתר ספקות מה יקרו בענין השפעת השכל הפועל לשכל החילאני אלו המושכלות אשר יקנם. — פרק ארבעה עשר נישיר בו המעיינים בדברינו אל שאין ואי שיקוב מה שתחייבהו האמונה מפני מה שיראה שיביא אליו העין.

פרק ראשון

נזכר בו דעות הקודמים במהות השכל האנושי.

בעבור שהיה השכל חיותר ראוי מחלקי הנפש שיהשכ בו ההשארות והנצחיות, לפי ששאר חלקי הנפש מבואר מענינם שהם נפסדים בהפסד החומר, לחיותם עושים פעולותיהם בכלי נגפיים. הנה ראוי קודם שנחקר מענין השארות הנפש אם הוא נמצא אכ לא, ואם היה שיהיה נמצא, איך הוא נמצא, שנחקר ממהות השכל האנושי. כי ההשארות וההצלחה האנושית הם ממשגיגו, ואין ראוי שנחקר ממשגיגו הדבר קודם שנרע מהותו, כי מה שלא ירע מהותו לא ירעו משיגיו. ולמה שכבר התחלפו הפלוסופים בזה חלוף רב, ראוי שנחקר תחלה בדעותיהם בו, ומה שנמצא אותו ישר נקחהו מהם, ומה שנמצאחו בלתי ישר נבאר הצד אשר יפול בו האמת לבטולו. ובה האופן נסיר מהמעיינים מה שהחזיקו בו מדעות הקודמים אשר הם בלתי ישרות, ולא ימנעם מה שגדלו עליו והרגילו להאמינו מהנעת האמת בזאת החקירה.

ונאמר שהפלוסופים הקודמים נחלקו בזה לשלש רעות. הרעה האחת היא רעם אלכסנדר, והוא יחשוב שזאת ההכנה, ר"ל השכל החילאני, הוא בנושא, כאלו חאמר הנפש ככללה או חלק מחלקיה, כמו הנפש המדמה או הצורות הדמיוניות הנמצאות בה, ושהוא אינו בעצמו דבר זולת ההכנה. — והרעה השנייה היא רעה המסתוים והנמשכים אחריו, והוא יחשוב שזאת ההכנה היא שכל נמרל כלתי הווה ולא נפסר. — והרעה השלישית היא רעה בן רשד כביאורולספרה הנפש, והוא יחשוב שזאת ההכנה היא השכל הפועל בעצמו, אלא שמצד דבקוחו בנו הוא הכנה וימצא לו כח על שישכיל מה שבכאן, ר"ל אלו המושכלות אשר הם נסמכות אל העניינים המוחשיים הנמצאים חוץ לנמש, כאלו חאמר אמרנו שכל הי מרגיש וכל אדם מדבר, ומה שידמה לזה, ומצד עצמו הוא שכל משכיל עצמותו ולא ישכיל מה שבכאן. ובכאן רעה רביעיה לקצת המחאחרים כומנינו זה, והיא שהם יחשבו שזאת ההכנה רוא שכל נכרל הווה בעצמותו לא מדבר.

פרק שני

נזכר בו מה שיש מאופני ההראות לדעת דעה מאלו הדעות.

ואחר שכבר זכרנו רעות הקודמים במחות השכל, ראוי שזכור מה שימצא מאופני ההראות בדעת רעה מאלו לפי מה שמצאנו בדברי הקודמים או בכת דבריהם. וזה שכאשר היו הטענות המקיימות רעה רעה מאלו טובנות אצלנו, יקל לנו יוהר העמידה על האמת כם, וזה גם כן הישרה נפלאה לנפילת האמת בזה הדרוש כי כאשר היו עמנו הקדמות רבות מקיימות אחת אחת מהחלוקות אשר יהיו בזה הדרוש, יקל לנו יוחד לבאר מהם מה שיש לו רושם כהגעת האמת בואת החקירה כמו שקדם.

ונאמר שכאשר יחשב יהיה רעה אלכסנדר מסכים למה שירצהו ארסטוטלוס ולמה שיחחייב משרשיו. אם למה שירצהו, לפי שארסטוטלוס קרא אותו שכל חילאני, וזה ממה שיורה, כי ארסטוטלוס יראה שזאת ההכנה אינה כשכל נברל, אבל לה דבר ילך ממנה מדרגה ההיולי. ואם למה שהחחייב משרשיו, כי ארסטוטלוס יעשה שרש בזאת ההכנה, ר"ל השכל ההיולאני, שאינה דבר מהנמצאות, ודמה אותה מפני זה אל ההכנה אשר בלוח לקבל חתיבה. וזה אשר השרישו ארסטוטלוס מענין זאת ההכנה הוא מחויב. וזה שמה שיהיה כחיי על דרר יחויב שלא יהיה דבר כפועל ממה שהוא כחיי עליו, כי הכח והפועל הם סותרים. ולמה שהיה זה ההיולאני כחיי על כל הצורות כאופן מה, הנה הא אם כן אינו

דבר בפועל מהצורות. ועוד שאם היה דבר מהצורות, היתה הצורה
היא מונעת אותו מקבולו צורה אחרת, כמו שהתבאר בספר הנפש
ולזה יחויב בזאת ההכנה שלא תהיה דבר מהנמצאות. וזה אמנם
אפשר שיצויר, אם הונחה זאת ההכנה שכל היולאני על צד שיאמר
אלכסנדר. וזה שאם הונחה שכל נברל, הוא מן השקר שתהיה
ככאן צורה נברלח עומדת בעצמה אינה דבר מן הנמצאות. ואולם כאשר
הנחנו זאת ההכנה בנושא על הצד שיאמר אלכסנדר, הנה צדק בהכנה
שאינה דבר מהצורות הנמצאות, אבל היא כחיית עליהם ואינה העדר
פשוט, כי הכח איננו העדר פשוט. ועוד כי בזה הצד אשר יראה אלכסנדר
לא יקרה בטול ממה שיאמר מהויה וההפסד לאדם. וזה כי הצורה
אשר הוא בה מה שהוא תהיה בזה האופן מתחדש בתויתו ונפסדת
באופן מה בהפסדו, וזה דבר ראוי בהווה ונפסד, לפי שכל הווה נפסד
בצורתו המתחדשת בו אחר שהוכן החמר לקבלה. ואולם כאשר הונחה
זאת הצורה נברלח בלתי הווה ולא נפסד כמו שיראה חמססיוס, הנה
יחויב מזה בטול חזק, בהיות האדם והפסדו אין המלט ממנו בשום פנים.
וזה שכאשר הונחה זאת הצורה בזה האופן, הנה לא ימנע הענין בה
מאחד משני פנים. אם שגניח שצורת ראובן, רדך משל, היתה נחבאת
בחמר אשר נתהווה ממנו ראובן טרם התהוותו, וכשיוכן החמר ויקבל כח
ההוה וזהרגש תראה פעולתה, או שגניח שעתק אליו בהתהוותו. ואולם
אמרנו בצורה שתהיה נעתקת בעצמותה הוא שקר, כי כבר התבאר
בטבעיות בספר השמע חיוב היות כל מתנועע גשם. וכאשר נניח בצורה
הזאת שתהיה נחבאת בחמר אשר יתהווה ממנו האדם, חוייב עוד אם
שתהיה נעתקת וכאת לו בחדוש החמר ההוא, או שתהיה נחבאת בחמר
אשר יתהווה ממנו זה החמר. וכאשר היה שקר שתהיה נעתקת, הנה
יחויב שתהיה נחבאת בחמר אשר יתהווה ממנו זה החמר, ובוה יתחייב
מזה שתהיה נחבאת בחמר שלישי, וזה אל לא חכלית, עד שיתחייב מזה
שיהיו כל החמרים ההוים הנפסדים בעלי שכל אנשי, וזה בחכלית
הבטול והגנות. וזה השקר בעינו יתחייב כשנחקור מזאת הצורה בהפסד
האדם אם היא נעתקת או היא נשארת נחבאת בו, וזה מכואר בנפשו. וכאשר
היה זה כולו שקר, הנה יראה מזה כי זאת ההכנה אינה נברלח ושהיא
הווה ונפסדת.

ואם יאמר אומר שזה הבטול לא יחויב מהנחת זאת הצורה נברלח,
וזה כי מפני שהיא נברלח לא יונח מציאותה עם החמר, ולזה לא תצטרך
אל ההעתק ואל החביאה בהראות פעולתה באיש ואיש, אבל תהיה זאת
הצורה אחת במספר, ויגיע פעולתה בכל חמר סוכן לקבלה, כמו הענין

בשכל הפועל. אמרנו לו שדבקות הצורה הנבדלת לחמר יוכן על שני פנים, אם דבקות אינו בעצמו, כמו דבקות השכל הפועל לשכבת הזרע ולזרעים שאינו באופן שיהיה הוא להם צורה קרובה, ואם דבקות בעצמו, כמו דבקות השכלים הנפרדים לגרמים השמימיים שהם בעצמם צורה קרובה להם, וכמו דבקות זה השכל ההיולאני בנו לפי דעת תמסטיים שהוא צורה קרובה לנו. ואמנם יצויר שיהיה החמר רק מהצורה כאשר תדבק בו דבקות אינו בעצמו. ואולם כאשר תדבק בו דבקות בעצמו כמו הענין בצורת הגרמים השמימיים, לא יצויר זה בשום פנים. כי זאת הצורה חשים החיים בהם בכללות גופם, ואם היו רקים מהם היו גופים מתיים. אבל נרצה, כשנקרא זאת הצורה נבדלת, שלא תהיה פעולתה בכלי גופיי כמו הענין בצורות ההיולאניות, וזה מבואר למי שעייך בדברי הפלוסופיא כזה. ועוד שאנחנו, ואם הודינו שיהיו הגרמים השמימיים רקים מהצורה הנבדלת, הנה לא תחוייב מפני זה ההודאה כשהחמר אשר לאדם רק מהשכל ההיולאני. אבל יתבאר שזה בלתי אפשר, לפי שזאת הצורה היא מתפעלת בעצמותה באיש ואיש הפעליות מתחלפות, עד שהיא באיש אחד יודעת ובאיש אחר סכלה, או טועה כמה שהיתה יודעת באיש האחר. ולזה אי אפשר שתהיה הצורה אשר ליודע היא בעינה הצורה אשר לטועה או לסכל, כי אי אפשר בצורה האחת במספר שתהיה יחד יודעת וטועה בדבר אחד. ובהיות הענין כן, הנה יחוייב שתהיה זאת הצורה דבקה עם כל אחד מאישי האדם על שהם צורות רבות במספר, ויחוייב מזה הספק הקודם. וכבר התבאר מזה גם כן המנע היותה נבדלת באופן מה, כמו שיתבאר אחר זה, ר"ל כי מפני חיוכ התרכותה ברכוי הנשואים יתבאר שאי אפשר בה שתהיה נבדלת, כי הצורה הנבדלת אי אפשר בה התרכות, כמו שהתבאר במקומו. ועוד שכבר יראה כי מהמיוחדות שבסגולות הצורות ההיולאניות, כמה שהם היולאניות, נמצאות בזאת הצורת ר"ל השכל ההיולאני. זה שכבר יראה בצורות ההיולאניות, כמה שהם היולאניות, שחרושם כמה שימצאו בו נמשך לשנוי בעצמות, ושהם מתרכות ברכוי הנשואים. והנה יראה כן בזאת הצורה שחרושה נמשך לשנוי החסר אשר תמצא בו, כי הוא יוכן תחלה לקבל כח ההזנה והחוש קודם שתראה בו זאת הצורה, והיא גם כן מתרכה ברכוי הנשואים, עד שצורת ראובן, דרך משל, היא זולת צורת שמעון במספר. שאם לא הונח כן, היה מחוייב בצורה האחת במספר הסכלות והיודיעה יחד בדבר אחד בעינו, ר"ל אם הונח שכל האיש החכם עם שכל האיש הסכל אתה בעינו, וזה בתכלית הגנות והבטול. והנה היה אפשר בזאת הצורה שתתרכה ברכוי הנשואים לה כאשר הונחה על האופן אשר זכר אלכסנרר.

ואולם כאשר הינחה על האופן אשר וכר תמססיוס, לא יהיה אפשר בה שחתרבה, כי העצמים הנברלים לא יתרבו אלא אם יהיו מתחלפים במין, כמו שנתבאר במקומותיו. הנה אלו הראיות המקיימות דעת אלכסנדר, והם בעצמם מבטלות דעת תמססיוס.

והנה לדעת תמססיוס גם כן פנים מההראות. — מהם, כי כבר יראה בזאת ההכנה שהיא נברלת, לפי שכבר תתחזק השגחה בעת חולשת הכלים תחמריים, ר"ל בעת הזקנה. ואלו היתה היולאנית, היתה בהכרח הנושא לה יותר חלוש בעת הליא, והיה מחויב מזה שתחלש פעולתה. והמשל, כי כמו שהכח הרואה יחלש בזמן לחולשת נושאו, כן יחוייב בזאת ההכנה אם היתה היולאנית, אבל זה הענין נמצאהו בהפך, ר"ל ששכל הזקן יותר. ולזה יראה שחיהיה זאת ההכנה נברלת. — ומהם, שכבר יראה בכחות המשיגות ההיולאניות שלא ישיגו רבוי תכלתי בעל תכלית, לפי שהם יקבלו מה שיקבלוהו קבול פרטי מצד קבלם אותו קבול היולאני. והמשל, שהכח הרואה כבר ישיג זה הצבע אשר בזה הנראה אשר הוא בזה השטח ובוה התמונה אשר לזה הנראה, לפי שהוא מקבל אותו קבול היולאני באופן מה, ר"ל שכבר נרשמה בראותו זאת ההשגה רושם מה, והיה מחויב מפני זה שיהיה הנראה לו בשטח מקבל ובתמונה מוגבלת ולא ישיג הצבע במוחלט, אבל ישיג זה הצבע. ואולם זאת ההכנה נמצאת שופטת משפט תכלתי, כי היא תשיג הנורות הכוללות והגדרים אשר כל אחד מהם הוא משפט על רבוי תכלתי בעל תכלית. הנה אם כן כבר יראה מזה שהשכל ההיולאני נברל. — ומהם, שכבר יראה בזאת ההכנה שהיא צורה ואינה הכנה גמורה כמו שיאמר אלכסנדר. וזה שאנחנו נמצא השכל ההיולאני עם היות מדרכו להשיג הצורות, הנה הוא ישיג זאת ההכנה רק מן הצורות, ומפני זה היה אפשר בו שישכיל ההעדר, ר"ל מפני השיגו עצמותו רק מן הצורות. ובהיות העניין כן, הנה יראה שמה שתקרא לו ההכנה לקבל המושכלות הוא כהכרח צורה. — ומהם, שכבר יראה בכחות המשיגות ההיולאניות שההשגה היא זולת המושג במספר. והמשל, שהמראה אשר בכח הרואה בעת ראותו הנראה איננו המראה אשר ברבר הנראה בעצמו, כמו שאין החום אשר כמתחמם הוא בעינו החום אשר במחמם, וזה מהווייב להם מפני קבלם הרבר קבול היולאני, כי המקרה האחד במספר אי אפשר שיחיה בשני נושאים בשום פנים, כל שכן שיהיה בהם יחד. ואולם זאת ההכנה אשר בנו ימצא בה ההשגה והמישג רבר אחד בעינו, וזה שהמושכל אשר תשכילהו הוא בעצמו מה שיגיע לנו ממנו, לפי שהמושכל הוא הטבע הכולל הנמצא לרבר רבר, והטבע הכולל לא יתרבה בשום פנים. ותכושל, כי האדם

אשר הוא מין לא ימצאו ממנו שנים כמספר, ואמנם יתרבה הטבע הפרטי. ובהיות הענין כן, הנה יראה לזאת ההכנה שהוא ראוי שתהיה נבדלת. — ומהם, שכבר יראה ככחות המשיגות ההיולאניות שהם מהפעלות הפעלות מה עם ההשגה, ולזה כאשר נטינו ממוחש חזק אל מוחש אחר חלש ממנו, לא נוכל מיד להשיגו על אמתתו, והמשל כאשר הבטנו בשמש, דרך משל, ונטינו ממנו אל מוחש אחר, לא נוכל להשיג אותו על אמתתו, וכן הענין בשאר החושים, וזה מחוייב לחם מצד קבלם מה שיקבלוהו קבול היולאני באופן מה: ואולם בזאת ההכנה אשר בנו הוא בהפק, רצוננו שכאשר נטינו ממושכל עמוק אל מושכל קל ממנו, הנה נשיגוה בקלות יותר קלה. זה מה שיחשב שיראה מזה שזאת ההכנה היא בלתי היולאנית. — ומהם, שזאת ההכנה, מפני שנתעצמנו בה והיא הברל לנו, יחוייב שתהיה עצם. ואם הונח ענינה על האופן שיאמר אלכסנדר, לא תהיה בעצמה עצם ולא חלק עצם, אבל היא משיג ממשיגי הנפש המדמה או הצורות הרמיוניות. ואולם כאשר הנחונה שכל נבדל, היתה עצם בעצמה והחאמת בה שתהיה הברל לנו. ואין לאומר שיאמר שאף על פי שאין ההכנה עצם, הנה נושאה הוא עצם, כאלו חאמר הנפש המדמה, והנושא הזה יהיה הברל לנו, כמו הענין בשאר ההכנות שנשימם הברלים מפני נושאייהם אשר יסודרו אלו ההכנות מהם. כי זה המאמר יראה שאין פנים לו, לפי שאין הנפש המדמה הברל לנו, וזה שכבר המצא לשאר בעלי חיים. — ומהם, כמו שהנושא להכנת שאר הדברים יקבל צורה המנעת מן ההכנה בשחצא אל הפעל, הנה ראוי שיהיה הענין בן כזאת ההכנה אשר בנו לקבל המושכלות. ולפי שמי שיקבל המושכלות הוא שכל, ראוי שיהיה הנושא לזאת ההכנה שכל, לא שתהיה ההכנה בסוג ונושאה בסוג אחר, ר"ל שתהיה ההכנה מקבלת המושכלות מופשטת מנושאה, כמו שיחוייב לדעת אלכסנדר, ואמר אלכסנדר גם כן בבאור, ר"ל שזאת ההכנה תקבל המושכלות קבול לא יתערב בו נושאה, ר"ל חנפש המדמה או הנפש ככללה או איזה שהונח נושא לה, לפי שדעת אלכסנדר שאם היה מעורב בה נושאה, הנה עם שלא יהיה אפשר לה שחשיג העניינים הכללים, לפי שאין מדרך הכח אשר לנושאה שיקבל כי אם הדברים הפרטיים, הנה חמנענה הצורה אשר לנושאה מלקבל צורה מן הצורות, כמו שהתבאר זו כולו בספר הנפש. הנה אלו הם הראיות המקיימות דעת חמסטיוס, והם בעצמם מבטלות דעת אלכסנדר לפי מה שיחשב מהם.

ואולם מה שיקיים דעת בן רשד, הנה מה שיאמר בזאת ההכנה שהיא מחודשת ונפסדת, ר"ל שזו יקרה לשכל הפועל מצד רכקוואו בנו שיהיה הכנה לכר, וזה הרכקות יתחדש כאיש ואיש מאישי האדם ויפסד בתפסדו,

יהיו הראיות אשר זכרנו המקיימות דעת אלכסנדר מקיימות אוחו. ומה שאמר בעצם זאת ההכנה שהוא השכל הפועל, הנה הראיות אשר זכרנו המקיימות דעת חמסטיים מקיימות אוחו, וזה כי הוא הרכיב בזה המאמר שתי אלו הדעות באופן. — וכבר יראה יותר דעת בן רשד מדעת חמסטיים מפנים אחרים וזאת הפנים אשר זכרנו המקיימים דעת אלכסנדר ואכן רשד שהם מבטלים דעת חמסטיים, כמו שקדם מהם. מהם, שכבר יחויב לחמסטיים שתהיה בכאן הכנה בעצם נכדל, ר"ל ההכנה לקבל המושכלות. וזה מביאר הבטול, לפי שהכח הוא נמשך להיולי בהכרח ובו ימצא לבד, וכשתמצא [אוחו] בצורות, הוא במקרה מצד הנושא, ובוה האופן יתכן שנאמר בצורות שיקבלו קצתם קצת, כמו שהתבאר בספר הנפש והמשל שאנחנו נאמר כנפש חונה שיש בה הכנה לקבל הנפש המרגשת, מפני שהנושא לנפש הזנה יקבל הגפש המרגשת באמצעותה. ואולם לבן רשד לא יחויב זה הבטול, לפי שהוא יניח שזה אמנם קרה לזאת הצורה, ר"ל שתהיה מצד דבקותה בנו, לא שיתכן בעצמה כן. — ומהם, שכבר יחויב לחמסטיים שיהיה השלמות הראשון בנו נצחי, ר"ל השכל ההיולאני, והשלמות האחרון אשר היה ראוי שיהיה יותר נכבד ממנו יהיה הוזה ונפסד, לפי שהוא יראה שתחמסכלות מתחדשות בשכל ההיולאני, ולהיותם מתחדשות יחויב אצלו שתהינה נפסדות, כי כבר התבאר בספר השמים והעולם שכל הוזה נפסד. ואולם לבן רשד לא יחויב זה הבטול. כי השלמות האחרון אשר לנו אשר חשיג זאת ההכנה, הוא השכל הפועל בעצמו לפי מה שיראה בן רשד, הוא נצחי וכלתי הוזה, כי אם במקרה, ר"ל מצד דבקות זה השכל בנו, לא שיסגוע זה השכל מהשיג עצמו בעת מהעתים, כי הוא משיג עצמו תמיד מצד טה שאינו דבק בנו, לפי מה שיאמר אכן רשד.

ואולם מה שיקיים דעת האחרונים אשר יניחו זאת ההכנה הוזה ונבדלת, הנה מה שאמר בה שהיא הוזה, חקיים אוחו הראייה השלישית מהראיות אשר זכרנו המקיימות דברי אלכסנדר, כי היא בזאת ההכנה שהיא, מחודשת לא נצחית כמו שהיה מניח חמסטיים. ומה שאמר בה שהיא נכדלת, הנה הראיות אשר זכרנו המקיימות דברי חמסטיים מקיימות אוחו, ושאר הראיות אשר זכרנו המקיימות דברי אלכסנדר מבטלות אוחו. הנה אלו הם הראיות אשר מצאנום בדברי הקודמים, ומקיימות אלו הדעות ומבטלות אותן, ואף על פי שלא ימצאו בזה האופן מהשלמות. והנה השלמנו חמאמר בהם לפי מה שאפשר לנו, כי בזה האופן היה חקירתנו בזה יותר שלימה. וזה כי הוא מתויב למי שירצה לשפס משפט ישר ברוש מה שיטעון לקיים כל אחד מחלקי הסותר, ואז יחאמת יותר בטול הדעת

אשר יבטלהו. וזה שאם יבטל דעת מה מהרעות ההם ולא טען חתלה כל מה שאפשר לקיים הדעת ההיא אשר יבטלהו, הנה לא ישלם מדבריו בטול הדעת ההיא באופן שלם. וזה מבואר מאד.

פרק שלישי

נזכר בו מה שיבטל בו דעת דעת מאלו הדעות מפני הראיות אשר זכרנום שיקויים בהם דעת דעת מאלו הדעות.

ואחר שזכרנו הטענות אשר זכרנום הקודמים או היו בכח דבריהם באופן מה שאפשר בהם שיהיו מקיימות דעת דעת מאלו הרעום, והם בעצמם מבטלות דעת דעת כמו שזכרנו. הנה היה סדר העיון נוהג שנעיין בטענות האלו ונברור מהם מה שיקויים או שיבטל קיום אמתי או בטול אמתי ממה שלא יקויים או יבטל קיום אמתי או בטול אמתי. אלא שאין דרך לנו לאמת באחת מהטענות האלו שיקויים בה דעת מה מאלו הרעות קיום אמתי. וזה שאם היה זה אפשר, הנה יהיה זה אם מצד שהטענה היא מקיימת הדעת ההוא, אם מצד שהיא מבטלת הדעת שהוא מקבילו. ואולם שנבאר זה מצד שהיא מבטלת בטול אמתי הדעת שהוא מקבילו. הוא בלתי אפשרי. וזה שהוא מבואר במה שיבטל בו דעת מה בטול מה שלא יקויים בו הדעת אשר הוא מקבילו קיום אמתי אלא אם היו שתי הדעות כל חלקי הסותר אשר אפשר שיפלו בואת החקירה, אבל בוולת זה הוא מבואר שכאשר יבטל אחד מהם לא יקויים אחד מהרעות הנשארות, כל שכן שלא יקויים בו דעת מיוחד מהם. ואולם שנבאר זה מצד היותה מקיימת דעת מה מאלו קיום אמתי הוא רחוק. וזה שהוא ממה שיחבאר במעט מהעיון עם מה שאנחנו זוכרים אותו בואת החקירה, שאין כח בטענה מאלו לקיים דעת מה מאלו הדעות בשלא יאמר בהם יותר מזה השעור, ושמציאאות הטענה מזה הדרוש העמוק זה העומק הנפלא הוא רחוק מאד. ולזה נניח זאת החקירה, ר"ל החקירה אי זו מאלו הטענות יקויים בה הדעת אשר יחשב שיקיימות קיום אמתי, ונחקור אי זה מאלו הטענות אשר זכרנו יבטל בה הדעת אשר חבטל אותו בטול אמתי, כי בזה תועלת והישירה אל נפילה האמת במה שאנחנו בדרכו. וזה כי כשיחאמת לנו בזה האופן אי זה מאלו הדעות הם כוזבים, יקל לנו יותר למצא הדעת הצודק, אם אחד מהרעות אשר זכרנוהו, או זולתו, אם היה שיהיו כלם כחכים.

ונאמר כי מה שאפשר שיקויים בו אלכסנדר דעתו ממה שחשרישו ארסטוטלום בטבע זה השכל החילאני, יבטל בו בלי ספק דעת חמסטוס

והדעת הרביעי אשר זכרנוהו לקצת המתאחרים. וזה שהם יראו בואת ההכנה שהיא עצם אחר נברל הוא שכל או הוא נושא לה. ובהיות הענין כן, הנה היא מעורבת עם צורה או היא בעצמה צורה. ואיך שהיה, הנה יחויב שלא יהיה אפשר בה שחשכיל כל הצורות. כי הדבר יהיה אפשר בו שיקבל כל הדברים מפני היותו משולל מכולם, ובוה האופן יקבל, דרך משל, העין כל המראים וחוש הטעם כל הטעמים, ר"ל מצד היותם משוללים מכל אלו הדברים אשר ישיגום, ולזאת הסבה ימצא, כאשר קרה לחוש הטעם שיהיה בעל טעם, לא יהיה אפשר בו שישגי כל המוטעמים. ולזה יאמר ארסטוטלוס שאם היה זה הכח מעורב עם צורה מהצורות, היתה הצורה ההיא מונעת אותו משיקבל שאר הצורות, או יקבלם על זולת מה שהם, כמו הענין בחוש הטעם כשהיה בעל טעם, שאם היה שיהיה משיג המוטעמים, הנה הוא משיג אותם על זולת מה שהם עליו מהטעם. וכבר אפשר שיאמר אומר שזאת הטענה גם כן מבטלת דברי אלכסנדר. וזה שאם היה הנושא לזאת ההכנה הנפש או חלק אחר מחלקיה כמו שיאמר אלכסנדר, הנה היתה זאת ההכנה מעורבת עם צורה מהצורות, והיא הצורה אשר לנושאה. אלא שאלכסנדר יחיר זה הספק בשיאמר בואת ההכנה שהיא מקבלת המושכלות קבול בלתי מעורב עם נושאה, והנה הנושא לה הוא חנאי במציאותה לא בקבולה המושכלות, כמו שזכר זה אבן רשד מאלכסנדר בקצרו לספר הנפש.

והנה הוטבע בזה מדרגות. וזה כי קצת הדברים אשר לנושא הכנה לקבלם יקבלם קבול אמתי לעצמו, ר"ל שהוא יתפעל באופן מה ממין מה שישגיגו, כמו הענין בחוש המשוש, וזה שהוא יקבל העניינים אשר ירגישם באופן מה, רצוני שהוא בעצמו יתחמם או יתקרר על דרך האמת חמום מה וקרר מה, ואם אינו במדרגת החום והקור אשר ירגישו. שאם היה הענין כן, היה מחויב שיהיה הרגשתו החום והקור בזמן, לפי שהוא מתחמם בזמן או מתקרר בזמן, וזה מכואר הבטול, כי אנחנו נראה שחבף שחמשש דבר אחר נרגיש בו. ועוד שאם היה טהכרת זה ההרגש שיהיה זה החוש מתפעל החלה מן האיכות אשר ישיג, הנה יהיה זה בלתי אפשר לו שירגישו, כי הוא אמנם ישיגו מפני השווי אשר בו, כמו שהחבאר בספר הנפש. — וקצתם יקבלם בדרך ממוצע בין הקבול המעורב ובין הקבול הבלתי מעורב, כקבול חוש הראות, כי אין כלי זה החוש מצטבע בזה בעצמו, ולזה היה אפשר שיקבל ההפכים יחד, כמו שהתבאר במקומו. והוא גם כן בצד מה מעורב בהיולי, ולזה היה שלא ירגיש, אחר שהרגיש מוחש

חזק, מוחש מה לטטה הרגש שלם. והנה החוש המשותף הוא יותר רחוק מקבל המוחשים קבול מעורב בהיולי, לפי שהשגתו היא יותר רוחנית. ואחר כן יהיה הרמיון יותר רוחני, ר"ל שקבולו יותר מעט מעורב בנושאו, ולזה היה הרמיון נמשך אל רצונו, עד שהגיע הטבע להכנה תקבל הדברים קבול בלתי מעורב עם ההיולי. והנושא לזאת ההכנה כלל, והיא זאת ההכנה, ר"ל השכל ההיולאני, כמו שהתבאר מענינו במה שאין ספק בו.

ואולם חמססיוס והמאחרים אין להם החכולה לצאת מזה הספק בזה האופן. כי הם יניחו זה השכל הנושא לזאת ההכנה הוא המקבל המושכלות, וכבר יתבאר גם כן במה שיבא שאי אפשר שיונח הנושא לזאת ההכנה שכל שגניח בה שחקבל אלו המושכלות קבול בלתי מעורב עם נושאה. ומה שאפשר שיקיים דעת אלכסנדר ממה שימצא מההויה והתפסד לאדם, הוא מבטל דעת חמססיוס בטול אמתי, כמו שבארנו אנחנו במה שאין ספק בו בזכרנו זאת הטענה. והנה זכר אכן רשד הטענה בקצורו לספר הנפש בקצור, ואמר טוען על חמססיוס והנמשכים אליו כי מה שזה ררכו מהצורות הנה אין ררכו שישלם בה בהויה גשם נפסד, וזה מכזאר מאד על האופן אשר בארנוהו.

וממה שאפשר שיקיים בו אלכסנדר דעתו ממה שיראה שיחוייב בזאת הצורה שחרכה ברובי הנושאים, יבוטל בו גם כן בטול אמתי דעת חמססיוס והרעת הרביעי אשר זכרנוהו לקצת המתאחרים, כמו שבארנו עם זכירחנו זאת הטענה במה שאין ספק בו. ואולם לאבן רשד לא תהיה מזה טענה לפי מה שיחשב, כי הוא נגר יודה בזאת ההכנה כי היא מתרכה במקרה מצד רבקות זה השכל לאיש איש מאישי האדם, ואם השכל אחר בעינו. ואולם מה שזכרנו בזאת הטענה שכבר יראה בזאת ההכנה שהיא היולאנית, לפי שכבר יראה בה שחרושה נמשך לשנוי בעצמות כמו הענין בצורות ההיולאניות. הנה לא יבוטל בזה דעת חמססיוס על כל פנים. וזה שהוא לא יודה שתהיה מתחרשת כלל, ולזה לא יאמר שתהיה חרושה נמשך לשנוי, אבל יאמר שזה השנוי הוא בעבור חרוש הצורות ההיולאניות הנמצאות באדם, כמו ההזנה והחוש והרומה, להם. וזוה האופן יתבאר שלא יבוטל מזה הצד הרעת אשר זכרנו לקצת המתאחרים.

ואולם מה שאפשר שיקיים חמססיוס דעתו מפני החזק השגת זאת הכנה בעת חולשת הכלים החמריים, הנה יתבאר בקלות שלא יחוייב מזה בזאת ההכנה שתהיה נבדלת. וזה שצורות ההיולאניות יקרה להם החולשח בפעולתם בעת חולשת הכלים הנושאים, לא מפני חולשח הצורה

או, כמו שזכר הפלוסוף, לפי שטבע הצורה הוא אחד בכל אישי המין בהכרח, כי הצורה הוא עצמות הדבר, והעצמות לא יקבל הפחות והיותר. ואמנם יקרה זה לצורה מפני חולשת הכלי אשר תעשה בו פעולתה, והמשל שאם היה לזקן עין כעין הבחור, היה ראותו כראות הבחור. ובהיות הענין כן, והיותה זאת ההכנה לא תעשה פעולתה בכלי, לפי שכבר התבאר מענינה שהיא מקבלת המושכלות קבול בלתי מעורב עם צורה מהצורות. הנה לא יחויב חולשת השגתה בעת חולשת נושאה, אבל יקרה לה שתחזוק פעולתה, לפי שאז יחלשו הכחות הנפשיות החסריות ותמעט מפני זה פעולתם, ותהיה פעולתה יותר ממה שהיחה בעת התחזוק אלו הכחות בפעולתם, לפי שהחעסקם בפעולתם ממה שימנע זה הכח מעשות פעולתו, מפני שהנפש היא אחת ולא תוכל מפני זה להשתמש בהשגות מהחלפות יחד השתמשות שלם.

ואולם מה שאפשר שיקיים בו תמסטיים בואת ההכנה שהיא נבדלת מפני השגתה הרבוי הכלתי בעל חכלית, הוא מבואר גם כן שלא יבטל בו דעת אלכסנדר בטול אמתו. וזה שאמנם יחויב בכחות המשיגות ההיולאניות ששיגו הפרטי מצד הטבע הנושא להם המקבל זאת ההשגה, כי הוא יקבלה בהכרח במשיגי המוחש אשר היה בו פרטי, לפי שאין מדרך הגשם שיקבל צורה רקת מקצת מקרים תהיה בהם פרטית. ואולם זאת ההכנה לא תקבל מה שהשיגו קבול מעורב עם הנושא, כמו שקדם, ולזה לא יחויב בה שיהיה מה שהשיגו פרטי כמו הענין בשאר הצורות ההיולאניות.

ואולם מה שאפשר שיקיים בו תמסטיים דעתו, מפני מה שנמצאהו טהשכל ההיולאני שכבר ישביל זאת ההכנה רקת משאר הצורות כמו שהוא משכיל הצורות האחרות, ולזה יחויב בואת ההכנה שתהיה צורה טהה. הנה זאת הטענה כשנחבונן בה היא טענה על תמסטיים לבטל דעתו, לא לבטל דעת אלכסנדר. וזה שאם היתה זאת ההכנה צורה, או היה נושא לה הוא צורה כמו שיאמר תמסטיים, הנה יקרה לזה הכח בקבול זאת הצורה כשישכילה שיקבל עצמו, וזה בחכלית הגנות, ר"ל שיקבל הדבר עצמו. ולא יקרה בזה הבטול בהניחנו כשכלים הנברלים שהם משיגים עצמם, כי אנחנו לא נניח בהם שיהיו מקבלים עצמם, כי אין בהשגתם קבול דבר אחר שלא היה להם. אמנם השכל ההיולאני יקבל הצורות בהשכילו אותם וישלם בהם, ולזה יחויב בו בהכרח זה הבטול, אם יזנת הענין כמו שיאמר תמסטיים. ולא יחויב מפני זה שנמצא לזה הכח ששיג העדר, באלו האמר ששיג שהדבר בלתי נמצא לדבר, או שהדבר בלתי נמצא במוחלט, עך שנאמר שהסבה בזה מפני השיגו ואת

הצורה רקה מן הצורות, ושם לא הונח כן, לא יהיה אפשר בו שישיג ההעדר, לפי שאינו צורה, ומדרך זה הכח שישיג הצורות כמו שנזכר בזאת הטענה. וזה שכל כח משיג דבר יקרה לו שישיג העדר הדבר ההוא, כי השגת ההעדר היא בהכרח לכח אשר ישיג הקניין, לא לזולתו, וזה מכואר במעט עיון. והמשל, שחוש הראות ישיג המראה ולא השגת העדר המראה כי אם במקרה, ומפני זה ישיג החמונה אשר נמצא בה המראה המיוחד אשר השיג אותו מצד, כי אליה יכלה המראה ויעודי וכן זה השכל ההיולאני מפני שהוא משיג הצורות הוא משיג העדרם, וזוה האופן היה משיג זאת ההכנה, רצוני מצד שהיא העדר. וזוה היה השכל ההיולאני בהפך השכלים הנפרדים, וזה שהם ישיגו עצמם ולא ישיגו וזלחם, ואולם השכל ההיולאני ישיג וזלחו בעצמות ולא ישיג עצמו כי אם במקרה. ולפי שהשגת העדר אינו קבול לזה השכל, הוא מכואר שלא יחויב מהנחתנו בו שיהיה משיג עצמו על זה האיפן שיקבל הדבר עצמו. והוא הבטול אשר יחויב לתמססיוס מזאת ההנחה.

ואולם מה שאפשר שיקיים בו תמססיוס רעחו מפני מה שנמצא בזאת ההכנה שההשגה והמושג הוא דבר אחד בעינו, מה שאינו כן בכחות המשיגות ההיולאניות. הנה יתבאר בקלות ממה שקדם שלא יבוטל כוה רעת אלכסנדר. וזה כי אמנם היה בשאר הכחות המשיגות ההיולאניות, ר"ל שתהיה ההשגה זולת המשיג, מפני שיש להם כלי גופיי יקבלו ההשגה באמצעותו, ולזה יחויב בהם שתהיה השגתם לדבר הפרטי במה שחוא פרטי כמו שקדם. ואולם זאת ההכנה חקבל זאת ההשגה קבול בלתי מעורב עם נושאה, ולזה לא יחויב בה שחשיג הדבר במה שהוא פרטי, אבל חשיג הטבע הכולל אשר לא יתרכה, ומפני זה יהיה ההשגה בה והמושג דבר אחד בעינו.

ואולם מה שאפשר שיקיים בו רעחו תמססיוס מפני מה שנמצא בכחות המשיגות ההיולאניות אשר הם מתפעלות הפעלות מה עם ההשגה, וזאת ההשגה לא ימצא בה הענין כן. הנה יתבאר בקלות שלא יבוטל כוה רעת אלכסנדר. וזה כי זה אמנם היה בשאר הכחות המשיגות ההיולאניות מפני שהם ישיגו מה שישיגו באמצעות הכלי הגופיי הנשוא להם, וזה הנשוא יתפעל הפעלות מה בהרשם בו דמיון הדבר המושג. ואולם ז'ת ההכנה לא חקבל מה שתקבל באמצעות הנשוא לה, כמו שקדם, ולזה לא יחויב שימצא בה הענין כן. — וזה הטבע כוה מדרגות, ר"ל שמכחות המתפעלות ההיולאניות ימצא מה שנשואם מתפעל בסבתם הפעלות אמתי, כמו הענין בכחות המתפעלות אשר כיסודות ובמתרמי החלקים המורכבים מהם. ומהם מי שלא יתפעל נשואם הפעלות אמתי,

כמו הענין בכחות המרגישות, וחם בענין הזה גם כן סדרגות כמו שהחבאר בספר הנפש, עד שיכלה הענין אל כח מתפעל לא יתפעל נשאו כלל בסבתו כמו הענין בזאת ההכנה, לפי מה שיראה אלכסנדר.

ואולם מה שאפשר שיקיים בו דעתו חמססיוס מפני היות זאת ההכנה הברל לנו, הוא מן המכואר במעט עיון שלא יבוטל בזה דעת אלכסנדר. וזה כי אלכסנדר לא יאמר שתהיה זאת ההכנה צורה לנו, אבל הנשוא לזאת ההכנה הוא רבר בפועל, כאלו תאמר הנפש או כח מה מכוחותיה, והנה הנפש או כח מכוחותיה אשר ינתן נשוא לזאת ההכנה אף על פי שתמצא לקצת בעלי חיים, לא תמצא בהם מחוברת עם זאת ההכנה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שכבר אפשר שגניח שהנשוא לזאת ההכנה הוא צורה לנו מצד שזאת ההכנה היא רבקה לו, ולא יקרה מזה הבטול הנזכר בזאת הטענה.

ואולם מה שאפשר שיקיים בו דעתו חמססיוס מפני מה שנמצא שהנשוא לשאר ההכנות יקבל הצורה המגיעת מן ההכנה, הנה אומר שלא יבוטל מפני זה דעת אלכסנדר בטול אמתי. וזה כי לאומר שיאמר כי בזה תיוחד זאת ההכנה משאר ההכנות, וזה כי הרברים אשר הם תחת סוג אחר לא יחויב שיצדק באחד מהם, וזה מכואר בנפשו. ועוד כי מפני שהוא מכואר בהכנה, במה שהיא הכנה, שהוא מחויב שיהיה לה נשוא, כי הכח הוא ממה שלא יוכל להנה לא ימנע הענין בזאת ההכנה מחלוקה, אם שיהיה נשוא לה גשם או נפש. ואיך שיהיה, הנה מחויב שתקבל מה שתקבל קבול בלתי מעורב עם הנשוא, לפי שהוא מחויב במה שתקבלהו קבול בלתי מעורב עם צורה מהצורות. ואיך שהנתח הנשוא מאלו החלוקות, היה מחויב שתקבלהו קבול מעורב עם הצורות, כי הגשם לא ימלט מצורה, והנפש והשכל חס צורה בעצמם. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהוא מחויב בזאת ההכנה שלא יקבל הנשוא לה הצורה המגיעת מן ההכנה, והוא הפך מה שיחייבהו חמססיוס בזאת הטענה.

ואולם מה שאפשר שיקיים דעת בן רשד באופן מה, מפני מה שיחויב מהבטול, אם הונחה בכאן הנחה דקה מן החמר, הוא יבוטל בו דעת חמססיוס בטול אמתי, כמו שבארנו בזכרנו זאת הטענה. ואם יאמר אומר שלא ימנע המצא הכנה נבדלת כמו שלא ימנע הנחת צורות נבדלות בגרמים השמימיים, וזה כי הצורה הוא ממאמר המצטרף, ר"ל שהיא מצטרפת לחמר, ואם היו בכאן צורות אינם ממאמר המצטרף, הנה לא ימנע המצא הכנה בלתי מצטרפת אל החמר, כמו שאמר בן רשד בקצת

אגרוחו להסיר זה הספק מתמססיוס. אמרנו לו כי אין אמרנו באלו חצורות שהיינה נברלות מסיר כמותלט מבע ההצטרפות אשר בין הצורה והחמר מאלו הצורות, אבל הם באופן מהשלמויות להם, ר"ל שהצורות הנברלות הם שלמויות מה לגרמים השמימיים, ואולם קראנו אותם נברלות, לפי שלא יעשו פעולתם המיוחדת להם, והיא תהשגה, ככלי גופי. ואולם אם הנחנו הכנה נברלת פחמר, כבר הסירונו במחלת ההצטרפות אשר בין ההכנה והדבר אשר מדרכו שיקבלהו. ועוד כי הנחת צורת נברלות הוא דבר כבר התבאר חיוכו, ואין בכאן דבר יכריחו אל הנחת זאת ההכנה נברלת. ואולם מה שאפשר שיקויים בו דעת אכן רשד, מפני מה שיקרה מהבטול, אם הונח הענין לפי מה שיראה אותו תמססיוס, והוא שיהיה השלמות הראשון אשר בנו נצוי והשלמות האחרון הווה נפסד. הנה לא יכוסל בו דעת תמססיוס על כל פנים, וזה לא יחויב מהנחתו השכל הוקנה הוא שיהיה נפסד, כמו שנבאר אחר זה. ואולם לתמססיוס חיוב זה הבטול במקרה, מפני חודאתו בשכל הנקנה שיהיה נפסד, לפי שהוא חושב שיהיה השכל הנקנה נפסד, לפי שהוא הווה, וכבר באר הפלוסוף בספר השמים ותעולם כי כל החוהנפסד.

פרק רביעי

יתבאר בו בטול קצת אלו הדעות באופן שלם.

ואחר שזכרנו דעות הקודמים במתחם השכל ההיולאני ובארנו שרעת תמססיוס הוא בטל, ראוי שנחקור ברעת דעת מדעות הנשארים, עד שנמצא הדעת הצודק כזה, אם אחד מהם או וולחו. ונתחיל החקירה מדעת בן רשד, כי הוא אשר יחשב שיהיה יוחר נאות מכל אלו הדעות למה שימצא מטבע זה השכל החיולאני. ונאמר, שכאשר הונח הענין בשכל ההיולאני כפי מה שיאמר בן רשד, יחויבו מזה שקרים רבים אין המלט מהם בשום פנים. מהם, שכבר יחויב שיהיה הלמוד לכטלה בענינים העיוניים אשר אין חכליתם עד המעשה. וזה שאם לא ימצא בהם דושם ההצלחה האנושית, ר"ל בהשארות השכל, הוא מכואר שאין בהם תועלת כלל, כי אלו היה בהם תועלת, היה בהכרח אם בהצלחה האנושית אם בחיים הגופיים, כי אין בכאן צד שלישי. וכהיות הענין כן, הוא מכואר שאם אין תועלת בהם בחיים הגופיים, אין בהם תועלת כלל, לפי שכבר הונח שאין להם דושם בהצלחה הנפשית והגופית. ואולם שאין להם תועלת בחיים הגופיים הוא מכואר, וזה שלא די שאין בהם תועלת בחיים הגופיים, אבל ימצא ההשדרלות בקנינם ממה שיעיק טוב החיים, עד שכבר נמצא במעיינים המשחדלים בקנין אלו המושכלות שלא יפנו אל ערכות החיים הגופיים

ולא יקחו מעניניהם הגופיים אפילו ההכרחי להם בשלמות. ואם אמר
אומר שהכח אל השגת המושכלות הושם בנו להיוחסם החחלות אלו המלאכות
המעשיות אשר הנה צריכות לנו בתקן עניני חיזוינו, ולזה ימצא בהם
חועלת מזה הצד. אמרנו לו שזה בלתי צודק, כי כבר חמצאנה מלאכות
עיוניות אינם מוכנות לצד המעשה כללי. ועוד שאם הונח הענין כן, תהיינה
המלאכות המעשיות יותר נכבדות מהמלאכות העיוניות. לפי שהם חכליחס,
וח חלוף מה שנוצרנו עליו, כי אנחנו נמצא אצל כל אדם שיש יחרן
רב לחכמות העיוניות על המעשיות, ונמצא עצמנו יותר שמחים בטעם
שנשיגהו מאלו המלאכות, העיוניות יותר ממה שנשמח בהרבה שנשיגהו
מהמלאכות המעשיות, עד שכבר יראה שאין לשמחה ולערבות אשר לנו
במה שנשיג מהחלק המעשי יחס אל השמחה והערבות אשר לנו במה
שנשיג מהחלק העיוני, ומצאנו גם כן הטבע שם חשוקה בנו עדה האנשים
אל הענין יותר מחשוקתינו אל המעשה. וזה כלו ממה שיורה שאין החלק
העיוני בנו בעבור החלק המעשי. וכאשר החישוב לנו זה ההקש התנאי,
רצוני שאם לא ימצא באלו המושכלות העיוניות רושם בהצלחות הנפש,
הנה אין בהם חועלות כלל, נשוב ונאמר שהוא מחויב סדרך בן רשד
שלא ימצא בעינינו העיונים רושם בהצלחה האנושית. וזה כי ההתאחדות
בשכל הפועל אשר הוא ההצלחה האנושית לפי מה שיראה בן רשד, והוא
האמת בעצמו באופן מה כמו שנבאר, ישלם לפי זאת ההנחה לכל אדם
בעת המות, היה סכל או חכם, כי או יפרד הדבקו אשר לשכל בנו
וישוב השכל ההיולאני להיחס השכל הפועל בעינו בכל צד מהצדדים.
ובהיות הענין בן, רצוני שהקודם מזה ההקש התנאי מחוייב לפי זאת
ההנחה, הנה יחוייב מזה הנמשך, והוא שהשחדלותינו בקנין אלו המושכלות
הוא טורח ודבר בטלי. וזה בחכליחס הבטול, לפי שאם היה הענין כן, היה
הטבע משים בנו זה הכח אשר להשגת אלו העיוניים לבטלה, והיחה גם
כן החשוקה אשר בנו להשנתם לבטלה. וזה כולו שקר, כי הטבע לא יעשה
דבר לבטלה. ועוד שאם היה הענין כן, היה הטבע משים בנו כח אשר
עם שאין בו חועלת כלל הוא מנגד למציאותו, כמו שקדם, וזה אינו סדרך
הטבע, אבל אמנם נראה שהטבע ישחלל בכל האופנים שישים למצא
נמצא כחות שומרות מציאותו הוסיף האפשרי לו ביותר שלם שבפנים.
ומהם, שאם היה זה השכל ההיולאני הוא בעינו השכל הפועל, והיה השכל
הפועל מציא אותו אל הפועל כמו שבאר הפלוסופי. הנה יקרה מזה
מהבטול שיוציא הדבר עצמותו מן הכח אל הפועל, וזה בתכליחס הבטול
והגנות. — ומהם, שכבר יחוייב לדעת בן רשד בשכל האחד במספר
שימצאו בו המושכלות העיוניות אשר ככאן בכח וכפעל יחד. וזה כי לפי מה

שהתבאר מהשכל הפועל שהוא המוציא השכל ההיולאני אשר בני מהכח אל הפועל בהשגת אלו המושכלות, והיה מה שהתבאר בחכמה הטבעית, שכל מה שיוציא מהכח אל הפועל זולתו ימצא לו בפועל דומה שנמצא למתפעל בכח, ובוה האופן היה אפשר לו שיוציאהו אל הפועל. והמשל שהאש ישיב מה שהוא חם בכח חם בפועל מפני שהוא חם בפועל, וכבר התאמתה זאת ההקדמה והוחרז הספקות הנפלות בה בחכמה הטבעית וכמה שאחר הטבע. הנה הוא מבואר שהשכל הפועל מוציא השכל ההיולאני מהכח אל הפועל בהשגת אלו המושכלות מפני היותם אצלו בפועל, והשכל ההיולאני יקבלם מצד מה שהם אצלו בכח. ואם היה השכל ההיולאני הוא השכל הפועל בעינו כמו שיאמר בן רשר, הנה יקרה מזה שימצאו המושכלות האחרות בעינם בכח ובפעל יחד בשכל האחד בעינו, וזה בחכלית הבטול. ואם יאמר אומר כי זה הספק לא יחוייב מזאת ההנחה על כל פנים, וזה שהצורות הרמיוניות הם אשר ימצאו בהם אלו המושכלות בפועל באופן מה, לא השכל הפועל, והם אשר מדרגתם מאלו המושכלות אשר נשיגם יחס המוחש אל החוש, ואולם השכל הפועל יחסו מאלו המושכלות יחס האור אל השגת המראים, ולזה לא יחוייב מזה זה הבטול. אמרנו לו שאין די בצורות הרמיוניות שיוציאו זאת ההכנה אשר בנו מהכח אל הפועל, לפי שאין בהם המושכלות בפועל אבל בכח, רצוני שכאשר יופשטו מהצורה הרמיונית המשיגים ההיולאניים אשר היחה בהם פרטית, היה בה מושכל בפועל, כי הטבע הכולל הוא נמצא בדבר הפרטי בכח, כמו שבאר הפלוסוף במה שאחר הטבע, ולזה הוצרך הפלוסוף להכניס בכאן שכל פועל, והוא משיב אל הצורות הרמיוניות מושכלות בפועל, אחר שהיו מושכלות בכח. וכבר יתבאר מזה במה שאחר זה שהוא מחוייב שימצאו בשכל הפועל אלו המושכלות בפועל כמו שהנחנו. וזה שכבר יתבאר אחר זה שהשכל הפועל הוא הסדר המושכל לאלו הדברים אשר בכאן, ולזה יחוייב שימצאו בו המושכלות באופן מה. ועוד שכבר נמצא לשכל הפועל הדועה במה שלא יתכן שיאמר שיהיה נמצא בצורות הרמיוניות אשר לנו, והם ההודעות אשר יגיעו לאדם ממנו בחלום או בקסם. — ומה, שאם היה השכל ההיולאני הוא השכל הפועל, הנה יקרה שיהיו הדברים מתחלפי הגררים רכר אחר במספר, וזה בחכלית הבטול. וזה כי למה שהיחה ההשגה לקוחה בגרר השכל, והיה השכל ההיולאני הוא אשר מדרבו שישג המושכלות אשר בכאן ולא ישיג השכל הפועל, והיה השכל הפועל הוא אשר מדרבו שישג עצמו ולא ישיג המושכלות אשר בכאן, כמו שזכר אכן רשר באמר זה המאמר בשכל ההיולאני. הנה הוא מבואר שגרר השכל הפועל ומדוחו הוא

זולת מהות השכל ההיולאני. ואם הנחנו שהשכל ההיולאני הוא השכל הפועל בעינו, הנה יקרה קזה שיהיו שני דברים מתחלפי המהות דבר אחר במספר, וזה בתכלית הבטול והגנות, כי אי אפשר בהם שיהיו אחד במין כל שכן שיהיו אחד במספר.

ומה, כי מה שאמר אכן רשד בשכל הפועל שלא ישיג עצמו במקרה מצד היותו דבק בנו, יוכן על שני פנים. אם שלא ישיג עצמו כלל מה שהתמיד היותו דבק בנו, ולא תהיה סבת העדר ההשגה אלא דבר מחוץ במקרה, או שישג עצמו תמיד, אלא שאינו משיג עצמו מצד שהוא דבק בנו אבל מצד עצמו, ותהיה מדרגת זה המאמר כמדרגת מי שיאמר בבונה בעת שהוא בונה שאינו בונה מצד מה שהוא אדם, וזה כי הוא בונה מצד הסדור הנמצא בנפשו מהבניה, לא מצד מה שהוא אדם, כי אין כל אדם בונה. — ואם הבין אכן רשד בזה שאינו משיג עצמו מה שהתמיד היותו דבק בנו, הנה נשאל אותו מה הסבה כשחמנע ממנו זאת ההשגה אם לא השתנה מהותו בסבת הדבקות, האם יכסה הטבע האנושי ממנו זאת ההשגה, כמשל שהיה אומר אפלטון שהמושכלות הם טכועות בלחות בעת הנערות, ואיך יהיה לזה השכל רושם מצד טבע האנושי והוא נמצא ונברל בעצמו. ואם היה שנורה שיכסה הטבע האנושי מסני זאת ההשגה, מה זה שיהיה לו כח מפני זה הדבקות על השגה אינו בטבעו, ר"ל בטבע השכל הפועל, והיא השגת המושכלות אשר בכאן, והנה לא היה ראוי שיהיה לו כח מפני זה הדבקות אלא על ההשגה אשר מנעה ממנו זה הדבקות, והוא השגת עצמו, אחר שלא השתנה עצמו מצד זה הדבקות. ובכלל הנה אי אפשר שתנתן בזה סבה אלא בשננית שיהיה השכל הפועל משתנה בזה הדבקות בעצמותו, וזה בלתי אפשר בו, כי הוא בלתי מקבל השנוי כלל, להיותו נקי מחמר בכל האופנים. ואם הודינו שאפשר בו השנוי, הנה יתחייב מזה גם כן ספק אחר אינו מעט, והוא שכבר יתחייב שלא ימצא בכאן שכל פועל יוציא כחו אל הפועל, לפי שהשכל הפועל כבר השתנה בזה הדבקות ושכ הכנה, ואי אפשר בו שיהיה יחד במציאותו הראשון וכזה המציאות אשר השתנה אליו. ויתחייב גם כן מזה שלא ימצא אלא אדם אחד בעת אחת, לפי שאין בכאן שכל פועל זולת אחד, ואחר שהשתנה זה השכל אל השכל ההיולאני אשר לראובן, הנה מן השקר שיחווה ממנו שכל שמעון אם לא אחר שימות ראובן וישוב זה השכל למה שהיה קודם היות ראובן, ואז יוכל להתהוות ממנו שכל שמעון, וזה כלו מבואר הבטול. — ואם הבין כן רשד בזה המאמר שהוא משיג עצמו תמיד, אלא שאינו משיג עצמו מצד מה שהוא דבק בנו, הנה יתחייבו מזה שקרים רבים. אם תחלה יתחייב שלא יהיה

תועלת לשכל ההיולאני בהשכילו המושכלות אשר בכאן, ויהיה השתדלותו בהשגתם טורח ודבר בטל. ובאור זה, כי מפני שהוא משיג עצמות השכל הפועל תמיד, והיה עצמות השכל הפועל הוא הסדור המושכל לאלו הדברים והצורה אשר שבו בה אחד אלו המושכלות, והוא האופן יותר שלם במציאותם, כמו שיתבאר אחר זה. הנה הוא אם כן משיג המושכלות אשר בכאן תמיד באופן היותר שלם, ולא יהיה לו בהשתדלותו להשכיל אלו המושכלות. ואם שנית שכבר יתחייב מזה שלא יצטרך השכל ההיולאני אל החוש בהשגת הגדרים, רוצה לומר בהשגת הציורית, והיא ההשגה היותר מיוחדת לו כמו שבאר הפלוסוף. וזה כי ההשגה האמתית היא כמו מורכבת מהשכל והשגת החוש, ולזה היה שיקרה בה טעות כמו שיקרה הטעות בחוש כשישפוט על המוחש הבלתי מיוחד לו, בשפטנו בראות כצהוב שהוא מתוק, מפני שהרגשנו בדבש שהוא צהוב ושהוא מתוק. ואולם איך יתבאר שיחוייב מ זאת ההנחה שלא יצטרך השכל ההיולאני אל החוש בהשגת הגדרים, הנה לפי מה שאומרי' והוא כי מפני שהוא משיג עצמות השכל הפועל תמיד, והיה אצל השכל הפועל השגת הגדרים אשר לאלו הדברים, הנה הוא מבואר שלא יצטרך בהשגת הגדרים אל החוש, וזה מבואר הבטול כנפשו. ואולם אמרנו שאצל השכל הפועל השגת הגדרים, לפי שכבר יתבאר שאצלו ידיעת הסדור המושכל אשר לכל אלו הדברים אשר תחת גלגל הירח, והצר אשר היה בו זה הסדור אחד, ומי שידע בכללות זה הסדור יחוייב שידע חלק מחלקיו, כי לא תהיה אפשרית ידיעת הדבר המורכב בזולת ידיעת הפשוטים אשר מהם הורכב. ובהיות הענין כן, הנה אצלו ציור סדור המושכל אשר לנמצא נמצא, אלא שלא חסמוך ידיעתו בו אל האישים הנמצאים, כאמרנו שכל אדם מדבר וכל חי מרגיש, והסבה בזה שהשכל הפועל לא קנה הידיעה אשר לו בזה הסדור מהאישים, אבל קנו האישים הנמצאים המציאות אשר להם מהידיעה אשר לשכל הפועל בזה הסדור, ולזה לא אמרנו שתהיה אצל השכל הפועל השכלת המושכלות האמתיות באופן אשר יקנם בו השכל ההיולאני, ואולם אצלו בהכרח השגת הגדרים כמו שבארנו, כי הם אשר לא חסמוך הידיעה בהם אל האישים הנמצאים. ואם שלי שית כי אף על פי שיאמר לנו בן רשד שהוא ירצה בזה השכל הפועל תמיד, אלא שלא ישיג אותו מצד היותו דבק בנו, הנה לא ימלט מזה משייחם שנוי לשכל הפועל. וזה שאם לא השתנה השכל הפועל מצד זה הדבקות, הנה שאלנו בן רשד מה הטבע אשר קנה השכל הפועל מצד הדבקות ששיג המושכלות אשר בכאן, והנה אין בטבעו שיישיגם, כי זה אמנם יהיה לו בהכרח לפי זאת ההנחה מפני ערכו לנפש אשר לנו, ולזה ימצאו לו

סגילות משוחפות לסגולות הנפש המרגשת ולסגולות השכל הפועל, ר"ל שהוא ישיג המושכלות אשר בכאן אשר הם כמו מורכבות מהחוש והשכל, כמו שהחבאר בבאור בן רשד לספר הנפש. ובהיות הענין כן, נשאל בן רשד שיודיענו מה זאת ההרכבה אשר יחויב ממנה חרוש זה הטבע לשכל הפועל, האם מנהגה מנהג הדברים המורכבים הרכבת שכנות, ר"ל שימצא אחד ההרכבה כל אחד מהדברים ההם בעיניו בפועל, או מנהג הדברים המורכבים הרכבת המזוגות, ר"ל שלא ימצא אחד אחד מהדברים ההם אחר ההרכבה בעיניו בפועל. ואם אמר לנו שמנהגה מנהג הדברים המורכבים הרכבת שכנות, אמרנו לזשמה שזה מנהגו לא חחדש בו טבע לאחד אחד מהדברים ההם זולת הטבע שהיה להם קודם ההרכבה. ובהיות הענין כן, הנה מאין קנה השכל הפועל בזאת ההרכבה זה הכח אשר הוא חוץ מטבעו, ר"ל הכח על קנין המושכלות אשר בכאן, מי יהן ואדע. וזה כי הטבע אשר יתחדש לו אי אפשר שיחדש מפני זאת ההרכבה, אם הונחה על זה האופן כמו שקדם. ואם אמר לנו שזאת ההרכבה מנהגה מנהג הדברים המורכבים הרכבת המזוגות, הנה יהיה השכל ההזלמני זולת השכל הפועל בהכרח, כי הרבו ים הנמזגים לא ימצאו בנמוג בפועל אחר ההרכבה, והוא הפך מה שהניחו בן רשד מענין זה השכל, עם שיקרה מזה שיהיה השכל הפועל משתנה הוא בעצמותו, וזה בלתי אפשר בשום פנים. ובהיות זה כולו שקר, הוא מבזאר שמה שהניחו בן רשד מענין השכל ההיולמני הוא שקר.

ומהם, שאם היה שיהיה השכל ההיולמני הוא השכל הפועל בעיניו, אלא שמצד שהוא רבך בנו יהיה לו כח על השגת המושכלות אשר בכאן, כמו שאמר בן רשד. הנה לא ימנע הענין מחלוקה, אם שיהיה לו מצד שהוא רבך בנו מציאות אחד במספר לבד, והוא הנראה מדברי בן רשד, כי אין בכאן לזה השכל האחד במספר, רוצה לומר השכל הפועל, כי אם שני צדדים, הצד האחד הוא צד היוחו בלתי רבך בנו, והצד השני הוא היוחו רבך בנו. או שיהיה לו מצד שהוא רבך בנו מצאיות רבים במספר. ואם הונח שיהיה לו מצד שהוא רבך בנו מציאות אחד במספר, כבר היו כל השכלים ההיולמנים אשר לכל האנשים אחד במספר, וייוחסו להם בצד אחד במספר. ובהיות הענין כן הנה יקרה מזה באחד במספר שיהיה מקבל ההפכים יחד מצד אחד, וזה בתכלית הבטול. וזה כי מפני שהיה שכל ראובן יודע מושכל אחד ושכל שמעון יסכלהו או יטעה בו, הנה יקרה מזה שיהיה השכל האחד בעיני חכם וסכל יחד בדרוש האחד בעיניו. ועוד שאם הונח הענין כן, אני תמה מה זה שלא ישחמש שכל ראובן במוחשוח אשר השיג שמעון. וזה שכאשר הונח זה השכל

צריך אל החוש כמה שישכילהו, הוא מבואר שכבר יספיק לו מה שהרגיש איש אחר לבר להיות לו מושכלי המורגש והוא בכל האנשים, וזה כתכלית הבטול. ואם הונח שיהיו לו מצר שהוא דבק בנו מצאויות רבים מצד היחס הפרטי אשר לו עם איש ואיש מאישי האדם, יתחייבו מזה שקרים מה. אם תחלה שיהיה מה שהונח נברל בלתי נברל. וזה שהצורות הנברלות ייחדו מבין שאר הצורות שלא יקבלו רבוי אם לא מצד האיכות, ואולם הצורות ההיולאניות יקבלו רבוי מצד האיכות ומצד הכמות, משל הרבוי אשר מצד האיכות כאמרנו שצורת הסוס היא זולת צורת החמור, ומשל הרבוי אשר מצד הכמות כאמרנו שצורת זה הסוס היא זולת צורת זה הסוס השני במספר. ובהיות הענין כן והיה השכל ההיולאני מקבל הרבוי מצד הכמות, כי כבר הונח מתרבה ברכוי הנושאים אשר הוא להם צורה, הנה הוא אם כן בלתי נברל, לפי שהצורה הנברלת לא תתרבה ברכוי הנושאים אשר היא להם צורה, וכבר הונח זה השכל הוא השכל הפועל בעינו אשר הוא נברל, וזה שקר בלתי אפשר. ואם שנית שכבר יתנייב מזה שיהיה השכל הפועל אשר הוא אחר במספר רבים, ולא רבים לכך אבל רבוי בלתי תכליתי. וזה כי כשנניה שהשכל ההיולאני הוא השכל הפועל בעינו, יהיו לפי זאת ההנחה השכלים ההיולאניים רבים במספר רבוי בלתי תכליתי, הוא מבואר שכבר יהיה השכל הפועל שהוא אחר במספר רבים לבלתי תכלית, וזה כתכלית הבטול והגנות. — הנה זה מה שראינו לזכרו מהבטולים אשר יתחייבו לפי דעת בן רשד, וכבר ימצאו לו במולים רבים זולת מה שזכרנו, אלא שמה שזכרנו הוא מספיק בבטול זה הדעת. ואולם הדעת אשר זכרנו לקצת המתאחרים הוא גם כן מבואר הבטול מפנים רבים. מהם, כי כבר יחוייב בהנחתם זה שתסחר נפשם. וזה כי הם יניחו זאת הצורה נברלת, והנה לפי שהיא נברלת לא היה אפשר בה שתקבל הרבוי המספרי. ובהיות הענין כן והיה, דרך משל, צורת ראובן המתחדשת עתה היא בעינה צורת שמעון הנמצא עתה אשר היה נמצא קודם תרוש ראובן, הנה אם כן זאת הצורה בעינה אשר לראובן היחה נמצאת קודם ההויה, וכוה יתבאר בכל אחר מהשכלים האנושיים שהוא נמצא קודם הויו. ומה שזה דרכו הוא בלתי הווה, וכבר הונח הווה זה שקר, ר"ל שיהיה הבלתי הווה הווה. — ומהם, כי מפני שהם יניחו לאדם אחר במספר שני התרויות, ר"ל שהם יניחו התהוות האחר בעצמו לשכל ההיולאני והתהוות אחר לחמד האנושי. הנה יקרה מזה הבטול שיהיה האדם אחר במספר רבים בפועל, לפי שכל אחר מחלקיו נמצא בעצמו ונפרד. וזה שנתרבר יהיה אחר במספר,

ואם הוא רבים בגדר, מפני ההתאחדות אשר בין חלקי הגדר, ר"ל שהחלק האחד מחלקי הגדר הוא שלמות לחלק השני ונמצא בו, ולזה יהיה רבים בכח אחד בפעל, כמו שהתבאר במה שאחר הטבעי אמנם בשלא יהיה התאחדות בין חלקי הגדר, הנה יהיה הגדר רבים בפעל. וזה הבטול מחייב גם כן לחמססיוס, כי הוא יניח גם כן השכל ההיולאני נבדל ונמצא בעצמו. והוא מחייב גם כן לאבן רשד באופן מהי וזה כי מפני שהוא מניח השכל ההיולאני הוא השכל הפועל בעינו שהוא נבדל ונמצא בעצמו, הנה יחוייב לו שיהיה השכל ההיולאני נבדל ונמצא בעצמו, יחוייב לו מפני זה הבטול. עוד יתבאר באופן אחר, שכבר יחייב ממה שהניחו המתאחרים שיהיה האדם האחד במספר רבים. וזה שהוא מבואר שלא יהיה מההויים הרבים אחד במספר אלא אם היה לכללותם התהוות אחד, כאלו תאמר שהאש ושאר היסודות אשר כל אחד מהם הווה בעצמו לא יהיה מהם אחד במספר אלא אם היה להם בכללם התהוות אחד ישובו בו אחד, כאלו תאמר שיחרכו ויחמוגו ויחהווה מהם הוה אחד במספר, וזה כי ההוה האחד במספר יש לו התהוות אחד במספר, ומה שיש לו התהוות אחד במספר הוא אחד במספר, והוא מבואר בנפש ולזה יחוייב במה שימצא לו יותר מהתהוות אחד במספר שיהיה יותר מאחד במספר. — ומהם, שכבר יחוייב להם מפני הניחם זה השכל ההיולאני הווה ונמצא בעצמו, שיהיה צורה מהי ולפי שהוא מעורב לצורה מהצורות לפי זאת ההנחה, הנה יחוייב שלא ישכיל שאר הצורות או ישכילם על זולת מה שהם עליו, כמו שבארנו במה שקדם, וזה מבואר הבטול, כי כבר התבאר מטבע זה השכל, שיש לו כח על השגת כל המושכלות לפי מה שהם עליו. וזה הספק בעינו התחייב לחמססיוס, כמו שזכרנו במה שקדם. — ומהם, שכבר יחוייב מואת ההנחה שלא יהיה רשם בהשגת החושים אל השגת השכל עד שיהיה השכילנו הרברים אשר לא הרגשנום אפשרי כמו השכילנו הרברים אשר הרגשנום. וזה כי איך חגיע אל השכל השגת החושים, אם לא היה בינו וכיניהם התאחדות, האם אשיג מה שהשגת אחת כשהשגת אותו. וזה הבטול יחוייב גם כן לחמססיוס, כי הוא יניח גם כן זאת הצורה נבדלת ונמצאת בעצמה. ויחוייב גם כן לאבן רשד באופן מהי וזה כי כבר יחייב ממה שהניח אותו שחיהו זאת הצורה נבדלת ונמצאת בעצמה, כמו שזכרנו במה שקדם. — ומהם, כי אם היה השכל ההיולאני נבדל ונמצא, מה זה שלא יוכל לעשות פעולתו בעת היח החושים או שאר כחות הנפש המשיגים מחעמקים בפעולתם, האם יחוייב שחמנע פעולתו כשתחעסק בפעולתך. ובכלל הוא מבואר שהסבה כזה הוא

היות הנפש אחת, כמו שזכר הפלוסוף. וכאשר לא יונת בכאן אחרות בין השכל ההיולאני והכחות הנפשיות, לא תמצא בכאן סבה לבטול פעולת השכל בעת השתמש שאר הכחות הכשיגות בפעולתם. ואם יאמר אומר שזה יקרה לשכל ההיולאני לפי שחוא יקח מהחושים התחלות אשר מהם יוצא מה שישכילהו. אמרנו לו שזה מבואר הבטול, וזה שאנחנו נראה, עם היות אצלו ההתחלות המגיעות מן החוש בדרוש אחר, לא יוכל לחקור בו בעת היות החושים טרודים בפעולתם. וזה הבטול מחויב לחמסטיוס גם כן, כי הוא ינית זה השכל גם כן נבדל ונמצא בעצמו. ויחויב גם כן לאבן רשד באופן מה, לפי שכבר יחוייב טמח שהניח אוחו שתהיה זאת הצורה נבדלת בעצמה, כמו שקדם. — ומהם, שכבר יחוייב להם בשכל האחד במספר שיקבל ההפכים יחד. וזה שכבר יחוייב להם, מפני הניחו זה השכל נבדל ונמצא בעצמו, שיהיו כל השכלים האנושיים הנמצאים אחד במספר, כי הצורה הנבדלת לא תתרכה ברכוי הנושאים. ובהיות הענין כן, והיה שכל ראובן יודע דרוש אחד ושכל שמעון יסכלחו או יטעה בו, הנה יקרה מזה שיהיה השכל האחד בעינו מקבל החכמה והסכלות יחד ובררוש אחד בעינו. — ומהם, שהם הניתו הפך מה שהשרישו ארסטוטלוס. וזה שכבר ביאר ארסטוטלוס בצורה שאין לה הויה כי אם במקרה מצד הנושא, והם הניתו לזאת הצורה הויה וחדוש בעצמותה. — ומהם, שלא ימנע התהוות זאת הצורה משהויה מנושא או מלא דבר. ואם הויה התהוותה מנושא, הנה יחוייב שישתנה עד שנחלוזה טמנו זאת הצורה, ולפי שכבר התבאר שכל משתנה גשם, חנה יחוייב בזה הנושא שהוא גשם. ובהיות הענין כן, והיה מבואר מהגשם שהוא לא ישתנה אל לא גשם, הוא מחוייב שתהיה זאת הצורה גשם או בעל גשם, וכבר הניחו שהיא שכל נבדל, זה שקר בלתי אפשר. ואם הניתוה מתחדשת בעצמותה מלא דבר, ותוא הנראה מדבריהם ולזה יקראו זאת ההויה בריאה, הנה זאת ההנחה היא אם כן מבוארת הבטול, כי כבר התבאר בראשון מהשמע שכל מתחדש צריך אל נושא, הויה המתחדש עצם או מקרה. ועוד כי מפני שזאת הצורה התחדשה אחר שלא היתה נמצאת, הנה יחוייב בה שתהיה נמצאת בכת קודם המצאה בפועל, ולפי שחכת הוא ממה שלא יוכל, הנה יחוייב שיהיה בכאן נושא ימצא בו זה הכח. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר שתונת הצורה הויה מלא נושא. וכבר התבאר חללה שאי אפשר שתונת הצורה הויה בעצמותה לא מנושא ולא מלא נושא. ולזה הוא מבואר שהוא שקר שתהיה זאת הצורה הויה בעצמותה. והוא מבואר

שכבר ימצאו לזה דרעת בטולים רבים זולת אשר וברנו, אלא שמת
שוכרנוהו מזה היא מספיק

ולפי שכבר נמצאו כאופן מה דעות בן רש"י והמסטיזים והמהאחרים
על מספר החלוקות אשר אפשר שיהיו בהנחת הנושא לואת ההכנה
שכל נבדל בעצמו, והיה מביאר מדכרינו שכל אחד מדעותיהם הוא
שקר, הוא מביאר שהנחת הנושא לואת ההכנה שכל הוא שקר ואז
שכבר נמצאו דעותיהם על מספר החלוקות אשר אפשר שהיינח
לפי זאת ההנחה כאופן מה, זה מביאר לפי מה שאמר. וזה שלא
ימנע, אם הונח הנושא לואת ההכנה שכל, משיהיה נושא לה בעצם
כמו שיראו חמסטיזים והמהאחרים או במקרה כמו שיראה בן רש"י
ולא ימנע גם כן בזה השכל הנושא אם שיהיה בלתי הווה כמו שיראו
חמסטיזים וכן רש"י, או הווה כמו שיניחו המהאחרים. אלא כי מפני
שאפשר שיונחו אלו הדעות בצדדים אחרים, כאלו האמר שכאשר היה
השכל החוץ הנושא לה במקרה, היה אפשר שיונח שכל הזה שכל אחר
זולת השכל הפועל, והיה אפשר גם כן שיונח השכל הנושא לואת ההכנה
במקרה הווה, והוא דבר לא הניחו אחד מן הקודמים, ר"ל מאלו האנשים,
ראוי שנבאר במאמר כולל שאי אפשר שיהיה הנושא לואת ההכנה שכל
נמצא בעצמו.

ונאמר שהוא בלתי אפשר שיהיה הנושא לואת ההכנה שכל נמצא
בעצמו, שאם הונח הענין כן, לא ימנע הענין מחלוקה, אם שחקבל זאת
הדכנה המושכלה קבול מעורב עם הנושא, או שחקבלם קבול בלתי
מעורב עם הנושא. ואולם הניחנו שחקבלם קבול מעורב עם הנושא
כבר התבאר שהוא שקר, כי הוא מחויב בה שלא חקבל המושכלות
קבול מעורב עם צורה מהצורה, כמו שבאר ארסטוטלס. ואם אמרנו
שחקבלם קבול בלתי מעורב עם הנושא, הנה יהיה הנושא לה בלתי
משכיל-אלו המושכלות, ולא ימנע משנניחו משכיל או בלתי משכיל.
אבל הנחתנו אותו בלתי משכיל הוא סותר נפשו, ר"ל הנחת שכל אין
לו כח על המושכלות ואם הנחנו אותו משכיל, מה זה הדבר אשר
ישכיל, מי יתן ואדע אם הוא מהמושכלות אשר חקבלם ההכנה הנמצאות
בו, אם הוא דבר הולך מהם מדרגת הצורה. ואולם אם הנחנו אותו
משכיל דבר מהמושכלות אשר לו הכנה על קבולם, היו אלו המושכלות
נמצאות בו בכח ובפעל יחד, וזה מביאר הכטול ואם הנחנו אותו
משכיל מושכל ילך מאלו המושכלות מהלך הצורה, כאלו האמר מה
שתיו בו אלו המושכלות אחר, חיה זה השכל הוא השכל הפועל בעינו,
כמו שיחבאר אחר זה מטהות השכל הפועל, אי יהיה זה השכל שכל

אחר למעלה מהשכל הפועל, ואיך שהינח, הנה יהיה בו באופן שלם אלו המושכלות אשר לו הבנה על קבולם, ויהיו אלו הצוריות כמו שכל מושכל מהם. ולפי שכבר נמצאת בו הכנה על קבילו אלו המושכלות הצוריות, הנה יקרה מזה מהבטול שימצאו בו אלו המושכלות הצוריות יחד בכח ובפעל. והוא מבואר גם כן שכל השקרים אשר מנינו שהם משתפים לשלש הדעות האלו יתווכו כאשר ננית הנושא לזאת ההכנה שכל נבדל נמצא כעצמו ובהיות הענין כן, הוא מבואר במחלט שהוא בטל שיהיה הנושא לזאת ההכנה שכל נבדל.

פרק חמישי

יתבאר בו לפי מה שאפשר לנו בו מסמות השכל ההיולאני.

ואחר שכבר התבאר שהוא בטל שיהיה הנושא לזאת ההכנה שכל, ראוי שנחקור מה הנושא לה, כי הכח הוא ממה שיצטרך אל נושא. והוא מבואר שלא ישאר שיהיה הנושא לה כי אם גשם או גפש, לפי שאין בכאן מציאות רביעי. ואם הנחנו שתהיה הנפש נושא לשכל ההיולאני, הנה הוא מבואר שאינה לו בעצמותה, כי אין מדרג הצורות שתהיינה נושאות קצתם לקצת, אבל יהיה ענין היותם נושאות קצתם לקצתם שהחמר יקבל קצתם באמצעות קצתם, כמו שהתבאר בספר הנפש. ובהיות הענין כן, הנה מה שיחוייב, שיהיה הגשם נושא לזאת ההכנה. ולפי שהחמר הראשון יקבל קצת הצורות קבול ראשון בקבולו צורות היסודות, וקצתם יקבלם באמצעות כמו הענין בצורות המתדמי החלקים המורכב מהיסודות ובמה שאחריו מהצורות, רצוני שכבר יקבל קצתם באמצעות קצת, והיה מבואר שאין זאת ההכנה מהצורות אשר יקבלם החמר הראשון קבול ראשון. הנה אם כן לא ישאר אלא שתהיה מהצורות אשר יקבלם החמר הראשון באמצעות הצורות האחרות.

ואולם שאין זאת ההכנה מהצורות אשר יקבלם החמר הראשון קבול ראשון, הנה זה יתבאר ממה שאומר. וזה כי מה שהיה זה דרכו מהצורות לא יופשט מהם גשם מהגשמים המורכבים, כמו שהתבאר בספר הנפש, והמשל שהוא בלתי אפשר שיופשט גשם מהגשמים המורכבים מצורות היסודות שבתם החום והקור והלחות והיבוש, לפי שהם מקבלים הצורה שיקבלו באמצעות אלו הצורות. ואם הייתה זאת ההכנה מהצורות אשר יקבלם החמר הראשון קבול ראשון, חנה יהיו כל הגשמים המורכבים מהיסודות בעלי שכל אנושי, וזה בתכלית הבטול. ואחר שהתבאר שזאת ההכנה היא מהצורות אשר יקבלם החמר הראשון באמצעות צורות אחרות, חנה הוא מבואר שלא ימלט הענין כה מחלוקה, אם שתהיה מהצורות אשר

תקבלם החמר הראשון קודם קבולו הנפש המדמה, או שיחיה מקבל אחזה אחר קבולו הנפש המדמה. ואם הנחנו שחיה מהצורות אשר יקבלם קודם קבולו נפש המדמה, הנה חיה זאת חצורה במדרגת החילוי מהנפש המדמה, כי מה שקדם מהצורות הוא במדרגת החילוי למאוחר. ולפי שמה שהוא במדרגת הצורה לא יפרד סמה שהוא במדרגת החילוי, כמו שהחבאר בספר הנפש, הנה יחויב מזה בכל בעל נפש מדמה שיהיה בעל שכל אנושי, וזה מבואר הבטולי. וזה כי הרבה מבטולי חיים ומצאו בעלי נפש מדמה, והמאמר בהיותם בעלי שכל אנושי הוא מבואר הכוב, עד שהאריכות בבאורו הוא מותר, וזה שהוא מן השקר שחיה בכאן צורה למין מן המינים ולא יסודרו ממנה הפעולות אשר מדרגם שיסודרו ממנה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהגשם הוא הנשוא לזאת ההכנה באמצעות הנפש המדמה. ואם הונחה הנפש המדמה חלק מחלקי הנפש המרגשת, יהיה הגשם הנשוא לזאת ההכנה באמצעות הנפש המרגשת, ולזה יאמר שהנפש המרגשת היא הנשואת לזאת ההכנה באופן מה. והוא מבואר סמה שבאר ארסטוטלוס בענין זאת ההכנה שיחויב שיהיה קבולה המושכלות קבול בלתי מעורב עם נשאה, והנה יהיה נשאה הכרחי לה במציאותה לא בקבולה המושכלות כמו שאמר אלכסנדר. ולפי שזאת הצורה היא מהצורות אשר החמר הראשון כתי על קבולם, והיו כל הצורות אשר החמר הראשון כתי על קבולם הוות ומחודשות, הנה זאת הצורה הוות ומחודשת. ואולם אם אפשר בה הנצחיות והקיום אחר השלמה במושכלות, או יחויב בה שחיה נפסדת כמו הענין בשאר הצורות ההיולאניות, הנה זה סמה שנחקר בו כמה שאחר זה.

פרק ששי

יתבאר בו מהות השכל הפועל לפי מה שאפשר לנו בזה המקום.

ואחר שכבר בארנו מהות השכל ההיולאני, ראוי שנחקר אם אפשר בו שישאר נצחי אחר השלימו במושכלות אם לא. ולפי שכבר יחשב סמה שבארנו בן רשד בקצורו לספר הנפש ובקצת אנחותיו, שאם היה שישאר זה השכל נצחי, שזה אמנם יראה כשיחאחר בשכל הפועל, והיתה החקירה בזה ההתאחרות, אם הוא אפשרי לנו אם לא, סמה שאי אפשר אם לא נרע מחות השכל הפועל. חנה ראוי שנחקר תחלה מענין מהות השכל הפועל, ולא נזכיר בזה דעת לקורמים, לפי שלא ראינו להם מאמר בזאת החקירה.

ונאמר שתוא מבואר שכל מה שיצא מחכח אל הפעל הנה יוציארו אל הפעל מי שיש לו בפעל באופן מה שיש למחפעל בכח. והנה כבר

החאמתה זאת ההקדמה והותרו הספקות הנופלות בה בחכמה הטבעית
 ובמה שאחר הטבע. ובהיות הענין כן, והיה מבואר מענין השכל
 ההיולאני שהוא כחיי על השגת נמוס אלו הנמצאות אשר בכאן וישרם
 וסדרם, הנה יחויב שחיה אצל השכל הפועל ידעה אלו הסדורים
 בפועל באופן מה, כי לא יחויב שימצא זה הענין בפועל על האופן שימצא
 במחפועל כשיצא אל הפועל, והמשל כי צורת חכסא אינה נמצאת בנפש
 האומן על האופן שחמצא בכסא חנעשה במלאכה. ולזה ראוי שנחקור
 באיזה אופן ידעם. ונאמר כי מפני שאנחנו נמצא מהשכל הפועל שהוא
 מודיע לשכל ההיולאני אלו הסדורים סדור אחר סדור, הנה יחויב ממה
 שקדם אם שחחיה אצלו ידיעה באחד אחד מאלו הסדורים, או שתהיה
 לשכל ההיולאני יותר משכל פועל אחד, הוא מבואר הכסול. וזה כי
 הפועל האחד כמה שהוא אחד אי אפשר שיהיה בעצמות כי אם מפועל
 אחד — האלהים, אם לא היה קצחם מישרה לקצת, כמו הענין במלאכה
 הראשיית עם מלאכות המשרחות להי וכשיהיה הענין בזה התאר, היה גם כן
 כל הפועל מפועל אחד במספר, והיא המלאכה הראשיית, כי היא אשר
 הישירה שאר המלאכות המשרחות לה, והמשל שמלאכה הנגזרת תחתן
 הקורות אשר חעשה מהם הספינה, והאומן העושה הספינה יעשה מהם
 ספינתו. ואולם על דרך האמת הנה המלאכה הראשיית היא הפועלת בזה,
 כי היא חישיר המלאכה אשר תחתיה באופן שיהיה בו נאות מה שיתחדש
 ממנה למלאכה הראשיית, והמשל שעושה הספינה יישיר המחך הקורות
 אל האופן שיחוחכו בו בדרך שיהיה נאות להעשות מהם ספינה. ובהיות
 הענין כן, והיה מהמבואר כי שלמות השכל ההיולאני במושכלות אשר
 הוא כחיי עליהם הוא פועל אחד במספר, לפי שזה השלמות הוא חכלית
 לשכל ההיולאני, והחכלית האמתי לאחד במספר הוא בהכרח אחד
 במספר. הנה יחויב שיהיה הגעת זה הפועל בשכל ההיולאני מפועל אחד
 במספר, ולזה יחויב שתהיה אצל השכל הפועל הידיעה באחד אחד
 מאלו הסדורים. ולפי שכבר נמצא שהשכל הפועל יודיע גם כן לשכל
 ההיולאני מדרגת המושכלות האלו קצחם עם קצתם, ר"ל שכבר יודיעהו
 שקצת הצורות הם שלמות לקצת באופן שתכלינה כולן אל צורה אחת
 היא שלמות להם, כאלו האמר הצורה האנושית, כי היא אשר יקבלה
 החמר הראשון באמצעות שאר הצורות אשר הוא כחיי על קבלם, והיא
 להם במדרגת השלמות והצורה. הנה יחויב שתהיה לשכל הפועל ידיעה
 באלו הסדורים מצד מה שהם בכללם סדור אחד, והוא הצד אשר הם בו
 אחד. וזה מבואר חויבו גם כן באופן אחרי מה שאם לא היו אלו
 המושכלות הרבות מחאחרות בנפש השכל הפועל, הנה יהיה השכל הפועל

רבים, כי מושכליו חס רבים והם עצמותו, כי המושכל והשכל הוא דבר אחד במספר, כמו שהחבאר. וכבר התבאר במה שקדם שיהיה השכל הפועל אחד במספר, זה חלוף לא יתכן. ולזה הוא מבואר שהשכל הפועל הוא יודע כל אלו הסדורים בצד אשר הם בו אחד, ובוה האופן יהיה השכל הפועל אחד. ואולם השכל ההיולאני, לקושי קבולו המושכלות מהשכל הפועל מפני הצטרכו בהם אל החוש, יקרה לו שלא ישכיל מהצד אשר בו היו אלו הסדורים סדור אחד במספר כי אם במדרגות רחוקה.

וכבר יספק מכפק על מה שבארנו ממהות השכל הפועל ויאמר שלא יחוייב מפני הוצאת השכל הפועל השכל ההיולאני מהכח אל הפועל בקנין המושכלות, שתהיה ידיעת אלו הסדורים אצל השכל הפועל. וזה שיש לאומר שיאמר שאין יחס השכל הפועל מאלו המושכלות יחס הצורה אשר בנפש המלמד אל הצורה הנקנות ממנה למחלמד, או כיוחס המוחש אל הצורה המגעת ממנו בחוש. אבל יחסו להם יחס האור אל הנראים, ששייבם נראים בפועל שהיו נראים בכח מזולת שיהיו בו המראים בפועל, וכן הענין בשכל הפועל, כי הוא ישים הצורות הרמיוניות שהן מושכלות בכח מושכלות בפועל, ולזה לא יחוייב שתהיה אצלו ידיעה באלו המושכלות. ונאמר כי השכל הפועל כשישייב מושכל בפועל מה שהיה מושכל בכח בצורה הרמיונית, והוא הטבע הכולל המעורב בה עם המשיגים ההיולאניים אשר היתה בהם פרטיות, מזולת שתהיה לו השגה במושכל ההוא. הנה יהיה זה בהכרח אם בשיתן טבע לשכל ההיולאני שישכיל מהצורה הרמיונית הטבע הכולל אשר בה, [או בשיתן מרע לצורה הרמיונית ישוב בו מושכל הטבע הכולל אשר בה]. ואם הנחנו שיתן מרע לצורה הרמיונית ישוב בו מושכל הטבע הכולל אשר בה, כמו שישים האור הנראים נראים כשיגיע בהם האור, מי יתן ואדע מה זה השנוי אשר יהיה ממנו בטבע הכולל אשר בצורה הרמיונית שישוב בו מושכל, זה אי אפשר שיאמר בו דבר נאות, ואפילו רצה שיבדא זה מלכו כדיאה. ועוד כי המשיגים ההיולאניים כלם כבר אפשר שיהיו מושכלים כשילקחו בצד האחד, ר"ל כשלא ילקחו עם הנושא אשר היו בו מקריים, וזה כי להם כלם צד מהעיון יהיו בו עצמיים, כי כל המקרים כבר אפשר שיהיו מושכלים באופן מה. ובהיות הענין כן, הנה לא יתכן שיאמר שינתן טבע מה לקצת מה שבצורה הרמיונית, והוא הטבע הכולל אשר הוא המושכל בה, ובוה הטבע ישלם השכל ההיולאני שיכרור ממנו הטבע הכולל, וזה כי אין שם דבר בה, ולא יתכן בה שיהיה מושכל. וכאשר היה זה שקר, הוא מבואר שאי אפשר

שיונח זה הענין בשיתן השכל הפועל צבע לצורה הרמיונית ישחנה, בה הטבע הכולל המעורב בה עם המשיגים ההיולאניים באופן יוכל השכל ההיולאני להשיגו. והוא מבואר גם כן שאי אפשר שיונח שיתן השכל הפועל טבע לשכל ההיולאני בו ישכיל זה המושכל אשר בואת הצורה הרמיונית. וזה שאם היה הענין כן, הנה לא ימנע אם שיהיה זה הטבע אשר יתן לו ברשנה מושכל טבע אחד בעינו, או שיתן לו טבע מיוחד לכל אחד מהמושכלות. ואם אמרנו שהוא יתן לו טבע אחד בעינו להשיג כל המושכלות, הנה יתחייב מזה שלא יוכל לברור השכל ההיולאני, מפני זה הטבע הכולל אשר בצורה הרמיונית. מבין המשיגים ההיולאניים, לפי שכל אחד מהם אפשר שיהיה מושכל לו, ויקרה לו מזה שישיג הצורה הרמיונית כפי מה שהיא. ואם אמרנו שיתן לו טבע מיוחד לכל מושכל ומושכל, הנה יקרה מזה שיתן הפועל האחד בעינו למקבל האחד בעינו טבעים מחלפים, וזה מבואר הבטול. — ועוד שהוא מן השקר שיתן לשכל ההיולאני טבע יקבל בו המושכלות. שאם היה הדבר כן, הנה יהיה השכל ההיולאני בזה הטבע בעל צורה מח, והיא חמנעהו מלקבל המושכלות, כמו שיתבאר, וזה מה שהונח. ולזה הוא מבואר שאי אפשר שיהיה זה מהשכל הפועל מצד הטבע יתן בצורה הרמיונית, ולא מצד הטבע יתן בשכל ההיולאני. ובהיות הענין כן, הוא מבואר, שאם היה השכל הפועל משיב מושכל בפעל מה שהיה מושכל בכח בצורה הרמיונית, שזה אמנם יהיה בשיבורר מהצורה הרמיונית הטבע הכולל מבין המשיגים ההיולאניים. ולפי שהוא בורר אותן, הנה יחוייב שישיגו, או לא תהיה ברירתו לו אלא במקרה. ואם היתה ברירתו לו במקרה, היה מגיע במ הנכונה על המעט, וזה מבואר הבטול. והוא מבואר שלא יחוייב ממה שאמרנו שיהיה השכל הפועל משיג המשיגים ההיולאניים אשר הטבע הכולל מעורב בהם, וזה כי כבר יתכן שחשלים לקיחת דבר מדבר בשיושג הדבר לבדו, וזה מבואר בנפשו, וכזה האופן ישיג חוש הראות המראה אשר בגשם ההוא. ועוד שאנחנו נמצא שהשכל הפועל יודיע דברים אין להם צורות רמיוניות יהיו בהם בכח, בזה האופן כמו שזכר בן רשד בספר החוש והמוחש, והוא האמת בעצמו, כמו שנבאר במאמר השני כיה הספר בג"ה, וזה אמנם יהיה במה שיוודיע לאדם בחלום או בקסם או בנבואה. ולזה הוא מבואר שלא תהיה זאת ההודעה מצד הצורה הרמיונית לבד, אבל יחוייב שחיה לשכל הפועל ידיעה באלו הדברים אשר יודיעם לשכל ההיולאני. — ועוד כי האור ישיב המראים נראים כפועל אחר שהיו נראים בכח במקרה, וזה יהיה בשיכין האמצעי הספירי אל שיהיו בו המראים בפועל באופן מה, ואז יוכל להגיע חוש הראות אל

שיקבל המראים. זה כי חוש הראות אי אפשר שישנו מוחשו בזולת אמצעי, כמו שהחבאר בספר הנפש ולפי שהאמצעי לא יקבל רושם המראים אלא כשיהיה בהיר, וזוהי האור נחן לו הבהירות, הוא מבואר שהאור אינו כזה הפועל, אבל הוא מכין האמצעי אל שיהיה פועל. ואולם השכל הפועל הוא מחויב שיהיה פועל כעצמותו, כי חפועל לשכל הוא ראוי שיהיה שכל. זה סמה שיחייב שיהיה השכל הפועל פועל מצד מה שאצלו מאלו הסדורים באופן אשר התבאר. — ועוד כי מפני שהפועל לאלו הנמצאות אשר בכאן יחויב שתהיה אצלו ידיעה אלו הסדורים, כמו הענין באומן עם מה שיעשהו מהמלאכה, ר"ל שהוא מחוייב שתהיה בנפשו חשגת הסדר אשר לדבר דבר ממה שיעשה במלאכה. וזוהי מחוייב, כמו שנבאר, שיהיה זה הפועל הוא השכל הפועל אשר התבאר מציאותו בספר הנפש, הנה הוא מבואר שאצל השכל הפועל ידיעה בכל אלו הסדורים אשר לנמצאות השפלות. ולא יחוייב מזה לבד שידע כל הסדורים האלו, אבל אומר שיחוייב מזה גם כן שתהיה לו ידיעה בכל אלו הסדורים אשר לנמצאות השפלות בצד היותר נכבד, והוא הצד שהם בו אחזי. כמו שידע האומן הקורות והלכנים והאבנים אשר יהיה מהם הבית לא כמה שהם קורות ולכנים ואבנים, אבל מצד האחרות אשר יקנו מצד ההרכבה, והיא צורת הבית, ר"ל שכבר ידעם כמה שהם חלק מהבית, והוא הצד היותר נכבד במציאותם.

ואולם איך יחבאר זה, חנה לפי מה שאומר. זה כי לפי מה שהיה החמר הראשון דורך בזה הפועל אשר יפעל בו השכל הפועל משלמות אל שלמות, ר"ל שהוא מקבל השלמויות קצתם באמצעות קצת וקצתם בעבור קצת, עד שיכלה הענין אל השלמות האחרון אשר הוא כתיי לקבלו, והוא אשר היו כל השלמויות האחרים בעבורו. הוא מבואר שתהווה כל אלו השלמויות בו הוא התהוות אחד, לפי שכבר יכניו בו חכלית אחד, והפועל להם יחוייב מפי זה שידעם בצד אשר הם בו אחד, וכזה הצד היה אפשר שתחישר כל הויה נכח החכלית. כמו שאם יעשה הלכנים מי שיבנה הבית, הוא מבואר שיחוייב שתהיה ידיעתו הסדר אשר ממנו יהיו הלכנים בצד אשר היו בו הלכנים במדרגת לבית, לפי שהוא יעשה אותן בעבור הגעת צורת הבית. ובהיות הענין כן, הנה יחוייב לפי זאת ההנחה שתהיה אצל השכל הפועל ידיעה אלו הסדורים בצד היותר נכבד, והוא הצד שהם בו אחד.

ואולם שהוא מחוייב שיהיה הפועל לאלו הדברים אשר בכאן השכל הפועל אשר התבאר מציאותו בספר הנפש, הנה הוא מבואר ממה שאומר. זה שכבר התבאר ממה שהחבאר בששה עשר מספר בעלי

חיים שבכאן פועל בצמחים ובבעלי חיים, הוא שכל, והוא אשר יקראו הפלוסוף הנפש הנמצלת מהגרמים השמימיים, ואמר בו שהוא כח אלהי, והוא השכל, ויקראו הרבה מהפלסופים האחרונים השכל הפועל. וזה כי אין די בורע בנתינת הנפש, כי הוא מתרסה החלקים ואינו חלק מבעל נפש שנוכל לומר שיהיה בו כח נפשי, וזה כי הוא מותר המזון האחרון, כמו שהחכאב בספר בעלי חיים. ואולם מה שאפשר שיהיה ברע חום מה מתיחס בפנים מה אל החום הטבעי אשר לבעל נפש המתהווה, וזה החום המשוער, כבר אפשר שיהיה בו שופע מהגרמים השמימיים באמצעות ניצוץ השמש ושאר הכוכבים, כמו שזכר הפלסוף. אבל לא יתכן שיהיה בו כח מצייר האברים ויכראם בואת החכמה הנפלאה אשר נלאו הרעות האנושיות להשיג אותה על אמתה, כי זה לא יתכן שיהיה סן החום הזה אם לא יתחבר בו כח אלהי, הוא שכל, כמו שזכר הפלסוף לפי מה שמצאנו כמה שנעתק לנו מלשונות סן הנצרים. וזה כי הכח יעשה מה שיעשה כוללת כלי, כי אין הזרע דבר כלי, אבל הוא מתרסה החלקים. וכבר נמצאנו גם כן עושה מה שיעשה סן האברים מזולת כלו יותחס לו עשייתם, וזה כי האברים נמצאים מתהווים בחלקיהם בבעל נפש מהאבר הראשי לבעל נפש החוה ומשאר האברים על מדרגותיהם, המשל שחלק סן הכבד אשר יתחדש סן המזון יתחדש באמצעות הלכ והכבר ושאר כלי הבשול אשר להם מבואר בזה. ובהיות הענין כן, רצוני שזה הכח יכרא האברים בכללם כוללת כלי, והכח אשר בבעל נפש לא יכרא כי אם חלק מה האברים, וזה גם כן יעשה אותו בכלי. הנה הוא מבואר שזה הכח הוא זולת הכח אשר יעשה בבעל נפש דבר מתיחס לזה באמצעות הכלים הטבעיים ושהוא יזרע נעלה ממנו לאין שעור, ואי אפשר שנאמר שיהיה זה הכח הנבד בזרע מבעל זרע, כי אין בבעל זרע כמו זה הכח הנפלא, ואי אפשר לו שיהיו כי אם דומה למה שבעצמו. — ועוד שהוא סן השקר שיהיו הבעל נפש במזון כח נפשי כוח התארי. שאם היה הדבר כן, חיה במזון נפש זנה וכח מצייר, ויהיה אם כן המזון נזון, ולא יהיה סן הבעל נפש במזון, בו הרברים אשר בהם נפש זנה אחת בסין לא יתכן שיהיה נזון האחד סן האחר, שאם היה אפשר זה, היה דרך משל, סן החלק האחד מהבשר אשר ביד מהחלק האחר ממנו, וזה בתכלית הבטול. ובכלל הנה המזון מחפעל מהכח הנפשי אשר בנזון, וכוח האופן ישוב חלק מהנזון, ואין במזון כח נפשי אל שיהיה פועל בו בילתו, אבל לו הכנה אל שיתפעל מזולתו. ואם היה הענין כן במזון, כל שכן שיהיה הענין כן במה שהוא מותר המזון, כי הוא מתיחס יותר

מעט אל הנוזי ולזה לא יתכן שיהיה בורע כח נפשיי כזה החאר מבעל הורע, כי הורע הוא מותר המזון, כמו שזכרנו. ואולם מה שיהיה בו מבעל הורע הוא חום מה מתייחס התייחסות מה אל החום הטבעי אשר לבעל הורע. והוא מבואר שהחום איננו נפש, אבל הוא כלי לנפש באופן מה, כמו שהתבאר במבטעות, ולזה הוא מבואר שבהולדה יצטרך כח אלהי, הוא שכל, לפי שהוא לא יעשה פעולתו בכלי היולאני בסו הענין בכחות הנפשיים ההיולאניים. ואם אמר אומר שאין זה הכח שכל, לפי שהשכל פעולתו בעצמו, ותיא ההשגה, ואולם זה הכח יפעל בזולתו, כמו שאמר בן רשד בקצורו לספר הנפש, כאלו האמר שהוא יפעל באמצעות החום היסודי אשר בורע, ולזה יחויב שיהיה זה הכח גשמי אמרנו לו כי לשכל שני מינים מהפעולות, האחד הוא השגתו עצמו, זה שני שיסודר ממנו פעל בבעל גשם. וזה מבואר מהגרמים השמימיים וזה כי למניעיהם פעל בעצמם, והוא השגתם עצמיהם, ולהם פעל בהנעה באמצעות טבע הגרמים השמימיים המתנועעים מהם, שהוא נאות אל שישלם מהם כמו זאת התנועה אשר יניעום השפלים הגפרדים, ולהם עם זה פועל באלו הדברים אשר בכאן באמצעות הככבים, כמו שהתבאר בטבעיות. והנה הפועל אשר הוא להם בעצמותם הוא בזולת כלי במוחלט, ואולם הפעל אשר להם בבעל גשם יחויב שיהיה בכלי יוכן בו הגשם לקבל רצוים. וכן הענין בשכל המעשיי. וזה כי השגתו עצמותו לא יצטרך בה לכלי, ואולם מה שיסודר ממנו מהפעולות הוא באמצעות כלי, וזה מבואר בגפשו. ובכאן התבאר שהכח הזה הוא שכל, כמו שזכר הפלוסוף. — ועוד שזה ההתהוות, ואם הווינו שיהיה מצד כח נפשיי הוא בורע, הוא מבואר שאי אפשר שתיוחס זאת ההויה אל הורע מזולת התחלה אחרת תשכיל אלו הסדורים כלם בצד שהם בו אחר. וזה שהצורות שהתמר הראשון כתי על קכולם הם קצתם בעבר קצת, כמו שבאר הפלוסוף, ולזה יחויב שיהיה קבולו אותם עד הגעתו אל תכלית ההתהוות האחר. ולפי שההתהוות האחר, במה שהוא התהוות אחר, יחויב שייחס לסבה אחת במספר, הגה יחויב שיהיה הפועל אותם בכללם פועל אחד, ויחויב בו שיהיה משיג התכלית אשר התהוו אלו הדברים בעבור, ואם לא, הנה תהיה הגעתו אל השלמות המכוון בזאת ההויה במקרה, וזה דבר בלתי אפשר בזאת ההויה המאדיית, כל שכן עם מה שימצא בה שהיא ביותר שלם שבפנים שאפשר להגיע אל התכלית המכוון בה. והוא מבואר שזה הפועל הוא גברל, לפי שאם היה היולאני, היה הוזה ונפסד, והיה מחויב בו שהיה אחד מהדברים אשר תיוחס אליו הויהם, וזה בתכלית הבטול. — ועוד כי מפני שהיה זה ההויה

חמיד מצוירת מצויר אחד במספר, והצויר האחד במספר אשר יכלול כל הזמן הוא צויר שכלי בהכרח. הנה יחויב שיהיה זה הפועל שכל, וזה יחבאר שהוא השכל הפועל, לפי שמה שאצל השכל הפועל מן ההשגה הוא מחויב שיהיה אצל הפועל הזה. וזה כי כל אחד מהם יחויב בו שיהיה משיג כל המושכלות בצד אשר הם בו אחר. ולפי שהשכל והמושכל הוא דבר אחד במספר, הנה יחויב באלו השכלים שיהיו דבר אחד במספר, כי המושכל להם הוא אחד בעינו. ולזה הטיבו האחרונים בהסכימם שהשכל הפועל הוא הפועל לאלו הנמצאות השפלות, וקראוהו נוחן הצורות: וזה אמנם יחבאר חכלית הבאור במאמר החמשי מזה הספר, רצוני שבכאן שכל פועל אלו ההויות, ושהוא השכל הפועל אשר החבאר מציאותו בספר הנפש.

ומה שאמרו שהפלוסוף ייחס זאת ההויה אל הנפש הנמצלת מן הגרמים השמימיים, הוא מבואר גם כן שיחויב ממנו שתהיה הנפש הנמצלת מהגרמים השמימיים היא השכל הפועל בעינו. וזה כי מפני שההשגה בעינה אשר אצל השכל הפועל היא אצל הנפש הנמצלת מהגלגלים, כמו שקדם, הנה יחויב שהאחד מהם הוא האחר, לפי שהרברים הנברלים המסכימים במהותם לא ימנה בהם מספר כלל. וזה כי המספר אמנם השיג המהויות מפני היוחס בחמר, ואולם כשלוקחו מופשטים מן החמר, לא יצויר בהם מספר כללי. והמשל כי הצורה ההיולאנית כשלוקחה על החמר, השיגה הרבוי, ואולם כשלוקחה מופשטת מהיולי, לא יחואר בה הרבוי בשום פנים. וזה מבואר בנפשו למעיין בזה הספר. האלהים, אם לא שנאמר שיש ביניהם התחלפות בענין זאת ההשגה, וזה יהיה כשתהיה ההשגה אשר לשכל הפועל באלו הרברים הולכת מהלך השלמות והצורה ליריעה אשר בנפש הנמצלת מהגלגלים בהם, לפי שהשכל הפועל הוא מודיע לאדם דברים מה לא תיזחס להם הויה מהנפש הנמצלת מהגלגלים בהם, כאלו תאמר היריעה בגרמים השמימיים ובמניעהם, והם הולכים מהלך השלמות והצורה לאלו הדברים ההוים הנפסדים אשר תיזחס הויתם לנפש הנמצלת מהגלגלים. ועוד שהשכל הפועל הוא מהוה האדם לפי מה שהבין בן רשר מדברי הפלוסוף, והנפש הנמצלת מהגלגלים תהוה שאר הדברים. והנה נכללו בהוית האדם יריעות שאר הסדורים, לפי שהאדם סוף המורכבות ושלמותם, והנה השלמות לא יפרד ממה שהוא לו שלמות, ולזה יחויב בצורה האנושית שימצא עמה באופן מה שאר הצורות אשר החמר כתיי עליהן על קכולם, כי הם ממנה במדרגת ההיולי. — ועוד כי כשהנחנו שהוא יודע הסדור אשר לאדם בצד שהוא בו מהמציאות, ותיה

זה הסדור במדרגת השלמות לשאר הסדורים, הוא מכואר שלא חשלם לו הידיעה בצד אשר הוא בו נמצא אלא כשידע הסדורים אשר הוא להם שלמות וצורה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שכבר יחויב מזה שיהיה השכל הפועל הוא הפועל לאלו הדברים אשר בכאן. וזה כי לא משער איוה מונע ימנע השכל הפועל מלהוות שאר הנמצאות השפלות וולתי האדם, והנה יש לו ידיעה בסדורים, והפועל אותם פועל אותם מזה הצד. — ועוד שחכת אשר לחצר הראשון על קבול הצורה האנושית, הנה צאתו לפועל, הוא התהוות אחר, כי הוא דריכה אל חכליה אחר, כמו שקדם. והתהוות האחר כמה שהוא אחד לו פועל אחר בהכרח, אלא אם יהיה זה במקרה, כמו הענין במלאכות המשרתיות עם המלאכה הראשית, ועל דרך האמת הנה הפעולה כולה היא מהמלאכה הראשית, כי היא תישיר המלאכות המשרתות לה כמה שיעשוהו. וחוא מכואר שאי אפשר שנייה הנפש הנמצלת מהגלגלים משרתת לשכל הפועל בזה הפועל, לפי שהשכל הפועל לא יצטרך בעשייתו זה הפועל לאמצעי, הוא שכל, כי באופן שישלם זה הפועל מהאמצעי החוא ישלם גם כן מהשכל הפועל. ואולם היה זה אפשר במלאכות אשר יעשה אותם האדם להקל מעליו הטורח והעמל. ואולם הנבדל שתגיע פעולתו באיזה מקום שיוכן לקבל אותה בזולת טורח ועמל, לא יצויר שיעשה פעולתו באמצעי, אם לא היה צריך בזה הפועל כלי מה הוא לאמצע ואינו ראשון. ובה האופן יעשה השם יחכך הרבה מהפעולות באמצעות מניעי הגרמים השמימיים, מפני שיש להם כלי, וחוא חכב, אפשר שישלמו מהם אלו הפעולות. ואולם אלו השכלים אשר בהם מאמריו הוא מכואר שאין להם כלי יעשו בו פעולתם זולת ההכנה המוגיה אשר בדבר המקבל ההויות באמצעות חכבבים, וזה הכלי דבק לאחד מהם כמו דבקו אל האחר, לפי שאפשר שנאמר שיחיה אחד מאלו מניע הגרמים השמימיים, ואין האחרון. ויהיה לפי זאת ההנחה נותן הצורה יחויב שיהיה אחד במספר. וכן הענין בשכל הפועל מצד שהוא משלים השכל החיזלאני, כמו שהחבאר כמה שקדם. ואולם מניעי חכבבים הם רבים בהכרח, כמו שהחבאר כמה שאחר הטבע ויחבאר במאמר החמישי מזה הספר. ולזה יחויב שיהיה כל אחד מאלו השכלים הפועלים שכל אחד וולת השכלים אשר יניעו הגרמים השמימיים. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שדבקו זה הכלי אל השכל האחד מאלו הוא כמו דבקו אל השכל האחר. ולזה הוא מכואר שאין האחד מהם במדרגת האמצעי לאחר. ועוד שאם הודינו שיחיה לאחד מאלו כלי, הנה לא יחויב שיחיו אלו השכלים שנים במספר. וזה כי כבר יספיק השכל

בעל הכלי לפועל ההויזת כלם ולהוציא השכל ההיולאני מהכח אל הפועל, לפי שאצלו הידיעות אשר ישפיע השכל הפועל לשכל ההיולאני, ואין בכאן דבר יכריחונו להגיה בכאן שכל פועל אחר. ובכלל הגה אשר יתן החכלית אשר לפני החכלית, וכוה תחישר כל ההיזיה נכח החכלית, ולזה יחויב שיהיה תמהוה לארם הוא המהוה לשאר הנמצאות השפלות.

והגה אחשוב שאשר רצוהו הפלוקוף בנפש הנאצלת מהגלגלים הוא השכל הפועל, לפי שכבר יחויב בשכל הפועל אל הנמצאות השפלות ומהוה אותן שיהיה נאצל מהגלגלים. וזה כי אשר יתן הצורה, שהיא החכלית בהיזיה, ראוי שיתן המזג לחמר המקבל אותה אשר בו יזכר לקבולה, וזה כי זה סלו הוא פועל אחד במספר, והפעולה האחת במספר יחויב שחיה מפתעל אזור. ובהיזת הענין כן, והיה מבואר שהגלגלים הם משגיחים כמה שכאן בנתינת המזג בכחות השופעות מהם יחד, חנה ראוי שיהיה נותן הצורה שופעה מהגלגלים, עד שישתתפו כולם בנתינת הצורה כמו שהם משוחפים בנתינת גשם המזג. כי הוא מן השקר שיהיו בכאן שני פועלים בפעולה אחת במספר, אם לא יהיה זה מצד ששני הפועלים הם פועל אחד בצד מה. ובהיזת הענין כן, הוא מבואר שהשכל הפועל הוא נפש נאצלת מהגלגלים, ר"ל מסניעיהם, וזה כי הוא בלתי אפשר שישפיע מהגשם שכל. וכאן החבאר שהשכל הפועל הוא יודע אלו הסודרים כלם בצד אשר הם בו סודר אחד, וזה אם מפני מה שיפעל אחו מהצורה באלו הדברים אשר בכאן, אם מפני מה שיקנה מהירעה באלו הסודרים לשכל ההיולאני.

וכבר יספק מספק במה שחונח מציאות השכל הפועל מפני מה שימצא לשכל ההיולאני מהיציאה מהכח אל הפועל בקנין המושכלות, ויאמר שלא יחויב מפני זה שיזנח בכאן שכל מוציא אותו מהכח אל הפועל, וזה כי בצורות הרמיזיות די בשיציאו אותו מהכח אל הפועל, כי כבר נמצא בהם אלו המושכלות אשר ישיגם באופן מה. ואף על פי שכבר ימצאו בהם מעורבות עם המשיגים ההיולאניים אשר היו בהם אלו הצורות הרמיזיות פרטיות, הנה לא יצטרך מפני זה אל שכל יפשים אלו המושכלות מהעניינים ההיולאניים אשר הם מעורבות בהם. וזה כי הוא אפשר שכולת שכל אחר יפשיטם ישיג השכל ההיולאני מאלו הצורות הרמיזיות המושכלות אשר בהם בלתי מעורבות עם המשיגים ההיולאניים, כי לאומר שיאמר שההשגה המיוחדת לו הוא הטבע הכולל, ולזה יחכן שישגהו מופשט מן המשיגים ההיולאניים, כמו שחוש הראות

ישיג המראה אשר בנראה מופשט מהחום והקור זמשאר המקרים אשר היו נמצאים עם המראה בנראה אשר לא תיחם אליו השגתם, כאשר יניע אותו המוחש להשיג אותו מזולת שיצטרך אל מי שיבדיל המראה מהמקרים ההם. — ונאמר שזה המאמר כשיעוין בו יראה שאין לו פנים. וזה שחוש הראות, דרך משל, אמנם ישיג המראים מופשטים מצד המקרים הנמצאים עמם בנראה מפני שאין לו כבוא בהשגת המקרים ההם בשום פנים, ואולם השכל ההיולאני כבר יראה כענינו שאין בכאן דבר שלא תיחם אליו השגתו באופן מה. ובהיות הענין כן, אבל נמצא שרוב הידיעות אשר לו במקרים וכמה שימצא בהם מצד הטבעים הכוללים להם הוא מבואר שאי אפשר שנאמר שיהיה די בצורות הרמיוניות בשתיעוהו אל השגת הטבעים הכוללים הנמצאים בהם מזולת שנכנים בכאן מניע אחר מפשיט אלו הטבעים הכוללים מהמשיגים ההיולאניים המעורכים עמם בצורה הרמיונית. ועוד שאם היה הענין כן, ר"ל שיקח השכל ההיולאני אלו הטבעים הכוללים מהצורה הרמיונית בלתי מעורכים עם המשיגים ההיולאניים, מפני שאין מדרכו שישוג רק הטבעים הכוללים הנה לא יהיה אפשר בשכל ההיולאני שיקח הדבר המקרי על שהוא עצמי, כמו שלא יקח חוש הראות הטעם על שהוא מראה. וזה מבואר הבטול, כי הרכה מה שיטעה השכל ההיולאני בזה האופן, ועל דרך האמת הנה טעוהו ברכב הדברים אשר יטעה בהם הוא מזה הצד, וזה מבואר מאד למעיין בזה הספר. ועוד שאם היה הענין כן, לא היה צריך השכל ההיולאני בקניית שום מושכל אל השגות בחוש, אבל הכף שירגיש באיזה מוחש שיהיה, יהיה אצלו המושכל ממנו. וזה מבואר הבטול, כי בכאן דברים לא יחכן שיהיה נקנה המושכל מהם מההרגש בהם, כי אם בהכפל נפלא ובהשתדלות רב. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר מזולת שגניח בכאן שכל פועל מפני מה שנמצאהו בשכל ההיולאני מהיציאה מהכח אל הפועל בהשגת המושכלות. — ובכאן התבאר שהוא מחויב שיהיה בכאן שכל פועל מפני מה שנמצאהו מהיציאה מהכח אל הפועל בקנין המושכלות לשכל האנושי, ומפני מה שנמצאהו מההווה מאלו הדברים אשר בכאן והתבאר עם זה מהותו לפי מה שאפשר לנו בזה המקום, רוצה לומר שהוא יודע אלו הסדורים אשר בכאן אשר הם בו אחר במספר. ואולם השלמת המאמר בו יהיה במאמר החמישי מזה הספר, ושם יתבאר בגורות השם בשלמות בטול מה שאמר בן רשד שאין הפועל לאלו הדברים אשר בכאן שכל, כמו שחשבו הפלוסופים המפרשים דברי הפלוסוף.

וראוי שלא יעלם ממנו שכבר הותרו ממה שתתבאר בכאן כל הספקות

אשר הניעו חקודמים לבטל הידיעה או לחניח צורח כוללות נמצאות חוץ לנפש אשר כל אחד מהם שקר, כמו שהתבאר במה שאחר הטבע. וזה כי הם בעכוה שחשבו כי אין מאלו המושכלות אשר בכאן דבר קיים חוץ לנפש, לפי מה שהוא נמצא חוץ לנפש הם האישים אשר הם בשנוי מתמיד, והם גם כן נפסדים, והיה מבואר מענין הידיעה שחוא ראוי אם היתה בכאן ידיעה, שתחית קיימת ולדבר קיים, כמו שהתבאר מענין הידיעה האמתית בספר המופת, שפטו מפני זה שאין בכאן ידיעה. ואלם המתאחרים מהם התבאר להם שאי אפשר שנבטל הידיעה, שאנחנו נמצאה קיימת ונשארת בכל עת מהעתים באופן אחד, ר"ל הסדר הכולל אשר לאלו הדברים, והוכרחו מפני זה אל שיניחו אלו הכללים אשר בהם הידיעה נמצאים בעצמותם חוץ מנפש. וכבר חויבו להם שקרים רבים אין המלט מהם, כמו שהתבאר במה שאחר הטבע. ואלם כאשר ינח הענין כפי מה שהתבאר בכאן מהשכל הפועל, הנה הידיעה היתה לדבר קיים נשאר בעצמו חוץ לשכל, והוא הסדר אשר בנפש השכל הפועל, ואלם הכללות הוא דבר קרה לו מצד סמיכותו אל מה שנמצא מהאישים המורגשים חוץ לנפש. וכמו שהסדר אשר בנפש האומן ימצא בכל אחד מהכלים המתחדשים ממנו באופן מה, כן ימצא זה הסדר בכל איש ואיש מהאישים המתחדשים מהסדר ההוא. והוא מבואר שלא יקרה מזאת ההנחה דבר מהבטולים אשר חויבו מהנחת הכללים הנמצאים חוץ לנפש.

ובכאן הותר זה הספק אשר יקרה מצד הגדרים, מפני היותם מודיעים עצם כל אחד מהאישים אשר בסוג הנגדר על שם מהות כל אחד מהם. וזה שהגדר הוא הסדר בעינו אשר בנפש השכל הפועל אשר פמנו יתהוה הסוג ההוא, וזה הסדר כבר ימצא באופן מה בכל אחד מאישי הסוג ההוא, כמו שקדם. ולא יחויב מזה שיהיו כל אלו האישים אחד במספר כמו שיחויב לאומרים בצורות הכלליות. ועוד כי בזה האופן התקיים הידיעה במקרים גם כן לא בעצמים לבד, כמו שחויב לאומרים בצורות הכוללות שהם נמצאות חוץ לנפש. וזה שהם בעבור שראו שהמקרים לא יתכן שיהיו עומדים בעצמם גבולים, לא אמרו בכללים אשר להם שיהיו נמצאים חוץ לנפש, ולזה יחויב להם שלא תהיה ידיעה במקרים. ואלם כאשר הונח הענין כפי מה שהתבאר בכאן מהשכל הפועל, הנה לסדורים אשר למקרים הם גם כן נמצאים חוץ לנפש, רצוני שהם נמצאים בנפש השכל הפועל. ובכלל הנה כאשר תחקור, המצא שבוה האופן הותרו כל הספקות ההם עד שהוא האמת בעצמו, כמו שבארנו. ואולי אפלטון זהו אשר רצהו, ולזה אמר באלו

הצורח שהם דמיונים לאלו הדברים המורגשים, וקראם כלליהם להיחם סבע משוחף לדברים רבים במספר. אלא שכבר ישיגוהו הננוה מפני שלא אמר זה בלשון מכואר. ועוד שהוא לא הניח אלו הצורח כי אם לעצמים, ולזה יחויב לו, מפני מה שהחבאר לו מקיום הידיעה בדברים חלמודיים, שיניח בדברים הלמודיים שחם עצמים, ר"ל המספר והאחד והקו והשטח והגשם הלמודי, וכבר החבאר במה שאחר הטבע מה שיקרה לזאת ההנחה מהבטול. ואולם מה שהוכרח ארסטוטלום להניח לקיים הידיעה ולסלק חספק אשר יקרה מפני הגדרים אינו נמלט מהספק והמבוכה, כמו שיחבאר למעיין בדבריו במה שאחר הטבע עיין. וכבר נתבאר זה בבאורינו דבריו שם אם ירצה השם יחברך ויחן לנו פנאי, ושם נבאר בג"ה איך החבאר שבמה שהחבאר בכאן מענין השכל הפועל הוסרו כל הספקות אשר יקרו בידיעה ובגדרים במה שאין ספק בו, ושלא יתחייבו לזאת ההנחה השקרים אשר נחתייבו לאפלטון ולשאר האנשים האומרים בצורות. והנה נעזוב מאמר בזה המקום להיותו צריך לחקירה ארוכה מאד, והיא ממה שאין אנחנו בדרכו. ובהיות הענין כן, רצוני שבמה שהחבאר בכאן מענין השכל הפועל הוסרו כל הספקות אשר יקרו בידיעה ובגדרים לזולתנו, הנה הוא מכואר שזה הוא ממה שזוסיף גלוי ושלמות על מה שהחבאר בכאן מענין השכל הפועל.

פרק שביעי

נזכר בו דעות הקודמים בענין האורות השכל החיולאני.

ואחר שהחבאר זה מענין השכל הפועל, ראוי שנשחולל בהסרת ספקות מה יקרו בזאת ההשפעה אשר תהיה מהשכל הפועל לשכל החיולאני. — מהם, מן הפלא מאין יבאו לנו המושכלות אשר נקנם במלאכות המעשיות ובחכמות הלמודיות ובגרמים השמימיים ובמניעיהם ובסבה הראשונה. וזה שכבר יראה ממה שהחבאר מענין השכל הפועל שהוא משכיל הסדרים אשר בכאן לפי שהוא יפעלם. אבל מה שאינו פועל כמו הענין באלו הדברים, איך תגיע לנו הידיעה בו, כל שכן במה שהיה מהם למעלה ממנו במדרגה, כמו הענין במניעי הגרמים השמימיים ובסבה הראשונה, שכבר יחשב שאי אפשר שחיה לשכל הפועל ההשגה בהם, שאם היה זה אפשר היה השכל הפועל עמהם אחד במספר, כי השכל והמושכל והמשכיל בדברים הנבדלים הוא אחד במספר, וזה בתכלית הבטול והגנות. — ומהם, שהוא מן הפלא למה תגיע לנו ידיעה יזחר שליטה בקצת המושכלות מקצת מפועל אחד כחיי על הגעחם לנו במדרגה אחת והמחפעל אחד כחיי על קבולם במדרגה אחת. ואולם שהפועל

כחיי על הגעתם לנו במדרגה אחת הוא מבואר חיובו, כי הוא יקנה לנו המושכלות מפני היותם אצלו בפועל. ולפי שכל המושכלות אשר יקנם לנו הם אצלו בפועל במדרגה אחת, הנה יחויב שיהיה כחו במה שהוא פועל על הגעת הידיעה לנו במושכל אחר מהמושכלות אשר יקנם לנו שוה לכחו להגעת הידיעה במושכל אחר מהם איזה שיהיה. ואולם שהמחפעל כחיי על קבול אלו המושכלות בשוה הוא גם כן מבואר. וזה שכבר יראה בהמושכלות אשר הוא כחיי להשיגם על אמתתם שכחו בלתי מתחלף בפחות ויתר בקנין השגתם על אמתתם. שאם לא היה הענין כן, הנה יחויב שיהיה השכל ההיולאני בלתי כחיי על מה שהוא כחיי, וזה שהמושכל אשר אי אפשר לו להשיגו על אמתתו הוא בלתי כחיי עליו, לפי שמי ששיג המושכל על זולת אמתתו הנה הוא ישיג המושכל ההוא לא השגה שלמה ולא השגה חסרה. וכבר הונח השכל ההיולאני כחיי על קניית זה המושכל, זה חלוקף בלתי אפשר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהוא כחיי להשיגם על אמתתם, וזה ממה שיחויב שיהיה כחו על קניין אלו המושכלות בלתי מתחלף בפחות ויתר.

ונאמר שהספק הראשון אין היתרו ממה שיקשה. וזה שאף על פי שנודעה שמצד מה שהשכל הפועל פועל אלו הדברים לא יחויב שתהיה לו ידיעה במלאכות המעשיות ובחכמות הלמודיות ובשאר הדברים שלא פעלם, הנה מצד מה שהוא מקנה לנו אלו הידיעות יחויב שתהיה לו בהם ידיעה באופן מה, כמו שקדם. ועוד שכבר יראה באופן אחר שיש לשכל הפועל ידיעה באלו הדברים אשר נפל בהם הספק. וזה שכבר יראה שאצל השכל הפועל ידיעה באלו המלאכות המעשיות, ולזה שם כלים באדם לעשות אותם ביוצר שלם שבפנים, ושם האדם בזה כמו משרת לאשר יתן אותו על צד מה שישרתו המלאכות המשרתות המלאכות הראשיות, כי יראה שהמלאכה הראשיית היא אשר תישיר אשר תחתיה ותעמידה על מה שתעשהו מהמלאכה ההיא. וכבר יראה זה הראותו נגלה בקצת הבעלי חיים אשר הוכן להם בטבע שיעשו מלאכות מה יתוקן בהם חיותם, כמו אריגת העכביש וששיות הרבורים ומה שדומה לזה. ועוד שאלו המלאכות המעשיות הם כלם כעבור החכמית אשר נראה שיכין בו השכל הפועל בהרבה מהדברים אשר יפעל. וזה כי השכל הפועל ישגיח בשמירת הבעל חיים כשימציא לו הכלים אשר בהם ישיג מזונו, ובקצתם יהיו אלו תכלים החוש והדמיון והכח המתעורר, ובקצתם ישים עוד בזה כלים הם אברים מחם, כמו הענין בבעלי חיים הטורפים שהמציא בהם כלים אשר ישלם בהם להם הטורף, ובקצתם שם בזה כלים הם כחות נפשיות, כמו המלאכה אשר שם בטבע הרבורים

להמציא הרבש שהוא מזונם. וישגיה גם כן עוד בשמירת הבעל חיים בשימציא לו מכסה יהיה לו מגן מהרברים המקיפים בו, כמו הצמר כבעלי הצמר והנוצה כבעלי הנוצה והקשקשים כבעלי הקשקשים והארס בארסיו, ובשימציא לו כלים ישמר בהם מהנלחם עמו, כמו הקרנים והפרסות כבעלי חיים הבלתי טורפים. וכשתחקור במלאכות המעשיות תמצאם כלם כאלו התכלית בעינם. והמשל, כי האדם, מפני שהיה בלתי אפשר בו, לרקוח חמרו, שיהיה בו מהחומר הארצי מה שיהיה ממנו מגן לו במדרגת הצמר והנוצה, הושם לו כח לעשות הלבוש והבית. ולפי שלזאת הסבה בעינה אי אפשר שימצאו לו כלים ישמר בהם מהנלחם עמו ושינצח בהם הבעלי חיים אשר ירצה להזון מהם, הושם לו כח על עשיית כלי המלחמה והצידה. ולפי שאי אפשר שימצא לו מזון גאות בזולת מלאכה, הושם לו כח לעבודת הארמה ולחקן המזונות ובכלל הנה כשנחקור בכל המלאכות המעשיות, תמצאם בעבור התכלית המבונן מהשכל הפועל כאלו הרברים אשר יפעלם, ולזה היתה המלאכה משרתת לטבע, כמו שזכר הפלוסוף בשני מה שמע. וכן יראה שאצל השכל הפועל ידיעה ברברים אלמודיים, וזה שכבר יראה שאצל השכל הפועל ידיעה בחמונות, כי הרבה מה שישגיה הטבע אל שיעשה החמונות נאותות לפעולות המסודרות מבעלי החמונות. וכן יראה שאצל השכל הפועל ידיעה בכמיות, כי הוא ישגיה בחמונות האברים ויחסם קצתם אל קצת שיהיה בפי מה שראוי. כי יראה שאלו היחסים משוערים אצל הטבע, ואפשר שיהיה מהם מה שהיחס מדבר ומה שהיחס בלתי מדבר. וכן יראה שאצל השכל הפועל ידיעה במספר, כי אנחנו נמצא בנכבדים שבדברים הטבעיים הרכבות מונבלות המספר, כמו הענין כמספר האברים והעצלים והעורקים והמיתרים והעצמות ומה שינהג מנהגם, שזה ימצא מוגבלי המספר במין מין מהבעלי חיים, ומסגולות היורע השלם בסוג מה שידע משיגי הנושא. וכן יראה שאצל השכל הפועל ידיעה כאופן מה מהגרמים השמימיים, ר"ל שיש לו ידיעה במה שיסודר מהם בזה העולם השפל, והוא מה שאפשר שתגיע לנו הידיעה בו מהם. ואולם שהוא מחויב שתהיה לו ידיעה במה שיסודר מהם בזה העולם השפל הוא מבואר, לפי שזה הסדר הוא לשכל הפועל במדרגת הכלי לעשות מה שיכוין אליו. וזה כי הם מהדשים המוג ונותנים אותו לנמצא נמצא מאלו הרברים, כמו שהחבאר בטבעיות, והוא כלי להגעת הצורה אשר היא מהשכל הפועל, כמו שקדם. ועוד כי למה שתיה השכל הפועל שופע ממניעי הגלגלים, כמו שקדם, וזה הסדר אשר מהגלגלים שופע מהגלגלים. הנה יחויב שיהיה יחס השכל הפועל אל זה הסדר

המסודר בכאן מהגרמים השמימיים כיחס מניעי הגרמים השמימיים אל הגרמים השמימיים ולפי שיחס מניעי הגרמים השמימיים אל הגרמים השמימיים הוא יחס הצורה אל החמר, הנה יחס השכל הפועל אל הסדור אשר מהגרמים השמימיים הוא יחס הצורה אל החמר. ובהיות הענין כן, הנה הוא מבואר שהסדור אשר בנפש השכל הפועל חולך מולך הצורה והשלמות מהסדור המסודר מהגרמים השמימיים, והוא מבואר שמי שידע השלמות באופן שלם יחויב שידע מה שהוא לו שלמות, והמשל שמי שידע מהות הבית יחויב שידע הקורות והלכנים והאבנים אשר מהות הבית שלמות להם. אולם במניעי הגרמים השמימיים ובסבה הראשונה יראה כי לשכל הפועל בזה ידיעה מה, והוא הידיעה אשר לעלול בעלתו. וזה כי העלול כשישיג עצמותו באופן שלם, והיה עצמותו עלול מנמצא בזה שהוא נמצא, הנה יחויב לעלול שישיג היחול עלול ולפי שהעלול והעלה הם מצטרפים, והמצטרפים הם לידיעה אחת, יחויב שתהיה לעלול השגה מה בעלתו. אלא שהיא השגה חסרה, ולזה היו הידיעות אשר נקנה באלו הדברים חסרות, לפי שהם אצל השכל הפועל באופן חסר. ובכאן הותר זה הספק, וזה כולו יחבאר באור יותר שלם במאמר החמישי מזה הספר בגורת השם.

ואולם הספק השני הנה היתרו גם כן מבואר במעט עיון. וזה שאמנם קרה לנו שתהיה לנו ידיעה יותר שלמה בקצת הדברים מקצתם לאחת משתי סבות או לשניהם. והנה הסבה האחת מהם היא, מפני שאין אצל השכל הפועל ידיעה שלמה להם, כמו הענין במניעי הגרמים השמימיים ובסבה הראשונה. והסבה השנייה היא מפני הצטרך השכל ההיולאני בקבול שפע השכל הפועל אל ההשגה החושיות, ולזה לא חשלם לנו ההשגה בדברים שלא וחקן שימצא בהם מהחוש מה שיצטרך אל ההשגה בהם, כמו הענין בסדור המסודר מהגרמים השמימיים בזה העולם השפל. והנה תמצא גם כן בדברים ידיעה חסרה מצד טבע הנמצא אשר בו הידיעה. וזה כי כאשר היה המציאות לו מציאות חסר, קרה שתהיה הידיעה בו כן, כמו הענין בפלוסופיא המדינית ובמה שינהג מנהגה.

פרק שמיני

נצור בו מה שיש מאופני ההוראות לדעת דעה מהם.

ואחר שהתבאר מה הוא השכל הפועל, ראוי שנתקור בזה שהיחה דרישתנו אליו החלח, והוא האם השכל ההיולאני אפשר בו שישוב נצחי אם לא. ואם היה אפשר, איך הוא אפשר. ונזכור תחלה דעות

הקורמים בזה לסבה בעינה אשר זכרנו רעותיהם בחקרנו במהות השכל ההיולאני.

ונאמר כי הפלוסופים נחלקו בענין זה ההשארות לשלש רעות.

הרעה האחת היא רעת אלכסנדר וחמסטיים וכן רשד לפי מה שזכר אבן רשד בקצורו לספר הנפש ובקצת אגרותיו. והם יראו שזה השכל ההיולאני יהיה אפשר בו ההשארות והקיום כאשר יגיע למדרגה מהשלמות שישכיל המושכלות אשר הם בעצמם שכל, ובפרט השכל הפועל, כי הוא אשר יחשב שיהיה אפשר לו השגתו מבין שאר השכלים הנפרדים. והם יסכימו שלא ישלם לו ההשארות בהשכילו המושכלות אשר בכאן, לפי שהם הווח ומתחדשות בנו אחר שהיו בכח, וכל הווח יחויב שיהיה נפסד לפי מה שיחשבו. ואולם כשישכיל הדברים אשר הם בעצמם שכל, לא היה בכאן דבר מתחדש, כי היה המושכל מהם הוא השכל בעצמו, ולזה יחויב בו שיהיה בלתי נפסד כשהחאחר בשכל הפועל. והנה רעתם כמו שחראה נבנה על ארבע הקדמות. האחת היא שאלו המושכלות אשר בכאן הווח ומתחדשות בשכל ההיולאני, והשנית היא שכל הווח נפסד, והשלישית היא השכילנו השכל הפועל הוא אפשרי, והרביעית שכאשר השכיל אוחו השכל ההיולאני יחויב בו שיהיה נצחי.

והרעה השנית היא רעת בן סינא והנמשכים אחריו לפי מה שזכר בן רשד בקצורו לספר הנפש. והוא יראה שהשכל הנקנה הוא נצחי. ובנה רעתו על שתי הקדמות. האחת היא שהמושכלות אשר בכאן הם בלתי הווח ובלתי נפסדות, והשנית היא שהשכל ההיולאני הוא בלתי הווח ובלתי נפסד. ולזה לא הרחיק היות השכל הנקנה נצחי. כי אין בכאן דבר הווח שישאיר נצחי, כי השכל ההיולאני הוא נצחי. ולזה לא ימנע בו היותו נצחי בשהשלים באלו המושכלות, ואין אלו המושכלות גם כן הווח בעצמותם, ואם היה שחתינה מתחדשות בשכל ההיולאני.

והרעה השלישית היא רעת אבונצר. והוא יראה שאי אפשר שיגיע ההשארות והנצחיות לשכל ההיולאני לשום פנים. ובנה רעתו על שתי הקדמות. האחת היא שהשכל ההיולאני הווח, והשנית היא שאי אפשר בהווח שישוב נצחי. ולזה יחלוט המאמר ויאמר שהמאמר בשיתחאחד השכל ההיולאני בשכל הפועל הוא מאמר רומה להבלי הטפלות, ואולם באגרת אשר עשה בבאור שם השכל מצאנו שהוא מסכים שישלם ההשארות לשכל ההיולאני באופן שיסכימו חמסטיים והנמשכים אחריו. והנה קרא השגת השכל אשר בנו הדברים אשר הם בעצמם שכל חשכל הנקנה, ואמר בן רשד שהוא החיים החמדיים.

פרק השיעי

נבאר בו שלא ימצא באלו התוראות מה שיקוים או יבטל בה דעת מאלו
קיום אמתו או בטול אמתו.

ואחר שכבר זכרנו דעות הקודמים בענין השארות השכל, ראוי שנוכיר
הטענות אשר אפשר שיקיימו בהם דעתם כל אחד מבעלי הדעות האלו
לפי מה שמצאנו בדברי הקודמים או בכח דבריהם, כי זה ממה שיישירנו
אל הגעת האמת בזאת החקירה, כמו שקדם.

ונאמר שכבר ימצא למאמר אלכסנדר והנמשכים אחריו בענין ההשארות
פנים מההראות, וזה שהם כבר בנו דעתם כמו שזכרנו על ארבע
הקדמות.

והנה ההקדמה הראשונה מההקדמות שזכרנו אשר בנו עליהם דעתם,
והיא ההקדמה האומרת שאלו המושכלות אשר יקנם השכל ההיולאני
הזוהר ומתחדשות בו, כבר יראה היותם צודקות מפנים. — מהם, שכבר
יראה שהם מתחדשות בשכל החיולאני וימצאו בו בפועל אחר שהיו
בכח, לא שימצאו בו בפועל חמיד כמו שהיה רואה אפלטון, לפי שאם
הונח הענין כן, מה זה שלא ישיגם האדם תכף שנולד, האם בכאן
דבר ימנע הראותם? או בעת הנערות עם היותם בו בפועל, כמו שהיה
רואה אפלטון שהם נוסעות בלחות בעת הנערות, כי הנה אם הונח
הענין כן, היה מחויב שלא יהיה הלמוד מועיל לאדם בהשגת המושכלות.
וזה שאם בלה הלחות ההוא, דרך משל, המונע המושכלות מההראות
בו, הנה יראו בו אלו המושכלות כזולת למוד, ויהיה למודו אותם לבטלה.
ואם לא בלה הלחות ההוא, דרך משל, הנה אי אפשר שיראו בו, ויהיה
גם כן למודו אותם לבטלה. אבל אם לא יהיה בכאן למוד כלל, ויהיה
הלמוד זכירה כמו שהיה רואה אפלטון, ובוה הבאור בעינו יתבאר שכבר
יתחייב מזאת ההנחה שלא יהיה האדם צריך אל החוש כמה שישכילוהו
מהמושכלות, וזה כלו בתכלית הגנות והבטול.

ומהם, שכבר יראה שהוא מחויב באלו המושכלות שתחיינה מתחדשות
בעצמם וימצאו פעם בכח ופעם בפועל, לפי שאין המושכל מהם הוא
בעינו מה שימצא מהם חוץ לנפש, וזה כי הנמצא חוץ לנפש אינו אלו
המושכלות בפועל או בכח. וזה שהמושכלות מפני שהם כלליות לפי מה
שיחשב, הוא מכואר שאינן נמצאות באלו הדברים המורגשים כי אם
בכח, כי הכללי הוא לבלתי תכלית, ומה שאין לו תכלית אינו נמצא
חוץ לנפש כי אם בכח, וזה שמה שימצא מאישי הכללי הוא בעל תכלית
בהכרח. ועוד שהטבע הכולל אינו נמצא בפרטי בפועל אבל בכח. כי

הנמצא ממנו בפועל, הוא עם המשיגים ההיולאניים, יהיה בהם פרטי ועוד שהנמצא חוץ לנפש מהם איננו שכל, והמושכל מהם שכל כאשר השכיל האדם אותו. ואולם היה האפשר בהם שיונחו בלתי מתחדשות בעצמותם, עם היותם בשכל ההיולאני פעם בכח פעם בפועל, אלו היה המושכל מהם הוא בעינו מה שהוא נמצא מהם חוץ לנפש, ויצטרך עם זה אל שיונת מהם חוץ לנפש בלתי הווה. וחמשל שאם היה המראה המגיע בכח הרואה הוא המראה בעינו אשר בדבר הנראה חוץ לנפש, לא היה אל המראה המגיע בכח הרואה חדש בעצמותו כשהגיע בו, וזה מכואר בנפשו. אלא שכבר יהיה לו חדש בעצמותו, מפני שהמראה ההוא כבר התחדש בדבר הנראה. ואלו היה המראה ההוא בלתי הווה בדבר הנראה, יקרה מזה שלא יהיה למראה חדש בעצמותו, ואם הוא מתחדש בכח הרואה. וכדיוח הענין כן, והיה שכבר התבאר כי לאלו המושכלות חדש בשכל ההיולאני, והיה המושכל מהם זולת הנמצא חוץ לנפש, הנה יחויב שיהיה להם חדש בעצמותם בעת התחדשם בשכל ההיולאני.

ומהם, שהוא נראה באלו המושכלות שכבר ישיגום דברים ישיגו הצורות ההיולאניות, ומפני זה יחויב בהם שתהיינה היולאניות ושלא תהיינה חמיר נמצאות בפועל, שאם היה הענין כן, היו נבדלות לא היולאניות. ואולם איך יתבאר שכבר ישיגו אלו המושכלות דברים ישיגו הצורות ההיולאניות כמה שהם היולאניות, הנה לפי מה שאומר. וזה שכבר ישיגו הצורות ההיולאניות כמה שהם היולאניות, כמו שזכר בן רשד בקצורו לספר הנפש, שיהיה מציאותם בדבר שימצאו בו נמשך לשני בעצמות. והמשל שהצורה ההיולאנית המגיעה בכח הרואה כשהשיג הנראה היא נמשכת לשני אשר בכח הרואה מפני הרשם ואת הצורה בו. כי אם לא היה החוש הדוא מתפעל זה האופן מההפעלות, לא היתה מתחדשת בו זאת הצורה. והנה ימצא הענין כן באלו המושכלות וזה כי חרשם באדם הוא נמשך בעצמו אל ההפעלות בחוש, כי המושכלות לא ימלט משהיו ראשונות והם ההקדמות הראשונות אשר לא יתבאר מזולתם, או שניות והם ההקדמות אשר הם תולדת המופת. ואולם המושכלות השניות צריכות במציאותם אל המושכלות הראשונות. ואולם המושכלות הראשונות הנה כבר נתבאר מענינם שאי אפשר לאדם שיקנם בו בזולת אמצעות החוש. וזה שההקדמות אשר נקנה אותם באמצעות החוש עם ההכפל הוא מכואר שהם צריכות אל החוש כאשר נקנם, ולא אל החוש לבד אבל אל הרמיון והכח הזוכר גם כן, כמו שהתבאר בספר המופת. ואולם ההקדמות הראשונות אשר לא נרע

בהם מחי תגיע לנו הידיעה בהם, כמו ההקדמה האומרת שהכל גדול מהחלק, ומה שנוהג מנהגה, הנה יתבאר בהם גם כן שהם מגיעות לנו באמצעות החוש מסה שאומר. זה שכבר התבאר מטבע זה השכל ההיולאני שהוא משולל מכל הצורות, ולזה יחויב שלא יהיה עמו שום מושכל תחלה, אבל יהיו כלם נקנים לו. ולפי שכל מושכל נקנה יצטרך בו האדם לידיעה קודמת, כמו שהתבאר בספר המופת, הנה יחויב שיהיה זה המושכל מגיע לנו באמצעות השגה אחרת, ולא ימנע בזאת ההשגה אם שתהיה מההשגות המושכלות, או משאר ההשגות הנמצאות לנו, כאלו תאמר החוש והדמיון והמחשב וכח הזוכר. ושקר שתהיה מההשגות המושכלות, שאם היה הענין כן, היה המושכל הראשון צריך אל מושכל אחר, והיה מה שהונח ראשון בלחי ראשון. הנה אם כן לא ישאר אלא שתהיה זאת ההשגה אשר נקנה זה המושכל הראשון באמצעותה מההשגות האחרות אשר לנו. ולפי שההשגות האחרות אשר לנו הם אם חושיות, אם צריכות במציאותם אל החוש, זה כי השגת החוש המשותף והדמיון והכח המחשב והזוכר הם כלן מתחדשות מההשגות החושיות, כמו שהתבאר בספר הנפש ובספר החוש והמוחש. הנה הוא מבואר שאלו המושכלות יגיעו לנו באמצעות החוש. אלא שלא נדע מחי הגיעו לנו, מפני שלא נצטרך בהגעה כמו אלו המושכלות אל ההשגות בחוש, אבל תכף שהרגשנו, דרך משל, בענין הכמות יתבאר לנו שהכל הוא יותר גדול מהחלק, וכן הענין בשאר ההקדמות הנוהגות מנהגה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכל מושכל הוא מגיע לאדם באמצעות הפעלות לחוש, והוא מה שהצענו תחלה. וכבר ישיגו גם כן הצורת ההיולאנית, במה שהם היולאניות, שתהיינה מתרבות בהתרבות הנשאים, וזה מבואר בנפשו. וכן ימצא באלו המושכלות באופן מה, זה יראה מפנים, ושכבר יראה באלו המושכלות שהם נסמכות אל דמיונות האישים המורגשים הנמצאים חוץ לנפש, ובוזה יהיה המושכל אצלי, דרך משל, זולת המושכל אצל מי שקדמני, כי המושכל אצלי הוא נסמך אל האישים הנמצאים עתה, והמושכל אצלם היה נסמך אל האישים הנמצאים בזמנם.

ואולם איך יתבאר שאלו המושכלות הם נסמכות אל דמיונות האישים המורגשים הנמצאים חוץ לנפש, הנה לפי מה שאומר. זה כי המושכל כבר יהיה צורך כשיהיה לו נושא חוץ לנפש יסמך המושכל אל צורתו הקדומה, ומה שאין לו נושא חוץ לנפש יסמך עליו הכלל היה שקר, כפי הענין בעז איל ועוניה נפלאה. ובהיות הענין כן, הנה יראה באלו המושכלות שהמציאות אשר להם הוא מצד הסמכם אל דמיונות אישיהם.

וכבר יראה באופן אחר שבין אלו המושכלות הכלליות ודמיונות אישיהם הפרטיות סמיכות מה שבו הכללים נמצאים, כי היה הכללי אמנם המציאות לו במה שהוא כללי מצד הפרטי, כי הם מצטרפים, ומסגולות המצטרפים שכל אחד מהם יקנה המציאות אשר לו, אשר הוא בו מצטרף, מצד המצטרף לו. ואולם שהכללי מצטרף לפרטי הוא מבואר, כי אי אפשר שיהיה הכללי נמצא בעצמו כמו שהיה רואה אפלטון, כבה באר זה ארסטוטלוס במה שאחר הטבעי. ואולם הכללי הוא מצטרף לפרטי במה שהוא כללי, כי הוא כולל לו ומקיף בו, ולזה יהויב שלא ימצא הכללי מה שלא ימצא הפרטי, כי הוא מחויב במצטרפים שימצאו יחד. ומהם, שאם לא הונחו אלו המושכלות מחרבות בהתרבות נושאייהם, הנה יתחייבו מזה בטולים אין המלט מהם בשום פנים. — מהם, שכבר יתחייב לפי זאת ההנחה, שכאשר ישוג איש אחד מושכל מה, ששיניגו שאר האנשים, ותהיינה אם כן חכמות ארסטוטלוס, דרך משל, ידועות למי שלא למד אותם, וזה מבואר הבטול. ואולם שזה הבטול יתחייב מואת ההנחה, הנה הוא מבואר לפי מה שאומר. וזה כי מפני שהמושכל הוא אחד במספר בכל האנשים לפי זאת ההנחה, כי היה בלתי מחרבה כרבוים, והיה מבואר מהאחד במספר שהוא בהכרח נמצא אם בכח ואם בפועל, ואי אפשר שימצא בכח ובפועל יחד. הנה הוא מבואר שאי אפשר לפי זאת ההנחה שיהיה המושכל אצל אחד מהאנשים מוסכל לאחר, שאם היה זה אפשר, היה האחד במספר נמצא בכח ובפועל יחד, וזה שקר. ואם אמר אומר שזה הבטול הוא בלתי מחויב, לפי שלא ימנע באחד במספר היוחו נמצא בכח מצד ובפועל מצד אחר, ולזה לא ימנע שיהיה לאיש אחד בכח ולאיש אחר בפועל, כי הוא לאיש היודע בפועל בהקש אל הכח אשר לו, ולאיש הסכל בכח בהקש אל הכח אשר לסכל להשגת המושכלות שהוא זולת הכח אשר ליודעי. אמרנו לו שזה מן הנרצה בעצמו, כי הכחות אשר הם כחות אל פועל אחד במספר הם אחד במספר, כי הכחות הם נגדיים מהפעולות אשר אליהם. ולזה אם היו הפעולות רבות במין, הנה הכחות אליהם רבים במין. ואם היו הפעולות רבות במספר, הנה הכחות אליהן רבים במספר. ואם היה הפועל אחד במספר, הנה הכח אליו אחד במספר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאם היה הפועל אשר יהיה בשכל ההיולאני אחד במספר, והוא המושכל, שהוא מחויב שיהיה הכח אליו אחד במספר. ולפי שהכח הוא אחד במספר, הוא מבואר שאם היה המושכל לאחד מן האנשים מוסכל לאחר, שכבר יקרה בדבר האחד במספר שיחיה יחד נמצא בכח ובפועל מצד אחד, וזה מבואר הבטול. —

יבאם, שכבר יתחייב מזאת ההנחה ויתבאר בזה הבאור בעינו, שכאשר יבא אחד מהאנשים מושכל מה, שישכחו שאר האנשים היודעים אותו והבלתי יודעים אותו, וזה בתכלית הבטול והגנות. — ומהם, שכבר יתחייב מזאת ההנחה שלא יהיה בכאן למוד ולא שכחה. וזו שאם לא יהיו אלו המושכלות מתרבות בהתרבות נושאייהם, הנה הם נבדלות, כי הדבר ההיולאני ימצא מתרבה בהתרבות הנושאים כמה שהוא היולאני ואם היו נבדלות, הנה לא יהיה להם הויה והפסד, כי הויה וההפסד כאשר ימצא לצורה, הוא מצד מה שהיא היולאנית, כמו שהתבאר בסבעיות. ואם לא היו להם הויה והפסד, הנה הם נמצאות בפועל תמיד, ולא יהיה בכאן למוד ולא שכחה, וזה בתכלית הבטול והגנות. ואולם ההקדמה השנית מההקדמות אשר זכרנו אשר בנו עליהם זה הדעה, והיא האומרת שכל הווה נפסד, כבר התבאר אמותה לפי מה שחשב בספר השמים והעולם.

ואולם ההקדמה השלישית האומרת שהוא אפשר בשכל ההיולאני שישיג השכל הפועל, הנה ימצאו לה פנים מהראות. — מהם, כי מפני שיחס השכל אל המושכל, לפי דעת הפלוסוף, הוא יחס החוש אל המוחש, והיה הדבר מבואר מענין החוש שיש בו שלשה דברים, מקבל הוא האבר המרגיש, ומקובל והיא הצורה המגיעת אל כח המרגיש מפני ההרגש, ומניע והוא המורגש הנמצא בפועל חוץ לנפש. הנה יתחייב שימצאו כשכל אלו השלשה, שכל מקבל והוא השכל ההיולאני, יקבל והוא השכל הנקנה, ופועל והוא השכל הפועל. וכאשר הונת זה היהם אחר, והיה מבואר מענין הכח המרגיש שהוא יכול לקבל המורגש הנמצא חוץ לנפש בפועל. הנה ראוי שיהיה השכל ההיולאני יכול לקבל השכל הפועל. — ומהם, כי מפני שהשכל אשר בנו הוא משכיל מה שאינו בעצמו שכל, הנה מבואר שהוא יותר ראוי שיהיה משכיל מה שצא בעצמותו שכל. — ומהם, כי מפני שחשכל הפועל הוא משים יצירות הרמיוניות מושכלות בפועל אחר שהיו מושכלות בכח, והיה מבואר שכל דבר שישים זולתו בהואר מה, שהוא יותר ראוי בתואר ההוא מהדבר אשר לו התואר ההוא בעבורו, והמשל שהאש ישים זולתו בהואר שיהיה מתחמם, וחוא יותר ראוי בזה התואר מהדבר המתחמם בסבת האש. הנה יתבאר מזה שהשכל הפועל הוא יותר ראוי שיהיה מושכל מאלו הצורות הרמיוניות אשר שמם השכל הפועל כתואר שהחיינה שכללות לנו. — ומהם, שהמושכלות אשר בכאן הם דעות בכח, מפני שם דעות לדברים נמצאים בכח לאין הכליות, ר"ל שהם דעות לאישים שכל כלי הכליות ואינם נמצאים כי אם בכח, כי מה שיש לו חכליות

לא ימצא כי אם בכח, כמו שהתבאר בספר השמע. ולפי שהנמצא חוץ לנפש מאלו המושכלות נמצא בכח, ובה נדר המושכל האמתי שהוא נמצא חוץ לנפש על דמיון מה שהוא עליו בנפש. הוא מבואר שאלו המושכלות הם דעות בכח. ובהיות הענין בן, והיה מבואר שכל סוג שימצא לו מה שהוא בכח בסוג ההוא שהוא ישוב בהכרח אל מה שהוא בפועל בסוג ההוא, וכבר נמצא בשכל ההיולאני שהוא מהגועע מן הכח אל הפעל אל קניית המושכלות. הנה הוא בהכרח מתנועע אל מושכל שהוא בפעל. ולפי שהמושכל אשר בפעל הוא השכל הנפרד, כי היו אלו המושכלות אשר בכאן מושכלות לדעות בכח. הנה יהיה השכל ההיולאני כחיי על השגת השכל הנפרד. ואמנם קרה לו שיתנועע תחלה אל קניית מושכל הוא מושכל בכח, כמו שיקרה להרבה מהדברים הטבעיים שיקבלו השלמות אשר הם כחיים עליהם באמצעות השלמות האחרים. והמשל שהלחם, הוא חלק מהנון בכח, יתנועע אל שיהיה חלק מהנון בפעל בהשתתותו תחלה אל מה שהוא חלק מהנון בכח, והוא הרם.

ואולם ההקדמה הרביעית מההקדמות אשר זכרנו אשר בנו עליהם דעתם, והיא ההקדמה האומרת שכאשר השכיל השכל ההיולאני השכל הפועל, ישוב נצחי. הנה לה אופן אחד מההראות. והוא, שלמה שהיה המושכל ממנו בשהשכיל השכל הפועל הוא בעיני הדבר שיקבלהו, הנה אין בכאן דבר מחדש מפני זאת ההשגה שיחוייב בו שיהיה נפסד מפני היותו מחדש, אבל הוא השכל הפועל בעיני אשר הוא נצחי.

ואולם מה שאמר אותו בן סינא בזה המבוקש, הנה ימצא לו גם כן פנים מההראות. וזה שההקדמה הראשונה מן ההקדמות שזכרנו שכנה עליהם דעתו, והיא ההקדמה האומרת שהמושכלות אשר בכאן הם בלתי הוות ובלתי נפסדות, כבר יראה היוטה צודקת מפנים. — מהם, שכבר יראה מענין צורות המושכלות שהם באדם על דרך נבדל למציאות הצורות ההיולאניות כמה שימצאו בו, ורצוני בצורות ההיולאניות אם הצורות בעצמם כמו החום והקודר כיסודות והמזג במתדמי החלקים והנפש הונה כצמחים והמרגש כבעלי חיים, או ההשגות שהם שלמות לקצת הצורות ההיולאניות כמו הצורה המגעת מן התרגש בכח החוש, מהדמיון בנפש המדמה. זה כי אלו הצורות ההיולאניות כשנחקור בהם נמצא שמציאותם בנושאים הוא זולת מציאותם הרמוז אליו, והוא שמציאותם ההיולאני הוא זולת מציאותם המושכל, וזה מבואר בנפשו. זה שהם אחד במספר מאשר הם מושכלות, ולא יתרכו ברכיב הנושאים אשר ימצאו בהם, והם

מחרכים מאשר הם פרטיים ובהיולי, וזת דבר מהויה בצורות ההיולאניות כמה שהם היולאניות. ואולם הצורות המושכלות חנה יראה כי מציאותם המושכל הוא עצם מציאותם הרמוז אליו בשכל ההיולאני. ובהיות הענין כן, רצוני שהמושכל מאלו הצורות הוא הנמצא מהם, והיה מה שזה דרכו צורה נברלת, שאם היחה היולאנית היה מציאותה המושכל וולת הנמצא חוץ לנפש, כמו שקדם. הוא מבואר שכבר יראה מזה שאלו המושכלות הם נברלות, ולזה יחויב שלא תהיינת הוות ולא נפסדות, כי ההויה וההפסד הוא לדבר המורכב מחמר וצורה מצד מה שהוא מורכב מחמר וצורה, כמו שהתבאר כמה שאחר הטבע ובראשון משמע הטבעי. — ומהם, שכבר יובדלו אלו המושכלות משאר החשנות הנפשיות, ששאר ההשנות הנפשיות ימצא להשנתם חכלית, וזה מהויב בהם מפני היותם היולאניות, ר"ל שהם לא ישפטו אלא על האיש הרמוז כמו שקדם. ואולם השנה אלו המושכלות היא בלי חכלית, ר"ל שהם ישפטו על כל איש מהכלל והוא שימצא בכל עת מהעחים. וזה ממה שיראה ממנו שאין אלו המושכלות נמצאות בנו מציאות היולאני, ויחויב בהם מפני זה, כמו שקדם, שתהיינה בלתי הוות ובלתי נפסדות.

ומהם, שכבר ייחד גם כן זאת ההשנה השכלית מבין שאר ההשנות הנפשיות, שההשנה כה והמושג והמשיג הוא דבר אחד בעינו. ואולם שההשנה כה והמושג דבר אחד בעינו הוא מבואר. וזה כי ההשנה כה הוא הטבע הכולל הנמצא לדבר דבר, וכן הענין במושג כה. ולפי שהטבע הכולל לא יתרבה ולא ימנה בו מספר, הוא מבואר שההשנה כה הוא המושג בעינו. ואולם שההשנה כה הוא המשיג בעינו הוא מבואר ממה שאומר. וזה שאין השכל הנקנה דבר וולת מה שישגי מאלו המושכלות, כי השכל ההיולאני כבר התבאר מענינו שאינו כי אם הכנה לכך. והנה לא ימצא הענין בשאר ההשנות כן, וזה שהצורה אשר יקנה הכח הרואה מהשנתו המראה, דרך משל, איננה כח הרואה בעינו, ואין גם כן הצורה ההיא היא המראה אשר לדבר המוחש חוץ לנפש. וזה ממה שיראה ממנו שאין אלו המושכלות היולאניות, שאם היו היולאניות, לא היה אפשר בהשנה הזאת שיהיה ההשנה והמושג והמשיג בה דבר אחד במספר, כי זאת היא מהסגולות המיוחדות למשיגים הנברלים כמה שהם נברלים. וכאשר התבאר שאינן היולאניות, הנה הוא מבואר שהוא מחויב שתהיינה בלתי הוות ובלתי נפסדות, כמו שקדם. — ומהם, שכבר ייחדו אלו המושכלות מבין שאר ההשנות הנפשיות, שהשנתם לא תהיה בהפעלות, ואולם שאר ההשנות הנפשיות תהיינה בהפעלות מה. והמשל שהחוש יקרה לו שישתנה שנוי מה בקבלו

המוחש, ולזה כאשר ראינו מוחש חזק ואחר כן נטינו ממנו, לא נוכל מיד שגורא מה שהוא יותר חלוש, זה מחויב בהם מפני היחס השגתם היולאנית, וזה כי מפני זה יחויב שחיהיה להשגתם כלי גופיי יקבלוהו ראמצעיותו, ולפי שהצורה המגיעה מההשגה חרשם בכלי הגופיי רושם מה, יקרה להם זה. ואולם המושכלות הם בהפך זה, רצוני שכאשר השכלנו מושכל חזק ונטינו ממנו אל מושכל קל ממנו, הנה נשיגהו כקלות יותר. וזה ממה שיראה שזאת ההשגה אינה היולאנית, ויחויב מזה כמושכלות אשר חשיגם שלא תהיינה הוות ולא נפסדות, כמו שקדם. ומהם, שכבר ייחדו אלו המושכלות מכין שאר ההשגות הנפשיות, שהשגתם החוסף בעת הזקנה, ואולם שאר ההשגות הנפשיות הם בהפך זה. וזה אמנם קרה להם מפני היוחסם היולאניות, כי מפני זה יחויב שיהיה לכחות המקבלות אלו ההשגות כלים גופיים יקבלו אלו ההשגות כאמצעותם. ולפי שהכלים הגופיים יחלשו בעת הזקנה, היה מחויב זה שחיהיה השגתם חלושה בעת ההיא, לא מפני הצורה אשר לכלים הגופיים, כמו שאמרנו כמה שקדם, כי הצורה לא תחלש כעצמותה. וזה ממה שיראה ממנו שאין אלו המושכלות היולאניות, שאם היו היולאניות, היה מחויב שתחלש השגתם בעת הזקנה, כמו הענין בשאר ההשגות הנפשיות. וכאשר התבאר שאינן היולאניות, הוא מבואר שהוא מחויב בהם שלא תהיינה הוות ולא נפסדות, כמו שקדם.

ואולם ההקדמה השנית מההקדמות שזכרנו שכנה עליהם אכן סינא רעתו, והיא ההקדמה האומרת שהשכל ההיולאני כלתי הווה ולא נפסד. הנה כבר זכרנו הטענות המקיימות אותה כמה שקדם, והם הטענות שזכרנו שאפשר שיקויים בהם דעת המסטיזם בשכל ההיולאני, וכבר בארנו כמה שקדם שלא יחויב מאלו הטענות שיהיה השכל ההיולאני כלתי הווה.

ואולם מה שאמר אותו אבונצר כזה המבוקש ימצא לו גם כן פנים מההראות. וזה שההקדמה הראשונה מההקדמות אשר זכרנו שכנה עליהם רעתו, והיא האומרת בשכל ההיולאני שהוא הווה, כבר התבאר אמותה כמה שאין ספק בו ממה שאמרנו כטענה השנית מהטענות אשר זכרנו שאפשר שיקויים בהם דעת אלכסנדר. ואולם ההקדמה השנית מההקדמות אשר זכרנו שכנה עליהם אבונצר רעתו, והיא אשר אמר בה שאי אפשר שיחאחד השכל ההיולאני בשכל הפועל, כבר ימצא לה פנים מההראות. — מהם, שאם היה אפשר זה, היה העלול שבכלחו, וזה כלתי אפשר, כי אלו המציאויות הם מקבלים, כי הם מצטרפים. — ומהם, שאם היה אפשר זה, היה מה שאי אפשר שיהיה נצחי נצחי. וזה שהשכל ההיולאני,

מפני שהוא הוזה, כבר יחוייב בו שיהיה נפסד. ואם היה משיג השכל הפועל, ישוב הוא הוא, ויהיה בלתי אפשר בו ההפסד, וזה בלתי אפשר.

פרק עשירי

נבאר בו שהשכל הנקנה הוא נצחי.

ואחר שכבר זכרנו רעות הקורמים בזאת השאלה והטענות המקיימות דעת רעת מהם, ראוי שנעיין כאלו הטענות אם קיים בהם מה שיקיימו אותו קיום אמתי אם לאו. ולפי שקרה באלו הטענות המקיימות דעת מאלו הרעות שתהיינה מבטלות הרעת אשר הוא מקבילו, ראוי שנעיין אם יבוטל בהם הרעת שיבטלהו בטול אמתי אם לא.

ונאמר שהוא מכואר שהטענה הראשונה מהטענות שזכרנוהמקיימות שאלו המושכלות אשר יקנם השכל ההיולאני הוזה ומתחרשות בו, כבר יקום בה קיום אמתי שאלו המושכלות מתחרשות בו, ולא יחוייב מהטענה ההיא שתהיינה הוזה בעצמותם, וזה מכואר שנפשו ממה שזכרנו בטענה ההיא. והוא מכואר שלא יחוייב גם כן שתהיינה הוזה בעצמותם מפני מה שהתבאר בטענה ההיא שאלו המושכלות מתחרשות בשכל ההיולאני ונמצאות בו בפועל אחר שהיו נמצאות בו בכח. וזה כי אין כל מה שיחדש לו יחס מה לרבר מה, מתחדש בעצמותו, והמשל שהשמש מתחדש לו קורבה אלינו בעת הקיץ, ולא יחוייב מפני זה שיהיה מתחדש בעצמותו. וכאשר היה זה כן, הוא מכואר שיש לאומר שיאמר שאלו המושכלות הם נמצאות כפעל חמיד, ואולם יקרה להם שיקבלם השכל ההיולאני בעת מן העתים לא בצד שיהיה להם מציאות בו וזאת המציאות אשר הוא להם כנפשם, על האופן שתהיה ההשגה ההיולאנית, והיא השגת החוש ומה שינהג מנהגה, זולת המושג ההיולאני הנמצא חוץ לנפש. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שלא יבוטל בזאת הטענה רעת כאלו הרעות השלש אשר זכרנו לקורמים בזאת השאלה, ואולם יבוטל בה בטול אמתי דעת אפלטון כמה שהיה אומר שאלו המושכלות הם המיד בשכל ההיולאני בפעל. ואולם מה שחייבו בטענה השנית מאלו הטענות מאלו המושכלות שתהיינה מתחרשות בעצמותם, לפי שהמושכלים הם אינו מה שהוא נמצא חוץ לנפש בעינו. הנה נבאר שאינו מחוייב על כל פנים. וזה שהם טענו, לאמת שהמושכל מהם אינו מה שהוא נמצא חוץ לנפש, שלש טענות. האחת שהמושכלות הם כלליות ואין הכללי נמצא חוץ לנפש כי אם בכח. והשנית שהמושכלות הם למהות הטבע הכולל, והטבע הכולל אינו נמצא בפרטים הנמצאים חוץ לנפש

כי אם כח' והשלישית שהנמצא מהם חוץ לנפש איננו שכל, ואלו המושכלות הם שכל.

ואולם הטענה הראשונה מאלו הטענות יראה היותה בלתי צורקת מפנים. — מהם, כי כבר התבאר שאלו המושכלות נמצאות חוץ לנפש בפעל בנפש השכל הפועל, ולזה תהייה נמצאות חוץ לנפש במציאות המושכל, ואם אינם נמצאים חוץ לנפש במציאות המוחש' וכאשר היו נמצאות חוץ לנפש במציאות המושכל, הנה לא תחויב שחהייה מתחדשות בעצמותם מפני התחדשם בשכל ההיולאני, אם לא התבאר חתלה שיש להם מציאות בשכל החיולאני וולח המציאות אשר להם בנפש השכל הפועל, וזה ממה שלא יתבאר מזה הטענה ולא משאר הטענות האלה. ולזה חבוטלנה כל אלו השלש טענות בזה האופן, אלא שהוא בטול יותר מיוחד לטענה השלישית מאלו הטענות, וזה כי בזה האופן יתבאר שאלו המושכלות הם בעצמם שכל חוץ לנפש בנפש השכל הפועל, והוא הפך מה שחונח בזה. — ומהם, שהוא בלתי מחויב במושכלות שתהייה כלליות ומקיפות באישים בלתי בעלי חכמות כמו שהניחו בואח הטענה, וזה מכואר ברברים שלא ימצא מהם כי אם איש אחד, כמו הענין בגרמים השמימיים ובמה שינהג מנהגם. ואם אמרו שהמושכל באלו הדברים הוא הנמצא, יחויב להם שחהייה קצת אלו המושכלות מתחדשות בעצמותם, והם המושכלות הכלליות, וקצתם בלתי מתחדשות, והם המושכלות אשר תהייה ברברים שלא ימצא מהם כי אם איש אחד. וזה סותר מה שהניחו מענין אלו המושכלות, כי הם אמרו שהם כלן מתחדשות בעצמותן, ולזה חייבו שחהייה נפסדות. — ומהם, שכבר התבאר שאין אלו המושכלות כלליות. וזה שאם היו כלליות, הנה לא תמנע היות ההשגה לשכל ההיולאני בהם מחלוקה, אם שתודעה בצד שהכללי בו אחד, והוא הצד אשר בו הוא מקיף וכולל כל האישים הנמצאים תחתיו, או שתהיה בצד שהכללי בו רבים, ר"ל שישג האישים אשר הם בלי חכמיה. ואולם שחהיה לשכל ההיולאני השגה בו בצד שהוא בו רבים הוא בלתי אפשר, כי אין לשכל ציור באיש במה שהוא איש, ולזה אי אפשר בו שישג הרבוי, כל שכן בו שישג מהם רבוי בלתי חבליתי, כי מה שהוא בלתי חכלית אי אפשר הדריכה אל השגתו מצד אשר הוא בו בלתי חכלית, וזה מכואר בנפשו. ואין לאומר שיאמר שכבר ישג השכל החלוקה בשעורים שהם לבלתי חכלית, ולזה לא ימנע השינוי הרבוי הבלתי חכליתי. וזה שהשכל לא ישג השעורים הלוקים בלתי בעלי חכלית, אבל ישג בו שהוא מתחלק אל מה שיחלק, ולזה לא יהיה חכלית להחלק. וכן היה אפשר

שישיג שהתחוות האישים המוחשים הוא שומר הבח, ולזה לא תכלה
ההויה, ואולם שישיג האישים אשר הם בלי תכלית הוא מכואר ההמנע.
וכן אומר שהוא מכואר שהוא בלתי אפשר שיהיה לשכל ההיולאני
השנה בכללי בצד אשר הוא בו אחר, והוא הצד אשר הוא בו מין או
סגולה. וזה שהכללי מפני שהוא מצטרף אל האישים אשר הוא מקיף
בהם וכוללם, והיה מכואר ממה שקדם שאי אפשר לשכל ההיולאני
שישיג האישים כמה שהם אישים, והוא הצד אשר בו מצטרפים, הנה
הוא גם כן בלתי אפשר שישיג השכל ההיולאני הכללי כמה שהוא
כללי. וזה כי מי שאי אפשר בו שישיג אחד מהמצטרפים לא תחזק
לו השגת האחר בשום פנים, כי המצטרפים ימצא כל אחד מהם
בגדר חבירו, ולזה לא יצויר האחד מהם למי שלא יצויר השני, והמשל
כי מי שלא ידע מה הוא הכפל לא ישיג היות הדבר האחר מחציתו.
ובהיות הענין כן, רצוני שאם היה שתיינה אלו המושכלות כלליות,
הנה היתה ההשגה כס לשכל ההיולאני אם בצד שהכללי בה אחד,
אם בצד שהכללי בה רבים, כי אין בכאן צד שלישי. והיה שכבר
התבאר שאי אפשר שתייה לשכל ההיולאני השנה בכללי באחד מאלו
האופנים, הנה יתחייב שלא תהיינה המושכלות אשר ישיגם כלליות,
ותוא הפך מה שהונח כזאת הטענה. ואולם השגת השכל ההיולאני הוא
לאיש לא כמה שהוא איש מה, אבל כמה שהוא איזה איש הורמן,
וזה דבר נמצא חוץ לנפש כפעל, ר"ל האיש. וכבר יתבאר זה בשלמות
כמה שאחר זה. רצוני שהמושכלות הם לאיש כמה שהוא איזה איש
הורמן. — ומהם, שכבר יראה שאין אלו המושכלות כלליות בחקירה
וחפוש. וזה שהמושכל הוא אם ציור אם אמות. ואולם הציור, והם
הגדרים, הוא מכואר שאינו לכללי, שאם היה לכללי, היה לו אם כמה
שהוא אחד, אם כמה שהוא רבים ואיך שיהיה, יחויב אם הונח הענין
כן, שלא יהיה הגדר מודיע מהות האיש האחר, כי האיש האחד
הוא זולת הכולל המקיף בו, והוא גם כן זולת האישים הרבים, ולזה
היה בלתי אפשר שתדבק בו גדר הכולל, כי הדברים המתחלפים גדריהם
מתחלפים. ובכלל הנה כמו שגדר הכית לא יתדבק על הלכנה וגדר
העשרה לא יתדבק על השנים, כן היה בלתי אפשר שיתדבק הגדר על
האיש לפי זאת ההנחה, וזה מכואר בנפשו. ואולם הגדר מכואר
מענינו שהוא מודיע מהות כל אחד מהאנשים אשר יתדבק בהם זה
הגדר, הנה אם כן הוא מכואר שהגדר אינו לכללי. ועוד שאם היה
הגדר לכולל, הנה יחויב שיהיה לו בצד שהוא בו אחד, כי לא יראה
בגדר רבוי, וזה שלא יאמר בגדר האדם שהוא חיים מדברים, אבל

יאמר שהוא חי מדבר, ולזה יראה שהגדר הוא לנגדר אחר. ובהיות הענין כן, הנה כאשר יתבאר שאי אפשר שיהיה הגדר לכולל בצד שהוא בו אחר, יתבאר שאי אפשר שיהיה הגדר לכולל במוחלט. ונאמר שהוא בלתי אפשר שיהיה הגדר לכולל בצד שהוא כולל ומקיף, והוא הצד אשר הוא סוג או מין. וזה שאלו היה הגדר לכללי, והוא הסוג או המין, הנה מפני שהוא מזה הצד מצטרף, הנה יחויב שיהיה זה ההצטרפות לקוח בגדר, ר"ל ההקפה על מה שיקיף בו, כמו שנקח בגדר העבר ההצטרפות אשר בינו ובין הארון, וזה דבר בלתי אפשר בגדרים. ועוד שהוא מבואר שכל אחד מחלקי הגדר נשואים על הגדר בחתכ. ואם היה הגדר לכולל, יקרה מזה שיהיה המין היא סוג, וזה בתכלית הבטול. וזה שהאדם מפני שהוא הי מדבר, הנה יצדק על האדם שהוא חי, ויהיה המין הוא סוג. וכבר יקרה מזה גם כן שיהיה המין האחרון הוא סוג הסוגים. וזה שהאדם מפני שהוא חי והיה גדר החי שהוא נזון מרגיש, הנה יהיה האדם נזון. ולפי שהיה גדר הנזון שהוא גשם צומח, הנה יחויב שיהיה האדם הוא גשם, ובוה ימשך הענין עד שיהיה האדם שהוא מין אחרון הוא סוג הסוגים, וזה בתכלית הבטול והגנח. ואולם האמות הוא גם כן מחויב שלא יהיה לכללי. וזה כי אין לאמות כי אם משפט על מה שיצויר, ולזה היה הציוור קודם האמות. ובהיות הענין כן, והיה שכבר התבאר שאין הציוור לכללי, הנה הוא מבואר שאין האמות לכללי. ועוד כי הגזרה הכוללת מבואר מענינה שאינה שופטת אל הכללי כמה שהוא כולל ומקיף, לפי שהנושא אשר היא שופטת עליו אינו מורה על הכולל כמה שהוא נושא ומקיף. וזה שאם היה הנושא בה מורה על הכולל כמה שהוא כולל, הנה כבר יונח בה מתרבה מה שהוא בלתי מתרבה, והמשל שאמרנו כל אדם מדבר מורה על רבוי באדם, ולזה הושמה זאת הגזרה תיבת כל. ואם היה המוכן באדם המין, הנה יושם בה זה המין מתרבה, והוא מבואר שהמין אינו מתרבה ולא ימצאו שנים במספר, ולזה הוא מבואר בגזרה הכוללת שאין הנושא בה כולל ומקיף, ובוה יחויב שיהיה הענין בגזרה הסחמית, כי אין החומה משנה הוראת הנושא, וזה מבואר בנפשו.

וגם כן הנה אם נניח הגזרה הכוללת שופטת על הכללי כמה שתוא כללי ומקיף, כבר יחייב מזה שקרים רבים. — מחם, שכבר יחויב מזאת ההנחה שלא תבוטל הגזרה הכוללת מפני כובה בכל אחר מזהמישים, לפי שהכולל הוא זולת האיש, ולא יחויב כשכובה באיש שחכוב ככולל. וזה שכבר יתכן שיצדק ככולל מה שיכוב באחר מחלקיו, והמשל שכבר יצדק בראובן שהוא אדם ואף על פי שאין אחד מחלקיו

אדם. וזה מבואר הבטול והגנות, וזה שהוא מבואר שהגזרה הכוללת
 חבוטל מפני כזבה כאיש אחר, כל שכן אם כזבה ככל אחר מהאישים. —
 ומהם, שכבר יחויב מזאת ההנחה שלא תהיה הגזרה הכוללת צודקת
 בעת מן העתים. שאם היתה צודקת, היה מחויב שתמצא חוץ לנפש כפי
 מה שהיא בשכל, כי זה הוא גדר הצודק. והוא מבואר שלפי זאת ההנחה
 הוא בלתי אפשר שתמצא זאת הגזרה צודקת חוץ לנפש, כי היא
 שופטת על הכללי, והכללי אינו נמצא חוץ לנפש כמה שהוא כולל ומקיף,
 ואמנם מה שימצא חוץ לנפש הם האישים, וזאת הגזרה אינה שופטת
 עליהם לפי זאת ההנחה, כמו שהמשפט על העשרה לא יהיה משפט
 על השנים שהם חלק מהם, והמשפט על הבית לא יהיה משפט על
 הלבנה אשר היא חלק מהבית. וזה מבואר הבטול, כי הגזרה הכוללת
 האמתית מבואר מעניינה שהיא כבר תמצא בו צודקת ככל עת מהעתים,
 כאמרנו כל חי מרגיש, כי זה המאמר צודק תמיד באיזה בעל חי שימצא.
 — ומהם, שכבר יחויב מזאת ההנחה שתכזבנה כל התמונות הלמוריות
 המבארות בדבר שהוא שוה לדבר, או יותר קטן, או יותר גדול. והמשל
 שאמרנו במשולש שזויותיו שוות לשתי נצבות, הנה אם רצונו כזה המשולש
 הכולל המקיף ככל האישים בלי תכלית, היה זה המאמר כזב, כי זויותיו
 הם בלי תכלית, אי אפשר בהם שתהיינה שוות לשתי נצבות. ואם
 אמר אומר שהכונה כזויות הנצבות הזויות הנצבות הכוללות כל הזויות
 הנצבות האישיות, הנה הם גם כן בלי תכלית, ויקרה מזה שיהיה מה
 שאין תכלית לו שוה למה שאין תכלית לו, וזה שקר, כי השווי בדבר
 הוא מצד התכלית. ועוד כי מפני שזויותיו שוות לשתי נצבות, הנה
 הן כפל הזוויה הנצבת הכוללת אשר היא בלי תכלית, ויהיה מה
 שאין תכלית לו כפל למה שאין תכלית לו, וזה מבואר הבטול והגנות.
 וכזה יתבאר שהרי הכזבנה התמונות המבארות בדבר שהוא יותר קטן
 מדבר או יותר גדול, כי אי אפשר שיאמר בדבר שהוא יותר קטן מדבר
 או יותר גדול, אם לא היה אחר מהם בעל תכלית או שניהם. וכשהיה
 הנשוא כולל ומקיף, היה מחויב שיהיה גם כן הנשוא כולל ומקיף,
 שאם היה הנשוא אישי, הנה יקרה מזה שיהיה הכולל הוא האישי,
 וזה מבואר בגזרות המחייבות לנשוא בנשוא. וכשהיו הנשוא והנשוא
 כוללים ומקיפים, היה כל אחד מהם בלתי בעל תכלית, ולא יתכן שיהיה
 האחד מחם יותר קטן מהשני או יותר גדול ממנו. — ומהם, שכבר
 יחויב מזאת ההנחה שימצאו בכאן כחות והכנות בלתי יוצאים לפעל
 בעת מה מן העתים. וזה שהרבה מן הנשואים כגזרות הכוללות הם
 הברלים לנושאים, וקצת ההכרלים הם כחות והכנות, כאמרנו בארס

שהוא מדבר, ובחי שהוא מרגיש. ואם היה המשפט בכמו אלו הגזרות לכולל במה שהוא כולל ומקיף, היו אלו ההכנות בלתי יוצאת לפעל בעת מהעתים, כי החי הכולל, דרך משל, לא ימצא לו ההרגש בפעל בעת מהעתים. וזה מבואר הבטול, כי כבר התבאר בספר השמים והעולם שהוא מחויב בכל כח שיצא לפעל בעת מה. — ומהם, שאם היו אלי הנושאים והנשואים אשר בגזרות האלו כוללים ומקיפים כמו שהוא מחויב מזאת ההנחה, היה נשיאות הסוג על המין כוב, כי המין לא יהיה סוגו, ולזה יהיה, דרך משל, אמרנו באדם שהוא חי כוב, וזה מבואר הבטול. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהגזרה הכוללת אינה שופטת על הכולל במה שהוא כולל ומקיף, והוא הצד אשר הוא בו אחד. ונאמר גם כן שהיא אינה שופטת על הכולל בצד שהוא רבים על שתהיה משפט אחד על אלו הרבים יחד. וזו מבואר ממה שבארנו ממנו שהגזרה הכוללת אינה שופטת על הכללי במה שהוא כללי ומקיף, כי כל השקרים אשר התחייבו מההנחה היא יתחייבו לפי זאת ההנחה, וזאת השקר הראשון שזכרנו, והוא שאם היה הנושא מורה על הכולל בגזרה הכוללת, הנה כבר יונח בה מתרכבה מה שאינו מתרכב, שהוא מבואר שלזאת ההנחה לא יתחייב זה השקר, כי הנושא כבר יורה על האיש לפי זאת ההנחה, והחומת תכלול כל האישים יחד.

ואולם שאר השקרים אשר מנינו שהם מתחייבים לפי ההנחה ההיא, הם מתחייבים גם כן לפי זאת ההנחה, והוא מבואר במעט עיון. והנה נבאר זה באחד מהם, כדי שיחכאר למעיין בדברינו איך יתחייבו אלו הבטולים מזאת ההנחה. שכבר יחייב מזאת ההנחה שלא תבטל הגזרה הכוללת מפני כובה בכל אחד מהאישים, וזה שהיא שופטת עליהם יחד, ולא יחויב שיצדק באחד מהם מה שיצדק בכל האישים המחוברים. וכזה האופן בעינו יתבאר שכבר יתחייבו שאר הבטולים ההם מזאת ההנחה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין הגזרה הכוללת שופטת על הכלל, לא בצד שהוא בו אחד ולא בצד אשר הוא רבים, על שחשפט עליהם משפט אחד יחד. ולזה יחויב, אם היתה הגזרה הכוללת שופטת על הכולל, שחשפט עליו במה שהוא רבים, על שהוא משפט על אחד אחד מהם. וזה שלא ימנע הענין בגזרה הכוללת, אם היתה שופטת על הכולל, מחלוקה, אם שתהיה שופטת על הכולל במה שהוא אחד ומקיף, או בצד שהוא בו רבים. ואם היתה שופטת עליו כצד שהוא רבים, הנה יחויב אם שתשפט עליהם יחד משפט אחד, או שתהיה שופטת על חלק חלק מהם. וכבר התבאר שהיא בלתי שופטת על הכולל במה שהוא אחד ומקיף ולא בצד שהוא בו רבים על שתהיה

שופטת על אלו הרכים יחד משפט אחר, הנה לא ישאר אלא שיהיה שופטת על חלק חלק מהם. ולפי שאין בכאן לאלו הרכים חלק מוגבל יתכן שחשפט עליו זולת האיש, הנה יחויב שיהיה שופטת על כל איש ואיש מהם. ואולם שאין לאלו הרכים חלק מוגבל יתכן שחשפט עליו זולת האיש הוא מכואר בגזרות שנושאת הוא מין אחרין, כאמרנו כל אדם מדבר, כי אין בכאן לאישי האדם כלים מוגבלים נחלקים קצתם מקצתן יתכן שיאמר בהם שהמשפט יחיה על כלל כלל מהם יחד, עם שהוא מכואר כנפשו שאמרנו כל אדם מדבר הרצון בו שכל אחר מאישי האדם הוא מדבר. וכאשר היה בגזרות אשר נשאת מין אחרון, הוא מכואר שכן יהיה הענין כשאר הגזרות. וזה שהגזרות שנושאת סוג אם הנחנו ששהיינה שופטות על חלק חלק מהסוג, ויהיה החלק ההוא כלל אחד מהכללים המוגבלים אשר יחלק עליהם, כאלו תאמר מין אחר מהמינים אשר יכללם הסוג ההוא. הנה התחייבו מזאת ההנחה השקרים הקודמים אשר חויבו מהנחת הגזרה הכוללת שופטת על הכללי כמה שהוא רכים יחד משפט אחר, וזה מכואר כנפשו. וכאשר התישב שהוא מחויב בגזרה הכוללת שיהיה שופטת על כל איש ואיש כהאישים הנכללים בה, הנה נבאר שהמושכלות הכוללות האמתיות הם נמצאות חמיר חוץ לנפש כפי מה שהם כנפש. והוא הפך מה שחייבו בזאת הטענה אשר אנחנו חוקרים בה, וזה שאין הגזרה שופטת על מציאות הנושא, כי היא אמנם תשפט על מציאות הנושא לנשא כאשר ימצא, או על שוללותו ממנו, וזה מכואר כנפשו. ובהיות הענין כן, היא מכואר שהיא נמצאת חוץ לנפש כמו מה שהוא כנפש. וזה שכל איש שימצא חוץ לנפש מהאישים הכוללים בזאת הגזרה ימצא ענינו עם הנושא כפי מה ששפטה עליו הגזרה ההיא, וכזה האופן תמצא זאת הגזרה צודקת חמיר חוץ לנפש. והנה ימצא ענינה כאמת כמו הענין במציאות אשר הוא חוץ לנפש. וזה שכאשר היתה צודקת על האישים הנמצאים חוץ לנפש, הנה ישאר לה כח על שתצדק על אישים אחרים, וזה לאין תכלית. וכן הענין במציאות אשר הוא חוץ לנפש לאישים, רצוני שכאשר ימצא מהם אישים מה, הנה ישאר כח שימצאו אישים אחרים, וזה לאין תכלית.

ואם אמר אומר שכבר יתחלף המושכל בגזרה הכוללת לנמצא חוץ לנפש ממנו, לפי שהוא שופט יחד על אחר אחר מהאישים הנמצאים לכלחי תכלית, והנמצא מהם חוץ לנפש הוא כעל תכלית. אמרנו לו שזה אינו שופט מצד טבע המושכל על רכוי אישי כלל, כי אין אצל המושכל ציור באיש מצד יהיה בו אפשר הרבוי, וזה כי הוא אמנם

ישיגו מצד שהוא איזה איש הזרמן, לא מצד שהוא זה האיש, ואולם קרה זה בגזרה הכוללת שתורה על רכוי מה להיותה מורכבת מהשכל והחוש, כמו שכאר הפלוסוף בספר הנפש. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שאין אצל המושכל כמה שחוא מושכל משפט על אחר אחר מהאישים לבלתי תכלית, אבל הוא שופט על איש אחר לכר כמה שהוא איזה איש הזרמן, וזה דבר כבר ימצא חוץ לנפש. ועוד שכבר היה לזה הכפק אופן מה מההראות, אלו היתה הגזרה שופטת כאלו האישים שאין תכלית להם שימצאו יחד. אבל היא אינה שופטת כלל שימצאו, כמו שקדם, כל שכן שאינה שופטת שימצאו יחד, אבל היא שופטת שכל איש שימצא מהם ימצא הנשוא מחובר עמו כחיוכ אם היתה הגזרה מחייבת, או כשוללות אם היתה הגזרה שוללת, וזה ימצא צורך תמיד חוץ לנפש. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שצד היות המשפט כזאת הגזרה בלי תכלית הוא רכק למציאות אשר הוא חוץ לנפש שהוא לבלתי תכלית. ואם אמר אומר שכבר יתחלף המושכל בגזרה הכוללת לנמצא ממנו חוץ לנפש, לפי שעם המושכל ציור כל האישים אשר הוא שופט עליהם יחד, והם אינם נמצאים יחד חוץ לנפש. אמרנו לו שזה בלתי צורך, כי אי אפשר שיהיה אצל המושכל, כמה שהוא מושכל ברכוי האישי, ציור כלל, כמו שקדם.

וכאשר החישב זה, רצוני שכל מושכל הוא אם ציורי ואם אמותי, והיה שכבר התבאר שאין אחד מהם כללי, אבל הוא לאיש כמה שהוא איזה איש הזרמן. הוא מכואר שמה שאמרנו כמושכלות שהם כלליות הוא שקר. וכבר בארנו גם כן שלא יחויכ מפני הכללות הנמצא כאופן מה בגזרה הכוללת שיהיה המושכל זולת הנמצא, והוא סותר מה שחייכו אותו מזאת הטענה. והנה מפני שהמושכל הוא לאיש כמה שהוא איזה איש הזרמן, היה שנקנה המושכל מהחוש עם ההשנות, זה כשיפשיט השכל מהאיש המוחש המשיגים ההיולאניים אשר השיג אותם בעבורם ההתרבות.

ואולם הטענה השנית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו כה שהמושכלות הם לטבע הכולל, והטבע הכולל אינו נמצא כאישים חוץ לנפש כי אם ככח, ולזה חייכו שהמושכל הוא זולת הנמצא, היא גם כן בלתי צודקת. כי הוא מחויכ שיהיה הטבע נמצא בפעל ככל אחר מתאישים אשר זה הטבע משותף להם. כי זה הטבע הכולל הוא גדר או חלק גדר, והגדר מזדיע מהות האיש על שהוא עצמותו, והעצמות נמצא ככל העצמות בפעל לא ככח. שאם לא היה הענין כן, היה הדבר הוא עצמו ככח לכר, ויהיה מזה שיהיה הדבר מקביל עצמו, כי חכה והפעל הם סותרים,

זוה בחכלית הכסול והגנות. ולוה הוא מכואר שהטבע הכולל נמצא בפעל בכל אחד מהאישים אשר זה הטבע משותף להם. וככלל הנח כמו שהמראה נמצא בפעל כבעל המראה ואף על פי שהוא מעורב בו עם דברים אחרים, ר"ל שכבר ימצאו לו באיש ואיש מהאישים מקרים דבקים עמו. ועוד שהטבע הכולל הוא המהות אשר לו, והמהות משים הדבר בעל המהות נמצא בפעל, ר"ל שכבר יאמר בו שהוא נמצא בפעל מפני המהות אשר לו. והוא מכואר שהמשים זולתו בתואר מה מפני דבר מה, הנה הדבר ההוא יותר ראוי בתאר ההוא מהדבר אשר לו התאר ההוא בעבורו, והמשל שאם היה העין משים סקראט בתאר שיהיה רואה, הנה העין יותר ראוי בשיתואר בשהוא רואה מסקראט. וכהיות הענין כן, הנה המהות יותר ראוי בשם המציאות אשר בפעל מהמהות הדבק עם המקרים והמשיגים אשר היה בהם האיש פרטי, וזה הפך מה שנאמר בזאת הטענה. ועוד שכל הדברים הנמצאים באיש מהמשיגים והמקרים אשר היה בהם פרטי הם נמצאים בו בפעל מפני מציאותם במהות, ולוה יחוייב שיהיה המהות יותר ראוי בשם המציאות מאלו המשיגים והמקרים. וזה דבר כבר ביארו הפלוסוף, ולוה אמר שהנמצא יאמר תחלה על העצם, וכאשר יאמר על המקרים כבר יאמר עליהם באחור מפני מציאותם בעצם. וכהיות הענין כן, הנה הוא מכואר שהוא מחוייב שיהיה המהות נמצא כבעל המהות בפעל.

ואולם הטענה השלישית, והיא אשר אמרו בה שהנמצא מאלו המושכלות חוץ לנפש איננו שכל, והם בשכל ההיולאני שכל, ולוה חייבו שהנמצא מהם חוץ לנפש הוא זולת המושכל, כבר התבאר במה שקדם שהיא בלתי צודקת, וזה כי כבר התבאר שהנמצא באלו המושכלות שתהיינה מתחדשות בעצמותם מפני התחדשם בשכל ההיולאני. ואולם מה שחייבו בטענה השלישית מאלו הטענות שתהיינה אלו המושכלות היולאניות לא נבדלות, הוא גם כן בלתי מחוייב מהצד שחייבו אותו ממנו. וזה שהם טענו בזה שתי טענות, האחת היא שחדוש אלו המושכלות בשכל ההיולי הוא נמשך לשנוי בעצמות, כמו הענין בצורות והיולאניות, והשנית שהם מתרכות ברכוי הנושאים. ואולם הטענה הראשונה הוא מכואר במעט עיון שהיא בלתי צודקת. וזה כי הצורות ההיולאניות ימצא חדושם נמשך לשנוי מה בעצמות, והם נמצאות מפני זה בתכף השנוי ההוא, והמשל כי הצורה המגעת מהמראה ככח הרואה אמנם התחדש תכף אחר שהתפעל העין מהמראה, ר"ל אחר שגרשם המראה בעין, וכן ימצא הענין בשאר הצורות ההיולאניות. ואולם אלו המושכלות לא ימצא חדושם בשכל ההיולאני נמשך לשנוי

במקרה, ר"ל מצד שהם צריכות במציאותם בו אל דבר הוא נמשך לשנוי, והיא ההשגה החושית, ולזה נראה שכבר יתחדש בו המושכל לפעמים זמן רב אחר השנוי אשר השתנה החוש מהמוחש. ועוד שאם ידח שמה שבמציאותו נמשך לשנוי במקרה הוא היולני, הנה יתחייב להם שיהיה היולאני המושכל אשר יגיע לשכל ההיולאני בהשיגו השכל הפועל. וזה שהם יאמינו כי זאת ההרגשה צריכה במציאותה אל השגת אלו המושכלות אשר הם צריכות במציאותם אל דבר הוא נמשך לשנוי בעצמות, ולזה יהיה זה המושכל צריך במציאותו אל דבר הוא נמשך לשנוי בעצמות. ואם הענין כן, הנה יחויב על פי מאמרם שיהיה זה המושכל נפסד, וזה הפך מה שהניחו אותו. אולם הטענה השנית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו בה שאלו המושכלות הם מתרכות בהתרכות נשאייהם, כמו הענין בצורות ההיולאניות, ולזה יחויב שתהיינה היולניות. הנה נבאר שהיא גם כן בלתי מחויבת מהצד אשר יחייבו אותה ממנו. וזה שהם טענו בה שלש טענות. האחת שהם נסמכות אל האישים הנמצאים חוץ לנפש. והשנית שאם לא הונח הענין כן, יחויב כשילמד איש מושכל מה או שכח אותו, שילמדוהו שאר האנשים או ישכחוהו. והשלישית שאם לא הונח הענין כן, לא יהיה בכאן למוד ולא שכחה. ונאמר שהטענה הראשונה מאלו הטענות היא בלתי צודקת. וזה שהם כבר קיימו אותה משני צדדים. הצד האחד מפני שהצדק במושכל יסמך אל מה שימצא מהאישים חוץ לנפש. והשני שאלו המושכלות הם כלליות, והמציאות אשר יהיה לכללי הוא מצד הפרטי הנמצא חוץ לנפש. והנה נבאר כי הצד הראשון מאלו הוא בלתי צודק, והוא אשר אמרו בו שלמה שהיה המציאות אלו המושכלות מצד האישים אשר הם נסמכים להם, והיו האישים אשר יסמך להם המושכל אשר לראובן זולת האישים אשר יסמך להם המושכל אשר לשמעון, הנה יהיה המושכל מתרבה, ויחויב מפני זה שיהיה היולני. וזה כי לא יסנע הענין בזה מחלוקה, אם שיהיה מציאות המושכל נסמך אל הרמיונות האישים הנמצאים בעת ההיא, או שיהיה נסמך אל הרמיונות האישים אשר התחדש מההרגש אשר היה לחושים בהם, או שיהיה נסמך אל אי זה איש הורמן.

ואם הנחנו שיהיה נסמך אל רמיונות האישים אשר התחדש המושכל בשכל ההיולי מההרגש אשר היה לחושים בהם, ויהיה מתרבה מזה הצד, הנה יתחייבו מזה שקרים רבים. מהם, שכבר יחויב מזאת ההנחה שיפסד המושכל בהפסד האישים אשר התחדש המושכל מהם. וזה שאם היה מהכרח מציאות המושכל שימצאו האישים אשר חרושו בשכל ההיולאני היה מההרגש אשר היה לחושים בהם, הנה יחויב

שכאשר יפסדו האישים ההם, יפסד המושכל ההוא, ויהיה צריך בעל המושכל ההוא אל שירגיש אישים, ומהם למד בהרגש ההוא המושכל אשר היה אצלו, וזה בתכלית הכמול. ומהם, שכבר יחויב מזה שיהיה המושכל האמתי פעם צורך ופעם כוזב. וזה שאם הנחנו שיהיה הצדק במושכל נסמך אל מציאות אלו האישים חוץ לנפש כמו שאמרו בזאת הטענה, הנה יחויב מזה שכאשר יפסדו אלו האישים יהיה המושכל כוזב, לפי שאין לו נושא חוץ לנפש יסמך מציאותו אליו, וזה הפך מה שנאמר בטבע אלו המושכלות, רצוני שכבר יאמר בהם שהם צודקות בעת מן העתים. ומהם, שכבר יתחייב מזאת ההנחה שתהיינה אלו המושכלות היולאניות ובלתי היולאניות יחד, וזה בלתי אפשר. וזה שאם התרבות הוא במושכל מפני חלוף האישים אשר התחדש מהרגשם, יקרה מזה שיהיה המושכל אשר אצל אנשים רבים אחר במספר, אם התחדש בהם מהרגש אישים אחרים. ויהיה אחד במספר רבים, וזה שזה דרכו הוא בלתי היולני, כי אי אפשר בדבר ההיולאני שיהיה אחד במספר רבים. וכבר היה היולאני, זה שקר. ומהם, שכבר יחויב מזאת ההנחה שתהיינה קצת אלו המושכלות היולאניות וקצתם בלתי היולאניות, תי וזה סותר מה שהנחנו אותו. וזה כי המושכלות אשר התחדשו מהרגש אישים הווים נפסדים כבר תהיינה מתרבות והיולאניות כאשר התחדשו לאנשים מתחלפים מהרגש אישים מתחלפים, והמושכלות אשר התחדשו מהרגש אישים נצחיים, כמו הענין בחכמת הכוכבים, תהיינה בלתי מתרבות ובלתי היולאניות, לפי שאין לחם אלא איש אחד חוץ לנפש. ואולם אם הנחנו שיהיה מציאות המושכל נסמך אל דמיונות האישים הנמצאים חוץ לנפש בעת ההיא, הנה יתחייבו גם כן מזאת ההנחה שקרים רבים. מהם, כי מפני שהמושכל אצל איש אחד הוא זולת המושכל אצל איש אחר לפי זאת ההנחה, לפי שזה נסמך אל דמיונות אישים נמצאים בעת ההיא, וזה נסמך אל דמיונות אישים אחרים נמצאים בעת אחר. הנה יתחייב מזאת ההנחה שיהיה הענין באיש אחד כן, רצוני שהמושכל אשר לו כשימצאו לו חוץ לנפש אישים מה הוא זולת המושכל אשר לו כשימצאו לו חוץ לנפש אישים אחרים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר יחויב מזאת ההנחה שיהיה צריך לאדם ההולמד במושכל אשר הוא אצלו כשנפסדו האישים אשר היה נסמך מציאותו אליהם. וזה שכאשר נפסדו, נפסד המושכל אשר היה בעבורם נמצא, ואם היה שיהיה לו נמצא באישים האחרים המתחדשים, הוא מושכל אחר זולת הראשון. ומהם, שכבר יתחייב מזאת ההנחה במושכל שיהיה כוזב עם היות לו נושא נמצא חוץ לנפש. וזה כי

המושכל אשר היה לאדם בעת שהיו נמצאים לו אישים מה חוץ לנפש כבר היה כחכ בהכרח כשנפסדו והתחדשו אישים אחרים. וזה כי המושכל אשר הוא צודק על אלו האישים המתחדשים הוא לפי זאת ההנחה מושכל אחר זולת המושכל אשר היה צודק על האישים שהיו נמצאים קודם, ולזה יחויב שיהיה המושכל הראשון כחכ בעת מציאות אלו האישים המתחדשים, שאם היה צודק, היה המושכל האחד במספר רבים, וזה בלתי אפשר. ומהם, שכבר יחויב מזאת ההנחה שיהיה כחכ המושכל אשר ברוב הדברים הלמודיים, עם חזק האמות שיגיע בהם. וזה שכבר יראה בהכרח מהדברים הלמודיים שלא יתכן שימצאו מהם אישים חוץ לנפש. והמשל כי הקו הישר לא ימצא חוץ לנפש כמו שיניחו המוהנרס, וזה שהקו אשר הוא תכלית לגשם לא ימצא מונח על הכחות כל הנקודות הנפלות בו, ואיננו תמיד מתחלק אל מה שיתחלק, ולא יתוסף אל מה שיתוסף תמיד, כמו שיניח המוהנרס, והסבות המונעות זה כלו הוא החמר. ואולם מצד טבע הקו הוא אפשר, ובוה הוא מכואר שאי אפשר שתמצא עגולה חוץ לנפש ממששת קו ישר על נקודה, ולא כדור ממשש שטח ישר על נקודה, ולזה היו אומרים קצת הקורמים שהמהנרסים כבר יהיה מופתיהם כזוכים, כמו שזכר הפלוסוף. ובכלל הנה יחויב מזאת ההנחה שלא יהיה ככאן מושכל כדבר הנמנע מצד אפשר מצד מה שהוא אפשר, וכבר יעשו אלו המושכלות הרבה בחכמות, וזה מכואר למי שעיין בחכמת הטבע ובחכמת הלמודיית. ומהם שכבר יתחייב לפי זאת ההנחה באלו המושכלות שההיינה היולאניות ובלתי היולאניות יחד. וזה שהמושכל כדבר אצל כל האנשים הנמצאים יחד הוא אחד במספר, לפי שזה המושכל הוא נסמך בהם אל אישים אחרים, ומה שזה ררבו הוא בלתי היולאני, כי אי אפשר כדבר ההיולאני שימצא אחד במספר כרבים. וכבר היו לפי זאת ההנחה אלו המושכלות היולאניות, הנה הם אם כן היולאניות ובלתי היולאניות יחד, וזה שקר. ומהם, שכבר יתחייב לפי זאת ההנחה שתהיינה קצת אלו המושכלות בלתי היולאניות, והם המושכלות אשר כדברים הנצחיים, כמו הענין כגרמים השמימיים, כי הנמצא מהם חוץ לנפש הוא תמיד אחד געינו, ולזה יחויב שיהיה המושכל בהם בלתי מתרבה כהתרכות הנושאים, ומה שזה דרכו הוא בלתי היולאני. וכבר הניחום כלם היולאניים, וזה חלוף בלתי אפשר.

ואולם אם הנחנו שתהיינה המושכלות נסמכות אל איזה איש הודמן מהאישים הנמצאים, לא מצד מה שהוא זה האיש, הנה לא תהיינה המושכלות מתרכות בהתרכות הנושאים מפני זה הסמיכות הנמצא להם

אל האישים, כי אין בכאן חלוף באישים מזה הצד, ולזה הוא מבואר שלא יחבאר מ זאת ההנחה שתהיינה היולאניות, אבל יחבאר ממנה הפך זה, רצוני שהם בלתי היולאניות, לפי שהם מתרכות בהתרכות הנושאים, ומה שזה דרכו הוא בלתי היולני. כבר החבאר גם כן שזה בלתי אפשר רצוני שיהיה זה המציאות למושכל מפני הסמיכות אשר לו אל האישי הנמצא חוץ לנפש בצד מה שהוא איזה איש הזדמן, שאם היה הענין כן, היה בלתי אפשר שיהיה לנו מושכל בהרבה מהדברים הלמודיים, כמו שקדם, כי הם לא ימצא להם איש חוץ לנפש. ובכלל הנה יהיה בלתי אפשר שיהיה לנו מושכל כמה שהוא נמנע מצד אפשר מצד מה שהוא אפשר, וזה כלו שקר. ועוד כי אם היה מציאות המושכל מפני האישים המוחשים הנמצאים חוץ לנפש, הנה יחויב מזה שיהיה המציאות המוחש קודם למציאות המושכל. וזה שקר, כי כבר החבאר כמה שקדם שהמציאות המושכל הוא סבה למציאות המוחש, כי המציאות המוחש אמנם יתחדש ממציאות המושכל אשר בנפש השכל הפועל, ואולם היה מציאות המוחש סבה לחדוש המושכל בנו לא למציאותו בעצמו, ולזה הוא מבואר שלא יצטרך המושכל, אחר שהגיע לנו, אל שימצא ממנו מציאות מוחש חוץ לנפש.

ואולם הצד השני אשר חייבו ממנה שתהיינה המושכלות נסמכים אל האישים, והוא אשר אמרו בו שאלו המושכלות הם כלליות, והכללי אמנם יהיה לו מציאות מפני הפרטי אשר הוא מצטרף לו. הנה כבר החבאר בטולו כמה שקדם שהוא מן השקר שתהיינה אלו המושכלות כלליות. ועוד שאנחנו, ואם הודינו במושכלות שתהיינה כלליות, הנה לא יחויב מפני הסמיכות אשר להם אל האישי שתהיינה מתרכות. וזה שהוא מבואר בנפשו כי הם אמנם יסמכו אל האישי כמה שהוא זה האישי, ומזה הצד לא יהיה רכוי באישים, ולזה לא יחויב שתהיינה אלו המושכלות מתרכות מזה הצד, כי המצטרף האחד כבר יצטרף במקרה אל דברים רבים, ולא יחויב מפני זה במצטרף ההוא שיהיה מתרכה. דמשל שהמין האחד מהמספר, והוא השלשה דרך משל, הנה כשיתואר כשהוא מעט, הנה יצטרף במקרה אל כל אחד מהמספרים הרבים כמנו, ולא יחויב מני זה שיהיה מתרכה במספר הרבים אשר הוא מצטרף אליהם, כי ההצטרפות אשר לו בעצמות מצד זה התאר הוא אל המספר אשר הוא יותר רב ממנו מצד מה שהוא יותר רב ממנו, לא מצד מה שהוא ארבעה או חמשה. ועוד שכבר החבאר כמה שקדם שהוא שקר שיהיה המציאות לאלו המושכלות מפני האישים הנמצאים חוץ לנפש כמו שהונח ב זאת ההנחה.

ואולם הטענה השנית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו בה שאם לא היו המושכלות מתרכות בהתרכות נושאייהם, הנה יחוייב כשלמד איש מושכל מה או שכחו שילמדוהו שאר האנשים או ישכחוהו, הנה אומר שהיא גם כן בלתי צודקת. וזה שלא ימנע באחד במספר היות לו יחסים מתחלפים לאישים מתחלפים, וזה כי השמש, דרך משל, הוא אחד בעינו, והוא קרוב לזה האיש יותר מזה האיש, ושוקע באופק אחד חוזר באופק אחר. ולזה הוא מבואר שאיננו נמנע היות המושכל מתחדש לזה האיש ובלתי מתחדש לזה האיש, עם היותו אחד במספר בהם. ולא יחוייב מפני היות הפעל אחד במספר שיהיה הכח אל הפעל ההוא אחד במספר, כמו שזכרו בזאת הטענה. כי זה אמנם היה צודק אלו היה הפעל רבר היולאני, אבל כשיזנח נברל לא יחוייב זה, וזה מבואר למעיין בזה הספר. — ואמנם לאכן סינא החייב זה הבטול בהכרח, לפי שהוא יניח הכח אחד במספר, כי כבר אמר בשכל ההיולאני שהוא נברל ובלתי הוה, ולא נפסד.

ואולם הטענה השלישית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו בה שאם לא היו המושכלות מתרכות בהתרכות נושאייהם, לא יהיה בכאן לסוד ולא שכחה, היא גם כן בלתי צודקת. וזה שאם היה שהודינו להם שאין לדבר הנברל הויה ולא הפסד, הנה לא ימנע מפני זה היות אלו המושכלות מתחדשות בשכל ההיולאני ונפסדות ממנו, ואמנם מה שהוא נמנע הוא שחהיינה מתחדשות בעצמותם או נפסדות.

ואולם ההקדמה השנית מההקדמות אשר בנו עליהם דעתם בעלי זה הדעת, והיא האומרת שכל הוה נפסד, הנה יחבאר כמה שיבא שהיא בלתי צודקת, ושהבאור שבאר ממנו הפלוסוף זאת ההקדמה היא בלתי שופטת על כל פנים באמותה. — ואולם הטענה הראשונה מהטענות שזכרנו שיקיימו בהם שהוא אפשר שיגיע השכל ההיולאני השכל הפועל, והיא אשר אמרו בה כי מפני שכבר אמר ארסטוטלוס שיחס השכל אל המושכל הוא יחס החוש אל המוחש, והיה החוש יכול לקבל המוחש בפעל, הנה השכל יכול לקנות המושכלות בפעל, והוא השכל הפועל לפי מה שאמרו בזאת הטענה. הנה אומר שלא יחוייב ממנה שיהיה אפשר לשכל ההיולאני שישג השכל הפועל. וזה שההקש אשר חייבו ממנו זה הוא הקש המשלי, והקש המשלי לא יתן האמת על כל פנים. ועוד שמהו ההקש בעינו יחבאר הפך מה שחייבו ממנו. וזה שאנחנו נאמר שכמו שהחוש אין לו כח לקבל המוחש בעצמו, אבל יקבל דבר מתיחס דומה לו, והמשל כי העץ לא יקבל המראה בעינו

אשר כדבר הנראה, אכל קבל מה שדומה לו באופן מה, כן השכל ההיולאני אין לו כח לקבל השכל בעצמו, אבל יקבל מה שידמה לו באופן מה. — ואולם הטענה השנית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו בה שאם היה השכל ההיולאני משכיל מה שאינו כעצמותו שכל, כל שכן שהוא ראוי שיהיה משכיל מה שהוא כעצמותו שכל. הנה לא אשער למה הוא יותר ראוי. וזה כי הם אלו אומרים שאם היה שיהיה שכל בשכל ההיולאני מה שאינו בעצמו שכל בהשכילו אותו, הנה הוא יותר ראוי שיהיה שכל מה שישכיל מהדברים אשר הם כעצמם שכל. היה זה כחיי צודק, אלא שלא יתבאר ממנו מה שחייבו אותו מואת הטענה, רצוני שיהיה אפשר לשכל ההיולאני שישגי השכל הפועל. ואולם אינו מחויב כמו שיש לו כח על השגת הצורות הפחותות שיהיה לו כח על השגת הצורות היותר נכבדות מהם, לפי שההשגה בהם היא יותר כבדה. וזה שכבר יראה שכל מה שהיו הצורות יותר נכבדות תהיה ההשגה בהם יותר כבדה. וזה מבואר בצורות ההיולאניות בעצמם, כי הוא מבואר שמי שיש לו כח על דבר מה לא יחויב שיהיה לו כח על מה שהוא יותר כבד ממנו ויותר קשה, והמשל שמי שיש לו כח לשאת שלשה ככרים אינו מחויב שיהיה לו כח לשאת מה שהוא יותר רב המשא מהם, וזה מבואר בעצמו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב מפני הכח אשר ימצא לשכל ההיולאני להשיג הצורות ההיולאניות שיהיה לו כח להשיג הצורות היותר נכבדות, והם אשר הם בעצמם שכל, כי השגתם היא יותר כבדה, ומה שהוא כחיי על דבר מה לא יחויב שיהיה כחיי על מה שלמעלה מהם. והנה הם גם כן יודו שהשגת השכל הפועל הוא יותר קשה לשכל ההיולאני מהשגת שאר הצורות אשר הוא כחיי עליהם, ולזה אמרו שואת ההשגה, אם תהיה לאדם, כבר תהיה אחר שהושלם השכל ההיולאני כהשגת אלו המושכלות כלם. ובהיות הענין כן, הנה זאת הטענה היא מבוארת הבטול לפי מאמרם ולפי הענין בעצמו. — ואולם הטענה השלישית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו בה כי מפני שהשכל הפועל הוא משים הצורות הדמיוניות מושכל בפעל לשכל ההיולאני אחר שהיו מושכלות בכח, הנה הוא יותר ראוי שיהיה השכל הפועל מושכל לשכל ההיולאני, לפי שכל דבר שישים זולתו בתאר מה הנה הוא יותר ראוי בתאר ההוא מהדבר אשר לו התאר בעבורי. הנה אומר שהיא כלתי צודקת. וזה שכבר יתכן שישים דבר מה זולתו בתאר מה, ויהיה התאר ההוא לו מצד טבעו עם מה שהקנהו ומי ששמהו בזה התואר, ואם לא יחויב במי ששמהו בזה התאר שיהיה מתואר בתאר ההוא. והמשל שהאומנות

חשים הכרזל כחאר שיהיה חותך, והוא מבואר שלא יתכן שיחואר האומנות בשהוא חותך, לפי שזה החאר הוא לברזל מפני טבעו עם התמונה שהקנהו האומנות. וכן ימצא במלאכת הרפואה שהיא חשיב החולה כחאר שיהיה כריא, ולא יתכן בה שתחואר בשהיא כריאה לזאת הסבה בעינה. ובהיות הענין כן, הנה לאומר שיאמר שאולי היה זה החאר לצורה הרמיונית, רצוני שחיהיה מושכלת בפעל לשכל ההיולאני מפני טבעה עם מה שהקנה אותו השכל הפועל, ולזה לא יחוייב שיחואר השכל הפועל בשהיה מושכל לשכל ההיולאני. ואולם שכבר אפשר שיאמר שזה החאר היה לצורה הרמיונית מפני טבעה עם מה שהקנה אותו השכל הפועל, הוא מבואר, שלא יתפעל באיזה דבר הודמן מאיזה דבר הודמן. ואולי אין בכח ההיולאני שישנו זולת אלו המושכלות אשר בכאן, וישנו אותן אחר שהשיב אותן השכל הפועל כחאר יתכן בו שחיהינה מושכלות. ועוד שהוא מבואר שהשכל הפועל לא יפעל בצורה הרמיונית שום פעל, רצוני שהיא לא תתפעל ממנו באופן שחשחנה וחשוב מושכלת אחר שהיתה רמיונית, כי היא חשאר בעינה, אבל הוא יפעל בשכל ההיולאני וישיבהו משכיל אותה בפעל אחר שהיתה מושכלת בכח, אלא אם יפעל בה במקרה, רצוני מפני השיבו השכל ההיולאני משכיל אותה בפעל אחר שהיה משכיל אותה בכח. והוא מבואר שאיננו מחוייב כמה שישים זולתו כחאר מה במקרה שיהיה מחואר כחאר ההוא, והמשל שהאש ישיב קצת הדברים שחורים וקצתם מרים, ואיננו ראוי שיחואר האש בשחרות ולא במרירות, וזיה זה כן לפי שהוא אמנם ישיבם כזה החאר במקרה, כי החאר אשר יקנו ממנו בעצמות הוא החום או היבוש, וכחאר ההוא אשר יקום בעצמות יצדק שהאש הוא יותר ראוי שיחואר כחאר ההוא. וכן ימצא האש משים במקרה קצת הדברים קרים, רצוני מצד הפרידו מהם החלק החם, ולא יתכן שיחואר האש בשהוא קר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחוייב שיהיה השכל הפועל מחואר בשהוא מושכל לשכל ההיולאני מפני מה שהוא משים במקרה הצורה הרמיונית מושכלת בפעל אחר שהיתה מושכלת בכח. אבל מה שהיה מחוייב מזאת הגזרה, אם הודינו שחיהיה צודקת, הוא, כי מפני שהיה השכל הפועל משים השכל ההיולאני משכיל הצורה הרמיונית בפעל אחר שהיה משכיל אותה בכח, הנה השכל הפועל ראוי יותר בשהיה משכיל אותה. וזה מבואר שהוא צודק ממה שקדם, וזה שכבר החבאר שאצל השכל הפועל השגת כל אלו המושכלות. וכבר יחוייב מזאת הטענה אשר הניחו בואת הטענה, והוא שכל מה שישים זולתו כחאר מה הנה הוא יותר ראוי

בהאר ההוא, שהמושכל אשר כנפש השכל הפועל מהצורה הרמיונית הוא יותר ראוי שיהיה מושכל לנו מהצורה הרמיונית. וזה כי בעבור שהצורה הרמיונית חשוב כחאר שתהיה מושכלת לשכל ההיולאני מפני המושכל אשר כנפש השכל הפועל, הנה המושכל ההוא יותר ראוי שיחואר בזה החאר, רצוני שיהיה מושכל לשכל ההיולאני מהצורה הרמיונית. וזהו אמר כלי ספק, כי הצורה הרמיונית לא השוכ מושכלת בשום פנים, כי הפרטי לא יושכל במה שהוא פרטי, אבל יושכל הסדור אשר ממנה כנפש השכל הפועל. ואולם שהצורה הרמיונית, אם היה שתשוב מושכלת, אמנם יהיה זה מפני המושכל אשר ממנה כנפש השכל הפועל, הוא מכואר. וזה כי לולי שהיה מציאות המוחש מסדור מושכל, לא יתכן בו שיהיה מושכל, כמו שלא יושכלו סכות הרבך המלאכותי אלא מפני היוחו מתחדש מהסדור המושכל אשר בנפש האומן. כבר זכר זה המסתיוס ככאורו למאמר הנרשם כאות הלמד ממה שאחר הטבע. ולא יחויב מפני היות המושכל הזה אשר כנפש השכל הפועל מושכל לנו שנשכיל השכל הפועל, מה שלא השגנו כל אלו המושכלות והצד אשר הם בו אחר, וזה ממה שלא החבאר עדיין היותו אפשר. ולזה הוא מכואר שלא יחויב מואת ההקדמה שיהיה השכל הפועל מושכל לשכל ההיולאני. ואם אמר שכבר החבאר מואת ההקדמה שיהיה השכל הפועל אפשר שיהיה מושכל לנו, וזה שהשכל הפועל ישים הצורה הרמיונית מניעה השכל ההיולאני, ולזה היה יותר ראוי שיהיה השכל הפועל מניע אותו בעצמו. אמרנו לו שיהיה אפשר שיהיה זה החאר לצורה הרמיונית מפני טבעה עם מה שהקנה אותה השכל הפועל, ולזה לא יחויב שיהיה מחואר השכל הפועל בזה החאר כמו שקדם, ואם היה שנורה שהיה הצורה הרמיונית מניעה השכל ההיולאני. ועוד שהשכל הפועל לא ישים הצורה הרמיונית מניעה השכל ההיולאני אלא במקרה, כי אין השכל הפועל פועל בצורה הרמיונית, כמו שקדם, ולזה לא יחויב מפני זה שיחואר השכל הפועל בזה החאר. ועוד שאין הצורה הרמיונית מניעה השכל ההיולאני, כמו שקדם, אבל השכל הפועל הוא המניע אוהו באמצעות הצורה הרמיונית, ולא יחויב במה שיניע באמצעי שיניע כוולת אמצעי, כי החום הטבעי מניע האבן הנשלכת ביד באמצעות היר, ולא יחויב במה שיניע באמצעי שיניע בעצמה זולת אמצעי, אבל הוא בלתי אפשר. אבל המחויב מואת הטענה הוא שהשכל הפועל הוא יותר ראוי כשיתחאר כשהוא מניע השכל ההיולאני מהאמצעי אשר יניעהו באמצעותו, לא שיהיה השכל הפועל מניע השכל ההיולאני כוולת אמצעות הצורות הרמיוניות. ובהיות הענין כן,

הנה לא יתבאר מזה שיהיה אפשר לשכל ההיולאני שישכיל זולת אלו המושכלות.

ואולם הטענה הרביעית מאלו הטענות, והיא אשר אמרו בה כי מפני שהשכל ההיולאני הוא מתנועע מהכח אל הפעל אל קניית המושכל, והיה מבואר שמה שהוא מתנועע מהכח אל הפעל הוא מתנועע אל מה שהוא בפעל בסוג ההוא, הנה יחויב שיהיה מתנועע אל קניית מושכל, הוא מושכל בפעל, ומה שזה ררכו הנה ישיג המושכל אשר הוא בעצמו שכל, וכי היו אלו המושכלות אשר יקנם החלה באמצעות הצורה הרמזינית מושכל בכח, לפי שהם כלליות, והכללי אינו נמצא חוץ לשכל כי אם בכח, ואולם יקרה לו שיתנועע תחלה אל מה שהוא מושכל בכח כמו שקרה להרכב מהדברים הטבעיים שיתנועעו אל השלמויות אשר הם כחיים עליהם באמצעות שלמויות אחרים. — הנה היא גם כן בלתי צודקת. וזה שכבר התבאר שאין אלו המושכלות כלליות, ושאין נסמכות במציאותם אל האישים הנמצאים חוץ לנפש כמו שהניחו בזה המאמר, ולזה לא יחויב, מפני היות האישים ההם אשר יקיף כם הכללי נמצאום בכח, שיהיה המושכל מהם מושכל בכח, אבל המושכל מהם הוא מושכל בפעל, לפי שהוא נמצא בנפש השכל הפועל על שהוא עצמו שכל, כמו שהתבאר במה שקדם. ועוד שיש לאומר שיאמר שאיננו צודק שכל מה שיתנועע מן הכח אל הפעל הוא יתנועע אל מה שהוא פעל גמור בסוג ההוא. ואולם מה שהוא צודק הוא, שכל מה שיתנועע מן הכח אל הפעל יתנועע אל מה שהוא פעל גמור ביחס אל הכח אשר לו, והוא הדבר אשר בעבורו היתה כל תנועתו, שאם לא היתה כל תנועתו שלמות בזה התאר, הנה לא יהיה לתנועתו תכלית כלל. וזה שאם יתנועע אל שלמות בעבור שלמות אחר, ולא היה בכאן שלמות שלא יהיה בזאת התנועה בעבור שלמות אחר, הנה לא יהיה לזאת התנועה תכלית כלל. אלא שלא יחויב שיהיה שלמות האחרון בזאת התנועה שלמות אינו בעצמותו בעבור דבר אחר מן הדברים, וזה מבואר מאד, אבל הוא מחויב שלא יהיה זה השלמות בזאת התנועה בעבור זאת התנועה שלמות דבר אחר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא ימנע שיתנועע הדבר אל שלמות הוא בזאת התנועה פעל גמור, והוא עם זה בעצמותו כח מצד פעל מצד. ולזאת הסבה תמצא בהרכב מהמתנועעים מן הכח אל הפעל שהם ישארו במה שבין הכח והפעל. וזה שהרכב מהדברים ההווים מתנועעים לקבל צורה אשר היא פעל מצד כח מצד באופן מה, והם כל הדברים ההווים זולת האדם. וזה שהצורה אשר היא פעל גמור הוא הצורה האנושית, ושאר הצורות הם אמצעיות בין הכח הגמור והפעל

הנמור, לפי שהם כלם בעבור הצורה האנושית. ובהיות הענין כן, לא יחויב בשכל ההיולאני, מפני החנועו אל המושכלות אשר הם כח מצד פעל מצד, שיחנועו אל המושכל אשר הוא פעל גמור. ואולם שאלו המושכלות הם לפי הנחתם פעל מצד כח מצד הוא מכואר, לפי שהשכל ההיולאני מחנועו בהם מן הכח אל הפעל, ולזה יחויב שיהיה פעל מה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהוא בלתי מחויב באחת מאלו הטענות שיהיה אפשר לשכל ההיולאני שישג השכל הפועל, ולזה לא יבוטל באחת מאלו הטענות רעה אכונצר.

ואולם הטענה אשר קיימו ממנה שכאשר השכיל השכל ההיולאני השכל הפועל, ישוב נצחי, והיא אשר אמרו בה כי מפני שאין זה המושכל מתחדש בעצמו, לא יחויב בשכל ההיולאני כשהשיג אותו שיפסד, אבל ישוב נצחי, מפני שהשכל הפועל אשר הוא בעינו הוא נצחי. הנה סותרת הנחתם כמה שיניחו שכל הוזה נפסד. וזה שאם היה שלא יהיה המושכל מתחדש בעצמותו כשישיגהו השכל ההיולאני, הנה הוא מתחדש בשכל ההיולאני, ולזה יחויב מהנחתם שיהיה נפסד מצד אשר הוא מתחדש, רצוני שחסור זאת הצורה מהשכל ההיולאני ואם לא תפסד בעצמותה, וזה מכואר בנפשו. ולזה היה אכונצר שומר הנחתו יותר מהם. האלהים, אם לא שיאמרו שהשכל ההיולאני הוא השכל הפועל בעצמו, אלא ישקרה לו שלא ישכיל עצמו בעת מה מפני דבקתו אלינו, כמו שהיה אכן רשד אומר בקצת אגרוחיו וכבאורו לספר הנפש וכפירושי למה שאחר הטבע. והנה כארנו כמה שקדם מה שיחוייב לזאת ההנחה מהכטול.

ואולם הטענה הראשונה מהטענות אשר יקיים בהם אכן סינא שאלו המושכלות הם בלתי הוות ולא נפסדות, והיא אשר אמר בה כי מפני שהמושכל מאלו המושכלות הוא הנמצא בהם בשכל ההיולאני, הנה יחוייב בהם שתהיינה נבדלות, שאם היו היולאניות, היה המושכל מהם זולת הנמצא, ומפני שהן נבדלות, הנה הן בהכרח בלתי הוות ובלתי נפסדות. הנה אומר שמה שיחוייב מזאת הטענה הוא שתהיינה אלו המושכלות נבדלות, ואמנם לא יחוייב ממנה שתהיינה בלתי הוות, מה שלא החבאר שאי אפשר לנבדל שיהיה הוזה כזה האופן שיחדשו בו אלו המושכלות בשכל ההיולאני. וזה כי זאת יהויה נאמרת בשחוף השם עם ההויה שבאר הפלוסוף שאי אפשר שתהיה כצורה בעצמותה, וזה ממה שלא החבאר באור שלם, אבל הוא אולי כמו שהחבאר אחר זה. וככלל הנה ראוי שיהיו הרעות האמתיות נמשכות אחר המציאות, לא שנכחיש המציאות לקיים הרעה אשר לנו ברברים. ובהיות הענין כן, הנה יהיה מחוייב באלו המושכלות שתהיינה

נבדלות. ושחתיינה הוות באופן מה הוא מבואר, שאיננו נמנע בנבדל שיהיה הווה באופן מה, וזה ממה שיחבאר אחר זה. ונס כן הנה לא ימנע הענין מה שרצהו אכן סינא כמה שאמר שהם בלתי הוות מחלוקה, אם שירצה בזה שהן בלתי הוות בשכל ההיולאני אבל הן נמצאות בו בפעל חמיד, או שירצה בזה שהן בלתי הוות בעצמותם אבל הם מתחדשות בשכל ההיולאני. ואם רצה בזה שחתיינה בלתי הוות בשכל ההיולאני, הוא מבואר הכטול ממה שקדם. ואם רצה בזה שחתיינה בלתי הוות בעצמותהן אבל הן הוות בשכל ההיולאני, הנה יחויב לו שיהיה השכל הנקנה נפסד, והוא הפך מה שהניחו. וזה שהוא היה מודה שכל הווה נפסד, וכזה יחויב באלו המושכלות שחתיינה נפסדות מהצד אשר הן הוות בו, ויהיה אם כן השכל הנקנה נפסד. וכזה נאמר שהוא מבואר שהטענות הנשארות אשר קיים מהן אכן סינא באלו המושכלות שחתיינה בלתי הוות ובלתי נפסדות כבר יחויב מהן שחתיינה נבדלות, וזה מבואר ממה שזכרנו בטענות ההם. אבל לא יחויב מפני זה בהן שחתיינה בלתי הוות בשום צד מפני החרוש, כמו שזכרנו בטענות ההן, עד שהאריכות בבאורו מותר הוא.

ואולם מה שהניח אבונצר בשכל ההיולאני שהוא הווה, הנה הוא מבואר חייבו ממה שקדם. ואולם הטענה הראשונה מהטענות אשר קיים בהם שאי אפשר שישג השכל ההיולאני השכל הפועל, והיא אשר אמר בה שכבר יתחייב מואת ההנחה שיהיה העלול שב עם עלתו אחר במספר, וזה בלתי אפשר, לפי שמציאות העלול והעלה הם סקבילים. הנה אומר שהיא בלתי צורקת. וזה שהעלה כשהעשה פעל שלם בעלולה, תעשהו רומה למה שבעצמה, והמשל שהאש כשיפעל פעל שלם במה שיחממה, הנה ישיבהו אש כאשר לא ימנעו מזה טבע החומר המקבל פעלו. ואם היה אפשר בצורה ההיולאנית שחעשה צורה במדרגתה, הנה ראוי שיהיה אפשר זה בצורה הנבדלת אם לא ימנעו מזה טבע המקבל פעלה, כי היתה פעולתה יותר חזקה ויותר נפלאה. ולפי שהצורה הנבדלת, כאשר עשתה צורה במדרגתה, השוב היא והצורה התיא דבר אחר במספר, כי הרורים הנבדלים המכסימים במהותם לא ימנה מהם מספר בשום פנים. הוא מבואר שכבר אפשר שוב העלה ועלולה אהד במספר ברורים הנבדלים, אם לא ימנע זה מצד טבע העלול, ר"ל שיהיה בלתי אפשר בו שיקבל פעל עלתו כשלמות, וזה דבר לא החכאר מדברי אבונצר. ועוד שאמנם היה נמנע שישוב העלול ועלתו אחר כמספר מפני היות אלו המציאויות מקבילים באופן מה, אם הנחנו שלא יהיה העלול בשני אלו המציאויות יחד. אבל אם הנחנו שיהיה העלול בשני אלו המציאויות יחד, לא ימנע, כי לא ימנע היות העלול במציאות

אשר לעלה אחר המצאו במציאות אשר לעלול, כמו שלא ימנע בנשם שיהיה חם אחר שהיה קר, וזה מכואר בנפשו, — ואולם הטענה השנית מאלו הטענות, והיא אשר אמר בה שאי אפשר שישג השכל ההיולאני השכל הפועל, שאם היה הרבר כן, הנה ההווה שב נצחי. הנה היא גם כן בלתי צודקת, כי לא יחויב מזאת ההנחה שישג ההווה נצחי. וזו כי המושכל אשר יקנהו השכל ההיולאני בהשיגו השכל הפועל הוא מתחדש בשכל ההיולאני ואם אינו מתחדש בעצמותו. ולזה יחויב, אם קבלנו שיהיה כל הווה נפסד, שיהיה זה המושכל נפסד מהשכל ההיולאני, ואף על פי שאי אפשר בו ההפסד בעצמותו. וזה אינו בטל, כי הוא מכואר שאיננו נמנע הפסדו מהשכל ההיולאני מפני המנע הפסדו בעצמותו. ולזה הוא מכואר שלא יבוטל באחת מאלו הטענות דעת האומרים שהוא אפשר בשכל ההיולאני שישג השכל הפועל.

פרק אחר עשר

גבאר בו שאי אפשר שישג השכל ההיולאני השכל הפועל עד שיהיו שניהם דבר אחד מכל פנים.

ואחר שזכרנו דעות הקודמים בענין ההשארות, ובארנו שלא יחויב באחת מאלו הדעות שיהיה צודק מצד מה שמען בעל הדעות ההוא לקיים אותן, ולא יבוטלו גם כן על כל פנים דעות החולקים עמו. הנה ראוי שנחקור אנחנו בזה לפי הענין בעצמו, עד שנרע איזה דעת מאלו הוא הצודק. וראוי שלא יעלם ממנו שכבר התבאר ממה שזכרנו מאלו הטענות שאלו המושכלות הן הווה בשכל ההיולאני, ושהשכל הנקנה הוא נבדל. ושאם הוא מחויב בכל מתחדש שיהיה נפסד, כמו שיחשב ממה שהתבאר בספר השמים והעו לם, הנה הוא מכואר שכבר יחויב שלא יהיה בכאן השארות נפשיי, כמו שהיה רואה אבונצר. ולזה ראוי שנחקור אנחנו אם הוא מחויב בכל הווה שיהיה נפסד, אם לא. ואם היה שלא יהיה זה מחויב, האם זה ההווה מחויב שיפסד, רוצה לומר המושכל אשר יקנהו השכל ההיולאני, או הוא בלתי אפשר שיפסד, או יהיה ממנו מה שיפסד וממנו מה שלא יפסד.

ונאמר שכבר התבאר בזה הספר בחקרנו בתרוש העולם וקדמותו שלא יחויב מהבאר שעשה הפלוסוף בספר השמים והעולם שיהיה כל הווה נפסד, ולזה הוא מכואר שלא יחויב מפני זה שלא יהיה בכאן השארות נפשיי. ובהיות הענין כן, הנה ראוי שנחקור מזה ההווה. ר"ל השכל הנקנה לשכל ההיולאני, אם הוא נפסד, או בלתי נפסד, או יהיה ממנו מה שיפסד, כאלו האמר המושכלות אשר באלו הדברים, וממנו

מה שלא יפסד, כאלו תאמר המושכל אשר לו בדברים הנפרדים אשר הם בעצמם שכל, כמו שאמרו הקורמים.

ונאמר שהוא מבואר שהשכל הנקנה הוא השלמות המגיע מהשכל הפועל אל השכל היולאני. והנה זה השלמות הוא שני מינים, מין יקרא ציור, ומין יקרא האמתה. והנה הציור אין לו שום סמיכות אל דבר נמצא חוץ לנפש, וזה מבואר מענינו, אבל הוא יריעת הסדר בעצמו אשר בנפש השכל הפועל. ואולם ההאמתה כבר יהיה לה סמיכות מה אל הדברים הנמצאים חוץ לנפש, כאמרנו כל חי מרגיש, וזה יהיה לו במקרה מצד היוזמה מורכבת מהשכל והחוש. ובהיות הענין כן, הנה השלמות המגיע ממנה בשכל הוא הציור לבד, והוא בלתי נסמך אל איש מחיישים הנמצאים חוץ לנפש, כמו שהצורה המגיעה בחוש הראות, כששפטנו בדבר שהוא מחוק מפני הרגישנו בחוש הראות שהוא צחוק, הוא חצהובות לא המתיקות. וכאשר החישב זה, הוא מבואר שהשכל הנקנה בעינו הוא הסדר אשר היה לאלו הדברים בנפש השכל הפועל. וזה דבר גם כן כבר בארנוהו בסה שקדם, רצוני שחמושכל אשר לאלו הדברים בנפש השכל הפועל הוא המושג לנו בשכל היולאני, לא חצורות הדמיוניות, כי אין בטבע הצורות הדמיוניות שחיינה מושכלות, ואם היח שיהיו עוזרות לקניית המושכלות. וכאשר חחיישב זה, הנה יראה שיחויב מזה בשכל הנקנה שיהיה נצחי, כי היה מה שמשכיל אותו מאלו המושכלות שכל בעצמותו בנפש השכל הפועל. וכבר יחבאר באופן יוחר שלם שהוא מחויב בשכל הנקנה שיהיה נצחי. וזה שהשכל הנקנה הוא בלתי יולאני, והדבר הבלתי היולאני אין לו סבות ההפסד, ומה שאין לו סבות ההפסד אי אפשר שיפסד, ויחויב מזה ההקש המורכב שיהיה השכל הנקנה בלתי אפשר ההפסד. והנה ההקדמה הראשונה מאלו ההקדמות היא מבוארת ממה שקדם. וההקדמה השלישית מהם היא מבוארת בנפשה, כי יחס הדבר אל סבותיו הוא יחס הכרחי, ולזה הוא מבואר שאי אפשר שיהיה הדבר זולת סבותיו.

ואולם ההקדמה השנית, והיא האוסרת שהדבר הבלתי היולאני אין לו סבות ההפסד, היא צריכה אל באור. ונאמר שכבר התבאר בטבעיות ובמה שאחר הטבע שההפסד הוא בדברים מצד החמר לא מצד הצורה, כי הצורה היא אשר יהיה ממנה המציאות והטוב, וחיא אשר השאר מציאות הדבר בעל הצורה בכל הפנים שאפשר. ואולם החומר יהיה סבת ההפסד ותרע מפני בלתי השמעו אל הצורה, כמו שחחבאר כרביעי מאותות השמים, רצוני שההפסד יהיה לדבר כשגברו הכחות המחפעלות על הכחות חפועלות. ובהיות תענין כן, רצוני שהחומר הוא

כבת ההפסד, והיה הדבר הבלתי היולאני אין לו חומר, הוא מבואר שדבר הבלתי היולאני אין לו סבות ההפסד. ותנה יחשב שיחויב בשכל הנקנה שיהיה נפסד משחי טענות כבר זכרום תקודמים. האחת כי מפני שהיה מציאות זה השכל הנקנה בשכל ההיולאני נמשך להשגת גפיות, כמו שהתבאר כמה שקדם, והיו כל ההשגות הגפיות נפסדות, הנה יחויב בשכל הנקנה שיהיה נפסד. וזה כי כשהיה נפסד מה שמציאות השכל הנקנה הוא מצדו, יפסד בהכרח השכל הנקנה. והשנית כי זה השכל הוא שלמות לנפש האנושית, ובהפסד הנפש יפסד קנינה ושלמותה.

ונאמר שהטענה הראשונה מאלו אין היחרה ממה שיקשה. וזה שאמנם יחויב בסבה אשר חסתלק שיסתלק המסובב ממנה כאשר היה עמידת המסובב בסבה ההיא, וזה אמנם יהיה כאשר תהיה הסבה בעצמות. ואולם ההשגות הגופיות הם סבה למציאות השכל הנקנה במקרה לא בעצמות, וזה כי מה שהוא סבה בעצמות למציאותו הוא הסדר המושכל אשר לנפש השכל הפועל, כמו שהתבאר כמה שקדם. ועוד שההשגות הגפיות אם היה שנודה שהם סבה אל מציאות אלו המושכלות בשכל ההיולאני, הנה הם סבה אל הגעת היריעה, אבל אינם סבה אל מציאות המושכל מהם. ואולם העיון בזה בהפך, רצוני שמציאות הסדר המושכל הוא סבה למציאותם. וזה כי המציאות המושכל אשר בנפש השכל הפועל הוא סבה למציאות כל אלו הדברים אשר בכאן, ולזה לא יחויב ביה הסדר המושכל, כאשר הגיע מהם, שיפסד בהפסדם, כי אין מציאותו עומד בהם. ואמנם מה שיחויב שיפסד בהפסדם הוא קנות חיריעה, רצוני שאי אפשר לשכל ההיולאני שיקנה ידיעה אחר שנפסדו ההשגות הגפיות, וזה דבר מבואר בנפשו. וכבר יראה זה ממה שאוסר. נניח שאיש אחד חרש מעצמו כלי אחד, וראה איש אחר זה הכלי והשכל בדחרגש בו הסדר אשר היה ממנו בנפש מציאו, ואחר נערר הכלי הזה. חנה מבואר שלא יחויב מפני העדר הכלי שתפסד זאת הידיעה שהאיש השני, וזה שזה הכלי היה סבה לקנין זאת הידיעה ולא למציאות הסדר המושכל ממנו.

וכבר יספק מספק ויאמר שכבר יראה שלמציאות הצורות הרמיוניות הם בהעמדת המושכלות, לפי שאנחנו נראה באנשים אשר נפסד רצונם שכבר נפסדו מהם המושכלות, ועוד שכבר יודרכו המושכל כשזרכו חללה הצורות הרמיוניות בהעמדת המושכלות. הוא מבואר בהפסד הצורות הרמיוניות יפסדו המושכלות. ונאמר שאנחנו, ואם ירצו שהאנשים שנפסד רמיונם לא נמצאם משיגים המושכלות שחיו

משיגים תחלה, וכבר יודרכו המושכל כשיודרכו הצורות הרמיוניות אשר תניעם אל זה המושכלי הנה לא יחויב מפני זה שנודה שיפסד המושכל בהפסד הצורה הרמיונית. וזה שהמושכל על שלשה פנים: מושכל הוא בכח גמור, והוא המושכל אשר האדם כחיי על למודו, ולא למד אותו עדיין. ומושכל הוא בפעל גמור, והוא המושכל אשר לחכם בחכמתו בעת השתמשו בה. ומושכל הוא ממוצע ביניהם, והוא המושכל אשר לחכם בעת שלא ישחמש בו, והנה יקרה בו רומה לשכחה במקרה. וזה כי להיות הנפש אחת, לא ירגיש החכם ביריעתו בו מה שהתמיד להשחמש בזולתו, והנה כאשר יביאהו איזה דבר שיהיה להשחמש בו, אז ישער שכבר היחה הידיעה בו. ובכמו זה יקרה בזה הענין, וזה שכאשר נפסדה הצורה הרמיונית, יקרה לו שלא יהיה בכאן דבר יביאהו להשחמש בזה המושכל, וכאשר יודכר אותו, אז ימצא שכבר היחה לו זאת הידיעה, ולזה לא יצטרך בה אל התלמודות וחקירה. וכן ימצא באנשים שנפסד רמיונם, שכאשר יחרפאו, ימצאו יודעים במושכלות אשר היו יודעים קודם זה, בזולת התלמודות וחקירה. ואלו היו אלו המושכלות נפסדות מהם, היו צריכים בהשגתם אחר זה אל התלמודות וחקירה, וזה מבואר בנפשו. ועוד שאנחנו רואים בקצת אנשים שנפסד רמיונם שהיו משיבין כראוי במושכלות שנשאלו מהם, וזה ממה שיורה שאין אלו המושכלות נפסדות מהם בהפסד רמיונם. ובכלל הנה לא יתכן במושכל הפסד ושכחה, כמו שהתבאר במה שקדם, ר"ל שאלו המושכלות הם בלתי אפשריות ההפסד. ולזאת הסבה הסכימו הקודמים שאלו המושכלות לא יתכן בהם השכחה בשום פנים, כאלו טבע האמת בעצמו הכריחם על זה. האלהים, אלא אם היה המושכל מושכל בשחוף השם, ר"ל שלא היחה בו ידיעה אמיתית בסבותיו, כמו שיקרה לקצת המתלמידים בהנרסה ובפרט בחמונות המתבארות באמצעות חמונות רבות, כי הם לא ישחדלו להבין בשכל הדבר המבוקש בסבותיו, אבל יראו בספר בחמונה חמונה מהלשון הנמצא שם אם התבאר שם מה שיצטרך להם ממנה באור זאת החמונה, ולזה יקרה להם השכחה באלו המושכלות, כי הם אינם מושכלות להם, אבל ישיגו שהמחבר הספר כבר ביארם. ואולם הטענה השנית מאלו הטענות אשר יחשב בעבורם שהשכל הנקנה נפסד, היא הטענית. וזה שהשלמות הוא על שני מינים, מין מעורב בבעל השלמות, כמו הענין בשאר השלמויות אשר לשאר הצורות ההיולאניות, ומין בלתי מעורב בבעל השלמות, כמו שהתבאר מענין זה השכל ההיולני. ואמנם יחויב שיפסד השלמות בהפסד בעל השלמות אם היה השלמות מעורב בו, ואולם כשלא היה השלמות מעורב בו,

אבל הוא נמצא בעצמו, לא יחויב בו זה, וזה מבואר בנפשו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב מזה כשכל הנקנה שיהיה נפסד, אבל יחויב שיהיה נצחי, כמו שהתבאר בקודם.

פרק שנים עשר

נחקר בו בדיתר ספקות מה יקרו במה שבארנו בענין החלחה האנושית.

ואחר שהתבאר מענין השכל הנקנה, ראוי שנחקר אם הוא אפשר שתהיה לאדם החלחה יותר עצומה מזאת החלחה, כמו שחזו רואים קצת הקודמים שהוא אפשר שישג האדם השכל הפועל.

ונאמר שאם היה אפשר זה, יהיה בהכרח אחר השיגנו כל אלו המושכלות, כי היו כלן בנפש השכל הפועל בצד אשר הם בו אחד, כמו שהתבאר במה שקדם. והוא מחויב שיהיה השיגנו אותם קודם אל ההשגה כם בצד אשר הם בו אחד, כמו שהוא מחויב שנדע חלחה כהות הקורות והלבנים והאבנים אשר נהיה מהם הבית קודם שנדע סודות הבית. ולזה אמר בן רשד שזאת ההשגה תהיה אחר השיגנו כל המושכלות האלו, כאלו טבע האמת הכריחו על זה, ואמר שזה, אם הוא קשה מאד, הנה אולי ישלים בקבוצים החשובים להעזרם קצתם בקצתם. ובהיות הענין כן, הנה אם היה בלתי אפשר לאדם שישיג כל אלו המושכלות, הוא מבואר שאי אפשר בו שישיג השכל הפועל. וכן אם היה אפשר לו שישיג כל אלו המושכלות, והיה בלתי אפשר בו שישיג הצד אשר הוא בו אחד.

וכאשר התישב זה, הנה נבאר שאי אפשר לאדם שישיג השכל הפועל, כי שאי אפשר לו שישיג כל אלו המושכלות. וזה כי ככאן מינים רבועלי חיים וצמחים ומחצבים אין אצלנו המושכל בהם, ואי אפשר סקצת המינים שיוודע סדור איכריהם ואופן החכמה בהיותם על זה והאר, כי לקטנם יבצר זה מהחוש, וגם במינים אשר אישיהם גדולים לא יתכן שנעמוד על אמתת סדור אכריהם בכללם. והמשל כי האדם, עם רוב החקירה אשר היתה לקודמים בענין אכריו ועורקיו וגידיו ועצמו תעצלו, הנה לא יתכן שתשלם זאת היריעה בו כאופן שלם, בדרך שידע מספר אלו הדברים בו וההתחלפות אשר כיניהם ככמות וכאיכות בחמונה, וזה מבואר מאד למעיין בזה הספר. כי אצל השכל הפועל היעה שלימה במה שיתחייב מהככבים כזה העולם השפל, כמו שיתבאר אחר זה, וזה בלתי אפשר שישלם לאדם בהתחלות אשר אצלו כזה מהחוש. וככלל חנה לא יתכן לאדם שידע האמת כזה הסדור, וזה

מבואר ממה שימצא בחכמת משפטי הככבים, שימצא כוזב הרכה פעמים, כל שכן שלא יתכן שירע האמח בזה הסדר בסכוחיו, עד שתהיה לו ידיעה שלמח. ועוד שאם הורינו שיהיה אפשר לאדם שישגי כל אלו המושכלות אשר בנפש השכל הפועל, הנה יהיה עם זה בלתי אפשר שישגי האדם השכל הפועל, לפי שאי אפשר לאדם שישגי הדרגתם וצד היותם אחד. וזה שכבר יראה שבכאן סרוד לחומר הראשון בקבולו הצורה, עד שיכלה הענין אל הצורה האנושית, וזה לא יתכן שיודע במין מין. והמשל כי היסודות הם במחלט במדרגת ההיולי למחצבים, והם קצתם לקצת במדרגת ההיולי, וזה כי הארץ במדרגת ההיולי למים, והמים במדרגת ההיולי ליסוד האויר, ויסוד האויר הוא במדרגת ההיולי ליסוד האש. והנה המחצבים הם במדרגת ההיולי לצמחים, והצמחים הם במדרגת ההיולי לבעלי חיים, ולזה יראה כי צורות המחצבים הם גם כן קצתם לקצת במדרגת ההיולי, עד שגייע הענין אל מה שהוא כמו ממוצע בין הצמח והדומם, והוא האלמוג. וכן הענין בצמחים, רצוני שהם קצתם לקצת במדרגת ההיולי, עד שגייע הענין אל מה שהוא כמו ממוצע בין הצמח והחי, והוא האספוג הימיים ומיני החלזון הקיימים. וכן הענין בבעלי חיים, עד שיכלה בסוף הענין אל המין האנושי.

וכבר נראה חיוב מה שהנחנו בכאן ממה שאומר. וזה שהחומר הראשון דורך באלו הצורות מההערר אל המציאות, ולזה היו כל הצורות האמצעיות העדר מצד ומציאות מצד, רצוני שהם מציאות מצד מה שקדם להם מהצורות והעדר מצד מה שאחריהם מהצורות, כמו שחלקי חתנועה הם פעל מצד מה שעבר מהתנועה וכח מצד מה שעתיד. ולזה יחויב שתהיה כל צורה מאלו הצורות במדרגת ההיולי אל מה שאחריה, עד שיכלה כל הענין אל הצורה האנושית. והוא שהוא בלתי אפשר שתהיינה שחים מאלו הצורות במדרגה אחת, שאם חיה אפשר זה, הנה לא ימנע אם שתהיה כל אחת תכלית לצורות אשר יקבל החומר הראשון, או שתהיה כל אחת מהן אמצע, או שתהיה אחת מהן תכלית והאחרת אמצעי. ואולם שתחיה כל אחת תכלית הוא שקר, שאם חיה הדבר כן, הנה יחויב אם שיהיו אלו התכליות לתנועה אחת בעינה, או שיהיו לתנועות מתחלפות. אבל הניחנו אוחן תכליות לתנועה אחת בעינה הוא שקר, כי התנועה תאחת לא ימצא לח כי אם תכלית אחת, וזה מבואר בנפשו. ואם הנחנו שיהיו תכליות לתנועות מתחלפות, רצוני שתהיינה הצורות אשר יקבל עד שגייע אל תכלית האחר, הנה יחויב מוח שלא יהיה דבר ממה שימצא לו אחת

מהצורות אשר כתנועה האחת כחיי לקבל אחת מהצורות אשר כתנועת האחרת, ויהיו ככאן לפי זאת ההנחה שני חמרים ראשונים, האחד אשר יקבל הצורות אשר כתנועה האחת, והאחר הוא אשר יקבל הצורות אשר כתנועה האחרת. ואם היה זה, הנה יחויב שיהיה כל אחד מאלו החמרים הראשונים בעל צורה מה, בה היה טבע אחד מהם לקבל צורות מה, וטבע האחר לקבל צורות אחרות, וזה בלתי אפשר, כמו שהתבאר בראשון מה שמע. ועוד שאם היה זה כן, לא תמצא ככאן צורה יהיו כל הדברים ההיום הנפסדים כחיים עליה, כי הוא בהכרח אחת מהצורות אשר כתנועה אחת, ולא יהיה אפשר שיהיו הדברים כעלי הצורות אשר כתנועה האחרת כחיים עליה. וזה שקר, כי כבר נמצאו כל אלו הדברים כחיים על צורות היסודות, כמו שהתבאר בטבעיות, וזה שהיסודות ימצא כל אחד מהם בחיי עליהם, והגשמים המורכבים הם נחכים אליהם. וככלל הנה כבר התבאר בראשון מה שמע שהוא מחויב שיהיה החמר הראשון אחד. — ואם הנחנו שתהיינה שתי אלו הצורות אמצע, הוא מבואר ממה שקדם שאי אפשר שנניחם אמצע לשתי תנועות מחלפות. ובהיות הענין כן, הנה תהיינה אמצע לתנועה אחת אם היה אפשר זה, ולזה יחויב שיקבל החומר הראשון אחת מאלו הצורות קודם קבולו האחרת. ונאמר שכאשר הונח הענין כן, יחויב שתהיה הצורה המאוחרת יותר נכבדת מן האחרת, וזה שהתנועה האחת יהיה כל חלק ממנה בעבור החלק הבא אחריו שיכלה הענין אל הכלית, המשל ששתיית הסם המכשל הוא בעבור שתיית הסם המשלשל, ושתיית הסם המשלשל בעבור הוצאת הליחה המליחה, והנה המחליאה היא בעבור חבריאות. ובהיות הענין כן, הנה כל חלק וחלק מהאמצעיים הוא תכלית באופן שלפניו. ולפי שהתכלית הוא יותר נכבד ממה שקודם התכלית, הנה יחויב שתהיה הצורה המאוחרת בהויה מאלו הצורות יותר נכבדת מהאחרת. ולזה הוא מבואר שאי אפשר שנניח האחת מהם תכלית והאחרת אמצע, שאם היה אפשר זה, היה בהכרח לתנועה אחת כענינה, והיה מחויב שתהיה הצורה שהיא תכלית יותר נכבדת מהצורה שהיא אמצע.

ובכבר יתבאר באופן אחר שהוא מחויב שתהיינה אלו הצורות הולכת בהדרגה וסדור מהמציאות החסר אל המציאות השלם. וזה שהטבע לא יקצר משיתן צורה לכל אחד מהמוגים האפשריים ליסודות, ולזה היו הצורות אשר לדברים ההיום הנפסדים כמוספר המוגים. ולפי שהמוגים הולכים בהדרגה וסדור מהעובי אל הדקות, והיא מה שקרב יותר אל הדקות הולך מהלך הצורה ממה שקרב אל

העוכי, הנה יהיה הענין בצורותיהם כן, כי יחס החומר אל החומר הוא יחס הצורה אל הצורה. ולזה מה שיחוייב, שכמו שהמזנים כלם נמשכים בסדר והדרגה מהמציאות החסר אל המציאות השלם, כן הצורות האלו כלן נמשכות בסדר והדרגה מהמציאות החסר אל המציאות השלם.

וזה מבואר שאין כח באדם שישיג בשלמות הסדר אשר למזנים, כל שכן שאין בו כח להשיג הסדר אשר לדורות. אבל ישיג מזה מדרגת רחוקות, כאלו תאמר שהדומם הוא במדרגת ההיולי לצומח החסר, והצומח החסר הוא במדרגת ההיולי לצומח השלם, והצומח השלם הוא במדרגת ההיולי לחי החסר, והחי החסר הוא במדרגת ההיולי לדמי השת, ודמי השת הוא במדרגת ההיולי לדמי המעופף, ודמי המעופף הוא במדרגת ההיולי לדמי ההולך. וכדיזה הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר שנרע בשלמות הצד אשר בו אלו המושכלות אחרי כי כשלא נרע הדרגתם לא יתכן שנרע הצד אשר הם בו אחד, ולזה הוא מבואר שאי אפשר שנשיג השכל הפועל. האלהים, אם לא שיאמר אומר שכבר נשיגהו באופן מה בהשיגנו אלו המושכלות, לפי שהן כלן בנפש השכל הפועל, וזהו ההתאחדות אשר יהיה לנו עם השכל הפועל. וכאלו זה הטעה לקודמים והכריחם אל שיאמרו שהוא אפשר לאדם שישיג השכל הפועל. ואל החשוב שזה מחלוקת נפל לכד בין הפלוסופים, אבל תמצאו גם כן בין חכמי תורתנו הקודמים ז"ל. אמרו במדרש וירא אלהים את האור כי טוב, אמר רבי יודא בר סימון הבדיל הקב"ה את האור לעצמו, אמר אין כל בריה יכול להשחמש בו אלא אני, הרא הוא דכתיב ונהורא עמיה שריה. משל למלך שראה מנה יפה, אמר זו לעצמי. ורכנן אמרי הבריק לו ליחננו לצדיקים לעתיד לבא, הרא הוא דכתיב אור זרוע לצדיק. והוא מבואר שהם כוונו באור השכלים הנפרדים, כי האור המוחש ככר ישחמשו כו המרגישים. וירצה רבי יודא בר סימון שאין השגת השכלים הנפרדים אפשר לאדם, והתולקים עמו יאמינו שהם מושגים לאדם השגה חלושה ונפסקת כמה שישפיעו עליו, כאלו היה האור המושג לו ברק, ולזה אמרו הבריק לו, ואמרו שזאת תחשפעה היא ליחנה לצדיקים לעתיד לבא, רצו בוה שתהשגה חלושה אשר לנו תחלה בהם היא להגיענו אל שנשיגם השגה שלמה ונרבק בהם.

פרק שלשה עשר

נחקור בו בחינת ספקות מה יקרו בענין השמעת השכל הפועל לשכל
ההיולאני אלו המושכלות אשר יקנם.

ואחר שהתבאר שהצלחתנו התכליתית הוא קנין אלו המושכלות אשר
בכאן, ראוי שנשתדל בהתרחק קצת ספקות יקרו מזאת ההנחה. — מהם,
שכבר יחשב שיחויב שתהיה ההצלחה שוא ובטל. וזה כי מפני שהיו
אלו המושכלות אשר יקנם השכל ההיולאני הם בעצמם המושכלות
אשר בנפש השכל הפועל, הנה לא יהיה בכאן דבר מחדש מפני
קנותינו המושכלות, והפעל שלא יתחדש דבר בעבורו הוא פעל לבטלה.
— ומהם שכבר יחשב שיחויב מזה שימצאו תכליות רבים לדבר אחד
במספר. וזה כי מפני שהיה התכלית המכוון באדם הוא קנין אלו
המושכלות, והיו אלו המושכלות רבים במספר, חנה יהיו תכליות רבים
לאדם תאחד במספר, וזה בלתי אפשרי. כי התכלית האחד במספר הוא
אחד במספר בהכרח, כי התכלית הוא צורה ושלמות, ואי אפשר שיהיה
לנמצא האחד במספר כי אם שלמות אחד, וזה מבואר בנפשו. —
ומהם, שכבר יחשב שיהיה ההשתדלות ברבוי הידיעה לבטלה. וזה כי
מפני שהיה התכלית המכוון בנו הוא ההשארות והקיום לשכל, והיה
השכל נצחי בקנין מושכל אחד לבר, הנה יתיה ההשתדלות בהרבות
קנין המושכלות לבטלה, ותהיה מדרגת מי שלא קנה כי אם מושכל
אחד מהמושכלות היותר חסרות כזאת ההצלחה כמדרגת מי שהגדיל
והוסיף חכמה עד שידע סודות כל הנמצאות אם היה זה אפשרי. וזה
מבואר הבטול, כי המעיינים ימצאו חמיד בנפשם חשוקה להוסיף בידיעה,
והחשוקה הטבעיית לא תהיה לבטלה.

ונאמר שהספק הראשון אין היתרו ממה שיקשה. וזה שלא יחויב,
אם הודינו שתהיינה אלו המושכלות הנקנות הם בעינם המושכלות אשר
בנפש השכל הפועל, שיהיה קנותינו אותם לבטלה. וזה שאף על פי
שאין המושכלות מחדשות בעצמם, הנה הם מחדשות לשכל ההיולאני.
ועוד שהמושכלות הנקנות לנו אינן המושכלות אשר בנפש השכל הפועל
בעינם, כי הם נמצאות בנפש השכל הפועל בצד שתהיינה כלם בו
אחד, ואי אפשר שתהיינה נמצאות בשכל ההיולאני כזה האופן כמה
שקדם. ואולם הספק השני יותר בשיתבאר שתשכל חקנה הוא אחד
במספר, וזה יתבאר במעט עיין. וזה שהידיעות האנושיות תמצאנה
הולכות קצתם מקצת מהלך השלמות והצורה איך ומה שיהיה, וזה כי
החכמה האחת מבואר מענינה שחלקיה הם קצתם לקצת במדרגות

השלמות והצורה, והחכמות הרכות הם גם כן קצתם שלמות לקצתם. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהשכל הנקנה אחד במספר. ומוזה הצד תהייתה אלו המושכלות מתרכות התרכות מה בהתרכות הנושאים, וזה כי המושכל האחד כבר יהיה כראובן ושמעון ויהיה מתחלף בהם מפני חלוקת צורות האחרות, עד שיהיה, דרך משל, מה שהיה בו אחד השכל הנקנה אשר לראובן הוא זולת מה שיהיה בו אחד השכל הנקנה אשר לשמעון. והסבה בזה החלוקה הוא חלופם בקנין המושכלות באיכות וכמות, וזה כי כשקנה יוחר מהמושכלות אשר כחכמה אחת, יהיה מה שהיו בו מושכליו אחד זולת מה שהיו בו אחד המושכלות אשר למי שקנה מהם יוחר מעט. וכן מי שקנה מושכלות מחכמה אחת מתחלפת לחכמה אשר קנה ממנה האחר המושכלות, יהיה השכל הנקנה לו מתחלף לשכל הנקנה אשר לאחר, ובוה מתחלפנה מדרגות המצליחים חלוקת רכי. וכל מה שיקרב יותר אחדות מושכליו לאחדות המושכלות אשר כנפש השכל הפועל היתה הצלחתו יוחר עצימה, ותהיה שמחתו ותענוגו במה שהשיג יוחר חזק. וכבר ימצא בזה מהחלוקה, עד שלא יחס לשמחה ולתענוג אשר ישיג האחד כמה שקנה מהמושכלות אל מה שיהיה מהשמחה והתענוג אל האחר כמה שהשיג אותו. וכבר נשער זה הערכות במה שנשיגוהו בחיינו מאלו המושכלות, זהו השעור המעטי אשר חכנע נפש הבהמית ויתבודד השכל בפעולתו, שנמצא בו מן הערכות מה שלא נעריכוהו אל שאר הערכויות ואין לו אליהם יחס כלל. כל שכן שיהיה זה הערכות יוחר אחר המות, כי אז תהיה השגתו אלו המושכלות אשר קנינו אותם בחיינו בהתמדה, ונשיג יחד כל הדברים אשר בשכלנו, לפי שכבר סר אחר המות המונע אשר היה לנו בזה בחיינו מצד החומר. וזה כי מפני שהנפש אחת, חמנע השגת השכל בהשתמש אחד מכחות הנפש הנשארים בפעולתם, גם בעת התבודד השכל בפעולתו לא יקרה לו שישגיג יחד כי אם המושכלות אשר נטתה מחשבתו אליהם, כמו שהחבאר במה שקדם. ואולם אחר המות ישגיג יחד כל המושכלות שחשיג בחייו. אבל ראוי שנדע שאי אפשר שיקנה אחר המות מושכל לא השיג אותו בחייו, כי אין לו הכלים אשר יושג בהם המושכל, והם החושים ושאר הכחות הנמשכים להם, כמו הרמיון והכח הזוכר. והנה יחבאר גם כן מזה שאין יחס אל הערכות אשר יהיה מהשגת המושכלות החסרות אל הערכות אשר יהיה מהשגת המושכלות הנכבדות, כי הערכות אשר נמצא בזה בחיינו מתחלף חלוקה נפלא, ותשקנו גם כן אל השגתם יוחר רכי, עד שכבר נחשוך יוחר השגת מעט מהדברים הנכבדים מהרבה משאר הדברים. ולזה הסכימו חכמינו הקודמים ז"ל שכאן מדרגות מתחלפות

לצדיקים בגן עדן. אמרו במדרש שבע כתות של צדיקים. ולקחו מספר השבעה להורות על הרבוי, לא לדרקק במספר. וכן ימצאו רבים בדברי הנביאים ע"ה. והחכמים ז"ל אמרו שבע יפול צדיק וקם, והדומה לזה. והם גם כן הסכימו על שההצלחה תשלם בקנין אלו המושכלות אם מעט ואם הרבה, ולזה אמרו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. כי הם, עם מה שהישירה אותם התורה לקנין המושכלות זאת ההישירה הנפלאה אשר חמצא בה, הנה אי אפשר שלא יקנו הרבה מהם שיעור מה המושכלות אם מעט ואם הרבה. ויהיה אמרם כל ישראל במדרגות רוב ישראל כי ההקדמות הכוללות אשר בחכמה התלמודית מנהגם זה המנהג. כבר ביארו זה ואמרו אין למדין מן הכללות אף על פי במקום שנאמר בהם חוץ.

פרק ארבעה עשר

גיטין בו המעיינים בדברינו אל שאין ראוי שיעזוב מה שתחייבנו האמונה מפני מה שיראה שיביא אליו העיון.

ואם יראה אחר שהאמונה תחייב היות ההצלחה האנושית על זולת זה האופן שזכרנו, מצד מה שיביאנו להאמין פשוטי קצת הדברים הנאמרים בדבר גן עדן ונהגם בדברי המדרשים וההגדות ודברי הנבואה, ירע באמת כי אנחנו לא נטינו לזה הרעת שנטה אליו העיון אם לא מפני ראותינו שחוא מסכים לרעת תורתנו. כי לא יותר ההמשך לעיון שימצא חולק על האמונה, אבל כשיהיה זה, ראוי שויחם העדר ההסכמה לקצורנו. ולפי זה הוא מבואר שכבר יחויב למי שואמין זה שימשך לאמונתו, כי גם אנחנו ננהג כן, אם יראה לנו חיוח האמונה מחייבת זולת מה שחייבנוהו מזה. וזה ממה שיחייב קבולו לכל אחד מחמאמינים. שאם היה השער פתוח לחלוק על האמונה כמה שיראה לאדם שהעיון חולק עליה, תפסד האמונה ויעדר תועלתה מאנשי האמונה, ויפול המחלוקת והבלבול בין המאמינים מה שהיה נופל אם לא היתה שם אמונה, ויתחרש בזה מההפסד מה שלא יעלם. ומה שאמרנו מזה בזה המקום ראוי שיוכן ממנו שכן יהיה מאמרנו בשאר מה שיחבאר בדרושי זה הספר, ר"ל שאם היה נראה לאחד מאנשי האמונה שיש בהם מה שיחויב שיאמין חלופו מצד האמונה, הנה ראוי שיעזוב העיון וימשך לאמונה, ויחם החלוק חנופל בה לקצורינו.

נשלם המאמר הראשון תחלה לארון הכל יתברך אשר עזרנו בתיבתו, והוא יעזרנו בחכמתו ובעבודתו מאחבתו אמן.

מאמר שני

בענין החלום והקסם והנבואה

פרק ראשון נבאר בו שזאת ההודעה היא מסכה פועלת יודעת אלו הדברים אשר תהיה בהם ההודעה ושאלו הדברים הם מוגבלים ומסודרים. — פרק שני נבאר בו מה הם אלו הדברים אשר תהיה בהם ההודעה ובאיזה אופן הם מוגבלים ומסודרים. — פרק שלישי נבאר בו מה הוא הפועל לזאת הידיעה. — פרק רביעי נבאר בו אם הוא אפשר שתגיע זאת ההודעה בדברים העיוניים. — פרק חמישי יודע בו לאיזה תכליה היתה נמצאת זאת ההודעה. — פרק ששי נהיר בו קצת ספקות יקרו בענין זאת ההודעה. — פרק שביעי נחקר בו בשתי שאלות קשות יקרו בענין החלום והקסם. — פרק שמיני נתן בו סבות התחלפות המדרגות לאנשים בכל אחת מאלו ההודעות בחלום ובקסם ובנבואה.

פרק ראשון

נבאר בו שזאת ההודעה היא מסכה פועלת יודעת אלו הדברים אשר תהיה בהם ההודעה ושאלו הדברים הם מוגבלים ומסודרים.

בעבור שהיה זה הדרוש מהדרושים היקרים מאד, אם מפני עצמותו, אם מפני שהרבה מהדרושים היקרים אשר כונתנו לבארם בזה הספר הם מתבארים כמה שיחבאר בו, ויהיה עם זה רב הספקות מאד. ראינו שלא נסמוך בו על מה שנזכר ממנו בספר החושש והמוחש, לפי שלא נשלמה שם החקירה בו כפי מה שראוי, עם שכבר באו כמה שנזכר שם דברים בלתי צודקים, כמו שיחבאר בזה המאמר.

ונתחיל ונאמר שמה שנמצאהו מגיע מהידיעה לאדם בדברים העתידים בחלום או בקסם או בנבואה אי אפשר שיהיה במקרה. וזה שמה שבקרי מציאותו במעט מהומן ובמעט מהדברים יחד, כמו שנאמר בשני מה שמע. וכבר התפרסם ונגלה בזמננו זה שקצת אנשים יגידו העתידות בהרבה מהדברים ובהרבה מהזמנים, והם אשר יקראום קוסמים, וכל שכן שיהיה זה יותר מבואר בנבואה אשר התפרסם עגינה לכל האומות, כי הצדק היה נמצא בה לפי מה שהתפרסם מעגינה. וכבר יראה גם כן מענין החלומות הצודקים, וזה שכבר יראה בהם דמוינים רבים יחד יסכימו כלן אל מה שימצא בעתיד, כמו שיראה אדם מה בחלום שפלזני ופלזני ילכו למקום פלזני, וימצאו שם פלזני ופלזני, ותחחדש מריבה ביניהם,

ויאמר קצתם לקצת המאמר הפלוני, ויכו קצתם לקצת המכה הפלונית, ואחר ימצא כל זה צורק. וזה כלו בלתי אפשר במה שבקרי, כמו שקדם. והנה ימצאו אנשים יחלמו חלומות צורקים פעמים רבות, וכפרט האנשים השחורים, וזה כלו ממה שיראה ממנו שזאת ההודעה אינה בקרי. וכאשר החישב שזאת ההודעה אינה בקרי, הנה מבואר שכבר יחוייבו מזה שני דברים. האחד שיהיו הדברים העתידים אשר תתחדש בהם זאת ההודעה מקובלים ומסודרים, רצוני שהוא מוגבל שיצאו לפעל ררך הגעתם, שאם לא היה הגעת הדברים מהם מוגבל ומסודר, לא יחכן שתהיה בהם היריעה טרם בואם אלא בקרי, וזה מבואר כנפשו. והשני שיהיה בכאן נמצא מה יודע אלו הסדורים אשר תפול בהם היריעה, הוא הפועל זאת ההודעה בנו. וזה כי מפני שהיתה זאת היריעה נמצאת בנו בפעל אחר שהיתה נמצאת בנו בכח, וכבר התבאר במאמר הכוללים כי כל מה שיצא מהכח אל הפעל בסוג מה הנה יוציאהו מהכח אל הפעל מי שיש לו בפעל מה שנמצא בכח למתפעל כאופן מה. הנה יחוייב שיהיה בכאן פועל לזאת היריעה אצלו היריעה בפעל בכל אלו הדברים אשר תפול בהם זאת ההודעה והוא מבואר שהפועל לזאת היריעה בנו הוא שכל, לפי שהוא יעשה פעולתו בזולת כלי גופי.

פרק שני

נבאר בו מה הם אלו הדברים אשר תהיה בהם ההודעה ובאיזה אופן הם מוגבלים ומסודרים. ואחר שהתבאר שאלו הדברים אשר תפול בהם זאת ההודעה הם מוגבלים ומסודרים, ראוי שנחקור מה הם אלו הדברים, ובאיזה אופן הם מוגבלים ומסודרים. ונאמר שכבר יראה בחפוש שזאת ההודעה לא תהיה בענינים ההכרחיים כי אם מעט, אם היה שתפול בהם. ואולם מה שתהיה בו הוא בענינים האפשריים הנפלים באישי מין האדם, לפי שכבר יראה בחפוש שלא תגיע ידיעה לאדם בחלום או בקסם או בנבואה כי אם באישי מין האדם ובמה שיפול מהמקרים, וכאשר תגיע לנו ידיעה בזולת אישי מין האדם, הוא מצד יחס הדבר ההוא אל איש מה מאישי האדם, כמו שהודיע שמואל עליו השלום לשאול ע"ה מהאחונות כי נמצאו מצד היותם קנין מקניני קיש אבי שאול. וכאשר חקרנו כאלו הדברים האפשריים אשר תפול בהם ההודעה בחלום או בקסם או בנבואה, מצאנו שמאלו הענינים יהיה שתגיע ההודעה כחרושי אישי העצמים הרמזו אליהם, וזה שכבר יודיעו שאיש מה יולד בתאר כך ויעשה מעשה כך, וזה מבואר מענין הקוסמים, והמשל בזה בנבואה מה שהגיד הנביא

והנה בן נולד לבית רוד, למועד הזה כעת חיה אה חובקת בן ומהם יהיה שתגיע ההודעה באישי המקרים בחרושם, ואלו האישים מהם אשר יתחדשו בסבותיהם המוגבלות, והוא מה שיתחדש מהם מהבחירה או מהטבע, ומהם שלא יתחדשו מסבותיהם המוגבלות, כמו הענין בקרי ובהורמן. והנה יראה בחפוש כי כאלו המינים תפול זאת ההודעה, זה שכבר יודיע הקוסם או הנביא מהנלחמים איזה מהם ינצח, ואם ירד המטר ביום הפלוני, ואלו המקרים הם מתחדשות מסבותיהם המוגבלות וכבר יודיע גם כן מה שיתחדש בקרי והורמן, זה מבואר מן החוש בקסם ובחלומות, והחפרסם גם כן שכבר תפול ההודעה בכמו אלו הדברים כנבואה, כמו מה שהודיע שמואל ע"ה לשאול ע"ה שימצאוהו שלשה אנשים בדרך ונחנו לו שתי לחם ולקח מידם, וכמו שהודיע חנביא אשר בשומרון לנביא אשר בבית אל שכבר ימצאוהו האריה בדרך וימיתו. והנה יראה בחפוש שרוב הידיעות המתחדשות בחלום אי בקסם או כנבואה הם כמה שבקרי ובהורמן. ובהיות הענין כן, וזית שכבר החבאר שאלו הענינים אשר תפול בהם זאת ההודעה הם בהכרח מוגבלים ומסודרים, הוא מבואר שכבר יתחדשו מזה ספקות עצומות. — מהם, שכבר יחויב מזה שיבוטל טבע האפשר מהמקרים הנפלים באישי מין האדם. וזה כי מפני שהיה אחר מחלקי האפשר מוגבל ומסודר שיצא לפעל, ער שכבר תשלם ההודעה בו שיגיע קודם שיגיע. הנה אם כן אין בכאן אפשר, אבל היו הענינים ההם כלם מחויבים, וזהו הבחירה לבטלה, וזה בחלית הבטול. ועוד שכבר יחויב מזה שלא יהיה בכאן דבר אפשרי כלל, אבל יהיו כל הענינים ההם כלם מחויבים. וזה שאם היה בכאן אפשר, הוא כמה שיפול מהמקרים באישי מין האדם, כי כשאר הדברים לא ימצא בהם אפשרות כי אם מצד האדם, וזה שתנועה הבעל חיים מוגבלת בטבע וכן תנועה הצומח וחדוסי, ואין להם מעצמם כי אם אחר מחלקי האפשר, וחמשל שהבעל חי יתנועע אל המזון בעת ראותו אותו ואין לו התחלה מעצמו על שיתנועע אליו, ואולם האדם ישים זאת התנועה אפשרית, לפי שהוא ימנעו מהתנועע אליו או יעתיק המזון מהמקום ההוא, וימנע זאת התנועה לפעל. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאם אין באישי מין האדם דבר אפשרי, שאין בכאן אפשר כלל, אבל יהיו כל הענינים מחויבים, וזה מבואר הבטול והננות. — ומהם, שכבר יחויב מזה כמה שבקרי ובהורמן אשר תפול בו זאת ההודעה שיהיה מוגבל ומסודר, והנה זאת התנחה סותרת נפשח, כי מה שבקרי והורמן הוא מה שאין לו סבות יסודר מהם. והנה אם הנחנו כמה שבקרי

ובהודמן הנופל באישי מין האדם שיהיה בלתי מוגבל ומסורר, הנה לא נוכל לחת הסכה בהודעה המתחדשת בהם לאדם, כי זאת ההודעה תחייב שיהיו מסודרים ומוגבלים. והנה כאשר שיער אבן רשד' בזה הספק, החליט המאמר שלא יתכן שתהיה זאת ההודעה במה שבקרי ובהודמן, והנה החוש מעיד על הפך זה, כמו שזכרנו, וכבר הגיע לנו זאת ההודעה בחלום פעמים רבות במה שבקרי, והגיעה לזולתינו לפי מה ששמענו מהם, ואין ראוי לנו שנכחיש המוחש מפני אלו הטענות, אבל ראוי שנחקור איך אפשר הגעת זאת ההודעה במה שבקרי.

ונאמר שכבר יראה במה שבקרי ובהודמן שיש לו סדור מה, עד שכבר ימצאו אישים רבים חרבינה הצלחות כל איש ואיש מהם המתחדשות לו בקרי, והם האנשים הנקראים טובי המול, וימצאו אנשים אחרים חרבינה רעות כל איש ואיש מהם המתחדשות לו בקרי, והם האנשים הנקראים רעי המול. וזה מה שיחייב שיהיה למה שבקרי הגבלה וסדור באופן מה, ומה הוא זה האופן מי יתן ואדע.

ונאמר שכבר יראה בחקירה שכל מה שהיו אלו הנמצאים השפלים יותר נכבדים השגיח הטבע יותר בשמירתם, כבר התבאר זה בספר בעלי חיים. ובהיות הענין כן, והיה האדם הנכבד המוחלט שבכל הנמצאות השפלות אשר בזה העולם השפל, עד שהוא משחחף עם הנמצאים הנכבדים האלהיים בשכל אשר בו הנה השגיח בו הטבע השגחה עצומה, והושמו הגרמים השמימיים כלם משחחפים בשמירתו והנהגתו, עד שפעולתו ומחשבותו הם מסודרות כלם מהם. וכבר יורה על זה מה שיגידו בו מאלו הדברים חכמי משפט הככבים, כי הם יודיעו מחשבות האדם ופעולותיו, ויצדקו בהם פעמים רבות. ואולם שיכזבו גם כן הרבה פעמים, לחולשת האמות המגיע לנו בטבע בזאת המלאכה, להיותנו רחוקים מאלו הגשמיים האלהיים מרחק עצום בעצם ובמקום, ולקושי ההגעה לנו מן החוש מה שיחוייב מאלו הגרמים השמימיים במצב מצב ממצביהם, מפני שלא יתכן שיגיע לנו בזה מהחוש ההכפל אשר היה ראוי בכמו אלו ההקדמות הנסיונות, כי המצב אשר לככבים בעליה מה לא יתכן שישוּב כי אם באלפים רבים מן השנים רבוי נפלא, וזה מבואר למי שעיין במלאכת החמונה, עם שהתנועות אשר לגרמים השמימיים בלתי ידועות עדיין, ואמנם נדע מעט מזה הסדור בחפוש ובארץ הזמן, וכזה המעט שנודע לנו נגלה הכלית ההגלות שמקרי האדם הם כלם מסודרים מהגרמים השמימיים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שבאלו הענינים אשר תפול בהם ואת ההודעה, והם מקרי האדם, יהיה הגבלה וסדור מצד הגרמים השמימיים.

וכזה יתאמת היזח מה שיגיע לאדם מהקרי וההורטן מוגבל ומסודר זה האופן מההגבלה והסדור. ומהצד שהוא מוגבל ומסודר הוא מאדוי, ולזה ימצא הרבה שיתחדשו לאיש אחר הצלחות רבות במה שבקרי או רעות רבות. ואולם כשנעייין בו מן הצד אשר הוא בלתי מוגבל, והוא היחס אשר לו אל הסבות הידועות לנו, כאלו תאמר שנחפור חפירה לעשות בור ונמצא מטמון, הנה הוא מעטיי, רצוני המצא המטמון מחפירת החפירה לעשות בור. אלא שכאשר הונח הענין כן, הנה יבוטל טבע האפשר מאלו הדברים אשר תפל בהם זאת ההודעה, ותהיה הבחירה בנו לבטלה, ויבוטל גם כן טבע האפשר מכל הדברים, כמו שקדם, וזה כהכלית הבטול. ואם הנחנו שאין אלו הדברים מוגבלים ומסודרים, לא נוכל לחת הסבה בזאת ההודעה, עם שכבר התבאר שלאילו הדברים הגבלה וסדור.

ונאמר כי מפני שהתבאר במה שאין ספק בו כאלו הדברים שהם מוגבלים ומסודרים מצד הידיעה הנופלת בחדושם קודם בואם ומצד מה שנגלה לנו מן החוש שהם מוגבלים מהגרמים השמימיים, והתבאר גם כן שהם בלתי מוגבלים ומסודרים מצד האפשרות אשר בהם הנה יחויב שיהיו אלו המקרים מוגבלים ומסודרים מצד אחד, ובלתי מוגבלים ומסודרים מצד אחר. ואולם הצד אשר הם מוגבלים ומסודרים כבר התבאר במה שקדם, רצוני שכבר התבאר שהם מוגבלים ומסודרים מהגרמים השמימיים. ואולם הצד אשר הם בו אפשריים ובלתי מוגבלים ובלתי מסודרים הוא השכל והבחירה הנמצאים בנו, כי השכל והבחירה יש להם שיגיעו אותנו אל זולת מה שהוא מוגבל מפאת הגרמים השמימיים. ואמנם היה זה כן, לפי כי מפני שהיו מקרי האדם מסודרים מהגרמים השמימיים, והיו הגרמים השמימיים שומרים ההוים אשר תחת גלגל הירח כשיגבירו ההפך האחד פעם והאחר פעם, וזה אם מפני התחלפות המצבים אשר לכב ככב, כאלו תאמר השמש כשהיה בפאה הצפונית גבר טבע האויר והאש שם בגשמים הפשוטים והמורכבים, וכשהיה בפאה הדרומית גבר טבע המים והארץ בגרמים הפשוטים והמורכבים בפאה הצפונית, ואם מפני הככבים המתחלפים, כאלו תאמר שמאדים מגביר טבע האש והירח מגביר טבע המים, והיו לאלו ההפכים המתחדשים מהם כמזג אישי האדם רושם במדות והתבונות המעשיות. חויב בגרמים השמימיים שיהיו כמצב מה ממצביהם מישירים האדם לצד תכונה מה, ובהיותם כמצב ההפכי לו יישירו אותו לצד הפכה, וכן הענין במקרה מקרה מהמקרים אשר יסודרו מהם, ויחויב גם כן, שיהיה מה שיחתייב מן הככבים המתחלפים מתחלף כדרך שיהיו קצתם מישירים

האדם לצד חכונה מה וקצתם לצד הפכה, וקצתם לצד מקרה מה וקצתם לצד הפכו. ולפי שכבר יקרה מזה שיהיו קצת האנשים רעים להשיג קצתם רעות, הנה השגיח השם יחברך בזה, כששם בנו שכל בעל תכלית, להגיענו אל זולת מה שהוא מוגבל מפאת הגרמים השמימיים, לחקן המעוות הנופל במקרה כפי מה שאפשר.

והנה בזה האופן מההשנחה אשר ישגיחו הגרמים השמימיים באדם היו האנשים נשמרים מרעות רבות נכונות לבא עליהם, עד שכבר ימצאו אנשים רעים ישימו כל השתדלותם להמית אחרים ולהזיקם, ולא ישלם להם זה אלא מעט, עם היותם דורכים באלו הפעולות בסכות הנאותות. ולולי זאת ההשגחה היתה פעולתם מגעת על הרוב במנהג שאר המלאכות אשר יעשו מה שיעשו בסכות הנאותות. והמשל שהנגר חשלם לו מלאכת הנגרות על הרוב ברבר דבר מה שיפעל בו, והרוצח לא חשלם לו הרציחה כי אם מעט. וכואח ההשגחה היה נשלם הקבוץ המדיני. וזה כי מצד זה הסרור אשר מהגרמים השמימיים יהיו קצת אנשים נוטים לצד אומנות מה וקצתם לצד אומנות אחר, וישלמו בזה האופן האומניות כלן באופן יותר נכבד ממה שהניח אפלטון בענין המדינה החשובה, וזה כי בזה האופן לא ימנעו האומניות כלן מהיותן נמצאות בזולת שנצוה בעליהן מההשתדלות בהצלחה האנושית. ואולם שלא ימנעו האומניות כלן מהיותן נמצאות הוא מכואר, לפי שהמצבים אשר מהם יתחרש אומנות הם מאריים, לפי מה שהתבאר מזה השעור המעטי אשר נודע לנו ממלאכת המשפט, ולזה יקרה שיחחדשו במקום אישים רבים נוטים לאומנות אומנות. ואף על פי שהבחירה אשר היתה מפאת השכל ימצא לה כח על שחכלכל זה הסרור, הנה לא יהיה זה ממנה אלא מעט. וזה כי מפני שכבר הקנה אותן זה הסרור חשוקה במה שיגורדו הסרור ההוא, הנה לא יניחו האומנות ההוא בעבור אומנות אחר, ולזה מה שנראה מבעלי המלאכות הפחותות והמאוסות שלא יניחו מלאכתן מפני מלאכה אחרת, עם היות להם הכנה להעתק אל המלאכות האחרות, ונראה שכבר יכנסו בלמידת המלאכות הפחותות והמאוסות ויכתרום על המלאכות הנבחרות. ואולם אם יעזבוהו, הוא מפני הררישה כהגעת ההצלחה האנושית, והאנשים אשר זה דרכם הם מעטי המכפר. ואם היה שנורה שתניע הבחירה את האדם לצד האומנות האחר, הנה יהיה מעטי, ולא ימנע מפני זה המצא אלו המלאכות הצריכות לקבוץ המדיני, לפי שהמצאם מהסרור אשר מהגרמים השמימיים הם מאריים, כמו שקדם. ולזאת הסבה אשר זכרנו היה שתפול זאת הדודעה במקרי האדם לברו מכין שאר בעלי חיים, לפי שמקרוז הם

מסודרים מהגרמים השמימיים, לא מקרי זולתו מהבעלי חיים, אם לא מצד יחסם אל האדם. והנה לזאת הסבה אחשב שהסכימו חכמינו הקודמים וזכונם לברכה על שמקרי האדם מסודרים ממערכת הככבים, לא מקרי הבהמה. אמרו בראשון מבא קמא אדם ראיח ליה מזלא כתיב ביה כי יגח בהמה, רליח ליה מזלא כתיב ביה כי יגוף.

פרק שלישי

נבאר בו מה הוא הפועל לזאת הידיעה.

ואחר שהחבאר מה הם אלו הדברים אשר תפל בהם ההודעה בחלום או בקסם או בנבואה, ובאיזה אופן הם מוגבלים ומסודרים, ראוי שנחקור מה הוא הפועל לזאת ההודעה.

ונאמר שכבר יראה שהפועל זאת ההודעה הוא בעינו השכל הפועל אשר החבאר מציאותו במה שקדם. וזה שכבר יחויב בזאת ההודעה שתהיה ממי שיפעל הסדור אשר באלו הדברים אשר תפל בהם, וזה יחבאר נכמו הביאור בעינו שבארנו ממנו במאמר הראשון מזה הספר, שהשכל הפועל באלו הדברים אשר בכאן הוא מקנה אותנו מושכליהם. ולפי שכבר החבאר שהפועל לזה הסדור אשר באלו הדברים אשר תפל בהם ההודעה בחלום או בקסם או בנבואה הם הגרמים השמימיים, והיה שכבר החבאר במה שקדם שהגרמים השמימיים הם במדרגת הכלי לשכל הפועל במה שיפעלוהו מאלו הדברים מהמזג, הנה ראוי שיהיה כן במה שיפעלוהו בזה הסדור אשר לאלו המקרים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהפועל לזה הסדור הוא השכל הפועל, ולזה יחויב שיהיה השכל הפועל הוא הפועל לזאת הידיעה, אם באמצעי, ואם בזולת אמצעי. וכבר יראה עוד מפנים שהשכל הפועל הוא הפועל לזה הסדור אשר לאלו הדברים. מהם, כי מפני שהיה זה הסדור אשר באלו הדברים אשר תפל בהם זאת ההודעה להשגחה באישי האדם, כמו שקדם, והיה השכל הפועל הוא אשר ישגיח באדם וישמרהו לפי מה שאמשר במה ששם בו מהאברים והכחות הנפשיות השומרות אותו הזמן האפשרי, כמו שהחבאר בטבעיות. הנה ראוי שיהיה זה הסדור מסודר מהשכל הפועל, לפי שהוא נמצא באדם לחכליח בעינו אשר יכוין בו השכל הפועל, והוא ההשגחה, והחכליח האחרון בדבר האחד ראוי שיהיה הפועל אחד, וזה מבואר בנפשו. ומהם, כי מפני שהיו אלו הדברים בסוג בעינו אשר יפעלוהו השכל הפועל, וימצא בו מה שהוא בו מסודר ומוגבל אם מצד הטבע הכולל, ואם מצד הטבע הפרטי, וזה כי הוא יפעל המהות אשר ממנו יסודרו ויגבלו הדברים

אשר בו מפני הטבע הכולל, ויפעל המזג הפרטי כאמצעות הגרמים השמימיים והזרע אשר יסודרו ממנו רוב המקרים הנמצאים בו. הנה ראוי שיהיה שאר מה שנמצא בו מסודר מהמקרים מסודר מהשכל הפועל, שאם לא הונח הענין כן, הנה יקשה לתח הסבה מה זה אשר יקצר השכל הפועל מהמציא האדם אלו המקרים אשר תפל בהם זאת ההודעה, והוא נותן לו מציאותו אשר הוא נמצא בו ומקרים רבים ממקרו. ועוד שאם הונח הענין כן, היו בכאן שנים פועלים בדבר האחד בעינו, האחד יפעל מהותו וקצת משיגו, והאחר יפעל בו משיגים אחרים, ויהיה אם כן למחפעל האחד בעינו שני טבעים, הטבע אשר יקבל בו פעל הפועל האחד, והטבע אשר יקבל בו פעל הפועל השני, וזה מגונה. ועוד שכבר חמצא זאת ההודעה פעמים במקרים אשר ייוחס סדורם אל המזג הפרטי ובשאר המקרים יחד, ולפי שההודעה הזאת מחויב בה שחיה מפועל אחד, מפני שהיא אחת, והיה הפועל לזאת ההודעה הוא הפועל לסדור אלו הדברים. הוא מבואר שהפועל לסדור אלו הדברים הוא אחד במספר, ולזה יחויב, כאשר יפעל המקרים אשר מצד המזג, שיפעל אלו המקרים. ולפי שהשכל הפועל הוא הפועל לסדור אשר למקרים אשר יהיו מצד המזג, כמו שקדם, הוא מבואר שהשכל הפועל הוא הפועל אשר לאלו המקרים האחרים אשר תפל בהם זאת ההודעה. ועוד שזאת ההודעה תהיה לפעמים בחדושי אישי העצמים ובכמו אלו המקרים יחד, כאלו חאמר שיודיע הקוסם או הנביא שכבר יתחדש איש אחד בחאר כך יעשה המקרה הפלוני או יתחדש לו המקרה הפלוני, וזה ממה שיוזרה שהפועל העצם הוא אשר יפעל אלו המקרים. ולפי שהפועל העצם הוא השכל הפועל, הוא מבואר שהפועל הסדור אשר לכל המקרים המסודרים הוא השכל הפועל. ועוד כי מפני שהפועל שיפעל הסדור אשר לאלו המקרים ראוי שידעם באופן שלם, עד שיחישר בזה הסדור בשלם שבפנים אל חכלית המכוון בו, והוא השמירה וההשגחה באישי האדם כפי מה שאפשר, והיה בלתי אפשר שהשלם הידיעה בהם מה שלא יודע מהות הדברים אשר נמצאים בהם, לפי שהוא מן המבואר בנפשו כי לא נודעו משיגי הדבר באופן שלם מה שלא יודע מהות הדבר אשר יקרו לו. הוא מבואר שלמי שיפעל זה הסדור אשר לאלו המקרים ידיעה במהות האדם. ולפי שאצל השכל הפועל ידיעה במהותו גם כן, הנה יחויב אם שיהיה הפועל לזה הסדור הוא השגל הפועל בעינו, או שיהיה האחד מהם הולך שהאחר מהלך השלמות והצורה, לפי שהם מסכימים בידיעה מהות הדברים הנושאים למקרים אשר תפל בהם זאת ההודעה. ואם הונח

השכל הפועל הולך מהלך השלמות והצורה מזה השכל, חויב שחהיה לשכל הפועל יריעה בסדר אשר כנפש זה השכל הפועל לזה הסדר, כי לאשר תהיה יריעה מה שילך מהלך השלמות מדבר מה תהיה בהכרח יריעת הרבר ההוא אשר הוא לו שלמות וצורה, כמו שלמי שידע צורה הרכבת חבית תהיה יריעת מהות הקורות והלכנים והאבנים אשר מהם הורכב. ובכלל הנה מה שילך במדרגת השלמות הנה לא יפרד ממה שהוא לו במדרגת ההיולי, ולזה יחויב שחהיינה אצל השכל הפועל כל היריעות אשר לזה השכל אשר הוא ממנו במדרגת השלמות והצורה. ואם היתה לשכל הפועל יריעה כזה הסדר אשר לאלו המקרים, הנה לא נצטרך להכנים ככאן פועל אחר לזה הסדר זולתו. ולא יחכן גם כן שיונח הפועל לזה הסדר שכל אחר זולת השכל הפועל, שאם הונח הענין כן, מה זה אשר יקצר השכל הפועל משיפעל זה הסדר, והוא יודע אותו. ואם הונח השכל האחר הולך מהשכל הפועל מהלך השלמות והצורה, הנה יחבאר בכמו הבאר הקורם בעינו שהשכל האחר הוא השכל הפועל הרברים אשר ייוחס חרושם אל השכל הפועל, רצוני שהוא יהיה פועל לכל הרברים אשר ככאן ומקנה המושכלות לנו, עם שזאת ההנחה מבוארת הכטול. וזה שאם היה השכל הולך מהלך השלמות והצורה מהשכל הפועל, מפני שהוא יודע מה שידעהו השכל הפועל יודע עוד הסדר אשר לאלו המקרים. הנה יהיה הסדר אשר לאלו המקרים הולך מהלך השלמות והצורה לסדר אשר לעצמיים אשר יקרו להם, ולזה יחויב שיהיו אלו המקרים הולכים מהלך השלמות והצורה לעצמיים, וזה מבואר הכטול והננות. ובהיות הענין כן הוא מבואר שהפועל לזה הסדר אשר לאלו המקרים הוא השכל הפועל, ולזה יחויב שיהיה השכל הפועל הוא הפועל לזאת היריעה המגיעת לנו כאלו המקרים כחלום או כקסם או כנבואה, אלא שלא החבאר עריין אם הוא פועל אותה כאמצעי, או כזולת אמצעי, או הוא פועל קצתה כאמצעי וקצתה כזולת אמצעי, וכבר נחקר בזה בטה שאחר זה. וכבר יראה גם כן מצד אחר שהשכל הפועל הוא הפועל לזאת ההודעה המגיעת לנו כאלו המקרים, וזה שהוא כחויב שיהיה הפועל השלמות לאחר כמספר אחר כמספר. ובהיות הענין כן, והיה ההודעה המגיעת לנו ההיולאני שלמות לו, והיו ככאן שני מינים מההודעה, והם ההודעה אשר במושכלות וההודעה אשר במקרים. הנה יחויב שחהיינה שתי ההודעות מושכל אחר, שאם לא הונח הענין כן, היה השכל ההיולאני שנים, האחד הוא המתפעל מהשכל האחר, והאחר הוא המתפעל מהשכל השני. ואם היה השכל ההיולאני שנים, תנה יחויב שלא יהיה האדם

האחד אחר במספר, כי האחרות אמנם ימצא לדבר מפני הצורה, ואם לא היתה הצורה אחת במספר, לא יתכן שיהיה הדבר בעל הצורה היתה אחד במספר. וזה בהכלית הבטול והגנות. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהשכל הפועל הוא אשר יגיע לנו שתי ההודעות.

פרק רביעי

נבאר בו אם הוא אפשר שתגיע זאת ההודעה בדברים העיוניים.

וראוי שנחקור אם אפשר בזאת ההודעה שחיה ברברים העיוניים. והחקירה תהיה בזה משני דברים. אחד מהם אם אפשר הגעתם בזולת סבותיהם בכמו זה האופן מההודעה, כמו הענין בשאר הדברים אשר תפל ההודעה בהם בחלום או בקסם או בנבואה, שכבר יראה בהם שהם יגיעו בזולת ההודעה בסבותיהם. והשני אם אפשר הגעתם בסבותיהם בכמו זה האופן מההודעה.

ונאמר שכבר יחשב שיהיה זה אפשר, מפני שאנחנו נמצא מושכלות רבות הגיעו בשינה בזולת סבותיהם בחכמת הרפואה, כמו שמפרו הרופאים, וכבר באו ספורים רבים בזה הענין לגלינוס ולבן זוהר, וקרה גם כן בימי לאדם אחד שצווה בחלומו שיאכל הסם הפלוני על המחלה אשר היתה לו, והוא לא היה מכיר הסם ההוא ולא היה יודע טבעו, ושאל מזה לרופאים, והגידו לו שהוא בלתי מזיק לו לפי מה שמצאו טבע הסם ההוא בספריהם, ואכל ממנו אחר כן, ונתרפא. וכבר יראה שזה בלתי אפשר, ר"ל הגעת הדברים העיוניים בלתי סבותיהם בכמו זה האופן מההודעה. וזה שאם היה הענין כן, היתה זאת הידיעה ידיעה בשתוף השם, אבל היתה מחשבה, לא ידיעה, כי גדר הידיעה האמתית הוא שנדע הדבר בסבות אשר הוא בו נמצא. והנה בזה האופן יבטל דעת מי שיראה מהמון חכמי חורחנו שהידיעה במושכלות השניות תגיע לנביאים בנבואה מזולת שיעתקו אליהן מהמושכלות הראשונות, אבל הם כלם להם במדרגת המושכלות הראשונות. וזה שאם היה הענין כן, היתה ידיעה הנביאים כאלו הדברים למטה מידיעה החכמים, אבל לא תהיה להם במושכלות השניות ידיעה כי אם מחשבה. ועוד שאם היה מדרך השכל הפועל שיגיע לשכל ההיולני הידיעה כאלו הדברים בזולה סבותיהם, לא היה צריך אל החוש בקניית המושכלות, והיה גם כן ההשחמשות בעשיית המופת לכטלה, זה כלו מכואר הבטול. וכבר טען כן רשד שתי טענות יבטל בהם הגעת הידיעות העיוניות בכמו זה האופן מההודעה. הראשונה מהן שאם היה הענין כן, היתה ההודעה הזאת לכטלה, לפי שבטבע האדם שישג החכמות העיוניות באוכי יותר

שלם כמה שנברא עליו מההקדמות הראשונות. והשניות שאם היה אפשר הגעת המושכלות בזולת ההקדמות הראשונות, היה הרבר האחד בעינו נמצא מסכות מתחלפות, ויהיה אם כן יחס הרבר אל סבותיו אשר בהם עמידתו בלתי הכרחי, וזה שקר. ואם אמרנו שזאת היריעה היא נאמרת בשתוף השם עם היריעה המגיעה בסכותיה, הנה תהיה מחשבה לא יריעה, ולא יהיה תועלת בהגעה. ואם הנחנו שלא תגיע ההורעה בדברים העיוניים בכמו זה האופן מההורעה, יקשה מה שספרנו שהגיעה מחכמת הרפואה בשינה, ומה שנמצא בדברי הנביאים עליהם השלום, שנבנואה אחת בעינה הגיעה להם היריעה במושכלות בשאר הדברים אשר דרך זאת היריעה שתגיע בהם כמו הענין כמה שנראה לישיעה עליו השלום ממעשה המרכבה, אשר נכללו בנבואה היא דברים רבים אחרים אשר דרך הנבואה שחפל בהם, וכן הענין כמה שראה יחזקאל עליו השלום ממעשה מרכבה הרבה, וכבר ימצא זה הרכבה בדברי הנביאים עליהם השלום. וכדיות הענין כן, הנה בכאן ספק עצום בזה הענין, כי המוחש מזה יקיים שיהיה אפשר שתגיע היריעה בדברים העיוניים בכמו זה האופן מההורעה, והעיקר יבטל זה. והנה הרב משה זכרנו לברכה הרחיק זאת הסבה שיהיה צורך מה שספר גליון שקרה לו מהגעת יריעות רבות במלאכת הרפואה בחלום, ואמר שאלו היריעות היו בהקיץ אצל גליון, ואולם נראה לו התחרשם בשינה, כמו הענין מי שהיה בבית עם עשרת אלפים איש, ויצאו כלם זולת אחד, שכבר ירמיהו לו שהאיש ההוא בא שם עתה, והוא היה שם מקדם. אלא שהכחשת זה הוא הכחשת המוחש כמו שספרנו.

ונאמר שכבר יראה שאיננו נמנע הגעת המושכלות הראשונות בחלום בסבותיהם, ר"ל כשקרה שהועמדו הצורות הרמיוניות הצריכות בהקנאת המושכל ההוא. אלא שזה יהיה מעט, לפי שאלו הצורות הרמיוניות הצריכות בהקנאת המושכל ההוא העמדתם יהיה על הרוב בהשחרלות, וזה שלא יתכן שידחה כי אם בהקיץ, כי אין לאדם בחירה בהעמדת צורה רמיונית מה בעת השינה, ולזה לא תהיה הגעת כמו אלו היריעות בחלום אלא בדרך מקרה באופן מה. וכן הענין במושכלות השניות, כי לא יציא האדם המושכלות השניות מהמושכלות הראשונות כי אם בהשחרלות, וזה בשיעמיר המושכלות הראשונות אשר יוליכוהו אל העמידה על המושכלות השניות המבוקשות ידיעתם. ואולם כשקרה שימצאו בשינה אצל השכל אלו המושכלות, לא ימנע הולדו מהם המושכלות השניות, אלא שזה יהיה מעטי.

וכבר יקרה לו למי שישים רב השחרלותו בהקיץ בקנין המושכלות

שישחמש בשינה הרכה לעשות המושכלות השניות, אלא שלא תהיה לו בחירה איוה מושכל יעמיד, אבל יעמיד לכד המושכלות השניות אשר אצלו או המושכלות הראשונות אשר יליכזהו אליהם. וזה דבר קרה לנו הרכה, וכפרט בעת התמרדותנו בענינים העיוניים העמוקים, ונרמה לנו בחלומנו שנשאלנו מהמושכלות ההם, והשיבנו בהם דבר אמתי, והיו דברים לא קדם לנו עיון בהם. ובהיות הענין כן, הנה יראה שכאשר יגיע לנביאים עליהם השלום מושכל מה נכבואה, שיגיע אליהם כסכוחיו. ולזה תמצא בקצת המקומות כמה שיספרו הנביאים עליהם השלום מהענינים העיוניים שיגידו הסכות אשר מהם יחויב, כמו שתראה כמה שאמר ישעיה עליו השלום, לקיים שהשם יתברך הוא הפועל הנמצאות, לא הפסילים שהיו עובדים קצת אנשי דורו, מי פעל ועשה קורא הרורות מראש, שכבר הביא ראייה שהשם יתברך פועל אלו הדברים, מפני שהוא יודע נפילתם טרם כנאם. וזנה חמקמות אשר נזכרו בהם דברים עיוניים כזולת סבותיהם בדרכי הנביאים עליהם השלום הוא אם מפני שהיריעה כאלו הדברים העיוניים היחה להם כהקיץ, אם מפני שכבר השמיטו זכרון ההקדמות, להיוותן מפורמות או, לעמקן, או להצטרך הענין ההוא אל הקדמות רבות יארך הספור בהם.

ואולם מה שספרו מהידיעות המגיעות בחכמת הרפואה בשינה הוא זר מאד, כי אלו הענינים הם נסיוניים, ואין מדרכם שיגיעו מהחוש כי אם בקושי גדול, וזה שלא תשלם הגעתם אם לא יגיעו מהחוש בזה הדבר מה שישלמהו תנאי הנסיון, כי הם רכים, כמו שכארו חכמי הרפואה. ובהיות הענין כן, איך יתכן שיגיעו מזולת חוש, מי יתן ואדע. ונאמר שכבר ידמה שרפואות האדם הם מסודרות מהגרמים השמימיים, כמו הענין בשאר הדברים אשר יקרה לו, ולזה היה אפשר שתתחדש בהם ידיעה מזה הצד, ר"ל מהצד אשר ירפא פלוגי, כמו שחגיע ההודעה בזה האופן בשאר מקרינו. והנה תהיה קניית המושכל מואת ההודעה במקרה, וזאת ההודעה תגיע לחולה או לרופא המשתדל ברפואתו. וזה בשתחקור בכל אלו הספורים אשר תמצא בזה לרופאים, תמצא שכבר הגיעה הידיעה בהם מזה הצד, כי הם יספרו שהם חולים, וצו בהלם שיעשו כך, או שזולתם היה חולה והיו משתדלים ברפואתו, וצו בהלם שיעשו כך. והנה מצד זה תמצא שכבר השתקקו אנשים חולים לגשוח דבר מה מועיל ברפואתם, והם אינם יודעים בזה, להיות התשוקה בהם מסודרת מהגרמים השמימיים. וזוה האופן התחרשו ידיעות רבות בכלאכת הרפואה כבר ספרו מהם הרופאים. וכבר קרה לאשה אחת שהיה לה נאצור כשוקה שהיחה בנן אחר, וראתה שם עשכ מה לא היחה

מכרת אותו, והשחוקקה לשום מן העשב ההוא על הנאצור, ועשתה כן, ולא ארכו הימים שנתרפאת. וכבר היתה שם אשה חכמה וראתה הענין, ולמדה מזה שזה העשב הועיל לנאצור, ורפאה בו רבים, כמו שראינו בעינינו, ולא רצתה לגלות זה לשום אדם, עד שכבר אברה זאת היריעה באברה. וכן קרה לאחינו יחנהו יוצרו מעשב אחד, והוא היה קטן בעת ההיא ולא השתדל להכיר העשב ההוא. וכן סופר לנו שאיש אחד היה חולה, וארך חליו מאד, וראה שנכנס נחש בקדרה, והשחוקק השוקה נפלאה לאכול מהתבשיל ההוא, ושאל ממנו לשפוחו, וכשקרבה אל הקדרה וראתה הנחש, אמרה אי מות בסיר, ולא נתנה לו ממנו בשום פנים, והוא הלך על ידיו ורגליו עד הסיר, ולקח מן התבשיל ואכל ממנו, ודחה התבשיל ההוא הליחה הארסיית אשר היתה מחליאה אותו אל מקום אחד מגופו, ונרפא רפואה שלימה.

פרק חמישי

ידע בו לאיזה תכלית היתה נמצאת זאת ההודעה.

ואחר שהתבאר באיזה מהרברים תפול זאת ההודעה ומה הוא הפועל אותה, ראוי שנחקור לאיזה תכלית היא נמצאת. ונאמר שהתכלית אשר היא נמצאת בעבורו הוא ההשגחה והשמירה. וזה כי האדם למה שהושמה בו הבחירה. לכון אל הטוב ולהתרחק מן הרע הנכון שיגיע לו מצד מה שהוא מסודר מהגרמים השמימיים, והיה קצר היריעה כמה שיהכן שיקרה לו מהטוב והרע, הושמה בו זאת ההודעה, כדי שינצל מן הרע אשר ידע שהוא נכון בידו, ויכוין אל הטוב הנכון לבא לו בסבות העוזרות אל מציאותו, ובה יחוסף לו הטוב ההוא, וכבר נזכר זה בספר החוש והטוח ש.

פרק ששי

נחיד בו קצת ספקות יקח בענין זאת ההודעה.

על מה שהונח בכאן מענין זאת ההודעה ספקות רבות, ראוי שנחקור בהם לפי מה שאפשר לנו. מהם, איך אפשר שיוודע השכל הדבר הפרטי כמה שהוא פרטי כמו העניין בזאת ההודעה, והוא אמנם יתן דומה למה שבעצמו, והוא הסודר הכולל. — ומהם, איך אפשר שיוודע מתי יפול הדבר, ואין למה שאצלו מזאת היריעה זמן מוגבל כלל. ואולם שהוא ידע מתי יפול זה הדבר הוא מבואר ממה שיגידו הקוסמים בזמננו זה, וממה שפחד יוסף ע"ה מהחלומות הצודקים במצרים, וממה שבא לדניאל ע"ה מקץ הגלות, וליונה ע"ה מקץ ניונה. — ומהם, איך

אפשר שיודיע השכל הפועל הסדור אשר לזה האיש להשגחה ולשמירה, כמו שזכר כמה שקדם, האם ידע השכל הפועל בו שזה האיש לו זה הסדור? הנה אם היה הענין כן, תהייתה לשכל הפועל ידיעות הווח נפסדותי ולפי שהוא מתעצם באלו הידיעות אשר לו, הנה יקרה מזה שישתנה בעצמותו או נניח שתהייתה לו יחד כל אלו הידיעות אשר באישים שהם בלתי חכלית, וזה כלו שקר. ואם אמרנו שאין זה להשגחה ולשמירה, הנה לא תהיה לזאת ההודעה חכלית, כי לא יראה בכאן חכלית אחר לזאת ההודעה זולת זה, וזה מבואר בנפשו. וזה שקר, רצוני שיהיה בדברים הטבעיים דבר ללא חכלית. ועוד שאף על פי שנודה שאין זה להשגחה ולשמירה, יקשה לתח הסבה מה זה אשר יודיע לו עניני זה האיש יותר מוולחו, אם לא היתה לשכל הפועל ידיעה כשזה הסדור הוא לזה האיש. ובכלל הנה הספק בזה הוא חזק מאד. — ומהם, איך אפשר שתיוחד זאת ההודעה יותר כמה שהיה מגיע לאיש אשר הגיע לו זאת ההודעה, ולאנשים אשר גרל עמהם, ולמשפחתו, ועמו, ולעומדים לפניו, יותר מוולחם מהאנשים, האם ידע השכל הפועל שאלו האנשים להם זה הסדור, ושהם קרובי האיש אשר הגיע לו הידיעה, או שהם מעמו, או שהם עומדים לפניו. — ומהם, איך אפשר שחגיע לאדם ידיעה בעניני זולחו, אם היה שתהיה זאת ההודעה להשגחה ולשמירה, וכבר היה ראוי שחגיע הידיעה למי שיגיע לו ממנה החכלית אשר בעבורו נמצאת. — ומהם, למה היתה זאת הידיעה מגעת לקצת האנשים בביאור, ולקצת בחירות ומשלום, והנה הפועל אותה הוא אחר בעינו. — ומהם, למה היתה זאת הידיעה מגעת על הרוב כשינה, וההודעה אשר במושכלות היא ברוב כהקיץ, והנה הפועל בשחיהן הוא אחר בעינו. — ומהם, איך תקרה זאת ההודעה לפתאים ולקטנים אשר לא תשלם שכלם כלל יותר ממה שחקרה להרבה מהמשכילים מהם, וכבר היה ראוי שיהיו היוחר מוכנים לקבל שפע זה השכל היוחר משכילים, לפי שכבר ימצא להם החאחרות יותר חזק עם השכל הפועל. ונאמר שהספק הראשון אין היתרו ממה שיקשה. וזה כי מהשכל הפועל יגיע הידיעה בסדור אשר לזה הפרט מצד הגרמים השמימיים, לא כמה שהוא זה הפרטי, אבל כמה שהוא חי זה הפרטי בזמן שהאנשים אשר יולדו בהיות הגרמים השמימיים בזה המצב אשר היו בעת הולד זה הפרטי באופן אשר יולד בו. ולפי שמצד הסדור אשר מצד הגרמים השמימיים יהיו כל האנשים ההם בתאר אחד ומקרים אחרים, היה השכל ההיולאני מקבל זה הפרטי עם כל המקרים אשר היה בזה פרטי מצד מה שהוא איזה פרטי הזרמן מהאישים אשר בזה התאר, ויקבלהו

הרמיון ממנו בזה האופן, ויקרה לו מזה שיושג לו זה האיש מצד שקרה שלא ימצא אז אצל מי שהגיעה לו זאת ההודעה איש אחר בזה התאר. והנה ההשפעה תהיה בסדר הכולל, ויהיה הקבול הפרטי מצד המציאות, שהרמיונים אשר יהיו מזה בנפש המדמה יצדקו באיזה איש שקרה שיהיה בזה התאר. וכזה הותר זה הספק. ואולם אכן רשד התיר זה הספק באופן אחר, וזה שהוא אמר שכמו שהשכל יתן הצורות כוללות ויקבלם החומר קבול פרטי, כן הענין בזה, רצוני שהוא יתן הסדר הכולל והרמיון יקבלהו קבול פרטי. אלא שזה ההתר כשהתכוננו בו מצאנוהו בלתי מספיק. וזה כי המציאות הפרטי יושפע מהסדר הכולל מצד טבע החומר אשר ימצאו לו מקרים מה ייוחד בהם איש איש מצד חלוף המזג הפרטי. ובהיות הענין כן, הנה יהיה מציאות אלו המקרים אשר יהיה בהם פרטי המזג המיוחד. ואולם בזאת ההודעה ממי יתחדשו בכח הרמיוני אלו המשיגים והמקרים אשר היה בהם זה הדבר אשר בו תהיה ההודעה פרטי, האם תהיה למדמה השגה לא יקנה אותה מהחוש ולא מהשכל. ועוד שאלו הדברים אשר בהם תהיה זאת ההודעה בעינם הם מהמקרים אשר לזה האיש במה שהוא זה האיש. ואם זיה שיהיה הציור בהם לכח הרמיוני מעצמותו, היתה ההודעה הזאת מגעת מולח סבה פועלת, וזה שקר. ואולם הספק השני הנה היתר ממה שיקשה. ואנחנו מציעים להתר זה הספק הצעה אחת יותרו בה רוב הספקות אשר זכרט בזה הפרק. ותיה שזאת ההודעה תצטרך באופן מה אל שחהיה המחשבה בענין ההוא לטי שיגיע לו, ולזה היה מה שיודיע הקוסם או הנביא מה שישאלוהו או שישחרל בידיעתו מעצמו. ואם לא ישאלוהו או לא ישחרל בידיעתו, לא תגיע לו בזה ההודעה כי אם מעט, אם היה שתגיע. וזה יהיה מצד שקרה שנפלה המחשבה בענין ההוא אשר בו ההודעה מעצמה. וכן יראה מהחלום שהוא יראה במה שחשב האדם בו בהקיץ, וכזה תשתתף זאת ההודעה באופן מה אל ההודעה אשר תהיה במושכלות. וזה שכמו שיתן השכל הפועל לשכל ההיולאני מושכל כולח מושכל, עם היותם כלם אצלו, מפני שהוא צריך בקבולו מה שיקבל מהמושכלות מהשכל הפועל אל החוש וההשתדלות בקנין זאת הידיעה. כן יתן השכל הפועל מאלו הסדרים אשר לאיצי האדם לשכל ההיולאני סדר וזלה סדר, עם היותם כלם אצלו, מפני שהוא צריך בקבולו מה שיקבל מהידיעה באלו הסדרים שתטה המחשבה באופן מה בדבר ההוא אשר בו הידיעה. ולזה היה שיודיעו הקוסם והנביא המקרים אשר קרו לאנשים אשר קדמה להם מחשבה בהם באופן מה. והמשל שהנביא הודיע שכבר יולד בן לבית דוד יאשיה שמו ושרף על המזבח אשר בנה ירבעם עצמות אדם, מפני

שכבר קדמה לו מחשבה בכית הור. וכאשר החישוב לנו זאת ההצעה, נאמר שכבר קרה שיוזיע השכל הפועל מתי יפול הדבר מפני מה שיש אצלו מזה הסדור הכולל. וזה שהוא ידע כמה מן הסכוכים יש לגלגל השמש או לגלגל היומי או לזולתם מעת היות מי שסדרו זה הסדור במדרגה מה שההצלחה או הפכה עד עת היותו במדרגה מה אחרת, לפי שהוא ידע כל מה שקרה לו בשלמות, לא במה שהוא זה האיש או זה העם, אבל במה שהוא איזה איש הזדמן או איזה עם הזדמן שיהיה סדרו זה הסדור. ויודיע בכללות זה המספר מצד מה שנמתה מחשבת המקבל מזה הענין באופן מה, רצוני שהוא ידע באופן מה המדרגה שהאיש ההוא בה או העם ההוא בזה העת, וחסה המחשבה בהם, וישפע לו מפני זה מהשכל הפועל ההשפעה בכללות, לא במה שהוא זה האיש או זה העם, ויקבלו הרמיון הפרטי מצד המציאות, כמו שקדם. והנה לפעמים יקצר המקבל משירע זמן הנפילח למקרים ההוא, אבל ידע מזה שהוא לעת רחוק או קרוב, כאמרו מרחוק ה' נראה לי, אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרובי. וזה אמנם יהיה לחסרון ההשגה ההיא בעצמותה, או לחסרון כח הרמיוני מנתינת חקוי המספר ההוא בשלמות, אבל ישאר מזה הצד מספר רב. ובכאן הותר זה הספק.

ואולם הספק השלישי הנה היתרו ממה שיקל עם מה שקדם מהדברים. וזה שהשכל הפועל כבר ישפע לשכל ההיולאני הסדור אשר לזה האיש יותר לזולתו מפני נטות מחשבת המקבל זה השפע בזה האיש, לא מפני השכל הפועל בעצמו. וזהו הודעתו זה הסדור מצד מה שהוא סדר איזה איש הזדמן שיהיה סדרו זה הסדור להשגחה ולשמירה, כמו שיפעל מה שיפעלו מהאברים והכחות הנפשיות באיש ואיש מהבעלי נפש להשגחה ולשמירה מזולת שתהיה ידיעה באיש ואיש מהם במה שהוא זה האיש. ולזה לא יצטרך שנניח שתהיה לשכל הפועל ידיעה בשזה הסדור הוא לזה האיש הפרטי. כי זה אמנם היה מחויב, אם הונח שתהיה ההודעה הנפולת בזה האיש יותר מזולתו מצד השכל הפועל. והוא מבואר בנפשו עם מה שהישרט אליו.

ואולם הספק הרביעי הנה היתרו מבואר ממה שקדם. וזה כי אמנם היחה ההודעה מיוחדת כאלו האנשים על הרוב, מפני שבאלו לבד חסה מחשבת המקבל זאת ההודעה. ולזה תמצא שהנביאים בשנמתה מחשבתם בשאר אימות זולת ישראל, דברו גם, ואולם רוב דבריהם היו במה שיקרה לישראל, להיחז מחשבתם יותר נוטה בהם.

ואולם הספק החמישי הנה אין היתרו ממה שיקשה. וזה כי בעבור שדיתה זאת ההודעה קשת המציאה מאד, היה טוב יותר בה שתגיע לאיש

אחד היריעה בקורות זולתו, ער שיחכן שבהורעה אשר תתחדש לאיש אחד ישמרו כלל רוב האנשים, כמו שהיה מפורסם מענין הנביאים. והנה מי שהגיע לזאת המדרגה חמצא לו השוקה בטבע להודיע לאנשים מה שכבר הגיע לו מהיריעה בעניניהם. הלא תראה שירמיה עליו השלום, עם היות לו דבר השם יתברך לחרפה, ער שהיה נגוע ומרוכא חמיד בספרו נבואתו, לא היה בורח על שיכבוש נבואתו, כי טבע השלמות המגיע לבעל השלמות כן הוא, רצוני שכאשר היה בשעור שיוכל להשפיע ממנו לזולתו, חמצא לו חשוקה על שישפיע. ולזאת הסכה יחברו החכמים בספר מה ששינוהו מן החכמות, וזה כי הם לא יחברו הספרים ההם לעצמם, אבל ללמד לאנשים חכמתם. ובה נשלם זה המציאות, ר"ל מפני חשוקת הנמצאים הנכבדים אל שישפיעו מהשלמות למי שלמטה מהם כפי מה שאפשר על צד החסד והחנינה. והמשל כי לולי רצון השם יתברך להשפיע למי שלמטה ממנו מהשלמות על צד החסד והחנינה כפי מה שאפשר, ולולי רצון השכלים הנברלים להשפיע קצת לקצת על צד החסד והחנינה כפי מה שאפשר, ולולי רצון הגרמים השמימיים והשכל הפועל להשפיע העולם השפל על צד החסד והחנינה, לא היה נמצא זה המציאות, ואין צריך לומר שלא היה נשלם. ואולם אמחו כזה השפע שהוא על צד החסד והחנינה, מפני שהוא מבואר כי הם לא ישפיעו מה שישפיעו לחועלה מגיע להם, כי אין מציאות המסוכב מהם הכרחי במציאותם. ואולם הענין בהפך, רצוני שהרבר המסוכב מהם לא יהיה נמצא אם לא היו הם נמצאים. ובהיות הענין כן, הנה הגעת היריעה לאיש מה בעניני זולתו היא בעבור שחגיע היריעה לאיש ההוא, כי זה האיש ישחרל בשיריעה לו כשהיה אפשר לו זה, והוא יותר טוב גם כן שיגיע לאיש מהשלמות מה שיוכל להשפיע ממנו לזולתו מאשר יהיה לו ממנו מה שיספיק לו לברו.

ואולם הספק הששי יוחר לפי מה שאומר. וזה שאף על פי שהפועל אחד בעינו כאלו ההורעות, הנה יחכן שיהיה זה החלוף מצד מדרגת המקבל, וזה יהיה לאחת משתי סבות, או לשתיהן יחד. אם מפני שהשכל ההיולני האחר יוכן לקבל ההשגה בשלמות, והוא אשר חגיע לו יריעת הרבר בבאור, והאחר לא יהיה לו כח על שיקבל זאת ההשגה בשלמות, ולזה לא יהיה מגיע לו מה שמגיע אלא בהירה ומשל. וזה כי החירה והמשל כבר ימצאו להם בונות רבות, ומפני זה חתיה בהכרח היריעה המגיע בזה חאופן יריעה חסרה. והנה הענין בזה כמו הענין במי שהיה טוב הראות עם מי שהיה חלוש הראות בהשיגם מראה אחר, שהאחר ישיגהו לפי מה שהוא,

והאחר ישיג ממנו סוגו לכד, רצוני שהוא ישיג שהוא ארום או יחזק, אבל לא ישיג באיזה מדרגה הוא מן האודם או מן הירקות. וכן הענין בזאת ההודעה, שמי שיקבל זה השפע בשלמות ישיג הסדר אשר לזה האיש או לזה העם כמה שהוא איזה איש או איזה עם הודמן שיהיה סדור זה הסדר, ומי שיקבלו באופן חסר ישיג סוג זה הסדר בלבד, ויבא המראה ויחקה הסוג ההוא כמה שיצדק על כל אחר מהמינים אשר תחח הסוג ההוא, וזה החקוי הוא החירה והמשל. וכוה גם כן יהיו מדרגות, ר"ל שכל מה שהיתה החירה והמשל יותר עמוקה היתה ההשגה יותר חסרה, כי היא משותפת לדברים יותר. וידמה שלזאת הסבה יהיה החלוף אשר בין הנביאים עליהם השלום בזה הענין. וזה שהמקבל זה השפע כחם הוא השכל, כמו שיחבאר אחר זה, ומי שהיה שכלו בתכלית השלמות היה מדרכו שיקבל זאת ההשגה באופן יותר שלם. וזה שנאמר במשה רבינו עליו השלום שלא היתה השגתו בחירות, ואולם שאר הנביאים עליהם השלום היה רוב מה שהגיע להם מגיע בחירות ומשלים. וזה גם כן במדרגות, לפי מדרגתם כנבואה ולפי מדרגת הנבואה המגיעת להם, וזה שלנביא האחר בעינו היתה מגעת ההודעה פעם באופן יותר שלם מפעם. והנה היתה בהתחלת נבואת משה רבינו עליו השלום בחירה, להיות מדרך השלמות המגיעות לאדם שיגיעו תחלה באופן חסר, ואחר יגיעו באופן יותר שלם. — או יהיה זה מפני שלמויות המדרגה וחסרונה, לא מפני חסרון ההשגה ושלמותה. וזה כי כשהיה המדמה מוכן בשלמות לחקות מה שהגיע מההשגה לשכל ההיולאני, יחקה הסדר ההוא בעינו. וכשלא היה מוכן לזה בשלמות, לא יחקה הסדר ההוא בעינו, אבל יחקה מה שידמהו, וזהו ענין המשל. וזה אמנם יהיה כשהיה המקבל להשגה זאת השכל ההיולאני, כמו הענין כנבואה, כמו שיחבאר. אמנם כשהיה המקבל להשגה זאת הרמיון, כמו הענין בקסם ובחלום, לפי מה שיחבאר אחר זה, הנה יהיה החסרון אשר בחקוי אשר יביאהו הרמיון ושלמותו לפי חסרון ההשגה המגיעת לו ושלמותה. הנה הפותר יהיה מי שיש לו מדרגה מה ממדרגות הקסם או הנבואה, ויזכך מפני נטות מחשבתו בזה המשל, אל שתגיעה לו הידיעה לאיזה ענין היה משל. ואולם מי שלא היה בזאת המדרגה לא יחכן לו שידיע לאיזה ענין היה משל אלא במקרה. ולזה אמר יוסף עליו השלום לפרעה בשאלו ממנו שיפתור לו הלומה, בלערי אלהים יענה את שלום פרעה, ירצה בזה שמה שיאמר לו כפתרון זה החלום הוא מה שישפע עליו בזאת הידיעה מהשם יחברך, עם שהוא התנצל בזה המאמר על פתרון החלום, אם היה כו בדבר כנגד פרעה, שאין זה מרצוני, אבל לפי מה שיראוהו מן השמים.

ואולם הספק השביעי יוחר לפי מה שאומר. וזה שההודעה אשר במושכלות כבר תגיע אל הרוב בהקיץ, לפי שהשכל ההיולאני יצטרך, כשיוכן לקבל זה השפע מהשכל הפועל, אל שיעור מהחוש והרמיון, וזה בשיעמיר הרמיון הצורות הרמיוניות הצריכות לה כהעמדת מושכל מושכל. ולפי שהעמדה אלו הצורות הרמיוניות לא יהיה כי אם בהשתרלות, אם לא היה זה במקרה, וההשתרלות כהעמדתם לא יתכן שיהיה כי אם בהקיץ, הנה מן ההכרח היה שלא תגיע הידיעה בהקדמות הראשונות על הרוב כי אם בהקיץ. ואולם המושכלות השניות הוא מבואר שהשכל ההיולאני צריך בהם אל שיעמיר ההקדמות הראשונות אשר מהם תגיע לו הידיעה במושכלות ההם, וזאת ההעמדה לא תהיה על הרוב כי אם בהשתרלות, וזה שההשתרלות לא יתכן שיהיה כעת השינה, כי אז לא ימצא לכחות הנפשיות כחירה במה שיעשוהו. ואולם זאת ההודעה השנית היא על הרוב בשינה, לפי שהיא צריכה אל החבורות השכל מן הרמיון או שניהם מכין שאר הכחות הנפשיות המשיגות, וזה יהיה על הרוב כעת השינה, לפי שבעת היקיצה יהיו טרודים החושים כפעולותיהם. והנה תמצא לפעמים זאת ההודעה כהקיץ לאחת משלש סבות. אם מפני שלמות כח המקבל, אם מפני קלות הכנע שאר הכחות הנפשיות המשיגות אל הכח המקבל, אם מפני חולשת ההשגה. וזה כי כאשר היה הכח המקבל זה השפע שלם, יכפיק לו למקבל זה השפע ההתבודדות החלוש אשר יהיה לו כהקיץ. וכאשר יכנעו בקלות שאר הכחות המשיגות אל הכח המקבל כשרצה להתבודד מבין שאר הכחות הנפשיות, הנה ישלם ההתבודדות בהקיץ, ולא ימנעוהו מזה טרדת החושים. וזה שכבר יתכן שלא ישחמשו החושים בפעולותיהם, עם היות האדם מקיץ, כשהיה טרוד כח אחר מהכחות המשיגות בפעולתו, והיו נכנעים שאר הכחות המשיגות לכח ההוא. ולזה תמצא קצת האנשים, שכאשר השתמשה מחשבתם בפעולתה והיו טרודים בפעולה הזאת, יצעקו לפנייהם ולא ישמעו, והם מקיצים, וכבר קרה לנו כמו זה פעמים רבות בחקרנו בענינים העמוקים. וכאשר היתה ההשגה חלושה יספיק בה ההתבודדות החלוש אשר יהיה בהקיץ. וידמה שלשתי סבות הראשונות היתה מנעת הנבואה כהקיץ למשה רבינו עליו השלום, ר"ל שהכח המקבל היה בו שלם בתכלית השלמות, ולזה הגיע למדרגה מהנבואה למעלה מהמדרגות אשר לשאר הנביאים כולם, כמו שהעידה עליו החזקיהו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגומר. והיו שאר כחותיו המשיגות נכנעות בקלות לכח הנפשי המקבל, ולזה היה מתנבא בכל עת שהיה רוצה, כאמרזו עמרזו ואשמעה מה יצוה ה' לכם.

ולקלות הכנע שאר בחותיו המשיגות לכח הנפשי המקבל לא היה מניע לו רתח וחרדה כבא אליו הנבואה, מפני ההתבודדות אשר לזה הכח או, כמו הענין בשאר הנביאים עליהם השלום, שהם לקושי השמע שאר הכחות המשיגות אל הכח הנפשי המקבל בהם, יכבד ההתבודדות על שאר הכחות המשיגות, ויקרה מזה להם רתח וחרדה. וידמה שידמו קצת האנשים רואים חלומות צורקים כהקיץ לחולשת ההשגה, וכבר נבאר זה בפרק הבא אחר זה.

ואולם הספק השמיני הנה ידמה שיהיה היתרו ממה שיקשה, וכל שכן עם מה שהתפרסם מענין הנבואה שהיא צריכה לשלמות השכל, ולזה היו הנביאים תלמידים לומדים בפניהם החכמות, עד שיוכן שכלם אל קבול שפע הנבואה. ונאמר כי מפני שהיריעה אשר חניע לנערים ולפתאים כאלו הדברים היא אם מסוג הקסם, אם מסוג החלום, והיריעה אשר נמצאה נמשכת לשלמות השכל ההיולאני בלי ספק היא הנבואה. ראוי שנחקור אם הנבואה והקסם והחלום הם מסוג אחר, אם לאו. וזה שאם היו מסוג אחר, הנה יהיה החר זה הספק נמנע. ואם לא היו מסוג אחר, לא יהיה בכאן ספק מזה הצד, וזה שלא ימנע היות סבות הדברים המתחלפים מתהפכות.

ונאמר שכבר תובדל הנבואה מהקסם והחלום בדברים. מהם, שהנבואה היא שלמות מנעת בהתלמדות, ולזה היו לנביאים תלמידים, והיו מהנבאים, ר"ל שהיו דורכים אל שחניע להם הנבואה, ואין הענין כן בחלום ובקסם. — ומהם, שמתנאי הנביא שיהיה חכם, וזה מפורסם מענין הנבואה, ואין הענין כן בחלום ובקסם, אבל כבר ימצאו לפעמים לפתאים ולנערים יוחר ממה שימצאו להרבה מן המשכילים מהם. — ומהם, שכל מה שיודיעו הנביא הוא צורך, רצוני שהסדר אשר לאלו הדברים מצד הגרמים השמימיים הוא כפי מה שיודיעו אותם, עם היותם אפשריים מצד הבחירה, ולזה יאמר שהרע אשר יער בו הנביא לא יחויב בזאו, לפי שכבר יתכן שימלט האיש ההוא או המקום ההוא או העם ההוא ממנו מצד הבחירה אשר הושמה כלי לזה במה שקדם. ואולם הטוב אשר יער בו הנביא יבא בלי ספק, ר"ל הטוב המסודר מפאת הגרמים השמימיים, לפי שהשכל האנושי אשר ממנו התחלת הבחירה הוא נמצא באדם להגיע אל הטוב, וזאת היחה הכונה במציאות זה הבחירה, ולזה לא יתכן שחיהיה ההגעה מאתו אל הרע במה שהוא ראוי שיגיע טוב מצד סדר הגרמים השמימיים, אבל ישתדל בסבות העוזרות אל הגעת הטוב ההוא אשר יודיעו הנביא. וכבר יתבאר זה באופן שלם במאמר הששי מזה הספר כנזרח השם יתברך. ואולם

הקסם והחלום ימצא בהם הכוזב הרכה, וזה מבואר מן החוש. — ומהם, שהנביא כשיודיע אלו הדברים ישיר האדם או העם אשר יודיע לו זה אל ההצלחה האנושית, כשיאמר לו שיסור מדרך הרעה וישוכ אל ה' יחברך ויסור ממנו הרע ההוא, עד שרוב ההודעות אשר יודיע לאנשים הם להניעם אל ההצלחה האנושית, ואין הענין כן בקסם והחלום.

ואחר שהתישב זה מההכרלים אשר בין הנבואה ובין הקסם והחלום, נאמר שהוא מבואר שאין ההודעה בהם מסוג אחד. שאם היה הענין כן, היה החלוף בהם כפחות ויותר, לפי החלף הכנת המקבל, כי היה הפועל בהם אחר בעינו לפי זאת ההנחה, ובן המקבל. או לא תהיה זאת ההודעה מסוג אחד, כמו שהונח, וזה מבואר בנפשו, כי לפי שהמקבל הנבואה הוא השכל ההיולאני כשהושלם במושכלות, כמו שקדם, היה מחויב מזה שהיה מדרגת זאת ההודעה נמשכת למדרגת שלמות השכל, עד שיהיה מי שאין לשכלו דבר מהשלמות בלתי מוכן לקבל דבר מזה השפע, וזה הפך מה שנמצא בחוש מזה, כי כבר חמצא הגעת זאת ההודעה לקצת הנערים והפחאים יותר ממה שחמצא להרבה מהמשכילים מהם. ועוד שזה ההכרל הנפלא אשר בין הנבואה והקסם והחלום לפי מה שזכרנו מורה שאין ההודעה בהם מסוג אחד. שאם היו מסוג אחד, לא היה ראוי שיהיה ביניהם זה החלוף הנפלא, אכל היה ראוי שיהיו עניניהם מתחלפים בפחות וביותר לכך, כמו שאמרנו. ובהיות הענין כן, הנה לא יהיה בכאן כפק מזה הצד.

אלא שכבר חשאר עליו החקירה מה הם שני אלו הסוגים מההודעה לפי מה שבידינו מהקדמות, ומי הוא הפועל באחת מהן, והמקבל, ברך יאות אל מה שנראה בחוש מענינם. כי זה, ואם היה קשה מאד למיעוט ההקדמות הנמצאות לנו כזה, הנה ראוי שנאמר בו כפי שכלנו, כי היה עצם ההצלחה שנשיג דבר דבר מהדברים הנמצאים כפי מה שכטבעו שיוודע לנו. ונאמר שהוא מבואר שאם לא היה הכח המקבל אחר בעינו, והמשל שאם היה המקבל באחרית הדמיון, הנה אין הפועל אחד, כי אין מדרך הדמיון שיקבל פועל השכל אם לא היה זה כאמצעות השכל ההיולאני מצד האחרות אשר בינו ובין השכל ההיולאני, להיות הנפש אחת. וכאשר התאמת זה ההקש התנאי, נאמר שכבר יראה שאין המקבל אחד בעינו כאלו המינים מההודעה. וזה שהמקבל כנבואה הוא מבואר שהוא השכל ההיולאני, ולזה היחה הגעת הנבואה נמשך אחר שלמות השכל. ואולם המקבל בקסם ובהלום אי אפשר שיהיה השכל ההיולאני. שאם היה הענין כן, יהיה מדרגותיהם לפי מדרגת השכל המקבל אותם, עד שמי שיהיה שכלו יותר שלם ויהיה יותר מוכן

לקבל זה השפעי' ואם היה הענין בן, מחויב שתמצא זאת ההודעה לכל מי שהוא יותר משכיל מתנערים ופתאים יותר ממה שתמצא לחם, וזה הפך מה שנמצא בחוש, רצוני שבכר המצא זאת ההודעה לנערים ופתאים יותר ממה שתמצא לתרבת מחמשכילים. ואם אמר אומר שזה אולי קרה לנערים ולפתאים למעוט השתמשם במוחשות והפנות מחשבתם מהטרדה אשר לה בזולתם, ולזה ישלם בהם החבורות השכל החיולאני מבין שאר כחות הנפש יותר מזולתם, ויהיו מפני זה יותר מוכנים לקבל זה השפעי' אמרנו לו שאי אפשר בחסרי השכל שיחבורד שכלם מבין שאר חלקי הנפש, כי אין לו בהם פועל יחבורד בו. ואולם שלמי השכל כבר יחבורד שכלם כשישתמש במושכלות אצלו, וזה כי ההחבורות יהיה לחלקי הנפש מזה הצד, והוא מבואר בנפשו למעיין כזה הספר. והמשל כי כאשר השתמשה המחשבה בפעולתה, החבורדה מבין שאר הכחות, ולזה יחלשו או שאר הכחות המשיגות, וכלי הבשול החבורדו מהכחות המרגישות מפני השתמשם בפעולתם השתמשות רב בעת העמול, ולזה יבנם החום הטבעי בדכרים ההם ויסור מהאברים המרגישים ותהיה השינה. ואמנם היה זה כן להיות הנפש אחת, ולזה כאשר השתדלה בעשות הפעל אשר ייוחס לכח מה מכוחיה, יהיו הכחות האחרים בטלים, כשלא היה אפשר לה השתמש בשתי הפעולות יחד. ובהיות הענין כן, הנה ידמה שהמקבל זה השפע בקסם והחלום הוא הרמיון, ומקבל אותו לנבואה הוא השכל החיולאני. ואולם שתמקבל החלום הוא הרמיון, זה מבואר במעט עיון ממה שנאמר בספר החוש והמוחש, וזה כי החלומות בכללם הם מיוחסים אל הרמיון, כמו שהתכאר שם. ואולם הקסם כבר התכאר מענינו שהחלוקי בינו ובין החלום הוא בפחות וביותר לבר, ולזה ידמה שתהיה ההודעה בהם מסוג אחר. ובתיות הענין כן, הנה יהיה ראוי שתהיה המקבל והפועל אחר בעינו בהם. ולפי שאין מדרך הרמיון שיקבל השפע מהשכל הפועל, ראוי שתהיה הפועל בואח ההודעה פועל אחר. אלא שבכר התכאר במח שקדם שהוא מחויב בכללות שתהיה הפועל לאלו ההודעות השכל הפועל. ועוד שאם הורינו שתהיה אפשר שתהיה בכאן פועל אחר, הנה יקשה לנו להשיג מה הוא זה הפועל.

ונאמר כי מפני שזה המאמר חייב שלא יתיה הפועל לזאת ההודעה המגעת בקסם והחלום השכל הפועל, והמאמר הקודם חייב שתיה הפועל לזאת ההודעה השכל הפועל. תנה יחויב שתהיה השכל הפועל פועל אותה בצד אחר ובלתי פועל אותה בצד אחר. ובחיות הענין כן, הנה ידמה שתהיה השכל הפועל פועל זאת ההודעה המגעת בקסם

והחלום באמצעי, לא בעצמו. וזה שהמאמר המחייב שיהיה השכל הפועל פועל בכללות זאת והודעה לא חייב שיהיה פועל אותה בעצמו, אבל אמנם חייב שיהיה הפועל אותה אם באמצעי, אם בזולת אמצעי, וזה מכואר מהבאר הנעשה שם. וזה המאמר אשר חייב שלא יהיה השכל הפועל פועל זאת והודעה לא חייב אלא שאיננו פועל אותה בעצמו, אבל לא יחויב ממנו שלא יהיה פועל אותה באמצעות. ובהיות הענין כן, הגה ראוי שנבאר מה הוא זה האמצעי. ונאמר כי מפני שהאמצעי אשר נראה שיעשה בו השכל הפועל כאלו הדברים הרבה מפעולותיו הוא הגרמים השמימיים, הגה יראה שיהיו הם האמצעיים בהגעת זאת ההודעה. ועוד שכבר יתבאר שאלו הסדורים אשר תהיה בהם זאת ההודעה מגיעים מהגרמים השמימיים, ולפי שהיו הגרמים השמימיים הם בעלי שכל, הגה הם משיגים בהכרח זה הסודר העלול מהם. וזה יתבאר באור שלם במאמר החמישי מזה הספר, ואנחנו מציעים בכאן על צד הפתיחה מה שהתבאר שם. והוא שמה שיסודר מאחד מהגרמים השמימיים הוא זולת מה שיסודר מן האחר, ושכל האחד ממניעי הגרמים השמימיים הוא משיג מה שיסודר ממנו מהפעולות, לא מה שיסודר משאר המניעים. וכאשר החישב לנו זה, הגה נאמר שכמו שיסודר מהם דמיונים ומחשבות לאיש איש מהאנשים מהמעלה הצומח או השלים בעת ההיא, כן יקרה, כאשר יתבודד הרמיון מבין שאר כחות הנפש, שיהיה אז מוכן לקבל הסודר אשר בנפשם ממה שישפיע מהם. ולפי שזאת ההודעה לא ישתתפו בה כל הגרמים השמימיים בשלמות, כמו שיתבאר למי שעייך במלאכת המשפט, והיו כל הגרמים השמימיים משתתפים כמה שיגיע מהם מאלו הסדורים. הגה תהיה הידיעה המגיעת כזה האופן ידיעה חסרה, ולזה היה שיקרה הכוז הרבה בכמו אלו ההודעות. ואמנם הנבואה למה שהייתה מגעת מהשכל הפועל אשר הוא משפיע כל מניעי הגרמים השמימיים, הגה היתה הידיעה המגיעת מסנה שלמה. ולפי שהייתה הנבואה מהשכל הפועל, והייתה כונת השכל הפועל בכל השלמות אשר יתנם לאדם שיתנם בעבור הגעת ההצלחה, כי הוא התכלית אשר בעבורו פועל אותו ופעל בו מה שפעל. היתה הנבואה משתדלת להישיר האנשים אל ההצלחה. ואולם הקסם והחלום, למה שהיו מהכחות השופעות מהגרמים השמימיים על האופן שזכרנו, והיה מה שישפיע מהם מהמחשבה והרמיון אינו להישיר אל ההצלחה, אבל הוא לפעמים מישיר אל הפכה. היה שלא תהיה ההודעה מישרת האנשים אל ההצלחה. ולפי שהיה המקבל בנבואה השכל ההיולאני, היה שתהיה נמשכת לשלמות השכל, והייתה מגעת מפני זה בהתלמדות. ולפי שהמקבל

בקסם ותחלום הוא הרמיון, לא היתה הגעתם נמשך לשלמות השכל, ואינם מגיעים בהתלמדות. ולפי שהרמיון יתבודד יותר בקלות מטרדת הסחשבה והחוש בפחאים ובנערים יותר מזולתם מהאנשים, היה שחמצא בקצתם זאת ההודעה יותר ממה שחמצא להרבה מהמשכילים מהם, וזה כי קבול זה השפע לבדו הרמיוני יצטרך אל שיתבודד הכח המרמה מבין שאר הכחות המשיגות, כדי שלא יכלכלו פעולתו. ולפי שמה שהתבאר במאמר זה נאית למה שנראה בחוש מענץ אלו ההודעות, הוא מבואר שהענין ההוא בזה כפי מה שהנחנו. — ובכאן הותרו אלו הספקות כלם אשר זכרנו בזה הפרק.

פרק שביעי

נחקור בו בשתי שאלות קשות יקרו בענין החלום והקסם.

וכבר נשאר עלינו שתי שאלות קשות בענין ההודעה אשר אנחנו חוקרים בה: האחת מה הסבה בנער הנמצא בזמננו זה שיודיע מה שידעוהו שואלו לכד ולא יותר מזה השיעור. והשניח למה שיקרה בחלומות הצורקים שיהיו בהקיץ שתהיה רוב הידיעה המנעת בהם מנעת מדברים הנפלים תכף, כמו שנתפרסם לנו ממה שקרה לנו מזה שיהיה בענינים הנפלים תכף לכד, כמו שזכרנו בביאורנו לספר החוש והמוחש, וכן שמענו מזולתנו אשר הגיע להם כמו אלו החלומות הצורקים, שכבר הגיעו להם בענינים הנפלים תכף לכד. ולזה ידמה שזאת ההודעה אם שתהיה מיוחדת בענינים הנפלים תכף, או היא על הרוב נפלת בהם. הנה אלו השאלות, ואם הם קשות מאד לעמקם ולמיעוט ההקדמות אשר מצלנו בהם, אין ראוי שנקצר מנתינת הסבה בהם כפי כחנו, כי ההצלחה האנושית אמנם הגיע בתכלית מה שאפשר בשנרע דבר דבר כפי מה שבטבעו שידוע לנו.

ואנחנו מחחילים החקירה מהשאלה הראשונה מאלו השאלות, ונאמר שקודם שנשתדל בנתינת הסבה למה חגיע זאת ההודעה באלו הענינים אשר ספרנו לכד, ראוי שנחקור מאיזה מין מאלו ההודעות תהיה זאת ההודעה, ר"ל אם היא ממין הנבואה, או ממין הקסם, או ממין החלום הצורק, כי הוא בלתי אפשר שנתן סבה בזה, מה שלא נרע זאת ההודעה מאיזה סוג היא, וזה מבואר בנפשו. והוא מבואר שאינה ממין הנבואה לפי מה שבארנו מענינה. וזה שהיא תצטרך אל שלמות השכל, וזה הנער אשר הגיעה זאת הידיעה לו אין לו חלק בחכמה כלל, לפי מה שהתפרסם מענינו, והנה התחילה לו זאת ההשפעה בעת אשר היה בלתי אפשר שיהיה לשכלו שלמות כלל, למיעוט ימיו, כי הוא לפי מה

שסופר באמת בעת החתילו להודיע אלו הענינים כי אם בן שש או כמו שבע שנים. וכן נאמר שהוא מבואר שאין זאת ההודעה מסין החלומות הצודקות, כי הם מעטיים, וזאת ההודעה מארייה. ועוד שאין החלומות מדרבם שחגיע התודעה בהם על דרך השאלה בהקיץ, ואם היה זה, הוא מעט ובררך סקרה. ובהיות הענין כן, הנה לא נשאר אלא שההיה זאת ההודעה ממין הקסם. ולפי שהקסם השלם יגיע ההודעה כמה שידעוהו שואלו וכמה שלא ידעוהו, והיה זה הנער בלתי מודיע כי אם מה שידעוהו שואלו, הנה הוא מבואר שזה הקסם הוא קסם הסר, מצד שאינו מודיע יותר מזה השיעור, כמו שנאמר במי שיכול לקרות הכתיבה הנסה ואינו יכול לקרות הכתיבה הרקה שראותו חסר, לא מצד שהוא קורא הכתיבה הנסה, כי מי שהוא שלם הראות יקראח גם כן, אבל מצד שאינו יכול לקרות הכתיבה הרקה. וזו החסרון הוא אם מצד החסרון ביצירת הכח המרמה אשר לזה הנער, ער שאינו יכול לקבל מזה השפע יותר מזה השיעור, אם מצד שזה השלמות, להיותו נקנה, יקרה לו שחיה בתחלה חלוש ואחרי כן תחזק, כמו הענין בשאר השלמות האנושיות. ואם היה זה כן, הנה אפשר שיהיה לזה הנער קסם שלם למה שבעתיד אם לא ימנעוהו מונע. והנה תחוש אפשר שיעוד איזה מאלו הסבות היא הצודקה, וזו שאם יגיע לו מהקסם יותר מזה השעור כמה שנעתיד, הוא מבואר שהסבה השניה היא הצודקה. ואולם איך יחבאר שבחכנה יותר חלושה יוכן הקסם לקבל השפע בזאת התודעה אשר תגיע לזה הנער מההכנה אשר חצטרך לו בקבל השפע בשאר הענינים, ער שיהיה יחס קבול השפע בזאת ההודעה אל קבול השפע בשאר התודעות כיחס קריאת הכתיבה הנסה אל קריאת הכתיבה הרקה, הנה נציע לכארי הצעה אחת יודע בתו והוא שהעתק חרבר אל שיקבל דבר מסוג מה שהוא מקבל אותו הוא יותר קל מהעתק אל קבול דבר חוץ מסוג מה שמקבל אותו, והמשל כי מי שחיה מתלמד חלק אחד מחלקי המלאכות ההנדרסיות, הנה העתקו אל שילמד חלק אחר מהם הוא לו יותר קל מהעתקו אל התלמד מלאכה אינה מסוג מה שהוא מתלמד, כאלו תאמר חכמת הטבע או חכמת הפלוסופיא, וכאשר החישוב זה, והוא מבואר כמלאכת המשפט. שהמחשבה המסודרת תאצל לכל איש ואיש מהנדרסים השמימיים השליטים בעת ההיא לפי מערכתו בעת המולד, הוא מבואר שעתק האדם אל שיקבל מה שהשב אותו וזלחו מהמחשבות המסודרות מהנדרסים השמימיים הוא יותר קל מהעתקו אל שיקבל הסדר אשר כנפש הנדרסים השמימיים כמה שזשפע מהם. וזה כי כשועתק אל שיקבל מחשבת זולתו, הוא נעתק

אל דבר מסוג מה שהיה מקבל אותו כזולת קסם. וכשיעתיק אל קבול שאר מה שיושפע מהם, יעתיק אל קבול דבר חוץ מסוג מה שהיה מקבל אותו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהכח הרמיוני יהיה אפשר שיגיעו מהחסרון, עד שיוכן לקבל מחשבת האנשים, לא יותר מזה, וזה אם מצד חסרון בשרש היצירה, אם מצד שלא ישלם לו ההתבודדות הראוי בקבול זה השפע, כי כבר יראה ממה שזכרנו שההתבודדות יותר מעט לכח הרמיוני השלם לקוסם הנעת מחשבת האנשים מההתבודדות הצריך לו לקבול שאר מה שישפע מהגרמים השמימיים. ועוד כי כבר יראה שלמה שידעוהו הנלוים לאדם ועומדים עמו רושם מה בהמצא לו הידיעה בדבר ההוא, עד שכבר ימצא תארם יותר מוכן לאמר בדבר דבר כפי מה שראוי כאשר היה בפני החכמים, מאשר הוא בעת אשר אינו עמחם, ואולם היה זה באדם, להיותם בעלי זה הכח האלהי, כאלו ילוה שפע מה מאיש אחד לאחר, ולזה היתה ההודעה כמה שידעוהו חשוואל למטה מההודעה כמה שלא ידעוהו. — וזה השעור הנראה לנו כזאת השאלה.

ואולם החלומות המגיעות בהקיץ הנה ידמה שתהיה רוב ההודעה הנפלת בהם נופלת בדברים הנפולים חכף, מפני שההתבודדות המגיע לכח הרמיוני בהקיץ הוא חסר, ולזה היתה ההודעה הנפלת בהם חסרה. ואמנם יתבאר שזאת ההודעה היא חסרה ממה שאומר. זה כי ההודעה השלימה היא שיגיע לאדם כמה שיפול חכף וכמה שלא יפול חכף. ובהיות הענין כן, הנה תהיה הידיעה הנפלת כמה שיפול חכף לכד ידיעה חסרה, מצד מה שלא יודע בה מה שלא יפול חכף, לא מצד הודע בה מה שיפול חכף, כי זאת ההודעה הגיע גם למי שהגיע לו ההודעה כמה שלא יפול חכף. והנה יראה שהגיע הידיעה כמה שיפול חכף הוא יותר קל מהגיעה כמה שלא יפול חכף ממה שאומר. זה שהוא מן המבואר בנפשו שתמקבל כשהיה מוכן מאד יספיק לו פועל יותר חסר להוציא אל הפעל מה שהיה לו בכח מהפועל אשר יצטרך למקבל הכלתי מוכן בזה האופן. ובהיות הענין כן, הנה כשהיה הכח הרמיוני שלם בשרש היצירה, והיתה ההתבודדות המגיע לו שלם, יקבל שפע מהגרמים השמימיים, לא מהשליטים בעת ההיא לכד, אבל מוולתם גם כן, ואם כחם חלוש בעת תהוא להשפיע בזה המקום. ואולם אמרנו שכחם חלוש בעת ההיא להשפיע בזה המקום מהארץ, כי ידמה שמי שהיה כחו חלוש מהגרמים השמימיים להגיע בה המקרים המיוחדים אליו, יהיה כחו חלוש להגיע הידיעה. ולזה היתה המחשבה נאצלת מהשליט באחר מהפנים אשר יהיה לו בהם שררה, לא מכל המשרתים.

ואם היה שיהיה להם חלק בה, הוא מעט לפי כחם בעת ההיא בזה המקום מהארץ ולאיש הזה. וזה מבואר למו שעיין במלאכת המשפט. וכאשר לא היה הכח הרמיוני שלם בשרש היצירה, או לא היה התבודדותו שלם, או אם יתקבצו שתי אלו הסבות יחד, לא יהיה לו כח לקבל שפע הגרמים השמימיים חלושי הכח בעת ההיא, ויודע לו לבר מה שיסודר מאלו המשרתים המושלים בעת ההיא אשר יתיחדו בו מצד כחם, והוא מה שיפול חקף, כי מה שיפול חקף ייוחס אל המשרתים המושלים בעת ההיא בזה המקום. ותייחד לו ההודעה במה שיפול חקף מבין שאר מה שיסודר מהם בהיותם מושלים במה שעתידי בזה האופן, להיות מחשבתו משוטטת בדברים ההם. וכבר התבאר במה שקדם כי כבר חצטרך בזאת ההודעה אל שתטה המחשבה אשר בו תהיה ההודעה, והנה שוב המשרתים בזה האופן מהכח אשר הם בזה העת לא יהיה אלא בזמן ארוך, ואין לאדם השגה בנושא אשר יהיה בזמן ההוא, ולזה לא חטה המחשבה בדברים ההם. וכבר יראה גם כן שזאת ההודעה אשר בדברים הנפולים חקף מנעת בקלות יותר, לפי שאנחנו נמצא הרבה מהאנשים שיגיע להם פחד חזק בדיוחם סביב העת הנכון לבא עליהם פגע רע, כאלו היתה להם ידיעה מה במקרה ההוא, ואמנם יקרה להם שלא ידעו המקרה ההוא, אבל יגיע להם ממנו פחד לכד, כמו שיקרה בחלושי הראות שלא יראו להבת הנר, אבל יראו אורה.

וכבר יספק מספק ויאמר אם היה שתהיה ההודעה אשר במחשבת שאר האנשים יותר קלה להגיעה מהודעת מה שיסודר מהגרמים השמימיים, כמו שקדם, מה זה שלא יהיו החלומות אשר בהקיץ במחשבת שאר האנשים יותר משאר הדברים. ונאמר שהודעת מחשבת שאר האנשים לא יתכן כי אם על צד השאלה בהקיץ, וזה אמנם אפשר בקסם, לפי שהגעת ההודעה בקוסם מאדיית ומיוחסת אל רצונו ואולם בחלומות לא יתכן זה, לפי שההודעה בהם היא מעטיית ואינה מיוחסת אל רצון החולם. וזה מבואר בנפשו מענין החלום. — ובכאן הותרו אלו הספקות לפי מה שבירינו מההקדמות בזה הדרוש.

פרק שמיני

נתן בו סבוה התחלפות המדרגות לאנשים בכל אחת מאלו ההודעות בחלום ובקסם ובנבואה. ואחר שהתבאר זה כלו מענין הנבואה והקסם והחלום, הנה יקל לנו לתת סבות חלוף המדרגות לאנשים בכל אחת מאלו ההודעות. וזה כי מי שהיה יותר שלם השכל ויותר קל ההתבודדות היה יותר שלם בנבואה, ולפי התחלף שני אלו הדברים בפחות יותר התחלפנה

מדרגות הנבואה. והנה תיחד ההודעה בענינים לקצת האנשים המקבלים זאת ההשפעה בענינים זולת ענינים, לפי טבע האיש המקבל ההודעה, שכאשר חטה מחשבתו יזר תגיע לו ההודעה יותר. וזה משותף לקוסם ולנביא, ולזה חמצא קצת הקוסמים יודיע סוג מה מהמקרים ביחוד מבין זולתם. והמשל שאשר חטה מחשבתו בענין הזווג לאיש ולאשה אם בטבע אם במנהג, תיחד הודעתו באלו הדברים, כמו שהתפרסם מענין הקוסמות. ומי שחטה מחשבתו לבר בהצלחת השכל, תיחד באלו הדברים אשר בהם תהיה הצלחת השכל ובענינים המישירים אליה מצד מה שהם מישירים אליה. וידמה במשה רבינו עליו השלום שבו השתתפו שלשת הסבות האלו אשר זכרנו, רצוני שהיה שלם השכל סאר, וקל ההתבודדות, והיתה מחשבתו נוטה בהצלחת השכל לבר, ולזה נתיחדה נבואתו מבין שאר הנביאים עליהם השלום. והנה החזקר שלשת הסבות האלו בתכלית מה שאפשר באיש אחד קשה מאד, ולזה העידה התורה שלא קם נביא כמהו בישראל. וכן אומר שהקוסם היזר שלם הוא אשר הכח הרמיוני מוכן להתבודד מבין שאר כחות הנפש, והיתה לו עם זה הכנה בתכלית שרש היצירה לקבל זה השפע בשלמות. כי כבר יראה שאפשר שיגיע לזה הכח חסרון בשרש היצירה, שלא יוכל לקבל זה השפע, ואף על פי שישלם לו ההתבודדות. ולפי החלק שתי אלו הסבות בפחות ויזר תתחלפנה מדרגות הקוסמים. וזה שמי שהיה קל ההתבודדות ושלם הכח יקבל כח המשרתים הבלתי שליטים גם כן, ויגיע הצדק ברבריו לזאת הסבה כמה שיודיע מהדברים המסודרים מהגרמים השמימיים, כי ישתתפו כל המשרתים בזאת ההשפעה כמו שישתתפו כמה שיסודר מהם מהפעולות בזה העולם השפל. ועל כל פנים יעלם ממנו מה שימשך מההשגחה האלהית, אשר לא יהיה מצד הסדר אשר מהגרמים השמימיים. וזה אמנם ידעו הנביא לברו. והנה יתבאר זה באור יותר שלם בסוף המאמר הששי מזה הספר. ומי שהיה מהם בתכלית החסרון לא יקבל השפע כי אם מהשליטים, ומה שביניהם יקבל מקצת חבלתי שליטים מזולת קצת, ר"ל שהוא יקבל השפע מאשר יש להם כח יותר חזק מהם. ולזה הקבול יהיו מדרגות רבות לפי החלק מדרגות אלו הסבות, וכן יתיחדו קצת הענינים אשר יגידום קצת הקוסמים, ויתחלפו מהענינים אשר יגידום הקוסמים האחרים מצד הענינים אשר חטה בהם יותר מחשבתם, כמו שקדם.

גשלים המאמר השני מזה הספר. התחלה לאל יתעלה.

מאמר שלישי

כיריעת השם יתברך הדברים

פרק ראשון נזכור בו דעות הקודמים בואת השאלה. — פרק שני נזכור בו הפענות המקיימות דעת דעה מהם לפי מה שמצאנום בדברי בעלי אלו הדעות או בכת דבריהם. — פרק שלישי נחקר בטענות אשר זכר המורה זכרונו לברכה אם הם מספיקות אם לא. — פרק רביעי נשלים בו המאמר ביריעת השם יתברך הדברים איך הוא בדרך עיוני, ונבאר שאין בטענות הקודמים דבר ידחה מה שיחבאר לנו מענין זאת הידיעה. — פרק חמישי יבאר בו בשלמות שמה שהתבאר לנו מענין זאת הידיעה הוא נאות מאד מכל דפנים. — פרק ששי יבאר בו שמה שהביאנו אליו העיון מענין זאת הידיעה הוא דעת תורתנו.

פרק ראשון

נזכור בו דעות הקודמים בואת השאלה.

וראוי שנחקור אם יודע השם יתברך אלו הדברים הפרטיים האפשריים אשר בכאן, אם לא ידעם ואם ידעם, על איוה אופן שידעם. ולפי שכבר נחלקו בזה הדרוש הפלוסופים והחכמים בעלי התורה, ראוי שנחקור החלה ברעותיהם, ומה שנמצאהו צורך נקחהו מהם, ומה שלא נמצאהו צורך נבאר בו הצד אשר יפול בו האמת בכטולו.

ונאמר שהדעות אשר מצאנו בזה לקודמים אשר ראוי שיעויין בדבריהם, שתיים. האחת דעת הפלוסוף והנמשכים אליו, והשנית דעת גדולי חכמי תורתנו. ואולם הפלוסוף היה רואה שהשם יתברך לא ידע אלו הענינים הפרטיים. ונחלקו הנמשכים אחריו לשתי דעות בזה הכת. האחת תסבור שדעת הפלוסוף היא שהשם יתברך לא ידע אלו הדברים אשר בכאן, לא הכללים ולא הפרטים. שאם היה יודע הכללים או הפרטים, היה רבוי בידעותיו, ויהיה רבוי בעצמותו, ובכלל הנה יהיה עצמותו מתחלק אל היותר שלם והיותר חסר, כמו הענין ברברים אשר יחיה להם גדר, כי קצת מה שבגדר ההוא הוא הולך במררנת השלמות לקצתו. והכת השנית תסבור שדעת הפלוסוף היא שהשם יתברך ידע אלו הדברים אשר בכאן במה שלהם מצד הטבע הכולל,

זהם הדברים העצמיים, לא כמה שלהם כמה שהם פרטיים, והם הדברים האפשריים ואין בזה רבוי בעצמותו, כי הוא אינו יודע כי אם עצמו, וכדיעתו עצמו ידע כל הנמצאים כמה שלהם מצד הטבע הכולל, כי הוא נימוס הנמצאות וסדרם וישרם אבל הוא לא ידע אלו הדברים הפרטיים, ולזה היה בהם העדר הסדר מזה הצד, והיה בהם סדר ויושר בצד אשר ידעם. והנה יחבאר מדברינו במאמר החמישי מזה הספר בגזרת השם שזה הדעת השני הוא דעת הפלוסוף. ואולם גדולי חכמי תורתנו כמו הפלוסוף המעולה הרב המורה זכרוננו לברכה וזולתו מחכמי תורתנו אשר הם מסכימים לדעתו יראו שהשם יתברך יודע אלו הפרטים האפשריים כלם בצד אשר הם בו פרטיים, ויאמרו שהשם יתברך יודע במדע אחד כל אלו הדברים אשר הם לכלתי חכלית. וכבר יחבאר שזה דעת הרב המורה זכרוננו לברכה, כי הוא אמר בפרק העשרים מהחלק השלישי מספרו הנכבד מורה הנבוכים דבר זה לשונו: וכן נאמר שכל אלו הדברים המחדשים ידעם טרם היותם, ולא סר מהיותו יודע אותם, ולזה לא יתחדש לו מדע כלל. כי ידיעתו שפלוגי הוא עתה נעדר, וימצא בעת הפלוגי, ויתמיד נמצא כך, ואחר כך יעדר, כשימצא האיש ההוא כמו שקרמה הידיעה בו, לא נוספה שם ידיעה ולא התחדש מה שלא היה נודע אצלו, אבל התחדש מה שתיה יודע מקודם שיתחדש על מה שהוא נמצא עליו. ויתחייב לפי זאת האמונה שיהיה המדע נחלה כהעדר ויקיף כמה שאין לו תכלה, ותאמננו זה ואמרנו כי התעדרר אשר קדמה ביריעתו המצאתו, והוא יכול לחמציאו לא ימנע התלות הידיעה בו. עד כאן לשונו זכרוננו לברכה. הנה כבר התבאר מזה שחוא יראה שהשם יתברך יודע הדברים הפרטיים האפשריים בצד אשר הם בו פרטיים.

פרק שני

זכור בו הטענות המקיימות דעת דעת מהם לפי מה שמצאנום בדברי בעלי אלו הדעות או בכח דבריהם.

ואחר שכבר זכרנו דעות רקודמים בואת השאלה, ראוי שנחקור בדעותיהם איזה מהם הוא הצודק, וראוי מפני זה שנעיין בטענות המקיימות דעת דעת מאלו, והמבטלות אותם.

ונאמר תחלה שמה שהניח הפלוסוף שהשם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים האפשריים כבר יחשב לו שיחיו פנים מהתראות. -

אחד מהם, שהדבר הפרטי לא יושג אלא בכח היולאני כמו החוש והרמיון וזולתם, ואולם השם יתברך מבואר מענינו שאין לו כח היולאני, ולזה יחויב שיהיה השם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים. ויסודר ההקש כן: השם יתברך אין לו כח היולאני, וכל משיג דבר פרטי יש לו כח היולאני, ויולד אם כן השם יתברך בלתי משיג הדבר הפרטי. — והאופן השני הוא, שהענינים הפרטיים הם זמניים, ר"ל שמציאותם הוא בזמן מה רמוז אליו, ומי שלא יתואר לא בתנועה ולא במנוחה אי אפשר להשיג הדברים הזמניים. ואולם השם יתברך לא יתואר לא בתנועה ולא במנוחה, ויחויב מזה שיהיה השם יתברך בלתי משיג אלו הדברים הפרטיים. ויסודר ההקש כן: השם יתברך הוא בלתי מתואר בתנועה ולא במנוחה, וכל מי שהוא בלתי מתואר לא בתנועה ולא במנוחה הוא בלתי אפשר שישג הענינים הזמניים, אם כן השם יתברך לא יתכן שישג הענינים הזמניים. עוד נחבר לו זאת התולדה הקדמה אחת יודע בה, והוא שהענינים הפרטיים הם ענינים זמניים, ויחויב מזה שהשם יתברך לא ישג הדברים הפרטיים. — והאופן השלישי הוא, שאם הונח השם יתברך משיג אלו הענינים, הנה כבר יחשב שיחויב מזה שישלם הנכבד בפחות, כי הידיעה הוא שלמות לודע, וזה בתכלית הבטול, ומה שיחויב ממנו הבטל הוא בטל. ולזה הוא מקבאר שאין השם יתברך משיג אלו הענינים. והנה זאת הטענה תחייב, לפי מה שיחשב, שלא יהיה השם יתברך יודע כי אם עצמו, ר"ל שלא יהיה יודע לא הכללים ולא הפרטיים. — והאופן הרביעי הוא, שאם היה השם יתברך משיג אלו הענינים, הנה מפני שהשכל מתעצם במה שידעוהו, הנה יחשב שיחויב מזה שלא יהיה השם יתברך אחר, אבל הרבה, לרבו מושגיו אשר נתעצם בהם, וזה בתכלית הבטול, ומה שיחויב ממנו הבטל הוא בטל. הנה אם כן מבואר מזה שהשם יתברך בלתי משיג אלו הענינים. וזאת הטענה תחייב גם כן, לפי מה שיחשב, שאין השם יתברך יודע כי אם עצמו. — והאופן החמישי הוא, שהדברים הפרטיים אין להם תכלית, והידיעה הוא ענין מקיף וכולל, ומה שאין לו תכלית לא יקיפנו מדע ולא יכלוהו. וזאת הטענה תחייב בשלא תפול ידיעה בדברים הפרטיים בכללם במה שהם פרטיים, לא לשם יתברך ולא לזולתו. — והאופן השישי הוא, שאם התת הענין כן שהשם יתברך יודע אלו הדברים המתחדשים, הנה לא ימנע הענין מחלוקה, אם שתהיה זאת הידיעה לשם יתברך באלו המתחדשים קודם בואם, או שתהיה לו הידיעה בהם עם בואם לכך, לא קודם זה. ואם הונחה לו ידיעה בהם טרם בואם, הנה תהיה ידיעתו נתלית בהם בהעדר,

זה בטל, כי הידיעה תהיה בהכרח לדבר נמצא ידוע. ועוד שזאת הידיעה אשר לו בענינים האפשריים טרם בואם לא חמנע מחלוקה, אם שידעם לפי מה שהם עליו בטבעם מהאפשרות, ויהיה סותר מה שידע שיגיע מאלו הענינים אפשר, או שידע בשלמות איזה חלק יגיע מחלקי הסותר, ולא ישאר סותרו אפשר. ואם הנחנו שידעם לפי מה שהם עליו בטבעם מהאפשרות, הנה יחויב בואם הידיעה אשר לו באלו הענינים טרם בואם שהשתנה עם בואם, כי היו אפשרים שיגיעו ושלא יגיעו קודם היוחס, ועתה חוסר האפשרות. ולפי שהשכל מהעצם כמה שידעהו, הנה יחויב שיהיה השם יתברך בשנוי מתמיד, וזה בתכלית הבטול. ואם הנתנו שהשם יתברך יודע בשלמות החלק המגיע משני חלקי האפשר, הנה יחויב מזה שלא יהיה בכאן דבר אפשר שיגיע ושלא יגיע, ויהיו אם כן כל הדברים מחויבים, וזה בתכלית הבטול והגנות. ובהיות הענין בן, הוא מבואר מזה שהוא בטל שתהיה לשם יתברך ידיעה באלו הדברים המתחדשים טרם בואם. ואם הונחה לו ידיעה בהם עם היוחס לכך, הנה יהיה לו תמיד התחדשות ידיעה. ולפי שהשכל יתעצם כמה שידעהו, הנה יחויב מזה שיהיה עצמות השם יתברך בשנוי מתמיד, וזה בתכלית הבטול. — והאופן השביעי הוא, שאם היה השם יתברך יודע אלו הענינים הפרטיים, הנה לא ימלט הענין בזה מחלוקה, אם שינהגם ויסדרם סדור טוב ושלם וחמים, או שיהיה מנוצח ולואה מלסדרם אין יכולת לו עליהם, או שיוכל לסדר אותם סדור טוב, אלא שהוא יעזבם וישכחם על צד היוחס נבזים ושפלים ופחותים בעיניו, או על צד הקנאה וחזא מבואר ששתי רחלוקות מאלו החלוקות האחרונות הם שקר, וזה כי הוא מבואר שהשם יתברך לא ילאה מעשות דבר ממה שירצה אותו, ולא יקצר מנתניה הטוב והשלמות לנמצא נמצא כפי מה שאפשר, וזה ממה שיראה הראות נפלא ממה שנמצא מהחכמה בכריאת בעלי חיים ועוצם היכולת להמציא בהם מה שאפשר מהטוב והשלמות, עד שאי אפשר שיהיו נמצאים באופן יותר שלם ממה שהם בו. ובהיות הענין בן, לא נשאר מן התלוקה אלא שיסדר השם יתברך אלו הענינים סדור טוב ושלם וחמים, אם היה שידעם. וזה הפך מה שנמצאהו בחוש מאלו הענינים הפרטיים, רצוני שכבר נמצא בהם העול והעדר הסדור הרבה, עד שכבר ימצאו רעות רבות לטובים וטובות רבות לרעים. וזהו אצלם החזק שבמופתית שאין השם יתברך יודע אלו הענינים הפרטיים. וידמה שזאת הטענה היא שהניעה הפלוסופ אל שיאמר שהשם יתברך אינו יודע אלו הענינים הפרטיים, והמבואר ממה שאמר בזה בספרו כמה שאחר הטבע. — אלו הן הטעות אשר הוצאנום

מדברי הפלוסופים מכח דבריהם לקיים שהשם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים.

וככאן טענה שמינית יתקיים כה לפי מה שיחשב שהשם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים. וכבר ראינוה לקצת המחאחרים, ויחייבו ממנה שהכמה המהדבק יחלק אל מה שלא יחלק. וראינו לזכרה הנה, בעבור שאפשר שיחשב שיחבאר ממנה שהשם יתברך בלתי משיג אלו הענינים הפרטיים. וזה שאם השם יתברך יודע כל אלו הדברים, היה מחויב מזה, לפי מה שיחשב, שיהיה אפשר מה שהוא בלתי אפשר. וזה שכבר החבאר שהכמה המהדבק מחלק אל מה שאפשר שיתחלק. ואם הונח שהשם יתברך יודע בשלמות מה שאפשר שיחלק אליו זה הבעל כמה כמה שהוא בעל כמה, הנה יהיה בכמה חלקים ידועים אצל השם יתברך בלתי מקבלים חלוקה, שאם היו מקבלים החלוקה, לא יחיה השם יתברך יודע בשלמות מה שאפשר שיחלק אליו זה הבעל כמה. וזה כטל כל שיהיו בכמה המהדבק, שהוא כמה, חלקים בלתי מקבלים החלוקה. וכבר שערו קצת האחרונים בואח הטענה ויחייבו ממנה שהכמה המהדבק מחלק אל מה שלא יחלק, והנה הביאם לזה שהם קבלו תחלה שחשם יתברך יודע לא יסכל דבר, ומפני זה חויב לחם מוזאת הטענה שיהיה הכמה המהדבק מחלק אל מה שלא יחלק. — הנה אלו הן הטענות אשר יקיימו שהשם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים, והן בעצמן מכילות דעת מי שיראה שחשם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים.

ואולם מה שהניחו אותו חכמי תורתנו זכרונם לברכה שהשם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים, יש לו גם כן פנים מההראות. — האופן הראשון הוא, כי מפני שהיה השם יתברך השלם בהכלית השלמות אצל כל בעל עיון, הנה הוא בלתי ראוי שיוחס לו חסרון הסכלות, ר"ל שיסכל דבר מהדברים, כי הסכלות הוא גדול שבחסרונות, ומי שיבחר שיוחס לו הסכלות כאלו הדברים יותר מטייחס לו שילאה לסדרם סדור טוב, כרח מן הטוב ונפל ביותר רע ממנו, וזה שכבר יראה מצד טבע המקבל שלא יוכל לקבל מהשלמות שעור יותר, ואין זה חסרון כחשם יתברך. — האופן השני שאין ראוי שנחשב בפועל שיעלם ממנו מה שפעל אותו, אבל ידיעתו כמה שפעלו יותר שלימה מידיעה זולתו בו. כי הוא ידע בידיעה אחת כל מה שיחדש כמה שפעל אותו מצד התכונה אשר שמתו עליה, ואולם זולתו יקנה כזה ידיעה מהעשוי, וכשיראה דבר מהחדש לו מצד טבעו אשר הטבע עליו, תחדש לו ידיעה בדבר ההוא המחדש. וכן יקנו אותו הדברים המחדשים ידיעה

אחר ידיעה, ויחכן שלא חשלם לו ידיעה לעולם כמה שימשך מזה הדבר העשוי, אם היו הענינים אשר ימשך חרושם ממנו רכי המספר מאר. ובהיות הענין כן, והיה השם יחברך פועל הנמצא בכללו, הנה הוא אם כן יודע מה שיתחדש בו ידיעה אמתית שלימה כלתי מחיחסת לידעתנו. וזה כי הוא ידע כידיעה אחת כל מה שנהחדש בו מצד טבעו אשר הטביעו, ואנחנו אמנם נרע ממנו המהחדש בהתחדשו. ולזה אין ראוי שנקיש בין ידיעהגו לידיעת השם יחברך, בשנאמר שאם חיו להשם יחברך אלו הידיעות, היו לו ידיעות רבות, ויהיה עצמותו מתרכה. וזה שמה שיודע אצלנו כידיעות רבות כמספר יודע לשם יחברך כידיעה אחת, כמו שקדם, אבל כבר יודע לו כידיעה אחת מאלו הדברים, מח שלא יחכן שיושג לנו כידיעות רבות, כי לא תקיף ידיעתנו ברבוי הדברים המתחדשים בעולם מצד טבעו אשר הטביעו השם יחברך עליו.

הנה שתי אלו הטענות אשר זכרם הרכ המורה זכרנו לברכה כחלק השלישי מספרו חנכר מורה הנכוכים לקיים כחם שהשם יחברך יודע כל אלו הדברים הפרטיים. ותוא מכואר שזאת הטענה השנית, עם שתקיים שהשם יחברך יודע כל הדברים המתחדשים, הנה היא חבטל קצת הטענות אשר היו הפלוסופים מבטלים בהם שיחיה השט יחברך יודע אלו הדברים הפרטיים. והנה קצת הפלוסופים סלקו מעליהם הטענה הראשונה מהטענות אשר זכרנו לקיים בהם שהשם יחברך יודע אלו הדברים הפרטיים כלם כשאמרו שלא יחויב מהנחתנו שהשם יחברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים שיוחס לשם יחברך חסרון, כי אין כל העדר חסרון, ואילב הוא חסרון למי שורכו שיחואר בקנין ההוא, לא למי שאין דרכו שיחואר בקנין ההוא, והמשל שהתנועה היא שלמות מה לבעלי הנפשות, ואין אמרנו כשם יחברך שהוא כלתי מתנווע חסרון, אבל הוא שלמות, וכוה יאמרו שהיות השם יחברך כלתי יודע אלו הדברים הפרטיים אינו חסרון, אבל שלמות, לפי שידעתו כנכר שבירועים לא כאלו חירועים הפחוחים, ולזה אמר הפלוסוף כמאמר הנרשם באות הלטר ממח שאחר הטבע כי מי שלא יראה חרכה מתדברים הוא יותר טוב ממי שיראה.

וכבר סלק מעליו הרכ המורה זכרנו לברכה כל הטענות הקודמות וכיוצא בהם ממה שיחשב שיחויב ממנו שיחיה השם יחברך כלתי יודע אלו הדברים הפרטיים כשאמר שאין ראוי שנקיש בין ידיעתנו וידיעת השם יחברך, כי כגכה מדרגת מציאותו יחברך ממדרגת מציאותנו כן נכהה מדרגת ידיעתו ממדרגת ידיעתנו. וזה מחויב, לפי שידעתו הוא עצמו, כמו שביארו הפלוסופים. ולזה הרכה הרכ המורה זכרנו לברכה

להוכיח הפלוסופים בהקישם בין ידיעתנו לידיעתו יתברך, ויחייבו מפני זה ההקש שיהיה השם יתברך בלתי יודע אלו הדברים אשר בכאן, והם בעצמם בארו לנו באופן מה ששם הידיעה נאמר בשם יתברך ובנו בשתוף השם לבר, והוא מבואר שהדברים משותפי השמות אין ראוי שילקח מופת מקצתם על קצתם. ובזאת הטענה התקיים אצלו שלא ימנע מפני אלו הטענות אשר זכרנו הפלוסופים היות השם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים כלם. וכאשר התבאר שהוא בלתי נמנע, הנה הוא ראוי שיונת היותו יודע אותם להרחיק ממנו חסרון הסכלות.

והנה קבל הרב המורה זכרנו לברכה שידיעתו יתברך היא מתחלפת לידיעתנו בחמשה דברים, רצוני שכל אחד מאלו הדברים החמשה, אם הם נמצאים בידיעת השם יתברך לפי דעתו, הוא בלתי אפשר בידיעתו. והנה אבאר לך בזכרי אלו החמשה דברים. האחד מהם, שהמדע האחד במספר יאות וישוה לדברים רבים מתחלפים במין. וראוי שחודע שזה בלתי אפשר שיצויר בידיעתנו, מה שלא היו אלו הדברים הרבים ידועים מתאחרים, ר"ל בהתאחרות שילך האחד מן האחר מדרגת השלמות והחמימות, כי בזה האופן בלבד ישובו הדברים הרבים אחד במספר, ואם היו חלקי הגדר רבים, לפי שהחלק האחד מהגדר הולך מהלך השלמות והחמימות מהשני אבל הענינים הרבים אשר אין אפשר שילך האחד מהם מהשני מדרגת השלמות והחמימות, כמו הענין בדברים הפרטיים אשר הם לבלתי תכלית במה שהם פרטיים, הוא מבואר שאי אפשר שיחאחרו בידיעתנו, אם היה אפשר שתהיה לנו ידיעה בהם, וזה שהם אין להם צד שיחאחרו בו, כל שכן שישובו אחד בתכלית הפשיטות, כמו הענין בידיעת השם יתברך שהיא אחת בתכלית הפשיטות להיותו אחד בתכלית הפשיטות. ואולם שאי אפשר באלו הדברים הפרטיים שילך האחד מהאחר מהלך הצורה והשלמות, הוא מבואר, לפי שהם הולכים אל זולת תכלית, והדברים שקצתם צורה לקצת אי אפשר זה בהם, כמו שהתבאר במה שאחד הטבעי ועוד שהם סובבים, ר"ל במין, ואף על פי שאינם סובבים באיש, והוא שאי אפשר בדברים הסובבים שיהיה האחד מהם במדרגת הצורה והשלמות לשאר הדברים כלם, לפי שאם הונח הענין כן, יהיה הדבר האחד במדרגת הצורה לעצמו, וזה בתכלית הבטולי. והמשל שיהיו המקרים המתחדשים מקרי אבג, וילכו בסבוב אל זולת תכלית, ויהיה ב שלמות לא וג שלמות לב, ועוד ישוב א ויהיה שלמות לג, הנה אם כן א שלמות לא, ובה יתבאר שב שלמות לב וג שלמות לג. ולדיות כמו זה הענין בלתי אפשר שיצויר בידיעתנו, רצוני שיהיה הרבוי מחאחד אחד בתכלית הפשיטות

והאחרות, אמר הרב המורה זכרוננו לברכה שבזה הענין תתחלף ידיעת השם יתברך לידיעתנו, וזה אפשר אצלו להיות שם הידיעה נאמר בשם יתברך וכנו בשתוף השם לבר.

והשני מאלו הדברים אשר תתחלף בהם ידיעת השם יתברך לידיעתנו לפי דעת הרב זכרוננו לברכה הוא, שידיעתו יתברך נתלית בהעדר. וראוי שתדע שכבר יחויב לו שיניח זה ההתחלפות בין ידיעתו יתברך לידיעתנו, לפי שהוא יניח שהשם יתברך יודע הענינים הפרטיים כלם, ולזה יחויב שידע מהם שהם נעדרים ושימצאו בומן הפלוני, הנה אם כן תהיה הידיעה לו בזה המקרה נעדר עתה נמצאת בפועל, והידוע אשר בו נתלית הידיעה נעדר. זה בלתי אפשר שיצויר בידיעתנו. זה כי מפני שהידוע והידיעה הם ענין אחד במספר, חויב כשהיה הידוע בלתי נמצא, שהיה הידיעה בלתי נמצאת, ולזה חויב בידיעתנו, שאם היה הידיעה בדבר נמצאת בפועל, שיהיה הידועה אשר בו נתלית הידיעה נמצא. ואין לאומר שיאמר שידיעתנו כבר תהיה בפועל והידוע נעדר, כמו הענין בהרכה מהחמונות הלמודיות אשר לנו ידיעה בהן, ואינן נמצאות כלל חוץ לנפש. בי כבר בארנו במאמר הראשון מזה הספר שהידיעה אשר לנו נסמכת אל הסדר המושכל הנמצא מאלו הדברים בנפש השכל הפועל, זה הסדר נמצא חמיד בנפשו. ואי אפשר על הרב המורה שיאמר שידיעת השם יתברך לאלו הדברים המתחדשים נסמכת אל הסדר המושכל הנמצא להם בנפשו, כי הוא נמצא חמיד. לפי שאם הונח הענין כן, לא תהיה לו ידיעה בדברים הפרטיים במה שהם פרטיים, אבל ידעם מצד הסדר המושכל אשר להם בנפשו, והוא הצד אשר אינם בו פרטיים. ולזה גזר האמר שזה הענין התחלף בו גם כן ידיעת השם יתברך לידיעתנו, זה אפשר לפי דעתו ז"ל, להיות שם הידיעה נאמר בו יתברך וכנו בשתוף גמור. וראוי שתדע שכבר יראה מהשקעה השנית אשר זכרנו שיקים בהם הרב המורה ז"ל שהשם יתברך יודע הדברים הפרטיים במה שהם פרטיים, שהוא ירצה שתהיה ידיעת השם יתברך באלו הדברים הפרטיים נסמכת אל הסדר המושכל אשר בנפשו מהעולם לפי הטבע שהטבועו עליו, ולזה אמר שידיעת הפועל במה שעשהו יותר שלמה מידיעת הליצו בו, לפי שהמתחדשים בעשוי ההוא נמשכים לידיעתו, כי הוא הם העשוי באופן שיתחדשו בו אלו המתחדשים, ובני אדם המתבוננים בתויה ידיעתם נמשכת לדברים המתחדשים. ובהיות הענין כן, הנה יחשב שיסחרו דבריו קצתם את קצת, כי לפי מה שזכר בואת הטענה ידמה שהוא יראד שהשם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים

כמה שהם פרטיים, אבל ידע הסדור המושכל אשר להם בנפשו. וראוי שנאמר בהיתר זה הספק כי הרב המורה ז"ל לא רצה לנו לכאר מוזאת הטענה איך ידע השם יתברך הדברים, כי זה בלתי אפשר לאדם להשיגו, כמו שזכר הרב המורה ז"ל פעמים רבות. ואמנם רצה לכאר מוזאת הטענה שהוא יתברך יודע הדברים, ושיש הברל רב בין ידיעתו לידיעתנו, ולזה אין ראוי שנקיש ידיעתו לידיעתנו כמו שעשו הפלוסופים. וזה מכואר למי שייטיב העיון כמה שאמר הרב המורה ז"ל, יעויין שם. והשלישי מאלו הדברים החמשה הוא, שידיעתו יתברך מקפת כמה שאין לו חכלית מהצר אשר הוא בלתי בעל חכלית. וכבר חויב לו שיאמן זה, לפי שהוא חניח שהשם יתברך יודע הענינים הפרטיים כמה שהם פרטיים, והוא הצד אשר הם בו בלתי בעלי חכלית, וזה ענין בלתי אפשר שיצויר בידיעתנו, כי חידיעה כמה שהיא ידיעה תחויב שיהיה הידוע ענין מוגבל ומוקף, ומה שאין לו חכלית לא תקיפתו ידיעה ולא תבילהו. ולזה אמר הרב המורה ז"ל שבוה הענין גם כן תחלף ידיעה השם יתברך לידיעתנו, וזה אפשר אצלו, לפי שהידיעה נאמרת בו יתברך וכנו בשחוף גמור, כמו שקדם. ואין לאומר שיאמר שידיעתנו גם כן מקפת כמה שאין לו חכלית, לפי שהגדרים והגזרות הכוללות כוללות אישים אין חכלית למספרים. כי זה המאמר כשיעויין בו הוא בלתי צורך, וזה שהאישים לא יודעו כמה שהם אישים, והוא הצד אשר הם בו בלתי חכלית, מצד הגדרים והגזרות הכוללות, אבל יודעו מהצר אשר הם בו אחר, והוא הטבע חמשותף, וזה מכואר בנפשו. ואם אמר אומר שכבר תקיף ידיעתנו כמה שאין לו חכלית, לפי שאנחנו נדע בכמה מתחבק שהוא מתחלק אל מה שיחלק, וזה אל לא חכלית, ונדע גם כן כמספר שהוא נוסף אל מה שיתוסף, וזה אל לא חכלית. אמרנו לו שזאת הידיעה היא גם כן לנו מהצר שהחלקים בו אחר, לא מצד שהחלקים בו רבים, כי אנחנו לא נדע זאת הידיעה בחלקים מצד מה שהאחר זרת והאחר חצי זרת והאחר רביע זרת, דרך משל, והוא הצד אשר הם בו רבים, אבל מצד מה שכל אחד מהם כמה מתחבק, ואנחנו יודעים שכל כמה מתחבק אפשר שיחלק. וכן הענין במספרים, כי אין אנחנו יודעים זאת הידיעה במספרים מצד מה שאחר עשרים ותאחר עשרים ואחד והאחר עשרים ושנים, דרך משל, והוא הצד אשר הם בו רבים, אבל מצד מה שכל אחד מהם מספר, ואנחנו יודעים שכל מספר אפשר שיתוסף.

ותרביעי מאלו הדברים החמשה הוא, שידיעה השם יתברך כדברים העהידים להתחדש לא תחויב שיהיה הדבר הידוע מחויב, אבל ישאר

סותרו אפשר. ואמנם חייב לו שיאמן זה, לפי שאי אפשר לו לבטל טבע האפשר, כי העיון והחזרה יחייבו שיהיו בכאן דברים אפשריים. ובהיות הענין כן, הנה יחויב, שכאשר הונח שהשם יתברך יודע הדברים העתידים להתחפש, שיהיה סותר הדבר שהוא המגיע לפי ידיעת השם יתברך אפשר שיגיע, ולא יגיע מה שידע השם יתברך שיגיע. שאם היה מגיע בלי ספק מה שידע השם יתברך שיגיע, לא יהיה סותרו אפשר כלל, ויבטל טבע האפשר, והוא מה שברח הרב ז"ל ממנו. וזה ענין בלתי אפשר שיצויר בידיעתנו. וזה שאם רצה הרב המורה ז"ל שהשם יתברך ידע שהחלק מחלקי האפשר שידע שיגיע אפשר שלא יגיע, ושכבר אפשר שיגיע סותרו, והוא מה שראוי שיחשב שירצה אותו. הנה כמו זה לא יקרא אצלנו ידיעה, אבל יקרא מחשבה, וזה מבואר בנפשו. וזה שאנחנו כאשר נאמר שיש לנו ידיעה שכבר יגיע אחד מיוחד מחלקי האפשר, הוא בלתי אפשר אצלנו שלא יגיע. ואם היינו משערים שהוא אפשר שלא יגיע, הנה נקרא זה הענין מחשבה, לא ידיעה, רצוני שאנחנו נאמר אז שכבר נחשב שזה החלק יגיע, ולא נאמר שכבר ידענו שזה החלק יגיע. ואם לא יגיע מה שחשבנו שיגיע, הנה תהיה זאת המחשבה אצלנו טעות, ולא ידיעה, וזה מבואר בנפשו. ואם רצה הרב המורה ז"ל שהשם יתברך ידע בבואר אי זה חלק מחלקי האפשר יגיע, ולא ידע שהוא אפשר שלא יגיע, אלא שהענין הוא כן בעצמו, רצוני שהענין ההוא אפשר שלא יגיע ושכבר אפשר שיגיע סותרו. הנה כמו זה הענין לא יקרא אצלנו ידיעה, אבל יקרא טעות, ר"ל כאשר יגיע סותר מה ששפטנו שיגיע, וזה מבואר בנפשו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר תהיה לפי זה השרש ידיעה אצל השם יתברך מה שהוא אצלנו דבר מקביל לידיעה, כי הטעות הוא מקביל לידיעה, והמחשבה מקבילת באופן מה לידיעה. ולזה שפט הרב ז"ל שבוה הענין תחלף גם כן ידיעת השם יתברך לידיעתנו, וזה ההבדל אפשר שיהיה בין שתי הידיעות לפי דעת הרב ז"ל, מפני שהידיעה אצלו נאמרת בו יתברך ובנו בשתוף גמור. ואין לאומר שיאמר שהרב ז"ל ירצה בזה שהשם יתברך לא ישפט בידיעתו איזה חלק מחלקי האפשר יגיע, כי הוא היה דואה שהשם יתברך ידע החלק המגיע על ייחוד ובירוד, וזה מבואר בלשונו בזכרו זה ההבדל. ואם היה שנודה זה, הוא מבואר שזה גם כן בלתי מצויר בידיעתנו, כי אנחנו לא נקרא כמו זה ידיעה. אבל נקראתו מבוכה ובלבול. וזה שאנחנו נאמר שאנחנו נבוכים ובלתי משערים אם יגיע זה החלק מחלקי האפשר, או זה, או זה, וכל מה שיהיו חלקי האפשר יהיו רבים המספר תהיה המבוכה יותר חזקה. והנה המבוכה והבלבול

הוא דבר מקביל ליריעה, וכל שכן כאשר הונחה כזה האופן, וזה כי הדבר המתחדש ימצאו לו מחלקי הסותר קודם מציאותו אלף שנה חלקים כמעט שאין תכלית למספרם. וזה כי כאשר הונח כל אחד מהמקרים האמצעיים אפשר שיהיה ואפשר שלא יהיה, ואם לא יהיה אפשר שיהיה כך או לא יהיה כך, הנה כאשר תנהיג הענין על זה האופן יתאמת שלמקרי האחרון המתחדש באמצעות שאר המקרים האלו, אם היה שיגיעו, יהיה מחלקי הסותר לבלתי תכלית. וכמו זה הענין יקרא אצלנו תכלית המבוכה והכלכול, ר"ל שיהיה נבוכ אם יהיה כך או יהיה כך או יהיה חלקים כלתי בעלי תכלית. כי המבוכה והספק יהיה יותר מעט כשיהיו חלקי הסותר יותר מעטי המספר, ולזה היתה התשובה היותר מיחדת הדבר מזולתו יותר שלמות ההודעה, ואף על פי שלא תיחדה בשלמות, כאלו תאמר שהאומר בספינה שהוא גשם מעץ נעשה כמלאכת בעל חוך כלתי מבוסה, הנה כל אחד מאלו הייחודים הוסיף כיריעה, לפי שהוא הסיר המבוכה מכל מה שנכלל ביחוד הקודם לו שלא נכלל בו, ואף על פי שאין אחד מהם מייחד הספינה מזולה בשלמות.

והחסישי מאלו הדברים החמשה הוא שיריעת השם יתברך לא תשתנה כהתחדש המתחדש מאלו הדברים אשר היתה לו בהם יריעה טרם כזאם, ואף על פי שכבר נשתנה הדבר שנחלית בו היריעה, שהוא היה תחלה אפשרי ואחרי כן נמצא בפעל. וכבר יחויב לו שיאמין זה, לפי שיריעת השם הוא עצמותו, כמו שהתבאר במקומותיו בטה שאין ספק בו. ולפי שעצמותו לא ישתנה, חויב שיהיה מדעו כלתי משתנה. וכאשר נתכונן כזה הענין נמצא שיחבאר שאי אפשר שיצויר זה כמה שאצל שכלנו וחכמתנו. וזה שכבר קדם לרב המורה ז"ל שהשם יתברך יודע שזה הדבר אשר יתחדש יהיה נעדר כזמן הפלוני, ואחר ימצא כזמן הפלוני, ואחר יעדר כזמן הפלוני, וכן הענין בדבר דבר מהדברים המתחדשים בעולם. וכאשר יתחדש המתחדש, לא נוכפה שם יריעה ולא התחדש מה שלא היה ידוע אצלו, אבל התחדש מה שהיה ידוע מקודם שהתחדש על מה שהוא נמצא עליו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהשם יתברך יודע לפי זאת ההנחה כל מה שיחדש וכל מה שהתחדש. וזה גם כן מחויב להאמין לכל מי שיכרח משייחס לשם יתברך סכלות כאלו הדברים, וזה כי הסכלות כמה שהתחדש הוא סכלות יותר וחסרון מהסכלות כמה שיחדש, וזה מכואר כנפשו. ובהיות הענין כן, הנה לא ימנע מחלוקה, אם שידע שכבר התחדש החלק מחלקי האפשר אשר היה ידוע לו שיחדש, או שידע שכבר

התחוש החלק המגיע מחלקי האפשר, ואף על פי שהוא זולת החלק אשר היה ידוע לו שיתחדש קודם חרוש זה החלק המגיע. ואם אמרנו שידע שכבר התחוש החלק מחלקי האפשר אשר היה ידוע לו שיתחדש, הנה יתחייב מזה שתהיה ידיעתו בהרבה מאלו הדברים מכת שיקרא אצלנו טעות לא ידיעה. וזה כי מפני שהחלק אשר ידע שיגיע אפשר שלא יגיע, הנה כבר יראה בהרבה מאלו הדברים שלא יגיע החלק אשר ידע השם יתברך שיגיע, ומי שכבר הגיע מה שלא הגיע, הנה הוא טועה בלי ספק. ואם אמרנו שהוא יודע שהתחדש החלק מחלקי האפשר אשר יצא לפעל, ואף על פי שהוא זולת החלק אשר היה ידוע לו שיתחדש קודם צאת זה החלק לפעל, הנה יהיה זה בלי ספק התחדשות ידיעה ושנוי בחק ידיעת השם יתברך, וזה מה שברח ממנו הרב המורה ז"ל בזה השרש אשר השרישו בידיעת השם יתברך. ואין לאומר שיאמר שהחלק אשר ידע השם יתברך שיגיע מקודם חרוש המתחדש הוא בלי ספק החלק אשר הגיע. לפי שאם הונח הענין כן, יהיו כל הדברים מחוייבים, ולא יהיה בכאן דבר אפשרי כלל, וזהו השקר אשר ברח ממנו הרב המורה ז"ל, ולזה גזר שכותר מה שידע השם יתברך שיגיע הוא אפשר שיגיע. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שלא יצויר זה הענין אצלנו בשום פנים. כי כמו זאת הידיעה אם שתקרא אצלנו טעות, או יהיה בה חרוש ושנוי, לא שתהיה בלתי משתנה ובלתי מתחדש כמו שהושרש. וזה דבר בלתי מצויר כלל במה שאצלנו מהידיעה, לפי שכמו זה הענין אשר נקרא בשם יתברך ידיעה בלתי משתנה יקרא אצלנו טעות או ידיעה מתחדשת ומשתנה, וכל אחד מאלו מקביל לידיעה הבלתי משתנה, כי הטעות הוא מקביל לידיעה, והידיעה המתחדשת והמשתנה היא אצלנו מקבלת לידיעה הבלתי מתחדשת והבלתי משתנה. ולהיות זה הענין בלתי אפשר שיצויר במה שאצלנו, גזר הרב המורה ז"ל שכזה הענין התחלף גם כן ידיעה השם יתברך לידיעתנו, וזה אפשר אצלו, לפי שהידיעה נאמרת בשם יתברך ובנו בשתוף גמור. ויראה הרב המורה ז"ל שלגובה מדרגת ידיעה השם יתברך לא נוכל להשיג איך ידע ובאיזה אופן, וכי היותו משתדלים לדעת זה איך הוא כאלו השתדלותנו שנהיה אנחנו הוא, והשגחנו השגחנו. ולזאת הסבה יתחדשו לנו הרחקות עצומות בחקרנו בואח ידיעה אשר ידע השם יתברך הדברים איך היא, כי טבע זאת הידיעה יחייב שתהיה בלתי מצוירת לנו ובלתי מושגת.

פרק שלישי

נחקר בטענות אשר זכר המורה זכרונו לברכה אם הם מספיקות אם לא.

וראוי שנחקר אם מה שזכר הרב המורה זכרונו לברכה לסלק מעליו כל אלו הטענות אשר אפשר שיטענו הפלוסופים החולקים עמו הוא מספיק, קודם שנחקר כאלו הטענות אשר זכרנים לקיים דעתם אם הם צודקות אם לאו, ואם יחוייב מהם מה שחייבו אותו, אם היה שתהיינה צודקות. וזה אם היה המספיק מה שטען הרב זכרונו לברכה לסלק מעליו אלו הטענות, הנה לא נצטרך אל שנחקר בהם כאופן אחר. ונאמר שהדרך כזאת הידיעה הוא שנחקר תחלה אם הוא אפשר שיגיע השתוף אשר בין ידיעתנו לידיעתו יתברך, או שיהיה ביניהם זה האופן מההבדל אשר זכר הרב זכרונו לברכה, ר"ל שתהיה ידיעת השם יתברך דבר מקביל לידיעתנו, עד שיהיה מה שאצלנו מחשבה או טעות או מבוכה, ידיעה בשם יתברך, או יהיה השתוף בהם כצד לא יתכן בו שיהיה ביניהם כמו זה ההבדל.

ונאמר שכבר ידמה שלא יצא משרשים עיוניים לרב המורה זכרונו לברכה זה הדעת אשר לו בידיעת השם יתברך, כי היה העיון מרחק זה, כמו שאבאר, אבל ידמה שלחצתו התורה כזה הענין לחץ רב. ואולם אם יחוייב זה הדעת מצד התורה, הנה ממה שנחקר עליו אהר השלימנו זאת החקירה לפי מה שיגזרהו העיון. ואולם שהעיון ירחיק מה שהניחו הרב המורה זכרונו לברכה בידיעת השם יתברך, הנה זה יתבאר ממה שאומר. וזה שכבר ידומה שתהיה ידיעתו יתברך משותפת עם ידיעתנו בקודם ואיחור, ר"ל ששם הידיעה נאמר בשם יתברך בקודם וכולתו באחורי. וזה כי ידיעתו היא לו מעצמותו, וידיעת זולתו היא עלולה מידיעתו, ומה שזה דרכו, הנה השם נאמר בו בקודם, ובשאר הענינים אשר יאמר עליהם באחור. וכן ראוי שימשך הענין בשם הנמצא והאחר והעצם ושאר השמות הנוהגים מנהגם, שהם נאמרים בשם יתברך בקודם, וכולתו באחורי. וזה כי מציאותו ואחרותו ועצמותו ומה שהוא כזה התאר הנה השם נאמר בו בקודם, ובשאר הדברים אשר שם אותם בעצמות כהאר שיהיו נקראים כזה השם יאמר בהם השם באחור. וזה כלו מכואר למעיין כזה הספר, ויתבאר בשלמות כמאמר החמישי מזה הספר. ובהיות הענין כן, הנה ידמה שלא יהיה החלוף בין ידיעת השם יתברך לידיעתנו, אלא שידיעת השם יתברך היא יותר לצד השלמות מידיעתנו, כי זהו ענין השמות הנקראים בקודם ובאחור. ואם היה הענין כמו שהנחנו, והיה מן המכואר שהידיעה

היותר שלימה היא יותר אמתית בהגבלה ובכירור, הנה ידמה שיתחייב מזה שחיה ידעת השם יתברך יותר אמתית בהגבלה ובכירור, ולזה לא יתכן שיקרא ידיעה אצלו מה שיקרא אצלנו מחשבה או טעות או מבוכה. וכבר יתבאר באופן אחר מצד העיון שידעת השם יתברך בלתי מתחלפת לידעתנו זה האופן מהחלוף אשר שם הרב זכרנו לברכה. וזה כי הוא מבואר שאנחנו דורכים בענינים אשר נהייבם בשם יתברך מהענינים אשר אצלנו, כאלו תאמר שאנחנו חייבנו בשם יתברך שהוא יודע מפני מה שנמצא בנו מהידעתה, והמשל שאנחנו, מפני מה שהושגנו מהידעתה הנמצאת בשכלנו שהיא שלמות לשכל אי אפשר לו מולחה, ובמה שהוא שכל בפועל, נאמר שהוא יתברך יודע, מצד מה שהתבאר לנו ממה שהוא שכל בפועל בלי ספק. ומן המבואר בנפשו שנשוא אחד, כשחוייב לדבר מה מפני מציאותו לדבר אחר, הוא בלתי נאמר בשני הדברים בשחוף השם גמור, כי הדברים המשותפים שחוף גמור לא יפול ביניהם הקש, והמשל שכמו שלא יתכן שיאמר שהארם הוא משכיל מפני שהגשם הוא מתדבק, כן לא יתכן זה, אם הנחנו שם אחד לשכל ולמתדבק יהיה נאמר עליהם בשחוף גמור, וזה מבואר בנפשו. ובהיות הענין כן, הנה הוא מבואר שאין הידיעה נאמרת בשם יתברך ובנו בשחוף גמורי ולפי שהוא בלתי אפשר גם כן שתאמר בו יתברך ובנו בהסכמה, הנה הוא מבואר שלא ישאר אלא שתאמר עליו יתברך ועלינו בקודם ואיחור. וכוה יתבאר זה בשאר הענינים הנאמרים עליו יתברך ועלינו. ולזה יתבאר שאין ההבדל בין ידיעת השם יתברך לידעתנו, אלא שידעת השם יתברך היא יותר לצד השלמות שעור נפלא, ומה שזה דרכו מהידעתה הוא יותר אמתית בהגבלה ובכירור. ובכלל הנה השחוף אשר בין ידיעתו יתברך וידעתנו הוא כמו השחוף אשר בין עצמותו ועצמות השכל הנקנה הנמצא בנו, כי הידיעה והיודע הוא דבר אחד במספר, כמו שקדם. וכמו שעצמותו הוא יותר לצד השלמות מעצמות השכל הנקנה אשר בנו, כן הענין בעצמו בידעתו עם ידיעתנו. וכבר יתבאר זה מצד העיון באופן אחר, ר"ל שידעת השם יתברך בלתי מתחלפת לידעתנו זה האופן כהחלוף אשר זכרו הרב המורה זכרנו לברכה. וזה שהענינים אשר נחקר עליהם אם הם נמצאים לשם יתברך או הם נשללים ממנו, הוא מבואר שאנחנו נשפט על הנשואים ההם בכונה אחת בעינה בחיוב ובשלילה. והמשל שנחקר אם השם יתברך נשם או איננו נשם, הוא מבואר ששם הגשם הוא מורה אצלנו הוראה אחת באופן מה בשתי החלוקות האלו, וזה שאם היה שם הגשם נאמר אצלנו כחלק השולל

מאלו החלקים בשתוף גמור עם מה שיאמר עליו בחלק המחייב, לא היו אלו החלוקות חלקי הסותר אצל מחשבתנו, וזה מבואר בנפשו, והמשל שבמו שלא יאמר אחר הנה אחקור אם הכותל גשם או איננו מראה, כן לא יאמר זה אם הניח שם אחד לגשם ולמראה, כי לא תהיינה כמו אלו החלוקות חלקי הסותר. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שהדברים הנמצאים, כשנשלל מהשם יתברך, לא יורה אצלנו הנשוא ההוא בו יתברך ובנו בשתוף הגמור, כן הענין כמה שנחייבהו לו מן הדברים הנמצאים לנו. והמשל שאנחנו נאמר בשם יתברך שהוא בלתי מתנועע, לפי שאם היה מתנועע, היה גשם, כי זה הוא דבר מחויב במתנועע כמה שהוא מהנועע. והוא מבואר ששם המתנועע בואח הגזרה איננו נאמר עם המתנועע אשר יאמר כמה שאצלנו בשתוף גמור, שאם היה הענין כן, לא היתה בכאן ראיה שיהיה השם יתברך בלתי מתנועע, כי המתנועע אשר חויב בו שיהיה גשם הוא המתנועע אשר יאמר כמה שאצלנו, אבל המתנועע הנאמר עמו בשתוף גמור לא יחויב בו שיהיה גשם. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שהנשואים אשר נשלל מהשם ויתברך אינן נאמרים בו יתברך ובנו בשתוף גמור, הוא מבואר שהנשואים אשר נחייבם לו יתברך אינם נאמרים בו יתברך ובנו בשתוף גמור, כי היו אלו הנשואים לפי מחשבתנו תחלה בכפק, אם יחויבו לו יתברך או ישוללו ממנו, עד ששלמה החקירה לנו, ואז חייבנום או שללנום ממנו. וככלל אם חזו הדברים אשר נחייבם לו יתברך נאמרים בו יתברך ובנו בשתוף גמור, לא יהיה כאן שם משנות הרברים אשר אצלנו שיהיה יותר ראוי בשוללות השם יתברך מכחייב, ובחייב מכשוללות. וזה כי לאומר שיאמר, רך משל, שהשם יתברך הוא גשם ולא ירצה בזה הגשם דבר בעל כמה, אבל דבר הוא משהו שותף שותף גמור עם מה שנקראהו גשם, וכן יאמר כי השם יתברך בלתי יודע, לפי ששם הידיעה לא יורה אצלו בזה המאמר על מה שיוורה עליו כמה שנקראהו ידיעה. ואין לאומר שיאמר כי אנחנו אמנם נשלול ממנו הגשמות להיות חסרון לנו, ונחייב הידיעה להיותה שלמות. וזה כי אין שם הגשמות חסרון, והוא אשר נשללהו ממנו, אבל ענינו, והראיה שאם היינו מורים בשם הגשמות על מה שיוורה עליו שם הידיעה, ובשם הידיעה על מה שיוורה עליו שם הגשמות, היה הגשמות שלמות לנו והידיעה חסרון. ועוד שאנחנו לא נחייב לשם יתברך דבר ולא נשללהו ממנו, אלא כשנחקור תחלה אם מציאות הדבר ההוא ראוי לו יתברך או בלתי ראוי, לא נשים חקירתנו בזה אם הוא שלמות לנו או בלתי שלמות לנו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהעיון ירחיק שיהיה שם הידיעה נאמר בו יתברך ובנו בשתוף גמור.

וכבר יתבאר באופן אחר שהעיון ירחיק מה שהניח הרב המורה וזכרנו לכרכה מענין ידיעת השם יתברך. וזה כי אנתנו, ואם הודינו שחיה ידיעת השם יתברך משוחפת עם ידיעתנו שחוף גמור, הנה לא יחכן שיחקצו בזאת הידיעה ההפכים, ר"ל שחיה בלתי מתחדשת ובלתי משתנה עם היוחה מתחדשת ומשתנה. וכבר קבל הרב המורה וזכרנו לכרכה בזאת הדברים אלו הדברים המקבילים, כמו שבארנו, ובמה שהשרישו בזאת הידיעה. ועוד שהוא כרח שיוחס אל השם יתברך שם הסכלות, ואמר מפני זה שהוא יודע כל הדברים והשאר לו ענינו כמו שהתבאר ממה שהשרישו בידיעת השם יתברך, ר"ל מפני שזאת הידיעה תקרא אצלנו סכלות לא ידיעה. אלא שהחורה לחצה הרב וזכרנו לכרכה אל שיאמין כמו זאת האמונה בידיעת השם יתברך, כמו שזכרנו, וכראותו שהעיון יחלוק על זאת האמונה מחלוקת רב מאד, אמר מה שאמר בידיעת השם יתברך, לסלק מעליו כל הטענות ההם ולקיים מה שחייבהו החורה אצלו. וכבר נחקור בזה בגזרת השם אחר השלימנו העיון בזאת החקירה.

והנה יש באופן מה פנים מההראות למה שאמר הרב המורה וזכרנו לכרכה שהידיעה נאמרת בשם יתברך ובנו בשחוף גמור. וזה שכבר התבאר שאין יחס לשם יתברך עם דבר מהדברים הנמצאים, ולזה לא יחכן שיאמר עליו דבר מהדברים בנבראיו אם לא בשחוף גמור. ואינו ראוי גם כן שיתואר השם יתברך בשום תואר, להיות כל תאר מחייב רבוי, והוא ענין התאר ונשוא התאר. ולזה גם כן הוא מכואר שכאשר יתואר בשם איזה תאר, שיהיה התאר, ההוא נאמר בשחוף גמור בו יתברך ובנו, כי הוא מורה בו יתברך על ענין הוא בעינו עצמות המתואר, וכבר האריך הרב המורה וזכרנו לכרכה בכאור זה בספרו הנכבד מורה הנבוכים. ואחר שזאת הטענה ידמה שחייב שיהיו התארים הנאמרים בו יתברך ובנו נאמרים בשחוף גמור, והטענות הקודמות שטעננו בזה יחייבו שלא יהיו אלו התארים נאמרים בשחוף גמור. הנה איך הוא הענין, מי יחן ואדע. — ונאמר שכבר יראה עם ההתכוננות הטוב שככאן תארים נאמרים בשם יתברך ובזולתו בקודם ובאחר, ואינם מחייבים לו רבוי. וזה שאין כל מאמר אשר יאמר על הדבר מדרך מה הוא מחייב לו רבוי, אבל אמנם יחייב לו רבוי אם היה החלק האחר במדרגת הנשוא במציאות לחלק השני. ואם לא היה לו נשוא במציאות, אף על פי שהוא נשוא כמאמר, הנה אינו מחייב לו רבוי. והמשל כאשר נאמר באדמימות הרמז אליו שהוא מראה ארום, הנה לא יחייב מפני זה שיהיה האדמימות מרכב מהמראה והאודם, כי אין המראה דבר נמצא נשוא לאודם, אבל

הוא נושא במאמר לכר' וכן יהיה הענין אם הגיעו היחודים מה שהגיעו, כאלו האמר שהוא מראה ממוצע בין השחרות והלובן יותר נוטה אל השחרות מהלובן, הנה לא יורו כלם כי אם על דבר אחד פשוט, והיה ההתרבות בתנאים וביחודים לבאר איזה מהמראים הפשוטים הוא זה המראה. וכן הענין בעצמו בדברים אשר אין להם נושא, ר"ל שהמאמר הנאמר עליהם לא יורה על רכוי בהם. והמשל שאם אמרנו כשכל אשר יניע גלגל השכל, דרך משל, שהוא השכל המשיג הנימוס הפלוני אשר ממנו סודרו הנועת הגלגל ההוא, הנה לא יורה זה המאמר על רכוי, כי אין שם שכל נושא כי אם במאמר לכר', לא במציאות. ואף על פי שהשכל יאמר על זולתו מהשכלים הנפרדים, הנה אין הענין בזה שיהיו מסכימים בנושא, ויהיו מתחלפים בהדלים, אבל נאמר איזה הוא מהפשוטים אשר כלל אותם זה השכל במאמר, וזה שאלו השכלים הם בעצמותם מתחלפים קצתם מקצת מזולת שיסכימו קצת לקצת בדבר, שאם היה הענין כן, היו מורכבים לא פשוטים. והנה אופן התחלף אלו השכלים הוא אופן התחלף מושגיהם בעינו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכאשר יתואר השם יתברך באיזה תאר שיהיה או בתארים רבים, הנה אין אלו התארים מחייבים לו רכוי, כי אין לו נושא, ולזה לא יורו כל אלו התארים בו כי אם דבר פשוט. וכבר יתאמת שהתארים הנאמרים בשם יתברך נאמרים בו בקודם, וכשאר הנמצאים באחור, עם הודאיתו שאין יחס בין השם יתברך ובין נבראיו, וזה כי כבר ימצא מחשבות הנאמרים בקודם ובאחור מה שמנהגם זה המנהג. והמשל ששם הנמצא נאמר על העצם בקודם ועל המקרים באחור, כמו שהתבאר כמה שאחר הטבע, והוא מבואר שאין יחס בין העצם והמקרים. וראוי שתרע שבכאן תארים אי אפשר מזולת שיתואר השם יתברך בהם, כאלו תאמר שהוא עצם, לא על ששם העצם יאמר בו ובזולתו בהסכמה, אבל יאמר בקודם ובאחור, כי הדבר אשר שם כל הדברים המתוארים בתאר מה באופן שיתוארו בתאר ההוא, מפני מה שקנו ממנו בעצמות זראשונה, הנה הוא יותר ראוי שיהיה נקרא בשם ההוא. והנה דאם יתברך הוא אשר שם כל הדברים השאר בהאר שיהיו עצמים, כי הוא אשר הקנם עצמותם, הנה הוא יותר ראוי שיקרא עצם. ועוד כי עצמותו הוא נמצא מעצמו, וכל שאר הנמצאים מזולתם, ומה שהוא נמצא ועומד מעצמותו הוא יותר ראוי שיקרא עצם ממה שהוא נמצא ועומד מזולתם. ובזה האופן יתבאר שהשם יתברך יותר ראוי שיקרא נמצא ואחר מכל דבר, וכבר בארנו בבאורינו למה שאחר הטבע מום מה שמען על זה אכן סינה להרחיק שיתואר השם יתברך באלו התארים, וכבר

הסכימה החורה על ששני אלו התארים מורים יותר על עצמותו מכל דבר, ולזה יחדתהו בשם בן ארבע אותיות, אשר יורה על ההיות והמציאות ובשם האחר, וזה מבואר באמרו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. וכבר התבאר זה גם כן בענין מה ששאל משה רבינו עליו השלום ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, ובאתהו התשובה אהיה אשר אהיה, שהוא שם מורה על ההיות והמציאות. ובוה יתבאר שאי אפשר מזולת שיתואר השם יתברך בשהוא שכל חי משיג ומטיב ויכול ורוצה, ושהוא יותר ראוי באלו השמות מזולתו, וזה מבואר במעט עיון למעיין בזה הספר עם מה שקדם מהדברים בזה הענין, ויתבאר עוד באופן שלם בגורת השם במאמר החמשי מזה הספר, אלא שאין המכוון מאלו השמות הרבים כי אם דבר אחד פשוט בחכלית הפשיטות, כמו שבארנו. והנה רוחק אלו התארים והדומה להם כשנאמרו עליו יתברך מכונתם כשנאמרו על זולתו הוא כרוחק מדרגתו יתברך ממדרגתם בעצם השלמות והכבוד, ר"ל שהם נאמרים בשם יתברך באופן יותר שלם מהאופן אשר נאמרים בזולתו. ואחר שהחישב זה כלו הוא מבואר מצד העיון שהיריעה חאמר בשם יתברך ובזולתו בקרימה ובאחור, לא בשהוף גמור, ושהעיון ירחיק מה שהשרישו הרב המורה זכרנו לברכה ביריעת השם יתברך לסלק מעליו טענות הפלוסופים.

פרק רביעי

נשלים בו המאמר ביריעת השם יתברך הדברים איך הוא בדרך עיוני, ונבאר שאין בטענות הקודמים דבר ידחה מה שיתבאר לנו מענין זאת הידיעה.

ואחר שכבר התבאר שהעיון ירחיק מה שהניחו הרב המורה זכרנו לברכה לסלק מעליו טענות הפלוסופים, והיה מהמבואר שהוא ראוי שיהיה מחלוקת עמם בסלוק טענותיהם מצד העיון, לא מצד החורה לכדי הנה ראוי שנחקור אנחנו בטענות הפלוסופים אשר חייבו מהם שהשם יתברך בלתי יודע דבר מאלו הדברים האפשרים הפרטיים, אם הם צודקות אם לא, ואם יחוייב מהם מה שחייבו אותו, אם היה שחהינה צודקות, או לא יחוייב זה מהם והנה קודם שנחקור בטענותיהם ראינו להשלים החקירה ביריעת השם יתברך כפי קצורנו, כי בזה האופן יהיה מה שאומר על טענות הפלוסופים יותר שלם ויותר מוכן למעיין בדברינו.

ונאמר שכבר יראה שהשם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים מפנים. — מהם, כי מפני שהוא מבואר שהשם יתברך פועל כל מה שיתחדש בזה העולם השפל מעצמים ומקרים, ושהשכל הפועל והגרמים השמימיים הם לו במדרגת הכלי, וזה כי משפע השופע עליהם מהשם יתברך

ישפיעו מהם אלו הענינים בלם, והיה מכואר מענין הכלי, כמה שהוא בלי, שהוא בלתי מתנועע לעשות מה שהוא לו בלי כי אם ביריעת האומן הנה הוא מכואר שכבר יראה מזה שהשם יתברך יודע אלו הענינים בלם. — ומהם, כי מפני שהיה מחויב בשם יתברך שידע עצמותו במדרגה אשר לו מהמציאות, והיה עצמותו באופן שכבר ישפיע ממנו כל הנמצאות בהדרגה, הנה יחויב שיהיה השם יתברך יודע כל הנמצאות השופעות מאתו. שאם לא היה יודע אותם, היתה ידיעתו בעצמותו יריעה הסרה, וזה שהוא לא ידע מה שאפשר שישפיע ממנו לפי מה שהוא בו מן המציאות. ובהיות הענין כן, והיה מן המכואר כי כל מה שיתחדש מהעצמים והמקרים שופע ממנו, הוא מכואר שהוא ידע כל מה שיתחדש מעצמים ומקרים, ולזה הוא מחויב שיהיה השם יתברך יודע כל אלו הפרטיים בלם. — ומהם, שכבר התבאר כמה שקדם שלשכל הפועל יריעה באלו הענינים המתחדשים בזה העולם השפל באופן מהי ובהיות הענין כן, והיה השם יתברך הפועל והצורה והתכלית לשאר השכלים הנפרדים, כמו שהתבאר כמה שאחד הטבע, הנה יחויב שתמצאנה לו יריעות שאר השכלים, לפי שהיריעות ההן חולכות מהלך ההיולי מיריעת השם יתברך, כמו שראוי למי שידע צורת הבית שידע צורת הלכנים והקורות אשר ידעו אותן בעלי אלו המלאכות המשרתות למלאכת בנין הבית, אלא שבעל המלאכה הראשיית ידע אותן באופן יותר שלם, והוא הצד אשר הם בו חלק מהבית, כמו שזכרנו כמה שקדם. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שאלו היריעות אשר לשכל הפועל באלו הדברים, כמו שהתבאר כמה שאין ספק בו, הם אצל השם יתברך באופן יותר שלם. וזה גם כן כמה שיראה ממנו שהשם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים.

וכאשר החישב זה, רצוני שאלו הטענות יקיימו שהשם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים, והטענות הקודמות לפלוסופים יבטלו ידיעתו אותם. הנה לא ישאר אלא שידעם כצד ולא ידעם כצד, ומה הם אלו השני צדדים, מי יתן ואדע. — ונאמר שכבר התבאר כמה שקדם שאלו הענינים האפשריים הם מוגבלים ומסודרים מצד ואפשריים מצד אחר. ובהיות הענין כן, הוא מכואר כי הצד אשר ידעם בו הוא הצד אשר הם מסודרים ומוגבלים, כמו הענין בשכל הפועל, לפי מה שהתבאר, כי מזה הצד אפשר שתפול בהם הידיעה. וחצד אשר לא ידעם הוא הצד אשר הם בו בלתי מסודרים, והוא הצד אשר הם בו אפשריים, כי מזה הצד אי אפשר שתפול ידיעה בהם. ואולם ידע מזה הענין שהם אפשריים שלא יגיעו מצד הבחירה אשר שם אותם כאדם השם יתברך

להשלים מה שחסר מן השמירה מפאת הגרמים השמימיים, כמו שהחבאר במאמר הקודם, ולא ידע איזה משני חלקי האפשר הוא יגיע, בצד שהם אפשריים, שאם היה הענין כן, לא היה בכאן אפשרי כלל. ואין העדר ידיעתו יתברך איזה משני חלקי האפשר יגיע כמה שהוא אפשר חסרון לחקו, כי הידיעה השלמה בדבר היא כשיודע הדבר לפי מה שהוא עליו, וכאשר הושג על זולת מה שהוא עליו, הנה זה טעות לא ידיעה. ובהיות הענין כן, הנה הוא יודע באופן היותר שלם שאפשר אלו הדברים כלם, וזה כי הוא ידעם מצד שהם מסודרים בדרך ביחוד והגבלה, וידע עם זה מה שהם בו מן האפשרות מצד הבחירה לפי מה שהם עליו מהאפשרות, ולזה יצוה השם יתברך על יד נביאיו כאנשים אשר הם נכונים לכא עליהם רע שייטיבו דרכיהם בדרך שינצלו, כמו צדקיה להשלים עם מלך בבל. וזה סמה שיורה שמה שידע השם יתברך מהעתידות הוא דבר ידוע לו שהוא כלתי מחויב שיגיע. ואולם ידעו מהצד אשר הוא בו מסודר, עם ידיעתו שהוא אפשר שלא יגיע מהצד אשר הוא בו אפשר.

והנה נבאר אלו הטענות אשר זכרנו, לקיים שהשם יתברך יודע אלו הדברים, איך לא קיים מהם שידע יחר מזה השעור, ושהטענות אשר זכרו הפלוסופים לבטל ידיעת השם יתברך הדברים לא נתבטל בהם בטול אמתי זה האופן מהידיעה אשר חייבנה לשם יתברך — ואולם שלא יחויב מהטענות אשר זכרנו שידע השם יתברך יותר מזה השעור הוא מכואר. וזה שהטענה הראשונה קיימה שהשם יתברך יודע אלו הדברים לפי שהשכל הפועל והגרמים השמימיים הם כלי לו לעשות אלו הפעולות. והוא מכואר שמזאת הטענה לא יחויב אלא כשידע הסודרים אשר מהם יושפעו אלו הפעולות, וזה כי הנבדל כמה שהוא נבדל יפעל ככל מי שהוא מוכן לקבל פעולתו מזולת שתהיה לו השגה בחלקי חלקי כמה שהוא זה החלקי, ובוה האופן יהיה השכל הפועל פועל אלו הדברים כלם, כמו שהחבאר כמה שקדם. ואולם היה צורך בפועל הבעל גשם שלא יפעל, כמה שהוא בעל גשם, דבר באומנות אם לא כשתהיה לו השגה בזה הפרטי המתפעל, ולזה היו הפעולות המלאכותיות באמצעות השכל והרמיון, כמו שנוכר בספר הנפש, והיה זה כן, לפי שהוא יצטרך שיקרב אל מה שיעשהו, כי היה המתפעל לא יקבל רצויו אם לא כשיפגש בו, ואז ישימהו על התמונה אשר ירצה. ואולם החומר מקבל רצוני פועל הנבדל בקלות גדול, ולא יצטרך בפועל הנבדל שישג הפרטי אשר יעשהו כמה שהוא פרטי. וכבר נעמוד על קלות קבול החומר רצוני הצורה כשנעמוד על

חנועת האדם המשוערת לפי ציורו והמשל שהאדם, כאשר רצה לשורר שיר. מה מצוייר בנפשו, יתנועע חכף מהציור ההוא אל התנועות הנפלאות, עד שחלאה המלאכה בכלי הזמר להמציא בכמו אלו התנועות, ובוה יתנועעו אצבעות יד בעל הזמר בהנעת כלי הזמר מהציור אשר בנפשו בקלות רב מזולת שיחבונן בתנועה חנועה איך ראוי שתעשה. וכן הענין ברבור, כי האדם יבטא וידבר באותיות אשר ירצה בקלות מזולת שיחבונן בבטאו אות ואות איך יניע כלי הרבור בדרך שיבוטאו באות אות מהם כראוי. וכדויות הענין כן הוא מביאר שכבר יתכן בשם יתברך שיהיה פועל אלו הדברים מזולת אשר ישיגם בצד אשר הם בו פרטיים, ואמנם ישיגם באופן יותר שלם. — ואולם הטענה השנית קיימה שיהיה השם יתברך יודע אלו הדברים מצד ידיעתו עצמותו. והוא גם כן מכואר שלא יחוייב מזאת הטענה אלא שידע הסודר המושכל אשר לאלו הדברים אשר ממנו יושפע מציאותם. — ואולם הטענה השלישית קיימה שיהיה השם יתברך יודע אלו הדברים לפי שלשכל הפועל ידיעה בהם. והוא גם כן מביאר שלא חוייב מזאת הטענה אלא שידע הסודר המושכל אשר לאלו הדברים, כי הידיעה אשר לשכל הפועל באלו הדברים היא על זה האופן, כמו שהחבאר במה שקדם, ואולם תתחלף ידיעת השם יתברך בזה הסודר ליריעת השכל הפועל בו בשדיעת השם יתברך בזה הסודר היא יותר לצד השלמות, כמו שקדם. והנה יתבאר זה באור יותר שלם מזה במאמר החמישי מזה הספר כגזרת השם.

וכן נאמר שלא חוייב שידע השם יתברך באלו הדברים יותר מזה השעור ממה שזכרנו שטען הרב המורה זכרנו לברכה לקיים שהשם יתברך יודע אלו הדברים כלם. וזה שהטענה הראשונה קיימה שיהיה השם יתברך יודע אלו הדברים להרחיק ממנו הסכלות. והוא מביאר שבאשר ידע הדברים על האופן אשר בארנו, לא ישאר לו סכלות ביריעתם, אבל ידעם בשלמות לפי מה שהם עליו. ואולם הטענה השנית כבר זכרנו בזכרנו אותה שכבר יראה שיחוייב ממנה שידע השם יתברך מאלו הדברים הסודר המושכל אשר ממנו יושפע מציאותם, לא יותר מזה השעור, והוא מה שהנחנו אותו בכאן מיריעת השם יתברך. וכאשר החבאר זה, הנה נבאר שלא יחוייב מאחת מהטענות אשר זכרנו לפלוסופים שלא ידע השם יתברך אלו הדברים על האופן שהנחנו. — וזה שהטענה הראשונה מאלו הטענות אשר זכרנו לפלוסופים, והיא האומרת שהשם יתברך לא ישיג הדברים הפרטיים, לפי שאין לו כח היולאני, לא יחוייב ממנה שיהיה השם יתברך בלתי יודע הסודר המושכל

אשר לאלו הדברים מהצד אשר הם בו מכיזרים ומגכלים, אבל מה שיחויב ממנה הוא שהשם יתברך בלתי יודע אותם בצד אשר הם בו פרטיים. — ואולם הטענה השנית, והיא אשר נאמר בה שהשם יתברך לא יהכן שישג אלו הענינים הפרטיים, לפי שהם זמניים, הוא מבואר גם כן שלא יחוייב ממנה בטול מה שהנחנו מיריעת השם יתברך באלו הדברים, כי אנחנו לא הנחנוהו יודע אותם בצד אשר הם בו זמניים, אבל הנחנוהו יודע הסדור המושכל אשר להם מהצד אשר הם מסודרים בו, והנה הם בלתי זמניים מזה הצד. — ואולם הטענה השלישית, והיא אשר נאמר בה שאי אפשר שישג השם יתברך מאלו הדברים לא מה שהם כוללים ולא מה שהם פרטיים, לפי שאם היה אפשר זה, היה הנכבד נשלם בפחות, וזה מבואר הבטולי הנה כשחקרנו בה מצאנו שלא יחוייב כוה ההקש התנאי הנמשך מהקודם. וזה שלא יחוייב מהנחתנו השם יתברך יודע הסדור המושכל אשר בדברים העצמיים והמקרים לאלו הדברים אשר בכאן שיהיה השם יתברך נשלם באלו הדברים, וזה שהשם יתברך לא קנה זאת הידיעה מאלו הדברים אשר בכאן, אבל ידיעתו בהם היא נסמכת אל הסדור המושכל אשר להם בנפשו. ולזה הוא מבואר שלא ישלם השם יתברך בזאת הידיעה בזולתו, אבל זה הכח המושכל אשר בנפש השם יתברך היא אשר הקנה אלו הדברים מציאותם. וכחיות הענין כן, הוא מבואר שאין זאת הטענה צודקת. — ואולם הטענה הרביעית, והיא אשר נאמר בה שאם היה השם יתברך משיג הדברים, יהיה עצמותו מתרבה, ולזה חייבו שלא ידע השם יתברך מאלו הדברים אשר בכאן לא כמה שהם משותפים בו, והם הדברים העצמיים להם, ולא כמה שהם בו פרטיים, והם הדברים האפשריים. הנה עם החקירה יתבאר שלא יחוייב בה הנמשך מהקודם. וזה שלא יחוייב מהנחתנו שיהיה השם יתברך יודע אלו הדברים אשר בכאן שיהיה עצמותו מתרבה, וזה שהסדורים אשר לאלו הדברים כלם הם מתאחדים, ר"ל שלהם צד הם בו אחד, כמו שזכרנו פעמים רבות כמה שקדם, וזוה הצד ישיגם השם יתברך, לא מהצד אשר הם בו בלתי מתאחדים, והוא הצד אשר הם בו פרטיים ורמוז אליהם, כי מזה הצד לא יתכן שיושגו כי אם בכח היוולאני, וההשגה אשר ההיה כוה האופן היא גם כן השגה חסרה, כי היא לא תהיה מדרך מה הוא, אבל בדרך המקרה, ולזה לא יתכן שתיוחס לשם יתברך. ואולם מה שנאמר בה שאם היה השם יתברך משיג אלו הדברים, היה עצמותו מתחלק על היתר חסר ועל היותר שלם, הוא דבר בלתי צודק, וזה שהשכל הפועל הוא אחד פשוט, וכן השכל הנקנה, עם היות זה האופן מהרבויו כמושגיהם.

והנה יחבאר זה הענין באור שלם במאמר החמישי מזה הספר כגורת השם. — ואולם הטענה החמישית, והיא אשר נאמר בה שהדברים הפרטיים אין להם חכלית, ולזה לא יחכן שיקיפם מרע, הוא מבואר שלא יחויב ממנה בטול מה שהנחנוהו מיריעה להשם יתברך כאלו הצדדים, וזה שהסדורים המושכלים אשר לאלו הדברים אינם לאין חכלית, אבל הם מוספרים בהכרח, ומה הצד לא חמנע היריעה בהם. ואולם מה שיחויב מזאת הטענה הוא שלא חפול בהם יריעה מהצד אשר הם בו פרטיים, והוא הצד אשר הם בו כלחי בעלי חכלית. — ואולם הטענה הששית, והיא אשר נאמר בה שאי אפשר שידע השם יתברך אלו הדברים המתחדשים, שאם היה אפשר זה, הנה אם שידעם טרם כואם, או שידעם עם כואם לבר. ואם ידעם טרם כואם, הנה יהיה יריעתו נחלית כהעדר. ולא ימנע גם כן, אם היה הענין כן, או שידעם לפי מה שהם עליו בטבעם מהאפשר, ויהיה סותר מה שידע שיגיע מאלו הדברים אפשר, או שידע בשלמות איזה חלק מחלקי הסותר יגיע ולא ישאר סותרו אפשר. ואם הנחנו שידעם לפי מה שהם עליו בטבעם מחאפשרות, הנה יחויב כזאת היריעה אשר לו כאלו הענינים טרם כואם שחשהנה עם באם, כי היו אפשריים שיגיעו ושלא יגיעו קודם הרושם, ואחר חרושם הוסר האפשרות. ולפי שהשכל מחעצם כמה שירעהו, הנה יחויב מזה שיהיה עצמות השם יתברך בשנוי מחמיה, וזה כחכלית הבטול. ואם הנחנו שידע השם יתברך בשלמות החלק המגיע משני חלקי האפשר, הנה יסתלק טבע האפשר. ואם הונחה לשם יתברך יריעה כאלו הדברים עם כואם לבר, הנה יהיה לו חמיד התחרשות יריעה, ויהיה עצמותו משחנה. וכאשר היה זה כלו בטל, חייבו ממנה שלא ידע השם יתברך אלו הדברים כלל. — הנה נאמר שהוא מבואר שלא יחויב מזאת הטענה בטול מה שהנחנוהו ביריעת השם יתברך לאלו הדברים. וזה שכאשר הנחנו שהשם יתברך יודע אלו הדברים אשר בכאן בצד אשר הם מסודרים, וידע גם כן טבע האפשרות אשר להם מצד הבחירה האנושית, לא יחויב מזה אחר מהבטולים הנזכרים כזאת הטענה. וזה שלא יחויב מזה שתהיה יריעתו נחלית כהעדר, כי אנחנו נניח יריעתו כאלו הדברים נסמכת אל סדר מושכל אשר בנפשו מאלו הדברים, לא אל אלו הדברים המתחדשים. ולא יחויב גם כן מזה שתשחנה יריעת השם יתברך בהתחדש מה שיחחדש מאלו הדברים, כי אנחנו לא נניח שתהיה יריעתו נסמכת אל אלו הענינים הפרטיים, אבל אל הסדר המושכל אשר להם בנפשו, וזה הכדור הוא חמיד בנפשו בענין אחר, לא ישחנה. ולא יחויב גם כן שיסתלק טבע האפשר בהניחתו שהוא יודע איזה חלק מהלקי האפשר

יגיע, כי הוא אמנם הנחננהו יודע שזה החלק ראוי שיגיע מהצד שאלו הדברים הם בו מסודרים, לא במחולט, כי הוא משער בשהוא אפשר שלא יגיע מצד הבחירה, ותוא הצד אשר לאלו הדברים בו אפשריים. — ואולם הטענה השביעית, והיא אשר נאמר בה שאם היה השם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים, היה ראוי שיהיה מסדר אותם סדר ישר ותמים, וזה ההפך מה שנמצאהו בחוש מאלו הדברים הפרטיים, רצוני שכבר נמצא בהם העול והעדר הסדר הרבה. הנה כאשר יתבאר שזה הסדר אשר לאלו הדברים האפשריים והאפשרות אשר הונח בהם הוא בתכלית היושר וטוב הסדר, תבוטל זאת הטענה. והנה זה הוא ממה שבארנו אותו בשלמות בבאורינו לספר איוב, ויתבאר בגורת השם במאמר הרביעי מזה הספר. — ואולם הטענה השמינית, והיא אשר נאמר בה שאם היה השם יתברך יודע אלו הדברים אשר בכאן, היה מחויב מזה שיהיה אפשרי מה שהוא בלתי אפשר. וזה כי הכמה המתדבק כבר התבאר מענינו שכל מה שיתחלק ישאר בו אפשרות אל שיתחלק במה שהוא כמה. ואם הונח השם יתברך יודע כל אלו הדברים, הנה יחויב שידע כל החלוקות אשר אפשר שיחלק עליהם זה הכמה המתדבק, והיה אם כן הכמה המתדבק בעל חלקים בלתי אפשריים שיקבלו החלוקה, והם החלקים אשר כלתה אליהם ידיעת השם יתברך לאלו החלקים, שאם לא הונח הענין כן, היתה ידיעת השם יתברך בזאת הידיעה חסרה. — הנה נאמר שהיא בלתי צודקת. וזה שאם הודינו שידע השם יתברך כגשם גשם, דרך משל, הטבע אשר לו בחלק, הנה יחויב מזה שחכלה החלוקה, אבל ידע זאת החלוקה כפי מה שבטבעה, רצוני שהוא ידע שכל מה שיחלק ישאר בו אפשרות אל שיחלק במה שהוא בעל כמה, לא שידע תכלית לחלוקה אשר אין לה בטבעה תכלית, כי כמו זאת הידיעה תקרא טעות ולא ידיעה. ועוד שאנחנו נאמר, לפי מה שבארנו מענין ידיעת השם יתברך, שהוא יודע הטבע הכולל אשר לכמה במה שהוא כמה לקבל החלוקה חמיד אל מה שיחלק, לא שידע זה בכל אחד מבעלי הכמות. שאם היה הענין כן, הנה תהיה ידיעתו בה הענין ידיעה חסרה, כי היא לא תהיה מדרך מה הוא, רצוני שאין זאת החלוקה לכל אחד מהפרטים אלא במה שהוא כמה, לא במה שהוא מעץ או נחשת, דרך משל.

אולם מה שבארנו קצת האחרונים בזאת הטענה שהכמה מורכב לחלקים בלתי מתחלקים, מפני הודאחם שהשם יתברך יודע זאת החלוקה אשר היא אפשרות לכמות בשלמות, שאם היו החלקים ההם אפשריים שיתחלקו, לא היתה ידיעת השם יתברך מקפת בכל החלקים שיחלק

אליהם הבעל כמהי. הנה הוא גם כן מכואר הבטול. וזה שלא יחויב מהודאתנו שיהיה השם יתברך יודע אלו הדברים כלם שידע כל החלוקות שאפשר שיחלק אליהם זה הבעל כמה, כי היה זה המאמר מכואר הבטול, ר"ל אמרנו כל החלוקות, כי אנחנו שמנו בזה המאמר כללות למה שלא יוכלל, כי מה שאין לו תכלית לא יוכלל. ואמנם יחויב מזה שידע שכל מה שיחלק הבעל כמה ישאר בו אפשרות אל שיחלק כמה שהוא כמה, וכזה האופן יהיה יודע זה האפשרות לפי מה שהוא בטבעו מהעדר תכלית, לא שידע תכלית למה שאין לו תכלית בטבעו, כי כמו זה יהיה טעות לא ידיעה. והנה זה הספק דומה אל הספק אשר זכר הפלוסוף בספר ההויה, והוא אשר נאמר בו לכאר שהגשם הוא מתחלק אל דברים מקבלים החלוקה. שאם הונח הגשם מתחלק בכללותו לכל מה שאפשר שיחלק אליו, היה זה כזב אפשרי, לא כזב נמנעי. אבל כאשר הונח הענין כן, הנה כבר נתחלק הגשם אל דברים בלתי מתחלקים, שאם היו מתחלקים, לא היה הגשם מתחלק אל כל כמה שאפשר שיחלק אליו כפי מה שהונח. ובהיות הענין כן, הנה יחשב מזה שיהיה הגשם מתחלק אל בלתי מתחלק.

ואין ראוי שנחיר זה הספק כמו ההרר שהבין החכם בן רשר מהפלוסוף בזה המקום, כי היה ההרר הוא בלתי צורק, עם שהספק נשאר עמו, כמו שנבאר. וזה שכבר נאמר שם בהתר זה הספק שלא יסולק החלק הגשם בכללותו אל בלתי תכלית מכל הפנים, ואולם הוא אפשר מצד ובלתי אפשר מצד. ואשר הוא אצלנו אפשר הוא החלק בכח, לא החלק בפעל אשר יהיה על כל הנקודות אשר בו יחד, שאלו היה זה כן, היה מחויב בהכרח שיתך הגשם אל דברים בלתי מתחלקים. ולא יחויב, כאשר היה מתחלק בכללות בכח על כל נקודה מהנקודות אשר בו לבלתי תכלית, שיהיה מתחלק בפעל, וזה שלא יחויב, כאשר היה כל נקודה בגשם גשם שהיה מקבלת החלק אל גבול שוה, שההיינה כלן מקבלות החלק יחד, ושהיה הגשם מהחלק עליהן יחד, ואם היה מתחלק על כל אחת מהן על גדר שוה, כמו שלא יחויב בארס, מפני אמרנו בו שהוא מקבל כל החכמות, שיהיה מקבל איתן יחד, וזה שמה שיצדק על הרבר הנפרד לא יחויב שיצדק על המורכב, כפי מה שנאמר בספר ההטעאה, והנה זאת ההטעאה היא מזה המקום. ואולם היה אפשר שיחלק על הנקודות יחד, אלו היתה נקודה פוגשת נקודה. וכבר התבאר בששי מה שמע שלא חלזה נקודה לנקודה, ולזה מה שיראה כי כאשר חלקנו הגודל על הנקודה שאי אפשר שיפול הנחלק על נקודה אחרת, כמו שתהיה אפשר בנקודה אשר נפל עליה החלק, וכאשר

נפל עליה החלק בראשונה, נתבטל האפשרות בהחלק כאשר פגש הנקודה חלוא אליה. הנה כאשר לקחנו נקודה אחת, אפשר שיחלק בה הגודל באיזה מקום רצינו, הנה כאשר חלקנו בה הגודל במקום ההוא, אי אפשר שנחלקהו בחלוקת נקודה שנית באיזה מקום רצינו, אחר שיהיה בלתי אפשר לנו לחלקו על נקודה גלוית לאותה הנקודה. ואולם שזה ההתר הוא בלתי צורך הוא מבואר, כי מצד טבע הכמה לא חמנע החלוקה בכל אחת מהנקודות אשר בו, רוצה לומר שלא ימנע החלק על נקודה מצד שנפל ההחלק בנקודה הנלוית אליה. ואולם אם היה שימנע זה בגשם, הוא מצד מה שהוא גשם טבעי, כי מזה הצד חכלת החלוקה אל שיעור מוקבל, לא יקבל פחות ממנו הצורה אשר לגשם ההוא, כמו שהחבאר בספר השמע. ואולם שהספק נשאר עמו הוא מבואר. וזה כי מה שבין שתי נקודות מאלו הנקודות אשר אין תכלית למספרם אשר הם כגשם בכח, לפי מה שהונח, הוא בלתי מקבל החלוקה, ויהיה אם כן הגשם מורכב מדברים בלתי מקבלים החלוקה, ואלו הדברים הם בו בכח, ולא יוציאנו מזה הספק אמרנו שלא יתכן שיחלק אליהם בפעל, כמו שנאמר בהתר זה הספק.

ואולם אנחנו נאמר בהתר זה הספק כי אמרנו באפשר שכאשר הונח נמצא לא יקרה מהנחתו בטל הוא כשהונח נמצא מה שהיה אפשר. ואולם כשהונח נמצא מה שלא היה אפשר, וזה שהוא מבואר כי כשהנחנו שהמתדבק כשיתחלק הוא מתחלק אל מה שאפשר שיחלק, כמו שהחבאר במקומותיו, הנה כבר יתחייב מזה שהוא בלתי אפשר שיחלק אל מה שאפשר שיחלק. וכשהנחנו הגשם נחלק בפעל בכל מה שאפשר שיחלק אליו, הנה הנחנו נמצא מה שלא היה אפשר, כי לא היה אפשר בו שיחלק כי אם אל דברים מתחלקים. וסבת הטעות תכנס בזה המקום היה מצד שהם יניחו נמצא יחד וכלה האפשר אשר הוא בעצמותו בלתי נכלל ובלתי כלה. וזה ההתר יותר בו גם כן מה שזכרנו שספקו האחרונים בחלוקת המתדבק מפני ידיעת השם יחברך אותה. וזה כי מהניחנו שידע השם יחברך זאת החלוקה אשר למתדבק בשלמות לא יחויב שתהיה אצל ידיעת השם יחברך כלה זאת החלוקה אל דברים בלתי מתחלקים, אבל מה שיחויב הוא שידע זאת החלוקה כפי מה שהוא בטבעה, והוא שכל אשר יתחלק המתדבק יתחלק אל דבר אפשר בו שיחלק, לא שידע תכלית החלוקה אשר אין לה בטבעה תכלית. והנה בזה האופן בעינו אשר סופק בכאן בחלוקת המתדבק היה אפשר שיסופק במספר, ויאמר שכבר אפשר שימצא מספר לא יתכן שיחוסף עליו, ושוה המספר ידוע אצל השם יחברך. וזה

שהמספר הוא אשר יחוסף אל מה שאפשר שיתוסף, ואם הנחנו שהשם יתברך יודע בשלמות כל אלו ההוספות, או הנחנו האפשר נמצא בהם בפעל, היה בכאן מספר לא יתכן שיתוסף עליו, וזה בטל. והנה הסבה בזה הטעות הוא הניחנו נמצא מה שלא הונח אפשר, והנה אין ראוי שתקרא ידיעה רק מה שהוא לפי טבע הדבר הנודע, לא מה שהוא על זולת טבע הדבר הנודע, כי זה יותר ראוי שיקרא סכלות ומעות משיקרא ידיעה.

וראוי שלא יעלם ממני שכבר נפל הטעות במה שזכרנו מההתר שהבין אבן רשד מדרכי הפלוסוף מצד אחר וזלח הצד אשר זכרנוהו. וזה כי מה שהניח שבגשם ימצאו יחד בכח נקודות אין חכלית למספרים אפשר בו שיחלק על כל אחת מהם, הוא מבואר הבטול. וזה שאם היו בגשם הבעל תכלית גבולים בלתי בעלי חכלית בכח, הנה, מפני ששני אלו הגבולים לא ימשכו קצתם לקצת, כפי מה שהתכאר בשישי מן השמע, הנה יהיה בין כל שני גבולים מהם שיעור מהי ולפי שהם הונחו בלתי בעלי חכלית, הנה יהיו השעורים אשר בין כל שני גבולים מהם כמספר בלתי בעלי חכלית. ולפי שהוא מבואר באי זה שעור שהודמן, כאשר הוכפל בפלים אין חכלית למספרם, כבר יתחדש מההכפל שיעור בלתי בעלי חכלית, הנה הוא מבואר שיחויב מזה שיהיה הגשם הבעל חכלית בלתי בעל חכלית, וזה מבואר הבטול. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין במתדבק גבולים בלתי בעלי חכלית במספר, לא בכח ולא בפעל. ואולם העדר התכלית הגמצא בחלוקת המתדבק הוא בפעל החלוקה, לא במספר החלקים, כי מספר החלקים אשר אפשר שיחלק אליהם הוא חמיד בעל חכלית, אלא שזה המספר הוא נוסף אל מה שיתוסף, וזה חמיד. והמשל שכאשר רמינו אותו נחלק אל שני חלקים, הנה כל אחד מהם אפשר שיחלק אל שני החלקים, ויהיו החלקים ארבעה, וכל אחד מהם גם כן אפשר שיחלק אל שני החלקים, ויהיו החלקים שמנה, ובוה יתוסף חמיד מספר החלקים אל מה שיתוסף, עם היותם חמיד בעלי חכלית במספר. ובוה האופן ידמה העדר תחלית אשר בחלוקה העדר התכלית אשר בהוספת המספר, וכמו שהמספר לא יתוסף לא בכח ולא בפעל אל מה שהוא בלתי בעל חכלית במספר, כן הענין בזאת החלוקה אשר למתדבק. ואולם שהמספר לא יתוסף בכח אל מה שהוא בלתי בעל חכלית במספר, הוא מבואר משתי הקרמות. האחת היא שכל מספר הוא בעל חכלית, לפי שכל מספר הוא אם זוג אם נפרד, וכל אחד מאלו הוא בעל חכלית. והשנית הוא שהמספר אין לו כח בזאת ההוספה על שיהיה דבר אינו מספר, אבל

על שיהיה מספר יוחר רב ממה שהיה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין למספר כח בואת ההוספה הבלתי כלה עד שיהיה מספר בלתי בעל תכלית. ומה יתבאר שאין במתדבק כח על חלקים בלתי בעלי תכלית במספר, ולזה הוא מבואר שאין בו כח על גבולים בלתי בעלי תכלית במספר. וכבר בארנו זה באור רחב בבאורנו לספר השמע. ואולם הוצרכנו לבאר בכאן בטול זאת ההנחה שהניחה בן רשר בהיתר זה הספק, והיא שבגשם ימצאו בכח נקודות אין תכלית למספרם אפשר בו שיחלק על כל אחת מהם, לפי שאם היתה צורקת. היה הספק אשר יספקו מצד הידיעה ומצד הנחת האפשר נמצא נשאר על ענינו, וזה מבואר עם מעט עיין. — ובכאן התבאר שאין כטענות אשר זכרנו לפלוסופים מה שיחויב ממנו שלא ידע השם יתברך אלו הדברים אשר בכאי על האופן שהנחנו בו ידיעת השם יתברך אלו הדברים כלם.

פרק חמישי

יתבאר בו בשלמות סמה שהתבאר לנו מענין זאת הידיעה הוא נאות מאד מכל הפנים. וממה שיוסיף נלוי ושלמות על מה שזכרנו מענין ידיעת השם יתברך אלו הדברים הוא, שלא יתחייבו לואת ההנחה אחר מהכטולים אשר תויבו ממה שהניח הרב המורה וזכרנו לברכה מיריעת השם יתברך, והם החמשה דברים אשר זכרנו במה שקדם שהם נמצאים ביריעת השם יתברך לפי ההנחה ההיא, ואי אפשר שיצוייר אחר מהם ביריעתנו. אמנם הראשון מהם, והוא שהמדע האחד יאות וישוה לדברים הרבה מחלפים במין, הוא דבר מחויב גם כן ביריעתנו, כשתהיה יריעתנו באלו הדברים הרבים מהצד אשר הם בו מתאחדים, והוא בשנשכיל הסדורים המושכלים אשר להם, ונשיג בהם היותם צורה ושלמות קצתם לקצת. ולפי שכבר הנחנו ידיעת השם יתברך לאלו הדברים הרבים בזה האופן, רצוני שהוא ידע הסדורים המושכלים אשר להם מהצד אשר הם בו מסודרים, וידעם בצד אשר הם בו מתאחדים, הוא שלא יחויב לנו מזה הצד להניח ההבדל בין ידיעת השם יתברך ליריעתנו אשר הניחו הרב המורה וזכרנו לברכה. ואולם ההבדל בין שתי הידיעות אצלנו הוא במה שיהיו בו אלו הדברים המושכלים אחר, כי החלוק בין האחרות אשר יגיע מזה בשכלנו אל האחרות אשר ביריעת השם יתברך הוא עצום מאד, עד שאין יחס כיניהם כלל, וזה מבואר ממה שקדם במאמר הראשון מזה הספר. — ואולם השני מהם, והוא שיריעתו נתלית בהעדר, הוא דבר בלתי מחויב ממה שהנחנו מענין ידיעת השם יתברך אלו הדברים אשר בכאן. וזה שאנחנו נאמר שיריעת השם

יתברך אלו הדברים מהצר אשר הם בו מסודרים היא נסמכת אל הסדור
 המושכל הנמצא להם בנפשו אשר הוא נמצא חמיד, לא לאלו הדברים
 המתחדשים, כי הוא אינו קונה הידיעה מהם, אבל יקנו הם המציאות
 מהידיעה אשר לו בהם, ר"ל כי מציאותם עלול מהסדר המושכל אשר
 להם בנפש השם יתברך. וכדיוח הענין כן, הנה לא יחויב מזה שיהיה
 ידיעתו נתלית בהעדר, אבל היא נתלית בדבר הנמצא חמיד על ענין
 אחר לא ישחנה. — ואולם השלישי מהם, והוא שידיעה השם יתברך
 מקפת כמה שאין חכלית לו מהצר אשר הוא בו לכלתי חכלית, הוא
 גם כן דבר בלתי מחויב סמה שהנחנו מענין ידיעה השם יתברך, וזה
 שאנחנו נאמר שהוא ידעם מהצר אשר הם בו אחד, לא מהצר אשר
 הם בו בלתי בעלי חכלית וכלתי מתאחרים, והוא הצד אשר הם בו
 פרטים. — ואולם הרביעי מהם, והוא שידיעהו יתברך בדברים העתידים
 להתחדש לא מחייב שיהיה הדבר הידוע מניע, אבל ישאר סותרו אפשר,
 הוא דבר גם כן נמצא בידיעתנו כשהגיע לנו ידיעה באלו הדברים כחלום
 או בקסם או בנבואה. וזה שכבר הגיע לנו ידיעה בהם מהצר אשר הם
 בו מפורדים, וישארו אפשרים מצד הבחירה, ומזה הצד היתה ואח
 ההודעה לנו, כדי שנשער ברע הנכון לכא ונקח עצה להשמר שלא
 יגיע, כמו שהחבאר זה כלו במאמר הקודם. וכבר נעמד על זה בשנעיון
 כמה שיאמרו אותו הנביאים עליהם השלום כשייעדו ברע מה זה, שכבר
 ימצא שהם יחנו עצה להשמר מהרע ההוא שלא יגיע. וכן חמצא כמה
 שפטר יוסף לפרעה שנתן לו עצה שלא יגיע הרעב ההוא בדרך שהיה
 נכון שיגיע לפי מה שהגיעה הידיעה בו כחלום. וכן חמצא כמה שפטר
 רניאל עליו השלום לנבוכדנאצר סמה שחלם מענין סור דעתו והיותו
 כבהמות שבע שנים, שנתן לו עצה להשמר מהרע ההוא שלא יגיע.
 ולפי שכבר הנחנו ידיעה השם יתברך אלו הדברים מצד אשר הם בו
 מסודרים, הנה אינו זר אם ישארו אפשריים מצד הבחירה. ובוה
 האופן סר הספק אשר לא סרו האנשים מלספק בו, והוא איך יתכן
 שידע השם יתברך הדברים המתחדשים, וישארו אפשריים, כי זה אמנם
 הוא משני צדדים לא מצד אחד. — ואולם החמישי מהם, והוא
 שידיעה השם יתברך בדברים המתחדשים לא חשחנה בהתחדש המתחדש
 מאלו הדברים אשר היתה לו ידיעה בהם טרם בואם, ואף על פי שכבר
 השחנה הדבר שנתלית הידיעה ההיא בו שהוא היה חחלה אפשרי ואחר
 כן נמצא בפעל. הנה היא אם כן דבר מחויב גם בידיעתנו כשהגיעה
 לנו הידיעה באלו הדברים מצד מה שהם מסודרים. וזה כי אף על
 פי שיגיע מה שנפלה בו הידיעה, הנה תשארי הידיעה על מה שהיתה

עליו מהצד אשר בו אלו הדברים מסודרים, רצוני שמוזה הצד היה מגיע מה שנפלה בו הידיעה שיגיע, לולי הבחירה האנושית אשר היא סבה אל שלא יגיע מה שהוא ראוי שיגיע. ולפי שזאת הידיעה הוא לשם יחברך מצד הסדר המושכל אשר בנפשו מאלו הדברים, והיה זה הסדר חסיד בנפשו בענין אחר, הוא מכואר שלא השתנה ידיעתו בהתחדש אלו הדברים, לפי שאין ידיעתו יחברך נסמכה אליהם, ואולם היא נסמכת אל הסדר המושכל אשר להם בנפשו יחברך. ואין לאומר שיאמר שמה שידע השם יחברך מענינים שהם אפשרים מצד הבחירה ישתנה בהתחדש המתחדש. כי אנחנו לא נניח שיקנה השם יחברך ידיעה מן הדברים המתחדשים, ולא ידעם גם כן מצד מה שהם אלו הדברים הרמוז אליהם, אבל בדרך משותף וכולל, ומוזה הצד לא יוסר האפשרות אשר לו יחברך ידיעה בו.

פרק ששי

יתבאר בו שמה שהביאנו אליו העיון מענין זאת הידיעה הוא דעת תורתנו.

וראוי שנבאר שזה הדעת אשר הביא אליו העיון הוא גם כן דעת תורתנו. ונאמר שפנת התורה והקוטב אשר עליה תסוב הוא, שבכאן דברים אפשרים, ולזה תצוה התורה לעשות מעשים מה, ותמנע מעשות מעשים מה, ופנת דברי הנביאים עליהם השלום בכללם היא, שהשם יחברך יודיע לנביאים עליהם השלום אלו הדברים האפשרים טרם בואם, באמרם כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, ושלא יחויב, בשיעירו רע מה, שיגיע, כאמרו עליו השלום כי חנון ה' ורחם על הרעה. ולפי שאי אפשר הקבוץ בין שתי אלו הפנות אלא כשיונח כי אלו הדברים האפשרים הם מסודרים בצד, והוא הצד אשר תפול בהם הידיעה, ובלתי מסודרים בצד אחר, והוא הצד אשר הם בו אפשריים, ושהשם יחברך יודע כל אלו הדברים בצד אשר הם בו מסודרים והוא יודע שהם אפשריים, הוא מכואר שדעת תורתנו הוא מה שהביא אליו העיון מענין ידיעת השם יחברך. והנה יתבאר עוד שדעת התורה הוא שהשם יחברך יודע אלו הענינים בדרך כולל, לא בדרך פרטי, ממה שאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ר"ל שהוא יצר לב בני האדם ומחשבותיהם בשומו אלו הסדורים אשר לגרמים השמימיים אשר מהם יסודרו בכללם, ובוה האופן הבין אל כל מעשיהם, ר"ל יחד, לא שחכלה ידיעתו בפרטי פרטי. הנה כבר ביאר שהבינו אל כל מעשיהם הוא בדרך כולל. ועוד שדעת תורתנו היא שהשם יחברך לא ישתנה. כאמרו אני ה' לא שניתתי,

ואמר כלעם בעת שהיה נביא לא איש אל ויכזב וכן אדם ויתנחם, זכר נמצא בדברי הנביאים עליהם השלום שהשם יתברך יתנחם על קצת הדברים, באמרו וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו כי חנון ה' ונהם על הרעה.

ואם אי אפשר שיוחר זה הספק כהניחנו שהשם יתברך יודע הדברים הפרטיים בצד אשר הם בו פרטיים, וכבר יוחר בקלות כהניחנו שהוא יתברך ידע אותם באופן אשר הנחנו, הוא מבואר שראוי מצד התורה שחונח ידיעת השם יתברך אלו הדברים אשר בכאן על האופן אשר הנחנו אותה. ואולם שזה הספק יוחר בקלות לפי מה שהנחנו מענין ידיעת השם יתברך אלו הדברים הוא מבואר. וזה שידיעתו יתברך לא חשפט שיגיע המקרה ההוא לאיש הוה, אבל חשפט על כל מי שסדרו זה הסדר מהצד שאלו המקרים בו מסודרים, עם ידיעתו יתברך שזה הדבר הוא אפשרי שלא יגיע מצד הכחירה האנושית. ואולם כשנניח שהוא ידע זה הענין כזה האיש הפרטי כמה שהוא פרטי, הנה כבר ימשך לזה שישתנה רצונו יתברך. ובכלל הנה לא ימצא בדברי הנביאים עליהם השלום מה שיחוייב ממנו שתהיה ידיעת השם יתברך על זולת מה שהנחנו אותו לפימה שהביא אליו העיין. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שראוי שנמשך כזה הענין אל העיין. וזה שכאשר היתה חולקת התורה בקצת הדברים אשר התבאר מצד העיון לפי מה שיראה מפשרי דבריה, היה ראוי שנפרשם בדרך יאותו אל העיין, כשלא תהרוס כזה פנה מפנות תתוריות, כמו שעשה הרב המורה וזכרוננו לברכה בדברים רבים ממנו בספרו הנכבד מורה הנבוכים. כל שכן שהוא ראוי שלא נחלוק על העיין כשלא נמצא התורה חולקת עליו. והנה ספר הרב המורה וזכרוננו לברכה בפרק העשרים מהחלק השלישי מספר הנכבד מורה הנבוכים שכבר נטמו קצת בעלי העיין שהידיעה נחלית כמין ומחפשמת על שאר אישי המין בענין אהד, ואמר שזה הוא דעת כל בעל חורה לפי מה שהביא אליו חכרת העיון. הנה כבר התבאר שדעתו היא שזה הרעת מסכים גם כן לדעת תורתנו, וירטה שתחכם רב אברהם אבן עזרא וזכרוננו לברכה הוא מזה הכח, כי הוא אמר בפירושו לדברי התורה והאמת שהוא ידע כל חלק על דרך חלק. וכבר יראה הראות יוחר שלם שדעת תורתנו בענין ידיעת השם יתברך מסכים למה שחביא אליו העיין כמה שיבא אחר זה אצל המאמר כהשגחה לפי דעת תורתנו.

בכאן נשלם חמאמר השלישי מזה הספר תהלה לשם יתברך אשר קרתו ככהיבתה, והוא בחכרו יעורנו בידיעתו ואתבתו ושסירת תורתו ועמידה על האמת אשר לא יפול בו ספק. אמן.

מאמר רביעי

בהשגחה

פרק ראשון נזכר בו דעות הקודמים בזאת השאלה. — פרק שני נזכר בו מה שיש מאופני ההראות לקצה אלו הרעות. — פרק שלישי יתבאר בו בטול קצת אלו הרעות. — פרק רביעי יתבאר בו איך הענין בואה ההשגחה באופן מה. — פרק חמישי יתבאר בו באיזה אופן יתכן שיונח מה שהתבאר מענין זאת ההשגחה שיהיה מסכים למה שהתבאר מידעת השם יתברך בדברים. — פרק ששי יתבאר בו שמה שהתבאר מענין ההשגחה הוא שמה שלא יפול בו ספק כלל לא מצד העין ולא מצד התורה. — פרק שביעי נזכר בו שמה שהביאנו אליו העין בזאת השאלה הוא דעת אליהו.

פרק ראשון

נזכר בו דעות הקודמים בזאת השאלה.

וראוי שנחקור מענין ההשגחה האלהית, אם היא באישי האדם, או אינה באדם, כי אם במק, כמו הענין בשאר המינים. ולפי שכבר נחלקו הקודמים בזאת השאלה מחלוקת רב, והיה לכל אחד מהם פנים מההראות, ראוי שנחקור ברעותיהם, ונבאר מקומות הטעות ברעות הבלתי צודקות בה, ומקומות ההאמנה ברעות הצודקות.

ונאמר שהרעות אשר מצאננו למעיינים אשר ראוי שיעויין כדבריהם הם של הרעות. האהה מהם היא מה שיראה הפלוסוף, שההשגחה אינה באישי האדם כי אם מצד הטבע המיני, כמו הענין בשאר המינים. והשניה היא מה שיראהו המן אנשי חורחנו, שההשגחה תאלהית היא בכל אחד מאישי האדם מצד הטבע האישי, ולזה יראו שכבר יגיע השם מהטובות והרעות לפי מעשיהם בצדק וכמשפט, רצוני שהוא יגיע למוכים טובות לפי מדרגת צדקם, יגיע לרשעים רעות לפי מדרגת רשעם. והשלישית היא מה שיראו ג'לי המעיינים מאנשי חורחנו, שההשגחה האלהית היא בקצת אישי האדם, לא בכלם. והוא מבואר שאי אפשר שיהיה בכאן דעת רביעית. וזה כי אלו הרעות אשר מנינו הם על מספר החלקים אשר

חסכלם החלוקה כזה המבוקש, וזה שלא ימנע הענין מתלוקה, אם שלא תהיה ההשגחה האלהית באחד מאישי האדם, או שתהיה בכללם, או שתהיה בקצתם ובקצתם לא. ולא העמסנו על עצמנו לספר רעת אפקורים והזיות בת אלאשעריה והמעהולה, כי אלו הרעות הם מכוארי ההפסד למעיין כזה הספר, ולזה תהיה ההקירה בהם מותר ודבר אין צורך לו.

פרק שני

נזכור בו מה שיש מאונטן ההראות לקצת אלו הדעות.

ואחר שכבר זכרנו הרעות אשר לקודמים בזאת השאלה אשר הם, כמו שבארנו, חלקי הסותר הנפלים בה, ראוי שנעיין בטענות המקיימות רעת רעת מהם, ונברור אחר זה הצודקות מהם מהבלתי צודקות, כי זה הוא סמה שישירנו לנפילת האמת כזה הרדוש.

ונאמר שכאשר יחקר ברעת רעת מאלו הרעות השלש אשר מנינו אותם, הנה כבר ימצא לכל אחד מהם פנים מההראות. וזה שמה שיראהו הפלוסוף מענין זאת ההשגחה הוא סמה שיש לו טענות חזקות מקיימות לפי מה שיחשב, והם בעינם הטענות המקיימות שאין השם יתברך יודע אלו הענינים הפרטיים, וכבר זכרנום במאמר הקודם. ואולם איך יתבאר שכל אחת מהטענות ההן תקיים שההשגחה האלהית אינה באישי האדם, לפי מה שאומר. והוא שאם היה השם יתברך פוקד האדם לפי מעשיו, היה מחוייב לו שתהיה לו ידיעה בפעולות הפרטיות ההם אשר עליהם יגמלוהו או יענשוהו כמה שהם פרטיות. ואולם הוא בלתי אפשר, לפי מה שהתבאר כאחת אחת מהטענות ההם, שתהיה לשם יתברך ידיעה בפעולות הפרטיות, ויוליד, לפי מה שיחשב, שהוא בלתי אפשר שתהיה ההשגחה האלהית באישי האדם מצד הטבע האישי. והיותו מיוחדת בטענות ההם כזה המקום היא, שאם היה השם יתברך פוקד האדם לפי מעשיו, היה מגיע טוב הסרר והיושר כטובות ורעות הניפלות באישי האדם. ואנחנו נמצא הרכה כמה שיפול מהם מהטובות והרעות הערר הסרר והיושר, עד שכבר ימצא פעמים רבות צריק ורע לו, רשע וטוב לו, ויוליד שאין השם יתברך פוקד האדם לפי מעשיו. ועוד כי האדם פתוח מאד ביחס אל השם יתברך, ואין ראוי מפני זה שישגיח בו ויפנה אל מעשיו, כאמרו מה אנוש כי תזכרנו וכי תשיח אליו לכך. ראוי שחדע שאיוב היה בזאת האמונה כשטען מה שטען על מה שחלו עליו מהרעות, וזכר הרכה מהטענות אשר רמונו אליהם כזה המקום. כבר בארנו זה בתכלית הנאור בבאורנו לספר איוב.

הנה מה שראו אותו בעלי הדעת השני, והוא שהשם יחברך משגיח בכל אחד מאישי האדם, יש לו גם כן פנים מההראות. — מהם, כי מפני שהיה השם יחברך מושל בעולם זמניהו, והיה מבואר מהאומן השלם שהוא לא יעלים עיניו מהפעולות אשר יעשו המונהגים ממנו, ולא יקצר משיגיע לכל אחד מהם הראוי לפי פעולותיו, וכל מה שהיה הארון יותר שלם, היה יותר משגיח במה שינהגו ויותר מכון להגיע לכל אחד מהמונהגים ממנו הראוי לו באופן יותר שלם שאפשר, להיחזק שלם בתכלית השלמות. ובהיות הענין כן, והיה האדם לכרו מבין שאר ההוים הנפסדים ראוי שיענש ויגמל לפי פעולתו, להיחזק בעל שכל, הוא מבואר שראוי שישגיח השם יחברך באישי האדם מצד הטבע האישי, כי מזה הצד היה טוב פעולתו וננותם, ר"ל שיענשם על מרים לפי שעור המרי, ויגמלם טוב על צדקם לפי שעור הצדק. — ומהם, שאנחנו נמצא השמירה האלהית הרבה באישי האדם, עד שעם רבוי הרשעים אשר בהם שכל כונתם היא להרוג האנשים ולשלול שלל ולכוז בו, ורבי החשדלות באלו הפעולות המגונות, הנה ימצאו הרעות המגיעות מהם לבני אדם מועטות. וזה כלו ממה שיורה כי גבה מעל גבה שומר הצדיקים ולא יעזבם ביד הרשעים, שאם לא היה הענין כן היה ראוי שיהיו הרעות המגיעות מהם לבני אדם הרבה, כמו הענין בשאר המלאכות המעשיות אשר ימצאו הרבה, שכבר יגיע בהם תכלית אשר בעבודו יעשו בעלי המלאכות ההם מה שיעשוהו. — ומהם, מה שנמצא הרבה שכבר יגיע מהעונש לרשעים לפי מרים מדה כנגד מדה, כאלו תאמר שהרוצח יהרג, ומי שוקצץ יד תקצץ ידו, והנה הוא בלתי אפשר שיהיה בקרי והורמן, כי מה שהוא בקרי והורמן הוא מעטיי ובהיות הענין כן, והיה האדם לכרו מבין שאר ההוים ראוי לזה, הנה הוא בהכרח מסודר מסבה פועלת תכונן אל זה, כמנהג השופט השלם שיגיע מהעונש כנגד המרי מדה כנגד מדה

והנה בעלי זה הדעת נחלקו לשתי דעות. האחת היא, שאם על פי שההשגחה האלהית היא בכל אחד מאישי האדם, אין כל מה שיגיע מהטובות והרעות לפי ההשגחה האלהית, אבל קצתם הם לפי ההשגחה. וקצתם מיזחם לסבה אחרת, והם הטובות והרעות אשר נראה אותן נופלות באדם בזולת סדר ויושר. והאחרת היא, שכל מה שיגיע לאדם הוא לפי ההשגחה האלהית. — והנה בעלי זה הדעת השנית נחלקו גם כן לשתי דעות. וזה כי מפני שהוקשה להם, לפי הנחתם, מה שימצא מהעדר הסדר והיושר באלו הטובות והרעות הנופלות באישי האדם, עד שכבר ימצאו הרבה מהצדיקים ברעות נפלאות והרבה מהרשעים

בהצלחות עצומות, השתדל אחד אחד מהם להניח מה שיזחר בו זה הספק. ולזה הניח אחד מהם שהרע המגיע אשר נמצאהו לטובים איננו רע באמת, אבל הוא טוב בלי ספק כשיבחן חכליתו, ר"ל שהוא דרך להנעת הטוב, וכן הטוב המגיע לרשעים איננו טוב באמת, אבל רע בלי ספק, ר"ל שהוא דרך אל הנעת הרע. והשנית מניחה שמה שנראהו מגיע מהרעות לטובים, לטובים לפי מחשבתנו, לא לטובים על דרך האמת, וכן מה שנראהו מגיע הטובות לרעים, הוא גם כן לרעים לפי מחשבתנו, לא לרעים על דרך האמת. וזה שכבר יקרה שנחשוב באדם שיהיה צדיק מצד הפעולות הטובות אשר נמצאהו נוהג בהם, והוא אינו צדיק על דרך האמת, וכן יקרה שנחשוב באדם שיהיה רשע מצד החרשלותו מעשות הפעולות הטובות הראויות לחששות, והוא איננו רשע על דרך האמת. וזה שהוא יראה שהצדק והרשע הוא לפי מה שהיה אפשר לאדם שיעשה כהטוב לפי הכנתו הפרטית, כי האדם נברא לעשות הטוב האפשרי לו לפי הכנתו. ולזה יקרה שיהיו בכאן קצת אנשים נחשוב בהם שיהיו טובים, לעשותם פעולות טובות לפי מה שנראה, והם מקצרים הרכה מעשות הטוב האפשרי להם לפי הכנתם, ומפני זה ראוי שיגיע להם עונש חזק, כי החטא הקטן להם ראוי שיקרא גדול מצד יחרון מעלת הכנתם. ויקרה גם כן שיהיו בכאן קצת אנשים נחשוב בהם שהיו רשעים, להחרשלותם מעשות הפעולות הטובות לפי מה שראוי, והם בלתי מקצרים מעשות הטוב האפשרי להם לפי הכנתם, ומפני זה ראוי שיגיעו להם טובות לפי פעולותיהם, ואם יקרה באלו שנתשוב בהם שיהיו רעים שיעשו הפעולות המגונות, הנה לחסרון הכנתם ראוי שיחיה ענשם על מריים מעטי השעור. ואולי יקרה להם על זה פחד וכאב לכ ובה שירמה לזה מהרעות כלחי מורגשות לנו, ונחשוב שלא הגיע רע לאלו האנשים על מריים, והנה כבר הגיע להם מהעונש השעור אשר חגזרהו החכמה האלהית. ובהיות הענין כן, חנה הוא מבואר לפי זאת ההנחה שאין בכאן דבר ממה שנראהו מגיע מהטובות והרעות לאישי האדם יחבן שיטעון הטוען שהוא הולך בזולת יושר, זה כי אנחנו לא נרע שיעורי ההכנות הפרטיים אשר ייחד בהם אחד אחד מאישי האדם, ולזה יעלם ממנו מי הוא צדיק ומי הוא רשע, ולזה גם כן יעלם ממנו איזה שעור ראוי שיגיע מהטוב והרע לאחד אחד מהם על מריו וצדקו, שיכול לומר, כשלא הגיע על חשיעור ההוא שהגיע, שלא יהיה נוהג על סדר יושר. וזה כי השיעור הטוב והרע המגיע ביושר על טוב הפעולות ונותם ראוי שיהיה מחתלף לפי החתלף שיעור הכנת האדם הפרטית כמעלה ובזולת מעלה, רצוני שהפעולה האחת בעיניה הטובה

יתחלף הגמול עליה לפי מעלה העושה, וזה שכל מה שהיתה מעלתו יותר גדולה היה הגמול עליה יותר קטן, וההפך בעונש על הפעולה המנוגה, כי מה שהיתה מעלת החוטא יותר גדולה, ראוי שיהיה העונש יותר גדול.

והנה מי שאמר שאין כל מה שיגיע לאישי האדם מהטובות והרעות לפי ההשגחה האלהית הוא אליפו התימני, כבר בארנו זה בדברנו בכאורינו לספר איוב, והוא ייחס אל הפחיתות והאולת מה שנמצאהו מגיע מן הרעות בזולת סדר ויושר. וזה שכאשר השתדל האדם לקנות קנין מה, והגיע מפתיותו ואולתו שלא ידרוך בהגעתו בדרך הראוי שיקנה מהטוב מה שהיה משתדל בקנייתו, אבל אולי יהיה הדרך אשר ידרוך בהגעת הטוב ההוא לו דרך אל שיגיע לו רע, ולזה יראנו על הגעת הרעות ההם לו, ויחשב שכבר הגיעו לו לא כמשפט, והנה הוא בעצמו סכת נפלים. וזה כי האדם נכרא חסר משלמותו, וכרא לו השם יתברך דכלים אשר אפשר שיגיעוהו אל שיקנה אותם. ואם לא דרך בקנייתם בסכות הראויות, הנה לא יתכן שיקרא רע, מה שלא ישלם לו קניית הטובות ההם אשר ירצה בקנייתם, כי הוא לא דרך בקנינם בסכות הנאותות. והמשל שמי שישתדל לו כמחשבתו לעשות כסא בשידלה מים, אין ראוי שיקרא רע כשלא ישלם לו פעל עשיית הכסא מדליית המים, כי לא יעשה הכסא בכמו זה הפעל בשום פנים. והוא מבואר שהוא אפשר גם כן כשיגיעו טוב מצד הפחיתות והאולת, ר"ל שיגיע להם בהשתדלות לקנות טוב מה טוב יותר גדול ממנו, אלא שזה יהיה גם כן כמקרה. ולפי זה הענין יהיו אצל אליפו הטובות והרעות ההולכות בזולת סדר ויושר. ומי שאמר שהטובות והרעות המגיעות באישי האדם אשר נמצאים הולכים בזולת סדר ויושר אינם טובות ורעות על דרך האמת תוא בלדר השוחי, כבר בארנו זה בדברינו בכאורנו לספר איוב. ומי שאמר שמה שנמצא מהטובות והרעות באישי האדם כלתי הולכות בסדר ויושר לפי מחשבתנו הוא מצד סבלוהו בהבנות הפרטיות אשר לאחד אחד מאישי האדם, ואשר נחשב כמי שהוא טוב לפי הכנתו שאינו טוב, ונחשב כמי שהוא רע לפי הכנתו שיהיה טוב, הוא דעת צופר הנעמתי, כבר בארנו זה בכאורנו לספר איוב. והוא מבואר שכבר ימצאו דברים רבים לחכמי תורהנו נמשכים לדעת דעת מאלו הרעות לפי מה שיחשב מהם, ואין בזה המקום מבואר לזכירת כל המאמרים ההם, פן יארך המאמר כזה יותר מן הראוי. והנה אחר שיתבאר מדברנו איזהו הרעת האמתי מהרעות שמנינו בענין ההשגחה האלהית, לא יקשה על המעיין בדברינו אלא לכאר דברי רכותינו וזכרונם

לברכה הנראים חולקים על חרעת ההיא בצד שיהיו מסכימים אל האמת, ולזה היה זכירתנו אלה המאמרים כזה המקום דבר בלתי הועלת. וראוי שתדע שאלו הדעות השלשה שנפלו בזה הדעת השני הם גם כן על מספר החלקים אשר אפשר שיחלקו בו תחלה בעלי זה הדעת. וזה כי כבר הוקשה על בעלי זה הדעת מה שנתפרסם מן החוש, שכבר ימצא פעמים צדיק ורע לו רשע וטוב לו, והנה הותר זה הספק אם בשנורה בואת הטענה, אם בשנחלוק עליה. ואולם היתר זה הספק שיהיה בשנורה בה הוא בשנאמר שאלו הענינים אשר נפל בהם רוע הסדור אינם מיוחסים אל ההשגחה האלהית, אלא סבה אחרת, כאלו תאמר הפתיות והאולת ושאר הסכות שאפשר שייחס זה אליהם, וזהו דעת אליפז. ואולם היתר זה הספק שיהיה בשנחלק עליה הוא בשני צדדים לבר. וזה כי למח שהיו חלקי זאת הטענה שנים לבר, והם הנשוא והנשוא, הוא מבואר שלא ימנע חלקנו על זאת הטענה מחלוקה, אם שיהיה המחלוקת מצד הנשוא, אם שיהיה המחלוקת מצד הנשוא ואולם המחלוקת שיהיה מצד הנשוא הוא שנאמר שאין הצדיק המגיע לו רע צדיק לפי האמת, אבל הוא צדיק לפי מחשבתנו, ושאיין הרשע המגיע לו טוב רשע לפי האמת, אבל הוא רשע לפי מחשבתנו, וזה דעת צופר. ואולם המחלוקת שיהיה מצד הנשוא הוא שנאמר שאין הרע המגיע לצדיק רע לפי האמת, אבל הוא רע לפי מחשבתנו, ושאיין הטוב המגיע לרשע טוב לפי האמת, אבל הוא טוב לפי מחשבתנו, וזה דעת בלדר.

והנה ימצא לדעת דעת מאלו השלשה אופן מההראות. וזה שכבר יראה למה שראה אליפז בזה הענין מקום ההראות, והוא כי מפני שאנחנו נראה בקצה הטובות והרעות הנפלות באישי האדם סדר ויושר, וקצתם הולכות בזולת סדר ויושר, הוא מבואר שהוא ראוי שייחסו אלו שני מינים להתחלות מתחלפות. ולפי שהוא ראוי שיהיה מה שהולך מחס בסדר ויושר מיוחס אל השם יתברך, הוא מבואר שמה שהולך בזולת יושר הוא מיוחס אל התחלה אחרת. ובהיות הענין כן, והיה הפועל והמקבל שתי התחלות מתחלפות, ער שכבר ימצא שמה שהוא הולך בדברים הטבעיים בסדור שלם וכיושר הוא מיוחס אל הפועל, ומה שהוא הולך בזולת סדר ויושר הוא מיוחס אל המקבל, והם הענינים אשר ימצאו כנמצא הטבעי מהכרח החומר, כמו בליטת האברים והוספתם וחסרונם ומה שירמא לזה. הוא מבואר שהוא ראוי שיהיה הענין כאלו הדברים כן, רצוני שמה שהוא הולך בסדר ויושר מהטובות והרעות הנפלות באישי האדם הוא מיוחס אל השם יתברך שהוא הפועל

באמתות, ומה שהוא חולך בוולת סדר ויושר מיוחס אלינו, ולזה אמר שלמה עליו השלום אולת אדם חסלף דרכו ועל ה' יועף לבו. וכבר ימצא גם כן אופן מההראות למה שיראהו צופר בענין זאת ההשגחה. וזה כי מפני שהיה האדם נכרא בעבור שלמותו אשר הוא כחיי עליו, והיתה ההכנה לקבל השלמות מתחלפת כאנשים מצד הטבע הפרטי הנה הוא מבואר שהשלמות אשר ראוי שידרכו בהגעחו איש איש מהאנשים מתחלף. ובהיות הענין כן, הנה לא ימנע שיהיה בכאן איש מהאנשים נחשב בו שהוא צדיק, והוא רודף אל שלמות פחות ביחס אל השלמות אשר הוא כחיי עליו, וזהו חטא ופשע בחקו, ר"ל חתרשותו מהשחרל בשיגיע לו השלמות אשר הוא כחיי עליו. ולא ימנע גם כן היות בכאן איש מהאנשים נחשבהו פחות וחסר בעבור דרכו אל שלמות פחות וחסר, והוא שלם ביחס אל חכמתו, כי אולי לא יוכן לו שיקבל מהשלמות יותר מזה השעור. והמשל שאם היו בכאן שני עכרים אומנים לאיש אחד, והיה האחד כקי מאד במלאכת הצריפה והאחר פחות במלאכת הבורסי, ועשה הבורסי במלאכתו לפי ענינו במלאכת החימ, ועשה הצורף במלאכת הבורסי מה שהוא במלאכת החשיכות האפשרי במלאכה ההיא. הנה הארון יגנה הצורף על אשר עשהו מה שחיה יכול לעשות מן הטוב יותר ממה שעשאו, וישבח הבורסי על עשותו מה שחיה בכחו לעשות מהטוב. ועוד כי לפי זאת ההנחה אפשר שישלם היחר זה הספק בכל מה שנמצאהו מגיע מהטובות והרעות לאנשים בוולת סדר ויושר. וזה שזה הספק יהיה משני צדדים: הצד האחד שכבר ימצא פעמים הצדיקים שיגיעו להם טובות מתחלפים לא ניחס צדקם זה אל זה, רצוני שכבר ימצא פעמים רבות יותר מהתצלחות למי שצדקו יותר מועט לפי מחשבתנו, וכן הענין ברעות אשר נראה אוחז מגיעות לרשעים, רצוני שהם ימצאו מגיעות להם לא לפי יחס רשעם זה אל זה. והצד השני שכבר יראה שיגיעו לצדיקים רעות ולרשעים טובות. והוא מבואר ששני הצדדים האלו מהספק יותרו מאת ההנחה. וזה כי שעור הגמול והעונש מתחלפים לפי יחס ההחלף ההכנות, כי מחק השופט השלם שישפט האנשים לפי מדרגתם במעלה והסרון, ולזה יענוש אותו מאנשי המעלה על מרי מועט עונש גדול, ויענוש החסרים על מרי רב עונש מועט, והפך זה כגמול. ובהיות הענין כן, רצוני ששעורי הגמול והעונש מתחלפים לפי יחס ההחלף ההכנות, ויהיה זה היהם נעלם ממנו. חנה נחשב שיהיו הטובות המגיעות לצדיקים והרעות המגיעות לרשעים בלתי הולכות על סדר ויושר, והם באמת הולכות על סדר ויושר, ומפני זה יקרה שיגיעו לרשעים על חטאים

גדולים רעות חלושות כמעט שיהיו בלתי מורגשות, ויחשב מפני זה שלא הגיע להם רע על מריים. ולפי ששעור הצדק והרשע יהיה לפי ההכנה הפרטית, והיתה ההכנה הפרטית נעלמת ממנו, נחשב גם כן שיהיו הרעות מגיעות לצדיקים והטובות לרשעים מצד שמי שנחשבהו צדיק הוא רשע ביחס אל הכנתו, רצוני שהוא מקצר מעשות האפשרי לו, ומי שנחשבהו רשע מצד התרשלותו מעשות טוב הוא צדיק ביחס אל הכנתו. וכבר ימצא גם כן אופן מההראות למה שהניח בלדר מענין זאת ההשגחה. וזה שאנחנו נמצא שהטבע יסדר קצת רעות כדי שיהיה דרך אל הגעת טוב, והמשל שהוא ישחטש במרה השחורה באסטומכא כדי שהתגודר בה ויגיע לה צער מה בעת חסרון המזון, כדי שיתעורר או הבעל חיים אל לקיחת המזון מצד הרגישו ברעב. ויסדר גם כן קצת טובות הם דרך אל הגעת רע לרבי התאוה, וזה כי הערבות אשר הושם בקצת המזונות יהיה דרך לרבי התאוה אל שיקחו מהם יותר מהשעור הראוי, ויזקו מהם. ובהיות הענין כן, הנה הוא אפשר שיהיה הענין כן באלו הטובות והרעות אשר נפל בהם העדר הסדר והיושר לפי מה שנחשב, רצוני שיהיו הטובות המגיעות לרשעים דרך אל הגעת הרע, והרעות המגיעות לצדיקים דרך אל הגעת הטוב. וזה גם כן דבר נמצא הרבה, רצוני שכבר ימצאו טובות מגיעות לאדם לחלית רע, באלו האמר שחמצא ההצלחה לאדם ברכיבתו הים, ויהיה זה סבה אל שיחמיד הרכיבה בים, ויטבע בים, או הטבע סחורחתי. וכבר ימצאו גם כן רעות לאדם לחלית טוב, כאלו האמר שהסכים איש אחד ללכת בשיירה או במלחמה עם אנשים אחרים, וקרה לו בדרכו חולי מה מנעתהו מהלך עמהם, ואחר מתו האנשים ההם בדרכם לסבה מה, הנה הוא מבואר שהחולי אשר חל על האיש ההוא היה דרך אל הצלתו מהמות. ועל כן על כיוצא בזה אמר דוד עליו השלום אורך ה' כי אנפת כי ישוב אפך ותנחמני, לפי מה שבארנו רבותינו זכרונם לברכה.

ואולם הדעת השלישית מהרעות אשר זכרנו תחלה בהשגחה לא ראינו לזכור הטענות אשר יקיימו אותה, כי אין לנו דרך אליהם כי אם אחר התבאר בטול אלו שתי הדעות הקודמות. וזה ממה שלא יעלם למי שיעיין ברכינתו בקיום זה הדעת השלישית.

פרק שלישי

יתבאר בו בטול קצת אלו הדעות.

ואחר שכבר זכרנו הטענות המקיימות דעת דעת מאלו השתי דעות אשר זכרנו, ראוי שנחקור כאופן שלם אם יש בהם דעה צודקת, אם

לא, כי זה טמא שיוכיל אותנו אל הידיעה כדעת השלישית הנשארת, אם היא צודקת, אם לא. וזה שאם לא היה אחת מאלו השתי דעות צודקת, הוא מכואר שהדעת השלישית היא צודקת, לפי שאלו השלש דעות הם חלקי הסותר הנפלים בזה הדרוש.

ונאמר כי מה שהניחו הפלוסוף שההשגחה האלהית אינה כאדם כי אם מצד הטבע המיני, לא מצד הטבע האישי, הוא ממת שהתבאר בטולו כמה שקדם אצל המאמר כסכה החכליתית בהודעה אשר חניע בקסם כחלוט וכנבואה, רצוני ששם התבאר כי האנשים המוכנים לקבל זאת ההודעה חניע להם זאת ההודעה כדי שינצלו מהרבה מהרעות הנכונות לכא עליהם, ובפרט האנשים אשר הצליחם השכל שחניע להם זאת ההודעה בדרך הנבואה, כי אליהם חניע זאת ההודעה בשלמות מבין שאר האנשים, כמו שהתבאר כמה שקדם. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שזאת ההשגחה היא לנביאים מצד הטבע הפרטי אשר היו בו כזה האופן מהחכמת והשלמות אשר כעבורו הם מושגחים זה האופן מההשגחה ולזה, הוא מכואר שההשגחה האלהית היא בקצת האנשים מצד הטבע האישי. וכבר הודה גם כן הפלוסוף זה הענין לפי מה שהבין ממנו אבן רשד בקצורו לספר החוש והמוחש.

וכן נאמר כי מה שהניחו בעלי הדעת השנית שההשגחה האלהית היא בכל אחד מאישי האדם הוא גם כן בטל מצד העיון והחוש ומצד ההורה. ואולם שזה בטל מצד העיון הוא מכואר לפי מה שאומר. וזה שידיעת השם יתברך אינה מתפשטת בפרטים כמה שהם פרטיים, כמו שהתבאר בלי ספק כמה שקדם, אבל ידע מזה מה שיהיה מסודר בצד הגלגלים והככבים מאלו הדברים הפרטים, ומה שהיה מסודר מצד אחר, אם היה בכאן סדר בדברים מצד אחר, וידע גם זה שהוא אפשר שלא יגיע מצד הבחירה האנושית. ואם היה השם יתברך פוקד האדם לפי מעשיו, אם טוב ואם רע, הנה לא ימנע הענין כזה מחלוקה, אם שיגמלם טוב ויענשם לפי מה שידע מפעולותיהם מצד הסדורים המונבלים, או שישפטם לפי פעולותיהם, אם טוב ואם רע. אם אמרנו שהוא ישפטם לפי מה שידע מפעולותיהם מצד הסדר, הנה יהיה זה עול כח השם יתברך, כי הם אולי לא הנהיגו פעולותיהם לפי הסדר שהוא, וזהו הפך מה שרצוהו בעלי הדעת הזה. ואם אמרנו שהוא ישפטם לפי מעשיהם, הנה יחויב שיהיה יודע פעולותיהם כמה שהם פרטיים, וזה דבר כבד התבאר כמה שקדם שהוא שקר. ועוד שהוא מן המכואר כעצמו מצד העיון שהרע לא יבא מאח השם יתברך כי אם במקרה ומחכמת החטר, והוא גם כן דעת חכמי תורתנו ז"ל,

אמרו אין דבר דע יורד מלמעלה, והוא דעת תורתנו, אמרה וירא אלהים את כל אשר עשה והנח טוב מאד. ואולם במאור זה הענין מצד העיון הוא לפי מה שאומר. בעבור שכל צורה מסודרת ממנה טובות ושמירה למה שהיא לי צורה ושלמות, לא רעות והעדר השמירה, וכל מה שהיתה הצורה יותר נכבדת היו הטובות המסודרות ממנה יותר, אם בכמות ואם באיכות, ואם בשניהם יחד, וזה מכואר בחפוש צורה צורה מהצורות הנמצאות והמשל שצורת האדם למה שהיתה יותר נכבדת מצורת החמור, הוכנו כליהן יותר לשמור מה שהיא צורה לו בחכלית מה שאפשר מהטוב ממה שהוכן מהכלים מהצורה החמריה לחמור לשמרו בחכלית מה שאפשר לו מן הטוב, והטובות המסודרות מהצורה האנושיות לאדם הם גם כן יותר נכבדות מהטובות המסודרות מהצורה החמריה לחמור. ומה שנמצא מזה הענין לצורות ההיולאניות הוא מכואר שהוא נמצא גם כן לצורות הבלתי היולאניות, וזה כי מה שנמצא מזה לצורות ההיולאניות הוא מצד הצורות הבלתי ההיולאניות, כאלו תאמר השכל הפעל ושאר הצורות הבלתי היולאניות אשר יסודר מהם אלו הדברים בזה העולם השפל. ובהיות הענין כן, והוא מכואר שהשם יתברך הוא הצורה היותר שלמה שבכל הצורות, עד שאין יחס לשלמות שאר הצורות אצל שלמותו, הוא מכואר שהוא ראוי שיגיעו מהשם יתברך טובות לכך בחכלית מה שאפשר מן הטוב והחשיבות למה שהוא לו צורה ושלמות אשר הוא המציאות בכללו. ובכלל הנה הרעות הנופלות הם בכללם מיוחדות אל הסבה ההיולאנית או אל הקרי, וזה שלא ימלטו הרעות משחיה התחלתם במקבל עצמו או מחוץ. ואמנם הרעות אשר התחלתם במקבל הם אם מצד המוג, אם מצד המדות והתכונות הנפשיות. ואשר הם מצד המוג הוא מכואר שהם מתיחסות אל ההיולי, כי הסבה בזה היא שהכחות המתפעלות אינם נשמעות אל הכחות הפועלות, כמו שהתבאר ברביעי מחאותות, וכן יתבאר זה הענין ברעות הנופלות מצד המדות והתכונות הנפשיות כפי מה שראוי. וזה לא יהיה מהשכל, כי מדרך השכל שידריך האדם בהרבה הראויה בדבר דבר מהענינים האנושיים. ואולם הרעה אשר התחלתם מחוץ, הנה לא ימלטו משחיה התחלתם המוג והבחירה, או זולת זה. ואשר התחלתם המוג והבחירה, כמו הענין במלחמות והרומה להם, הוא מכואר ממה שקדם שהם מתיחסות אל ההיולי, כי הבחירה הרעה שסמנה ותעודר האדם אל שיוק זלחו לא תהיה מהשכל. וכן המוג היוצא מן השווי אשר הוא סבה לפעמים אל שיוק זלחו איננו מסודר בעצמותו מהצורה, כי הצורה חשדל להעמיד המוג

על השלם שבענינים, מה שלא יהיה לה מנע. ואשר אין ההחלטה לא המוג ולא הבחירה, כמו הפכת הארצות והרעש והאש הנופלת מן השמים, ומה שידמה לזה, הנה הוא מבואר שלא יגיע מהם רע כי אם במקרה, כאשר תאמר מצד שקרה שיפול האש על איש אחד מדי נופלו ויהרגו, או שתהפך הארץ על זיושבים בה מצד שקרה היותם שם. וכבר יתבאר עוד שזה הרע הנופל מפני אלו הענינים הוא במקרה, לפי שכה שאלו המקרים מחילדים ממנו הוא מכוון לטוב ולשמירה לכל הנמצאות השפלות, לא לרע. וזה כי מפני שהיו בכאן יסודות הפכיים, והיה מדרך ההפכיים שיפסידו קצתם לקצת, ויפסד מפני זה המורכב מהם, חייב שתהיינה בכאן סכות מועלות אותן ושומרות מציאותן ומציאות ההווה מהם. ולפי שזה לא יצלם אם לא בשיגביר פעם אחד מההפכים על האחר, ויגביר פעם ההפך האדר, וזה בסבוב ישר וסדור מחמיד, כמו שהתבאר בטבעיות, הנה יחויב שיהיה האש פעם והאויך פעם והמים פעם והארץ פעם לפי היחסים אשר לפועל אצל המתפעל, וכזה ישמר זה המציאות השפל, לפי ששמירתו אמנם הוא בשווי הנמצא ביסודות אשר הורכב מהם, וסבת זה השווי הוא זה הפעל המגיע אל היסודות מהגרמים השמימיים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהרע שיגיע מהתגברות אחד היסודות על האחר הוא במקרה, כי זה ההתגברות מכוון בעצמותו לטוב ולשמירה, כמו שקדם. וכן מה שיקרה מהרעות באישי האדם מצד הסדורים אשר מצד מערכת הככבים הוא מבואר גם כן שאינו בעצמות ועל הקוונה הראשונה, כי הכוונה בסדורים ההם היא הגעת הטוב, ואולם יגיע מהם רעות מה במקרה, כמו שזכרנו בפרק השני מזה הספר. וכבר שם השם יחברך באדם השכל לשמר מאלו הרעות כפי מה שאפשר. ולזה יתכן שיאמר באופן מה שאלו הרעות הנופלות באישי האדם מהגרמים השמימיים הם מחיחסות אל ההיולי, כי אם ימשך האדם אחר שכלו כפי מה שראוי, היה נשמר מהם, כמו שהתבאר במאמר השלישי מזה הספר. וככלל הנה בעבור שיהיה השם יחברך החחלה לנמצאות על דרך הטוב והחכלית והצורה, כמו שהתבאר במה שאחד הטבע, הנה הוא מן השקר שיגיע ממנו בעצמות רע לנמצאות. ולזה הסכימו המטיבים בעיון שחרע נכנס בנמצאות מצד החומר אשר הוא המקבל, אחר שאי אפשר שיכנס בו מצד הפועל אשר הוא הצורה.

ואולם שהחחלה הטוב הוא החחלה הרע הוא דעת קדום מאד, כאלו טבע האמת הכריח למעיינים להאמין זה. ולזה היו קצת תקודמים ששימים אלו החחלות האהבה והשנאה. וקצתם היו משימים אותם

האחד והרביעי. וקצתם היו משימים אותם הפעל בעל תכלית והבלתי בעל תכלית. וקצתם היו משימים אותם הקבוץ והפירוד. והרבה מהאחרונים בעלי התורות משימות אותם השם יתברך והמוזיקן, ר"ל השדים. וכבר הסכימו בזה קצת המון אנשי תורתנו, והם נתלים בזה הרעת בקצת מאמרים נמצאים לרבנותינו זכרונם לברכה בתלמוד. והוא מבואר שלא יקשה לבאר מה שנמצא לרבנותינו זכרונם לברכה מזה בצד מסכים אל האמת. וכאשר התישב זה, רוצה לומר שהרעות לא יבאו בעצמות מהשם יתברך, הנה יתבאר בקלות שהוא שקר שחיה ההשגחה האלהית באישי האדם על האופן שהניחיה בעלי זה הרע. וזה שאם היה השם יתברך פוקד האדם לפי געשיו, אם טוב ואם רע, בשיגיע לו טוב על הטוב אשר עשה, ורע על הרע אשר עשה, כמו שהניחו בעלי זה הרעה, היה מחויב מזה שיהיה הרע מגיע מאת השם יתברך בעצמות, ויוליד שהשגחה האלהית אינה באישי האדם על זה האופן שהניחיה. וכבר יתבאר בטול זה הרעה מצד החוש, וזה שאנחנו נמצא פעמים רבות שיגיעו רעות לצדיקים וטובות לרשעים.

ואולם מה שהניחיהו אליפו ובלרד וצופר לצאת מזה הספק הוא ממה שיתבאר בקלות שלא יצא אחד מהם מהספק במה שהניח אותה. אם אליפו, כי היה מחויב מהנחתו שיגיעו מהשם יתברך לצדיקים מהטובות כשעור צדקתם, ולרשעים מהרעות כשעור רעתם, וזה דבר בלתי נמצא כן. וזה כי כבר אפשר שיסולק הספק לפי הנחתו במה שיגיעו לצדיקים מהרעות ולרשעים מהטובות, וזה יהיה כשייחסו אלו הדברים אשר אינם הולכים על כדר ויושר אל הפתיות והאולה ומה שנוהג מנהגם אמנם לא יסולק הספק לפי הנחתו במה שנמצא שלא יגיע לטובים הטובות הראויות להם ולרעים הרעות הראויות להם, כי זה היה ראוי שיגיע להם מהשם יתברך לפי רעתו, ואנחנו לא נמצא הענין בחוש הולך זה המהלך, אבל כבר נמצא צדיקים רבים ברעות גדולות מכפר ימי חייהם, ולא יקרה להם מהטובות כי אם מעט, ורשעים רבים בהצלחות עצומות, ולא יקרה להם מהרעות דבר מורגש מאד. ועוד שאנחנו נמצא רעות רבות לקצת הצדיקים, עם השתדלותם בשמירה מהרעות שלא יגיעו, ולא ימצאו נשמרים מהם, ונמצא גם כן משתדלים בקניית הטובות בסבוחיהם הנאותות להם, וימצא להם רוע ההצלחה בקנייתם. ולזה הוא מבואר שאי אפשר שיוחס זה אל האולת והפתיות כמו שהניח אותו אליפו, ולזה הוא מבואר שהחוש סותר מה שהניח אותו אליפו. והנה אליפו כשהרגיש הספקות האלו, ר"ל במה שימצא מהרשעים שכל מגמתם לעשות רע מספר ימי חייהם, ולא ימצא להם עונש מוחש על מרים, אמר,

לצאת מהספק הזה, שאם לא יענש הרשע כבר יענש ורעו. והוא מבואר שבזאת החשובה לא יצא מן הספק. וזה שהוא ישתדל לברוח משייחם לשם יתברך עול, והוא ייחסרו כזאת ההנחה, לפי שאין מן היושר שלא יענש האדם על מריז, ולא שיענש האדם על חטא זולתו. — והנה יתבאר גם כן שהחוש סותר מה שהניח אותו צופר. וזה שהוא מבואר מן החוש שהרכה מן האנשים ימצאו להם טובות בעת מה, והרעות בעת אחרת, עם היותם יותר נוטים אל פעולות היושר והשלמות בעת שימצאו להם הרעות ממה שהם נוטים אליהם בעת שימצאו להם מהטובות. ואי אפשר שיותר הספק בזה מפני התחלפות ההכנות, כי האיש הזה הוא כאיש אחד בעינו, והכנתו אשר נוצר עליה היא אחת בעינה. האלהים, אם לא שנורה שהתחלפות הגמול והעונש באנשים יהיה מצד התחלפות האנשים בטוב הפעולות ושלמותם, לא מצד התחלפות ההכנה הפרטית, כמו שהניח אותו, רצוני שכל מה שהיו פעולות האיש יותר שלמות יהיה גמולו על פעולה אחת טובה יותר מעט מגמול מי שהיה למטה ממנו בטוב הפעולות עליה, וההפך בעונש על הפעולה הרעה. ואם היה שיהיה מודה בזה, הנה יהיה הספק אשר יחשב לברוח ממנו נשאר בעינו, ר"ל זה שנראהו מהגעת הרעות לצדיקים והטובות לרשעים. זה מבואר בנפשו עם מה שקדם מהדברים. — והנה יתבאר גם כן שהחוש סותר מה שהניחו בלדר. וזה כי אנחנו נמצא הרבה מהרעות מגיעות לצדיקים יהיה רכבם לטוב, אבל ישאר הצדיק ברע ההוא, וכן הענין בטובות הרשעים. ובכלל לא ימצא העניין בטובות הרשעים ורעות הצדיקים על האופן שהניחו בלדר אם לא על המעט, ולזה הוא מבואר שלא יצא בלדר מזה הספק בזאת ההנחה. כבר נזכר בשלמות המחלוקת על אלו האנשים מצד החוש בספר איוב, לפי מה שכארנו שם מדברי איוב.

ואולם שזה הדעת אשר לאלו האנשים הוא מבוטל מצד התורה הוא מבואר. וזה שהתורה כשיעדה האנשים ברע לפי המרי העצום, ביארה שזה הרע יהיה שלא יביט השם יתברך אליהם ויעזבם אל מקרי הזמן. אמר והסתרתני פני מהם והיה לאבל, ואנכי הסתר אסתיר פני מהם, ואמר הנביא עליו השלום המסתיר פניו מבית יעקב, ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני, כל גוים שכחי אלהים. וכבר נכפל זה הרכה ברברי הנביאים עליהם השלום והמדברים ברחוק הקדש, רצוני שהעונש המגיע לרשעים יכונה בהסתר פנים ושכחה, וענינו שהשם יתברך עזבם אל מקרי הזמן, ויגיע מה שיגיע אליהם לפי הסדורים אשר מצד המערכת, ולא יצילם מרע יהיה נכון לבא

עליהם, לא שיפקדם על מעשיהם בשיביא להם מהרעות בשעור המרי כמו שחניחו אותו בעלי זאת הרעת. וממה שיורה הוראה נגלית על בטול זה הרעת, מה שאמר הנביא עליו השלום מייעוד רע לא אפקד על בנותיכם כי תזנינה. כבר ביאר לך כי כשיפלינו במרי יעזבם השם יתברך אל מקרי הזמן ולא יפקדם על מעשיהם. ואולם מה שבא בחזרה מייעוד הכאת העונש על העוברים על דבריה, הנה יחבאר ממה שיבא איך אפשר שיהיה זה מצד מסכים אל העיין ואל מה שנוכר בחזרה וכדברי הנביאים עליהם השלום.

פרק רביעי

יתבאר בו איך הענין בזאת ההשגחה באופן מה.

ואחר שכבר התבאר שהוא שקר שלא תהיה ההשגחה האלהית באחר מאישי האדם מצד הטבע הפרטי, והתבאר גם כן שהוא שקר שתהיה ההשגחה בכל אחד מהם מצד הטבע האישי, הנה הוא מבואר שיחוייב מזה שתהיה ההשגחה בקצתם, ולא תהיה בקצתם. וכבר יראה גם כן באופן אחר, רצוני שההשגחה האלהית הוא באישי האדם מצד הטבע האישי, ושהוא בקצתם, ובקצתם לא. וזה שכבר יראה שמה שהוא יותר נכבד ויותר קרוב במדרגה אל השכל הפועל השגית בו השם יתברך יותר, ושם בו כלים יותר לשמור מציאותו, וזה מבואר ממה שכבר התבאר בספר בעלי חיים, כי כבר חמצא שכל מה שיהיה הכעל חי יותר נכבד, הוכנו לו כלים יותר לשמור מציאותו. ולפי שבאדם מדרגות מחלפות בקורבה וברוחק מהשכל הפועל מצד הטבע האישי, הנה יחוייב שיחיו היותר חזקי יחס אליו יותר מושגחים בטבע האישי. ולפי שקצת אנשים ישארו עם ההכנה אשר להם מצד הטבע המיני, ולא ישתדלו לרדוף אל שלמות יחקרבו אל השכל הפועל, אבל קצתם יוסיפו הסרון על חסרונם אשר להם בשרש היצירה מצד הטבע המיני, הוא מבואר שזה הכת מהאנשים לא תתלה בהם ההשגחה האלהית אם לא בטבע מיני כי אין להם צד אחר מצד הטבע האישי יהיו בו מושגחים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שההשגחה האלהית היא בקצת האנשים מצד הטבע האישי במדרגות מחלפות, ובקצת האנשים אינה נמצאת כלל. וכבר יראה זה גם כן באופן אחר. וזה שהשם יתברך הוא מבואר מענינו שהוא יודע כל המושכלות, והאדם רב ההכנה לקבל המושכלות, עד שהוא כחיי על כלם באופן מה. ובהיות הענין כן, רצוני שהשם יתברך הוא רב המושכלות בפעל, והאדם רב ההכנה על קכולם, והיה מבואר ממה שבפעל שישלים מה שבכח ויוציאהו

אל הפעל, הוא מבואר שהשם יתברך ישלים באדם מה שבכח ויוציאהו אל הפעל. ולפי שהיציאה מהכח אל הפעל במושכלות ימצא בה הפועל והמתפעל אחד באופן מוח, הוא מבואר שכבר יגיע לאדם בזה האופן ההתאחדות מהרכקות בשם יתברך. ומה שזה דרכו הוא מבואר שהוא ראוי שתהיה ההשנחה בו נפלאה מצד זה ההתאחדות ותדבקה, לא שיעזבוהו השם יתברך על צד המאוס, להיותו פחות ונכזה ביחס אליו, כמו שיאמרו בשאין ההשנחה האלהית באחד מאישי האדם מצד הטבע הפרטי להיותו פחות ונבנה ביחס אל השם יתברך. ולפי שזה ההתאחדות הוא מפני מה שהגיע לאדם מהמושכלות בפעל, לא מצד הכח אשר הוא הטבע המיני, הוא מבואר שראוי שתהיה ההשנחה האלהית באדם המשכיל מצד הטבע האישי.

פרק המישי

יתבאר בו באיזה אופן יתכן שיונה מה שהתבאר מענין זה ההשנחה שיהיה בטובים למה שהתבאר מידיעת השם יתברך ברכבים.

ואחר שהתבאר שההשנחה האלהית היא בקצת אישי האדם מצד הטבע האישי, ראוי שנחקור באיזה אופן אפשר שיונה עם זה שמירת השרש אשר התבאר במה שקדם בידיעת השם יתברך, רצוני שאין ידעונו מתפשטת בפרטי מהצד אשר הוא בו פרטי ורמוז אליו, כי כבר ידמה שיהיה בזה מהקושי, עד שבכר יחשב שמי שירצה לקבץ שתי אלו הדעות יהיה במדרגת מי שירצה לקבץ ההפכים יחד.

ונאמר שכבר התבאר בחפוש שהשכל הפועל ישגיח בהנמצאות אם בשישים להם כלים גופיים להם כחות נפשיים, ישמרו בהם מציאותם האישים בעלי הכלים ההם, וירחיקו מהם המזיק, או יתרחק ממנו, באלו תאמר שהוא שם הקרנים והפרסות העגולות והמלהעות בקצת בעלי חיים לשמדם ממי שיבא להזיק להם, ולהשגת הטרף בטורפים. ובקצתם השגיח בהם ששם בהם חשוקות נפשיות לכר, או פעולות והנה דמיון חשוקות נפשיות, כאלו תאמר שחוא שם בטלה חשוקה בטבע לברוח מהואב כעת ראוחו אוחו, ואף על פי שלא הרגיש בשחוא מוזק לא דאח קודם, וכוח האופן יברחו הרבה מהעופות הדורסים ואם לא ראו אוחם קודם זה, ויכונוו הרבה מן העופות ללכת בימי הקור לפאת הדרום וכימי החום לפאת הצפון מזולת שישינו האוחות הנמצאות להם במקומות אשר יחנועו אליהם, וחניח הסנונית עשב ידוע על ימי אפרוחיה כשנקרו אוהה מזולת שתדע שבוה רפואה לעיניהם. והנה דמיון הפעולות, כאלו תאמר שהוא שם ברכורים אומנות ששיותיהם

אשר בהם יתהו ובעשיית הרבש אשר יחזו ממנו בעת שיחסר להם המזון מוולת שיהיה להם שכל מעשיי יסודרו ממנו אלה המלאכות. והנה זה האופן מההשגחה הוא באדם בצד יוחר שלם מאד, שכבר הוכן לו שכל מעשיי יסודרו ממנו מלאכות רבות מועילות לו בשמירתו, והוכן לו השכל אשר יסודרו ממנו החשוקות לברוח מדברים רבים מזיקים ולכוין אל דברים רבים מועילים. ובקצת האנשים תהיה ההשגחה הזאת כאופן יוחר שלם, ר"ל שהוא יודיע להם כנבואה הדברים הרעים והטובים הנכונים לכא עליהם כדי שישמרו מהרעות ויכוננו אל הטובות, כמו שהחבאר במאמר השני מזה הספר. והנה היה ראוי כן, וזה שהשם יחברך לא יקצר מהשפיע מהטוב והשלמות כפי מה שאפשר לו כנמצא נמצא. ולפי שזה האופן מההשגחה אשר השגיח בהרבה מהבעלי חיים בששם להם חשוקות נפשיות לברוח מהרע ולהגיע אל הטוב מוולת שישערו בטוב ההוא וברע ההוא, היה אפשר שיהיה בקצת האנשים אופן יוחר שלם, והוא שיודיעם הרע והטוב הנכון לכא עליהם כדי שיבחרו מהרע ויכוננו אל הטוב. הנה הוא ראוי שתהיה בהם ההשגחה על זה הצד. והנה בקצת ענינים השגיח באישי הנמצאים בשיגיע להם ענין מה מצער ישמרו בו, כאלו תאמר שהוא שם הלחה השחורה באצטומכא כדי שחרגנו בפי האצטומכא בעת צורך הבא אל המזון, ויצטער בהרגשו בזה ויבקש המזון, כי בזה האופן יהיה נשמר, וכמו ששם במין מה מהבעלי חיים השלכת ורעו כלי אל השמירה, וזה כי הוא בשיפתר מבעלי חיים אחרים יקרה לו מהפתר שישליך ורעו, ויסהר בו.

וכאשר התישבו אופני ההשגחה הנמצאת מהשם יחברך לאלו הדברים אשר בכאן, והיה שכבר החבאר שהשם יחברך ישגיח בקצת אישי האדם מצד הטבע האישי במדרגות חלוקות. הנה ראוי שנעיין באיזה אופן מאופני ההשגחה שזכרנו יתכן שתהיה זאת ההשגחה. והוא מכבאר שאי אפשר שתהיה זאת ההשגחה בשישים באישים היוחר מושגחים אברים יוחר לשמר מציאותם, לפי שהם כלם ממין אחד, ואישי המין האחר הם שוים על המנהג הטבעי במספר אבריהם וחמונותיהם והכחות הנפשיות אשר להם, האלהים, אם לא שיהיה בכאן רבוי אברים באישים מהכרח החומר, ומה שזה ררכו אינו על צד ההשגחה וההטבה. ובהיות הענין כן, הנה ידמה שתהיה זאת ההשגחה באחד מהאופנים הנשארים, או כמה שיאות להם. ולפי שהוא מכבאר ממה שקדם שהשם יחברך יודיע לקצת האנשים הטובות והרעות העתידים לכא עליהם על צד ההשגחה בשמירה, הנה יראה מזה שהשגחתו יחברך באישי האדם

הוא בשיודיע להם הטוב והרע הנכון לכא עליהם כדי שישמרו מהרעות ויכוננו אל הטובות.

והנה זאת ההודעה תהיה סמנו כאופנים שונים לפי התחלפות מדרגת האנשים בקורבה והרוחק מהשכל הפועל, וזה שהאנשים אשר הם חוקי ההתאחרות עם השכל הפועל תגיע להם זאת ההודעה באופן שלם בדרך הנבואה. וזה גם כן על מדרגות, לפי התחלף מדרגות ההתאחדות. אשר לא תגיע מדרגתם אל שהשלם להם ההודעה בזה האופן, ישגיח להם השם יתברך בשישים להם תשוקות נפשיות לכון לדברים מה יגיע להם טוב בהם מוולת שישערו בטוב ההוא, ולכרוח מדברים אחרים יגיע להם רע בהם מפאת הסדורים אשר מהגרמים השמימיים מוולת שישערו ברע ההוא. וזאת ההודעה גם כן חלושה. ובה האופן יקרה לקצת אנשים הפחד סביב העת אשר הוא נכון שיבא להם רע בו מוולת שישערו בדבר יהיה הפחד ההוא בעבורו. וזה דומה באופן מה למה שיקרה לחלושי הראות, שלא יראו הדברים המאירים בעצמם, אבל ישיגו מהם זהרם וניצוצים. וכדומה לזה אמרו רבותינו וזכונם לברכה אף על גב דאיהו לא תוי, מוליה תוי, והנה כונת זה המאמר מבוארה במעט עיין ממה שבארנו במאמר השני מזה הספר. ולזאת הסבה גם כן תמצא קצת האנשים מתרחקים מדברים מה לא ישיגו למה התרחקו מהם, ואחר התבאר להם שאם לא היו מתרחקים מהם, היה מגיעם רע. וקצת אנשים מתקרבים לדברים מה לא השיגו למה התעוררו להתקרב להם, ואחר יתבאר להם שהתקרבם אליהם יהיה סבה אל שיגיע להם טוב. ואשר לא תגיע מדרגתם אל שתושם בהם זאת התשוקה, הנה אפשר שיהיה ההשגחה בהם בשיביא בהם ענינים מצערים על צד ההשגחה לשמרם מדברים אחרים רעים מהם מוכנים לכא עליהם, או לכיון אל שיגיע להם טובות. משל מה שיהיה לשמרם מן הרעות, כאלו תאמר שאיש טוב הולך בדרך עם סוחרים לרכב הים, ויכנס קוץ ברגלו באופן שלא יוכל ללכת עמהם, והיה זה סבה אל שימלט מהטביעה בים, ועל כיוצא בזה אמר דוד עליו השלום אורך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני ומשל מה שיהיה לכיון אל שיגיע להם טובות, כאלו תאמר שכבר התעורר פלוני ללכת בשוירה, ונכנס הקוץ ברגלו, ויהיה זה סבה אל שימנע ללכת עמם ונשאר במדינה, והגיעו לו הצלחות עצומות לא היו מגיעות אליו אם לא נשאר בה. וזה כלו והדומה אליו יקראוהו רבותינו וזכונם לברכה יסורין של אהבה.

פרק ששי

יתבאר בו שמה שהתבאר מענין ההשגחה הוא ממה שלא יפול בו ספק כלל לא מצד העיון ולא מצד תחוש ולא מצד התורה.

וראוי שנבאר שזה האופן אשר הנחנוהו מההשגחה האלהית בקצת אישי האדם לא יפל בה ספק יקשה לצאת כמנו לא מצד העיון ולא מצד החוש ולא מצד התורה, אבל הם מסכימים לזאת ההנחה מכל הצדדים כי כאשר יתבאר זה יהיה מאמרנו בזאת ההשגחה יותר שלם. וזה שכבר נראה שהגענו אל חכלית ההאמתה בדבר דבר כשלא נשאר לנו בו ספק, ומפני זה ראוי שנבאר תחלה שהטענות שיקיימו בהם דעותיהם האומרים בשאין ההשגחה האלהית נמצאת באחד מאישי האדם מצד הטבע הפרטי והאומרים כשהוא נמצאת בכל אחד מאישי האדם לא יחויב מהם בטול זאת ההנחה

ונאמר שהוא מכואר מענינו כמעט עיון עם מה שקדם מהדברים שאין באלו הטענות מה שיחייב בטול מה שהנחנוהו בזאת ההשגחה האלהית. וזה שהטענות אשר טען ההולך בדרך הפלוסוף לקיים שאין ההשגחה האלהית נמצאת באחד מאישי האדם מצד הטבע האישי שייע מפני שידיעתו היא בלתי אפשרית שתהיה בדברים הפרטיים כמה שהם פרטיים, הוא מכואר שאינן סותרות זאת ההנחה. וזה כי זאת ההשגחה אשר הנחנוה היא אפשרית עם תודאתנו שידיעת השם יתברך אינה מתפשטת בדברים הפרטיים מצד מה שהם פרטיים, וזה שההשגחה אשר היהיה לטובים מצד ההודעה בטוב וברע הנכון לבא עליהם כבר תשלם, עם היות המשפיע זאת ההודעה בלתי משיג זה האיש הפרטי המקבל השפע, עם היות שאצל המשפיע בלתי נודעים הדברים הפרטיים אשר חהיה ההודעה בהם מהצד אשר הם בו פרטיים. כבר בארנו זה כמאמר השני מזה הספר, ושם בארנו שההודעה תגיע מהשכל הפועל בדבר הפרטי מצד המקבל השפע מצד מציאות המוחש. וההשגחה אשר חהיה להמציא הפחד להם להציל מהרעות, ולהמציא להם שאר החשוקות הנפשיות לכיין אל הדברים אשר יגיע להם מהם טוב, ולהתרחק מהדברים אשר יגיע מהם רע, היא גם כן הודעה חלושה, כמו שבארנו כמה שקדם, ודינה דין ההודעה השלמה בזה הענין. וזה מכואר כנפשו, רצוני שכמו שלא ימנע הגעת ההודעה השלמה בדבר הפרטי מהשם יתברך, כן לא ימנע שחגיע ממנו הודעה בלתי שלמה בדבר הפרטי, כי היה העדר השלמות הנמצא לזאת ההודעה מצד המקבל, והוא ישיג זה הדבר הפרטי נכון לבא עליו בזה האופן, לא שחהיה ההשפעה

כדבר הפרטי. ואולם מה שהנחנוהו שכבר אפשר שיהיה זאת ההשגחה בשימציא רע לטובים להצילם מרע יותר חזק, או להגיע להם טובות מה, הנה אם היה שיהיה זה אמת, כבר יחכן שיהיה בזולת ידיעה לשם יתברך בזה הדבר הפרטי במה שהוא פרטי, אבל יגיע זה ממנו מפני היות דרכי שיגיע זה לכל מי שהוא מוכן אל קבול זה האופן מן ההשגחה, כמו שהשכל הפועל פועל כל מוכן לקבל פעלו, עם שאין לו ידיעה בפרטי במה שהוא פרטי. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחוייב מהודאתנו שאין ידיעת השם יתברך מתפשטת בדבר הפרטי מהצד אשר הוא בו פרטי שלא תהיה השגחתו בקצת אישי האדם מצד הטבע האישי על האופן אשר הנחנה. — ואולם מה שטען בזה מצד רוע הסדר אשר נמצא בטובות אישי האדם ורעתם, הוא מבואר שלא יסתור מה שהנחנוהו מן ההשגחה. וזה שלא יחוייב מהנחתנו שלא יהיה אפשר שיגיע לרעים הטובות הנכונות לבא עליהם מצד המערכה, אבל אמרנו שהם משולחים ונעזבים אל המקרים ההם המסודרים מהגרמים השמימיים, ולא ישמרם השם יתברך מהרעות הנכונות לבא עליהם מצד המערכת, אחר שאינן במדרגה יתכן שתדבק בהם זאת ההשגחה האלהית. ואינו נמנע גם כן לפי הנחתנו שיחול על הצדיקים רעות בעת ימשכו אחרי המוחשות והתירם הקשר וההתדבקות אשר בינם ובין השם יתברך, אשר מצדו הם מושגחים, כי אז תסור מעליהם זאת ההשגחה כאופן מה, וישובו טטרה לחץ המקרים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יפל מזה הצד ספק במה שהנחנוהו מענין ההשגחה האלהית.

אלא שכבר יספק מספק במה שהנחנו מאלו הענינים אשר נפל בהם העדר הסדר. וזה שכבר הודינו שאינו נמנע שיקרו לרעים טובות עצומות מאד מצד הסדורים אשר לגרמים השמימיים, ולטובים רעות בעת התרתם הקשר ותדבקות אשר בינם ובין השם יתברך. ובהיות הענין כן, הנה יאמר אומר שהסדר אשר סדרו השם יתברך מהגרמים השמימיים באישי האדם, אשר ממנו יקרה העדר סדר הנמצא בטובות והרעות המגיעות להם לפי מה שהנחנו, לא ימלט משיוחס לו יתברך לעול או ללאות וקצור. וזה כי הוא יודע בזה הסדר, כמו שהתבאר במה שקדם, והוא, עם זה שהוא מסודר לרשעים ולצדיקים בעת התרתם הקשר והדבקות אשר בינם ובין השם יתברך, הנה הוא יודע שכבר יתכן שיקרו ממנו לטובים רעות ולרעים טובות. ובהיות הענין כן, הנה לא ימנע הענין מחלוקה, אם שיוכל השם יתברך לסדר זה בדרך שישלם לאיש כמעשהו, ולא ישתדל בזה, בלי ספק יתיה עול כחוקו חלילה לו ממנו, או שלאה מזה, והוא גם כן חסרון כחוקו יתברך.

ונאמר שאם היה הגמול והעונש לאדם כאלו הטובות והרעות אשר נמצא בהם העדר הסדר והיושר, היה לזה הספק אופן מה מההראות: אלא שכבר יראה במעט עיון כי הגמול והעונש האמתיים אינן כאלו הטובות והרעות המורגשות. וזה שהגמול והעונש הנמצא לאדם כמה שהוא אדם ראוי שיהיו בטובות האנושיות, לא בטובות והרעות אשר אינן אנושיות: ובהיות הענין כן, יהיו הטובות האנושיות בקנין הצלחת הנפש, כי הוא לאדם כמה שהוא אדם, לא בקנין הערכ כמזונה וכדברים המורגשים, לפי שההוון וההרגש אינם לאדם כמה שהוא אדם, והיו גם כן הרעות האנושיות בהעדר הצלחת הנפש, ר"ל שיבצר ממנה שלמותה, הוא מכואר שהגמול והעונש הנמצא לאדם כמה שהוא אדם הוא בהצלחת הנפש ובהעדר הצלחתה, לא כאלו הטובות והרעות המורגשות והמסודרות מהגרמים השמימיים: ולפי שקנין ההצלחה הנפשית נמשך בעצמות לפעולות הטובות והישרות, והעדרו נמשך לפעולות המגונות, הוא מכואר שהגמול והעונש האמתי, והוא הטוב והרע הנמצא באדם כמה שהוא אדם, הולך בסדר ויושר לא יפול ממנו דבר. וגם כן הנה כאשר יעויין בסדרים המסודרים מהגרמים השמימיים אשר בהם יסודרו הטובות והרעות המוחשות הנמצאות לאנשים, הנה לא ימצא בהם מה שיחכן שיוחס לשם יתברך לעול או לקצור, אבל ימצאו בתכלית השלמות האפשרי לטוב ההשגחה והטבה כאלו הדברים אשר בכאן, כי בהם ישמר זה המציאות השפל אשר בו מהטוב והשלמות מה שלא יגיע שכל האדם שישגהו בשלמות: וזה כי הם ישמרו היסודות ההפכיים אשר בהם עמידת כל המורכבים כאופן היותר שלם שאפשר, וישמרו החום היסודי בנמצא נמצא זמן האפשרי בתכלית מה שאפשר בו מהשמירה, עד שאלו ידומה שיסתלק פעל הגרמים השמימיים מאלו הדברים אשר בכאן זמן מועט, היה הטוב והשלמות הנמצא בהם נעדר מהם, ולא ישארו חיים לאחר מהבעלי חיים. וכבר נמצאם משגיחים יותר באדם כמה שהם משגיחים בוולח, עד שכל פעולותיו הם המסודרות מאתם. וכבר היה מן ההכרח שתדבק בו זאת ההשגחה יותר ממה שתדבק בוולחו מאלו הדברים אשר בכאן, לדקות חמרו, כי מפני זה יהיה מתפעל מהדברים אשר מחוץ בקלות, ולולי רוב השמירה המגעת לו מהגרמים השמימיים, היה נפסד בקלות: ועוד כי מפני הרחב הרב אשר במזגו היה מחויב שיהיה התחלפות בין מזגי האנשים: ולפי שהחכונות הנפשיות תתחלפנה מצד התחלף המזגים, יתחייב שיהיה רב החלוף הנופל בין אישי האדם בתכונותיהם הנפשיות, וססני זה היה מחויב שיהיו תמיד במריכות וקטטות, עד שיהרגו קצתם קצת לולי זאת

השמירה. וכבר התבאר מדרגת זאת השמירה המנעת מהם כשחתבונן ברעות המגיעות לאנשים על יד הרשעים, שהם עם רבויים והיוחס משתדלים בכל עוז להרע לזולתם והתחכמם בזה תמיד כפי מה שאפשר להם, הנה עם כל זה תמצאנה הרעות המגיעות מהם לאנשים מעטות. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהסדורים אשר סדר השם יתברך מהגרמים השמימיים ימצא בהם מהצדק והיושר והתנינה מה שלא ישוערי ואף על פי שכבר ימשך בהכרח מאלו הסדורים קצת רע במקרה, להיוחס שומרים ההפכיים אשר בהם עמידת כל מורכב בשיגבירו פעם האחד ופעם האחר, ויקרה מזה התגברות רע לקצת אנשים, הנה אין בזה קצור ולאוח לשם יתברך, כאשר לא סדר אוחס באופן שלא יגיע מהם רע, וזה כי הוא שם באדם כלי ינצל בו מאלו הרעות, והוא השכל. וזה שכבר ינצל האדם בו מאלו הרעות, אם על צד טוב הכחידה, אם על צד ההשגחה, באחד מהאופנים הקודמים, והנה מי שלא ישתדל בשלמות השכל כפי מה שראוי בדרך שהדבק בו זאת ההשגחה, אין לו להתרעע בבא עליו אלו הרעות כי אם מעצמו, כי מידו היחה זאת לו.

וגם כן הנה הגעת אלו הרעות הנפלות על המעט מפני הסדורים שהתועלת המבואר, וזה שכבר יגיע בזה רע מוחש לרשעים, ונוסרו בהם שאר האנשים וימלטו מרעתם, וכאלו כוננו לזה החכלית אלו הרעות המגיעות במקרה מאלו הסדורים, כאמרו כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה. ובכלל מי שרצה שלא יסודרו בכאן אלו הרעות המעטיות הנפלות במקרה מפאת סדור הגרמים השמימיים, ירצה שלא יהיה בכאן טוב מהטובות הנפלאות הנמצאות בכאן מהשם יתברך באמצעותם. והוא מבואר שאין ראוי לשם יתברך שימנע מהשפעת הטובות מאלו הנפלאות באמצעות הגרמים השמימיים מפני רע מעטי יגיע מהם במקרה, וזה כי מדרך השם יתברך להטיב לנמצא כפי מה שאפשר לו ליקבל מהטוב והשלמות. וכמו שאין ראוי שימנע השם יתברך מנחיתה הצורות לאלו הדברים אשר בכאן מפני ההפסד אשר יקרה להם בסוף אשר הוא רע, כן אין ראוי שימנע מהשפעת הטובות הנפלאות האלו באמצעות הגרמים השמימיים מפני הרע המעטי המגיע מהם במקרה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין בזה קצור לשם יתברך בשלא סדר אלו הסדורים באופן שלא יגיע מהם רע. וכן נאמר שאין במה שימצא לאישי האדם הולך בזולת יושר מהטובות והרעות מפני אלו הסדורים דבר יתכן שיוחס אליו יתברך לעול. וזה שהערר הסדר הנמצא באלו הדברים הוא משני צדדים, אם מצד הטובות אשר נמצא

מגיעות לרשעים, אם מצד הרעות אשר נמצאם מגיעות לצדיקים, וכבר יחבאר שאין באחד משניהם דבר יתכן שייחוס לעול.

אמנם שאין הגעת הטובות לרשעים מצד הסדורים אשר מהגדמים השמימיים עיל, הוא מבואר ממה שאומר. וזה כי הטוב יבא להם על צד ההשגחה הכוללת, רצוני מצד הסדורים האלו אשר הם לאדם כמה שהוא אדם, לזה יהיו אלו הטובות להם מאשר הם נולדים בעת אשר יהיה בו מצב הככבים זה המצב, לא מצד שהם רשעים. והוא מבואר שאין ראוי שימנע השם יתברך מהשגיה במין האנושי זה האופן מההשגחה ההכרחית בשמירתו מפני הרשעים אשר אפשר שיהיו בו, ואולם היה עול אם היה מגיע להם טוב מצד מה שהם רשעים, או מפני הטבע האישי. וכמו שלא יתכן לומר שההשגחה אשר השגיה השם יתברך ביצירת האדם בששם בו אברים רבים לשמור מציאותו בתכלית מה שאפשר מהשלמות הוא עול. מפני שכבר הגיע זאת ההטבה לרשעים עם הפלגת רשעם, כן לא יתכן שיאמר שזאת ההטבה אשר תגיע לרשעים מצד הסדורים האלו אשר מהגדמים השמימיים הוא עול, וזה כי איננו ראוי שימנע השם יתברך לחטיב למין האנושי על דרך ההשגחה הכללית מפני הרשעים אשר אפשר שיהיו בו. ועוד כי מדרך השם יתברך להיטיב לנמצאות בתכלית מה שאפשר, וזה מבואר ממה שימצא מיתרון ההטבה והחנינה ביצירת כל אחד מאישי הנמצאות, עד שאפשר שישנו מזה כי אם מעט. ואלו היה אפשר לו שיגיע לכל אחד מאישי הנמצאות הטוב היחיד שלם שאפשר, לא היה מקצר מזה. ולזה אין ראוי שיפול הספק כמה שיגיע מהטובות לרשעים. ובכלל חנה כמו שאיננו עול אם ימצא המזון והתענוג לאחד מהבעלי חיים בלתי מדברים והחיות הטורפות, כן איננו עול אם ימצאו אלו הטובות המדומות לאישי האדם הרעים אשר מדרגתם מדרגת החיות הטורפות. ואמנם היה עול, אם ימצאו להם טובות אנושיות. ובכאן תחבאר שאין הגעת הטובות לרשעים כזה האופן עול.

ואולם שאין מה שנמצאו מהגעת הרעות לצדיקים עול, הוא מבואר ממה שאומר. וזה שכבר יתכן שיגיעו הרעות לטובים לאחת מארבע סבבה, ואין אחת מהם עול. והנה הרעות הנמצאות לצדיקים אפשר שייחוס לאחת מאלו הסבות. האחת מהן היא המשך אלו הצדיקים אחר הטורגש והחיים הקשר והדבקות אשר ביניהם ובין השם יתברך אשר מצדו מושגחים. כי כשהיה הענין על זה החאר, יהיו משולחים ונעזבים אל הרעות המגיעות במקרה מפאת הסדורים אשר מהגדמים השמימיים. ואם יגיעו אז להם אלו הרעות הכלתי אנושיות, אינו עול,

אחר שכבר השתדל השם יתברך כשיחן בהם כלי להשמר מהם כפי היכולת, והוא השכלי ולזה הוא מכואר שהם בעצמם הם סבות הגעת הרעות האלו להם, לא השם יתברך. והשנית היא, שכבר יקרה באלו הצדיקים שיהיו ברע מעת הילדם מצד רעות חזקות הגיע לאבותיהם היה קשה לזרעם היציאה מהם אם לא יהיו בהכלית החשיבות והצדק והרכקות בשם יתברך. ולזה יקרה לזרעם שיהיו צדיקים ויהיו נספים ברעות ההם, מה שלא הגיעו למדרגה מחווק הרכקות בשם יתברך שיוציאם מהרעות ההם על דרך ההשגחה הנפלאה, או שיצאו מהרעות מצד המערכת. ובחזמה לזה אמר הנביא עליו השלום אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו, ירצה בזה, לפי מה שאחשוב, שכאשר חטאו אבותינו באופן שיחוייב ממנו שגלו בין האומות, חוייב שיםכלו זה העונש זרעם הבא אחריהם. וזה שהם לא יזכו לשוב להחזיק בארצם אם לא בפעולות רבות מגיעות מהשם יתברך על צד ההשגחה הנפלאה, ומה שלא הגיעו בזאת המדרגה מהרכקות, ישארו כי בעונש החוץ. ואם לא היה מגיע העונש ההוא לאבות, היו הבנים בארץ באופן הקודם, לא יצאו ממנה אם לא בשיעשו רעות יתחייב מהם זה העונש, אם על צד ההשגחה, כמו שיתבאר, או על צד העדר ההשגחה. והנה אפשר שיהיה לזה הפסוק פירוש אחר, ואנחנו כבר נזכרנו בגורת השם בסוף המאמר. ובחזמה לזה גם כן אמר אבות אכלו כוסר ושיני בנים תקהינה. והוא מכואר שאין בזה האופן מהגעת הרע לצדיקים עול לשם יתברך, כי הוא נתן להם כלים לצאת מאלו הרעות אשר נוצרו בהם. ואל זה המין סן הרע ירמה שכיונו רבותנו זכרונם לברכה באמרם צדיק ורע לו, זה צדיק בן רשע. והוא מכואר שכדומה לזה יתכן שיגיע לרעים טובות מצד היותם נוצרים בהם, ויתמידו הטובות ההם נמצאות להם, מה שלא יקרה לחם מרוע החצלחה מפאת המערכת שיסורו אלו הטובות. ולזה ירמה שכיונו רבותנו זכרונם לברכה באמרם רשע וטוב לו, זה רשע בן צדיק. ולפי זה השרש יתכן שיחמיד הטוב הנפלא הנמצא לארכ השלם בצדק לדורות רבים אחריו, כי הרע שיתכן שיגיע מהמערכת להסיר אלו הטובות הוא מעטיי, והוא גם כן אפשר שיבוטל, אם היה הדור ההוא מושגח. והרע הנמשך מהרשעים לזרעם לא יתכן שימשך ברבוי הדורות, כי הטוב המסודר מהמערכת הוא מאדאי, ולזה לא יתכן שיבוטל כנמן יותר טועט. ובוה האופן יתכן שיאמר שהשם יתברך פוקד עון אכזה על בניו ועל בני בניו על שלשים ועל רבעים לשנאי ועשה חסד לאלפים מזולה שיהיה בזה עול. והשלישית מאלו הסבות היא, שכבר יקרה שיגיע השם יתברך

הרעות לטובים להצילם מהרעות הגדולות הנכונות לכא עליהם מצד המערכת, והוא אחר מצדדי ההשגחה להציל הטובים מהרעות הנכונות לבא עליהם. ולפי שהגעת זה הרע הוא על צד ההטבה והחנינה לאיש הטוב, הנה הוא מכואר שאיננו עול. והדביעית מאלו הסבות היא, שכבר יקרה שיביא השם יתברך הרעות לטובים על צד ההשגחה להצילם מהמרי המעטי אשר החלו להסתבך בו, וכדומה לזה אמר אליהוא ויגל אזנם למוסר, ויאמר כי ישובון מאוני' וזה שאם ישתדל השם יתברך להצילם בזה האופן מהרעות המורגשות אשר אינם אנושיות, כל שבן שראוי שיגיע להם אלו הרעות להצילם מהרעות הגפשיות, כי הם אנושיות. — וככאן הוחר זה הספק אשר היה אפשר שיסופק בענק ההשגחה מצד העדר הסדור הנמצא בטובות אישי האדם ורעותיהם, להתבאר שזה אשר יחשב שהיה בו העדר הסדר והיושר הוא כתבליט מה שאפשר מהסדור והיושר. ולזה הוא מכואר שמה שטענו הקודמים לכטל היות ידיעת השם יתברך מתפשטת כאלו הדברים מצד העדר הסדור הנמצא בהם הוא כטל. וכבר בארנו כמה שקדם כאיזה אופן יתכן שתונח ידיעת השם יתברך מתפשטת כאלו הדברים, וכאיזה אופן לא יתכן זה.

ואולם מה שטען התולך בדרך הפלוסוף, לקיים שההשגחה האלהית אי אפשר שתהיה כאחד מאישי האדם מפני היות האדם פחות ונבזה מצד כיחם אל השם יתברך, הנה כבר התבאר מדברינו שהענין הוא בהפך. כי מצד השכל יהיה לאדם ההאחרות מה לדבקות בשם יתברך, וזוה הצד אין ראוי שישכחנה השם יתברך, אבל ראוי שתהיה ההשגחה בו נפלאה מצד זה ההתאחדות והדבקות. ועוד שהפלוסוף יודה שההשגחה האלהית היא כמיניים מצד היותם נצחיים, וכאישים הנצחיים כמו הגרמים השמימיים. ואם היתה ההשגחה אצלו באישים מצד הטבע המיני, והוא הצד אשר הם בו נצחיים, הנה יתכן גם כן שתהיה ההשגחה האלהית באיש איש מאישי האדם אשר השלמות במושכלות מצד הטבע הנצחי המתאחד בהם, והוא השכל הנקנה. — וככאן התבאר שאין באחת מהטענות אשר זכרנו לקיים דעת הפלוסוף מה שיחויב ממנו בטול מה שהנחנוהו כהשגחה.

וכוה יתבאר שאין כמה שטענו האומרים שהאדם נפקד על כל מעשיו לפי ההשגחה האלהית מה שיחויב ממנו בטול מה שהנחנוהו. וזה שהטענה אשר זכרנו לקיים דעתם, מפני מה שנראהו מניע מהעונשים מדה כנגד מדה, הוא מכואר שלא יתחייב ממנה שתהיה ההשגחה האלהית בכל אחד מאישי האדם על האופן אשר הניחוהו, אם לא יתבאר מהחוש

שכל הטובות והרעות המגיעות לאנשים הם מגיעות להם לפי מעשיהם מדה כנגד מדה, כל שכן שזה בלתי מחוייב בשיחבאר מהחוש שהרבה מהרשעים לא יגיעם רע מורגש, והרבה מהטובים הם ברעות גדולות. ואולם מה שיקרה לפעמים שיגיע הרע לרעים מדה כנגד מדה לא יקשה להשלים כבותיו, וזה שזה אפשר שיהיה אם מצד הענינים ההם בעצמם, או הנימוסים המדיניים, אם מצד הסדורים אשר מפאת הגרמים. וזה שכבר יקרה מצד הענינים בעצמם שיגיע לאדם מהעונש לפי מריו מדה כנגד מדה, והמשל שאשר ישתדל לחבול האנשים או להרגם יקרה לו מצד פעולתו ואת שיתגבר עליו אחד ויהרגהו, ואשר יחתוך יד האדם יקרה לו שאחר מאוהביו מצד הגקמה ישתדל שחקצץ ידו. וכבר יקרה זה הענין גם כן מצד הנימוסים המדיניים, רצוני שכבר יקרה לרעים זה על צד השפטים ומנהיגי המדינות. וכבר יקרה הענין מצד המערכת, וזה כי אשר יהיה לו הצלחה או נצוח בדבר מה מצד המערכת, הנה יקרה לו שיתהפך ענינו מטוב ההצלחה אל רוע ההצלחה בענין ההוא בעינו אשר היה לו טוב ההצלחה, וינוצח בענין ההוא אשר היה מנצח, ולזה יקרה, דרך משל, שאם היה העושק, שישוב עשוק, ואם היה מגיע לו תענוג מפאת הנשים, יגיע לו נזק מצדם. ועוד שכמו שיסודר מהמערכת שישפט השופט האיש הפלוני ויגיעהו העונש הפלוני, וזה מבואר ממה שיגיע מההודעה בזה הענין בנבואה או בקסם או בחלום, וזה היה בלתי אפשר, אם לא היה מסודר. כן אפשר שיסודר ממנו שיגיע לרשע זה העונש באופן אחר, וזה מחכמת השם יתברך והשתדלו שיהיו אלו הענינים בתכלית מה שאפשר מהיושר. וכמו זה הענין אמרו רבותנו זכרונם לברכה אף על פי שארבע מיתות בית דין בטלו, ארבע מיתות לא בטלו. וכזה יחבאר שהטענה השנית אשר זכרנו לקיים דעתם, והיא מה שנראהו לאנשים מטוב השמירה מהרעים, עד שעם היות השתדלות הרעים להזיק להם חסיד, יהיה הרע המגיע מהם לאנשים מעטיו, לא יחויב ממנה בטול הנחנה, אבל הוא אפשר שיראה ממנה בטול הנחם. וזה שלפי הנחתנו לא יקשה להת סבת זאת השמירה, אם מצד הסדורים אשר מצד המערכת, וישמרו בזה הרעים והטובים, ואם על צד ההשנחה, והיא תיוחד בטובים. ואולם כשהונח הענין לפי מה שהניחוהו בעלי זה הדעת, לא יתכן שישלם הסבה בזה, וזה כי לפי הנחתם היה ראוי שיגיעו הרעות על רוב הרשעים המכוונים להזיק זולתם, כי רוב האנשים הם לא טובים, ולזה יהיו רבים מוכנים לקבל הרע מהרשעים. וזה הפך מה שנמצאהו בחוש, וזה שכבר נמצא הגעתם מעטות עם המצא רבוי הרשעים ורוב

השתדלותם להזיק לאנשים. וכן נאמר שהטענה אשר זכרנו לקייב דעתם, מפני היות השם יתברך מושל בעולם ומנהיג אותו, לא יחויב ממנה בטול הנחתנו וזה שלא יחויב, מפני היות מנהיג המדינה משגיח בענינים הפרטיים הנעשים במדינתו במה שהם פרטיים, שיהיה הענין כן בשם יתברך, אבל יהיה ההכרל כזה בין השם יתברך וכך מנהיג המדינה כמו הברל שלמות השם יתברך משלמות מנהיג המדינה. ולזה יחויב שתהיה הנהגתו לעולם באופן יותר שלם לאין שעור מהנהגת מנהיג המדינה למדינה. וכבר יצדק זה עם הנחתנו כמו שבארנו, וזה שכבר החבאר שהשגחת השם יתברך בעולם היא כחכלית מה שאפשר מהטוב והשלמות, ושמה שיחשב שהוא הולך כולת סדר ויושר הוא כחכלית הסדר והיושר. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שלא יחויב מאחת מאלו הטענות אשר זכרנו לקיים דעת אלו האנשים החולקים על מה שהנחתנו בענין ההשגחה האלהית בטול הנחתנו.

והוא מכואר שלא יפול ספק מצד החוש במה שהנחנו מההשגחה. וזה שמה שאפשר שיפול בו ספק מצד החוש, מפני העדר הסדר הנמצא בטובות אישי האדם ורעתם, לא יקשה התרחו לפי הנחתנו, וזה כי בכאן סבות רבות לפי זאת ההנחה אל הגעת הרעות לצדיקים והטובות לרשעים.

ואחר שהותר הספק כמה שאפשר שיסופק על הנחתנו מצד הטענות המקיימות הרעות הנשארים בהשגחה, וכמה שאפשר שיסופק מצד העדר הסדר הנמצא בחוש ובטובות אישי האדם ורעתם, והיו בכאן ספקות אחרות מצד העיון והחוש על הנחתנו בהשגחה. הנה ראוי שנשהדל בהחרתם. ונאמר תחלה שכבר יקרו ספקות על מה שהנחנו מהגעת ההודעה לצדיקים על רך ההשגחה. אחד מהם, שכבר יתכן לפי זאת ההנחה שחרכק זאת ההשגחה כרשעים כשהיו שלמי השכל, רצוני שכבר יקרה להם שתגיע להם זאת ההודעה מצד הרבקות אשר להם בשם יתברך מפני שלמות שכלם, ואף על פי שאין פעולותיהם ישרות, וזה דבר בלתי ראוי בחק היושר האלהי שיהיה כן, רצוני שתהיה ההשגחה הפרטית הזאת לצדוק ולרשע במדרגה אחת. והשני הוא, שהוא מכואר בחוש שכבר תגיע גם כן זאת ההודעה להסרי השכל ולקטנים, ואם אינם בעלי פעולות היושר, וזה שכבר תגיע זאת ההודעה בחלום או בקסם לחסרי השכל ולנערים, וכבר השלמנו הסכה כזה במאמר השני מזה הספר. וזה מן המכואר שהוא בלתי ראוי בחק היושר האלהי שחגיע זאת ההשגחה הפרטית לכמו אלו האנשים. והשלישי שהוא מכואר בחוש שכבר תגיע זאת

ההודעה לאנשים הרעים באמצעות האנשים הטובים אשר תגיע להם זאת ההודעה, רצוני שאלו האנשים יודעים שיתכן שיקרה להם מן הטובות והרעות, ותגיע להם השמירה בעינה אשר היתה מגעת להם אלו הגיעה זאת ההודעה להם בעצמם ובהיות הענין כן, הנה יחיו מושגחים בואת ההשגחה הפרטית מי שאינן ראויים לה, וזה בלתי ראוי בחק היושר האלהי. הנה אלו הספקות אשר אפשר שיסופק על מה שהנחנו בענין ההשגחה לפי מה שנראה לנו.

וראוי שנשתדל בהתרתם, ונאמר שאם היתה זאת ההודעה לפי הנחתנו על צד הגמול האמתי לצדיק במה שהוא צדיק, היה לאלו הספקות אופן מההראות. אלא שהוא מבואר ממה שקדם בדברינו שאין זאת ההודעה על צד הגמול האמתי לצדיק במה שהוא צדיק, כי הגמול האמתי לו הוא הצלחת הנפש, ולזה הוא מבואר באופן כולל שלא יפול על הנחתנו בהשגחה ספק מאלו הצדדים. וכבר אפשר שנתיר כל אחד מהספקות האלו בצד מיוחד. וזה כי מה שסופק בזה מצד האפשרות הגעת ההודעה הזאת לשלמי השכל עם היותם רשעים באפשרות הגעתה להם עם היותם טובים, הוא בלתי צורך. וזה שמי שהושלם במושכלות אם יטה אל הפעולות המגונות, כבר יחסר בהכרח ההתאחדות והרכבות אשר לו עם השם יתברך, ואמנם היה זה כן, לפי שהפעולות המגונות הם כהכרח סבה אל העדר השתמשות השכל במושכלות ואל חסרון הגעת שלמות השכל, מצד נטות השכל אל תאוות החומר והיות כחות הגוף מושלות עליו, עד שעם שימנעו מהשתדל בהשלמת השכל, הנה ימנעו מהשתכל במושכלות אשר כבר השיגם ובהיות הענין כן, והיה חסרון הגעת שלמות השכל סבה אל חסרון מדרגת ההודעה, והמנעו מהשתמש במושכלות סבה אל הפסקה באופן מה, הוא מבואר שאין מדרגת ההודעה הזאת למי שהשלים במושכלות שלמות מה ונטה אל הפעולות המגונות כמדרגתו לו אם לא נטה אל הפעולות המגונות. וזה הפך מה שהונח בזה הספק, ולזה הוא מבואר שלא יקרה במה שהנחנו מחהשגחה ספק מזה הצד. ואולם מה שסופק מצד הגעת זאת ההודעה לחסרי השכל ולקטנים ואף על פי שאינן בעלי פעולות היושר, הנה אין היתרו ממה שיקשה. כי זאת ההודעה איננה להם כי אם על דרך החשגחה המיניית, ולזה לא יפול ספק בזה, אם יגיע להם מפני זאת ההודעה יועלת, כמו שלא יפול ספק במה שיגיע לרשעים על דרך החשגחה המיניית. ועוד שכבר ימצא הברל נפלא בין זאת ההודעה וההודעה אשר תהיה לטובים על דרך החשגחה הפרטית. וזה שכבר התבאר במאמר השני מזה הספר שזאת ההודעה היא הודעה חסרה מאד, ולזה הוא מבואר

שלא יגיע ממנה התועלת המגיע מההודעה השלמה. אבל אפשר שיקרה ממנה נזק, לחסרון זאת ההודעה, וזה כי מי שתגיע לו זאת ההודעה באופן חסר לא ידע להזהר ממה שיהיה נזהר אם היה יודע בשלמות מה שהוא נכון לבא עליו מהרעות והטובות, כי הוא אינו יודע בכבוד מה שהוא נכון לבא עליו, ויומר על דרך משל רע ברע, ובהתרחקו מהרע אשר שפט שהעירה בו ההודעה המגיעת לו יקרה לפעמים שיתקרב אל הרע הנכון לבא עליו כאמת. ובוה האופן יתבאר שכבר יתכן שיקרה לו ההשק ממה שהגיע לו מההודעה החסרה בטוב הנכון לבא עליו, ולזה הוא מבואר שההבדל רב בין זאת ההודעה וההודעה אשר תהיה לטובים על דרך ההשגחה הפרטית. ובהיות הענין כן לא יפול ספק בכאן מזה הצד, כי ההבדל בין אלו ההודעות עצום הוא. ובכלל הנה כבו התבאר שאלו היה אפשר שיסודר המציאות באופן שלא יגיע סכנו רע לאחד מהנמצאות, לא היה מקצר השם יתברך מזה. ולזה הוא מבואר שאם יגיע קצת תועלת מזאת ההודעה אשר תקרה לאנשים הסרי השכל והקטנים, לא יפול בכאן ספק מזה הצד ואולם מה שיסופק מצד הגעת זאת ההודעה לאנשים הרעים באמצעות הנביאים והחולמים והקוסמים, הנה אין היחור ממה שיקשה. וזה שכבר יתבאר במעט עיון כי אין התועלת המגיע להם מזאת ההודעה במדרגת התועלת המגיע מזה לאשר תגיע אליו בעצמו ההודעה. וזה כי אלו האנשים יקרה להם שלא יאמינו לדברי האנשים המודיעים להם מה שיחכן שיקרה להם, ומפני זה יעדר מהם התועלת הראוי שיגיע מההודעה, וזה דבר ראוי שיקרה להם, מצד שלא התברר אצלם בלי ספק היות אמת מה שיגידו להם אלו האנשים. וזה יראה הראות שלם ממה שימצא בדברי הנביאים עליהם השלום ממה שהיו מגידים לישראל הרעות הנכונות לבא עליהם, ולא היו מאמינים בהם, ונפלו ברעות ההם. ובוה יתבאר זה הענין גם כן מהחוש, ממה שנמצאהו שיגידוהו הקוסמים לאנשים, וזה כי יקרה לחם שלא יאמינו לדבריהם, ומפני זה יקרה לפעמים שיפלו ברע שחוא נכון לבא עליהם, כמו שסופר שקרה לאיש אחד הגידה לו קוסמת אחת שאם ילך בדרך פלוני יהרג, ולא האמין לדבריה, ונהרג בארץ ההיא. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שההבדל בין אלו ההודעות הוא רב, ולזה הוא מבואר שלא יקרה בכאן ספק מזה הצד. והוא מבואר ממה שזכרנו שאין ראוי שיסופק עלינו מה שיקרה שיגיע קצת תועלת מזאת ההודעה לאנשים הרשעים, כי השם יתברך לא יקצר מהשפיע הטוב לבתראיו כפי מה שאפשר. ולזאת הסבה חמצא שהנביאים עליהם השלום, כשיודיעו לאנשים מה שראוי שיקרה לחם, יישרם עם זה

אל שימשכו אל פעולות הצדק והיושר, ויעזבו הרשע והחמס, והם נמשכים בזה לכונת התורה שהשתדלה בשיהיו כל האנשים טובים בצד היותר שלם שאפשר. — וכאן הותרו אלו הספקות בכללם.

ואחר שהתרנו כל הספקות הנפלות בהנחתנו בהשגחה מצד החוש והעיון, הגה ראוי שנבאר שמה שנא כחורה וכדברי הנביאים עליהם השלום והמדברים כרוח הקדש מענין ההשגחה והגמול והעונש הוא כלו מסכים להנחתנו. וזה שמה שיבא להם מהסתר פנים והשכחה לאשר יעשו הפעולות המגנות, ומההשגחה בטובים, הוא לפי זאת ההנחה בלא ספק. וזה נמצא בהם הרבה, אמר בהסתר פנים והשכחה והסתרת פני מהם והיה לאכל, ואנכי הסתר אסתיר פניי ואמר אסתירה פני מהם, ויסתר פנים ומי ישורנו, פני ה' חלקים, וחשכת חורת אלהיך אשבת בניך גם אני, עונותיכם היו מכדילים כיניכם לבין אלהים. ואמר בהשגחה בטובים הנה אנכי עמך ושמרתך, כי ה' אלהיך מטה לך בקרב מחניך לחצילך ולחת אח אויבך לפניך, כי ה' אלהיך עמך, כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם, כי יודע ה' נפש צדקים, הנה עיני ה' אל צדיקים, הנה עין ה' אל יריאיו, ולא יגרע מצדיק עינו, כי יצפנני בסכה כיום רעה, כי לא לנצח ישכח אביון, לא ראיחי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, וזה הרבה משיסופר. וכבר נמצא גם כן בתורה ובדברי הנביאים עליהם השלום שהעונש אשר יגיע לרעים יהיה מצד הסודר אשר מהמערכת. אמר לי נקם ושלם לעת המוט רגלם, ר"ל בעת שחיה מערכתם ברע יגיע להם עונש על מרים, וזה כי זה הרע יקרה להם בעבור הסתר פנים השם יתברך מהם, וסכת זה ההסתר הוא מרים. ואמר וכיום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, וזה יורה כי בכאן עת מיוחד יגיע להם עונש בו. ואמר כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רע, ירצה בזה שכל מה שפעל השם יתברך הוא לתכלית הטוב. וגם מה שסדר על הכונה השנית מהננק הרשע ליום רעה הוא מועיל, כי בזה תועלת לשאר האנשים, כמו שקדם. וכבר בא זה הענין גם כן בדברי השם יתברך לאיוב, שמציאות הרעות אשר הוא בו במקרה היה כמו מכוון על הכונה השנית, כדי שנגיע בהם עונש לרשעים, באר בספרו מה שסודר משפע הגרמים השכימיים בזה העולם השפל, אשר עם היותו בתכלית השלמות, הנה אי אפשר מזולת שיגיע רע ממנו מהי. וימנע מרשעים אורם, ביאר בזה שאלו הרעות יש בהם תועלת להנזק בהם הרשעים. ואמר כוח הענין בעינו חבאת אל אוצרות שלג ואוצרות כרד תראה אשר חשבתי לעת

צר ליום קרב ומלחמה. וזה גם כן כשתחקור בו חמצא נכפל הרכה כדברי הנביאים עליהם השלום והמדברים ברוח הקודש. וכן חמצא דעה רכותנו זכרונם לכרכה שהגמול והעונש האמתיים הוא לעולם הבא, ושלא יחויב שיהיה בכאן גמול ועונש לפי הצדק והרשע בטובות והרעות הגופיות. אמרו שכר מצות כהאי עלמא ליכא. וראוי שגבין מזה שהענין גם כן בעונש כן, רוצה לו שאינו כדברים חנופיים, כי הגמול והעונש בעבור שהם הפכים, הנה יחויב שיהיה נושאם אחד, רצוני שיהיה הנושא אשר הגמול נמצא בו הוא בעינו הנושא אשר העונש נמצא בו. ואמרו רבותינו זכרונם לכרכה הרי שאמר לו אביו עלה לכירה והבא לי גזלות, עלה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחורתו נפל ומת. היכן אריכות ימיו של זה, והיכן טובתו של זה. אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, והארכת ימים לעולם שכולו ארוך. ואמרו שם אמר רב יוסף אלמלא דרשיה אחר להאי קרא כרכי יעקב, בר כרתיה לא חטא, מאי הוא, איכא דאמרי האי מעשה חזא, ואיכא דאמרי לישנא דגברא רבא חזא דהוה גריר ליה דבר אחד, אמר פה שהפיק מרגליות ילחך עפר, והוא לא ידע שלמען ייטב לך לעולם שכלו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך. כבר בארז לך שאין הגמול והעונש נמצאים באלו הטובות והרעות הגופיות, ולזה לא ימנע היחסם הולכות כזולת סדר ויושר. ואמרו חיי בני ומוזני, לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא. ואין ספק שלא באו בזה תמאמר לחלוק על התורה שייעדה במקומות רבים להגיע כמו אלו הטובות הגופיות ההולכים כדרכיה, אבל יאמרו שזה הענין נחלה בכללותו כמזל. ולזה אין ראוי שיסופק אם יגיע לרשעים כמו אלו הטובות, כי הם להם מצד המזל, לא מצד פעולותיהם הרעות. ואחר שתחשיב זה ראוי שנוכר ספקות מה יקרו על הנחתנו כהשגחה מצד מה שבא כדברי הנביאים עליהם השלום, וראוי שנשחרל כהתרתם. אחד מהם מה שנוכר בחזרה מהבאת העונשים הנפלאים לישראל כדיוחם רשעים מאוד על עוצם מריים, ובארה שהם לא יגיעו להם בקרי, אבל על הכונה הראשונה. ואם תלכו עמי קרי, רצה כזה שאם יחלה חול אלו הרעות עליהם בקרי, ולא יקחו מוסר מצדם, הנה השם יתברך יוסיף להכותם בחמת קרי, עד שיתבאר לתם שאין זה כמקרה. וכן מה שבא בחזרה וכדברי הנביאים עליהם השלום מהשגחה הרעות בעצמות מהשם יתברך לשאר האומות, כאלו האמר מה שספרה התורה מהבאת תמכות הנפלאות על פרעה ועל עמו בעבור ישראל, ומה שנוכר טחכאת מלאך ה' במחנה אשור, והדומה לתם, כי זה כלו

ידמה היווח חולק על הנחתנו, כי לא יתכן לפי הנחתנו שיגיע רעוח
 לרעים כי אם במקרה. והשני מה שבא בחורה ובדברי חנביאים
 עליהם השלום מזכירה היות האדם נשפט על כל מעשיו, אם טוב ואם
 רע. אמר הצוד תמים פעלו כי כל דרכיו משפט. אמר אשר
 עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתח לאיש כדרכיו
 וכפרי מעלליו. אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליו יאכלו אוי
 לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו. כי פעל אדם ישלם לו וכאורח
 איש ימציאנו. וזה הענין גם כן חולק על הנחהינו לפי מה שיחשב.
 הנה אלו הם הספקות אשר אפשר שיסופקו על הנחתנו מצד מה שבא
 בחורה ובדברי הנביאים עליהם השלום, וראוי שנשתדל בהתרתם.
 ונאמר כי מה שיסופק בספק הר אשון על הנחתנו, מפני מה שיערה
 החורה מהגעת העונשים הנפלאים בעצמות מאת השם יתברך על ישראל
 לפי מריים העצום, אין היחרו ממה שיקשה. וזה שאנחנו נאמר שאלו
 הענינים והעונשים יהיו על צד ההשגחה כדי שיסורו מדרכם הרע,
 כי בזה האופן יתכן שיבא רע מאת השם יתברך בעצמות, כמו שקדם.
 ואולם היה אפשר שהדבק ההשגחה בזה האופן על אלו אשר הפליגו
 במרי מצד כלל האומה אשר הוא טוב, וראוי שהדבק בו ההשגחה
 בזה הצד. ולזה כשיסתכבו קצת פרטי האומה בפעולות המנוגות, ישתדל
 השם יתברך להוכיח על צד ההשגחה בכלל האומה כדי שלא יחפשט
 בכלל המרי ההוא. וזה שכמו שההשגחה אשר מצד המערכת תהיה
 באנשים משני צדדים, אם בדרך פרטי, והוא מה שיסודר מהמערכת
 לאיש איש מאישי האדם, אם בדרך כלל, וחוא מה שיסודר מהמערכת
 לכלל האומה או לכלל המדינה. כן הענין בואת ההשגחה, רצוני שהיא
 תדבק באיש כשהיה טוב, ותדבק בכלל האומה כשהיא טובה. ולואת
 הסבה תדבק ההשגחה האלהית בכלל האומה, ויוכיח פרטיו מפני
 זה, ואם הם רשעים, על הרע שהחלו להסתכב בו, כדי שישונו בדרך
 טובה, ותגיע להם הצלחת הנפש. אמר כאשר ייסר איש את בנו
 ה' אלהיך מיסורך, לשוא הכייתי את בניכם מוסר לא לקחו.
 ולואת הסבה נזכר מה שזכר בחורה מהקללות לאשר יסורו מדרכי
 השם יתברך, ונזכר שהם אינן מגיעות במקרה, אבל הם מכוונות מאת
 השם יתברך. וממה שיורה שהגעת אלו העונשים להם הוא על צד
 ההשגחה, לא על צד העונש, הוא אמרו ויספחי ליסרה אתכם
 שבע על חטאתיכם. ואם היה זה על צד העונש, היה בו מן
 העול מה שלא יעלם. ואולם כשחיה זה על צד ההשגחה, היה מן
 הראוי, רצוני שכאשר יגיע להם השם יתברך היסורין על צד החוכחת,

ולא יוסרו, אבל יהויקו עדין כמרי, הנה הוא ראוי שייסרם על חטאתיהם, וזה כי אין הוכחת מי שנסתבך סכך מעט כמרי כחוכחת מי ששקד בו ושבה לו התכונה הרעה ההיא קנין חזק, וזה כי השקוע בפעולות המגונות לא יצא מהם אם לא כחוכחות עצומות. וכזה האופן גם כן יתכן מה שאמר ואף בעונות אבותם אתם ימקו מזולת שיהיה כזה עול. וזה כי כשהרגילו אבותיהם כמרי ואחזו בניהם דרכיהם, שבה להם זאת התכונה הפחותה קנין חזק, ולא יצאו ממנה אלא כחוכחות עצומות, ולזה ראוי ששיגום יותר מהרע על צד החוכחות להוסר בו ממה שהיה מגיע להם ממנו אם לא היו אבותיהם רשעים. ואולי על זה האופן אמר פוקד עון אבות על בנים, אבות אכלו בוסר ושני בנים תקהינה. והנה ידמה שכמו שהרע אשר יגיע לצדיק על צד ההשגחה להוכיחו מהמרי אשר החל להסתבך בו לא יהיה תמיד, אבל כאשר יתחזק כמרי תסור ההשגחה הזאת ממנו, להיותו אז בלתי ראוי שתדבק בו ההשגחה הזאת. כן הענין בעינו כהשגחה הדבקה לכלל האומה, רצוני שכאשר ישוב הכלל ההוא באופן שיהיה לא טוב, תסור ההשגחה הזאת ממנו, ולא יוכיחם אז השם יתברך על עונותיהם. אמר וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה כקרכו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו וחרה אפי בו כיום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם והיה לאכל, כאשר ביאר לך שכאשר ישוב העם להיות עובד עבודה זרה, תסור השגחה השם יתברך מהם וכדומה לזה אמר מיער רע לא אפקד על בנותיכם כי תזנינה, וכבר ביאר לך, כי מפני הפלגתם כמרי תעדר מהם ההשגחה האלהית הזאת, ר"ל שלא יוכיחם על מריים, אבל יעזבם למקרי הזמן. והנה ידמה שיש הבדל בין הרע אשר יגיע לאיש הטוב על צד ההשגחה, להוכיחו מהרע אשר הסתבך בו קצת, ובין הרע אשר יגיע לכלל על צד ההשגחה, להוכיחם מהרע אשר נסתכבו בו הכלל ההוא. וזה כי כשיגיע הרע לאיש הטוב על החוכחות, לא יתכן שיהיה באופן שימות כסכתו, כי כשהיה כזה האופן, לא יתכן שיאמר שהוא על צד ההשגחה. ואולם מה שיגיע מהרע לכלל האומה על דרך החוכחות, לא ימנע שימותו בו רבים כדי שיקחו מוסר הנשארים והדרורות הבאים אחריהם, ולא יחזיקו כולם כמרי, כי זה יותר טוב לכלל האומה אחר שאי אפשר שיוסרו כי אם כזה האופן מהחוכחות, ולזה תמצא שתיעד התורה כאלו החוכחות כמה שיגיע אל המות. וככאן הותר מה שסופק בספק הראשון מצד מה שנראה כחורה שתיעד להגיע הרע בעצמות מאת השם יתברך לישראל בשלא ילכו כדרכי השם יתברך. —

ואולם מה שכופק בו מצד מה שבא בתורה ובדברי הנביאים עליהם השלום מהגעת הרע בעצמות מאת השם יתברך לשאר האומות, כמו מה שספרה התורה מהכאת השם יתברך בהבאות אשר הכה והקשותו לב פרעה וסיחון להביא עליהם העונש, ומה שנזכר מהכאת מלאך ה' במחנה אשור, ומה שנמצאהו כמלחמות ישראל עם שאר האומות, שיאמר בו שכבר עזרם השם יתברך ונצחום, הנה אין היתרו ממה שיקשה. וזה כי הגעת הרע לרשעים מאת השב יתברך על זה האופן כבר יהיה קצתו על דרך המופת, כמו טביעת אמצריים כים סוף ומכת בכורים ושאר מה שחלו על המצרים מהמכות, ומה שהכה מלאך ה' במחנה אשור, ומה שידמה לזה. והנה מה שהיה מאלו הענינים על זה התאר הוא בלתי סותר הנחתנו, כי אנחנו לא נדבר בכאן אלא כמה שימשך מההשגחה על צד הסרור הנאות אל סרור המציאות, לא כמה שישתנה בו הסרור הטבעי. ועוד שאלו הרעות המגיעות לרשעים על דרך המופת הוא על צד ההשגחה לטובים אשר היו הרעים ההם משתדלים להזיקם. וזה שאם היו הטובים מושגחים מהשם יתברך כשיגיע להם רע כדי להצילם מרע יותר עצום, כל שכן שהוא ראוי שיושגחו כהגעת הרעות לרשעים המזיקים אותם כדי שיסור הזקם מהם. ואולם מה שנזכר מההכבדת לב פרעה על צד האופן שהיה בו נוסף רע לישראל, הנה הוא גם כן על צד ההשגחה להקנותם אמונה טובה. כי כשחויב לפרעה העונש, והיה אפשר שיגיע בו תועלת לישראל כהגעתו לו כזה האופן בדרך שיחישב כלכם שבכאן אלוה נמצא ושיתאמת להם כחו יתברך וגבורתו מצד רכוי המופתים, סכב השם יתברך שיקשה פרעה את לבו בדרך שירכו מופתיו ותתפרסם האמונה האמתית לישראל. וזהו אמרו בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרכו ולמען תספר באזני כנך וכן בנך את אשר החעללתי במצרים וירעתם כי אני ה'. כבר ביארתי לך הכבדת לב פרעה היה להרבות מופתיו, ורכוי מופתיו היה כדי שיתפרסם לישראל ולדורות הבאים אחריהם שיש בכאן אלוה נמצא פעל כל מה שירצה. והנה מה שנזכר מהגעת הרע לרשעים כהלחמם לישראל ממה שאינו על דרך המופת, הוא אם על דרך ההשגחה לישראל, כי הוא בלתי נמנע זה לפי הנחתנו, כמו שקדם, ואם על שחרע ההוא הוא נמשך לרשעים ההם מצד המערכת, כי זה גם כן ייוחס אל השם יתברך, להיות כל הענינים מסוככים ממנו. ואולם מה שנזכר בתורה מהקשאת רוח סיחון, הנה היה אם מצד ההשגחה על ישראל להגיע הרע לסיחון, כדי שינחלו ישראל את ארצו, והיה זה

הענין מהשם יתברך על ררך המופת, או היה רע נכון לכא עליו, והיה חקשותו את רוחו המסולד מהגרמים השמימיים אחד מהכלים להגיע הרע אליו. וכבר ייחם זה הענין לשם יתברך, אם היה הענין על זה התאר, מפני היותו סבה אל מה שיתחדש לאיזה צד שיתחדש. — ובכאן הותר זה הספק.

ואולם מה שסופק בספק השני, מפני מה שבא בחורה וכבר הנביאים עליהם השלום והמדברים ברוח הקדש מזכירה היות האדם נשפט על כל מעשיו, אם טוב ואם רע, הוא מבואר שאין היתרו ממה שיקשה. וזה שלפי הנחתנו התבאר שהאדם יגמל ויענש בלי ספק על צדקו ורשעו במה שיקרא גמול ועונש כאמתות, ר"ל בהצלחת הנפש והעדרה, והתבאר עם זה שהאדם נגמל ונענש על צדקו ורשעו בטובות ורעות גופיות בתכלית מה שאפשר מהסדר והיושר, וזה שההשגחה האלהית אשר בה האדם נשמר מהרעות הדבק בטובים לפי הדרגתם כחשיבות, ותערר מהרעים. ולזה הוא מבואר שכבר יתכן בכל הפנים שיאמר שהאדם נשפט על כל מעשיו, אם טוב ואם רע. — ובכאן הותר זה הספק השני. ולפי שמה שהתבאר מדברינו בהשגחה מצד העיון, הוא על האופן אשר הנחנהו, נאות אל מה שימצא בחוש מאלו הדברים ואל מה שנוכר בדברי הנביאים עליהם השלום, ער שלא ימצא עליו ספק ולא רחיה לא מצד העיון ולא מצד החורה, הוא מבואר שההשגחה היא באישי האדם על האופן שהנחנהו.

ובכאן התבאר אופן ההשגחה האלהית באישי האדם במה שאין ספק בו, והוסרו ספקות רבות בענין ההשגחה לא סרו הקודמים מלטעון בהם עד היום, שהנביאים עליהם השלום והמדברים ברוח הקדש נבוכו בזה לפי מה שספרו. וזה מבואר מדברי דוד עליו השלום וגם כן חבקוק הנביא עליו השלום. אמר דוד כי קנאתי בהוללים שלום רשעים אראה כי אין חרצובות למוחם ובריא אולם, הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל אך דיק זכיתי לבבי, וסוף הדברים ואחשבה לרעת זאת עמל הוא בעיניי. ואמר חבקוק עליו השלום למה חביט בוגדים חחריש בכלע רשע צדיק ממנו. זה מה שיורה שהם היו נבוכים בהערר הסדור הנמצא לפי מה שיחשב בטובות אישי האדם ורעתם. וכבר אמרו רבותנו זכרונם לברכה שנסתפק בזה משה רבינו עליו השלום, וזהו מה ששאל באמרו הראני נא את דרכיך. אמרו שכבר שאל מפני מה צדיק ורע לו רשע וטוב לו, וכבר יראה על זה מה שהשיב לו השם יתברך על זאת השאלה, והוא אמרו ה' ה' אל רחום וחנון. וראוי שנחן חודה לשם יתברך אשר עורנו

למצוא האמת בזה הדרוש העמוק והיישיר לפנינו דרכינו ברחמי וזכרוננו חסדיו, כי מה שמצאנו בו לקודמים הוא מעטיי מאד ושמולל מחקירה העיונית, זולת מה שמצאנו מזה בספר איוב. והנה בהבנתו מחקושי העצום, עד שלא יתכן שיוכן אם לא למי שידע אלו הדעות אשר אפשר שיפלו בהשגחה, ומה שאפשר שיטעון כל אחד מבעלי הדעות לקיים דבריו ולכטל דבריו זולתו.

פרק שביעי

זכור בו שמה שהביאנו אליו העיון בזאת השאלה הוא דעת אליהו,

וראוי שתדע כי זה הדעת אשר הביא אליו העיון בהשגחה הוא דעת אליהוא, והוא אשר הגיעה אליו תכלית החקירה בזה הדרוש בספר איוב, והוא זכר הרבה מהטענות אשר זכרנו לקיים זה הדעת, כבר בארנו זה מדבריו בבאורנו לספר איוב.

והנה ידמה שכבר נטה לזה הדעת גם כן הרב המורה זכרנו לברכה בספר הנכבד מורה הנבוכים, ולזה אמר בפרק שבעת עשר מהחלק השלישי דבר זה לשונוי ואשר אאמינהו אני בזאת הפנה, ר"ל בהשגחה האלהית, הוא מה שאספר לך. ואינני נסמך בזאת הפנה והאמונה אשר אספרה למה שהביאני אליו המופת, אבל אסמך בהלמה שהתבאר אצלי שהוא כונת תורת השם יתברך וספרי הנביאים. וזה הדעת אשר אאמינהו הוא יותר טעט ההרחקות מן הדעות הקודמים ויותר קרוב אל ההקש השכלי, והוא שאני אאמין שההשגחה האלהית אמנם היא בזה העולם התחתון, ר"ל מתחת גלגל הירח באישי מין האדם לבד, וזה המין לכונו הוא אשר כל עניני אישיו ומה שישיגם מטוב או רע נמשך אחר הדין, כמו שאמר כי כל דרכיו משפט, אבל שאר בעלי חיים וכל שכן הצמחים וזולתם דעתי בהסדר עת ארסטו. — ואולם ההשגחה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה היא נמשכת אחר השפע האלהי, והמין אשר נדבק בו השפע ההוא השכלי, עד ששב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל, הוא אשר התחברה אליו ההשגחה האלהית ויחסה לו כל פעולתיו על צד הגמול והעונש. אמנם ואם טבעה כזו — — והבן דעתי עד סופו והעלהו בדרך שאני לא אאמין שיעלם מן השם יתברך דבר, או איחס לו לאות וקצור, אבל אאמין שההשגחה נמשכת אחר השכל ומרובקת בו, מפני שההשגחה אמנם

חהיה ממשכיל, ואשר הוא שכל שלם, שלמות אין שלמות
 אחריו. אם כן כל מי שנדבק בו דבר מן השפע ההוא כפי
 מה שישיגהו מן השכל ישיגהו מההשגחה. והוהדעה הנאות
 אצלי למושכל ולכתובי החורה. — ואמר בפרק אחרותמשים מהחלק
 השלישי דבר זה לשוני. והנהנגלה אלי עתה עיון נפלא מאד
 יסודו בו ספקות ויחגלו בו סודות אלהיות, והוא שאנחנו
 כבר בארנו בפרקי ההשגחה כי כפי שיעור שכל כל בעל
 שכל תהיה ההשגחה בו, והאיש השלם בהשגחו אשר לא
 יסור שכלו מהשם יחברך חמיר תהיה בו ההשגחה חמיר,
 והאיש השלם בהשגחו אשר חפנה מחשבתו מהשם יתכרך
 קצת עתים תהיה ההשגחה בו בעתחשבו כשם יחברך כלכר,
 וחסור ההשגחה ממנו בעת עסקו, ולא חסור ממנו אז כסורה
 ממי שלא ישכיל כלל, אבל חמעט ההשגחה ההיא, אחר
 שאין לאיש ההוא השלם בהשגחו בעת עסקו שכל בפעל,
 ואמנם הוא אז משיג בכח קרוב וכו' — ועם הפנות מחשבת
 האדם והשינו השם יחברך בדרכים האמתיים ושמתחו כמה
 שהשיג, אי אפשר שיקרה אז לאיש ההוא מין ממיני הרעות,
 כי הוא עם השם יחברך והשם יחברך עמו. אבל כהסיר
 מחשבתו מהשם יחברך, אשר הוא אז נכרל מהשם יחברך,
 השם נכרל ממנו, והוא אז מזומן לכל רע שאפשר שימצאהו,
 כי הענין המביא להשגחה ולהמלט מיר המקרה הוא השפע
 ההוא השכלי, וכבר נכרל קצת העתים מן החסיר ההוא
 הטוב, או לא הגיע כלל לחסיר ההוא הרע, ולזה אירע לשניהם
 מה שאירע. עד כאן לשונו זכרוננו לברכה.

הנה כבר החבאר מדבריו שכבר יגיעו לחסיר רעות בעת התירו הקשר
 והרכקות אשר בינו ובין השם יחברך, כי הוא אז משולח למקרי הזמן.
 וכבר יחכן לזאת הסבה שלא יגיע לרע רעות, כמו שזכר הרב זכרוננו
 לברכה, וזה אמנם יהיה כשלא יהיה מסודר לו רע מהמקרים ההם.
 ובהיות הענין כן, הוא מבואר שמה שאמר הרב זכרוננו לברכה שכל
 עניני אישי האדם ומה שישיגם מטוב או רע נמשך אחר הדין, אם ירצה
 בו הטוב האנושי, ר"ל הגמול והעונש הנמצא בנפש, או ירצה כזה
 רכקות ההשגחה וסורה, ויקרא רכקות ההשגחה הטוב, וסורה הרע. וזה
 שאם רצה כזה הטוב והרע הגופיי, הנה יסתרו דבריו קצתם קצת, וזה כי
 הוא הורה שכבר יקרו הרעות לחסיר בהסירו מחשבתו מהשם יחברך, להיותו
 משולח ונעזב למקרים, ושהוא אפשר לזאת הסבה שלא יגיעו לרע רעות.

וראוי שיובן ממה שהניח הרב זכרנו לברכה בענין ההשגחה שידיעת השם יתברך אינה בדברים הפרטיים במה שהם פרטיים. וזה שאם הונחה ידיעתו בהם בזה האופן, הנה לא אשער מה היא ההשגחה הזאת אשר חרבק בטובים להצילם מהמקרים, והסתר פנים אשר ירבק ברעים לבלתי הצילם מהם. וזה כי לא ימנעו המקרים ההם מחלוקה, אם שיהיו המקרים ההם הם אשר ידע השם יתברך לצדיק הנשמר מהם ולרשע הבלתי נשמר מהם, ויציל מהם הצדיק ולא יציל מהם הרשע, או שיהיו המקרים ההם הם אשר ידע השם יתברך שיגיעו לרעים ושלא יגיעו לצדיקים, וידע שיגיעו להם הטובה אשר מצד ההשגחה. ואם הנחנו שידע השם יתברך שלא יגיעו אלו המקרים לצדיקים ההם, מה היא ההשגחה הזאת, בשלא יגיע לו מה שהיה יודע השם יתברך שלא יגיע, הלא כמו זה גם כן ימצא ברשעים כשידע השם יתברך שיגיעם טובות, שלא יגיעום הרעות אשר היה יודע שלא יגיעום. ואם הנחנו שהמקרים ההם ידע השם יתברך שיגיעו לצדיק ולרשע, ויציל מהם הצדיק ולא יציל מהם הרשע, הוא מבואר שאין ידיעתו באלו המקרים מצד מה שהם פרטיים, כי מזה הצד תהיה ידיעתו שיגיעו אלו המקרים לצדיק התוא שקר. ועוד כי הוא יודע גם כן לפי זאת ההנחה שלא יגיעו לו מפני ידיעתו כל אחד מהדברים הפרטיים הנופלים בכאן, וידע שהשגחהו הרבק באיש הזה, ואיך יתכן שנניח שידע השם יתברך יחד שיגיעו אלו המקרים לזה האיש, ושלא יגיעו לו, הנה זה בחכלית הבטול. ולזה הוא מבואר שהוא מחויב מזה שתהיה ידיעתו באלו המקרים מצד הסדור הכולל. ואז יתכן שיצויר מה שהונח מענין ההשגחה והסתר הפנים, וזה שהוא יודע מה שהיה ראוי שיגיע לפי הסדור הכולל מאלו המקרים לצדיק ולרשע, ויציל הצדיק מהם על דרך ההשגחה, ולא יציל מהם הרשע. ולפי שכבר התבאר לפי דעת חורחנו דבקוח ההשגחה לטובים והסתר פנים מהרשעים, והיה מחויב בזאת ההנחה שלא תהיה ידיעת השם יתברך בדברים הפרטיים מהצד אשר הם בו פרטיים. הוא מבואר שכבר יחויב לפי דעת חורחנו שלא תהיה ידיעת השם יתברך בדברים הפרטיים במה שהם פרטים, וזה ממה שיוסיף גלוי ושלמות במה שהתבאר מדברינו באופן ידיעת השם יתברך חרברים.

ובכאן נשלם המאמר חרביעי מזה הספר, והתהלה להשם יתברך על כל ברכה והתלה לעד ולנצח נצחים, אמן ואמן.

מאמר חמישי

בגרמים השמימיים ובמניעיהם ובמדרגתם קצתם עם קצת
ובמדרגת השם יתברך מהם.

חלק ראשון

הוא מחכמת התכונה וסמה שהתבאר בספר המגסטי, וזה החלק הוא
ספר גדול בפני עצמו אין זה מקומו.

חלק שני

בסכות הרברים הנמצאים לגרמים השמימיים.

פרק ראשון נתנצל בו על הכנסתנו בזאת החקירה העמוקה אשר לא נמצא ממנה לזולתנו
כי אם מעט מעט. — פרק שני נתקור בו במהות הנפש הבלתי שומר המונתו אשר
בארנו שהוא נמצא בין גלגלי ככב האחר לגלגלי הככב השני ונתיר ספק מה יקרה בזאת
ההנחה. — פרק שלישי נבאר בו שהככבים הם בגלגלים מפני הרברים אשר בכאן. —
פרק רביעי נבאר בו שאין שם על גלגל המולות גלגל יומי כמו שחשבו בעלי העיון. —
פרק חמישי נבאר בו שהככבים תקיימים חם כלם בגלגל אחד, ושם נבאר למה היו בגלגל
הראשון ככבים רבים וסמה שלמטה ממנו לא נמצא בגלגל האחר יותר מככב אחד. —
פרק ששי נבאר בו איך יחסם השמש האויר, ושם התבאר הסבה באיזה אופן יגיע מאחד
אחד מהככבים מה שנראה שייחד בו מהפעולות. — פרק שביעי נמנה בו הדחשים אשר
נצטרך שנתקור בהם סמה שבשמים לפי מה שבידינו בזה מן החקרמות. — פרק שמיני
נציע בו קצת שרשים מבווארים בנפשם למעין בזה הספר יישירונו לעמוד מהם על סבת מה
שימצא בשמים. — פרק תשיעי נתן בו הסכות בכל מה שנמצא בשמים ביותר שלם אשר
אפשר זה לנו.

פרק ראשון

נתנצל בו על חכנסתנו בזאת החקירה העמוקה אשר לא נמצא ממנה
לזולתנו כי אם מעט מעט.

וקודם שנתקור מסכות מה שבשמים, ראוי שנתנצל על הכנסתנו בזאת
החקירה העמוקה אשר לא נמצא ממנה לזולתנו אלא מעט כי זה סמה

שיוסיף לנו קושי בזה. ועוד כי אלו הדברים, לתיוכם רחוקים מטבענו מאד בעצם ובמקום, חייב שתהיה השגתנו בהם חלושה, ולזה היה ראוי לנו שנמשוך ידינו מואת החקירה. אלא כי מפני שהנעת השלמות האנושי הוא בשיחקור האדם בדבר דבר מה שאפשר לו ולפי מה שבטבעו שיודע לו, ראוי שנחקור בזה לפי השגת שכלנו. ואין ראוי שיוחס זה לנו לענות מצח ולהריסה בהכנסתנו בכמו אלו הענינים העמוקים, אבל ראוי שנשובח על עוצם השתדלותנו וזריותנו לחקור בדבר דבר לפי מה שאפשר. ועוד שאם יהיה מה שנאמר אנחנו בזה הוא מה שאפשר שיאמר בסבלת אלו הדברים, הנה הוא מבואר שאיננו ממה שראוי שימנענו מחקור בזה הדרוש. וזה כי ההצלחה האנושית תגיע בהנעת השגת הדברים הנכבדים יותר ממה שתגיע בהשגת הדברים אשר למטה מהם בכבוד, ולזה יהיה חשקנו אל השגת הדבר היותר נכבד יותר חזק, עד שכבר נחשוק בהשגה החלושה אשר לנו בו יותר מחשקנו בהשגה השלמה אשר לנו כמה שלמטה ממנו. וככלל הנה אם היו הגרמים השמימיים בלתי עלולים, היה בלתי אפשר לנו להכנס בואת החקירה, כמו שזכר הפלוסוף בספר השמים והעולם. אבל למה שהם עלולים, והיה מחק הדברים העלולים, במה שהם עלולים, שיהיה מה שנמצא בהם לתכלית מה, הנה מזה הצד יפתחו לנו שערי העיין בואת החקירה. ועוד כי אלו הגרמים הנכבדים הם מצד מה בעלי נפש, והיו פעולות הבעלי נפש לתכלית מה, הנה יחייב שיהיה הענין בפעולותיהם כן, ומה הצד היה אפשר לנו שנחקור בפעולותיהם למח היה בזה האופן שהם בו. ועוד כי הוא מבואר מענין תנועות אלו הגרמים הנכבדים שהם להשגית למה שבכאן מאלו הנמצאות השפלות, וזה מבואר מאד מתנועת השמש, וזה שכבר ימצא לה רושם חזק בהיות, וזה לזה תכלית ההגלות בצמחים, וכן יראה זה בהרבה מהבעלי חיים שכבר תהיה תולדותם בעתים מיוחדים מהשנה. וככלל הנה עמידת אלו הדברים אשר בכאן תשלם בתקופות הארבע המתחדשות מהשמש בגלגלו הנוטה, כי בזה האופן ישלם השוי בין ההפכים אשר הורכב מהם נמצא נמצא מאלו הנמצאות המורכבות, ובה ישלם גם כן השוי בין היסודות, כמו שזכרנו במח שקדם. וכן יראה רושם חזק בסבובים היומיים ובסבובים הירחיים באלו הדברים תהוים בכאן, ולזה תמצא ומן עבודי הפעלי חיים משוערים קצתם בסבובים הירחיים וקצתם בסבובים היומיים, כמו שזכר בספר בעלי חיים. וכן ראוי שנחשוב שיהיה הענין בשאר הסבובים הנמצאים לכבדים. וזה יראה הראות מבואר ממה שיתאמת בחגש מענין השפטי הכבדים, וזה שכבר נמצא בתם דברים יאמתם החוש, ובהם

יאמרו אמת בעלי החכמה ההיא, ואם היה שיהיו בכאן דברים יגידו
 אותם לא ימצאו צודקים, כי זה אמנם הוא מפני קצור האדם מהשגת
 מה שיתחייב מכבד ככב במקום מקום ממקומותיו וזה הקצור היה
 לאדם באלו הדברים מצד עוצם מרחקו מהם בעצם והמקום, ומצד שאי
 אפשר שישלם לו זה בנסיון, כי הוא אפשר שקיהיה מה שיתחם אל
 ככב אחד שופע מכבב אחר, כמו שיתחם ההמון החום המופלג לעליית
 הפלכ, והוא מפני השמש, ואולם קרה שיהיה או פעל השמש בחפזם
 אלו הדברים וזה כי הוא בלתי אפשר שנפריד ככב אחד משאר הככבים,
 כי הם כלם פועלים יחד, ולזה לא יתכן שיתאמת לנו פעל הככב ההוא
 המיוחד לו, ואי אפשר שישלם לנו מן החוש ההשגות הראוי במה שיתחייב
 מהפככים אם לא בקושי עצום ובאורח נפלא מהזמן ועוד כי מפני
 שהרבה מפנה שפסודר מהם תכלכל אותו הבחירה האנושית, כמו שהחבאר
 בשני מזה הספר, הנה יקרה מזה שלא יתן לנו החוש מה שיתחייב
 מהפככים, כי אולי יהיה מה שהגיע הוא דבר-זולתי-מה שהיה מסודר
 מהגרמים השמימיים וזה ממה שיתחייב שקיהיה לאדם קצור נפלא
 בידעת מה שיתחייב מכבב ככב כאלו הדברים, אלא שהוא מחויב
 שיהיה המתחלה בכאן מסודר מהם, כמו שהחבאר בשני מזה הספר,
 ומזה ניצד היה אפשר שתפל במה שיתחדש בכאן ידעיה קודם
 זמן התחדשותם בתלום או בקסם או בנבואה, כמו שהחבאר שם.
 וכבר יראה כאופן פולל שהוא מחויב שקיהיה זה הסודר אשר ימצא
 מאובל בדברים המתחדשים אשר בכאן מפאת הגרמים השמימיים. וזה
 כי מפני שזה הסודר ימצא מחמיר על סדר אחר, וימשכו ממנו דברים
 מתחלפים לדבר דבר בעתים מתחלפים, כאלו תאמר שכבר ימשך מהם
 ההנהיג פעם וההפסד פעם, כמו שהחבאר בטבעיות הנה יחויב שתהיה
 הסבה בזה הסודר תמיד ושתמצא בענינים מתחלפים בעתים מתחלפים.
 ולפי שאין בכאן דבר בזה התואר וזאת הגרמים השמימיים, וזה כי הם
 מתנועעים, ולזה יקרה לככבים הנמצאים בהם שיהיו קרובים פעם אל היישוב
 ורחוקים פעם, וילך זה הענין בסבוב בהם, הנה הוא מלאך כי הגרמים
 השמימיים הוא סבה בזה הסודר המחמיר בזה האופן, וזה שהוא מחויב
 בזאת הסבה שתהיה תמידית, לפי שהעלול ממנה הוא תמיד, והוא
 מחויב שקיהיה יחס אל העלול מתחלת, לפי שהעלול ממנה יקבל ממנה
 דברים מתחלפים, ויחויב שקיהיה זה החלוק הולך בסבוב, לפי שזה החלוק
 הוא הולך בסבוב בחלק הדברים אשר בכאן, ולזה יחויב שתהיה זאת
 הסבה מתנועעת בסבוב בדרך שתקרב פעם ותרחק פעם, וילך זה בסבוב
 וירקאות, כי כזה ישלם מפנה זה. ואולם אם זה הפעל הוא מכון

מהגרמים השמימיים על הכונה הראשונה או על הכונה השנייה, הנה זה ממה שיחבאר כמה שאחר זה. ואיך שהיה, הוא מבואר שמה הצד יחכן לנו לחקור בעניני הגרמים השמימיים למה היו כזה האופן שהם בו. וממה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שהתבאר בכאן מענין הכוכבים הוא, שכבר חמצא שהפלוסופים הסכימו שהם פועלים כמה שככאן, וכן הסכימו כזה הנביאים עליהם השלום והתורה. וזה שהפלוסוף אמר בספר ההויה וההפסד שההויה וההפסד הנמצאים באלו הדברים כזה הסדר המחמיר הוא מפני חנועה השמש בגלגלו הנוטה, ושמן קחם נמצא נמצא מאלו הנמצאות הוא משוער בסכוב ואת החנועה, עד שמספר הסכובים שתשלם בהם צמיחת הנמצא הוא נמצא למספר הסכובים אשר כם יהיה כליו והפסדו. ואמרו המפרשים שמה שזכר הפלוסוף מזה הענין בחנועות השמש הוא ראוי שיוכן ממנו שהענין הוא כן בחנועות שאר הכוכבים. וזה דבר כבר הסכים בו הפלוסוף לפי מה שנראה מדבריו במקומות רבים מהחכמה הטבעית, ר"ל שהכוכבים הם משגיחים כמה שככאן מהנמצאות, ואמר כמה שאחר הטבע שתנועות הגרמים השמימיים הם בעבור הכוכבים, ולזה לקח ראיה מהחנועות הנראות לכוכבים על מספר הגרמים השמימיים. וזה ממה שיוורה כי הפלוסוף יאמין שתנועות הגרמים השמימיים הם בעבור אלו הדברים אשר בכאן, שאם היו בעבור עצמיהם, לא היה צורך שתהינה התנועות אשר להם בעבור הכוכבים. ואמנם היה זה המאמר צורך כשהניחו אלו התנועות בעבור הדברים אשר בכאן וזה כי מפני שהיה מה שישפע בכאן מהגרמים השמימיים שופע באמצעות הכוכבים, ומה שישפע באמצעות הכוכבים ישפע מהם באמצעות החנועה, עד שתקריב הכוכב פעם למקום מקום מהארץ, ותרחיקהו פעם, הוא מבואר שכבר יצדק לפי זאת התנחה שתהינה התנועות אשר לגרמים השמימיים בעבור הכוכבים. וזה ממה שיחבאר באור שלם כמה שיבא מזה הספר, ר"ל שהוא מחויב שתהינה תנועות הגרמים השמימיים בעבור אלו הדברים אשר בכאן. וכן חמצא שהנביאים עליהם השלום ותורה הסכימו כזה. אמר השם יתברך לאיוב הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ. וזה ממה שיוורה שהם משגיחים כזה העולם השפל ומנהיגים אותו ופועלים בו, ואמנם אמר משטרו, לפי שהשומר הוא מושל, ומורה בלשוננו על המנהיג שיש עליו שר הוא המושל בו, וכן הענין בגרמים השמימיים, וזה כי זאת ההשגחה היא להם משר אחד מושל בהם, והוא השם יתברך, כמו שיחבאר כמה שיבא מזה הספר בגזרת השם. ואולם כה שאמר הנביא עליו השלום לישראל ומאותות השמים אל תחזו,

הוא להורות שכאשר תרכק בהם ההשגחה האלהית, אין להם לירא מתרעות אשר יקרו מפאת הגרמים השמימיים, כמו שהתבאר במה שקדם. ולזאת הסבה תמצא שכאשר זכרה התורה בריאת חככבים זכרה שזאת הבריאה היתה להשלים מה שבכאן, כמו שנבאר במה שיבא אצל באורנו ספור בריאת העולם הנוכח בתורה. ולזה אמר שלמה עליו השלום ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בחכמה, וזה ששם החכמה נאמר בלשוננו על הידיעה הנופלת בדברים מפני עצמות הדברים ההם בעצמם, ושם החכמה הוא נופל בלשוננו על הוצאת דבר מדבר זר ממנו, ולזה נקראו הפלוסופים בעלי חכמה, כמו שיתבאר במקומות רבים מספר משלי, לפי שהיא תעשה ההמשל והשתמש בהקדמות המפורסמות ולא יתנה בהם שתהיינה עצמיות, ולזה אמרו רבותינו זכרונם לברכה כנבון שהוא המוציא דבר מהוך דבר. ולפי שהידיעה תפל באלו הדברים הטבעיים השפלים מעצם הדברים ההם בעצמם, והיה מבואר שמושכל אלו הדברים הוא הנמוס הנמצא להם וסדרם וישרם הוא התחלה למציאותם, כמו שהתבאר בראשון מזה הספר, אמר שהשם יסד הארץ בזה האופן, וזה שהדברים המתחייבים קצתם מקצת באלו הדברים הם מתחייבים בזה האופן, כאלו תאמר שהחום יחמם והקור יקרר, וזה מבואר מהסכות הנותנות באלו הדברים בחכמה הטבעית. ואולם השמים, מפני שהמתחייב ממנו אינו מתחייב בזה האופן, כי אין לשמים דבר מהדברים שישפעו מהם באלו הדברים, והם בתבונה שיתכן ממנה שישפע מהם זה לפי הכח האלהי שיש להם מהשם יתברך, אמר שהשם יתברך שם תכונת השמים באופן שהיא בו בתבונה שיתחייב מהם בזה האופן מה שישלמו בו אלו הדברים אשר בכאן. והנה אין זה חיוב ממין חיוב אלו הדברים אשר בכאן קצתם מקצת, כי אין לגרמים השמימיים דבר מהאיכיות שישפיעו למה שבכאן, כפי מה שהתבאר בחכמה הטבעית. והנה זה הענין נכפל הרכה בדברי הנביאים עליהם השלום, ר"ל שמהשמים יסודרו פעולות באלו הדברים, ולהגלות זה הענין מעו הקודמים וחשבו בככבים שיהיו אלוהות, כמו שנתפרסם זה מהם. ואופן מעותם היה, שהם חשבו שאלו הפעולות תהיינה להם מעצמותם מולת סבה קודמת להם. וזה מבואר הבטול, כי לא יהיה מהדברים הרכים פעל אחד במספר אם לא היה זה מסודר להם מסבה אחת במספר, כמו שיתבאר במה שאחר זה. ובחיות הענין כן, הוא מבואר שבכאן סבה אחת קודמת להם, היא אשר שמה אותם משתתפעל בפעל אחד במספר, אהי ההשגחה בזה העולם השפל.

פרק שני

נחקר בו במהות הגשם תכלתי שומר תמונתו אשר בארנו שהוא נמצא בין גלגלי ככב האחד לגלגלי הככב השני ונחיר ספק מה יקרה בזאת והנחה.

וראוי שנחקר בכאן מענין הגשם הבלתי שומר תמונתו, שהתבאר בחלק הקודם שהוא בין גלגלי הככב האחד לגלגלי הככב השני, מה הוא, ר"ל אם יש לו צורה, כמו הענין כשאר הדברים הטבעיים, או אין לו צורה כלל.

ונאמר שכבר יראה שאין לו צורה, כי המאמר בשחיהיה לו צורה ולא יסודר ממנה פעל הוא מאמר מכוון הנמילה. ולפי שאין לזה הגשם תנועה בעצמותו, אבל הוא לבר כלי למנוע שלא יבאו כל תנועות הככב האחד לככב השני, הוא מבאר שאין לו בעצמו צורה, ואולם היה מציאותו להישיר אל שישלמו בו תנועות הגרם השמימי החלקיות, כמו שהתבאר, על האופן שימצאו בעלי חיים חלקים נעדרי החיות, כמו העצמות זולתם, להשלים תנועותיו החלקיות אלא שכאשר הונח הענין בן, הנה יקרה מזה ספק חזק. וזה שאנחנו נמצא שלא יתכן באלו הגשמים אשר בכאן שימצא בהם גשם בזולת צורה, כמו שהתבאר בטבעיות ואם היה נמנע ממצא גשם בזולת צורה באלו הגשמים ההווים הנפסדים עם מיעוט דבקותם בחיים והשלמות, הנה יחזר ראוי שיהיה זה נמנע בגרם השמימי עם היותו דבק לחיים והשלמות תמיד. ונאמר שהוא מכוון שאין כת בכמו אלו המאמרים לבטל מה שהתבאר חיובו מן החוש, כי הם לקוחים בין אלו הגרמים השמימיים והדברים אשר בכאן, וכבר התבאר בטבעיות ששם הגשם נאמר בשחוף השם על אלו הגרמים השמימיים ועל הדברים אשר בכאן, ומה שזה דרכו לא יתן משפט הכרחי. ועוד כי זה כבר הוא נמצא באלו הדברים אשר בכאן להיות צורותיהם היולאניות וישינם השנוי במזג מהפך אל הפך, ויקרה מפני זה שיהיו תמיד בעלי איכות עם הפסד צורחתם, והגיע עליהם בהכרח הצורה אשר היתה מתיחסת למזגם, ולזה ימצאו תמיד עם צורה ואולם הגרמים השמימיים שאין להם צורות היולאניות ואין להם מזג, לא יחויב בהם זה. וגם כן הנה כמו שבאלו הנמצאות השפלות גופים חלקים בחיים מעט, עד שהם כמו גופים מחים, וגופים ידבקו בהם החיים היותר שלמים שאפשר באלו הנמצאות, כן אפשר בגרמים השמימיים שיהיו בהם מדרגות מתחלפות בזה הענין, עד שיש בהם חלקים ידבקו בהם החיים היותר שלמים שאפשר שימצאו בהם, והם הככבים, כי היו הפעולות השופעות מהם, רוצה לומר מהגרמים השמימיים, מסודרות

מהם והנועות הגלגלים הם בעבורם, כמו שיחבאר אחר זה, ויהיו בהם חלקים בחכלית מהערך החיים, והם אלו הגופים אשר בן גלגלי הבוכב האחר לגלגלי הככב השני, והממוצעים בן שתי אלו המציאויות הם הגלגלים על מדרגותיהם, וזה שהגלגלים אשר הככבים קבועים בהם שניים להם במדרגת החיים, ואחריהם יהיו הגלגלים העוברים אותם להגיע תנועותיהם אל הגלגל אשר בו הככב. ועוד כי ההפכים מרכם שיקבלם נושא אחר, אם בזמנים מתחלפים, אם בחלקים מתחלפים. ולפי שהיחה שמירת החמונה ענין מקביל להערך שמירת החמונה, והיה בלתי אפשר שיקבל שני אלו הענינים הגרם השמימי בזמנים מתחלפים, לפי שהוא בלתי נפסד, הנה יקבלם בחלקים מתחלפים. וכמו שקבל הגרם השמימי ענין ההארה והערך הספירות בחלקים מוגבלים ממנו, והם הככבים, וענין הספירות והערך ההארה בחלקים אחרים, כן אפשר שקבל ענין שמירת החמונה בחלקים מוגבלים ממנו והערך השמירה לתמונה בחלקים אחרים. וגם כן הנה מפני שהגרמים השמימיים כלם ישתחפו בפעל אחר, ורואה ההשגחה במה שבכאן, והיחה זאת ההשגחה במה שיסודר מהם מהתנועות לככב ככב, כפי מה שקדם ויתבאר בשלמות במה שאחר זה. הנה יהיו אלו החלקים נעדרי החיים בהם, במה שהם אחר להשלים תנועותיהם החלקיות באופן שישלם ענין כללותם, כמו שימצאו בבעל חיים האחר חלקים נעדרי החיות, כמו העצמות ומה שירמה להם, להשלים תנועותיו החלקיות וענין כללותו.

פרק שלישי

נבאר בו שהככבים הם בגלגלים מפני הדברים אשר בכאן.

וראוי שנחקר האלה מענין הככבים אם הם בגלגלים בעבור עצמותם, או הם בהם בעבור הדברים אשר בכאן, כי זאת החקירה היא עמוקה ומסופקת מאד. וזה שכבר יראה הראות מבואר שתנועות הככבים ושיעוריהם הם ביוהר שלם שבפנים להשלים אלו הנמצאות השפלות, עד שאם היה נפסד זה הסדר, היה נפסד זה המציאות השפל, כמו שיחבאר אחר זה, וכבר זכרנו זה פעמים רבות במה שקדם, וזכרו גם כן אבן רשוד בבאורו לספר השמים והעולם, זה ממה שיראה ממנו שהככבים הם בעבור הדברים אשר בכאן באופן מה. וכבר יחשב שהיא בלתי אפשר שיונחו הככבים בעבור הדברים אשר בכאן, לפי שאם הונח הענין כן, יהיה הנכבד בעבור השפל הפחות. ולזה שפטו האחרונים מהפלוסופים שהככבים הם בגלגלים בעבור עצמותם, ומה שיושפע מהם מהפעולות בזה המציאות השפל הוא מבזון מהם על הכונה השנית.

ואולם הנראה מדברי הפלוסוף בטבעיות ובמה שאחר הטבע הוא שהככבים הם בעבור הדברים אשר בכאן ולזה ראינו לחקור זה בזה המקום. והנה תסכמנו לחקור בזה החלק קודם שנחקור מסכות שאר הדברים אשר יעדנו לחקור בהם בזה החלק, מפני כי זאת החקירה היא משותפת לכל הככבים, וראוי שתקדם החקירה בדברים המשותפים לכל הככבים לחקירה במה שייחוד בו קצת הככבים מקצת.

ונאמר כי הוא ממה שהתבאר בטבעיות שכבר יוכלל הגרם החמישי מבעלי הנפש אשר בכאן שהנשוא לצורתו הוא דבר פשוט, ושאינו בעצמותו דבר בכח. ואולם קראנו החומר החמישי נשוא על צד ההקל בשמות, ואם אינו נשוא על דרך האמת, כמו שהתבאר בטבעיות. וכאשר התישב לנו זה, נאמר שהוא גם כן מבואר שהבעל נפש אשר בכאן הוא כליו מצד הרכבה, ומצד השלמת מציאותו ושמירתו; כי מפני זה יצטרכו כלים רבים. אם מצד ההרכבה, כי לשמור ההפכים אשר הורכב מהם בשווי הנאות לבעל נפש ההוא הזכנו לו כלים מתחלפים ייחוס לאחד מהם שמירת ההפך האחד ולאחר שמירת ההפך האחר, והמשל בבעל חי, כי המרה היא בו משכן הטבע החם היבש, והסחול הוא בו משכן הטבע הקר היבש, והכבר הוא בו משכן הטבע החם והלח, והמוח הוא בו משכן הטבע הקר הלח. ואולם מצד השלמו מציאותו ושמירתו הזכנו לו גם כן כלים רבים, והם הדברים בכללם הנמצאים לו, כמו שהתבאר זה כלו בספר הבעלי חיים אצל המאמר בתועלת אברי הבעלי חיים. ובהיות הענין כן, רצוני שהבעל נפש אשר בכאן יצטרך להיות כליו מצד חיותו מורכב מהפכים ומצד הצטרכו אל מה שישלים מציאותו וישמר אותו כפי מה שאפשר, והיה מבואר מהגרם השמימי שאין בו הרכבה, לפי שהוא פשוט בתכלית הפשימות, ולא יצטרך גם כן לכלים ישמרו מציאותו וישלימוהו, כי אין בעצמותו דבר בכח כמו הענין בבעל חיים שיצטרך, דרך משל, אל מזון להחליף מה שיתך ממנו. ואה מבואר שלא יצטרך הגרם השמימי להיות כליו, וזה כי כבר נאמר בספר הנפש כי הנפש היא שלמות ראשון לגשם טבעי כליו, וזה ממה שיביא לחשב שיהיה מהכרת הגרמים השמימיים שיהיו כלים, לפי שהם בעלי נפש. וכאשר התבאר זה, רצוני שאין מתנאי הגרם השמימי שיהיה כליו, ואף על פי שהוא בעל נפש, הוא מבואר שאין לככב רושם בשישים הגלגל בעל נפש. וזה ממה שיראה ממנו שאין הככבים בגלגלים מצד עצמם. וגם כן, אם הזדינו שמתנאי הגלגל שיהיה כליו, לפי שהוא בעל נפש, הנה יתבאר עם כל זה שאין לככבים רושם בשישמו הגלגל בעל נפש. וזה שאי אפשר שיזנח הככב הכלי

אשר יצטרך לגלגל להשים אוחם בעלי נפש. לפי שהכלי אש- בו יהיה הרבר בעל נפש ימצא בכל אישי המק במספר אחד, ובמקום אחד, ובאופן אחד, ובגודל מתיחס לגודל גופם, וזה דבר מבואר בנפשו, והמשל שלא ימצא איש אחד יהיה הלב בו באמצע גופו, ואיש אחר יהיה הלב בו כראשו או ברגליו, ואיש אחר מכלי לב, ואיש אחר במספר רב הלככות, וימצא גם כן גודל הלב באנשים הכריאים מתיחסים לגודל גופם, וימצא גם כן טבעו בענין אחד במין באישי תמין האתרי. וכבר נמצא בככבים שלא ישמרו הכלי אשר ישים נושאו בעל נפש, וזה כי הככב נמצא בקצה הגלגלים אחד לבר, והוא באמצע, ובקצתם ימצא מספר רב מהככבים, קצתם באמצע הגלגל וקצתם אצל הקטבים ומה שביניהם ובין אמצע הגלגל, והם גם כן בלתי שווים קצתם לקצת ובלתי מתיחס חלוף גדליהם לחלוף גודל גוף נושאייהם, ובקצתם לא ימצא ככב כלל, כמו שחכבאר במה שקדם. ועוד שזהו הראש אשר יהיה בו הככב מה שהוא, כי הוא ככב מצד היותו מאיר, והוא מאיר מצד היותו אשר לו איננו בחם בענין אחד, וזה כי קצתם היה לו היותו מעצמו וקצתם מזולתו, וקצתם ימצא זהרם ארום וקצתם ימצא זהרם כמראה אחר. ולזה הוא מבואר שאין לככב רושם בשישים הגלגל בעל נפש, ואף על פי שנורה שמחנאי הגלגל שיהיה כליי, מפני היותו בעל נפש. ועוד שהוותר יראה מענינו אפילו בדברים אשר בכאן שאין לו מבוא בהשימו נושאו בעל נפש, כי המראה אין לו מבוא בזה אצל הטבע, ואי אפשר לאדם שיאמר באיזה צד שיהיה לזוהר מבוא בהשמחם בעלי נפש, ואפילו אם רצה שיבדא זה מלבו בדיאה האלהים, אלא שנאמר שבעבור שהם יציירו מענין נמוס הנמצאות וסדרם וישרם מה שיציירו אוחם, והיו משחוקקים מעצם הציור שיפעלו מה שישלם בו זה הסדר אשר באלו הדברים אשר בכאן, היה מחויב שיהיה להם הכלי אל שיעשו בו זה הפעל, והוא הככב. אלא שזה הטאמר יחייב שאין הככבים בגלגלים מצד עצמותם, אבל לפעול מה שיחייבו ציורם להשלים אלו הנמצאות השפלות, וזה כי החשנה חספיק לגלגלים מצד שהם בעלי שכל, ולא יצטרך להם פעל אחר להעמיד מציאותם. ואם הדינו שתהיה ראוי להם חנועה מצד היותם בעלי נפש, כמו שאמרו קצת הקורטמים, הנה לא יחויב מזה שיהיו בהם ככב או ככבים, ולא שחהיינה חנועותיהן בזה האופן אשר לא ישלם זה המציאות השפל אלא בו, וכבר יתבאר זה בשלמות במאמר הששי מזה חספר בנורח השם יתברך. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין הככבים בגלגלים מצד עצמותם, אבל הם בהם להשפיע זה המציאות השפל. אלא שכאשר

יזנח הענין כן, הנה יחויב מזה הספק חקודם, וחוא שכבר יחויב מזה שיהיה מציאות הנכבד בעבור הפחות, וחוא שקר' הנה לא ימנע היות הנכבד דבר בעבור הפחות, אבל הוא דבר נמצא כן, ובוז האופן היה הנכבד משפיע לפחות ופועל אותו, כאלו תאמר שהשם יתברך פועל מה שלמטה ממנו ומשניה בו, והשכל הפועל פועל אלו הדברים אשר בכאן, ויחנה זאת החשפעה נמצאת בו בעבור הדברים אשר בכאן, ובוז הענין בעינו יהיה הזוהר וההארה בככבים בעבור אלו הדברים אשר בכאן, ויהיה עצמותם בעבור עצמם. וכבר נשלים המאמר כזה בגורת השם יתברך כמאמר חששי מזה הספר.

פרק רביעי

נבאר בו שאין שם על גלגל המולות גלגל יומי כמו שחשבו בעלי העיון.

וראוי שנחקור אם יש למעלה מגלגל המולות גלגל בלתי מכוכב יתנועע בהנועה היומית, כמו שחשבו חקודמים ותם בטלמיוס ובעל חכונה חדשה, או אין גלגל עליו בזה התאר, כמו שיראה בן רשד.

ונאמר שכבר ימצא לכל אחת מאלו הרעות אופן מההראות. וזה שכבר יחשב שיהיה ראוי שיזנח על גלגל המולות זה הגלגל היומי, לפי שזה הגלגל לברו נראהו מתנועע בתנועה פשוטה, ולזה ראוי שיהיה הגלגל העליון בזה התאר. כי כבר נמצא בכל מה שקרב מהגלגלים אשר בהם ככב אל היסודות שחנעוניהם הם יותר מורכבות, ולזה הוא ראוי במה שרחק מהם בתכלית שיהיה בתכלית פשיטות התנועה. ועוד כי זאת התנועה הפשוטה ראוי שחמצא לגרם פשוט, ויחנה הגלגל המכוכב הוא מורכב באופן מה, ולזה ראוי שתחיה התנועה היומית לגלגל בלתי מכוכב. ועוד כי הגרם הראשון ראוי שיהיה הפשוט, לפי שפשוט הוא קודם למורכב, והגלגל הראשון הוא קודם לשאר הגלגלים, לפי שהוא מקיף בהם, ולזה הוא בהכרח יותר נכבד מהם, כי המקיף הוא יותר נכבד מחסוקף בו, כמו שנראה מענין היסודות. ובהיות הענין כן, והיה מכואר שהגלגל הככביי הוא מורכב באופן מה, הנה הוא ראוי שלא יהיה הגלגל הככביי הגרם הראשון, אבל יהיה גלגל אחר עליו בלתי ככבי, הוא המקיף בכל הגלגלים. ועוד כי כמו שכל אחת משאר התנועות הנמצאות לככבים נמצאות ראשונה פשוטות ואחר כך מורכבות, כמו הענין בתנועת גלגל המולות, כי היא נמצאת לגלגל המולות החלה, על שהיא תנועתו המיוחדת, ואחר כך חמצא לשאר הככבים מורכבת עם תנועות אחרות. וכמו הענין בתנועה השמשית שהיא נמצאת פשוטה לשמש, ונמצאת מורכבת עם התנועות האחרות

לנוגה ולכוכב, כן הראוי שיהיה הענין כן כחנעה היזמית, רצוני שחיהיה חנועה מיזרח לאחד מהגלגלים. וכבר יראה כאופן אחר שהוא ראוי שלא יהיה בכאן גלגל יומי על גלגל המזלות, לפי שתנועות הגלגלים יראה מענינם שהם בעבור הככבים, כמו שקדם, וכמו שיחכאר, זה דבר זכר ארסטוטלום בבאור כמה שאחר הטבע, כמו שזכרנו כמה שקדם. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהוא ראוי שלא יהיה בכאן גלגל יומי כזה החאר, כי הגלגל שאין בו ככב ואינו משרת לגלגל שיש בו ככב תהיה חנועתו לבטלה, והטבע ימאן זה. וזה הוא אשר הניע אכן רשד אל שיאמר שהנחה גלגל יומי על גלגל המזלות הוא דבר בטל. ובהיות הענין כן, הנה ראוי שנעיין אנתנו בזה. ונאמר שלמה שהיחת חנועה הגרם החמשי כעבור הדברים אשר בכאן, כמו שקדם, והיה יותר נכבד שישפעו ממנו פעולות רבות כזה העולם השפל, להשלים רבוי ההיות בכאן, משחושפע ממנו פעולה אחת כמספר, והיה מבואר שהשפע הפעולות הרבות מהככב יהיה מצד רבוי התנועות ורבוי היחסים אשר לככב למקום מקום מהארץ. הוא מבואר שאין ראוי שיונח לגרם היחיד נכבד חנועה פשוטה, כל שכן שאין ראוי שיונח כלי ככב. וזה כי החנועות אשר לגלגלים, אם היו כעבור הדברים אשר בכאן על הכונה הראשונה, כמו שכארנו, הנה הוא מבואר שזאת ההנחה היא בטלה ואם היו על הכונה השנית כעבור הדברים אשר בכאן, כמו שיראו קצת המתאחרים מצד יתרון שלמותם שהוא יותר טוב להם ויותר נכבד שיהיו כאופן שיושפע מהם לזולתם משלא יהיו כן, הוא מבואר שהוא יותר ראוי שחמצא זאת ההשפעה לגרם היחיד נכבד מהם. ולזה הוא מבואר שזאת ההנחה היא בטלה, איך שהונח הענין כזה, ולזה הוא מבואר מה שאמרנו. ואולם מה שזכרנו כזאת הטענה כי מפני שהפשוט הוא קודם למורכב, ראוי שיהיה הגלגל הראשון בלתי מכוכב, לפי שהוא קודם לשאר הגלגלים, מפני היותו מקיף בהם, הוא בלתי צורך על כל פנים. וזה שהיית הפשוט קודם למורכב קדימה מה הוא אמת, אלא שזאת הקדימה לא חמצא חמיד כאופן שיהיה הפשוט יותר נכבד מהמורכב ממנו ומדברים אחרים, אבל יהיה המורכב הולך במדרגת הצורה והשלמות לפשוט, זה מבואר מאד כמה שאצלנו מהנמצאות, זה שכל מה שנוספה ההרכבה בחמר הראשון היה הנמצא ההוא יותר נכבד, ולזה היה הדומם יותר נכבד מהיסודות, והצומח יותר נכבד מהדומם, והחי יותר נכבד מהצומח, והאדם יותר נכבד משאר בעלי חיים. ובהיות הענין כן, הנה לנו שנודה שהפשוט קודם למורכב ממנו ומדברים אחרים הקדימה ההיולאנית, ויהיה הגלגל הכוכבי

הוא הגלגל העליון המקיף בכל, ויהיה למטה ממנו הגלגל היומי, כמו שהנחנו כמה שקדם, והנה התנועה המורכבת מהיזמית ותמאותרת המגיעת לגלגל הככביי הולכת במדרגת השלמות לתנועה היוזמית אשר בגלגל השפל ממנו. ואולם מה שמענו כי מפני שנמצא מה שהיה מהגלגלים הככביים יותר קרוב אל היסודות בתכלית מהרכבת התנועות, הנה ראוי שיהיה מה שהוא בתכלית המרחק מהם בתכלית פשיטות התנועה, ולזה ראוי שיהיה הגלגל הראשון מתנועע בתנועה פשוטה, הוא דבר בלתי נמשך מזה ההקש. וזה שמה שנמשך ממנו הוא, כי מפני שנמצא מה שהיה מהגלגלים הככביים יותר קרוב אל היסודות בתכלית מהרכבת התנועות, הנה ראוי שיהיה מה שרחק מהגלגלים הכוכביים יותר מן היסודי בתכלית מיעוט הרכבת התנועות, וזה דבר צודק עם הנחתנו הגלגל הככביי הוא הגלגל הראשון, כי אין שם גלגל בעל ככב שלא ימצא בו יותר מהרכבת התנועות ממה שימצא מזה לגלגל הככבים הקיימים. ואולם הטענה שחייבה שתהיה התנועה היזמית לגלגל בלתי מכוכב, הנה, אף על פי שנורה בה, לא ידויב ממנה שיהיה הגלגל הראשון בלתי מכוכב, וזה שכבר תהיה זאת התנועה לגלגל בלתי מכוכב שפל מגלגל המולות, כמו שהנחנו אנחנו בחבונת גלגל הככבים הקיימים. ואולם הטענה שחייבנו ממנה המצא שם גלגל יומי על גלגל המולות, מפני מה שנמצא משאר התנועות המשוהפות לככבים רבים שהם נמצאות תחלה פשוטות ואחר כך מורכבות, היא בלתי צודקת. וזה שזה אמנם יצדק בתנועות אשר מדרכם שימצאו בככבים, והם התנועות המורכבות, כמו תנועה לגלגל המולות שהיא מורכבת מהתנועה היזמית והתנועה המתאותרת, וכמו תנועת השמש המורכבת משלש תנועות. ואולם התנועה הפשוטה לא יצדק בה זה, כי אין התנועה הפשוטה נאותה להשפיע בכאן מה שיצטרך לרבויו ההיות, כמו שקדם, ואף על פי שיהיה בגלגל הככב, וכל שכן שאין ראוי שיונח בכאן גלגל בלתי מכוכב מתנועע תנועה פשוטה, לא לעבורת גלגל בעל ככב, כי מציאות זאת התנועה בו תהיה לריק ולבטלה, לפי שאין בה תועלת להשפיע בכאן דבר, כי השפעת הגלגלים לזה המציאות השפל הוא מצד הככבים, והנה אין נרברים הטבעיים דבר לבטלה, כל שכן שאין ראוי שיונח זה באלו הנרמים הנכבדים. ובהיות הענין בן, הוא מבואר שאין שם גלגל יומי על גלגל המולות, כמו שחשבו קצת הקורמים. וזה מה שרצינו באורו בזה הפרק.

פרק חמישי

נבאר בו שחככים הקיימים הם כלם בגלגל אחד, ושם נבאר למה היו בגלגל הראשון כככים רבים ובמה שלמטה ממנו לא נמצא בגלגל האחד יותר מככב אחד.

וראוי שנחקור אם הככבים הקיימים הם כלם בגלגל אחד, כמו שחנחנו, או יהיה לכל אחד מהם גלגל.

ונאמר שכבר יראה שהוא ראוי שיונחו בלם בגלגל אחד מפנים, — מהם. שכבר ימצא תמיד מרחק קצתם מקצת אחד, כמו שזכר בטלמיזם, וזה ממה שיורה שהם כלם בגלגל אחד, שאם היו בגלגלים רבים, כמה אני חסיה איך ימצא זה המספר הרב מהגלגלים בתנועה שזה ובקטנים אחרים, ושאר תגלגלים אין בהם שנים שתהיה תנועתם שזה ולא בקטבים אחדים. ומהם, כי מפני שהיה אפשר השלמת הנראה מתנועתם בגלגל אחד כמו שישלם בגלגלים רבים, והיה מבואר ברברים הטבעיים שאין בהם דבר לכטלה, וכל שכן באלו הגרמים הנצחיים. הוא מבואר שהוא ראוי שיהיו כלם בגלגל אחד, שאם היו בגלגלים רבים, היה מציאות רבוי הגלגלים ההם לכטלה, אחר שכבר ישלם המגיע מהם בגלגל אחד. — ומהם, שכבר נמצא בגלגלים אשר בהם ככב אחד מרחק הככב מן קטביו מרחק אחד, או קרוב מאחד, וראוי להם זה, כי היה זה המקום היותר נכבד שבגלגל מצד מתיחת התנועה, וראוי שיהיה חככב בחלק היותר נכבד, בו היה הככב הוא החלק היותר נכבד שבחלקי הגלגל, וזה יראה מפעולתו כמו שקדם. ועוד שהוא כאשר היה בזה המקום, היה אפשר בו שיהיה לפעמים על האופק באיזה חלק שיהיה מהארץ, ולא יהיה כן לככב, אם היה קרוב לאחד מהקטבים, וכבר היה יותר טוב שתגיע פעולתו בכל חלק מחלקי הארץ משתגיע בחלק מיוחד ממנה לכד. וכאשר החישב לנו זה, רצוני שהוא ראוי בגלגלים שיש בהם ככב אחד לכד שיהיה מרחק חככב חזוא מהקטבים מרחק אחד, או קרוב מאחד, והיה מבואר שזה דבר בלתי נמצא כן באלו חככבים, אם היה לכל אחד מהם גלגל אחד, הוא מבואר שהוא ראוי שיהיו אלו הככבים הקיימים כלם בגלגל אחד. ואולם היה בו רבוי הככבים לשתי סבות. האחת כי מפני שלא היה לוח הגלגל כי אם תנועה אחת זולת התנועה היחידה, ומפני זה היה בלתי אפשר, אם לא היה בו כי אם ככב שישפע ממנו רבוי הפעולות אשר יצטרך להשלים מה שבכאן, השווה הטבע בזה, כמו שאמר הפלוסוף, בששם בו רבוי הככבים חמורות רבוי התנועות, ויחידה ממנו רבוי הפעולות בזה האופן. והשנית כי בזה האופן יתן זה הגלגל לככבים תרצים מה שלחם מרבוי הפעולות באופן מה. וזה שכבר ימצאו

בוה הגלגל בככים מתחלפי הפעולות, וזה יראה מחלוף טבעיהם ומחלוף פעולת הככים ההולכים, בהיותם בחלקים מתחלפים ממנו, כמו שיחבאר למי שעייץ במשפטי הככים עיון מעט. והנה הככים אשר אינם באזור ימצא להם גם כן מכוא בזה, לפי מה שיעלה מהם על האופק אופק עם הככב ומה שימצע עמו השמים. בזה האופן יתחרשו מהככב האחר, בהיותו במקום אחר מגלגל המזלות, פעולות מתחלפים באפקים מתחלפים. — ובכאן החבאר הסבה למה היה בגלגל הראשון ככים רבים, וכמה שלמטה ממנו לא ימצא בגלגל יותר מככב אחד, ולמה לא היה לגלגל הככים רבוי התנועות כמו הענין בשאר הגלגלים שימצא בהם ככב, והחבאר שהככים חקיימים כלם הם בגלגל אחד.

פרק ששי

נבאר בו איך יחמם השמש האויר, ושם תחבאר הסבה באיזה אופן יגיע מאחד אחד מהכוכבים מה שנראה שיוחד בו מהפעולה.

וראוי שנחקור איך יחמם השמש האויר, כי זאת החקירה היא עמוקה מאד, והיא גם כן משותפת לכל הככים באופן מה, וזה שכאשר יחבאר באיזה צד יגיע זה הפעל מהשמש, יחבאר באיזה צד יגיעו משאר הככים פעולותיהם אשר ייוחדו בהם אחד אחד מהם.

ונאמר שהוא מכואר בטבעיות שאין לככים אלו האיכויות הנמצאות ליסודות ולמורכב מהם, ולזה אי אפשר שנאמר שיהיה השמש מחמם מפני היותו חם. ולפי שכבר החבאר בשרשים הכוללים, שכל דבר שיציא זולתו מן הכח אל הפעל בדבר מה הנה ימצא לו בפעל מה שנמצא אל המתפעל ממנו בכח, הנה יראה שיחוייב מזה אם שיהיה השמש חם, אם היה שיגיע ממנו החום בעצמותו, שאם לא היה הענין כן, לא אשער איזה צד יגיע מסנו החם לאלו הרברים, או שיהיה החום בעצמות מהשמש, ולפי שאי אפשר שיונח חשמש חם, כמו שקדם, הנה ירמח שיחוייב שיהיה החום בלחי מגיע בעצמות מהשמש, אבל יהיה מציאותו מדבר שמציאותו נמשך לגרם השמש, ולזה נחשב שיהיה השמש מחמם מזולת שיהיה הענין כן. ואחר שהחבאר זה, ראוי שנחקור מה הוא זה הענין.

ונאמר שהפלוסוף נתן בזה שתי סבות. העלה האחת היא התחפכות האור אשר יגיע מהשמש, כי היה מדרך האור בכח אלהי אשר בו שכאשר יתהפך יחדש החום, וזה מכואר במראות השורפות, כמו שיאמר הפלוסוף. ולפי שזה ההתחפכות יהיה יותר חזק בשיקרב חשמש לחדש זווית נצבות, או קרובות לנצבות, הנה ימצא החום המגיע

מהשמש יותר חזק בעת הקיץ, כי אז יהיה השמש יותר גבוה על האופק בכל היישוב ממה שהוא בשאר ימות השנה. הסבה השנית היא התנועה, וזה שהפלוסוף יאמר שגם השמש הוא יותר מקשיי משאר חלקי הגלגל, ויקרה לתנועתו החמום, כי מדרך התנועה שתחמם, וזה שרתנועה תניע היסודות ותביא קצתם לקצתם, ויקרה מזה מהחום החלש אשר ביסודות חום יותר חזק, כמו שיחחדש מהבריאות המעטי בריאות שלם, לפי מה שאומר במה שאחר הטבע. וזוה האופן יחשב הפלוסוף שחשלים הסבה בתמום השמש האוויר.

וראוי שנעיין אנחנו באלו הסבות אשר נתנם הפלוסוף בזה הענין. ונאמר שהסבה אשר נתן מצד התהפכות אור השמש איננה צודקת כשלא יאמר בה יותר מזה השעור. וזה שכבר יראה שישראל עמה הספק בעינו אשר יסופק בהנחת השמש מחמום האור, כי האור איננו גשם, כל שכן שאין לו חום. ובהיות הענין כן, הגה לא אשער אך יחמם האור. ועוד שאם היה זה החמום נמצא לאור במה שהוא אור, הגה ראוי שימצא זה לירח גם כן, כי היא סאירה ואף על פי שאין אורה חזק כמו אור השמש, הגה היא יותר קרובה אל הארץ, והיתה לפעמים קרובה מגובה הראש מהשמש ברכ הישוב, והוא בהיותה בראש הסרטן בתכלית נטייתה לצפון, ויחר ארוך זמן עמידתה על הארץ מזמן עמידת השמש עליה בדיווחו בראש סרטן, ולזה היה ראוי, אם היה האור מחמם, שתהיה הירח מחממת האוויר בזמן ההוא חמום מופלג, ר"ל כאשר היה אור הלבנה שלם והיא בראש סרטן, וזה יקרה בלילות הארוכות. והגה מה שימצא בחוש הוא הפך זה, וזה כי אז ימצא הקור חזק מאד. וכן נאמר שהסבה אשר נתן מצד התנועה היא בלתי צודקת. וזה כי המאמר כשהיה גרם השמש יותר מקשיי מהגלגל אשר הוא בו הוא מאמר מכואר הנפילה, וכל שכן לדעת הפלוסוף, כי הוא יראה שהגרם החמישי הוא כלו מטבע אחר. עם שאין תועלת בזאת ההנחה לקיים שימצא החמום לאוויר מן השמש מזה הצד, כי הגשמים אשר זה דרכם יחממו הגשמים הממששים להם, ובאמצעותם יחממו שאר הגשמים, אבל הגשמים האמצעיים בינינו ובין השמש, והם שאר הגרמים השמימיים אשר תחזיו, אינם מקבלים החמום. הגה אם כן לא יחכן שיגיע החמום לאוויר מזה הצד, ואם אמר לנו אומר שכבר ימצא שיחפעל דבר מדבר מזולת שיחפעל האמצעי באופן הפעלות ההוא, כמו שיאמר בדג מה שירדים הרייג באמצעות הרשת, והגה הרשת לא יקבל ההרדמה. אמרנו לו שעל כל פנים יחפעל הרשת ממין הפעלות האחרון, והוא הקור אשר הוא סבת תרדמת היר, אמנם לא ירדם

הרשח, לפי שאיני בעל חי. ועוד שכבר התבאר כמה שקדם שחנעת השמש לא תבא לגלגלי שאר הככבים, ולזה הוא מבואר שלא יתכן שתגיע אל היסודות, אבל תכלה וחפסק אל הגשם אשר בן גלגלי השמש לגלגלי הככב אשר תחתיו. ועוד שהוא מבואר שגם השמש הוא יותר קטן מאד מהגלגל אשר הוא בו. ובהיות הענין כן, והיה הגלגל הוא המחנע, לא השמש, הנה הוא יותר ראוי שיוחס החום לתנועת הגלגל משייחס לתנועת השמש, כי התנועה היא אחת ובמרחק אחד מן היסודות. ואם היה זה כן, הנה יחויב שיהיה החום נמצא באויר חמיר על ענין אחד כיום כלילה, כסחו כקיץ, וזה שקר. ועוד שאם היה סבת החום התנועה, הנה יותר ראוי שיהיה זה מיוחס לתנועת הגלגל היומי, כי היא היותר מהירה שבתנועות הגרמים השמימיים, והיא גם בן קרובה אל היסודות ומנעת אליהם, עד שאנחנו נמצא בהם זאת התנועה, ובפרט ביסוד האש ובמה שקרב אליו מהאויר, ולזה נמצא קצת הלהבות הנמצאות שם המתחדשות שהם בתנועה היומית. ואם היה הענין כן, לא ימצא רוחם לשמש כחום האויר, אבל יהיה החום מגיע ביום ובלילה בסתיו ובקיץ על אופן אחד, וזה חלוף מה שימצא מזה. ועוד שאם היה סבת זה החום אשר באויר מהשמש התנועה, הנה יותר ראוי שיוחס זה לירח, לפי שהוא יותר קרוב אל היסודות מהשמש וחנעתו יותר מהירה מאד מתנועת השמש, ומה שזה דרכו הוא יותר ראוי שיניע היסודות, ויבא קצתם לקצת. ואם היה הענין כן, הנה יחויב שימצא רוחם חזק לירח כחום האויר, וזה דבר בלתי נמצא כן. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין די באלו הסבות אשר נתן בהם הפלוסוף, לפי מה שהבינו ממנו מפרשי ספריו, להשלים מה שיראה לשמש מבין שאר הככבים מחמם האויר.

והנה הסבה כזה אצלנו, כי ניצוץ השמש, להתיחסות אשר בינו ובין האש בכח אלהי בו, יניע האש ויחמם האויר כזה האופן מצד זה העירוב אשר יקרה לו עם האש. ולפיכך כאשר יתהפך ויכפל הניצוץ על נפשו הכפל נפלא. הנה יכפל זה החום כאשר היה התהפכות הניצוץ יותר חזק, והוא כאשר יקרב השמש לחרש זווית נצבות, ולזה היה אז החום יותר חזק. והעד על זה שכבר תראה לחוש במראות השורפות קיים ניצוציים רבים יתהפכו ויחחכרו יחד בנקודה אחת, ושם יהיה מקום השריפה. ובהיות הענין כן, הנה ימצא זה הענין לאור כמה שהוא אור שמש, לא כמה שהוא אור במחולט. ולפי שזה ימצא לאור השמש מצד טבע יסוד האש אשר יניע אותו ניצוץ השמש, היה שימצא זה החום גם כן לאור האש כאשר יתהפך. וזה דבר עמרנו עליו מן החוש, שהעמרנו מראה

שורפת כנגד אור הַנֶּר, ובנקרה פנישת הקוים הניצוציים המתהפכים מצאננה שורפת. ואולם לאור הירח לא תמצא שתחרש שריפה מהמראה השורפת וזה כלו ממה שיעיר זה הענין מהחמום הנמצא לאור השמש במה שהוא אור שמש בכח האלהי אשר בו להניע היסוד האשיי. וכזה האופן בעינו נמצא לירח רושם בהוספת הטבע המימי, עד שכבר נמצא בחוש תוספת חמים והלחיות בהוספתה, וחסרונה בחסרונה: ולזה היה צבע נצוץ הירח מתיחס ונאות לטבע הקר והלח, וצבע נצוץ השמש מתיחס ונאות לטבע חם והיבש יבש מזוג. וכן תמצא הענין בצבעי שאר הכוכבים, רצוני שכבר נמצאהו מתיחס ונאות אל הטבע אשר לככב ההוא רושם בתמצאתו, וזה דבר מבואר למי שעיין במשפטי הכוכבים עיון מעט. ואמנם היה זה כן, מפני שהייתה פעולת הככב מצד מה שיגיע בכאן מנצו, והיה מחוייב כמה שבכאן שיהיו לו סבות שומרות כל אחד מההפכים אשר מהם יהיו כל אלה הנמצאים, חנה מן ההכרח היו צבעי נצוצי הכוכבים מתחלפים, עד שיאות נצוצם אל שיחיייב ממנו מה שראוי להשלים מה שבכאן וכזה האופן היו הכוכבים פועלים היסודות ושומרים אותם בשווי המורכב מהם. יתברך ויתברך יוצר הכל אשר לא תושג על השלמות חכמתו כמה שהמצאיו לאחד מהמשיגים זולתו. ואולי זהו אשר רצהו הפלוסוף בכאן, כי אין אצלנו דבריו בזה, ואפשר כי המפרשים החטאיו כוננו בזה.

וכבר יסופק בענין הירח ספק אינו מועט ראוי שנחקר בהתרתו. והוא שכבר יראה, כמו שהנחנו, שיש לנצוץ הירח רושם בהגברת היסוד המימי והלחיות, ולזה היה נראה שיחוספו המים והלחיות בהוספתה, ויחסרו בחסרונה ואנחנו נראה עם זה הרבה שיהיו הגשמים בתכלית חסרונה, והוא סביב המולד, והנה היה ראוי שימצא אז היובש בתכלית, והוא הפך מה שיראה לחוש. ונאמר שכבר ידמה שיאמר בזה שאי אפשר שיהיו שני אלו הדברים מתחיייבים מהירח בעצמות, אבל יהיה האחד מאלו הדברים מגיע מהירח בעצם, והאחר במקרה. וזה שהוספת אורו יוסיף בטבע המים והלחיות בעצמות, וחסרונו יחסר אותם, ולזה תמצא חסרון הלחיות בצמחים ובבעלי חיים בעת חסרון הלגנת ויתחדש במקרה היות הגשמים בסוף החדש מפני החמוז נצוץ השמש עם נצוץ הירח, ויקנה ממנו נצוץ השמש זה הטבע ולזה תמצא שיחלש החום הטבעי בנמצאות השפלות בעת המולד, והיה מפני זה סכנה, היות הבחראן לחולים סביב עת המולד. ואולם החמוז נצוץ השמש עם נצוץ הירח אז הוא, מפני שהירח אז תחוו, והחלק המאיר מן הירח ישוב נצוצו אל השמש כדרך בעינו אשר יבא לנו בו נצוץ השמש,

יובא לנו לפני זה נצוץ השמש מחמוג מטבע נצוץ השמש ומטבע נצוץ הירח.

פרק שביעי

נמנה בו הדדשים אשר נצטרך שנחקור בהם מזה שבשמים לפי מה שבירינו בזה מן ההקדמות.

וראוי שנחקור מענין הככבים מעשרים ושבעה הדדשים. א למה נשתתפו הככבים כלם בחנועה היומית ובחנועה המתאחרת, ואם היא מתחלפת בהם קצת חלוף. ולמה נשתתפו גם כן המרחקים הרחוקים לככבים הנבוכים וראשי חניניהם באלו החנועות. ב למה השתתפו רוב הככבים ההולכים בחנועה השמשית באופן מה. וזה כי שכחתי וצדק ומאדים הם באופן מה מהחנועה, שכאשר תקובץ תנועת הארץ עם תנועת החלוף, יהיה המקובץ שוח לחנועה האמצעי, ונגה וככב חמצא בהם חנועתם שוח לחנועה השמש האמצעית. ג למה היה הירח מקבל אורו מהשמש, ואין לו אור מעצמו. ד למה התחלפו שבתאי וצדק ומאדים באורך זמן חנועת הארץ וחנועת החלוף, עם הסכימם במקובץ מהם. ה למה היתה חנועת האורך ברוב הככבים החולכים מתחלפת, ר"ל שתהיה פעם מהירה ופעם מתאחרת, לפי מה שיראה לנו ממנה. ו למה היתה חנועת האורך המתאחרת במקום המרחק הרחוק בככבים שימצא בהם הענין כן, או במקום המרחק הקרוב בככבים שימצא בהם כן הענין. ז למה היתה זמן החנועה המתאחרת בהרבה מהככבים ההולכים יותר ארוך מזמן החנועה המהירה. ח למה היתה זמן החנועה המחונת אשר לפני חנועת החלוף יותר ארוך בירח מזמן החנועה המהירה, ובשאר הככבים ההולכים ימצא הענין בתפך. ט למה היו הככבים ההולכים אשר ימצא להם נזורות יותר רבי החנועה בעת היותם במאה ושמונים מעלה מהחנועת החלוף, ויותר מעטי הנטיה כשחיו בהתחלת חנועת החלוף. י למה נמצא לככבים חנבוכים מחירות החנועה בהיותם בהתחלת חנועת החלוף, ואחורה בהיותם במאה ושמונים מעלה מהחנועת החלוף. יא למח היתה נטית חנועת החלוף בנגה וככב באופן שתהיה בהם התחלת חנועת החלוף נוטה מגלגל המולות לצד אחד, וישו כצד השני לגלגל המולות בהיותם במאה ושמונים מעלה מהחנועת החלוף, ולא ימצא חנועתם כן בשבתאי וצדק ומאדים, אבל חיה כל נטיית חנועת החלוף לצד אחד מגלגל המולות. יב למה היה הככב היותר רחוק מן הארץ יותר מאוחר החנועה באופן מה. יג למה היו הככבים הנבוכים יותר קרובים אל הארץ בהיותם במקום חנועת החלוף שיהיה בו החלוף היותר גדול ממה שהם בהיותם בהתחלת חנועת החלוף ובחיותם

במאה ושמונים מעלה ממנו, וכמו שיראה זה לחוש כנגה, והוא גם כן מחויב בשאר הככבים מצד ההוא אשר חויב זה כנגה, זה מבואר מהתכונה שהתבארה כמה שקדם. יד למה היו קצת הככבים הנבוכים יותר קרובים אל הארץ בהיותם במאה ושמונים מעלה מתנועת החלוף ממה שהם בהיותם בהתחלת תנועת החלוף, כמו שיראה זה במאדים אם היה שיתאמת בו זה. שו' למה היה הירח יותר קרוב אל הארץ ברבעים ממה שהוא קרוב אל הארץ בנגורים. יו' למה היה הירח רבני הנטיה והנזרות כמו הענין בשאר הככבים אשר חמצא להם תנועת החלוף. יז' למה נמצא בשכחאי וצדק ומאדים שמה שיהיה מהם יותר מאוחר התנועה היה החלוף אשר מפני תנועת החלוף בו יותר גדול. יח' למה היה החלוף אשר מפני תנועת החלוף יותר קטן הרכה בככב ממה שהוא בנגה, עם היות תנועת האורך בהם שוה. יט' למה היתה תנועת החלוף יותר מהירה בככב ממה שהיא בנגה, עם היות תנועת האורך בהם שוה. כ' למה היו השמש והירח יותר גדולים ביחס אל גלגלים משאר הככבים ההולכים. כא' למה נשתתפו שבחאי וצדק ונגה שתהיינה חכלית נטויותיהם הצפוניות קרוב לראש צורת מאזנים, וחכלית נטויותיהם הדרומיות קרוב לראש צורת טלה, ובמאדים וכוכב חמצא חכלית הנטיה הצפונית קרוב לראש צורת סרטן, וחכלית הנטיה הדרומית קרוב לראש צורת גדי. כב' למה נמצא במאדים וכוכב מהנטיה לדרום יותר ממה שימצא להם ממנה בצפון, ובנגה ימצא הענין בהפך, אם הענין כזה כמו שספר בטלמיזם, ובשכחאי וצדק ימצא מהנטיה לצפון ולדרום בשווי. כג' למה היה כוכב שני פעמים בשנה במרחק הרחוק והקרוב, אם היה שיהיה המציאות כן כמו שבאר בטלמיזם. כד' למה היה זמן תנועת הרוחב בירח מהחלף לזמן תנועת האורך בהפך מה שימצאו כזה בשכחאי וצדק ומאדים ונגה וכוכב. כה' למה התחלפו הככבים ההולכים בשעור התנועה המחאהרת, כאלו תאמר שקצתם ישלים סבובה בכמו עשרים וארבעה אלף שנה, כמו הענין בגלגל הככבים הקיימים ובמאדים וקצת בכמו חמשה עשר אלף ושבע מאות שנה בקרוב, כמו הענין בשמש ושכחאי וקצתם בוסן וולח זה. כו' מה הוא הצל הנראה בירח ולאיה חכלית נמצא במקום אשר הוא בו מהירח. כז' מה הוא העגול החלבי הנראה בגלגל הככבים הקיימים ולאיה חכלית הוא נמצא. כח' כי כשירענו זה מענין הגרמים השמימיים לפי מה שאפשר לנו, הנה הוא מבואר שכבר הגענו אל מה שהיתה ידיעתם נכספת מענינם. וזה אמנם יהיה בפרקים הבאים אחר זה.

פרק שמיני

נציע בו קצת שרשים מבוארים בנפשם למעיין בזה חספר יישורנו
לעמוד מהם על סבת מה שימצא בשמים.

ואנחנו מציעים החלה מה שיישירנו לנפילת האמת באלו הדרושים
קודם שנאמר בסבותיהם דבר, והם ששה שרשים, הם כולם מבוארים
בנפשם, או כמבוארים בנפשם למעיין בזה הספר. השרש האחר
הוא שהכבבים יפעלו פעולות מתחלפות, כאלו תאמר שלשמש רשם
גדול בהולדת החום והיובש המזוג, ולירח רשם בהולדת הקור והלחות,
וכן הענין בככב ככב. והשרש השני הוא שהכבבים יפעלו פעולות
מתחלפות לפי התחלף המקומות אשר הם בהם מגלגל המזלות, וזה דבר
מפורסם מאד מן החוש לחוקר בזה. וכוה האופן ימצאו שם ככבים קיימים
יהיה להם, ררך משל, רשם ברוחות, או במטר, או בטבע, משאר
המבעים, בהיות להם אחר מכבבי לכת. וזה ממה שלא יסופק לאחר מן
החוקרים בזה. וכוה האופן ימצא פעל הככב ההולך מקביל חכלית
ההקבלה, בהיותו במקומות מגלגל המזלות נכחיים קצתם לקצת, ואף על
פי שלא יתחלפו בנטיחיהם, ר"ל שיהיו ביחס אחד מן הגובה על האופקי.
וזה אמנם יקרה בהיות המקום האחד בראש טלה, והאחר בראש
מאזנים. ואמנם היה זה החלוף מגיע מהם מצד החלף טבע נצוצי
הכבבים הקיימים אשר באלו המקומות. והשרש השלישי הוא, כי
כל מה שיאריך עמידת הככב במקום אחד מגלגל המזלות יתחזק הפעל
המגיע ממנו, מפני טבע נצוצי ככבי המזל אשר הוא בו. וזה השרש
הוא גם כן מבואר בנפשו למעיין בזה הספר. וזה כי יחס הפעל אל
הפעל הוא יחס הזמן אל הזמן, והמשל כי האש מחמם יותר הדבר
המתחמם ממנו בשתי שעות ממה שיחמם אותו בשעה אחת, כמו
שנזכר זה בספר השמע. והשרש הרביעי הוא שהככב יפעל
פעולות מתחלפות מפני חלוף נטיחו לצפון ולדרום, והמשל שכל מה
שיהיה גבהו בעברו על חצי השמים יותר גדול יהיה הפעל המגיע
ממנו יותר חזק, וזה דבר מבואר מן החוש בשמש, וזה שהחמם
המגיע ממנו בהיותו בראש סרטן הוא יותר חזק הרכה מן החמם המגיע
ממנו בהיותו בראש גריי וממנו נקח ראיה על שאר הככבים, לפי
שהקש הוא אחר. והשרש החמישי הוא שכל מה שהיה הנצוץ
יותר גדול ידעה הפעל המגיע מהככב יותר חזק. וזה כי מפני שהיה
פעל הככב המגיע באמצעות נצוצו, הנה יחויב שכל מה שידיה הנצוץ
יותר גדול יהיה הפעל המגיע מהככב יותר חזק. והשרש השישי הוא

שכל מה שיקרב הככב יותר לארץ יהיה הפעל המגיע מהככב יותר חזק, לפי שהוא יותר גדול היחס אל העגולה אשר יסוב בה הככב, ולזה ידעה הנצוץ המגיע ממנו אל הארץ יותר גדול.

פרק השיעי

נתן בו הסבות בכל מה שנמצא בשמים ביוהר שלם אשר אפשר זה לנו.

ואחר שהחישבו לנו אל השרשים אשר הם כמו ידועים בעצמם למעיין בזה הספר, הגה לא יכבד עלינו לחת הסכות ככל מה שיעדנו לחקור בו מענין הבבבים.

ונאמר שהסכה בהיות הככבים כלם משתחפים בתנועה היומית ובתנועת המחאתה היא, כי מפני שהיו זמני קודם הדברים ההיום הנפסדים, והיותם משוערים בתקופות הארבע המחודשות מהככבים, כמו שנוכר בחכמה הטבעית, והיות קצתם קצרי הקיום וקצתם ארוכי הקיום, והיה מן ההכרח שישתחפו כל הככבים בשמירת נמצא נמצא מהנמצאות הטבעיות. הגה מן הראוי שישתחפו כלם בתקופות הקצרות ובתקופות הארוכות השתחפות מה. והנה הדברים ארוכי הקיום בזה האופן הנפלא הם הדברים אשר לא יפול חרושם והפסדם כי אם בזמנים ארוכים אורך נפלא, כמו ההרים והיםים והאומות הגדולות ומה שרומה לזה מהדברים הכוללים. והנה ישתחפו כלם בזה בתנועה המחאתה. ואם קצתם מתחלפים בה לקצת. ואולם היות התנועות המרחקים הרחוקים לככב ככב וראשי התגינים משתחפים באלו התנועות הוא כדי שיגיע חלוף מה לככבים ההולכים מפני התנועה המחאתה, עם שמירתם היחסים אשר הזכנו להם עם ככבי גלגל הככבים הקיימים מהנטיות, כי בזה יהיה הטבע שיקע מנצוצי הככבים ההם נשמר, והמשל שכבר יקרה מזה שיהיה רחב מאדים מגלגל המולות בהיותו בלב אריה רחב אחר חמיד כשהיה מתנועת החלוף במקום אחד, ויקרה למאדים חלוף מפני התנועה המחאתה שיהיה חמיד בהיותו שם יותר רחוק מתכלית הצפונית, רצוני שהוא יותר רחוק חמיד מההפוך הקייצי, עד שיהיה לב מקום האריה בהפוך הסחויי, ואז יחל להתקרר מאדים בהיותו בזה המקום לפאת הצפוני, עד שיגיע לב האריה אל ההפוך הקייצי, ולזה האופן יהיה הפעל המגיע במאדים, עם היותו בלב אריה, מתחלף חמיד. וזה שכל מה שיקרב בהיותו שלם אל ההפוך הקייצי היה הפעל המגיע ממנו יותר חזק, כמו שהתבאר בשרש השלישי מהשרשים שזכרנו, וכל מה שקרב בהיותו נוטה אל ההפוך הסחויי היה הפעל המגיע ממנו יותר חלוש, וזה הענין הולך

בסבוב, וישלם זמן זה הסבוב בזמן שלמות התנועה המתאחרת. וזה אמנם יהיה במאדים שהתנועה המתאחרת בו שווה לתנועת גלגל הככבים הקיימים. והנה בשאר הככבים שהתנועה המתאחרת בהם מתחלפת לתנועת גלגל המזלות ימצא גם כן חלוף מפני תנועת המרחק הרחוק, והמשל כי כאשר היה שבחאי עם לב האריה בהיותו במרחק הרחוק, יחלש הפעל המגיע ממנו מפני הרוחק, ויתחזק הפעל המגיע ממנו אם היה עם לב האריה במרחק הקרוב, לפי שהוא אז יותר קרוב אליו. ובאופן אחר יתחלף פעלו בהיותו במרחק הרחוק עם לב האריה לפעל המגיע ממנו בהיותו במרחק הקרוב עם לב האריה, מפני מהירות התנועה ואחורה, ויתחדשו מחלופי אלו היחסים מינים רבים מחלופי הפעולות, ויהיה חלוף אלו היחסים הולך בסבוב, וזמן הסבוב הזה הוא נשלם בזמן שלמות התנועה המתאחרת. והנה הירח ימצא בו גם כן מחלופי היחסים מפני התנועה המתאחרת, ואף על פי שאין תנועת ראש החנין והמרחק הרחוק בו משוער בזמן התנועה המתאחרת, מפני שחופו לשמש בעצות המולד, והנגוד אשר יקנה מהם הירח רושם ומבע ימשך בו בחלקי החדש הירחי. ולפי שהיה לשמש חלוף בהיותו עם ככב אחר מככבי גלגל המזלות מהצד שזכרנו כמה שקדם, הנה יקרה לירח חלוף מזה הצד, ויהיה זה החלוף הולך בו בסבוב, וישלם זמן זה הסבוב עם זמן שלמות התנועה המתאחרת. וככאן נשלמה הסבה לפי מה שבידינו מההקדמות בהשחתפות הככבים כלם בתנועה היומית ובתנועת המתאחרת ובהשחתפות המרחקים וראשי החנינים באלו התנועות.

ואולם הסבה בשתוף רב הככבים ההולכים בתנועה השמשית באופן מה היא גם כן כדי שישחתפו כלם באופן מה בתקופות הארבע השמשיות, כי להם ימצא רושם חזק בדברים הטבעיים, כמו הצמחים ובעלי חיים. והנה זה השתוף הוא מכואר בנונה וככב, ואולם בשבחאי וצדק ומאדים יהיה השתוף מפני השחנות בהם תנועת הארץ והחלוף המקובצת לתנועת השמש האמצעית. אלא שתקופות השמשיות המתחדשות מהם מתחלפנה, וזה כי בשבחאי ישלמו אלו התקופות הארבע אשר מפני תנועת החלוף בשנה שמשית ושלושה עשר יום בקרוב. וזה כי בהיות שבחאי בהתחלת תנועת החלוף יהיה עם השמש, ובהיותו בהשעים מעלה מתנועת החלוף יהיה במבטו מרובע עם השמש לפי מהלך האמצעי, ובהיותו במאה ושמונים מעלה מתנועת החלוף יהיה במבט נכחיי עם השמש לפי המהלך האמצעי, ובהיותו במאחים ושבעים מעלה מתנועת החלוף יהיה גם במבט מרובע עם השמש לפי מהלך האמצעי, ובהיותו באופן תתחדשנה משבחאי ארבע תקופות שלש מאות ושבעים ושמונה

יום ושתי שעות בקירוב. ואולם בצדק תתחדשנה אלו התקופות הארבע בשנה השמשית ושני יום וחמש עשרה שעות בקירוב. ואולם במאדים תתחדשנה אלו התקופות הארבע בשתי שנים שמשיות וארבעים ושמונה ימים ואתח עשרה שעות בקירוב. ובאלו התקופות ימצא שתוף לאלו הככבים לשמש, עד שהם משתתפים עמו מזה הצד בתקופותיו השמשיות לפי יחסם ממנו. והנה היו זמני התנועות אשר תתחדשנה מהן אלו התקופות השמשיות באלו הככבים מתחלפים, כדי שישלמו בזה האופן אלו הדברים אשר בכאן שישוערו תקופותיהם בתקופות ככב מאלו, כי ידמה, כמו שנאמר בטבעיות, שבכאן דברים ישוערו תקופותיהם בתקופות ככב מהככבים, והנה השוה הטבע בזה ושם תנועת האורך יותר מתונית, באשר תנועת החלוף בו יותר מהירה מאלו השלשה ככבים. ובה האופן היו הדברים אשר ישוערו תקופותיהם בתקופות תנועת האורך אשר לצדק. וכן ההקש לצדק עם מאדים. ואולם בתקופות אשר מפני תנועת החלוף ימצא הענין בהפך, וזה הוא הצד אשר אמרנו שהשוה בו הטבע בזה, עם שבולת זה האופן לא היה אפשר שישתחפו אלו הככבים לתקופות השמש על האופן שזכרנו, כי זה יחייב שתהינה תנועותיהם כשקובצו שוות לתנועת השמש האמצעית. ולזה יחויב, כאשר היתה בו תנועת האורך יותר מתונית, שתהיה תנועת החלוף בו יותר מהירה. ואולם הסבה כהיות תנועות אלו הככבים מתחלפות הוא להשלים מה שבכאן מההיות אשר היה מההכרח שישוערו תקופותיהם בזמנים מתחלפים מצד התחלפם בארך הקיום ומעוטו. ואולם היתה תנועת הארך בנוגה וככב שוה לתנועת השמש האמצעית, והיו תמיד עמו במהלכם האמצעי, כדי שיהמזגו נצוציהם תמיד עם נצוץ השמש באופן שיאות לנמצאות הטבעיות. ואולם בתנועת החלוף יתחדשו גם כן ארבע תקופות אחרות מצד התחלפם בהם במהירות התנועה ואחורה, וברבוי הנטייה ומעוטה, כי זה ממה שיחן טבעים מקבילים לתקופה תקופה מהם, כמו שהתבאר מהשרשים הקודמים.

ואולם הירח, מפני שתופו לשמש, בשהיא תקבל אורה ממנו, היו לו תקופות משתחפות לתקופות השמשיות באופן מה. וזה שכאשר היה רחוק מהשמש חשעים מעלות היה החלק המזרחי מהירח מאיר, ובהיותו רחוק ממנו מאה ושמונים מעלות היה כל הירח מאיר, ובהיותו רחוק ממנו מאתיים ושבעים מעלות היה החלק המערבי מהירח מאיר. ובה האופן תתחדשנה לירח תקופות ארבעה מפני הרחוק והקרובה אשר לו עם השמש. ולזאת הסבה לא היה לירח אור מעצמו, אבל הוא מקבל אורו מהשמש. והנה ימצא לירח צד אחר

מהשחוף לתקופות השמשיות, והוא מפני היות הדבוק אשר יהיה לירח עם השמש בשנה האחת בשנים עשר מולות על ההמשך, כאלו האמר שהמולד האחד יהיה בטלה, והשני בשור, וכן ימשך זה בקרוב בחדש וחדש. ובהיות הענין כן, והיה מן המבואר למי שהשחמש מעט במשפטי הככבים שהירח יקנה מהמקום שהיה בו בעת המולד טבע ימשך בקצה החדש הירחי, הנה יהיה לירח שחוף עם השמש בתקופותיו השמשיות מזה הצד. וככאן התבאר שכל הככבים ההולכים משתתפים לשמש בתקופותיו השמשיות באופן מה, והתבארה הסכה כזה לפי מה שאפשר לנו. ואולם למה היחה תנועת האורך ברב הככבים ההולכים מתחלפת, עד שתהיה פעם מהירה ופעם מתוננת, הנה זה הוא כדי שיתחדשו מואח התנועה יחסים רבים מצד מהירות התנועה ואחורה, עד שישלם כזה האופן רבוי ההיות אשר בכאן, כמו שהתבאר בשרש השני מהשרשים אשר זכרנו. — ולואת הסכה בעינה היה הככב פעם במרחק הרחוק ופעם במרחק הקרוב, והוא כדי שיתחדשו מזה יחסים רבים לככב מהקורבה והרחוק, ויגיע כזה האופן ממנו רבוי הפעולות גם כן, כמו שהתבאר בשרש החמשי. — והנה היחה התנועה המתוננת בהם יותר ארוכת הזמן מהתנועה המהירה, להשוות בין תקופותיהם הארבע, כי מפני שהיה המתוננת כזה המרחק הרחוק, והיה מפני זה הפעל המגיע ממנו חלוש, ר"ל מפני הרחוק, הנה הערים הטבע, ושם שם מתינות התנועה, ושם זמנה גם כן יותר ארוך מוזן המהירות, להשוות בין תקופותיהם הארבע באופן שיאות לאלו הדברים אשר בכאן המקבלים פעולותיהם. — ולואת הסכה בעינה היה זמן התנועה המתוננת אשר מפני תנועת החלוף בירח יותר ארוך מוזן התנועה המהירה, כי ידמה שיהיה הירח יותר רחוק ממנו בהיותו בהחלפת תנועת החלוף ממה שהוא בהיותו במאה ושמונים מעלה מתנועת החלוף, אלא שלא אמתנו זה עדין במבט. ואם היחה התנועה המתוננת במרחק הקרוב, כמו שידמה שיהיה הענין במאדים, לפי מה שזכרנו בסוף חלק הקודם, או אם לא היה מקום התנועה המתוננת יותר רחוק ממנו ממקום התנועה המהירה, הנה יהיה זה מפני שהיה צורך אלו הדברים אשר בכאן אל פועל התקופות אשר יחדש זה הכוכב בהיות תנועתו מתוננת יותר מצרכם אל פעל התקופות אשר יחדש זה הכוכב בהיותו תנועתו מהירה. ולזה קובצו בכאן שתי סכות או שלש לחזק פעל אלו התקופות. האחת היא מתינות התנועה, כי זה ממה שיחזק פעל הככב. והשנית היא אורך זמן אלו התקופות, כי זה ממה שיוסיף חזק על פעל הככב כאלו התקופות אשר הם יותר ארוכות הזמן. והשלישית היא קורבת הככב מן הארץ כאלו התקופות.

וזה אמנם יהיה בככבים אשר ימצא בהם הענין בזה האופן, ר"ל שיהיו
 יותר קרובים אל הארץ בעת היוחס במקום התנועה המחויבת.
 אולם למה היו הככבים ההולכים אשר ימצא להם נזורה יותר רבי
 הנטיה בעת היוחס במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוף מהנטיה
 הנמצאת להם בהיוחס בהתחלת תנועת החלוף, ולמה היה מהירות
 התנועה לאלו הככבים נמצא בהיוחס בהתחלת תנועת החלוף, ואחורה
 בהיוחס במאה ושמינים מעלה ממנו. הנה הסבה בזה בשבחי וצדק
 ומאדים בהיותם בהתחלת תנועת החלוף עם השמש במקום אחד מגלגל
 המזלות, ומפני זה יהיה ביניהם הסכמה אז באופן מה מצד הטבע
 שיקנו יחד נצוציהם מהככבים הקיימים אשר הם עמהם ובהיוחס
 במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוף, הם נכחיים לשמש, וחמצא ביניהם
 הקבלה מפני הטבע אשר יקנו מהככבים הקיימים, כי הם כמול נכחיי
 לשמש. ולפי שניצוץ השמש חזק מאד לגדלו, הערים הטבע בשמש
 אלו הככבים בעת הסכמתם עמו יותר חלושי הפועל, מפני מהירות
 התנועה ומיעוט הנטייה האפשרית להמצא שם לפאת הישוב בעת היות
 השמש במזלות הצפוניים, ולפאת דרום בהיות השמש במזלות הדרומיים,
 כי כבר יספיק לשמש עזר מעטי מצד חזק נצוצי ושם אלו הככבים
 בעת היות פעולותיהם מקבלת לפעולת השמש יותר חזק הפעל מצד
 איחור התנועה הנמצאות להם במקום ההוא, עד שכבר ישובו אחור
 וישובו ללכת במקום ההוא פעם שנית, ויארך מפני זה זמן עומד
 במקום ההוא מגלגל המזלות. וזה לשתי סבות. האחת לאחור תנועה,
 והשנית מפני היוחס שבים אל המקום ההוא פעם שנית. ולזה סבה
 אחרת חזק פעולתם בעת ההיא, וחיא רבוי הנטייה האפשרית להמצא
 להם שם במקום שיהיה ממנו הקבלה לפעל השמש, והוא לפאת דרום
 בהיות השמש במזלות הצפוניים, ולפאת צפון בהיות השמש במזלות
 הדרומיים. מזה האופן חמצא עמו הקבלה יותר חזקה. ואף על פי
 שזאת הנטייה חמצא לפעמים בהפך זה, הנה זה יהיה להרכות היחסים,
 כדי שישלמו בו רבוי הפעולות. ואולם בנוגה וככב ימצא ביניהם גם
 כן הסכמה עם השמש בהיוחס בהתחלת תנועת החלוף מצד היוחס
 במקום אחד עמו ובנטיה מועטת. ואולם בהיוחס במאה ושמינים מעלה
 מתנועת החלוף ימצא ביניהם הקבלה מה עם השמש מצד רבוי הנטייה,
 ולזה היה גם כן נמצא להם מהירות התנועה בהיוחס בהתחלת תנועת
 החלוף, ואחורה בהיוחס במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוף. ולפעמים
 לא תהיה נטייה כלל, כמו שקדם, הנה יהיה זה להרכות היחסים,
 כדי שישלמו מזה רבוי הפעולות חמצא כן בהשלמת זה המציאות השפל.

וזן הענין בנטיה הנמצאה לשבהאי צדק ומאדים בהיותם במאה ושמינים מעלה מתנועה ההלוקף שהיא לפעמים מעוטה, ולפעמים לא יהיה נטייה, כמו שקדם. ועוד סכה אחרת בזה הענין כנגה וככב, והוא שכזה האופן אפשר שיהחדשו מהם מפני תנועת החלוקף תקופות ארבע מתחלפות קצתם לקצת. ולזה גם כן היו נטויותיהם בהיותם בהחלת תנועת החלוקף לזולת הצד אשר היו נוטים בו במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוקף בחלוקף מה שימצא מזה לשבהאי צדק ומאדים. וזה שאם היו באופן אחד ממחירות התנועה ומהנטייה בהיותם במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוקף, עם מה שהם כהם בהיותם בהחלת תנועת החלוקף, לא יהיה חלוקף כלל מפני תנועת החלוקף, בין בהיותם בהחלת תנועת החלוקף, ובין בהיותם במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוקף. ולפי ששמירת השווי בין ההפכים הוא בתקופות הארבע המהחדשות מפני תנועת התנועה, כמו שנזכר בטבעיות, הנה מן ההכרח היה זה החלוקף נמצא לאלו הככבים בין בהיותם בהחלת תנועת החלוקף, בין בהיותם במאה ושמינים מעלה מתנועת החלוקף. ואולם מה שזכרו הקודמים מאלו הככבים הנכובים, שכאשר הם מזרים, אין כח להם, הוא מאמר יוצא מן ההקש, וזה כי אז תמצא תנועתם יותר מתונת, ולזה יחויב שתהיה פעולתם יותר חזקה, כמו שבארנו. אלא שעל כל פנים החוש הניעם על זה, וזה שהם מצאו הרושם המגיע מאלו הככבים בהיותם נזורים חלוש מאד, וזה אמנם הוא מפני היות השמש פועל או פעולה מקבלת לפעולתם, מפני היותו כמול נכחיי להם. ובהיות הענין כן, והיה השמש גובר עליהם לגדול נצוצו, הנה הרושם המגיע או מתם חלוש, אלא שזאת החולשה אינה מצדם, כי אז ראוי שתהיה פעולתם יותר חזקה, ואמנם היה זה מפני פעולת השמש המקבלת להם בזה המקום. ולנגה

וזכב תמצא גם כן הקבלה מה עם השמש בזה העת, כמו שקדם. ואולם לטה היה הככב היותר רחוק מן הארץ יותר מאחר ההנועה ברכ הככבים, הנה זה להכלית שהגיע פעלתו בכאן לפי מה שראוי להשלמת אלו הנמצאות השפלות. כי מפני שהיתה פעולת הככב בהיותה רחוק מן הארץ יותר חלושה, העדים הטבע ושם תנועתו יותר מאוחר, להשלים לו מה שחסר ממנו מחוץ הפעולה מפני מרחקו מן הארץ.

ולואה הסכה בעינה היו ככבי חנוכה יותר קרובים אל הארץ בהיותם בתכלית מן ההלוקף הנמצא להם מפני תנועת החלוקף ממה שהם בהחלת תנועת החלוקף ובמאה ושמינים מעלה ממנו, כמו שיראה זה לחוש כנגה, זה כי אז תמצא להם הקבלה מה עם השמש, אם נשבהאי וצדק

ומאדים, מפני היותם אז במבט מרובע עם השמש, ואם בנגה וככב, מפני היותם אז בתכלית המרחק מן השמש. ולזה תמצא אז להם עם השמש מיעוט ההסכמה מה שאפשר להם, מפני היותם במקומות מתחלפים מגלגל המזלות תכלית החלוקה האפשרי להם, וזה כי היו יותר קרובים אל הארץ בהיותם בזה המקום. ואולם בהיותם במאה ושמונים מעלה מתנועת החלוקה, לא יצטרך לאלו הככבים שיהיו יותר קרובים אל הארץ לחזק פעולתם, כי די בזה במה שהם מרובי הנטייה ומחיות התנועה בזה המקום, כמו שקדם.

וראו שלא יעלם ממנו כי לזאת הסכה בעינה שזכרנו בשכתאי וצדק ומאדים היה הירח יותר קרוב אל הארץ ברבועים ממה שהיה בשאר ימי החדש, כדי שהחזק פעולת הירח בזה העת מצד זה ואלם בנגודים לא יצטרך לזה, לפי שתוא שלם האור, ודי לו לחזק פעולתו מה שימצא לו מיתרון האור בזה העת, כי אז ימצא לו מהאור כפל מה שימצא לו ממנו ברבועים. ולזה לא יצטרך לירח תוספת נטייה בהיותו נכחיי לשמש, ולא מתינות התנועה לחזק פעולתו, כי די בחזק הפעולות מה שימצא לו מיתרון האור בהיותו נכחיי לשמש, כמו שקדם. — ולזאת הסכה לא היה לירח נזירות ולא היה בו זולת נטייה אחת. ואולם אם היה מאדים יותר קרוב אל הארץ בהיותו במאה ושמונים מעלה מתנועת החלוקה, כמו שנחשב מעינינו, הגה יהיה זה לחזק פעולתו בעת הקבלתו לשמש, בדרך שיאות למה שבכאן. וזה כי מפני מהירות תנועתו גם כהיותו במאה ושמונים מעלה, לא תהיה הפעולה המנעת ממנו באופן החזק המצטרך למה שבכאן, ולזה הושם אז יותר קרוב אל הארץ, אם היה שיהיה המציאות כן. ובכאן התבארה הסכה בהיות החלוקה יותר גדול הנמצא מפני תנועת החלוקה בהיות הככב ביותר מתשעים מעלה מתנועת החלוקה במספר החלוקה היותר גדול, כמו שיראה ממה שהושג במבט מאדים ונגה וככב, לפי מה שספר בטלמיוס מהמבטים אשר היה בהם ככב בגדול המרחק מהשמש, כי בזה האופן יתכן שיהיו שכתאי וצדק ומאדים במבט מרובע עם השמש בהיותם בתכלית מן החלוקה אשר הם בו יותר קרובים אל הארץ שהוא המכוון מהטבע לסכה שזכרנו. ואולם בנוגה וככב היה זה להשוות בין פעל התקופות הארבע אשר להם מפני תנועת החלוקה. וזה כי מפני שהיה פעל אלו הככבים חלוש בהיות תנועתם מהירה, הושם זמן התנועה מהירה יותר גדול להשוות בזה. וזאת הסכה היא כוללת בשכתאי וצדק ומאדים גם כן.

ואולם למה נמצא בשכתאי וצדק ומאדים שמה שהיה מהם יותר

מאוחר התנועה היה החלוף אשר מפני תנועת החלוף בו יותר גדול, הנה זה כדי שישלם הנוורות אשר יצטרך להם הככב בהיותו נכחי לשמש, בדרך שיגיע ממנו פעל מקביל לפעל השמש באופן מן החזק אשר יצטרך להשלים מה שבכאן.

ואולם למה היו השמש והירח יותר גדולים ביחס אל גלגליהם משאר הככבים ההולכים, הוא לפי מה שאחשוב. כי מפני שהיה עמידת הדברים הטבעיים בחום והלחות הטבעיים הנמצא להם, והיה השמש הוא היותר מיוחד בנתינת החום הטבעי כאלו הדברים, והירח הוא יותר מיוחד בנתינת הלחות, כמו שהתפרסם מענינה. הנה מן ההכרח היה שיהיו אלו הככבים יותר גדולים, כדי שתהיה פעולתם יותר חזקה מפעולת הככבים המקבילים להם. ולזאת הסבה בעינה היו צדק ונוגה יותר גדולים ביחס אל גלגליהם משבתאי ומאדים וככב, כי היה לככב צדק רושם מה בחום והלחות, ולככב נוגה רושם מה בקור והלחות, כמו שהתפרסם מעינים. ואמנם שבתאי ומאדים וככב הם כלם באופן שימצא להם רושם כיושב, לפי מה שנחפרסם למי שהסתכל קצת הסתכלות במשפטי הככבים.

ואולם למה תכלית הנטיה הצפונית בשבתאי וצדק בראש מאזנים, ותכלית הנטיה בהם הדרומית בראש צורת טלה בקרוב, ובמאדים וככב תמצא תכלית הנטיה הצפונית קרוב לראש צורת סרטן, ותכלית הנטיה הדרומית קרוב לראש צורת גדי, הוא לפי מה שאחשב. מפני מה שיאות לאלו הככבים לפי הטבע שהובן להם שיקנו מניצוצי הככבים הקיימים, עד שתהיה פעולתם כמה שבכאן באופן היותר שלם שאפשר, וזה שכבר יתחלף הטבע שיקחו מניצוצי הככבים הקיימים מפני התחלף נטייתם מהם ברכוי וכביעוט וכצד. ועוד שאפשר שיהיה זה כדי שיהיה ברוב העתים בין אלו הככבים ובין מאדים וככב רוחב בהפגשם עמהם, ולזה היה תכלית הנטיה האחת קרוב למקום התחלת הנטייה האחרת. ואולם למה נמצא למאדים וככב מהנטייה לדרום יותר ממה שימצא להם ממנה בצפון, ובנגה ימצא הענין בהפך, אם היה הענין בזה כמו שספר בטלמיום, ובשבתאי וצדק ימצא להם מהנטייה לצפון ולדרום בשווי, הוא לפי מה שאחשב. כי מפני שהיה צורך אלו הדברים אשר בכאן אל שיקבלו רושם יותר מרוחק מאדים וככב מזאת הפאה הצפונית אשר בה הישוב מצרכם אל שיקבלו רושם מקורבתם לזאת הפאה, הוכן להם מהנטייה יותר לפאת דרום. ועוד כי מאדים הוא במרחק הקרוב בהיותו בנטייתו לפאה הצפונית, ובמרחק הרחוק בהיות נטייתו לפאה הדרומית, ולזה היה ראוי שתהיה הנטייה הדרומית שם יותר

גדולה, כדי שחשלים ההקבלה הראויה בתקופות זה הככב השמשיות, כי ידומה שיהיה הנרצה בזה הככב אצל הטבע התגברותו, עם היות צורך הנמצאות אל מרחק מהפאה הצפונית יותר ממה שיצטרכו לקורבתו. ומפני שהיה צורך אלו הדברים אשר בכאן אל שיקבלו רושם יותר מקורבת נוגה לזאת הפאה הצפונית מצרכם אל שיקבלו רושם ממרחקו ממנו, הושמה נטייתו לצפון יותר גדולה. ומפני שהיה צורך אלו הדברים אשר בכאן אל שיקבלו רושם שזה מקורבת שבתאי וצדק לזאת הפאה, ואל הרושם שיקבלו ממרחקם ממנה, הושמה נטייתם לצפון ולדרום שזה. — ולזאת הסבה גם כן היה גודל מרחק ככב מהשמש יותר קטן הרבה מגודל מרחק נגה מהשמש, ר"ל להיות צורך אלו הדברים אשר בכאן לקבל רושם יותר חזק מפעולת נוגה מהרושם שיצטרך שיקבלו מפעולת ככב, וזה שכל מה שירחקו אלו הככבים מהשמש תראה פעולתם אשר ייותרו בהם יותר חזקה, למעוט החמוג עמהם נצוץ השמש אז. — ולזה גם כן היתה חנועת החלוף יותר מתונית בנגה ממה שהוא בככב, ר"ל להיות צורך אלו הדברים אשר בכאן לקבל רושם יותר חזק מפעולת נוגה מהרושם שיצטרך שיקבלו מפעולת ככב, וזה שכל מה שהיתה התנועה יותר מתונית היה הפעל המגיע יותר חזק כמו שקדם.

ואולם למה היה ככב שחי פעמים בשנה במרחק תרחוק והקרוב, אם היה שיהיה המציאות כן כמו שבאר בטלמיוס, הוא להשלים בחצי השנה השמשיות מפני זאת התנועה תקופות ארבע, כדי שישוערו בהם תקופות אלו הדברים אשר בכאן, שיאותו בהם אלו התקופות לפי מה שנחנן להם בטבעם מארך הקיום והעמידה. — ולזאת הסבה היה זמן תנועת הרוחב בירח מתחלף לזמן תנועת האורך, כדי שיחדשו מתנועת הרוחב תקופות ארבע, וישוערו בהם תקופות קצת אלו הדברים אשר בכאן, עד שכבר יחדשו מהירח מינים רבים מהתקופות. האחד מפני התנועה החדשיות אשר ישלמו ממנה תקופות ארבע בחדש הירחי. והשני מפני מרחקה מהשמש, כי מפני זה תחלף ברבוי האור ומיעוטו השלישי מפני תנועת האורך אשר היא נשלמת בעשרים ושבעה יום ושבע שעות וארבעים ושלושה דקים בקרוב. והרביעי מפני תנועת החלוף אשר היא נשלמת בעשרים ושבעה יום ושלוש עשרה שעות ושמונה עשרה דקים, ומפני תנועת הרוחב הנשלמת כשמונה עשרה שנים שמשיים ומאתים וארבעה יום בקרוב. וזה כי כבר היו מכל אחת מאלו התנועות תקופות ארבע זולת התקופות היומיות, ותקופות אשר לירח מפני התנועה המתאחרת על האופן שבארנו במה שקדם, וישוערו במין מין מאלו התקופות הארבע אשר לקצת אלו הדברים אשר בכאן באופן מה.

זאולם למה היה הצל בירח במקום אשר הוא בו, ומה הוא. הנה יראה שהוא דבר בגרם הירח כלתי מקבל אור השמש באופן שיקבלו אותו שאר חלקי הירח. וזה שהוא כלתי אפשר שנאמר שיהיה זה אד תחת הירח בזה התואר שיסתיר תמיד קצת גרם הירח ממנו, שאם היה זה כן, לא היה נראה במקום אחד המיד, אפילו באקלים אחד, אבל ימצא לו התחלפות הבטה, והיה נראה, דרך משל, במקום מהירח בהיותו עולה על האופק בזולת המקום אשר יראה בו בעת השקיעה, לפי שהתחלפות ההבטה הוא מתחלף כאלו המקומות, וזה דבר לא יראה כן בזה הצל. ועוד שאם הונח הענין כן, מה זה שיתנועע זה האד בתנועת הירח בשוה, עד שימצאו לתנועתו כל החלופים חנמצאים לתנועת הירח באורך וברוחב, הנה בהכרח יצטרכו לו גלגלים יניעו אותו כאלו התנועות כמספר הגלגלים שימצאו לירח, וזה בתכלית הבטול והגנות. או נאמר שטבע הירח יחדש תמיד תחתיו באויר זה האד ואם הונח זה כן, יתחייב הספק אשר ספרנו מפני התחלפות ההבטה. ועוד שאם היה זה כן, היה ראוי שיהיה זה הצל עגול, לפי שטבע חלקי הירח הוא אחד, ולזה הוא ראוי שיחיו מתרמים בהולדת זה האד כמת שתחתיהם תמיד, וזה מכואר בנפשו. ואין לאומר שיאמר שיהיה זה ראייה, לא אמתות ענין במדרגת הקשח וההלא. שאם היה זה כן, היה ראוי שיהיה עגול, מפני היותו אמצעי בין המאיר ובין ראותנו על קו אחד ישר, וזה מכואר חיובו בלמודיות. ועוד שכבר היה ראוי, אם הונח זה כן, שיסור האות בעת צחות האויר, ויתחזק ויגדל בעת עובי האויר. ולפי שכבר ההבאר שאין זה האות דבר תחת גלגל הירח, ואיננו גם כן ראייה, הנה לא ישאר אלא שיהיה זה האות בגרם הירח, כמו שהנחנו. והיה זה כן, לפי מה שאחשב, לאחת משהי סכות, או לשחיתן יחד. הסכה האחת לתת חלוף בין התקופות הארבע המהחדשות מהירח, מפני קבולו האור מהשמש בחדש הירחי. וזה שבמרוכב האחד יהיה מאיר החלק המזרחי מהירח, ולא ימצא בו מזה הצל כי אם חלק מעט, ובמרוכב האחרון יהיה מאיר חלק המערבי, ובו ימצא כל הצל הזה זולת חלק מעט, ויחיה המאיר מהנראה מחירת יותר מיעט ממה שהיה במרוכב הראשון. וכזה האופן יתחלף המרוכב הראשון בשעור אור הירח למרוכב השלישי. ומפני שהכב יפעל מה שיפעל בכאן באמצעות נצוצו, והיה מפני זה פעל חככב יותר חזק כשהיה שעור נצוצו יותר גדול, הוא מכואר שכבר יתחדשו מפני זה מהירח פעולות מהתחלפות בתקופותיו הארבע חירות. וחסכה השנית היא כי מפני שחית הירח שומר ליסוד המים ומניע אוהו, ויחיה מן תחכרה שלא יהיה היסוד

המימי מקיף בכלל כרור הארץ, כדי שלא יפסדו אלו הנמצאות אשר בזה החלק הנגלה מהארץ, הנה הערים בטבע בששם חלק בירח בלתי מקבל האור, והוא בחלק הצפוני ממנו, כדי שיעזור לשמור זה החלק הצפוני אשר הוא נגלה מן הארץ, ולזאת הסבה היה רב זה הצל בחלק הצפוני מהירח.

ואולם העגול החלבי מה הוא, ולמה היה נמצא. הנה ידמה שהוא דבר בגרם גלגל הככבים הקיימים קרוב טבעו לטבע הירח, רצוני שהוא מקבל האור מהשמש, כמו הירח, או יקבל אור השמש ושאר הככבים. אלא שהוא יקבל זה האור קבול חלוש באופן מה, שלא יהיה בו נתינת אור מורגש במה שבכאן, והנה יגיע ממנו פעל מה במה שבכאן, ולזה היה מהעגולות הגדולות. וזה שכבר באר אבן רשד בבאורו לספר האותות שאין זה דבר יהיה באויר למטה מאלו הככבים, לפי שאם היה הענין כן, הנה יהיה התחלפות ההבטה למקומות זה העגול מגלגל הככבים הקיימים באקלימים המתחלפים. וזה דבר בלתי נמצא כן, שאם היה הענין כן, היה גם כן למקומות זה העגול מגלגל הככבים הקיימים התחלפות, מפני התחלפות ההבטה באקלים אחד בעינו בשהובט בחם בעת היוחס, דרך משל, באופק המזרחי ובאופק המערבי. וזה ממה שלא יעלם למי שעייך בדברינו בשיעור התחלפות ההבטה בירח. ואין זה גם כן ראיה, לפי שאין שם מראה נצחית חשלם בו זאת השביכה אשר יתן בה זאת הראיה. ולזה החליט המאמר שהוא אצלי אחד משלשה ענינים, אם שיהיה ראיה בזולת מראה חשלם בזה השביכה, ויהיה סבת השביכה הזאת חולשת הראות, כי השביכה, לפי מה שיאמר בן רשד, תקרה מחולשת הראות, כמו שתקרה מעובי הממוצע, וסבת חולשת הראות בזה המקום הוא היות בזה ככבים דקים מאד יחלש הראות מהשיגם לקטנותם, ויכנסו עגולי השביכה קצתם בקצת, ויראו בזאת החמונה, מפני היות הככבים מהם קרובים קצתם לקצת. או יהיה החלק ההוא מהגלגל הוא יותר עב משאר החלקים, ויקבל אור הככבים אשר שם על צד אשר יקבל הירח אור השמש. או שיהיה בזה המקום ככבים מקובצים מאד, לא יורגשו גרמיהם, ויראה אורם לחזקו מפני העירוב, ויקרה מזה שתראה זאת האורה, כי אבן רשד יראה שהמובט אליו כשיקטן שעורו ודחק, יראה אורו ולא תראה חמונתו, והניח זה על שהוא ידוע בעצמו. ונאמר שאם היה סבת זה האות חולשת הראות, היה זה האות יותר חזק לחלושי הראות ממה שהוא לטובי הראות, ולא היה נראה לאנשים כלם בענין אחד, וזה דבר בלתי נמצא, אבל נמצא לחלושי הראות שלא יראו זה הראות. ועוד שחולשת הראות אמנם יקרה לו שיהיה סבת

השכיכה כשהיה בעין חולי, בדרך שיהיה שם מים או אד עכ, כמו שזכר הפלוסוף, אבל בענין הבריאה לא יקרה זה. ועוד שאם היה הענין כן, כמה אני חמה איד קרה זה המקרה בכל זה בחלק מהגלגל אשר הוא נמצא בו על הדבקות, רצוני שימצאו אלו הככבים הקטנים בכל זה המקום על הדבקות, בדרך ששהיה מהם זאת הראיה, ומה זה שיהיה זה המקרה בחלק מהגלגל ויהיה עגולה מהעגולות הגדולות. וזה הספק בעינו יקרה אם הונח זה האות לפי הענין השלישי אשר זכר אבן רשד. ואולם שיהיה הענין בזה לפי הענין השני שזכר אבן רשד הוא אפשר על האופן שזכרנו. וזה שהנחנו שיהיה החלק ההוא מהגלגל מקבל אור הככבים אשר בו לעוכיו הוא מאמר בלתי ראוי. וזה שאם היה הענין כן, היה יותר ראוי שיקבל אור השמש, אחר שמדרך החלק ההוא מהגלגל לקבל האור. וזה שאנחנו נמצא בירח שקבל אור השמש לברו ולא קבל אור זולחו מן הככבים, שאם היה מקבל אור מזולחו, ימצא מאיר לפעמים החלק מהירח אשר אינו מביט לשמש, וזה דבר בלתי נמצא כן. ולזה הנחנו אנחנו שזה החלק מהגלגל מקבל אור השמש, ואיננו רחוק שיקבל עם זה אור שאר הככבים. והנה החועלת בו שכבר יהיה חלק ממנו חמיד על האופק, ויגיע פעל מה למה שבכאן בעת אשר לא היה אפשר לככבים שיחנו כחם במקום ההוא, ומפני זה היה מן ההכרח שיהיה מהעגולות הגדולות, כדי שיגיע פעלתו בכל חלקי הארץ כמו הענין בככבים ההולכים שנמצאם מתנועעים בעגולות גדולות או קרוב מזה, כמו שקדם. — ובכאן נשלמו הסבות בכל מה שיעדנו לחקור בו מענין הככבים ביותר שלם שאפשר לנו. יתברך ויתברך האל המישיר אותנו אל הנכונה על כל ברכה וחהלה.

והנה היתה השלמת החלק הזה מהספר בעשרים וחמשה ימים לירח כאלו של שנת תשע ושמונים לפרט האלף השישי.

חלק שלישי

כשם יתברך ובמניעי הגרמים השמימיים.

פרק ראשון נזכר בו דעות חקודמים בענין הפועל המהות אלו הרברים הששלים. — פרק שני נזכר בו מה שיש מאופני ההראות לדעה דעת מאותם הדעות. — פרק שלישי נחקר בו איזה מהראיות האלו חויב סמנה מה שחייבו אותו חויב אמתי ואיזה מהם לא חויב סמנה מה שחייבו אותו חויב אמתי. — פרק רביעי נחקר בו בואה החקירה לפי האמת בעצמו. — פרק חמישי יתבאר בו שבכאן פועל הוא נמוס הנמצאות בכללם בצד שהם בו אחר. — פרק ששי יתבאר בו שהגרמים השמימיים הם בעלי שכל נברל מניע אותם

על צד הציור וההשוקה, ושאנים בעלי נפש היולאנית כמו שהיה רואה אבן סינא לפי סח שסופר ממנו. — פרק שביעי יתבאר בו אם ישיגו השכלים הנבדלים עלותיהם ועלויהם ואיך. — פרק שמיני יתבאר בו שאין מניעי הגרמים השמימיים עלות ועלולים קצתם לקצת על האופן שהניחו אותו הקודמים. — פרק תשיעי יתבאר בו שמניעי הגרמים השמימיים לא ישיגו מנימוס הנמצאות השפלות זולת מה שיושפע מהם ובוולת התמזגות נצוצי ככביהם קצתם עז קצת. — פרק עשירי יתבאר בו שאין יחס זמני הנוקת הככבים קצתם אל קצת בלתי מדויק. — פרק אחד עשר יתבאר בו שאין השם יתברך השכל חמניע לגלגל הככבים הקיימים כמו שחשבו אנשים. — פרק שנים עשר יתבאר בו באיזה צד מהתארים ראוי שיהואר השם יתברך, ואיך יחכו למניעים העלולים ממנו לפי מה שאפשר לנו. — פרק שלשה עשר יתבאר בו מה הוא השכל הפועל להיות השפלות. — פרק ארבעה עשר יתבאר בו מדרגת זה המאמר מן החכמות.

פרק ראשון

נוכח בו דעות הקודמים בענין הפועל המהות אלו הדברים השפלים.

בעבור שהיחה חקירתנו בזה המקום מענין הנמצא הנבדל אם הוא נמצא, ומה הוא, לפי מה שאפשר לנו, והיו בזאת החקירה שני צדדים מהבאור — הצד האחד הוא מצד היות הבעלי נפש אשר בכאן, כמו שהתבאר בספר בעלי חיים לפי מה שהבינו חמפרשים כלם, זולת בן רשד לפי מה שנראה מדרכיו בפירושו למה שאחר הטבע, והצד השני הוא מצד מה שימצא מענין חתנועה אשר לגרמים השמימיים, כמו שהתבאר בספר השמע וכמה שאחר הטבע — והיה מבואר שידיעתנו באלו ההיים הבעלי נפש אשר בכאן היא יותר חזקה מתידיעה אשר לנו בגרמים השמימיים, לפי עוצם מרחקם ממנו בעצם ובמקום. הנה ראוי שנשים החחלת זאת החקירה מההויה הנמצאת לבעלי חנפש אשר בכאן, אם יחוייב ממנה זה כמו שיראה אכן רשד, ואם היה שיחוייב מזאת ההויה שיחיה שם פועל נבדל. והנה נחקר באיזה אופן יגיע לנו זה ממנו, כי זה, עם שישירנו אל היריעה במהות הנבדל אשר בזה התאר, הנה יישירנו לעמו על מהות שאר הנבדלים, כמו שיחבאר מדברינו. ולפי שהטעות בזאת החקירה מרחיק האדם כהכלית ההרחקה מהצלחתו חמדעיה וחמדינית, כמו שיחבאר למעיין בוח הספר, אחר שישלם לו העיון כמה שכלל אותו זה הספר, הנה ראוי שנפליג זאת החקירה בזה, עד שלא ישאר בה ספק. ולזה ראוי שנכוור חחלת דעות הקודמים אשר ראוי שיטען בדכריתם בזאת החקירה, ומה שקיומו בו דעותיהם בעלי אלו הדעות, כי בזה האופן יהיה לנו עור למצא האמת בזאת החקירה באופן שלא ישאר לנו כח ספק.

ונאמר שהמטטיוס יראה שהכח המהוה לכל אלו ההויות

השפלות הוא השכל, וממנו סודרו אלו הכחות לזרעים שיתהוה מהם מה שיתהוה בזה האופן מה שלמות והחכמה. וזה מבואר מדבריו בפירושו להמאמר הנרשם כאות הלמד. וכבר ספר ממנו אבן רשד שתמסטיוס לא יראה זה לכד בהיות הבעלי נפש, אבל יראה זה גם כן בשאר ההויות אשר בכאן, לפי מה שאמר בספר הנפשי. וזה שהוא אמר שם שהנפש איננה היא אשר כה כל הצורות כלבר, רוצה לומר כל המושכלות והמוחשות, אבל היא אשר תתן כל הצורות כחומרים ותכראם. ואביבכר גם כן הסכים שזה המהוה הוא שכל, לפי מה שספר ממנו אבן רשד בבאורו לספר בעלי חיים ובפירושו למה שאחר הטבע. וכן היה אבן סינא מזה הדעת, לפי מה שספר ממנו אבן רשד בפירושו למאמר הנרשם כאות הלמד ובפירושו למאמר השביעי ממה שאחר הטבע. והנה אבינצר היה מסופק בזה ספק מה, לפי מה שזכר ממנו אבן רשד. אלא שאנחנו מצאנו לאבונצר במאמרו הקצר כמה שורה עליו שם השכל שהוא מסכים שהשכל הפועל הוא נותן הצורות כאלו הדברים ההויים. וזה נראה מדבריו שם תכלית ההגלות. הנה אלו כלם הם מסכימים שהפועל לאלו ההויות הוא שכל, והוא יפעל אותם אם בעצמו, ואם באמצעות כחות יסודרו ממנו כחמר המתהוה, כמו שיראה מדברי תמסטיוס. והנה הבין אבן רשד מהם, לפי מה שמצאנו ממה שמען לכטל דעותיהם, שזה הפועל הנכדל יתן הצורה למתהוה בסוף ההויה, ואולם הדריכה לקבול הצורה אינה מיוחסת אצלם אל זה הפועל הנכדל. ולא ידענו אם מצא בן רשד זה הדעת לחם בבאור או הבינו מדבריהם, כי אין אצלנו מדברי אלו הפלוסופים כי אם מעט. ואולם לאבן רשד מצאנו בזה שלש דעות: האחת בקצור לספר הנפש, ושם הסכים שדרכות השכל הפועל לשכבת זרע ולזרעים הוא דרכות אינו בעצמו, רוצה לומר שמה שידבק בהם השכל הפועל, כשיהוה מהם מה שיהוה, אינו כצד שיהיה הוא להם צורה קרובה, כמו הענין לגרמים השמימיים שמניעי הגרמים השמימיים הם צורה קרובה לגרמים המתנועעים מהם. והדעת השנית מצאנוהו לו בספר בעלי חיים בבאורו, ושם הסכים שהמהוה לאלו ההויים אינו שכל, אבל הוא כח נפשיי הוא בזרע, והמהוה אותו הכח הנפשיי הוא נכדל. ואמר שכאן יראה מציאות מניע אהר נכדל כלתי המניע אשר החכאר בספר בעלי חיים, ושזה קודם על זה בטבע, וזה כי כאשר הוסר זה המניע, הוסר פועל זה. ולא ימצא הענין כהפק, ר"ל כי כשהוכן החומר והיה בו זה החום המשוועי

באמצעות הגרמים השמימיים יושפע מזה הכח הנבדל זה הכח הנפשי בזרעים. ויראה שירצה אבן רשד בזה המאמר שיהיה המהוה לזה הכח הנפשי הוא השכל הפועל. ויבאר לזה שאי אפשר שיהיה השכל הפועל הוא הסכה הראשונה לכל הנמצאות, לפי שהוא לא יוכל לעשות פעולתו אם לא הכינו החמר הגרמים השמימיים. ובוה בעינו אמר אבונצר במאמרו בשכל, רוצה לומר שאין בשכל הפועל די בשיהיה הוא ההתחלה הראשונה לכל הנמצאות, לפי שהוא צריך אל זולתו במה שיעשהו, ולזה יצטרך להתחלה אחרת יותר קודמת ממנו. ואולם הרעת השלישית מצאנוה לאבן רשד במאמר השביעי מספר מה שאחר הטבע, והוא הסכים שם שזה הכח המהווה הוא בזרע, והוא מתילד בו מבעל הזרע והגרמים השמימיים, ושהוא איננו נבדל, כל שכן שאינו שכלי כי הצורה היולאנית חוייב אצלו שתחדש מצורה היולאנית, ולזה לא יכנים באלו ההזיות צורה נבדלה, כי אם בהזיות האדם לבדו, לפי שהכחות השכליות הם בלתי מעורבות להיולי בפנים מה מבלתי מעורב בהיולי, כמו שיחוייב שיתילד כל מעורב בהיולי ממעורב בהיולי. וזה דבר גם כן זכרו אבן רשד בזולת זה המקום, ר"ל שלא יצטרך להניח בכאן צורה נבדלת היא הפועלת בהזיה זולת בהזיות האדם לבדו.

פרק שני

זכור בו מה שיש מאופני ההראות לדעת דעה מאותם הדעות.

ואחר שכבר זכרנו דעות הקודמים מהפלוסופים המפרשים דברי הפלוסוף בענין הפועל לאלו ההזיות, ראוי שנזכור מה שיש מאופני ההראות בדעת דעת מאלו, לפי מה שמצאנו בדבריהם או בכח דבריהם. ונאמר שמה שהסכימו בו תמססיוס והאוחזים דרכו מהמפרשים ימצאו לו פנים מההראות. — מהם, שכבר יראה שאין כח בצורה היולאנית שתהווה צורה היולאנית, וזה שהגשמים אמנם יפעלו קצתם בקצתם ויתפעלו קצתם מקצתם באיכויותיהם, לא בצורותיהם העצמיות, כאלו תאמר שכבר יחממו קצתם קצת או יתקרר קצתם מקצת או יתלחלח או ייובש. אבל לא נמצא בצורה העצמית שתפעל בזולתה, וכל שכן הנפש, וזה שאין מהנראה שהנפש תעשה נפש, כמו שהוא נראה שהחום יעשה חום כמוהו ולא יראה זה כנפש לבדו, אבל גם בשאר הצורות העצמיות הנמצאות לאלו הדברים השפלים, יהמשל כי האש כאשר תפעל אש כמוהו מגשם, כבר לא יפעל בצורה העצמית אשר בו, שהוא הקלות, באותו הגשם הכבד, כי כבר התבאר

במבעיות שאין באש כח פועל זולת החום. וכאשר היה זה כן, הנה חרוש צורת האש, דרך משל, בגשם הנשרף מאש אחרת כמוה יחייב שיהיה על אחד משני פנים. האופן האחר שיהיה חרוש צורת האש בגשם הנשרף נמשך לחרוש החום האשוי בו, כמו שימשנו המקרים בחרוש הצורות, וזה מגונה. עם שכבר יתחייב מזה שתהיה הצורה מתחדשת מלא צורה, וזה שקר, לפי שכבר התבאר במאמרים הכוללים שכבר יוציא הדבר מהכח אל הפועל מה שיש בפועל דבר מהסוג ההוא המתהווה. והאופן השני הוא שיהיה בכאן צורה היא המהווה זאת הצורה המתחדשת, וזאת הצורה יחוייב שתהיה נבדלת, לפי שהצורות ההיולאניות לא ימצא להם בכמו זה הפועל. הנה כן מצאנו זאת הטענה למפרשים לפי מה שזכר אכן רשד מהם בבאורו לספר בעלי חיים ובמקומות מפירושו למה שאחר הטבע. ובוה המאמר עיון, וזה שכבר יראה בקצת הצורות ההיולאניות שיחדשו צורה בהיולי, וזה כי הנוון ישוב המזון אל עצם הנוון ויקנה לו צורות המתדמי החלקים הנמצאים בו, כאלו תאמר שישבי המזון בשר כבשר. וכן הענין בשאר המתדמי החלקים בו, כאלו תאמר אשר לו. ועוד כי אנחנו נמצא כי האש ההוה אש כמוה בצורה העצמית אשר בה, וזה שהצורה העצמית אשר לאש היא החום, לא הקלות, אבל הקלות היא מהאיכויות השניות שמציאותם נמשך לאיכויות הראשונות. וכבר יתבאר שהקלות אינו צורה לאש ממה שאומר. וזה שהצורה במה שהיא צורה היא אשר יסודרו ממנה פעולות הדבר. והנה הקלות לא יסודר ממנו פועל כי אם במקרה, והוא שכאשר יהיה בזולת מקומו הטבעי יתנועע בו אל מקומו, וזאת התנועה אינה לאש כי אם במקרה, כמו שהתבאר בספר השמע, כי המנוחה היא טבעית ליסודות, לא התנועה, ולזה לא תהיה להם תנועה במקומם. ואולם החום יסודרו ממנו פעולות לאש, היה במקומו או בזולת מקומו, ולזה היה ראוי שיהיה החום הוא הצורה לאש. ועוד כי הצורה אין ראוי שתהיה בהקש, אבל יחוייב שתהיה נמצאת בדבר בעל הצורה. ואולם הקלות הוא נאמר בהקש, עד שכבר תמצא שהאש יותר קל במקום אחד מקלותו במקום אחר, רצוני שכל מה שקרב אל המרכז הוא בו יותר קל, ואין לו במקומו קלות, כמו שזכר הפלוסוף. וכן תמצא בקצת היסודות שהם קלים במקום אחד וכבדים במקום אחר. וזה ממה שיזדה שהקלות והכובד אינו צורה כיסודות, ולזה הוא מבואר שהקלות אינו צורה לאש. ועוד כי הדבר המורכב יתכן שיהיו לו פעולות מתיחסות אל הצורה, לפי שההיולי בו הוא צורה מה, כאלו תאמר שהאדם ימצא לו פעולות מצד מה שילך ממנו מדרגת החומר, והוא כח הזן והמרגיש,

וימצאו לו פעולות מצד מה שילך ממנו מהלך הצורה, והוא כח השכלי-
 ובהיות הענין כן, והוא מבואר שכבר יסודרו מהחום אשר באש פעולות
 מה, הנה הוא מבואר, שאם היה החום באש מדרגת ההיולי אל
 הקלות, שכבר יהיה האש מורכב, לא פשוט, וימצא שם גשם אחר
 קודם ממנו יהיה החום לו צורה, וזה מבואר הכטול. ולזה הוא מבואר
 שאין הקלות לאש צורה, אבל החום, וזה הפך מה שהניתו אותו.
 ואולם מה שנאמר בספר המאמרות שהעצם אין לו הפך, הוא
 נאמר לפי המפורסם, לא לפי האמת, כי היסודות הם הפכיים מצד
 עצמותם, ובה האופן יהיו יסודות. ומזה הצד חבטל זאת הטענה
 אשר טענו הקודמים לחיוב שיהיה בכאן נמצא נבדל הוא אשר יתן
 הצורות כאלו ההווים. — ומהם, כי מפני שאשר ככח יצא אל הפעל
 מאשר בפועל כסוג שהוא מצד מה, והיה מבואר מהדברים הבלתי
 נולדים מהזרע שאין בכאן צורה היולאנית בפעל מסכמת לדבר המתהוות
 יתכן שתיוחס אליה הווייתם. הנה יחוייב בכאן שיהיה צורה נבדלת
 היא הפועלת זאת ההווייה. וכבר יתבאר זה גם כן כנולדים מהזרע,
 וזה כי אין בורע נפש בפעל, ואמנם הוא בו בכח, וכל מה שהוא ככח
 הוא צריך אל מה שבפעל. ולזה יתווייב שחהיה בכאן צורה נבדלת
 היא המהוה אלו ההויות. וזאת הטענה זכרה חמססיוס כאופן מה
 בבאורו למאמר הנרשם באות הלמד, וזכרה אבן רשד בשלמות במקומות
 מפירושו למה שאחר הטבע. — ומהם, שהוא מבואר שאי אפשר
 מכלתי שיהיו כאלו הדברים אשר בכאן יחסים וצורות כבר הושמו
 כטבע לפנים בהם יעשו מה שיעשו מזה, עם מצאם החמר הנאות. וזה
 כי הארם, ואם היה מתילד מהארם, הנה האב אין לו אומנות כהרכבתו
 זאת אשר אי אפשר שתהיה בענין אחר יותר טוב מענינו, ואמנם
 יהיו כזה הענין מפני מה שהושם כטבע כל אחד מהעצמים מן החום
 והצורות, לא באומנות מן האב, אבל מן היחס והגשם אין לו
 מעשה בגשם אלא בחכליתו לכדי. ואולם הטבע הנה יעשה כגוף
 הגשם בכללו, והנה הטבע, והוא לא יבין, יוליך מה שיעשהו אל הכונה
 המכוונת אליו, כי היה בלתי הושב ומשכיל בפעל מה שעשה. וזה
 ממה שיורה על שכבר נתפעמו אותם היחסים ממי שהוא יותר נדיב
 מהם ויותר נכבד ומדרגתו יותר עליונה, והיא הנפש אשר בארץ אשר
 יראה אפלטון שהיא נתחדשה ממניעי הגרמים השמימיים, ויראה
 ארסטו שהיא נתחדשה מהשמש והגלגל הנוטה. ולזה היתה הנפש
 העשה פעולתה מוליכה אל הכונה, והיא לא חבק הכונה, כמו מה
 שכבר נראה מאנשים יתפעמו לדבר דבר ידברו בו וינבאו בו ממה

שיהיה, והם לא יבינו מה שיאמרו. הנה כן מצאנו זאת הטענה לתמססיוס בכאורו למאמר הנרשם באות הלמד ממה שאחר הטבע.

והנה מה שהסכים בו אבן רשד לפי מה שנמצא לו בקצורו לספר הנפש ובכאורו לספר בעלי חיים, הנה הוא הסכים באופן מה לתמססיוס ולסיעתו כי כבר יעלה זאת ההויה לשכל, הוא אשר יתן הצורות. ואולם מה שהסכים בו אבן רשד בכאורו למאמר השביעי ממה שאחר הטבע, שהמהוה אינו נבדל, יש לו פנים מההראות, לפי מה שמצאנו בדברי אבן רשד, קצתם יראה מהם, לפי מה שיחשב, שאי אפשר שיתן הנבדל הצורות, לא באמצעי, ולא בזולת אמצעי, וקצתם יראה מהם שאי אפשר שיתן הנבדל הצורות על הצד שהבינו הקודמים, רוצה לומר שיתן הגשם שנוי החומר מצד האיכויות אשר בו, ויתן הפועל הנבדל הצורה. — מהם, שאם היה הענין כמו שהניחו הקודמים, שיתן הנבדל הצורה ויתן הגשם הפועל בהויה שנוי החומר, הנה יחוייב שתהיה לצורה הויה בעצמותה, וזה יראה שקר לפי מה שבאר הפלוסוף מענין ההויה, וכבר התבאר זה גם כן בשלמות מדברינו בריעי מזה הספר. ואם אמר אומר שכבר אפשר זה בזולת הויה בצורה, וזה יהיה כשתהיה הצורה בלתי הויה בעצמותה, אבל יתחדש לה דבקות בחמרי הנה יאמר אבן רשד שאם היה הדבר כן, לא תהיה הצורה צריכה אל נושא אם לא על צד שיצטרך הגשם אל המקום, ותמצא אם כן, דרך משל, צורת הסוס בזולת הצורות, וזה מבואר הבטול בענין אלו הצורות ההיולאניות. ועוד שאם היה הענין כן, הנה לא ימנע הענין בצורה אשר בדבר המתהוה מחלוקה, אם שתהיה נמצאת בו קודם ההויה, או שתעתק אליו מחוץ. והמאמר בשתעתק אליו מחוץ הוא מבואר הבטול, כי כל מתנועע הוא גשם, ולזה אי אפשר בצורה שתתנועע בעצמותה. ואם הנחנו שתהיה נמצאת בו קודם ההויה, הנה הוא מבואר כמעט עיון שכבר יחוייב מזה שימצאו יחד בכל אחד מאלו הגשמים אשר בכאן כל הצורות אשר החמר הראשון הוא כחיי על קבולם, ויהיו אם כן צורת האש והמים יחד כפעל בכל אחד מהדברים אשר בכאן, פשוטים היו או מורכבים, וזה מבואר הבטול. רצוני שימצאו ההפכים יחד בנושא אחר. עם שזה המאמר הוא דעת אנכסגוריוס שהיה אומר שכל הדברים מעורבים בהתחלה ערוכ בלתי חכלית, ולזה היה מחוייב לו שיהיה כל דבר בכל דבר, וכבר ביאר הפלוסוף מה שברעת ההוא מהבטול. וזאת הטענה מצאנוה לאבן רשד בכאורי לספר בעלי חיים ובמקומות לפירושו ממה שאחר הטבע, ואם לא מצאנוה

לז בזה האופן, אבל הוצאנו זה מכח דבריו, עם מה שהשלמנו אנחנו בואח הטענה. — ומהם, שכאשר הנחנו שהצורה תהווה אותה צורה נבדלת, ויהווה הגשם הכנת החמר לקבלה, הנה יחוייב מזה שתהיה הצורה מלא דברי כי אין לאומר שיאמר שחתהוה הצורה מהצורה הנבדלת משחנה בעצמותה באופן שחשוב צורה היולאנית, אבל היא פועלת לה. ואולם כאשר הונחה זאת ההוייה על האופן שהניח אכן רשד, הנה לא יקרה מזה הבטול, וזח כי ההוייה תהיה לרבר המורכב מחמר וצורת על שהיא הוייה אחת במספר, והיא אמנם תהיה מנושא, והוא החמר שחתהוה ממנו זה המחהוה. — ומהם, שהוא בלתי אפשר בצורה הנבדלת שחפעל בצורה בחמר, לפי מה שאמר אכן רשד בכאורו לספר בעלי חיים, וזה שהשכל הנבדל פעולתו בעצמו, לא זולתו, והפועל בהויית הבעלי נפש הוא פועל בכלי גשמי, ומה שיפעל בכלי פעולתו היא זולתו. כן זכר אכן רשד זאת הטענה בכאורו לספר בעלי חיים, וידמה שיהיה רצונו בזה שהשכל הנבדל פעל זה שיפעלתו בעצמו, לא בכלי, וזאת הצורה המהווה הבעלי נפש חפעל בכלי מה, והוא החום הנפשי אשר בורעים, או כמה שיאוח להם כדכרים שאינם נולדים מורע או אפשר שירצה בזה שהשכל הנבדל פעולתו הוא עצמו, והיא ההשגה, כי ההשגה היא הפעל המיוחד לו, וזאת הצורה חמצא פעולתה דבר אחר זולתה, והיא הצורה ההיולאנית המחהוה. ואולם שזאת הצורה היא דבר אחר זולתה הוא מבואר, לפי שהיא חפעל אותה בכלי גשמי, והיה הגשם הוא המקבל אותה. והנה הבאור הראשון הוא הנראה יותר לפי מה שנמצא מזה הענין בכאורו למה שאחר הטבע במאמר הנרשם באוח הלמד, כי שם אמר זה המאמר מסכים אל הבאור הראשון. — ומהם, שהמאמר בשהצורה ההיולאנית נכראה מהצורה הנבדלת המסכמת לה, כמו שיראה תמססיוס ורכים מהמפרשים, הוא דומה אל המאמר בצורות אשר אמר אפלטון, וכבר באר ארסטו מה שיתחייב מהבטול מן המאמר ההוא כמה שאחר הטבע. — ומהם, שאם הונח שהצורה הנבדלת תהן הצורה אחר שהשחנה החמר והוכן לקבולה, הנה יהיה הפעל האחד במספר משני פועלים, האחד יתן הפעל, והאחר יתן חכליתו, וזה מבואר הבטול, כי הפעל האחד במספר הוא בהכרח מפעל אחד במספר. ואם אמר אומר אולי החכלית אשר יתן אותה המשנה לחמר היא הצורה המזגית, והפועל הנבדל הוא אשר יתן הצורה הנפשית בבעלי הנפש. הנה יאמר לו אכן רשד אלו היה אפשר בצורה המזגית שיהיה מציאותה כשחמצא בעצמה כמו מציאותה כשמקבלה הנפש, הנה יאמר השם עליהם בהסכמה, ואין

הענין כן, כי שם הבשר נאמר על הבשר אשר אין כח נפשי בו, ועל הבשר אשר בו כח נפשי בשחוף השם. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין הצורה המוגייית מגעת מפועל אחד, והנפש מפועל אחר, שאם היה הדבר כן, לא היה מתחדש לצורה המוגייית טבע כשתחדש הנפש בנמוג. — ומהם, שאם היה הענין כן, הנה יהיה הנושא וצורתו שנים במספר, לפי שהם מתחדשים בשתי היות נפרדות, והוא מבואר שמה שיש לו יותר מהתחוות אחד במספר הוא יותר מאחד במספר. — ומהם, שלא אשער מה ההכרח אשר יכריחנו להניח שלא יתן הצורה מה שהכין החמר אל שיקבל הצורה המגעת בסוף ההוייה, והנה הוא מבואר שכאשר יכין החמר יתן צורות מה, והם הצורות ההולכות במדרגת ההיולי לצורה שהיא שלמות בהוייה, אשר הם בעצם צורות לקצת הדברים אשר בכאן, ולזה לא ימנע בו שיתן הצורות. ועוד שאם הונחו אלו הצורות מתחדשות בדבר אשר הם לו במדרגת ההיולי מי שיכין חמר לקבל הצורות, ובדבר אשר הם לו במדרגות הצורה יתחדשו מהפועל הנבדל. הנה תהיינה הצורות האחרות בעינם מתחדשות מפועלים מתחלפים, וזה מבואר הבטול, כאלו תאמר שהנפש הצומחת תתחדש בצמחים מהפועל הנבדל, ותתחדש בבעלי חיים ממי שיכין החמר לקבל הצורה המרגשת. ועוד שאם היה הרבר כן, הנה תהיה הצורה המגעת ממי שיכין החמר יותר נכבדת מהצורה המגעת ממי שיתן הצורה. והמשל שהנפש הצומחת אשר בבעלי חיים הוא יותר נכבדת מהנפש הצומחת אשר בצמח, כמו שהכותל שהוא חלק מהבית הוא יותר נכבד מהכותל הנפרד. והנה זאת הטענה לא זכרה אחד מהקורמים, אבל היא ממה שיבטל שיהיה ההוייה בזה האופן אשר יראו הקורמים לפי מה שהכין אבן רשד מהם, רצה לומר שיהיה מה שיפעל תכלית ההוייה זולת מה שיפעל ההוייה. — ומהם, שאם היה הענין כן, הנה יחוייב לפי מה שיחשב שתהיינה בכאן צורות רבות פועלות המתהווה האחד בעינו, וזה מבואר הבטול, כי הפעל האחד במספר יחוייב שיהיה מפועל אחד במספר. ואולם איך יתבאר שכבר יחשב שיחוייב מזה שתהיינה בכאן צורות רבות פועלות המתהווה האחד בעינו, הנה לפי מה שאומר. וזה שכבר ימצאו במתהווה האחד במספר צורות רבות הם קצתם במדרגת השלמות לקצת, ויחוייב לפי ההנחה היא שתהיינה שם צורות רבות פועלות אלו הצורות ההיולאניות מסכימות להם באופן מה, כי מה שכבד אמנם יצא אל הפעל מהמככים לו אשר הוא נמצא בפעל. ואלו הצורות הפועלות כבר יחשב שתחוייב שתהיינה רבות, וזה שכבר ישלם לצורות ההאחרות מפני החמר, לפי שקצתם בו שלמות לקצת,

כי הוא יקבל קצתם כאמצעות קצת. אמנם הצורות הנקיות מהחמר הנה ידמה שלא יתכן בהם זה ההתאחדות. זאת הטענה גם כן לא זכרה אחר מהקדמונים, אלא שהיא ממה שאפשר שיסופק בו על דעת מי שיאמר שתהיה בכאן צורה נבדלת היא הפועלת צורה בהיולי, ולזה ראינו לזכרה בזה המקום. — ומהם, שאם היתה בכאן צורה נבדלת תהיה הצורה ההיולאנית המסכת לה, הנה לא יהיה בכאן אושר בואת ההוייה, לפי שהצורות הנבדלות הם נמצאות מציאות יותר נכבד מהמציאות אשר להם בחמרי. ובהיות הענין כן, מה היה הצורך שהושמו בחמרם, ואיך הגיעו מהמציאות היותר שלם אל המציאות היותר חסר. ואם אמר אומר שאמנם נעשה זה כדי שיהיו החמרים יותר נאים במציאות. הנה אם כן יתחייב שתהיה היות אלו הצורות בעבור החמר, וזה חלוף מה שיראהו ארסטו. ולזה מה שיחויב מזה, לפי מה שיחשב, שלא תהיה הויית הצורה ההיולאנית מצורה נבדלת מסכמת לה באופן מה, כמו שהניח המסטיזוס והנמשכים לו מהמפרשים. וכבר יראה מזה גם כן שאין הויית הצורה ההיולאנית מהצורה הנבדלת כמו שהתבאר בואת הטענה, שאם היה הענין כן, הנה לא אשער באיזה ענין יסודר ממנה זה הפעל. וזה כי מהמושכל מהמלאכה היה אפשר שתתחדש ממנו הצורה המלאכותית המתחדשת מהמלאכה, מפני שהוא מסכים לצורה ההיא, שהוא מבואר שלא יתחדש ממושכל צורת הכסא במלאכה קרדום, אבל יתחדש מהמושכל צורת הכסא. וכוה יתבאר שלא יתכן שתתחדש הצורה הנבדלת צורה היולאנית בלתי מסכמת לה, וזה שהנבדל יעשה בהכרח מה שיעשהו באמצעות הציור וההשגה.

פרק שלישי

נתקור בו איזה מהראיות האלו חויב ממנה מה שחייבו אותו חויב אמתי ואיזה מהם לא חויב ממנה מה שחייבו אותו חויב אמתי.

ואחר שזכרנו מה שיש מאופני ההראות לדעת דעת מאלו הדעות, הנה ראוי שנחקור באלו הטענות אם חויב בהם מה שחייבו אותו מהם חויב אמתי, אם לא.

ונאמר שהטענה הראשונה מהטענות שזכרנו לקיים דעת חמס טיוס לא חתן האמת על כל פנים בשלא יאמר בו יותר מזה השעור. וזה שכבר נמצא בצורה ההיולאנית שתהיה צורה היולאנית כמות, וזה מבואר מענין היסודות, כמו שבארנו עם זכירתנו זאת הטענה. וכן נמצא זה בהוייה החלקית אשר בנון, והמשל שהכבד ישיב המזון אשר יזון ממנו כבדי, וכן הענין בשאר חלקי הנוון. ולזה הוא מבואר שלא ימנע מצד

זה היות הצורה ההיולאנית מתחדשת מהצורה ההיולאנית המסכמת לה. וכן נאמר שלא יחבאר מזה שיהיה די בצורות ההיולאניות בהולדת הצורת המלאכותיות, וזה כי לאומר שיאמר שכבר יקרה בצורות היסודות שיהוו דומיהם, אבל לא ימצא זה בשאר הצורות, וזה כי בענין ההזנה לא התחדש צורה בנון, אבל יתחדש כמות בו. — ואולם הטענה השנית מהטענות שזכרנו לקיים דעת תמסטיזם היא ממה שיראה ממנה במה שאין ספק בו שבכאן פועל נברל הוא המהווה אלו ההווים. וזה כי אנחנו לא נוכל לומר בדברים הנולדים ממינם שתהיה בזרע זאת הצורה ההיולאנית מבעל הזרע, כמו שבארנו בפרק הששי ממאמר הראשון מזה הספר, ויחבאר גם כן באופן שלם במה שאחר זה: ואמנם מה שאפשר שיהיה בזרע מבעל הזרע הוא חום מה נאות אל שיהיה כלי לזאת ההוייה ולפי שהדבר יוציא מהכח אל הפעל מה שהוא בפעל בכוג ההוא באופן מה, הנה יחוייב שתהיה בכאן צורה נברלת פועלת תיחוס אליה זאת ההוייה, אם בשיושפע ממנה כח נפשי בזרע חשלם ממנו זאת ההוייה, אם בשתפעל זאת הצורה הנברלת זאת ההוייה בזולת אמצעי, זולת החום היסודי אשר בדבר המתהווה שהוא לזאת הצורה המהווה במדרגת הכלי. ואיך שיהיה, הנה לא יחוייב מזה שיהיו בהויה האחת שני פועלים יפעל האחד ההויה והאחר תכליתה, כמו שחשבו המפרשים לפי מה שיראה ממה שטען אבן רשד לחלוק בו עליהם.

ואולם מה שאמר אבן רשד לבטל זאת הטענה הנה לא יחבאר ממנו שיהיה ענין זאת ההוייה אפשר בזולת צורה נברלת. וזה שהוא אמר בפירושו למאמר הנרשם באות הלסר לסלק זאת הטענה דבר זה ענינו. הנה ענין מאמר אריסטו שהמוסכם יהיה מן המוסכם או קרוב מהמוסכם אין ענין שהמוסכם עצמו יפעל בעצמו ובצורה צורת המוסכם לו, ואמנם ענינו שיוציא צורת המוסכם לו מהכח אל הפעל, ואינו פועל בשישיב אל ההיולי דבר מחוץ או דבר הוא חוץ ממנו. והענין בעצם בזה כמו הענין בשאר המקרים, וזה כי לא יביא החום אל הגשם המתחמם חום מחוץ, ואמנם ישים החם בכח חם בפעל. וכמו כן הענין בגודל הנמשך בהוייה, רוצה לומר שהגודל כאשר יעחק עם ההויה סכמות לא יעחק מפני כמות יורד עליו מחוץ, אבל יהיה מהכמות אשר בכח בדבר המסבל ההויה. וכמו כן התנועה במקום אינה דבר בא מחוץ בעבור המניע. ולזה לא יחוייב שיהיה הפועל מוסכם והוא הוא סכל הפנים. הנה המוליד לנפש אין ענינו שיעמיד נפש בהיולי, ואמנם ענינו שהוא יוציא מה שהיה נפש בכח ער שיהיה נפש בפעל. ולזה תמצא האש תתהווה מהתנועה כמו שתתהווה מאש כמות, ואף על פי

שאין התנועה אש, אלא שהיא חשים מה שהוא אש בכח אש כפעל. וענין היחסים והצורות הנמצאים במהוים לבעלי חיים הוא שהם יוצאו היחסים והצורות אשר בהיולי מן הכח אל הפעל. ולזה יחויב שימצא בהם בפנים מה אותו הענין אשר הוציאו מהכח אל הפעל, לא שהם הם מכל הפנים. הנה תכחות אשר בזרעים, והם אשר יפעלו דברים בעלי נפש כפעל, ואמנם הם דברים בעלי נפש בכח, כמו שיאמר בבית אשר בנפש הכונה שהוא בית בכח לא בית כפעל. ולזה ידמה ארסטו אלו הכחות לכחות המלאכותיות, ואמר בספר הבעלי חיים שאלו הכחות הם אלהיים, אחר שיהיה כם כח לחת חיים, והם דומים בכחות אשר יקראו שכלים, להיוחס מולכים אל התכלית. ולמה שהיו אלו הזרעים אמנם יפעלו זה בתום, והתום כמה שהוא חום לא יפעל אלא חמום או יבשוח או קושי, לא המונה ולא צורת בעל נפש, אמר ארסטו בספר בעלי חיים שהחום אינו אש, לא מאש, לפי שהאש הוא מפסיד הבעל חיים, לא מהוה לו, וזה הוא מהוה אותו. ולזה הוא מכואר שזה החום הוא דומה לחום המלאכותי אשר תשערהו המלאכה לפעול הפעולות אשר תפעול אותם. וזה יראה בכל מה שהיה מהמלאכות יפעל בחום, וזה החום הוא בהכרח בעל צורה, בה היה שמור היחס וחשעורה. וזאת הצורה איננה נפש כפעל, אבל היא נפש בכח. והיא אשר דימה אותה במלאכה, ולזה יקרא זה החום חום נפשי, ולא יאסרו בו שהוא בעל נפש. וזה החום בעל הצורה הוא בזרעים מחילד מכעלי הזרעים והשמש, ולזה אמר ארסטו שהאדם יולידהו אדם כמותו, והחום מחילד בארץ והמים מפני חום השמש המחמוז בחום שאר הככבים, ולזה היו השמש ושאר הככבים התחלה לחיי כל חי בטבע. והנה חום השמש ושאר הככבים המחילד כמים והארץ הוא המהוה לבעלי חיים המחילדים מהעפוש, ובכלל לכל מה שהיה מבלתי זרע, לא שיש בכאן נפש כפעל חודשה מהגלגל הנוטה והשמש, כמו שיספר ממנו חמסטאס, וזה כלו כבר התבאר בספר בעלי חיים. ואמנם ייחס זה הפעל לשמש, לפי שהוא גלוי הפועל יותר משאר הככבים בזה. הנה החממות מחילדים מחממות הככבים המולידים למין מין ממיני הבעלי חיים, והם אשר במספר אותם המינים מהבעלי חיים. והשעור הנמצא בחום אדם אמנם הוא מפני שעורי חנועות הככבים וחכונות קצתם סקצת בקרוב ורוחק, וזאת השעור מגעת מהאומנות האלהי השכלי אשר הוא דומה בצורה האחת אשר למלאכת האחת הראשית אשר תחתיה מלאכות שונות. הנה כפי זה ראוי שיוכן שהטבע, כשיפעל פועל תכלית הסדר מבלתי שיהיה משביל הוא מושקף מכחצת פועלות

יותר נכבדות ממנו, והוא אשר יקרא שכל. וסוף המאמר הוא שאבן רשד יאמר שכל היחסים והצורות הם נמצאים בכח החמר הראשון, והם בפועל במניע הראשון בצד מהצדדים, כדמות מציאות העשוי בפעל בנפש העושה. הנה זהו מה שאמר אבן רשד בזה המקום. ואולם בפירושו למאמר השביעי ממה שאחר הטבע אמר אבן רשד, לסלק זאת הטענה השנית, דבר זה ענינו. הנה כאשר הושתכל מופת ארסטו בזה המקום על שהצורות ההיולאניות הם המולידות לצורות ההיולאניות, ראה שהזרעים אשר יתנו צורות הדברים המתלדים מהזרעים בצורות אשר נתן להם בעל הזרע המוליד אותם. ואמנם המתחיים מעצמם הנה הגרמים השמימיים הם אשר יתנו לאלו מה שיעמוד מקום הזרעים והכחות אשר בורעים כאשר יתלדו מזרע. ואלו כלם כחות טבעיות אלהיות יהוו כמותם, כמו שיהיו האומנים המלאכותיים עשוייהם, ולזה יאמר ארסטו בספר בעלי חיים כאלו הכחות שהם דומים בשכל, ירצה שהם יפעלו פעל שכל, וזה שאלו הכחות ידמו השכל בשהם לא יפעלו בכלי גשמי. ובוה הענין יוברלו אלו הכחות המהיים, והם אשר יכנו אותם הרופאים המציירים מהכחות הטבעיות אשר בבעלי חיים, וזה שאלו יפעלו פעל השכל המעשי, לפי שהם יפעלו בכלים המוגבלים זאכרים מיוחדים אמנם הכח המצייר הנה לא יפעל באבר מיוחד, ולזה יספק גלינוס ויאמר איני יודע אם זה הכח הוא הכורא, אם לא, אבל הוא לא יפעל אלא בחום אשר בורע, לא על שהוא צורה בו, כמו הגנפשה היא צורה בחום היסודי, אבל הוא נעצר בו ברמיון מה שתהיה הנפש נעצרת בגרמים השמימיים, ולזה יגדיל ארסטו זה הכח וייתחסחו אל ההתחלות האלהיות, לא לטבעיות. ואמנם אם יהיה זה הכח משכיל עצמו, כל שכן שיהיה נבדל, הנה זה דבר לא החאמת. וסוף הדברים הוא שאבן רשד יאמר שאם נמצא בבאן מה שאיננו גשם, הנה אי אפשר בו שישנה היסוד אלא באמצעות גשם אחר בלתי משחנה, והם הגרמים השמימיים. ולזה יהיה שקר שיתנו השכלים הנבדלים צורה מן הצורות המעורכות בהיולי, ואמנם הניע ארסטו אל הכנסת שכל נבדל מהיולי בחרוש הכחות השכליות לבד, לפי שהכחות השכליות אצלו הם בלתי מעורבות להיולי, הנה מחוייב בהכרח שיתלד מה שאינו מעורב בהיולי בפנים מה מבלתי מעורב להיולי. הנה זהו מה שאמר אבן רשד בזה המקום לסלק זאת הטענה אשר טען תמסטיז לקיים שפכאן צורה נבדלת מהווה מסכמת באופן מה לדבר המתהוה.

ונאמר שהוא מכואר שלא יחייב ממה שאמר אותו אבן רשד בזה שיהיה די בצורות ההיולאניות להיות הצורה היולאנית, אבל יתחייב

שחיה בכאן צורה נבדלת תעלה אליה זאת ההויה, כמו שאמר אבן רשד, והוא המניע הראשון אצלו אשר ימצאו בו אלו הצורות באופן מציאות הדבר העשוי במלאכה בנפש האומן. ובכלל הנה זה מבואר שאין די בחום המשוער אשר כורע שתהיה ממנו זאת היצירה הנפלאה אשר נלאו הרעות להשיג מהחכמה הנפלאה אשר בה כי אם חלק קטן, כי החום המשוער הוא יותר ראוי שיהיה כלי לפועל המהוה משהיה הוא הפועל, וזה מביאר בעצמו מהחום היסודי אשר בבעלי הנפשות, ר"ל שהוא כלי לנפש לעשות פעולותיה, כמו שהחבאר בטבעיות. וכן הוא מבואר בחום המשוער אשר תעשה בו המלאכה מה שתעשהו כי הוא כלי למלאכה לא שיהיה הוא המלאכה בעצמה, וזה כי הקרדום, דרך משל, לא יתחדש מהחום המשוער במלאכה מזולת מלאכה, ר"ל ממושכל הקרדום אשר בנפש האומן. ואלו היה אפשר שתהיינה כמו אלו הפעולות מסודרות מהחום המשוער, הנה לא נצטרך להכניס נפש בבעלי נפש, אבל יהיה החום היסודי הוא הצורה המשלמת מציאות נמצא נמצא מהצמחים והבעלי חיים, וזה מבואר הבמול. ובכלל הנה הוא מבואר, כמו שיאמר הפלוסוף, שמה שכבד ישוב נמצא בפעל ממה שהוא בפעל אשר הוא מסכים באופן מה אל מה שיוציא אותו אל הפעל.

ואולם מה שטען אבן רשד שהוא שכר יתילד מהתנועה, או אינו מחויב שיהיה אפשר שיהיה יוציא הדבר מהכח אל הפועל מזולת מוציא יש לו באופן מה מה שיהיה הדבר ההוא כחיי עליו. וזה שהתנועה תעשה, כמו שיאמר הפלוסוף, מהחום החלש אשר בדבר המתחמם חום יותר חזק, והנה החום ההוא הוא הפועל בזה, לא התנועה, אבל הוא כלי לזה הפעל כשתביא חלקי הדבר קצתם אל קצת, כמו שאמר הפלוסוף בהתר זה הספק בטבעיות, וכבר באר אבן רשד זה הענין בבאור לספר האותות. ולא ימנע שיהיה מהחום החלוש חום יותר חזק, כמו שיהיה מהבריאות החלוש אשר בחולה בריאות שלם, כמו שזכר הפלוסוף כמה שאחר הטבע. בזה האופן יחמם הדבר החם הדבר המתחמם במששו אותו, כי מצד מה שיפעל בו במששו ישיבהו חם בפעל אחר שיהיה חם בכח. ואם היה פועל בו בשלמות, ישיבהו חם במדרגתו, כמו שזכר הפלוסוף בטבעיות, ולזה ימצא זה הענין מתחדש מהמסכים באופן מה. ואולם מה שזכר אבן רשד מהכמות שלא יעתק בדבר ההווה מפני כמות יורד עליו מחוץ, ולזה לא ימנע שיחדש הרבר מזולת המסכים, הוא הטעאי. וזה שהדבר המתחדש ממנו מה שיחדש בעצמות, וממנו מה שיחדש במקרה. והנה אפשר היה כמה שיחדש במקרה

שיתחדש מזולת המסכים, לא כמה שיתחדש בעצמות. והמשל שבנין הבית הוא מתחדש בעצמות מהסדר המושכל לו בנפש האומן, והוא המסכים לו באופן מה, ואולם מה שיתחדש בבית במקרה אינו מחויב שיהיה מהמסכים, ולזה תמצא באש שהקלות לא יתהווה בו מהקלות, אבל יתהווה בו החום מהחום, ואולם הקלות הוא דבר נמשך לחום, ולזה לא יחויב שיהיה חדותו מהמסכים. וכן הענין בכמות ההווה, וזה כי הכמות ההווה ימצא מתחדש באחד משני פנים, אם מצד הכמות המתחדש בדבר המקבל ההוייה מפני ספוגית החמר ומקשיותו בעת קבולו ההוייה, אם מצד מה שימצא לנון שיתחדש לו מהכמות באמצעות ההזנה. והנה הכמות המתחדש מפני ספוגית החמר ומקשיותו אינו מתחדש בעצמו אבל נמשך למה שחדשו בעצמות, והוא הצורה המוגית, והיא המתחדשת מהמסכים באופן מה, וכמות החומר הוא דבר נמשך להם לפי עובי החמר ודקוהו, יהיה ספוגי או מקשיי. ועוד כי הכמות אשר נתהווה יש לו הגבלה בעצמות מצד הצורה אשר יקבלה, שלא תמצא ביותר קטן ממנו, וכן יהיה שם כמות לא תמצא זאת הצורה ביותר גדול ממנו, וזה דבר התבאר בטבעיות, ומזאת הצורה ימשך ענין הכמות הוה, ולזה לא יתחיל הטבע בהוייה אם לא ימצא שם מהחמר בשעור שיהיה אפשר בו לקבל ההוייה באופן מהי ובהיות הענין בן, הנה לאומר שיאמר שהצורה היא מתחדשת מהמסכים, וממנה ימשך חרוש הכמות, לפי שאי אפשר שתתחדש בנושא בעל צורה איזה כמות הזרמן. וכן הכמות המתחדש מפני ההזנה הוא מתחדש במקרה, כי המתחדש שם בעצמות, והוא צורת הבשר כמה שיכא בבשר, וצורת העצם כמה שיכא בעצם, הוא המסכים. ועוד שלאומר שיאמר שהכמות המתחדש הוא מהמסכים, חה דבר מבואר ממה שיתחדש במלאכה, כי כמו שהתמונה מתחדשת מהתמונה אשר בנפש האומן, כי הוא יעשה מה שיעשהו מההתמונה בכמות הראוי לפי מה שנעשת בעבור המלאכה ההיא, והמשל שהוא לא יעשה הקרדום באיזה שעור הזרמן, אבל יעשהו בשעור נאות אלא שישלם ממנו פעל הקרדום. ואולם מה שזכר אכן רשד מענין התנועה הוא מבואר גם כן שלא יתחייב ממנו שיהיה אפשר שיתחדש דבר בעצמות זולת מהמסכים באופן מה. וזה כי התנועה אשר באיך היא מהמסכים, כי הוא מורכבת מהכח והפעל, הנה כל מה שיתחדש ממנה הוא פעל מה מסוג הפעל האחרון אשר הוא תכלית השנוי. ולפי שתכלית השנוי הוא מהמסכים, הנה יהיה כל השנוי מהמסכים, אלא שהוא יתחדש מעט מעט. וכן הענין בתנועת ההוייה, וזה כי מה שיתחדש ממנה מהצורה המוגית הנה ענינו כמו הענין בשנוי אשר באיך, שהוא

מהמסכים, כמו שקדם. ומה שיחדש ממנה מהצורה הכללית לבעל הנפש היא — וזאת היצירה לא יחויב בה שתהיה מזולת המסכים על כל פנים, אבל תהיה מהמסכים באופן מה, כמו הענין בדברים ההויים במלאכה, שהתמונה בהם היא הווה מהתמונה המושכלת אשר בנפש האומן. והנה הענין בנתינת הצמיחה כמו הענין בתנועת ההויה והתנועה אשר כאיך, וזה מבואר בנפשו מענינה, והוא מבואר בה מאד, שהיא כבר תהיה מהמסכים. ואולם התנועה שלא יתחדש ממנה חכלית אחר כמו בתנועות המחולות מן השיר, הנה היא גם כן מהמסכים באופן מה, והוא הציור אשר למתנועעים בענין תנועת השיר ההוא, וכפי יחסה מהמהירות והאחור תהיה תנועת המתנועעים במחולות מהירה או מתונות, וזה מבואר בנפשו מענינה. ולזה הוא מבואר שכל אלו הדברים המתחדשים הם מהמסכים באופן מה, וזה דבר מחוייב לפי מה שזכר הפלוסוף. ויראה שאכן רשד גם כן הסכים שחדש כל המתחדשים הוא מהמסכים באופן מה, ולזה המושל זה הכח תנפשי אשר בורעים אל הבית אשר בנפש הבונה, שהוא מסכים באופן מה אל הבית הנעשה במלאכה.

ואולם השתדלנו לסלק הספק בזה באלו הדברים שזכר אבן רשד שיחכן שיחשב בהם שיהיה חדושם מזולת המסכים כדי שלא ישאר בואת ההקדמה ספק, רוצה לומר ההקדמה שנאמר בה כי כל מה שיצא מהבית אל הפעל אמנם יתחדש ממה שבפועל בסוג ההוא, לפי שזאת ההקדמה היא ממה שתישיר אותנו למצא האמת בדרושים רבים ויקרים, כמו שהחבאר למו שעיין בטבעיות ובלהיות. וכאשר החישב לנו זה, הנה נאמר שאין די בהויית בעלי נפש בחום המשוער אשר יגיע בורעים ובמה שידמה להם מהגרמים השמימיים, כמו שאין די בהויה המתחדש במלאכה אשר תעשה התמונה בחום המשוער אשר תפעל בו המלאכה ההיא, כי החום הוא בלי למלאכה, ואינה המלאכה בעינה. ולזה הוא מבואר שבורעים כח נפשי יחסי מחמתהוה יחס המלאכה מהעשוי במלאכה. וכבר הסכים בזה אבן רשד, כמו שיראה מדבריו, ולזה אמר שזה החום המשוער מגעת מהאומנות האלהי השכלי אשר הוא רומה בצורה האחת אשר למלאכה האחת הראשית אשר תחתיה מלאכות שונות, רוצה לומר שהמלאכות ההם הם משרחות למלאכה הראשית. ואין ראוי שיחשב מדבריו שיהיה האומנות האלהי הוא אשר יתחדש ממנו זה החום המשוער לבר, אבל יסכים שהאומנות האלהי הוא אשר יתחדש ממנו בורעים ויחסים והצורות אשר בהם יפעלו זה הפעל אשר הוא כחכלית הסדורי. ולזה אמר שאלו היחסים

והצורות הם נמצאים כפעל כמניע ראשון בצד מהצדדים כרמות מציאות העשוי כפעל הנפש העושה. ולזה הוא מבואר שאבן רשד הסכים שזאת ההויה תעלה לשכל נברל, הוא אשר יהיו נמצאים בו אלו הדברים ההווים כפעל בצד מה. אלא שכבר יראה מדבריו שהוא יחשוב שזה הפעל יהיה מהמניע הראשון בשיושפע ממנו באמצעות החום המשוער כח נפשי טבעי יפעל מה שיפעלהו בתכלית הכרור, עם היותו בלתי משכיל, וזאת היא הנפש אשר ידמה ארסטו שהיא נאצלת מהשמש והגלגל הנוטה. והנה הענין בה כמו הענין בפעולות הבעל נפש בענין הצמיחה וההוניה, שהיא בתכלית הכרור מבלתי שיהיה הטבע משכיל מה שיפעל אותו מזה. וכמו שהפועל בהויה ההיא החלקית הוא כח נפשי היולאני, כן הענין בזאת ההויה הכללית, רוצה לומר שהיא תהיה באמצעות כח נפשי היולאני הוא בזרעים או במה שידמה להם. ואולם כמה שאמר אבן רשד בפירושו למאמר השביעי ממה שאחר הטבע ידמה שהסכים שזה הכח אשר בזרעים הוא נברל, ולזה אמר שאלו כלם הם כחות טבעית אלהיות יהיו כמותם כמו שיהיו האומנים המלאכותיים עשוייהם. ואמר גם כן שאלו הכחות ידמו לשכל בשתם לא יפעלו בכלי גשמי מה שיפעלו אותו מהציור ותחמונה. ואמר גם כן שזה הכח לא יפעל אלא בחום אשר בזרע, ולא על שהוא צורה בו, כמו הנפש שהיא צורה בחום היסודי, אבל הוא נעצר בו כדמיון מה שתהיה הנפש נעצרת בגרמים השמימיים. וזה כלו הוא ממה שיראה ממנו שזה הכח הוא נברל. כי זה מסגולת הנברל שלא יפעל מה שיפעל אותו בכלי, ושיהיה בלתי דבק בחומר, כמו שיאמר אבן רשד בזה הכח אשר בזרע. אלא שאבן רשד יאמר בזה המאמר שלא התבאר מזה שיהיה זה הכח המהוה נברל. והנה הביאהו לזה, כי הוא חושב כי מפני שהוא יפעל מה שיפעל אותו מזה בכלי מה, וזה דבר אמרו בכאור בכאורו למה שאחר הטבע במאמר הנרשם באות הלמדי. והנה זה בלתי צורך, כמו שבארנו בפרק הששי מהמאמר הראשון מזה הספר, וזה כי מה שיפעל אותו הנברל בזולתו יהיה בהכרח בכלי באופן מה, והוא הכלי אשר יהיה בו החמר מוכן לקבל רצויו. וסוף הדברים, הנה איך ומה שהיה, הנה הוא מבואר שאבן רשד הסכים שזאת ההויה תעלה בהכרח אל כח נברל, הוא שכל, ושהוא מסכים באופן מה אל מה שיחדש בזאת ההויה מהצורה, וזה שהשכל הוא המניע הראשון אצלו. ושהוא לא השתרל בזה המאמר לסלק עליית זאת ההויה אל כח נברל, אבל אמנם כטל בזה שתהיינה בכאן צורות נבדלות יהיו כמותם על הצד שהיה אומר אפלטון. ומזה הצד חלק עם חמסמיוס בזה המקום,

כי חמססיוס אמנם טען לקיים מציאות הצורות הנברלות אשר תיה מניח אפלטון אלו הטענות אשר טען אבן רשד לסלק אותם, וזה מבואר מדבר חמססיוס בבאורו למאמר הנרשם באות הלמד.

ואולם אם יהיה זה הפעל מההווה הנברל באמצעות צורה היולאנית אחרת בורע זולת החום היסודי אשר בו, או יהיה זה ממנו בזולת אמצעות, זה ממה שיש ספק בו ומכונה. והנה נחקור מזה אחר זה. — והנה הנראה מדברי אבן רשד בזה שהוא יסכים שהמהווה הנברל יעשה זה באמצעות צורה היולאנית היא בורע. ואמנם אבובכר יראה שהוא יעשה זה בזולת אמצעי, לזה הסכים שהפעל להויה אשר בורעים הוא כח מסתבך בורעים, הוא שכל, לפי מה שספר ממנו אבן רשד. ואולם הטענה השלישית מהטענות שזכרנו לקיים דעת חמססיוס הוא גם כן ממה שירסה ממנו שזאת ההויה תעלה אל פועל נברל הוא שכל, ולזה היתה מגעת זאת היצירה בזה האופן מהשלמות אשר נלאו הדעות האנושיות להשיג ממנו כי אם חלק מועט. כי זה כלי ספק יחוייב שיהיה מסודר מפועל אחד משיג החבלית, אלא שלא יתבאר מזה אם זה מסודר ממנו בזולת אמצעי, או כאמצעי. וזה כי יש לאומר שיאמר שהוא מסודר ממנו כאמצעות כח נפשיי ישפע ממנו בורע, והוא יוליך אל הכונה מזולת שישכיל זה, כמו הענין ככח הזן והצומח, שיוליך אל הכונה בתכלית מה שאפשר מזולת שישגי זה, וזה אמנם יהיה במה שייסודר לו מזה הפעל מהפועל הנברל המהווה אותו. והנה הענין בזה כמו הענין בדברים הנעשים במלאכה אשר הושמו בהם כלים יוליכו אל הכונה מזולת שישכילו, וזה אמנם יהיה מפני מה ששם בהם האומן מההכנה לעשות זה הפעל, והמשל בזה שהרחים ימצאו בהם כלים מניעים אותם בסכוכ מזולת שיבינו זה, ואמנם הבין זה האומן ששם בהם אלו הכלים. והוא מבואר שלא יחוייב מוזאת הטענה שיהיו בהויה אחת שני פועלים, האחד יבין החמר לקבל הצורה, והאחר יתן הצורה כמו שזכר אבן רשד מהקודמים. ויראה מאמר חמססיוס בוזאת הטענה שהוא לא הבין שתהיה זאת ההויה בזה האופן שהבין אבן רשד מהקודמים לו מהמפרשים.

ונאמר גם כן כי הטענות שזכרנו לקיים בהם דעת אבן רשד לא יחוייבו שלא תהיה זאת ההויה מסודרת משכל אם באמצעות כח אחר, או בזולת אמצעות. וזה כי מה שנאמר בטענה הראשונה מהטענות שזכרנו הוא מבואר שלא יחוייב ממנו שלא תעלה זאת ההויה לפועל נברל, אבל מה שיחוייב ממנו הוא שאי אפשר שיהיו בהויה האחת שני פעלים, יהוה האחד הצורה ויפעל האחר הכנת החומר לקבלה.

ואולם אם הונחה כל ההויה מסודרת מהפועל הנברל באמצעות החום היסודי אשר בדבר המתהווה, או באמצעות כח נפשי בו, כמו שיהויה בעל המלאכה אשר בחמר באמצעות ההכנה אשר בחמר לקבל רצונו, הנה לא יקרה מזה בטול מזה הצד. וכן יתבאר זה הענין במה שנאמר בטענה השנית והחמשית והששית והשביעית מאלו הטענות אשר זכרנום לקיים דעת אבן רשד. וזה שמה שיחוייב מהם הוא שאי אפשר שיהיו בהוייה האחת שני פועלים, יהווה האחד הצורה ויפעל האחר הכנת החמר לקבול הצורה, אבל לא יחוייב מהם שלא תעלה זאת ההוייה לפועל נברל. וזה מכואר כנפשו למי שיעיין באלו הטענות.

ואולם מה שנאמר בטענה השלישית מאלו הטענות שזכרנו לקיים דעת אבן רשד שאי אפשר כצורה הנברלת שתפעל צורה בחומר כאלו הבעלי נפש, לפי שזאת הצורה המהוה הבעלי נפש תפעל מה שתפעל אותו בכלי מה, והוא החום הנפשי אשר בורעים, או כמה שיאות להם בדברים שאינם נולדים מזרע, ומה שזה דרכו הוא מכואר שאינו נברל. הנה הוא מכואר, שאף על פי שנודה בזה המאמר, הנה לא יחוייב שלא תעלה זאת ההוייה לפעל נברל, אבל מה שיחוייב שהפועל הקרוב להוייה הוא היולאני, כי הוא יפעל מה שיפעל אותו בכלי, אבל הוא אפשר שיהיה זה הפועל הקרוב בהוייה מחודש מפועל נברל, כמו שאמר זה אבן רשד בבאורו לספר בעלי חיים, רצוני שהפועל לזה הכח הנפשי בורעים הוא נברל, כי הוא יעשה פעולתו זאת בזולת כלי. ועוד שכבר בארנו בפרק הששי מהמאמר הראשון מזה הספר שלא יחוייב מזה שיהיה זה הכח היולאני. וזה כי הפועל הנברל ימצאו לו שני מינים מהפעולות. האחד מהם הוא השגתו עצמותו, וזה הפעל יהיה ממנו בהכרח בזולת כלי. והשני הוא שישפיע ממנו מהפעולות או מההפעליות בגשמים, וזה לא ימנע היחוד בכלי כאופן מה, וזה הכלי הוא שיהיה בו החמר מוכן לקבל רצונו. וזה כי התנועה שתסודר ממניעי הגרמים השמימיים המתנועעים מהם היא באמצעות כלי, והוא התמונה אשר לגרמים השמימיים אשר אי אפשר שתמצא התנועה הנראית להם אלא בה. וכן יהיה גם כן כלי לזאת התנועה הטבע שיש לגרמים השמימיים, שהם לא קלים ולא כבדים, כמו שהתבאר בטבעיות, וזה שאם היו קלים או כבדים, לא היה אפשר שתשלם מהם זאת התנועה הסבוכית המתמדת. והנה אלו המניעים הם נברלים, כמו שבאר הפלוסוף ויתבאר גם כן במה שאחר זה, ולפי שהם מניעים הגרמים השמימיים באמצעות כלי כאופן מה. וכבר יתבאר גם כן זה הענין מצד אחר, רצוני שהפועל הנברל לא ימנע שיפעל בגשמים באמצעות כלי,

וזה כי מח שישפיעו בכאן מניעי הגרמים השמימיים מהפעולות הוא באמצעות כלי, והוא הככב. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא ימנע שיהיה הפועל בהויה נבדל, ואף על פי שהוא פועל בכלי באופן מח, והוא הכלי אשר יהיה בו החמר מוכן לקבל רצויו.

ואולם מה שנאמר בטענה הרביעית מהטענות שזכרנו לקיים דעת אבן רשד שהמאמר בשהפועל להויה הוא שכל נבדל מסכים באופן מה אל הצורות ההיולאניות המתחדשות ממנו הוא דומה אל המאמר בצורות אשר הניח אפלטון, הוא מבואר שהוא בלתי צודק. וזה מבואר מהבטולים שחייבו למי שהניח הצורות נמצאות על האופן שהיה מניח אפלטון שלא יחוייב אחד מהם לפי זאת ההנחה, ר"ל אם הנחנו שאלו הצורות נמצאות בשכל המהוה בדרך מה שימצאו הצורות המתחדשות מהמלאכה בנפש האומן. וכבר בארנו זה קצת באור בפרק הששי מהמאמר הראשון מזה הספר. ועוד שאבן רשד הסכים שהסדר המושכל אשר בנפש המניע הראשון הוא הסבה במציאות הסדר המוחש באלו הרברים, ולזה אמר שכל היחסים והצורות הם בפעל במניע הראשון בצד מהצדדים, כמו ברמות העשוי בפעל בנפש העושה. וכבר הודה גם כן אבן רשד במוחלט זה הענין בכל אחד ממניעי הגרמים השמימיים בפירושו למאמר הנרשם באות הלמד, וזה שהוא אמר שם שהגרמים השמימיים יתנועעו לפי שחם ישכילו מנפשם ששלמותם אמנם הוא בתנועה, כמן שישכיל המתנועע לשמור בריאתו ששמירת בריאתו היא בתנועה. ועוד שחם ישכילו שחנעתם היא לאשר יוצאו מה שהוא בכח באופן מה מהצורות הנבדלות אל הפעל, והם הצורות ההיולאניות. כי מן הדומה שהיו לאלו הצורות שני מציאויות, מציאות בפעל, והוא המציאות ההיולאני, ומציאות בכח, והוא המציאות אשר להם באופן הצורות הנבדלות. ורצוני בכח כמו מה שנאמר שהצורות המלאכויות להם מציאות בפעל בהיולי, ומציאות בכח בנפש העושה. וזה מה שיראה ממנו שאלו הצורות להם שני מציאויות, מציאות נבדל, ומציאות בהיולי, והנבדל היא סבה לאשר בהיולי. וזהו מה שהשתדלו בו האומרים בצורות ונפלו למטה ממנו. עד כאן לשונו. — הנה כבר התבאר מזה המאמר תכלית הבאור שאבן רשד יראה שההויה תעלה אל פועל נבדל ימצאו בו כל הצורות ההיולאניות בצד מה, והוא הצד אשר ימצאו בו הצורות המלאכותיות בנפש העושה, ושואת ההנחה היא בלתי מסכמת להנחת האומרים בצורות. ואולם מה שאמר אבן רשד שאלו הצורות נמצאות בכח בצורות הנבדלות, הנה אין רצוני בזה שלא יהיה לאלו הצורות מציאות בפעל בצד מה בצורות הנבדלות, והוא הסדר המושכל אשר להם. אבל

הרצון כזה שאינם נמצאות בהם מציאות היולאני כי אם בכח, כמו שהצורה ההיולאנית המנעת מהמלאכה אינה נמצאת בנפש האומן כי אם בכח, ואולם מה שנמצא בפעל ממנה בנפש האומן תוא חסרור המושכל אשר לה. וזה מבואר מאד מדברי אבן רשד.

ואולם מה שנאמר בטענה השמינית, שאם היתה הצורה ההיולאנית מתחרשת מהצורח הנבדלת, היתה ההויה האחת מפועלים רבים, כי לא ישלם בצורות נבדלות שחיינה מתאחדות, כמו שישלם זה מהם כשהם בהיולי, הוא חזק העומק והמבוכה. אלא שעם התקירה יתבאר שהענין כזה הוא בהפך, רצוני שהצורות הנבדלות ישלם בהם ההתאחדות כאופן יותר שלם ממה שישלם בצורות ההיולאניות, וזה יתבאר אחר שנציע שהוא מחויב שישלם במושכל הצורות ההיולאניות ההתאחדות. וזה יתבאר ממה שאומר, וזה כי הסדור המושכל בנפש האומן מהדבר הנעשה במלאכה אשר בו צורות הם קצתם לקצת במדרגת השלמות, כמו הענין בצורת הבית אשר בנפש האומן, שחמונת האבנים והלכנים היא הולכת במדרגת ההיולי מהכותלים והפתחים, וצורת הכותלים והפתחים הולכת במדרגת ההיולי מצורת החררים ושאר חלקי הבית, וצורת החררים יהצורות ושאר חלקי הבית הולכת במדרגת ההיולי מצורת הבית בכלליו. ולפי שזה הסדור אשר הוא בנפש האומן הוא נבדל בהכרח, כמו שהתבאר במספר הנפש, הנה יהיה המשיג והמושג דבר אחר במספר. ואם היו אלו הצורות כלתי מתאחדות בנפש האומן, כמה אני חמה מאיזה צד יתכן שיעשה הבונה קצת אלו הצורות בעבור קצת, האם אפשר שאעשה אני מה שאשיג אותו בעבור שיגיע מה שחשיג אותו מולח שיהיה לי השגה בו: הנה זה מאמר כתכלית הבטול, כי איך ישלפ לי ההחישר ביותר שלם שאפשר אל התכלית שחשיג אותו, ולא אשיגהו. הנה זה אם היה, יהיה במקרה, וזהו ממה שלא יגיע ממנו דבר מאריו, כמו הענין באלו הדברים המתחדשים מהמלאכה או מהטבע. וכבר יתבאר זה גם כן מפני השכל הנקנה, וזה שמושכליו הם רבים, והוא עם זה מחויב שיהיה אחד במספר, ומה שהוא שלמות לאחד במספר הוא מחויב שיהיה אחד במספר, כמו שזכרנו במאמר הראשון מזה הספר. ועוד שאנחנו נמצא האדם שיקיש בין קצת אלו המושכלות ובין קצת. ואם לא היה השכל הנקנה אחד, לא היה לו אפשר זה, כי לא אוכל להקיש בין ידיעתי לידיעתך הבלתי ידועה לי. ואולם היה אפשר במושכלות שיחאחדו כלם, כי הם כלם קצתם בעבור קצת, וקצתם שלמות לקצת, והשלמות ומה שהוא לו שלמות הוא לידיעה אחת, כי הם מצטרפים, והמצטרפים הם לידיעה אחת. וזה ממה שיראה

ממנו שכבר ישלם ההתאחדות בשכל הנקנה כמושכל כל הצורות ההיולאניות אשר החמר הראשון הוא כחיי עליהם. ואם היה הענין בן בשכל הנקנה, עם העלם ממנו הרכה מהדברים ששימו זה הסרוד המושכל מתאחד, כמו שהתבאר במאמר הראשון מזה הספר, הנה כל שכן שישלם זה ההתאחדות בנפש הנברל הפועל להוייה שלא יעלם ממנו דבר ממה שישים זה הסרוד המושכל מתאחד, כמו שהתבאר בראשון מזה הספר. ובכלל הנה מבואר שאלו הצורות המושכלות הם מתאחדות בשכל המשיג אותם. וזה כי סרוד הנמצאות מפני שהוא מתאחד, הנה הוא עלול משכל אחר, ומן השקר שיהיה עלול ממנו כזה האופן הנפלא, והוא לא ישיג מה שהוא עלול ממנו כצד מהי ולזה תמצא שהפילוסוף הסכים שהשם יתכרך יודע כל המושכלות, אלא שהוא ישכילם יחד, לא כזה אחר זה, והנה ישכילם יחד כצד שהם בו ככללם סרוד אחר. וזה שהוא אמר במאמר הנרשם באות הלמד דבר זה לשונו: הנה כל מה שאין לו יסוד יהיה הוא הוא, לפי שהשכל וההשתכלות אחד גם כן. וכבר נשאר שנניד, אם היה המושכל מורכב, הנה הוא כאשר כחלקי הכל, או לא יתחלק, כל מה שאין לו יסוד, כמו השכל האנושי, ואשר למורכבים החלקיים כזה האופן כפי המין הוה, אבל המשובח כזה מה שהוא כל, והוא דבר אחר. וכפי זה הענין ההשכל הוא כעצמו בכל הזמן. עד כאן לשונו. וזה מה שאנחנו מפרשים כזה המאמר, כעבור שהיתה בונת הפלוסוף לכאר שהשכל הראשון הוא אחר פשוט בכל הפנים, ביאר תחלה שהמשכיל וההשכל והמושכל ממנו הוא דבר אחר כמספר, ולזה לא יהיה בו רכוי מזה הצד. וזה כי כל מה שאין לו יסוד הנה יהיה המשיג וההשנה והמושג אחר כמספר. ואמנם מה שיש לו יסוד יהיה בו המושג וזלת ההשנה, וכל שכן שהוא זולת המשיג, והמשל שהצבע אשר כנראה הוא זולת הצבע אשר ככח הרואה, והוא ההשנה, וכל שכן שהוא זולת הכח הרואה. ואולם מה שאין לו יסוד לא יתכן בו שיהיה המשיג זולת ההשנה או זולת המושג, כמו שהתבאר במאמר הראשון מזה הספר. וכאשר נשלם לו זה הבאור שלא יהיה בשם יתכרך רכוי מזה הצד, השתדל לכאר שאין בו רכוי מצד היות עצם המושכל מורכב, ולזה אמר וכבר נשאר שנניד אם היה המושכל לשם יתכרך מורכב, כמו שיראה מהסרוד אשר לעולם העלול ממנו, הנה הוא יהיה מתחלק, כמו הענין כחלקי הכל, רוצה לומר שהמושכלות תהיינה בו רבות מתחלקות, כמו הענין כחלקי הכל שיהיו רבים, ויהיה בהם הכל מתרבה כאופן מה, ויהיה אם כן רכוי מה בעצם השכל הראשון, וזה מבואר הכמול.

או נאמר שזה המושכל הוא בלתי מתחלק, ולזה לא יהיה כו רכוי מזה הצד, כי לא יתחלק כל מה שאין לו יסוד, כמו הענין בשכל האנושי, רוצה לומר כי עם היות במושכליו רכוי מה, הנה הוא אחד פשוט בלתי מתחלק, כמו שכארנו אנהנו כמה שקדם מהדברים כזה הפרק ובמאמר הראשון מזה הספר. והנה אשר למורכבים החלקיים מהסדר והחשר הוא מזה המין, רצוני שהוא מתחלק כאופן מה אל השלם והחסר, ולזה היה בחלקי גרם רכוי כאופן מה, והיה זה כן, לפי שיש להם יסוד. אבל המשובח כזה הוא מה שהוא כל, והוא דבר אחר, רוצה לומר שהיותר משובח כזה הוא הדבר שהוא כולל כל הסדר והיושר אשר בנמצאות, והוא דבר אחר במספר, וזה השם יתברך. וזה אמנם הוא אפשר בו לפי שאין לו יסוד. ולפי שכבר התבאר שהשכל והמושכל ממנו הוא דבר אחד במספר, הנה אם כן יהיה השכל בשם יתברך בעצמו כזה האופן אשר יוכלל בו סדר כל הנמצאות בכל הזמן. הנה הוא זה מה שפירשנו אנהנו כזה המאמר, והוא מסכים למה שאמר אותו הפלוסוף לפי מה שיתנהו מוכן מלוחיו ולפי האמת בעצמו.

ואולם מבן רשר פירש כזה פירוש אחר בלתי מסכים ללשון הפלוסוף, וזה לשוני וכבר נשאר שנגיד אם היה המושכל מורכב, הנה הכל כאשר השתנה בחלקי הכל, ירצה וכבר נשאר ספק במושכל ממנו אם הוא פשוט או מורכב ממושכלות רבות. אבל אם היה מורכב ממושכלות רבות, הנה הוא בהכרח וולתי החלקים בלתי מתרמה, ומה שהיה כן הנה ישכיל דברים רבים, ומה שישכיל דברים רבים הנה הוא ישכיל דבר חוץ מעצמו, והמושכלות ממנו הם סבת עצמו. ואמרו ולא יתחלק כל מה שאין לו יסוד, כמו השכל ההיולאני, ויכול שירצה שכל מה שהיה מן השכלים אין למושכלו יסוד, והוא אשר השכל והמושכל דבר אחד כעינו אי אפשר בו החלוק, כמו מה שאפשר לשכל האנושי אחר שהיתה סבת החלוק בשכל האנושי הוא שהמושכל בצד מה הוא בלתי השכל, וזה שאלו התאחדו השכל והמושכל ממנו ככל הצדדים לא ישנהו שיהיו מושכלותיו רבות, לפי שסבת חרבוי הוא הוולתיות אשר בין השכל והמושכל ממנו. ויכול שירצה שהראיה על שכל מה שאין לו יסוד לא יתחלק המושכל ממנו מן השכל האנושי, וזה שאנו נראה כמה שיפשיטתו מהחסר, ואם לא יהיה נקי במוחלט, הנה השכל והמושכל יהיה דבר אחר. וכאשר היה זה כן, הנה מה שהיה מנוקה מן החמר במוחלט הנה המושכל ממנו והשכל הוא דבר אחר במוחלט. ואמרו ואשר למורכבים החלקיים כזה האופן כפי זה המין, ירצה והדברים המורכבים אמנם יעדיפו קצתם את קצתם במעט ההרכבה וקורבה

מהפשוט הראשון באותו הסוג. ירצה שכאשר נמצא בכאן סוג מה מושכל יעדיף קצחו אח קצת בהרכבה, רוצה לומר בזולתיות המושכל לשכל, הנה היחיד משובח מהם הוא אשר הוא פחות הרכבה באותו הסוג, אבל הוא הפשוט באותו הסוג. וכאשר אמר שהערפה בסוג מה שיעדיף במיעוט ההרכבה, אמר אבל המשובח הוא מה שהוא כל, והוא דבר אחד, ירצה אבל יתחייב שיהיה המשובח בכל סוג הוא כל ופשוט לא יתחלק, והוא דבר נפרד מעצמו חוץ מהמורכב, ר"ל שאין עצמו בהרכבה. משל זה שהדברים החמים אמנם יעדיפו קצחם את קצת במיעוט החום ורבויו, ולזה היה הדבר החם במוחלט הוא אשר אין בו הרכבה, והוא האש, אחר שהוא לא יתערב בו גשם אחר בעבורו היה מעט חם. וכן השכל הראשון יחויב שיהיה פשוט ואחד במוחלט. ואמרו וכפי זה הענין שהשכל הוא לעצמו בכל הזמן, ירצה אבל הוא לא ישכיל דבר חוץ מעצמו, אחר שהוא הפשוט, הנה השכילו עצמו דבר לנצח, ולא נירא ששיניהו לאות בענין השכל ממנו. וכן חוייב שיהיה הענין בשאר השכלים הנבדלים, אלא שהראשון הוא היחיד פשוט מהם, ולזה היה האחד במוחלט, סח שלא היה בו רבוי כלל, לא מפני שנוי השכל למושכל, ולא מפני רבוי המושכלות, לפי שרבוי המושכלות בשכל האחד בעצמו בענין השכל ממנו הוא דבר נמשך לשנוי אשר ימצא בו כן השכל ותמושכל, לפי שכאשר התאחדו השכל והמושכל התאחדו שלם, יחויב שיחאחדו המושכלות הרכות אשר לאותו השכל, הנה יהיה אותו השכל אחד ופשוט מכל הפנים, לפי שכאשר נשאר המושכלות המגיעות בשכל אחד רבות, לא יחאחד בעצמו, לפי שהוא זולתי להם. וזהו אשר נעלם מחמסטיים כשיניח שיהיה השכל ישכיל מושכלות רבות פחאום, וזה שהוא יסתור אמרנו שחוא ישכיל עצמו ולא ישכיל דבר חוץ מעצמו, ושהשכל והמושכל ממנו הוא אחד מכל הפנים, וזה שהוא אמר שהוא ישכיל הדברים כלם, מפני שהוא ישכיל שהוא החחלה להם, וזה בלו ממאמר מי שלא יבין מופתי ארסטו. הנה אבל כבר השיג זה הספק, והוא שיהיה השם יחברך סכל כמה שכאן, ולזה רחקו אנשים לומר שהוא אינו יודע מה שבכאן אבל ביריעה כוללת, לא בדרך חלקית, והאמת שמצד שהוא יודע עצמו לבד יודע כל הנמצאות במציאות אשר הוא עלה למציאותם, ומשל זה מי שידע חום האש לבד לא יאמר שאין לו בטבע החום הנמצא בדברים החמים יריעה, אבל הוא זה אשר ידע טבע החום כמה שהוא חום במוחלט. וכן הראשו ישחבה שמו הוא אשר ידע טבע הנמצא כמה שהוא נמצא במוחלט אשר הוא בעצמו, ולזה היה שם היריעה נאמר על יריעתו ישחבה שמו

ידיעתו בשחוף השם, וזה שיריעתו היא סבה הנמצא, והנמצא סבה לידיעתו. והנה ידיעתו ישתבח שמו אינה מחוארת לא בכללת ולא בחלקית. לפי שאשר יריעתו בוללת הוא יודע בחלקיות, אשר הם נמצאים בו בכח, הנה ידיעתו בהכרח היא ידיעתו בכח, אחר שהיה הכולל אמנם הוא ידיעת הענינים החלקיים, וכאשר היה הכולל היא ידיעת בכח, ואין כח בידיעתו ישתבח שמו, הנה ידיעתו אינה כוללת. ויותר מבואר מזה שאי אפשר שתהיה ידיעתו חלקית, לפי שהחלקיות אין תכלית להם ולא תכללם ידיעה. הנה הוא ישתבח שמו לא יתואר בידיעה אשר בנו ולא בסכלות אשר הוא מקבילה, כמו שלא יתואר בהם מי שדרכו שלא ימצא בו אחד מהם. הנה כבר התבאר אם כן מציאות נמצא לא יהואר בידיעה אשר בנו ולא זולתיות בין מציאותו וידיעתו. עד כאן לשון אבן רשד.

ולפי שכבר יחשב ממאסרו שיהיה השם יתברך בלתי יודע נמוס הנמצאות וסדרם בצד מהצדדים, והוא מה שהתבאר חייבו במה שקדם, הנה ראינו בכאן לזכור מאמרו ולעיין בו אם הוא צודק, אם לא. והוא מבואר שאם היה שיבין אבן רשד זה הענין, הנה אין פירושו מסכים ללשון הפלוסוף. כי הפלוסוף אמר אבל המשובח בזה מה שהוא כל, והוא דבר אחד. ואם לא יהיה במושכלות. אשר ידעם רבוי באופן מה, לא יתכן שיאמר בו מלח כל, ולזה הוא מבואר שהפלוסוף יראה שהשם יתכבך ידע נמוס הנמצאות בכללות, ובוה האופן הוא עלה לו, כמו שהנמוס הנמצא בנפש מנהיג הצבא הוא הסבה בסדר הנמצא בצבא, לפי מה שאמר ארסטו אחר זה הפרק. וכבר באר הפלוסוף שלא יהיה מפני זה רבוי בשביל הראשון, מפני שאין לו יסוד, והרבוי הנמצא בזה הסוד בדברים הנמצאים הוא מפני היסוד, כמו שהתבאר. והנה אבן רשד המיר מלה כל בפירושו ושם במקומה מלה פשוט, ולזה נטה שיאמר שיריעת השם יתברך הדברים במדרגת מי שידע חום האש, שכבר יש לו ידיעה בטבע החום הנמצא בדברים החמים. והוא מבואר שחום האש הוא החם שבדברים החמים אשר בתכלית, לפי שהוא פשוט, ולא התמוג בקור, ולזה יתכן שיאמר בו כל החום. ובוה האופן ידע שיבין אבן רשד שיהיה מובן מלח כל אשר אמרה הפלוסוף בזה המאמר, אלא שזה לא יתכן שיאמר אלא בדברים המתחלקים באופן מה, כמו הענין בחום האש שהוא מתחלק כשהתמוג, עד שכבר ימצא חום מה כפל חום אחר, ולזה יחויב שיהיה במושכל השם רבוי באופן מה. וזה דבר כבר הסכים עליו אבן רשד, כמו שזכרנו במה שקדם, וזה שהוא אמר שכל היחסים והצורות הם נמצאים בפעל במניע הראשון

בצר מהצדדים, כרמות מציאות העשוי בפעל בנפש העושה. ולא אשער אם סתר בכאן אבן רשד נפשו, או תהיה כונתו גם כן בזה המקום שהשם יתברך יודע נמוס הנמצאות וסדרם בצר שהוא בו אחר, כמו שהוא האמת בעצמו. ואחשוב שיהיה הפכוון מאכן רשד בזה המאמר שהשם יתברך יודע סדר הנמצאות המושכל אשר הוא עלה לסדר המוחש הנמצא בהם, אלא שזאת הידיעה לא קנה השם יתברך מהנמצאות, אבל הענין בהפך, והוא שהנמצאות קנו המציאות מהסדר המושכל להם בנפש השם יתברך, כמו שיקנו הצורות המלאכיות מציאותם מהסדר המושכל להם בנפש האומן.

ואולם אם ישכיל השם יתברך שישפע ממנו דבר לנמצאות, אם לא, הוא ממה שיש בו עיון. והנה תמסטיים יראה שהוא משיג השופע מכנו מצד מה שהוא לו התחלה. ואכן רשד יראה שלא ישיגהו, לפי שהוא ממה שהתכאר מדברי הפלוסוף שהשם יתברך לא ישכיל כי אם עצמו. ואנחנו נאמר שהוא ישיג השופע מפנו בצר שהוא עצמו, והוא הצר היותר נכבד במציאותו, רוצה לומר מצד מה שקנה מהנמוס והסדר אשר בנפש השם יתברך. ואלו היה השופע ממנו דבר זר על כל פנים מהמושכל אשר לו, היה בלתי ראוי שישכילהו. אבל מפני שמה שישכילהו הוא מסכים באופן מה למה שיושפע ממנו, הנה הוא מבואר שהוא ישיג מה שיושפע ממנו מזה הצד. ועוד כי מפני שהתחלה ומה שהוא לו התחלה הם מצטרפים, והמצטרפים הם ליריעה אחת, הנה יחויב שתהיה אצל השם יתברך יריעה כמה שהוא לו התחלה. ועוד כי מפני שהשם יתברך משיג עצמו בשלם שבפנים, הנה ראוי שלא יעלם ממנו שכבר יושפע ממנו דבר מה, ולולי זה תהיה השגתו עצמו חסרה. ועוד שהוא מן השקר שישפע ממנו מה שישפע בחכלית השלמות האפשרי להגיע אל החכלית המכוון, והוא לא יכוין זה ולא ידע. וזה שזה אפשר במלאכה המשרחת, אבל במלאכה הראשיית לא יתכן בה זה. והנה אפשר שידע השם יתברך השופע ממנו מצד השגתו עצמו, כי השופע ממנו הוא מסכים באופן מה לעצמותו, כמו שישכים הסדר אשר בדברים המלאכיתיים אל הסדר הנמצא להם בנפש האומן. ולזה היטיב אבן רשד על שהשכל והמושכל אינו באדם דבר אחר במספר, הנה הוא כנוי על שהשגתו הוא לכללים. וכבר אמרנו בסתירת זה במאמר הראשון מזה הספר, ולזה הוא מבואר שהשגתו אינה לכללים, ולא לחלקי, אבל הוא לטבע המושכל לאלן הדברים הנמצא בנפש הפועל אוחם, כמו שכארנו במאמר הראשון מזה הספר, ולזה לא יהיה הברל בין יריעתו ליריעתו יתברך מזה הצד.

וכבר יראה כמה שאין ספק בו שרעת הפלוסוף הוא שהשם יתברך ידע נמוס הנמצאות וסדרם ממה שאמר אחר הפרק שזכרנו במאמר הנרשם באות הל' מר. זה כי הוא אמר שם דבר זה לשונו. ונחקר עוד איך כטבע הכל הטוב והמשוכח, האם הוא דבר נכר בעצמו, או בסדר, או בשני המינים, כמו החיל, כי בסדר הטוב, ומנהיג הצבא, וזה יותר, כי אין זה בעבור הסדר, אכל זה לעלת זה. וכבר היו עמו כל הדברים במין מה, אלא שאין סדר מתרמה השט והמעופף והצמחים. עד כאן לשונו. וזהו מה שאנחנו מפרשים כזה הפרק.

ונחקר עוד איך נמצא כטבע הכל הטוב והמשוכח, והוא מה שיש בו מהסדר והיושר, אם הוא דבר נכר בעצמו ונברל מהדברים, כאלו האמר שהטוב ימצא בשם יתברך לכך, כמו שימצא הטוב בתכלית אשר בעבורו שאר הדברים. וזה מכואר הבטול, כי הטוב נמצא בו ככל אחד מהדברים, ואם הוא בקצתם. כאופן יותר משוכח מקצת. או נאמר שזה הטוב נמצא כאלו הדברים במה שיש להם מהסדר והיושר מזולת שיהיה בכאן סדר נכר בעצמו יושפע ממנו סדר הנמצא כאלו הדברים. וזה גם כן מכואר הבטול, כמו שבארנו במה שקדם, זה כי אין די באלו הדברים שימצאו בהם אלו היצירות הנפלאות אם לא יסודר זה סמי שהוא משכיל ומכוין אל התכלית. או נאמר שהטוב הוא בשני המינים יחד, כמו החיל, זה כי כבר ימצא בו הטוב בשני פנים, האחד הוא בסדר הנמצא לצבא כפעולותיהם המשותרות ביותר שלם שאפשר, והשני הוא הטוב הנמצא במנהיג הצבא אשר מאתו יסודר הטוב הנמצא בצבא, וזה כי הטוב הנמצא במנהיג הצבא הוא יותר שלם, כי אין מנהיג הצבא נמצא בעבור הסדר, אבל הסדר הנמצא בצבא בעבור מנהיג הצבא. או ישוב אמרו וזה יותר אל הטוב והמשוכח אשר בנמצאות, ירצה כזה שבוה הוא מנחיג הכל ימצא הטוב יותר ממה שימצא הטוב הנמצא בחיל במנהיג הצבא, וזה כי אין השם יתברך מפני הסדר אשר לאלו הדברים, אכל זה הסדר הוא נמצא מפני מציאות הסדר בשם יתברך. ואולם מנהיג הצבא אין הענין בו כן, כי כבר יהיה מנהיג הצבא כצבא כרי שיסודר ממנו הסדר הנמצא בצבא. וזהו מה שיראה שיהיה צודק בענין הטוב והמשוכח הנמצא בנמצאות, רוצה לומר שהוא נמצא נבר בעצמו, והוא השם יתברך, והוא גם כן נמצא בסדר אשר לנמצאות. הנה יאמר הפלוסוף שעם הטוב הנכר בעצמו, והוא השם יתברך, היו כל הדברים במין מה, רצוני שכל הדברים לקחו מהטוב ההוא מה שימצא להם מהסדר והיושר, אלא שקצתם לקחו ממנו יותר מקצת. הישגל שהצמחים קנו יותר מעט מהטוב ההוא ממה שקנה ממנו השט,

ויחר קנה ממנו המעופף מהשטן. ובכלל כל מה שחקרב יותר אל
 השלמות קנה מהסדר הנמצא בנפש הסבה הראשונה יותר. הנה זהו
 מה שפרשנו אנחנו בזה הפרק, והוא מסכים מאד ללשון הפלוסוף ולאמת
 בעצמו. ואולם אבן רשד פירש בזה פירוש אחר בלתי מסכים ללשון הפלוסוף.
 ואיך שיהיה, הנה הוא מבואר כי הפלוסוף מסכים שהסדר אשר בכאן
 שופע מהסדר המושכל אשר לשם יחבדך, כמו שישפע הסדר בצבא
 מהסדר הנמצא בנפש מנהיג הצבא. וככאן החכאר שהוא מחויב שיהיה
 מושכל אלו הצורות מתאחד, ואולם היה אפשר בו זה, מפני שאין לו
 יסוד, וזה כי היסוד הוא סבה ברבוי הנמצא באלו הצורות. וזה אמנם
 יהיה משני צדדין. הצד האחד הוא מפני הרבוי אשר בכמות ששיג
 הצורות ההיולאניות מצד הנושא, כאלו אמר שצורת זה הסוס היא
 זולת סוס אחר במספר. והצד השני הוא שהיסוד ישים הסדר האחד
 במספר פחלק, מפני שקצתו אינו מוכן שיקבל כי אם חלק מה מהסדר
 ההוא, והמשל כי היסוד ישים הכח הון מתחלק מהכח המרגיש, מפני
 טבע החמר שיהיה ממנו הצמחים, שאין בטבעו שיקבל מהשלמות יותר
 מזה. ואולם הסדר המושכל לאלו הצורות לא יתחלק בזה האופן, וזה
 מבואר בנפשו. והוא מבואר גם כן מזה שמושכל אלו הצורות ישלפ
 בו ההתאחדות בצורת ההיולאניות, כי הוא ישים מתאחד, וזה שהוא
 מתחלק בצורות ההיולאניות. וככאן החכאר בטול זאת הסענה אשר
 יחשב בעבורה שהוא בלתי אפשר שיהיה בכאן פועל נכדל תעלה
 אלו היות אלו הצורות ההיולאניות הוא מסכים להם באופן מה.
 ואולם מה שנאמר בטענה התשיעית, שאם היתה בכאן צורה נבדלת
 המהווה הצורות ההיולאניות המסכימות לה, לא יהיה בכאן אושר בזאת
 ההזיקה לפי שהצורות הנבדלות הם נמצאים מציאות יותר נכבד מהמציאות
 אשר להם בחמר. הנה נאמר שלא יחויב מזה שלא תעלה זאת
 ההזיקה לפועל נבדל, אבל מה שיחשב שיחויב מזה הוא שאין בכאן צורות
 נבדלות מסכימות בכל הפנים לצורות ההיולאניות, כמו שהיה אומר
 אפלטון לפי מה שהבין מדבריו הפלוסוף. ואולם שיהיה בכאן פועל
 נכדל ימצאו בו אלו הצורות על הצד שימצאו הצורות המלאכותיות
 בנפש העושה הוא מכה שלא ימנע מזה הצד. ובכלל הנה הפועל הסוב
 לא יקצר מהטובה כפי מה שאפשר, להיות החמר חסר בעצמותו. ואם
 היה אפשר לו שיקבל מהטוב והשלמות דבר הוא כמו ממוצע בין המציאות
 השלם אשר לאלו הצורות בפועל הנבדל ובין מציאות החמר, הנה מן
 הראוי היה שישפע מהפועל הנבדל זה הצד השני אשר לאלו הצורות
 מהמציאות. ואם אומר אומר שאם היה הענין כן, היה מציאות הצורה

ההיולאנית בעבור החומר, וזהו הפך מה שיראהו הפלוסוף, עם שהוא האמת בעצמו, והוא שהחמר בעבור הצורה. אמרנו לו שזה לא יתחייב מזאת ההנחה, וזה כי אנוחנו לא נאמר שתהיה הצורה ההיולאנית נמצאת כרי שיהיה הנושא לה נמצאת, אבל נאמר שזה הפועל המהווה הוא אשר יבא החמר בזה האופן מהבריאה, כרי שתגיע בו הצורה אשר היא שלמות לו. ואמנם היה מחויב זה חכטול, אם הנחנו כהוייה שני פועלים, האחד פעל החמר, והאחר הצורה כשהוכן החמר לקבלה. והנה כבר החכאר שלא יחויב מאלו הטענות שזכרנו לקיים בהם דעת אכן רשד שלא חעלה הויית הדברים האלו לפועל נבדל ימצאו בו אלו הצורות ההיולאניות מתחדשות על הצד שימצאו הצורות המלאכותיות בנפש העושה.

פרק רביעי

נחקור בו בואת החקירה לפי האמת בעצמו.

ואחר שכבר החכאר שלא יחויב מהטענות שזכרנו לקיים בהם דעת אכן רשד שלא חעלה זאת ההוייה לפועל נבדל, והחכאר עם זה קצח באור מהטענות שזכרנו לקיים דעת תמסטיוס שככאן פועל נבדל חעלה אלו ההוייה, והוא גם כן דבר הסכים בו הפלוסוף ואכן רשד, כמו שבארנו בפרק הקודם. הנה ראוי שנשלים החקירה בואת לפי מה שאפשר.

ונאמר שהוא מכואר כי מה שיתחדש ולא כוון בו תכלית, הנה מה שימצא בו מהשלמות והטוב הוא מיוחס אל ההורטן והקרי, ולזה נאמר באדם, כשהגיע מפעולתו תכלית לא כוון אליו, שזה יהיה בקריי ובהיות הענין כן, הנה נאמר שלא ימנע בואת ההוייה הנפלאה אשר לכעלי נפש אשר בכאן אם שחיה וזאת ההוייה בקרי ובהורטן, או שחיה מפועל מכיון בה התכלית אשר בעבורו היחה. והוא מכואר שאין בכאן חלוקה שלישית, וזה שהוא מחוייב בואת ההוייה שיהיה לה פועל, כמו שהחכאר כטבעיות, כי לא יתהוה הדבר מעצמו. ולא ימנע בפועל הוה אשר תיוחס אליו ההוייה אם שיכוין במה שיפעלנו והתכלית אשר בעבורו היה, אם שלא יכוין בו תכלית. והנה הפועל אשר לא יכוין בו תכלית, הנה הנעת התכלית בו הוא מיוחס אל ההורטן והקרי, כמו שקדם. והוא מכואר שהוא מן השקר שחיה וזאת ההוייה הנפלאה מיוחסת אל ההורטן והקרי, כי מה שזה דרכו לא יהיה מגיע בו השלמות אלא מעט ובעט מהומן ובעט מהדברים, ואולם זאת ההוייה ימצא בה מהשלמות שעור נפלא, והוא גם כן כהרכבה מהדברים וחמיד, ולזה

הוא מבואר שאי אפשר בזה שיהיה מופעל לא יכוין כה חכלית. וכיהות הענין כן, הנה לא חשאר אלא שחחית זאת החויה מופעל מכוין בה החכלית אשר כעבורו היתה, ולזה היה שחחישך כל ההויה אל החכלית היותר שלם שכפנים. וזה הפועל המכוין אל החכלית לא ימנע משהיה היולאני, או גברלי ואם היה היולאני, הנה הוא אם כורע שיחיהו ממנו הבעל נפש, אם כדבר מחוץ, כאלו האמר בבעל הזרע, כי אין ככאן דבר מחוץ יחכן שיהיה בו זה הכח ההחלאתי הפועל להויה זולת בעל הזרע, וזה מבואר בנפשו, ועוד שהראיות אשר יכטלו שיהיה זה הכח בבעל הזרע יכטלו גם כן שיהיה זה הכח כדבר מחוץ. וזה מבואר בהרכה סהראיות אשר נביא בחם.

והנה הטאמר כשהיה זה הפועל המהווה המכוין אל החכלית כורע הוא מבואר הכטול מפנים רבים. — מהם, שאם היה הענין כן, הנה יחוייב שיהיה זה הכח המשיג זאת ההשגה מתחדש כורע, כמו הענין כשאר הצורות ההיולאניות, ולזה יחוייב שיהיה חחלה משיג ככה, ואחר כך ישנו בפעל, כי חודש הכח המשיג יחייב שיהיה קודם חודש היותו משיג, כמו הענין כשאר המשיגים ההיולאניים ולפי שהכחות ההיולאניות לא יקנו ההשגה אלא באמצעות החושים, כמו שהתבאר כספר הנפש, הנה יחוייב שיחיה כורע כלי ההרגש, וזה מבואר הכטול, כי הוא מתרמה החלקים, לא כליו. — ומהם, שאם היה הרכר כן, היה מה שימצא כעבור החכלית המגיע ממנו יותר נכבד מהחכלית ההוא, וזה שהזרעים הוא מבואר מעניינם שהם כעבור הרגרים שיחיהו מהם. ואם היתה כורעים זאת ההשגה הנפלאה, הנה יהיו חזרעים יותר מכובדים מהדברים ההויים מהם, והם הצמחים ותבעלי חיים, כי לא חמצא בחם כמו זאת ההשגה הנפלאה, ויהיה מה שככה יותר שלם ממה שכפעל, וזה בחכלית הכטול. ואולם אמרנו שההשגה חשים הדברים אשר הם משיגים יותר נכבדים, לפי שהוא מבואר שתדברים יתחלפו ככבוד וכולת כבוד מצד התחלפם כהשנתם, ושמה שחשגתו היא יותר נכבדת הוא יותר נכבד, עד שאיננו צריך כאור למעיין כזה הספר. — ומהם, שהוא מבואר שכל הצורות אשר החמר הראשון כחיי עליהם הם קצתם שלטוח לקצת, וקצתם כעבור קצת, ולזה תהיה ההויה בכללה התהוות אחר, וזה ממה שיחייב אם שהיה כולה מופעל אחר יסודר ממנו כל ההתהוות כזה האופן מהחכמה הנפלאה והשלמות אשר אי אפשר שימצא בו יותר, והוא מכוין בו זה החכלית, כמו שהתבאר כמה שקדם, או שיהיו קצת אלו הפועלים משרחים לקצת, כמו הענין במלאכות המשרתות עם המלאכה הראשייה, והפועל הראשי הוא אשר יסודר

ממנו כל ההתהוות, ויכוין ב' התכלית אשר הוא בעבורו. ואם הנחנו שחיה כלה מפועל אחד, הנה יחויב כמה שהנתח היזלמני שיחיה נברל, כי הכח היזלמני אי אפשר שימצא ממנו אחד ברכים, ולזה הוא מבואר שאי אפשר שיחיה הפועל האחד היזלמני בכל אחד מהזרעים, ואמנם אפשר שיצויר זה כשיונת זה הפועל נברל, וידבק בזרעים דבקות אינו בעצמו. ואם הנתנו שיהיו קצת הפועלים משרחים לקצת, הנה יחוייב שיהיה הפועל הראשיי הוא המחדש הפועלים המשרחים, כמו הענין בסלאכה הראשיית שחחדש המלאכות המשרחות לה, כי בוולת זה לא ירדה אפשר בסלאכות ההם שיחיישרו אל מה שתכוין אותו המלאכה הראשיית. ולזה יחוייב בפעל הראשיי שידע בכללות נמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם, ומה שזה דרכו הוא נברל, לא היזלמני, וזה מבואר בנפשו. ובכלל הנה מפני שהמתחדש בזאת ההוייה בעצמות הוא מהות הדבר לא משיגיו היזלמנים, הגה יחוייב בפועל המהווה המשיג התכלית אשר בעבורו יפעל שישג המהות מהדבר, והכח המשיג המהות הוא שכל בהכרח, ולזה יחוייב בזה הפועל המהווה שיהיה נברל. וזאת הטענה תחייב שאי אפשר שיהיה הפועל להוייה היזלמני לא בורע ולא כבעל הזרע.

ומהם, שהוא מבואר שאי אפשר שהיה בורע נפש, כל שכן שחיה בו נפש משנת זאת ההשגח הנפלאה, וזה כי כבר התבאר סגדר הנפש שהיה שלמות ראשון לגשם טבעי כליו. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שהזרע אינו דבר כליו, אבל הוא מתדמה החלקים, הנה הוא מבואר שאין בורע נפש, ולזה הוא מבואר שאין בו נפש משנת זאת ההשגח הנפלאה. — ומהם, שאנחנו נראה ביותר נכבד שבמיני הזרעים שהוא מימי נגר, ומה שזה דרכו לא יחכן שיהיה בעל נפש, כי הבעל נפש יחוייב שיהיה לו גופיות ועמידה יהיה בו נשאר הזמן האפשרי לו, וזה מבואר כחפוש בכל הדברים הבעלי נפש. ובכלל הנה אנחנו נמצא בכל מה שהיה יותר נכבד מהבעלי נפש שכבר השגיח בו הטבע יותר בששם לו כלים רבים לשמור מציאותו, כמו שהתבאר בספר בעלי חיים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהוא מן השקר שיהיה בורע נפש בתכלית הכבוד, ולא ישים לו הטבע כלי לשמור מציאותו, אבל הוא היוחר קל שבדברים לדרוך אל ההפסד, כמו שהתבאר בספר בעלי חיים מענין זרע הבעל חיים שהוא היוחר נכבד שבזרעים. — ומהם, שאם היה בורע כח נפשיי משיג הדבר אשר יפעלו, הנה לא אשער אם ישג דבר זולת היצירה אשר במין בעל הזרע, או לא ישג דבר זולתה. ואם הנחנו שלא ישג דבר זולתה, כמה אני חמה איך יכרא

זרע הסוס הפרד, ואין אצלו השגה כי אם כיצירת הסוס. ואם הנחנו שישגי יצירות אחרות זולת היצירה אשר לסינו, הגה יחוייב שישגי מאי זה מין הוא זרע הנקבה אשר פגש אותה, כדי שידע איזו יצירה יפעל בו, כאלו תאמר שאם היתה הנקבה סוסיא יברא בו יצירת הסוס, ואם חיה אהון יברא בו יצירת הפרד. ולפי שזאת ההשגה לזרע הנקבה אי אפשר שתהיה כזולת חוש יכיר מאיזה מין הוא זה הזרע, אם מצד המשוש, אם מצד המראה, אם מצד שאר המושגים המוחשים, הגה יחוייב שיהיה בזרע כלי חשוי, וזה מבואר הבטול, כי אין בזרע כלי, כל שכן שאין בו כלי חשוי. — ומהם, שאם היה בזרע כח נפשי היולאני משיגי היצירה אשר יפעל אותה, כמה אני חמה מה זה שפעל בקצת העתים אברים נוספים, וזה כי לא נוכל ליחס זה הענין להכרח החמר, וזה כי הבונה לא יוכרח לעשות בבית דברים נוספים בעבור ותרון החמר, ותכתוב לא יוכרח לכתוב דברים נוספים בעבור יתרון הידיעה והדיו. ולזה הוא מבואר שאם היה הענין כן, הגה יחוייב שיהיה זה הכח הנפשי אשר בו הזרע מתחלק לאשר בשאר הכחות הנפשיות אשר בו המין לא יעשו דברים נוספים, כאלו תאמר שזה הכח הוא משובש בזאת ההשגה, ויחשב שיהיה צריך בזה המהות המתהוה זה האבר הגוסף. ואם היה הענין כן, כמה אני חמה, אחר שאפשר השבוש בזה הכח המשיגי, מה זה שלא יקרה שחשבתש השנתו כאופן שיהיו האברים כזולת מקומם, כאלו תאמר שישים אחרי הראש או במקום אחר, ועוד שאם היה אפשר בו השבוש, היה ראוי שיקרה השבוש ביצירה על הרוב, וזה כי להפלת העומק והקושי אשר בזאת ההשגה על חרוב חיה ראוי, אם אפשר בה השבוש המשיגי ההיולאני המהוה, שיהיה זה השבוש כאלה לו על הטוב, וזה הפך מה שיראה מענין זאת ההויה. — ומהם, שאם היה הדבר כן, לא יתכן שהיה מזרע אחד עוברים רבים, וזה כי הוא מבואר בחפוש שהבעל נפש משגת כשיתחלק לא יתכן שיהיה כל אחד מחלקיו בעל נפש. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר בזרע האחד, כשיתחלק ויבנסו חלקיו כחדרים רבים מחדרי החרם, שיהיה בכל אחד מחלקיו כח נפשי משיגי כאופן שיפעל כל אחד מחלקיו הזרע עובר אחד. ועוד שאם הווינו שהזרע כשנתחלק יהיה כל אחד מחלקיו בעל נפש משגת, הגה זאת ההשגה תהיה אם יצירת הזכר, או יצירת הנקבה, כי אי אפשר בבעל נפש האחד כשיתחלק שיהיה לחלקיו נפש זולת הנפש שהיתה לכל. ובהיות הענין כן, הוא מבואר, שאם הונח שיהיה בזרע כח נפשי משיגי בו יפעל מה שיפעל מההויה, הגה היה מחויב כשיפעל הזרע האחד עוברים הרבה שיהיו

כלם זכרים או כלם נקבות, כי הוא יפעל מה שישיג אותו מהיצירה, ואם היחה לכללות הזרע השגה ביצירת הזכר, יהיו כלם זכרים, ואם היחה לו השגה ביצירת הנקבה, יהיו כלם נקבות. וזה כלו שקר, כי אנחנו נראה מהזרע האחר עוברים רבים קצתם זכרים וקצתם נקבות. ואם אמר אומר כי בכללות הזרע השגה יצירת הזכר והנקבה, ויפעל הזכר בחמר הראוי שיהווה ממנו זכר, ויפעל הנקבה בחמר הראוי שיהווה ממנו נקבה. הנה יחויב שישיג שזה החמר אשר יפגש אותו הוא ראוי לצורת זכר או לצורת נקבה, כדי שיפעל בו מה שהוא ראוי לו מן היצירה, וזה ממה שיחייב שיהיה לזרע כלי חושי ישיג בו זה, וזה מכואר הבטול.

ואומר גם כן שאי אפשר שיהיה זה הכח המשיג ההיולאני הפועל להווייה בדבר מחוץ, כאלו חומר בבעל הזרע, וזה מכואר מפנים רבים. — מהם, שאנחנו נראה בזאת ההווייה שכבר חשלם וכבר נפרד ממנה בעל זרע, ר"ל הזכר, עד שלפעמים חשלם זאת ההווייה, ואם אין אחד מהבעלי זרע קיימים, כמו הענין בבריצה, שכבר ימות הזכר והנקבה, ויהיה אחר כן מהבריצה אפרוח כשתרביץ עליה נקבת, אם ממין האפרוח, אם מזולת מינו. וזה ממה שיקיים שאין הפועל להווייה כח נפשי בבעל הזרע, לא משיג ולא בלתי משיג. — ומהם, שאנחנו נמצא בעלי נפש רבים הווים מהעפוש. וזה ממה שהחכאר ממנו שאין הבעל זרע תנאי בהווייה הבעל נפש, כל שכן שאין בו הכח הנפשי המשיג אשר הוא פועל להווייה. וזה ממה שיחייב גם כן שאין הפועל להווייה כח נפשי בבעל הזרע, לא משיג ולא בלתי משיג. — ומהם, שהוא מכואר שאי אפשר שיפעל בעל הזרע כמו זה הפועל בזולתו מצד כח נפשי היולאני בו משיג זאת היצירה או בלתי משיג, וזה כי מה שיפעל בעל הצורה ההיולאנית בזולתו הוא חוץ מהדבר, וזה מכואר מענין המלאכה אשר יעשו אותה האדם וקצת הבעלי חיים. ואולם זאת ההווייה היא בכל חלקי הדבר המתהווה, ולזה הוא מכואר שאין הפועל המתהווה כח נפשי הוא בבעל הזרע. — ומהם, שאין מדרך הצורה ההיולאנית שתברא צורה אפילו בנושאה, ולזה מי שהיה חסר אבר לא יוכל להווחו בעצמו. ובהיות הענין כן, מי יתן וארע איך יתכן שתברא כל האברים בזולת נושאה, והנה בנושאה אשר היא יותר חזקה לפעול בה לא תוכל לברוא אפילו אבר אחר. ואולם שהיא יותר חזקה לפעול בנושאה מבזולתה הוא מכואר מאד, כי פעולת הצורה ההיולאנית הם מסודרות ראשונה ופעמות בנושאה, וכו' חמצאנה פעולותיה. וזה ממה שיחייב גם כן שאין הפועל להווייה כח נפשי בבעל

הזרע, לא משיג ולא בלתי משיג. — ומהם, שאנחנו לא נמצא אומנות כאדם בעשייתו ההולדה, כל שכן שאין לו זה האומנות הנפלא אשר ילאו הדעות האנושיות מהשגת חלק קטן ממנו. וזה ממה שיורה שאין לבעל הזרע אומנות ביצירת העובר. — ומהם, שאנחנו לא נמצא אחר מהאנשים שיוגל להשיג הסדר אשר ביצירת האדם, וזה כי לא יוכל האדם להשיג החום המשוער אשר באבר אבר מאברי האדם שבו יעשה פעולתו המיוחדת לו, ולא יצירת האברים בכללם, ולא יחס קצתם אל קצתם בכמות, וזה מבואר מאד, עד שהאריכות בכאורו מותר. וכהיות הענין כן, איך יחכן שיהיה לו זה הכח הנפשי המשיג זאת היצירה הנפלאה, ולא ימצא האדם משיג אותה, הנה זה מבואר הבטול. — ומהם, שאם היה הדבר כן, הנה ידעו הנמצאים והבעלי חיים כלם משיגים זאת היצירה הנפלאה אשר יפעלו אותה, וזה כבר מבואר הבטול, כי אין לצמח השגה כלל, כל שכן שיהיה לו זאת ההשגה הנפלאה.

וכבר יתחייבו גם כן לזאת ההנחה הרבה מהבטולים שזכרנו אשר התחייבו מהנחתנו שיהיו בורע זה הכח הנפשי המשיג, וזה מבואר במעט עיון. וכאשר היה זה כן, רצוני שאי אפשר שיהיה הפועל בהוייה כח היולאני משיג היצירה לא בורע ולא בדבר מחוץ, וכבר היה מחויב, אם היה הפועל להוייה דבר בזה החאר, שיהיה אם בורע, אם בדבר מחוץ. הוא מבואר שאי אפשר מבלתי שיהיה הכח הפועל להוייה נבדל ומשיג היצירה אשר יפעל אותה. וראוי היה שיהיה הפועל להוייה נבדל, וזה כי מפני שהמלאכה היא משרתת לטבע, והיחה המלאכה מסודרת משכל, הנה הטבע שהוא ראשי למלאכה היא יותר ראוי שיהיה מסודר משכל, כי מה שהוא יותר נכבד מהשכל וקדם לו הוא שכל בהכרח. ואולם אם יהיה זה ממנו בזולת אמצעי או באמצעי, הוא ממה שיצטרך אל באור. ורצוני באמרי בזולת אמצעי שלא יהיה לפועל הנבדל כלי לעשות זאת ההוייה זולת החום היסודי אשר בורעים או במה שיאות להם בדברים שאינם נולדים מזרע, והוא בעצמו יניע החמר המתהווה זאת ההנעה הנפלאה באמצעות החום היסודי אשר בורע. ורצוני באמרי שיפעל זה הפעל באמצעות שיסודר ממנו כח טבעי בורע השלם בו זאת היצירה הנפלאה.

ונאמר שכבר יראה שהפועל הנבדל יפעל הויית הבעלי נפש בזולת אמצעי, זולת החום היסודי אשר בורע. שאם הנחנו שיפעל זה באמצעות כח נפשי יחנהו בורע, הנה יהיה בורע טבע יותר נכבד מהטבע הנמצא במתהווה ממנו. וזה כי הפעולות אשר יפעל הזרע הם יותר נפלאות לאין שעור מפעולת

המתהווה מהזרע, ואנחנו נקח חסיד ראייה מהפעולות על הצורות אשר יסודרו בהם אלו הפעולות. ולזה יחויב שתהיה צורת הזרע יותר נכבדת מהנפש אשר כבעל נפש המתהווה מן הזרע. ומה יתחייב בטולים. אם חת לה יחוייב שיהיה מה שכבד יותר שלם ממה שבפעל, וזה מבואר הבטול. ואם שנית יחוייב שתהיה הצורה המוגיית יותר נכבדת מהנפש, כי לא נוכל לומר שיהיה בזרע נפש, לפי שהוא מחדטה החלקים, ואולם מה שאפשר שיאמר היא שתהיה בו צורה מוגיית, והמאמר בשהצורה המוגיית יותר נכבדת מהנפש הוא מאמר מבואר הבטול. ואם שלישית שכבד יחוייב, אם היה הזרע יותר נכבד מבעל הזרע, שישגיח בו הטבע יותר ממה שישגיח בבעל הזרע, כי כל מה שהיה הנמצא הטבעי יותר נכבד השגיח הטבע כשמירתו יותר בששם לו כלים יותר לשמור מציאותו, וזה הפך מה שיראה מזה, כי הטבע לא השגיח בזה האופן ביותר נכבד שבזרעים, אבל הוא כלתי כללי, והוא עם זה מימי נגר דורך אל ההפסד בקלות נפלא, ולזה הוא מבואר שאין בזרע צורה נכבדת יחכן שיסודרו ממנה כמו אלו הפעולות. ואולם שהפעולות המסודרות מהזרע הם יותר נפלאות לאין שעור מהפעולות המסודרות שהמתהווה מהזרע, הוא מבואר מאד. וזה כי בעל הזרע לא יוכל לפעול אבר קטן מאבריו, ואולם יפעל חוספת בכמות, עם היות הצורה נשארת על ענינה. ואמנם הזרע יפעל כל האברים, ולזה הוא מבואר שאין יחס בין הפעולות המסודרות מבעל הזרע ובין הפעולות המסודרות מהזרע. ולפי שאי אפשר שיהיה זה הכח בזרע מפני צורה בו, הוא מבואר שהפעול הנבדל יפעל היצירה כוללת אמצעי, וזאת הכח היסודי אשר בזרע שישים הכח המתהווה מוכן לקבל רצונו. ועוד כי החום היסודי הוא מבואר מענינו שהוא בזרע מבעל הזרע, ואולם הגרמים השמימיים יעורו לשמור החום היסודי המשוער כנמצא נמצא כחקופות הארבעה המתחדשות מהם, כמו שהתבאר כמה שקדם, כי בזה ישלם השנוי בין ההפכים. ואם הנחנו שתתחדש בזרע צורה טבעית חסודר ממנה זאת היצירה הנפלאה, הנה לא ימנע הענין בזאת הצורה מחלוקה, אם שתתחדש בזרע מבעל הזרע, או שתתחדש בו מהפעול הנבדל אשר תעלה אליו זאת תהיה. ואם הנחנו שתתחדש זאת הצורה בזרע מהפעול הנבדל אשר תעלה אליו תהיה, הנה יהיה חרוש הזרע משני פועלים, האחד יתן המזון, והאחר יתן הצורה, וזה מבואר הבטול, כמו שהתבאר כמה שקדם, רצוני שכבד התבאר כמה שקדם שאי אפשר שההיה הויה אחת משני פועלים, יהן האחד מה שלפני התכלית והאחר יתן התכלית. ואם הנחנו שתתחדש זאת הצורה בזרע מבעל הזרע על הצד שתתחדש ממנו כמזון צורת הבשר והעצם, הנה יתחייב

מהם בטולים מה. מהם, שאם היה זה הכח בזרע מבעל הזרע, שהוא מתיחס באופן מה לכח הזרע, הנה הוא יותר ראוי שיהיה כמו זה הכח במזונו האחרון, בו הוא יותר מתייחס ודומה לטבע בעל הזרע מהזרע שהוא מותר המזון האחרון, כי המותר הוא זר לבעל המותר. ואם היה מדרך הנזון שיתן כמו זאת הצורה המתייחסת לצורתו התייחסות מה, במה שהיה מותר מזונו אשר הוא זר מטבעו, הוא מבואר שהוא יותר ראוי שיתן זה הכח במזונו, כי הצורות המתייחסות ומסכימות הסכמה מה ראוי שיהיו נושאים מתייחסים ומסכימים הסכמה מה. ואם היה הענין כן, הנה יהיה במזון כח זן וכח מצויר, ודבר זה כבר מבואר הבטול, כמו שהבאר בפרק הששי מהמאמר הראשון מזה הספר. שאם היה הדבר כן היה המזון נוזן, לא מזון, ולזה לא יתכן שחשלים בו הזנה לנוזן. ועוד שאם היה הדבר כן, הנה יתן בעל הזרע צורה יותר נכבדת לאין שעור מצורתו. וזה מבואר הבטול, וזה כי הדבר יתן דומה למה שבטבעו כשיתפעל ממנו המתפעל הפעלות שלם, ויתן פחות מזה כשלא יקבל המתפעל רצויו בשלמות, כאלו האמר שהאש יחמם חמום למטה מהומו כאשר היה המתפעל בלתי מקבל פעולתו בשלמות, ויחמם חום כמהו כאשר יקבל המתפעל פעולתו בשלמות. ולזה הוא מבואר שהדבר יתן אם דומה למה שבטבעו, או פחות מזה, אבל שיתן דבר יותר נכבד ממנו לאין שעור הוא מבואר הבטול. ואם אמר אומר לנו כי הזרע בו המושכל שהוא יותר נכבד ממנו. אמרנו לו שהחוש לא יתן המושכל בעצמות ולא בכח הנהן לו מהמוחש, אבל יתן המושכל השכל הפועל, כמו שהבאר בספר הגפש, והחוש הוא לו במדרגת הכלי. ואולם אם היה זה הכח בזרע מבעל הזרע, היה בעל הזרע נוהן דבר יותר נכבד ממנו, וזה דבר מבואר הבטול. ובכלל הנה הדבר לא יתן דבר יותר נכבד ממה שבטבעו, אבל יתן אם למטה ממנו בכבוד, כמו הענין במלאכה עם הדברים הנעשים במלאכה, כי המלאכה היא יותר נכבדת, לפי שהיא שכל, והצורות המלאכותיות הם המונות וסקרים בגשם. או יתן דבר שוה לו, כמו הענין באש כשהיה אש כמהו. ועוד שאם היתה זאת הצורה בזרע מבעל הזרע, לפי שהוא מסכים באופן מה, הנה איך יהיה הענין כנולדים מבלתי זרע, מי יתן ואדע. וזה כי הדבר שיהיה ממנו העפוש יתן החום חיסודי בעזר הככבים, ולזה היה שיהיה מעפוש הדברים המתחלפים בעלי נפש מתחלפים, כאלו האמר שמעפוש היין יתהוו היתושים. והוא מבואר שאין בכאן מסכים יתן הצורה בזרע אשר ישלם בו זה הפועל הנברל, וכבר יתבאר שאי אפשר שיהיה הפועל הנברל זאת הצורה בזרע, לפי שאם היה הדבר כן, תחיה ההוייה האחת משני

פועלים, וזה דבר התבאר שהוא שקר, אם בן חוא מבואר שהפועל הנבדל לא יפעל זאת ההוייה באמצעי זולת החום היסודי אשר בורעים או במה שיאות להם, כי אי אפשר שיהיה זה באמצעות צורה תהיה בורע מהפועל הנבדל או טבעל הזרע. וזה אי אפשר גם כן שתהיה זאת ההוייה באמצעות צורה היא כבעל הזרע, וזה מבואר ממה שקדם. ועוד שאם היה זה הפעל מתפועל הנבדל באמצעות צורה הוא בורע או כבעל הזרע, הנה לא אשר איך יוליד המין פעם מינו ופעם זולת מינו, כאלו האמר שהסוס יוליד פעם סוס ופעם פרד. וזה שאם היה זה זאת הצורה כבעל הזרע, הנה לא יתכן בו שתתן יצירות מתחלפות, כי הצורה האחת לא יתכן שיסודרז ממנה דברים מתחלפים בזה האופן, וזה מבואר בנפשו. ואם היתה הצורה בורע, הנה הוא מבואר גם כן שאין בה כח כי אם לעשות מין אחד מהיצירה. ואם אמר אומר שהזרע כבר ישתנה כשיפגש זרע הנקבה אשר היא מזולת מינו, וחפסד ממנו הצורה שהיתה לו ותתהוה בו צורה אחרת תשלם בו זאת היצירה השנית. אמרנו לו שזה המאמר יראה לו שאין לו פנים, כי לא ידמה שיחכן שיפסד הזרע וישאר זרע אחר, כמו שלא יפסד הבעל נפש וישאר בעל נפש אחר. ואולם כשהונחה זאת ההוייה מהפועל הנבדל בזולת אמצעי, לא יקשה לתת הסבה בזה, וזה שהפועל הנבדל יפעל באמצעות החום היסודי אשר בורע, ולפי מדרגת החום ההוא תהיה היצירה אשר יפעל אותה. והנה זרע הזכר כשיפגש זרע הנקבה שאינה ממינו לחזק החלוף אשר בורעים, הנה יקרה מזה שישוכ חום הנקבה הזה במדרגה מתחלפת לחום הזרע אשר יפגש זרע הנקבה שהוא ממין בעל הזרע, ולזה יעשה הפועל הנבדל מאלו הזרעים היות מתחלפות. וכבר התבאר שהפועל הנבדל הוא הפועל הבעל נפש באמצעות החום היסודי אשר בורעים מזולת צורה אחת בורע תהיה במדרגת האמצע, ולזה היטיב הפלוסוף במה שאמר שבזרע כח אלהי, הוא שכל, והנה זה הכח הוא אשר יחסו מהמתהוה יחס המלאכה מהדברים הנעשים כמלאכה, כמו שאמר בן רשד בשם הפלוסוף:

ואולם מה שירחיק אבן רשד בו שיהיה זה הפועל אשר בורע שכל, מפני שהוא יעשה מה שיעשה אותו באמצעות כלי, כבר התבאר כטולו בזה שקדם. והנה אבובכר נמשך גם כן לזאת הסברה לפי מה שזכר אבן רשד ממנו בבאורו לספר בעלי חיים.

וכבר יספק מספק על מה שהתבאר בכאן, ויאמר שאם היה זה הפעל מהפועל הנבדל בזולת אמצעי, הנה איך יתכן שיהיה בכאן שבוש ביצירת

העובר, כמו שנראה זה לפעמים, עד שלפעמים יהיו שם אברים נוספים, כי זה דבר לא יתכן בפועל היודע כמה שיפעל אותו ומכיון בו התכלית אשר בעבור נעשה זה הפעל, כמו שהתכאר כמה שקדם ואולם אם היה זה הפעל ממנו באמצעי, הגה לא יקרה מזה זה הבטול, כי האמצעי לא יכיון מה שיעשהו, ולזה לא ימנע בו זה השבש. ונאמר שאם היה זה הפועל הגבול משיג הפרטי אשר יהיה אותו, היה לזה הספק מקום מההראות. אלא שהוא טובאר שהפועל הגבול לא ישיג הפרטי, אבל חמשך פעולתו בכל מי שהוא מוכן לקבל רצון, ולזה בשלא היה החמר מוכן לקבל רצון, יקרה מהכרח החמר כמו אלו השבושים ביצירה. וכבר יספק מספק ויאמר מה זה אשר ימנע שתהיה זאת ההויה מפתל בלתי משיג כלל מה שיפעל אותו, והנה אנחנו נמצא בכח הזן אשר כבעל הנפש שישפע ממנו מה שישפע מההויה החלקית בזה האופן מהשלמות הנפלא, והוא לא יכין מה שיעשהו. ונאמר שהוא טובאר כמה שקדם כי הכח הזן יעשה מה שיעשה מהפעולות מצד הכח אשר סודר לו מהפועל הגבול. כי הוא מן השקר שתהיינה אלו הפעולות שהם בתכלית מהשלמות מפועל לא יכיון בהם החכלית אשר בעבורו היו, כי מה שזה רכבו הוא מיוחד אל הקרי וההדרמן, כמו שקדם. וחנה הענין בזה הוא כמו הענין בדבר הנעשה במלאכה, שיסודרו ממנו פעולות מה מצד שהכין בו האומן מהכלים לעשות אלו הפעולות, כאלו חמאר שהאומן יעשה הריחים ויכין בהם החכלית אשר בעבורו יהיו, ויכין להם כלים יתנועעו בו התנועה הסבוכית אשר יפעלו בה הטחינה, והם לא יבינו מה שיעשהו, ואולם האומן הוא אשר יבין זה, ולזה שם בהם מה שיש מהכלים בדרך שחשלים מהם ואת הפעולה. וכן הענין כזאת ההויה, כי הפועל הגבול הוא אשר יביא הבעל נפש וישים בו מהכלים מה שישלים בהם בכח אשר נתן להם מה שיצטרך להשלמת הבעל נפש ההוא, כי הפועל השלם לא יספיק לו שיהוה הרבר, אבל יתן לו עם זה הסכות השומרות מציאותו לפי מה שאפשר.

וכתאן התכאר שהפועל להויית הבעל נפש הוא גבול, ושהוא יפעל היצירה בבעלי נפש בזולת אמצעי, זולת החום היסודי הנמצא בזרעים. ולפי שכל הצורות שהחמר הראשון כחיי עליהם הם קצחם בעבור קצחם, וקצחם שלמות לקצת, הגה יחויב שתיוחס הויית כל אלו הצורות לזה הפועל הגבול, כי הגעתם בחמר הראשון הוא התהוות אחר, וההתהוות האחר כמה שהוא אחר הוא בהכרח מפועל אחר במספר. ולזה יחויב בזה הפועל הגבול המהוה אלו הדברים אשר ככתאן שיהיה

משכיל נמוס אלו הנמצאות השפלות וסדרם וישרם, על שאלו הנמצאות קנו המציאות אשר להם מהסדרר המושכל אשר להם בנפש הפועל הנה הנבדל, לא שיקנה הוא המושכל מציאותם, כמו הענין בידיעתנו. ולזה יחויב שיהיה הפועל הנבדל אשר התבאר מציאותו בזה המקום הוא השכל הפועל אשר התבאר מציאותו בספר הנפשי ולפי שמה שישמע מהגרמים השמימיים באמצעות הכוכבים לאלו הדברים אשר בכאן הוא במדרגת הכלי אל זה הפועל הנבדל, הנה יחויב אם שיהיה זה הפועל הנבדל דבר שופע ממניעי הגרמים השמימיים, בדרך שישתתפו כלם בנתינת הצורה, כמו שישתתפו בנתינת הכלי אשר בו תהיה, או שיהיה זה הפועל הנבדל אחד ממניעי הגרמים השמימיים, או כלם יחד. אלא שהוא מבואר שאין כל מניעי הגרמים השמימיים נתנים יחד הצורה באלו הדברים ההיום, כי הצורה ראוי שתהיה מפועל אחר במספר, לא מרבים, כמו שהתבאר כמה שקדם. ואולם תחום המשוער בדבר דבר מאלו הדברים הוא ראוי שיתנוהו רבים, כי הוא יהיה בהמזנות, וההמזנות הוא מדברים רבים יחמונו, ולזה חייב כל הגרמים השמימיים שיתתפו בנתינת תחום המשוער לנמצא נמצא. ואי אפשר שישתתפו כלם בנתינת הצורה אם לא כשישפע מכלם פעל אחד נבדל, הוא אשר יפעל היצירה. ולזה לא ישאר מוצא החלוקה אלא שיהיה זה הפועל הנבדל שופע מכל מניעי הגרמים השמימיים, או שיהיה אחד מהם, או יהיה דבר יושפעו ממנו מניעי הגרמים השמימיים. ואיזה שיהיה מאלו החלוקות, הוא מבואר כמה שקדם בזה הפרק שהוא נמוס הנמצאות האלו וסדרם וישרם. הנה זהו מה שאפשר לנו לדעת אותו בזה המקום מזה הפועל הנבדל. ואולם החקירה איזה מאלו החלוקות היא הצודקת הנה יתבאר אחר השלמת המאמר במניעי הגרמים השמימיים, כי אז יובן לנו הבאור בזה.

פרק חמישי.

יתבאר בו שבכאן פועל הוא נמוס הנמצאות בכללם בצד שהם בו אחר.

ואחר שכבר התבאר שבכאן נמצא נבדל הוא הפועל לאלו ההוויות אשר בכאן, והתבאר עם זה שהוא נמוס הנמצאות האלו וסדרם וישרם, תנה הוא מבואר שהשכל הראשון יחויב שיהיה נמוס הנמצאות וסדרם וישרם במוחלט. והוא מה שבארנו שהסכים בו הפלוסוף במאמר הנרשם באות הלטר ממה שאחר הטבע. וזה כי המציאות כלו הוא מתאחד, ולזה תמצא שעולם הגלגלים הוא משגית באלו הדברים אשר בכאן ביותר שלם שבפנים שאפשר, ובאמצעותו יעשה זה הפועל הנבדל מה

שיעשה. זח ממה שיחייב שיהיה זה מסודר ממשית זח הסדור בכלל. ובכלל הנה אם היה השכל הראשון הוא הפועל הנברל אשר התבאר מציאותו במה שקדם, הנה יהיו הגרמים השמימיים לו במדרגת הכלי לבעל המלאכה, ולזה יחייב שיהיה עלול ממנו נמוס הגרמים השמימיים וסדרם וישרם באופן שישלם באמצעותם נמוס הנמצאות השפלות, כמו שנמוס אלו הנמצאות השפלות וסדרם וישרם עלול ממנו. ובהיות הענין כן, הנה יתבאר באופן הקודם שהשכל הראשון הוא נמוס הנמצאות וסדרם וישרם במוחלט. ויתבאר גם כן שהוא ישכיל זה הנמוס אשר בו אחד, והוא הצד היותר נכבד מציאותו. כי הסדור המתאחד יחייב שיהיה עלול מסדור מושכל הוא אחד במספר, ואם היה זה הפועל הנברל עלול מהשכל הראשון, הנה יתבאר במעט עיון שמדרגת השכל הראשון ממנו הוא מדרגת המלאכה הראשית אל המלאכה המשרתת, כי המלאכה המשרתת תדע חלק מהנמוס ההוא אשר במלאכה הראשית, והמלאכה הראשית תדע הנמוס ההוא בכללו. ואם לא, הנה לא יתכן שישלם ההתאחדות בין הגרמים השמימיים והנמצא השפל, כי אי אפשר שנאמר שיהיה זה ההתאחדות מגיע בקרי ובהורטן עם מה שימצא בו מהשלמות והתמידות. ולזה יחייב שיהיה השכל הראשון נמוס הנמצאות כלם וסדרם וישרם בצד אשר הוא בו אחד.

פרק שישי

יתבאר בו שהגרמים השמימיים הם בעלי שכל נברל מניע אורם על צד הציור והחשוקה, ושאינם בעלי גוף היולאנית כמו שהיה רואה אכן סיגא לפי מה שסופר מסנו.

וראוי שנחקור מענין הגרמים השמימיים אם להם מניעים נברלים, או בלתי נברלים, או היו בהם שני הענינים יחד, כי מהם נעמוד גם כן על מציאות השכל הראשון אשר בארנו ענינו במה שקדם, עם שזאת החקירה גם כן יקרה מאד ונכבדת בעצמותה.

ונאמר כי הוא מבואר ממה שקדם בחלק הקודם לזה שהתנועה אשר יתנועעו בה הגרמים השמימיים כלם היא ביותר שלם שבפנים להשלים מה שבכאן, וזה דבר בלתי אפשר שיהיה בקרי ובהורטן, כי מה שזה דרכו לא ימצאו ממנו דברים רבים בזה האופן מהשלמות תמיד, אבל אם היה, יהיה מעטי, וימצא גם כן במעט מן הזמן. ובהיות הענין כן, הנה יחייב שתהיה התחלת זה הסדור אשר לאלו התנועות מציור שכל, כמו הענין נמוס אלו הנמצאות השפלות וסדרם וישרם, ומזה הצד היה אפשר שיהיה זה הסדור מושכל, כי יראה שסבת היות סדור הדבר מושכל אצלנו הוא מפני היות הנעתו מושכל.

והמשל שסבת מה שנרע מזה הכסא הנעשה במלאכה שהוא בזה
 התאר כדי שיאות לשכת עליו, הוא מפני שהפועל אותו עשאו כזה התאר
 לזה החכלית, וזה דבר מבואר בנפשו. וכאשר התיישב לנו שהחללת
 וזה התנועה היא מצויר שכלי, הנה הוא מבואר שכבר יחויב מזה
 שיהיה בכאן שכל נבדל הוא החללת אלו התנועות, או שכלים נבדלים הם
 והחללתם. ואמנם יחויב שיהיה זה הפועל מסדור שכלי, לפי שהוא מבואר
 שאי אפשר שיספיק לזה ציור היולאני, והוא אשר תהיה ההשגה בו
 לדבר פרטי. שאם היה זה כן, לא היה הפעל המגיע מזה הציור הוא
 מדויק, וזה כי הוא יהיה מצוירים רבים נלויים ונמשכים, ומה שיהיה כזה
 החואר לא ישלם בו הדבקות אלא במקרה ובמעט מן הזמן. ואולם זה
 הפעל המגיע מזה הציור הוא מדויק ואחד במספר לפי מה שהתפרסם
 מענינו. ואם כן הוא מבואר שזה הפעל המסודר מהם הוא כלו מצויר
 אחד במספר. ואולם הציור האחד במספר המקיף בכל הזמן הוא בהכרח
 ציור שכלי, הנה אם כן מה שיחוייב שיהיה זה הפעל אשר לנלגלים
 מסודר מצויר שכלי. ובכלל הנה מפני שהפעל האחד הוא בעצמות
 מצויר אחד במספר, ואף על פי שלא יהיה הפעל ההוא מדויק, כמו
 שיקרה במלאכת הרפואה שיעשה פעל אחד בלתי מדויק לבקשת
 הבריאות, כאלו תאמר השקאת הסם המבשל תחלה ואחרי כן המשלשל
 להריק הליחה המחליאה, הנה הוא מבואר שהוא יותר ראוי שנאמר
 בפעל האחד המדויק שיהיה מצויר אחד במספר.

ואחד שהתיישב לנו זה, הנה ראוי שנחקור אם הגרמים השמימיים
 הם משיגים בעצמם זה הסדור, או היה להם זה הסדור מזולת שיצוירו
 דבר ממנו, כמו הענין בהרבה מהדברים הטבעיים שסדור פעולותיהם
 משכל, והם בעצמם אינם בעלי שכל. ואם היה שיהיו הגרמים השמימיים
 משיגים זה הסדור, הנה ראוי שנחקור האם הם בעלי שכל, או בעלי
 נפש, או יהיה להם שני הענינים יחד.

ונאמר שאם היה להם זה הסדור מזולת שיצוירו דבר ממנו, הנה
 יהיה זה הפעל מהם אם על דרך הטבע, כמו הענין בחנועות היסודות,
 או על צד ההכרח, רוצה לומר שיהיה להם מכרח יגיעם בזה האופן.
 והוא מבואר שאינה להם על דרך הטבע, כי התנועות אשר בזה האופן
 יש להם בהכרח דבר ממנו תהיה התנועה, ודבר אליו תהיה התנועה,
 כמו הענין ביסודות ובשאר המתנועעים בטבע שאינם בעלי נפש, לפי
 שהמתנועע שזה דרכו ירוש המנוחה לא התנועה, ובכלל הנה המתנועע
 על דרך הטבע לא תמצא לו בטבע כי אם המנוחה, ואולם התנועה
 תהיה לו במקרה כשהיה במקום בלתי נאות לטבעו ויתנועע אל המקום

ההוא ויגוח. ובהיות הענין כן, והיה בלתי נמצא בחנועה הגרמים השמימיים דבר מה ממנו תהיה החנועה, ודבר אחר תהיה אליו התנועה, לפי שמה שממנו יתנועע הגלגל אליו יתנועע, ואין לו גם כן מנוחה כלל, לפי מה שהורגש מענינו כזה הזמן הארוך אשר הועתקו אלינו קורוחיו, הנה הוא מכואר שאי אפשר בזאת החנועה שתהיה בדרך ההכרח, וכן נאמר שאי אפשר בזאת החנועה שיהיה בדרך ההכרח, כי מה שזה דרכו אינו מתמיד ולא ימצא ממנו אלא מעט, וזה הפך מה שיראה מזאת החנועה. ועוד כי אנחנו נמצא מדרך הטבע שישים בדבר דבר מהרבירים התחלה לפעולות המסודרות מהם, ונמצא עם זה שכל מה שהיה הדבר יוחר נכבד היה זה התחלה בו יותר מספקת בשיסודו ממנה פעולות הדבר ההוא. והמשל כי הצמח חמצא לו התחלה להזנה ולהולדה, וכן הענין בבעלי חיים הבלתי מדברים ובטין האנושי. והנה הצמח לפי שהוא השפל מאלו במדרגה, ימצא יותר מצטרך אל זולתו כאלו הפעולות ממה שיצטרך הבעל חיים והאדם אל זולתם, וזה כי הצמח לא יהיה רי לו בהזנה מזולת שיעזר כזה מן האדם בעבודת הארמה כי מפני שאין הצמח מתנועע בעצמו, יחסר לו המזון וימות במקום שהוא קיים בו לולי עבודת הארמה המכינה לו המזון שם, וכן חמצא כהולדה שהצמח יצטרך כזה יוחר לעבודת הארמה לזרוע וזיעה כארץ במקום הנאות שיצמחו ממנו. ואולם הבעל חיים יצטרך יותר מעט כזה לזולתו מהצמח, לפי שהוא מתנועע מעצמו אל המזון אשר יזון ממנו, וכן יתנועע מעצמו אל נקבת מינו אשר ישלם לו ממנו ההולדה, אלא שהוא עם זה מצטרך כזה הענין אל האדם, וזה מכואר מהמינים הכיתיים מה בבעלי חיים אשר ימציא להם האדם מזונם. ואולם האדם אינו צריך כזה לעזר מזולתו. וכן חמצא שהצמחים, להצטרך יותר אל דבר מחוץ באלו הפעולות, ימצא בהם רושם מהשמש, דרך משל, יותר נפלא ממה שימצא מזה לבעל חיים, ויוחר ימצא בבעל חיים מזה הרושם ממה שימצא כזה לאדם, וזה כי בהיות השמש במזלות הרומיים יעדרו מהצמחים הרכה מפעולותיהם, עד שכבר יקרה להם רוסה למות, וזה מכואר כרוכ הצמחים, ובהיות השמש במזלות הצפוניים יעשו הצמחים פעולותיהם כיוחר שלם שאפשר להם, וזה ממה שיורה שהצמחים יצטרכו אל עזר חזק מהככבים במה שיעשוהו מהפעולות. ואולם הבעלי חיים לא נמצא בהם שיקבלו מחקופות השמש כמה שיסודר מהם מהפעולות כמו זה הרושם אשר יקבלוהו הצמחים, אלא שעל כל פנים כבר נמצאם מתעברים בעתים מוגבלים מהשנה, כמו שיחננו הצמחים פריים בעתים מוגבלים. ואולם האדם יקבל מהככבים בהזנתו ובהולדתו יותר מועט רושם, עד שכבר חמצא שהוא

יוליד וזקן בכל פרק מפרקי השנה על משל אחד. וכאשר החישוב לנו זה, רצוני שכבר נמצא מדרך הטבע שישים בדבר דבר מהדברים התחלה לפעולות המסודרות מהם, ושכל מה שהיה הדבר יותר נכבד היתה זאת ההתחלה בו יותר מספקת בשיסודרו ממנו פעולות הדבר ההוא, והיה מבואר שהגרמים השמימיים הם יותר נכבדים משאר הדברים הטבעיים. הנה הוא מבואר שהוא מן השקר שלא ישים הטבע בהם ההתחלה לעשות פעולותיהם המסודרות מהם, אבל הוא ראוי, לעוצם מדרגתם, שהיה זאת ההתחלה בהם יותר מספקת בשיסודרו ממנו פעולותיהם מההתחלה שחמצא לשאר הדברים הטבעיים לפעולות המסודרות מהם, ולזה הוא מבואר שלא יתכן שתהיה התנועה להם בהכרח. ואם אמר אנמר שלא יסנע היות זאת התנועה מסודרת להם משכל, והם בלתי משיגים, כי אנחנו נראה שתנועת היצירה מסודרת משכל, והזרעים בלתי משיגים, כמו שהחבאר במה שקדם. אמרנו לו שזה אמנם יתכן בדבר ההוא, כי הוא צריך אל דבר מחוץ יהיה אותו, כי הדבר לא יתהוו מעצמו, ואולם הדברים שלמי ההויה ימצאו בהם תחלות יסודרו מהם פעולותיהם, כמו שזכרנו. ולפי שהגרמים השמימיים הם שלמי ההויה כן אין כיצירתם דבר נכח, הנה יחויב שתהיה בהם התחלה יסודרו ממנו פעולותיהם, כמו שבארנו. ובכלל הנה התנועה נמצא אותה באלו הדברים לדברים הרורשים הנועה שהיא באמצעות ציור נתן להם בטבע, והוא התחלת זאת התנועה, לא שיוכרחו בה. ואם הענין כן באלו הדברים השפלים שהם מהנועעים זמן מועט, כל שכן שהוא יותר ראוי שיהיה הענין כן כאלו הגרמים הנכבדים שהם מהנועעים חמיר על הדבקות. ועוד שאם היתה זאת התנועה לגרמים השמימיים על צד ההכרח, הנה יחויב שיהיה המכריח גשם, כי לא אפשר איך יהיה לגרם השמימי אופן מההשתעבר לשכל אשר ממנו יהיה זה הסרור כדרך שיעשה זאת התנועה כזה האופן הנפלא על זה הצד, אם לא היה בעל נפש ויציר ענין התנועה ההיא ויתנועע בה אם על צד היראה והעבדות, אם על צד החשוקה והבחירה, וזה מבואר בנפשו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאם היה הגרם השמימי בלתי בעל נפש, שאי אפשר בו שיתנועע מהשכל אשר יסודרו ממנו אלו התנועות אם לא היה שם גשם אחר יניעהו בזאת התנועה על צד ההכרח. ולפי שהגשם ההוא יתנועע ברמיון התנועה אשר יניע בה, כמו שהתבאר בספר השמע, הנה יחוייב בו שיהיה בעל נפש ויתנועע על צד הציור, או שיניעהו גשם אחר. ולפי שאי אפשר שילך זה אל לא תכלית, כי היה מציאות גשמים אין תכלית למספרם שקר, הנה הוא מבואר שכבר יכלה הענין בסוף אל גשם בעל נפש

מתנועע על צד הציור. וכאשר היה זה כן, הנה יחוייב שיונח הענין כן טחחלה הענין, כי לא ימצא חועלה אצל הטבע ברובי הגלגלים על זה האופן, והנה הטבע לא ימצא בו דבר לבטלה. ולזה הוא מכואר שהוא מחוייב שיהיו אלו הגלגלים בעלי נפש, וזה הפך מה שהונח. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שאין לגרמים השמימיים זה הסדר מולת שיציירו דבר ממנו.

ומזה הכואר יתבאר שהוא מחוייב שיחנועעו על צד הציור. אלא שלא התבאר מזה אם זה הציור הוא היולאני או שכלי, כי לאומר שיאמר שזה הפעל מסודר להם מצד שכל, וחס מצעירים ציור היולאני. ונאמר שאי אפשר שיהיו הגרמים השמימיים בעלי ציור היולאני, אם לא היו עם זה בעלי ציור שכלי, וזה יתבאר ממה שאומר. וזהו כי הוא מכואר שהציור ההיולאני לא יהיה אלא לדבר פרטי אשר הוא בכאן מיוחד, ולזה לא יתכן שיגיע ממנו פעל אלא פרטי, ובזמן מה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שלא יתכן שיגיע מהציור ההיולאני פעל מדויק, כי אם היה זה כן, הנה יהיה כשהיו שני ציורים נלויים ונמשכים, והוא מכואר שהציורים הנלויים לא יתכן שיהיה מהם פעל מדויק. ובכלל הנה תנועת הגלגלים, בעבור שהיא אחת ומדויקת, כמו שהתבאר בספר השמע, הנה יחוייב שחיה מצד ציור אחד במספר, והציור האחד במספר המקיף בכל הזמן הוא מגיע משכל בהכרח, כי הציורים ההיולאניים הם הזויים נפסדים בהכרח, כי הם לדבר פרטי הנמצא בעת מה ובמקום מה. ובהיות הענין כן, הנה יחוייב שיהיו בעלי שכל.

ואולם אם היו עם זה בעלי נפש היולאנית, אם לא, הנה זה ממה שיצטרך אל באורי. וזה כי כבר חשבו קצת הפלוסופים שיהיה מחוייב שיהיו בעלי נפש היולאנית ישיגו בה המצבים אשר יהיו בהם בעת עת, וזה לא יתכן אם לא היה להם כח ישיג הדבר הפרטי הרמוז אליו. וידמה שיחזק זה הרעה מה שכבר התבאר מדברינו מקצת תנועותיהם שיחזרו זויות שוות בזמנים שונים בשהוקש עניינם אל חלק מה מהגלגל, כי זה ממה שיביא לחשוב שישנו המצבים אשר להם, ולזה החישרו להשוות אלו הזויות בזה האופן. ונאמר שהוא מכואר שאם לא יצטרכו הגלגלים, כשהיו בעלי נפש היולאנית, להשלמת מה שיראה להם מהפעולות, הנה יהיה המאמר בשהיו בעלי נפש היולאנית דבר בטל, כי הטבע לא יעשה דבר לבטלה. וידמה שלא יצטרכו אל שתהיה להם נפש היולאנית מפני מה שנראה שיושפע מהם דבר

פרטי, וזה כי השכל הפועל אלו ההוויות ישנו מה שיושפע ממנו, כמו שהחבאר, מפעל דבר פרטי מזולת שיהיה בו כח היולאני, כי הוא לא ישנו שהוא בזה העת פועל לזה הדבר, וכבר בארנו איך אפשר זה כמה שקדם. ולזאת הסבה בעינה לא יצטרכו הגלגלים אל שישנו המצבים אשר יהיו להם בעת עת, אבל ישנו באופן כולל חנועותיהם, ומההשגה ההיא יתנועעו מזולת שיצטרך להם שישנו פרטי חנועותיהם, כמו שיתנועע כלי הזמר מהמנגן מזולת שיצטרך לדעת בחנועה חנועה איזה יותר ראוי שיניע, אבל מעצם צדו הכולל יתנועעו אבריו בדרך שישלמו החנועה הנאותה בזה, כמו שזכרנו פעמים רבות כמה שקדם. וכאשר יחבאר שלא יצטרך שיהיה להם נפש היולאנית, הוא מבואר שאין ראוי שחונח להם, כי אין בדברים הטבעיים דבר לבטלה. ועוד כי השגת המצבים המיוחדים כנפש היולאנית יהיו בהכרח כאחד מן החושים או בשאר הכחות ההיולאניות הנמשכות להם, ואם הוא מבואר שאין להם אחד מן החושים, כמו שבאר הפלוסוף, הנה אין להם אחד מן הכחות ההיולאניות הנמשכות להם, ולזה הוא מבואר שהם בעלי שכל, ואינם בעלי היולאנית.

ובכאן ההבארו של שה דרושים יקרים מאד. האהד הוא שבכאן שכלים נבדלים הם התחלות אלו החנועות אשר לגרמים השמימיים. והשני הוא שהגרמים השמימיים אשר נראה אולם מחנועעים הם כעצמם בעלי שכל. והשלישי הוא שאין הגרמים השמימיים בעלי נפש היולאנית. וממה שהתבאר מדברינו יתבאר כמה מספר אלו המניעים, וזה מספרם הוא בהכרח במספר הגלגלים שהם ארבעים ושמונה לפי מה שקדם, או חמשים ושמונה, או ארבעה ושישים. וזה כי לכל אחד מככבי לכת שבהאי וצדק ומאדים ונונה ימצאו שבעה גלגלים, מזולת מה שיצטרך לחם מהגלגלים מפני חנועת הרחב, שהם שני גלגלים בכל אחד מאלו הארבעה, אם הית שידבק שטח חנועת החלוף בשטח חנועת האורך בהיותם כראש החלי או כזנב. ועוד שני הגלגלים לכל אחד מככבי מאדים ונונה, אם הית שיהיה להם נטייה לצד אחד לכד על האופן שהניח בטלסיום. ואם היה הענין על זה האופן האחרון, היה מספר גלגלי אלו הככבים ארבעים ומספר גלגלי ככב יהיה על האופן הראשון שמונה, ועל האופן השני עשרה, ועל האופן השלישי מספר שנים עשר, ומספר גלגלי הירח הוא חשעה, ומספר גלגלי השמש הם שלשה. מספר הגלגלים ארבעה ושישים. ואולם אם היה נראה בענין חנועת הככבים דבר יכריחנו להניח גלגלים יותר מזה המספר, הנה יהיה בהכרח מספר המניעים יותר מזה המספר. ואם לא ימצא בכאן דבר מהחנועות לככבים יכריח להניח גלגלים

יחד, הנה יהיה מספר אלו המניעים בהכרח כמו זה המספר, לא יחד ממנו, כי המאמר בשיהיו שם גלגלים אחרים מתנועעים ולא יניעו שום ככב הוא מבואר הבטול, כמו שקדם. וזה דבר כבר זכרו גם כן הפלוסוף בסוף שאחר הטבע.

ואולם אם יש בכאן שכלים נפרדים זולת מניעי הגלגלים, או אין בכאן שכלים נפרדים זולתם, הנה זה ממה שלא התבאר עדין, והנה נחקור בזה כמה שאחר זה.

וראוי שתדע כי הפלוסוף באר גם כן בספר השמע שהגרמים השמימיים יש להם מניעים נבדלים, אלא שלא הספיק לנו חבואר חחוא. וזה שהוא באר זה מצד ההנעה הנמצאת למניעיהם זמן בלתי בעל תכלית ואמר שאם היו כח בגוף, היה למניעיהם כח שיש לו תכלית, כי כח מה שהוא כח בגוף נמצאהו מתחלק בתחלק הגשמי. ואם היה הענין כן, היה מחויב בהכרח שתהיה זאת ההנעה נפסקת, וכבר התבאר שהיא נצחית, זה חלוף בלתי אפשר. ואולם איך יחבאר שיהויב מזה שתהיה זאת ההנעה נפסקת, הנה לפי מה שאומר. וזה שאנחנו נמצא מענין תנועת מי שהוא כח בגוף שכל מה שכחו הוא יותר גדול ישלים ההנעה תמוגבלת בזמן יותר ארוך, ולזה יחויב שיהיה זמן הנעת מה שהוא כח בגוף בעל תכלית, ומזה יחויב שתהיה הנעתו נפסקת. ולפי שתנועת הגרמים השמימיים היא מתמדת, הוא מבואר מזה הבאר שחם מתנועעים מכח אינו כח בגוף. ונאמר שכאשר נעין בזה הביאר נמצא בו חספק מה שלא יעלם. וזה מה שנראה מהנעת הכח היוהר הלזש זמן יותר קצר הוא בבעלי נפש לשתי סבות או לאחת מהם. הסבה האחת היא שלא ימצא בהם היחס אשר בין המניע והמתנועע נשאר, אבל יחלש זה היחס, מפני כי תנועה מדרכה שתחליש החום היסודי, כמו שהחבאר בטבעיות, או מפני חיותם דורכים אל ההפסד, כי הם בהכרח נפסדים. והסבה השנייה היא שחדבר שיניע אותו הבעל נפש אשר בכאן יש לו תנועה טבעית מקבלת לתנועה שיתנועע בה מהמניע, ולזה יקרה לו לאות ויגיעה, ותפסק התנועה מזה הצד, והמשל שהארם כשילך תפסק תנועתו בהכרח, מפני שהחום הטבעי יחלש מפני התנועה, ולא ישאר בין המניע והמתנועע היחס הראוי. וכבר יהיה זה גם כן לסבה שנית, והוא כי האדם תמצא לו בטבע התנועה אל המרכז במבט ככרוחו, ולפי שתנועתו תבחרית היא אל זולת זה הצד, הנה תנגר תנועתו הטבעית לתנועה הרצונית, וישיגהו חלואות. ולזה ישיגהו חלואות יותר מהרה כאשר היה זה ההקבלה יותר חזקה, והמשל שכבר ילאה האדם מפני עלייתו בהרים יותר ממה

שילאה מפני ירידתו בעמק או מפני לכתו כמישורי ולזאת הסבה ילאה גם כן יותר מהרה כשישא, דרך משל, שלשה ככרים ממה שילאה כשישא כבר אחר, כי המשא אשר ישאאו לו טבע מקביל אל התנועה אשר יגיעו בו, וכל מה שהיה המשא יותר גדול היתה ההקבלה הזאת יותר חזקה, כי כבדות המשא היותר גדול הוא יותר גדול. ואולם מה שיחס המגיע בו אל המתנועע יחס אחד, ואין לו טבע מקביל אל התנועה אשר יגיעו בו, לא יחוייב בו שתהיה תנועתו נפסקת. וזה מבואר ביסודות, וזה כי ראובן, דרך משל, תתנועע אל המטה כשהיתה בזולת מקומה הטבעי, ואין לה טבע יחייב שתהיה תנועתה נפסקת אם לא מצד השלמת תנועתה. והיה זה כן לפי שיחס המגיע אל המתנועע הוא בה אחד תמיד, מה שהחמירה להיות נמצאת, ואין לה תנועה אחרת טבעית תנגד זאת התנועה. ואולם שאין לה טבע שיחייב היות תנועתה נפסקת אם לא מצד השלמת התנועה, הוא מבואר ממה שאומר. וזה שאם הנחנו, דרך משל, שיש לה טבע מחייב שתהיה תנועתה נפסקת כשהחמירה בתנועה זמן מה, אם היה אפשר זה, והיה הזמן ההוא, דרך משל, שנה אחת, או איזה זמן שתרצה, הנה יחוייב מזה שתשאר האבן באויר ולא תרד אל המרכו, וזה בתכלית הבטול. וזה שאנחנו נשים תנועת האבן ההיא בזמן מה מוגבל, והוא השעור אשר עליו ב, ויהיה הזמן אשר עליו תפסק התנועה, אם היה אפשר זה, הזמן אשר עליו ב, והוא מבואר שכאשר יכפל שעור א פעמים רבות, יהיה תעולה מההכפל יותר רב מזמן ג, ויהיה החבור מכפל א אשר הוא יותר רב מזמן ג זמן ר, ונשים בשעור ה מכפל ב כמו מה שבשעור ד מכפלי א אשר הוא יותר רב מזמן ג זמן ד, ונשים בשעור ה מכפלי ב כמו מה שבשעור ד מכפלי א. הנה אם כן תתנועע האבן, דרך משל, אם לא תפסק תנועת האבן קודם שחשלים לחתוך רוחק ה, ואם הנחנו שיהיה מרחק האבן מהארץ רוחק ה, הנה יתחייב מזה שתנוח האבן באויר, והיא אבן, וינוח אם כן הכבד על הקל, וזה שקר. והוא מבואר שזה השקר לא יצא מהנחתנו מרחק האבן מהארץ רוחק ה, ואף על פי שיהיה רוחק ה יותר גדול מרוחק שטח יסוד האש העליון מכורח הארץ, כי זאת ההנחה היא אפשרית מצד נמנעת מצד. והנה הונחה בכאן מצד מה שהיא אפשרית, לא מצד שהיא נמנעת, והכוב האפשר לא יקרה מהנחתו בטל, ולזה יחוייב שיהיה זה תבטול מתחייב מהנחתנו שיהיה לאבן טבע יחייב שתהיה תנועתה נפסקת כשהחמירה בתנועה זמן מה, ומה שיקרה ממנו תבטל הוא בטל, כמו שהתבאר במקומו. הנה אם כן מה שיחוייב בזה המשל הוא שלא

יהיה טבע לאבן יחייב שתהיה תנועה נפסקת אם לא מצד השלמחה חנועה, והוא מה שרצינו באורו. ואמנם שהנחנו שיהיה רחוק האבן מהארץ רחוק ה הוא כזו אפשר מצד, נמנע מצד, הוא מבואר, זה שהוא נמנע שיהיו היסודות יותר גדולים ממה שהם, מפני שאין שם מזה החמר יותר מזה השעור, או מפני אלו הדברים המורכבים מהם שיש להם שעור מוגבל באופן מה, כאלו תאמר שהאדם ימצא לו שעור מוגבל בכמות, ואם היה שיהיה לו רחוב מה, ולזה יחייב שיהיו שעור היסודות מוגבלים, כדי שלא יקבל האדם הפעלות יותר חזק ממה שראוי מחנכות אשר יהיה ליסוד האחר הגובר בעת היותו גובר, או כדי שלא יקבל האדם, דרך משל, הפעלות יותר חלוש ממה שראוי מהחנכות אשר יהיה ליסוד הגובר בעת היותו גובר. אבל לא ימנע היות היסודות יותר גדולים ממה שהם מצד טבע הגשם ולא מצד צורותיהם אשר הם סבת החנועה, וזה שטבע הגשם יחייב שיהיה בעל חכמה בשיעור, לפי שהוא כלתי אפשר שימצא גשם אין חכמה, ואבל לא יחייב שלא יהיו בשעות יותר גדול ממה שהם בו. והנה צורות היסודות יחייבו גם כן שיהיו בעלי חכמה בשעור, כי בזולת זה לא יהיה אפשר שימצאו שם יסודות הפכיים, אבל לא יחייבו שלא יהיו יותר גדולים ממה שהם, והמשל שכבר תהיה צורת האש צורה לאש, ואם היה שעורו יותר גדול ממה שהוא כפלים רבים, וכן הענין בשאר היסודות. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שמה שהנחנו אותו מרחק האבן מהארץ ה הבעל חכמה, איזה שיהיה שעור רחוק ה, הוא אפשר מהצר שהנחנו אותו, והוא מצד טבע הצורה המניעה. וככאן התבאר שאי אפשר שיונח ביסודות טבע יחייב שתהיה תנועתם נפסקת אם לא מצד השלמחה חנועתם. וכבר יתבאר זה גם כן באופן אחר, והוא שאם היה הענין כן, היתה תנועת היסודות יותר חלושה כל מה שהתמירה, וזה הפך מה שימצא ממנה, כי היא תחזק כל מה שחמשך, כמו שנזכר בטבעיות, ולזה תמצא מהאבן תחתה בעינה שכל מה שתפול ממקום יותר גבוה תהיה הכאתה מה שתפגשו מהגשם יותר חזקה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין מדרך זאת התנועה הנמצאת ליסודות שתפסק קודם שלמותה. וכאשר התישב לנו זה, רצוני שכאשר היה היחס אשר בין המניע והמתנועע נשאר, ולא היה להתנועע טבע להתנועע אל צד מקביל לתנועה ההיא, הנה לא יחייב שתהיה התנועה נפסקת, והוא מבואר מטבע הגשם השמימי שאין לו הפך, ולזה הוא כלתי משתנה באחר מהשמיים ולזה בתנועת ההעחק, ושאינו לא כבד ולא קל, ולזה אין לו טבע להתנועע אל צד מקביל לתנועה אשר יתנועע בה. הוא מבואר שאף על פי

שהונחה הצורה אשר לגלגלים כח בנוף, הנה לא יחויב שתפסק תנועתם, וזה שכבר יהיה תמיד היחס אשר בין המניע ובין המתנועע נשאר, לפי שאין המתנועע משתנה, ואין למתנועע גם כן טבע מקביל לתנועה הסבוכית אשר יתנועע בה, לפי שהוא לא קל ולא כבד, אבל התחייב שתהיה התנועה תמיד באופן אחד, ולזה הוא מבואר שאין די בזה הכאור לכאר שמניע הגרמים השמימיים נבדלים. וכן מה שבאר בו הפלוסוף שכבאן מניע לא יתנועע, מפני שכאשר נמצאו שני דברים מורכבים, והיה נמצא האחד נפרד, הנה יחויב שימצא האחר נפרד, הוא בלתי מספיק. וזה שכבר החבאר בטבעיות שמה שילך דרך ההיולי אפשר שיפרד ממה שילך דרך הצורה, אבל לא תפרד הצורה ממה שהוא במדרגת ההיולי. ולזה הוא מבואר שלא יחויב מזה הכאור שיהיה בכאן מניע לא יתנועע, וזה כי כבר אפשר שימצא מתנועע לא יניע, כי המתנועע הוא אצל המניע במדרגת ההיולי, ולא יחויב מפני זה המצא מניע לא יתנועע, כי היה המניע במדרגת הצורה למתנועע, ומה שילך דרך הצורה לא ימצא בו שיפרד ממה שילך דרך החמר באלו הדברים אשר ככאן. והמשל כי הנפש המרגשת הולכת מהנפש הצומחת במדרגת הצורה, ולא תמצא המרגשת מזולת הצומחת, וכבר תמצא הצומחת מזולת המרגשת בצמחים. והנה מצאנו ומה הטענה כאופן אחר יחר שלם לפלוסוף כמה שאחר הטבע, אלא שעם כל זה יש בה ספק מה. וזה שהוא אומר במאמר הנרשם באות הלמד דבר זה לשונו: הנה כבר יחויב שימצא מה שיניע בשלא יתנועע, מפני שכבר ימצא מתנועע גם כן, וגם כן מניע ממתנועע. הנה כבר ימצא אם כן דבר מניע שלא יתנועע. וזה מה שפירשנו אנחנו בו: הנה כבר יחויב שימצא מה שיניע בשלא יתנועע, מפני שכבר ימצא מתנועע לא יניע, ומצא גם כן מניע שהוא ממוצע, רצוני שהוא יצטרך בהיותו מניע אל מניע אחר קודם לו, ויניע כשיתנועע. ולפי שאי אפשר שילכו העלות אל לא תכלית על זה האופן, כאלו תאמר שיהיה למניע מניע אחר, וזה אל לא תכלית, כי בשלא ימצא הראשון, אי אפשר שימצא דבר ממה שאחריו, כמו שהחבאר בראשון ממה שאחר הטבע, הנה הוא מבואר שהוא מחויב שיכלה הענין בסוף אל מניע לא יתנועע. אלא שיש לאומר שיאמר שלא יחויב מזה שיהיה זה המניע נבדל, אבל אפשר שתהיה צורה היולאנית, כי היא בלתי מתנועעה כשחנתה. והמשל שהציור הרמיוני שיניע הבעל חיים להתנועע אל דבר מה הוא בלתי מתנועע בתנועה הדיא. ובהיות הענין כן, הנה יאמר אומר שזה המניע הראשון לא יחויב מזה הכאור

שיהיה כבדל, ולזה לא הספיקו לנו אלו הטענות אשר טענו בהם הפלוסופים, והשתדלנו לבאר אלו הדרושים היקרים במה שלא יסופק בו לאהרן מבעלי העיון, כי אין ראוי שנבנה אלו הדרושים היקרים על הקדמות חלושות, עם שהבאר שעשינו בזה הוא יותר עצמי ויותר מיוחד בזה הדרוש מהבאר שעשה הפלוסוף בזה, וזה מבואר בנפשו.

פרק שביעי

יתבאר בו אם ישינו השכלים הנבדלים עלותיהם ועלוליהם ואיד.

וראוי שנחקור אם אפשר באלו השכלים הנבדלים שישיג העלול עלתו והעלה עלולה, אם היה שיהיו קצתם עלות ועלולים לקצת כמו שיאמרו קצת הקורמים, או הוא בלתי אפשר שישיג העלול מהם עלתו. ונאמר שכבר התבאר ממה שזכרנו במה שקדם שההשגה והמשיג והמושג הוא כלכל דבר אחד במספר. ואם הנחנו שיהיה העלול משיג עלתו, הנה יתחייב שיהיה מה שישיג מעלתו הוא עלתו. ולפי שכבר ידמה שיחוייב שתהיה העלה אשר בזה האופן משגת עלולה גם כן, כמו הענין במלאכה הראשיית עם המלאכה המשרתת לה, הנה יתבאר מזה שלא יהיה הכדל בין העלה ועלולה, לפי שההשגות אשר הם אצל העלה הם נמצאות לעלולה גם כן. ולפי שהעצמים יתעצמו בהשגותיהם, הנה תהיה העלה והעלול במדרגה אחת. ולפי שהשכלים אשר הם במדרגה אחת הם אחד במספר, הנה תהיה העלה ועלולה דבר אחד במספר. וזה דבר מבואר בטול. ועוד שמי שהניח השכלים על שהם עלות ועלולים, הניח זה כרי שיתכן בהם הרכיב במספר, והוא מבואר שלא ימצא בהם רבוי במספר כשהונח הענין על זה החאר. ואם הנחנו שאין העלה משגת עלולה ולא העלול מהם משיג עלתו, יהיה זה דבר יוצא מן ההקש. וזה שאם לא היה העלול משיג עלתו באופן מה, הנה לא יהיה משיג עצמו באופן שלם, לפי שהוא עלול, והוא לא ישיג זה, ולפי שהיה מדרך השכל שישיג עצמו באופן שלם, הוא מבואר שיחוייב שישיג היוחו עלול, ולזה יחוייב שתהיה לו השגה בעלתו באופן מה. ונס כן אם לא היתה העלה משגת עלולה, הנה באיזה צד היתה לו עלה, מי יתן ואדעי. ובכלל הנה הוא מבואר בשכל כשהיה עלה שאין שם דרך יהיה בו עלה אם לא כשישיג מה שיושפע ממנו וישיג השופע ממנו בתכלית האפשרי אל מה שכיון בו, ולזה יראה שהוא מחוייב שהשיג העלה עלולה. ובהיות הענין כן, הנה איך הענין בזה, מי יתן ואדעי. ונאמר שכבר יראה שיותר זה הספק בשנאמר שהעלול משיג עלתו באופן חסר, וזה שהוא ישיגהו מצד מה שישיג מעצמותו

שהוא עלול. ולפי שהעלול והעלה הם מצטרפים, הנה תהיה לו השגה מה בעלתו, אלא שהיא השגה חסרה, וזה כי הוא לא ישיג אלא שהוא עלול. ואולם העלה משגת עלולה באופן יותר שלם מהמציאות ממה שהיא בו עלה: ולזה לא יהיה מה שתשיג העלה מעלולה הוא בעינו מה ששיג העלול מעצמותו, וזה יתבאר ממה שאומר, והוא שכבר יתבאר מדברינו אחר זה שמה ששיגיגוהו אלו השכלים הוא נמוס הנמצאות וסדרם ויושרם, ובהיות הענין כן, והיה מבואר כי בזה הנמוס חלקים ילכו מהכל במדרגת ההיולי, הנה יהיה מושכל העלול הולך במדרגת ההיולי ממושכל עלתו. ואולם העלה תשיג זה החלק מצד הכללית אשר הוא לו צורה, והעלול ישיג זה החלק בעצמו, אלא שכבר ישיג שמציאות זה החלק הוא עלול מדבר אחר. והמשל שהמלאכה הראשית לבנין הבתים תרע מה שיעשוהו המלאכות המשרתות לו, שמה שיעשוהו הוא חלק מהבית, כמו צורת האבנים אשר יפסלו אותם פוסלי האבנים, וכמו צורת הלכנים והקורות אשר יעשו אותם בעלי המלאכות ההם, ואולם בעלי המלאכות המשרתות לה לא יחויב שידעו אלו החלקים מצד מה שהם חלק מהבית, אבל ישיגו אותם מצד עצמותם, ואפשר שישגו עם זה החסרון שיש במה שיעשוהו, והוא שהוא בעבור דבר אחר. והו ההבדל אשר בין מה שתשיג העלה מעלולה ובין מה שישג העלול מעצמו. והנה יקרה מזה שישג העלה עלולה בהשיגה עצמותה, כי מה שילך ררך ההיולי תוכלל השגתו בהשגת מה שילך ררך הצורה ממנו על זה האופן. וזה דבר בארמזהו במאמר הראשון והשני מזה הספר. וכאן התבאר באיזה אופן ישיגו השכלים הנפרדים עלותיהם ועלוליהם, ושהעלול לא ישיג עלתו אלא מצד השיגו בעצמו שהוא עלול ושמציאותו מזולתו, ושהעלה בהשיגה עצמה תשיג עלולה באופן יותר שלם מהמציאות אשר הוא בו.

פרק שמיני

יתבאר בו שאין מניעי הגרמים השמימיים עלות ועלולים קצתם לקצת על האופן שהניחו אותו הקודמים.

וראוי שנחקור אם השכלים הנפרדים הם כלם עלות ועלולים על האופן שאמרו הפלוסופים, או אין בהם אחד שיהיה עלה לחבירו, או הם כלם עלולים במדרגה אחת מעלה אחת, באלו תאמר העלה הראשונה, או היו קצתם עלולים מהעלה הראשונה במדרגה אחת, רצוני שאינם עלולים קצתם מקצת, והשאר הם עלולים מאלו השניים. ונאמר שהוא מבואר כי מה ששיגיגוהו אלו השכלים הנפרדים אשר

החבאר מציאותם במה שקדם הוא נמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם, לפי שזה הנמוס הוא שופע מהם במה שבכאן כחכלית מה שאפשר מן השלמות באמצעות הככבים, כמו שקדם, ולזה יחויב שיצייר אותו, וזה יהיה אם בשיציר כל אחד מהם חלק מזה הנמוס, או בשיהיה האחד מהם משיג נמוס אלו הנמצאות ככללותו והשאר ישיג כל אחד מהם חלק מזה הנמוס. וכאשר התישב זה, הוא מבואר שאם הונח האחד מהם משיג נמוס אלו הנמצאות בכללותו, והשאר ישיג כל אחד מהם חלק מזה הנמוס, הנה מה שישיג השכל העליון ילך מדרגת הצורה אל החלק אשר ישיג השכל השפל ממנו, ואמנם אמרנו שהעליון ישיג זה החלק אשר ישיג אותו השפל, לפי שאי אפשר שיושג מן המושכלות מה שילך מהם דרך הצורה והשלמות אם לא הושג מה שילך מהם דרך ההיולי. וזה מבואר למי שעיון בטבעיות ובמה שקדם מזה הספר. ואם הנחנו הענין כזה הענין הראשון, והוא שיהיה השפל מהם יודע בשלמות נמוס אלו הנמצאות השפלות וסדרם וישרם. כמה אני חמה אם היה מדרך אלו המניעים שישחוקו מעצם ציורם להניע גלגליהם בדרך שישלם בו זה הנמוס בזה הנמצא המוחשי. מה זה שייחוד אחד אחד מהם לעשות חלק מה מזה הנמוס, והנה ציורם מזה הנמוס הוא דבר אחד בעצמו, וזה שאנחנו נראה שאלו הנמצאות השפלות ישלמו במה שיושפע להם מהככבים כלם, ושמה שיושפע מזה הככב הוא זולת מה שיושפע מהככב האחר. ואם אמר לנו אומר שהם לא ישחוקו אלא במה שיש להם כלי לעשותו מזה הנמוס, ובעבור שלא היה להם כלי להשפיע בכאן כי אם חלק מה מזה הנמוס, הנה לא יושפע מהם זולת זה החלק אשר ייוחדו בו. אמרנו לו שאין זה מדרך הדברים הטבעיים, רצוני שיהיו שם כחות פועלות ולא יניח הטבע להט כלים יפעלו בהם. וככלל הנה מפני שאנחנו נחייב להם הציור בעבור מה שנמצא להם מההשפעה, הנה איננו ראוי שיונח להם ציור זולת במה שיחויב מפני מה שנמצא להם מהפעולות, כי אנחנו נקח חסיד מופת מהפעולות המסודרות מהצורת על ענין הצורה, כמו שנוכר בספר הנפש, ולזה איננו ראוי שיונח להם ציור אלא במה שנמצאהו מסודר מהם מהפעולות. ועוד שאם הונח הענין כן, רצוני שיהיה כל אחד מאלו השכלים משיג נמוס הנמצאות השפלות וסדרם וישרם בשלמות, הנה ישיג כל אחד מהם מה שהיה בו זה הנמוס אחד, והוא מה שילך ממנו מדרגת הצורה והשלמות. ואם היה הענין כן, מי יהן ואדע מה הוא זה הדבר שישנינו העליון שלא ישנינו השפל, וילך במדרגת הצורה אל מה שישנינו השפל. וזה שאם הנחנו זה הענין השגתו באופן התחייב מפעולתו מה שיתחייב מהם מנמוס הנמצאות השפלות, הנה אם תודינו זה שיהיה

הולך מדרגת הצורה מהנמוס המסודר מהם, והוא מה שאפשר שינח בזה, הנה יהיה זה הולך מדרגת הצורה מחלק מה מזה הנמוס, והוא החלק אשר יושפע מזה השכל באמצעות הכבב, אבל לא יהיה הולך מדרגת הצורה אל מושכל נמוס הנמצאות השפלות בכללם וסדרם וישרם. ואם לא הונח מה שישגי העלין שילך מדרגת הצורה מצויר השפל זאת ההשגה אשר זכרנו, אבל ענין אחר שילך דרך הצורה מצויר השפל, הנה לא אשער מה הוא זה הענין. ואי אפשר לאדם שיניח זה באופן נאות, ואפילו אם רצה שיסדר זה לפי מה שיבא מלבו מזולת הבטה אל המוחש הזה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שאין ראוי לאחד מבעלי העיץ שיניח שיהיו אלו השכלים כלם משינים נמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם בשלמות. ואם הנחנו שיהיו כלם עלות ועלולים כשיהיה השפל יודע מנמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם מה שיושפע ממנו, וישגי העלין החלק מהנמוס שיושפע ממנו, וישגי עם זה צויר השפל, ויהיה סדור מה שיושפע מהעליון הולך במדרגת הצורה למה שיושפע מהשפל, כמה אני חמה אם היה מדרך הצייר שיצייר השפל שיושפעו ממנו הפעולות המסודרות מהשפל, מה זה שלא יסודרו אחס הפעולות בעצמם מהעליון, אחר שכבר הונח לו הציור הנמצא לשפל ממנו. ובכלל הנה כאשר הונח הענין בזה האופן, יתחייב הספק הראשון אשר זכרנו בהנחה הקודמת. ועוד שאם היה הענין כן, רצוני שיהיו ציוריהם הולכים מדרגת השלמות קצחם לקצת, הנה יחויב שיהיה הענין כן כמה שיושפע מהם מהפעולות, ביחס הציור האחד אל הציור השני הוא כיחס השופע מהציור האחר אל השופע מהציור השני. ואם היה מה שיושפע מהם מהפעולות בזה האופן, רצוני שיהיה השופע מהעליון הולך במדרגת הצורה אל השופע מהשפל, הנה יהיה זה בהכרח באחד משני פנים, וכל אחד מהם הוא שקר. וזה כי האופן האחד הוא שיהיה הכבב אשר ילך מדרגת הצורה מהיסוד אשר יניעוהו הכבב אשר ישפיע בו השכל הפועל מה שישפיע. והאופן השני שיהיה הכבב אשר הוא כלי לשכל העליון פועל המורכב אשר ילך במדרגת הצורה למורכב או לפשוט אשר יפעלוהו השפל. ואולם אם הונח הענין באופן הראשון, הנה היה ראוי שיהיה מספר אלו המניעים ארכעה לבר, כי מספר היסודות הוא זה המספר, וכבר נמצאם יותר מזה המספר, כמו שהתבאר מענין הככבים והנגלגלים. ועוד שאנחנו נמצא לכבב אחר רושם בשמירת היסודות הארכעה ובהווים מצד תקופותיו הארכע אשר יחדש בתנעתו. והמשל שבימות החמה יגברו האש והאוויר מצד קורכת השמש לנו, וכימות הגשמים יגברו המים והארץ מצד מרחקו ממנו. ובהיות הענין כן, הוא מכואר

שאי אפשר שייחוס היסוד האחד לכבב האחר על זה האופן, כי לכל אחד מהככים ימצא רושם כיסודות כלם, ואם היו כזה הרשם מתחלפים, כמו שיראה מענינם. ואם הנחנו שיהיו קצתם מניעים היסודות על מדרגותיהם, והשאר מניעים המורכבים מהם על מדרגותיהם, ויהיה כזה האופן השופע מהעליון הולך במדרגת הצורה מהשופע השפל, הנה יחויב, כאשר הונחו מניעים היסודות, הספק שזכרנו, והוא שכבר ימצא רושם כל אחד מהם כיסודות, וזה היה בלתי ראוי שיהיה כן לפי זאת ההנחה. ויתחייב גם כן לפי זאת ההנחה שיהיה מספר אלו המניעים במספר היסודות והמורכב מהם. וזה מבואר הכטול, וזה שמספר היסודות והמורכב מהם הוא יותר ממספר אלו המניעים כפלים רבים. ועוד שאם היה הענין כן, היה שמירת המורכב האחד מיוחסת לאחד מאלו המניעים לבד, ואנחנו נראה הענין כחלוף זה. והמשל שאנחנו נמצאם כלם משחחפים בשמירת האדם, וזה ממה שלא יסופק למי שהשחמש במשפטי הככים השחמשות מעט. וזה דבר בלתי אפשר לפי זאת ההנחה. ובכלל אם רצינו לזכור כל הספקות המחייבות מאלו ההנחות, הצטרבנו למאמר ארוך, ולזה נקצר ונעמוד בכאן על מה שיש בו די בכטולם. וכאשר החישב שאין השופע מהם מהפעולות הולך במדרגת השלמות מקצת אלו המניעים לקצת, והיה מבואר שאלו היו ציוריהם הולכים מקצת לקצת במדרגת השלמות, היה ראוי שיהיה הענין בפעולותיהם כן. הוא מבואר שאין ציוריהם הולכים מקצת לקצת במדרגת השלמות. ובכאן החבאר שאין אלו השכלים כלם עלות קצתם לקצת כמו שהניחו הקודמים.

ואם הנחנו שאין אחד מאלו השכלים עלה לחבירו, יקשה לנו לתח הסבה בחנועת הגלגלים שאין בהם ככב, כי יראה שתנועתם היא בעבור הככב, ולא יושפעו מהם בעצמם דבר מהפעולות. ולזה ראוי שנאמר כי מפני שגלגלי הככב האחד הם משרתים לגלגל הככב, הנה מניעיהם הם מניעים ממניע גלגל הככב, והוא אשר סדר להם אלו הציורים אשר יסודרו מהם חנועת גלגל גלגל מהם.

ואולם אם יש בהם שכל אחד הוא עלת לשאר השכלים הנפרדים, או אין בהם אחד שיהיה עלה לחבירו, אבל כל אחד מהם משיג חלק מה מהנמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם, ואין בהם אחד שישנין זה הנמוס בשלמות הנה זה ממה שראוי שנחקור בו. ונאמר כי מפני שלא ישלם זה הנמוס לאלו הנמצאות כי אם בכללות אלו הגלגלים, הנה אם לא יהיה בכאן שכל אחד משיג נמוס הנמצאות בכללם, הנה יהיה הגעת השלמות באלו הנמצאות מהם במין מן המקרה, כמו הענין

בבעלי המלאכות המתחלפות, שלא יחנן שישלם מכללם מלאכה אחת במספר אם לא מפני שהם כלם משרתים במלאכה אחת, היא אשר סדרה פעולותיהם באופן שתשלם מכלליותם מלאכה אחת במספר, זה מבואר בנפשו. ובהיות הענין כן, הנה יחויב שיהיה זה הענין מסודר להם מסכה יותר גבוה מהם חשנית בהם וכמה שישלימוהו יחד, ולזה שפעו אלו המניעים ממנה באופן שישלם בו נמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם ביותר שלם שאפשרי אלא שלא החבאר עריין אם זאת העלה הראשונה היא ממניעי הגרמים השמימיים או היא דבר אחר וזלתם, וזה ממה שנחקור עליו כמה שאחר זה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שמניעי הגלגלים שיש בהם ככב הם עלות למניעי הגלגלים אשר ישרתו שם. ואולם מניעי גלגלי הככבים הם כלם עלולים באופן אחד מאחד מהם, אם היה האחד מהם הוא העלה הראשונה ואם לא היה אחד מהם הוא העלה הראשונה, כמו שיחבאר כמה שאחר זה, הנה הם כלם עלולים מהעלה הראשונה באופן אחד, רצוני שאין האחד מהם עלה לשני, כמו שהחבאר כמה שקדם. ולזה יהיה כל אחד ממניעי גלגלי הככבים משיג החלק מהנמוס מאלו הנמצאות השפלות אשר תיוחד בו פעולתו, ותהיה העלה הראשונה משגת נמוס הנמצאות האלו וסדרם וישרם בצד אשר הם בו אחד, ותשיג עם זה אופן התחייבו מאלו המניעים העלולים ממנה, כי זה ממה שראוי שיהיה מושכל לה, לפי שהם הושמו בתכלית מה שאפשר מהשלמות, אלו שיושפע מהם מה שיושפע, וזה בלתי אפשר שיהיה בקרי ובהורמן כמו שקדם.

ואולם איזה מהגלגלים המשרתים לגלגל הככב הוא יותר נכבד, הנה ידמה שהמאחר התנועה הוא יותר נכבד, כי הוא ישגיח בדבר יותר ארוך הקיום מהדבר שישגיח בו הממהר התנועה, והוא גם כן יגיע השופע ממנו בפעולה יותר מעטה מהפעולה אשר יגיע בה השופע ממנו הממהר התנועה.

ואולם איזה מגלגלי הככבים הוא יותר נכבד, הנה ידמה שזה יודע מצדדים. הצד האחד התחלפם ברבוי הככבים ומיעוטם, וכגודל הככב ומיעוטו ביחס אל גלגלו. והצד השני התחלפם במהירות התנועה ואיחורה, וברבוי הכלים המשרתים להם ומיעוטם. וזה שהגלגל שיהיו בו ככבים יותר הוא יותר נכבד, כי היה השופע ממנו בתנועה אחת בעינה מספר רב מהפעולות מצד רבוי הככבים אשר בו. ולזה הוא מבואר שגלגל הככבים הקיימים הוא יותר נכבד מכל הגלגלים האחרים מצד רבוי הככבים אשר בו ולזאת הסכה בעינה יהי גלגלי השמש והירח יותר נכבדים משאר גלגלי הככבים אשר אין

בהם כי אם ככב אחד, לפי שאלו הככבים הם יותר גדולים בהם אל גלגליהם משאר תככבים. ויהיה גלגל נוגה יותר נכבד מגלגלי ככבי שכתאי צדק ומאדים וכוכב, ויהיה גלגל צדק יותר נכבד מגלגלי שכתאי מאדים וכוכב. וכזה ההקש יתבאר בשאר איזהו יותר נכבד מזה הצד. וכבר יתבאר מזה שגלגל השמש יותר נכבד מגלגל הירח, לפי שאור השמש הוא חסיד גדול, ואור הירח לא ימצא שלם אלא בעת הנגוד, ועוד שהירח מקבל אורו מהשמש. ואולם מצד אחור החנועה יתבאר שגלגל הככבים הקיימים הוא יותר נכבד, לפי שתנועת האורך אשר לו היא יותר מאוחרת מתנועת האורך הנמצאות לשאר הככבים. ומזה הצד יהיה גלגל שכתאי יותר נכבד מגלגלי שמש ונוגה וככב, וגלגלי שמש ונוגה וכוכב יותר נכבדים מגלגל הירח. ואולם מצד מיעוט הכלים יתבאר שגלגל הככבים הקיימים הוא יותר נכבד, ואחריו גלגלי שכתאי וצדק ומאדים ונוגה, ואחריהם גלגל ככב, ואחריהם גלגל הירח וזה כולו, אם לא יתוספו מפני תנועת הרחב גלגלים באלו הככבים. אבל אם יתוספו בהם גלגלים כאופן שזכרנו, הנה תהיה סדרנת הירח כזה שזה לסדרנת שכתאי וצדק, ואחריהם מאדים ונוגה, ואחריהם ככב. וכאן התבאר גם כן שגלגל הככבים הקיימים הוא יותר נכבד משאר גלגלי הככבים בכל אלו הפנים. וכבר יתבאר גם כן שהוא יותר נכבד מזה מהם כאופן אחר, וזה שהוא הנוחן להם מה שלהם מהפעולות כאופן זה, כמו שקדם, מצד היוחסם בחלקים מתחלפים ממנו, ולזה הוא מכואר שגלגל הככבים הקיימים הוא היוחר נכבד שבאלו הגלגלים כולם, ולזה היה מקיף בכולם.

פרק תשיעי

יתבאר בו שמניעי הנרפים השמימיים לא ישיגו מנמוס הנמצאות השפלות וזלת מה שיושפע מהם בזולת התמונות נצוצי ככביהם קצתם עם קצת.

ואחר שכבר התבאר שכל אחד ממניע גלגלי הככבים ישיג החלק מהנמוס הנמצאות שיושפע ממנו ביחוד, הנה ראוי שנחקור אם ישיג מניע גלגל הככב מה שיושפע ממנו מצד ההתמונות אשר יתחדש מנצוץ ככב גלגלו עם נצוץ שאר הככבים, או לא ישיג כי אם מה שיושפע ממנו ביחוד.

ונאמר שאם הגחנו שלא ישיג מניע גלגל הככב מה שיתחייב מההתמונות אשר יהיה מניצוץ הככב אשר בגלגלו עם שאר נצוצי הככבים, הנה לא ישיג מה שיושפע ממנו. וזה יחשב שיהיה הפך מה שהתבאר מענין אלו המניעים, רצוני שכבר התבאר שהוא ראוי שישגי

כל אחד השופע ממנו ואם הנחנו שישגי המתחייב מאלו ההתמזגות, הנה בהכרח ההיה לו ידעה כמה שיושפע מהככבים אשר יחמוג עמהם, ויהיה אצלו הציור אשר יציירוהו כלם, ויחוייכ מזה שישגי כל אחד מהם נמוס הנמצאות וסדרם בשלמות, וכבר התבאר בטול זה כמה שקדם.

ואולם איך יתבאר שהוא מחוייב, אם הונח שישגי מה שיתחייב מן ההתמזגות, שישגי מה שיושפע מהככבים אשר יחמוג עמהם, הנה לפי מה שאומר וזה כי ההתמזג, לפי שהוא מורכב מטבע הפשוטים אשר הורכב מהם, והיה מטבעם בו לפי יחס ההתמזגות, הנה יחוייב למי שידע טבע ההתמזגות שידע טבע הפשוטים אשר החמוג ויחסם בהתמזג. ונאמר שכבר ידמה שישגי כל אחד ממניעי גלגלי הככבים מה שיושפע ממנו בזולת התמזגות, אבל לא ישגי מה שיושפע ממנו בהתמזגות, ואולם זאת ההשגה תהיה לעלה הראשונה לכך אשר שפעו ממנה אלו המניעים וגלגליהם באופן שישלם מהם נמוס הנמצאות וסדרם וישרם. וזה שכמו שימצא במלאכות המשרחות למלאכה אחת שכל אחת השיגי מה שיוחס למלאכתה לא מה שיצטרף ממלאכתו אל מלאכה משאר המלאכות המשרחות, וחשיגי הצרופי הנה המלאכה הראשיית, כן הענין בזה. ובכאן התבאר כי ההבדל בין ציור העלה הראשונה וציור אלו המניעים הוא נפלא מאד, וזה שאלו המניעים לא ישגי כי אם חלק מה מהנמוס מהנמצאות וסדרם וישרם, והוא החלק השופע מהם, וגם החלק ההוא לא ישגי בשלמות, כי הם לא ישגי ההתמזגות. ואולם העלה הראשונה חשיגי נמוס הנמצאות וסדרם וישרם בשלמות. ומה יתבאר עם מה שקדם במאמר הראשון מזה הספר שאין יחס כין ציור העלה הראשונה ובין ציור אלו המניעים.

פרק עשירי

יתבאר בו שאין יחס זמני תנועות הככבים קצתם אל קצת בלתי מדברי.

וראוי שנחקור אם יחס זמני תנועות הככבים קצתם אל קצת הוא אפשר שיהיה בלתי מדברי, או אם אי אפשר זה. ונאמר כי מפני שהתבאר כבר שאלו התנועות מסודרות משכל באופן שישלם מהם מה שבכאן, ושהשכל הוא אשר סדרם כזה האופן כדי שישלמו בהם אלו הנמצאות, הנה הוא מבואר שאי אפשר שיהיה יחסם בלתי מדברי, שאם היה זה כן, היה בלתי מושג מה שיתחייב מההתמזגות אשר להם, לפי שהח לא ישובו ביחס אשר הם בו עתה קצתם עם קצת לעולם, לפי שיחס תנועותיהם קצתם אל קצת הוא בלתי מדברי, ולזה יתחדשו

מהם יחסים בלתי מוקפים, ומה שזה דרכו לא תחכן בו ידיעה, כי חדיעה ברבר תחייב שיהיה מוקף ומוגבל, אבל אלו היחסים יחוייב שיהיו ידועים. הנה אם כן אי אפשר בזה היחס שיהיה בלתי מרכר. ואם אמר אומר שכבר ישוּבו בקרוב אל המקום שהם בו, ולזה לא יתחדש מהחלוף הזה רושם מוחשי אמרנו לו כי כהכפל זה השעור פעמים רבות יתחדש ממנו מה שיהיה לו שעור מוחש, ויחבלכלו מפני זה אז אלו היחסים המוקפים אשר ידעם השכל הראשון מאלו הככבים. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שכבר יתחייב מזה שלא יהיה זמני יחס התנועות אשר לככבים קצתם אל קצת בלתי מרכר.

פרק אחד עשר

יתבאר בו שאין השם יתברך השכל המניע לגלגל הככבים הקיימים כמו שחשבו אנשים. וראוי שנחקור אם מניע הגלגל הככבי הוא השם יתברך ויתעלה, או היה האלוה למעלה ממנו במדרגה. כי כבר אמרו הקודמים שהאלוה הוא דבר זולת מניע הגלגל הככבי, וקצתם אמרו שהאלוה הוא מניע הגלגל הככבי. והנה אנחנו נמצא לכל אחת מאלו הדעות פנים מההראות. וזה שכבר יראה שיהיה מניע הגלגל הככבי הוא האלוה יתברך מפנים. מהם, כי מפני שאנחנו נמצא מדרך אלו המניעים שיניעו הגלגלים בדרך שיושפע מהם מנוסם הנמצאות לפי מה שאצלם מהצורך, הנח יחשב שיחוייב מזה שיהיה האלוה יתברך מניע גלגל מה, אחר שהוא משיג נמוס הנמצאות, ולולי זה תהיה בכאן עלה מניעה אין פועל לה. וזאת הטענה נשען עליה אבן רשר בפירושו למה שאחר הטבע, ובאר מסנה שמניע הגלגל הככבי הוא האלוה יתברך, וחשב שהוא דעת הפלוסוף. ומהם, שאנחנו נמצא לפי מה שקדם מהכאר שאין יחס למניעי גלגלי שאר הככבים אל מניע גלגל הככבים הקיימים, וזה שמניע גלגל הככבים הקיימים יסודרו ממנו פעולות רבות מצד רבוי הככבים אשר בו ומצד ההתמוגות אשר יתחדש מנצוציהם, והוא גם כן נותן לשאר הככבים באופן מה מה שיש להם מהפעולות ולפי שאלו הסגולות ראוי שימצאו לראשון, הנה ידמה שיהיה מניע הגלגל הככבי האלוה יתברך. — וכבר יראה גם כן באופן אחר שאין מניע הגלגל הככבי הוא האלוה יתברך. וזה שכבר התבאר ממה שקדם שאין מניע הגלגל הככבי משיג כלל מנוסם המסודר משאר הככבים, ולא ההתמוגות אשר לנצוציהם עם נצוצי ככבו, ולא ההתמוגות אשר יהיה מנצוצי שאר קצת הככבים עם קצת. ואולם הראשון יחוייב שישגי נמוס הנמצאות בכללותו, לפי שהוא מסודר ממנו יתברך, והוא אשר

יחד קצת הגלגלים בחלק מה מזה הנמוס, וקצתם בחלק אחר, באופן
 שישלם מכולם זה הנמוס על צד מה שנידח מנהיג המדינה המשובחת
 קצת האנשים במלאכה מה וקצתם במלאכה אחרת, בדרך שישלם
 מכללוחם סדור המדינה, ולולי זה הנה ישלם סדור המדינה בדרך
 המקרה, ושלמות כמו זה הענין הנפלא בדרך המקרה הוא בלתי אפשר,
 ולזה יחוייב שישלם זה מהם מצד עלה אחת תשיג ענין זה הנמוס
 בכללוחו, היא העלה לכלם, כמו שקדם, ואולם מניע הגלגל הכבוי אינו
 בזה התאר, לפי מה שקדם, ויתבאר מזה שאין מניע הגלגל הכבוי
 הוא האלה יתברך. ועוד שהראשון ראוי שיהיה בתכלית מהכבוד
 זה שלמות בדרך שלא יהיה יחס בינו ובין זולתו. ואם היה מיוחס לו הנעת
 גלגל אחד, היה ענינו מתיחס ומשתתף לשאר מניעי הגלגלים, וזה דבר
 בלתי ראוי שיונח בו יתברך. ועוד כי העלה הראשונה, בעבור שישפע
 ממנה המציאות בכללו, לא חלק זולת חלק, הנה אין ראוי שתהיה נקשרה
 לגשם מיוחד מהגשמים אשר יושפע באמצעותם נמוס אלו הנמצאות.
 ואולם אמרנו זה, כי יראה שמניעי הגרמים השמימיים נקשרים בגלגליהם
 על דרך הקשר השכל הנקנה באיש מה מאישי האדם, כמו שזכרנו
 במאמר הראשון מזה הספר. ומה המקום חסור הטענה אשר חייב
 ממנה אכן רשד שיהיה מניע הגלגל הכבוי הוא האל יתברך. וזה
 שלא יחוייב מהנחתנו, שלא יהיה השם יתברך מניע גלגל מה מיוחד,
 שתהיה בכאן עלה מניעה אין פועל לה, אבל אמנם היה מחוייב בזה,
 אם הנחנו שלא יהיה מכוא לסבה הראשונה בהנעת הגלגלים כלל.
 וזה דבר לא יחוייב מואת ההנחה, אבל יראה לפי זאת ההנחה שהסבה
 הראשונה היא המניעה כל הגלגלים באופן מה, וזה שמניעיהם יניעו
 אלו הגלגלים בזה האופן, מפני מה שצירי נמוס הנמצאות אשר
 בגפש הסבה הראשונה אשר שפע ממנה מציאותם ומציאות הגלגלים
 המתנועעים מהם, ולזה תהיה פעולתם מסודרת חסיד מהסבה הראשונה.
 ועוד כי זה דבר ראוי שינח כן בסבה הראשונה, כמו שזכרנו שהוא,
 כי מפני שישפע ממנה כלל הנמצאות, לא חלק זולת חלק, הנה אין ראוי
 שתהיה נקשרת לגשם מיוחד מהגרמים השמימיים אשר יושפע באמצעותם
 נמוס אלו הנמצאות, ולזה ראוי שיהיה פעל כל אלו הגשמים מסודר
 ממנה ובהיות הענין כן, היתה העלה הראשונה היא יותר אמתית
 בשתהיה פועלת משאר המניעים אשר ימצאו לגלגלים, כי היא תשימם
 פועלים, ומה שישים זולתו בתאר מה הוא יותר אמתית בתאר ההוא
 מהדבר המתואר בזה השם מצדו, כמו שהתבאר במאמרים הכוללים.
 ולזה הוא מבואר שהיותר אמתית בשיהיה פועל נמוס הנמצאות

וסדרם וישרם, הוא השם יתברך. והנה יתבאר גם כן שהוא פועל תמיד אלו הנמצאות כלם לפי מה שאומר. וזה כי כבר התבאר שהשנת מניעי הגרמים השמימיים כנמוס הנמצאות וסדרם וישרם היא חסרה מאד, כי הם לא ישיגו אלא חלק קטן מזה הנמוס, והוא מה שיסודר מאחד אחד מהם מזולת החמוגות. וכאשר היה זה כן, והיה מבואר שתנועתם היא על צד התשוקה והציור, והיה מבואר שאי אפשר שתהיה להם זאת התשוקה הנפלאה החמידית מפני הציור החסר אשר להם כנמוס הנמצאות, הנה הוא מבואר שזאת התשוקה תהיה להם מצד ציורה שזה הנמוס הוא חלק מהנמוס השלם אשר בנפש הסבה הראשונה, ולזה ישחעבזו תמיד ויחשקו לעשות חלקם מזה הנמוס השלם, מפני החשק השלם אשר להם בסבה הראשונה. ובוה האופן יהיה השם יתברך פועל תמיד כל הנמצאות, ואליו יהיה חשק כל אחד מהמשיגים, כי כל אחד מהם כוסף שיגיע לו שלמותו, ואין זה השלמות דבר יוחר מהנמוס אשר לו בנפש הסבה הראשונה.

ואולם מה שיתחייב שיהיה השם יתברך מניע הגלגל הכבוי, לפי שהוא מחויב שימצאו למניע ההוא סגולות יאותו לסבה הראשונה, הוא בלתי צודק. אבל הענין בחלוף זה, והוא שכבר התבאר שאין למניע ההוא השגה בכלל נמוס הנמצאות, וזה דבר מחויב בעלה הראשונה, כמו שזכרתי, רצוני שהוא מחויב שתהיה לו השגה בכלל נמוס הנמצאות וסדרם וישרם. וככאן התבאר שהשם יתברך הוא בלתי מניע הגלגל הכבוי, והותרו הספקות הנופלות בזאת ההנחה.

פרק שנים עשר

יתבאר בו באיזה צד מהתארים ראוי שיתואר השם יתברך, ואיך יחסו למניעים העלולים ממנו, לפי מה שאפשר לנו.

וראוי שנחקור לפי מה שאפשר לנו באיזה מהתארים ראוי שיתואר השם יתברך, ובאיזה מהם לא, ואיך יחסו למניעים העלולים ממנו. והוא מבואר שהדרך אל זאת החקירה הוא שטרע תחלה מה שימצא לשם יתברך מהפעולות, ובאיזה אופן ימצאו לו, כי כשידענו זה, הנה ידענו מה שראוי שיתואר בו השם יתברך מהתארים.

ונאמר שכבר התבאר ממה שקדם שאצל כל אחד ממניעי הגרמים השמימיים השגה בחלק מה מנמוס הנמצאות וסדרם וישרם, והוא החלק אשר תיחוס אליו השפעתו כמה שככאן. ושבעבור שלא ישלם זה הנמוס אלא בכללות אלו המניעים, הנה יחויב שיהיה זה הענין כסודר להם מסכה יוחר גבוהה מהם חשנית בהם וכמה

שישלימוהו יחד. ולזה שפעו אלו המניעים ממנו כוה האופן שישלם בו נמום הנמצאות כיותר שלם שבפנים, ומפני זה היה מחויב שיהיה אצל הסבה הראשונה השנה בנמום הנמצאות וסדרם וישרם על השלם שבפנים. ולזה השיג מה שהיה בו זה הנמום אחד, והוא מה שילך מדרגת הצורה ממנו, על שזה המושכל הוא בעינו הסבה הראשונה, כי היה השכל והמשכיל דבר אחד בהכרח, כמו שבאר הפלוסוף והחבאר גם כן במה שקדם במאמר הראשון מזה המספר. ולזה תהיה הסבה הראשונה משגת עצמותה, ובהשיגה עצמה השיגה הנמצאות כלם יחד ביותר שלם שבפנים, כי היא חשיג אותם בצד אשר היו כלם דבר אחד במספר, והוא מה שילך מהם במדרגת השלמות. והוא מכואר שענין זאת ההשגה הוא דבק לה חמיד, לפי שמציאות השכל הוא דבק להשגת אי אפשר זולת זה, שאם היחה נפרדת ממנו ההשגה בעת מה, לא יהיה אז שכל, ויהיה נפסד מה שאי אפשר שיפסד. והוא מכואר גם כן שהוא ישיג כל אלו המושכלות יחד, לא אחת אחר אחת, שאם הונח שיהיה משיג אותם אחת אחר אחת, יהיה עצמותו משתנה חמיד ויצטרך גם כן אל הזכירה, וזה מכואר הבטול.

והנה יתבאר שהערבות והשמחה בהשגתו ביותר שלם שבפנים, כמו שבאר הפלוסוף, וזה שההשגה היא דבר ערב למשיגים, וכל מה שחיה ההשגה לדברים יותר ולדבר יותר נכבד, יהיה הערכות והשמחה יותר, ולזה היתה שמחתו וערכותו במה ששיגהו בתכלית מה שאפשר, כי הוא ישיג כל הדברים וישיגם בצד היותר נכבד שאפשר. וכבר תדע עוצם מדרגת זה הערכות והשמחה, כמו שזכר הפלוסוף, אם תקיש כוה בין השמחה העצומה והערכות החזק אשר ימצאו בעת השיגנו קצת הדברים הנכבדים, שנמצא כוה מהשמחה והערכות מה שלא יתכן שיוקש אליו הערכות אשר נשיג בדברים הגופים, ובין מה שראוי שימצא מזה לסבה הראשונה. וזה שזה ימצא לנו שעור מעטי מהומן, כי מפני היות הגפש אחת, לא יוכל השכל אשר בנו להחבור בזאת ההשגה כי אם שעור מעטי מהומן, וזה יהיה ממנו בקושי עצום. ואם היחה זאת ההשגה בעינה אשר לנו מתמדת בלא הפסק, תהיה השמחה והערכות אשר ימצא לנו יותר נפלא לאין שעור, כי אין יחס בין מה שהוא בכל הזמן בזולת קושי ומה שימצא בזמן מועט עם קושי וזערי. ואם היחה זאת ההשגה בכל הדברים בצד היותר נכבד, הנה יהיה התענוג והשמחה יותר נפלא לאין שעור, כי אין יחס בין המושכל אשר נשיגהו אנחנו ובין המושכל אשר חשיגהו הסבה הראשונה.

ומזה הצד יתבאר גם כן שאין יחס בין השמחה וההענוג אשר לשם יתברך במה ששיגהו אל השמחה וההענוג אשר למניעי הגרמים השמימיים. ולזה הסכימו חכמינו הקודמים זכרונם לברכה שחכלית השמחה היא אצל השם יתברך, וזהו אמרם שהשמחה במעוננו, רוצה לומר שחכלית השמחה היא במדרגת השם יתברך, כי המעון והמקום יאמרו על זה האופן. ולזה גם כן הסכימו שהשמחה לנו במה שנשיג מהשם יתברך, וזהו מה שאמר דוד עליו השלום הודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך, לפי שהוא מבואר שכל מה שחתייה ההשגה לזכר יותר נכבד חתייה השמחה בה יותר עצומה.

והנה יתבאר גם כן שהוא החיות היוצר שלם, וזה כי ההשגה היא חיות, ואשר חלקו בה יותר יהיה חלקו בחיים יותר. ולזה יהיה האספוג הימי הפחות שבמיני החיות, כי לא היחה לו מההשגה רק מח שיושג בחוש המשוש, והיה האדם היוצר נכבד שבמיני החיות שימצאו למה שבכאן, כי היחה לו מההשגה יותר. ובכלל הנה ההשגה היא מה שיוכרל החי מהכלתי חי, ולזה יחויב שמי שהיחה לו ההשגה יותר שלמה יהיה החיות יותר שלם. ומזה יתבאר שהשם יתברך הוא החיות היוצר שלם שאפשר, כי הוא ההשגה היוצר שלמה. ויתבאר מזה שאין יחס בענין החיות בינו ובין זולתו מהנמצאות, כמו שאין יחס בין השגתו והשגתם. ובהיות הענין כן, הנה הוא החיות היוצר ערכ שאפשר לאין שעור.

והנה יתבאר גם כן שהוא היוצר אמתי בשם העצם, לפי שכל אחד מהעצמים הם מאוחרים ממנו, ומה שקודם העצם הוא מחויב שיהיה עצם, לפי שהעצם הוא הקודם לשאר הדברים כלם, כמו שהתבאר במה שאחר הטבע. ובכלל הגז מפני שמושכל הדבר שהוא עצם הוא עצם, והיה השם יתברך הוא המושכל מכל הנמצאות בפנים מה, הנה הוא עצם בהכרח. ואולם אמרנו שהוא מושכל הנמצאות באופן מה, לפי שהוא לא קנה זה המושכל מהנמצאות, כמו הענין ביריעתנו, אבל הענין בהפך, וזה שהנמצאות שפעו מזה המושכל, כמו שיושפעו הענינים הנעשים במלאכה ממושכל ענין המלאכה והיא אשר הוא בנפש האומן.

והנה יתבאר גם כן שהוא היוצר אמתי בשם הנמצא. וזה שהנמצא יאמר בקדימה על העצם, כמו שהתבאר במה שאחר הטבע, ויאמר באחור על המקרים, לפי שהם אינם נמצאים אם לא מצד העצם אשר ימצאו בו. ומזה האופן בעינו יתבאר שהנמצא יאמר ראשונה על השם יתברך, כי הוא נמצא בעצמותו ולא קנה

המציאות מזולתו, ואולם כל אחד מהעצמים זולתו קנה המציאות ממנו, ולזה הוא מבואר שהוא יותר אמתי בשם הנמצא מכל נמצא זולתו, כי כל מה שישים זולתו אל שיחואר בתואר מה, הנה הוא יותר אמתי ממנו בתאר ההוא. ובכלל הנה מפני שהצורה היא אשר חשים הדבר נמצא באופן שהוא בו מהמציאות, ויהיה השם יתברך צורת כל הדברים וממנו יושפעו כל הצורות, הוא מבואר שהוא ישים כל הדברים באופן שיהיו מתארים בשם הנמצא.

ובזה הבאר בעינו יתבאר שהוא היותר אמתי בשם האחד מכל הדברים, כי הצורה היא אשר חשים כל אחד מהדברים באופן שיהיה אחד, וזה כי ההתאחרות לדברים מצד הצורה. ולזה הסכימה תחורה לתאר השם יתברך בשני אלו התארים, רצה לומר התיחז והאחד, אמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד.

ובכאן טעה אבן סינא טעות אינו מועט, וזה כי הוא חשב שאין ראוי שיחואר השם יתברך בשני אלו התארים, לפי שהוא יראה שהמציאות והאחרות היא מקרה קרה לעצם, והוא דבר נוסף על העצם. והנה באר ארסטוטלוס כמה שאין ספק בו בטול זאת ההנחה בפרק השלישי ממאמר הנרשם באות הגימל, והוא המאמר הרביעי ממה שאחר הטבע, וזה לשון הפרק ההוא: ואולם האחד והנמצא אחר שהיו דבר אחד, או שהיה לשניהם טבע אחד, הנה ימשך כל אחד מהם לחבירו בהמשך הראשית והעלה קצתם לקצת, ולא לפי שגדר אחד מורה על שניהם. ואין הבדל ביניהם ואם חשבנו כמו זאת המחשבה, לפי שהמאמר האומר אדם אחד, ואדם נמצא, ואדם זה מורה על דבר אחד, ולא יורה על דברים מתחלפים כאשר יכפלו אותם. הנה ידוע כי המלה אשר אדם הוא אדם אחד לא תורה על דברים מתחלפים, אמר שאין הפרש בין מאמר האומר אדם הוא, או אדם אחד, לא בהויה ולא בהפסד. וכן המאמר באחד גם כן, הנה ידוע שהתוספת בזה מורה על דבר אחד, ולא יורה האחד על דבר אחר זולת הנמצא. ועוד נאמר שעצם כל הדברים אחד לא במין המקרה, ולזה נאמר שעצם כל דבר נמצא, הנה ידוע שמספר צורת האחד על מספר צורת הנמצא. וזה מה שפירשנו אנחנו בזה המאמר לפירושינו למה שאחר הטבע. ואולם האחד והנמצא אחד שהם דבר אחד בעינו, לפי שאיזה טבע שיהיה נמצא הנה הוא אחד, ולזה ינשאו שניהם על דבר אחד בעינו. הנה הוא מבואר, איך שהונח זה, הנה ימשך כל אחד לחבירו בהמשך הראשית והעלה קצתם לקצת, לפי שהם מורים על דבר אחד בעינו, ואם היה שיהיו מורים עליו מצדדים מתחלפים. והנה יתבאר כי אין זה הענין בהם לפי שגדר אחד מורה

על שניהם, עד שיהיו הנמצא והאחד במדרגת השמות הנרדפים, שאם היה הדבר כן, היה אמרנו הנמצא אחד במדרגת אמרנו הנמצא נמצא, אבל יורו על מהות אחד בעינו מצדדים מתחלפים. ובכלל הנה האחד יורה עליו מצד העדר החלוקה, והנמצא יורה עליו מצד המציאות אשר לו. וארסטוטלוס יבאר שאף על פי שנחשוב כמו זאת המחשבה בנמצא והאחד, רוצה לומר שלא יהיו אחד בנדר, והוא האמת בעצמו, הנה עם כל זה אין הברל בין האחד והנמצא. ואולם אמר זה לפי שהרכבה מהרכרים הם נמשכים קצתם לקצת, והם מתחלפים במהותם, כמו הצוחק והמדבר, ולזה ישחלל ארסטוטלוס לבאר שהאחד והנמצא הם מהות אחד בעינו. וזה יחכאר מזה הצד, לפי שמאמר האומר אדם אחד, ואדם נמצא, ואדם זה, והוא האיש המוחש אשר יורו עליו במלת זה, הנה זה כלו מורה על דבר אחד בעינו, כי אין אלו הנשואים דברים נוספים על מהות האדם, כאמרנו אדם כוחב, ואדם לבן, כי אלו יורו על דברים מתחלפים בעצמות, וזו במקרה על דבר אחד, רצוני מצד שקרה לאדם הכותב שיהיה לבן. והנה יחכאר כי אלו הנשואים, רצוני האחד והנמצא, לא יורו על דברים מתחלפים כאשר יכפלו אותם, ונאמר זה הוא אחד, או זה אדם, או זה אדם אחד נמצא. ואולם היה זה כן, לפי שכל אחד מהם מורה על מהות אחד בעינו, ואם הורו עליו מצדדים מתחלפים. וזה כי הנשואים המתחלפים הנה כאשר נכפלו הורו בהכרח על דברים מתחלפים, כאמרנו בראובן שהוא אדם לבן כוחב, כי הנשוא האחד הורה בזה המאמר על דבר זולת מציאות המקרה שהוא הלובן בראובן, והאחד הורה על מציאות הכתיבה בו. ואולם כשלא נכפלו יחשב ששניהם יורו על דבר אחד בעינו, והוא ראובן דרך משל, כי כשתאר ראובן שהוא לבן, הורה זה השם על הלובן והנשוא יחד, והוא ראובן, וכן הענין כשנקראו כוחב. ובהיות הענין כן, רצוני שאלו הנשואים, כשהוכפלו האחד והנמצא, לא הורו על דברים מתחלפים, לפי שאין הפרש בין מאמר האומר אדם נמצא או אדם אחד לא יורו על דברים מתחלפים בזולת שיחבר אליו הנשוא השני, והוא האחד, ובין המאמר אשר יחוכרו שני אלו הנשואים ויאמר אדם אחד, לא בהוייה ולא בהפסד, רוצה לומר נמצא, כי אשר ידרך אל ההוייה אינו נמצא על שיהיה אדם בפעל, ולא מה שהוא בהפסד, הנה זה המאמר כמו אמרנו אדם אחד נמצא. אמנם לא רצה ארסטוטלוס להמשיל בזה בשיאמר אדם אחד נמצא, לפי שלא יאמר אחד מן האנשים כמו זה המאמר להגלות הענין במה שהוא אחד שהוא נמצא. ואפשר שנאמר שהרצון באמרנו אין הפרש בין מאמר האומר האדם הוא אדם אחד לא בהפסד שאין

הפרש בין מאמר האומר האדם הוא אחד אדם לא בקנין ולא בהעדר, כי לא יורה האחד מהם על דבר זולת מה שזורה עליו האחר. וחנה הבאור הראשון הוא יותר נאות. וכן המאמר באחד, רוצה לומר כי אין הפרש בין אמרנו אדם אחד ואמרנו אדם אחד לא בהוייה ולא בהפסד, כמו שאין הפרש בין אמרנו אדם נמצא ואדם אחד לא בהוייה ולא בהפסד. הנה אם כן הוא מבואר שהתוספת בזה בהכפל אלו הנשואים הוא מורה על דבר אחד בעינו, ולזה הוא מבואר שלא יורה האחד על דבר אחר זולת הנמצא, וזה שאם היה מורה על דבר אחר זולתו, היו בהכרח אלו הנשואים מורים על דברים מתחלפים בשנכפלו. ועוד יתבאר כאופן אחר שהאחד אינו דבר זולת הנמצא, וזה שעצם כל אחד מהדברים הוא אחד לא במין המקרה, רוצה לומר שאינו אחד מצד המקרה ימצא בו, כמו שיהיה הדבר לכן מצד מקרה הלזבן הנמצא בו, אבל הוא אחד מצד מהותו, ולא יורה האחד בו על דבר נוסף על עצמותו. וזה מבואר, לפי שאם היה האחד נשוא על כל הדברים מצד מקרה מה נמצא בהם, היה האחד סוג לכל הדברים, כמו שהכמות סוג לכל הכמיות, וזה דבר בלתי אפשר, לפי שאם היה האחד סוג, היה בלתי אפשר שינשא האחד על ההבדלים אשר יחלקו בהם המינים אשר תחתיו, כי הסוג אי אפשר בו שינשא על ההבדלים אשר יחלקו בהם המינים אשר יקיף בהם, והמשל כי החי לא ינשא על הדבור והעופפות, ואמנם ינשא על המדבר והמעופף. ואולם האחד מבואר מענינו שהוא נשוא על כל אחד מהבדלי הגמצאות. וגם כן הנה אם היה כל דבר אחד מצד מקרה מה נמצא בו, הנה הוא מבואר שכבר אפשר שגורה על הדבר שהוא מופשט מהמקרה שהוא כשנקרא אותו בשם בלתי נגזר, והוא אז הדבר שהוא בלתי מתואר בשם הוא אחד, כי אין בו המקרה אשר ישימהו אחד. וזה שקר, כי כבר נמצא שכל דבר אפשר שיתואר בשם הוא אחד. ועוד שאם היה כל דבר אחד מצד מקרה מה נמצא בו, הנה יתוייב בזה המקרה, כשהורינו עליו בשם בלתי נגזר, שיהיה מתואר בשם הוא אחד מצד מקרה אחר נמצא בו, וילך אל לא חכלית. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהאחד לא יורה על מקרה נוסף על מהות מה. ולזאת הסבה גם כן נאמר שעצם כל דבר הוא נמצא, ר"ל שלא יורה הנמצא עליו מצד מקרה נוסף על המהות. וזה גם כן מבואר ממה שקדם, לפי שאם היה הנמצא מורה על הדברים מצד מקרה נוסף על עצמותם, היה הנמצא סוג לכל הדברים, וזה דבר בלתי אפשר, לפי שהנמצא הוא נשוא על כל אחד מההבדלים אשר יחלקו בהם הנמצאות אשר יקיף בהם הנמצא. הנה יתבאר בזה בסה

שאינן ספק בו בטול מה שאמר אותו אבן סינא מענין הנמצא והאחר. ומזה יחבאר שבאלו החארים ראוי שיחואר השם יחברך, כמו שיסרה אותו החורה.

וכן יחבאר ממה שקדם שהוא היותר ראוי שיקרא פועל מכל נמצא זולתו, כי הוא ישים שאר הדברים פועלים במדרגת המלאכות הראשיות עם המלאכות המשרות לה, כי המלאכה הראשית היא אשר חיישיר המלאכות המשרות לה לעשות מה שיעשוהו בדרך שיהיה נאות אל החכלית אשר הכוונה המלאכה הראשית, וזה אמנם יהיה כחשוקה אשר חמצא לכל אחד ממניעי הגרמים השמימיים להשיג חלקם מהנמוס אשר בנפש הסכה הראשונה, מצד מה שהוא חלק מהנמוס השלם ההוא, כמו שבארנו במה שקדם, וישחוקקו מעצם הציור ההוא להניע גלגליהם בזה האופן הנפלא. ולזה הוא הראשון פועל תמיד בזה האופן הנמצאות כלם. — ולפי שזה הפעל המסודר ממנו לנמצאות הוא שלמוחם וחכליתם אשר הוא הטוב, הנה ראוי שיחואר השם יחברך בשהוא מטיב וחונון ומשפיע יותר מכל נמצא זולתו. ולפי שהצורה היא החכלית אשר היא הטוב, והיה השם יחברך צורת כל הנמצאות, כמו שקדם, כי הוא מה שהיה בו נמוס כל הנמצאות אחר, הנה הוא יותר ראוי שיקרא טוב וחכלית מכל רבר זולתו, כי הוא יתן לכל הדברים מה שלהם מהטוב והחכלית, ותחלפנה מדרגותיהם בטוב לפי החולף מדרגותיהם בנמוס המסודר להם מהסכה הראשונה. — וכן יחבאר גם כן בשהוא היותר ראוי שיקרא נצחי וקיים כי הוא אשר יתן לשאר הדברים כולם נצחיותם וקיומם, ואולם נצחיותו וקיומו הוא מעצמותו. — וכן יחבאר שהוא היותר ראוי שיקרא צדיק וישר מכל נמצא זולתו, לפי שהצדק והישר קנו הנמצאות כלם ממנו. — וכן יחבאר שאצלו העוז והממשלה והיכולת אשר בחכלית, וזה מבואר ממה שישפע ממנו בזה האופן שאין בו לאות ולא קצור. ובכלל הנה הוא אשר יתן העוז והיכולת לשאר הצורות לפעול מה שיפעלו אותו בזה האופן הנפלא, ולזה הוא מבואר שהשם יחברך הוא יותר ראוי שיקרא עוז וגבור מכל נמצא זולתו. וראוי שחדע שאלו השמות כלם יורו על דבר אחר במספר, ואם היה שיהיו מתחלפים בצרדי ההזרה. וראוי שנודע להמון כי כאשר יחואר השם יחברך באלו המקרים והחארים, יחואר בהם כאופן יותר נכבד לאין שעור מהאופן אשר יחוארו בהם שאר הנמצאות. וכן ראוי שנשלל ממנו הדברים אשר הם חסרונות, והיה אפשר שיחשב שיהיו נמצאים בו. ואולם יחס השם יחברך אל המניעים הנבדלים אשר קדם זכרם הוא בחכלית הרוחק וההבדל, עד שלא יחכן שיפול יחס בינו וכניהם.

זה יתבאר לך אם תנית שחיינה כל המושכלות אשר בנפש הסכה הראשונה אצל כל אחד מאלו המניעים, ותנית שלא ישיגו מה שהיו בו כל אלו המושכלות דבר אחד כמספר, והוא מה שילך מהם דרך הצורה, הנה לא יהיה יחס בינו וכיניהם כלל, כי אין יחס בין ההיולי והצורה, וכאשר ננית שלא תהיה לכל אחד מהם כי אם קצת אלו המושכלות, הנה יהיו אלו המניעים יותר רחוקים ממדרגת השם יתכרך לאין שעור, וכל שכן כאשר הונח מה ששייגוהו מנמוס אלו הנמצאות חלק קטן מנמוס הנמצאות כלם, כמו שכבר התבאר מענין אלו המניעים, וזה שכבר יתבאר שאחד אחד מהם לא ישיג כי אם נמוס מה שיושפע ממנו ביחוד, ולא ישיג מה שיושפע משאר המניעים, ולא מה שיושפע מהתמוגות נצוצי ככביהם. וככאן התבאר שאין יחס כלל בין השם יתכרך ובין מניעי הגרמים השמימיים, כי הם חסרים מאד ביחס אל שלמותו, ולזה אמר הן כעכריו לא יאמין ובטלאביו ישים תהלה. ועוד כי אין יחס בין מה שמציאותו וקיומו מעצמותו ובין מה שמציאותו וקיומו והשגתו מולחו.

וראוי שתדע שכאשר הונח ענין אלו המניעים כמו שהתבאר מענינם, רצוני שיהיה המושכל אצל האחד מנמוס הנמצאות זולת מה שהיה ממנו אצל האחר, לא נצטרך אותם להניח כלם עלות קצתם לקצת, כדי שיהיה האחד מהם דבר זולת האחר. וזה כי השכלים אשר מושכליהם דבר אחד בעינו הם כלם כהכרח דבר אחד כמספר, כי לא ימצא רבוי בדברים חסמימיים בצורה אם לא מצד ההיולי. ולפי שאלו השכלים הם כלתי בעלי היולי, הנה אי אפשר שימצא בהם רבוי כשהונח ענינם כזה האופן. ואלו השכלים אשר מושכליהם מתחלפים, כמו הענין באלו המניעים, לפי מה שהתבאר מענינם, הנה הם כהכרח רבים כמספר.

פרק שלשה עשר

יתבאר בו מה הוא השכל הפועל להיות השכלות.

וראוי שנחקור בכאן כשאלה עמוקה וקשה מאד, והוא אם השכל הפועל ההיות אשר בכאן, שהוא השכל הפועל אשר התבאר מציאותו כספר הנפש, כמו שבארנו כמה שקדם, הוא אחד ממניעי הגרמים השמימיים, או הוא דבר שופע מכלם, או הוא הסבה הראשונה בעינה, או הוא דבר שופע ממנה.

וכבר יראה שאי אפשר שיהיה השכל הפועל אחד ממניעי הגרמים השמימיים, לפי שאי אפשר, אם הונח הענין כן, שחיה בשכל הפועל השגה מנמוס אלו הנמצאות כלם אשר בכאן, כי אין לאחד

ממניעי הגרמים השמימיים השגה כי אם כחלק מהנמוס הוה, כמו שהתבאר. וכבר יראה מצד אחר שהוא מחויב שיהיו מניעי הגרמים השמימיים הם הפועלים אלו ההיות, לפי שהם נותנים המזג, וראוי שתהיה ההויה ודחירה ממי שיחן המזג, כי הכל הוא התהוות אחר, והתהוות האחר במספר ראוי שיהיה מפועל אחר. אלא שעם העיץ יתבאר שאין זה אפשר, לפי שהמזג הוא אפשר שיחנוהו רכים, ויהחדש המזג מפני הדברים המתחלפים אשר יחנו אותם אחר אחר מהם. ואולם היצירה ונתינת היצירה אי אפשר שתהיה מדברים רכים, זה מכואר בנפשו. ואולם יהיה זה ההתהוות מאחר, אם כשינחנו אלו המניעים אשר לגרמים השמימיים מהשכל הפועל אלו ההיות, ויהיו הגרמים השמימיים לו במדרגת כלי במה שיחנוהו מהמזג, או כשיושפע זה השכל ממניעי הגרמים השמימיים, כמו שיושפעו הנצוצים אשר יחנו המזג מהגרמים השמימיים כלם. וכבר יחשב גם כן שהוא כלתי אפשר שיהיה השכל הפועל שופע ממניעי הגרמים השמימיים, לפי שאם הונח הענין כן, לא יתכן שיהיה אצל השכל הפועל השגה מנמוס הנמצאות אם לא במקובץ ממה שישגוהו כלם. ולפי שכאשר התקבץ מה שישגוהו כלם, לא יהיה זה כי אם קצת מנמוס אלו הנמצאות, לפי שהם לא ישגו מה שיושפע מההחמנות, כמו שקדם בזה הטפר, הנה לא יהיה אצל השכל הפועל אלא השגה קצת מנמוס אלו הנמצאות, וכבר התבאר ממה שקדם שיש לשכל הפועל השגה מנמוס אלו הנמצאות כלם, זה חלוף כלתי אפשר.

וכבר יחשב גם כן שהוא כלתי אפשר שיהיה השכל הפועל רכר שופע מהשם יחברך, שאם היה הענין כן, הנה לא ימנע הענין מחלוקה בזה, אם שיהיו השכל הפועל והגרמים השמימיים שופעים מהשם יחברך במדרגה אחת מוולת שיהיה לאחד מהם ראשיות על האחר, או שיושפע השכל הפועל מהשם יחברך, ומהשכל הפועל יושפעו מניעי הגרמים השמימיים. ואם הנחנו שיושפעו יחד מהשם יחברך השכל הפועל ומניעי הגרמים השמימיים במדרגה אחת, הנה הוא מכואר שזאת ההנחה היא כלתי צורקת, וזה מפני שאצל השכל הפועל ידעה מנמוס אלו הנמצאות בכללות, וידע עם זה מה שיחתייב מהגרמים השמימיים, כמו שהתבאר כראשון וכשני מזה הספר, ולמניע הגרמים השמימיים אין השגה כי אם כחלק מזה הנמוס, הנה הוא מכואר לפי זאת ההנחה שהשגתו היא בהקש אל השגתם במדרגת המלאכה הראשית עם המלאכות המשרחות לה. ועוד שכבר יתחייב מזאת ההנחה שחהיה הכנת החוסר לפועל אחר ונתינת הצורה לפועל אחר, זה רכר כלתי

ראוי שיונח כן. וזה כי מפני שהיתה הכנת החומר מסודרת ממי שיתן הצורה, ומפני זה יכוון בהכנת החמר באופן היותר שלם שאפשר להניע זה התכלית אשר הוא הצורה, הנה ראוי שיהיה הפועל לשני אלו הדברים דבר אחר בעיניו. וזה מה שיניע הפלוסוף אל שיניח מי שיתן הצורות באלו הדברים נפש נמצלת מהגלגלים. ואם הנחנו שהשכל הפועל הוא אשר יתן לאלן המניעים הסדורים אשר ישלם בהם הכנת החמר, והוא בעצמו יתן הצורה, כמו הענין במלאכה הראשיית עם המלאכות המשרתות לה, הנה יתחדשו מואת ההנחה שתי ספקות. האחד מהם הוא שאם הונח הענין כן, נמצא לפחות נכבד הנעה בגשם יותר נכבד מהגשם אשר יתנועע מהיותר נכבד, וזה שהשכל הפועל לא ימצא לו פועל כי אם בחמר השפל, ומניעי הגרמים השמימיים השופעים ממנו ימצא להם פעל בגרם השמימי שהוא יותר נכבד לאין שעור מהחמר השפל. וזה הספק יחייב גם כן שלא יהיה השכל הפועל אשר בו החקירה הוא השם יתברך בעינו. והספק השני הוא שכאשר הונח הענין כן, תהיה הנחתו שככאן שכל יותר קודם מהשכל הפועל לבטלה, כי די בזה השכל כאשר הונח בזה התאר בהשלמת הנמצאות כלם, ויהיה אם כן פעל הראשון אשר הוא בתכלית הכבוד מיוחד בגשם יתר פחות לאין שעור מהגרם השמימי אשר יניעוהו השכלים העלולים ממנו, וזה בתכלית הנגות. ואם אמר אומר שהשם יתברך הוא פועל הכל, כי הגרמים השמימיים הם לו במדרגת הכלי במה שיפעלוהו, כי פעולותיהם הם שופעות ממה שישנינו מעוצם מדרגת השם יתברך, כמו שקדם, ולהיות השכל הפועל הוא השם יתברך, נמצא בו שהוא בלתי רבך לגרמים השמימיים ולמה שככאן רבקות בעצמו, אבל תהפישט פעולתו בכל מה שיוכן לקבל אותה באופן שהוא מוכן לקבלה. הנה ישאר הספק הקודם בעצמו, אבל פעולתו בכל מה שיוכן לקבל בעינו, וזה שכבר ימשך מואת ההנחה שיהיה פעל השם יתברך מיוחד בזה החמר השפל, ובו יפעל מולת התחלה אחרת בו, וזולת המונג אשר בו יוכן החמר לקבל רצויו, ואולם בגרמים השמימיים לא יהיה לו פעל כי אם בהתחלה היא בהם יסודר ממנה זה הפעל. ועוד שכאשר יונח הענין כן, יקשה לתת הסבה איך היה הראשון בטל תמיד מהפעל קודם בריאתו העולם, ואחר כך יהיה פועל תמיד היצירה על זה האופן, וזה שכבר יתבאר במה שאתר זה במה שאין ספק בו שהעולם הוא מחורש חרוש מחולט. ואולם כשהונח השכל הפועל עלול ממניעי הגרמים השמימיים, לא יפול זה הספק, וזה כי פעל השם יתברך המיוחד בו הוא השנתו עצמותו, וזה הפעל לא סר ולא יסור, ואמנם יצירתו העולם היה בדרך פעל הפועל

השלם שיפעל הדבר שיפעלהו באופן שיתן לו הסכות שישמרו מציאותו לפי מה שאפשר, וזה מבואר מענין המלאכות השלמות, והוא בדברים הטבעיים יותר מבואר, וזה כי בריאת הבעלי חיים היא באופן היותר שלם לשמור מציאותו הזמן האפשרי במה שהזקן לו מהכחות הפועלות והמהפעלות. ולזה הוא מבואר שהוא ראוי שתהיה יצירת השם יתברך העולם בזה האופן, כי הוא השלם בתכלית, ולזה יחויב שתהיה פעולתו בתכלית מהשלמות. והנה ישמור השם יתברך המציאות תמיד כמה שנתן מהחשק לסכות השומרות אותו לעשות מה שסודר להם ביום הבראם. אלא שכאשר הונח הענין כן, יקשה בענין השכל הפועל מה שקדם זכרו. הנה זה העומק הוא אשר בענין השכל הפועל לפי הנראה לנו. ונאמר שכבר ידמה שיהיה השכל הפועל דבר שופע ממניעי הגרמים השמימיים, כמו שהתבאר, וכמו שכבר יושפעו מהם באמצעות נצוציהם מת שיצויר אצלם מזה הנמוס ומה שלא יצויר אצלם, והוא מה שיתחייב ויושפע מהמוגיות.

ואולי יספק מספק ויאמר איך יתכן שיושפע מהדבר דבר אינו מצויר לו באופן מהאופנים. ונאמר שזה הספק יותר מזה הצד, והוא שאם לא היה שם שכל תהיה לו זאת ההשגה, היה לזה הספק אופן מההראות, אבל למה שהיה בבאן שכל לו זאת ההשגה בכללותה, והוא השם יתברך, הנה לא ימנע שיושפע ממנו באמצעות ככביהם מה שלא יצויר מאלו המניעים. ועוד שכמו שיהיה הבריאות השלם לאיש החולה מהבריאות החסר, כמו שזכר הפלוסוף, כן אפשר שתושפע מההשגה החסרה השגה יותר שלמה. ועוד כי מפני שיושפעו מהם הצוירים אשר ישיגו, והיה מתחייב מקבץ הצוירים ההם הנפרדים השגת מה שיושפע מהמוגיות, הנה תהיה לשכל השופע מאלו תמניעים השגת מה שיושפע מהמוגיות, מפני שאצלו קבול כל הצוירים ההם. ובכאן הותר זה הספק כפי מה שאפשר לנו, והתבאר שהשכל הפועל הוא צויר נאצל ממניעי הגרמים השמימיים כלם. וכזה האופן יהיה שופע מהם זה המציאות השפל, וזה שהם יעשו הכנת החסר באמצעות נצוצי ככביהם, ויתנו הצורה באמצעות השכל הפועל מהם. והנה זה הענין מהשכל הפועל הוא דעת הסכימו עליו הקודמים מהפלוסופים שראוי שיעון בדבריהם, שהם הסכימו שהשכל הפועל הוא שפל במדרגה ממניעי הגרמים השמימיים. והוא עזר דעת תורתנו, לפי מה שיראה מענין הכרוכים הנזכר בתורה, והוא גם כן דעת הרכה מרכותינו זכרונם לברכה, כמו שיראה מדבריהם המפורים בתלמוד.

והנה ענין הצורה הוא במדרגות, וזה כי שם צורה אין לה יחס

פרטי באחד מחלקי העולם, וישפעו ממנה ראשונה צורות ימצא להם דבקות מה בנכבד שבחלקי העולם, והם מניעי הגרמים השמימיים, ובאמצעותם תושפע צורה ימצא לה דבקות מה בחמר השפלה, ובאמצעותה יושפעו הצורות ההיולאניות על מדרגותיהם. אלא שכבר יקרה מזאת ההנחה ספק חזק ראוי שנשתדל בהתרחו, והוא שכאשר הונח שאצל השכל הפועל השגה בנמוס אלו הנמצאות השפלות בכללו, הנה יהיה השם יתברך והשכל הפועל דבר אחר במספר, ויתחייב אם כן הספק הקודם. ונאמר שזה הספק יותר כשנאמר שאצל השכל הפועל השגה שלמה בנמוס הנמצאות השפלות וסדרם וישרם המתחייב מהגרמים השמימיים, ואין לו השגה שלמה בנמוס הגרמים השמימיים ואיך יתחייב מהנמוס ההוא נמוס הנמצאות השפלות, זולת הידיעה החסרה שיש לעלול בעלתו. ואולם אצל הראשון יתברך תהיה השגה בנמצאות כלם, העליונים והתחתונים, בצד היותר שלם שאפשר. וזוה יתבאר שאין יחס בין השם יתברך והשכל הפועל. ולהיות השכל הפועל משתתף לשם יתברך בהשגת נמוס הנמצאות השפלות בכללותו, אמרו עליו חכמינו זכרונם לברכה ששמו כשם רבו. והנה טעה אלישע בעינו וחשב שיהיה האלוה המנהיג הדברים השפלים זולת האלוה המנהיג העליונים. וטעותו היה בזה, כי הוא חשב שהתחלת הדברים הנפסדים תהיה בהכרח מתחלפת להתחלת הדברים הבלתי נפסדים, והיא אחת מהשאלות אשר יחקור בהם הפלוסוף כמה שאחר הטבעי וכאשר החישוב לו זה, חשב שהתחלת הדברים הנפסדים יחויב שתהיה נפסדת, והביא זה לחשוב שלא יהיה ככאן לאדם השארות נפשי כלל, כי אין באלו הדברים הנפסדים לפי מחשבתו דבר יהיה אפשר בו הקיום, כי התחלתם היא נפסדת. וכבר התבאר אופן הטעות בה כמה שאחר הטבע.

והנה ידמה שיהיה השכל הפועל הוא ערכות, לפי מה שהבינו קצה מחכמינו הקודמים, ואמרו עליו שבו נשמות של צדיקים ונשמות ורוחות העתידות להבראות, וקראוהו חכמים והנביאים ערכות, להתערב בו שפע כל מניעי הגרמים השמימיים. ואפשר שיהיה ערכות גלגל הככבים הקיימים, וקראוהו ערכות, להתערב בו פעולות רבות מצד רבוי הככבים אשר בו, ומצד שהוא יתן באופן מה לשאר הככבים מה שימצא להם מהפעולות, וזה גם כן דעת קדמונינו זכרונם לברכה, לפי מה שאמר בפרק אין דורשין. ואפשר שתהיה הכונה בערכות כלל כל הגלגלים, כי כמה שיתערב מהשפע השופע מהם ישלמו הנמצאות השפלות, ולזה קרא להשם יתברך רוכב בערכות, כי הוא מנהיג אלו

הגלגלים בכללם ונותן להם מה שלהם מהפעולות, כמו שהתבאר במה שקדם.

ובכאן נשלם מה שיערנו לחקור בו כזה הפרק, והתבאר שבכאן שני שכלים נפרדים זולת מניעי הגרמים השמימיים, והם השם יתברך והשכל הפועל. ולפי שמספר מניעי הגרמים השמימיים הוא ארבעים ושמונה, כמו שקדם, לפי ההנחה הראשונה אשר לא נוספו בה גלגליה מפני תנועת הרחב, הנה יהיה מספר השכלים הנפרדים חמשים. וירמא שזה דעת תורתנו, ולזה צוה השם יתברך לקדש שנת החמשים שנה ביכול, והיום החמשים בעצרת, להורות על שבכאן עלה היא עלה לכל אלו השכלים אשר מספרם תשעה וארבעים. וענת המעשר היה גם כן לזאת הסבה. וזה כי מניעי הגלגלים שיש בהם ככבים, והם המניעים הראשיים מהם, כי השאר הם עלולים מהם, הם שמנה, והשכל הפועל הוא התשיעי, והשם יתברך הוא העשירי אשר הוא קדש.

פרק ארבעה עשר

יתבאר בו מדרגת זה המאמר מן החכמות.

וראוי שלא תעלם ממנו מדרגת זה המאמר משאר החכמות, כי כבר נמצא מדרגתו מהם עצומה מאד, עד שהוא פרי החכמות כלם והכליות. וזה כי החכמות כלם הם שלשה, והם הלמודיות, והטבעיות, והאלהיות, כמו שזכר הפלוסוף במקומות רבים. ואולם החלק הראשון מזה המאמר הוא פרי החכמה הלמודית ותכליתה, כי תכלית החכמה הלמודית היא יריעת חכמת הככבים, וזה מבואר מענינה. ולפי שכבר נשלמה בו החקירה בזה החלק ביותר שלם שאפשר, עד שהוא מקיף בתכונה האמתית ובדקדוק השעורים בה, אם בכח, אם כפעל, אם בכח קרוב מאוד, כמו שהתבאר בדברינו, הנה הוא אם כן פרי החכמה הלמודית ותכליתה ביותר שלם שאפשר. והנה החלק השני מזה המאמר הוא פרי החכמה הטבעית ותכליתה, וזה כי מפני שהיה הגרם השמימי הולך במדרגת הצורה והשלמות משאר הדברים הטבעיים, הנה תהיה ההשגה בו הולכת במדרגת הצורה והשלמות משאר הדברים הטבעיים, וזה כי יחס הדבר האחד אל הדבר השני הוא יחס מושכל האחד אל המושכל השני. ולפי שכבר נשלמה בזה החלק ההשגה בסבות הדברים הנמצאים לגרמים השמימיים באופן שלם לפי מה שאפשר לנו, הנה אם כן הוא פרי החכמה הטבעית ותכליתה באופן היותר שלם שאפשר לנו. והנה החלק השלישי מזה המאמר הוא פרי החכמה הכוללת ותכליתה, וזה כי לחכמה האלהית דרושים

רבים יחוייב לה החקירה בהם, כמו שבאר הפלוסוף, ומה שילך מהם דרך החבלית והצורה הוא ההשגה בשם יתברך ובמניעי הגרמים השמימיים לפי מה שאפשר לנו, וזה מבואר בנפשו' ולפי שכבר נשלמה החקירה בזה החלק ביותר שלם שאפשר לנו, הנה הוא אם כן פרי החכמה האלהית ותכליתה באופן היותר שלם שאפשר לנו. וזה מה שראינו לחתום בו זה המאמר החמישי.

יתברך האל אשר עזרנו בחסיו וברוב חסדיו.

זהיתה השלמת המאמר הזה בשני מחזש טבת של שנת שמינים ותשע לפרט אלף הששי.

מאמר ששי

בחדוש העלם

הלך ראשון

נשלים בו החקירה בזה הדרוש ונסיר הספקות
הנופלות בה לפי מה שאפשר לנו.

פרק ראשון נזכור בו מה שבזאת החקירה מהקושי. — פרק שני נזכור בו דעות הקדמים בזה הדרוש. — פרק שלישי נזכור בו מה שיש מאופני ההראות לדעת דעת מהם. — פרק רביעי נבאר בו באופן מה שלא יחויב מפני מה שזכרנו מהפענות הפקיימות דעת דעת מאלו הדעות שיצדק הדעת החזק. — פרק חמישי נבאר בו מאיזה הדברים ראוי שנשים התחלת החקירה בזה הדרוש. — פרק ששי נבאר בו במה זה יוכר ההוזה מהבלתי הוזה. — פרק זביעי יתבאר בו שהשמים מחודשים מצד אחד זולת הצד הראשון. — פרק שמיני יתבאר בו שהשמים מחודשים מפני סגולות מה נמצאות בהם מהסגולות הנמצאות להוזה במה שהוא הוזה. — פרק תשיעי יתבאר בו שהשמים מחודשים מצד אחד זולת שני הצדדים הראשונים. — פרק עשירי יתבאר בו מהו הזמן ואיזה מציאות מציאותו. — פרק אחד עשר יתבאר בו שהזמן מחודש. — פרק שנים עשר יתבאר בו שהתנועה מחודשת. — פרק שלשה עשר יתבאר בו שהגלות האיץ מחודש. — פרק ארבעה עשר נחקר בו אם יחוייב שיהיה העולם הזה הוזה, מפני מה שטען בזה יחזי המדקדק מפני המנע מציאות כח בלתי בעל תכלית בגשם בעל תכלית. — פרק חמשה עשר נזכר בו ראייה תוסף גלוי ושלמות על מה שבארנו מחודש העולם. — פרק ששה עשר יתבאר בו שאי אפשר בעולם שיפסד. — פרק שבעה עשר יתבאר בו איך היתה הוית העולם. — פרק שמונה עשר נתייר בו חובה מהספקות הנופלות בה. — פרק תשעה עשר נבאר בו שאין שם כי אם עולם אחד. — פרק עשרים נתייר בו הספק שיקרה מפני מה שטען הפלוסוף מצד טבע הזמן. — פרק עשרים ואחד נתייר בו הספק שיקרה מצד העתה. — פרק עשרים ושנים נתייר בו הספק שיקרה מטבע ההוית. — פרק עשרים ושלושה נתייר בו הספק שיקרה מפני טבע הדברים המתחדשים. — פרק עשרים וארבעה נתייר בו הספק שיקרה מטבע התנועה. — פרק עשרים וחמשה נתייר בו הספק אשר יקרה מפני טבע הגשם השמימי. — פרק עשרים וששה נתייר בו הספק אשר יקרה מצד החמר הראשון. — פרק עשרים ושבעה נתייר בו הספק אשר יקרה מצד טבע הנצחי והוזה והנפטר. — פרק עשרים ושמונה נתייר בו הספק אשר יקרה מפני מה שטען הפלוסוף שאי אפשר סדתי כל הדברים נופלים תחת ההוית. — פרק עשרים ותשעה יתשעה בחתימת מה שכללו הספר הזה מהדברים העיוניים בנתינת השבה וההודאה לשם יתבקר אשר הכל מאתו.

פרק ראשון

נזכר בו מה שבואה החקירה מהקושי.

וראוי שנגיד תחלה מה שבואה החקירה מהקושי העצום, וזה כי זה מה שיישירנו באופן מה אל השלמת החקירה בזה הדרוש, וזה כי כאשר ידענו הקושי אשר בדרוש, נחייש בזה אל הדרך אשר תוביל אותנו אל הגעת האמת בה.

וכבר יורה על קשייה חלוף דעות המעיינים בו עד היום חלוף רב, כי זה ממה שיורה שכבר ימצאו טענות רבות מטבע הנמצאות יקויים בהם או יכטל אחד אחד מחלקי הסותר, ומה שזה דרכו תקשה מאד החקירה בו. — וממה שיורה בלי ספק על הקושי החזק אשר בואה החקירה הוא, כי מפני שיחקר בה בכל הדברים הנמצאים אם חרשם השם יתברך אהר שלא היו, או לא היתה להם הויה בכללם, והיה מבואר שכאשר נרצה לעמוד בדרך החקירה העיונית על משיג משיגי הדבר אם הוא נמצא לדבר, או לא, שכבר יחויב שנדע קודם זה מהות הדבר ההוא ומשיגי, כי מהם יתכן שנעמוד על מה שחקרנו בידיעתו, הוא מבואר שכבר יצטרך למי שירצה לחקור חקירה שלמה בזה הדרוש שידע תחלה מהות הדבר אשר בו היתה זאת החקירה ומשיגיו לפי מה שאפשר השגתו לאדם. וזה ממה שיחייב למי שירצה להשלים זאת החקירה שידע טבע הנמצאות בכללם ומשיגיהם, עד שיוכל לבאר אם יש בהם דבר או משיג יחייב שיהיה העולם כלתי הווה, או אם יש בהם דבר או משיג יחייב שיהיה העולם הווה, או אם אין בהם דבר או משיג יחייב ממנו שיהיה העולם הווה, ולא שיהיה העולם כלתי הווה. וכהיות הענין כן, הנה מי שיבצר ממנו ידיעה דבר מה מהנמצאות או ממשיגיו לפי מה שאפשר לאדם, יבצר ממנו שלמות החקירה האפשרית לאדם בזה הדרוש; והוא מבואר ששלמות הידיעה האפשרית לאדם שיגיע לו בנמצאות ובמשיגיהם הוא ממה שתקשה הגעתו מאד. — וממה שיוסיף קושי בואה החקירה הוא, שהוא מחויב לחקור בה שתהיה לו ידיעה בסבה ראשונה לפי מה שאפשר. וזה כי מפני שהיתה זאת החקירה ממה שיביאנו לחקור אם השם יתברך אפשר שיהיה נמצא תחלה בזולת זה העולם ואחר כך המציאו וחדשו, או הוא מחויב שיהיה העולם נמצא חסיד עמו היה. הוא מבואר באופן קודם בעיני שכבר יחוייב למי שירצה להשלים זאת החקירה לפי מה שאפשר, שידע מעצמות השה יתברך מה שאפשר, עד שיוכל לשפוט משפט ישר אם הוא אפשר עשם יתברך שיהיה פועל פעם ולא יהיה פועל פעם, או אי אפשר בו

זה. וזה ממה שיוסיף קושי עצום בזאת החקירה, וזה כי יריעתנו בעצם הסבה הראשונה יחויב שתהיה חלושה מאד, וזה מבואר ממה שקדם. — וממה שיוסיף קושי בזאת החקירה הוא, שכבר יקשה לדעת מאיזה מהעצמים ומהמשיגים אשר לנמצאות יחכן שנעמוד על אמתת זה הדרוש, כי זה ממה שיחויב שידע תחלה למי שירצה להשלים זאת החקירה, ואם לא, הנה תהיה נפילתו על האמת בה במקרה. — וממה שיורה על קשיה הוא מאמר הפלוסוף, לפי מה שספר הרב המורה, וזה לשונו: ואשר אין לנו בהם טענה, או הם גדולים מצלינו, הנה מאמרינו בהם לפי זה יקשה, כאמרנו אם העולם קדמון, אם לא. וזה ממה שיורה כי זאת השאלה היתה אצל הפלוסוף בתכלית הקושי, ער שכבר היה נכון ומסופק בה, עם רוב מה שזכר מהטענות לקיים שהעולם קדום. וזה אמנם היה בלי ספק, לפי שהפלוסוף כבר שער שכבר ימצאו טענות רבות גם לקיים שהעולם הווה, ושטענותיו לא יתנו האמת בזה על כל פנים, וזהו האמת בעצמו, כמו שיחבאר אחר זה. ואם היתה זאת השאלה קשה מאד אצל הפלוסוף עם רוב מעלתו בחכמה, כל שכן שחיה יותר קשה לשאר האנשים אשר הם למטה ממנו במדרגת החכמה.

פרק שני

נכוד בו דעות הקודמים בזה הדרוש.

ואולם דעות הקודמים מצאננו בזאת החקירה בתכלית מן החלוקה. וזה שקצתם אמרו שהעולם נהחדש ונפסד פעמים אין תכלית להם. וקצתם אמרו שכבר החדש פעם אחת לבד. ואלו נחלקו לשתי דעות. מהם מי שיראה שהעולם נהחדש מדבר, והוא אפלטון והאחרונים רכזו מהאחרונים. ומהם מי שיראה שהעולם נהחדש מלא דבר במוחלט, והם הראשונים מן המדברים, כמו יחני המדקדק, לפי מה שספר ממנו אבן רשד בפירושו למה שאחר הטבע, ואחריהם נמשכו המדברים בזה הדעת. וכבר נזכר לזה הרעת הפלוסוף המעולה הרב המורה ורבים מחכמי תורתנו. וקצתם אמרו שהעולם הוא קדמון, והוא הפלוסוף והנמשכים אחריו. והוא מבואר שסבת חלופם באלו הדעות הוא אם מפני התחלפת הענינים שלקחו מהם ראייה מטבע הנמצאות, אם מפני שלחצה אוחם התורה, אם להתקבץ שתי הסבות יחד.

פרק שלישי

זכור בו מה שיש מאומני ההרמנת לדעת דעת מהם.

וכבר ימצאו לדעת דעת מאלו, לפי מה שנראה אנהנו, פנים רבים מההראוה. וזה שמי שיאמר בהויית העולם והפסדו פעמים אין תכלית להם יש לו קצת רמויים יקיומו דעתו לפי מה שיחשב. — מהם, שכבר נמצא בכל הדברים אשר אצלנו שהם הווים נפסדים, ולזה יחשב מזה החפוש שיחויב שיהיה הענין כן בעולם בכללו. ובהיות הענין כן והיה בלתי ראוי שיהיה השם יתברך פועל פעם ובלתי פועל פעם, הנה יתחייב לפי מה שיחשב שיהיו שם עולמות אין תכלית להם הווים קצתם אחר קצת, כמו שיהיה אדם אחר אדם אל לא תכלית. — ומהם מה שידע שכ שיחויב מפני טבע הזמן שלא יהיה אפשר חיותו מחודש כמחלט. וכבר זכר כזה הפלוסוף שחי טענותי האחת לפי שאם היה הזמן הווה, היה הונה בזמן, וזה ממה שזורה שאין לזמן הוייה. והשנית שאם היה הזמן הווה, היה שם עתה נמצא בפעל ממנו התחיל, וזה בלתי אפשר, כי אין בזמן דבר שימצא בו אם בכח. והיות הענין כן, והיה ראוי לפי הטענה הקודמת שיהיה העולם חווה, הנה ראוי שיהיה. לפניו עולם אחר, וזה אל לא תכלית, בדרך שיהיה הזמן בלתי מחודש. — ומהם מה שיחשב שיחוייב מטבע התנועה שלא תהיה מחודשת כמחלט, כמו שזכר הפלוסוף כמה שטען לקיים שיהיה העולם קדום. כי זה גם כן ממה שיחייב, כשהונח העולם הווה, שיהיה לפניו עולם אחר זה אל לא תכלית, בדרך שתחיה התנועה בלתי מחודשת. — ומהם מה שיחשב שיחוייב מטבע החמר הראשון שלא יתכן שימצא ערום מצורה, כי זה ממה שיחייב שילבש החמר הזה צורה ופשט צורה, בדרך שלא יתיה ערום ממנה. ולפי שהדבר מכואר בעצמו שהדבר לא יתהווה מלא דבר ולא יפסד אל לא דבר, אבל ישאר חומר, הנה יחשב שיחוייב מזה שיחיה קודם זה העולם עולם אחר, בדרך שלא ימצא זה החמר רק מצורה. — ומהם, שכבר יחשב שיהיה כל הווה נפסד, כמו שבאר הפלוסוף. ובהיות הענין כן, והיה ראוי לפי מה שקדם שיהיה העולם הווה, הנה ראוי שיהיה נפסד. וזה מקיים דעת כל מי שיראה בהויית העולם והפסדו. — ומהם, שכבר יחשב שיחוייב בעולם שיהיה הווה, לפי שאי אפשר שימצא בגשם בעל תכלית כח בלתי בעל תכלית, כמו שבאר הפלוסוף, ולזה יחוייב שיהיו השמים נפסדים, כי הם בעלי תכלית בשעור. ואם היה להם כח שיחיימו ויתנועעו זמן אין תכלית לו, היה כגשם הבעל תכלית כח בלתי בעל תכלית, וזה דבר כבר הונח

שהוא שקר. ובהיות הענין כן, הגה יהיו השמים נפסדים בהכרח. ואם הם נפסדים, הגה הם הזוים, לפי שכל נפסד הווה, כמו שבאר הפלוסוף. וזה ממה שיקיים לפי מה שיחשב דעת כל מי שיאמר בהויות העולם ובהפסדו. וזאת הטענה טען בבאר יחני הכר קדק לפי מה שספר ממנו אבן רשד בפירושו למה שאחר הטבע.

ואולם דעת מי שיניח העולם הווה פעם אחד ולא יפסד, ויניחהו הווה מרבר מהערד הסדר אל הסדר, יש לו גם כן פנים מההראות. וזה שכבר יראה שהשכל הוא התחלת כל הדברים, מפני מה שנמצא בזה מטוב הסדר והיושר, ונמצאים מתאחרים בזה הענין. וזה ממה שיורה ששכל אחד הוא ההחלה לכולם, והוא אשר שם בהם מה שבהם מטוב הסדר והיושר, ולזה אמר אפלטון, לפי מה שאחשוב, שהשכל הוא אשר הניע כל הדברים מהערד הסדר אל הסדר. ולפי שאנחנו נמצא בכל דבר שכבר יתהווה מרבר, הגה הוכרח להניח שם דבר יתהווה ממנו העולם. ולפי שלא יצויר לתנועה התחלה, כמו שקדם, הוכרח להניח שם תנועה מבולבלת בלתי בעלת סדר קודם הויות העולם. ולפי שטבע הגרם החמישי לא יחייב שיהיה נפסד, ויהיה מכואר שההפסד לא יהיה לדבר מצד הצורה, אבל יהיה מפני טבע החמר, וזה שאנחנו נראה מפועל כל צורה שהיא חשתדל לשמור מה שהיא לו צורה בתכלית מה שאפשר, עד שיגבר החמר וינצח הצורה. וזה יהיה כשיגברו הכחות המתפעלות על הכחות הפועלות וינצחו איהם, הגה הוא מכואר שהשמים ראוי שיהיו בלתי נפסדים, ולזה יחויב שיהיה העולם בלתי נפסד. ואם אמר אומר שאם היו בלתי נפסדים, היה מחויב שיהיו בלתי הזוים, לפי שכבר באר הפלוסוף שכל בלתי הווה הוא בלתי נפסד, וזה הפך מה שהניחו אפלטון. אמרנו לו שאין זה מחויב, וזה שכבר התבאר בראשון מזה הספר שבכאן דבר הווה, והוא מחויב שיהיה נשאר נצחי, והוא השכל הנקנה. ועוד שכבר יתבאר כמה שיבא שאין הכואר שעשה בזה הפלוסוף ממה שיתחייב ממנו חיוב אמתי מה שחייבו ממנו.

ואולם מי שיניח העולם הווה יש מאין יש לו גם כן פנים מההראות. — מהם, שמה שנמצאהו הווה נמצאהו כלו הווה מלא דבר, וזה כי כל מה שנמצאהו הווה הם צורות, כי הדבר לא נמצאהו הווה במה שהוא נשם, אבל יתהווה כשיתהוו בו הצורות אשר מדרך הגשם שיקבל אותם, וזה אם חום, ואם קור, או שאר הצורות המגיעות באמצעותם. ולפי שהצורה היא הווה מלא דבר, הגה יהיו כל הדברים אשר נמצאים הזוים הזוים מלא דבר. ובהיות הענין כן, הגה יראה שיהיה אפשר

שיתחווה העולם מלא דבר, כמו שתתחדש הצורה מלא דבר, כשיחכן שיתחדש החמר מלא דבר. וכאשר התישב זה, והיה שכבר חושב ממה שקדם שיחויב בעולם שיהיה הווה, וכאשר הונח הווה מדבר על צר שהניחו אפלטון, יתחייבו ספקות עצומות אין המלט מהם, כמו שהתבאר ממה שטען הפלוסוף לבטל דעת אפלטון. הגה הוא מבואר שכבר ראוי שיונח העולם הווה מלא דבר, כי בזה יסתלקו הספקות ההם לפי מה שיחשב. והמשל שלא יחויב מוצא ההנחה שיהיה קודם הויית העולם נמצא אפשרות בדבר שיתחווה ממנו זמן בלתי בעל חכמית, אשר הוא שקר לפי מה שיראה מדברי הפלוסוף, וזה שלא היה שם דבר מקבל לזה האפשרות, כי לא יונח בוצא ההנחה החמר נמצא קודם הויית העולם. ואולם לאפלטון יחויב זה הספק, ולזה נטה יחני המדקדק לזה הדעת, לפי מה שיראה מדברי הפלוסוף אכן רשד ממה שספר בפירושו למה שאחר הטבע. וכן יתחייב לאפלטון שיהיה העולם נמצא קודם הויו, מפני מה שהניח ממצייאות החנועה המכולכלת קודם היות העולם. וזה הבטול לא יחויב לבעל זה הדעת. והנה אחשוב שלוצאת הסכה בעינה בחר הרב המורה זה הדעת, ואמר שהוא דעה תורתנו, רצוני שהוא כבר הניח הענין בזה החאר כדי שימלט מהספקות אשר ספק הפלוסוף על מי שהניח שיהיה העולם הווה. והער על זה שהוא כתב בפרק החמשה ועשרים מהחלק השני מסאמרו הנכבד מורה הנבוכים שדעת אפלטון הוא גם כן מסכים לדעת תורתנו אם היה שיאות מצד העיון.

ואולם שהצורה היא הווה מלא דבר הוא מבואר. וזה כי אין שם בהוייה דבר ישחנה בעצמותו, וישוב להיות ממנו הצורה ההווה, ואין מה שנאמר שהצורה היא מצורה כמות ממה שיורה שתהיה הוייה הצורה מדבר, וזה שאנחנו לא נאמר, דרך משל, שתהיה הצורה המתחדשת מהמלאכה מהצורה אשר כנפש האומן על מה שנאמר שהורדים יתחווה מהנחשת, אבל נאמר שהצורה אשר כנפש האומן היא פועלת לה, לא שתתיך הצורה אשר כנפש האומן ותהיה ממנה הצורה המנעת במלאכה, וזה מבואר בנפשו.

וממה שיחזק גם כן דעת המדברים האוחזים זה הדעת כמה שהניחו העולם הווה מתלקים בלתי מתחלקים, והנה זה כאופן שיהיה השם יתברך פועל העולם תמיד, כמו שזכר הרב המורה מדעותיהם, הוא כי הם יראו שהוא ראוי שיהיה העולם שופע מהשם יתברך תמיד, ואם לא יהיה לו פועל אלא בעת שהווה אותו. ולזה הניחו אותו פועל בזה החאר, כדי שיהיה השם יתברך פועל תמיד הנמצאות. אלא שזה הדעת נכנה

על שרשים רכים כזבים, כמו שהתבאר ממה שספר הרב המורה
 מדעותיהם. עם שמואת ההנחה יתחייב שלא יהיה לכללות העולם הויית
 כמחלט, כי הם יניחו השם יתברך פועל אותו תמיד, וזה סמה שיחוייב
 ממנו כמעט עיון שיהיה העולם בלתי נכנס במציאות בעת מן העתים,
 אבל יהיה תמיד שופע מציאותו מהשם יתברך.

ואולם דעת הפלוסוף יש לו פנים מההראות. — מהם, שכבר
 יראה שאי אפשר שיהיה הזמן הווה כמחלט. שאם היה הווה, היה
 הווה בזמן, ויהיה אם כן לפני הזמן הראשון זמן, וזה מכאן הבטול.
 ובהיות הענין כן, הנה יחוייב שתהיה התנועה נצחית והמתנועע נצחי,
 וזה שהזמן לא יצוייר מזולת תנועה, ולא תצוייר תנועה מזולת מתנועע.
 ולפי שאי אפשר מציאות זמן בלתי בעל תכלית אם לא בהנהתו תנועה
 מדובקת ואחת, וזה בלתי אפשר אם לא בתנועה הסבוכה, כמו שבאר
 הפלוסוף, הנה יראה שיחוייב מזה שיהיה בכאן גשם נצחי מתנועע
 בסבוב תמיד. וכזה הבאר בעינו יתבאר שאי אפשר שיהיה הזמן נפסד.
 שאם היה נפסד, היה מחוייב שיהיה נפסד בזמן, ויהיה אם כן הזמן
 נמצא אחר הפסדו. ולזה יחייב ארסטוטלס שהזמן הוא נצחי, לא סר
 ולא יסור, ומזה יבאר שיש שם מתנועע בסבוב לא סר מהיותו מתנועע
 ולא יסור. — ומהם, שאי אפשר שיוגח הזמן הווה כמחלט. שאם היה
 הדבר כן, היה שם עתה בפעל ממנו התחיל הזמן. ואולם אמת העתה
 וענינה, לפי מה שיראה מענינו, הוא שהוא יחלוק בין הקודם והמתאחר,
 הנה אם כן אין שם עתה ממנו התחיל הזמן התחלה מחלטת, שאם
 היה אפשר זה, יהיה שם עתה לא יחלק הקודם והמתאחר בזמן, וזה
 שקר לפי מה שיראה מענין העתה. ועוד שמי שאמר בהויית הזמן אין
 לו המלמ משישתמש במלות המורות על מציאותו קודם שיהיה נמצא.
 וזה שאם היה הזמן קודם בלתי נמצא ואחר כן נמצא, והיה מכאן
 מענין הקודם והמתאחר שהם בזמן בהכרח, הנה אם כן יהיה הזמן קודם
 הוייו. וכן הענין אם נניחהו נפסד, כי הנפסד הוא הנערך אחר שהיה
 נמצא, ואמר אחר הוא זמן. ולזה יחייב הפלוסוף שיהיה הזמן נצחי.
 והמכאן מהאופן הקודם שכבר יחוייב מזה שיהיה העולם נצחי. —
 ומהם, כי מפני שהיתה תנועה ההעחק קודמת לשאר התנועות, לפי
 מה שבאר הפלוסוף, והיה בהכרח שתעלה אל מתנועע ראשון מפאת
 עצמו, הנה יחוייב, אם היו הגרמים השמימיים הווים, שיהיה שם מתנועע
 במקום אליו תעלה הוייתם, וזה יחוייב במתנועע שהוא, אם הונח
 הווה. ואי אפשר שילך זה לאין תכלית, כי הוא בלתי אפשר שיהיו
 שם נשמים אין תכלית למספרם, הנה אם כן מה שיתחייב שיהיה שם

מתנועע מעצמו בלתי הוזה. ואם היה שם מתנועע מצד עצמו בלתי הוזה, הנה יחויב בעולם שיהיה קודם. וזה מבואר במעט עיון למי שעייך בטבעיות. — ומהם, שהפלוסוף יראה שאם היה העולם הוזה, היה מחויב שתהיה מציאותו בכח קודם למציאותו בפעל בזמן, כי כל הוזה זה ענינו, ויהיה אם כן בהכרח זמן קודם הויית העולם. ואם היה שם זמן, הנה שם תנועה. ואם היה שם תנועה, הנה שם מתנועע. ואם היה שם מתנועע, הנה הוא מתנועע אם בסבע, אם בהכרח. ואם הוא מתנועע תנועה הכרחית, הנה לא ימנע משתהיה שם תנועה טבעית, כי התנועה ההכרחית אמנם תאמר ביחס אל הטבעיות. ואי אפשר שתהיה שם תנועה טבעית זולת אלו התנועות הטבעיות הנמצאות, ויהיה אם כן העולם נמצא קודם הוייו, וזה שקר. וזה השקר יצא בהכרח מן ההקדמה המסופק בה, והיא מה שהצענו בעולם שיהיה הוזה, וההצעה אשר יצא ממנה השקר היא שקר, הנה אם כן יחויב שיהיה העולם בלתי הוזה. וזאת הטענה לא מצאנו לפלוסוף בבאור, אבל הוצאנו אותה מכח דבריו. — ומהם, שהפלוסוף יראה שאי אפשר שתנועה מתנועע מחודשת במוחלט. וזה שאם הנחנו בכאן תנועה מתחודשת ראשונה, הנה יחויב שיהיה המתנועע בהם אם הוזה, ואם בלתי הוזה. ואם היה הוזה, היתה התנועה שהונחה ראשונה בלתי ראשונה, כי כבר חוקרים לה תנועת ההוייה. ואם הנחנו שתהיה התנועה ההוייה היא הראשונה, הנה יחויב בה גם כן שתהיה בלתי ראשונה, וזה יחויב אצלו אם מצד הפועל ואם מצד המתפעל. ואולם חייב זה מצד הפועל הוא, כי הוא יאמר שהפועל כאשר יפעל עת ולא יפעל עת, הנה שם בהכרח שני חודש לו בעבורו החעורר עתה לעשות זה הפעל, ויהיה אם כן לפני השני הראשון שנוי. ואם אמרו שהשני ההוא הוא הקודם, הנה יחויב בו גם כן לזאת הסבה בעינה שיהיה לפניו שנוי, וזה לאין תכלית, וזה החיוב הוא שזה אם הונח המתנועע הראשון הוזה או בלתי הוזה. ואולם חיוב זה מצד המתפעל, כי כל הוזה, לפי מה שיראה הפלוסוף, יקדם לו שני בהכרח, ולזה יחויב בתנועה שניחנה ראשונה שתהיה בלתי ראשונה. ואם הנחנו השני ההוא הוא הראשון, הנה יחויב שיהיה קודם חרוש השנוי ההוא אפשרות השנוי, כי הכח קודם לפעל בכל הדברים המתחדשים, וחרוש אפשרות השנוי הוא שנוי או נמשך לשנוי. ואם הנחנו השנוי אשר יחודש בו אפשרות השנוי הוא הראשון, הנה יחויב בו גם כן שיהיה בלתי ראשון לזאת הסבה בעינה, וזה שחרוש אפשרות זה השנוי הוא קודם לחרוש זה השנוי, וזה לאין תכלית. ואם הוא בלתי הוזה, והיה מדרך הטניע לו שיניע, ומדרך המתנועע שיחניע, מה הענק

שיחנוע פעם ולא פעם. הנה שם בהכרח שני במניע, או במחנוע, או בשניהם, ותהיה אם כן התנועה שהינתה ראשונה בלתי ראשונה. ואם נאמר שהשני ההוא הוא הקודם, הנה יחויב בו שיהיה לפניו שני. כמו שהתחייב בראשון, וזה לאין הכלית. וכאשר היה זה כן, הנה יחויב שלא תהיה שם תנועה מחודשת ראשונה, וזה המתנועע הראשון הוזה, או בלתי הוזה. והנה הפלוסוף יעשה עוד בזה שני באורים יאמת בהם שאין שם תנועה ראשונה. האחד הוא שהוא יאמר כי המניע כאשר היה מניע בכח ואחר כן שב מניע בפעל, הנה יחויב שיהיה שם שני, לפי שהמציאה מהכח אל הפעל הוא שני. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שאין שם תנועה ראשונה. והשני הוא שאם היתה התנועה מחודשת במוחלט, היה מתחדש צרוף במניע הראשון, רוצה לומר הצרוף אשר בין המניע והמתנועע, והתחדש הצרוף אי אפשר מזולה שני. ובהיות הענין כן, הוא מחויב בשני הראשון שיהיה בלתי ראשון, ולזה יחויב שלא תהיה שם תנועה מחודשת ראשונה. זה מה שיהייב שתהיה התנועה נצחית, ושיהיה שם מתנועע נצחי יהנעע תנועה סבובית אל הדבקות, כמו שקדם. ובוה האופן בעינו יבאר שאי אפשר שחיה שם תנועה אחרונה, מפני זה יחויב שיהיה שם מתנועע בכבוב לא סר משיהיה מתנועע ולא יסור. — ומהם שכבר יראה מטבע החמר הראשון שאי אפשר שינוח העולם הוזה בכללותו. וזה שוה החמר יחויב בו שלא יהיה הוזה ולא נפסד בעצם. שאם היה הוזה, היה לו נושא יתהווה ממנו. ואם היה לו נישא יתהווה ממנו, היה הוא הנושא בעצמו, לפי שמה שכבח לא יפרד ממה שכבח, ויחויב מזה שיהיה זה החמר נמצא קודם שימצא, או שיהיה נמצא בפעל, וזה בלו שקרי. וכן יתחייב בו זה אלו יפסד. ובהיות הענין כן, והיה מדרך החמר הראשון שלא ימצא ערום מהצורה, הוא מכואר שכבר יחויב בעולם שיהיה קרום. — ומהם, כי מפני שהוא מכואר בגשם החמישי שאין לו הפך, הנה יתבאר שהגשם החמישי הוא בלתי הוזה. וזה שכל הוזה הוא הוזה מהפכו ונפסד אל הפכו, ויחויב מזה לפי הפך הסותר שכוה שאי אפשר בו שיהיה הוזה מהפכו או נפסד אל הפכו איננו הוזה ולא נפסד. אבל זה הגשם החמישי אין לו הפך יהווה ממנו או יפסד אליו, הנה אם כן יחויב שלא יהיה הגרם החמישי הוזה ולא נפסד. — ומהם, כי מפני שהוא מכואר כגרם החמישי שאי אפשר שיפסד, לפי שאין לו סבוב ההפסד, כמו שזכרנו במה שקדם, הנה יראה הפלוסוף שהוא מחויב בו שיהיה בלתי הוזה, וזה שהוא יראה שהוא מחויב במה שהיא בלתי נפסד שיהיה בלתי הוזה. וזה דבר כארו ממה שאמר אותו, וזה שכבר

יראה שאי אפשר שימצא דבר הווה שישאיר נצחתי. כי ההווה יהויב
 בו שיהיה הכח על ההוייה קודם על ההוייה ככל הזמן העובר שאין לו
 הכלית, וכאשר הנהנו זה האפשרות נמצא בפעל בכל חלק מהזמן
 ההוא, היה מחויב מזה שקר, רוצה לומר שימצאו שתי הפעולות
 המתנגדות יחד. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שמה שהנחנוהו אפשר הוא
 שקר. וכבר יראה זה עוד לפי מה שאומר, והוא שהנמצא בזמן בלתי בעל
 תכלית הנה יחויב שיהיה גערר התכלית בקודם וכמהאחר, שאם היה
 בעל תכלית מצד אחד מהם, הנה יהיה מה שאין תכלית לו, וזה שקר
 לפי מה שיראה הפלוסוף. וכבר יראה זה עוד מצד אחר, והוא
 שאם היה ככאן דבר הווה שישאיר נצחתי, הנה יהיה לו כח על המציאות
 וההעדר, והכחות המהפכים כשהיו בדבר אחד בעינו, יחויב שיהיו
 נגדרים, כי אי אפשר שימצאו שני הכחות הכותרים יחד בכחות אשר
 אין ביניהם אמצעי, כמו הענין באלו הכחות אשר המאמר בהם, והם
 המציאות וההעדר, כמו שאי אפשר שהמצאנה שתי הפעולות המתנגדות
 יחד בדבר האחד בעינו. ולזה יחויב בכחות אשר להם שיהיו נגדרים,
 שאם לא היו נגדרים, לא ימצא הזמן היחיד גדול שימצא בו זה הכח,
 ויהיה שם כח אין תכלית לו, ואם היה הדבר כן, ימצאו שני הכחות
 יחד, כי הזמן האחד שאין לו תכלית הוא הימן האחר שאין לו תכלית,
 כי אין שם כי אם זמן אחד. וזה שחויב ככחות שיהיו נגדרים הוא ראוי
 בכל המאמרות לפי מה שיאמר הפלוסוף, רוצה לומר שהמצאם בכח
 הוא נגד כשילקח הכח במקומו הקרוב המיוחד, רצוני הזמן שידרוך
 בו אל הפעל. וכבר יראה זה עוד מצד אחר, והוא שטבע הנמצאות
 הוא מחייב להם ההוייה וההפסד, או העדרו. ובהיות הענין כן, הוא
 מכואר שאי אפשר בנעדר ההוייה מצד טבעו זמן שאין תכלית לו
 שישוב נמצא זמן אין תכלית לו אם לא יעתק טבע הנמנע אל ההכרחי.
 וכבר יראה זה עוד מצד החפוש, והוא שכבר יראה בכל הווה שהוא
 נפסד, וככל נפסד שהוא הווה, וזה בכל מיני השנויים הארכעהי. ולזה
 ירמה שיהויב לפי הפך הסותר שמה שאיננו נפסד איננו הווה, ושמה
 שאיננו הווה איננו נפסד. וכבר חזק עוד הפלוסוף זה הרעת מצד
 הפרסום, וזה שכבר היה מפורסם לאנשים בזמנו שהשמים הם מקום
 לשם יתברך, כאלו ירצו בזה שהם נצחיים בנצחיותו. — ומהם שחפלוכוף
 יראה שאי אפשר שיהיו כל הדברים נפלים תחת ההוייה, וזה שכל
 הווה אם שיהיה גשם, או בגשם. ואם היו כל הדברים מתהוים
 אחר שלא היו, יתחייב שיהיה הגשם בכללו מתהוה כמחולט, רוצה
 לומר מלא גשם, ויחויב שיקדם להויות הגשם רקוח מ' יתהוה, כי המקום

הוא מהכרח המתהווה גם כן, הנה הוויית הגשם מלא גשם במוחלט היא בלתי אפשרי. וכן הוויית הגשם מגשם בכח, רוצה לומר מחמר בלתי צורה, כי החמר אי אפשר בו שיפשיט צורה, כי אלו הפשיט צורה, יהיה מה שלא נמצא בפעל נמצא, וזה שקרי. הנה אם כן מה שיחוייב הוא שהגשם הוא בלתי הווה.

וכבר זכר הפלוסוף אלו הטענות קצתם בספר השמע וקצתם בספר השמים והעולם וקצתם במה שאחר הטבע. ואחשוב שמה שהניע יותר הפלוסוף אל שיאמין שיהיה העולם קדמון הוא מה שהאמין מעצם השם יתברך שהוא מניע גלגל הככבים הקיימים, ושהוא נמוס הנמצאות וסדרם וישרם. וזה שכאשר הונח השם יתברך מניע מיוחד לאחר מהגלגלים, הוא מכואר שלא יתכן שיהיה העולם הווה, וזה שאין ראוי שיזנח הווה זה הגלגל אשר הוא מניע לו, עד שיהיה לשם יתברך פעם קשר עם זה הגלגל אשר הוא מניע לו, בדרך שיהיה שלמות לו וישימהו חי, ופעם לא יהיה קשר לו עמו. וזה ממה שלא יצטרך באוד למעיין בזה הספר.

וכבר יחשב גם כן, שאם היה השם יתברך נמוס הנמצאות וסדרם וישרם, שאין ראוי שיהיה נמצא השם יתברך בזולה הנמצאות, כי המושכל אשר אין לו נושא חוץ לשכל יחשב שהוא מחוייב שיהיה כוזב, כמו שהסכים עליו אבן רשד בקצורו לספר הנפש, וזה אצלו מה שהכריח הפלוסוף להאמין שיהיה העולם קדמון, כי הוא כבר שער בשאין אלו הטענות שזכרנו נוחנות האמת בזה על כל פנים, כמו שיחבאר מדברינו בחקרנו בהם במה שאחר זה. והנה לא זכר הפלוסוף אלו הטענות לפי מה שהניח מאלו הענינים האלהיות שהם דברים לא בא עליהם מופת, אבל הם יותר מעטי הספקות משאר הדעות אשר האמין בהם זולתו, כמו שספר אלכסנדר, לפי מה שזכר אבן רשד והרב המורה. ובהיות הענין כן, לא יתכן שישים כמו אלו הדברים התחלת מופת לקיים שיהיה העולם קדמון, כי הפלוסוף לא אמת ענינם, אבל הניחם על צד הסברה המשובחת.

פרק רביעי

נבאר בו באופן מה שלא יחוייב מפני מה שזכרנו מהטענות הפקיימות דעה דעה מאלו הדעות שיצוק הדעת ההוא.

ואחר שזכרנו כבר באופן מה מה שיש מאופני ההוראות לדעת דעה מאלו הדעות, והיה מבואר למעיין בזה הספר במעט עיון שאין בראיות אשר קיימנו בהם דעות אלו האנשים מה שיקויים בו דעת קיום אמת

זולת מה שזכרנו לקיים רעה הפלוסופי, וזה מבואר ממה שמען הפלוסופי לבטל אלו הרעות. הוא מבואר שכבר היה ראוי שנחקר תחלה בטענות אשר מען הפלוסופי, אם יקיים בהם רעותו קיום אמתי, אם לא, כי אלו הטענות הם אשר יחשב שהיינה צודקות לכך מבין שאר הטענות שזכרנו. אלא כי לעומק זאת החקירה לא יזכר לנו הבאור בזה בשלמות בזה המקום, עד שנבאר בדרך החקירה העיונית אמתת זה הדרוש, ואז יתכן שנבאר שמה שהביאנו אליו העיון הוא מסכים לאמת מכל הפנים ונמלט מכל ספק. ואי אפשר גם כן מזולת שנשיב בכאן על אלו הטענות קצת חשובה, וזה כי מפני שהחזקנו באלו הטענות וחסכנום אמיתות, יקשה לנו להאמין חלופם, אם לא יתבאר לנו תחלה באופן מה שהם אינן נוחנות האמת על כל פנים, ולזה ראינו להשיב עליהם בכאן קצת חשובה.

ונאמר כי מה שיראה שיתחייב שיהיה העולם קרום מפני הנחתנו שיהיה השם יתברך מניע גלגל מיוחד מהגלגלים, הוא בלתי מחוייב, זה שכבר בארנו במה שאין ספק בו שאין השם יתברך אחר ממניעי הגרמים השמימיים. ואם אמר אימר שעם מה שהתבאר מדברינו מענין הסבה הראשונה יתחייב גם כן שיהיה העולם קרום, וזה כי כבר בארנו שהשם יתברך פועל כל הנמצאות, ושהוא היוצר אמתי בשיקרא פועל מכל נמצא זולתו, ובהיות הענין כן, הנה יחשב שיתחייב מזה שיהיה העולם קרום, וזה כי מן המנונה שניח עלה פועלת בטלה זמן אין חכלית לו. אמרנו לו שאם היה בכאן דבר יביאנו בדרך המחקר העיוני להאמין בעולם שיהיה הווה, הנה לא יוציאנו זה הספק מההאמנה בו שיהיה הווה. זה שיש לאומר בחדוש העולם שיאמר שהעלה הראשונה היתה תמיד פועלת הפעל אשר ייחס לה עתה, והוא השגחה עצמותה, ואולם הפעל שיסודר ממנה על צד ההטבה והחנינה, והוא נתינת הצורה לנמצאות בשלם שבפנים, איננו מיוחס לה כי אם בעת ההווה, אבל ייחס לה היוחה חשוקה לצורות המניעות, ומצר חשקם בה ישחוקו שיושפעו מהם פעולות בזה העולם לפי מה שחגורהו, לפי מה שהשיגו מהנמום אשר אצל הסבה הראשונה. ובכלל הנה אם היה זה הפועל ליים יתברך להשלמת מציאותו, היה לזה הספק אופן מההראות. אלא שהוא אינו לשם יתברך כי אם על צד ההטבה והחנינה, ומה שזה ררכו לא יחוייב שיצא לפעל. וכבר יתבאר התר זה הספק באופן יותר שלם אחר השלימו זאת החקירה. וכן נאמר כי מה שהונח שהשם יתברך הוא נמום הנמצאות לא יחייב שתהיינה הנמצאות נמצאות תמיד עמו, וזה כי זה הנמום לא קנה אותו

השם יתברך מהנמצאות כמו הענין ביריעתנו, אבל קנו הנמצאות מציאותם מוח הנמוס' ובהיות הענין כן, הגה לא ימנע היות הנמוס נמצא, והנמצאות אשר אפשר שיושפעו מציאותם מזה הנמוס בלתי נמצאות. והמשל שאם חרש אדם מלאכת כלי אחר לעצמו, הגה יקרה לו שיהיה נמוס המלאכה ההיא נמצא, ואם אין לו נשא חוץ לנפש. וכבר בארנו זה בראשון מזה הספר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב מפני אלו הטענות שיהיה העולם קרום.

ואולם בשאר הטענות אשר זכרנו שיחשב שיקיימו רעת הפלוסוף קיום אמתי גשיב בכאן קצת חשובה על ררך הכללות, עד שיחבאר לנו האמת בזה הררש, ואו נשוב לחקור בהם חקירה שלמה. ונאמר שאלו הטענות כשהקרנו בהם, מצאנום רחם לקוחות מן ההקש בין ההוייה הכללית אשר נחקר בה ובין אלו ההויות החלקיות אשר יתחרשו מן הטבע. והוא מבואר שאין ראוי שנקיש בין אלו ההויות, עד שנחייב לזאת ההוייה כל מה שיחויב להייה אשר נמצאה לחלק מחלקי העולם, וזה כי שם דברים יחויבו להוייה בחלק מצד מה שהייה הויה בחלק, ואלו הדברים לא יתכן שיהיו נמצאים להוייה הכללית, אם הייה שתהיה שם הוייה בזה החאר. וכבר תעמוד על ההבדל שיש בין אלו ההויות, כשחקיש בזה בין הויית איש בכללותו ובין ההונה בו אחר שנתהווה שהייה הוייה בחלק, כי ההקש הזה בעיני יהיה בין ההוייה הכללית אשר נחקר בה ובין ההוייה החלקית הנמצאת לחלק מה מחלקי העולם, וזה שהעולם בכללו הוא איש אחר, וזה דבר ביארו אותו רבים מן הקודמים, עד שהם יקראו העולם אדם גדול והארם עולם קטן. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שההוייה אשר תהיה בחלק מה מחלקי העולם יחסה מהויית העולם בכללו יחס ההונה באיש הרמוז אליו אל הוייה האיש ההוא בכללו. וזה היחס הוא מבואר מאד בין אלו ההויות, וזה שכמו שההונה היא הוייה בחלק, ובכללות האיש ההוא עומד על האר אחר, כן יהיה כללות העולם עומד על האר אחר עם התהוות חלקיו והפסדם. וכמו שיחויב בהונה כשתתחדש שיהיה האיש ההוא קודם זה נמצא בפועל, כי בו ימצאו סבות ההונה, כאלו תאמר נפש חונה והלב והכבר והאצטומכא ושאר כלי הבשול, ואלו האברים אי אפשר שימצאו נבדלים משאר האברים, כמו שהתבאר בספר בעלי חיים, ולזה התחייב שיהיה זה האיש נמצא בפועל בכללות קודם זאת ההונה, כזה יחויב בהויית חלקי העולם שיהיה העולם קודם זה נמצא בפועל, כי בו ימצאו סבות זאת ההוייה, לפי שההוייה לא תהיה באלו מזולת תנועה קודמת, כמו שהתבאר בספר השמע, וכל התנועות יעלו אל

תנועת הגרם השמימי, כמו שהתבאר שם וכשהיה שם גרם שמימי, יחויב שיהיו כל היסודות נמצאים והמורכב מהם, כמו שהתבאר בטבעיות. וכאשר התאמת זה היחס, נאמר, דרך משל, שכמו שלא יחוייב בהויית האיש בכללותו שיהיה האיש ההוא נמצא קודם ההוייה, ולא חלק ממנו תעלה אליו ההוייה ההיא, כן לא יחוייב בהויית העולם בכללותו, אם תונח הווה, שיהיה העולם ההוא נמצא קודם זאת ההוייה ולא חלק ממנו תעלה אליו ההוייה ההיא, אבל יצטרך להכניס בזה מניע מחוץ נבדל, הוא זולת המניע הקרוב בהוייות החלקיות, כצורך הכנסת מניע מחוץ נבדל בהויית החי והצומח, כמו שהתבאר בספר בעלי חיים ובמאמר הקודם לזה, והוא זולת המניע הקרוב בהונת האיש החווא. ומי שיחייב להוייה הכללית הדברים שיחוייבו להוייה החלקית יקרה לו שיחייב בזה האיש הרמוז אליו שהוא בלתי הווה, כמו שחייב הפלוסוף מפני זה ההקש שיהיה העולם בלתי הווה. והמשל שכבר יאמר אומר שראובן העומד לפנינו הוא בלתי הווה מפני ההקש בין הוייתו הכללית וההוייה החלקית הנמצאת בו, והיא ההוגה. וזה שאם תונח ראובן הווה, הגה יהויב שיהיה נמצא קודם הוייו, וזה שאנחנו נמצא מתנאי וההוייה החלקית הנמצאת בו שתחיה ככאן נפש זנה וכליה, כאלו תאמר הלכ והכבר והאצטומכא, כי הנפש הזנה לא תעשה בזולת כלי, ואלו הכלים אי אפשר שימצאו נפרדים משאר האברים, אלא אם כן היו אברים בשותף השם, רוצה לומר שאם היו נפרדים משאר האברים לא ימצאו בהם אלו הכחות הנפשיות אשר בהם. ובהיות הענין כן, הגה יביאנו זה ההקש לחייב שאם היה זה האיש הווה, הגה יחיה זה האיש בעינו נמצא קודם הוייו. וכוה בעינו יביאנו ההקש הזה לחשוב שיהיה העולם בלתי הווה, לפי שאם היה הווה, היה זה העולם בעינו נמצא קודם הוייו, והוא מביאר שאין זה החיוב צודק. וכוה האופן יסתלקו הרכה מהטענות שטען הפלוסוף לקיים שיהיה העולם קדום, רצוני מפני מה שהתבאר ככאן שיש הבדל נפלא בין ההוייה הכללית ובין ההוייה החלקית, ולזה לא יחוייב בהוייה הכללית כל מה שיחוייב בהוייה החלקית. ודי בזה הציור בזה המקום בשטענות הפלוסוף אונם נתנות משפט הכרחי על שיהיה העולם קדמון, עד שיחבאר זה בשלמות מדברינו,

יאוּלו יאמר אומר שככאן הטעאה מה כמה שהמשלנו בו מאלו התויות, וזה כי האיש לא יתחווה בכללותו אלא אם נמצא קודם זה איש ממינו כפעל תעלה אליו ההוייה כאופן מה, וכן יחוייב שיהיה הענין בעולם, אם תונח הווה, ויצדק מפני זה מה שחייבו הפלוסוף, שאם היה

העולם הווה, היה שם מחנועע במקום תעלה אליו הווייתו. אלא שהתור זה הספק אינו ממה שיקשה, והוא שזה קרה לאיש ההוה מצד שהוא הווייה בחלק מחלקי העולם, וזה בעינו יקרה באופן מה בהזנה אשר המשלנו בה, וזה שלא יתכן שיעשה בהזנה חלק מהמתרמי החלקים אשר הורכב מהם היר, דרך משל, אם לא היחה היר נמצאתי ואולם מצד מה שוה האיש הווה במה שהוא זה האיש לא ימצאו בו חלק ממנו תעלה אליו הווייה. ועוד שהאדם גם כן אשר יהיה ממנו הזרע אין לו פעל בהויית זה האיש המתהווה, בדרך שנאמר שתעלה הווייה אליו, וזה שכבר יתהווה זה האיש המתהווה, ואם כבר מת תחלה האדם אשר יהיה ממנו, ולזה יצטרך בזאת הווייה אל מניע אחר נברל, כמו שהתבאר בספר בעלי חיים.

והנה השתמש הרב המורה ברחיית מענות הפלוסוף בכמו זאת ההקדמה שהשתמשנו בה בזה המקום, אלא שהוא השתמש בזה באופן יותר כולל ממה שנשתמש בו אנחנו. וזה כי אנחנו לא נשתמש בה אלא במה שיגזרדו העיון האמתי שימצא מההבדל בין הוויית כלל העולם וחויות חלק מחלקיו, והרב המורה השתמש בה בכללות לכאר שלא יחויב להווייה הכללית דבר מהדברים אשר יקרו לחווייה החלקית, וזה אינו מחויב על כל פנים, כי כבר אפשר שימצאו ככאן דברים משותפים להווייה הכללית והחלקית. וכבר תעמוד על ההבדל שימצא בין השתמשנו בזאת ההקדמה ובין השתמשות הרב המורה ממה שקדם לו מהדברים בה וממה שנאמר אותו בהשלימנו החקירה בטענות הפלוסוף אם יחויב מהם חיוב אמתי שיהיה העולם קרמון, אם לא.

פרק חמישי

נבאר בו מאיזה הדברים ראוי שנשים התחלת החקירה בזה הדרוש.

וראוי שנחקור תחלה אם העולם קרמון, או הווה, קודם שנכנס בחקירה איך הוא הווה, כאלו תאמר אם הוא הווה מדבר, או מלא דבר, וזה מנואר בנפשו. וממה שאין ספק בו עם מה שקדם מהדברים שכבר יחויב לנו שנחקור מאיזה מהדברים והמשיגים יתכן שנעמוד על אמתת זאת החקירה קודם שנחקור אם העולם קרום, או מחדש.

ונאמר שהוא ראוי שנשים חקירתנו בזה מהדברים שאפשר שיחשב בהם שיהיו בלתי הווים, והם הדברים שנמצא מציאותם מדובק, כמו הגרמים השמימיים ומשיגיהם, והזמן, והתנועה, והגלות הארץ, ומה שדמה לזה מאלו הדברים. וזה שכאשר שמנו החקירה מהם, יתכן

שיליכו אותנו אל אמתת זה הדרוש. וזה שאם היה בהם דבר יחייב שיהיו הוים, הנה יתבאר בלי ספק שהעולם הוה: וזה שאם יתבאר, דרך משל, שהגרמים השמימיים הם מחודשים, הנה יחויב שיהיה כלל העולם מחודש, לפי שאליהם חעלה הויית חלקי העולם, כמו שבאר הפלוסוף, וכמו שהתבאר מדברינו במאמר הקודם לזה: ואם יתבאר כי הזמן מחודש או התנועה, הנה יחויב גם כן שיהיה העולם מחודש, כי המאמר בשימצאו הגרמים השמימיים זמן אין חכלית לו בזולת תנועה ואחר כן יתחילו להתנועע הוא מאמר מבואר הבטול, וזה מבואר למעיין בזה הספר: ואם נניח שיתבאר שיהיה הגלות הארץ מחודש, ויהיו מפני זה מחודשים בכללות כל החוים אשר בכאן אשר מציאותם מדובק באופן מה, והם המינים אשר בכאן, הנה יתבאר כי העולם מחודש, וזה שאם היה זה הענין מחודש במוחלט, הנה יחויב שיהיו הגרמים השמימיים קודמים לחדש אלו הדברים זמן בעל חכלית, לפי שהם פועלים אלו הדברים אשר בכאן, כמו שקדם, ואם היו קודמים לחדש אלו הדברים זמן בלתי בעל חכלית, היה בכאן אפשרות טבעי לא יצא לפעל אם לא בזמן בלתי בעל חכלית, וזה ממאמר הבטול. ואם יתבאר באלו הדברים אשר מציאותם מדובק שהם בלתי הוים, הנה יתבאר שהעולם קדום, וזה מבואר בנפשו. ואולם אם נשים חקירתנו בזה מהדברים האלו אשר אין מציאותם מדובק, והם הדברים ההוים הנפסדים בצד אשר הם בו הוים נפסדים, הנה לא ימצא תועלת בזאת החקירה במה שיתבאר מהם שהם הוים, כי ידמה שבזה יתחלפו אלו הדברים ההוים הנפסדים מהדברים שמציאותם מדובק. ואם היה מחויב כאלו שיהיו הוים, הנה יתבאר שהעולם הוה: ואם היה בהם מה שיחייב בו שיהיה בלתי הוה, הנה יתבאר שהעולם הוא קדמון: ואם לא היה בהם דבר יחייב שיהיה הוה ולא שיהיה בלתי הוה, הנה יהיה אפשר מזה הצד שיהיה העולם קדום או מחודש.

והנה יתבאר גם כן שהוא יותר ראוי שנשים התחלת החקירה בזה הדרוש מן הענינים אשר זכרנו משנשים התחלת חקירתנו בו מהשם יתברך, אם הוא מחויב שיחדש העולם אחר שלא היה, או הענין בזה בדפך. וזה כי השנתנו בזה בעצם השם יתברך היא חלושה מאד, ולזה אין ראוי שנשים במה שזה דרכו התחלת החקירה בדרוש שנרצה לקנות בו ידיעה שלמה. וכאשר התישב לנו שהוא ראוי שנשים התחלת החקירה בזה הדרוש מהדברים הנמצאים בעולם שמציאותם מדובק, והיה מבואר שחקירתנו מהם תהיה אם הם הוים, הוא מבואר שהוא ראוי שנדע החלה מה שיזכר בו ההוה מהבלתי הוה, כי כשידענו

זה והקרנו כאלו הדברים אשר מציאותם מדויקת אם יש בהם דבר מהדברים הנמצאים להווה במה שהוא הווה, או אין בהם דבר מהם, הנה יתכן שנעמוד בקלות מענינם אם הם הנויים או בלתי הנויים. וכבאן החבאר מאיזה מתנמצאות ראוי שנשים תחקירת הזאת, ואיך יתכן שנעמוד מהם על אמתת זה הדרוש.

פרק ששי

נבאר בו כמה זה יזכר ההווה מהבלתי הווה.

והיותר מיוחדת שבסגולות ההווה היא שהוא נעשה לתכלית מה, האלהים, אלא אם היה התהוותו בקרי, ומה שזה דרכו הוא מעטי וזה מבואר בכל מה שהוא הווה בטבע, או מצד המלאכה, וזה כי הטבע יעשה כל מה שיעשה לתכלית מה, כמו שהחבאר בטבעיות, כן הענין במלאכה. ואולם מה שאינו הווה, לפי שאינו מפעולת פועל, לא תהיה בו סבה תכליתית, וזה מבואר בנפשו, וזה כי אמרנו כמה שאינו מפעולת פעל שהוא בזה התאר בעבור זה התכלית הוא מבואר סותר נפשו, וזה כי חכך שנאמר שהוא היה בזה התאר בעבור זה התכלית חזרנו שיש לו פועל. ולפי שמה שאינו מפעולת פעל אין בו סבה תכליתית, היה שלא תנתן בדבר מהתכמות הלמודיות סבה תכליתית, אם לא היה מה שבהם מצד הטבע או הבחירה. והמשל שלא יאמר לאיזה חועלת היו זוויות המשולש שוות לשתי נצבות, וקוטר המרובע בלתי שווה לצלעו, וכן הענין בשאר הדרושים הלמודים, והיה זה כן, לפי שאין בכאן פועל הוא אשר שם זוויות המשולש שוות לשתי נצבות, כי אין זה הדבר במשולש מפעולת פועל, ולזה לא תנתן הסבה הפועלת ולא התכליתית בלמודיות. ואולם המשולש הנעשה במלאכה לתכלית מה כבר יתכן שיאמר בו לאיזה חועלת היה הדבר כן בחמונה המשולשת, כי בזה האופן היה מפעולת פועל, אבל לא יאמר לאיזה חועלת הייתה זוויתו החיצונה שווה לשתי הזוויות הפנימיות, כי אין זה הענין במשולש מפעולת פעל.

וראוי שלא יעלם ממנו שכבר יתכן שחמצא סבה תכליתית לדבר ההווה חמיד, ואם אין למציאותו הוייה מוחלטת, לפי שמציאותו הוא חמיד מפעולת פועל, כאלו חאמר שכבר יושפע חמיד מהצויר אשר למניעי הגרמים השמימיים שיחנעו הגלגלים מעצם הצויר ההוא בחנועות אשר הם מתנועעים בהם ילזה אם היו תלגלים ומניעיהם בלתי מחורשים, הנה יתכן שהשלם מהם תקעה בלתי מחורשת כמוחלט, עם היות

התנועה ההיא באופן היוצר שלם שאפשר להשלים מה שבין בה, לפי שדיא מחורשת חמיד מהציוור ההוא, ובוה האופן היא מפעולת פועל. ובוה האופן לבר יתכן שיהחפש מפעולת פועל מת שאין למציאותו התחלה זמנית, כי הוא מתחדש חמיד ממנו. ואולם מה שלא יתכן שיתחדש חמיד על הדבקות מהפועל, הנה יחויב, כשיהיה מפעולת פועל, שיהיה למציאותו הויה מוחלטת, כי הוא לא יהיה מפעולת פועל אם לא הונח שיחיה שם פועל חדש אחרי והמשל כי תבית כאשר חונח שהוא מפעולת הבנה, והיה בלתי אפשר שיהיה חמיד שופע מציאותו מתבונה, הנה יחויב שיהיה הבנה הוא אשר חדש תבית אחר שלא היה נמצא, זה סמאר בנפשו. וראוי שלא יעלם ממנו כי מה שלא יוכר בו בזה האופן ההווה מהבלתי הווה אינו באופן שיתחייב, כאשר היה בכאן ברבר מה שלא ימצא חועלת בו, שיהיה חרבר ההוא בלתי מחורש, כי כבר אפשר שידיה חרושו בקריי אבל מה שהחבאר בו הוא שכבר יחויב, כשנמצאו בו דברים לחכלית מת, שזה חרבר הוא מפעולת פועל, זה סמאר מאד. והנה הענין בזה הוא כמו שהשלכה במספרים, רצה לומר כשנשליכם השעה השעה לבחון אם טעינו במספר ההוא, זה שההשלכה לא חתן האמת על שזה תחשבון נעשה בכיון, אבל השפוט בהכרח על הטעות, אם היה בזה המספרי וכן הענין בזה בשוה, זה שזאה הבחינה לא חתן משפט אמתי על שחרבר ההוא בלתי הווה, אבל חתן משפט אמתי על שהוא חווה כשיהיה בו מה מחרברים לחכלית מה, זה סמאר בנפשו. ולזה ילקח חועלת בזאת הבחינה לחייב שהדבר הווה, ולא ילקח חועלת בה לחייב שהדבר הוא בלתי הווה. וכבר יזכר עוד ההוה מתבלתי הווה, שההוה אפשר שימצאו בו דברים בלתי מחוייבים לו מצד טבעו ועצמותו, כמו הענין ברברים ההוים במלאכת, וזה שכבר ימצא לעץ מצד הטלאכת צורת הכסא או צורת החיבה, ואין אחת מהם מחויבת לו מצד טבעו ואולם מה שהוא בלתי הווה הוא מבואר שאי אפשר שימצאו בו דברים בלתי מחוייבים לו מצד טבעו ועצמותו, מתצד אשר הוא בלתי הווה, כי אם תיה נמצא לו דבר בלתי מחויב לו מצד טבעו ועצמותו, הנה יהיה מציאותו בו במקרה אחר שאין לו טבע יחייב היותו נמצא בו, ואין שם גם כן פועל הווה זה חרבר בו, זה דבר לא יתכן שימצא ברברים חמיריים, כל שכן שאינו ראוי שימצא בתם חמיד, כי מה שבמקרה לא ימצא אלא בטעם מן הזמן. ועוד כי כבר יקשה לתניח איוה דבר חייב שיהיה זה דבר נמצא עם המחוח אשר לא יחייב טבעו שיהיה זה הדבר נמצא בו, כי זה ממה שאי אפשר הנחתו אם לא יונח בכאן פועל אחר

הוא אשר שם אלו הרברים מחוכרים ודבקים קצתם עם קצתו וזה עם שהוא מכואר בנפשו, כבר תמצא שהפלוסוף הודה בו, כי הוא אמר מה שבזאת ההקדמה מהכח בטבעיות ובאלהיות. ומטה שיוכר עוד ההוות מהבלתי הווה הנה הוא שההווה אפשר שיהיה כעצמותו דבר בעבור זולתו, וזה מכואר אם בהווה בטבע, אם בהווה מצד הבחירה והרצון, והוא ההווה במלאכה. ומשל זה בהווה בטבע שהצמח הוא בעבור הבעל חי כדי שיוון ממנו, ומשל בהווה במלאכה שהלבוש הוא בעבור האדם להיות לו למחסה מקרירות הקיף בו. ואולם הכלתי הווה לא יחכן בו שיהיה כעצמותו דבר בעבור זולתו, וזה מכואר, כי לא יחכן שתהיה לו סבה חכליתית כלל, כמו שקדם, כל שכן שאין ראוי שתהיה בו סבה חכליתית לתועלת זולתו. וכבר יראה זה גם כן ממה שאומר, וחזא שהדבר שהוא בעבור זולתו הוא מחאחד ונקשר עמו, ולא יתאחד המהות החסדי עם מהות אחר אם לא מצד פועל משניח בבללותם, הוא אשר קשר אלו המציאויות ושם קצתם בעבור קצת, וזה מכואר בנפשו למעיין בזה הספר.

פרק שביעי

יחבאר בו מצד אחר שהשמים מחודשים זולת הצד הראשון.

ואחר שהתבאר מה שיוכר בו ההווה מהבלתי הווה לפי מה שאפשר לנו, הגה ראוי שנחקור אם יש כאלו הרברים אשר מציאותם מרוכק דבר מהמשיגים הנמצאים להווה במה שהוא הווה, או אין בהם דבר מאלו המשיגים, ונשים חקירתנו כזה תחלה מהגרמים השמימיים, כי הם הסבה בהתדבקות אשר בשאר הרברים אשר מציאותם מרוכק, כמו הזמן והחנועה ומה שירמה להם.

ונאמר שכבר התבאר במה שאין ספק בו במה שקדם שכל מה שימצא בעצם השמים הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות להשלים אלו הנמצאות, עד שאם היה נפסד מעט מהסדר ההוא, היו נפסדות אלו הנמצאות. והמשל שמרחק הגרם השמימי מהארץ הוא בתכלית השלמות, כדי שיושפע ממנו הפעל אשר יצטרך שיהיה ממנו להשלים אלו הנמצאות, וזה שכבר התבאר שבהחלק המרחק יתחלק הפעל המסודר ממנו. וכן יחבאר ששעור הככב הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות אל שיושפע ממנו בכאן מה שיושפע, עד שאם היה יוחר גדול או יוחר קטן, היה נפסד זה הסדר. וכן התבאר שתמונת גלגלי הככב, עד שיהיה קצתם בלתי נבתי השטחים ויהיה מרחק מרכזי

שטחיו המרחק ההוא אשר ימצא בהם לפי מה שהחבאר, הוא גם כן על האופן היוחר שלם שאפשר להשלים מה שבכאן, מפני מה שיחחדש מזה מקורבת הכבב ממנו פעם ומרחקו פעם, ומפני מה שיחחדש מזה מחלוקת התנועה לכבב, עד שחיה תנועתו פעם מהירה ופעם מתאחרת. וכן יחבאר שסדור גלגלי הכבב הוא גם כן באופן היוחר שלם שאפשר אל שיושפעו מהכבב הפעולות אשר יצטרך זה המציאות שיושפעו ממנו, עד שאם היה סדורם באופן אחר, לא היה אפשר שתחחדש מהם זאת התנועה המורכבת הנמצאת להכבב, אשר אי אפשר שיושפעו ממנו מה שיצטרך להשלמת אלו הנמצאות אלא בה. וכן יחבאר שחלוקת נצוצי הככבים הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות בדרך שיושפעו מהם הפעולות המתחלפות אשר יצטרכו להשלמת מה שבכאן. וזה שנצוץ השמש היה, ררך משל, מתחלף לנצוץ הירח, כדי שיחכן שיושפע מהשמש חמום האויר ומהירה גתינת הלחיות, ולזאת הסבה היו צבעי אלו הנצוצים מתחלפים, כמו שקדם. וכן יחבאר שמקום הכבב בגלגלו הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות, בדרך שיושפעו ממנו אל מה שבכאן מה שיצטרך שיושפעו ממנו, שאם היה הכבב יחד קרוב אל הצד הצפוני או אל הצד הדרומי, לא היה שופע ממנו מה שיצטרך שיושפעו ממנו לאלו הדברים, כמו שהחבאר במה שקדם. וכן החבאר שמספר גלגלי הכבב הוא ביותר שלם שאפשר אל שהשלם בו התנועה המורכבת הנמצאת לכבב אשר אי אפשר שיושפעו ממנו מה שיצטרך להשלמת אלו הנמצאות אלא בה. וכן החבאר שהיווה בגלגל העליון ככבים רבים באופן אשר הם נמצאים בו הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות להשלים מה שבכאן מהנמצאות השלמות, כי בזה יתחדשו מהככבים פעולות מתחלפות ישלם בזה האופן רבוי הנמצאות. וכן החבאר שהיווה לקצת הככבים אור מעצמם ולקצתם מואלחם הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות להשלים מה שבכאן מהנמצאות. וכן החבאר שחלוקת חלקי הירח קצתם מקצת, עד שקצתם הוא מקבל האור וקצתו בלתי מקבל האור, הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות להשלים מה שבכאן. וכן החבאר שהעגול החלבי ומקומו מגלגל הככבים הקיימים הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות להשלים אלו הנמצאות. וכן החבאר ששעור הגשם הבלתי שומר חמונתו שבין גלגלי הכבב האחד לגלגל הכבב האחר הוא בתכלית מה שאפשר מהחכמה, בעבור שלא יחבלכלו תנועות הגרמים השמימיים, כדי שישלם מהם מה שבכאן. וכן יחבאר שמספר הגלגלים בכלם והככבים הוא בתכלית מה שאפשר מהשלמות אל שישלם מה שבכאן מהנמצאות ביותר שלם שאפשר

מצד הפעולות אשר ייוחדו לככב ככב מהם, ומצד היחסים שיחחרשו מתחמנות נצוציהם, כי בזה ישלם נמוס הנמצאות השפלות וסדרם וישרם ביותר שלם שאפשר. ובהיות הענין כן, והיה שכבר התבאר שמה שומצא לו סבה תכליתית תוא כהכרח מפעולת פועל, הוא מבואר שהגרמים השמימיים וכל מה שבהם הוא מפעולת פועל, ולזה הטיב הטלסקופ במה שאמר בשני מספר השמע אצל המאמר בקרי ובהזרמן שטענת מי שיאמר כאלו הגרמים השמימיים שהם מעצמותם הוא יותר גדול מטענת מי שיאמר זה בחי ובצמח, לפי שלא ימצא בגרמים השמימיים דבר יחכן שיוחס אל חקרי וההורמן, וכאלו הדברים מקרים רבים אפשר שיוחסו אל חקרי וההורמן, והם המקרים הנמצאים בחי והצמח, לא מפני הטבע המיני. הנה זה כונח הפלוסוף בזה, אף על פי שלא אמר אותו בזה הלשון: וכאשר החישב לנו זה, והיה מבואר שהדבר שהוא בזה החאר מהקיום בעצמו הוא הווה בהכרח, כשחונח היותו מפעולת פועל, הנה הוא מבואר כמה שאין ספק בו שהשמים הויים.

ואולם איך יתבאר שתדבר הקיים בעצמו יתוייב היותו הווה במחלט בשהנח היותו מפעולת פועל, הנה זה יתבאר ממה שאומר. וזה שכבר יחכן שיהיה הדבר פועל דבר, אם כשיושפע ממנו מציאותו חסיד, כמו שנאמר שכבר יושפע תמיד מהצויר אשר לגרמים השמימיים בנמוס הנמצאות מה שלהם מהתנועות, ואם כשיושפע ממנו מציאותו בעת תרושו לבר. והוא מבואר שאי אפשר שנגיח בגרמים השמימיים, וכמה שזכרנו מענינם שהוא נמצא להם בשלם שבפנים אל שיושפע מהם מה שישלם זה המציאות חשפל, שיהיה שופע מציאותו מהשם יתברך חסיד, וזה שכאשר הנחנו זה, כבר יחזייב לנו בטולים רבים אין המלט מהם בשום פנים, אם תחלה שכבר יחזייב מזה שיהיה הזמן הווה מלא דבר ונפסד אל לא דבר, ואם שנית שכבר יחזייב מזה שיהיה הזמן מחובר מעתה, ואם שלישית שכבר יחזייב מזה שלא יהיו הגרמים השמימיים נמצאים כי אם בכח, ואם רביעית שכבר יחזייב מזה שלא תהיה בכאן תנועה אחת מדוכקת, אבל לא תהיה בכאן תנועה לגרמים השמימיים, ולא תהיינה להם תנועות מתחלפות במתירות ואיחור כללי. וככלל אם כאנו למנח כל הבטולים המחזייבים מואת ההנחה, הצטרבנו למאמר ארוך, ולזה נקצר ונעמוד על מה שיש בו די ברחיית זאת ההנחה.

ואולם איך יתבאר שכבר יחזייבו מואת ההנחה כמו אלו הבטולים שזכרנו, הנה לפי מה שאומר. וזה שכאשר כבר הנחנו שיהיה מציאות הגלגלים ומה שבהם מאלו הענינים שזכרנו שופע תמיד מהשם יתברך,

הנה יחויב שיפסדו הגלגלים אל לא דבר תכף השפעם ממנו, וישוכו שופע יהוא מלא דבר. וזה שאם הונח שיפעל השם יחברך מהגלגלים הנמצאים עתה הגלגלים הנמצאים אחר זה, הנה לא יהיה ככאן פועל כלל, אחר שהם חמיד באופן אחד מהמציאות. ובכלל הנה הדבר ההווה מדבר יהיה הווה מדבר זולתי לו, לא מדבר כמוהו בכל הפנים. והמשל שכבר יתהווה הורדיט מהנחשת, ולא תהווה זה הנחשת מזה הנחשת בעצמו אשר היה כמוהו בכל הפנים. ולזה יחויב, אם הנחנו מציאות הגלגלים ומה שבהם שופע חמיד מהשם יחברך כמו שישפע אור השמש מהשמש, שיהיו הגלגלים הווים נפסדים חמיד מלא דבר ואל לא דבר, וזה בתכלית הבטול. וגם כן הנה יחבאר שכבר יחויב מזה שיהיו בעתה אחד הווים ונפסדים, לפי שאם הונחו הווים בעתה אחד ונפסדים בעתה הסמוך לו, וישוכו להיות הווים בעתה השלישי, לא יהיה מציאות הגרם השמימי מדוכק, אבל יהיה זמן העדרו שזה לזמן מציאותו, וזה מכאור הבטול. עם שבוה האופן לא ישפע חמיד מציאותם מהשם יחברך, כמו שהונח. ואם הנחנוהו נפסד בעתה אשר הוא בו הווה, הנה יחויב שיהיה בעתה אחד הווה ונפסד, וזה גם כן בטול, רצוני שיתקבצו ההפנים חמיד יחד. — ועוד שכבר יחויב מזה שיתהווה הגרם השמימי ככל עתה ועתה, אחר שהוא שופע חמיד מהשם יחברך, ומזה יחויב שיהיה העתה רבק לעתה, ויהיה אם כן הזמן מחובר מעתה. וזה שאם ציה בין העתות אשר תהיה בהם ההוייה הזאת זמן, הנה לא יהיה בזמן זהו מציאות הגלגלים שופע מהשם יחברך, וכבר הנחנו מציאותם שופע מהשם יחברך חמיד, זה חלוף בלתי אפשר, הנה אם כן מה שיחויב מזאת ההנחה הוא שיהיה העתה רבק לעתה. — וכבר יחויב מזה גם כן שלא יהיו הגרמים השמימיים נמצאים כי אם ככת. וזה כי מפני שלא יחמיד מציאות אל הגרמים השמימיים כי אם עתה אחד, והיה מכאור שהדברים הנמצאים בעתה לבד הם נמצאים בכח, לא בפעל, כמו שהחבאר בספר השמע, הנה יחויב שלא יהיו הגרמים השמימיים נמצאים כי אם ככת. — וגם כן הנה יחויב מזה שלא תהיה בכאן חנועה מדוכקת לגרמים השמימיים, וזה כי החנועה המדוכקת יחויב שחיה למחנוע אחד, כמו שהחבאר בספר השמע, ואין בכאן מתנועה אחד לפי זאת ההנחה. — וגם כן הנה יחויב מזה שלא תהיה בכאן חנועה, לפי שהגרמים השמימיים לא יהיו נמצאים כי אם בעתה, ואין בעתה חנועה. וכאשר לא תהיה חנועה לאחד אחד מהם, לא יחכן שישלם מכללות חנועה, כי החנועה כבר תהיה לכללותם מצד הכפל החנועה אשר לאחד אחד מהם בעת מציאותו. וכוה יחבאר שלא יחכן

שתייה בהם הנועה מהוגיה ותנועה מהידת. ובזאת ההנהגה יחבאר לך שכבר יחייבו לזאת ההנחה שקרים רבים, וזאת אלו אין המלט מהם בשום פנים. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר שיונח מציאות הגלגלים ומה שבהם מהככבים שופע חמיד מהשם יחברך. ובכלל הנה לא יחכן שימצא דמיון זה ההשפע כי אם במקרים אשר אין להם קיום כמו התנועה ומה שידמה לזה, ואולם בדברים אשר להם קיום לא יחכן זה בשום פנים.

וכאשר החישב לנו שאין מציאות הגלגלים שופע חמיד מהשם יחברך, וזיה מחייב בהם לפי מה שקדם שיהיו מפעולת פועל, הנה לא ישאר אלא שישפע מציאותם מהפועל בעת ההוונתם, וזה מה שחייב ממנו שיהיו השמים הויים. ואם אמר אומר שכבר יחכן שיהיה קיום הגרמים השמימיים שופע חמיד מהשם יחברך, כמו שישפע קיום חומר בדברים הטבעיים מהצורה על האופן שהחבאר בטבעיות, ומזאת התנה לא יחייבו אחד מהבטולים הקודמים. אמרנו לו שכבר ישלם בזה האופן סבות קיום הגרמים השמימיים, אבל לא ישלם בזה הסבת הפעולת למציאותם, ומה שהחבאר במופת הקודם הוא שמציאותם הוא מפעולת פועל, ולפי שאי אפשר שיונח מציאותם שופע מהשם יחברך חמיד, הנה יחייב שיהיה שופע מציאותם ממנו בעת ההוונתם כמו שבארנו. ועוד שזה האופן מהשפע קיום החומר מהצורה לא יהיה אלא במה שהוא מורכב מהפכים, כאלו האמר שיעמיד החום הטבעי אשר לדבר דבר והלחיות ישמר הדבר בעל הצורה ההיא על ענינו מה שיהיה אפשר לכחות הפועלות שיפעלו ויגברו על הכחות המספעות. ואולם וגרמים השמימיים אינם צריכים לזה, כי אינם מורכבים, ואין להם סבב יחייב להם הפסד, ולזה לא יחכן שנאמר שיהיה קיום מציאותם שופע חמיד מהשם יחברך.

ובכאן החבאר שהגלגלים הם מחורשים מהחלה אחת שנה אותם בזה החאר אשר הם בו אחד שהוא בשלם שבפנים, לתכלית דישלמו בו הנמצאות השפלות, כי אי אפשר שנאמר שהיינה במקרה זמנותיהם ושאר הענינים הנמצאים בהם, אחר שהם בשלם שבפנים ואפשר אל מה שיראה בלי ספק שכונן בהם מהפעולות. ועוד שאי אפשר גם כן שנאמר שהיינה להם במקרה פועלת סבה פועלת המונתיהם ושאר הענינים בהם, והיינה פעולותיהם מסודרות להם מסבה העלת. שאם הונח הענין כן, הנה יהיו פעולותיהם בזה האופן מצד שקרה שיחיו חמונותיהם בזה האופן אשר הם בו, וזה הפך מה שיראה, והי החמונות נמצאים בדברים הטבעיים בעבור הפעולות, ולא הפעולות ועבור החמונות,

כבר באר זה הפלוסוף בספר בעלי חיים. והמשל שאנחנו לא נאמר שכבר היה העין רואה, מפני שכבר היחה תמונתו והרכבתו באופן שהיא בו, אבל נאמר שהיא בזה האופן מהתמונה וההרכבה, בעבור שיהיה רואה. וכן הוא מבואר שהגרמים השמימיים היו בזה האופן שהם בו מהתמונה ומשאר הענינים הנמצאים בהם בעבור הפעולות המסודרות מהם שלא ישלמו כי אם בזה האופן. וגם כן הנה מאין קרה לתמונותיהם ושאר הענינים הנמצאים בהם שיהיו מושכלים, בעבור מה הם, אם לא היה מציאותם מסודר, מי יתן וארע. ועוד כי איך יצויר שיסכימו במקרה שישלם מצד תמונת האהר מהגלגלים וככביו מה שיחסר מהשלמת בשאר הגלגלים, הנה זה בתכלית הבטול. אבל הוא מבואר בלי ספק שזה מסודר להם בהכרח מעלה אחת המציאה כלם באופן הזה אשר הם בו מהכבבים, וגרליהם, ואיכות זהרם, ותמונותיהם, ומספר הגלגלים המשרתים לככב ככב, כדי שישלם מהם מה שכוון בהם ביותר שלם שבפנים שאפשר. וכאשר הונח שזה הענין הוא בהם מסבה פועלת, כמו שהוא מבואר בנפשו מענינם, הוא מבואר שיחוייב כמה שקדם כוהרברים שיהיו הגרמים השמימיים מחודשים. ובכלל הנה אם ישג התפישה מי שיאמר באלו הדברים אשר בכאן, כמו החי והצמח ושאר הדברים הטבעיים, שהם מסבה פועלת, הנה יותר ראוי שישג התפישה מי שיאמר זה בגרמים השמימיים. וזה כי מפני שאנחנו נחייב בדברים שיהיו מסבה פועלת, מפני מה שנמצא בהם מהטוב והסבה התכליתית, הנה מה שימצא בו יותר מהטוב והסבה התכליתית הוא יותר ראוי שיהיה מסבה פועלת, וזה כי כבר יתכן שיגיע לדבר מעט מן הטוב והתכלית מזולת סבה פועלת, כאלו תאמר שתפול אבן ותחפוצץ במקרה, באופן שיהיה שם חלק ממנה נאות לשבת עליו. ובהיות הענין כן, והיה מבואר מהגרמים השמימיים שהם קנו יותר מהטוב והתכלית, עד שאין בהם דבר במקרה, כמו הענין באלו האישים הטבעיים שימצאו בהם משיגים דברים ללא תועלת, והם המקרים הנמצאים לאיש כמה שהוא איש, ואין בהם זה הטבע בעת זולת עת, כמו הענין באלו האישים אשר הם נפסדים. הוא מבואר שיותר בטל הוא המאמר בשהגרמים השמימיים אינם מסבה פועלת מהמאמר בחי והצמח ובשאר הדברים אשר בכאן שאינם מסבה פועלת. ולזה הסכים הפלוסוף באלו הגרמים השמימיים שהם מסבה פועלת, כאלו טבע האמת הכריחו על זה. וכבר התבאר טרברינו, שכאשר הונח בגרמים השמימיים שיהיו מסבה פועלת, הוא מחויב שיהיו השמים מחודשים. ובכאן התבאר שהשמים מחודשים במה שאין ספק בו. ומספר המופתים אשר יתבאר בהם זה מזה

חבאור הם במספר הדברים העצמים בעצם השמים, שאין בהם דבר שלא היה לתועלת מבואר, כמו שהחבאר כמה שקרים והיותר נפלא בזה תמופת הוא שהוא נעשה מהקדמות הם כלם ידועות בעצמם, ולהגלות הענין, כמו שבארנוהו.

ככאן אחשוב שכבר הוכרחו קצת האחרונים הנמשכים אחר דעת הפלוסוף שיודו שהשם יתברך יחד ענין השמים וסדר אותם לפי מה שחם, כמו שמפר הרב תמורה, כאלו רצו לקבץ בין ההפכים, כי זה המאמר יחייב בשמים שיהיו מחורשים, והם האמינו שהם בלתי תווים. וכאשר החבאר שהשמים מחורשים, הוזה לא יקשה לכאר מזה שהעולם מחודש, כי כשלא היו בכאן שמים, לא היו בכאן מעלה ומטה, וכאשר לא יהיה בכאן מעלה ומטה, לא יתיו בכאן יסודות, וכאשר לא יהיו בכאן יסודות, לא יהיו בכאן המורכב מהם. ובכלל הגה מפני שהשמים חם תתחלה פועלה באופן מה לשאר הדברים הטבעיים, וזויה מן המבואר שכאשר לא חמצא התחלה, לא חמצא מה שהוא רבץ להתחלה ונמשך לה, הוא מבואר שכאשר החבאר שהשמים מחורשים, תחבאר שהעולם בכללו מחודש.

פרק שמיני

יחבאר בו שהשמים מחורשים מפני טגלות מה נמצאות בהם מהטגלות הנמצאות לחווה כמה שהוא הזח.

וראוי שנחקור בהחר ספק מה משותף לאומר בחויית העולם ולאומר בקדמותו, קודם שנשלים החקירה בשאר הדברים אשר ילקח מחם מופת אם העולם קדום אם מחודש. וזה הספק הוא לקוח מהדברים הנמצאים בשמים אשר לא יתן טבע השמים שיהיו נמצאים בהם. וזה שאם היו תווים, הנה נחשוב שיתחייב שלא יהיה בהם, ררך משל, לחמר האחד צורות מתחלפות, כמו הענין בשאר הדברים תהוים מהדברים הטבעיים, שאנחנו נמצא בהם לנושא המיוחד צורה מיוחדת, והצורות המתחלפות בהם הם צורות לנושאים מתחלפים. ואם היו בלתי תווים, הנה בתם יחר מבואר החיוב, כי לא יצויר שיהיה בדבר תבלתי חווה רק מה שיתחייב לו מצד טבעו ועצמותו.

ואולם שיש בשמים דברים רבים בלתי מחוייבים להם מצד טבעם ומציאותם, הוא מבואר. וזה שכבר תחבאר בטבעיות שטבע הגרם השמימי הוא אחד אין בו חלוף כלל, אבל הוא פשוט ומחדמי החלקים, כי טבעו הוא לא קל ולא כבד. וכאשר החישוב זה, הנה ימצאו בו בשמים דברים רבים לא יתן טבע השמים שיהיו נמצאים בהם. וזה

שאיך שהגנח הענין סמניעי הגרמים השמימיים אשר הם צורותיהם, הנה הם מתחלפים במין. וזה שאם הגנח על האופן שבארנו ענינם במאמר הקודם לזה, חנה הענין מבואר שהם מתחלפים במין, וזה שאם הוגחו עלות ועלולים כמו שיניחו אותם המפרשים דברי הפלוסוף, לפי מה שהבינו מדבריו, הנה הם גם כן מהחלפים במין בלא ספק. וככלל הנה ספני שאנחנו נקח דאיה המיד מהפעולות על הצורות אשר יסודרו מהם אלו הפעולות, והיה מבואר שכבר יסודרו מאלו המניעים פעולות מתחלפות, לפי מה שהתבאר ממה שיושפע ככאן מאחד אחר מהככבים, הוא מבואר שאלו המניעים הם מתחלפים. ובהיות הענין כן, רצוני שאלו המניעים אשר הם צורות לגלגלים הם מתחלפים, והיה מבואר שהגרם השמימי הוא כלו מטבע אחד, הוא מבואר שהצורות המתחלפות אשר ימצאו לאלו הגלגלים הוא דבר לא יתנהו טבע הגלגלים. ואומר עוד כי היות הגלגלים מתחלפים בכמותם הוא דבר לא יתנהו טבע הגלגלים. וזה שכבר יראה שכמות דבר דבר מהדברים הטבעיים הוא משוער לפי טבעו, ולזה לא חמצא, דרך משל, נמלה בשעור גמל, ולא גמל בשעור נמלה, ואולם היה אפשר באלו הדברים אשר בכאן שיהיו אישי המין האחד מתחלפים בכמותם, מפני שהוא מחויב בהם, להיותם מורכבים מהפכים, שיהיה לחמרים רחב בכמות וכאיכות, ולזה יחלפי מזני אישי המין האחד חלוף מה מצד טבעם הפרטי, וימצאו מפני זה קצתם יותר גדולים מקצת, להיות מזג קצת יותר נאות אל הצמיחה יותר מקצתם. ואולם הגרמים השמימיים שאינם בעלי מזג באופן שיחכן להיות חלוף כן לגלגל האחד וגלגל השני כמזגו, הוא מבואר שלא יחן טבעם שיהיו מתחלפים בכמותם, כי אין להם משיגים מצד טבעם הפרטי, לפי שאין בהם דבר במקרה, כמו הענין באישי אלו הדברים אשר בכאן. ואולם שהוא מחויב באלו הדברים אשר בכאן שיהיה לחמרים רחב בכמות וכאיכות מפני היותם מורכבים מהפכים, והוא מה שהצעננוהו בכאן, הוא מבואר ממה שאומר. וזה שאם לא היה לחמרים המין האחד רחב, הנה יהיו בכאן מינים אין תכלית למספרם, וזה שכבר יתחדשו מערב טבעי היסודות יחסים מצד ההרכבה והמזג לאין תכלית, ואם היה לכל מזג מהם צורה מיוחדת, היו בכאן מינים אין תכלית למספרם. ואולם המינים יחויב בהם שיהיו מוגבלי המספר, לפי שהוא מחויב שיהיה מהותם מושכל לשכל הפועל ולשם יתברך, ומה שלא יקף בו מספר לא יחכן שיהיה ידוע, הנה אם כן מה שיחויב שיהיו המינים בעלי תכלית במספר. וזה ממה שיחייב שיהיה לחמרים המין האחד רחב באיכותו, עד שיחכן שימצאו לאנשים מתחלפים ממין אחד מזגים

מתחלפים חלוף מה. ועוד כי חמר אישי אלו המינים, להחזא סקבל חמיד השנוי באיכות, אם בסכת האויר המקיף בו ומה שידמה לו מהדברים אשר מחוץ, אם בסכת עיניים אחרים, כמו המונות ותדומה להם, הנה אם לא הית לו רחב באיכות, היה בלתי אפשר שיחקים כי אם זמן מועט מאד, כי כבר יצא מהמזג המיוחד לו חכף שנתהווה, והנה ימשך לו המות בהכרח מפני צאתו מהמזג המיוחד לו. ולזאת הסבה בעינה היה מחויב שיהיה לו רחב בכמות, וזה כי מפני שההפוך דבק לו בסכה העיניים אשר מחוץ, והצמיחה מצד המזון, תנה אי אפשר שיהקיים האיש בכמות אחד כלל, ואם חיה כמות אישי המין מוגבל שלא יקבל הפחות והיותר, הנה נמשך בהכרח אל השנוי בכמות המות עם שהוא בלתי אפשר התהוות אישי המינים אשר בכאן אם לא היה לחמרם רחב בכמות, וזה שלא יתכן בהם שיהיו בהתחלת ההווייה בכמות השלם אשר ימצא לאישי המין ההוא, והמשל כי לא יתכן שיתחווה בכטן הבעל חיים חי גדול כמותו, וכן הענין בעצמות הגולרים מהורעים, וזה מבואר מאד. והוא מבואר שהחלוף אשר באישי המין האחד בכמות הוא מפני החלוף אשר להם באיכות, כאלו תאמר שמזג זה יותר נאות אל הצמיחה וגודל הגוף ממזג זה. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שאי אפשר בגרמים השמימיים שיהיה ביניהם חלוף באיכותם, כי אינם בעלי איכות, הוא מבואר שלא יתן טבעם שיהיו מתחלפים בכמות, כל שכן שהוא מבואר שלא יתן שיהיו מקיפים קצתם בקצתם, וזה שאנחנו נמצא דברים אשר זה דרכם שהם בעלי טבעים מתחלפים, כמו הענין ביסודות שכבר ימצא המוקף טבעו מהם זולת היסוד אשר יקיף בו. והנה היה ראוי מצד טבע גרם השמימי שלא יהיה בכאן ממנו זולת אחד במספר, כמו הענין כטבע טבע מהיסודות הארבעת. והוא מבואר גם כן שלא יתן טבעם שיהיו בלתי נכחיי השטחים, בדרך שיהיה הגלגל יוחר עב מהצד האחד ממה שהוא מהצד האחר. וזה כי מפני שהוא מטבע אחד, הנה יתן טבעו שיהיה מתרמה בכל צרדין. ועוד שחלקי הגלגל הם כלם מטבע אחד, ולזה לא יתן טבע הגלגל שיחיה בו חלק אחד ממנו מתחלף לשאר חלקי הגלגל, כשיהיה החלק ההוא מאיר ובלתי ספירי, והוא הנכב, ושאר חלקי הגלגל הם ספיריים ובלתי מאירים. וזה כי דרכו המורכב מהפכים הוא אפשר שיהיה בו כמו זה החלוף בחלקיו, להיותו מורכב מדברים סקבילים, ולזה יתכן שיהיו קצת חלקיו מתחלפים לקצתם, כאלו תאמר בחי שטבע הכבד ממנו הוא מתחלף לטבע המוח, ואולם הגרם השמימי לא ימצא בו חלוף בין חלקיו, לפי שהוא מטבע אחד, כמו שהתבאר מעניני.

ולזה הוא מבואר שלא יתן טבע השמים שיהיו בו אלו הככבים שהם בו.

וכבר יתבאר באופן הקודם כי מפני שהככבים כלם הם מטבע אחד, הנה לא יתן טבעם שיהיו מתחלפים בכמותם, כמו שנמצא מעניינם. וזוה יתבאר כי מפני שהככבים הם כלם מטבע אחד, הנה לא יתן טבעם שיהיה צבע זהר נצוציהם מתחלף, עד שיהיה קצתם אדום וקצתם לבן וקצתם במראה אחר, כמו שהתבאר מעניינם, כי זה אמנם אפשר בדברים אשר בכאן להתחלפם בחום והקור והלחות והיבש, כמו שהתבאר בטבעיות, ואולם הככבים שאי אפשר שיהיה ביניהם חלוף כלל, לפי שהם כלם מטבע אחד, הנה לא יתן טבעם שימצא חלוף ביניהם בצבעיהם. וזוה יתבאר כי מפני שהככבים הם כלם מטבע אחד, לא יתן טבעם שיושפע מנצוץ אחד מהם דבר מתחלף למה שיושפע מנצוץ האחר, והמשל שאי אפשר שיתן טבע הככבים שיהיה השמש מחמם ומיבש יבש מוזג מה שבכאן, והירח מקרר ומלחלח, כמו שנחפרסם מעניינם. וזוה יתבאר כי מפני שהככבים הם כלם מטבע אחד, לא יתן טבעם שיהיו קצתם מאירים מעצמם וקצתם מקבלים האור מזולתם, כמו שנראה מענין השמש והירח. וזוה יתבאר, כי מפני שהככב הוא כלו מטבע אחד, הנה לא יתן טבעו שימצא חלוף בין קצת חלקיו לקצת, בשיקבלו קצת חלקיו האור, וקצתם לא יקבלוהו, כמו הענין בירח, וזה מבואר מהצל הנראה בו, כמו שבארנו במה שקדם. וזוה יתבאר כי מפני שהגרם השמימי הוא כלו מטבע אחד, הנה לא יתן טבעו שיהיו קצת הגלגלים עם ככבים רכים, וקצתם עם ככב אחד לבד, וקצתם מכלי ככב. וזוה יתבאר כי מפני שהגרם השמימי הוא כלו מטבע אחד, לא יתן טבעו שיהיו קצת חלקיו שומרים חמונתם, וקצתם כלתי שומרים חמונתם, כי זה דבר יתכן שימצא במה שבכאן להתחלף קצת הדברים מקצת בעובי והדקות, מפני התחלפם בחום והקור והלחות והיבש, ואולם בגרם השמימי לא יתכן זה, לפי שהוא כלו מטבע אחד

ובהיות הענין כן, וזהו מבואר שאם היה הגרם השמימי קרום, לא יתכן שימצאו בו אלו הדברים אשר לא יתן טבעו שימצאו בו, והיה גם כן ממה שיחשב שאם היה הגרם השמימי הוה, הנה לא יתכן שימצאו בו אלו הדברים, לפי שכבר נמצא מההוים בטבע אשר בכאן שלא ימצא בהם רק מה שיהגרו טבעם, הנה איך הענין בזה, מי יתן ואדע. ונאמר כי כבר התבאר בפרק הקודם שהשמים מחודשים במה שאין ספק בו, ולא התבאר שיהיה חרושם על דרך חרוש ההוים אשר בכאן, והוא הצד אשר חוייב בו זה הספק. אבל אולם בזה תבדל ההויה

הכללית להויות החלקיות, כי יש בין אלו ההויות הבדל נפלא בהכרח, כמו שקדם, ולזה לא ימנע כואת ההוייה שתהיה כזה האופן אשר לא תרמה בה תהוייה החלקית. וגם כן הנה אנחנו נמצא כהוזה במלאכה מה שינחג זה המנהג, וזה כי בעל המלאכה יחן לחמר האחר צורות מתהלפות מהצורות אשר מורכם שיגיעו מכמו זה הפועל, וזה שחצורף יעשה מזה הכסף חרמון אליו גביע או טבעת או נוס, או מה שירצה משאר הענינים אשר אפשר שיעשה אותם מהכסף. ובהיות הענין כן, הגח תהיה הויית השמים מהשם יתברך על זה האופן, רצוני שתהיה חתלתל ההוייה ההיא הרצון והבחירה, כמו הענין במלאכה, אלא שהמלאכה לא תחן מזה כי אם החמונות, להיותה חוץ מחדבר, והשם יתברך יחן טבע בכללות הדבר, כמו שנמצא מפעולות שאר השכלים הנבדלים. והוא ראוי שיהיה פועל השם יתברך יותר נפלא ויותר נעלה מפעל שאר הפועלים העלולים ממנו, כמו שמדרגתו גבוהה ממדרגתם לאין שעור, ושתהיה פעולתם מפני זה מוגבלת ומסודרת, לא יוכל לשנות הסדור החוא, כמו הענין בפקידי המדינה אשר חם חחת הראש הראשון. ותהיה פעולת השם יתברך לפי מה שיגורדו רצונו, כמו הענין בראש הראשון על המדינה שיסדר ענין המדינה לפי מה שירצה. ובהיות הענין כן, הנה מה שיחוייב מהמופח הקודם, שיהיו השמים מחודשים, יהיה כשיהיה חרושם על דרך מה שיתחדש מהבחירה והרצון, לא על דרך מה שיתחדש מהטבע. ואולם איך אפשר שיונח זה הענין בשם יתברך בדרך שלא יתחדש ממנו ספק, הנה נחקור עליו אחר השליטנו החקירה בקדמות העולם וחרושו בכל הפנים שאפשר לנו. ובכאן תבאר שההוייה אשר התחלתה הבחירה והרצון היא קודמת להוייה אשר התחלתה הטבע. וראוי היה להיות כן, וזה שכמו שחנועה הבחירה היא הקודמת לשאר התנועות, כמו שחחבאר בספר חשמע, כן הויה תמתחדשת מהבחירה קודמת להויות המתחדשות בדרך הטבע. ואולם אם יחוייב שתהיה לפני זאת ההוייה תנועה, אם לא, הוא ממה שנחקור עליו אחר השליטנו החקירה בקדמות העולם וחרושו לפי מה שאפשר לנו. וראוי שלא יעלם ממנו שכל אלו הדברים אשר זכרנו שהם נמצאים בשמים שלא יחן טבע השמים שימצאו בו, הם כלם מופחים על שהשמים מחודשים מהרצון והבחירה, ולזה יהיו בכאן גם כן מופחים רבים הם וולת המופחים הקודמים יתבאר מהם שהשמים מחודשים.

פירק חשיעי

יתבאר בו פירק אודי שהשמים מחודשים זקנה שני הצדדים הראשונים

ונאמר גם כן שיש בשמים דברים רבים הם בעבור זולתם, והם מן סגולות הנמצאות להוזה כמה שהוא הוזה, כמו שקדם. וזה שהתנועות הנמצאות לגלגלים על האופן שהם בו שחשלים מהם התנועה המורכבת הנראת לככבים שישלם ממנה זה המציאות השפל ביותר שלם שאפשר, כמו שהתבאר מדברינו במאמר הקודם, הם בהכרח בעבור זולתם, כמו שנבאר. ואלם כל מה שנמוזא בשמים מחמונותיהם ומסרחקם מהארץ ומהככבים, לפי מה שהם בו מהגודל והוודר ומתנטיות שזכרנו שהם נמצאים בהם, הוא אם מפני שיחכן בהם מציאות, כמו אלו התנועות שיצטרכו להשלמת מה שחכאן מהנמצאות, אם מפני שימצאו בו הנמצאות אשר בכאן סאלו התנועות. ובהיות הענין כן, הגה הוא מבואר שכל מה שנמצא בשמים סאלו הדברים שקדם זכרם הוא נמצא להם בעבור זולתם, והוא זה המציאות חשפל. וכאשר החישב זה, והיה סבאר ממה שקדם שמה שימצא בו דבר בעבור זולתו הוא בהכרח הוזה, הגה יחוייב מזה שיהיו השמים מחודשים. והגה מספר המופתים אשר יתחייב מהם זה מזה הצד הם כמספר הדברים הנמצאים בשמים. ואלם שהתנועות הנמצאות לגלגלים על האופן שהם בו הם בעבור זולתם בהכרח, הגה זה יתבאר ממה שאומר. וזה שתנועותיהם אי אפשר שיהיו לכזין אל דבר שיצטרך לעצמוחם, או לכרות ממה שהוא כנגד, כמו הענין כבעלי חיים, לפי שהם לא יצטרכו אל דבר מחוץ ישלם בו מציאותם, כמו הענין בחי שיצטרך, דרך משל, אל המזון או אל מה שידמה לו מהדברים אשר יצטרכו לו להעמדת מציאותו, ואין להם גם כן דבר יחנגר לטבעם יברחו ממנו, כי אין להם הפך, ולזה לא יחכן שתהיינה חנועותיהם לכרות ממה שהוא כנגד, ולכזין אל הנאות. ואם אמרנו שהתנועה היא להם בעבור שהם חיים, כי התנועה היא חיוב מה לדברים הטבעיים, כמו שיאמר הפלוסוף. הגה ימשך לזה המאמר שיהיו הגלגלים מתנועעים חנועה מה, אבל לא יחייב מוח שיהיו מתנועעים כגד אשר הם בו מתנועעים שלא יחכן השלמת אלו הנמצאות השפלות אלא בו, כמו שהתבאר. ועוד שוה המאמר יראה שאין לו פנים, וזה כי התנועות הנמצאות לחי במה שהוא חי הוא להשלים מציאותו, ולא ימצאו בו התנועות לכטלה כמבע אם לא בבקשת הערכות, כמו חנועות האדם כמהולות, וזה לא יהיה מהם כי אם מעט מהזמן, להיות מה שוה דרכו בלחי נאהב אצל הטבע. ולזה לא יחכן

שתהיה זאת ההנועה החמידית נמצאת בהם בעבור עצמותם ללא דבר ימשך להם בעצמותם בעבורה מהטוב. ואם אמר אומר שזאת התנועה היא להם בעבור הערכות כמה שהם השיגו, כמו שיקרה לאדם בעת השינוי דבר מה שיתנועע במקום. אמרנו לו שהתנועה הקרה לאדם בעת חקרו ברוש מה, מפני שהוא כבר יתנועע בעינו מדברים יוליכוהו אל הנעת האמת בחקירה הזאת, כי התנועות נמצאות נמשכות קצת לקצת בזה האופן, כמו שיתנועעו במחולות מתנועת הקול השיריי על יחס תנועת הקול שהוא מהמהירות והאיחור, וזה בעינו יקרה לאדם בעת דרכו אל האמת ברוש מה, ולפי סדירות מחשבתו ועינו ואיחורו להתנועע מקצת הדברים אל קצת בחקירתו תהיה תנועתו ואיחורו אבל הגלגלים אין להם תנועה להשיג מה שכבר לא השיגו אותו, כי אין בהשגותיהם דבר יהיה להם בכח, אבל תמצא להם המיד ידיעה והשגה לא החיים תנועה, אבל היא מנוחה, כמו שזכר הפלוסוף, ולזה לא החויב לה זאת התנועה בעבור ההשגה. ועוד שאם הורינו שתחויב להם תנועה בעבור זאת ההשגה, הגה לא חחויב להם בזה האופן הנפלא אשר חיתח בו שימשך בכאן סרבו הפעולות אשר אי אפשר שישלמו אלו הנמצאות אלא בה. ועוד שהתנועה יראה מענינה, כמו שזכר הפלוסוף, שהיא חמנע הוושגה, וזו היא הסבה שהשכור לא יבין מושכל בעת שכרתו מפני התנועה החזקה הנמצאת לו, וכן הנער בעת הגדול, וזה מסת שיתבאר ממנו שאין מתנאי ההשגה שתמצא עמה תנועה. ובכלל הגה אין דרך להניח שתהיינה בהם אלו התנועות בעבור השגותיהם, אם לא שנגיח כי מפני שציירו נמוס אלו הנמצאות וסדרם וישרם לפי מה שאפשר להם, השתוקקו מעצם הציור שהוא להתנועע כאופן יושפעו מהם אלו הנמצאות אשר בכאן ביותר שלם שאפשר. וזה מסה שיחייב שתהיינה אלו התנועות בהם בעבור זולתם, כמו שהנחנו.

וכאשר החישב לנו שהתנועות אשר לגלגלים הם בהכרח בעבור זולתם, והתבאר גם כן במאמר הקודם שמצאיות הככבים בגלגלים הוא גם כן בעבור זולתם, והיה מבואר ששאר הדברים הנמצאים בשמים מתמונת הגלגלים ומספרם וסדרם ונטייתיהם ומה שירמא להם הם בעבור שישלמו לככבים אלו התנועות אשר להם, הוא מבואר שכל אלו הדברים הם בגרמים השמימיים בעבור זולתם. ובהיות הענין כן, הגה יתחייב מכל אחר מאלו הדברים אשר נמצאים בשמים בעבור זולתם שיהיו האמים מחורטין, כמו שכארנו זה כמה שקדם אצל החקירה כמה שזכר בה ההווה מהבלתי הווה.

וראי שחדע שכבר שער הפלוסוף בזה הספק, ולזה תתר לתת סבה

כאלו הענינים הגמציאים בשמים שיהיו מפני טבעם. ולזה תמצא שהוא יבקש לתת סבה בהיות צד התנועה היומית מהמזרח אל המערב, ואמר שזה הענין הוא בה כרי שתהיה התנועה מהימין ולפנים, כי זה הוא היותר נכבד, וזה כי הפלוסוף יראה שיש לגרמים השמימיים ימין ושמאל ופנים ואחור מצד מה שהם בעלי נפש. והוא מבואר שמה יחוייב לו שיהיה מצב שאר הגרמים השמימיים המתנועעים לצד המזרח בהפך מצב הגלגל היומי, כאלו תאמר שיהיה המעלה בשאר הגלגלים לצד המטה בזה הגלגל, בדרך שתהיה תנועת שאר הגלגלים גם כן מהימין אל השמאל ולפנים. וכן תמצא שהוא נתן סבה בהיות הככבים העליונים יותר מאוחרו התנועה מצד קורבתם יותר אל הגרם הראשון המניע אותם להפך צד תנועתם, ולזה ימנעם מהתנווע להפך הצד שהוא מצד השוקתם להמשך תנועתו. וכן תמצא שהוא נתן סבה בהיות בגלגל עליון ככבים רבים ובשאר הגלגלים לא ימצא כי אם כוכב אחד, לפי שאם היו בהם ככבים יותר, היה משיג תגלגל העליון לאות בהניעו אותם. ואולם שאר הסכות שנתן בענין מה שבשמים, הגה כשיעויין בהם, נמצא כלם מסכימות אל מה שהנחנו מענינם במה שאמרנו שכל זה הוא בהם כעבור אלו הדברים אשר בכאן, כגרי שיהיה ההוייה וההפסד בהם שומר סדר ויושר. והנה שחק הפלוסוף בהרבה מהדברים הנמצאים בשמים, אם מפני שלא יוכל לתת בהם הסבה מצד טבעם, כמו שיחוייב לו לפי מאמרו בקדמות העולם, אם מפני שהלמדויות היו בזמנו בלתי שלמות. ועל כל פנים הגה תמצאהו מסכים שהגרמים השמימיים הם עלולים, ולזה חתר לתת סבות במה שימצא בהם, ואמר בספר השמים והעולם שאם היו עלה לכד, לא יתכן לבקש בעניניהם עלה וסבה. וכאשר הודה בהם שהם עלולים, הגה הוא מבואר שיחוייב היותם מחדשים במוחלט, או יחוייבו הכטולים שזכרנו בפרק השביעי מזה המאמר. ולזה נשאר הפלוסוף נכון בזה הדרוש, עם היות אצלו טענות רבות לקיים בהם שיהיה העולם קדום, כי האיש הזה לגודל מעלתו בחכמה לא היה נעלם ממנו זה, אבל לחצהו מה שכבר זכרנו אותו. וזה אשר היה משער בו הפלוסוף מחולשת טענותיו ומהספקות אשר ישיגו מי שיניח העולם קדום נעלם מהנמשכים אחריו, ולזה חשבו שכאר כבר במופת שהעולם קדום, וסדרו אופן חיוב הדברים מהשם יתברך כשיחוייב ממנו דבר אחר, וממנו יחוייבו שני דברים מצד הרכבה מה נמצאת בו, לפי שבו שני ענינים, ענין בו ישכיל עצמו, וענין בו ישכיל סכוו. וכבר זכר אבן רשד בפירושו למה שאחר הטבע מה שישג לזאת ההנחה מהספק, ובאר שאין זה דעת הפלוסוף, אבל יחוייבו מהראשון

שני דברים, והם גלגל הבככים הקיימים, והשכל אשר יניע הגלגל אשר למטה ממנו במדרגה, ואמר שזה החיוב אינו אלא ציור והשגה, ולא ימנע בנמוס האחד שיושגו ממנו דברים מחלפים. והוא מבואר שמאמר אבן רשד יחייב לו מהספק מה שלא יעלם וזה שכבר השאר עמו השאלה ממי יחייבו עצמי הגלגלים, כי הם עלילים, כמו שזכר הפלוסוף בספר השמים והעולם, כאלו טבע האמת הכריתו על זה, וזה כי מה שישלם בזה האיפן הוא השפע ההשגה והציור, לא השפע העצם, ואם לא היה עצמם עלול, הנה איך קרה שיהיה מה שנמצא מעצמיהם בתכלית השלמות להשלמת מה שיושפע מהם.

ואולם לקורמים ממנו יחייב, כשחונת הגלגל תמיד מתחייב מהשם יחברך והמניעים אשר להם, שיהיו הגלגלים הזוים מלא דבר ונפסדים אל לא דבר, וזה בכל עתה ועתה, ושיהיו העתות נמשכים, ושאר הבטולים שזכרנו ולזה הטיבו קצת האחרונים מהפלוסופים כשהניחו שהשם יחברך ייחד וסדר מה שבגלגלים, וזה ממה שייחייב שיהיה העולם מחודש, אלא שהם לא שיערו בזה לפי מה שזכר הרב המורה מדעותיהם.

וראו שלא יעלם ממנו שכבר ימצא בסבוח אשר נתן הפלוסוף כאלו הדברים אשר זכרנו שחתר לתת סבה בהם מצד עצם הגלגלים וטבעם מן הספק מה שלא יחכן היציאה ממנו כשום פנים, כאלו טבע העניינים חייב כן שלא ימצא להם סבה מצד עצם הגלגלים וטבעם, וזה ממה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שבארנו שכל אלו הדברים הם בגרמים השמימיים כעבור הדברים אשר בכאן. וזה שהוא אמר שתנועת הגלגל הימני היחה מהמזרח אל המערב, לפי שהחלחל התנועה הוא ראוי שחיה ספאת הימין שהוא המזרח, כי הימין הוא יחר נכבד מהשמאל. וכאשר יחנעו השמים בפאה המערבית, יחנעו על הבנות השנית, כדי שחשוב התנועה אל הימין, כמו הענין בתנועת הבעלי חיים. והנה זה המאמר ישגהו מהדבה והספק מה שלא יעלם, וזה כי היות הימין יחר נכבד מהשמאל בבעלי חיים הוא בעבור חלוף האברים אשר באלו הפאות, אבל הגלגל שאין בו חלוף כלל אי אפשר שגניח בו הימין יחר נכבד מהשמאל, אף כי הימין ממנו ישוב שמאל. ואם יאמר זה מצד המקום המזרחי, כמו שיאמר זה אבן רשד, הנה זה בלתי מכפיק, וזה שחלוף מקום ממקום במעלה וכבוד אינו מצד המרחקים הלמודיים, אבל מצד הגשם אשר בו בטבע. ובהיות הענין כן, והיות הגשם אשר כימין בטבע הוא הגשם אשר בשמאל, הוא מבואר שאין שם חלוף מצד המקומות. ועוד שהימין והשמאל בגלגל אינו שיהיה לו מצד עצמו מקום נגדר יהיה ימין, או חלק נגדר. אמנם שאין לו חלק

נגרר יהיה ימין כבד התבאר במה שקדם. ואמנם שאין לו מקום נגדר, הנה זה יתבאר לפי מה שאומר. וזה שאם הנחנו מקום הימין נגדר, והוא החלק המיושב מהארץ, וככה השמאל, הנה יהיה לגלגל הימין והשמאל בהקש אל זולתו, עד שאם היה הישוב בחלק האחר, יהיה הימין ממנו שמאל, והשמאל ימין, הנה אם כן אין לגלגל מצד עצמו מקום נגדר יהיה ימין או שמאל, אבל הוא בהקש אל זולתו. ואולם הימין הוא יותר נכבד מהשמאל לאשר יש לו הימין והשמאל מצד עצמו, לא בהקש אל זולתו, וזה כי בהקש אל זולתו יהיה אפשר בדבר האחד שיהיה פעם ימין ופעם שמאל, ויהיה הדבר שהוא יותר נכבד מדבר הוא בעינו יותר מעט ממנו בכבוד, וזה בתכלית הבטול. ועוד שכאשר הונח גלגל הככבים הקיימים הוא המתנועע החנועה היומית, כאשר יראה הפלוסוף לפי מה שהבין ממנו אכן רשד, הנה אומר שכבר יחויב שיהיה התנועה היומית מהשמאל אל הימין, והוא הפך מה שהנחתו הפלוסוף. וזה יתבאר כאשר יתבאר איזה מהקוטבים הוא יותר ראוי שיהיה מעלה, ואיזה מהקוטבים הוא יותר ראוי שיהיה מטה, כי הוא מחויב בכל מי שיש לו ימין ושמאל שיהיה לו מעלה ומטה, פנים ואחור, כמו שבאר הפלוסוף.

ונאמר שהוא מבואר שאין חלוף בגלגל מצד עצמו אם לא מצד הככבים, או בהקש אל זולתו, וזה יהיה בהכרח בהקש אל עולם היסודות, כי אין חוץ מהשמים דבר, כמו שבאר הפלוסוף. ואם היה שיהיה שם דבר, הנה אין לו טבעים מתחלפים בהקש אל הדבר ההוא. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שמה שהוא יותר נכבד מהגלגל מצד הככבים הוא מה שיש בו ככבים יותר, כי הככב הוא היותר נכבד שבחלקי הגלגל, וכן יתבאר שמה שהיה מעולם היסודות יותר נכבד הוא במקום הצפוני אשר בו ימצאו כל הדברים הטבעיים אשר בעולם היסודות, הנה הוא מבואר שהצד הצפוני מגלגל המולדת הוא יותר נכבד להתקבץ בו שתי אלו הסכות יחד, רצוני שבוה החלק מהגלגל ימצאו בו ככבים יותר ממה שימצא מהם בצד הדרומי, וזה מבואר מהמספר שעמדו עליו מזה חכמי התכונה, והוא גם כן כנגד המקום היותר נכבד שיהיה בעולם היסודות. וכאשר החישוב זה, רצוני שהקוטב הצפוני הוא יותר נכבד מהדרומי, והיה מבואר מהבעל נפש שהמעלה ממנו הוא יותר נכבד מהמטה, וכבר עמדנו על שהימין הוא יותר נכבד מהשמאל בגלגל מהבעל נפש אשר בכאן, הוא מבואר שאם חיה לגלגל מעלה ומטה, שהוא ראוי שיהיה הקוטב הצפוני הוא המעלה. ואם היה הדבר כן, הנה חיה תנועת גלגל הימין מהשמאל אל הימין,

והוא הפך מה שהגנוח הפלוסוף. וכבר תעמוד על זה מהמשל שעשית בזה אבן רשד. ועוד כי כאשר הונח הענין בזה האופן, יקשה לחת סבה למה היחה תנועת שאר הגלגלים לצד הפכי אל צד התנועה היומית, וזה כי הוא ראוי שתהיה זאת התנועה גם כן בהם מהימין אל השמאל, כמו שזכר אבן רשד. ובהיות הענין כן, והיה שכבר התבאר שהוא ראוי שיהיה הימין והשמאל לקוח בהם מן ההקש אל עולם היסודות, הוא מבואר שלא יתכן שיהיה בהם הימין והשמאל הפכי אל הימין והשמאל בגלגל היומי, וזה כי הוא בכלם לקוח בהקש אל עולם היסודות, לא מצד עצמם. ועוד שאם הודינו שכבר יהיה בהם הימין והשמאל בהפך הצד אשר היה בו הגלגל היומי, הנה יקשה לחת הסבה למה היה מצבי אלו הגלגלים מחלפים, אם לא הונח זה מסכה פועלת חכין שתהיה חנועוניהם לצדדים הפכים, כמו שנאמר אנונו. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שבזאת הסכה שנתן הפלוסוף בכאן ימצא מהספק העצום מה שלא תחכן היציאה ממנו בשום פנים.

וכן נאמר שמה שנתן מהסכה בהיות הבכבים קצתם ממרי התנועה וקצתם מאוחרי התנועה, מפני קורבתם ורחקם מהגלגל היומי, שכל מה שקרב אליו מהגלגלים היחה תנועתו יותר מאוחרת, להיות מה שיגיע אליו מהגלגל היומי סהכח המניע אותו להפך צד תנועתו יותר חזק, וימנעו מפני זה מהתנועע להפך הצד ההוא, ולזה תהיה תנועתו להפך הצד ההוא יותר מאוחרת, הוא מאמר אין פנים לו לסכות רבות. מהם, כי אם הודינו זה, הנה יחוייב שיהיה הגלגל העליון מניע שאר הגלגלים אשר תחתיו מולת שתבא תנועת העליונים שכשאר הגלגלים אל הגלגלים התחתונים. וזה מבואר הבטול, כמו שזכרנו במאמר הקודם, ששאר הגלגלים יתנועעו מעצמם על צד החשוקה והכחירה בתנועה היומית, עם התנועעם מעצמם בתנועתם המיוחדת, הנה יחוייב מואת ההנחה מהבטולים מה שכבר זכרנו במאמר הקודם. ועוד שהפלוסוף בעצמו יראה כי לכל אחד מכוכבי לכת גלגל יומי, כמו שיחבאר בזה שזכר מזה בזה שאחר הטבעי. ואם היה הענין כן, הנה תהיה זאת הסכה שנתן בזה ממארת הבטול. וגם כן הנה אם היה הענין כן, הנה הוא מבואר שכבר תהיה התנועה אשר יתנועעו אליו הגלגלים בה על זולת המדרגה מהמהירות שהיה נותן טבעם שיתנועעו, אם לא היחה זאת התנועה היומית מונעת אותם מזה, ויחוייב מזה שתהיה תנועתם המיוחדת מוכרחת שתהיה בזה האופן מהאיחור אשר הוא בו מפני המונע שיש להם מהשלים מה שיגזור טבעם ממהירות התנועה. וזה בתכלית הבטול, שאם היה הענין כן, הנה יראה הטבע אשר בהם מענין

ואח התנועה לבטלה, אחר שאין לו כלי ישרים בו מה שיגורוהו מענין
 ואח התנועה. וזה כלו דבר יוצא מן ההקש, והוא כמדרגת מה שיאמר
 הקודמים שהארץ לא תחנע מפני שיחסה אל כל האופקים יחס
 אחד, וכבר באר הפלוסוף מה שיש בזה המאמר מהבטול. ובכלל הנה
 הנחת טבע אחד לא יצא לפועל בעת מן העתים הוא בתכלית הבטול.
 וזה כי הדבר היוצא מן הטבע אם היה שימצא, הנה ימצא כמעט מן
 חוסן, עם מה שכואח ההנחה מהמסו בהניחנו לגרמים השמימיים
 מונע ימנע חסיד מהשלים מה שיצירוהו מענין התנועה, כי יתחייב
 מזה שיהיה הסדר אשר יצירוהו דבר זר מהסדר אשר יושפע מהם.
 וזה שהוא מכואר ממה שקדם שמה שיושפע מהם אם היחה תנועתם
 יותר מהירה הוא זולת מה שיושפע מהם בהיות חנועתם יותר מאוחרת.
 ואם הנחנו שיהיו להם שתי חשוקות מקבילות יחד, רוצה לומר שישתוקקו
 להמשך לחנועה היומית, וישתוקקו עם זה להתנועע להפך הצד ההוא,
 ותמנע התשוקה האחת התשוקה השנית, כמו שיראה ממה שאמר
 אכן רשד בזה, הנה יתחייבו מזה כל השקרים הקודמים, עם שהנחת
 שתי חשוקות מקבילות לגלגל אחד יחנע מהם יחד הוא בתכלית
 הבטול, כמו שכארנו זה כלו כמאמר הקודם לזה.

וכן נאמר שמה שנתן מהסבה בהיות בגלגל העליון ככבים רבים
 ובשאר הגלגלים אשר תחתיו לא ימצא כי אם ככב אחד, לפי שאם היו
 בהם ככבים יותר, היה משיג הגלגל העליון לאות כהניעו אוחם, הוא
 סאמר אין פנים לו. וזה שהגלגל והככב הם מטבע אחד, כמו שכאר
 הפלוסוף, שאם לא היה הענין כן, הנה יהיה הככב עומד מוכרח במקומו,
 וזה מכואר הבטול. ולזה יתחייב, שאם היה משיג הגלגל לאות כהניעו
 הגלגלים אשר תחתיו אם היו בהם ככבים רבים, שישוגהו כמו הלאות
 ההוא בעצמו בהניעו הגלגלים ההם רקים מככב, כי טבע חלקי הגלגל,
 עם היחס מאירים או בלתי מאירים, הוא טבע אחד בעינו. ועוד שכבר
 יחייב טואת ההנחה שיניע גלגל העליון כל הגלגלים אשר תחתיו,
 וכבר התבאר במה שקדם מה שישג ואח ההנחה מהבטול. ועוד
 שכאשר הונח הענין כן, הנה יתחייב שיהיה לגלגלים טבע אל שיחיו
 בהם ככבים יותר, אלא שכבר נמנע מהם זה כדי שיוכל הגלגל העליון
 להניע אוחם, וידיה אם כן הטבע אשר להם אל שיהיו בהם ככבים יותר
 לבטלה, לפי שהוא בלתי יוצא אל הפועל בעת מן העתים. וזה כלו דבר
 יוצא מן ההקש, עם מה שיתחייב כואח ההנחה מהבטול בהניחנו שלא
 יהיה לגרמים השמימיים מה שיחן טבעם שימצא להם מהככבים מה,
 שכאשר הונח הענין כן, יתחייב שלא יהיו להם כלים אל שיושפע מהם

מה שיצירתי מענין חתנועה, ויהיה הסדר השופע מהם זולת הסדר אשר יצירתי אותו.

ובכאן התבאר שמה שנתן הפלוסוף מהסבות כאלו הענינים מעד עצם השמים הוא בלתי צודק. זה ממה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שבארנו מאלו הענינים שהם כלם בעבור הדברים אשר בכאן להשלים ההיות, וזה דבר מוסכם גם כן עליו מהפלוסוף, כמו שזכרנו, כאלו טבע האמת הכרוחו על זה. ובכאן החכאר שכל דבר מהדברים הנמצאים בשמים הוא מופת על שהשמים היום משלשה צדדים. הצד האחד מצד היוחו סכוון לתכלית מה ביותר שלם שאפשר, וזה בלתי אפשר סדר הבלתי הוזה הקיים בעצמו. והצד השני מצד שאין טבע השמים שימצא זה הענין בו, וזה גם כן דבר בלתי אפשר בבלתי הוזה, כמו שהחבאר כמה שקדם. והצד השלישי מצד היוחו סכוון כיוצר שלם שאפשר בעבור דבר אחר זולת השמים, וזה גם כן בלתי אפשר בבלתי הוזה, כמו שהחבאר כמה שקדם. ולזה יהיה מספר המופתים שיחיה לו מהדברים הנמצאים בשמים על שהשמים היום במספר הדברים ההם כשהוכה על שלשה.

פרק עשירי

יתבאר בו מהו הזמן ואיזה מציאות מציאותו.

ואחר שהחבאר לנו מהדברים הנמצאים בשמים שהשמים הם היום בהכרח, הגה ראוי שנחקור אם הזמן הוזה, או בלתי הוזה. וזה כי מזה נעמוד אם היה בכאן עולם אחר עולם, וזה אל לא תכלית, כמו שיאמינו קצת הקודמים. וזה שאם היה מחויב בשמים שיהיו היום, ובזמן שיהיה קדום, הגה יהיה שם בהכרח עולם אחר עולם, וזה אל לא תכלית. ואם לא היה מחויב בזמן שיהיה קדום, הגה לא יהויב מזה הצד שיהיו בכאן עולמות אחר אחר אין תכלית למספרם. ואם היה בלתי אפשר בזמן שיהיה קדום, הגה יהיה בלתי אפשר שיהיו בכאן עולמות אחר אחר אין תכלית למספרם. ועוד כי מפני שהפלוסוף הביא ראיה מטבע הזמן על שהשמים בלתי מחודשים, והוא ספק על מה שהחבאר מהשמים, הגה ראוי שנחקור אנחנו באופן שלם איך הענין בזה. והוא מבואר שקדם שנחקור מענין הזמן אם הוא הוזה, או בלתי הוזה, הגה ראוי שנחקור במהות הזמן, כי הוא יישירנו לעמוד על האמת בזה.

ונאמר שהוא מבואר בנפשו כי הזמן הוא מהכמה, וזה שכבר יאמר בו שוה, או בלתי שוה, שהם מסוגלת הכמה. ואולם מאיזה חלק מהכמה

הוא, הנה הוא מכואר שהוא מהכמה המתדבק, כי כבר יאמר בו ארז וקצר. ועוד שהוא ישוער כלו במה שהוא חלק ממנו בהנחה, לא בטבע, וזה מסגולות הכמה המתדבק. ועוד שתכליתו הוא העתה, אשר עם היותו תכלית הוא החחלה, והוא בעצמו בלתי מתחלק. ואם הוא בנושא, או הוא נבדל, זה ממה שראוי שנחקור עליו, כי היה הזמן לא ימלט מאחד מאלו הענינים. ואולם שאיננו בנושא זה מכואר, שאם היה זה כן, היה מתרבה בהתרבות הנשאים, וזה שקר, כי לא ימצא שם כי אם זמן אחר כמו שהתבאר זה כלו בספר השמע. ונאמר שאין הזמן נבדל, ונציע לכאור זה שחי הקדמות ידועות. האחת היא שהזמן יש בו חלק זולת חלק, וזה שזה הזמן הוא זולת הזמן חקודם לו וזולת הזמן המתאחר, שאם היה אפשר זולת זה, היה הזמן החולף הוא הזמן העתיד, וזה מכואר הבטול. ועוד שאם לא היה בזמן חלק זולת חלק, היו ההפכים בנושא אחד מצד אחד בזמן אחד. וזה כי מגדר ההפכים שיהיו בנושא אחד מצד אחד בשני זמנים מתחלפים, ואם לא היו שם זמנים מתחלפים, הנה יחויב שיהיו ההפכים נמצאים בדבר האחד בזמן האחד בעיני. ואולם ההקדמה השנייה היא שהזמן הוא מתרמה החלקים במה שהוא זמן. ואולם התנינו בזה במה שהוא זמן, כי כבר יחשב בו חלוף בחלוף זמן היום לזמן הלילה, או חלוף זמן הקיץ לזמן החורף. אלא שזה החלוף הוא לזמן במקרה, לא במה שהוא זמן. וכאשר החישוב לנו אלו ההקדמות, הנה נאמר שאיננו נבדל. וזה שאם היה נבדל, הנה יחויב, מפני שהוא מתרמה החלקים ואיננו בנושא, שלא יהיה שם חלק זולת חלק, כי אין שם חלק זולת חלק במתרמה החלקים אם לא מצד הנשא, וכאשר לא היה שם נושא. הנה אין שם חלק זולת חלק. ואולם בזמן ימצא חלק זולת חלק, כמו שקדם, הנה אם כן איננו נבדל. ועוד שאם היה הזמן נבדל, הנה אומר שיחויב שיהיה החלק הוא הכל. זה כי היה בכל מתרמה החלקים החלק המסכים לכל בשם ובגדר, ואמנם היות החלק זולת הכל הוא מצד הנשא, וכאשר לא היה שם נושא. הנה יחויב שיהיה החלק הוא הכל, וזה בתכלית הבטול. ואחר שכן הוא, רוצה לומר שאיננו בנושא, ואינו נבדל, ואין שם חלק שלישי, הנה יחויב שיהיה מצד מה בנושא, ומצד מה נבדל, והוא מכואר שהשקרים הקודמים חזיינו בהניחנו אותו בנושא מיוחד, או נבדל במוחלט. ואולם אם הנחנו אותו בנושא בלתי מיוחד, לא יתחייב דבר מהשקרים הקודמים. ואולם איזה הוא זה הנשא, הנה הוא מן המכואר שהוא חתנעה, כמו שהתבאר בספר השמע. והנה יהיה יחס הזמן אל החתנעות יחס המספר אל המספורים, שלא יתרבה ברכוים, כן לא יתרבה הזמן

גרביו החנועוה, והוא מזה הצד נקי מנושא, עד שאיננו כמקום מיוחד. ואם היה שיהיה מיוחד לחנועה הזמית, הנה זה בהנחה, לא בסבב, כי כאשר ישוער באיזו חנועה שחיה, הנה ישוער בקודם ובמחאה, וכאשר ישוער בקודם ובמחאה, ישוער בזמן.

ואחר שהחבאר מענין הזמן מה הוא, ראוי שנחקור איזו מציאות מציאותו, אם הוא נמצא בכח, או בפעל, או במדרגה ממוצעת בין הכח והפעל. ואם יהיה שיהיה במדרגה ממוצעת בין הכח והפעל, אם יש הברל בזה בין החולף ממנו והעמיד, אם לא. ואם הוא אחר, או הרכב, זה אם יחד, אם בכא זה אחר סור זה. ואולם איזה מציאות מציאותו, הוא מכואר שאינו נמצא בכח גמור, שאם היה זה כן, לא ימצא חלק ממנו חולף וחלק עתיד, אבל יהיה כלו עתיד, כי זה דרך מה שמציאותו בכח גמור. וכן אומר שהוא מכואר שאינו נמצא בפעל, וזה שאין שם חלק מה ממנו יהיה נמצא יחד, כי היה הנמצא יחד ממנו הוא העתה, והוא איננו זמן. ולזה לא ישאר אלא שיהיה מציאותו ממוצע בין הכח והפעל, כמו הענין בחנועה. והנה היה ראוי להיחזק כן, לפי שהזמן הוא מקרה רבק לחנועה. ובהיחזק הענין כן, הנה ראו שנחקור אם יש בין חלקי הזמן הכח בזה הענין, עדי שיהיה בקצתם די מה שבפועל, ובקצתם דין מה שבכח, כאלו חאמר שהחלק החולף מהזמן יהיה דינו דין מה שבפועל, והחלק העתיד יהיה דינו דין מה שבכח. או יהיה דין שניהם דין מה שבכח, ספני שאין שם חלק מהזמן נמצא בפעל, לא מהזמן החולף ולא מהזמן העתיד. או יהיה דין החולף מהזמן דין מה שבכח, ודין העתיד ממנו דין מה שבפעל. ונאמר שהוא מכואר שהכח אמנם יאמר ביחס אל העתיד. לא ביחס אל החולף. ובהיחזק הענין כן, הנה הוא מכואר שמה שימצא מהזמן בכח הוא הזמן העתיד, לא הזמן החולף. והנה הענין בזה בזמן כמו הענין בחנועה, וזה שהחנועה היא דבר ממוצע בין הכח והפעל, ומה שעבר ממנה יהיה דינו דין מה שבפעל. ואלא שההברל בוח בין החנועה והזמן, כי החנועה ימצא ממנה רושם בפועל כמחננע במה שקנה מחלמות הכלתי גמור מצד מה שעבר מן החנועה, ואולם הזמן לא ימצא ממנו רושם בפועל במה שעבר ממנו אם לא היה זה מצד החנועה אשר ישערה זה הזמן. וכבר יתבאר גם כן שמציאות הזמן יצא לפעל על נכחותו, ושהכח הוא בזמן העתיד, לא בזמן העובר, ממה שאומר. זה שאם היה הזמן בכללו נמצא בכח, לא היה הזמן משער החנועה החולפת על נכחות החנועה, כי היא נמצאת בפועל בפנים מה, ומפני זה יחויב במשער אותה שיהיה משער אותה בפועל, ואי אפשר בזמן

שישער אותה אם לא היה נמצא בפעל באופן מה. וכבר יראה זה גם כן ממה שאומר, והוא שאם היה מציאות הזמן החולף והעתיד בכח על משל אחד, הנה יחוייב שיהיה כל אחד משני חלקי האפשר אפשר בזמן העובר, כמו שהוא אפשר בזמן העתיד, וזה מבואר הבטול. ואולם איך יתבאר שכבר יחוייב לפי זאת ההנחה שיהיה כל אחד משני חלקי האפשר אפשר בזמן העובר כמו שהוא אפשר בזמן העתיד, חנה הוא מבואר מאד. וזה שאין מה שימנע היות כל אחד מחלקי האפשר אפשר בזמן העובר זולת שהזמן העובר כבר יצא אל הפועל באופן מה, ואין הענין כן בזמן העתיד, ולזה ישאר האפשר אפשר בזמן העתיד, ולא יהיה בו אפשרות בזמן העובר כי כבר יצא אל הפועל כל אחד משני חלקי האפשר. ועוד שאם היה מציאות הזמן החולף והעתיד בכח על משל אחד, יהיה מאמר האומר, דרך משל, שאחר יום אחד יהיה השמש בראש טלה דבר שלא יחכן שיהיה, וזה שכאשר עבר קצת הזמן לא יתקרב אל שלמות היום, אבל ישאר כל היום ההוא בכח תמיד על משל אחד, ולא יחכן שיצא לפועל ויגיע שלמות ההוא. וזה דבר מבואר הבטול, והוא מבואר שכבר יתקרב תמיד אל שלמות היום מה שיצא לפועל מהיום ההוא, עד שכאשר ישלם מציאותו יהיה השמש בראש טלה לפי משלנו זה, לפי שכבר יצא או לפועל מציאות היום ההוא באופן מה. וכאשר החישב זה כלו, הוא מבואר שחזמן, ואם אין בו חלק בפועל, הנה מה שעבר ממנו דינו דין מה שבפעל באופן מה, ומה שעתיד דינו דין מה שבכח הגמור.

ואולם אם הזמן אחד או הרבה, אם לא, וזה אם יחד אם בכא זה אחר סור זה, הנה מבואר שלא ימצא ממנו הרבה יחד, כי הזמן אינו במקום שיתרבה כזה האופן, כמו שהתבאר בספר השמע. וכן יתבאר שאיננו הרבה במספר כעצם בבא זה אחר סור זה, שאם היה זה כן, היה זה הרבוי בו כמו הענין באישי האדם, דרך משל, שהם הרבה בעצם, והם הווים זה אחר זה. ואולם תיחתם הרבה כעצם הוא מבואר, לפי שכל אחד מהם הוא אחד במספר, וזה כשבע, לא כהנחה. ואם היה הענין כן בזמן, הנה יחוייב אם שימצאו אלו האחרים בו אשר בעבורם יהיה הרבוי כעצמות, באופן שיהיה כל אחד מהם נמצא יחד, וזה מבואר הבטול, שאם היה זה כן, הנה יהיו האחרים אשר בזה התאר ערות, והם אינם זמן, ולא חלק מזמן, או ימצאו אלו האחרים באופן שלא יהיה כל אחד מהם נמצא יחד, כאלו תאמר שיהיו אלו האחרים ימים או שנים, והוא מבואר שכאשר הונח הענין בזה התאר, יחוייב שיהיו לאלו האחרים תכליות נגדרים ואמצע, אי אפשר בתכלית שיהיה

אמצע, ולא כאמצע שיהיה תכלית, וזה שאם לא הונח הענין בוח התאר, לא יהיה ככאן רבוי בעצמות כחלקי הזמן, אבל יהיה הרבוי בו בהנחה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר שיהיה בזמן רבוי בעצמות על זה האופן, כי אין בזמן כמה שהוא זמן תכלית מוגבל בטבע יהיה בלתי אפשר בו שיהיה אמצע, כי מה שירומה היותו תכלית הנה אפשר בו היותו אמצע. ועוד שהחלקים ההם הם מתדבקים קצתם בקצת התדבקות חלקי החלק האחד מהם קצתם בקצת, על כן יתחייב, שאם היה החלק ההוא אחד, שיהיה הזמן בכללו אחד. וככאן התבאר כי הזמן איננו הרבה בעצם, לא יחד ולא בבא זה אחר סוד זה, אמנם הרבוי במספר בבא זה אחר סוד זה הוא בהנחה, לא בטבע, כי היה הרבוי בו אמנם הוא בשעור לבד, על כן הוא אחד בפעל רבים ככח, כמו הענין בשעור, אלא שהשעור נמצא יחד, והזמן לא ימצא יחד, ולא התנועה. ועוד ימצא הברל בין הזמן והתנועה ובין השעור, והוא שהקודם והמתאחר הוא בגודל בהנחה לא בטבע, ולזה אפשר בקודם שיהיה מתאחר למתאחר, כאשר הונח התכלית האחר קודם. ואי אפשר זה בזמן ובהנחה, כי לא יהיה בהם המתאחר קודם לקודם כשום פנים. והם בזה הצד רומים למספר הנקי מהחמר, כי הקודם בו הוא קודם בטבע, על כן אי אפשר במספר הנקי מהחמר החוספת מאיזה שיהיה קצותיו, כמו שאפשר זה בשעור, וזה כי אין לפני האחד דבר מה.

פרק אחד עשר

יתבאר בו שהזמן מתחדש.

ואחר שהתיישב לנו זה מענין הזמן, ראוי שנחקור אם הוא מתחדש במוחלט או קדמון.

ונאמר שכבר יראה שהוא מחויב בזמן שיהיה מתחדש. וזה שהכמה כמה שהוא כמה הוא בעל תכלית, כי הוא מה שיוודע בו כמות הבעל כמה, כשנשאלנו ממנו השאלה בכמה. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שהזמן הוא מהכמה כמה שהוא זמן, הנה יחויב מזה שיהיה הזמן בעל תכלית. והנה עם שהוא מבואר בנפשו שהכמה כמה שהוא כמה הוא בעל תכלית, לפי שהוא שעור והגבלה לבעל כמה, הנה כבר יעיד על אמת זה גם כן שאחה, כשתחקור בסוגי הכמה, תמצאם כלם בעלי תכלית. וזה שהגשם, והשטח, והקו, והמקום, הם בעלי תכלית בהכרח, כי כבר התבאר בספר השמע שהגשם הוא בעל תכלית בהכרח. ובהיות הענין כן, והיה המקום תכלית לגשם באופן מה, כי הוא מה שיכלה

אלו הנשם, והוא גם כן שוה לשעור הנשם אשר יקיף בו, הוא מכבאר שהמקום הוא גם כן בעל תכלית. וכן התבאר שהשטח הוא בעל תכלית, לפי שהוא נמצא בנשם בעל תכלית. וכן נאמר שהמספר הוא בעל תכלית, לפי שכל מספר הוא אם זוג, אם נפרד, וזהו תכליתו. וזהו מה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שאמרנו שהכמה הוא בעל תכלית במה שהוא כמה.

ואולי יספק מספק על המופת הנעשה בכאן ויאמר שכבר ימצא בכמה מה שאין תכלית לו, וזה שהמספר יתוסף אל מה שיחוסף, וזה חמיד לבתי תכלית, והישעור יתחלק אל מה שיחחלק, וזה גם כן אל לא תכלית. וכן יחבאר שהשעור כמה שהוא שעור יתכן שיחוסף אל מה שיחוסף, וזה אל לא תכלית, וזה כי אינו נסנע כבעל שעור כמה שהוא בעל שעור שיהיה יתור גדול מהעולם, ואולם מה שהוא נמנע בו שיהיה בלתי בעל תכלית, וזה שכבר נמנע בנשם שיהיה יתור גדול מן העולם מצד שאין שם מקום יתור גדול מהעולם, מצד שאין חוץ לעולם גשם, לפי מה שיראה הפלוסוף, אבל לא נמנע בו זה במה שהוא גשם, כי מה שנמנע בו מזה הצד הוא שיהיה בלתי בעל תכלית, וזה מכבאר מהמופתיים שבאר מהם הפלוסוף זה. וכאשר החישב שכבר ימצא בכמה מה שאין תכלית לו, הנה ידמה שיהיה אפשר בזמן שיהיה בלתי בעל תכלית, וזה הפך מה שהתבאר ממנו בזה המופת הקודם. ונאמר שהוא מכבאר כמעט עיין שאין בואח הטענה מה שיבטל ההקרמה אשר בארנו אותה כמה שקדם, והוא שהכמה כמה שהוא כמה הוא מחויב שיהיה בעל תכלית, לפי שטבע הכמה יחייב זה כמו שקדם. וזה שהערר התכלית הנמצא בזה האופן במספר ובשעור אינו העדר התכלית בכמות, אבל הוא העדר התכלית בפועל החלוקה וההוספה, רוצה לומר שכל מה שתחלק אותו ישאר בו כח על החלוקה מצד טבע ההתרכקות, וכל מה שתוסיף ישאר בו כח על ההוספה. אלא שכל אשר החלק או תוסיף ישאר חמיד התכלית בכמות, וזה שהמספר אינו בזה הכח כחיי על שיהיה ממנו מה שאינו מספר, אבל הוא כחיי על שיהיה מספר יותר גדול. ובהיות הענין כן, תנה לא יהיה לו כח על שיהיה בלתי בעל תכלית בכמות, כי כבר התבאר שכל מספר הוא בעל תכלית בכמות. וכן יחבאר זה בשעור, רצוני שהכח אשר ימצא בהוספה אין השעור בו כחיי על שיהיה רבר אינו שעור, אבל הוא כחיי על שיהיה שעור יותר גדול. ובהיות הענין כן, והיה כל שעור בעל תכלית, כמו שבאר הפלוסוף, הוא מכבאר שאין העדר התכלית הנמצא בזה האופן בשעור העדר התכלית בכמות, אבל הוא העדר התכלית בפועל ההוספה.

עם שמר חמיד החכלית כל אשר יתוסף. וככלל הנה אמרנו במספר ובשעור שיהיו בכח בלתי בעל תכלית בכמות הוא מכואר הבטול, זה כי המספר והשעור אינם בכח אלא מספר ושעור, רצוני שאינם בוח הכח דבר מהחלק להם בסוגי. ובהיות הענין כן, והיה המספר והשעור במה שהם מספר ושעור מגבילים מה שיקיפו בו, הוא מחויב שלא יהיו המספר והשעור לא כפעל ולא בכח בלתי בעלי תכלית בכמות. ומה הבאור בעינו יתבאר שאין בשעור חלקים בלתי בעלי תכלית, לא בכח ולא בפעל, שאם היו שם חלקים בלתי בעלי תכלית במספר בכח, הנה יתחייב מזה דבר מכואר הבטול, והוא שיהיה הבעל שעור המונח בעל תכלית בכמות בלתי בעל תכלית בכמות. וזה כי המדובר בחלקים בלתי בעלי תכלית במספר הוא בלתי בעל תכלית בשעור, זה כי כל אחד מאלו החלקים אשר יחלק אליהם בכח הוא בהכרח בעל כמות, כי לא יתחלק הבעל שעור אל דברים אינם בעלי שעור, והוא מכואר שאיזה שעור שיונח לאחר אחד מהחלקים הבלתי בעלי תכלית במספר, יהיה המחובר מהם בלתי בעל תכלית בכמות. ולזה הוא מכואר גם כן שלא יהיו בכח כבעלי שעור נקודות אין תכלית למספרם, וזה שאם היו שם בכח נקודות אין תכלית למספרם, הנה יהיו שם בכח חלקים אין תכלית למספרם, וכבר התבאר שזה שקר. ואולם מה שנרצה כשאמרנו שהשעור יתחלק אל מה שיתחלק הוא שהחלק ישמור מה שבכח, עם שמספר החלוקות הוא חמיד בעל תכלית, והנה הענין בזה כמו הענין במספר, רצוני שכמו שהמספר יתוסף אל מה שיתוסף חמיד מולת שיהיה בכח אלא מספר בעל תכלית. וכן ראוי גם כן שיוכן הענין בתוספת אשר הנתנוהו אפשרי בשעור לבלתי תכלית, רצוני שלא יתוספו בו בכח כי אם חלקים בעלי תכלית במספר, שאם היה אפשר זה, היה תכלית כחיי על שיהיה בלתי בעל תכלית, זה כבר התבאר שהוא שקר. ואמנם יהיה העדר התכלית בפועל ההוספה, עם היות מספר החלקים חמיד בעל תכלית, ואם היה שיתוסף זה המספר אל מה שיתוסף. וכאשר התישב זה, הוא מכואר שלא ימצא בכמה במה שהוא כמה מה שהוא בלתי בעל תכלית בכמות, ואמנם ימצא בו במקרה העדר התכלית, כאלו האמר בפעל החלוקה ובפעל ההוספה. וזה דבר יחויב שימצא בזמן כמה שהוא זמן, רוצה לומר שהוא יתחלק אל מה שיתחלק, זה חמיד, ושהיה נוסף אל מה שיתוסף, זה חמיד. אלא שהתוספת לא יהיה אפשר בו אלא מהצד המהאחר, כי הכח אמנם יהיה בזמן מצד המהאחר לבד, כמו שבארנו במה שקדם.

וכבר יספק מספק ויאמר כי אף על פי שיתבאר מהמופת הקודם

שהוא מחויב בזמן שיהיה בעל תכלית בכמות, הנה לא יתחייב מזה שיהיה הזמן מחודש כמחלט, זה שכבר אפשר שיהיה הזמן הבעל תכלית חלק מה הזמן, ויהיה לפניו חלק בעל תכלית, ולפני החלק ההוא חלק אחר, וזה אל לא תכלית, כי זה דבר לא ימנע בגשם על זה האופן, רוצה לומר שאיננו נמנע בגשם שיתהווה חלק ויפסד חלק, וזה אל לא תכלית. ובהיות הענין כן, היה הזמן נפסד בהתהוותו על נכחותו, רצוני שכל אשר נהווה ממנו חלק יפסד ממנו חלק, הנה לא ימנע בו שיהיה בלתי בעל תכלית על זה האופן, כאלו האמר שיהיה לפני זה הזמן הבעל תכלית זמן אחר בעל תכלית, זה לאין תכלית כבא זה אחר סוד זה. ונאמר שכבר התבאר כמה שקדם שהזמן בכללו הוא אחר ומדויק, ואין בו רבוי בעצמות, כמו שימצא זה בגשם. ובהיות הענין כן, והוא מבואר מענין הגשם שלא יהיה בלתי בעל תכלית בכמות כמה שהוא אחר ומדויק, והוא הצד אשר הוא בו מהכמה, הגה הוא מבואר שאי אפשר בזמן שיהיה בלתי בעל תכלית כמה שהוא אחר ומדויק. ועוד שהוא מן השקר שנאמר שיהיו חלקי הזמן מהכמה, ולא יהיה הזמן בכללותו מהכמה, זה שהזמן הוא מחדשה החלקים, ולזה יהיה החלק מסכים לכל בשם וכגדרי. וכאשר התבאר שהזמן הוא בכללותו מהכמה, הוא מבואר כמה שקדם שהזמן הוא בעל תכלית בהכרח, כי זה ממשיגי הכמה כמה שהוא כמה.

וכבר יספה מספק ויאמר כי מפני שאנחנו נמצא בגשם ובשעור ובמספר כמה שימצא בהם כח שהוא לבלתי תכלית, כאלו האמר החלוקה וההוספה, והיה מבואר מענין הזמן שלא ימצא ממנו דבר בפועל, הנה אפשר בו מזה הצד שיהיה לבלתי תכלית, כי אנחנו נמצא מה שאין תכלית לו כמה שזוא כח. והנה מזה האופן חייב הפלוסוף בזמן שיהיה בלתי בעל תכלית, זה שכאשר התבאר לו כמה שאין לו תכלית שהוא בלתי אפשרי שימצא, והתבאר לו אחר זה שהוא נמצא באופן מה מצד מה שנואה מטבע החלוקה במחדק ומטבע ההוספה במספר, אמר דבר זה ענינו. ואחר שיהיו אלו הדברים יחייבו מציאות מה שאין תכלית לו, והמופתים אשר הקדמנו הרחיקו מציאותו, הנה לא ישאר אלא שיהיה מצד נמצא, ומצד בלתי נמצא. ואמנם הצד אשר בו סולק מציאות מה שאין תכלית לו במופתים הקודמים הוא מצד הפועל, ואלו הדברים אשר חויב מהם מציאות מה שאין תכלית לו בזמן ובשעור הוא מצד הכח. והנה מה שחייב הפלוסוף בכאן לזמן שיהיה בלתי בעל תכלית בכמות הוא מפני מה שמען בזה מפני טבע העתה ומפני טבע ההווה וההפסד, שכבר חויב מהם שלא יהיה לזמן

החלה, כמו שזכרנו אצל זכרון טענות הפלוסוף שיחוייב טרם שיהיה העולם קרום. והנה יחבאר אתר זה אצל תקירתנו בטענות הפלוסוף שלא יחוייב מפני זה בזמן שיהיה בלתי מחודש במחלמ' ואמנם כה המקום נחקור אם יחוייב מפני מה שנמצא מהזמן שלא ימצא ממנו דבר בפעל שיהיה בלתי בעל תכלית.

ונאמר שהוא מבואר שאין זה מחוייב, זה שהעדר התכלית הנמצא במספר ובשעור הוא אשר יתחייב שימצא בזמן מפני היחוד מרובק ומפני היחוד אפשרי שיחוסף אל מה שיתוסף, אבל לא יתחייב מפני זה שיהיה הזמן בלתי בעל תכלית בכמות, כי העדר התכלית הוא נאמר בשני אלו הדברים בשותף השם, וזה שהאחד הוא במשיג ממשיגי הכמה, כאלו תאמר ההוספה והחלוקה, והשני הוא בכמות בעצמו שיהיה לבלתי תכלית, כמו שהתבאר במה שקדם, ולזה לא יחכן שנשפוט שיהיה בזמן העדר התכלית בכמות מפני מה שנמצא במספר ובשעור מהעדר התכלית בכשיג ממשיגי הכמה, כמו ההוספה והחלוקה, לא בכמות בעצמו, וזה מבואר מאד. ועוד כי העדר התכלית, הנמצא במספר ובשעור הוא מצד הכח הגמור, לא מצד מה שהוא פעל מה, זה שכל מה שיצא לפעל ההוספה והחלוקה הוא בעל תכלית, ואמנם יהיה בו העדר התכלית מצד מה שהוא פעל מה, והוא הזמן החולף, וזה דבר לא יתנהו ההמשל כזה, ואמנם יהיה אפשר בזמן מצד הכח הגמור העדר התכלית, והוא מהצד המתאחד, עם היחוד תמיד מה שיצא לפעל ממנו בעל תכלית בכמות. ועוד שאנחנו לא נודה שיהיה מחוייב בגשם ובמספר ובשעור שיהיו בעלי תכלית בכמות מצד תיזחם נמצאים בפעל, כמו שיאמר הפלוסוף, אבל נאמר שזה אמנם חוייב בהם כפני טבע הכמות, והמופת על זה כי המספר יחוייב בו שיהיה בעל תכלית, ואף על פי שאינו נמצא בפעל, וזה אמנם יהיה כשיהיה הספור כפור בכח, וזה מבואר מהמופת אשר חייב ממנו הפלוסוף במספר שיהיה בעל תכלית, וזה שהוא מבואר שאפשר במספר שיהיה למה שמציאותו בכח, ומה הצד יאמר בזמן רב ומעט מצד המספר אשר יפול בו שהוא בכח, בלי כפק אין בזמן רבוי כי אם בכח, כמו שבארנו. וכן יפול המספר בחלקים אשר יחלק אליהם בכח הבעל שעור, וכבר התבאר שזה המספר יהיה תמיד בעל תכלית בהכרח. והוא מבואר עוד שלא יחוייב כמה שמציאותו בכח שיהיה בלתי בעל תכלית בכמות, כי ההניעה הישרה לא ימצא ממנה דבר בפעל, והיא בהכרח בעלת תכלית בכמות, כמו שבאר הפלוסוף. וכבר התבאר גם כן קודם זה שאין זה אפשר מפני הרמשל בעינו שחייב ממנו הפלוסוף אפשרות היחוד הזמן בלתי בעל תכלית בכמות, והוא מה שנמצא במה שכבד מהעדר התכלית.

זה שכבר בארנו שהעדר החכלית הוא נאמר על אלו הענינים כשחקף השם. ולזה הוא מבואר שהוא מחויב בזמן שיהיה מחודש, וזה שאם היה בלתי מחודש, היה בלתי בעל חכלית בכמות, וזה דבר התבאר שהוא שקר בכמה במה שהוא כמה.

ונאמר עוד שאי אפשר בזמן שיהיה בלתי בעל חכלית בכמות. וזה שכבר יראה בחפוש ככל המאמרות שהגשם וכל אחד ממשיגיו הם בעלי חכלית בעצם, ואם השיגם מד שאין חכלית לו הוא במקרה. ובהיחזק הענין כן, והיה מבואר גם כן שהזמן הוא ממשיגי העצם, כי הוא דבק לתנועה, והתנועה דבקה למתנועה, וחמתנועה הוא גשם בהכרח, כמו שבאר הפלוסוף, הנה נסדר זה ההקש ונאמר, הזמן הוא ממשיגי הגשם, והנה הגשם וכל אחד ממשיגיו הם בעלי חכלית בעצם, ואולם אם השיגם העדר החכלית הוא במקרה, כמו הענין בכמה אשר הזמן מין ממינו. ואולם שהגשם וכל אחד ממשיגיו הם בעלי חכלית בעצם הוא מבואר במה שאומר. וזה שהגשם כבר התבאר מענינו שהוא מחויב שיהיה בעל חכלית מפני טבע הכמות, וכן התבאר זה בשטח, ובקו, ובמקום, ובמספר, ואמנם יקרה לו העדר החכלית מצד ההוספה או מצד החלוקה בכמה המחרבק לכד, ואולם כמה שהוא כמה לא ימצא בו העדר החכלית. ולזה הוא מבואר שלא ימצא בכמה כמה שהוא כמה מה שאין חכלית לו, אבל ימצא לו במקרה, לא כמה שהוא כמה, כאלו האמר מצד ההוספה והחלוקה. ואולם מה שיקבלו הגשם מהעצם והוא החמר והצורה הוא גם כן בעל חכלית, כמו שהתבאר בראשון כמה שאחר הטבע, וזה כי מה שיקבלו הגשם מהצורות קצתם באמצעות קצת הוא מוגבל בהכרח, והצורה גם כן היא מוגבלת בעצמה, לפי שכבר יסודרו ממנה פעולות מוגבלות, וזה מבואר מענינה, וכן הענין בחמר. ואולם מה שיקבלו הגשם מהאיכיות הוא גם כן מוגבל אם במספר האיכיות, אם בעצמותם. ואולם שהוא מוגבל בעצמות האיכיות הוא מבואר, וזה שכל איכות הוא מוגבל, כאלו האמר באיכות ההפעלותי שלא ימצא חום לכלהי חכלית, ולא קור, שאם היה הדבר כן, לא ימצא שם חכלית המרהק, וכבר נאמר בגדר ההפכים שהם בחכלית המרתקי ובוה יתבאר שמספר האיכיות הוא מוקף, לפי שהמושג מהם בחוש חוש ימצאו בו שני ההפכים, ושאר הדברים אשר מהסוג ההוא הם אמצעיים ביניהם, והוא מחויב מפני היות הקצוות נמצאות שיהיה מה שביניהם מוקף ומוגבל, ואולם סוגי האיכיות המושגים בחוש חוש הם ידועים ומוקפים, הנה אם כן היה מה שכסוג האיכות ההפעלותי מוקף ומוגבל אם בעצמות האיכיות, אם במספרם. ואולם כסוג האיכות אשר בעל

הנפש במה שהוא בעל נפש הוא מבואר גם כן, וזה שהתכונה המשובחת בדבר דבר תהיה מוגבלת בעצמותה, לפי שהיא תהיה בשווי, והתכונה אשר היא הפכה היא אשר תהיה נוטה לאחד מהקצוות, ומה שביניהם מהתכונות כזה הסוג הוא מוגבל ומוקף, לפי ששני הקצוות נמצאים ואולם מספר סוגי התכונות אשר יתכן היותם בבעל נפש במה שהוא בעל נפש הוא מוגבל בהכרח, וזה כי האדם, דרך משל, אי אפשר שיונה כחיי על שלמות אין תכלית למספרם, וזה מבואר מאד למעיין בזה הספר. ואולם כסוג הכח הטבעי, ולא כח טבעי, הוא גם כן מבואר, וזה שכבר ימצא במין מין מהדברים הטבעיים שהכח הטבעי הוא בהם מוגבל, דעונו שלא ימצא בו היחרון הולך לאין תכלית, שאם היה אפשר זה, היה במין האחד קצת אישים בלתי נפסדים בעת מן העתים, והם אשר יהיה כחם הטבעי בלתי בעל תכלית, וזה דבר מבואר הבטולי ובהיות הענין כן, הנה הכח הטבעי בדבר דבר יש לו גבול יעמוד אצלו וכן הענין בלא כח טבעי ולזה יהיה מה שביניהם מוקף ומוגבל. וכן יתבאר שהאיכות הנמצא בכמה במה שהוא כמה הוא בעל תכלית בעצמותו, וזה יתבאר במספר ממה שאומר. והוא כי מפני שהיה כל מספר בעל תכלית, הנה יתבאר שכל זוג הוא בעל תכלית, וכן הענין כזוג הזוג, וכזוג הנפרד, ובמספר הראשון, והמורכב, ושאר האיכויות הנמצאים במספר. וכן יתבאר, דרך משל, שמספר אלו המינים לא יהיה בלתי בעל תכלית, לפי שאי אפשר שיהיו בכאן מספרים מתחלפים אין תכלית למספרם, שאם היה הדבר כן, הנה יהיה בהכרח מספר מה מהם בלתי בעל תכלית, וזה דבר כבר התבאר שהוא שקר. ואולם בשיעור יתבאר בתמונה, לפי שכל המונה היא מוגבלת ומוקפת, כי כבר יקיפו בה קו או קוים, שטח או שטחים. וכן יתבאר שמספר התמונות לא יהיה בלתי בעל תכלית, וזה שסוגי התמונות הראשונים הם מוקפים כאלו תאמר מה שיקיף בו קו אחד, ומה שיקיפו בו קוים יותר מאחד. והנה מה שיקיפו בו קוים יותר מאחד לא ימצא ממנו מספר שאין תכלית לו ממינים מתחלפים, שאם היה אפשר זה, הנה יהיה בהכרח בתמונה מה מהם מספר מהקוים בלתי בעל תכלית, ואם היה הענין כן, הנה הקף התמונה החיא בלתי בעל תכלית, וזה ממה שיחוייב ממנו שתהיה התמונה ההיא בלתי בעל תכלית, וזה מבואר הבטולי, כי כל תמונה היא בהכרח בעלת תכלית. ואולם איך יתבאר שכבר יחוייב בתמונה ההיא שתהיה בלתי בעל תכלית בכמות הנה ממה שאומר. וזה שכבר התבאר באקלידס שכל תמונה בעלת קוים ישרים תהיה אל משולשים כמספר הקוים המקיפים בה. ובהיות הענין כן, הנה התמונה

הזאת תתן אל משולשים אין תכלית למספרם, וזהו החמונה בהכרח היא בלתי בעלת תכלית בשעור, ובוה יתבאר שאי אפשר בחמונה המוגשמת שימצאו ממנה מינים אין תכלית למספרם, שאם היה אפשר זה, היה אפשר שיהיה בכאן חמונה יקיפו בה שטחים אין תכלית למספרם, וזה שקר, כי כבר יחוייב מזה בחמונה הנעלת תכלית שיהיה בלתי בעלת תכלית, לפני שהיא תתן אל מחודדים אין תכלית למספרם. ואולם בקו יתבאר ממה שאומר, וזה שסוגי הקו הראשונים הם מוקפים, וזה שהקו אם שיהיה ישר, או מעוות, ואולם מיני הקו, כאלו האמר המדבר, והמדבר בכח, והממוצע, ושאר הקיים הבלתי מרברים, לא ימצא מהם מינים אין תכלית למספרם, וזה שהוא מבואר שכבר אפשר שנבריל מקו מה מונח כל אלו המינים, בשנשים החחלת כל אלו המינים מהקיים נקודה אחת בעינה, מקצות הקו המונח, וזה מבואר מאקליר סי' ואם היה אפשר שיהיו אלו המינים לאין תכלית, ימצאו בקו המונח שהוא בעל תכלית נקודות אין תכלית למספרם, וזה רבר בלתי אפשר שימצא בו לא בכח ולא בפעל, כמו שקדם. ובכאן התבאר שמה שישנו הגשם מהאיכות הוא מוגבל. ואולם באנה הוא מבואר שהוא מוגבל, וזה כי המקומות הטבעיים הם מוגבלים ומוקפים, והמקומות ההנחיים הם גם כן בעלי תכלית, לפי שהם בגשם ולגשם, והגשם הוא בעל תכלית בהכרח. וכן יתבאר שמספר המקומות האפשריים להיות בו איננו בלתי בעל תכלית, שאם היה אפשר זה, היה הגשם מתחלק לחלקים יקיף בהם מספר אין תכלית לו, ויחוייב מזה בגשם הבעל תכלית שיהיה בלתי בעל תכלית. ובכלל הגה מפני שאמתה האנה וענינו הוא להודיע מקום הרבר בעל האנה, כאשר נשאלנו ממנו, הגה יחוייב שיהיה מוקף ומוגבל. ואולם במתי הוא מבואר, כי כל מתי נגדר, וזה בעצם, כי כבר הויה החשובה, כאשר נשאלנו ממנו, בעת הפלוני או הזמן הפלוני. ואומר שאי אפשר שיהיה שם מן המתי מספר שאין תכלית, וזה שכל מתי ימצא מרחקו מהעתה העומד זמן בעל תכלית בהכרח. זאם היו שם מן המתי מספר שאין לו תכלית, הגה יתחלק בהם הזמן אשר בין המתי אשר הוא יותר רחוק מהעתה העומד ובין העתה העומד לחלקים אין תכלית להם במספר, ויהיה אם כן הזמן שהונח בעל תכלית בכמות בלתי בעל תכלית בכמות, וזה שקר. ואולם במצטרף הוא מבואר וזה שסוגי ההצטרפות הראשונים יקיף בהם מספר בהכרח, וזה מבואר ממה שחיה ממנו במאמר מאמר שהוא מקיף בהכרח, והמאמרות הם גם כן מוקפים, ולזה יהיו סוגי ההצטרפות הראשונים מוקפים. ולפי שהצטרף לסוג אחד מהם הוא אחד, כי יהיה המצטרף במה

שהוא מצטרף לדבר מה מודיע מהותו אשר הוא בו מצטרף, הנה יהיו ההצטרפות מוגבלים ומוקפים. וכבר יספק מספק על מה שחנחנו בכאן שהמצטרף לדבר מה הוא אחד לכד, מפני שהוא מודיע מהותו אשר הוא בו מצטרף, וזה שכבר ידמה שיהיה המצטרף למעט במספר, או לגדול ולקטן בשעור דברים אין תכלית להתרבותם, והמשל שאנחנו נניח שיהיה המעט שנים, הנה הוא מצטרף לשלשה כי מספר השלשה הם רב ביחס אליו, וכן הענין באחד אחד מהמספרים אשר הם אחד השלשה, וזה לאין תכלית. וכן יתבאר זה בזה האופן בגדול ובקטן בשעור. והנה החר זה הספק איננו ממה שיקשה, חזי כי לצד ההצטרפות אשר בעצם היה מחויב שיהיה המצטרף למעט אחד במספר, והוא הרב, ואולם קרה שיהיו לו מצטרפים רבים מצד מה שלקחנו המצטרף לו רב מה, וזה לן במקרה, כי מצד ההצטרפות אשר לו בעצם לא יודע אלא הרב כמוחלט. ובוה האופן יותר הספק בגדול ובקטן בשעור, חזי כי הוא מן המבואר שזה הצרוף לא יודיע כי אם דבר אחד בעצמו, ואמנם יקרה שימצאו לו מצטרפים יותר מאחד, כאשר לקחנו המצטרף לקטן גדול מה, או כאשר לקחנו המצטרף לגדול קטן מה. ואולם כלו הוא מבואר גם כן שהוא מוגבל, וזה כי הקנינים הדברים לדבר, כאלו חאמר הנעל והלבוש לאדם, או הקליפה והעלים לאילן, הם בהכרח מוגבלים, וכן הענין בשאר הקנינים, היו גשמים או תכונות נפשיות, כי כל זה מבואר הוא ממה שקדם שהוא מוגבל. ואולם בפועל וההפעלות הוא מבואר, וזה שכל גשם יפעל פועל מוגבל ומוקף, וכן יתבאר זה בהפעלות, וזה שההפעלויות אשר יהיו סמיכות ההפעלות הוא מוגבל, לפי שהאיכות החזא הוא מוגבל. ובכלל הנה מפני שההפעלות הוא אם בעצם, אם באיך, אם בכמה, אם כאנה, והיה כל אחד מהם מוגבלו הוא מבואר שההפעלות הוא מוגבל ומוקף. וזה שההפעלות אשר בעצם יהיה תכליתו העצם המגיע בסוף ההויה, וההפעלות אשר באיך יהיה תכליתו האיכות אשר יתחדש בסוף ההפעלות ההוא, וההפעלות אשר באנה יהיה תכליתו האנה אשר ידרך אליו, וההפעלות אשר בכמה יהיה תכליתו הכמה התכליתי לצומח ההוא. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהפועל וההפעלויות מוגבל בעצמותו. והוא גם כן מוגבל מצד הדברים אשר יהיה בהם. וזה שההפעלות אשר בעצם יהיה לדברים בעלי תכלית, כי העצמים הם בעלי תכלית במספר. וההפעלות אשר באיך יהיה גם כן לדברים אשר הם בעלי תכלית במספר, לפי שהאיכויות הם בעלי תכלית. וההפעלות אשר באנה יהיה גם כן לדברים בעלי תכלית במספר, כי היו מיני האנה בעלי תכלית במספר, כמו שקדם. וההפעלות

אשר בכמה הוא גם בן לרברים בעלי תכלית כמספר, כי היה הכמות, בצומחים מוגבל היהרון ומוגבל החסרון, ולזה יהיה מה שכך שני אלו מתכל. ואולם במצב הוא מכואר שהמצב נגדר במה שהוא מצב, שאם היה אפשר זולת זה, לא יהיה נודע, כי היחה ההודעה בו מצד היוחו נגדר, אבל המצב וחוייב שיתיה נודע, הנה אם כן יחוייב שיתיה המצב נגדר. וכן אומר שמיני המצבים אשר אפשר שיתיו לרבר אחד הם מוגבלים ובעלי תכלית כמספר, וזה שהמצב הוא יחס צרדי הרבר אל הרבר המקיף בו. ולפי שצדדי הרבר יקיף בהם מספר בעל תכלית בהכרח, הנה יהיה מספר המצבים בעל תכלית. ואולם איך יהאמר שצדדי הרבר יקיף בהם מספר בעל תכלית, חנה ממה שאומר, וזה שאם היה שיקיף בהם מספר שאין תכלית לו, חים שטח הרבר החוא בעל המצב מהחלק אל חלקים יקיף בהם מספר שאין תכלית לו, וזה דבר החבאר שהוא שקר. ובכאן התבאר שהגשם וכל אחר משיגיו הוא בעל תכלית בהכרח, והוא מה שהצענוהו בזה המופת.

ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן בלתי בעל תכלית בכמות, וזה שאם היה זה כן, יהיה הזמן החולף בלתי בעל תכלית בכמות, וזה וחבאר שהוא שקר כמה שאומר. וזה שהוא מכואר שמה שהוא מהיר התנועה מהגלגלים יתנועע בזמן מה מספר הככבים אשר ינועע אוחס מה שהוא מאותו התנועה בזמן יותר גדול. והוא מכואר גם כן שאם לא היה מספר סבובי באחד בזמן אחר יותר גדול ממספר סבובי האחר, לא סהיה תנועה האחד יותר מהירה מתנועה השני, וזה מכואר בנפשו וזאת מכואר גם כן שבכאן גלגלים יחר ממהרי התנועה מנלגלים אחרים, כאלו האמר שהגלגל הימני הוא יותר מהיר התנועה מנלגל הקכבים הקייסים. וזהו מכואר גם כן שאם היה הזמן החולף בלתי בעל תכלית, היה העולם קרום, כמו שיחוייב לטי שיניח הזמן בעל תכלית, וזה כי לא יחכן שיהיה מהתנועות הנסרכות זמן מדובק נצחי, כמו שהתבאר במספר השמע, הנה יהיה מספר הסבובים אשר התנועע בו כל אחר מהגלגלים מספר שאין לו תכלית. והוא מכואר גם כן שהמספר שאין לו תכלית אינו יותר גדול ולא יותר קטן במספר אחר שאין לו תכלית, כי היות המספר האחד יותר גדול מהאחר יהיה בהכרח מצד מה בעל תכלית, וזה מכואר בנפשו. וכאשר החישב זה בלו, הנה אומר שיחוייב, אם היה הזמן חולף בלתי בעל תכלית בכמות, שלא סהיה לנלגלים תנועה מהירה והתנועה מתונה, וזה כי מספר הסבובים שהתנועע בהם הגלגל מהיר התנועה בזה הזמן החולף אשר הונח בלתי בעל תכלית הוא בלתי בעל תכלית בהכרח, וכן מספר הסבובים אשר

החנועע בהם הגלגל מאוחר התמעה. ולפי שהמספר שאין לו תכלית איננו יותר גדול מהמספר שאין לו תכלית, ולא יותר קטן, הנה לא יהיה בכאן גלגל יותר מהיר החנועה מגלגל אחר, שאם היה בכאן גלגל יותר מהיר החנועה מגלגל אחר, היה בהכרח מספר סמכי המהיר בזמן האחד בעינו יותר גדול, וזה רכר מבואר הבטול, כי החוש יעד שבכאן גלגלים יותר מסהרי החנועה קצתם סקצת. ובכלל הנה מפני שהיה חנועה המהיר בכל הזמן החולף על נכחותו יחד מחנועה המאוחר יחס מה, הנה יחויב שיהיה יחס מספר סמכי המהיר בזמן החולף אל מספר סמכי המאוחר ביחס המהירות אל האיחור. ולפי שזה לא יתכן שיהיה אם לא היה שיהיה כל אחד מאלו המספרים בעל תכלית, הוא מחויב שיהיה כל אחד מאלו המספרים בעל תכלית בהכרח. ולזה יחויב שיהיה חזמן החולף בעל תכלית. ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן החולף לאין תכלית, שאם היה אפשר זה, היה מחויב שיהיה זמן הכנס הירח בצל הארץ בכל זה הזמן החולף זמן שאין לו תכלית, שאם הונח זה הזמן בעל תכלית, הנה יחויב שיהיה הזמן החולף בכללו בעל תכלית. ולפי שהזמן החולף איננו יותר גדול מהזמן החולף אשר נכנס בו הירח בצל הארץ כי כל אחד מהם הוא בעל תכלית, ולא יתכן שיהיה הזמן החולף שאין לו תכלית יותר גדול מהזמן החולף שאין לו תכלית, והיה מבואר עם זה כי אין שם אלא זמן אחד, הנה יחויב שתהיה הירח לוקה תמיד בזה הזמן החולף, וזה בתכלית הכטול ובכלל הנה מפני שהזמן החולף שאין לו תכלית הוא בעינו חזמן החולף שאין לו תכלית, לפי שאין שם כי אם זמן אחד, והזמן שאין לו תכלית בחולף לא יתכן שיהיה חלק לזמן שאין לו תכלית בחולף, הנה יחויב שתהיה הירח לוקה תמיד בכל זמן החולף. וכזה יתבאר שהוא מחויב שלא חכנס כלל בצל הארץ. הזמן החולף, לפי שהזמן שלא חכנס בו יחויב גם כן שיהיה בלתי בעל תכלית, ויחויב מזה שתכנס הירח תמיד בצל הארץ ובלתי נכנסת בו יחד, ויהיו אם כן שני ההפכים בנושא אחד יחד, וזה בתכלית הבטול. וכזה הטופח בעינו יתבאר שהוא מחויב שיהיה החלק המאיר מהירח מתצר המביט ממנה אל הארץ תמיד מזרחי אל השמש ומערבי יחד, וזה בתכלית הבטיל, וזה הזמן היות הירח מזרחית לשמש בזה הזמן החולף הוא בהכרח בלתי בעל תכלית, אם הונח הזמן החולף לאין תכלית. וכן זמן היות הירח מערבי לשמש, ויחויב מזה שיהיה הירח מערבי ומזרחי לשמש יחד בכל הזמן החולף, ויהיו אם כן התפכים יחד, וזה כלו מבואר הכטול. וכן יחויב מזה שיהיה בכאן נראה אור הירח תמיד נוסף ונחסר יחד, וזה בתכלית הבטול. וכן יחויב מזה שיהיה שבחמו.

וצדק ומאדים וכוכב ונגה תמיד כוּמֵן החולף מזרחיים ומערביים לשמש, וזה בתכלית הבטול. ובן יחויב מזה שיהיו שבחאי וצדק ומאדים ונגה וכוכב תמיד כוּמֵן החולף נזורים וישרים יחד, ושיהיו נוטם לצפון ולדרום יחד, וזה בתכלית הבטול. והנה זה המופת רומה אל המופת שבאר ממנו הפלוסוף שאי אפשר בחנועת הגלגלים שישנה החוק והחולשה. ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן החולף בלתי בעל תכלית, וזה שהוא מבואר שאיזה חלק שיהיה כוּמֵן הוא אפשר שיהיה מתי על משל אחד, מפני שהוא מתרמה החלקים, כמו שאיזה חלק שיהיה במקום אפשר בו שיהיה אנה לפי ההנחה על משל אחד. ולפי שאין שם מתי אין תכלית לו, הוא מבואר שאין שם חלק מהזמן החולף יהיה מרחקו מהעתה העומד כי אם זמן שיש לו תכלית. ואם הונח הזמן החולף בלתי בעל תכלית, הנה יהיה יחס הזמן שלא יפול בו מתי יחס שאין לו תכלית, וזה שאיזה מתי שיונח, הנה יהיה יחס הזמן אשר לפניו אל הזמן אשר בו המתי והעתה העומד יחס שאין לו תכלית. וכבר הונח על שהוא ידוע כעצמו במה שאין בו ספק שאיזה חלק שיהיה כוּמֵן הוא אפשר בו שיהיה מתי על משל אחד, זה חלוקה בלתי אפשר, הנה אם כן מה שיחויב שלא יהיה הזמן החולף בלתי בעל תכלית. ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן החולף בלתי בעל תכלית. וזה שהזמן מרובק מחלקיו, וכמותו מתהווה בהתהוות התנועה על נכחותה, כמו שכמות חלקיו הוא מתהווה בהתהוות התנועה אשר ישערה על נכחותה, והכמות המתהווה כמה שהוא מתחרה יחויב שיחוסף תמיד מח שחתמירה ההויה, וזה דבר מבואר בחלקי הזמן. והוא מבואר שזח יחויב כוּמֵן בכללו, לפי שהוא אחד ומרובק, כמו שהתבאר במה שקדם. וכאשר התישב זה, הנה אומר שאי אפשר שיהיה הזמן החולף בלתי בעל תכלית, שאם היה אפשר זה, לא יהיה רושם במה שיחדש מהתנועה בחוספת הזמן, אבל יחויב, אם הונח שנחסר ממנו מהתנועה החולפת כבא זה אחר סור זה אל לא תכלית, שלא יהיה שעורו קטן משעורו, אם הוספנו בו מהתנועות העתידות כבא זה אחר סור זה לאין תכלית. ואם לא יהיה רושם בהוספת התנועה וחסרונה ככמות הזמן, הנה לא יהיה הזמן מתהווה מהתנועה, וידיה מציאוחו אם דמינו שלא תהיה שם תנועה במציאוחו, אם דמינו שתהיה שם מהתנועה כפלים רכים יותר על מה שהיה ממנה כוּמֵן החולף, וזה מבואר הבטול, כי כבר התבאר שהזמן הוא מתחדש מהתנועה על נכחותה ומשער אוחה בצד אשר הוא בו אחד ומרובק, כי אין כוּמֵן חלקים בפעל, כמו שקדם, ולזה יחויב שיהיה כמות הזמן נוסף תמיד כל מה שתחדש התנועה

אשר הוא משער לה. ובכלל הנה אם לא יחוסף כמות חזמן מפני התנועה המתחדשת, וזיה מבואר מענין התנועה שהיא כלה מתחדשת חלק אחר חלק, הנה לא יהיה כמות הזמן מתחדש מהתנועה, וזה מבואר הבטול, כי כבר קדם והתבאר בספר השמע כי הזמן מקרה רבץ לתנועה, מפני היותו סופר אותה בקודם ובמתאחר. וכאשר התישב זה הנה יחוייב אחר משני דברים, אם שנייה שהזמן נחלוש מהתנועה, והוא נוסף בהתחדשה כמו שיראה מענינה, ויהיה אם כן הזמן החולף בעל הכליות, או נאמר שהזמן נחחדש מהתנועה, עד שנהיה בלתי בעל תכליות, ואחר כן לא היה לו רשם כמה שהתחדש מהתנועה. ואם היה הדבר כן, הנה יחוייב בזמן הבלתי בעל תכליות בעת התחדשות מתנועה שיחדש ממנה זה אחר זה, ולזה יחוייב שיהיה בעל תכליות קודם היותו בלתי בעל תכליות, ובוה האופן יחדש ממנה, וזה שאם היה חסיד בלתי בעל תכליות, הנה לא יחדש מהתנועה כלל. ואם הנחנו שיהיה בעל תכליות קודם היותו בלתי בעל תכליות, הנה יהיה לזמן התחלה, ויהיה הנמצא ממנו חסיד בעל תכליות. וזה שאם היה אפשר שיעחק על צד ההוספה מהיחוד בעל תכליות אל היותו בלתי בעל תכליות, הנה יהיה בזה העת אשר ידורך, להיותו בלתי בעל תכליות בו, אמצעי בין הבעל תכליות והבלתי בעל תכליות, והאמצעי בין שני דברים יצדק עליו שלילת שתי הקצוות, ואם היה הדבר כן, הנה יהיה פסוק זה האמצעי לא בעל תכליות ולא בלתי בעל תכליות, וזה מבואר הבטול. ובכלל הנה באשר נניח שיהיה לזמן התחלה, הנה יחוייב חסיד שיהיה מה שיחדש ממנו בעל תכליות בכמות; ואם היה שיחוסף אל מה שיחוסף, וזה אל לא תכליות. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר יחוייב מזה שיהיה לזמן התחלה.

ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן החולף לאין תכליות. וזה כי הזמן הוא משער התנועה בפעל על נכחות התנועה, ולזה יחוייב שמשערה בכלל כמה שחיא אחת ומרובקת, והמשער כמה שהוא משער יחוייב היותו בעל תכליות, כי אין לבלתי בעל תכליות שעור ולא הגבלה. ובהיות הענין כן, הנה יחוייב שיהיה הזמן בצד אשר הוא בו משער התנועה בפעל בעל תכליות, והוא הזמן החולף, ולזה יחוייב שיהיה לזמן התחלה. ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן החולף לאין תכליות, וזה שאם היה אפשר זה, הנה לא יהיה זה בשננים שכבר היה בזמן החולף זמן מה, ואחריו זמן, וזה אל לא תכליות, כי בזה האופן יהיה חסיד המתחדש מכמות הזמן בעל תכליות, אבל יהיה זה בשננים שיחיה לפני זה הזמן זמן אחר, ולפניו זמן, וזה אל לא תכליות. ואם היה הענין כן, הנה תהיה

הייתה הזמן החולף מהצד הקודם, וזה מכואר הבטול, כי הכח אמנם יחיה בזמן מהצד המתאחר, לא מהצד הקודם. ועוד שאם היה זה כן, הנה הזמן האמצעי אשר תהיה ממנו חרריבה מהזמן הבעל הכלית אל הזמן הכלתי בעל הכלית יצדק בו שאיננו בעל הכלית ולא כלתי בעל הכלית, וזה בכלית הבטול. עם שהמאמר בשיתחדש כלתי בעל הכלית מהבעל הכלית בהחזקם זה קודם זה הוא בהפליית הבטול, וזה שכמו שלא יתחדש בחלוקה מהבעל שעור מה שאין שעור לו, כי המתחלק ישמור המיד גרר הבעל שעור, כן לא יתחדש בחוספת מהבעל שעור מה שאין הכלית לשעורו, וזה כי אי אפשר בבעל שעור שישער הכלתי בעל הכלית, ושיתחדש ממנו על צד ההחזקות חלק אחר חלק, כמו שאי אפשר בנקודה שחשער הקו, ושיתחדש ממנה על צד ההחזקות חלק אחר חלק, וזה שכמו שהנקודה כל מה שתכפל לא חצא מגדר הנקודה, כי לא יתחדש ממנה כי אם דבר כלתי מתחלק, כן הבעל שעור כל מה שיכפול לא יצא המחובר מגדר הבעל שעור, כי הוא המיד לאין הכלית בעל הכלית עם זאת החוספת כמו שהתבאר בסת שקדם. ונאמר עוד שאם אפשר שיהיה הזמן החולף לאין הכלית, וזה שאם חיה אפשר זה, הנה יוחר ראוי בו שיהיה לאין הכלית בכמות מהצד המתאחר, כי הוא הנמצא ממנו בכח גמור, וכבר ימצא מה שאין הכלית לו כמה שהוא בכח לא כמה שחוא בפעל. ובכלל הנח מפני שתכח הכלתי חכליתי הוא בזמן בהכרח מהצד המתאחר, כמו שקדם, כי לא יתחדש הקודם ממנו אחר המתאחר, הוא מכואר שחוא יוחר ראוי שיהיה כלתי בעל הכלית מהצד המתאחר ממה שהוא מחצד הקודם, והוא מכואר שאי אפשר שיהיה מהצד המתאחר כלתי בעל הכלית בכמות, ואף על פי שנתחיל הזמן המתאחר מאיזה מתי שנרצה מהזמן החולף אבל יהיה המיד אל לא הכלית המתחדש, וזה בעל הכלית. ובחיות הענין כן, רצוני שמה שיחכן בו יוחר מהזמן שיהיה נמצא בו העדר החכלית בכמות, והוא מהצד המתאחר, הוא כלתי אפשר שיהיה כלתי בעל הכלית, כל שכן שהוא כלתי אפשר שיתיה הזמן החולף כלתי בעל הכלית בכמות.

ונאמר עוד שאי אפשר שיהיה הזמן החולף לאין הכלית, וזה שאם היה אפשר זה, היה מחויב שיהיה בכאן מתנועע נצחי הוא מתנועע בחנועה מדובקת, כי התנועות הנכרכות לא יחכן בהם שיהיה מהם זמן מדובק נצחי, כמו שביאר הפלוסופי. ואם היה בכאן מתנועע נצחי, הנה ראוי שיהיה מתנועע בחנועה סבוכית, כי לא ישלם ההחזקות בחנועה הישרה. ואם היה הענין כן, יהיה המתנועע אשר כזה מתאר

הוא הגרם השמימי, כי אין בכאן מחנועע אחר בזה התאר, והוא מבואר גם כן מענין הזמן שהוא סופר חנועה הגרם השמימי בקודם ובמתאחר, כמו שהתבאר בספר השמע, ואף על פי שכבר אפשר שיצויר הזמן בצוירנו אותו משחי החנועות, וזה שהצויר השלם לזמן כמה שהוא אחר ומדוכק לא יהיה אלא כאשר רק יוקש אל תנועה הורם השמימי, ואולם הגרם השמימי כבר התבאר מענינו שהוא הוזה, הנה אם כן יחויב שיהיה הזמן החולף בעל תכלית. ואין לאומר שיאמר כי מציאות הזמן החולף הוא בלתי נמצא, וזה כי מציאות הזמן אינו זולת זה המציאות, כי אי אפשר שימצא ממנו חלק רמזו אליו, ותנה המציאות אשר לחלק הקרוב מהזמן החולף הוא המציאות אשר לזמן החולף בכללו.

ואולם שהזמן מהנמצאות הוא מבואר, כי כבר ימצא בו הקודם והמתאחר, וזה לא יתכן שימצא אל מה שהוא העדר מוחלט. ועוד שהכל יאמרו בו שהוא בעל תכלית, או בלתי בעל תכלית, ואולם אלו התארים לא יתכן שיהיו אלא לדבר נמצא בעל שעור ועוד שכבר יאמר בו רב, ומעט, וארוך, וקצר, וזה לא יתכן כי אם בבעל שעור.

וראוי שלא יעלם ממנו שהוא מחויב שימצאו בזמן סגולות המספר וחשעור, אם סגולות המספר להיות ספירת התנועה בקודם ובמתאחר, ואם סגולות השעור להיותו מתדבק. ולזה יאמר בו רב ומעט מצד היותו ספירה, ויאמר בו ארוך וקצר מצד היותו מתדבק. ובהיות הענין כן, הנה יחויב שיחחלק אל מה שיחחלק, כמו הענין בשעור. ויהיב בו שיהיה אפשר בו ההוכחה אל לא תכלית, כמו הענין במספר וכשעור. והנה ראוי שיהיה ההוספה האפשרית בו מהצד המתאחר לרב, כמו הענין במספר. וככאן התבאר שהיא מחויב שיהיה הזמן הוזה במוחלט. וחזא מה שבזנו באורו בזה הפרק.

11

פרק שנים עשר

יתבאר בו שהחנועה מחווצות

וראוי שנחקור גם כן מענין התנועה אם היא מחודשת אחר שלא היתה נמצאת, או לא סרה ולא תסור, כמו שיאמר האומר בקרמות העולם.

ונאמר שכבר יראה משנ המופתים הראשונים שבארנו מהם שהזמן מחודש שהוא מחויב שתחיה התנועה מחודשת. וזה כי התנועה היא מהכמה, כמו שהזמן הוא מהכמה, והיא גם כן ממשיגי הנשם כמו הענין בזמן, אבל הזמן הוא מאוחר סמגה בזה הענין, כי התנועה תהן לזמן מה שיש לו ממבע הכמות מצד הקודם והמתאחר אשר בו,

והזמן הוא ממשיגי הגשם באמצעות התנועה וְלוֹהוּ הוּא מְבוֹאֵר שֶׁהוּא מְחֻיֵב בַּתְנוּעָה שֶׁתְּהִיָּה מְחֻדָּשֶׁת. הַמְשַׁל שֶׁכֵּבֵר נֹאמֵר כִּי מִפְּנֵי שֶׁיִּחְדָּה הַתְנוּעָה מֵהִכְמָה, וְהִיָּה הַכְּמָה בְּמָה שֶׁהוּא בְּמָה בְּעַל תְּכָלִית בְּכִמּוֹת, הִנֵּה יִחְיֵיב בַּתְנוּעָה שֶׁתְּהִיָּה בְּעֵלֵת תְּכָלִית כְּכִמּוֹת. וְכֵן נֹאמֵר שֶׁהַתְנוּעָה הִיא מִמְשִׁיגֵי הַגֶּשֶׁם, וְהִנֵּה הַגֶּשֶׁם וְכֵל אֶחָד מִמְשִׁיגֵי הוּא בְּעַל תְּכָלִית בְּכִמּוֹת, כְּמוֹ שֶׁהַחֲבָאֵר בְּמָה שֶׁקָּרָם, הִנֵּה אִם כֵּן יִתְחַיֵּב שֶׁתְּהִיָּה הַתְנוּעָה בְּעֵלֵת תְּכָלִית בְּכִמּוֹת.

וְכִזֵּה הוּא מְבוֹאֵר שֶׁשָּׂאֵר הַמּוֹפְתִים שֶׁחַיִּיבֵנו מֵהֶם בּוֹמֵן שִׁיְהִיָּה הוּוֹה יִחְיֵיב גַּם כֵּן בַּתְנוּעָה שֶׁתְּהִיָּה הוּוֹה, בְּשִׁנְעֵתִיק הַמֵּאֵמֵר בָּהֶם אֵל הַתְנוּעָה. וְהַמְשַׁל שֶׁכֵּבֵר נֹאמֵר שֶׁאֵי אִפְשָׁר שֶׁתְּהִיָּה הַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת בְּלִמּוֹ בְּעֵלֵת תְּכָלִית בְּכִמּוֹת, שֶׁאִם הִיָּה אִפְשָׁר זֶה, הִיָּה מְסַפֵּר סְבוּבֵי הַגִּלּוּל מֵהִיר הַתְנוּעָה בְּלִתֵּי בְּעַל תְּכָלִית, וְכֵן מְסַפֵּר סְבוּבֵי הַגִּלּוּל מֵאַחַר הַתְנוּעָה. וְלִפִּי שְׂלֵא יִהְיֶה יוֹתֵר רַב מְסַפֵּר סְבוּבֵי הַמְּהִיר מִמְסַפֵּר סְבוּבֵי הַמְּאַחֵר, הִנֵּה לֹא יִהְיֶה בְּכֵאֵן בְּגִלְגָּלִים מֵהִירוֹת וְאִיחֻזֹּר, וְזֶה מְבוֹאֵר הַבְּטוּל. וְעוֹד כִּי מִפְּנֵי שֶׁהִיָּה בְּכֵאֵן חֲלוּף בַּתְנוּעָה הַמּוֹדְכֵת לְכַכְּבִים הַתּוֹלְכִים גְּבוּכִים מִפְּנֵי תְנוּעַת הַחֲלוּף אֲשֶׁר בָּהֶם, עַד שִׁיקְרָה לָהֶם גְּזוּרָתָּ בְּהִיוֹתָם בְּמֵאָה וְשִׁמְנִים מַעֲלָה מִתְנוּעַת הַחֲלוּף, הִנֵּה יִקְרָה לָהֶם שִׁיְהִיָּה סְבוּבֵיהֶם סְפוּרִים מִזֶּה הַצֵּד, וּמִצֵּד הַרְשָׁמִים הַמִּתְחַלְּפִים שִׁיקְרוּ מֵהֶם בְּתִקּוּכָה תְּקוּפָה מִתְקוּפוֹתֵיהֶם הָאַרְבַּע בְּמָה שֶׁבְּכֵאֵן. וְכֹאשֶׁר הִיָּה מְבוֹאֵר שֶׁסְבוּבֵיהֶם יִהְיוּ סְפוּרִים מִזֶּה הַצֵּד, וְהִיָּה מְבוֹאֵר שֶׁכֵּל מְסַפֵּר הוּא בְּעַל תְּכָלִית בְּהִכְרַח, הוּא מְבוֹאֵר שֶׁמְסַפֵּר הַסְּבוּכִים הַהוֹלְכִים הוּא בְּהִכְרַח בְּעַל תְּכָלִית.

וְכֵן נֹאמֵר שֶׁאֵי אִפְשָׁר שִׁיְהִיָּה כְּמוֹת הַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת לֵאמֹן תְּכָלִית, שֶׁאִם הִיָּה אִפְשָׁר, הִיָּה מִתְחַיִּיב שֶׁתְּהִיָּה הַתְנוּעָה אֲשֶׁר תִּתְחַדָּשֵׁר בְּמָה שֶׁעֵבֵר לְגִלְגָּל הִירָח בְּעַת הַכֶּנֶס הִירָח בְּצֵל הָאָרֶץ בְּלִתֵּי בְּעַל תְּכָלִית, וְיִחְיֵיב מִזֶּה שִׁיְהִיָּה הִירָח לֹקֵה תְּסִיד מֵמָה שֶׁעֵבֵר מֵהוּבֵן, וְיִחְיֵיבוּ מִזֶּה גַּם כֵּן שָׂאֵר הַבְּטוּלִים שֶׁחַיִּיבֵנו בּוֹח הַמּוֹפֵת, אִם הוֹנַח הוּמֵן הַחֲלוּף בְּלִתֵּי בְּעַל תְּכָלִית, וְזֶה מֵמָה שֶׁלֹּא יִקְשֵׁת לְעִמּוּד עֲלֵיו עִם מָה שֶׁקָּרָם מֵהִדְּבָרִים. וְכֵן נֹאמֵר שֶׁאֵי אִפְשָׁר שִׁיְהִיָּה כְּמוֹת הַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת בְּלִתֵּי בְּעַל תְּכָלִית, וְזֶה שֶׁהוּא מְבוֹאֵר שֶׁאִיזוֹה חֵלֶק מֵהַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת שִׁיְהִיָּה הוּא אִפְשָׁר שִׁיְפוּל כּוּ מִתִּי מִצֵּד הוּמֵן אֲשֶׁר תְּהִיָּה כּוּ הַתְנוּעָה הַהִיא עַל מִשַׁל אַחֲרֵי. וְלִפִּי שֶׁאֵן שֶׁמִּתִּי אֵין תְּכָלִית לוֹ, הוּא מְבוֹאֵר שֶׁאֵן שֶׁם חֲלָקִים מֵהַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת יִהְיֶה מִרְחָקוֹ מֵהַתְנוּעָה הַהוּוֹה עֵתָה תְנוּעָה בְּלִתֵּי בְּעֵלֵת תְּכָלִית. וְאִם הוֹנַח הַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת בְּלִתֵּי בְּעֵלֵת תְּכָלִית, יִהְיֶה יִחַס הַתְנוּעָה שֶׁלֹּא יְפוּל בָּהּ מִתִּי אֵל הַתְנוּעָה שִׁיְחַבֵּן שִׁיְפוּל בָּהּ מִתִּי יִחַס שֶׁאֵן לוֹ תְּכָלִית. וְכֵבֵר הַחֲבָאֵר בְּאִיזוֹה חֵלֶק שִׁיְהִיָּה מֵהַתְנוּעָה הַחּוֹלְפָת

יפול בה סתי על משל אחר, זה חלוקת בלתי אפשר, ולזה יחוייב שחתייה
התנועה החולפת בעלת תכלית. וכן נאמר כי מפני שכמות התנועה
מתחזקת בהתחזקת על נבחותה, הנה יחוייב שיחוסף הכמות מה שהתמידה
הייתה התנועה. ואולם אם היתה התנועה בלתי בעלת תכלית במה
שעבר, היה בלתי אפשר זה כח, ולזה יחוייב שיהיה לתנועה החלפה.
וכן נאמר כי מפני שכל מה שיצא לפעל מהתנועה הוא משוער על
נכוחו הטהווחו, והיה מכואר שהמשוער במה שהוא משוער הוא בעל
תכלית, הנה יחוייב שתהיה התנועה החולפת בעלת תכלית בכמות.
וכן נאמר שאי אפשר שתהיה התנועה החולפת לאין תכלית, כי זה
לא יחכן אלא בשנתיח שיהיה לפני ואח התנועה הכעלת תכלית תנועה
אחרת בעלת תכלית, זה אל לא תכלית. ואם היה הענין כן, היתה
הייתה התנועה מהצר הקודם, וזה מכואר הבטול, כי הכח בתנועה הוא
מהצר המתאחר ממנה, לא מהצר הקודם. ועוד שאם היה זה כן, הנה
כמות התנועה האמצעי בין כמות התנועה הבעלת תכלית ובין כמות
התנועה הבלתי בעלת תכלית יצדק עליו שלילת שתי הקצוות, רוצה
לומר שכבר יצדק עליו שאינו בעל תכלית ולא בלתי בעל תכלית, וזה
בתכלית הבטול. עם כי המאמר בשיתחדש בלתי בעל תכלית בכמות
מהבעל תכלית בהתדבקם זה קודם זה הוא בתכלית הבטול, וזה שכמו
שלא יתחדש בחלוקה מהבעל שיעור מה שאין שיעור לו, כי המחלק
ישמור תמיד גדר הבעל שיעור, בן לא יתחדש בדרך ההוספה מהבעל
שיעור מה שאין תכלית לשעורו, זה כי אי אפשר בבעל שיעור שישער
הבלתי בעל שיעור, ושיתחדש ממנו על צד ההתרבקות חלק אחר חלק,
כמו שאי אפשר בנקודה שחשער הקו ושיתחדש ממנה על צד הרבקות
חלק אחר חלק, זה שכמו שהנקודה כל מה שתכפל לא חצא מגדר
הנקודה, כי לא יתחדש ממנה כי אם דבר בלתי מתחלק, כן הבעל שיעור
כל מה שיכפל לא יצא המחזור מהתכפל מגדר הבעל שיעור, כי הוא תמיד
לאין תכלית בעל תכלית עם זאת ההוספה, כמו שהתבאר במה שקדם.
וכן נאמר שאי אפשר שחתייה התנועה החולפת בלתי בעלת תכלית
בכמות, שאם היה אפשר זה, הנה יותר ראוי בה שחתייה לאין תכלית
בכמות מהצר המתאחר, כי הוא הנמצא ממנה ככח הגמור, ומה שאין
תכלית לו אם היה שימצא, הנה ימצא מצד הכח, כמו הענין בחלוקת
המחברק ובהוספה המספר. והנה יתבאר שהוא בלתי אפשר שחתייה
בלתי בעל תכלית בכמות מהצר המתאחר, כמו שהתבאר זה בוסף,
ולזה יתבאר שאין התנועה החולפת בלתי בעלת תכלית בכמות.
וכן נאמר שאין התנועה החולפת בלתי בעלת תכלית, שאם היה

אפשר זה, הנה יחויב שיהיה בכאן מתנועע קדמון הוא מתנועע בחנועה מדובקת, זה כי התנועה הנכרמת, לא יתכן שיהיה מהם חנועה נצחית מדובקת, כמו שביאר הפלוסוף. ואם היה בכאן מתנועע בוח החאר, הנה ראוי שיהיה זה המתנועע הוא הגרם השמימי, כי לא תמצא בכאן חנועה יתכן בה ההתדבקות וזלח חנועה הגרם השמימי, ואולם הגרם השמימי אתו קדמון, כמו שהחבאר כמה שקדם, ויחויב מזה שלא תהיה החנועה החולפת בלחי בעלת חכלית בכמות. ואין לאומר שיאמר כי החנועה החולפת היא דבר בלחי נמצא, וזה כי מציאות החנועה אינו דבר זולת זה המציאות, כי אין בחנועה חלק ימצא בפעל, לפי שהחנועה תעדר על נכחות ההחיותה, ועם זה הנה היא בכלל הנמצאות הטבעיות בהכרח, כמו שביאר הפלוסוף. ואם חיתח החנועה מהנמצאות, הנה יותר ראוי שחיה מהנמצאות מהצר החולף ממנה משחיה מהנמצאות מהצר העתיד ממנה, כי הצד העתיד ממנה הוא נמצא בכח גמור, והצר החולף ממנה הוא פעל מה. וזה האופן היתה החנועה שלמות מה שבכח מצד מה שהוא בכח, רצוני שהחולף ממנה הוא פעל מה, אלא שכבר יתחבר אליו הכח, כמו שהחבאר מגדר החנועה. ועוד שכבר ימשך מהחנועה שלמות אם במחנע עצמו, כמו הענין בשנוי אשר באיך, או בכמה, או באנה, או ברבר אחר תהיה החנועה בעבורה, כמו החנועה אשר בריחיים לסחון החבואת, או חנועה הקולמוס לעשות הספר, או חנועה הגרמים השמימיים להשלים מה שבכאן מהנמצאות. והנה החנועה החולפת יחויב שיוחס לה מציאות מה מצד השלמות הנמשך ממנה אם במחנע עם בזולתו, שהוא נמצא בהם בפעל, והוא הרושם המגיע להם מהחנועה. וזה מה שיחייב שנשים החנועה החולפת נמצאת מציאות מה, והנה המציאות אשר לחלק הקרוב ממנה הוא המציאות אשר לכללה, כי היא כולה מדובקת ואחת, וזה מבואר מהביאור בעינו אשר בארנו זה בזמן.

פרק שלשה עשר

יתבאר בו שהגלות הארץ מחודש.

וראוי שנחקור מהחלק הנגלה מהארץ אם הוא קרום, או מחודש, כי הוא מהענינים אשר מציאותם מדובק. וזה שאם היה אפשר שיפסד זה החלק ויקיף בו היסוד המימי, יפסדו כל אלו הנמצאות השפלות הנולדות ממינם, ולא יתכן שישונו להתחזות על המנהג הטבעי, וזה שאנחנו נמצא שהארם יהיה מהארם, והשור מהשור ואילן החמר מאילן החמר, ולזה הוא מבואר שאם יפסד הנמצא מאלו המינים, לא

יחכן שיתחדש על המנהו הטבעי מערוב היסודות, כמו שיסונו ממנו שאר המינים, וזה מבואר למי שעין בחכמה הטבעית. וכאשר התישב שזה זלק הנגלה מהארץ הוא מהרכבים שמציאותם מרובק, מה שהתמידו מיני המורכבים מהיסודות אשר יתהוו בו להיות גמציאים, הנה ראוי שנחקור אם חמצא לה סגולה מסגולת ההווה אם לא.

ונאמר שכבר יראה שהגלות זה החלק הוא לחכלית שיתהוו בו אלו הנמצאות השפלות, ושהוא רבר לא יתנהו טבע היסוד הארצי והמימי, ולא טבע הגרמים השמימיים, כמו שיתבאר אחר זה. ובהיות הענין כן, הנה כבר נמצא להגלות הארץ בל הסגולות הנמצאות להווה כמה שהוא הווה, וזה שהוא לחכלית, והוא ממה שלא יתן אותו טבעו, ולא יתן אותו גם כן טבע מה שינשכע אליו מהגרמים השמימיים, והוא גם כן נמצא בעבור זולתו. ובהיות הענין כן, הנה יחויב שיהיה הגלות הארץ מחודש. ואמנם שהגלות הארץ הוא לחכלית, זה ממה שאין ספק בו, לפי שאנחנו נמצא בו חועלת עצום אל שיתהוו בו אלו הנמצאות השפלות, ומה שיתהוו בו אי אפשר שיהיו בקרי ובהורמן, שאם היה הרכב כן, לא יחכן שימצא אלא במעט מהחלק הארצי וחלק קטן מהומון. ואמנם שלא יתן אותו טבע הארץ והמים הוא מבואר, כי כבר היה טבעם נותן שיהיו המים מקיפים היסוד הארצי מכל צדדיו. ואמנם שלא יתן אותו טבע מה שיושפע אליו מהככבים הוא מבואר ממה שאומר, וזה שכבר התבאר מן החוש שהחלק הנגלה מהארץ לא ימצא נגלה ממנו יותר מששים עשרה שעות, וזה רבר עכרו עליו מהלקויח הידחיים כאשר עמרו עליהם המורחיים והמערכיים. והוא מבואר שאיזה מהככבים שיוחס אליו זה הפעל, הוא ראוי שישים נגלה תחתיו מהארץ עשרים וארבע שעות, כי הפעל המגיע מהככב ההוא או מהככבים ההם כרוחב אחד מהארץ, והוא אחד בעינו, וזה מבואר מאד, וכל שכן עם מה שקדם מזה במאמר החמישי מזה הספר. וכאשר התישב זה כלו, הוא מבואר ממה שקדם שכבר יחויב שיהיה החלק הנגלה מהארץ מחודש. וזה שאי אפשר שנאמר שישפע חמיד מציאותו מהסכה הפועלת אותו, וזה לשתי סבות, אם מפני שאין ככאן מי שיוחס לו חמיד זה הנגוב לזה החלק מהארץ, כמו שבארנו, והשנית כי הוא מבואר שזה החלק הנגלה מהארץ הוא יותר גבוה משאר חלקי הארץ אשר יקוף בה היסוד המימי, ואם לא, הנה יהיה הים יותר גבוה מהחלק הנגלה מהארץ אשר יקוף בהם, וזה מבואר הכטול, אם מצד החוש, אם מצד העין, וזה שכבר היה מחויב אם היה הענין כן, שיגר היסוד המימי אל החלק הנגלה מהארץ שהוא שפל ממנו, כמו שית' טבע המים שיהיו נגרים אל

המקומות השפלים מהמקום אשר הם בו. ובאשר החישב שזה החלק הנגלה מהארץ הוא יותר גבוה משאר חלקי הארץ, הוא מכואר שכבר יחויב, אם הנחנו בכאן סבה פועלת תמיד, שיתהווה תמיד מה שהיה ממנו יותר גבוה משאר חלקי הארץ מלא דבר ויפסד אל לא דבר, זה בכל עתה ועתה, ויחויב גם כן שיהיה הזמן מתובר מעתות, וזה מכואר ממה שקדם. וכאשר היה זה כלו שקר, הוא מכואר שהוא מחויב שיהיה הגלות הארץ מתודש מפעולת פועל בהתחלת הכנסו במציאותו, כי אי אפשר שיהיה שופע מציאותו תמיד מהפועל אותו, כמו שבארנו. והנה יהיו הגרמים השמימיים שומרים זה המקום באופן שזכרנו כמה שקדם. והוא מכואר שכאשר הונח מציאות זה המקום מסבה פועלת, והונחה סבה שמירתו הככבים, לא יקרה מזה ספק למה לא יהיה נגלה מהארץ עשרים וארבע שעות, וזה מכואר בנפשו.

ובכאן התבאר מענין הגלות הארץ שהוא מחויב שיהיה מתודש בשלשה צדדים כהמס' ז. וכאשר התבאר שהוא מתודש, יתבאר בקלות שהעולם בכללו מתודש. וזה שאם הנחנו הגרמים השמימיים נמצאים מקדם, והיסודות הארבעה, הנה יהיה בכאן אפשרות בזה החלק שיגלה זמן אין תכלית לו, וזה דבר מכואר שהוא שקר. עם מה ששיג זאת ההנחה מהבטול שיהיה לגרמים השמימיים כלים להשפיע בכאן אלו הנמצאות השפלות, ולא יושפע מהם דבר מהנמצאות האלו בזמן שאין לו תכלית, ותהיה חנועתם לבטלה, כי חנועתם היא כדי שיושפע ממנה מה שבכאן מהנמצאות, כמו שהתבאר כמה שקדם, וזה דבר בתכלית הבטול, רצוני שיהיה חנועת אלו הגרמים הנכבדים לבטלה זמן שאין לו תכלית, ולזה יחויב מזה שיהיה העולם בכללו מתודש.

ודאוי שלא יעלם ממנו שכבר שער בזה הפלסוף באופן מה, ולזה חתר שיתן בזה סבה מצד טבע המציאות, ואמר שהסבה בזה הוא חום השמש בזה המקום, כי היה מדרך החום שינגב הלחות והוא מכואר שאי אפשר שישלם מזאת הסבה מציאות זה החלק הנגלה מהארץ, וזה שחום השמש גם כן גובר בפאה הדרומית, כמו שגובר בפאה הצפונית, או יותר מזה מפני יציאת מרכזו ממרכז העולם. ובהיות הענין כן, הנה יחויב, אם היתה זאת הסבה צודקת, שיהיה החלק הדרומי נגלה גם כן, ויחויב מזה שתהיה הארץ נגלית בכללה לכך מעט משני צדדי הצפון והדרום, וזה שקר אם מצד החוש, אם מצד העיון. אמנם שהוא שקר מצד החוש, כי לא נמצא בחוש נגלה ממנה באורך יותר משתים עשרה שעות. ואמנם שהוא שקר מצד העיון, הוא מכואר, כמו שיאמר אבן דשד, שאם היה הדבר כן, לא יהיה למים יחס אצל אחד

משאר תיכודות, והיה ראוי, כשיגבר היסוד שהוא הפך לזה היסוד עלי-
שיפסירהו, כמשפט כל הפך שמפסיר הפכו כשיגבר עליו. ולזה הזכיר
אבן רשד בואת הסבה אשר זכרה הפלוסוף בכאן רבוי הככבים אשר
הם בואת הפאה הצפונית אשר שם הישוב, ואמר שהסבה בזה היא
חום השמש עם מה שהתמזגה מחום שאר הככבים אשר הם בזה המקום
הצפוני, כי הוא מבואר כי בפאה הצפונית ימצא מהככבים יותר ממה
שימצא מהם בפאה הדרומית, וזה יתבאר מהמספר אשר עמדו עלי-
מהם חכמי התכונה, ולזה יאמר שהפאה הדרומית בלתי נגלית, ואם הוב
השמש שם יותר. ונאמר שכבר יחויב גם כן, אם היתה הסבה בזה מה
שאמר אותו אבן רשד, שיהיה הפאה הנגלה מהארץ נגלה באורך עשרים
וארבע שעות, וזה דבר בלתי נמצא כן.

ועוד יתחדש ספק על הסבה אשר נתנוה בזה, והוא מבואר שלא
יספק הנגוב אשר יהיה מהחום כשיפעל הגלות מהארץ, וזה שכבר
יחויב עם זה שיושפע ממנו טבע מיוחד מתמיד זה החלק הנגלה מהארץ
יותר גבוה משאר חלקי הארץ, והנה הוויית היסוד הארצי אינו מיוחד
אל החום, אבל הוא מיוחד אל הקור, וזה דבר מבואר מאד למי שעין
בטבעיות. ואם אמר אומר שבכאן ככבים אחרים יפעלו זה מצד הקרירות
השופע מהם באמצעות זהרם, הנה עם זה ישאר הספק הקודם בעינו,
והוא שכבר היה מחויב מזה שיהיה החלק הנגלה מהארץ נגלה באורך
עשרים וארבע שעות.

ובכאן התבאר לנו כמה שאין ספק בו שאי אפשר שישלם הגלות הארץ
לא מפני טבע היסוד הארצי והמימי ולא מפני מה שיושפע להם
מהככבים באמצעות נצוציהם, ולזה הוא מבואר שהגלות הארץ הוא
מחודש בהכרח. אלא שכאשר הונח הענין כן, יתחדש מזה ספק עצום,
והיא שכבר יתחייב מזה שיהיו אלו הרברים אשר בכאן מחודשים
במחלט, ובהיות הענין כן, הנה לא אשער איך יהיו המינים הנולדים
ממינם, זה שכאשר נניחם מחודשים במחלט בזה האופן, הנה יחויב
שהיה התחלת חרושם מזולת מינם, וזה מבואר הכטול למי שעין
בטבעיות. ונאמר שכבר התבאר כמה שקדם שאין ראוי שתוקש ההווייה
הכללית להוויית החלקית, וזה כי ההווייה החלקית יחויב שיהיה הכל
אשר הוא חלק ממנו נמצא תחלת, ולא יחויב זה בהווייה הכוללת. ועוד
כי כבר התבאר מענין הוויית השמים שואת ההווייה הכללית היא מיוחדת
אל הרצון והבחירה, לא אל הטבע, ולזה היה אפשר שיהיו בגרמיות
השמימיים צורות מתחלפות עם היוחסם כלם מטבע אחר. ואם היה
אפשר זה בגרמיות השמימיים שאין בכאן דבר יתכן שיתחלפו בו גרמיות

בטבעם, כל שכן שזה אפשר באלו הדברים אשר בכאן שאפשר שיחלפו גרמיהם בטבעם מצד היחסים המחלפים שיקרו ליסודות אשר הורכבו מהם מהערוב וההתמוגגות. ובכאן הוטר זה הספק. והחבאר גם כן מזה הצד שההוייה אשר התחלחה הרצון והבחירה היא קודמת לזהווייה אשר התחלחה הטבעי. והנה שם בהם המרא בעת התנוותם התחלה אשר יהיה בהם כמותם במין, כדי שישמר מציאותם לפי מה שאפשר, כי מפני שהיה בלתי אפשר בהם שיהיו נשארים באיש, הגכנה להם השמירה במין על זה האופן. ישחבת יוצר הכל אשר לא יושג יכולתו וחכמתו.

פרק ארבעה עשר

נחקר בו אם יחויב שיחיה העולם הזה הוזה מפני מה ששקן בזה יחני המדקדק, מפני המנע מציאות כח בלתי בעל חכמה בגשם בעל חכמה.

ולפי שכבר זכרנו כמה שקדם כי יחני המדקדק חשב לכאר מדברי הפלוסוף שהעולם הוא מחודש, ראוי הנה שנחקר בכאן אם מה שחייבו מזה יחני המדקדק הוא צורך, אם לא.

ונאמר שהפלוסוף כבר באר, לפי מה שיחשב, שאי אפשר שימצא כח בלתי בעל חכמה בגשם בעל חכמה. ובהיות הענין כן, והיו השמים גשם בעל חכמה, הוא מבואר לפי זה המאמר שאי אפשר שיהיה לו כח בלתי בעל חכמה, ולזה חייב יחני המדקדק שיהיה הגרם השמימי נפסד, ושחיה תנועתו נפסקת. והנה החכם אבן רשד חשב להחיר זה הספק בשאמר שאין לגרם השמימי כח כי אם באנה, ולזה איננו מחויב שיפסד, אבל הוא מחויב לו מצד עצמו שתנועתו, ותהיה חמירית ונצחית מפני הכח המניע שאינו בגשם שהוא לבלתי חכמה. וזה דבר אפשר אצל אבן רשד בתנועה, כי היא לדבר המתנועע מצד המניע, ולזה יחכן שתהיה אפשרית מצד עצם המתנועע, ותהיה נצחית בכחינת סבתה שהוא נברל, ולזה יהיה כחו לאין חכמה.

ונאמר כי כאשר הונח כן, רצוני שיהיה האפשרות אשר במתנועע להתנועע בעל חכמה, הנה יהיה למתנועע לאות אחר אשר הגיע אל גבולו מהתנועה, ולזה תהיה תנועתו נפסקת מצד טבעו, כי הפסקת תנועת המתנועע יהיה בהכרח מצד הלאות אשר יקרה לו מצד כח המניע. והמשל כי המנגן יתנועעו אבריו אשר ינגן בהם מחשיר המצויר בנפשו, וכאשר התמידו שיעור מה בואת התנועה יקרה להם לאות ויגיעה, עם היות המניע נשאר על ענינו, והוא הציור אשר לו בשירי ובהיות הענין כן, הנה יחויב מזה שתהיה תנועתו נפסקת, האלהים,

אם לא נניח שהמניע יכריחו להחנוע על צד שיניע גשם אחר גשם ממש אוח, וזה מכואר הבטול. ותוא מכואר גם כן, שכאשר הונח הענין בזאת החנועה על זה האופן, הנה חהיה תמיד תנועת הנחמים השמימיים בלחי אפשרית מצד עצמם, ומחוייבת מצד סבתם, וחהיה אם כן תנועתם תמיד מוכרחת על צד האונס. וזה שכאשר הונח הומן החולף בלחי בעל תכלית, הנה יחויב בכל חלק מהתנועה אשר לגרמים שחקדם לו תנועה יוחר גדולה לאין תכלית מהתנועה אשר להם אפשרית מצד עצמם לחחנוע בה, ולזה חהיה כל התנועה אשר יחנוע בה על צד ההכרח ותאונס, לפי שאין להם מצד עצמם אפשרות להתנועע בה, וזה בתכלית הבטול, כי לא ימצא ברברים הטבעיים דבר כזה התאר, כל שכן שאי אפשר בו שיהיה מתמיד. ועוד שזאת התנועה היא לגרמים השמימיים על צד הציור וחהשוה, כמו שקדם, ולזה הוא מכואר שלא יניעם מניעיהם על דרך ההכרח והאונס, אבל על דרך הבחירה והחשוקה ובלחיוח הענין כן, הנה לא ישים תנועתם תמידית הכח המניע, אבל חשים תנועתם תמידית חשוקתם ובחירתם לחחנוע, לפי מה שיחייבו הציור תהוא. וכאשר נניח האפשרות אשר לחם על התנועה בעל תכלית, חנה יחויב מזה שתפסד תנועתם. וזה שאנחנו נראה באופן כולל שהנחות אשר יגיעו מהצרות המניעות לא תפסד תנועתם מצדם, אבל מצד מחחנוע, והמשל שחנפש שהיא המניעה באדם חהיה תמיד בענין אחר, ויקרה לה מצד חולשת כליה שתפסד הנעתה, ולא יקרה לה זה מצד הכמות בזה, כי כבר יתיה כזה האופן שיהיה בעת הנעתה וחפסק עם זה הנעתה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהפסק החוועה הוא מפני המחנוע, לא מפני המניע, ולזה לא הורחנו כלום לצאת מזה הספק כשהנחנו המניע בלחי כח בגשם.

והנה יתבאר לך שהפלוסוף יראה שכבר אפשר כגרמים השמימיים שישנים לאוח ממה שנחן מהסכה כשהגלגל העליון יהיו בו ככבים רבים וכמה שלמטה ממנו לא יהיה כגלגל האחר כי אם ככב אחד, וזה שתוא אמר שהסכה בזה שאם היה באלו הגלגלים ככבים יוחר, היה משיג הגלגל העליון לאוח בהניעו אוחם. הנה לא ארע, אם היה מדרך ואח התנועה הסכוכות שהיא מסכמת לטבע הגלגלים שימשך ממנה לאוח ויגיעה, איך יקרה מזה הענין לאוח לגלגל העליון, כל שכן עם מה שהבין אכן רשד מענין זאת התנועה היזמית שהיא לשאר הגלגלים והמחנועים בה על צד החשוקה והבחירה, חה שכאשר הונח הענין כן, לא יתכן שיצויר שיהיה לגלגל העליון לאוח ויגיעה מזה הצד, וזה כי החשוק לא ילאה כאשר התנועעו שאר הדרכים ממנו, אבל יהיה הלאות

רבך למחננע. והנה בארנו כמה שקדם מה שיש כואח הסכה שנתן
 הפלוסוף בכאן מהספק העצום, אבל אמנם זכרנו זה בכאן לבאר
 שהפלוסוף לא ירחיק שלא יהיה אפשר שיהיה לגרמים השמימיים
 לאוח כואח החננעה הסכובית אשר יחננע בה. וכבר אפשר שנבאר
 חיוב זה מצד עצם מאמרו, וזה שכאשר הנחנו שאם היה בגלגל השמש,
 ררך משל, שני ככבים, היה משיג הגלגל העליון לאוח בהנעתו אוחו,
 הנה לא ימנע אם שיהיה זה הלאוח באופן שיוכל על הנעתו זמן מה,
 או שיהיה באופן שלא יוכל על הנעתו כלל. ואם אמרנו שיוכל על
 הנעתו זמן מה ואחר כך חפסק חננעו מצד הלאוח, הוא מבואר ממה
 שנאמר כזה כספר השמע שוה הגלגל יוכל על הנעת גלגל השמש,
 בשלא היה בו כי אם ככב אחד, זמן יותר ארוך ממנו ביחס המחננע
 אל המחננע, ולזה יחוייב שיהיה הנעת הגלגל העליון שאר הגלגלים
 אשר תחחיו נפסקת. ואם אמרנו שהלאוח יהיה באופן שלא יוכל על
 הנעתו כלל, הוא מבואר שכבר יחחייב מזה שלא יוכל הגלגל העליון
 על הנעת גלגל השמש, כשהונח שלא יהיה בו כי אם ככב אחד, אם לא
 זמן יותר קצר מהזמן אשר היה אפשר לו להניע אוחו לפי החנתה
 הראשונה. יחמשל כי מי שיוכל להניע ארבעה ככרים חצי שעה יוכל יותר
 להניע שני ככרים ממי שלא יוכל להניע ארבעה ככרים כלל, והנה
 יחס הזמן אל הזמן ביחס הכח אל הכח. ואם הודינו שהלאוח אשר
 למחננע לא יפסיק החננעה, לפי שהמניע ישימה חמידית מפני הכח
 שיש לו שאין לו חכלית, הנה מה ענין הסכה אשר נתן כוה הפלוסוף,
 מי יחן ואדע, וזה שאף על פי ששיג הגלגל העליון לאוח, לא חפסק
 חננעו, וכשלא חפסק חננעו, הוא מבואר שלא חפסק הנעתו.
 ובכאן החבאר לך כמה שאין ספק בו שכבר יחוייב מדברי הפלוסוף
 כוה המקום שיהיה חננע הגרמים השמימיים נפסקת, כמו שיאמר
 יחני המרדקי. אלא שכאשר הסתכלנו כוה לפי חענין בעצמו, לא גמצא
 שיהיה מזה מופח על חודש העולם, וזה שכבר בארנו כמה שקדם שאיננו
 מחוייב שלא גמצא בגשם בעל חכלית כח על ההנעה לאין חכלית,
 כשלא היה למחננע ממנו טבע מקכיל לואח החננעה, כל מה שהחמיד
 להיות היחס אשר בין המניע והמחננע נשאר. ולזה הוא מבואר שכבר
 יחכן שלא חפסק חננע הגלגלים, כי אין להם טבע מקכיל לואח החננעה
 אשר יחננעו מה, והיחס אשר בין המניע והמחננע הוא חמיד בהם
 אחר, כי אינם בעלי מזג, ואין להם הפך. והוא מה שכווננו באורו כוה
 הפרק.

פרק חמשה עשר

נזכור בו האיה תוסף גלוי ושלמות על מה שבארנו פחדוש העולם.

ומטה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שהחבאר מענין חרוש העולם הוא, שאנחנו נמצא כל מה שחובר בחכמות הוא חרוש בא מקרוב, ונמצא הראשונים אמרו בחכמה חכמה דבר מה, ואחר כן נשלמה באורך הזמן, עד שבכאן חכמה לא נמצא השלמות בה עד הפלוסופי, ובכאן חכמה לא נמצא השלמות בה עד גלינוס, ובכאן חכמה לא נמצא השלמות בה לאחר מהקודמים, והיא חכמת הככבים, עד שהחכמה שחצטרך זמן יותר ארך להשלמתה מצד מה שחצטרך שחעמוד עליו מן החוש נמצא השלמות בה יותר מאוחר. וזה שהחכמות הלמודיות, כמו ההגרה והמספר, נמצאם קודמות יותר משאר החכמות, כי הקודמים לארס טוטלוס כבר אמרו בהם מאמר שלם, לפי מה שיראה שסופר מהם, ואולם החכמה הטבעית, להצטרך יותר אל החוש, היה השלמות בה יותר מאוחר. והנה מלאכת הרפואה היא צריכה יותר אל החוש, ובפרט במה שיודע בה בנסיון ובמה שיודע בה מהנחות, ולזה היה השלמות בה יותר מאוחר. ואולם חכמת הככבים, להצטרך אל החוש באופן שלא יתכן שישלם לה ממנו זה כי אם בזמן ארוך אורך נפלא, היה שלמותה יותר מאוחר. ולפי שאלו החכמות הולכות לארס מדרגת השלמות, והוא משחוקק להם בטבע, הנה לא יתכן שיאמר שיהיה המין האנושי קדום, ואלו החכמות מחודשות להם בזמן קרוב, שאם היה הרבר כן, היה בכאן אפשרות לא יצא לפעל כי אם בזמן בלתי בעל תכלית, עם היות שם כלים טבעיים רבים להוצאתו אל הפעל והיות חשוקת האנשים בטבע בהוצאתו אל הפעל חזקה מאד, וזה מבואר הבטול. וכבר יראה זה גם כן מענין התורה האלהית אשר נמצאה מתפשטת הזים בכלל האומות, שיהיה חרושה בזמן קרוב. ואם היה העולם קדום, היה ראוי שיהיה התחדשותה קודם זה, אמר אבל הוא ראוי שתהיה קודם זה הזמן אשר אנוזנו בו זמן שאין לו תכלית. וכבר נמצא גם כן בה דומה למה שמצאנוהו בחכמות, והוא שהנמוסים אשר היו קודמים לה היו חסרים מאד, עד שהגיע זה הנמוס התוריי האלהי ביותר שלם שאפשר, כמו שיחבאר לטי שיבין ענינו. והנה החלוצו לכאר ממנו זה במה שלא יסופק בו לאחר מבעלי העיון, וזה אמנם הוא בפירושו לדברי התורה. וכן נראה הענין גם כן מענין הלשונות, וזה שהלשונות יראה מענינם שהם הסכמיים, לא טבעיים, וזה שאם היו טבעיים כזהלה לסוס והגערה לחמור, היה מתחייב אחד משני דברים, אם שיהיה המין האנושי נחלק למינים,

לפי התחלף הלשונות, או שיהיו הלשונות מתחלפים מצד התחלף האקלימים. ואולם שיהיה המין האנושי נחלק למינים לפי התחלף הלשונות הוא שקר מבואר, לפי שכבר יתחייב מזה שלא ישוב איש מלשון אחר מדבר בלשון אחר ויהיה נעדר הלשון שהוא אשר היה לו בטבע אחר שהיא סגולה נמצאת במינו, וזה שקר לפי מה שהתבאר מן החוש, וזה שאנחנו נראה אנשים מלשון אחד ישחקו בין אנשי לשון אחר, וישוב זרעם להיות מדבר בלשון שהוא ויעדר מהם לשון מולידם. ואולם שיהיו הלשונות לפי האקלים הוא שקר גם כן, לפי שכבר היה מתחייב מזה שידברו בטבע בלשון שהוא המיוחדם לאקלים אחד כל הבאים שם מהאנשים. ועוד שלפי האקלים אמנם יתכן שיתחייב מהירות התנועה ואיחורה בלשון, לפי התחלף טבע אקלים אקלים, לא רושם השמות והפועלים באלו האותיות הרמז אליהן. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהלשונות אינם טבעיים, ולזה יחוייב שיהיו הסכמיים. והוא מבואר שכבר יחוייב שיהיו המסכימים קודמים ללשון בזמן ואם היה להם לשון אחר קודם, יהיה מתחייב בו גם כן מה שחייבנהו, רצוני שכבר יחוייב שיהיה הסכמי, ושהיו המסכימים קודם ללשון שהוא בזמן. ואין לאומר שיאמר שיהיה להם בזה האופן לשון לפני לשון אל לא תבלית. וזה כי מפני שכבר התבאר מענין הלשון שהוא הסכמי, הנה לא יתכן שיסכימו אומה מהאומות יחד לשונות לשונם, אתר שלא יתכן שיהיה שם סבה תביאם אל זה, והוא סגונה מאד שיאמר שיסכימו אומה מהאומות יחד בדבר לבטלה, כל שכן שיהיה זה פעמים אין תכלית להם בכל אחר מהלשונות. ועוד שהלשונות לא הורגשו מעולם משתנים זה השנוי בזה הזמן הארוך אשר העתקו אלינו קודמותו, רצתה לומר שיקומו אנשים יבטלו לשונם ויחדשו להם לשון אחר. כל שכן שאין ראוי זה מצד מה שיקרה מההפסד לאומה ההיא בזה הפעל, וזה כי בעבור שיחוייב בחכמים שבהרד ודור שיחברו חבורים וספרים בחכמות ובנמוסים להשלים בעלי הבריאה החסרה ולהישירם אל ההצלחה, אין ספק שהכלל לא יסכימו לבטל הלשון ולמנוע התועלת בספרים ההם מהבאים אחריהם. הנה אם כן הוא מבואר שאין ראוי שלא יהיה לשון אחר קודם אלו הלשונות, והם מחודשים בהכרח כמו שקדם. ואולם המין האנושי הוא מבואר שהוא מצטרף ללשון להעמיד אישיו ומינו הזמן האפשרי, לפי שהוא מדיני בטבע, כי היה המצטרף אליו בעמירתו לא ישלם אלא במלאכות רבות, ולזה יחוייב שיהיה לאנשי המדינה לשון ישאלו בו קצתם לקצת מה שיצטרך להם לקיום גופם ולהגיעם אל השלמות האנושי כפי מה שאפשר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר

שהוא רחוק שימצא המין האנושי זמן שאין לו חכלית בזולת לשון, ולזה יחויב שיקדם מציאותו ללשון זמן שיש לו חכלית, ומה שיקדם זמן שיש לו חכלית למחורש הוא מחורש בהכרח. הנה אם כן יהיה המין האנושי מחורש במוחלט, וראוי שחדע כי הפלוסוף הרגיש בזה כלו הרגש מה, ולזה אמר בספר אותות השמים כי אפשר שחשוב היבשה ים והים יבשה, ולזה יחלפו הלשונות והכתיבות, ויחכן שיהיו נמצאים הספרים, ולא ימצא מי שירע לקרא אותם. ולזאת הסבה גם כן יראה הפלוסוף שיחדשו החכמות האנושיות בבא זה אחר סור זה פעמים אין חכלית להם, כמו שאמר זה בבאור במה שאחר הטבע וכולת המקום ההוא מהחכמה הטבעית. ועם כל זה לא תועיל כלום במה שלקחנו מאלו הענינים ראיה על חרוש העולם, וזה שהוא רחוק שחאבד בזה האופן אומה מהאומה יחד. וגם כן הנה אם תאבד בכללת, לא יתחדש בזה לשון אחר. ואם לא תאבד בכללה, הנה הנשארים ירכזו בלשונם בהכרח, או אם יגלו בין אנשים לשון אחר, הנה ירכזו הבאים אחריהם בלשון ההוא, ולא יתחדש בזה לשון. ועוד שיחויב לפי זאת ההנחה שיחמעטו הלשונות חמיר, ויחויב מזה שלא ישאר כן אם לשון אחר בזה הזמן הארוך שאין לו חכלית, וזה שקר. וגם כן חנה יחויב בלשונות הנשארים שיהיו סחורשים, ושיהיו המסכימים קודם להם בזמן שיש לו חכלית, ויחויב מזה שיהיה המין האנושי מחורש במוחלט, וזה כי כבר ישלם ממה שאמר הפלוסוף סבת הפסד הלשונות, לא סבת הוייתם, וזה מבואר בנפשו. וכן יראה גם כן מענין החכמות, וזה שאם הודינו שכבר יפסדו הלשונות, הנה יחויב בלשונות הנשארים שיחיו לחכמות הנמצאות להם זמן שיש לו חכלית, ואף על פי שנודה ששאר הלשונות נפסדו ונפסדו כדפסדו החכמות אשר המציאותם. ועוד שלא יחויב מהפסדו הפסד החכמות אשר המציאותם, וזה שאנחנו נראה בחכמות הנשלמות שהם מתפשטות בכל האומות, כמו הענין בחכמת ארסוטולוס ובחכמת גלינוס ושאר החכמות אשר יחשב בהם שיהיו שלמות, כמו זה הענין בחכמת בטלמיוס בחכמת הגלגלים, וכמו שנמצא הענין מתורחנו החמימה, עד שלא יחכן כאלו שיפסדו, אם לא יפסד המין האנושי בכללו, ואמנם היה זה כן, כי מפני שהיתה חשוקת האדם בטבע להשגת חכמה, כי היא שלמותו והצלחתו, ישחדלו להעתיק להם אלו החכמות אל לשונם, עד שיחפשטו בזה האופן בכל הלשונות. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר תהיה מאלו הענינים אשר זכרנו בזה הפרק ראיה חזקה על שהעולם מחורש, וזה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו מכל צד.

פרק ששה עשר

יתבאר בו שאי אפשר בעולם שיפסד.

ואחר שהתבאר מכל אלו הדברים הקורמים שהוא מחויב בעולם שיהיה הוזה, מנה ראוי שנהקד אם אפשר בו ההפסד, אם לא, ולזה נחקר תחלה מה הם סבות ההפסד.

ונאמר שההפסד הטבעי יהיה לדבר הנפסד בטבע מצד החסר, לא טצר הצורה, כי תצורה היא אשר תסתדל לשמור מציאות הנמצא בעל הצורה כפי מה שאפשר, כמו שהתבאר בטבעיות. וההפסד הזה יהיה כאשר יגברו הכחות המהפעלות על הפועלות, וזה אמנם יחכן שימצא לכך ברבר שיש לו הפך, או הוא עם זה מורכב מהפכים, כי היה מדרך ההפך שיפסיד הפכו. וכאשר החישב זה, והיה מבואר שאין לגרם השמימי הפך ואינו מורכב מהפכים, הוא מבואר שאי אפשר בגרם השמימי שיפסד, כי אין לו מצד החומר סבת ההפסד, ואין מדרך הצורה שחיתה מפשרת, אבל היא אשר חתן הטוב והשלמות לדבר בעל הצורה כפי מה שאפשר. וכאשר היה הגרם השמימי בלתי נפסד, הוא מבואר שאי אפשר בעולם שיפסד, כי הגרמים השמימיים ישפיעו בכאן מה שישלימו בו אלו ההיות מה שהתמידו נמצאים, ולזה היה זה המציאות השפל גם כן בלתי נפסד.

וכבר יספק מספק ויאמר שמה המופת יתבאר שאין העולם נפסד בטבע, כי אין לו סבות ההפסד, ומה שאין לו סבות ההפסד אי אפשר שיפסד. אבל מה זה ימנע היותו נפסד בכונה ורצון, כמו שהונח הוזה בכונה ורצון, וזה שהדבר כבר יסד ברצון, ואם לא יחן טבעו שיפסד בעת שהוא, וזה שתאומן יפסיד התיבה כאשר ירצה ויעשה ממנה כסא. ונאמר כי מה שהונח מתהויה הרצונית אשר לא תאות לפי הטבע חייב אותו מה שנמצאו מענין הככבים ושאר מה שבשמים, שאי אפשר התהווחו כי אם אל הרצון, ואולם ההפסד לא יכריחונו דבר להגית אותו אם לא יחייבהו הטבע. ועוד כי ההויה היא מה שדרכו שייחחס לפועל, ואין הענין כן בתפסד, כמו שהתבאר במה שקדם. ועוד כי כאשר חקרנו בהפסד אשר יתיה בזה האופן, נמצאו אם לכונן אל הטוב והשלמות, אם לכיין אל ההפסד וההשחתה, כמו שיקרה זה לקצה האנשים רעי התכונה שישחיתו הדברים בחמתם להנקם בו מאויביהם, או להיוחם שמחים בהשחתה מפני רע תכונתם. ואשר יהיה לכיין אל הטוב והשלמות יהיה באחר משני פנים, אם שיפסיד הדבר לתח לו צורה יותר שלמה, או שיפסדהו לעשות ממנו מה שיצטרך

אליו יותר. והמשל שכבר יחיד האומן הנביע, כאשר היחה המונתו בלחי נאותה, לעשותו בתמונה אחרת יחר שלמה, או לעשות ממנו כלי אחר יותר נכבד מהנביע, וכבר יתכן שיחיד אותו לעשותו ממנו כלי פחות ממנו, מפני היחוד צריך אל הכלי ההוא בזה העת. וכאשר היה זה כלל מכונאר מענין ההפסד המגיע בכונה ורצון שהוא יהיה בהכרח לאחד מאלו הסכות אשר קדם זכרם, הנה כאשר יחבאר שאין דבר מאלו הסכות אפשרי בשם יחברך, יחבאר שאי אפשר בעולם שיהיה נפסד בכונה ורצון. וזה ממה שיהבאר בקלות, וזה שאין ראוי שניחם אל השם יחברך המועל המגונה אשר יעשהו פחותי האנשים שיפסידו לכוין אל ההשחתה וההפסד, אבל נמצאהו פועל הטוב והשלמות בחכלית מה שאפשר. ולא יתכן שיכעס, כי אין לו סכות בכעס. וכן לא יתכן שיעשה זה לדגם מהאויב, וזה ממה שלא יצטרך אל באור למעיין בזה הספר. וכן נאמר שאי אפשר שיאמר שיפסד השם יחברך זה העולם לעשות ממנו עולם אחר יותר שלם, שאם היה הדבר כן, הנה לא אשער מה הסכה אשר מנעתהו לחת לו זאת הצורה בהוייז אוחו, האם שם מונע ימנעהו, או התחדש לו ידיעה, הנה זה כלל מכונאר הבטול בשם יחברך, וזה שאי אפשר שתתחדש לו ידיעה, כי אם היה אפשר זה, היה משחנה בעצמותו, וזה שקר. ואי אפשר שינח שם גם כן מונע ימנעהו, כי הוא בחכלית העוצם והיכולת לחת מהטוב והשלמות לנמצאות מה שאפשר, וזה מכונאר למי שעיין בדברים הטבעיים ובאופן חכלית העוצם והיכולת אשר ימצא בכריאתם לחת להם מהטוב והשלמות בחכלית מה שאפשר. וככלל הנה אם היה שם מונע, הנה יחיה זה אם מצד החסר, או מצד דבר מחוץ. ואי אפשר שינח מצד חסר, שאנחנו נמצאהו מושל עליו ומניע אותו אל כל אשר יחפוץ, עד שכבר ישלים בו מה שאפשר שיהיה מן ההויות. ואי אפשר גם כן שינח זה מצד דבר מחוץ, שאם היה זה כן, הנה לא יתכן שיהיה אלא כשיודיה למונע שהוא שולטנות ושררה על השם יחברך, ויכריחהו לעשות העולם באופן שלא יהיה בו מהשלמות מה שאפשר, כי אין השם יחברך בעל גשם שיוכל אחר למנוע אותו מעשות מה שירצה, כמו שאפשר זה באדם שיאסרו ידיו, דרך משל, וימנעוהו מעשות פעולתו. ואם היה לאחד שולטנות עליו ושררה, הנה אי אפשר שיהיה גשם, ולא בעל גשם, כי יחיה הנמצא החסר מושל על הנמצא השלם, ואין ככאן גם כן צד יהיה אפשר בו לגשם או לבעל גשם למנוע פעל הנכרל, ולזה יחויב, אם היה אפשר זה, שיהיה המונע ההוא שכל נברל. ולא יצויר שיהיה זה הפעל ממנו על צד האונס וההכרח.

אבל על צד החשוקה, כאלו תאמר שישחוקק השם יתברך אל הנמוס אשר
 בנפש השכל ההוא חשוקה חמנעהו משיחרש מה שאפשר שיתחדש
 מהנמוס אשר בנפשו, וזה דבר מבואר הבטול, רוצה לומר שלא יהיה
 חשוקת השם יתברך אל מה שהוא יותר נכבד, עם מה שנראה מהשלמות
 בפעולותיו. ועוד שכבר יתחייב מזה שיהיה השם יתברך מורכב משני
 אלו הנמוסים, כי כל אחד מהם מושכל אצלו בהכרח לפי זאת ההנחה,
 ויתיה השם יתברך הרבה בפעל, כי אין בכאן דבר ישים אלו הנמוסים
 אחד במספר, כי אינם מתאחדים בשיהיה קצתם שלמות לקצת, וזה
 מבואר מאד. ועוד שאם היה הענין כן, הנה ישאר זה העולם החסר
 לנצח, כי אין בכאן דבר יפסיד המונע ההוא, כי אין לו סבות ההפסד.
 והוא מבואר גם כן שאי אפשר שנניח שיפסיד השם יתברך זה העולם
 לעשות ממנו מה שיצטרך אליו יחר, כי אין פעולת השם יתברך להשלים
 עצמו, אבל להשלים הדבר המתפעל ממנו. ולזה הוא מבואר, שאם היה
 שיפסיד השם יתברך זה העולם, הנה יפסידהו לעשות ממנו עולם אחר
 יוחר שלם, וזה דבר כבר התבאר שהוא שקר. ועוד שאם היה השם
 יתברך מפסיד זה העולם לעשות ממנו עולם אחר, הנה יהיה בהכרח
 העולם ההוא כמו זה העולם, ויהיה הדבר הזה ממה שהוא כמוהו בכל
 הפנים, וזה מבואר הבטול. ואולם שהוא מחויב שיהיה העולם ההוא
 כמו זה העולם הנה זה מבואר, וזה כי אין בכאן תנועות סבביות
 זולת אלו אשר בעולם הזה, ומהם יחויב מציאות היסודות והמורכב מהם.
 ובכלל הנה אם היתה שם תנועה, הנה בהכרח שההיה ישרה או סבבית
 ואם היתה ישרה, יחויב שיהיה מעלה ומטה, ויחוייב מזה המצא הגשם
 המתנועע בסבוב, כי הוא המחדש המעלה והמטה. וכאשר נמצא, הנה
 כבר יחויב שימצאו היסודות והמורכב מהם, וכוה הוא מבואר שאם
 חיתה שם תנועה סבבית, שהוא מחויב שימצאו שם היסודות והמורכב
 מהם. וכאשר היה זה כן, הוא מבואר שאי אפשר שיפסד זה העולם
 לא מצד הטבע ולא מצד הכונח והרצון. ומזה הביאור בעינו יתבאר
 שאי אפשר שיהיה לפני זה העולם עולם אחר, שאם היה זה כן, לא
 היה אפשר בעולם ההוא שיהיה נפסד. ובכאן התבאר שהעולם הווה
 פעם אחת לבד, ושהוא בלתי אפשר שיפסד, ולזה הוא מבואר שהמאמר
 בשיהיו שם עולמות אין תכלית למספרם בכא זה אחר סור זה הוא
 שקר. וכבר יתבאר גם כן בטולו מפנים זולת אלו, וזה שאם היה
 הענין כן, היו הזמן והתנועה בלתי בעלי תכלית בכמות, וזה ממה שהתבאר
 בטולו. ועוד שאם היה זה כן, היה מהתנועות הנכרכות זמן מרובק
 ונצחי, וזה דבר בלתי אפשר, כמו שבאר הפלוסוף.

פרק שבעה עשר

יתבאר בו איך היחח הוית העולם.

ואחר שתתבאר שהוא מחויב שיהיה העולם הוה, ושהוא בלתי נפטר, ושהוא בלתי אפשר שיהיה הויהו מעולם אחר נמצא קודם לו, הנה ראוי שנחקור איך יתכן שתהיה ואח הויהו.

ונאמר שלא ימנע הענין כזאת הויהו מחלוקה, וזה שהיא תהיה בהכרת אם יש מיש, אם יש מאין. ואולם אם הונחה יש מיש, הנה ירמה שיתחייב שיהיה לחסר ההוא אשר נהיה ממנו העולם צורה סת, כי אנחנו לא נמצא החסר רק מצודה. וכאשר היחה לו צורה, הנה בהכרח שתהיינה לו חנועות סת, ואי אפשר שנגיח לו כמו החנועות הנמצאות בזה העולם, לפי שאם היה הדבר כן, היה לפני העולם חוה עולם אחר, וזה דבר כבר הונח שהוא שקר. הנה אם כן לא ישאר אלא שתהיינה לו חנועות בלתי בעלת סדר, ולזה הוכרח אפלטון שיאמר שהעולם נחהוה בששב מהערר הסדר אל הסדר.

והנה כאשר הונח הענין כן, יתחייבו ספקות עצומות אין המלט מהם. מהם, כי מפני שהיו שם חנועות הם בהכרח סבוכיות, או ישרות, ואיזה מהם שתמצא, יחויב שתמצאנה האחרות, כמו שקדם, ולזה יחויב שיהיה קודם זה העולם נמצאים היסודות והגרם השמימיים. ובהיות הענין בו, הנה יחויב אם שיהיה העולם הוא בעינו נמצא קודם הויו, וזה מבואר הבטול, כמו שקדם, או נאמר שהעולם ההוא היה נמצא באופן שלא יחכן שישלם בו הסדר והיושר הנמצא בעולם הוה, ולא יחכן זה אלא כשינתו היסודות נמצאים והגרם השמימי נמצא, אלא שאין כגרם השמימי מה שישלם בו הסדר והיושר הנמצא באלו הדברים, וזה אם בשלא יהיו שם ככבים שומרים היסודות בסדר ויושר, או שלא תהיינה חנועותיהם באופן מהמהירות והאיחור והנטייה שישלמו בו אלו הנמצאות השפלות, או יהיה זה להתקבץ אלו הסבוכות יחד, רל שאין שם ככבים ואין שם גם כן החנועות באופן שיצטרך לחשלמת מה שכבאין. וזה שאם היה נמצא כגרם השמימי מה שישלם בו הסדר והיושר ביסודות, והיו היסודות נמצאים, היה מחויב שימצאו מהם אלו הנמצאות אשר יתחדשו מערוכ היסודות והמוגם, וזה הפך מה שהונח, ולזה יחויב, אם היה הענין כמו שחונח, שלא יהיה כגרם השמימי נמצא מה שישלם בו הסדר וחיושר באלו הנמצאות השפלות. אלא שבאשר הונח הענין כן, יחויב שיפסרו היסודות ההם, ולא יהיה שם מה שיהוה אותם אחר זה בות הזמן הארוך שאין לו תכלית. וזה כי מפני שלא היה כגרם השמימי

מה שישמור השווי והסדר והיושר בהם, חויב שיגבר אחד מההפכים על
 הנשארים מהיסודות ויפסידם כמשפט כל הפך שמפסיד הפכו כאשר יגבר
 עליו, ולא יהיו היסודות נמצאים כלל בחלק מחלקי הזמן ההוא הכלתי
 תכליתי, אבל ימצא אחד מהם לכך, והוא הגובר. ואם היה הגובר הוא
 היסוד הקל, כמו שיראה שיחויב זה מפני התנועה המהווה אותו חמיד,
 הנה יהיה היסוד הקל במקום השפל זמן אין תכלית לו, זה מגונה מאד,
 עם שהוא מן השקר שיהיו היסודות נמצאים לבטלה זמן אין תכלית לו,
 כי מה שזה דרכו יהיה מציאותו מעט וכמעט מהזמן. ואולם אמרנו
 שיחוייב מזה שיהיו היסודות לבטלה, כי הוא מכואר שהיסודות הם
 נמצאים בעבור מה שהורכב מהם, ועוד שכבר יחוייב מזה שלא תהיה שם
 תנועה בעולם היסודות, כי לא היה שם כי אם יסוד אחד, והתנועה לא
 תהיה שם אם לא במציאות הקל והכבד, כמו שהחבאר מדברינו כמה
 שקרם במאמר החמישי מזה הספר, וזה הפך מה שהניח אותו אפלטון,
 כי הוא הניח הדברים אשר מהם נהווה העולם מתנועעים. ועור שכבר
 יחוייב מזה שתהיה תנועת הגרם השמימי ההוא לבטלה, אחר שלא
 יתחדש ממנה דבר בעולם היסודות זולתי הפסד לקצת היסודות מפני
 התגברותה אחד מהיסודות, וזהו היותר גדול שבשקרים, רצוני שתהיה
 בכאן מתנועת התנועה בלתי בעלת תכלית בכמות לא לשום חועלת
 אבל ליגיעה ועמל. ועור שהתנועה תהיה הסבוכית יחוייב שתהיה
 התחלת ציור, כי אין שם דבר ממנו תהיה זאת התנועה ואליה, ואין זה
 הציור דבר אלא שיושפע ממנה שפע מה נמצא השפל, כי זאת התנועה
 אי אפשר שיגיע ממנה חועלת לגרם השמימי, ויתבאר כמה שקרם
 שזה המניע צריך שיהיה נבדל, לפי שהתנועה תהיה חמיד מצד
 אחד במספר, והוא בתכלית הבטול שנאמר שיהיה בכאן מניע נבדל יגיע
 לתכלית מה, ואין לו כלים שישלם ממנו זה התכלית. ואם הנחמ שיהיה
 לגלגלים ההם קצת הכלים והתנועות אשר ישלמו בהם אלו הנמצאות
 השפלות ולא יהיו להם כולם, ולזח לא ישלם בהם הסדר וחיושר באופן
 שלם, וזה יהיה בהכרח כשהיו שם כפבים מה, הנה יחוייב בהכרח בכמו
 המופחים הקודמים אשר חייבנו מהם חיות זה העולם שיהיה העולם
 ההוא הווה, ושתהיה התחלת חרושו מיוחסת לרצון הכורא, ואם היה
 זה כן, יהיה שם מהשם יתברך עולם אחר עולם, זה כבר החבאר
 שהוא שקר. ועוד שכבר יחוייב מזה שיהיו הזמן והתנועה בלתי בעלי
 תכלית בכמות, וזה דבר כבר החבאר שהוא שקר. ואם אמר
 אומר שאפלטון לא ירצה בכאן בזאת התנועה הכלתי בעלת סדר
 שיהיה לחמר המחנע צורה תגיעהו, אכל יתנועע מעצמו תנועה

מבלבלת. אמרנו לו שזה גם כן מבואר הכטול, וזה שכבר התבאר בספר השמע שאי אפשר שיהיה החמר מניע עצמו, אבל יחויב שיהיה לו מניע.

ובאשר התבאר שהוא שקר שחהיה הויית העולם יש מיש על זה האופן, הנה ירמה שלא תשאר אלא שחהיה הוייתו יש מאין. והנה ירמה שיהיה זה אפשר מפני מה שנראה אותו מכל מה שיתחדש שהוא יש מאין, כמו שזכרנו במה שקדם. אלא שזה הרמיו כאשר הושתכל בו לא התבאר ממנו שיהיה אפשר שיהיה הגשם מלא גשם במוחלט, כי המתחדש על זה האופן הם צורות לא גשם. ובכלל הנה הצורה תהן דומה למה שבקצמה, ולזה תהן הצורות, כי הצורות הם כלם מושכלות. אך איך יתן הגשמות, מי יתן ואדע. ובכלל הנה אנוחנו נראה בכל הווה, היה הווה בטבע או בכונה ורצון, שלא יתחדש בו דבר זולת הצורה, אבל הגשמות לא יתחדש בהם כלל, ולזה היה שיהיו הטבע והמלאכה דבר מדבר. וכן ימצא זה במה שיתחדש מההודמן והקרי, ולזה הוצע בחכמה הטבעית על שהוא מבואר בנפשו שלא יתהוה דבר מלא דבר. והנה הצורה גם כן אין לה הוייה בעצמותה, אבל יתהוה המורכב מהחמר, והצורה מדבר לו אפשרות מה לקבל זאת הצורה. ולזה הוא מבואר שלא יתבאר מזה הרמיו שיהיה בכאן גשם הווה בעצמותו מלא גשם. ועוד שכאשר הונח הענין כן, הנה יחויב בהכרח שיהיה הרקות נמצא, והוא ממה שהתבאר בחכמה הטבעית שהוא שקר. ואולם שהוא מחויב מואת ההנחה שיהיה שם רקות הוא מבואר מאד, וזה שלא ימנע קודם הויית העולם כרחקים אשר בהם נמצא העולם משיהיה אפשר שיהיה בהם גשם, או יהיה מחויב, או נמנע. ואולם אם היה מחויב, לא סר היותו, ויהיה אם כן העולם נמצא קודם הויו, וזה שקר מבואר. ואם היה נמנע, היה בלתי אפשר שיצא לפעל בעת מהעמים, ואם הוא אפשר, הנה יהיה המקום ההוא רקות, כי גדר הרקות הוא שהוא מקום פנוי מגשם, והוא אפשר שיהיה בו גשם. ובהיות הענין כן, הנה יהיה שם רקות קודם הוית העולם. ועוד כי מפני שלא היה במקום ההוא טבע ישום בו אפשרות, להיות בו גשם יחר ממה שימצא מזה לשאר הפנוי אשר הוא חוץ לעולם, הנה היה אפשר בהם על יחס אחד שיתהווה בהם הגשם, כי אין בין חלקי הפנוי ההוא חלוקת יחייב האפשרות לאחד מהם, ולא לאחר, כי הוא כולו העדר מוחלט. ובהיות הענין כן, הנה יהיה שם נמצא רקות אין תכלית לו גם אחר הויית העולם, וזה בתכלית הכטול. ועוד כי כבר ישאל שואל מה הסבה אשר הביאה שימצא השם יתברך את העולם הזה בזה החלק מהפנוי ההוא אשר הוא נמצא

ב, ולא המציא אותו באחד משאר חלקי הפנוי ההוא, והנה יראה שהצורה הנברלת לא יגיע פעולתה במקום מיוחד, וזה מחוייב בה, מפני שאינה במקום, אלא נמצא שתגיע פעולתה באיזה מקום שיהיה מוכן לקבל רצויו, ולזה תמצא שישפיע השכל הפועל לאלו הנמצאות מה שישפיע באיזה מקום שיהיו נמצאים. ובהיות הענין כן, והיה הפנוי כלו מקבל רצוי הסבה הפועלת על יחס אחד, הנה יחוייב שישפיע ממנה גשם בכל הפנוי, ויהיה נמצא גשם אין תכלית לו בפעל, וזה מבואר הבטול. ובכלל הנה לא יתהווה דבר במקום מיוחד אם לא מפני שהחסר שהתהווה ממנו הוא במקום מיוחד, או מפני שהפועל אותו הוא במקום, או להתחבר שתי אלו הסבות יחד. והמשל כי האיד יתחדש ממנו המטר בזה המקום מצד היותו בזה המקום, ולא יתהווה הבית מראובן הבונה בזה המקום, אלא מפני היות ראובן והדבר שיתהווה ממנו הבית בזה המקום, ולא תתהווה זאת הצורה ההווה בזה המקום אלא מפני שיהיה המקבל אותה בזה המקום. והתברל בין מה שהפועל אותו הוא במקום מיוחד ובין מה שהפועל אותו אינו במקום מיוחד, כי הפועל שהוא במקום מיוחד לא יתכן שיהיה ממנו פעל בעת אחד כי אם במקום אחד במספר, והפועל שאינו במקום יתכן שיהיה ממנו פועל בעת אחד במקומות רבים, כאשר היה מי שיוכן לקבל רצויו. וכאשר החישב זה, הוא מבואר שכאשר הונח העולם הוזה יש מאין, לא יהיה בכאן דבר יחייב שיהיה במקום מיוחד, לא מצד הפועל ולא מצד מה שיתהווה בו העולם, ולזה יחוייב שיהיה בכל המקומות הפנוי ההוא שאין תכלית לו על יחס אחד, או שיהיה שם במקום העולם לבד הוא במקום הוא אשר חייב שתהיה זאת ההוייה במקום מיוחד. ואם היה הענין כן, הנה יחוייב שיהיה שם גשם, כי מה שהוא במקום הוא גשם בהכרח. ועוד כי העולם לא ימלט קודם הויו אם שיהיה מציאותו מחוייב, או נמנע, או אפשר. אבל אם היה מחוייב, לא סר היותו, ואם היה נמנע, לא יתכן היותו, ולזה יחוייב שיהיה מציאותו אפשר. אבל האפשרות הוא ממה שיצטרך אל נושא, הנה אם כן יחוייב שיהיה שם נושא הוא אשר היה בו אפשרות לקבל הוייה הרצונית אשר התבאר חיובה, ולזה יחוייב שתהיה זאת ההוייה יש מיש, וזה הפך מה שהונח. ועוד כי הפועל הראשון יחוייב היותו פועל בכח זאת ההוייה קודם חרוש העולם. ולפי שהמצטרפים הם נמצאים יחד, הנה יחוייב, כאשר היתה העלה עלה בכח, שיהיה המתפעל מתפעל בכח. ואולם המתפעל בכח הוא גשם, הנה אם כן מה שיחוייב שיהיה שם גשם קודם הויית העולם. ובכלל הנה המאמר בשיהיה גשם הוזה מלא דבר הוא מבואר הבטול, כי לא יתכן שתהיה

לגשם הווייה כלל כמה שהוא גשם, כל שכן שיחהוה מלא דבר במוחלט, ואמנם יתהוה הגשם לא כמה שהוא גשם, אבל כמה שהוא בעל צורות מה יתחדשו בו. והוא מבואר שאי אפשר לנו לצאת מאלו הספקות, מפני מה שהקדמנו: שהוא מחויב שימצא מן ההכרל בין ההווייה הכללית וההווייה החלקית, כי אלו הדברים כלם הם מחויבים להוזה במה שהוא הוזה, היה חרזשו מהרצון או מהטבע, לא להוזה כחלק כמה שהוא הוזה כחלק, וזה מבואר בנפשו מענין אלו הספקות. ואם אמר אומר שכבר נצא מאלו הספקות בהקדמה אשר זכרה הרב המורה, והיא ששבע הנמצא בעת חוץ הוא זולת טבעו אחר הווי והשלמו, ולזה לא יעיד המציאות על מה שהיה קודם הווי. אמרנו לו שהמחויב מזאת ההקדמה חייב אמתי הוא שמה שהוא נמצא כוה המציאות מפני היותו כוה התאר אשר הוא בו הוא בלתי מחויב שימצא לו קודם היותו כוה התארי. ואולם מה שחויב בו מפני היותו נמצא באי זה תואר חודמן יחויב שיהיה נמצא בו בעת הווי. והוא מבואר שהרבה מאלו הספקות חויבו מוולת הבטה אל התאר אשר זה המציאות בו, ולזה ישאר עם זאת ההקדמה הספק הקודם בהם. וכבר הודענך שהרב המורה לא לקח זה הדעת אלא להמלט מהספקות אשר יתוויבו למי שיניח העולם מחודש באופן שהניח אותו אפלטון, כמו שיראה ממה שטען עליו הפלוסוף, לא שיתויב זה טרעת החורה, כי כבר זכר הרב המורה שאם יתבאר דעת אפלטון כמופת שהוא ראוי שיאמן, שהוא בלתי חולק על השרשים התוריים, אלא שהוא מסכים להם. ואם היה דעת הורתנו הוא שהעולם הוזה יש מאין, לא יצדק זה המאמר. ומוזה יתבאר לד שרעת חורתנו הוא שהעולם הוזה, אבל לא יחויב ממנה שחיה ההויה יש מאין במוחלט, אבל כתיי יראה מדברי החורה בכל זכריאה שדיא יש מיש זולת העולם השכלים. והוא אשר בו אמר בכריאתו יהי אור, ואולם חרקיע נחהו מהמים, כאמרו יהי רקיע בחוך המים, ושאר כל הרברים שוכר בכריאת העולם מבואר בהם שבריאתם היתה יש מיש, אמר תדשא הארץ, ישרצו המים, תוציא הארץ, ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. וזה יתבאר כיאור שלם בגורת השם כמה שיבא. ואולם הרב המורה אמר שזה הדעת הוא פנת חורתנו, לחשבו שבזה האופן נצא מהספקות אשר ספק הפלוסוף על מי שיאמר בהוית העולם, ולזה הקדים זאת חהקדמה, ואמר שכבר בנאה לחומה סביב החורה מונעת כל משליך אמן אליה. והוא מבואר שכבר נחשוב לצאת בואת ההקדמה מכל אלו הספקות אשר זכרנו כשנחחייב ממנה מה שלא יחויב ממנה חויב אמתי.

ועוד שזאת ההקדמה כאשר לוקחה באופן כולל, לא הניחה לנו עיץ כהויית הנמצא, ולזה סותרת לנו העיץ אחר הויי ואם הדבר כן, הנה לא יהיה לנו חועלת בהנחת העולם מחודש לקיים אמונת המופתים אשר בעבורם היה ההכרח להאמין שהעולם מחודש, כמו שזכר הרב חמורה, וזה שהמופתים היו אחר הויית העולם נמצא, ואם לא יהיה אפשר אחר הויית העולם אלא מה שיחייבהו טבע המציאות, כמו שיראה מואת ההקדמה, הנה לא יהיה דרך לאמונת המופתים. וכבר יצאנו מכונתינו, אלא שהכריחנו לזה שלא יחשרנו המעיץ בדברינו שנחלוק על החזרה בחלקנו על זה הרעה, וזכרנו חספקות הנפלות בו מצד העיץ. ובכלל הנה כמו שאמר הרב חמורה איזה דעת שיחבאר חיובו במופת הוא ראוי שנאמין בו, ואפילו דעת הפלוסוף אם היה שיחבאר במופת, היה ראוי שנאמין בו, ויפורט מה שבא בחזרה שיראה שהוא חולק עליו באופן מסכים על האמת.

ונשוב אל כונתינו ונאמר, כי מפני שכבר היה מתחייב בואת ההויית אשר החבאר חיובה במופתים רבים, שחהיה אם יש מיש, אם יש מאין, וכבר החבאר שאי אפשר שחהיה באחד מאלו הפנים, הנה לא ישאר אלא שחהיה יש מאין מצד, ויש מיש מצד. והנה זאת החלוקה היא אשר נעלמת מהקרטונים. ואולם היתה יש מיש היא שחהיה מגשם ואולם היתה יש מאין היא שחהיה מגשם נערר כל צורה. והוא שבאר שכזה האופן יוסר כל הספקות אשר ספקנו על אלו שתי הדעות, וזה כי מה שיחייב מהספק לאפלטון לפי מה שזכרנו הוא מפני מה שהיה מניח לזה הגשם תנועות מה, ואולם כאשר הנחנוהו נערר מצורה, יסורו כל הספקות ההם, כי מה שזה דרכו לא חהיה לו תנועה, כי החסר לא יניע את עצמו. ומה שיחייב מהספק למי שיניח הויית העולם יש מאין כמוחלט אמנם חויב מפני שלא הניח לואת ההויית נשוא, ואמנם כאשר הנחנו לואת ההויית נשוא, יסורו כל הספקות. ואולם איך תצויר זאת ההויית, הנה לפי מה שאומר, והוא שזה הגשם אשר סמנו נהיה העולם שם השם יתברך קצחו שומר חמונתו, והוא הגשם השמימי, וכרא בו הככבים והגלגלים אשר יניעום באופן שיושפע מהם מה שיצטרך להשלים מה שכבאן, וקצחו נשאר בלתי שומר חמונתו, והוא מה שבין גלגלי הככב האחד לגלגלי הככב השני, ובקצחו שם טבע אל שיהיה בו אפשרות לקבל כל הצורות, והוא החסר השפל מפני הצורות היסודיות אשר ברא בו, והכח אשר נתן ליסודות להשחנות קצחם אל קצח ולהתמוג קצחם עם קצח, כי כזה יוכן זה החסר השפל לקבל כל הצורות. וחנה יראה כי זה הגשם היה קודם

בריאת העולם כלתי שומר תמונתו מפנים. מהם, כי היה שמירת התמונה הולך במדרגת הצורה והשלמות אל העדר שמירת התמונה, ולזה תמצא בבעלי נפש כלם שהם שומרים תמונתם, ומה שיהיה מהם יותר רבץ בחיים, היה יותר אמתי בשמירת התמונה, כגון הענין בככבים וכנלגלים. ומהם, שאנחנו נמצא מה שאין לו צורה מהגשמים כלתי שומר תמונתו, והוא הגשם הכלתי שומר תמונתו אשר התבאר שהוא נמצא בין הגרמים השמימיים. ואולם היה אפשר לשם יתברך שיתן לחמר אחד בעינו צורות מתחלפות או הכנות מתחלפות מפני היות זאת ההוייה רצונית, ובוה האופן היה אפשר שיהיו הככבים מתחלפי הטבעים כמה שיושפע מהם כאמצעות זהרם, עם היות חמרם אחד בעינו כמו שקדם. וככאן התבאר כי התחלת כל החמרים היא אחת במספר, כי הגשם הנערך מכל טבע לא יתכן שיתחלפו חלקיו קצתם לקצת. וראוי היה להיות כן, וזה שכמו שהתחלת הצורות כלם היא צורה אחת במספר, כן ראוי שתהיה התחלת כל החמרים חומר אחד. ולזאת הסבה חייבו קצת הקודמים שיהיו בכאן שני אלוהות, לחשבם שיהיו ההתחלות החמריות שחים, והם החמר השפל והגרם השמימי. ואין ראוי שיחשב עלינו שנרצה כאמרנו בזה הגשם שנהיה ממנו העולם שהוא כלתי שומר תמונתו שתהיה לו תנועה מה יתכלכל בה מצב חלקיו וישוכ מצבם קצתם מקצת באופן אחר, כי זה המאמר יהיה סותר נפשו, אבל אמנם נרצה שהוא נערך הטבע אשר ימשך ממנו לגשם שמירת התמונה.

פרק שמונה עשר

נתיר בו הרבה מהספקות הנפולות בהויית העולם.

וראוי שנחקור בכאן בספקות מה יתחייבו מזאת ההוייה אשר התבאר חיובה, כי כזה השלם לנו הידיעה האמתית בה, רצוני כשלא ישאר בה ספק ולא רחיה.

ואולם הספק הראשון הוא שכבר יחויב בזה הגשם אם שלא יותיר ממנו דבר כשנהיה ממנו העולם, או שיותיר ממנו. ואם היה שיותיר ממנו, הנה יהיה המותר ההוא לכטלה, וזה שקר לפי מה שיחשב. ואם אמרנו שלא יותיר ממנו דבר, הנה לא ימלט אם שימצא מעצמו כדורי התמונה, או שיהיה בתמונה אחרת ויהיה השם יתברך הניע חלקיו ושם אותו בתמונה כדורית. ואם אמרנו שיהיה מעצמו כדורי התמונה, כמה אני המה איך קרה כזה הגשם שיהיה כדורי התמונה, והנה אין לו טבע מהטבעים, כמו שהתבאר מעניינו. ולזה הוא מבואר

שאין לו טבע יחייב לו חכרוריות. והוא רחוק שחניע לו זאת החמונה השלמה שבחמונות במקרה, עם שהוא רחוק גם כן שיסכים גודל זה הגשם לגודל שהיה ראוי לעולם, וזה שכבר יראה שגודל העולם אי אפשר שיהיה יותר גדול ולא יותר קטן מהשעור שהוא נמצא בו, וזה שהגודל אשר לאחד אחד מהדברים הטבעיים הבעלי נפש הוא מוגבל, כמו שזכרנו במה שקדם. ואם היה שיהיה לו רוחב מה בזה השעור, הנה זה לו מפני טבע האישי, לא מפני המניי. ובדיווח הענין כן, הוא מבואר שאם היו היסודות יותר גדולים ממה שהם, או יותר קטנים, לא יתכן שיהיה נמצא בדברים אשר בכאן מה שיעטרך לחם להשלמת מציאותם ולשמירתם. וזה שאם היו יותר גדולים ממה שהם, הנה יקבלו אלו הנמצאות רושם מתגבורת אחד אחד מהיסודות בתקופות אשר יגבירו אותם יותר מן הראוי. ואם היו יותר קטנים ממה שהם, לא יקבלו אלו הנמצאות אשר בכאן מהם הרושם הראוי בעת הגברתם. וכזה ותבאר שאין ראוי בגלגלים ובככבים שיהיו יותר גדולים ממה שהם ולא יותר קטנים, אבל זה בהם יותר ראוי, כי אין להם טבע אישי יתכן בו שיתיה לאישיהם רוחב בכמות. ולזה הוא מבואר שאם היה בכאן עולם אחר, היה ראוי שיהיה מסכים לזה העולם בשעורו ובכל הענינים הנמצאים בו, כי אין, דרך משל, לגלגלי חשמש, אם היה נמצא בכאן יותר משמש אחר, טבע אישי יתחלפו בו, וכן הענין בגלגלי שאר הככבים. וגם כן הנה מפני שאי אפשר לעולם, אם היה נמצא ממנו עולם יותר מאחר, שיתחלף האחד לשני מפני הטבע האישי, כי אין לעולם הפך, הוא מבואר שאי אפשר שימצא העולם אלא בזה התאר שהוא בו מהגודל ומהטבעים הנמצאים בו. ועוד כי מפני שיהיה נמוס העולם וסדרו וישרו שופע מהשם יתברך מצד מה שהוא נמוס הנמצאות וסדרם וישרם, והיה הסדר אשר בנפש השם יתברך אחד בעינו ולא ישחנה, הנה יחויב בנמוס השופע ממנו בעולם שיהיה אחד במספר, ולא ימצאו ממנו נמוסים מתחלפים. ולזה הוא מבואר שלא יתכן שנאמר שימצא זה הגשם אשר ממנו נתהווה העולם כדורי החמונה מעצמו, ולא יותיר ממנו דבר, כי זה רחוק שישלם במקרה. ואם אמרנו שלא היה כדורי החמונה ולא יותיר ממנו דבר כשנהיה ממנו העולם, היה מחויב מזה שיהיה בכאן רקוח כשהנחנו שהשם יתברך קבץ אותו ושמהו בחמונה כדורית, וזה מבואר בנפשו. עם שכבר יתחייב מזה הבטול השני אשר זכרנו, והוא שלא אשר איך הסכים במקרה שיהיה גודל זה הגשם שזה לגודל הראוי לעולם. ובהיות הענין כן, הנה בכאן ספק עצום איך שחונת מאלו המחלוקות.

והספק השני הוא שכבר יתחייב מזה, שאם לא היה נמצא מזה הגשם השעור הראוי להיות ממנו העולם, שלא יהיה בכאן עולם, ויהיה אם כן תמיד השם יתברך באופן שלא ישפע ממנו דבר לזולתו, וזה מגונה מאד. ובכלל הנה יתחייב מזה שלא יהיה הויית העולם אפשרית אלא מצד שקרה שיהיה נמצא מזה הגשם השעור שישלם בו העולם, וחהיה אם כן התחלת הויית העולם נשלם מקרי וההודמן, וזה מבואר הבטול לפי מה שיחשב.

והספק השלישי הוא שכבר יחשב שאם היה בכאן דבר קדמון וזלתי השם יתברך, שיהיה אלוה כמהו, וזה בתכלית הגנות.

והספק הרביעי הוא שכבר יחשב שיחוייב בזה הגשם קודם הויית העולם שיהיה אם מחנועע, ואם נח. ואם היה מחנועע, יתחייבו מזה כל הבטולים אשר חייבנו לדעת אפלטון. ואם היה נח, או שיהיה נח בטבע, או בהכרח, ואיך שיהיה, יחוייב לו שיהיה לו טבע וצורה, וזה הפך מה שהתנח. עם שכבר התבאר מזה שיהיה העולם נמצא קודם הויו, וזה שאם היה נח, אם בטבע אם בהכרח, היו בהכרח היסודות נמצאים, כי לא חמצא בכאן מנחה טבעית ולא הכרחית אם לא היו נמצאים המעלה והמטה, ויתחייב בזה בהכרח שיהיה אחד מהיסודות, ושיהיה תחת הכבד ממנו או על הקל ממנו. ואם היה הענין כן, הנה יהיה בכאן קל וכבד, ויחוייב מציאות המעלה והמטה שיהיה הגרם השמימי נמצא, כמו שהתבאר בטבעיות, ויתחייבו גם כן מואת ההנחה הרכה מהבטולים אשר התחייבו לדעת אפלטון, וזה מבואר מאד למעיין בזה הספר.

והספק החמישי הוא שהחמר לא ימצא רק מהצורה כלל לפי מה שהתבאר מטבע המציאות השפל, כל שכן שימצא רק מצורה זמן אין תכלית לו.

והספק השישי הוא שהדבר כשימצא בתאר חסר לפי טבעו ימצא במעט מהזמן, ויהיה על כל פנים זמן המצא בתאר שלם יותר ארך מאד לאין תכלית מזמן המצאו באופן שלם.

והספק השביעי הוא שאנחנו נמצא בכל הויה, היחה מהרצון או מהטבע, שלא תהיה מאיוה דבר הזרמן, והמשל שלא יעשה במלאכה הטבעה מהמים ולא מהמלח ולא מהעפר, אבל יעשה מהדבר שיחכן שיקבל רצוי הפועל, כמו המחכות, ומה שידמה להם ממה שיחכן שיעשה ממנו הטבעה, ואולם בטבע הוא יותר מבואר, והמשל כי האדם לא יתהוה מזרע הסוסי. ובהיות הענין כן, הנה איך יחכן שיחהו מחמר אחר בעינו כל הטבעים הנמצאים בעולם, מי יתן וארע. ועוד

שכבר ישאל שואל מה זה אשר הכרח החמר לקבל רצוי הצורה הפועלת, וזה כלו חשון ומסופק מאד.

והספק השמיני הוא שכבר יחשב שיחויב שיהיו היסודות והמקיף נמצאים קודם הוויית העולם, וזה כי מקומות המעלה והמטה ירמה שכבר היו נמצאים, רצה לומר הרחקים אשר בהם נמצא המעלה והמטה אחר הוויית העולם. וכאשר היה שם מעלה ומטה, הנה שם גרם שמימי, ויחויב מזה שיהיו היסודות נמצאים בטבע במעלה ובמטה.

והספק החשיעי הוא שכבר ישאל שואל מה הענין שהביא הפועל שרצה כזאת ההווייה בזה העת, ולא רצה בה קודם זה, האם נתחדשה לו ידיעה לא היתה לו קודם זה, או הצטרך אליו עתה ולא קודם זה, או היה לו מונע והוסר, הנה זה כלו מבואר הבטול, כמו שהחבאר כמה שקדם.

ואחר שזכרנו הספקות הנפלות כזאת ההנחה אשר התחייבה כמה שאין ספק בו, ראוי שנשתרל בהתירם לפי מה שאפשר. וקודם שנאמר דבר בתור הספק הראשון נציע הצעה אחת מועילה כזאת החקירה, והוא שהוא ראוי לכל מי שיחקור בחכמה סתחכמות שידע מה שאפשר שיהבאר בחכמה ההיא ומה שאי אפשר, והמשל שהגמטרי לא יחן שיבאר דעת ממלאכת הרפואה כמה שהיא גמטריא, ואם לא היה יודע איזה מתרדושים הם מיוחדים לחכמתו ואיזה מהם לא יקרה לו, שיחקור כמה שאין לו ררך אל השגתו כמה שהוא גמטריא. וכן ראוי שידע איזה מהדברים הנמצאים בנושא אשר יחקור בו מצד מה שהוא גימטרי ימצא לו ררך אל שחשלים לו הידיעה בו, ואיזה מהם לא יחן בו, והמשל שאורך קו העגול, עם היותו מהדברים שאם היה אפשר שיחבארו בשום חכמה יחבארו בחכמת הגימטריא, הנה לא יחן שחשלים הידיעה בו בחכמת הגימטריאה, ולזה הוא מבואר שאי אפשר שחשלים הידיעה בזה בשום חכמה. ואם לא ידע הגימטרי שזה הדרוש הוא כמה שאי אפשר שחשלים הידיעה בו, יקרה לו שייגע לדיק בחקרו בו, או יטעה בו, כמו שקרה למי שחשב לרבע העגול מהקורמים. וכאשר היה זה כך, הנה ראוי שנחקור תחלה בזה הענין אם ההשגה היא אפשרית לנו, רצוני אם הוא אפשר שחשלים לנו הידיעה בחמונת זה הגשם אשר נהיה ממנו העולם וכמותו. ונאמר שהוא מבואר שאין ררך לנו אל שחגיע לנו זאת הידיעה, וזה כי זה הגשם כעבור שאינו מפעולת פועל, הנה אין לנו ררך לחקור על חמונתו וכמותו בשנאמר שחמונתו היתה כך כעבור זה התכלית, וכן כמותו, כי מה שאינו מפעולת פועל אי אפשר שחנותן בו סבה הכליתית, אם לא יהיה זה מחצר אשר הוא בו מפעולת פועל. ובהיות הענין כך, הנה אי אפשר

לנו לכא- אם נותר ממנו דבר כשנתחיה ממנו העולם, או לא נותר ממנו דבר, אבל על כל פנים מה שנודע אלינו מזה הוא שכבר היה נמצא ממנו בשעור יחבן שיהיה ממנו העולם, וזה שאם לא היה הענין כן, לא נהיה העולם. ותוא אפשר שכבר נותר ממנו, וזה שאנחנו לא נדחיק כמה שאינו מפעולת פועל שיהיה בו דבר ללא תועלת, אבל זה הענין הוא מהסגולות הנמצאות למה שאינו מפעולת פועל מצד מה שאינו מפעולת פועל. וכן יחויב שיהיה בחמונה שיתכן שישלם בתוכה כדור העולם, שאם לא יהיה הדבר כן, היה שם בהכרח רקות. וכן יחויב שיהיה בעל תכלית, כי זה מחויב בגשם כמה שהוא גשם. הנה זהו מה שאפשר שיוודע לנו מזה הגשם, אבל לא נוכל לדעת כאמתות אם נותר ממנו, או לא נותר, כי אולי קרה שיהיה כמותו באופן שישלם ממנו לבר והיחה תמונתו כדורית, ואם הוא רחוק שישלם זה במקרה, ואולי נותר ממנו.

והנה אפשר שנבאר לפי מה שבידינו בזה מההקדמות אשר הוא מעט מאד שהוא ראוי שנאמין שכבר נותר ממנו, וזה כי הוא רחוק שיסכים במקרה כמות זה הגשם ותמונתו לכמות העולם ותמונתו. ועוד שהוא ראוי שיהיה בין מה שהוא כהגשמים בתכלית השלמות והחיות ובין ההעדר המוחלט אמצעי, והוא זה הגשם הנערר הצורה אשר היא כמו ממוצע בין תמצויאות וההעדר, כמו שזכרנו כמה שקדם. והוא מבואר שזה האמות הוא חלוש מאד, אלא שאי אפשר לנו בו יותר מזה השעור, כי טבע זה הגשם חייב שלא תשלם ידיעה בו בזה האופן, מפני שאינו מפעולת פועל. ואולם אם יהיה בו עולם אחר או עולמות אחרים, אם היה שיותר בו בשעור שיתכן שישלם ממנו זה, אם לא, זה כמה שנחקור עליו בפרק הבא אחר זה לפי מה שאפשר לנו. והוא מבואר שכבר נשלם בזה האופן התר הספק הראשון, וזה שכבר הונח בו שיהיה שקר שיותר מזה הגשם אשר נהיה ממנו העולם דבר, לפי שאם היה הענין כן, יהיה הנתח ממנו לבטלה. והוא מבואר שזה אינו שקר כמה שאינו מפעולת פועל, אבל הוא מהסגולות שיווחם בהם מה שאינו מפעולת פועל, כמו שקדם.

ואולם מה שנאמר בספק השני, שאם היה הענין כן, היה מחויב שלא תהיה תויית העולם אפשרית אם לא מצד שקרה שיהיה נמצא מזה הגשם השעור שאפשר שישלם בו העולם, ותהיה אם כן התחלת תויית העולם מיוחסת אל חקרי והחורמן, עם שיחויב מזה, שאם לא היה מזה הגשם בשעור שישלם ממנו תויית העולם, שיהיה השם יתברך חמיד באופן שלא ישפע ממנו לזולתו דבר, וזה כולו מבואר הבטולי הנה

כשהושחכל בו, לא ימצא בהתרו מהקושי. וזה כי התחלת ההוייה היא משני צדדים, מצד הפועל ומצד המתפעל, ומה שהוא מצד הפועל יחוייב שיהיה מכוון, כי הפועל הוא פועל מזה הצד, ואולם מה שהוא מצד המתפעל לא יחוייב בו זה, כי אין למתפעל אומנות בהפעלות אשר יקרה לו, אבל מה שיהוייב במתפעל הוא שיהיה נמצא, כי אם לא היה נמצא, לא יתכן שיגיע מהפועל פעל, כמו שלא יתכן למטיב שייטב מה שלא ימצא מי שיקבל ההטבה, וכמו שלא יהיה חסרון בחק השם יחברך, אם לא יבא העולם כשלא היה שם גשם כלל יקבל חבריאה, כן לא יהיה חסרון בחק השם יחברך, אם לא יבא העולם כשלא יהיה מחגשם המקבל חבריאה השעור הראוי. והוא גם כן ממה שהתבאר ממה שקדם שהשם יחברך לא יצטרך אליו מציאות זה העולם, לפי ששלמותו הוא בעצמותו ולא יקנה אותו מזולתו, אמנם יפעלו על דרך ההטבה והחנינה. ובהיות הענין כן, הנה לא ימנע היות השם יחברך נמצא תמיד בזולת זאת ההטבה, כשלא יהיה שם מקבל יקבל אותה. וככאן הוסר זה הספק השני.

ואולם הספק השלישי הוא חלוש מאד, וזה שלא יחוייב, כשחונת זה הגשם קדמון, שיהיה במדרגת השם יחברך עד שיהיה אלוה כמוהו, וזה שאין האלהות לשם יחברך מצד היותו קדמון ושאר הדברים אינם כן, כי אם היה אפשר שיהיו כל הדברים קודמים, היה גם כן השם יחברך הוא האלוה מצד הנהגתו שאר הדברים ונותנו להם הנמוס והסדר אשר ימצא להם. וככלל הנה השם יחברך הוא האלוה מצד עוצם מדרגתו שיושפע ממנה מפני עוצם חכמתו ויכלתו מה שימצא מטוב הסדר והיושר בנמצאות. ואולם חגשם הקדמון אין בו דבר מזה, אבל הוא כחכלית מההערך ומהטוב בעצמותו, וכבר ימצא שכל מה שקנה יותר מהטוב הוא יותר נכבד, ולזה היה האדם יותר נכבד מהבעל חיים והבעל חיים יותר נכבד מחצמת. ובהיות הענין כן, והוא מבואר כי זה הגשם הוא כחכלית מן החסרון, ואולם השם יחברך הוא כחכלית מן השלמות. חנה אם כן הוא מבואר שאין לזה הגשם השתתפות באלהות כלל, כי הוא יותר רחוק מכל דבר מהשלמות. וככאן הוחר זה הספק החלציי. והנה הטוב קנו חנמצאות מהשם יחברך, והרע קנו מפני ההתחלה הזאת החמריית מצד החסרון אשר לה בעצמותה בטבע, וזה מבואר ממה שקדם, ולזה הסכימו רבותינו זכרונם לברכה שהתחלת הטוב הוא זולת התחלת הרע, אמרו אין דבר רע יורד מלמעלה, ומה שזה דרכו לא יתכן שיחואר באלתות בשום פנים, וזה מבואר מאד, עד שהארנוכות בביאורו מותר.

ואולם הספק הרביעי הוא גם כן הלצוי, וזה שכבר יהיה מחויב בנשם שיהיה אם מתנועע אם נח כשיהיה לו טבע להתנועע, וזה שכאשר לא יתנועע הנשם אשר בזה התאר יהיה נח בהכרח, ואולם הגשם שאין לו טבע להתנועע, הנה לא יתכן שיחואר בשהוא נח, כמו שלא יתכן, דרך משל, בכוחל שיחואר בשהוא עור, כי אין מדרכו שיחואר בשהוא רואה, ולזה הוא מכואר שוה הגשם לא היה מחואר לא בתנועתו ולא במנוחה. וכזה הותר זה הספק. ומזה התבאר שקודם בריאת העולם לא היה שם זמן כלל, כי לא היתה שם תנועה ולא מנוחה, ומה שלא יתנועע ולא ינוח לא ילכוש בזמן כלל, כמו שהתבאר בספר השמיע.

ואולם הספק החמישי כבר אמרנו בהתרו במאמר הקודם אצל החקירה בנשם בלתי שומר תמונתו הנמצא בין הגלגלים. והנה אפשר שנבאר גם כן חיובו בכאן באופן אחר. וזה כי מפני שהיתה הצורה נמצאת עם החמר, כמו שימצא בצורות ההיולאניות, והיתה הצורה נמצאת נפרדת בעצמותה, כמו שהתבאר מענין הצורות הנברלות, הנה יחויב שימצא החמר מזולת צורה, כי אין בכאן טבע לשני אלו המציאות יחייב שלא יהיו נמצאים כי אם יחד, ואולם היה בלתי אפשר שימצא חמר בזולת צורה באלו הנמצאות להיות כל אלו הדברים מלוכשים באיכות הראשונה אם הם צורות ליסודות והיה בלתי אפשר בהם שיופשטו מהם במוחלט, אבל ישתנו מהפך אל הפך ויקנו מן הצורות בהכרח מה שיאות להם מצד המדרגה שיהיו בה מאלו האיכות ומהחמוגותם, וזה כלו מכואר למי שעייין בטבעיות, וזהו הטבע אשר נתן להם השם יתברך בחמר השפל לקבל כל הצורות קצתם באמצעות קצת באלו הצורות היסודיות אשר נתן להם ראשונה ובאפשרות אשר נתן להם להשתנות מהפך אל הפך באלו האיכות, כי מן השקר שיהיה לחמר מצד שהוא מופשט בטבעו מכל צורה אפשרות לקבל כל הצורות, וזה שהאפשרות יהיה לדבר בטבע מצד הצורה, כי לא יתהוו איזה דבר הזדמן מאיזה דבר הזדמן, אבל יתהוו מרבר מיחד, כאלו תאמר שהורדיים יתהוו מהנחשת והאדם יתהוו מורע האדם, והנה היחוד בדברים הוא מצד הצורה, כי החמר הוא משותף לכולם. ואולם מה שנאמר בואת הטענה שכבר יחויב מזה שיעמד זה הגשם בזולת צורה זמן אין תכלית לו הוא מכואר שהוא שקר ממה שקדם, וזה שלא היה שם זמן קודם הייח העולם, כל שכן שלא היה שם זמן אין תכלית לו.

ואולם הספק השישי הנה התרו גם כן ממה שיקל. וזה שכבר ימצא דבר התאר השלם בו יוחר מחתאר החמר מצד הטבע אשר לו אשר יחויב ממנו על מנהג הטבעי שימצא לו התאר היותר שלם, כמו הענין

בכריאות הבעל חי, כי טבעו יתן שיהיה בריא אם לא היה זה מסכת דברים מקריים ימצאים מן הטבע, ומה שזה ררכו יהיה מעטיי אבל זה הגשם שלא היה לו טבע יחייב לו שלמות לא יחויב בו זה. וכבר יתבאר זה במה שבכאן, כאשר לוקח הנושא מופשט מהטבע אשר יחויב לו השלמות, שכבר ימצא זמן היותו בתאר היותר הסר ארוך הרבה מזמן היותו בתאר היותר שלם, והמשל כי החמר אשר הורכב ממנו ראובן ימצא זמן יותר ארוך בזולת חיים אנושיים מהזמן אשר ימצא דבק לחיים האנושיים. וגם כן הנה הוא מבואר ממה שקדם שלא יהיה נמצא זה הגשם בזמן קודם בריאת העולם, ולזה הוא מבואר שלא נמצא זמן שאין תכלית לו, כי המאמר בשימצא שם זמן אין תכלית לו הוא שקר, כמו שהתבאר במה שקדם.

ואולם הספק השביעי הוא חוק העומק מאד, ועם זה לא יקש החזק עם מה שקדם מהדברים. וזה שכבר התבאר שההווייה הכללית לא יתכן שתוקש אל ההווייה החלקית במה שהיא הווייה בחלק, והוא מבואר שהווייה האדם הווייה מאדם הוא כהווייה החלקית מצד מה שהיא הווייה בחלק, כמו שקדם. ועוד כי זאת הווייה, כמו שהתבאר מענינה, היא מיוחדת אל הרצון לא אל הטבע, ומפני זה היה אפשר שינתן בה לחמר האחד צורות מתחלפות, כמו שהתבאר חיובו ממה שנמצאתו בשמים מהככבים ומה שנמצא מהחלוף בניהם, כמו שקדם. והנה יהיה למלאכה חמר מיוחד, מפני שהפועל במלאכה הוא חוץ מהדבר ולא יוכל לחת לדבר אשר יפעלו טבע לקבל רצויו, אבל יתן לו החמונה כאשר יאות לחמר ההוא לקבל אותה. ואולם השם יתברך שפעולתו מתפשטת בכל חלקי הדבר, כמו שימצא הענין בפעולת הטבע אשר הם עלולות ממנו, יש לו שיתן טבע לדבר לקבל רצויו. וכבר העמוד על עוצם השמע חחמר לפועל הצורה הנברלת ממה שימצא בכריאת הבעל חיים מהפלא מהנעת החמר, עד שיוברר ממנו מה שיאות להעשות ממנו אבר אבר מהאברים הנמצאים בו. והנה מדרגת השם יתברך בזה הענין עם שאר הפועלים הנברלים אשר שפעו ממנו מדרגת הראש הראשון במדינת החשוכה אשר דבר כה אפלטון, וזה שהוא ישים במדינה ההיא קצת אנשיה בתאר שיעשו מלאכה אחת מהמלאכות אשר ישלם בה ענין המדינה, ולא יתן להם כח שיעשו מלאכה אחרת, אבל ימנעם מזה, לפי שאין ראוי לבעל מלאכה שישחמש בשתי מלאכות, כמו שאמר אפלטון, ויתן בהם התחלה אל שישפע מהם זה האוסנות לזולתם מצד מה שלמר אותו מהמלאכה, ובוה האופן יעשה קצתם בונים וקצתם נגרים וקצתם אורגים, וכן הענין במלאכה מלאכה, עד שישלמו בזה

האופן כל המלאכות הצריכות להשלמת המדינה ההיא. הנה הראש הראשון שפעו ממנו כל אלו המלאכות תחלה ואחר כן תושפע מלאכה מלאכה מהם מאנשי המלאכה ההיא, וכן השם יחברך שפעו ממנו כל הנמצאות תחלה ושם בהם כח אל שיהווה מהם דומיהם, שיהווה מהארם ארם ומהסוס סוס, עם מה שהכין לזאת ההוייה מתפועלים מפאת הגרמיט השמימיים והשכל הפועל. והנה כמו שיקבל כל אחד מאלו הדברים רצוי הצורה הפועלת על משל אחד, לתיוח פעולתה מחפשטה בכל חלקי החמר השפל לפי מה שנתן לה מהפועל, רוצה לומר משכל הפועל אשר הוא נותן לאלו הדברים צורותיהם, כן יקבל החמר בכללותו רצוי הצורה אשר פעולתה בלתי מיוחד לחלק מסווג זולת חלק. וזנה הטבע בזה במדרגה, וזה כי הצורה אשר לה חמר מיוחד אחד במספר ימצא החמר שהוא לבד מקבל רצויה, וזה באופן נפלא מאד, כמו שיהבאר מתנועות האדם הטבעיות ותרצוניות, שכבר ימצא בהם באופן השמע החמר לצורה מה שהוא נפלא מאד, כאשר יעויין בענין הזנחו איך השלם וכשאר התנועות הטבעיות אשר לו שהם בעבור הזנה, והמשל כי כבר ימצא לצורה מהנעת החמר מה שהוא נפלא מאד, כאלו חומר שחהפך המזון וחשיכוה אל עצם הגזון כשחברור ממנו מה שיאות לאבר אבר ולחלק חלק מהאבר ההוא. וכן יחבאר עוצם השמע החמר לצורה בענין התנועות הרצוניות, שאחה חמצא שהארם ישיר ויניע האויר אשר בכלי הקול כאלו ההנעות הנפלאות מזולה שיחבינון בחלק חלק ממנו איך ראוי שיעשה זה כדרך שיחחדשו ממנו אלו המדרגות הקוליות, אבל יצייר ענין השיר, ומהציר ההוא יחנוע כלי הקול בזה האופן הנפלא. וחצורה אשר פעולתה מיוחדת בחמר מיוחד, כמו הענין בשכל הפועל, ימצא כל החמר אשר תגיע בת פעולתה מקבל רצוי הפועל באופן יותר נפלא מקבול החמר המיוחד רצוי הצורה המיוחדת. והצורה הפועלת אשר ייוחד לה חלק מיוחד מהנמצא, אבל החפשט פעולתה בכללותו, כמו כן תענין בשם יחברך יקבל כל חמר רצויו באופן יותר נפלא מקבול החמר השפל רצוי השכל הפועל.

ובכאן הוחר זה הספק.

ואולם הספק חשמיני הוא הלצוי, וזה שהמעלה והמטה לא יחיה מצד הרחקים ולסודיים אשר הם בו, אבל מצד הדרכים הנמצאים בו, ובוה האופן יחנוע תקל למעלה, והכבד למטה, וכשלא היה שם קל וכבר, לא היה שם מעלה ומטה. ובכלל חנה המעלה והמטה לא יחכן שימצא אם לא היה שם גשם סכוכי מחנוע כסכוכ, כמו שהחבאר בטבעיות. וכאשר לא היה בזה חגשם טבע מהטבעים, הוא מבואר

שלא היה שם מקיף ולא יסודות, ולזה לא היה שם לא מעלה ולא מטה.

ואולם הספק חתשיעי הנה אין התרו ממש שיקשה עם מה שקדם מהדברים. וזה שאם היחה בריאת השם יתברך העולם לחועלת לו יתברך, היה לוח הספק פנים סתהראות, אבל למה שהחבאר שאין לשם יתברך חועלת בכריאתו, אבל היה זה על צד ההטבה וחחנינה, הנה זה מיוחס לרצונו לכר. ואם אמר אומר כי מפני שמציאות השם יתברך הוא באופן אחד חמיה, הנה יחויב שיהיה הענין כן ברצונו, ובהניחנו שיהיה רוצה פעם ולא יהיה רוצה פעם, יהיה זה בהכרח שני מה בחק השם יתברך. אמרנו לו שכבר חייב טבע ההחחלה החמריה שיהיה למציאות הטוב בה החחלה זמנית, לפי שזה הטוב היה בהכרח לה מסודר מזולתה, כמו שהחבאר כמה שקדם, ולזה היה מחויב שיהיה העולם מחורש, וכאשר היה זה כן, הוא מבואר שהיות הטוב נמצא בואת ההחחלה החמריה הוא מהשם יתברך, והיותו בלחי נמצא בה חמיד הוא מפני טבע החסרון אשר היה בואת ההחחלה שחייב שיהיה מציאות הטוב בה מחורש, ולולי זה היה הטוב בה מזולת פעולת פועל, כמו שחבאר, וזה שקר, כמו שבארנו. ובהיות הענין כן, הנה בהכרח שיכנס העולם במציאות בעת מה, ולזה לא יחכן השאלה למה לא הוזה אותו השם יתברך קודם זה, לפי שאם היה פועל אותו קודם זה איזה שיעור שיהיה מהזמן, חפול השאלה הזאת גם כן. והנה כמו שלא יתואר השם יתברך ביכלת שיכרא ההפך בדבר עם מציאות ההפך האחר בו, כי טבע המקבל ימנעוהו מזה, כן לא יתואר השם יתברך ביכלת שישים נמצא חמיד הטוב בגשם אשר נתהווה ממנו העולם, כי החסרון אשר בטבע הגשם ההוא בעצמו יהייב שיהיה הטוב בו נברא. וכבר נרחיב המאמר בזה יותר בחקרנו על טענות הפלוסוף אשר חייב מהם קדמות העולם. זכר אפשר שנבאר כמה שהחבאר בכאן שהצורות אשר נתן השם יתברך לגרמים השמימיים התחדשו מזולת תנועה קודמת, לפי שחהויה היחה בהם מהערר שמירת החמונה אל שמירת החמונה, וזאת ההוייה, מפני שהיא מלא מציאות אל מציאות, לא חהיה שם תנועה ושנוי, כי השנוי הוא מהפך אל הפך, וכבר החבאר גם כן שלא היחה שם תנועה קודם הוייה העולם, הנה אם כן חהיה תנועה ההוייה הקודמת שכתנועות. וראוי היה להיחזק כן. וזה כי מפני שתנועות הנמצא מסודרות מההוייה אשר לו, הנה ראוי שיקדם הוייתו לחנועותו, ולזה חמצא גם כן בהויית החלקיות שתנועותיהם מאוחרות מתנועת ההוייה בהם, ואמנם קרה להם שתמצא שם תנועה קודמת להוייתם בהכרח מפני היות ההוייה

ההיא חלקית בו, כי מפני זה יחויב שיהיה הכל נמצא, כי בו ימצאו סבות
 ההוייה ההיא תחלה, וזה לא יהיה מהכל אם לא בתנועה, כמו שמבואר
 למי שעיין בטבעיות וכמה שקדם מזה הספר.

פרק חשעה עשר

נבאר בו שאין שם כי אם עולם אחד.

וראוי שנחקור לפי מה שבידנו מן ההקדמות אם הוא אפשר שיהיו
 ככאן עולמות יותר מאחד, אחר שכבר החבאר שאי אפשר שיהיו ככאן
 עולמות רבים כבא זה אחר סוף זה. ואנחנו מחנצלים תחלה על הכנסנו
 בזאת החקירה הקשה, לפי שבה צד מה אי אפשר שתשלם לנו החקירה
 בו, וזה שהגשם אשר נהיה ממנו העולם, למה שלא היה מציאותו
 מפעולת פועל, לא יתכן שנדע בו אם נותר ממנו בשעור שיחכן שיהיה
 ממנו עולם אחר, וזה מבואר מאד. אלא כי מפני שבכאן צד אפשר
 שנקח ממנו מופת מה על זה, וחוא אם מצד הפועל, אם מצד החוש,
 אם היה אפשר שיהיה לנו ממנו התחלת מופת על זה, כמו הענין בזה
 העולם שהודיענו מה שנתבאר לנו מציאותו מן החוש, שזה הגשם היה
 בהכרח בשעור שאפשר שיתהווה ממנו העולם. הנה ראוי שנחקור
 כזה כיד שכלנו, כי ההצלחה האנושית אמנם חגיע לאדם בשיווע דבר
 דבר מה שאפשר לו שידעוהו.

ונאמר שלא ימלט אם שימצא מהגשם אשר החבאר מציאותו במקום
 אחד לבר, או במקומות רבים, ויהיה ביניהם העדר מוחלט. וידמה שאין
 ראוי שימצא ממנו במקומות רבים, כי הרבוי לא יתכן שיהיה כמה
 שבמקרה, כי הוא מעטי, כמו שהחבאר מענינו. ועוד כאשר הונח הענין
 כן, הנה יחויב שימצא שם רקוח ושימצא שעור להעדר המוחלט וחלוקה
 ויהם לקצתו אל קצת, וזה דבר מבואר הבטול. ואולם איך יתבאר זה
 הנה לפי מה שאומר. וזה שאנחנו נניח הגשם האחד גשם א והאחר
 גשם ב, ונרמה בשטח אחד מהם קו אג, ובשטח האחר בר, ויהיו אלו
 הקוים בתכליות אלו הגשמים בצד שלא יהיה ביניהם כי אם העדר
 מוחלט. והוא מבואר שהוא אפשר שנשים שני אלו הקוים בתאר שיהיו
 שניהם בשטח אחד, וזה מבואר למי שעייך עיון מעט בהנרסה, ולא ימנע
 כאלו הקוים אם שיהיו ישרים, או מעוותים. ואם היו ישרים, הנה לא
 ימנע אם שיהיו נכחיים, או בלתי נכחיים. ואולם אם היו נכחיים, יהיו שני
 המרחק קצתם סקצת בכל חלקיהם. ואולם המרחק אשר כינחם הוא
 העדר מוחלט, הנה יודיע ההערר שווה להעדר, וזה מבואר הבטול, כי
 השווי והסדר לא יהיה אלא לנמצא. ואם הנחנו שאינם נכחיים, או

שהם מעוותים, הנה יהיה מרחקם במקום אחד יותר גדול ממרחקם במקום אחר, ויהיה חלק מהמהעדר המוחלט יותר גדול מהחלק האחר ממנו, וזה בחכלית הבטול, עם שכבר יתחייב מזה שיהיה ההעדר מהחלק אל מה שיתחלק, כי המרחק הוא מה שיחויב בו זה, וזה כלו שקר מבואר. וכאשר תתישב זה, הוא מבואר שהוא ראוי שלא יהיה נמצא מזה הגשם דבר כי אם במקום אחד. ובהיות הענין כן, הנה אומר שאין ראוי שיהיה שם כי אם עולם אחד. וזה שהגשם אשר בין העולמות לא ימנע אם שיהיה שומר חמונתו, או בלתי שומר חמונתו ואם היה שומר חמונתו. הנה יתנעע בהתנעע העולם אשר הוא סקיף בו, ויתנעעו בזה האופן אלו העולמות כלם מצד הנעות כל אחד מהם, כי זה הגשם האמצעי בין העולמות יתנעע בכללותו מפני הנעות כל אחד מהם, ובהתנעע ישא העולם אשר הוא סקיף בו ויתחדש מפני זה לעולמות הנעות מבולבלת, עם מה שיתחייב מזה שיהיה הרקות נמצא, וזה כלו מבואר הבטול, לרוב השקרים המתחייבים מזאת ההנחה עד שהאריכות בביאורו הוא מותר. ולזה יחויב, אם היה הענין כן, שיהיה בלתי שומר חמונתו, כמו הענין בנשם אשר בין גלגל הכבב האחד לגלגל הכבב השני, אבל אם היה הענין כן, הוא מפני שזה הגשם הוא ספירי, כמו שהתבאר מענינו, הנה יחויב שיראו לנו הככבים אשר בעולמות אשר על אופקינו, ויראו שם לפעמים יחד שני ירחים או יותר. ועוד שהירח לא יתכן שיהיה אודה נוסף ונחסר על יחס מרחקה מהשמש אשר בזה העולם, כי כבר יתכן שתקבל אורה גם כן מהשמש אשר בעולמות ההם. ועוד שהככבים הקיימים אשר שם יחויב שיראו לנו יותר גדולים מעם מפעם שעור נפלא על יחס קורבתם ומרחקם ממנו, ולא נמצא בככבים הקיימים דבר בזה החאר. ועוד שהככבים אשר שם יחויב שלא ימצאו חמיד על מרחק אחר מהככבים הקיימים אשר בזה העולם, וזה כלו הפך מה שנתבאר מהככבים הקיימים המורגשים לנו, כי הם כלם חמיד על מרחק אחד לפי מה שנמצא בזה הזמן הארוך, לפי מה שהועתקו אלינו קורותיו מזה הגרם השמימי. עם שכבר יתחייב מזה שילקו הרבה מאלו הככבים הנראים לנו מהעולמות ההם בהיות הארץ אשר בעולם ההוא אמצעית בין ראותינו ובין הככבים. ואם אמר אומר שכבר יעלמו ממנו הככבים אשר בעולמות ההם ליתרון מרחקם ממנו, אמרנו לו שזה לא יקרה לכולם, ועוד שמה שספקנו בו מענין הירח אשר בזה העולם ישאר בו הספק עם זה המאמר. ובכלל אם באנו למנות כל הכסולים שיקרו מזאת ההנחה לפי העיון הלמודי, הצטרכנו למאמר ארוך, ודי כמה שזכרנו מזה. וזוהי אמר אומר שזה הגשם אינו

ספירי, ולא יחייב דבר מאלו הבטולים, אמרנו לו שאם הודינו שיהיה זה החלוקי בין הגשם ההוא הבלתי שומר חמונתו ובין הגשם הבלתי שומר חמונתו שימצא בין הגלגלים, הנה יחויב מזה ספק אינו פחות מהספק הראשון, והוא שאנחנו נמצא בזה הגשם כשלא היה ספירי, שהוא מקבל האור, ואם היה הדבר כן, היה מחויב בזה הגשם שיקבל חמיד אור השמש בכללותו, ויהיה חמיד אור נפלא, וזה מבואר הבטול. ועוד בי מפני שיהיה מחויב בעולמות ההם שיהיו מסכימים לזה העולם בשם ובנדר, כמו שקדם, הנה יחויב שיהיה, דרך משל, מניע גלגל השמש שבאחד מן העולמות מסכים במין אל מניע גלגל השמש שבעולם האחר, וכן הענין בשאר המניעים עם המניעים הדומים להם בעולמות האחרים. והנה הצורות הנבדלות המסכימות כמין לא יתכן שיהיה בהם רבוי כמספר, כי זה קרה לצורות ההיולאניות מפני ההיולי אשר דיא רבקה לו, וחזיה אם כן צורה אחת במספר צורה לגשמים רבים, על שתדבק בכל אחד מהם דכקות כעצמה באופן שחתן חיות לכל אחת מהם, וזה מבואר הבטול, ואילם חיה אפשר שיניע פועל הצורה הנבדלה ביותר מאחד במספר כאשר לא תדבק מהם דכקות כעצמתו, כמו הענין בשכל הפועל עם הרברים אשר בכאן. ועוד שהאחרות הוא יותר נכבד מהרבי, ולזה היה האחרות כדברים מצד הצורה, והרבי מצד החמרי ולפי שפעולות השם יתברך ראוי שיפנו לצד היותר נכבד, הוא מבואר שהוא ראוי שלא יהיה בכאן כי אם עולם אחד. ועוד שאנחנו נמצא שהראוי באיש לא ימצא אלא מפני שמירה מציאות המין, ולזה לא נמצאו בדברים הבלתי נפסדים רבוי באיש, והמשל שכבר חויב שימצאו אישים רבים כמין האנושי, שאם לא היה שם כי אם איש אחד, היה אפשר שישניחו הסוה קודם שיוליד, אם להפסד יקרה לחלק מן הארץ שהוא בו, או לסבה אחרת, וכן היה אפשר שיהיה עקר ויפסד בזה האופן המין האנושי, עם שהרבי יצטרך למין האנושי, להצטרכו בעמידתו למלאכות רבות. ולואת הסבה בעינה היה ממנו רבוי באיש באופן שהחפשט המין האנושי בכל הישוב, שאם לא היה ממנו רבוי בזה האופן, הנה מפני שטבעו הוא שיהיה מחקבץ להצטרך האנשים קצתם אל קצת, הנה יקרה שיעמוד בחלק מיוחד, וכאשר יקרה הפסד למקום ההוא, יפסד המין האנושי בכללו, ולזה יחויב שיהיה ממנו רבוי יתפשט בכל הישוב, כדי שישאר המין האנושי, ולא לו הסבות או לקצתם חויב שיהיה הרבוי כשאר המינים באופן שהוא בו. ועוד כי מפני שהיו שאר המינים בעבור האדם, וזה אם להזון מהם, אם לעשות מהם מלאכתו, חויב שיהיו שאר המינים באופן מהרבי שיספיק מצואותם

לאדם. וכאשר החישב זה, רוצה לומר שהרבויו באיש כאשר ימצא לא ימצא אלא מפני שמירת המין שלא יפסד, והיה מבואר ממה שקדם שאי אפשר בעולם שיפסד, הוא מבואר שאין ראוי ממנו רבויו באיש. ובכאן התבאר שאין שם עולמות יותר מאחד, לא יחד ולא בנא זה אחר סדר זה, לפי מה שאפשר לנו.

פרק עשרים

נתיידי בו הספק שיקרה מפני מה שמען הפלוסוף מפני טבע הזמן.

ואחר שבארנו ענין זאת ההווייה הכללית והתרנו הספקות אשר זכרנו הנפלות בת, וחיה מבואר שהטענות אשר טען הפלוסוף לכאר שהעולם קרום הם כולם ספקות על מה שהתבאר מענין זאת ההווייה, הנה ראוי שנחקור בהם באופן שלם, כרי שלא ישאר בנאח הידיעה מחלוקת ולא דחייה, כי זה מסגולות חידיעה השלמה. והנה אלו הטענות כבר זכרנום במה שקדם, ונשוב עתה לחקור באחת אחת מהם בפרק נפרד.

ונאמר שהטענה הראשונה שמען הפלוסוף היא מצד טבע הזמן, וזה שחוא יאמר שהזמן יראה מענינו שהוא בלתי בעל הכליות, לפי שאי אפשר שידומה היותו הווה ולא נפסד, יחוייב לו שיהיה שם זמן נמצא קודם הויו יהיה בו הווה, וזמן נמצא עם הפסדו יהיה בו נפסד, וזה שכל הווה הווה בזמן, וכן כל נפסד נפסד בזמן, ואמר הפלוסוף שזאת הגזרה הסכימו עליו חקורמים, ועוד שהוא יאמר שיחוייב למי שיחווה הזמן שיניח זמן קודם חויו, לפי שההווה הוא הנמצא אחר שהיה נעדר ובהיות הענין כן, הנה יהיה הזמן קודם שיהיה נמצא, אבל אמרנו קודם הוא זמן, לפי שהקודם והמתאחר הם מחברלי הזמן, הנה אם כן יהיה הזמן נמצא בהכרח קודם חויו, ובוה יתבאר שאי אפשר בזמן שיהיה נפסד, שאם היה נפסד, היה נעדר אחר שהיה נמצא. ואמרנו אחר הוא זמן, הנה יהיה אם כן הזמן נמצא אחר הפסדו, ולזה יחוייב בזמן שלא יהיה הווה ולא נפסד. ולפי שהזמן מדובק ואחד, לפי מה שנראה מענינו, והיה בלתי אפשר מציאות זמן בלתי תנועה, הנה יחוייב שיהיה שם תנועה מדובקת ואחת נצחית, כי התנועות הנברכות לא יתכן בהם שיהיה מהם זמן מדובק, ולזה לא יהיה מהם זמן מדובק בלתי בעל חליות, כאשר היחה שם תנועה נצחית מדובקת ואחת, הנה יחוייב שימצא שם מתנועע אחר נצחי, כי התנועה האחת אמנם תהיה למתנועע האחר. הנה זהו מה שבכח דברי הפלוסוף מואת התנועה, כמו שהתבאר ממה שאמר אותו בספר השמע ובמאמר הנרשם באות הלמד ממה שאחר הטבע.

וראוי שלא נעלם ממנו כי הפלוסוף כבר שער בחולשת זאת הגזירה שחייב ממנה שאם היה הזמן הווה, הנה הוא הווה בזמן, ולזה נעזר בהסכמת הקודמים עליה. ואחר שזכרנו זאת הטענה, הנה ראוי שנעיין בה באופן שלם לפי האמת בעצמו. ונאמר שהוא מבואר כי המבוקש הנה מענין הזמן אם אפשר שיהיה הווה או נפסד, או אי אפשר זה, הוא אם אפשר שיהיה לזמן התחלה או תכלית, כאלו תאמר שיהיה שם עתה ממנו התחיל הזמן לא יהיה לפניו זמן, או עתה יהיה תכלית לזמן לא יהיה אחריו זמן, או אי אפשר זה, וכשהתבאר שזה הוא בלתי אפשר, יתחייב בהכרח שיהיה הזמן בלתי בעל תכלית בעובר ובעתיד. ואולם אם הייתה הכונה בכאן בהויית הזמן שיהיהוה חלק מסונו, רצתה לומר שיהיה שם זמן, הנה יהיה זה הבאור בלתי מוליד מה שחייב ממנו הפלוסוף, וזה שאנחנו, ואם הודינו שאי אפשר שיהיה שם חלק מהזמן יתהווה יחד, כמו שהוא מבואר מענינו, הנה לא יתחייב מזה שלא תהיה לזמן התחלה, וכן לא יחוייב מפני שאין שם חלק מהזמן יפסד יחד שלא יהיה לזמן תכלית, וזה כי זה יצדק עם הנחתנו הזמן בלתי נצחי, כמו שיצדק עם הנחתנו הזמן נצחי, וזה כי לא יתחייב מזה שיהיה שם זמן נמצא קודם זה החלק מהזמן המההווה, כי הזמן בשיתהווה על זה האופן לא יתהווה בזמן קודם לו, כאלו תאמר שאין זאת השעה שתהווה בשעה אחת קודמת לה, אבל היא הווה בזמן מתחדשה בהתחדשות, עד שתהיה הויית השעה בשעה אחת, והויית חצי שעה בחצי שעה, ובוה יתבאר שלא יהיה הפסד השעה בשעה אחת היא אחריה, אבל תפסד על נכחותה בשעתה. וכאשר התבאר שלא תחוייב מזה שיהיה שם זמן קודם הויית הזמן, או שיהיה שם זמן אחר הפסד הזמן, הוא מבואר שלא יחוייב מזה מה שחייבו הפלוסוף, אם היה שהבין בהויית הזמן והפסדו שיתהווה חלק ממנו או יפסד. ועם זה הנה יתחייב מהודאנתו שהחלק מהזמן יתהווה בזמן משהו בהתהוותו, ושהחלק מהזמן יפסד בזמן נפסד בהפסדו, ספק אינו מעט, וזה שהזמן אשר בו מתחדש זה החלק מהזמן המתחדש הוא גם כן מתחדש עם חרש זה החלק, רצוני ששני הזמנים מתחדשים יחד, ולזה יחוייב שיהיה חרשו גם כן בזמן שלישי מתחדש בהתחדשו, והזמן השלישי יתחדש גם כן בזמן רביעי, וזה אל לא תכלית. ויהיו אם כן נמצאים זמנים אין תכלית למספרם יחד, והוא שקר שימצאו שני זמנים יחד לפי מה שחתבאר מענין חזמן שהוא נקי מחמר באופן מה, ולזה לא יתרבה בהתרבות התנועות, כל שכן שהוא בלתי אפשר שימצאו זמנים אין תכלית למספרם יחד. והנה זה הספק יותר כשנאמר שאין הזמן הווה בזמן על שיהיה הזמן אשר הוא נמצא בו

וולת הזמן החוזה מכל הפנים, אבל יהיה הוא הוא מצד, וזולת מצד. וזה כי הזמן ההוה, מפני שהוא הוה מעט מעט, היה בהכרח מציאות חלקיו בכללם מעט בכללותו, כי לא ימצאו בפחות ממנו כל חלקי זה הזמן, ולזה יהיה אמרנו זה הזמן ההוה הוא הזמן כולו אמרנו שחלקיו נמצאים בכללותו, כאמרנו שהשמונה זרחים נמצאים בקנה המדה, הנה אם כן יהיה אמרנו שהשעה הוה בשעה ענינו שכל חלקי השעה לא ימצאו בפחות מהשעה בכללה, וזה כי אי אפשר בהם שימצאו יחד, ולזה ימצאו זה אתר זה בהכרח, ואם היו נמצאים זה אחר זה, הנה יחויב שיהיה מציאותם בזמן שוה לכל החלקים, ולזה הוא מבואר שלא יהיה בכאן זמן שני וולת הזמן ההוה מכל הפנים, אבל הוא זולתי על האופן שהיה חכל זולתי לחלקיו.

ואחר שהותר זה, הנה נחקור אם היה שם עתה ממנו התחיל הזמן, אם הוא מחויב שתהיה העתה ההוא הזמן קודם לה. וזה כי כבר בארנו שזה הענין הוא הרדוש בכאן, לא הויית חלק מהזמן. וכן נחקור כמו זה הענין בעצמו בהפסד הזמן. ונאמר שהוא מבואר שלא יחויב לכל מתחדש שיתחדש בזמן. וזה שהשני המתחדש במשחנה הרמז אליו הוא מתחדש בזולת זמן, כמו שזכר הפלוסוף בספר השמע, וזה כי אין בין השני ומה שממנו השני אמצעי, ובוה הוא מבואר שאין בין השני בכללו ומה שאליו השני אמצעי, ולזה יהיה השני בזולת זמן. ולפי שהענין כן בשני, ויהיה הזמן מקרה רבץ לשני ומתחדש בהתחדשו, כמו שביאר הפלוסוף, הנה הוא מבואר שכבר יחויב בזמן, אם היה הוה, שיהיה הוה בזולת זמן, ובוה יחויב בו, אם היה נפסד, שיהיה נפסד בזולת זמן, והוא הפך מה שחייבו הפלוסוף כזאת הנורה. ורצוננו בכאן בשני התנועה באיך או בכמה או באנה. ונאמר עוד שכבר יחבאר מטבע הזמן, שאם היה הוה, שאיננו וזוה בזמן קודם להוייתו. וזה שההוה בזמן אם שתהיה הוייתו שני או נמשכת לשני, ואיך עיהיה, הנה בהכרח יקדם להוייתו השתנות הוא הוה בתכלית השני והוא, והזמן אשר הוא הוה הוא מה שכין התחלת השני והכליתו, וזאת ההקדמה היא מבוארת בנפשה למי שעייץ בכבעיות. וכאשר התישבה לנו זאת ההקדמה, רצוני שכל הוה בזמן יקדם להוייתו השתנות הוא הוה בתכלית השני, הנה יחייב ממנה לפי הפך הסותר שמה שלא יקדם להוייתו השתנות הוא הוה בתכלית השני והוא איננו הוה בזמן, ואולם הזמן הוא מבואר שלא יקדם להוייתו השתנות יהיה הוה בתכלית השני והוא, כי הוא נמצא בהכרח עם התחלת השני, וזה שהוא בהמצא הגשם המתנועע איזה גשם שיהיה וכאיוה תנועה שיתנועע

ובחיות הענין כן, הוא מבואר שאם היה הזמן הווה, שאיננו הווה בזמן. וזוהי התבאר שאם היה הזמן נפסד, שאיננו נפסד בזמן נמצא אחריו, וזה כי הוא איננו נפסד עם תכלית השני אשר יקדם להפסד, אם היה שיהיה הפסד הזמן נמשך לשני. ובהיות הענין כן, הוא מבואר במה שאין ספק בו שאיננו מחויב, שאם היה הזמן הווה, שימצא זמן קודם התהוותו, ושם היה נפסד, שימצא זמן אחר הפסדו, אבל יחויב הפך זאת הגזרה, כמו שבארנו.

ואולם מה שחייב הפלוסוף שימצא זמן קודם הויית הזמן אם הונח הווה, וזמן אחר הפסדו אם הונח נפסד, מפני התיבות אשר נשתמש בהם המרות על הזמן, והם אמרנו קודם ואחר, שאין לנו המלט מההשתמשות בהם, הנה בחיי זאת הטענה חלושה היא מאד. וזה שאנחנו נאמר שאמרנו בכאן קודם ואחר הוא נאמר בשחוף השם עם הקודם והמתאחר אשר הם מהכרתי הזמן. והנה כמו זה הספק בעיני אפשר שיסופק על חכלוסוף כאשר ביאר שהעולם בעל תכלית בשעור, וזה שהוא יאמר שאין חוץ לעולם לא רקות ולא מלוי, ולזה יאמר שאין שם מקום. והוא מבואר שאמרנו חוץ מורה על מקום כמו שיוזר עליו אמרנו חוץ, וכן אמרנו שם מורה על מקום בהכרח בואת הגזרה, ואם היה שכבר ישחמשו בואת המלה במה שלא יורה על מקום, וזה כי כמו שבארנו שיש שם מלוי היה בהכרח אמרנו שם מורה על מקום, כן כאמרנו שאין שם מלוי יחוייב שיהיה אמרנו שם מורה על מקום, וזה כי כונת הנשוא והנושא יחוייב שהיה אחת בגזרה המחייבת והשוללת, ואם לא, לא יהיה בין אלו הגזרות תנאי ההקבלה, כמו שהתבאר בספר המליצה. ובכלל הנה כונת הנשוא או הנושא לא חשחנה מפני היות הגזרה שוללת או מחייבת, וזה מבואר בנפשו. וכאשר היה זה כן, הוא מבואר כי מי שיניח העולם בעל תכלית בשעור יניח בהכרח מאד כוחר בנפשו, וזה כי הוא יאמר שאין שם חוץ לעולם לא רקות ולא מלוי, והנה אמרנו שם או חוץ הוא מורה על מקום בהכרח, כמו שקדם, וכאשר היה שם מקום, הנה יהיה שם גשם, כי המקום לא יהיה רק מגשם, וזוהי יחוייב שיהיה חוץ לגשם ההוא גשם אחר, וילך זה אל לא תכלית. הנה אם כן הוא מבואר כי מי שיניח העולם בעל תכלית יניחהו בהכרח בלתי בעל תכלית מצד התיבות אשר ישחמש בהם אשר אין לו המלט מהשתמשות בהם, ולזה הוא מבואר שאלו התיבות ישחמשו כחם באלו המקומות על וולח המוכן מהם אצל ההמון, כי הכונה כולה היא להורות על ההעדר המוחלט, וזה שוה במה שישחמשו בו מחם וזו בהנחת הזמן הווה או נפסד, או בהנחת העולם

כעל חכלית, ועוד שהלשונות הם הסכמיים, כמו שהחבאר. ובהיות הענין כן, הנה לא תהיה טענה עלינו, אם לא הניח הלשון לשוללות מה חיבה חורה עליו, כי הוא בלתי צריך להשתמש בו, אחר היות המציאות על מה שהוא עליו, והוא מבואר גם בקצת העניינים הנמצאים אין שם לבעלי הלשון, וישתמשו בהם החכמים בשמות מושאלים על צד קצת דמיון. ואם תיה תענין כן, במה שנאמר קודם ואחר וחוז' ושם, הנה לא תהיה טענה עלינו מהוראתם אצל ההמון, כי אנחנו הנחנום בזולת הכונה ההיא. ובכאן הותר זה הספק והחבאר שלא יחוייב מזה הטענה שיהיה הזמן נצחי לא בעובר ולא בעתיד, וזה מה שכוננו ביאורו בזה הפרק.

פרק אחד ועשרים

נהיר חסדן שיקרה מצד העתה.

הטענה השנית אשר יטעון הפלוסוף היא מצד העתה. ושורש דבריו הוא זה: העתה יראה מענינו שהוא חכלית הזמן החולף והתחלת העתיד, כי המאמר בשיהיה שם עתה אין לפניו זמן או לאחריו הוא דבר לא יכילהו דמיון האדם. ואם היה הזמן הווה, הנה יהיה שם עתה אין לפניו זמן, וזה דבר בלתי אפשר בעתה, כי הוא יחלוף הקודם מהמתאחר, והקודם והמתאחר הם מהבדל הזמן, ויהיה אם כן מחוייב שיהיה שם זמן קודם הויית הזמן, וזה בטל. ויחזק עוד זה הדעת בטענה השנית לפי מה שאחשוב. וזה שהוא יאמר שהעתה יותר רומה מכל דבר אל הנקודה בקו הסבובי, וזה כי הנקודה היא אם נמצאת בפעל, והיא הנקודה אשר היא חכלית הקו או התחלתו בפעל, אם נמצאת בכח, והיא הנקודה אשר חלק הקו. והנה הנקודה כאשר היתה נמצאת בכח היא התחלה וחכלית יחד, רצוני שהיא חכלית לקודם והתחלה למתאחר. ובהיות הענין כן, והיה בלתי אפשר בעתה שיהיה נמצא אלא בכח, והיתה הנקודה כשהוטה נמצאת בכח היא התחלה למתאחר וחכלית לקודם, הוא מחוייב שיהיה העתה חכלית לקודם והתחלה למתאחר. ואולם שאי אפשר בעתה שיהיה נמצא אלא בכח הוא מבואר, וזה שאם היה נמצא בפעל, יהיה נמצא בזמן, ויהיה העתה מתחלק. ועוד שאי אפשר שימצא מחלקי הזמן דבר רמוז אליו בפעל, כי מציאות הזמן הוא בכח, כל שכן שאי אפשר שימצא העתה בפעל, כי אין דרך למציאות החכלית או ההתחלה בזולת מציאות מה שהוא לו חכלית או תחלה, ולפי שהזמן אשר העתה חכליתו או התחלתו הוא בלתי נמצא בפעל, הוא מחוייב שלא ימצא העתה בפעל. הנה זהו שורש דבריו בזאת הטענה.

ונאמר כי מה שחייב הפלוסוף בעתה שיהיה לפניו זמן ואחריו, לפי שלא יכיל רמיון האדם שיהיה שם עתה אין לפניו זמן או לאחריו, הוא בלתי מחויב, וזה שבוה האופן בעינו יתחייב שיכלה כל גשם אל גשם אחר מחוץ ממנו, לפי שהרמיון לא יכיל שיהיה שם גשם לא וכלה אל גשם, כמו שזכר הפלוסוף, ואם היה הדבר כן, הנה יחויב בעולם שיהיה בלתי בעל תכלית וזה שקר. ובכלל הנה אין כל מה שידמה האדם צודק, ולא ידמה האדם כל צודק, אבל שם דברים צודקים לא יתכן שידמה אותם האדם, כמו בלוח העולם אל ההעדר המוחלט שאינו לא דקות ולא מלוי, ומה שידמה לזה. והנה קרה זה הרמיון לנו, מפני שאנחנו נראה בגשמים אשר הם אצלינו שכל גשם מהם יכלה אל גשם אחר, ובוה קרה לנו זה הענין בעצמו בזמן, וזה כי הזמן מקיף בנו משתי קצותיו, ולזה לא נראה מהעתה אלא העתה שיחלוק הזמן. והנה זאת הטענה דומה למה שזכרנו בפרק הקודם מטענת הפלוסוף ממלח קודם ואחר אשר נשחמש בהם, וזה כי מזה הצד קרה לנו הרמיון הזה, כי אנחנו נחשוב שיהיה לכל עתה קודם ואחר, ונדמה מפני זה שיהיה שם זמן, כי הרמיון לא יצייר ההעדר המוחלט, אבל ידמה לכל קודם קודם, ולכל מתאחר מתאחר, ובכך התבאר בטול זאת הטענה במה שקדם. ואם יחייב הפלוסוף בעתה שיחלק הקודם מהמתאחר, מפני מה שהתבאר קודם הזמן שהוא מספר התנועה בקודם ובמתאחר, כמו שיראה מדברי הפלוסוף בזה המקום, וזה אמנם יהיה בשיונח שם עתה או עתות יחלקו הקודם מהמתאחר, כמו שהתבאר בספר השמע, עד שכאשר לא נצייר בעתה, לא נצייר בזמן, ולזה ידמה שלא יהיה ענין העתה ומהותו אלא חלוקת הקודם בתנועה מהמתאחר להשם התנועה ספירה. הנה נאמר שלא יחויב גם כן מזה שיהיה לכל עתה קודם ומתאחר. וזה שהזמן הוא מבואר מענינו שהוא משער התנועה על נכחותה, אלא שהוא לא ישערה אלא מצד מה שהיה טבע התנועה שלא תהיה יחד ולא חלק ממנה, כי מה שהוא יחד לא ישערהו הזמן מצד מה שהוא יחד, וזה מבואר בנפשו, ואמנם ישער הזמן התנועה מצד טבע הקודם והמתאחר אשר בה, עד שאין בה חלק שלא יהיה בה קודם ומתאחר, וזה אל לא תכלית, כי היא מתחלקת אל מה שיחלק ותמיד ימצא בחלוקה החלק האחד ממנה קודם והחלק האחר מתאחר. ולפי שבוה האופן היה הזמן משער התנועה, הוא מבואר שמי שלא ישער בקודם ומתאחר לא ישער בזמן, וזה כלו ממה שהתבאר מדברי הפלוסוף בספר השמע במה שאין ספק בו. ובהיות הענין כן, הנה לנו שנגיח שיהיה הזמן הווה, וזה שהעתה אשר הוא התחלת הזמן

שאינו חולק הקודם מהמתאחר בתנועה לא יחויב שיחן לנו ציור בזמן, כי לא היה שם זמן כלל, ואולם יחויב זה כמה שאחר העתה ההיא, כי או היה הזמן נמצא על נכחות התהוות התנועה, והוא מכואר שכל עתה שיפול במה שאחר העתה ההוא יחלוק הקודם מהמתאחר בתנועה מה שהתמידה התנועה להיות נמצאת. וכן נאמר שאם היה נפסד הזמן, הנה לא יחויב בעתה האחרון שיחן ציור בזמן, וזה שכבר כלה אליו הזמן וכבר נשלם ציור הזמן בעתות אשר לפני העתה האחרון. וכאשר היה זה כן, הוא מכואר שכבר יחויב בעתה הנותן ציור בזמן הקודם שיחלק מהמתאחר, אך לא יחויב זה בעתה במוחלט, וזה כי העתה אשר הוא התחלת הזמן או תכליתו, אם היה הזמן בזה התאר, לא יחויב בו שיחן ציור בזמן, ולזה הוא מכואר שלא יחויב מזה בזמן שיהיה בלתי בעל תכלית. ובכלל הנה אנחנו נראה מענין העתה שיש לו שני צדדים מהמציאות, הצד האחד הוא חלוקת הקודם מהמתאחר והצד השני הוא הגבלת החלק הרמוז מהזמן או מהתנועה, כאלו תאמר יום אחד או שעה אחד, וזה כי היום יהיה, מוגבל אליו מצד שתי העתות אשר יגבילהו, וכן השעה. ואם לא היה ענין העתה אלא חלוקת הקודם מהמתאחר בזמן, היה אמרנו שלשה ימים או שלשה שעות דבר אחד בעינו, כי הספירה בכל אחד מאלו הזמנים היא אחת בעינה מצד העתות אשר יחלקו הקודם מהמתאחר. כי הם שתי עתות בכל אחד מאלו הזמנים, ואולם היה ההתחלפות אלו הזמנים מצד חלוקת חלקי אלו הזמנים, וחלוקת חלקי אלו הזמנים הוא מצד מה שיחלפו קצתם מקצת במרחק אשר בין העתות אשר ישימם מוגבלים, וזה שהמרחק אשר בין שתי העתות אשר יגבילו היום הוא יותר גדול מהמרחק אשר בין שתי העתות אשר יגבילו השעה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהעתה ימצאו לו שני צדדים מהמציאות, האחד הוא אשר יחודש בו מספר, והוא חלוקת הקודם מהמתאחר, והאחר הוא הגבלת הכמות המרחק, והוא הגבלת החלק האחד מהזמן. ומשני אלו הצדדים ימצאו לזמן סגולת הכמה המתחלק וסגולת הכמה המתרכב, וזה כי אנחנו נאמר בזמן רב, ומעט, וארוך, וקצר, הנה אמרנו בו רב ומעט הוא מצד העתות אשר יחלקו הקודם מהמתאחר, ואמרנו בו ארוך וקצר הוא מצד המרחק אשר בין שתי העתות אשר יגבילו הזמן ההוא. והנה הענין בזה בעתה הוא כמו הענין בנקודה, וזה כי הנקודה ימצאו לה שני אלו הצדדין מהמציאות, רצוני שהיא חשים הקו מוגבל מצד הנקודות אשר יכלה אליהם, וחשימהו ספור כאשר תחלק הקודם בקו מהמתאחר. והוא ראוי שיהיה זה הענין בעתה כמו הענין בנקודה.

לפי שמציאות העתה הוא מתחדש ממציאות הנקודה על הרוחק אשר בו התנועה, כמו שהתבאר בספר השמע. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא ימנע בעתה מצד מה שישים הזמן מוגבל שימצא מזולת זמן נמצא לפניו, אבל הוא דבר כבר חתבאר היינו במה שקדם.

וגם כן אם הנחנו שיהיה הזמן משער התנועה מצד העתות אשר יחלק בהם הקודם מהמתאחר בואת התנועה הרמוזה אליו לכך, לא מצד העתות אשר הם תכלית ואת התנועה, הנה יחוייב מזה אחר משני דברים, אם שנאמר שהזמן אשר ישער התנועה הוא מה שבין העתות אשר יחלקו התנועה, וזה אמנם יהיה כשיהיה משער התנועה אשר בין העתות החס, או שנאמר שהזמן אשר ישער התנועה הוא מספר אלו התנועות. ואם הנחנו שיהיה הזמן מספר העתות, הנה לא יהיה הזמן משער התנועה, אבל ישער מה שיחלקה, וחוא העתה, ולא יהיה גם כן מדויק, כי אין העתה דבק לעתה, וזה בתכלית הבטולי עם שכבר יחוייב מזה שיהיה זמן התנועות המתחלקות אשר חולקו במספר שוה מהעתות שוה, עד שיהיה, דרך משל, זמן התנועה אשר היא בשלש שעות שוה לזמן התנועה אשר היא בשלש שנים, כאשר נחלקו כל אחד מהם בשתי עתות לכך, ויתחייב מזה גם כן שיהיה זמן התנועה האחת בעינה יחד גדול לאיש אחר ממה שחוא לאיש אחר, כאשר חלקו האחד לעתות יותר מהעתות אשר חלקו האחר בהם, וזה מבואר הכוב. ואם הנחנו שהזמן אשר ישער התנועה הוא מה שבין העתות האלו אשר יחלק הקודם מהמתאחר בואת התנועה, הנה יחוייב מזה שלא ישער הזמן כל התנועה, אבל ישער לכך מה שבין החלק הראשון הקודם ממנה והחלק האחרון המתאחר, וזה בטל, כי הוא מבואר שהזמן הוא משער כל התנועה על נכחותה. ועוד שכבר יחוייב מזה שתהיינה התנועות המתחלפות בזמן שוה כאשר חולקו בעתות יהיה מה שביניהם שוה, והמשל שכבר תהיה התנועה אשר תהיה באלף שנה בזמן שוה לתנועה אשר תהיה ביום אחד, כאשר חולקה כל אחת מהן בשתי עתות, יהיה מה שבין אלו העתות בכל אחת מהם שעה אחת. ועוד שכבר יחוייב מזה בתנועה שלא נחלקה כי אם בעתה אחד. שתהיה בזולת זמן, כי אין שם שתי עתות יחלקו הקודם מהמתאחר בואת התנועה, ולזה לא יהיה שם זמן. כאשר היה זה כלו שקר, הוא מבואר שהזמן הוא משער התנועה בכללה מצד העתות אשר הם תכליות התנועה, לא מצד העתות שיחלקו בה הקודם מהמתאחר לכך.

ואולם הטענה אשר חוייב בה בעתה במה שחוא עתה שיחלוק הקודם מתמתאחר, לפי שהעתה אינו נמצא כי אם ככח, והנקודה אשר תהיה

בכח זה ענתה, היא בלתי צודקת. וזה שענין הכח אשר יחייב בתכלית שיחלק הקודם מהמתאחר הוא זולת הכח אשר למציאות העתה, וזה שענין הכח אשר יחייב בתכלית שיחלק הקודם מהמתאחר הוא היותו התחלה ותכלית יחד מפני ההתרבות הנמצא במה שיחלקהו, וענין הכח אשר לעתה הוא שאיננו נמצא בזמן, כמו הענין בדברים הנמצאים בפעל, כי זה דבר יחייבהו טבע הזמן, כמו שקדם, לפי שאי אפשר שימצא הזמן בפעל כשיהיה רמוז אליו ועומד, כל שכן שאי אפשר זה בעתה. והוא מבואר שזה הכח לא יחייב בעתה שיהיה התחלה ותכלית יחד, אבל מה שיחייב ממנו הוא שאיננו התחלה בפעל, לפי שלא ימצא עמו מה שהוא לו התחלה, והוא עם זה אפשר שימצא התחלה בכח מזולת שיהיה תכלית, וזה מבואר מאד. ובהיות הענין כן, הנה לא ימנע מזה הצד שיהיה הזמן מחודש במוחלט, וכל שכן שכבר יחבאר מזה שאיננו נמנע בזמן מזה הצד שיחיה נפסד במוחלט, וזה שכבר אפשר שימצא עתה הוא תכלית בפעל מה שאי אפשר זה בעתה אשר הוא התחלה, וזה שהזמן העובר הוא פעל מה, ובוה האופן יהיה נמצא עם העתה אשר הוא תכלית הזמן במוחלט באופן מה, ואין הענין כן בעתה אשר הוא התחלה במוחלט, ובוה האופן כיאר הפלוסוף שתכלית התנועה הוא נמצא וההתחלה אינה נמצאת. ואם אמר אומר כי מה שהוא התחלה בכח בקו הוא חולק הקודם מהמתאחר, ולזה יחייב בעתה שיהיה חולק הקודם מהמתאחר, לפי שאי אפשר שיהיה התחלה אלא בכח. אמרנו לו שזה המאמר הוא בלתי צודק, כי ענין אלו שמות הכחות הוא נאמר בשתוף השם, וזה כי הוא בזמן, מפני שלא ימצא עמו סח שהוא לו התחלה, והוא בקו, מפני שזאת הנקודה הוא התחלה ותכלית יחד לדברים מהדברים. וכבר יחבאר לך מזם זה הביאור, שכבר החבאר ממנו בתנועת הישרה ושאר התנועות שחם מדבר אל דבר שתהיינה לבלתי תכלית, לפי שלא המצא במ התחלה כי אם בכח, וזה מבואר הבטול. ואם אמר אומר כי מפני שיהיה הזמן נמשך לתנועה מדויקת, והיה מחוייב בואת התנועה שתהיה סבוכית, ומפני זה יחייב בגודל אשר בו תהיה זאת התנועה שיהיה סבוכי, והיה מבואר בעתה שהוא מתחדש בנקודות אשר יצוירו על הגודל אשר בו תהיה התנועה, הנה יהיה טבע העתה טבע הנקודה בקו הסבוכי, כי ממנה מציאותו, ובהיות הענין כן, וחיתה הנקודה אשר בגודל הסבוכי הוא חמיד התחלה ותכלית יחד, חנה אם כן יהיה העתה התחלה והתכלית יחד. אמרנו לו שזהו בלתי צודק, וזה שכבר חייב זה בנקודה אשר בגודל הסבוכי מפני היות הגודל סבוכי, ואולם הזמן אינו חולק בסבוכי,

כי לא ישוב הזמן החולף בעינו בשוב התנועה על הנודל הסבובי, ולזה לא יחויב בו מה שחויב כנודל הסבובי מצד מה שהוא נודל סבובי. וכבר יבאר לך מום זה הביאור, שכבר יחויב ממנו ברחים המתנועעים בסבוב שיהיה זמן התנועה ההיא בלתי בעל הכלית, וזה מבואר חבטול. ובכאן הותר זה הספק במה שאין ספק בו.

פרק שנים ועשרים

נחיר בו הספק שקרה מטבע ההוייה.

הטענה השלישית אשר יטעון הפלוסוף היא מצד טבע ההוייה. ושורש דבריו הוא זה: בעבור שהיתה תנועת ההעתק היא הקודמת שבתנועות, והיה מחויב בהכרח שתכלה אל מתנועע ראשון מפאת עצמו, הנה יחויב, אם היו הגרמים השמימיים הווים, שיהיה שם מתנועע במקום אליו תעלה הוייהם, וזה יחויב במתנועע ההוא אם הוא הווה, ואי אפשר שילך זה לאין תכלית, כי הוא בלתי אפשר שיהיו שם גשמים אין תכלית למספרם הנה אם כן מה שיחויב שיהיה שם מתנועע מצד עצמו בלתי הווה, ואם יהיה שם מתנועע מצד עצמו בלתי הווה, הנה יחויב בעולם שיהיה קדום.

ונאמר שהתיר זה הספק אינו ממה שיקשה, וזה שזה הענין אמנם יחויב בהוייה בחלק במה שהיא הוייה בחלק, אבל כשהונח העולם בכללו הווה, הנה לא יחויב שיהיה שם חלק ממנו נמצא אליו תעלה הוייתו, כמו שבארנו בפרק הרביעי מזה המאמר. ועוד שכבר התבאר במה שקדם שאין תנועת ההעתק היא הראשונה, אבל הראשונה היא תנועת ההוייה. ועוד שכבר התבאר במה שקדם שזאת ההוייה אינה כדרך ההוייה אשר על דרך הטבע, אבל היא מיוחדת אל הבחירה והרצון, ולזה הוא מבואר שלא יחויב שתדמה להוייה הטבעית, כי הענינים שהתחלתיהם מתחלפות אפשר שיהיו מתחלפים. ובכאן הותר זה הספק.

פרק שלשה ועשרים

נחיר בו הספק שיקרה מטבע הדברים המתחדשים.

הטענה הרביעית אשר טען הפלוסוף היא מצד טבע הדברים המתחדשים, כי היה בכל אחר מהם הכח קודם אל הפעל, והיה זה כן, כי הכח והפעל הם סותרים, ולזה הוא בלתי אפשר שיהיו יחד בנושא אחר מצד אחר. ושורש דבריו הוא זה: אם היה העולם הווה היה מחויב שיהיה מציאותו בכח קודם למציאותו בפעל בזמן, כי כל הווה זה ענינו, ויהיה אם כן בהכרח זמן קודם הויית העולם. ואם היה שם זמן, הנה שם תנועה. ואם היתה שם תנועה, הנה שם מתנועע. ואם היה שם

מתנועע, הנה היא מתנועע אם כטבע אם בהכרח. ואם הוא מתנועע בהכרח, הנה לו תנועה טבעית, כי התנועה ההכרחית אמנם תאמר ביחס אל הטבעיות. ואי אפשר שתהיה שם תנועה טבעית זולת אלו התנועות הטבעיות הנמצאות, ויהיה אם כן העולם נמצא קודם הויה, זה שקר. וזה השקר יצא בהכרח מההקדמה המסופק בה, והיא מה שהצענו בעולם שיהיה הויה, וההצעה אשר יצא ממנה השקר היא שקר, הנה אם כן יחויב בעולם שיהיה כלתי הויה. הנה על זה האופן אפשר שיחבאר מוצא ההקדמה שהעולם קודם, ואם לא נמצא זה כדברי הפלוסוף ולא כדברי המפרשים דבריו.

ונאמר שמה שנאמר בואת הטענה שהוא מחויב ככל מתחדש שיהיה מציאותו בכח קודם למציאותו בפעל בזמן, הנה לא ימנע, אם היה הענין כן, אם שיהיה חיוב היות הזמן נצחי, ולזה ימצא קודם חידושו מצד הכח הקודם לחידושו, או שיהיה זה מצד חיוב היות הזמן נצחי, ולזה ימצא קודם כל מתחדש. ואולם אם חייב הפלוסוף זה מפני חיוב היות הזמן נצחי, הנה לא לקח המבוקש בבאור עצמו. ובכלל הנה הוא מבואר כי זה אמנם קרה להווייה כחלק במה שהיא הווייה בחלק, לפי שכבר היה הזמן נמצא קודם ההווייה ההיא, ואולם ההווייה הכללית לא יחויב זה בה, לפי שהזמן מתחדש כחדושה.

ואולם אם יחייב זה מצד טבע הכח הקודם לפועל אם לא, הנה זה ממה שיצטרך אל באור. ונאמר, כי הכח הוא שני מינים, אם הכח הגמור, והוא בהיות המשתנה במה שממנו התנועה, אם הכח הכלתי גמור, והוא בהיות המשתנה במה שבין מה שממנו התנועה ומה שאליו התנועה. והנה הכח שחוא במה שבין מה שממנו התנועה ומה שאליו התנועה, מפני שהוא נמצא עם מציאות התנועה, הוא מבואר שכבר יחויב מציאותה מציאות זמן, כי הזמן הוא נמצא בהמצא התנועה איוו תנועה שהיתה אבל הכח שהוא במה שממנו התנועה לא יחויב מציאותו מציאות זמן, כי אין שם תנועה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר, שאם נניח שם שני ראשון מתחדש, שלא יחויב המצא זמן לפניו. וככאן הותר זה הספק. ואם אמר אומר שהכח והפעל אי אפשר היוחס יחד מצד אחד, ולזה יחויב שיהיה הכח על זה השנוי קודם לפעל, ואם היה הכח קודם לפעל, הנה יחויב היותו קודם לו בזמן, כי הקודם והמתאחר הם חלקי הזמן. אמרנו לו שאין שם קודם אלא כדרך השאלה, לפי שאין שם זמן. וכאשר היה זה כן, הנה לא יחויב לו ממאמרנו קודם שיהיה קודם בזמן, ואם הית זה, לא יכלהו הדמיון, כמו שקדם, כי לא ידמה האדם כל צודק.

פרק ארבעה ועשרים

נחיר בו הספק שיקחה מן טבע התנועה.

הטענה החמישית אשר יטעון הפלוסוף היא מצד טבע התנועה. וזה שהוא יאמר שאי אפשר שתהיה התנועה מתחדשת במחלט, או נפסדת, ובהיות הענין כן, הנה הוא מחויב מזה שיהיה שם מתנועע נצחי לא סר ולא יסור, כי התנועות הנכרכות לא יחכן שחשלים בהם ההתרכקות והחמדיות. ואופן ביאורו כזה המקום הוא זה. אם הנחנו ככאן תנועה מתחדשת ראשונה, הנה יחויב שיהיה המתנועע בה אם הנה אם בלתי הוה. ואם תוא הוה, היתה התנועה שהונחה ראשונה בלתי ראשונה כי כבר תקדם לה תנועת ההוייה. ואם הנחנו תנועת ההוייה היא הראשונה, הנה יחויב בה גם כן שתהיה בלתי ראשונה, וזה יחויב אם מצד הפעל אם מצד המתפעל. ואולם חייב זה מצד הפועל הוא, מפני שתוא יאמר שהפועל כאשר יפעל עת ולא יפעל עת הנה בהכרח שני חודש בו בעבורו ההעורר עתה לעשות זה הפעל, ויהיה אם כן לפני השני הראשון שני. ואם אמרנו שהשני ההוא הקודם, הנה יחויב בו גם כן לזאת הסבה בעינה שיהיה לפני שני, וזה אל לא תכלית. והוא מכואר שזה החייב אשר חייב מצד הפועל שיהיה לפני השני שהונח ראשון שני אחר הוא שזה הונח זה המתנועע הראשון הוה או בלתי הוה. ואולם חייב זה מצד המתפעל הוא, כי כל הוה, לפי מה שיראה הפלוסוף, יחויב שיקדם לו שני, ולזה יחויב בתנועה אשר נניחה ראשונה שתהיה בלתי ראשונה. ואם הנחנו שיהיה השני תהוא הוא הראשון, הנה יחויב שיהיה קודם חדוש השני החדש אפשרות השני, כי הכח הוא הקודם לפעל בכל הדברים המתחדשים, והנה חדוש אפשרות השני הוא שני או נמשך לשני. ואם הנחנו שיהיה השני הראשון הוא השני אשר יחודש בו אפשרות השני, הנה יחויב בו גם כן שיהיה בלתי ראשון לזאת הסבה בעינה, וזה שחדוש אפשרות השני הוא קודם על חדוש זה השני, וזה לאין תכלית. ואם חונח המתנועע בתנועה הסחודש בלתי הוה, והיה מדרך המניע לו שניע ומדרכו שיתנועע מזה הענין שיתנועע פעם ולא יתנועע פעם, הנה שם בהכרח שני במניע, או במסנועע, או בשניהם, וזה היה אם כן התנועה שהונחה ראשונה בלתי ראשונה. ואם נאמר שהשני תהוא הוא הקודם, חנה יחויב בו שיהיה לפני שני כמו שיחוייב בראשון, וזה לאין תכלית. וכאשר היה זה כן, הנה יתחייב שלא תהיה שם תנועה מתחדשת ראשונה, ויהי המתנועע הראשון הוה או בלתי הוה. והוא יעשה עוד בזה

שני באירים יאמח בהם שאין שם תנועה ראשונה, האחר הוא מצד היציאה מהכח אל הפועל, והשני הוא מצד הצרוף המתחדש למניע הראשון. ואולם מה שיחייב מצד היציאה מהכח אל הפעל הוא, כי הוא יראה כי המניע כאשר היה מניע ככח ואחר כן שב מניע בפעל הנה יחייב שיהיה שם שני, לפי שהיציאה מהכח אל הפועל הוא שני, וזה החיוב הוא שוה הונח המתנועע הראשון הווה או בלתי הווה. ואולם מה שיחייבו מצד הצרוף המתחדש למניע הוא, כי הוא יראה שאם היתה התנועה מחדשת, היה מתחדש צרוף במניע הראשון, רוצה לומר הצרוף אשר בין המניע והמתנועע, והנה התחדשות הצרוף אי אפשר שיהיה מזולת שני. וכדחית הענין כן, הנה הוא מחויב בשני הראשון שיהיה בלתי ראשון, ולזה יחייב שלא תהיה שם תנועה מחדשת ראשונה, וזה החיוב גם כן הוא שוה היה המתנועע הראשון הווה או בלתי הווה. וכזה יתבאר שאין שם תנועה אחרונה, וזה שאם היתה שם תנועה אחרונה, הנה לא ימנע המתנועע בה מאחד משני ענינים, אם שתהיה שם תנועה פסק משיהיה דרכו שיחננעע בהפסקו, או שלא יפסק משיהיה דרכו שיחננעע. ואם היה שלא יפסק עם הפסקו מתנועה בו אפשרות התנועה, הנה אחר התנועה האחרונה אפשרות במציאות התנועה. וכאשר הנחנו זה האפשרות נמצא בפעל, היה שקר, והוא שחחיה אחר התנועה האחרונה תנועה, והכוב האפשר לא יקרה מהנחתו שקר, חנה אם כן מה שיחייב, אם היתה שם תנועה אחרונה, שלא ישאר בה אפשרות תנועה עם הפסקו מהתנועה. ואם הנחנו שחמתנועע פסק משני הענינים יחד, היו שם שני שניים, והשני אשר הוא הפסד אפשרות חדש התנועה יחייב בהכרח שיהיה חדשו אחר הפסד התנועה, כי התנועה ואפשרות התנועה שני דברים מקבילים אי אפשר שימצאו לדבר אחד מצד אחד אם לא בשני עתים מחלפים, הנה אם כן אפשרות התנועה לא ימצא אלא אחר הפסד התנועה, אבל הוא לא יפסד אלא אחר שימצא, הנה הפסדו בהכרח הוא אחר הפסד התנועה, הנה אם כן אחר התנועה האחרונה אפשרות במציאות תנועה, וזה כבר התבאר שהוא שקר. וגם כן הנה יחייב שיהיה המפסיד לתנועה אחרונה נפסד אחר הפסד התנועה, שאם לא יפסד, היה אפשר שיפסיד. וכאשר הנחנו אפשרות הוא נמצא בפעל, יחייב ממנו שקר, והוא שתהיה אחר התנועה האחרונה תנועה. וכאשר התאמת זה כלו רצה לומר שאי אפשר שתמצא שם תנועה ראשונה ולא תנועה אחרונה, חייב מפני זה שתהיה התנועה נצחית, ויחייב מזה שיהיה שם מתנועע נצחי לא סר ולא יסור.

ונאמר שהוא מביאר כמעט עין עם מה שקדם שהוא אפשר שחונח התנועה מחודשת במוחלט, כשיונח המחנועע הראשון הנה על האופן שהתבאר חיובו. והוא מה שמען הפלוסוף לבטל זאת ההנחה, מפני שהפועל כאשר יפעל עת ולא יפעל עת הנה שם בהכרח שנוי חודש בו בעבורו התעורר עתה לעשות זה הפעל ולא התעורר לזה קודם, הנה כבר אמרנו בו התר זה הספק בפרק השמנה עשר מזה המאמר. וכן נאמר שהחיוב שחייבו מצד היציאה מהכח אל הפעל במניע שלא יהיה שם שנוי ראשון הוא בלתי מחויב, וזה כי כל שנוי הוא יציאה מהכח אל הפעל, כמו שהתבאר מגדרו בספר השמע, אבל לא יחויב מפני זה שתהיה כל יציאה מהכח אל הפעל שנוי, וזה שהשנוי הוא היציאה מהכח אל הפעל אשר במהפעל להחפעל, לא היציאה מהכח אל הפעל אשר בפועל לעשות פעולתו, וזה מביאר בנפשו ממה שנאמר בזה הגדר, וזה שכבר נאמר בתנועה שהיא שלמות המחנועע כמה שהוא מחנועע. ובכלל הנה השנוי הוא במחנועע, לא במניע, ולולי זה היה הפועל מחנועע מהמלאכה. ועוד שאם היה היציאה מהכח אל הפעל בפועל שנוי, הנה נאמר שיחויב שיהיה כל מניע משתנה מצד מה שהוא מניע. וזה שכבר התבאר במאמרים הכוללים שהתנועה היא אחת בנושא, שתיים בצד, וזה שכאשר תיוחס אל המניע תקרא הנעה, וכאשר תיוחס אל המחנועע תקרא התנועות, ובדיוח הענין כן, הוא מביאר שכאשר היה ההתנועות בכח היתה ההנעה בכח, וכאשר היה ההתנועות בפעל היתה ההנעה בפעל, ולזה יחויב שיהיה גדר ההנעה שהוא שלמות ההנעה אשר בכח מצד מה שהוא בכח כמו שהיה גדר ההתנועות שהוא שלמות ההתנועות אשר בכח מצד מה שהוא בכח. וכאשר התישב חיוב מציאות הכח על זה האופן בהנעה, הוא מביאר שיחויב, אם היתה היציאה מהכח אל הפעל שנוי בהנעה, שיהיה כל מניע משתנה כמה שהוא מניע, וזה דבר כבר התבאר בחכמה הטבעית שהוא שקר. ועוד שכבר היה מחויב מזה שתהיינה שם שתי תנועות יחד, האחת במניע והאחרת במחנועע, וזה חלוף מה שכבר ביאר הפלוסוף כמה שאין ספק בו מענין התנועה, וזה שהוא באר בספר השמע שאין שם כי אם תנועה אחת, והיא במחנועע. ועוד שהוא מביאר גם במניעים אשר אצלנו שכבר יניעו פעם ולא יניעו פעם מזולת שנוי יתחדש בהם, וזה שהתשוק, ואם הוא כעל גשם, הנה מניע בעת שיבחרהו, והוא בלתי משתנה בזה, ואולם השנוי הוא רבק למחנועע. ובהיות הענין כן, הוא מביאר שלא ימנע מזה הצד שתהיה התנועה מחודשת.

ואולם מה שחייבו הפלוסוף מפני המתפעל כאשר הונח הווה שלא תהיה התנועה מדורשת, מפני שכל הווה הוא מחויב שיקדם לו שני, ואם הונח השני ההוא הוא הקודם, הנה יחויב שיקדם לו חדש אפשרות השני, וכן אל לא תכלית, הנה אין התרו ממה שיקשה עם מה שהתבאר מענין זאת ההוייה אשר בה המאמר הנה. וזה שאנחנו נאמר כי האפשרות בשני יאמר על שלשה פנים, האחד הוא האפשרות אשר על דרך הטבע, והשני הוא האכשמות אשר מצד הבחירה והרצון, והשלישי הוא האפשרות אשר מהטבע והבחירה יחד. והנה האפשרות אשר על דרך הטבע ייוחד מבין שאר האפשרויות שאין יחסו אל כל העתים יחס אחד, אבל יחסו אל העת אשר יקרב לו עת יציאתו אל הפעל יותר חזק, והמשל כי האפשרות אשר כנחשת להתהוות חורדים יחסו אל העת הסמוך לעת ההוייה יותר חזק, לפי שאז יקרב אליו יותר הפועל המהווה. ואין יחס הפועל בו אל המתפעלים המתחלפים באיש יחס אחד, אבל יחסו אל המתפעל אשר הוא יותר קרוב לו יותר חזק, כי הוא יותר מוכן לקבל פעולתו. וכן אין יחס המתפעל האחד אל הפועלים המתחלפים יחס אחד, אבל יחסו אל הפועל היותר קרוב לו יותר חזק, וזה מבואר כנפשו מענין האפשרות אשר בטבע, והמשל אפשרות התהוות הארץ אשר הוא יותר חזק בעת החום ממה שהוא בעת הקור, וכן כשהיה האש במקום מה, הנה אין אפשרות הפעלות הארץ ממנו על משל אחד, אבל החלקים אשר הם יותר קרובים אליו הם יותר מוכנים לקבל פעולתו, או כשהיתה הארץ במקום מה והיו מביכותיה נמצאים אשים רבים, הנה אין אפשרות הפעלות הארץ מהאשים ההם על משל אחד, אבל אפשרות הפעלות מהאש היותר קרוב יותר חזק. וכן ראוי שתרע שאפשרות התפעל המתפעלים המתחלפים באיש אשר הם ממין אחד הרחוקים מרחק אחד מהפועל בטבע הוא על יחס אחד, כאשר היו על שעור אחד מהגודל, וכן אפשרות התפעלות בטבע המתפעל האחד מהפועלים המתחלפים באיש אשר הם ממין אחד הוא על יחס אחד כאשר היו הפועלים ההם כשעור אחד מהגודל. והנה האפשרות אשר מהבחירה לכד ייוחד מבין שאר האפשרויות שיחסו אל כל העתים הוא יחס אחד, לפי שאין יציאתו אל הפעל נמשך לשני כלל, אבל הוא נמשך לרצון הפועל, ולזה אין שם עת מהעתים אשר נמצא בהם זה האפשרות עת יהיה יותר ראוי אל הפעל מעת אחר. ויחסו גם כן אל המתפעלים המתחלפים באיש אשר הם ממין אחד יחס אחד, רצוני שאין יותר ראוי שיצא אל הפועל המתפעל היותר קרוב מהיותר רחוק, והמשל כי ראובן הצורף כשירצה לעשות טבעתוהבט לא לשום תועלת,

אם היה אפשר זה, והיו נמצאות סביבו חתיכות זהב רבות, הנה אין החתיכה היותר קרובה לו יותר ראויה שיעשה ממנה טבעת מזולתה, לפי שזה הפעל הוא נמשך לרצון הפועל, ואיזה שיבחר מהם יעשה ממנה הטבעת, רצוני שכבר יבחר אם ירצה לעשות הטבעת מהחתיכה היותר רחוקה ממנו, מה שאי אפשר זה בפועל בטבע. וכן יהיה יחס המתפעל אל הפועלים המתחלפים כאיש אשר הם ממין אחד יחס אחד, והמשל שהאפשרות אשר בזאת החתיכה מהזהב להיות טבעת אין יחסו לצורף האחד יותר מיחסו אל הצורף האחר, ואם היה יותר קרוב אליה ממנו, והיה זה כן, לפי שאין קורבת הפועל בבחירה אל המתפעל ממה שיחייב שיפעל בו, אבל כבר יהיה נמצא הפועל אצל המתפעל זמן רב ולא יפעל בו כלל. ולזה לא יחויב במתפעלים הרכים שירחקו מהפועל בבחירה מרחק אחד שיחפעלו ממנו יחד על משל אחד, ולא יחויב גם כן בפועלים בבחירה הרחוקים ממחפעל אחד מרחק אחד שיפעלו בו יחד על משל אחד. ואולם האפשרות אשר מהטבע והבחירה יחד, כמו הענין באפשרות אשר כראובן לבנות בית, כאשר התחזק הקור, להיות לו למנון, הוא כמו ממוצע בין שני אלו האפשרויות הקודמים. וזה שאין יחסו אל כל העתים יחס אחד, לפי שהטבע ישים העת היותר ראוי שיצא בו זה האפשרות אל הפועל נגדו, ואולם יחסו אל המתפעלים המתחלפים אשר הם ממין אחד הוא יחס אחד, ואם היו קצתם יותר קרובים מקצת, רצוני שאין האחד יותר קרוב מהאחר אל הפועל ממה שיחייב שיהיה יותר ראוי שיחפעל ממנו, כי זה הוא נמשך לבחירת הפועל. והמשל כי ראובן כשירצה לבנות הבית, הנה אין זה האפשרות יותר חזק באכנים היותר קרובים אליו, כי כבר אפשר שיבנה ראובן הבית מהאכנים אשר אינם יותר קרובים לו, אם היה שיבחרם יותר. וכן יחס המתפעל אל הפועלים בבחירה המתחלפים כאיש הוא יחס אחד לזאת הסכה בעינינו. וכן לא יחויב במתפעלים הרכים שירחקו מרחק אחד מהפועל שיחפעלו ממנו יחד על משל אחד, ולא יחויב גם כן בפועלים הרכים הרחוקים ממחפעל אחד מרחק אחד שיפעלו בו יחד על משל אחד, כי היתה פעולתם בהם נמשכת לרצונם.

וכאשר החישב זה מאלו האפשרויות, הנה נאמר שלא יחויב בכל שני שיחיה שם שני קודם לו, והוא השנוי אשר יחויב ממנו חרוש אפשרות זה השנוי. וזה שזה אמנם יחשב שיחויב בשנוי אשר על דרך הטבע, לפי שהאפשרות אשר על דרך הטבע הוא נגד בהכרח, ובו עת יותר ראוי שימצא בו, והוא מבואר כי היחס בו עת מה יותר ראוי שימצא בו הוא דבר נמשך לשנוי בהכרח, ומצדו חיה יחסו אל זה העת

יחר חוקי' ואולם השנוי אשר הרושו מהרצון, כמו הויית העולם, כמו שהתבאר במה שקדם, הנה לא יחויב שיקדם לו שנוי יחדש בו אפשרות זה השנוי אל הפועל נמשך לשנוי כלל, ולזה היה יחסו אל כל העתים יחס אחד, ולא ימנע במה שיחסו אל כל העתים יחס אחד שיהיה נמצא זמן אין הכלית לו, אם היה אפשר שימצא זמן כזה התאר, וזה מבואר מאד, כי אין שם עת יחיה יותר ראוי שיצא בו אל הפעל מעת אחר, ולזה יהיה זה האפשרות נמצא חמיד קודם זה השנוי המניע מהרצון, ולא יחויב שנניח בו שנוי יתודש בו אפשרות זה השנוי. והמשל שאם הנחנו שחמצא חתיכת זה הזהב אצל ראובן הצורף, והיה אפשר לו שיעשה ממנה טבעת על רך הבחירה לבר, לא להועיל לעצמו, הנה לא יחויב שיצא זה האפשרות אל הפעל, ואם הנחנו הצורף והזהב נצחיים, אבל יהיה בכל עת יחס יציאתו אל הפועל ובלתי צאתו אל הפעל על משל אחד, וזה כי בעבור שהיה האפשרות אשר הוא נגדר הזמן בהכרח אמנם הוא נגדר הזמן, מפני שאין יחסו אל כל העתים אשר הוא נמצא בהם יחס אחד, וזה דבר מבואר בנפשו, הנה יחויב מזה לפי הפך הסותר שהאפשרות שיחסו אל כל העתים אשר הוא נמצא בהם יחס אחד לא יחויב בו שיהיה נגדר הזמן. ובהיות הענין כן, הנה הוא אפשר שיהיה אפשרות זאת ההוייה הרצונית נמצא חמיד לא סר עד התחדשה, לפי שמה שיהיה מהרצון לא ימנע בו זה, כמו שקדם. וראוי שתרע שאמרנו זמן בזה המקום הוא על רך ההרחבה, כי אין שם זמן קודם הויית העולם אם הונח הוזה. ועוד שאנחנו נאמר שלא יחויב שיחיה נמצא מה שדרבו שישתנה קודם שיהיה השנוי נמצא קרימה זמנית, כמו שיאמר הפלוסוף, אבל הוא אפשר שיתחדשו יחד השנוי ומה שדרבו שישתנה בו, ולזה לא יחויב, רך משל, שיהיו השמים נמצאים זמן מה קודם שיתנועעו, וזה שאנחנו נמצא כמו זה הענין ברכבים הטבעיים, כי הארץ כאשר נתחווה ממנה אש, הנה יהיה חרוש האש אשר דרכו שיתנועע למעלה וחרוש תנועה למעלה יחד, מה שלא היה שם מונע, שאין לאומר שיאמר שיהיה האפשרות על זאת התנועה למעלה נמצא בארץ אשר נתהווה ממנה האש, כי אין מדרך הארץ שיתנועע למעלה, חאלדים, אם לא שנאמר שזה האפשרות נמצא בארץ באמצעות האפשרות אשר בה להיות ממנה אש על רך האמת, הנה יהיה זה האפשרות נמצא כאש, לא כה, וזה שאם הונח זה האפשרות נמצא בארץ, מפני שהוא נמצא בה באמצעות האפשרות אשר בה להיות אש, כמו שיאמר אכן רשד בזה המקום לחשוכת על מה שספק בזה יחני המדקדק, חנה ימצא האפשרות הטבעי זמן בלתי בעל

חכלית ובלתי נגרר. והמשל כי הכח אשר בורע שנתהוה ממנו ראובן להתהוות ממנו ראובן כבר היה נמצא לפי זאת ההנחה במזן שנתהוה ממנו הזרע באמצעות האפשרות אשר בו להתהוות ממנו זרע, וזה יחייב שיהיה האפשרות הזו נמצא במה שנתהוה ממנו זה המזון, וזה לאין חכלית, וזה בחכלית הבטול, וכל שכן שהוא יותר מבואר הכטול למי שיאמין בקדמות העולם. ועוד שהוא מן המבואר מהבואר שביאר ממנו הפלוסוף שהוא מחויב שיקדם לשני אפשרות השני, מפני שאנחנו נמצא שהכח קודם לפועל בכל הדברים המתחדשים, כי הפלוסוף אמנם ירצה בזה הכח מי שדרכו שיתנועע בזאת התנועה, ולזה באר זה הענין מגרר התנועה, והוא שהיא שלמות המתנועע במה שהוא מתנועע, הנה אם כן לא חמצא התנועה אלא אם כן נמצא קודם זה מי שדרכו שיתנועע בה בטבע, כמו הענין במתנועע אשר לוקח בגרר התנועה, לא מי שדרכו בטבע שלא יתנועע בה, כמו הענין בכח הטבעי שיאמר אבן רשד שהוא בארץ לעלות למעלה, כי זה הכח אמנם יהיה בארץ על צד מה שדרכה בטבע שלא תתנועע בזאת התנועה, וזה דבר הוא זולת הכח שחייב הפלוסוף שיקדם לפעל בדברים המתחדשים. וגם כן הנה מפני שנאמר ברושם הקל שהוא אשר מדרכו שיתנועע למעלה ובגרר הכבר שהוא מדרכו שיתנועע למטה, הוא מבואר שאי אפשר שנאמר בארץ שיהיה דרכה שיתנועע למעלה מפני האפשרות אשר בה שיהיה ממנה אש, כי אי אפשר שיהיה דרכה יחד להתנועע אל המעלה ולהתנועע אל המטה, ולזה הוא מבואר שאי אפשר ששנים האפשרות אשר באש לעלות למעלה חכף התהוותו נמצא בארץ אשר ממנה יהיה האש, ובהיות הענין כן, הנה ימצא מי שדרכו שיתנועע בזאת התנועה והתנועה יחד, ואמנם תהיה קדימה למתנועע על התנועה בטבע, לא בזמן. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב מואת הטענה בשני שהונח ראשון שיהיה בלתי ראשון, ולזה כבר נניח הויות העולם הוא השני הראשון, אלא שאינו תנועה, כמו שבארנו במה שקדם, ואמנם תהיה התנועה הראשונה תנועת הגרמים השמימיים, וכבר בארנו שלא יחויב שיהיו הגרמים השמימיים קודם לה בזמן.

וכן נאמר שהחייב שחייבו הפלוסוף שלא יהיה שם שני ראשון מפני הצרוף המתחדש הוא בלתי הכרחי. וזה שהצרוף הוא מבואר שהוא אפשר שיתחדש כשישחנה אחר מהצטרפים לכד מזולת שישחנה השני, והמשל שהמשחנה אל שיהיה דומה לדבר אחר הנה יחודש זה הצרוף בהם, רצוני שיהיה האחר דומה לשני, ולא השחנה כי אם האחד מהם. ובהיות הענין כן, הנה נאמר שזה השני אשר חודש בו הצרוף הוא השני שהונח ראשון,

כאלו תאמר הויית העולם היה שיהיה חרוש בומן או בזולת זמן. וזה שאם היחה בזולת זמן, הנה זה מבואר מענינה שיחד התחדש השנוי והצרוף. ואם היה בזמן, הנה יתבאר זה גם כן ממה שאומר. וזה שהצרוף ממנו מה שחרושו הוא בתכלית השנוי, כמו הענין ברומה אשר המשלנו בו ובמה שינהג מנהגו, וממנו מה שהוא מתחדש בתחלת השנוי, וזה אמנם יהיה כאשר יהיה הצרוף מצד השנוי, כמו הענין בצרוף אשר בין המשנה והמשחנה, ולזה הוא מבואר שהצרוף המתחדש מפני זה השנוי הראשון למשנה עם המשחנה יתחדש עם התחדשות זה השנוי. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא ימנע מזה שלא תהיה הויית העולם הוא השנוי הראשון.

ואולם מה שחייב הפלוסוף שלא תהיה שם תנועה אחרונה, הנה נאמר גם כן שהוא בלתי מחויב מהצד ההוא, וזה שכבר יאמר אומר שכבר יפסק המתנועע יחד מהתנועה ומשיהיה דרכו שיתנועע בתנועה ההיא, והמשל שהנוון כשימות יפסק יחד מהנועה ההונה ומהיות דרכו שיוון, וזה יהיה אפשר מזה הצד במתנועע הראשון, אם הונח נפסד, שיפסק מהתנועה הסבוכית ומשיהיה דרכו שיתנועע בה. וכבר התבאר שההקדמה שחייב ממנה הפלוסוף שהשנוי אשר הוא הפסד אפשרות חרוש התנועה יחויב שיהיה חרושו אחר הפסד התנועה היא בלתי צודקת. וזה שאנחנו נאמר שהתנועה ואפשרות התנועה הם נמצאים יחד מה שהתמיד המתנועע להיות מתנועע, ואם היה שיהיה זה מצדדים מתחלפים, וזה כי התנועה לפי מה שהתבאר מענינה היא מורכבת מהכח והפעל, אלא שהפעל הוא כה מצד מה שיצא לפעל מהתנועה. והאפשרות הוא כה מצד מה שנאמר להשלים מן התנועה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהתנועה ואפשרות התנועה ימצאו יחד מה שהתמידה התנועה הזאת להיות נמצאת, ולפי שהם ימצאו יחד, הוא מבואר שלא ימנע הפסד יחד ממה שאמר שהדבר לא יפסד אלא אחר שימצא, וזה מבואר מאד.

וכבר יראה מום זה הבאור הראות נגלה שכבר אפשר שיתבאר ממנו בראובן הרמוז אליו שהוא בלתי אפשר שימות, וזה מבואר הבטול, והנה מה שיצא ממנו שקר הוא שקר, ולזה יחויב שתהיה זאת ההקדמה אשר חייב ממנה בלתי צודקת. ואולם איך אפשר שיתבאר ממנה שהוא בלתי אפשר בראובן שימות, הוא מבואר. וזה שאם היה אפשר שימות, היה שם הרגש אחרון לזה החי, והוא מבואר שהפסקו משידגיש הוא זולת הפסקו מהיות דרכו שירגיש, והנה יפסד בהכרח היות דרכו שירגיש אחר הפסקו מההרגש, הנה אם כן אחר ההרגש שהונח אחרון אפשרות במציאות ההרגש, וכאשר הנחנהו נמצא בפעל, יתחייב ממנו שקר,

והוא שיהיה לזה החי אחר ההרגש האחרון הרגש, ואולם הכוזב האפשרי
 לא יתחייב ממנו שקר, אם כן השקר יצא מהניחננו כראובן שאפשר
 שימות הוא וכהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר כראובן שימות,
 וזה בתכלית הבטול והגנות. ואולי יחשוב חושב שזה הבטול לא יתחייב
 מזה הבואר שעשה כזה הפלוסוף, לפי שהוא אולי יאמר שהפלוסוף לא
 חייב שיהיה נפסק מהתנועה אשר יתנועע בה לכך, אבל חייב שיהיה
 נפסק מכל תנועה אחרת, וזה האפשרות אמר שיפסד אחר הפסד
 התנועה, וכהיות הענין כן, חנה יחשב שלא יחוייב מזה הבואר הבטול
 אשר זכרנוהו, וזה כי ראובן, ואם היה שימות, הנה לא יפסק משיחיתנועע
 כתנועה אחרת וזלח התנועות הנמצאות לחי כמה שהוא חי. אלא שכאשר
 יעויין בדברי הפלוסוף כזה הבואר יתבאר שהוא ירצה באפשרות
 התנועה אשר הוא מתנועע בה לא תנועה אחרת, וזה שאם היה זה
 האפשרות כיחס אל תנועה אחרת, הוא מבואר שלא יצדק מה שאמר
 שחתנועה ואפשרות התנועה הם שני דברים מקבילים, כי לא תהיה
 בכאן הקבלה כיניהם אם לא מצד שהאפשרות הוא כיחס אל התנועה
 הריא, וזה אמנם יהשב שיהיה כן, לפי שהכח והפעל הם סותרים.
 והמשל שלא יתכן שימצא כראובן השחרות בפעל ובאפשרות יחד, ואולם
 אם לקחנו האפשרות כיחס אל דבר אחר זולת השחרות, לא ימנע זה,
 והמשל שהוא אפשר שיהיה שחור בפעל, ויהיה אפשר שיהיה לבן יחד,
 וכל שכן שהוא אפשר עם זה שיהיה חם או קר, או מה שינהג מנהג
 הדברים שאינם שחרות ולא מקביל השחרות, כי אלו הדברים אפשר
 שימצאו יחד בפעל. וכהיות הענין כן, הוא מבואר כי הפלוסוף ירצה
 בכאן באפשרות על התנועה האפשרות אשר על התנועה ההיא אשר
 הוא מתנועע בה כזאת התנועה האחרונה, וכהיות הענין כן, הוא מבואר
 שכבר יתחייב מזה מה שחייבנוהו מהבטול. ועוד כי אף על פי שנודה,
 דרך משל, שאחר ההרגש האחרון אפשרות במציאות ההרגש, הנה לא
 יתחייב מזה שלא ימצא שם הרגש אחרון לזה החי, וזה כי אנתנו לא
 נהייב, עם הודאתנו כזה החי שימות, שיהיה שם הרגש מונח הוא אחרון
 בהכרח, אבל אמנם נחייב שיש שם הרגש אחרון במוחלטי ולזה הוא
 מבואר שאיזה הרגש מונח שיהיה לזה החי שישאר אחריו היות דרכו
 שירגיש הנה אפשר בו שיהיה אחרון ואפשר בו שלא יהיה אחרון,
 וזה שאם יצא האפשרות לפעל, לא יהיה ההרגש שהוא אחרון, ואם
 לא יצא לפעל אחר כן מה שהחמיר החי ההוא להיות חי, הנה יהיה
 ההרגש ההוא אחרון. ולפי שזה האפשרות כבר אפשר שיצא לפעל,
 וכבר אפשר שלא יצא לפעל, חנה אפשר בהרגש ההוא המונח שיהיה

אחרון ושלא יחיה, אלא שהוא מחויב שיהיה לו הרגש אחרון, לפי שהוא נפסד בהכרח. ובהיות הענין כן, חנה לא ימנענו מונע, אם נניח העולם נפסד ונודה עם זה שהיות דרכו שיתנועע ימצא בהכרח אחר הפסק התנועה, כמו שחניח הפלוסוף, משנאמר שכבר תהיה שם תנועה אחרונה על זה הצד שתחננו בהרגש האחרון, והוא שכבר נאמר שאינו תנועה שתהיה לו אפשר בו שהיה אחרונה ושלא תהיה, וזה שתאפשרות חנשאר בו לחיות מתנועע בזאת התנועה, אם יצא לפעל, לא תהיה זאת התנועה המונחת אחרונה, ואם לא יצא לפעל, חנה היא אחרונה. ובכלל חנה כאשר נניח בעולם שיהיה מחויב שיפסד בעת מן העתים, חנה לא יהחייב באינו תנועה שירמו אליה ממנו שהיה אחרונה, אבל הוא אפשר. ובזו האופן חיה מחויב, ררך משל, בראובן שימות, ואין שם עת מחויב שימות ראובן בו, וזה שכבר היה מחויב בראובן שימות בעת מה, לא שימות כזה העת, וכן הענין בעולם בשוה, אם הנחנו שיהיה מחויב שיפסד בעת מהעתים, וכל שכן שאם חנחנו שיהיה אפשר בו שיפסד בעת מהעתים שלא יחויב בתנועה מה מתנועותיו שתהיה אחרונה, אבל יהיה זה אפשר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב מזה הבאר שלא חמצא שם תנועה אחרונה.

ואולם מה שחייבו הפלוסוף מצד המפסד הוא מבואר ממה שקדם שהחמר הוא המפסיד, אם היה בכאן מפסיד. והוא מבואר כי מהבאר ההוא לא יחויב, אם הודינו בו, שלא יפסד העולם, אבל יחויב ממנו, לפי מה שיחשב, שלא יפסד הפסד לא ישוב להיות הוזה אחריו. ובכאן התבאר שמה שהייבו הפלוסוף בחנועה שהיא לא סרה ולא חסור הוא בלתי מחויב. והוא מבואר שאנחנו גם כן לא נניח בתנועה שותיה אפשר שתפסק בעת מהעתים, אבל בארנו שוה בלתי אפשר בה במה שאין ספק בו, ואמנם בארנו זה כזה המקום שלא יחויב מזה הבאר שבאר הפלוסוף שלא תהיה שם תנועה אחרונה, לפי שאין ראוי שנונה נפשינו בחשוב שכבר התבאר זה מזה הבאר, והוא לא התבאר ממנו, כמו שבארנו. ובכלל מי שיבאר האמתות בטענות בלתי צודקות אינו מחוק האמת בהם, אבל הוא מחליש אותן, וזה מבואר מאד.

פרק עשרים וחמשה

נחיר בו חספק אשר יקרה מצד החומר הראשון.

הטענה חששית אשר טען הפלוסוף הוא מצד טבע החמר הראשון. וזה שחוא יאמר שזה הרמר איננו לא הוזה ולא נפסד בעצם. שאם חיה הוזה, חיה לו נושא יחיה ממנו. ואם חיה לו נושא יהיה ממנו

היה הוא הנושא בעצמו, לפי שמה שבכח לא יפרד ממה שבכח, ויחויב מזה שיהיה נמצא קודם שימצא, או היה נמצא בפעל, וזה כלו שקרי וכן יחייב בו אלו יפסדו ובהיות הענין כן, והיה מדרך החמר הראשון שלא ימצא ערום מצורה, הוא מכואר שיחויב בעולם שיהיה קדום. ונאמר שהוא מכואר ממה שקדם שלא יחויב מצד זה שיהיה העולם קדום, וזה שאנחנו נאמר שכבר חודש בחמר הראשון זה הטבע בדתחדש הצורה היסודיות בו, כמו שהחכאר בפרק השמנה עשר מזה המאמר, ושם הוהר זה הספק באופן שלם.

פרק עשרים וששה

נתייר בו הספק שיקרה מפני טבע הגשם השמימי.

הטענה השביעית אשר טען הפלוסוף היא מצד טבע הגשם השמימי. ושרש דבריו הוא זה: כל הווה הוא הווה מהפכו ונפסד אל הפכו, ויחויב מזאת ההנחה, לפי הפך הסותר, שמה שאי אפשר בו שיהיה הווה מהפכו ונפסד אל הפכו אינו הווה ולא נפסדי ואולם זה הגשם השמימי אי אפשר בו שיהיה הווה מהפכו ונפסד אל הפכו, לפי שאין לו הפך, הנה אם כן יחויב מזה שיהיה הגרם השמימי בלתי הווה ולא נפסד, ולזה יחויב בעולם שיהיה קדום.

ונאמר שהוא מכואר עם מה שקדם מהדברים שהתר זה הספק אינו ממה שישקשה. וזה כי זאת ההויה הכללית לא יחויב בה מה שיקרה להויה אשר בהלק מצד מה שהיא הויה בחלק שהיא מהפך ואל הפך, כמו שבארנו במה שקדם. ועוד כי זאת החויה הכללית היא גם כן מצד אחר מתחלפת לאלו ההויות החלקיות, לפי שאלו ההויות הם מיוחדות אל הטבע וזאת ההויה היא מיוחדת אל הרצון, ואנחנו נמצא בהויה הרצונית שהיא מלא דבר אל דבר, כמו הענין במלאכה שהיא מלא חמונה אל חמונה, כאלו חאמר שהטבעת יעשה ממה שאין לו חמונה טבעת. כי החמונה היא ממה שאין לו הפך. ועוד כי גם בהויות הטבעיות נמצא כי מה שיש לו הפך הוא אשר יתחדש מהפכו, כמו הענין כמזג, ואולם מה שאין לו הפך הוא מלא דבר, כמו הענין בצורה. ובהיות הענין כן, הוא מכואר כי העולם לא ימנע היותו הווה מפני שאין לו הפך. כי א חנו נמצא גם בדברים הטבעיים שרוב מה שיחדש בהם הווה לא מהפך, וזה שרוב הדברים המתחדשים הם צורות באופן מה, ואם היה שהיינה קצתם שלמות לקצת, והצורה הוא מכואר שאין להם הפך אם לא לצורות היסודיות לבד, כמו שבארנו בכאורנו לספר בעלי חיים. בכלל הנה ההויה לדברים המורכבים אינה מהפך

בעצמותה, לפי שהצורה ההווה בהייתה היא אין לה הפך, אלא שקרה שהיא נמשכת לשנוי באיך אשר הוא מהפך ואל הפך להיכן החמר, ואולם הכנת החמר הצטרך בהייתה בחלק כמה שהיא הווייה בחלק, לפי שהיתה ההייתה זהה הפסד למה שיתהווה ממנו נדבר ההווה, ולזה יצטרך שישתנה החמר בדרך שהפסד צורתו הראשונה, ויוכן לקבול זאת הצורה השניה, ואולם ההייתה שאינה הפסד לדבר, כמו הענין בהייות הגרם השמימי, לפי מה שהתבאר מענינה, לא ימנע היות הענין בה קבול לבד, כמו הענין בקצת הענינים הטבעיים חמתהרשים, כאלו תאמר השכל הנקנה, וזה שכבר התבאר במאמר הראשון מזה הספר שהייתו הוא קבול לבד, וכזה אפשר שתהיה הוויית הגרם השמימי קבול לבד בשיקבל צורת שמירת החמונה, ובאמצעותה יקבל הצורה הנכללת והמניעה, ולזה הוא מבואר שלא ימנע בגרם השמימי שיהיה הווה מזה הצד, אבל יתבאר מזה כמה שאין ספק בו שאי אפשר בגרם השמימי שיהיה נפסד, לפי שההפסד יהיה לדבר הנפסד מזה הצד בהכרח, כמו שבארנו כמה שקדם.

פרק עשרים ושבעה

נהיר בו הספק שיקרה מצד טבע הנצחי וההווה והנפסד.

הטענה השמינית אשר טען הפלוסוף היא מצד טבע הנצחי וההווה והנפסד. וזה כי הוא יאמר שכל הווה נפסד, וכל נפסד הווה, ויחויב מזה כמה שהוא בלתי נפסד שיהיה בלתי הווה, ובהיות הענין כן, והיה מבואר מענין הגרם השמימי שאי אפשר בו שיהיה נפסד, הוא מבואר שהוא בלתי הווה, ולזה יאמר הפלוסוף שאי אפשר בכלתי הווה שיהיה נפסד, ולא בכלתי נפסד שיהיה הווה. ושרש דבריו הוא זה: אם ימצא בדבר האחד בעצמו כח על ענין אחר ועל שכנגדו, הנה כמו שהוא ראוי שתהיה פעולת אחר משני הכחות בזמן בלתי זמן פעולת הכח האחר, כי שתי הפעולות המתנגדות אי אפשר החקצם בעת אחד, כן היה ראוי שיהיה זמן אחד משני הכחות בלתי זמן הכח השני, ושהיה כל אחד משני הכחות המתהפכים נגדו. ואמנם יהיה אפשר זה כשהיו הכחות נגדריים, כי אם לא יהיו הכחות נגדריים, לא ימצא הזמן היותר גדול שימצא בו הכח, כי כמנ שהכח הפועל אמנם יגדר ביחוד מה שיפעלו, כן הכחות המתפעלות אמנם יגדרו בזמן הגדול שימצאו בו, וזהו אשר יפול תכלית ההפעולות ושלמותה. וזה דבר ימצא בחפוש שהוא צורך בכל המאורות כשנחשוב הכח הזה במקומו המיוחד,

לא כמקום הרהוק, וזה שראובן, דרך משל, כבר היה נעדר במקרה זמן אין תכלית לו, ואמנם העדרו הנמצא בזרע זכרם הנדות אשר נתהוו מהם הוא תכליתי בזמן. ויאמר עוד שאי אפשר שימצאו בדבר אחד בעצמו כחות מתנגדות יוצא כל אחד מהם בזמן שאין לו תכלית ובלתי נגדר, עד שיהיה בדבר האחר בעצמו, על דרך משל, כח המציאות בלתי בעל תכלית וכח ההעדר בלתי בעל תכלית. וזה שאם היה אפשר זה, לא ימלט מאחד משלשה ענינים: אם שלא נציע פעולת אחד משני הכחות המתנגדים נמצאת בעת מן העתים, וזה שקר במתנגדים אשר אין ביניהם אמצעי, כמו פעולת כח המציאות וההעדר: או שנציע פעולותיהם יחד בכל הזמן, וזה גם כן שקר, כי שני ההפכים אי אפשר מציאותם בזמן אחד בנושא אחד: או שנציע שפעולת אחד משני הכחות היא הנמצאת תמיד ופעולת והאחרת נעדרת תמיד, וזה החלק הוא אשר יחשב בו שהוא אפשרי.

ונציע עתה על דרך משל שהעולם יש בו כח תמיד שימצא ושיעדר, ונציע פעולת כח המציאות הוא הנמצא תמיד ופעולת כח ההעדר בלתי נמצא כלל ובלתי יוצאת אל הפעל בעת מהעתים: ואם היה הדבר כן, הנה פעולת כח הנעדר הפעל תמיד לא ימלט מציאותה ויציאונה אל הפעל אם שיחיה אפשר או נמנע, כי ההעדר בפעל לא ימלט מאלח השני מתנגדים לעתיד. ואם נציע חרוש פעולת זה הכח נמנע, לא יהיה שם כח כלל, כי ההמנעות הוא סתירת האפשרות וסתירת הכח: ואם נציע פעולת זה הכח רוצה לומר הנעדרת פעולתו תמיד אפשרית, מכואר הוא שאם נציע זה האפשרות נמצא בפעל, יהיה כוב אפשר, אבל כשתצטנו זה האפשרות נמצא בפעל, התחייב ממנו שקר, והוא שיהינה שתי הפעולות המתהפכות יחד, רוצה לומר שיהיה הדבר האחד בעצמו תמיד המציאות וההעדר: ולזה הוא מכואר שמה שהצטנוהו אפשר הוא שקר. ואם היה הדבר כן, הוא מכואר שאין בתמיד המציאות כח ההעדר כלל, והיה זה כן, כי הדבר שיש לו כחות מתנגדים יחויב שיהיה כל אחד מהם נגדר ובעל תכלית, ולזה יאמר הפלוסוף שאי אפשר שימצא דבר תמיד המציאות במה שעבר נפסד בעתיד. ואי אפשר גם כן בדבר הווה שיהיה בלתי נפסד, וזה שהנפסד הוא אשר נעדר אחד המציאות, והחווה הוא הנמצא אחר ההעדר, ואם יהיה הדבר נצחי נפסד בעתיד, הנה ימצא לו כח החעדר זמן אין תכלית לו, וזה שקר לפי מה שחחבאר קודם זה. והדבר תמיד המציאות איננו מן חשקר שימצא בו כח ההעדר זמן בלתי בעל תכלית בלבד, כי אף זמן בעל תכלית גם כן, כי הענין המחויב מזה אחד, וזה שתאפשרי

המונח מזה ישוב שקר. וכן כשנציע הווה שישאר נצחי, יהיה בו כח ההעדר זמן אין תכלית לו, כי המתחזה הוא הנמצא אחר ההעדר, אם כן הנה יש שני גדרים, האחד מהם קודם בטבע על האחר, והוא המקבל ההעדר וההווה הנפסד, כי המקבל ההעדר קודם בטבע להווה הנפסד כקרימת החי על האדם, וכשיסתלק הקודם יסתלק המתאחר. וכאשר החי שב זה, יעשה מזה חקש תנאי ויאמר, אם חדרב הנצחי הוא בלתי מקבל ההעדר, הוא בלתי הווה ובלתי נפסד, אבל הוא בלתי מקבל ההעדר, כמו שהתבאר קודם זה, הנה הוא אם כן בלתי הווה ובלתי נפסד בהכרח. והנה הפלוסוף טען בזה עוד טענות רבות, וראינו לחקור בזאת הטענה תחלה קודם שנוכח שאר הטענות אשר לו, כי זה ראוי מצד אורך מאמריו בזה המקום.

ונאמר כי מה שחייב הפלוסוף שהדבר שיש לו כח על דבר אחר ועל שכנגדו שהוא מחויב שיהיו תכוח נגדרים, הנה זה יצדק בהכרח, כמו שהמשיל בזה בכח הקרוב המיוחד, והוא אשר ידרך הנשוא בו, דרך משל, אל ההייה או אל ההפסד, כי הוא מבואר שאי אפשר שיהיה חרף אל המציאות זמן אין תכלית לו או שיהיה חרף אל ההפסד זמן אין תכלית לו, שאם היה הדבר כן, היה הדבר דורך אל מה שאי אפשר שיצא לפעל, זה מבואר הכטול, ולזה היה האפשרות אשר בזרע וכדם הנרות שיהווה מסנו ראובן נגדרי. אלא שעם כל זה מבואר שלא ימנע מזה הצד היות העולם הווה וישאר נצחי, זה שאנחנו לא הנחנו שיהיה זמן דריכתו אל ההוייה בלתי בעל תכלית, אבל הוא בזולת זמן, כמו שקדם. ואם הודינו שיהיה שם שני קודם להויית העולם, הנה תהיה זאת הדריכה בזמן בעל תכלית בהכרח, והנה אחר שנמצא העולם, לא נניח בו כח על החפסד כלל, ולא ידרך אליו, ולזה לא יתחייב מזאת הטענה שלא יהיה העולם הווה וישאר נצחי, זה שלא הונח בכאן כח אל הנשם שנחהו מסט העולם אלא רק אל התוייה, לא אל ההפסד, זה מבואר כנפשו. ובכלל חנה אם היה העולם הווה בדרך הטבע, היה בלתי אפשר שיהיה נעדר זמן אין תכלית לו, כי הכח הטבעי הוא נגד בהכרח, ואולם כאשר היה התהווהו מיוחד לרצון הבורא, כמו שהתבאר כמה שקדם, לא ימנע היותו נעדר זמן אין תכלית לו, ואחר יתהווה, כמו שהתבאר זה כלו בפרק העשרים וארבעה מזה המאמר. ואם אמר לנו הפלוסוף כי מפני שזמן מציאות העולם הוא בלתי בעל תכלית לפי זאת ההנחה, וכן זמן ההעדר, הנה יתחייב שיהיה מציאות העולם והעדרו יחד, לפי שהזמן הכלתי בעל תכלית הוא הזמן הכלתי בעל תכלית, זה שאם הנחנו שיהיה הזמן אשר בו נעדר העולם בלתי

בעל הכלית בחולף והזמן אשר נמצא בו העולם בלתי בעל הכלית בעתיד, הנה יהיה כל אחד מאלו הזמנים שאין להם תכלית חלק לזמן הבלתי בעל תכלית בחולף ובעתיד, ויהיה אם כן מה שאין תכלית לו חלק למה שאין תכלית לו, ויחוייב מזה שיהיה מה שאין תכלית לו יותר גדול ממה שאין תכלית לו, לפי שהכל הוא יותר גדול מהחלק, וזה בטל לפי מה שיראה הפלוסוף, כמו שיאמר בכיאר במה שאחר זה, ולזה יחוייב שיהיה כל אחד מאלו הזמנים בעל תכלית, שאם לא הונח הענין כן, יחוייב שיהיה העולם נמצא ונעדר יהי. אמרנו לו כי אם הורינו שיהיה העולם נעדר זמן אין תכלית לו, הנה לא יחוייב מזה שיהיה העולם נמצא ונעדר יחד. וזה שהזמן אם היה בלתי בעל תכלית בחולף ובעתיד, והנחנו העולם נמצא תמיד, כמו שיראה הפלוסוף, יחוייב זה הבטול בעינו, וזה כי לא ימלט הענין בו מחלוקה, אם שיהיה אפשר שיחלקו בעתה אחד, או שיהיה בלתי אפשר זה. ואם היה בלתי אפשר שיחלקו עתה מה, הנה איננו זמן, אבל הוא עתה, כי מה שאינו מתחלק בזמן הוא העתה, ואם היה אפשר שיחלקו, הנה יהיה כל אחד מהחלקים בלתי בעל תכלית, ויהיה נקבעם יותר גדול מכל אחד מהם. ואם היה בלתי אפשר שיהיה מה שאין תכלית לו יותר גדול ממה שאין תכלית לו, הנה יהיה בלתי אפשר שיהיה הזמן בעל תכלית, וזה הפך מה שיראה הפלוסוף. ולזה הוא מבואר שכבר יוכרח הפלוסוף שיודה שהוא אפשר בזמן הבלתי בעל תכלית מצד אחד ובעל תכלית מצד אחר שיהיה חלק לזמן הבלתי בעל תכלית משני הצדדים, ואמנם יתכן זה מצד שהיה הזמן בעל תכלית, לא מהצד שהוא בלתי בעל תכלית. וזה מבואר בנפשו. ואמנם היה שקר שיהיה הבלתי בעל תכלית חלק לבלתי בעל תכלית מהצד שהוא בלתי בעל תכלית, כי מהצד ההוא לא יקבל התוספת, ואולם מהצד שהוא בעל תכלית כבר יחשב שיהיה אפשר שיקבל בו התוספת כשהוסף בו זמן בלתי בעל תכלית, לא כשהוסף בו זמן בעל תכלית, כי הזמן הבעל תכלית לא יוסיף דבר בזמן הבלתי בעל תכלית. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר אפשר שיהיה בזה האופן זמן מציאות העולם בלתי בעל תכלית במתאחר, חזק העדרו בלתי בעל תכלית בקודם, ויהיה הזמן האחר זולת הזמן האחר, עם הנחתנו כל אחד מהם בלתי בעל תכלית. ובהיות הענין כן הוא מבואר שלא יחוייב מפני היות חיויב זמן העדר העולם זולת זמן מציאותו שיהיה כל אחד מאלו הזמנים בעל תכלית, וזה מבואר מאד, כל שכן שלא יחוייב מזה בעולם שיהיה קודם, אם הונח בלתי נפסד, וזה כי אנתנו לא נניח קודם הוית העולם זמן לא בעל תכלית ולא בלתי בעל תכלית,

ונגיח גם כן זמן מציאות העולם תמיד בעל תכלית, ואם היה שיתוסף
 אל מה שיתוסף, וזה אל לא תכלית, כמו שבארנו במה שקדם. ולזה
 הוא מבואר שלא יתויב לנו הבטול שחייבו הפלוסוף, והוא שיהיה מה
 שאין תכלית לו יותר גדול ממה שאין תכלית לו, אבל יתחייב זה הבטול
 בהכרח למי שיניח העולם קדום. וכאשר החישב לנו זה, הנה נאמר
 שהוא מבואר ממה שזכרנוהו מהטענות לפלוסוף שאמנם נבנה על ששני
 הכחות הבלתי נגדרים יאחו כל אחד מהם כל הזמן, ולזה יחייב אם
 שיהיה הנושא נעדר תמיד מפעולות שהי הכחות, וזה שקר כאלו המתנגדים
 שאין ביניהם אמצעי, או שיהיה בו פעולות השני כחות המקבילים יחד
 בכל הזמן, וזה גם כן שקר, או שתהיה פעולת אחד מהכחות נמצאות
 בו תמיד בכל הזמן והאחרת נעדר תמיד, וביאר שזאת החלוקה היא
 גם כן שקר. ובהיות הענין כן, והיה שכבר התבאר שלא יחייב מפני
 טבע הזמן, כאשר הונח זמן כל אחד מאלו הכחות בלתי בעל תכלית
 מצד ובעל תכלית מצד שיאחו כל אחד מהם כל הזמן, הוא מבואר
 שמה שחייבו הפלוסוף מזה הוא בלתי מחויב מזה הצד. ועוד כי מה
 שהניח שאי אפשר שתהיה פעולה אחת מהכחות נמצאת תמיד והאחרת
 נעדרת תמיד, לפי שאם הונח הענין כן, יחויב מזה שיהיה הזמן נמצא
 ונעדר יחד, הנה נאמר שהוא בלתי צודק. וזה כי לא ימנע אם שנגיח
 פעל אחד מהכחות נמצא תמיד בחיוב ופעל האחר נעדר תמיד בחיוב
 גם כן, ואם הונח הענין כן, לא יהיה בכאן אפשרות, והוא הפך מה
 שהונח. או שנגיח אחת מהפעולות בחיוב והאחרת המקבלת לה באפשר,
 ויהיה המאמר סותר נפשו, והמשל שאם היה הדבר מחויב שימצא
 ואפשר שיפסד, הנה יהיה מה שהיא מחויב שימצא אפשר שלא ימצא,
 וזה מבואר הבטול. ואם הנחנו כל אחת מהפעולות באפשרות בכל
 הזמן הבלתי בעל תכלית, הנה לא יקרה מזה שקר, ואף על פי שנגיח
 שתהיה הפעולה האחת מרם נמצאת תמיד, אחר שאינה נמצאת תמיד
 בחיוב. ואנחנו מציעים לביאור זה, כי מה שנאמר בגדר האפשר, שכאשר
 הונח נמצא, לא יקרה מהנחתו בטל, הוא צודק כשהונח נמצא באופן
 שיהיה בו אפשר, לא כשכונח נמצא באופן שלא יהיה בו אפשר, והמשל
 שראובן העומד אפשר שישב, אלא שאי אפשר בו שישב עם היותו
 עומד, כי שני ההפכים לא יתכן שיתקבצו יחד בנושא אחד מצד אחד,
 ואולם היה אפשר בו שישב עם הסתלקות מציאות העמידה ממנו אשר
 היא מקבלת לישיבה. ואם הונח ראובן יושב באופן שיהיה זה אפשר
 בו, והוא עם הסתלקות העמידה ממנו, הוא מבואר שלא יקרה ממנו
 בטול, כי זה הכוב הוא כוב אפשרי. ואולם אם הונח ראובן יושב

בוולת הסתלקות העמידה ממנו, יהיה זה שקר לא כזב אפשר, וזה שכבר הונח נמצא מה שלא היה אפשר שימצא. וכאשר התישב לנו זה, הוא מבואר שאם הונח פעל אחר משני הכחות המקבילים חמיד נמצא לא בחיוב, ויהיה הפעל אשר הוא מקבילו נעדר חמיד לא בחיוב, שלא יקרה מזה ההנחה שקר, זה שאם הונח הפעל הנעדר נמצא עם הסתלק הפעל שהוא מקבילו, לא יקרה מזה בטול, אבל יהיה כזב אפשרי ואולם אם הונח הפעל הנעדר נמצא בוולת הסתלק מקבילו, כמו שהניחו הפלוסוף, הנה מן הראוי שיקרה ממנו שקר, כי כבר הונח בו נמצא מה שאי אפשר שימצא. ובהיות הענין כן, הנה לא יחזן שיתבאר מפני הבטול שיקרה ממנו שלא יהיה אפשר מה שהונח אפשר, כי לא הונח בואת ההנחה נמצא מה שהוא אפשר באופן שהוא בו אפשר, והמשל שאם הנחנו העולם נמצא חמיד לא בחיוב, ונעדר חמיד לא בחיוב, ודאנח נעדר, הנה לא יחייב מזה שיחיה נמצא ונעדר יחד, וזה לא היה אפשר בו שיהיה נעדר עם היותו נמצא ואם הנחנוהו נעדר עם היותו נמצא, הנה ראוי שיתחייב מואת ההנחה שקר, כי אנחנו הנחנו נמצא מה שאי אפשר שימצא, וזה מבואר מאד, עד שהאריכות בבאור מותר. והפלא אם נעלם זה מהפלוסוף, כי סדרגתו בחכמה עצומה מאד, ואין ראוי שיווחם לו העלם בכמו זה הענין חנגלה, ואחשוב כי הפלוסוף שיער כבר שזה הבאור אינו נוהן האמת על כל פנים, וכבר יורה על זה מה שאמר אחר קצת אלו הטענות אשר טען בזה הדרוש, שזורה שאין אלו הטענות נותנות האמת בזה על כל פנים, ולזה אמר אם יהיה אחד מציע דבר הוזה בלתי נופל החת ההפסד, או דבר חמיד נופל חת ההפסד יתחייב שיבטל קצת אלו החקדמות וההקשים אשר הצענטי ואם יהיה בטולם בלתי אפשרי ההצעה הבאה לבטלם נמנעים בהכרח. ודי בזה ההערה למי שיבין דברו, שהוא לא יחשוב באלו הטענות שיחיו מופת על שאי אפשר שימצא בכאן דבר הוזה שישאר נצחי. וככאן התבאר בטול אלו הטענות שזכרנו לפלוסוף בזה הדבר הדרוש, וכמעט שרוב הטענות אשר יזכר אחר זה יתבטלו בזה האופן.

והנה הפלוסוף יטעון עוד טענות אחרות יבאר שאי אפשר בחוזה שישאר נצחי, כמו שהיה אומ' אפלטון. וזה כי הפלוסוף יאמר שהאמצעי בין הנמצא חמיד והנעדר חמיד יצדק עליו בהכרח שלילת שתי הקצוות, והוא לא נמצא חמיד ולא נעדר חמיד, ולזה יחויב שיהיה האמצעי ביניהם נמצא בעת מהעתיים ונעדר בקצתם, ומה שהוא בזה התאר ראוי שיהיה הוזה נפסד, אחר שלא יצדק עליו שהוא לא הוזה ולא נפסד. ואולם האמצעי שיצדק עליו הסותר לכל אחד מהקצוות הנה טבעו מובדל

מטבע הקצוות, ולזה יראה שההוה והנפסד הוא בלתי תמיד המציאות, כמו שנראה קודם זה שאין מה שהוא תמיד המציאות הוא בלתי הוה ובלתי נפסד, וזה שאם נציע ההוה והנפסד תמיד המציאות, יתחייב שיהיה דבר לו כח המציאות וההעדר תמיד, וזה שקר לפי מה שהתבאר קודם. ועוד כי ההוה והנפסד אמצעי בין הנמצא תמיד והנעדר תמיד, וזה שההוה אינו נמצא תמיד ולא נעדר תמיד, וכן הנפסד וכאשר היה זה כן, והיה האמצעי הוא אשר לו כח המציאות וכח התעדר, והיה כל אחד מאלה מתהפך על האמצעי, הנה מן הראוי שיתהפך כל אחד מהם על חברו דמיון זה ההוה, וחוא מה שיש לו כח המציאות וההעדר, ומה שיש לו כח המציאות וההעדר הוא נפסד, אם כן כל הוה נפסד, וכן יתבאר שכל הוה נפסד בזה המין מתבאר בעצמו, והנה אם כן יתבאר מזה שאי אפשר בדבר בלתי נפסד שיהיה הוה, ולא בדבר בלתי הוה שיהיה נפסד, ומה יתבאר שכל מה שחוא בלתי הוה הוא בלתי נפסד, וכל מה שהוא בלתי נפסד הוא בלתי הוה.

ועוד טענה אחרת, והיא כי כל דבר שיש בו כח שיפעל או שיתפעל כחו אמנם ימצא בחכלית מה שאפשר בו שיפעל או שיחפעל בדבר החוא בחכלית מן הפועל או ההתפעלות ההוא, ומה שהוא כזה התאר כחו נגד, לפי מה שהוצע קודם, ומה שהוא כזה הענין ויש בו כח לקבל ההוייה וההפסד, חזמן שיקבל בו ההוייה נגד, וכן חזמן שיקבל בו ההפסד, ולזה היו כחות הדברים המקבלים ההוייה וההפסד בעלי חכלית, ואין הנה נמצא כי אם אחד משני דברים, אם כח בלתי בעל חכלית או כח בעל חכלית, אמנם הבעל חכלית נגבל, מפני שיש לו התחלה וסוף, ואולם הבלתי בעל חכלית בלתי נגבל, אלא אם יאמר אומר שחוא גם כן נגבל, כי לא ימצא יותר גדול ממנו ואם ימצא דבר נצחי הוה, הנה ימצא כח בלתי בעל חכלית שיש לו חכלית ומה שאין לו חכלית לא יתחלק למקצת עד שיחיה קצת דברים כח אין חכלית לו במה שעבר, ולקצתם כח אין חכלית לו במה שעתיד, ולקצתם כח אין חכלית לו בשני החלקים יחד, כי יתחייב מזה דבר רחוק, והוא שיהיה מה שאין חכלית לו יותר גדול ממה שאין חכלית לו, כי היה נקבץ השני כחות אין חכלית לו חלק למה שאין חכלית לו. ואם יאמר אומר שהוא אפשר שימצאו בהוה ובנפסד כחות בלתי בעלי חכלית, והנה יאמר הפלוסוף שכבר יתחייב מזה הזקר שהוזכר בדענה, והוא שישוב האפשרי שקר, ולזה יראה הפלוסוף שאי אפשר בדעה שיהיה בלתי יפסד, ולא בנפסד שיהיה בלתי הוה. והנה זכר הפלוסוף לקיים זה הרעה עוד טענות זולת אלו, אבל ראינו

שנחקר החלה כאלו הטענות קודם שזכור שאר הטענות, כי זהו מן הראוי מפני רוב טענותיו בזה הדרוש.

ונאמר כי מה שאמר הפלוסוף כי בין הנמצא חמיד והנעדר חמיד אמצעי, והוא לא נמצא חמיד ולא נעדר חמיד, והוא הנמצא בקצת העתים ונעדר בקצתם, ומה שהוא בזה התאר ראוי שיהיה הוה נפסד, אחר שלא יצדק עליו שהוא לא הוה ולא נפסד, הוא בלתי מחויב. וזה שכבר יצדק בהוה הבלתי נפסד לא נמצא חמיד ולא נעדר חמיד, או נמצא ונעדר, וכן הענין בנפסד הבלתי הוה: ובהיות הענין כן, הנה לא יחויב שיצדק חמיד בממוצע בין שתי אלו הקצוות שהוא הוה נפסד, אבל יהיה בהכרח הוה או נפסד, לפי שאם לא היה הוה או נפסד, היה נמצא חמיד, ואם לא שיאמר הפלוסוף מצד שהנחות המקבלים הבלתי נגדרים יחויב שיאחו כל אחד מהם כל הזמן, כמו שהציע במה שקדם, ולזה יהיה, דרך משל, ההוה הבלתי נפסד נמצא חמיד כמותלט או נעדר חמיד, אם הנחתי שיהיה פעולת כח ההעדר היא הנמצאת חמיד. אלא שאם חייב זה הענין הפלוסוף מפני מה שכבר הציעו במה שקדם מזה, הנה כבר התבאר שאין זה מחויב במה שקדם מדברינו, ואין הועלת בכפול הדברים.

ואולם איך יתבאר שההוה הבלתי נפסד או הנפסד הבלתי הוה יצדק על כל אחד מהם לא נמצא חמיד ולא נעדר או נמצא בקצת העתים ונעדר בקצתם, והוא הממוצע בין הנמצא חמיד והנעדר חמיד, הנה זה יתבאר ממה שאומר. וזה שהנמצא יאמר על יותר ממה שיאמר עליו ההוה, וזה שהוא יאמר על הנמצא ההוה, והוא הנמצא אחר ההעדר, ועל הנמצא הבלתי הוה, והוא אשר לא קדם למציאותו העדר, וכן הנעדר יאמר על יותר ממה שיאמר עליו הנפסד, וזה שהוא יאמר על הנפסד, והוא אשר קדם להעדרו מציאות, ועל מה שהוא נעדר חמיד בחולף, והוא אשר לא קדם אל העדרו מציאות. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר יצדק על ההוה הבלתי נפסד נמצא ונעדר, וזה שהוא נמצא מפני היותו הוה, והנמצא יאמר על ההוה, כמו שקדם. ובהוה יתבאר שכבר יצדק על הנפסד הבלתי הוה נמצא ונעדר, והוא ממה שלא יצטרך אל באור, שכבר יצדק על כל אחד מהם שהוא לא נמצא חמיד ולא נעדר חמיד, רוצה לומר על ההוה הבלתי נפסד ועל הנפסד הבלתי הוה. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב שיצדק על האמצעי בין הנמצא חמיד והנעדר חמיד שהוא הוה נפסד, כמו שיאמר הפלוסוף. ואם חייב הפלוסוף לאמצעי ביניהם שיהיה הוה נפסד, להיות טבעו מוכרל מטבע הקצוות, עד שהוא הסותר להם, כמו שזכר,

ולזה יחויב שלא ישחתף עמחם בהעדר התכלית כלל, הנה יהיה זה החיוב חלוש מאד, לפי שכזה האופן בעינו יחייב שיהיה טבע האמצעי מתיחס לטבע שתי הקצוות. ולזה יצדק עליו שני אלו התארים שיחוארו בהם הקצוות, וזה שכבר יצדק על האמצעי שחויב נמצא ונעדר, ולזה יחויב שיהיה טבעו מתיחס לטבע שתי הקצוות, וזה שהאמצעי בין שני דברים יצדק עליו בהכרח היות שני הדברים ההם יחד או שללוחם, וזה, עם שהוא מבואר כנפשו, כבר זכרו גם כן הפלוסוף במקומות רבים. ואולם מה שאמר הפלוסוף כי ההווה והנפסד יתהפך כל אחד מהם על חברו, מפני שהם מתיחמים על האמצעי בין הנמצא חסיד ובין הנעדר חסיד, והנה מה שיש לו כח על המציאות ועל ההעדר, הוא מבואר שהוא בלתי מחויב, וזה שמה שיש לו כח על המציאות ועל ההעדר, ר"ל הנמצא בעת מהעתים ונעדר בקצתם, שהוא אמצעי בין הנמצא חסיד ובין הנעדר חסיד, הוא יותר כולל מההווה או הנפסד, וזה שהנמצא והנעדר יותר כולל מההווה, כי הוא יצדק על ההווה ועל הבלתי הווה שהוא נפסד, אם היה שיהיה אפשר שימצא דבר כזה החאר. וכן הוא מבואר שהנמצא ונעדר הוא יותר כולל מהנפסד, כי הוא יצדק על הנפסד ועל ההווה הבלתי נפסד. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחויב שייתפך ההווה על הנפסד, וזה שכבר יצדק שכל ההווה נמצא ונעדר, ולא יחויב שיהיה כל נמצא ונעדר נפסד, ולא יחויב מזה שיהיה כל הווה נפסד, וכזה יחבאר שלא יחויב מזה הבאור שיהיה כל נפסד הווה, וזה שכבר יצדק כי כל נפסד נמצא ונעדר, ולא יחויב שיהיה כל נמצא ונעדר הווה, ולזה יחויב שיהיה כל נפסד הווה. ואולם חייב הפלוסוף בכאן זה החיוב לפי מה שאחשוב, לפי שכבר ביאר הוא שאי אפשר שימצאו בדבר אחד שני כחות מתנגדים בלתי נגדרים, ולזה חייב שיהיה מי שיש לו כח על המציאות ועל ההעדר הווה נפסד, ומפני זה שב להזכיר השרש ההוא ולהוסיף בו ביאור. וכבר בארנו במה שקדם שאין זה השרש מחויב, ולזה לא נצטרך להשיב עליו כזה המקום. והנה הפלוסוף טען עוד לבאר שאי אפשר להווה שישאר נצחי בטענות רבות. מהם שאם ימצא דבר קדמון במה שעבר נפסד במה שעתידי, אין ספק שכח ההפסד בו קודם על ההפסד בזמן. ומפני שהוא נמצא חסיד בזמן העיבר, הוא נפסד בכח בכל הזמן העובר שאין לו תכלית. ואם היה זה הכח נמצא בזמן בלתי בעל תכלית, הנה אין שם עת מיוחד בטבע להפסדו, אבל יחס הפסדו אל כל העתים אשר אין תכלית להם אחר. ואם היה הדבר כן, הנה כשנציעהו נפסד בכל הנקודות אשר בזמן העובר, יהיה זה אפשרי כוזב שיקרה בעבורו שקד

ולזה גם כן יחויב שלא ימצא דבר הוזה שישאר נצחי במה שעתידי,
 כי הוזה יחויב שיהיה כח ההויה קודם לו בכל הזמן החולף שאין לו
 תכלית. — ועוד טענה אחרת, והיא שאם ימצא דבר קדמון נפסד או
 הוזה נצחי, יחויב שיהיה הנפסד בלתי נפסד, והנמצא בלתי נמצא. וזה
 שאם לא נציע זמן ההויה נבדל בטבע מזמן ההפסד, יחויב שיחיה
 אפשרות הפסדו והויתו בכל הזמן אפשרות אחד, ויחויב שיחיה הוזה
 נפסד יחד, או לא הוזה ולא נפסד יחד, לפי מה שהתבאר קודם, וזה
 כלו שקר. וזה אמנם חייבו הפלוסוף, לפי שהוא הציע וחשדו שהכחות
 המתנגדים אשר לא יהיו נגזרים יאחו כל אחד מהם כל הזמן, וכאשר
 חקר אל זה חרש שכבר יצא מהאפשרות חוזה כשהונח נמצא שקר,
 חייב לו מזה שיחיה מה שהונח אפשר בלתי אפשר. — ועוד טענה
 אחרת, והיא שהפלוסוף יאמר שהוא מן השקר שיהיה דבר הוזה ולא
 נפסד, ודבר בלתי הוזה נפסד. וזה שהדבר הבלתי הוזה והבלתי נפסד
 אי אפשר שיהיה מציאותם בזה הענין במקרה ולא מפאת עצמם, כי
 אם מצד טבעם, וזה כי התחלף טבעי הנמצאים הוא הסבה שיקבל
 קצתם התויה וההפסד וקצתם לא יקבל זה ואם היה הנה טבע
 טקבל התויה וההפסד, אי אפשר שישאר נצחי, וכן אם היה הנה
 טבע מקבל החמידות, אי אפשר בו שיפסד, אלא אלו חיה אפשר
 שיעקב טבע והכרחי אל טבע האפשרי. והנה זאת הטענה היא היחוד
 חוקה מכל הטענות שטען בזה הענין הפלוסוף. ואם יאמר אומר שכח
 ההערר בהוזה הנצחי הוא בערך אל הזמן העובר, ולא יחייב דבר
 מהשקרים הנזכרים, אם הונח ההוזה נצחי במה שעתידי בכל ההקדמות
 האלה או ברוכס. הנה הפלוסוף ישיב על זאת הטענה ויאמר שהוא
 מן הירוע בעצמו שאמרנו שיש בדבר כח הנה נרצה בו שיחיה בערך
 אל הזמן העתידי, ואלו היה מוכן מטמרנו שיש בדבר כח שיהיה הכח
 ההוא ביחס אל הזמן העובר, היה הזמן העובר והעתידי אחד, וזה שקר.
 — ועוד טענה אחרת, והיא שכבר יראה בחפוש באישים הנמצאים
 ההווים הנפסדים שכל הוזה נפסד ושכל נפסד הוזה, וזה נראה בכל
 מיני חשנויים הארבעה, ועוזר זה החפוש מה שיראה מההווים הנפסדים
 שהם אשר להם הפכים, ושהנצחי ראוי שלא יהיה לו הפך. ואחר זה
 חזק הפלוסוף דעתו בהסכמת האומות הקודמות והדורות החולפים
 שהשמים הם מקום לשם יחברך להאמנתם חמידות מציאותם והטען
 ההפסד מהם מבין שאר הנמצאים, וזו כמה שיוזרה כי הפלוסוף שער בחולשת
 הטענה האלו כלם, ולזה געזר בהסכמת הקודמים לזה הרעת, שאם היה
 זה הדרוש מהבאר מצד העיון כיאור שלם, לא היה צריך להסכמת הקודמים.

ונאמר כי מה שחייב בטענה הראשונה מאלו הטענות שאם היה ככאן הוזה שישאר נצחי, הנה מפני שהוא הוזה בכל העתות אשר בזמן החולף שאין להם תכלית, הנה הוא אפשר שיהיה חוזה בכל העתות אשר בזמן העובר, וכאשר הונח זה האפשרות נמצא בפעל, יקרה מזה שקר, והוא שיהיה העולם נמצא ונעדר יחד, וזה שקר. הנה החר זה הכפס הוא מבואר ממה שקדם, וזה כי לא היה זה האפשר אפשר כזה האופן שהונח נמצא. ואם אמר לנו אומר כי אף על פי שלא יונח זה האפשר נמצא עם שקבילו, הנה יקרה מטנו שקר, והוא שיהיה ההוזה בלתי הוזה, וזה כי כאשר הונח הוזה בכל אחד מהעתים אשר בזמן החולף אשר הוא לאין תכלית, הנה יחויב מזה שיהיה ההוזה בלתי הוזה, וזה שקר. אמרנו לו שאין הענין כן, וזה שאם הונח שיהיה שם זמן קודם הויית העולם, הוא מבואר שבאזיה עת מהעתים אשר בזמן העובר שאין תכלית למספרם שיהיה אפשר בו שיהיה הוזה, הנה אם הונח הוזה בעת הדיא יהיה נמצא אחר ההעדר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שלא יחוייב מזה בהוזה שיהיה בלתי הוזה. — ואולם מה שחייב בטענה השנית מאלו הטענות, הנה כבר בארנו שם שהוא נבנת על שהכחות המחננדים כשיהיו בדבר יאחו כל אחד מהם כל הזמן, וזה דבר בלתי מחויב כמו שקדם. ועוד שכבר הונח בה האפשר נמצא באופן שלא היה בו אפשר. ובהיות הענין כן, הנה אם יקרה מטנו שקר, לא יחוייב מזה שהונח אפשר שלא יהיה אפשר, כמו שבארנו במה שקדם. ואם אמר אומר שכבר הונח בה האפשר נמצא באופן שהוא נמצא אפשר, וזה כי מפני שהיה כל אחד מאלו הכחות אוחו כל הזמן, הוא מבואר שמציאות העולם ולא מציאותו אפשר הוא בכל עת מהזמן. ואם הנחנו זה האפשרות נמצא בפעל, הנה יתחייב מזה שקר, והוא שיהיה העולם נמצא ונעדר יחד, ובהיות הענין כן, הנה מה שהונח אפשר הוא בלתי אפשר — אמרנו לו שזה הוא בלתי צודק, וזה שכבר היה אפשר בכל עת מהעתים ההם שיהיה נמצא או נעדר, לא שיהיה נמצא ונעדר יחד, ובהיות הענין כן, הנה הונח ככאן נמצא מה שהיא בלתי אפשר. והוא מבואר שזה הבטול בעינו יקרה בכל אפשר, וזה שהדבר הבלתי נמצא שהוא אפשר שימצא הוא אפשר שימצא ושלא ימצא, שאם לא הונח שיהיה אפשר שלא ימצא, אמנם יהיה צודק בו אמרנו אי אפשר שלא ימצא שהוא סותרו, ויהיה אם כן מה שאפשר שימצא מחוייב שימצא, וזה בטל. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שכבר יצדק בו שהוא אפשר שימצא ושלא ימצא. ואם הנחנו זה האפשר נמצא יחד, יקרה לנו שקר, ואמנם היה זה כן, לפי שכבר הונח ככאן

נמצא מה שלא היה אפשר, וזה שכבר היה אפשר שימצא או שלא ימצא, לא שימצא ולא ימצא יחד, כי זהו בלתי אפשר, וזה מבואר בנפשו. ואם אמר אומר שאי אפשר שיהיה בכאן הווה שישאר נצחי, לפי שהמקבל ההעדר הוא קודם בטבע על ההווה, כמו שזכר הפלוסוף, ובהיות הענין כן, הנה יהיה בעולם כח על ההעדר, ומה שיש לו כח על ההעדר איננו נצחי, וכבר הונח נצחי, זה שקר ואין לאומר שיאמר שיהיה כח על ההעדר בו כיחס אל הזמן העובר, ולא יקרה ממנו זה הבטול, וזה שהכח הוא מבואר מענינו שהוא נאמר ביחס אל הזמן העתיד, כמו שאמר הפלוסוף — אמרנו לו שאינו מחויב במה שנתהווה ממנו העולם שיהיה מקבל ההעדר, ואמנם הוא מקבל ההויה כאשר ירצה הפועל, לא שיהיה לו בעצמו התחלה, לא על ההויה ולא על ההפך, כמו שהתבאר מעניינו. והנה זה האפשרות היה נמצא קודם קבולו ההויה, ואמנם אחר קבולו ההויה אין שם אפשרות כלל, שאם היה שם אפשרות על ההפך, היה זה האפשרות לו מצד הפועל, כי אין לו בעצמו כח על זה, וכבר התבאר במה שאין ספק בו שאי אפשר שיהיה לו כח על זה מצד הפועל. ובכלל הנה ההעדר היה לגשם שנתהווה ממנו העולם סטבעו, מפני היחוס בעצמו משולל מכל הטבעים ונשאר בזה החסרון, עד שהקנהו השם יתברך אלו הטבעים הנמצאים בו, ולזה הוא מבואר שהאפשרות שהיה לו הוא לקבול ההויה, לא לקבול ההעדר.

ואולם מה שיאמר הפלוסוף כי היות הרבר הווה או נפסד הוא מצד טבעו, מפני שיש לו הפך, ולזה הוא מחויב שיהיה כל הווה נפסד, כי הטבע שחייב לו ההויה הוא בעינו יחייב לו ההפך, כמו שיגלה זה מאלו הדברים אשר בכאן, שנמצאם כלם הווים נפסדים, ואולם העולם שאין לו טבע על ההפך, לפי שאין לו הפך, חנת אין לו טבע על ההויה, ולזה יחויב בעולם שיהיה בלתי הווה. הנה נאמר שלא יחויב מזה בעולם שיהיה בלתי הווה, וזה שאנחנו סודה שאין לו טבע יחייב לו ההפך וההויה, לפי שאין לו הפך, ולא ימנע מפני זה היותו הווה על האופן שכבר התבאר. ובכלל התבאר חנה בפרק הששה ועשרים מזה המאמר שלא ימנע היות העולם הווה מפני שאין לו הפך. ואם אמר אומר שהטבע בעינו שחייב לו ההויה, כאלו תאמר רצון השם יתברך, ראוי שיחייב לו ההפך, כמו שנמצא בדרכים אשר בכאן שהטבע שהייב להם ההויה יחייב להם ההפך. אמרנו לו שזה החיוב חלוש מאוד, וזה שכבר התבאר שמדרך השם יתברך הוא שיכא ממנו המציאות והטוב, לא ההפך והרע, ואולם דהפך הנה מדרכו שיהיה כלי להויה

ולהפסד. והנה תראה גם כן בדברים אשר התחלח חרושם הוא הרצון, והם הענינים ההויים במלאכה, שאין להם כח על ההפסד כמה שהם הויים במלאכה, והמשל שהכסא הנעשה במלאכה לא יחוייב הפסדו כמה שהוא כסא נעשה במלאכה, ואולם יקרה לו ההפסד מפני היותו מעץ שהוא גשם טבעי מורכב מהפכים.

ואולם מה שטען הפלוסוף מצד הסכמת הקודמים שיהיה השמים מקום לשם יתברך הוא מזה שלא נצטרך לחשיב עליו, כי האמת לא יחלש מפני הסכמת האנשים על חלופו, עם שמה שהניחוהו מזה הוא גם כן בלתי חולק על מה שהתבאר בכאן מענין הויית העולם, כי גם אנחנו נאמר על צד הרחבת הלשון שהאלהים בשמים, לפי שהנמצאות אשר שם הם יותר קרובות למדרגתו לאין שעור מתנמצאות אשר בכאן. ובכאן התבאר שלא יחוייב מהטענות אשר טען בזה הפלוסוף שיהיה בלתי אפשר בהוזה שישאר נצחי. והפלא מהמפרשים דברי הפלוסוף שהאמינו שיהיו אלו הטענות מופתים אמתיים, וחייבו מפני זה שיהיה השכל הנקנה נפסד, וזה בהכלית הבטול, רצוני שיהיה נפסד מה שאין לו סכות ההפסד, וזה שכבר יתבאר במעט עיזן שהוא מחוייב שלא יפסד, וזה שהשכל הנקנה אין לו סכות ההפסד, כמו שהתבאר מעניינו, ואי אפשר כמה שאין לו סכות ההפסד שיהיה נפסד, ויוליד בתמונה הראשונה שהשכל הנקנה אי אפשר שיפסד.

פרק עשרים ושמונה

נחיר בו הספק שיקרה מפני מה שטען הפלוסוף שאי אפשר שיחיו כל הדברים נפלים תחת ההוייה.

הטענה ההשיעית אשר טען הפלוסוף לקיים שאי אפשר לעולם שיהיה רצוה הוא שחוא יאמר שאי אפשר שיהיו כל הדברים נפלים תחת ההוייה. וזה שכל הוזה אם שיהיה גשם או בגשם, ואם היו כל הדברים מתהוים אחר שלא היו, יחוייב שיהיה הגשם בכללו מתהוה במוחלט, רוצה לומר מלא גשם, ויחוייב שיקדם להויית הגשם רקוח בו יתהוה, כי המקום הוא מהברח המתהוה, וגם כן הנה הויית הגשם מלא גשם במוחלט שקר, וכן הויית גשם מנשם בכת, רוצה לומר מחומר בלתי צורה, כי החמר אי אפשר בו שיפשיט צורה, כי אלו הפשיט צורה, היה מה שלא ימצא בפעל נמצא, וזה שקר, הנה יחוייב אם כן שיהיה חגשם בלתי הוזה.

ונאמר שחוא מבואר ממה שקדם בפרק השמנה עשר מזה המאמר שאינו נמנע התהוה העולם מגשם נערר כל צורה, ואמנם היה בלתי

אפשר בחמר השפל שיהיה נערר כל צורה מפני הצורות היסודיות הנמצאות בו אשר אי אפשר שיפשט מהם, ואולם קודם הויית העולם שלא היו בו אלו הטבעים, לא היה בלתי אפשר כי שיהיה נערר כל צורת, אבל היה מחייב, כמו שהתבאר כמה שקדם. וראוי שהדע שזה האפשרות אשר לחמר הראשון לקבל כל הצורות הוא לחמר הראשון מפני אלו הצורות שזכרנו אי אפשר זולה זה, כי אי אפשר שיהיה אפשרות לחמר רק מצורה, שאם היה לו אפשרות, היה יחמו אל כל הצורות יהם אחד, וזה מבואר הבטול, וזה שהאפשרות הוא אל דבר מיוחד. ובכלל הנה האפשרות נמצאהו לדבר בעל צורה מיוחדת ואל צורה מיוחדת, כאלו חומר הנחשת ימצא לו אפשרות אל שיחווה ממנו הורדיט, וכזה האופן היה ההמר הראשון כחיי על שיקבל כל הצורות קצתם באמצעות קצת מצד הטבעים אשר בו שישתנה בהם ממוג אל מוג, ויפשט צורה וילבש צורה המתיחסת למוג ההוא. ובכאן הותר זה הספק ונשלם בהתרו החר כל הספקות הנופלות על מה שהתבאר בכאן מחויית העולם מפני טענות הפלוסוף. וכבר התרנו גם כן כמה שקדם שאר הכפקות אשר אפשר שימופק בהם בואת ההוייה הכללית על האופן שהתבאר חיובה, ולזה הוא מבואר שכבר נשלם לנו האמת בואת החקירה באופן שלם, ויה שכבר בארנו כמופתים רבים חיוב היות העולם הווה, והתרנו כל חספקות הנופלות בו מעצם מה שהתבאר מענין זאת ההוייה. ובכאן נשלמה החקירה באלו הרחשים העיוניים אשר היחה הכונת בהם לחקור בזה הכפר כדרך המחקר העיוני.

פרק עשרים ותשעה

בחימת מה שכללו הספר הזה מהדברים העיוניים ובחנינת השבת וההודאה לשם יתבדך אשר הכל מאתו.

וראוי שלא יעלם ממנו מה שיקרה לנו באלו השאלות העמוקות אשר כלל אותם זה חספר מהקושי. וזה שמה שנמצא מהם לקורמים כמעט שיהיה יותר ראוי שימנע מהגעת האמת בהם משישירנו אליו. וזה שמה שנמצא לפלוסוף בענין השארות הנפש אינו באופן שיבאר אם אפשר זה אם לא, אבל אמר שהוא ראוי שיהקר מזה, וזה דבר אמר אותו בספר הנפש ובמה שאחר הטבע, ולא נמצא לו שיחקר מזה כלל. והנה האחרונים שהמכיסו על ענין התשארות היכרחו כלם אל שיאמינו שהשכל הנקנה נפסד, ולזה הניחו ענין השארות הנפש באופן החוא שכח החכם אבן רשד באנרותיו, שחוא מבואר חחסנע, רצוני שישב האדם במרתה השכל הפועל, עם שיהיב, אם חיח הענין כן, שלא חיה

בכאן הצלחה כלל לנפש האנושית, אם היה ההשארות על זה האופן. והנה הענין בחלום ובקסם ובנבואה לא מצאנו כי אם מעט בקצור אכן רשד לספר החוש והמוחש, והנה שם באופן חסר מאד, כמו שהתבאר מדברינו, עם מה שיש מהקושי החזק בואת החקירה. ובענין ידיעת השם יחברך הדברים לא מצאנו לאחד מהקדמונים מאמר אמתי לא חסר ולא שלם זולתי מה שנמצא לזה לרב המורה, וכבר התבאר מדברינו שאין ראוי שתונח ידיעת השם על זה האופן. וכן הענין בהשגחה. והנה בענין תבונת הגרמים השמימיים לא מצאנו לאחד מהקדמונים מאמר אמתי כלל, כמו שהתבאר מדברינו. וכן הענין בסכות הדברים הנמצאים בשמים, עד שקצתם לא אמרו בו הקדמונים דבר וקצתם אמרו בו מאמר בלתי צודק, כמו שהתבאר מדברינו. וכן במניעי הגרמים השמימיים, ובסכה הראשונה, וביחס קצת אל קצת, לא מצאנו לקודמים סדור יאות אל הענין הטבעי, כמו שהתבאר מדברינו. וכן בחדוש העולם לא מצאנו לאחד מהקודמים מאמר אמתי בדרך העיון, זולת מה שנמצא ממנו בחזרה בדרך חקבלה. והנה מה שנמצא ממנו בזה לרב המורה כמעט שסוגרו בו דלתי זאת החקירה, כי הוא הניח חדוש העולם באופן שהמנעו מכואר, וגזר עם זה שאי אפשר לאדם שישגי זאת החקירה בדרך העיון. ובהיות הענין כן, הוא נפלא מאד השלם לנו החקירה בכל אלו חדרושים העמוקים והתרח כל הספקות הנפלות בהם, לזה ראוי שנתן חזרה לשם יחברך אשר גלה לנו אלו העמוקות הנפלאות.

יחברך ויתעלה לעד ולנצח על כל ברכה ותהלה.

והנה היתה השלמה זה החלק מזה המאמר בראש שבט של שנת שמיים ותשע לפרט האלף הששי לצירת העולם.

וראוי שלא יפלא עלינו המעיין בזה הספר בראותו זה הזמן אשר השלמנו בו זה המאמר, וראה עם זה מספרינו האחרים שכבר חברנו זה הספר קודם זה הזמן יותר משמונה שנים. זה שאנחנו כבר חברנו זה הספר לנו כמו שתיים עשרה שנה, ולא היתה חקירתנו בו כי אם בקדמות העולם וחדושו, וכשהצטרבנו לחביא בו ראיות מקצת הדברים העיוניים אשר לא אמר בהם זולתנו דבר, לא היה לנו דרך לדבר בו באלו הדברים באופן שלם, והיה מפני זה הספר החזק בעומק נפלא, עד שכמעט שזיה בלתי אפשר שיקח בו תועלת המעיין בו. וכאשר ארך הזמן וראינו שלא היה לנו דרך אל השלמה הבאור בספר תתוא, התעוררנו לחבר זה הספר על זה האופן, כי בזה מהתועלת הנפלא למעיין בו בכל אחד מאלו הדרושים חקרים, עם שקצתם עזר לקצת ומעיד עליו.

חלק שני

נבאר בו שמה שהביא אליו העין הוא רעת תורתנו. ושם יתבאר מה שנוכר ממעשה בראשית. ואחר כן נביא בזה החלק שתי שאלות דתיות ונחקור בהם לפי מה שיתנהו העיון והתורה, והם כמה יתכן שיהיו האותות והמופתים ואך יהיו ועל יד מי יהיו ומי הוא הפועל, וכמה יבחן הנביא.

פרק ראשון נבאר בו שלא יתחייב מפני מה שנוכר בתורה ובדברי הנביאים שיהיה העולם הווה יש מאין במחלט. — פרק שני יתבאר בו על כמה פנים יאמר ראשית בלשוננו. — פרק שלישי יתבאר בו על כמה פנים יאמר ארץ בלשוננו. — פרק רביעי יתבאר בו המכוון בתורה בתחו ובהו. — פרק חמישי יתבאר בו על כמה פנים יאמר אור וחושך. — פרק ששי יתבאר בו על כמה פנים יאמר רוח. — פרק שביעי יתבאר בו המכוון בתורה בסט וקיע ובמים התחתונים ובמים העליונים. — פרק שמיני יתבאר בו מה שנוכר בתורה ממעשה בראשית. — פרק תשיעי יתבאר בו מה שילך דרך השרשים מענין הנפלאות. — פרק עשירי יתבאר בו מי הוא הפועל הנפלאות, ואך ישלם זה ממנו. — פרק אחד עשר יתבאר בו שהוא אפשר שיתחוללו הנפלאות על יד חכם שאינו נביא. — פרק שנים עשר יתבאר בו באיזה מהדברים יתכן שיתחדשו הנפלאות ובאיזה מהם לא, ואך יתכן שיתחדשו בהם. — פרק שלשה עשר יתבאר בו כמה יבחן הנביא. — פרק ארבעה עשר נחיר בו קצת ספקות יקר בענין הנבואה והנפלאות מפני קצת ספורים באו בהם בדברי הנביאים.

פרק ראשון

נבאר בו שלא יתחייב מפני מה שנוכר בתורה ובדברי הנביאים שיהיה העולם הווה יש מאין במחלט.

מבואר נגלה שלא יחוייב מצד הפנות התוריות שיהיה העולם הווה יש מאין. וזה שאנחנו נמצא בכל הנפלאות שהם יריו יש מיש, כהתהוות מהמים דם, ומהעפר כנים, ומהמטה נחש, וכן בלוע מטה אהרן שאר המטות אינו הפסד אל לא דבר, וכן מופת השמן שנעשה על ידי

אלישע אינו מזה שיחייב שיהיה יש מאין, וזה שהוא אצלינו כההפך המטה לנחש, וזה כההפך האויר הנכנס בכלי בהריקה אותה לשמן, ובכלל הנה החורה איננה נמוס מוכרח שתכריחנו להאמין דברים בלתי צורקים ולעשות דברים אין תועלת בהם, כמו שיחשבו ההמון, אבל היא נמוס שלם בתכלית השלמות, כמו שיחבאר מפירושינו לדברי החורה, עד שהשלמות אשר בה יביא האנשים לחשוק אל שיהגהו בזה הנמוס השלם, והנה זהו מנדר הנמוס השלם, כמו שבאר הפלוסוף. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאין בחורה דבר יביאנו להאמין מה שהוא כוזב, כי מה שהוא כתב לא יביא עצמותו אל ההאמנה בו והנמשך אחריו, ולזה ראוי שנגיד מה שבא בחורה באופן שיאוח אל העיון. ומפני זה ביאר הרב המורה כל מה שבא בחורה ממה שיביא לחשוב שיהיה השם יתברך בעל גשם באופן שלא יסתר מה שההבאר מדרך העיון, ולזאת הסבה גם כן אמר שאם היה מתבאר חיוב קדמות העולם מדרך העיון, שבבר יוכרח לפרש מה שבא בחורה שיראה חולק עם זה הרעה באופן שיאוח אל העיון.

וראוי שחדע שכבר קרה לנו במה שנזכר בחורה מענין חרוש העולם הפך זה הענין, רצוני שלא נצטרכנו ללחץ עצמנו לכאר מה שבא בחורה מזה הענין באופן יאוח אל העיון, אבל היה מה שבא בחורה מזה סבה באופן מה אל שייגיע לנו האמת בזה מדרך העיון. ומה שכבר העירנו למצא האמת בזאת החקירה מה שנחבאר לנו מבאר מה שבא בה בחרוש העולם, כי מה שנזכר בה מזה הענין הוא באופן מישיר מאד החוקר בזאת החקירה למצא האמת בה, כמו שההבאר מביאורנו לזאת הפרשה אשר נזכר בה ענין חרוש העולם. וראוי היה שיהיה הענין כן בחורה, וזה כי החורה, למה שהיא נמוס יודרך בו האדם אל קנין שלמותו האחרון, כמו שביארנו בפירושינו לדברי החורה, חויב שתהיה מישרת האדם להגעת האמת בדרושים העמוקים אשר יקשה מאד ההגעה אליהם, וזה כי אלו הדרושים כשנגלה האמת בהם על דרך הקבלה והיישרה עם זה הידיעה באופן מה בדברים אשר יובילו האדם לאמת זה הדרוש, הנה יסור מאד מהקושי אשר בהגעה אליהם. ואמנם רצינו להקדים תחלה קודם באורנו דברי חורה בחרוש העולם, שלא יחויב מהנפלאות שיהיה העולם תווה יש מאין, לפי שהרב המורה ביאר שזה הרב אשר יכריחנו להאמין בחרוש העולם, שאם לא היה מחויב שנאמין בנפלאות, היה קל לנו לכאר זה מה שבא בחורה מחרוש העולם באופן יאוח לרעה הפלוסוף. ואולם איך יתכן שיהיו הנפלאות, ומי הוא הפועל, ובאיזה מהדברים יתכן שיהיו, ולאיזה הכלית יהיו,

הנה זה ממה שנחקר עליו אחר השלימו ביאור מה שבא בתורה מענין חדש העולם.

פרק שני

יתבאר בו על כמה פנים יאמר ראשית בלשוננו.

וראוי שנבאר החלה השמות אשר השתמשה בהם התורה בזכרון חדש העולם קודם שנבאר דברי התורה בזה, כי הבנת הדבור הפשוט קודמת בהכרח להבנת הדבור המורכב.

ונאמר כי ראשית כבר תהיה הכונה בו בלשוננו החלק מהדבר אשר הוא קודם לשאר חלקיו, איוו קדימה שתהיה מהקדימות, אם קדימת זמן, כאמרנו ראשית מטלכת יהויקים, רוצה לומר בחלק הקודם מהזמן אשר מלך בו יהויקים, וכן ראשית עריסותכם, רוצה לומר החלק אשר ירימו מהעפה קודם בזמן, וכן ראשית גז צאנך, וכן הרבה. ואם קדימה בסדר, כאמרנו ולא ימיר ולא יעביר ראשית הארץ, כי קדש לה, רוצה לומר החלק הקודם ממנה בסדר, והוא לאחת מהפאות אשר זכרם קודם, ומוזה אפשר גם כן שיהיה אמרו ותחי ראשית מטלכתו בכל, ומוזה אמרו ראשית חכמה יראת ה', כי יראת ה' היא חכמה, מאמרו הן יראת ה' היא חכמה, ולזה יאמר שהחלק הקודם מהחכמה היא וזחכמה אשר יושרו בה ליראת השם, והיא הפילוסופית המרינית, וזה כי שלמות המדות יחויב היותו קודם בסדר לשלמות המושכלות, וזה ממה שאין צריך בו באור למעין בזה הספר. ואז קדימה במעלה, כאמרו קדש לה' ראשית חכואתו, רוצה לומר שזה החלק מן המין נבדל לערודת השם יוחר משאר מינו, והוא הקודם במעלה. ואם קדימה בסבה ובטבע, כאמרו ה' בחכמת קנני ראשית דרכו, וזה כי הסדר המושכל קודם בסבה ובטבע אל הפועל חמתחדש ממנו, ומוזאת הכונה האחרונה היה אמרו בראשית ברא אלהים, כמו שיתבאר אחר זה.

פרק שלישי

יתבאר בו על כמה פנים יאמר ארץ בלשוננו.

ארץ שם משתתף יאמר כפרט על היסוד תארצי, וזה ימצא הרכה: ויאמר בכלל על כל היסודות, והיה זה כן, מפני שהיה יסוד הארץ במקום השפל, והיו היסודות בכללם למטה מהשמים, לזה אמנם יהיה ברוכ בהיותו אצל השמים, כאמרו אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וגומר, בראשית ברא אלהים את השמים ואח

הארץ. וזה ימצא גם כן חרבה, וטוה הענין היה אמרו והארץ היתה
תחו ובחו, כי זאת היא הארץ אשר זכר בכסוק הקודם.

פרק רביעי

יתבאר בו המכונן בתורה בתוחו ובהו.

תהו ובהו יאמר בלשונונו על החמר הרחוק לנמצא ההוא והצורה
האחרונה לו אשר היא הקודמת בסדר, ראה אמרו ונטה עליה
קו תהו ואבני בהו, וזהו משכן הכעלי חיים ההם אשר זכר הוא במקום
החרב, וירצה כזה שהם ישכנו שם עד שיכינו המקום שהוא להם,
כאלו יטו שם להם החמר הראשון והצורה האחרונה לבנין המצטרך
להם שם אשר הם יסודות הדבר ושתותיו. והמשל כזה כי מי שירצה
לכנות בית צריך שירשום תחלה חמנת השטח השפל מהבית ביודל
שירצה ובחמנה שירצה, אם מרובעת, אם עגולה, ואחר כן יביא האבנים
אשר הם יסודות הכותלים ושתותיהם. והנה יחס הצורה לתהו, והוא
הקו אשר יטו תחלה על הבנין, כיחס החמר לבהו, והם האבנים, כי
היה החמר נושא לצורה, כאלו יאמר בו הוא. וכבר זכר מזה הענין משם
בהו הנשיא רבי אברהם בר חייא בספר צורת הארץ. וחנה חקרים
הצורה לחמר, כי חיה החמר בעבור הצורה. ובהו האופן בא אמרו
והארץ היתה תהו ובהו, ר"ל הצורה האחרונה והחמר הראשון,
זה הצורה היא הצורות היסודיות אשר באמצעותם הוכן החמר הראשון
לקבל שאר הצורות.

ומה נפלא כזה באור רבותינו זכרונם לכרחה. אמרו תהו זה קו
ירוק שמקיף את העולם, בהו אלו אבנים מפולמות. וזה כי
אלו הצורות למה שהם הפכיות, והיו היסודות יסודות לדברים מצד
החמגונחם, והוא הדבר הממוצע, הנה לקחו בכאן דבר ממוצע בין
ההפכים, והוא הירוק, והנה לקחו הממוצע בצבעים כי הוא יוחר מפורסם
מחממוצע בין שאר ההפכים. ואולם אמרם מפולמות ענינו כמו
פלמוני, שכונתו תכלית ההעלם וההסתרה, ולזה היה מורכב מפלוני
ומאלמוני, שהם שתי שמות מוחת על הסתר והעלם, וכבר ידעת
אתה המעיין מה שיש מההעלם בענין החמר הראשון והחסרתן אשר
בצוירו מצדו.

פרק חמישי

יתבאר בו על כמה פנים יאמר אור וחושך.

אור וחושך שמות משותפים, וזה שהאור יאמר תחלה על האור
המוחש, והחושך על העדר האור המוחש, וזה הרבה, אור החמה,

לאור יומם, וכן הענין בחשך, חשך השמש בצאתו, וכתחפנחם חשך היום, וזה הרכה. ומה הענין על צד קצת הדמיון אמרו חשך משחור תארם. ואחר כן הושאל האור אל העינים הרואות כשלמות, אמר כי אורו עיני, וכן הושאל החשך אל העינים שלא יוכלו לראות, אמר וחשכו הרואות בארובות, והיה זה כן לפי שבחשך לא שלם השנת הדברים הנראים. ולפי שהצורה היא דומה לאור, להיותה שלמות לדבר שהיא צורה לו, כמו שהאור הוא שלמות לגשם הספירי במה שהוא ספירי, ועוד שהיא חשים הדברים בעלי הצורה מושכלים, כי מזה הצד לבד יהיו מושכלים, כמו שישים הדברים אשר ישנם האחד נראים, הנה השאל הצורה לאור, והחמר לחושך ואפל, ואמר אכן אפל וצלמות על החמר הראשון מצד העדר הצורות אשר הוא דבק לו, כמו שבארנו לפירושנו ספר איוב. ומה הענין יהיה אמרו וחשך על פני תהום, רוצה לומר יסוד הארץ שהוא בתכלית מהעדר הצורה והטוב, עם שהוא הפחות שבכל הנמצאות. ולהיותו בתכלית מהעדר הצורה המשילזה אל החמר הראשון, אמר כי עפר אחה ואל עפר חשוכ, האדם ישוב אל עפרו כשהיה. ולזה אמר שהוא על פני תהום, וזה כי תהום הוא מקום השפל מהמים, וזה מכואר מענינו, ולזה יהיה פני תהום השטח השכל מהמים, ויהיה כיאורו אמרו על פני תהום אצל השטח השפל מהמים, כי מלח על חומר בכמו זאת הכונה, כאמר ועליו מטה מנשה, ונחת על המערכת לבונה וכה, שבאורו הוא אצל המערכת, כמו שהחבאר במנחות.

ואולם הרכ המורה אמר כי הכונה במלח חושך היא יסוד האש, והביא ראייה ממה שאמרה התורה בשמעכם את הקול מתוך החשך, ובמקום אחר נאמר מתוך האש, וזה לאות כי האש יקרא חשך, וכן אמר כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש, לא נופח, וזה גם כן לאות כי החשך הוא האש, ואולם נקראת האש היסודית חשך לפי מה שיראה הרכ המורה, לפי שהאש היסודית אינה מאירה, כמו שהחבאר בטבעיות, ואולם יקרה לה האור כאשר הסתככה בגשמים. והנה אין הענין נאות אצלנו, וזה כי לא יחויב מאמר במקום אחר מתוך האש ובמקום אחר מתוך החשך שיהיה החשך הוא האש, ואולם היה החשך הוא הענין החשך שהיה שם שיצא ממנו אש, כי הענין שזה דרכו ימצא חשך מאר, ולזה אמר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענין והערפל, כבר באר לך שהם שמעו דבריו מתוך האש ומתוך הענין והערפל אשר הוא חשך, ולזה הוא מכואר שאמרו כשמעכם את הקול מתוך החשך לא

יחויב שיהיה הרצון בו מתוך האש. וכן אמרו כל חשך טמון לצפוניו, אם היה שנורה שירמזו על האש הנזכר בזה הפסוק, הנה יהיה שב אל דענן שיצאו ממנו הלהבות והדברים המפסידים, כי הוא ימצא ברוב העתים חשך מאד. ועוד שכבר יקשה לרב המורה למה יחס מקום האש על השטח השפל מהמים, וזה שכבר היה ראוי שייחסהו על פני הרות, לא על פני המים, כל שכן שלא היה ראוי שייחסהו על השטח השפל מהמים, וזה מבואר מאד. ועוד שהארץ היא יותר רחוקה מהאור משאר היסודות, כי הוא נוף חשך מאד, ולזה יחויב יותר שתתואר בשם חשך מאיזה שיהיה משאר היסודות, עם שהיא גם כן יותר נעדרת הצורה והטוב מאיזה שיהיה משאר היסודות, ולזה ראוי שתקרא חשך, כמו שבארנו. ואולם הושאל שם החשך על מי שלא יוכל להשיג המושכלות אשר הם הצורות, כמו שהושאל שם החשך להעדר הצורות, אמר והכסיל בחשך ילך. ולזאת הסבה הושאל האור למי שישג השנה שלמה, אמר בשם יתברך ונהורא עמיה שריה וסזה אמר עוטה אור כשלמה, וזה האור הם השכלים הנפרדים אשר הם מגיעי הגרמים השמימיים. ומזאת הכונה יהיה אמרו יהי אור. וכבר העירו רבותנו זכרונם לברכה על זה הענין במדרש. וירא אלהים את האור כי טוב, אמר רבי יודא בר סימון הבדיל הקב"ה את האור לעצמו, משל למלך שראה מנה יפה ואמר זאת לעצמי, כך כשבא הקב"ה, אמר אין כל ברית יכולה להשתמש בו אלא אני, הרי הוא דכתיב ונהורא עמיה שריה. אמר רבי אבן הלוי נטלו הקב"ה ונתעטף בו כטלית והבריק את עולמו מזוה, הרי הוא דכתיב עוטה אור כשלמה. ורבנין אמרי הבריק לו ליתנו לצדיקים לעתיד לבא, משל למלך שראה מנה יפה ואמר זו לבני, הרי הוא דכתיב אור זרוע לצדיק. כבר התבאר לך שחם כלם הסבימו שזה האור אינו אור מוחש, אבל הוא אצלם אור השכל. ומה נפלא מאמרם בזה למי שיחבטו בו ויבין אופן המחלוקת אשר ביניהם, וזה שרבי יודא בר סימון ראה שאי אפשר לשכל האנושי שישג השכלים הנפרדים בשום צד מההשגה, וחכמים יראו שאפשר להם השגתם באופן מה כמה שישפע לו מאורם חיונם בדרך שישלם לו החשאות בזאת ההשגה, ואף על פי שאי אפשר לו השגתם באופן שלם, כמו שהתבאר בראשון מזה הספר, ואולם מאמר רבי אבן הלוי הוא נפלא מאד יתבאר בו שזה האור קודם בסבה לשאר הנבראות, וזה אמר החכם שהשם יתברך עיין בעולם השכלים הנפרדים וחשפיע מהם המציאות.

פרק ששי

יתבאר בו על כמה פנים יאמר רוח.

רוח שם משתתף יאמר על הרוח המנשבת, רוח ים חזק מאד, וזה הרבה, וזוה הענין נקרא על צד קצת דמיון הנפש רוח, לפי שההום הטבעי הוא הכלי הראשון לנפש, ונושאו הוא הרוח המתחווה בלב הבא אל האברים באמצעות העורקים הדופקים. ויאמר רוח על האויר היסודי, וזוה הענין אמר ורוח אלהים, והנה סמכו לאלהים להורות על גודל כמותו, כי הרוח הנמשבת מעטת הכמות. ולהיות הרוח משותף לאויר היסודי ולרוח הנמשבת הארו בגודל, להורות מאיזה רוח ידבר. כבר חמצא זה בלשוננו הרבה, רצוני שיסמוך אחד משמות השם יחברך כשירצה להפליג כגדלו או כחוקו, אמר כתרדי אל, שלהבת יה, חצי שרי, כקול שרי. והנה אמרו בזה הרוח שהיה מרחפת על פני המים, רוצה לומר שהיה נוחה על שטח המים, וכן על גזוליו ירחף הרצון בו ינוח.

והנה כלל בשם הרוח יסוד האוין ויסוד האש, לפי שכבר ברחו החורה לקרא ליסוד האש. לחורות על המרחק אשר בינו ובין האש המוחש. והנה הוא כמו אויר, אלא שהוא יבש, והוא יותר חם מהאויר, ובוה אמרו החכמים שהאויר הוא שני חלקים, החלק השפל אשר יהיה בו הגשם והמטר ושאר הדברים הנוהגים מנהגם, והוא חם ולח, והחלק העליון, והוא חם ויבש.

פרק שביעי

יתבאר בו המכוון בתורה בשם רקיע ובמים התחתונים ובמים העליונים.

רקיע יאמר ענינו על כל דבר נרקע שומר תמונתו, אמר ויקרעו את פחי הזהב, רקועי פחים, לרוקע הארץ על המים, רוצה לומר שכבר רקע בה חלק מה יגבה על המים היסודיים, והוא הגובה אשר בחלק הנגלה מהארץ אשר היא בלי לא ישלם אלא בו לזה החלק ההגדלות, כמו שקדם. וזוה הענין חרקיע עמו לשחקים. ואולם שם הרקיע חמצאהו מיוחד בלשוננו לגרם השמימי, אמר יהי מאורות ברקיע השמים, ויחן אותם ברקיע השמים. וזוה הענין אמרו על פני רקיע השמים, כי העוף יעופף למעלה מהארץ אל צד שטח המים שהוא סביבי, ולא יחנועע בזאת החניעה חנועה ישרה למטה או למעלה, כמו הענין בחלקי היסודות. וזוה הענין הוא אמרו יהי רקיע בחוף המים, והם הגלגלים. והנה נבראו

ראשונה בסכה ובטבע מניעי הגרמים השמימיים, כי הם סבה וצורה
 ושלמות להם, והנה תצורה היא הקודמת במציאות, ואם היא מאוחרת
 בחייה. ואולם אמר בתוך המים, לפי שכבר התבאר ששם היה גשם
 בלתי שומר חמונתו נהווו ממנו העליונים והתחתונים, וכבר ייזהם
 בלשונו הענין הבלתי עומד בחכונה אחת אל המים, אמר כמים
 הנגדים, וימס לכב העם ויהי למים, הנה ייחס לכבם למים
 לרכוחו ולקלות התפעלותו. ולפי זה הענין היה מיוחס למים הגשם
 אשר אין לו טבע שישמור חמונתו. הוא מה שאמר דוד הללוהו השמים
 המים אשר מעל השמים, וחוא הגשם הבלתי שומר חמונתו אשר
 על הגלגלים, כדי שלא יבאו כל תנועות קצתם לקצת.

והנה הרכ המורה הבין בכאן בשם רקיע החלק הקר מהאוויר אשר
 תהיה בו תויית חענן והמטר, והנה הביאו לזה כי חיה זר מצלו שיהיה
 על הגרם השמימי מים. וראוי שתדע כי עם שחענן אמתי כזה הוא
 מה שכבר בארנוהו, לפי מה שכבר התבאר במופת כמה שקדם, הנה
 הוא עוד דעת כל חכמי תורתנו הקודמים אשר אמרו בבאור זה הפסוק
 דבר, כמו שיחבאר לך ממאמריהם. אמרו בכראשית רבה בשעה
 שאמר הקדוש ברוך הוא יהי רקיע המים גלדה טפה האמצעית
 ונעשו שמים התחתונים ושמי השמים העליונים, לחים היו שמים כיום
 ראשון ובשני קרשו, רוצה לומר שנתן להם עמידה וקיום. יהי רקיע,
 יחוק הרקיע. ר' יהודה בר סימון יעשה מטלית הרקיע, כמה דחימר
 וירקעו את פחי הזהב. אמר רבי חנינא יצתה אש מעלה וליהכה
 פני רקיע וכו'. ר' פנחס בשם הושעיה אמר כחלל שבין הרקיע
 לארץ, כך יש בין הרקיע למים העליונים, יהי רקיע בחוף המים
 בינים ובנחים. אמר רבי חנחומא אנא אמירת טעם, אלו נאמר ויעש
 אלהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר על הרקיע, הייתי אומר על
 זופו של רקיע המים נתונים, כשהוא אומר בין המים אשר מעל
 לרקיע, הוי המים העליונים תלויים במאמר.

והנה לך ראיות כזה המאמר שהם הבינו זה הרקיע הגשם השמימי.
 הראשונה היא אמרו ונעשו שמים התחתונים ושמי השמים
 העליונים, זה ממה שאין ראוי שיאמר על הענן, ולא על המקום
 שנתהווה בו. והשנית היא שאמר יצתה אש של מעלה וליחכה
 פני רקיע, וזה אין ראוי שיאמר על הענן, כי התעבותו הוא התלחלח
 ודריכה אל המים, לא יובש, והפועל לו הוא קור אשר בחלק שהוא
 מהאוויר, כמו שהתבאר בספר האותות, לא האש, כל שכן שאין ראוי
 שיאמר זה על החלק הקר מהאוויר אשר יתהווה בו הענן. ומה נפלא

אמרו אש של מעלה, וזה כי מפני שאנחנו לא נשער שיקנה הדבר שמירת החמונה אם לא מצד היובש, והיא האש הוא המייבש והמנב, ייחס זה הפעל לאש, ולהורות שאין זה הטבע כמו הטבע מהאש היסודי, אמר אש של מעלה. וכוה האופן תמצאם אומרים במקומות רבים שהשמים נתהווה מאש ומים, רצוה לומר שיש בו שני טבעים, טבע שומר חמותו וטבע בלתי שומר חמותו. וחלילה שירצה זה החכם שיעשה השם יתברך השמים כאמצעות כלי, הוא אש או דבר מתיחס לאש, אבל רצה כוה שהשם יתברך הקנהו זה הטבע אשר בו יהיה שומר חמותו. והראיה השלישית היא מה שאמר בחלל שיש בין הרקיע לארץ כך יש בין הרקיע למים העליונים ואלו היה הרקיע הענן או מקום הענן, היו שם גם כן מים העליונים בכח, לא עליו. ואולם כשיובן זה לפי מה שספרנו, יאוח זה המאמר, כי כבר תמצאם אמרים שעביו של רקיע הוא בשעור מה שבין הארץ לרקיע, וכן יהיה השעור אצלם בין רקיע לרקיע, ושם יהיה הגשם בלתי שומר חמותו אשר התבאר שהוא בניהם, כי הוא סן השקר שיהיה שם רקוח, וזה שהם אמרו בבראשית רבה מהארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה. ואולם מאמר רבי תנחומא שהמים העליונים הלויים במאמר הוא נפלא מאד, וזה שהוא יאמר שאין טבעם כטבע אלו המים התחתונים שהם כברים, והארץ נושאת אותם, אבל הם תלויים במאמר, רוצה לומר שאין להם דבר ישאם, כי אינם קלים ולא כברים, ולזה דקדק ואמר שאלו היה כחוב ויבדל בין המים אשר על הרקיע, הייתי אומר על גופו של רקיע המים נתונים, רצוני שהם עליו והוא ישאם, אבל אמר שהם מעל לרקיע, ולא תאר אותם כשהם על הרקיע, להיותם נסמכים על עצמם. וזה דקדק נפלא מאד.

וכבר הורו לנו שמה שיאמר בשמים שהם אש ומים הוא על צד הרמיון, מוזלח שיהיה כן, באמרם בבראשית רבה, שאינו שהבריות משחוממין עליהם לומר של מים הם של אש הם, הורו כוה המאמר שוה נאמר לכד על צד הרמיון וההמשל. ולזה אמר ר' עקיבא בפרק אין דורשין כשאתם מגיעין לאבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים, שכן כחוב רזבר שקדים לא יכון לנגד עיני. הנה זה תתבם קרא אבני שיש טהור הגרמים השמימיים, וקראם כן להיותם בפיריים ונקיים מכל עבירות ועובי, ואמנם אמר זה, להורות שמה שנקרא מים הגשם חבלתי שומר חמותו אשר הוא שם הוא על צד הרמיון וההמשל, לא שיהיה טבעי כטבע אלו המים היסודיים.

ואולם מה שיאמר בן זומא בפרק אין דורשין, שאין בין המים העליונים למים התחתונים אלא שתי אצבעות, הוא נפלא מאד. וזה שהמים התחתונים, והוא החמר השפל, נברל מהמים העליונים בצורת היסודיות אשר נתן בו השם יתברך, שבהם הוא כתיי לקבל כל הצורות, ואלו הצורות היסודיות ימצאו להם שתי כחות פועלות, והם החום והקור, ובהם יפעלו קצתם בקצת, וזה דבר לא ימצא למים העליונים. וכבר ידעת כי האצבע יאמר כלשוננו על הכח הפועל, אמר אצבע אלהים, אצבע אלהים חרות על הלוחות, ואמנם היה זה כן, לפי שהיה הוא כלי נפלא לעשות בו כל דבר, וזה אמנם הוא בו באמצעות האצבעות אשר נבראו בו, וזה מעניינו מבואר.

וכבר חמצא עוד לרבותינו זכרונם לברכה מאמר מורה בלי ספק שזה הרקיע הוא הגרם השמימי אמרו בכראשית רבה בדרש אלה תולדות השמים והארץ, ר' עזריה בשם רבי כלפי למעלן הרבור אמור, שכל מה שאתה רואה תולדות השמים והארץ הן, שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ בשני בראומן העליונים, שנאמר ויאמר אלהים יהי אור בשלישי בראו מן התחתונים שנאמר ויאמר אלהים תרשא הארץ רביעי בראומן העליונים שנאמר ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים וכו'. הנה החבאר לך מזה המאמר שזה החכם יראה שהרקיע שנברא ביום שני הוא מהגרמים השמימיים.

פרק שמיני

יתבאר בו מה שנזכר בתורה מפעשה בראשית.

כבר ידעת כמה שקדם שהיית העולם מהשם יתברך היתה בולח זמן, מפני היותה מלא דבר אל דבר. וכן הסכימו רבותינו זכרונם לברכה שהשמים והארץ נבראו יחדיו. אמרו בפרק אין דורשין, זה וזה כאחד נבראו, שנאמר אף ירי יסדה ארץ וימיני טפחה שחקים, קורא אני אליהם ויעמדו יחדיו. ולזה הוא מבואר שמה שיוחס בהייתה הואת שתהיה נשלמת בששת ימים אינו כאופן שיהיה האחר לשני יום אחד, דרך משל, אבל אמרו זה להורות על הקדימה שיש לקצת הנמצאות על קצתם. והמשל שמניעי הגרמים השמימיים הם קודמים בסבה ובטבע לגרמים השמימיים, והגרמים השמימיים קודמים בסבה ובטבע ליסודות ולמה שיתחדש מהם, והנה היסודות קודמים למה שיתחדש מהם קדימה היולאנית, והמורכב הוא גם כן קודם קצתו בזה האופן מהקדימה, ודמשל שהצמת הוא

קודם לחי השלם, ובוה האופן יהיה הבעל חי המימי קודם למעופף, והמעופף להולך, והרוֹלֵךְ למרכֵר, וזה שהבעל חי המימי עושה ביצה בלחי שלמה, והמעופף עושה ביצה שלמה, וההולך עושה בעל חי בגופו. ולזאת הסבה התכאר בכפר הבעלי חיים שהמעופף הוא יותר שלם ממימי, וההולך יותר שלם מהמעופף, ואין ספק שהארם הוא יותר שלם משאר בעלי חיים ההולכים. ומזה הצד יוסר הספק אשר ספק לקצת הקודמים מרכותינו זכרונם לברכה כאיזה דבר שוער יום ראשון יום שני ויום שלישי, והנה לא היו המאירות נמצאים עד יום רביעי. וזהו ענין אמרם זכרונם לברכה כחזר זה הספק, הן הן מאורות שנבראו כיום ראשון ולא תלאן עד יום רביעי, רוצה לומר שלא תלה התחוות בזמן קודם ליום רביעי, אבל הם היו נמצאים ביום ראשון, כי הכל נברא יחד ברצון השם יתברך. ואין ספק שאי אפשר שיוכן מענין אמרם ולא תלאן עד יום רביעי וזלח מה שזכרנו, כי הוא בלחי אפשר שנאמר שיהיו הככבים נבראים ביום ראשון נפרדים, ואחר כן תלאן ביום הרביעי ברקיע, כי הם אינם תלויים בו, אבל הם בעומק חרקי, וישמם בו הוא גם כן מכואר הכטול, ולזה הוא מכואר כי הכונה בתלאן בכאן הוא תהיתחות, כי שם תתלייה יאמר הרכה בלשוננו בזאת הכונה.

ומזה שראוי שתדעוהו הוא שכל מה שאפשר חרושו מהטבע לפי מה שהטבעו השם יתברך לא יוחסה בריאתו לשם יתברך בזה הספור הנפלא, כי הוא יעשהו באמצעות הטבע, ולזה לא ייחס לשם יתברך הויית הצמחים ותבעלי חיים הצחחיים מהעפוש ומזולת מינם, אבל ייחס לשם יתברך בריאת מה שלא יתהוה על המנהג הטבעי כי אם ממינו, כי בריאתו לא ממינו היתה דרך פלא, ולזה לא יחס הויית המתדמה החלקים לשם יתברך, כי די בהנועות הגרמים השמימיים עם הכח אשר בחמר השפל לקבל כל הצורות באמצעות הצורות היסודיות אשר ברא בו אל שיתהו מזה החמר השפל המתדמי החלקים ואלו המינים מהצמח ותבעלי חיים הנולדים מחעפוש, וזה מכואר למעיין בזה הספור. הנה זהו מה שראינו להציע קודם שנבאר רכרי זאת הפרשה אשר נזכור בה הרוש העולם, ומחנה נהחיל בכאורה.

אמר כי ברא שית חבריאת, כאשר ברא השם השמים ומה שתחיההם, וברא בחמר השפל התחלותיו הראשונות אשר הם החמר הראשון והצורות הראשונות לו כמדר, וחם הצורות היסודיות, כי בתם חוקן לקבול כל הצורות אשר אלו היסודות חם כאופן שתחיסיד הארצי הוא בשטח השפל מיסוד המים, ושחאש ושחאויך הם על שטח המים תעליון —

הנה בראשית זאת הבריאה כולה אמר השם יתברך שימצא עולם האור, והוא עולם המלאכים שהם מניעי הגרמים השמימיים, וחכף שרצה זה נהיה, לא נצטרך לשום מעשה. והנה הבדיל השם יתברך בין זה האור, והוא העולם זה הנמכר, ובין מה שילך ממנו מדרגת ההיול, והוא הגרם השמימי, והוא החשך בזה המשל, עם היוחס שניהם דבר אחד, כי אלו הצורות הם שלמות לגרמים השמימיים. ובוה האופן יהיה הערב והבקר מאלו הנמצאים מדרגה אחת ממדרגות הנמצאות, כי הצורה מתאחדת עם מה שהיא לו צורה, כמו שהתבאר במה שאחר הטבע אצל החקירה בענין הגרמים. והנה קרא האור והחשך ערב ובקר להוסיף העלם בזה המשל הנפלא, עם שכבר יתכאר בו ענין ההתאחדות, כי מהיום והלילה יהיה יום אחד. ואפשר שנאמר שהרצון בזה שבוה האור מדרגות חלוקה קצתם מקצת, קצתם יותר נכבד מקצת, וקצתם הולכים מדרגת הצורה לקצת, כמו שבארנו בתמישי מזה הספר, ולזה יהיה קצתם חשך ביחס אל מה שילך מהם ררך הצורה, ותם כלם מתאחדים באופן שישפע מכלם נמוס אחד בטספר, כמו שהתבאר במה שקדם. ותנה זכר בזאת הבריאה שהיא נתחדשה כשאמר זה השם יתברך, להורות על הרצון, כי אין אצל השם יתברך מאמר באותיות וקול, כמו שבאר הרב המורה.

ואחר ספור אופן בריאת זאת המדרגה הראשונה מהנמצאות החל לספור אופן בריאת המדרגה השנית, ואמר שהשם יתברך אמר שיהיה גרם שמימי מקצת הגשם הבלתי שומר תמונתו, ושיהיה נברא טבע מבדיל בין החלק מזה הגשם הבלתי שומר תמונתו למטה מהרקיע. וזה הטבע המבדיל ביניהם הוא בריאת הצורות היסודיות בזה החלק השפל מזה הגשם אשר תוא כה טוכן לקבול כל הצורות, ואולם החלק העליון מזה הגשם לא ימצא בו זה הטבע, אבל הוא נשאר תמיד על ענינו, ובוה האופן היה החמר השפל כן, רוצה לומר מה שנראה מענינו מציאות הצורות היסודיות בו, או יהיה שב אמרו יהי כן אל מה שזכר בפרשה הראשונה מענין מציאות הצורות היסודיות בו, ויהיה אמרו ויהי כן שבוה האופן היה החמר השפל באופן הנזכר תחלה בפסוק והארץ היתה תהו ובהו, ולא רצחה התורה לשוב להזכיר זה, כדי שלא יהיה מותר בדברים. ולפי שהרקיע הוא שם משותף לכל דבר נרקע, קרא השם יתברך זה הרקיע בשם ייחרו, הוא שמים. וכבר היה הערב והבקר גם כן בזאת המדרגה מהנמצאות דבר אחד, וזה שהגלגלים הולכים מהלך הצורה והשלמות מהיסודות, ובוה האופן הם מתאחדים. והנה לא נאמר במה שנברא בשני כי טוב, לפי שמה שנברא בו מהגלגלים

לא נשלם עדין, עד שיזכר כריאת הנכבים ההם, וזה דבר זמרו ביום הרביעי, ואז נאמר כי טוב. ומה שנברא בו מהצורות היסודיות לחמר השפל אינו גם כן ענין שלם, וזה שכבר נבראו בהם אלו הצורות בעבור שאר הצורות אשר החמר השפל כתיי על קבולם. והוא אמרם כבראשית רבה למה אין כתוב בשנו כי טוב, ואמרו קצתם לפי שנברא בו גיהנם, ירצו בזה שבוה הכח אשר לחמר השפל לקבול כל הצורות מפני הצורות היסודיות שנבראו בו יקרה לנמצאות השפלות ההפסד וההערר וקצתם אמרו מפני המחלוקת, רצוני כי מפני שנבראו ההפכים בחמר השפל, אין ראוי שיאמר בו כי טוב, לפי שהם מפני זה מפסידים קצתם קצת וקצתם אמרו לפי שלא נשלמה מלאכת המים העליונים והם הגרמים השמימיים, ולא מלאכת המים התחתונים, והוא החמר השפל, כמו שבארנו.

וראוי שתדע שאי אפשר שנאמר שיהיה זה ההבדל אשר נאמר בזאת הפרשה³ הבדל במקום, שאם היה הדבר כן, היה בזה המאמר מותר. וזה שהגשם שהוא באמצע המים הוא כלי ספק מבדיל בין מה שממעל ממנו ומה שמתחת, ולזה יהיה אמרו ויהי מבדיל בין מים למים מותר אין צורך לו. וכן יהיה מותר אמרו ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע. ועוד שכבר יהיה לפי זאת הכונה אמרו ויהי כן בחכלית הרוח, וזה כי אחר שעשאו, אין צורך לומר שהיה כן, ואמנם יצטרך לזה, אלו לא זכר שעשה השם יתברך הרקיע, וזה יהיה כשאמר ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים ויהי כן, וזה מבואר מאד, ולזה הוא מבואר שאמרו ויהי כן הוא רמז אל ההוייה אשר ברא השם בחמר השפל, והם הצורות היסודיות הנזכרות בפסוק זה ארץ היחה תהו וכהו. והנה דועילתנו התורה תועלת גדולה כאשר הודיע לנו שבכאן התאחדות מה לחמר השפל עם הגרם השמימי, וזה שאם לא היה בניהם התאחדות, היה מחויב שיהיו בכאן שני אלוהות ישגיה האחד מהם בחמר הגלגלים ויהיגהו, ואחר ישגיה בחמר השפל, וזוה המקום היה מעות המאמינים בשני אלהות.

ואחר שהשלים ספור זאת המדרגה השנית מהבריאה ספר מדרגה אחרת ממנה, ואמר שכבר אמר השם יתברך שיאספו אל מקום אחד המים אשר היו מקיפות כטבעם ביסוד הארצי בדרך שחראה היבשה, וזה אמנם היה בהכרח כשברא בארץ בזה החלק הנגלה דבר יוצא מכדוריותו יגבה על היסוד המימי שעור מה, כמו שקדם. ולזה יאמר שהשם יתברך רקע הארץ על המים, והכף שרצה השם יתברך זה הענין, היה הרכי-

כן. והנה קרא השם יתברך ליכשה ארץ, ואף על פי שהארץ יאמר בכלל על כל היסודות בכללם, כמו שקדם, כבר נתיחד שם ארץ לזה היסוד. ולמקוה המים קרא השם יתברך ימים, ואמנם אמר ימים ולא אמר זם, לפי שטבע הים מתחלף להתחלף טבע מקומות הארץ אשר יעברו מימיז בהם, כמו שהתבאר בספר האותות. וזהו אמרם זכרונם לברכה בבראשית רבה, והלאים אחד הוא, מה תלמוד לומר ולמקוה המים קרא ימים, אלא אינודומה טעם דגהעולה מעכו לעולה מצידון ולעולה מאספטיא. והנה למדתנו התורה בזה שהיה הוא היסוד המימי, וכבר ביאר זה הפלוסוף בספר האותות. ועוד ספר שכבר ידע השם יתברך שמה שהמציאו מזה הוא טוב, לפי שבו תועלת להויות ההוות בחלק הנגלה מהארץ, ובעבור זה התכלית המציאו. ואחר זה אמר השם יתברך שתוציא דארץ צמחיה ההוים פטינם. חזר תחלה הצמח החסר, והוא העשב המזריע זרע, ואחר כן זכר הצמח השלם, והוא האילן העושה פרי אשר בפרי ההוא זרע יתהוה מינו, לפי שזה הוא הסדור הנאות לפי הטבע, ולזה אמר מין האילן הוא יותר שלם מהצמח, ולזה היו פעולותיו יותר שלמות, וזה כי אנתנו נקח ראיח חמיד מהפעלות חמסודרות מהצורות על הצורות, כמו שזכר הפלוסוף בספר הנפש. והנה בעת שאמר השם יתברך שיהיו אלו הצמחים מן הארץ, היו כמו שרצה, רוצה לומר שכבר הוציאה הארץ דשא עשב מזריע זרע יתהוה מינו. מהזרע ההוא מינו עץ עושה פרי אשר בפרי ההוא זרע יתהוה מינו. וידע השם יתברך כי מה שהמציאו מזה הוא טוב, ונתיחסה זאת ההויה ליום השלישי. והנה הערכ והבקר אשר בואח המדרגה מהבריאה הוא מתאחד, והמשל כי הגלית הארץ הוא בעבור אלו ההויות, וכן הצמח החסר והשלם הם מתאחדים, וזה שכל הצורות אשר החסר השפל כחיי על קבולם הם קצתם לקצתם במדרגת הצורה והשלמות, ובוה האופן יתאחדו כלם ויהיה מהם התאוות אחד, כמו שזכרנו בראשון מזה הספר. ואפשר שנאמר שהרצון בזה שהשם יתברך אמר שיהיה אז כח לארץ להוציא אלו הצמחים, ויהי כן, רצוני שכבר נתן לארץ זה הכח וההכנה על דרך פלא, והוציאה אלו הצמחים בשצמחו ממנה כאלו היו נזרעים הזרעים בארץ, ולזה היו הזרעים האלו נמצאים יחד בעת הבריאה, כמו הענין בשאר הנבראים, ולזה אמר כמה שאחר זה וכל שות השרה טרם יהיה בארץ וכל עשב השרה טרם יצמח כי לא המטיר ונסר כבר התבאר כי אחר זאת הבריאה הנזכרת בכאן היתה הצמיחה. וזהו אמרם בבראשית רבה, ותוצא הארץ דבר שהוא פקוד בידה, רוצה לומר שהוא כמו פקדון בידה. ועוד אמרו שם הולדות

הארץ בראשון כדברי בית הלל, ושהחה שלשה ימים, וראשון ושני ושלישי, והוציאה שלש תולדות, אילנות ודשאים וגן עדן, וכבר באר לך שהצמיחה אחר ששם השם יתברך כת ההולדה הזאת בארץ זמן מ.ז. והנה ידע השם יתברך באלו הצמחים שהמציא שהם טובים, ולזאת הסכה לא אמר ויברא אלהים דשא עשב וגומר, כמו שאמר זה בשאר הכריאות, וזה שכבר אמר ויעש אלהים את הרקיע ויעש אלהים את שני המאורות, ויברא אלתים את החנינים, ויעש אלהים את הית הארץ, ויברא אלהים את האדם, אבל אמר ותוצא הארץ, להורות על מה שברא השם יתברך מהצמח לא היה נשלם הצמיחה, כמו הענין בשאר הדברים שברא, וזה כי שאר הדברים בראם שלמי הכריאה ביום הבראם.

וראוי שתדע כי לא אמר במה שנברא ביום ראשון ויעש אלהים את האור, לפי שהאור הוא צורה לגשם השמימי, ואין לצורה התחווה בעצמותה, אבל התחווה כהתחווה מה שהוא לו שלמות. ואין ראוי שתחשב שלא תהיה הצורה ההיא נקשרת בגשם השמימי, מפני שכבר הונחה נבדלת, וזה כי כבר בארנו שכהנחתנו אותה נברלה אמנם נרצה שהיא לא תעשה פעולתה המיוחדת לה, והיא השגחה עצמותה בכלי גופי, כמו הענין בצורת ההיולאניות. ואפשר עוד שנאמר כי הסכה באמרו ותוצא הארץ, ולא אמר ויעש אלהים דשא עשב, לפי שזה המין מן הבעלי נפש לא ילכש צורה אחרת בתכלית שלמות היותו, כמו הענין בבעלי חיים. וזה שכבר ימצא בבעלי חיים תחלה הכת הצומת, עה שחשלים הויתו שלמות מה והגיע בו הנפש החיונית, ולזה תצטרך בו להכניס התחלה אחרת וולת ההתחלה אשר שם אותה אז השם יתברך במים והארץ, ולזה יחס זאת הכריאה לשם יתברך. אבל הצמח לא יצטרך אל התחלה אחרת וולת ההתחלה אשר שם אותה השם יתברך בארץ להצמית אלו הצמחים, כי אין להם צורה נוספת על הצמיחה.

ואחר שהשלים הספור בזאת המדרגה השלישית מהכריאה החל לספר מדרגה אחרת מהכריאה, ואמר שכבר אמר השם יתברך שהיו גופים מאירים ברקיע השמים, והם השמש והירח ושאר הכוכבים, ואמנם רצה במציאותם, לתכדיל בין היוז ובין הלילה, רוצה לומר שיתחדשו מהם כוה החמר השפל דברים מקבילים מצד הים והלילה המתחדש מהם, וזו שכבר יתחדשו ממנו כוה האופן ארבע תקופות מתחלפות קצתם לקצת. וזנה זה היום והלילה המתחדש מים הוא מהחדש מהם מכל אחר ממיני הסוכוב הנמצאים להם, ויהיה יום הככב בהיות

פעולתו בזה החלק הנגלה מהארץ בחכלית החזק, ולילו בהיותה בחכלית החולשה, והמשל כי כמו שהיה יום השמש בהיותו על האופק ולילו בהיותו תחתיו, כן יהיה יום השמש בהיותו כמזלוח הצפונים, ולילו בהיותו במזלוח הדרומיים, וכזה האופן יתחדשו מהשמש ארבע תקופות בשנה מתחלפות קצתם לקצת.

וזכר עוד שאמנם רצה השם חבך במציאותם לתועלת שנית, והוא שיהיו מהם פעולות מתחלפות ייחדו בהם הככבים קצתם מקצת, ויהיו הככבים לאותות לאלו הפעולות אשר ייחדו בהם, וזה אמנם יהיה מהם למועדים ולשנים וימים, כאלו חאמר שבוה המועד יהיה המתחדש לפי מה שיגזרו הככב הפלוני ובמועד השני כפי מה שיגזרו הככב האחר, עד שהאמר שהמושל בזאת השעה הוא שבתו והמושל בשעה השנית הוא צדק, והמושל כיום הזה הוא שבתו והמושל ביום השני הוא השמש. וכן הענין בשנים ובשאר המועדים היותר גדולים מהשנה אשר תיוחס הממשלה בהם לככב ככב, לפי מה שהתבאר מן החוש למי שהשתמש במשפט הככבים. והוא מבואר ממה שקדם בחמישי מזה הספר שאלו שתי הסכות שזכר בכריאתם הם הסכה בהשלמת רבוי ההויות בזה החסר השפל.

וזכר עוד שכבר רצה השם יתכרך במציאותם לתועלת שלישיית, והוא שיהיו מאירים על הארץ, כי בזה ישלם מציאות האדם ושאר הבעלי חיים אשר יש להם חוש הראות, וזה מבואר מאד. וזה כי בזולת האור לא ישיג דבר הכלי אשר בו יראה הבעל חיים מוחשיו, והנה ראוהו המוחשים הוא הכרחי לו מאד, כי הוא מהסכות היותר גדולות אל שיכרח מהמזיק אל הנאות. והוא באדם עם זה מבוא גדול אל השלמתו במושכלות, לפי שהתחלות המושכלות אמנם נקנה אותם מן החוש, והחוש אשר יראה לו בהם מבוא גדול הוא חוש הראות, וזה מבואר מענינו. ולפי שכבר רצה השם יתכרך בכריאת הככבים כדי שיגיע בהם אלו הפעולות, הוא מבואר שזה היה סבה אל שהמציאם באופן היותר שלם שאפשר כהקורבה והרוחק, והגודל והקטנות, וחלוקה הצבעים בנצוציותם, ורבוי התנועות ומעופם, ושאר הרברים הנמצאים בגרמים השמימיים בעבור זה החכלית, כדי שיגיעו מהם אלו חתועלות באופן היותר שלם שאפשר. והנה זכר שהכף שרצו השם יתכרך זה נהיה. ושכר לספר אופן זאת הכריאה ואמר שכבר עשה השם יתכרך שני המאורות הגדולים, והם השמש והירח, והנה עשאה יותר גדולים משאר הככבים, לפי שצורך אלו הנמצאות השפלות אל השמש והירח יותר רב מצרכם לשאר הככבים, ולזה חויב שיהיו באופן מהגודל שימשלו בו על שאר הככבים,

כמו שקדם, ומפני זה אמר שכבר עשה השמש לממשלת היום, והירח לממשלת הלילה, והככבים אשר להם גם כן ממשלה, כמו שקדם. וזכר שכבר עשאו באופן שישלמו בו מהג אלו החועלות הנזכרות, רוצה לומר שיאירו על הארץ כדי שיוכל הבעל חיים לראות מוחשיו ולמשול ביום ובלילה בדרך שיסודרו ממנו אלו המקרים המחלפים המתהדרים בזה העולם השפל בשימשול זה פעם וזה פעם, כמו שקדם. ולהבדיל בין אור הככב, והוא עת היותו על האופק, ובין חשכו, והוא עת היותו תחת האופק. וכן יהיה אור הככב וחשכו מיוחד אל החקופות הארבעה המתחדשות מכל מיני הסבוכ הנמצאים בו, כמו שקדם. ולזה אמר בכאן ולהבדיל בין האור ובין החשך תמורת מה שאמר ראשונה להבדיל בין היום ובין הלילה, להוסיף בא על מה שכיון בזה המאמר, וזה שהיום והלילה היה אפשר שיחשב שלא יכוין בו אלא ההקף היומי, ולזה העתיק הלשון בזה המקום אל האור והחשך. וזוה אמר למשול ביום ובלילה תמורת אמרו והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, וזה ממה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שכארנו בזה המאמר, רצוני אמרו והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. ואמר אחר כן שהשם יתברך ידע מה שהמציאו מהככבים הוא טוב, ולזה התכלית בראם, כי מן השקר שישלם מהם זה הטוב בטקרה. והנה היות הערב והבקר בזאת המדרגה מהבריאה מתאחד, וזה שהם כלם משתחפים כשיושפע מהם נמוס אלו הנמצאות השפלות וסדרם ויושרם. והנה הערב והבקר הוא בהם משני צדדים. האחד מהם מפני הככב האחד מהם שיחדשו ממנו יחסים מחלפים אל זה החלק הנגלה מהארץ, ויהיה הבקר העת אשר תחוק בו זאת הפעולה המגעת ממנו בחלק הנגלה מהארץ, והערב העת אשר תחלש בו פעולתו. והנה זה הענין מתאחד, ואף על פי שיסודרו בו פעילות מחלפות באופן מה. והאופן השני הוא כי הככבים יתחלפו קצתם לקצה בכבוד וזולת כבוד על יחס מדרגות הפעולות המסודרות מככב ככב. והנה עם זה הם מתאחדים כלם, עד שישלם מכללם זה הנמוס הנפלא הנמצא באלו הנמצאות השפלות.

והנה בכאן שני ספקות עצומות ראוי שנשתדל בהחרם. האחד הוא שכבר יתבאר ממה שאמרנו שכבר המציא השם יתברך אלו הדברים בעבור אלו הנמצאות השפלות, ויהיה אם כן הנכבד בעבור הפחות, וזה שקר עצום אצל ה' כמים. והשני הוא שכבר ראוי לפי הסדר הטבעי שתוהם זאת ההוייה ליום השלישי, כי השמים והככבים קודמים בסבה ובמציאות ליסודות ומה שיחהוה מהם. — ונאמר שהכפף הראשון

לא ימצא בהתרו מהקושי עם מה שקדם מהדברים בזה המאמר. וזה שכבר יראה תמיד שהנכבד ישלים השפל במה שישפיע לו, ובוה האופן שישפיע השם יתכרך כל הנמצאות, ולא נאמר מפני זה שיהיה השם יתברך בעבו הדברים השפיעים ממנו, אבל נאמר שמציאותו הוא באופן מהשלמות שיוכל להשפיע משלמותו לכל הנמצאות לפי מה שאפשר להם שיקבלו ממנו. ואמנם מה שהוא מהשקר הוא שיקנה הנכבד שלמותו מהפחות. ובהיות הענין כן, הנה יסור זה הספק כמה שאומר, וזה שהגלגלים ומניעיהם נמצאו כעבור עצמותם, ומפני שהיה יותר נכבד לבעל גשם שיפעל פעולות מה במה שהוא בעל גשם משלא יפעל אותם, כי היו הפעולות חיות מה לגשמים, ולולי זה היו גופים מחים, הושמו מתנועעים. ולפי שלא היה ראוי שיפעלו פועל הבטלה, רוצה לומר שיחנועו ולא יתחדש מתנועתם שום תועלת, והיה כלחי אפשר שיחדש זה התועלת לעצמותם, לפי שאין בהם כח בעצמותם, הושמו אלו הפעולות בהם להשלים שאר הנמצאות. ולואז הסבה היו תמינות הגלגלים ומספרם ונצוצי הככבים ושאר הענינים הנמצאים בשמים באופן היותר שלם שאפשר להשלים אלו הנמצאות. והוא מכואר שזה הספק לא יתכן שיותר כי אם כהנתח העולם מחודש, ולזה יחבאר ממנו חדש העולם, כמו שקדם. — ואולם הספק השני הוא קשה מאד, וראוי שנאמר בהתרו לפי קצורנו. ונאמר כי בעבור שהיה חכלית הבונה בתורתנו החמימה להגיע המעיין כה ההולך בדרכה אל ההצלחה האמתית, כמו שכארנו בפרושנו לדברי התורה, הנה רצתה להעיד האדם מצד העיון בזה הסדור הנמצא לה בספור תואר כריאת העולם על סודות המציאות. וכוננה עם זה להעיר אותו מצד העיון שהוא מחויב שיהיה העולם מחודש, והנה היה זה ממנה בשומה לפניו דבר יעמד בו, וזה כי כמו שההולך כדרך אם היה בטוח שאין בה מכשול, לא יפליג בעיון בדרך ההוא בלכתו בה, עד שלפעמים יהיה זה סבה שיטה מחכליתה כאופן שיהיה יותר טוב שיהיה נשאר במקומו, להיותו מתרחק בדרכו תמיד מהמקום אשר כיון לכא אליו, ואמנם כשהיה בה מכשול, יפליג העיון כה וישים השתדלותו להסירו, או לסור ממנו אל הדרך אשר חוליכה אל המקום אשר כיון ללכת אליו. וכן הענין בתורה, שאם לא היה כה דבר יביא האדם לעמד בו, לא היה המעיין מפליג בעיון בה, ויהיה זה סבה להמנע ממנו תועלתה. והנה שני סדר הכריאה כזה הענין הוא לואז הסבה כעינה, וזה שאם היה נזכר ענין כריאת הככבים קודם הגלות הארץ, היה אפשר לחושכ שיטעה ויהשוכ שיהיה אפשר שיהיה הגלות הארץ מיוחס אל הככבים, כמו שחשבו הפלוסוף והנמשכים

אחריו, ולזה זכר בתורה תחלה ענין הגלות הארץ קודם שיזכור בריאת הככבים. ולפי שזכר הגלות הארץ וענינו היה כלתי מכוון בעבור עצמותו, אבל הוא מכוון בעבור הויית ההוים בו, הוכרח שיזכור עמו הויית הצמחים. וכבר הוכרח לזה גם להודיע ענין הערב והקרב בזאת ההוייה, ושהם מתאחדים. ועוד שאם היה זוכר בריאת הככבים אחר בריאת הגרם השמימי, היה אפשר למעיין שיטעה ויחשוב שיהיו הככבים בגלגלים בעבור עצמותם, ושהתועלת המגיע מהם באלו הנמצאות הם מהם על הכונה השנית, ולזה הפסיק בנייהם בכריאת הגלות הארץ והצמחים להעיר אותנו שכריאת הגלגלים היחה נשלמת בזולת ככבים במה שיצטרך אל עצמותם, ואמנם היו הככבים בהם לאלו התועלות שזכר, והייתה התורה מישרת אותנו בזה אל מה שנקח ממנו מופת על חרוש העולם. ועוד כי מפני שזכר עם בריאת הגלגלים בריאתו כחמר השפל הצורות היסודיות אשר בהם היה בחיי לקבל כל הצורות, הנה לא היה ראוי שיפסיק המאמר בזה החמר השפל קודם שיגיד מהשלמות אשר הוא כחיי עליו דבר מה, ולזה הוכרח להזכיר הויית הצמחים, ומפני זה חויב שיזכיר עמו בריאת הגלות הארץ, כי היא הסבה באופן מה בהמצא אלו ההויית בכאן, ואחר זה השלים לספר בריאת מה שהיה לו להשלים מכריאת הגלגלים, והם הככבים.

ואחר שהשלים הספור בואת המדרגה מהבריאה, החל לספור מדרגה אחרת מהבריאה בזה החמר השפל. ואמר שכבר אמר השם יתברך שישרצו המים נפש חיה ושיתהווה עוף יעופף על הארץ כאויר על פני דקיע השמים, וכן היה רוצה לומר שכבר ברא השם יתברך בזה האופן כל מיני הרגים המולידים מינם נמצאים במים וכל מיני העוף המולידים מינם. וידע השם יתברך שמה שהמציאו מזה הוא טוב מאד לתכלית אשר בעבורו נברא, וכבר בראו גם כן באופן היותר שלם שאפשר בכריאתם, עד שמה שנשיגהו מהטוב והחנינה אשר המציא בכריאתם, ואם הוא רב מאד, כמו שהתבאר בחכמה הטבעית אצל זכרון תועלות איברי הבעל חיים, הנה הוא מוער מעט בהקש אל מה שיש מן הטוב והחנינה ביצירתם. והנה נחן בהם השם יתברך כח על שילידו מינם, וכרך אותם בשיפרו וירכו וימלאו הרגים את המים כימים והעוף יפרה וירבה בארץ. והנה היה הערב והבקר בואת המדרגה מהבריאה מתאחד, והערב הוא החי היחיד חסר, כאלו חאמר הרגים על מדרגותיהם, והבקר הוא החי היותר שלם מהם, והם העופות על מדרגותיהם. והנה נצטרכו אלו שני הסוגים מהבעל חיים אל הברכה בשיפרו וירכו, ולא הוצרך אליה החי השלם, לפי שהולדת אלו הסוגים היא חסרה, כי הם עושים

בגופם אם כיצה שלימה אם כלחי שלימה, ולזה הם צריכים כהולדת מינם אל השנחת אלהיה נוספת, כרי שתשלם ההוייה ויחקיים מינם יותר מהבעל חיים ההולך, כי הוא עושה בעלי חיים בגופו. וזאת ההשגחה היא שנחן להם השם יחברך כלי תשלם בו הולדתם החסרה. ואולם האדם לא הוצרך לכרכה בשיפורה וירכה, כי הולדתו שלמה, ואמנם היה זה על צד המצוה, רוצה לומר שהשם יחברך צוהו שיפורה וירכה, כרי שלא ישחח מינו. וכבר ביארנו זה כמה שאין ספק בו בפירושונו לדברי התורה, ואין הנה מקום זאת החקירה.

ואחר שהשלים זאת המדרגה מהבריאה החל לספר מדרגה אחרת ממנה. ואמר שכבר אמר השם יחברך שיהיו כל מיני הבעלי חיים הגדולים ההולכים המולידים מינם, וכן היה רוצה לומר שכבר עשה השם יחברך כל מיני הבעל חיים ההולכים הבלתי מדברים כזה האופן. וכבר ידע השם יחברך כמה שהמציאו מזה שהוא טוב, למה שהמציאו בחכלית מה שאפשר מהשלמות, וזה כי הוא שם יצירתו באופן היותר נכבד שאפשר לכה שכוון בו. ואחר כן אמר השם יחברך לעליונים ולתחתונים שיעשה מהם אדם בעל שכל, ואמר השם יחברך גם כן שיהיה זה האדם באופן מהבריאה שישלטו אישיו בכל בעלי נפש הנמצאים בעולם ההוייה וההפסד. וכן היה רוצה לומר שכבר ברא השם יחברך כזה האופן את האדם בצורה האנושית המיוחסת לו, והוא השכל ההיולאני, ולזה ברא אותו בצלם העליונים באופן מה, כי הם בעלי שכל, והנה שכל האדם מתיחס באופן מה לשכל העליונים. והנה ברא אותם זכר ונקבה, כי בזולת זה לא תשלם ההולדה. וכן ראוי שנבין שיהיה הענין כמה שבראו השם יחברך משאר בעלי חיים. והנה כרך אותם השם יחברך להשגחה על קיומם ושמירתם, ואמר להם שיפרו וירבו וימלאו את הארץ ויחזיקו בה, כי זה הכרחי לאדם לשמירת מינו, וזה שאם היה המין האנושי כלו כחלק מיוחד מהארץ, היה נפסד זה המין, כאשר יקרה הפסד מה לחלק ההוא, כמו שהתבאר כחלק הקודם מזה המאמר. ולזאת הסבה היה מן ההכרח שיחלפו הלשונות, כמו שבארנו בפירושונו לדברי התורה. והנה נחן להם גם כן כח ביום הבראם שישלטו ברגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ, וזה כי מפני שהם כלם בעבור האדם, חויב שיהיה לאדם שולטנות בהם, שאם לא היה הענין כן, לא יהיה מגיע לאדם מהם החכלית אשר בעבורו נמצאו. ואחר כן ספר שכבר אמר להם השם יחברך הנני נוהן לכם טבע זכח שיהיה כל עשב זורע זרע ופרי העץ הזורע זרע נאותים לכם למזון, וזה אמנם היה בששם כאדם כח לשנות אלו הדברים בשיוון מהם ולהשיבם אל עצם הנזון. וכן נחן

כח וטבע לכל סוגי הכעל חיים אשר על הארץ שיהיה להם זה נאות
 למזון עם כל ירק עשב, רוצה לומר שגם עלי הצמחים והאילנות היה נאות
 להם למזון. וכאשר רצה השם יחברך שיהיה זה כן, היה כן כמו שרצהו.
 ואולם זכר בכאן זאת הכריאה, כי בה יתקיימו אלו המינים וישמר
 מציאותם הזמן האפשרי. והנה ידע השם יחברך שכל אשר עשה הוא
 טוב מאד למה שכונן, ולזה המציאו כאופן היותר שלם שאפשר. וכבר
 כלל בזה המאמר כל אשר עשה, לפי שמה שעשה אותו מהעולם
 השפל היה קצתו בעבור קצתו, ולא נשלם הטוב עד שהגיע אל התכלית
 אשר בעבורו היה מה שלפני התכלית, וכן הטוב השלם לא נשלם לעולם
 בכללו עד שיהיה בשלמתו וחמתו. והנה הערב והבקר אשר בזאת המדרגה
 מהכריאה הם מתאחדים, רוצה לומר החי הכלתי מדבר והחי המדבר,
 לפי שקצתם הולך מהלך השלמות לקצת. וכזה האופן התבאר שחלקי
 העולם כלם מהאחרים, וכזה ההתאחדות היה העולם בכללו כמו איש
 אחד. וכבר הודיע אותנו בזה הספור הנפלא שורש אחד נבנית עליו כל
 החכמה הטבעית, והוא שאין כנמצאות הטבעיות דבר לבטלה, וזהו
 שהודיע אותנו שכל מה שעשה השם יחברך מאלו הנמצאות הוא
 טוב מאד.

וראוי שחדע שכבר אמר באדם נעשה אדם כלשון רבים, ולא אמר
 כן בשאר החיות, אבל אמר תרשא הארץ, ישרצו המים, הוציא
 הארץ, לפי ששאר ההיים לא המצא כחם צורה בלתי היולאנית, ולזה
 יחס הויותם אל היסודות עם הכח אשר נתן להם אז בפליאה אל שיהיו
 מהם אלו ההויות. ואולם האדם להמצא בו צורה בלתי היולאנית בפנים
 מה, לא ייחס הויותו אל היסודות נפרדים, אבל אל היסודות תיחוס
 הויות חמרו, והויות צורתו הנבדלת כאופן מה אל העליונים, כמו שבארנו
 והרוח חשוב אל האלהים אשר נחנה. ולזה תמצא שאמרו
 זכרונם לברכה כמקומות רבים שהאדם נברא מן העליונים ומן החתונים,
 וזה בלו להעיר על שיש לאדם שכל יתיחס בו באופן מה אל העליונים.
 ומפני שזכר בכאן בקצור בריאת האדם להשלים הספור בכריאת העולם,
 שב אחר כן לספר סודות בריאת האדם, והשלים אשר נתן לו השם
 יחברך להגיע אותו אל הצלחתו הנפשית, כמו שבארנו זה בפירושו
 לדברי התורה אצל המאמר באדם והיה, והנחש, וזן עדן, והכרזים,
 ולהט החרב המחפכת. והנה אין הנה מקום זאת החקירה, כי הכונה
 בזה היא לבאר מה שכפרה התורה מתאר בריאת העולם.

וראוי שחדע שכבר זכרה התורה כביאור בספור ההוא שהשכל הנקנה
 הוא נצחי. זה שכבר יאמר שהאדם היה לנפש חיה, רוצה לומר שכבר

ימצא מההכרל בין נפשו ובין נפשות שאר בעלי חיים, שנפש האדם יש
 לה כח על שחיה חייה וקיימת בעצמותה, מה שאין כן בשאר בעל
 חיים. והנה לא תמצא כוולת האדם שיתאר הנפש כשהיא חיה, וזה
 שמה שאמר חוצא הארץ נפש חיה למינה אין שם החיה בו חאר לנפש,
 אבל הוא שם לסוג מה מהבעלי החיים, והם החיות, וזה מענינו מכואר.
 וככלל הנה אמרו באדם שהוא לנפש חיה הוא בהכרח להודיע לנו היחוד
 שכואח הנפש מכין שאר נפשות הבעלי חיים, ולהורות על זה היחוד
 אמר גם כן שהאדם נברא בצלם העליונים. ואחר כן ביארה ההורה
 באיזה אופן יתכן שיהיה לנפש האנושית הקיום בעצמותה, וספרת
 שהאדם היה בטבע שיקרא שמות לכל בעלי חיים, רוצה לומר השם
 המורה על מהותם, והוא מה שיורה עליו הגדר והרצון בזה, כי באדם
 כח שישכיל מהות אלו הדברים, ואמר כי כל מה שיקרא לו האדם שם
 בזה האופן, הנה שמו הוא נפש חיה, רוצה לומר שמושכל המהות הוא
 הוא שכל קיים בעצמותו. ראה איך ביארה התורה שהשכל הנקנה
 הוא נצחי, והעידה עם זה שההצלחה חיה בציור, לא בהאמתח כמה
 שהיא האמתה, אבל יהיה זה לה מצד שהוא ציור, כמו שבארנו בראשון
 מזה הספר. ואמנם העידה אוחנו מפני זה שקריאת השמות לדברים
 הוא ציור, לא אמות, וזה מכואר מאר. והנה לקחה התורה בזה סוגי
 הבעלי חיים מכין שאר הדברים הטבעיים אשר בכאן, כאלו חאמר
 היסודות והמחדמי החלקים והצמחים, והנה ההצלחה המנעת לאדם
 בהשגח הענינים היוחר נכבדים היא יוחר עצומה, כמו שהתכאר בראשו
 מזה הספר. ראה איך ביארה התורה זה הענין כלשון מכואר, והנה
 לא נעלם ענינו מן הקודמים אלא מפני הסנוירים אשר הושמו בעיניהם
 מפני רעות הפלוסופים בהשארות הנפש, ולזה טעו האוסרים שהתורה לא
 העירה בענין ההצלחה הנפשית טעות נפלאה, אבל הקרימה התורה וכירתו,
 לפי שכחלת זה לא יהיה תועלת בענין מה שיחישר אליו החורה משלמות
 הנפש בעיון אשר חכליתו ההשגה לבר, אבל יהיה זה ההשחדלות ממנה
 לבטלה, ולזה חויב שחקדים התורה ההודעה בענין ההשארות הנפשי, כי
 הוא החכלית אשר בעבורו ראוי שישחדל כל משחדל בקנין שלמות הנפש.
 וככאן נשלם כאור הספור במדרגות הכריאה בעת חרוש העולם. ולפי
 שבכאן מדרגה שביעית מיחס השם יתברך לבריאת העולם, והוא שמירתו
 אוחו תמיד על זה האופן שהוא בו, לפי שזאת הפעולת אינה במדרגת
 המלאכה אשר נעשה אוחה כאומנות שלא חצטרך אל הפועל אחר ההשלמה,
 אבל היא צריכה אל הפועל תמיד, וזה אמנם יהיה כשהיה לו תמיד
 חשק נפלא על זאת ההשגח הנכבדת שבהשגות ומפני החשק הנפלא

שימצא בטבע בזאת ההשגה הנכבדת יחשקו מניעי הגרמים השמימיים אל שיושפע מהם חמיר מה שיושפע באלו הנמצאות. כי מן החשק שיהיה להם זה החשק הנפלא מצד הנמוס החסר אשר כנפשם, אבל יהיה בהכרח להם זה החשק הנפלא מצד מה שהם ישיגו שזה הנמוס החסר אשר בנפשם הוא חלק מהנמוס השלם אשר אצל השם יתברך, וישתעבדו מפני זה החשק אשר להם בנמוס אשר בנפש השם יתברך להניע גלגליהם חמיר באופן שישפע מהם נמוס אלו הנמצאות ואלו יצויר סור מהם זה ההשתעבד לשם יתברך בזה הענין רגע אחד, היו נפסדות כל אלו הנמצאות, כי זה ההשתעבד הוא הסבה אל שתהינה תנועות הגלגלים חמיר על האופן שהם עליו. ועוד כי הם כשיצוירו מענין עצמותם שכבר שפע מציאותם מהשם יתברך ומציאות הגלגלים והככבים אשר הם דכקים בו בזה האופן הנפלא, יחשקו להרמוח לשם יתברך לפי מה שאפשר, ובה האופן שיחשקו להשפיע למה שלמטה מהם להשלים הכונה האלהית במה שכראם בעבורו בזה האופן הנפלא. ולזה ספר ואמר שכבר נשלמה בריאת השמים והארץ וכל מה שבהם משאר הנמצאות, ושהמדרגה השביעית מהבריאה היא שכבר חשק השם יתברך מלאכתו אשר עשה, רוצה לומר המושכל מהמלאכה, והוא נמוס הנמצאות וסדרם וישרם. וכזה האופן המשיך השם יתברך המציאות, ולא נצטרך לעשות בו כמו אלו המציאות בזה האופן שהוא בו, במה שימצא למניעי הגרמים השמימיים חמיר מההשק להשתעבד לשם יתברך להניע גלגליהם בזה האופן אשר ישלם בו נמוס אלו הנמצאות. ולזאת הסבה בך השם יתברך היום השביעי וקדשו בעת נתינתו התורה לישראל להעיר על ענין חרוש העולם, וזה כי בזאת המדרגה השביעית מהבריאה שכח השם מע וזו כמו אלו הפעולות שפעל בעת חרושו העולם, והיא זאת המלאכה אשר ברא השם יתברך לעשות חמיר המציאות לפי מה שהוא בטבע אשר נתן לו בעת הבריאה. ודנה פירשנו ויכל אלהים מענין החשק, כמו ותכל דוד. ואם אמר אומר שאם היה הדבר כן, היה חסר נפש, כי זה הפעל הוא נקשר חמיר עם נפש, כאמרו נכספה עם כלתה נפשי, וכמו ותכל דוד שענינו ותכל נפש דוד. אמרנו לו שזה אמנם יחכן כשיהיה החושק מורכב מגוף ונפש, כמו האדם, וזה שהוא ראוי שייחוס זה החשק לנפש שהוא החלק ממנו שאפשר שייחוס לו החשק והכוסף, אמנם השם יתברך אין בו חלק ייחוס לו לכדו החשק, כי אינו מורכב, ולזה ייחוס החשק אשר הוא חשק אליו בעצמו, לא אל חלק ממנו. ואפשר שנאמר שהרצון באמר ויכל אלהים כיום השביעי מלאכתו אשר עשה שהוא השלים בזאת המדרגה השביעית מלאכתו אשר עשה במה שהוא נתן חמיר

מההשתעבד לו למניעי הגרמים השמימיים מצד עוצם מדרגתו במציאות אשר היא סבה שיחלקו אליו חמיד מניעי הגרמים השמימיים, ויניעו מפני זה גלגליהם בזה האופן אשר ישלם בו נמוס אלו הנמצאות. והיה הענין אחד איך שיפורש מאלו הפרושים, אלא שהבאור האחרון הוא יותר נאות לפי מה שנחשוב. והנה זאת המדרגה השביעית היא המחמרת אשר לא תכלה ולא תפסק, כמו שבארנו כמה שקדם מענין העולם שהוא בלתי אפשר שיפסד.

הנה זהו שעור מה שראינו בזה המקום ממעשה בראשית, והוא בעינו מה שהביאנו אליו העיון מענין חרוש העולם. והיה ראוי להיות כן, כי הוא בלתי אפשר שתיסדר לנו התורה דעת כזו, ולזה היה מחויב שהיה התורה מסכמת אל מה שהתבאר חיובו כמופת.

ואתה המעיין ראה איך נפלינו בבאור זאת הפרשה מכל מי שקדמנו, עד שלא יתכן בשום פנים היות ביאורה זולת מה שזכרנו. וזה ממה שלא יסכל המעיין בדברינו, וזה כי זאת הפרשה מעידה עלינו, אם מצד הלשון אם מצד הסדור, שזהו ביאורה בלא ספק. ולא רצינו להאריך המאמר לכטל באור מי שקדמנו בה, לראותנו שזה יהיה מותר אחר הגלות האמת והערת הפרשה עצמה על שזהו באורה כלי ספק, עם הודאח בעל הריב לא נצטרך לעדים.

וראוי שנתן חודה נפלאה לשם יתברך בהמצאו זה ספור הנפלא לנו אשר העיר עינינו, והיה סבה אל שנמצא האמת בואת החקירה המישרה הנפלאה אשר בו אל זה, כמו שהתבאר מדברינו.

פרק השיעי

יתבאר בו מה שילך דרך השרשים מענין הנפלאות.

ואחר שכבר התבאר כמה שאין ספק בו שהעולם נחהו אחר שלא היה נמצא, והיה מבואר שהנפלאות אשר נתפרסם מציאותם מדברי התורה ומספורי דברי הנביאים יהיה חרושם בהכרח מסוג ההוייה הזאת באופן מה, וזה כי לא יהיה בה ההווה הווה מדבר מוגבל, כמו הענין בהוייה הטבעית, הנה ראוי שנחקר בכאן מענינם לאיזה תכלית יהיו, ובאיזה מהדברים יתכן שיהיו ובאיזה מהם לא, ומי הוא הפועל בואת ההוייה, כי כאשר השננו זה מענין הנפלאות, ידענו מה שנכספת ידיעתו מענינם. והוא מבואר שהוא ראוי שנקדים בכאן מה שנפרסם מענין המופתים מספור התורה ומספור דברי הנביאים לקחת מהם ראיה על מה שנרצה לחקור עליו מזה, כמו שיקדם בדברים העיוניים מה שהושג כחוש מענינים אשר תהיה בהם החקירה לעשות מהם ההחלח מופת

על מה שישתדלו בדיעתו. וזה שקצת הדברים יחכן שיעמד האדם עליהם מן החוש כשירגיש בהם הוא בעצמו לקלח השגת החוש מה שיצטרך בהשלמת החקירה ההיא, וקצתם לא יחכן בהם זה, אבל יצטרך שיעזר האדם בהם מה שהושג בחוש מענינם לזולתו ממי שראוי לסמוך עליו, כמו שעשה הפלוסוף במיני הבעלי חיים ובטלמיוס במבטי הככבים, שכבר לקחו הרבה מהקודמים, לקושי הגעת החוש אל מה שיצטרך בהשלמת אלו החקירות, אם לא יעזר האדם בזה כמה שהושג לקודמים. והוא מבואר שענין הנפלאות הוא מכמו זה הסוג, וזה שאנתנו לא השגנו מהם דבר בחוש נוכל לעשות סמנו התחלת מופת בואה החקירה, ולזה ראוי שנקבל זה מהקודמים אשר נבטח בהם שיגידו לנו האמת, והם הנביאים בכללם והאנשים שהיו בזמנם שנחפרסם להם זה הענין כמה שאין ספק בו.

ונאמר שאנחנו כשחקרנו בענין הנפלאות, מצאנו קצתם בעצמים, וקצתם במקרים. משל מה שכעצמים ההפך המטה לנחש והמים לדם ומה שינהג מנהגם, ומשל מה שבמקרים ההפך יד אדון הנביאים מצורעת לשעתה בזולת סבה קודמת יתחייב ממנה על המנהג הטבעי הצרעת ביד ההיא, והתחייב יד ירבעם בזה האופן גם כן בשהיה מצוה לחפוש הנביא שיער מה שיער על דבר המזבח שהיה עובד בו עבודה זרה. וכן הוא מבואר שקצת הנפלאות הגיעה בהם ההודעה לנביא בנבואה טרם בואם, וקצתם לא הגיעה בהם הודעה לנביא טרם בואם, וזה שני מינים, המין האחד יתבאר בו שהנביא היה מתפלל אל השם יתברך שיעשה זה המופת, והמין השני לא יתבאר בו זה, אבל נזכר שהנביא היה גוזר שיתחדש זה המופת, והיה מתחדש בגורתו. משל מה שהגיעה בו ההודעה לנביא כדרך הנבואה המכות ככללם אשר חרש השם יתברך במצרים ומה שידמה לזה משאר הנפלאות, ומשל מה שלא הגיעה בו ההודעה לנביא, אבל סופר שכבר התפלל הנביא לשם יתברך שיביא זה המופת, הוא מה שהתפלל אלישע לשם יתברך שיכה בסנוירים העם הבאים עליו, ומה שהתפלל אליהו לשם יתברך להחיות בן האלמנה, ומה שידמה לזה משאר הנפלאות, ומשל מה שלא הגיעה בו ההודעה לנביא, אבל סופר שהנביא היה גוזר שיתחדש זה המופת והיה מתחדש בגורתו, הוא מה שאמר אליהו אם איש אלהים אני תצא אש מן השמים ותאכל אותך ואת תמישיך, והמופת שעשה אלישע מן השמן, ומה שידמה לזה משאר הנפלאות. וגם כן הנה כאשר חפשו בענין הנפלאות מצאנו בהם בכלם נביא יחכן שיוחסו אליו, וכבר יעזור על זה החפוש מה שזכר בחזרה למשה, כשהיה מבקש ראייה יתאמת בה לישראל שכבר נראה אליו השם יתברך, מענין המופתים אשר

צוהו לעשות בפניהם כדי שיחאמת להם שהוא נביא, ואלו היה אפשר העשות המופתים כזולת נביא, לא תהיה כזוה הענין ראייה לישראל שהיה משה נביא. ואל תקשה עלינו ממופת שנעשה לחזקוהו כאשר הכה מלאך ה' במחנה אשור מה שהכה, כי כבר היה שם ישעיה, והוא יעד לחזקוהו זה הענין. וכן מה שהשמיע וזשם יתברך מחנה ארם קול רכב וקול סוס ונסו מפני זה ועזבו אהליהם, הנה כבר היה שם אלישע. והוא יעד זה הענין במה שאמר שכבר יהיה בשער שומרון כיום שהוא סאה סולח כשקל וסאחים שעורים כשקל. וכן מה שעצר השם יתברך בעד כל רחם לבית אבימלך, ונגע את פרעה נגעים גדולים על דבר שרה, הנה היה שם אברהם שהיה נביא. ובכלל כשתחקור חמצא בכל הנפלאות אשר סופרו בחזרה וזכרכי הנביאים שהם נעשו אם על יד נביא אם כעבור הנביא, עד שלא ימצא אחר מהם שלא יהיה כחדוש מבוא מה לנביא. וגם בן הנה כאשר חפשונו בכל הנפלאות, מצאנו בלם על צד ההטבה והחנינה וההשגחה, וזה אם להקנות אמונה טובה, אם להקנות טוב גופי, אם להציל מהרע, וזה אם מרע נפשי, אם מרע גופי. משל מה שהיה להקנות אמונה טובה המופתים שעשה משה לישראל כדי שיאמינו שהוא נביא ושיאמינו בשם יתברך, והמופת שעשה אליהו כדי שיאמינו ישראל כי ה' הוא האלהים, ושאר המופתים שינהגו מנהגם. ומשל מה שהיה להקנות טוב גופי מופת המן שנעשה על ידי משה רבינו עליו השלום, ומופת כד הקמח וצפחת השמן שנעשה על יד אליהו, ושאר המופתים שינהגו מנהגם. ומשל מה שהיה להציל מהרע קריעת ים סוף, והבאת מלאך השם יתברך במחנה אשור, ושאר המופתים הנוהגים מנהגם. ולא תקשה עלינו ממופת בליעת הארץ קרח ועדתו ושאר המופתים הנוהגים מנהגם, כי זה גם כן היה על צד ההטבה וההשגחה על ישראל, כדי שיכנעו כלם לשמוע דברי השם יתברך אשר דבר כיד משה עבדו. וכזה חמצא בשאר המופתים בשתחקור בהם שהם כלם מכוונים לחכלית טוב, וראוי היה להיות כן, לפי שהמופתים הם בהכרח מסודרים משכל, כי כבר יתחדשו בהם עצמים, כמו שזכרתי, ונותן הצורה צורה נבדלת, כמו שיתבאר מהענינים ההויים במלאכה, והנה אין מדרך הצירה שיגיע ממנה כי אם טיב, ואמנם הרע יגיע מפאת החמר, כמו שהתבאר במה שקדם.

פרק עשירי

יתבאר בו מי הוא המועל הנפלאות ואיך ישלם זה ממנו.

ואחר שהצענו זה הענין מענין הנפלאות, הנה ראוי שנחקור מי הוא

הפועל לנפלאות, כי אי אפשר להם מזולת פועל. וזה כי מפני שכבר נמצאם כלם לחכלית טוב, והיה זה ממה שייוחד בו מה שהוא מפעולת פועל מצד מה שהוא מפעולת פועל, כמו שהתבאר כמה שקדם, הנה מבואר שכבר יחוייב שיהיו הנפלאות מפעולת פועל. ועוד שכבר ימצא בנפלאות שיחדש בהם הבעל חיים, כהתחדש הנחש מהמטה, והוא כחכלית הבטול שיאמר שיחדש הבעל חיים בקרי או מפאת נפשו, עם מה שימצא ביצירתו מהשלכות הנפלא. ועוד כי כבר חניע בחדושם הודעה לנביא, וזה לא יתכן שיהיה אם היה חדושם בקרי ובהודמן, וזה מבואר מאד ממה שקדם לנו בזה במאמר השני מזה הספר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שהנפלאות בחדושם הם מסוג הפעולות אשר בחדוש שאר הדברים אשר בכאן שיכללם נמוס הנמצאות וסדרם וישרם, וזה שהאומנות, דרך משל, אשר יהיה בחדוש הנחש מהמטה לא ישלם אם לא בדיעה נמוס מציאות החדש וסדרו וישרו, כמו שלא ישלם העשיתו ממינו בזולת זאת הידיעה. ובהיות הענין כן, הנה הוא מבואר שאצל הפועל הנפלאות ידעה באופן מה בנמוס אלו הנמצאות וכדרם וישרם. ובהיות הענין כן, הנה יראה שלא ימלט הענין בזה מחלוקה, אם שיהיה הפועל הוא השם יתברך, כי לו תמצא ידיעה בנמוס הנמצאות, כמו שקדם, או שיהיה הפועל השכל הפועל, כי לו גם כן ידיעה מה בנמוס אלו הנמצאות השפלות, או שיהיה הפועל הנביא, כי אצלו גם כן ידיעה מה בנמוס אלו הנמצאות השפלות. והוא מבואר שאין בכאן פועל אחר יתכן שחיוחס לו זאת הפעולה, וזה כי אי אפשר שנניח הפועל בזה אחר ממניעי הגרמים השמימיים, מפני שאנחנו נמצא אלו הפעולות מסוג הפעולות שישחחפו כלם בחדושם, ואי אפשר שיוחס חדושם לשכל אחר זולת אלו, כמו שיחבאר מדברנו כמה שאחר זה. ולפי שההקדמות הצורקות הנמצאות לנו בזאת החקירה הם מעטות, ולא יוכנו לנו כי אם בקושי עצום, וכל שכן שיוסיף לנו קושי במציאותם מפני שלא מצאנו בזה לאחד מהקודמים דבר, הנה ראוי שנקדים תחלה כל ההקדמות אשר ימצא אצל מחשבתנו המקיימות חלק חלק מחלקי הסותר בזאת החקירה והמכטלות אותם, כי בזה יוכנו לנו הקדמות רבות, ויקל לנו לברור הצורך מהבלתי צורך, כמו שזכר הפלוסוף בספר הנצות, עם שבה היישרה להניענו אל האמת בדרוש ההוא באופן שלא ישאר בו ספק, כי המחשבות המקבילות אשר לנו בדרוש האחר הם ממה שיתנו לנו ספק בדרוש ההוא, ואם נתבאר האמת בזה הדרוש, ולא נתבאר בטול המחשבות המקבילות לו הנמצאות לנו, הנה נשארנו נבוכים בזה הדרוש, ולא תהיה לנו בזה הדרוש ידיעה בו, וזה כי הידיעה השלמה

תהיה ברבר בשלא ישאר בו ספק, כמו שזכר הפלוסוף כמה שאחר הטבע.

ונאמר שכבר ימצא לכל אחד מאלו החלוקות פנים מההראות, וזה שכבר ידמה שיהיה מחויב שתהיה הויית הנפלאות מיוחדת לשם יחברך, לפי שההוייה בהם היא ממין ההוייה הרצונית המיוחדת לשם יחברך כבריאת העולם, וזה מכואר מענין זאת ההוייה. ועוד כי מפני שהשם יחברך סדר זה הטבע הנמצא לנמצאות כלם, הנה ראוי שלא ימשול אחד מהם לשנות הטבע והסדר ההוא וזאת השם יחברך אשר סדר להם זה הטבע. והנה זה הענין כמו הענין במלך הגדול המסדר נמוסים לשריו יתנהגו בהם וינהיגו בהם אשר תחתיים, שהוא מנאר שלא ימשול אחד מהם לשנות הנמוס ההוא, אבל המושל על זה הוא המלך המסדר הנמוס. וממה שיעזור לזה הרמזי הוא שכבר תמצא כל המופתים הנזכרים בתורה וברברי הנביאים מיוחדים אל השם יחברך, וזה מכואר מענינם. וכבר יראה גם כן שקצת רבותינו זכרונם לברכה הסכימו שהפועל בנפלאות הוא השם יחברך, ולזה אמרו בענין מכת בכורות ועברתי בארץ מצרים, אני ולא מלאך ונומר.

וכבר ימצא גם כן פנים מההראות כשהשכל הפועל הוא הפועל באלו הנפלאות, וזה כי מפני שההודעה בנבואה היא מנעת משכל הפועל, כמו שהתבאר במאמר השני מזה הספר, הוא מכואר שהשכל הפועל יודע חרוש אלו הנפלאות, ובוה האופן יודיעם לנביא. ובהיות הענין כן, הוא מכואר שהשכל הפועל הוא פועל הנפלאות, וזה שאם היה מיוחד חרוש אלו הנפלאות לשם יחברך לכד על צד הרצון, לא היה אפשר שחגיע הידיעה בהם לשכל הפועל, כי אין לחרושם נמוס וסדר יתכן שתהיה בו ידיעה לו. ובכלל הנה מפני שהפועל הנברל פועל מה שפועל מפני הידיעה אשר לו בנמוס ההוא, והיתה אצל השכל הפועל ידיעה נחרוש הנפלאות, הנה ראוי שיהיה הוא הפועל אותם. ואולם אמרנו שיש לנפלאות נמוס מוגבל, כי בזולת זה לא יתכן שחפול ההודעת בהם, כי ההודעת תהיה בדברים המוגבלים ומסודרים מצד מה שהם מוגבלים ומסודרים, כמו שהתבאר במאמר השני מזה הספר. ועוד שהוא בלתי אפשר שתהיה לשכל הנברל ידיעה ברבר הפרטי במה שהוא פרטי, ולזה הוא מכואר שיש בהכרח לנפלאות נמוס כולל, וחגיע הידיעה בהם לנביא במופת הפרטי על האופן שהתבאר במאמר השני מזה הספר מהגעת ידיעת הרבר הפרטי מהשכל הפועל. ועוד כי אלו הפעולות נמצאם כלם באלו הדברים אשר נכאן אשר תיוחד הפעולה בהם לשכל הפועל, וזה שאחה לא תמצא דרך משל, שיחודש אחר כריאת העולם

ככב מה בגרם השמימי על דרך פלא, אבל תמצא כשתחפש בזה שכל מתחדש מהנפלאות, יהיו עצמים או מקרים, הם כלם באלו הנמצאות השפלות: ובחיות הענין כן, הנה הוא מבואר שהוא ראוי שיהיה הפועל בהם השכל הפועל. ועוד כי מפני שהיה חרוש הנפלאות להשגחה ולהטבה לאלו הדברים אשר בכאן, והיה השכל הפועל הוא המשגיח בהם בהכלית מה שאפשר, הנה ראוי שתיוחס זאת ההשגחה לו, וזה שאם היה זאת ההשגחה לשכל אחר, הנה מפני שהיא הולכת באופן מה מהלך השלמות אל ההשגחה אשר ישגיח בה השכל הפועל באלו הדברים, הנה יחויב בזה השכל השני שידע הנמוס אשר בנפש השכל הפועל שתסודר ממנו זאת ההשגחה באלו הדברים, כי אי אפשר שידע מה שישלים הדבר, אם לא ידע מה שהוא שלמות לו, וזה מבואר בנפשו. ואם היה הענין כן, הנה יחויב שיהיה זה השכל השני הפועל אלו הדברים אשר בכאן, מפני שיש לו ידיעה בשלמות בנמוס הדברים אשר יסודר מציאותם ממנו, ויהיה מדרכו שיגיעו ממנו פעולות באלו הדברים. לזה הוא מבואר שהשכל הפועל הוא הפועל באלו הנפלאות.

וכבר ימצא גם כן אופן מההראות בשהארם הוא הפועל בנפלאות, וזה כי מפני שזה הרצון אשר הוא התחלת חרוש המופת הוא מתחדש, והיה בלתי אפשר שיונח רצון מתחדש לשם יתברך ולא לשכל הפועל, והיה אפשר שיונח לאדם רצון מתחדש, הנה ראוי שיהיה האדם הוא הפועל, ואמנם היה אפשר בו זה, כאשר יודע בנמוס אלו הנמצאות שעור גדול, ושב באופן מה במדרגת השכל הפועל מצד הנמוס המושכל אשר בנפשו, ויקרה לו אז שיפעל פעולות מתיחסות לפעולות הגבול, ויקרה לו חרוש הרצון מצד היותו דבק בחמר. וכבר תעמוד על ציור זה הענין כשיתבאר לך קלות התפעל החמר המיוחד מצורתו המיוחדת, וזה שכבר תמצא שיתחדש הארמימות כביישן בקלות נפלא, מפני הפעלות הנפש מהבושת. ובכלל הנה השמע החמר המיוחד לצורה המיוחדת הוא נפלא מאד, כמו שזכרנו כמה שקדם, ובוה האופן יחכן שיצויר באדם, כשהיתה צורתו מקפת באופן מה באלו הדברים השפלים, שיתפעלו ממנו באופן שירצה, וזה שכבר יהיו לו כלם במדרגת החמר המיוחד אל הצורה המיוחדת. וכבר יעזור לזה הדמוי מה שנמצא מחנאי הנפלאות שיהיה בהם מבואר לנביא, כי האדם הנביא הוא היודע מאלו הנמצאות יותר משאר האנשים, וזה היה בשישלים לו ההתבודדות לשכל מבין שאר חלקי הנפש ליחרון שלמותו וחזק השתמשותו בפעולתו אשר היא ההשגה. ועוד שכבר נמצא שכל אשר היתה מדרגת הנביא יותר גבוהה יהיו המפחים הנעשים על ידו יותר נפלאים, ולזה העידה התורה

שיש הבדל נפלא בין המופתים שנעשו על יד משה רבינו עליו השלום ובין המופתים הנעשים על יד זולתו, וזה ממה שיוורה שדנביא הוא הפועל הנפלאות. והנה ידמה שכבר נטה לזה הרעת החכם רבי אכרהם אכן עזרא זכרוננו לברכה, ומפני זה חשב שהוצרך משה להכות כמטה פעמים להוציא המים, כי בפעם הראשונה לא היה מחזור בהשגתו הכוללת מפני הכעס שקרה לו, ולזה אמר שכבר שב החלק חלק, וזה כי בעת שלא ישתמש הנביא בהשגתו לא תהיה צורתו מקפח רק כחמרה המיוחד לפי מה שיחשוב זה החכם.

הנה אלו הם אופני ההראות אשר ימצאו לחלק חלק מחלקי הסותר בואח החקירה. וכבר ימצא גם כן מה שיבוטל בו חלק חלק מהם, וזה שכבר ידמה שאן ראוי שיהיה השם יתברך הוא הפועל הקרוי כאלו הנפלאות, שאם היה הדבר כן, יהיה פעל השכל הפועל בזה העולם השפל יותר נכבד מפועל השם יתברך בו, וזה כי פעל השכל הפועל הוא בו טוב חסיד בעצמו, וזה הפעל איננו טוב כי אם במקרה, רוצה לומר פעל הנפלאות, וזה מכואר הגנות, רצוני שיהיה פעל השכל הפועל כאלו הדברים יותר נכבד מפעל השם יתברך בהם. והמשל שהיוח הנחש מהמטה איננו טוב סדר עצמותו, ואמנם היה טוב מצד שיקנו מזה אמינה טיבה מי שיראו זה המופת. וכן היוח יד הנביא מצורעת איננו טוב מצד עצמותו, אבל הוא רע מצד עצמותו, ואמנם היה טוב במקרה להקנות לאנשים הרואים זה אמונה טובה. ועוד כי אם היה השם יתברך פועל בזה, הנה יהיה פעל השכל הפועל כאלו הדברים יותר נכבד, מפני שפעולתו מקפח בהם בכל הזמן ברכות, ואולם פעל השם יתברך בהם יהיה כמעט מן הזמן, ויהיה עומד כטל מהפועל המיוחס לו ברוב הזמן. וזה בחכמות הגנות. ועוד שאם היה הדבר כן, היה בלתי אפשר שחגיע זאח ההודעה לנביא כנבואה, וזה כי הפועל בואח ההודעה הוא השכל הפועל, כמו שדחכאר כמה שקדם, ולא יתכן שתהיה לשכל הפועל זאח הידעה, אם הונח השם יתברך פועל הנפלאות, כמו שבארנו כמה שקדם. ועוד שאם הנחנו השם יתברך פועל הנפלאות, היה מחויב אם שיחדש לו רצון וידיעה כשירצה לחדש המופת אשר יחדשהו, ואם שיהיה חדש זה המופת בזה העת אשר יחדש בו מוגבל ומסודר מרצונו הקדום. והנה המאמר בשיתחדש לו רצון וידיעה הוא בחכמות הכטול. ואם הנחנו שיהיה חדש זה המופת בזה העת אשר יחדש בו מוגבל ומסודר מרצונו הקדום, כמו שיראה שידמו קצח רבותינו זכרונם לברכה כמה שאמרו בענין הנפלאות שתנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ובמה שאמרו גם כן שהם נבראו בין השמשות,

רוצה לומר שכבר נבראו אחר הויית העולם בששת הימים קודם שיכנס יום השבת, הנה יתחייבו מזה בטולים רבים אין המלט מהם. מהם, שאם היה הענין כן, לא היה צריך חרוש המופת לנביא, אבל היה מהחדש בכא העת ההוא בזולת נביא, וזה חלוף המפורסם. ומהם, שאם היה הענין כן, הנה לא ימנע הענין בזה מחלוקה, אם שנאמר שהשם סדר לפי רצונו הקדום שיהיה חרוש זה המופת בזה העת לא לתכלית אשר בעבורו נמצא, אבל קרה שיגיע ממנו זה התכלית הטוב, והנה המאמר בשיהיה השם יתברך מסדר חרוש אלו המופתים בעת אשר ימצאו בו לא לשום תועלת הוא מאמר מבואר הבטול והגנות, שאם היה הרבר כן, יהיה השם יתברך פועל פעל הבטלה. ועוד שלא אשער איך יחכן שיגיע מהמופתים במקרה זה התועלת הנפלא המגיע מהם. ואם אמרנו שהשם יתברך סדר לפי רצונו הקדום שיהיה חרוש המופתים בזה העת אשר יתחדשו בו לתכלית אשר בעבורו נמצאו, הנה יחויב מזה שיהיה בטל טבע האפשרי והמשל שקריעת ים סוף אם היה ידוע מקדם לשם יתברך שיהיה חרושו בעת שנחחדש להטביע המצרים ולהקנות לישראל אמונה שלמה בשם יתברך, הנה יהיה מחויב שיהיו רודפים המצרים בזה העת אחר ישראל בים, ושיהיו ישראל אז בלתי שלמי האמונה בשם יתברך, שאם לא היה זה מחויב, הנה אפשר שיחחדש זה המופת בעת ההוא אשר הגבילו השם יתברך, ולא יתחדש ממנו תועלת, וזה כי המצרים היה אפשר שלא ילכו אז במקום ההוא, כי זה מיוחס לכחירתם, וכן היה אפשר זה לישראל. וכבר היה אפשר לישראל שיהיו שלמי האמונה בשם יתברך קודם זה הזמן. וכאשר היה זה כן, הוא מבואר שכבר יתחייב מזה שיסתלק טבע האפשר, וזה בתכלית הבטול. והנה זאת הטענה חבטל גם כן שיהיה השכל הפועל פועל אלו הנפלאות. ועוד כי השם יתברך הוא נמוס הנמצאות וסדרם וישרם ובוה האופן יחכן שיהיה פועל הנמצאות. ובהיות הענין כן, והיה מבואר שחרוש המופתים הוא דבר יוצא מנדר נמוס הנמצאות, לפי שאין לזאת ההוייה הגבלה, אבל יתכן שתהיה מדברים רבים מאד, כאלו תאמר שחרוש הנחש יחכן שיהיה בזה האופן מאיזה דבר שיהיה מאלו הדברים, כן הענין בדבר דבר מהדברים אשר בכאן, הנה הוא מבואר שאי אפשר שיהיה הפועל לזאת ההוייה השם יתברך, לפי שהוא בלתי אפשר שיהיה זה הסדור נכלל בסדור נמוס הנמצאות אשר בנפש השם יתברך. וזאת הטענה חבטל גם כן שיהיה השכל הפועל פועל אלו הנפלאות. וכבר יתבאר גם כן שהוא בלתי אפשר שיהיה האדם פועל אלו הנפלאות, וזה שאם היה הענין כן, לא תגיע לו ההודעה כנבואה, אבל

יהיה זה הענין מיחוס אל רצונו. ועוד כי הוא מכואר שהוא בלתי אפשר שיהיה האדם הוא הפועל בזה, לפי שאי אפשר שתהיה לו ידיעה שלימה כנמוס אלו הנמצאות, כדרך שיהיה אפשר בו שיהיה פועל, כבר התבאר זה בראשון מזה הספר עד שגם נמוס אחר ממיני הבעלי חיים לא יתכן שיושג לו בשלמות. ובהיות הענין כן, הנה איך יתכן שיהיה פועל, מי יתן ואדע. ועוד שאם היה הדבר כן, כמה אני חמה למה היה האדם פועל הדברים היוצאים מגדר נמוס הנמצאות האלו אשר הוא מושכל לו, וזה כי מפני שהאדם, אם היה פועל כמו אלו הדברים, היה פועל אותם מצד מה ששכלו מתבודד מבין שאר חלקי הנפש בהשגחו, ומה הצד היה בלתי דבר בחסר, הוא מכואר שאי אפשר בחדוש הרצון בו שהוא סבה לחדוש המופת לפי זאת ההנחה שנייחם אותה לשכל האנושי מפני היותו רבך בחסר, כי הוא יפעל מזה הצד, וזה מכואר מאד, עד שהאריכות נבאורו הוא מותר. ועוד שאם היה הענין כן, היה אפשר באדם שתשנה עצמותו, וזה בתכלית הכטול. וזה יתבאר ממה שאומר, והוא כי מפני שהיה האדם מושל לשנות אלו הדברים ממנהגם הטבעי לפי זאת ההנחה, מפני היותו להם כמו צורה, הוא מכואר שכבר יתחייב מזה שיהיה יותר מושל לשנות מציאותו, כאלו תאמר שיעשה מעצמו נחש, וזה כי הוא יותר אמתי כשהיה צורה לחסר המיוחד, והנה המאמר בצורה שתשנה המהות אשר הוא בו הוא מאמר סותר נפשו, וזה כי הצורה הוא מה שיכודר ממנו מהות הדבר אשר היא לו צורה, ולזה לא יתכן שתצויר בצורה שתפסיד מה שהיא לו צורה. ובכלל הנה אם כאנו לזכור כל הבטולים המתחייבים מהנחת האדם פועל הנפלאות, הצטרכנו למאמר ארוך, ולזה נקצר ונעמוד מזה על מה שיחבאר בו כטול זאת ההנחה.

ואחר שכבר התבאר מה שיש מאופני חזראות לחלק חלק מאלו החלקים ומה שיכוטל בו אחר אחר מהם, הנה ראוי שנכרך הצורך מהבלתי צורך. ונאמר שהוא מכואר שמה שיכוטל בו כאלו הטענות שיחיה האדם פועל הנפלאות הוא צורך בלי ספק, וזה מכואר מדברינו בזכרנו אלו הטענות. ואולם מה שקיים שיהיה האדם הוא הפועל מפני ידיעתו באופן מה נמוס אלו הנמצאות, כבר התבאר כטולו אצל מאמר בטענות המכטלות שיהיה האדם הוא הפועל בנפלאות. וכן מה שקיים שיהיה האדם הוא הפועל מפני מה שנמצא מתנאי המופתים שיהיה שם נביא, ושכל מה שהיתה מדרגת הנביא יותר נכונה היה אפשר שיהיה המופת יותר נפלא, הוא גם כן מכואר שלא יחויב מזה שיהיה הנביא פועל הנפלאות, אבל מה שיחויב הוא שיש לנביא רושם

מה בחדוש הנפלאות, וזה שאין כל מה שיהיה לו מבוא בחדוש הרבר הוא פועל אותו, כמו שימצא לנפש מבוא בחדוש האדמימות בכיישן, ואינה פועלת אותו, אבל היא מקבלת, וכן ימצא למוח רזשם מה במציאת ההרגש כבעלי חיים אשר לו מזה, ואינו הפועל בזה, כמו שהחבאר בספר בעלי חיים. וכאשר היה זה כן, הנה ראוי שנחקור באיזה אופן יתכן שיהיה לאדם מבוא בזה הפעל מוולח שיהיה הוא הפועל, וזהו ממה שיחבאר בסה שאחר זה. — וכן נאמר שמה שנחבטל בו שיהיה השם יתברך הוא הפועל באלו הנמצאות הוא מבואר שהטענות ההם צודקות בלם או רובם, וזה מבואר מעצם הטענות ההם. ואולם מה שנחקקים בו שיהיה השם יתברך הוא הפועל מפני הרמות זאת ההוייה להויית העולם המיוחסת לשם יתברך לא יחויב בו על כל פנים שיהיה השם יתברך הפועל הקרוב, וזה שזאת ההוייה היא הוייה כחלק מחלקי העולם, והיא מנמצא אל נמצא, כמו הענין בשאר ההוייות אשר יעשה אותם השכל הפועל, והויית העולם המיוחסת לשם יתברך היא הוייה כללית, והיא אינה מנמצא אל נמצא. וכן מה שקיים שיהיה השם יתברך הוא הפועל בנפלאות מפני שהוא סדר זה הנמוס לנמצאות, ואין ראוי שימשול אחר מהם על סדורו וזלח השם יתברך, איננו גם כן ממה שיחייב שיהיה השם יתברך הוא הפועל, וזה שאנחנו נאמר שחדוש הנפלאות הוא מעצם הנמוס אשר סדר השם יתברך לנמצאות, ולזה היה אפשר שחפול בו ההודעה לנביא בנבואה, כי ההודעה לא יתכן שיהיה אלא בדברים המונגלים ומסודרים מצד מה שהם מונגלים ומסודרים, כמו שהחבאר במאמר השני מזה הספר. ומזה המקום תסור הטענה המבטלת שיהיה הפועל לנפלאות השם יתברך או השכל הפועל מפני היות חרושם יוצא מנדר נמוס הנמצאות. ואולם מה שנמצא כתוב שיחס פועל הנפלאות לשה יתברך איננו גם כן מוח שיחייב שיהיה השם יתברך הוא הפועל הקרוב, וזה שכבר המצא שכל הענינים המתחרשים יחס הכתוב לשם יתברך, ואפילו הענינים שהתחלחם הכחירה האנושית, כאמרו כי ה' קלל את דוד, ואמנם היות זה כן, לפי שהשם יתברך הוא התחלת כל הדברים המתחרשים לפי מה שהחבאר מענינו, אלא שאינו הפועל הקרוב להם. — וכן נאמר שהוא מבואר שמה שקיים שיהיה השכל הפועל הוא הפועל באלו הנפלאות מאלו הטענות אשר זכרנו הוא אמתי שאין ספק בו, וזה מבואר בנפשו מעצם הטענות אשר זכרנו בזה. ואולם מה שבטל היות השכל הפועל פועל אותם מפני היות הנפלאות דברים יוצאים מנדר נמוס הנמצאות, הנה כבר אמרנו בהתרו כמה שקדם, וזה שהוא מבואר שהם בעצם נמוס הנמצאות, ולזה היה

אפשר בהם שתגיע הודעה לנביא מהם. ואולם מת שבטל שיהיה השכל הפועל פועל הנפלאות מפני שכבר יחויב לו בזה אם חרוש ידיעה וחרוש רצון, או בטול טבע האפשר, הנה ראוי שנעיין בו. וזה שזאת הטענה חבטל גם כן שיהיה השם יתברך הוא הפועל. ולפי שבכאן פועל בהם זולת השם יתברך או השכל הפועל, כי אי אפשר שייחוס זה הפעל לאדם, כמו שבארנו, ואי אפשר גם כן שייחוס לשכל אחד נבדל זולת השכל הפועל וזולת השם יתברך, לפי שכאשר הונח הענין כן, הנה יהיה השכל ההוא הוא השכל הפועל בעינו, כמו שבארנו כמה שקדם, עד שכאשר נייחס זה הפעל לאיזה שכל נבדל שיהיה, הנה יחויב זה הכטול בעינו. הנה הוא מבואר שאי אפשר שיהיה מזולת שיהיה נכלל בזאת הטענה דבר בלתי צורך, או שיהיה האדם הוא הפועל. ולפי שכבר התבאר שאי אפשר שיהיה האדם הוא הפועל, הנה הוא מבואר שיחויב שיהיה נכלל בזאת הטענה דבר בלתי צורך. ובהיות הענין כן, הנה מה הוא זה הדבר אשר הוא בלתי צורך בה, מי יחן ואדע. ונאמר שכבר התבאר במאמר השני מזה הספר איך יחכן שיגיע מהפועל הנבדל הגעה פרטית או פעל פרטי, וזה אמנם יהיה מצד המקבל, והתבאר אצל המאמר בהשגחה כי השכל הפועל הוא משגיח יותר כמה שיקרב יותר למדרגתו, ומזה הצד חוייב שתהיה השגחתו כאישי האדם מתחלפת להתחלף מדרגות האנשים בקורבה ורוחק ממדרגת השכל הפועל. והוא מבואר שזאת ההשגחה שיש לו כאנשים מצד קורבתם אליו יש לה גם כן נמוס וסדר, וימשך זה השעור מן ההשגחה לזה האיש, לא כמח שהוא זה האיש, אבל כמה שהוא איזה איש הזרמן שיהיה כזאת המדרגה מהקורבה לשכל הפועל. וכאשר היה זה כן, והיה מבואר מענין הנפלאות שהם על צד ההשגחה, הוא מבואר שבוה האופן ישלם ענין הנפלאות מהשכל הפועל מזולת שחתחרש לו ידיעה ורצון. והנה אין חרושם גם כן הכרחי, כי כבר אפשר שהכלכל הבחירה האנושית זה הנמוס, כמו הענין כשאר הדברים המסודרים מהשכל הפועל ומהגרמים השמימיים, כמו שבארנו במאמר השני והשלישי והרביעי מזה הספר. וכמו ששם השם יתברך טבע בבחירה האנושית להשלים מה שחסר מן הטוב מפאת הסדור המסודר מהגרמים השמימיים, כמו שקדם בשני וברביעי מזה הספר, כן שם זה הסדור כנפש השכל הפועל מההשגחה כאישי האדם להשלים מה שחסר מן הטוב מצד הסדור המסודר מהגרמים השמימיים. ובכאן הוחר הספק בטענה ההיא, וזה מבואר מאד.

והנה מפני זה היה מהכרח מציאות חנפלאות שיהיה שם נביא, כי הקורבה אשר לאדם למדרגת השכל הפועל ירמה שלא ימשך ממנה

זה השעור מן ההשגחה אם לא היה שכל האיש ההוא באופן מהשלמות יחכן בו שיהיה נביא, ולזה היה אפשר במופת שיהיה יותר עצום כל מה שהיתה מדרגת הנביא יותר עצומה. וככאן התבאר מי הוא הפועל הנפלאות, וכאזיה צד יהיה לאדם מכוא בהם, והוא מה שכוננו כאורו בזה הפרק. והוא מכואר שמה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה מענין המופתים הנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ושהם נבראו בין השמשות, הוא מסכים אל מה שהתבאר בכאן מענין הנפלאות, וזה שכבר התבאר בכאן שיש לחדוש הנפלאות נמוס וסרור, וזה הנמוס הוא מסודר כהכרח בהתחפש העולם. והתכוונן חכמתם באמרם בכמו אלו הענינים שהם נבראו בין השמשות, וזה שההוייה אשר תהיה בששח דימים אשר נתיחסה להם כריאת העולם היתה רצונית, ומה שנמשך מן ההוייה ביום השביעי היה הוייה טבעית. וכבר ירעת שהם יקראו בין השמשות הזמן הממוצע בין שני הימים אשר יהיה בו חלק מה מכל אחד מהם, וכזה אמרו בכאן שהויית הנפלאות היא כמו ממוצעת בין ההוייה הרצונית אשר נתחדש ממנה העולם ובין ההוייה הטבעית אשר נמשך בה מציאת העולם אחר התחדשו. וזה כי מפני שיש לה נמוס וסרור באופן מה היא רומה להוייה הטבעית, ומפני שלא היה המתחדש בה מהחדש מדבר מזגבל, כמו שימצא זה בהוייה הטבעית, הנה היא דומה להוייה הרצונית. ועוד כי זאת ההוייה מפני שלא תהיה באמצעות חנועת הגרמים השמימיים והפעל אשר יתחדש בכאן מנצוצי הככבים, כמו שימצא זה הענין בהוייה הטבעית, הנה היא דומה להוייה הרצונית אשר נתחדש בה העולם, כי לא ההחדש המתחדש באמצעות הככבים וחנועת הגרמים השמימיים. ולזאת הסבה אמרו רבותינו זכרונם לברכה שחדוש המופת יהיה כזולת אמצעי, כי זה הפעל אינו מסודר מהגרמים השמימיים, אבל הוא מסודר מהשכל השופע ממנועי הגרמים השמימיים. וזהו אמרם ועברתי בארץ מצרים, אני ולא מלאך וכולי, להורות על שזאת המכה היתה על דרך מופת, ולא היתה מסודרת מהגרמים השמימיים. ומפני זה אמרו רבותינו זכרונם לברכה בכמו אלו הדכריב אשר יתחדשו מהשכל הפועל על צד ההשגחה האישית שהמפתחות ההם לא נמסרו ביד שליח. וזהו אמרם שלשה מפתחות לא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של חיה, מפתח של גשמים, מפתח של תחיית המתים. וזנה רצו בזה מה שיהיה מהפתח רחם של עקרה על צד ההשגחה האישית, ומה שיחדש מהגשמים מפני ההשגחה האישית, ואולם תחיית המתים, להיותו מהנפלאות היותר עצומות, הוא מכואר גם כן שחדשו הוא מפני ההשגחה האישית, כאלו

חאמר להקנות לאנשים כלם כעת חהיא אמונה שלמה בשם יתברך, וזה שכמו שהיה חרוש הנפלאות על יד משה להקנות לישראל אמונה שלמה בשם יתברך, כאמרו אל פרעה כי אני הכבדתי את לכו וכו', וסוף המאמר וידעתם כי אני ה', כן יהיה חרוש זה המופת בזמן ההוא להקנות לכל האנשים אמונה שלמה, כמו שיער ואמר אז אהפוך אל עמים שְׁפָה ברורה לקרא כלם בשם ה' ולעברו שכם אחר. והנה אין הכונה בכאן לחקור בענין תחית המתים, כי זה ממה שהוא יותר ראוי שתהיה החקירה בו בפירושנו לדברי הנביאים ולדברי חכמי חורחגו, אלא שסדר הדברים הכיאונו לזה. וכבר חמצא גם כן שרכוחינו זכרונם לברכה הסכימו שכל מה שיחחדש בכאן יחדשהו השם יתברך על יד אמצעי, לא שיהיה הוא הפועל הקרוב. אמרו אין הקדוש ברוך הוא עושה דבר אלא אם כן נמלך בפמליא של מעלה. וראוי שנבין שמאמרם הוא במה שעשה אותו השם יתברך אחר חרוש העולם, לא במה שעשה אותו בחדשו העולם, כי זה ממה שלא יחכן שייחוס לאמצעי למי שיאמין בחרוש העולם, וזה מבואר.

פרק אחד עשר

יתבאר בו שהוא אפשר שיתחדשו הנפלאות על יד חכס שאינו נביא.

ואולם על יד מי יחכן שיהיה חרוש הנפלאות, הנה הוא מבואר ממה שקדם שהוא ראוי שיהיה על יד נביא, שאם לא היה הענין כן, לא היה מופת לישראל שכבר נראה השם יתברך למשה מפני מה שעשה משה בפניהם מהמופתים. וראוי היה להיוח כן, וזה כי מפני שהעשות הנפלאות הוא על צד ההשגחה היוחר נפלאה שאפשר שתהיה, והיחה ההשגחה הזאת מצד עוצם קורבת מדרגת האיש ההוא למדרגת השכל הפועל, הנה ראוי שתהיה כמו זאת ההשגחה למי שיהיה מן האנשים בחכלית מה שאפשר מן הקורבה לשכל הפועל ולמדרגתו. אלא שכאשר הנחנו הענין כן, יקשה לחת הסכה במה שספרו רכוחינו זכרונם לברכה במקומות רבים שנחחדשו נפלאות מה על יד חכמי הדורות ההם שלא היו נביאים. ונאמר שכבר ידמה שיהיה אפשר התחדש המופת על צד ההשגחה לחכם שאינו נביא, כאשר היתה מדרגתו בחכמה עצומה. ואולם המופת שיהיה כזה הענין לנביא כנבואה הוא מפני ההגדה בחרוש אלו הנפלאות טרם כואם, וזה כי כבר יחכן שידע הקוסם הרבה מהדברים המתחדשים אשר הם מסודרים מהגרמים השמימיים, כמו שההבאר בשני מזה הספר, ולזה לא יתבאר על כל פנים במה שיגיד בחרושם שהוא נביא. ואולם הנפלאות, מפני שאי אפשר שההיינה מסודרות מהגרמים השמימיים,

כמו שקדם, הנה מי שיגיד כחדושם קודם בואם כהכרח הוא נביא, וכוה האופן היה מופת לישראל שכבר היה משה נביא בהודיעו אותם חדושי אלו הנפלאות טרם בואם. והנה מה שנראה כספורי דברי הנביאים ככל מה שיתחדש מאלו הנפלאות שכבר היה לנביא מכוא כחדושים לא יחויב שלא יהיה אפשר התחדשם על יד חכם שאינו נביא, והנה לא בא ספור מזה הענין בדברי הנביאים לרזק המצא חכם שאינו נביא כמדרגה מהשלמות שחרכק בו כמו זאת ההשגחה, ועוד שכבר היו אז נמצאים הנביאים, והיה מה שיתחדש על ידם מספיק, עם שהוא אפשר שכבר קרה זה גם כן בזמנים ההם, אלא שלא נזכר זה בדברי הנביאים, כי די כמה שנזכר בדבריהם מהמופתים שנעשו על יד חנביאים. ולפי שזאת החשגחה יחוייב שחיה יזתר חזקה כהיות מדרגת חמושגח יזתר חזקה, חיה שיתחדשו נפלאות יזתר עצמות על יד הנביא אשר מדרגתו יזתר עצומה, כמו שזכרנו כמה שקדם.

פרק שנים עשר

יתבאר בו באיזה מחזכרים יתכן שיתחדשו הנפלאות ובאיזה מהם לא, ואיך יתכן שיתחדשו בהם.

וראוי שנחקר באיזה מהדברים יתכן שיתחדשו הנפלאות ובאיזה מהם לא יתכן זה.

ונאמר תחלה שכבר יראה שאי אפשר שיתחדש דבר מה מהנפלאות ימשך מציאותו מציאות מחמיר, כאלו האמר שישחנה טבע דבר מהנמצאות כפליאה שנוי מחמיר לא יפסק, שאם היה אפשר זה, היה אפשר זה בהכרח, מפני שאין המסודר מזה מהגורמים השמימיים טוב בעצמותו, שאם היה טוב בעצמותו לא יתכן בו שישחנה חמיר מפני ההטבה, וזה שכבר אפשר שיקרה למח שחוא טוב בעצמותו שיהיה יזתר טוב במקרה בעת מה שישחנה הסדור בו, אבל אי אפשר בו שיהיה חמיר במקרה יזתר טוב שישחנה הסדור שהוא, כי לא יתכן כמה שבמקרה שיחיה מחמיר על זה האופן, אבל על כל פנים אם היה, יהיה כמעט מן הזמן והוא מכואר שאם הנחנו שהוא לא יהיה טוב מה שהיה מסודר מזה הענין מהגורמים השמימיים, ונה נייחס חסרון לשם יתכרך בשומו הטבע על זה האופן שימשך ממנו המשך מחמיר זה החסרון, ולזה הוא מכואר שהוא מחוייב כנפלאות שלא ימשך מציאותם המשך מחמיר. וכוה בעינו יקרה כחורה, והוא שכבר אפשר שישחנה כה דבר בעת מה, להיותו יזתר טוב בעת הריא, כמו הקרכן שהקריב אליחו בהר הכרמל בעת אסור הבמות, ומה שידמה לזח, אבל לא יתכן שחשחנה דבר מן החוזה

שנוי מחמיר, כי מה שימצא בו השלמות והטוב כעצמותו אי אפשר שיהיה חלופו יוחר טוב המיד, אבל אם היה, הנה יהיה זה במעט מהומן וכדרך מקרה. ומה הצד ימצא הכרל עצום בין הנפלאות אשר יתחדשו על יד הנביא האחר ובין הנפלאות אשר יתחדשו על יד הנביא אשר הוא למטה ממנו במדרגה, וזה כי כל מה שהיתה מדרגת הנביא יוחר גבוהה יהיה המופת שיתחדש על ידו יוחר כולל וימשך מציאותו יוחר מהומן, כאלו תאמר שהוא מחקרב יותר אל טבע הדבר הטבעי, להיות הטוב המקרי בו יותר מתיחס אל העצם. וכזה האופן נמצא הכרל נפלא בין מופתי משה רבינו עליו השלום ובין מופתי זולתו מהנביאים, וזה שמופתי משה חמצא כוללים מאד, וזה מכואר מהמכות שהתפשט עינם ככל המצריים, וחמצא כתם גם כן מה שנמשך מציאותו זמן ארוך, כמו מופת המן ועמוד האש ועמוד הענן שנמשך מציאותם כמו ארכעים שנה, וזה דבר לא תמצאהו זולתי במשה רבינו עליו השלום, וזה כי מה שעשה אליהו מכר הקמח וצפחת השמן שנמשך מציאותו זמן מה לא היה אלא לאשה אחת, ולא היה שיעור הזמן ההוא ארוך כמו אורך זמן המשך מציאות המן ועמוד האש ועמוד הענן. והנה היה זה הענין כן במשה לרוב החכודר שכלו המיד בהשגתו באופן שיהיה אפשר שימשך חמיר לו מהשכל הפועל זה האופן מההשגחה. הנה מפני מה שנמצא בהשגתו מהקורבה למדרגת השכל הפועל יוחר ממה שנמצא מזה לזולתו, היה המופת שנעשה על ידו יוחר כולל ויותר נפלא. ומפני מה שנמצא בהתאחרותו עם השכל הפועל מהחמירות, היו מופתיו מתמידים זמן ארוך. וזהו מה שהעידה התורה מההכרל הנמצא בין הנפלאות שנעשו על יד משה רבינו עליו השלום ובין הנפלאות שנעשו על יד זולתו.

ונאמר עוד שאי אפשר שיתחדשו הנפלאות בדברים אשר הציור במצאותם סוחר נפשו, כאלו תאמר שישוכ השחור לבן, ותוא שחור, כדרך שיחקצו המקבילים יחד בנושא אחד מצד אחד, כי חבף שנניח דבר נמצא בזה החאר הנה תהיה זאת ההנחה סוחרת נפשה, וזה כי מה שהוא לבן איננו שחור, ויהיה אם כן הדבר האחד שחור וכלתי שחור יחד, וזה כתכלית הכטול. ומפני זה הוא מכואר שלא יתחדשו הנפלאות בעינים הלמודיים כמה שהם למודיים, והמשל שאי אפשר שיתחדש משולש ישר הקיום יהיה זוויתיו פחות משתי זוויות נצבות, וזה שאם היה אפשר זה, הנה יהיו זוויות זה המשולש שוות לשתי נצבות וכלתי שוות יחד, וזה שקר, כי הסותרים לא יתקבצו יחד בנושא אחד. ולואת הסכה בעינה יתבאר שלא יתחדשו הנפלאות כדברים החולפים מצד טה שהם חולפים, כאלו תאמר שיהיה שם יום אחד חולף לא ירד בו מטר בירושלים

ויתחדש אחר זה על דרך הפלא שכבר ירד המטר ביזם שהוא כחולף בעינו בירושלים, וזה כי מפני שכבר יצא לפעל היום ההוא, והיה בלתי יורד בו המטר, הנה אם ישוב אחר זה על דרך פלא שיהיה כבר ירד המטר בו, יתקבצו שני המקבילים בעת ההוא שנניח שירד בו המטר ושלא ירד בו במקום אחר בעינו. ועוד כי המתחדש כמה שהוא מתחדש הוא מתחדש כזמן העתיד לא כזמן החולף, וזה מבואר מאד, עד שהאריכות בכאורו מותר.

ונאמר עוד שאי אפשר שיחדש מופת בגרמים השמימיים, וזה כי כבר החבאר שהשכל הפועל הוא הפועל באלו הנפלאות, כמו שקדם, ולא יחכן שיהיה השכל הפועל פועל בגרמים השמימיים, כי הוא עלול מהם. ועוד כי מפני שהיה מציאות הנפלאות על צד ההטבה והחנינה, כמו שהתבאר, והיה מבואר ממה שקדם שבהשגחת סדר מה מעניני הגרמים השמימיים יתחדש הפסד נפלא לאלו הדברים השפלים בכללם, הנה מן השקר שישחנה דבר מהגרמים השמימיים על דרך מופת. ולא יספק אדם עלינו מעמידת השמש ליהושע, כי אין הכונה בו שתחבטל תנועת השמש, והעד על זה אמרו ולא אץ לבוא כיום חמים, ר"ל שלא מהר לבוא, ומה שאינו מתנועע לא יחכן שיאמר בו שלא מהר תנועתו, אבל יאמר זה כמה שמתנועע לא במהירות, ולזה הוא מבואר שאין הכונה כאמרו שמש בגבעון דום שהחבטל תנועתו, אבל הכונה בזה שלא יסור השמש משהיה אצלם כנגד גבעון, ולא יסור הירח משהיה אצלם כנגד עמק אילון, עד שהשלים נקמת גוי אויביו, וזהו המעטי אשר יראו בו השמש כנגד גבעון והירח כנגד עמק אילון. והוא מבואר שהשמש והירח, עם היוחס מתנועעים תנועתם הנהוגה, ימצאו כנגד מקום אחד רחב זמן מה, כמו הענין בגבעון ובעמק אילון, והוא מה שאמר וידום השמש וירח עמר, ר"ל שכבר רם השמש בגבעון ועמד הירח בעמק אילון, עד שנשלמה נקמת גוי אויביו, כמו ששאל יהושע, ואמנם קצר הכחוב בזה הספור כמנהגו. ואלם מה שאמר שכבר עמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום חמים, הנה הכונה בזה הוא מה שאומר. וזה שכבר החבאר בחכמה הככבים הגלוח מבואר שהשמש או איוה ככב שירדה, כשהיה בחצי השמים, לא ירגש לו ירידה בכמו חצי שעה הרגש מבואר, אבל יהיה גבהו קרוב להיות אחר מכמו חצי שעה קודם חצי היום עד חצי שעה אחר חצי היום, וזה מבואר כשיוכט בגבהו באחד מהכלים העשויים לזה, כמו האצטרולב ומה שידמה לו, והוא מבואר שסבת היום הוא השמש, וחנה עד חצי היום יתחזק פועל השמש ואחר, ואו היום חמים ושלם,

ואחר כן יחסר מעט מעט, עד שיעדר אורו בכלתו וילך זה בסכוב. ומפני זה הוא מבואר שהתמימות הוא נמצא כיום כשהיה השמש בהצי השמים, כי עד הזמן ההוא יהיה אור היום ושלמותו ופעולתו הולך אל ההוספה והשלמות, ואחר כן הורך אל החסרון, ולזה אמר בעת הערב כי היום רר מאוד, וזה ממה שירדה שהיום עולה ומוסיף עד חצי היום, ולזה הוא מבואר שהיום הוא המים בחצי היום. והנה מופת יהושע היה שהוא אמר שחשלים נקמה גוי אויביו בזה הזמן הקצר אשר לא הורגש בו לשמש ירדה בהיותו בחצי השמים, וזהו אמרו וירום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו הלא היא כתובה על ספר הישר ויעמוד השמש בחצי השמים ולא אף לבא כיום המים: ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש כי ה' נלחם לישראל: רוצה בזה שלא הורגש השמש יוצא מכנגד גבעון לעיני ישראל, ולא יצא הירח מכנגד עמק אילון עד שנשלמה נקמה גוי אויביו. ואחר כן ביאר הסכה בזה, כרי שלא יחשוב חושב שנתבטלה חנועת השמש, ואמר כי השמש היה בחצי השמים, והיה זה סכה שלא מהר לרדת, כמו שימצא זה הענין בכל יום כשהוא בחמימותו ושלמותו שלא ימהר או השמש לרדת, ולזה אמר שלא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו שישמע השם לקול איש לעשות חכף רבר גדול כזה בזה השעור המעטי מן הזמן, ואמנם היה זה כן רוצה לומר שחשלים זאת הנקמה בזה הזמן המעטי, כי ה' נלחם לישראל. ואולם בירח לא נתן סבה איך יחכן שחעמוד כנגד עמק אילון כל הזמן הזה, לפי שעמק אילון היה לפי מה שאחשוב יוחר רחב מגבעון, ולזה יחכן שחעמוד הירח שם זמן מורגש מה. ומה שיוסיף גלוי ושלמות על מה שבארנו מזה הענין הוא מה שנוכר בחורה מההבדל בין מופתי משה רבינו עליו השלום למופת זולתו, ואם היה מופת יהושע על זה האופן שישמנה בו נמוס חנועת הגרמים השמימיים, היה יוחר נפלא לאין שעור זה המופת ממופתי משה רבינו, וזה מבואר מאד. ומפני שהוקשה זה הענין לקצה רכותינו וזכרונם לכרכה, להיוחס מכינים מזה הענין שישחנה בו חנועת הגרמים השמימיים, הסכימו שכבר נעשה זה המופת על יד משה רבינו, אלא שהוא מבואר שאם היה הענין כן, לא השמיטה התורה זכרו, עם היות קטבה אשר עליה חסוב האמנת המופתים. וכבר יחבאר לך עוד שזה המופת לא היה שחהבטל חנועת השמש והירח, כמו שזכרנו, לפי שהוא מן השקר שיחחדש מופת מהמופתיים לכטלה לפי מה שהחבאר מענינם, וזה שעמידת השמש אם היחה אז, לא נמצא ממנה חועלה לא לישראל ולא לזולתם, וזה שישראל היו סאמינים

בנבואה בעת ההיא, ולא מצאנו שהשחילה אומה מהאומות האחרות לשוב לשם יחברך בעבור זה המופת, ולא הישירים בזה שום נביא מפני זה המופת, כאלו חאמר שיאמר להם שיאמינו בשם יחברך ויכנעו לעבודתו, כי הוא ארון לכל הנמצאות, והמופת על זה שכבר יבטל השם יחברך חנועת השמש, שאם היה הענין כן, היה נזכר זה הענין בספור זה המופת. ובהיות הענין כן, הוא מבואר שאי אפשר שנאמר שיהיה זה המופת מחחרש בגרמים השמימיים, ואולם היה המופת נצוח ישראל אויביו בזה הזמן המעטי, כמו שבארנו, והנה החועל שהגיעה לישראל מזה הענין מבואר מאד. וכבאן החבאר שאין הרצון בעמידת השמש בזה המקום שחבטל חנועתו, ולזה גם כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה בזכירת מופת העמדת השמש זה החנאי, ר"ל שהיה בחצי הרקיע. אמרו אפילו העמיד חמה באמצע הרקיע אין שומעין לו, אמר רב עקיבה חס ושלום אין הקדוש ברוך הוא מעמיד חמה באמצע הרקיע לעובדי רצונם. ואלו היחה כונחם בהעמדת חמה שחבטל חנועתה, אז יהיה אמרם באמצע הרקיע מותר, כי המופת בהעמדתה באיזה מקום שיהיה מהרקיע הוא אחד בעינו, ואולם אמרו באמצע הרקיע להורות שההעמדה לא היחה אלא מפני היחה השמש באמצע הרקיע, וזה כי במקום ההוא יחכן שיעמד השמש זמן רחב מכלתי שחורגש לו ירודה ולא עליה, כמו שקדם, ורצו בזה שלא יחכן לטי שיעבור על מצוח השם שישמע השם יחברך לקולו, אם יגביל זמן קצת שחשלם בו הצלחה עצומה, כמו שעשה זה יהושע. וממה שיעיד עדות אמתי שלא נחבטלה חנועת השמש לגמרי הוא אמרו ולא אץ לבא, הנה שלל ממנו מהירות החנועה אצל החוש, ולא שלל ממנו החנועה במוחלט. ואם היה בזולת חנועה כלל, היה מחויב שישלול ממנו החנועה במוחלט, לא מהירות החנועה לבד, וזה מבואר מאד. ואם ספק עלינו מספק מענין מופת הצל שנעשה לחזקיה, שאי אפשר היוחו לפי מה שיחשב מוזלת השחנות סדור חנועת השמש. אמרנו לו שלא היה זה המופת בסבת השחנות סדור חנועת השמש, שאם היה הענין כן, לא היה מיחם זאת החנועה לצל, אבל היה מיחם זאת החנועה לשמש, כי חנועת הצל הוא דבר נמשך לחנועת השמש. ועוד שאם היה הענין כן, לא יחכן שיחבטל סדר חנועת השמש במהירות החנועה, כמו שלא יחכן שיחבטל בחזרתו לאחור, והמופת בשני הענינים אחד הוא. והנה הענין בזה המופת לפי מה שאומר. וזה שהמקבל שיש לו קצת עובי בדרך שישוב במדרגת המראה יראה בו בעצמו הככב, וזאת היא הסבה

כהאלה וכושח כמו שהחבאר בספר האוחות. והנה הענן כשהיה חתח השמש ירשם בו השמש, ואם היה מתנועע זה הענן במרוצה, יקרה שיחנועע עמו נצוץ השמש ויראהו בזולת מקומו, כי כבר יחנועע שעור מה קודם שימחה זה הרושם ממנו, ובוה האופן תראה בעבור ענן חתח השמש שיראה נצוץ השמש בזולת מקומו הראוי, וזאת היא חסבה בעינה במה שיקרה במים הרצים, שיראה האדם חמונתו בהם נכפלה, כי למהירות החנועה יסורו המים אשר נרשמה בו זאת החמונה, ולא תמחה זאת החמונה בהם אם לא אחר שנראה כחלק אחר מהמים. ולפי שכבר ראה יחזקיה חמונת הענן לאיזה צד היא, אמר שהוא נקל לצל שיטה עשר מעלות לצד חנועה הענן מפני מהירות החנועה החיה, אבל יהיה פלא אם ישוב הצל אחורנית עשר מעלות להפך צד חנועה הענן, והנה היה המופת או בשנוי חנועה הענן להפך הצד שחיה חנועה אליו בעת ההיא שהגביל הנביא. וככאן החבאר שלא יהיה המופת באלו הענינים הנצחיים.

וראוי שחרע כי דעת האחרונים מחכמי תורתנו היא מסכמת למה שהחבאר מדברינו בזה הפרק, וזה שכבר חמצאם אומרים על אמרו ואם בריאה יברא ה' אם נברא פה לגיהנם מוטב, ואם לאו יברא ה', רוצה לומר כי פתיחת פי הארץ יקרה שיהיה בסבת האיד העשני והמתילד בכטן הארץ שחקרה ממנו הויה רומח לאש וחפתח הארץ במקום ההוא כשארך זמן זאת החויה שם, כמו שהחבאר בספר האוחות, ויצא האש מהמקום שחפתח הארץ בו, וזה דבר נקרא גיהנם בלשוננו, כמו שהחבאר מענין גיא בן הינום שהוא סמוך לירושלים. והקשו והא כתיב אין כל חדש, רוצה לומר שאי אפשר שתשחנה הטבע ממנהגו. ותרצו ההוא לאקרובי פתחא, רוצה לומר שלא היה בזה המופת דבר מחודש במחלט, כי מציאת פתיחת פי הארץ בזה האופן הוא דבר יחכן שימצא על חמנה הטבעי, לא היה מחודש כי אם באורך הזמן. והנה זה הענין הוא כמו חענין בשאר המופתים בשוה, וזה כי הרפך המטה לנחש חיה נעשה מהטבע באורך נפלא מהזמן, כשיקנה המטה ההיא צורתו ויפשיט צורה עד שיהפך לנחש. והנה המופת היה בהיותו מחודש בזולת אמצעיים אשר חיה ורכו שיחודש על המנהג הטבעי. הנה החבאר מזה המאמר שהם יראו שלא יחכן שיחודש על ררך המופת אם לא מה שוחכן שיה דש על המנהג הטבעי באורך הזמן. ובהיות הענין כן, והיה מביאר שאי אפשר שישחנה על המנהג הטבעי סדר חנועה הגרמים השמי יים ושאר הענינים הנמצאים בהם, הוא מכואר שאי אפשר שיפול בכמו אלו הענינים

מופת. ובכאן התכאר באיזה מהדברים יתכן שיהיה מופת, ובאיזה מהם לא יתכן, והתכאר עם זה שהמופתים כלם הם בדברים השפלים העתידיים במה שהם עתידים, כי מזה הצד יהיה בהם אפשרות מה.

פרק שלשה עשר

יתבאר בו במה יבחן הנביא.

וראוי שנחקור כמה יבחן הנביא, כי בזה ספק איננו מעט במה שהשרישו מזה ירמיה לחנניה בן עוזר.

ונאמר שכבר התבאר בלי ספק כמה שקדם כי הנביא יבחן בלי ספק בהגדתו חרוש הנפלאות טרם בואם, כי זה ממה שלא יתכן שחשלים היריעה בו כי אם לנביא. וכן יראה ממה שקדם בשני מזה הספר שלא חשלים ההודעה והשלמה כי אם לנביא, ולזה יבחן הנביא אם ימצאו כל דבריו אשר יגידם בנבואה צודקים. וכזה האופן נודע לישראל ששמואל היה נביא, וזהו מה שספר הכתוב ויגרל שמואל ויהוה היה עמו ולא הפיל סכל דבריו ארצה: וידע כל ישראל מרן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא ליהוה. כבר ביאר לך כי הסכת ביריעתם כי נאמן שמואל לנביא לה' מפני שלא הפול סכל דבריו ארצה. והנה ההבדל בין שתי אלו הבחינות מבואר, וזה כי בחינה בהגדה חרוש הנפלאות יודע בה בהגדה אחד לבר שהמגיד הוא נביא, ואולם זאת הבחינה השנית לא יתאמת שיהיה נביא המגיד כי אם כהכפל נפלא ושימצאו כל דבריו שיגיד עליהם בנבואה צודקים. ולזאת הסבה חביא משה רבינו עליו השלום ראייה על היותו נביא מה שהגיד עליו מהנפלאות, כי זה ממה שהשלם בו הבחינה בהגדה אחת לבר. ואולם מקום העיון בזה הוא מה שיאמר ירמיה שהנביא יבחן ביעודים הטובים ולא יבחן ביעודים הרעים, וזה שאם אמרנו שהנביא לא יבחן ביעודים הרעים, כי חנון ה' ורחם על הרעה, כשיהפך המקבל ענינו באופן שחרכק ההשגחה האלהית בו ויסיר ממנו זה הרע, הנה מה נאמר ביעודים הטובים, האם יתכן שיהיה הגעת הטוב ההוא אשר הגיד עליו לאיש הזה הכרחי, תנה בטל הרבה מסבע האפשר. ועוד שאנחנו נמצא ביעוד הטוב שאיננו מחויב שיגיע, וזה שכבר ייעד השם יתברך ליעקב אבינו הנה אנכי עמך ושמרתיוך בכל אשר תלך, ועם כל זה ריה מחירא יעקב מעשיו אחיו, ואלו היה מחויב שיחאמת הייעוד ההוא הטוב, לא היה ראוי שיירא יעקב. ונאמר שכבר התבאר במה שקדם שהרע. שיגיד עליו הנביא יגיד עליו לשמירה שלא יבא ולזה תחכלית הגיע ההודעה בו. ובהיות הענין כן, הנה כבר יתכן שלא יתאמת זה הייעוד, וזה שבהשתדלות המקבל לקחת עצות שלא יפול זה המקרה

עליו או בהמים דרכו באופן שהדבק בו ההשגחה האלהית, וינצל. ואולם הטוב כשהיה מסודר שיבא לאיש מה, הנה לא יתכן שלא יגיע, וזה כי הבחירה הושמה באדם לחקן אשר עוהו הסדור אשר מפאת הגרמים השמימיים, לא לקלקל מה שיסודר ממנו מהטוב, ולא המצא לאדם בחירה על המנהג הטבעי לברוח מן הטוב להסיר ממנו הטוב אשר יעד הנביא שיגיע לו, אבל ימצא לו בטבע חריצות על בקשתו, לזה יהיה רחוק שיהיה טוב מסודר לאדם ולא יגיע, וכזה הצד יתכן שחשלים בו בחינת הנביא כשלא יגיע, וזה כי או יתאמת שאינו נביא, שאם היה זה הטוב מסודר מצד הגרמים השמימיים, היה רחוק שלא יגיע. ואולם אם יגיע הטוב ההוא, לא יתאמת מפני זה שהמגיד היה נביא, כי יתכן שישלם זה בקסם או כחלום. והוא מכואר מרכי ירמיה שהוא שם זאת הבחינה ככאן בזה האופן שכבר זכרנו, רצוני שאם לא יגיע הטוב ההוא, יחיה מתבאר לישראל כי חנניה איננו נביא.

וראוי שתדע שזה הטוב אשר אמרנו שהוא רחוק שיסור הוא הטוב המסודר מהגרמים השמימיים, ואולם הטוב המסודר מההשגחה האישית, הנה ימצא ביעוד בו תנאי, ולזה לא יחויב שיגיע, והמשל שכבר יעדה החזרה לנו טובות רבות אם נלך בדרכיה על צד ההשגחה האישית, והוא מכואר שכאשר לא נלך בדרכיה, יסורו אלו הטובות, כמו שאמרה החזרה ואם לא תשמעו לי וגומר. וכזה האופן היה חוזר יעוד הנביא לישראל, כמו שאמר ולא יום יפיו בני עולה לענותו, כי זה היעוד היה בהכרח מצד ההשגחות האישיות, כי לא יתכן שישלם זה הטוב תמיד מצד הסדור אשר מפאת הגרמים השמימיים, וזה מכואר למי שהשתמש מעט במשפטי הככבים, וזה שהוא בלתי אפשר שלא יקרה מהם בעת מה מהעמים רע מה. והנה ההשגחה האישית ימצא בה תנאי בהכרח, כי היא לא תהיה אלא למי שידבק בשכל הפועל באופן שתדבק בו זאת ההשגחה. וכן יעוד יעקב היה בהכרח מצד ההשגחה האישית, כי לא יתכן שחשלים לו השמירה בכל אשר ילך מפאת הסדור אשר מהגרמים השמימיים, ולזה היה ירא יעקב שמא יגרום החטא וחסור ממנו זאת ההשגחה האישית. ואין ראוי שתקשה ממה שאמרנו רבותינו זכרונם לברכה כל יעוד שיוצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו, וזה שזה המאמר הוא כשלא יהיה התנאי תנאי כעצמות, כמו שבארנו זה מענין משה כשאמר לו השם יתברך ועתה הניחה לי ויתר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול, וזה שאין ראוי שאמין שיהיה אמרו הניחה לי תנאי בזה היעוד הטוב, ער שאם יתפלל עליהם, חסור ממנו זאת הטובה, כי זה ממה

שאין ראוי שיאמר, רצוני שיהיה הפועל הטוב מונע ממנו הסוכ שיערו לו השם יחברך, אבל היה בלי ספק חטא מה למשה, אם לא היה מתפלל עליהם, כמו שאמר שמואל גם אנכי חלילה לי מחטא לה' מחרל להתפלל בעדכם. ובהיות הענין כן, אין הכונה כזה המאמר אלא שלא ישחרל על הצלחם ולא יפחד שיכלה זרע ישראל, כי כבר יהיה ממנו גוי גדול, ולזה לא סר ממנו זה היעוד הטוב כעבור התפללו על ישראל. והנה הרב המורה החיר זה הספק אשר זכרנו מבחינת הנביא כיעוד הטוב כשלא יגיע הטוב ההוא שיורה שהיעוד חטוב אינו חוזר, וכבר יראה מיראה יעקב מעשיו אחיו שיהיה יעוד הטוב חוזר, כשאמר בפתיחתו לפירוש המשנה כי היעוד שיהיה בו הנביא שלוח לזולתו ליעד להם זה היעוד אינו חוזר, ואולם היעוד הטוב אשר יעד השם יחברך לנביא כעצמו שאינו בו שלוח לזולתו הוא אפשר שיהיה חוזר. והוא מבואר שזאת הסכה אינה סכה כזה, כי כבר חשאר עמה השאלה למה יהיה חוזר היעוד הטוב אשר לנביא כעצמו, ולא יהיה חוזר היעוד הטוב אשר היה בו שלוח לזולתו. ועוד שכבר מצאנו יעוד טוב היה הנביא בו שלוח לזולתו, ולא נחקיים, והוא אמרו על ישראל ולא יוסיפו בני עולה לענותו, ולכסוף ללותו. יכבאן החבאר כמה זה יבחן הנביא ואיך יבחן בו.

פרק ארבעה עשר

נחיר בו קצה ספקות יקר בענין הנבואה והנפלאות מפני קצת ספורים כאו בהם בדברי הנביאים.

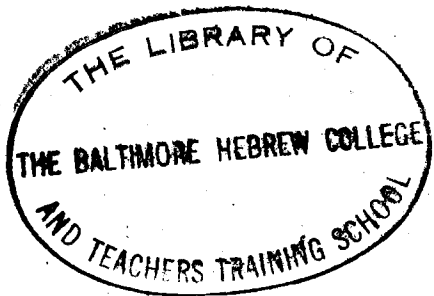
וראוי שנחקור בכאן רחוק ספק חזק יקרה בענין הנבואה ובענין הנפלאות כמה שסופר מזה בדברי הנביאים ואולם הספק שיקרה מזה בנבואה הוא מה שסופר משמואל שהגיד אחר מותו בנבואה לשאול, וזה חספק הוא שכבר החבאר בשני מזה הספר שכבר התחדש הדבר הפרטי בנבואה, לא מפני השכל הפועל, אבל מפני הנביא, מפני היות מחשבתו משוטטת בפרטים ההם. ובהיות הענין כן, איך יחכן שחגיע לנביא הודעה בדבר הפרטי אחר מוחו, והנה אין לו אז מחשבה שוטטת בפרטי העולם, כי כבר נפסדה הנפש ההיולאנית, ועם זה גם כן הוא כחלית ההמנע שחשפע ממנו אחר המוח זאת ההודעה לאיש אחר ממנו, וזה מבואר מאד. וכמו זה הספק בעינו יקרה בענין הנפלאות מענין המח שהחיה אלישע אהר מוחו כאשר שמוהו בקברו, וזה כי הפלא הזה ראוי שהיה חרושו על יד נביא, ולא מצאנו שם איש יחכן שיזחם לו זה הפלא העצום וולח אלישע, והנה המאמר כשיתחדש זה

הפלא על ידו ידמה היותו בתכלית הזרות, כי לא יתכן שתדבק ההשגחה בו מהשכל הפועל אחר המות, כי לא יצטרך אליה, וזה כי כבר הגיע לו מה שאפשר שיגיע לו מהטוב והשלמות.

ונאמר שהספק הראשון אין התרו ממה שיקשה. וזה שאמרו לא נודה שיהיה מה ששמע שאל דבר הגיע לו משמואל בנבואה, אבל היחה זאת ההודעה לשאל באופן מאופני הקסם, וזה כי הקסם יצטרך לפעולות מה ישלם בהם ההתבודדות לכח הדמיוני בדרך שיקבל כח עליון, והנה האוב הוא אחד מהמינים שישלם בו הקסם, ולזה היה שישמע קולו נמוך מאד, כאמרו שפל מאוב קולך, וזה גם כן סבה שלא ישמע קולו זולת השואל בו, כמו שספרו רבותינו זכרונם לברכה מענינו, ואם היה זה אמחות, היה נשמע הקול לכל העומדים שם, לא לשואל בו לבד, וזה מבואר בנפשו, והיה זה מאמר שאל באמרו לאשה ההיא קסמי נא לי באוב, לפי שזה הענין הוא מין ממיני הכוח הקסם במה שיעוררו הכח הדמיוני בפועל ההוא וירדימו שאר כחות הנפש באופן שישלם לכח הדמיוני ההתבודדות מבין שאר כחות הנפש. ואולם החר הספק השני הוא ממה שיקשה. וידמה שנאמר בהתרו, כי כמו שימצאו להשגחה אשר מפאת הגרמים השמימיים שני מינים, המין האחד שמירת האיש והמין האחר שמירת הכלל, כן ימצאו להשגחה אשר מצד הרכקות בשכל הפועל שני מינים, המין האחד שמירת האיש החוה והמין האחר שמירת הכלל המתחדש ממנו בדרך שחיה ההשגחה בו במה שיחדש מענינו אחר המוח. וכוה האופן תמצא שכבר יעד השם יתברך לאברהם מענין ההשגחה האלהית אשר תמצא לזרעו במה שאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, הנה הודיעו ענין המופתים שחדש להכות את המצרים על צד ההשגחה האלהית מפני דבקות האב הנבחר. וכוה האופן יתכן שיחיה רבק לאלישע מההשגחה מה שיסודר ממנו זה הפלא אחר מוחו לכבוד אלישע, כי אין זה יותר מהתפשט ההשגחה בשמירת קנינו. או אפשר שיהיה שם מי שהיה ראוי שיהיה זה המופת על ידו, ואם לא סופר. הנה זהו מה שנראה לנו בהתר אלו הספקות הנמצאות.

ובכאן נשלב מה שיעורנו להקור בו כזה הספר. וחיתה השלמתו בשבעה ימים לירח שבט של שנת שמינים ותשע לפרט האלף הששי לצירת העולם.

יהוה ויתעלה יוצר הכל אשר עורנו ברוב רחמיו והסדיו על כל ברכה ותהלה אמן



Fr. Nies'sche Buchdruckerei (Carl B. Lorch) in Leipzig.