**Rambam on Hashgacha**

## Moreh ha-Nevuchim (3:54)

והוסיף ענין אחר צריך מאד, והוא אמרו בארץ, אשר הוא קוטב התורה, ולא במחשבת ההורסים שחשבו שהשגחתו יתעלה כלתה אצל גלגל הירח, ושהארץ ומה שבה נעזב, עזב ה' את הארץ, אינו רק כמו שבאר לנו על יד אדון כל החכמים, כי לה' הארץ, יאמר שהשגחתו ג"כ בארץ כפי מה שהיא, כמו שהשגיח בשמים כפי מה שהם, והוא אמרו כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה **בארץ**.

The verse adds a fundamental point when it says “on the earth,” which is the foundation of the Torah. For matters are not as the overbold opine who think that His providence terminates at the sphere of the moon and that the earth and that which is in it are neglected [as expressed by the verse]: “God has forsaken the earth” (*Yichezkel* 9:9). Rather, it is as has been made clear to us by the Master of those who know: “That the earth is God’s” (*Shmot* 9:29). He means to say that His providence also extends over the earth in the ways that corresponds to what the latter is, just as His providence extends over the heavens in the way that corresponds to what they are. This is what he says: “for I am the Lord Who practices kindness, justice and righteousness **on the earth”** (*Yirmiyahu* 9:13).

Responding to Communal Dangers

**הלכות תעניות פרק א**

הלכה ב: ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל עשיהם הרעים הורע להן...וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם

הלכה ג: אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה (ויקרא כו:כז-כח) והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי

**רמב"ם הלכות אבל פרק יג הלכה יב**

כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו חכמים הרי זה **אכזרי**, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה

*Iggerot ha-Rambam*, ed. Y. Shilat, pp. 72-73

On Saturday night, the fourth of Iyyar, I set out to sea. On the Sabbath, the tenth of Iyar, in the year 4925 to Creation [1161], a great wave almost drowned us, and the sea was raging. I took a vow that on these two days I would fast, and conduct myself as on a full-fledged communal fast, myself, my family, and my entire household. And I will instruct my children to do the same until the end of generations, and to give charity in accordance with their ability. My vow included that I would sit in seclusion on the tenth of Iyyar, I would not see anybody, but rather I would pray and read all day to myself. Just as on that day at sea I found nobody but the Holy One, blessed be He, so will I not see anybody or sit with him, unless I am compelled to do so.

And on Saturday night, the third of Sivan, I safely disembarked and arrived in Acre, and I was saved from persecution, and we reached Eretz Israel. That day I vowed to be a day of gladness and joy, feasting and presents for the poor, for me and my family until the end of all generations.

Divine Justice

Letter to the Jews of Marseilles

ואנחנו בעלי התורה האמיתית לא נאמר שמאורעות בני אדם הם קרי, אלא במשפט, כמו שאמרה התורה "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט" וגו'. ופירש הנביא ואמר "אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו". ועל דבר זה הזהירה התורה והעידה ואמרה ואם לא תשמעו לי, ואביא עליכם פורענות ותאמרו שאותן הפורענות אינן ייסורין על חטאתכם, אלא קרי ומאורע כשאר המאורעות שארעו בקרי, אני אוסיף לכם מאותו הקרי. זה הוא שכתוב "אם תלכו עמי קרי... והלכתי עמכם בחמת קרי". **וזה הוא עיקר דתנו היא תורת משה רבנו, שכל מאורעות שאירעו בעולם וכל ייסורין שיבואו בדרך מקרה לכלל בני אדם - דין ומשפט הם. וכן אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה "אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון**".

We who follow the authentic teachings of Torah affirm that events befalling men are the result not of accident (*keri*), but of God’s justice as we read: “He is the Rock, His work is perfect; for all His ways are just” (*Devarim* 32:4). The prophet comments: “You whose eyes are open over all the ways of sons of men; to give unto everyone according to his ways and according to the fruits of his deed” (*Yirmiyahu* 32:9). The Torah further admonishes and bears witness to this fact when it states: “But if you will not hearken unto me” I will administer punishment unto you. Should one, however, maintain that these punishments are not inflicted on account of sins committed, but are simply casual events which occur accidently (*keri*), we are admonished that the Almighty will keep on increasing similar “events” as we read… “But if you will walk contrary unto me then I will also walk contrary unto you…” (*Vayikra* 26:21). **It is a fundamental doctrine of the Law of Moshe, that all events that happen in the world and suffering that befall in the way of *mikreh*[[1]](#footnote-1) to people[[2]](#footnote-2) are the result of strict judgment. Our sages indicated this when they said: “There is no death without sin nor suffering without iniquity”** (*Shabbat* 55a).[[3]](#footnote-3)

Is All Suffering the Result of Sin?

**תלמוד בבלי מסכת שבת דף נה עמוד א-ב**

אמר רב אמי: אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון. אין מיתה בלא חטא - דכתיב הנפש החטאת היא תמות בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן, צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה וגו'. אין יסורין בלא עון דכתיב ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם.

מיתיבי; אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון? אמר להם: מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. אמרו לו: והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו! אמר להם: מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגו'! –

הוא דאמר - כי האי תנא, דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף משה ואהרן בחטאם מתו, שנאמר יען לא האמנתם בי הא האמנתם בי - עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם.

מיתיבי: ארבעה מתו בעטיו של נחש, ואלו הן: בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד... מני? אילימא תנא דמלאכי השרת - והא איכא משה ואהרן, אלא לאו: רבי שמעון בן אלעזר היא, ושמע מינה: יש מיתה בלא חטא, ויש יסורין בלא עון, ותיובתא דרב אמי - תיובתא.

*Moreh ha-Nevuchim* 3:17:

ואנחנו נאמין שכל אלו הענינים האנושים הם כפי הדין, והשם חלילה לו מעול, לא יענוש אחד ממנו אלא המחוייב והראוי לעונש, זהו הכתוב בתורת מרע"ה כי הכל נמשך אחר הדין, **ועל זה הדעת נמשכו דברי המון חכמינו ז"ל**, שאתה תמצאם אומרים בביאור אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון, ואמרו במדה שאדם מודד בה מודדין לו, זה לשון המשנה.

ובארו בכל מקום שהמשפט מחוייב בהכרח בחקו יתעלה, והוא שיגמול העובר על כל מה שיעשה ממעשה הכבוד והיושר, ואע"פ שלא צווה בו על ידי נביא, ושיעניש על כל מעשה רע שיעשהו האיש ואף על פי שלא הוזהר ממנו על ידי נביא, אחר שהוא דבר שהשכל מזהיר ממנו, ר"ל ההזהרה מן העול והחמס, אמרו אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ואמרו כל האומר קודשא בריך הוא וותרן הוא יתוותרון מעוהי אלא מאריך אפיה וגבי דיליה. ואמרו אינו דומה מצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה, ובארו שהוא אע"פ שלא צווה נותנין לו שכרו, ועל זה העקר נמשכו כל דבריהם.

We, however, believe that all these human affairs are managed with justice; far be it from God to do wrong, to punish anyone unless the punishment is necessary and merited. It is distinctly stated in the Law, that all is done in accordance with justice. **And almost all of our sages** clearly say: “There is no death without sin, no sufferings without transgression.” (B. T. Shabbath, 55a.) Again, “The deserts of a man are meted out to him in the same measure which he himself employs.” (Mish. Sotah, 1:7.) These are the words of the Mishnah.

Our Sages declare it wherever opportunity is given, that the idea of God necessarily implies justice; that He will reward the most pious for all their pure and upright actions, although no direct commandment was given them through a prophet; and that He will punish all the evil deeds of men, although they have not been prohibited by a prophet, if common sense warns against them, as e.g., injustice and violence. Thus our Sages say: “God does not deprive any being of the full reward [of its good deed]” (*Pesachim* 118a) again, “He who says that God remits part of a punishment will be punished severely; He is long-suffering, but is sure to exact payment” (*Bava Kama* 50a.). Another saying is this: “He who has received a commandment and acts accordingly is not like him who acts in the same manner without being commanded to do so” (*Kiddushin* 31a); and it is distinctly added that he who does a good thing without being commanded, receives nevertheless his reward. The same principle is expressed in all sayings of our Sages.

*Moreh ha-Nevuchim* 3:24

The principle of the Torah that runs counter to this opinion, is that contained in the verse: כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל “His ways are just; a faithful God, without injustice” (*Devarim* 32:4). Nor do all of Chazal profess this opinion of the multitude, for they say sometimes: “There is no death without sin and no sufferings without transgressions.” And this is the opinion that ought to be believed by every adherent of the Torah who is endowed with intellect, for he should not ascribe injustice to God.[[4]](#footnote-4)

Why We Must Study God’s *Hashgacha*

*Moreh ha-Nevuchim* 1:72:

The governance and the providence of Him, may He be exalted, accompany the world as a whole in such a way that the manner and true reality of this accompaniment are hidden from us: the faculties of human beings are inadequate to understand this.

*Moreh ha-Nevuchim* (3:54):

א"כ הכוונה אשר זכרה בזה הפסוק, הוא באורו, ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת, הוא להגיע אל השגת השם כפי היכולת, **ולדעת השגחתו בברואיו בהמציאו אותם והנהיגו אותם**, איך היא, וללכת אחרי ההשגה ההיא בדרכים שיתכוין בהם תמיד לעשות חסד ומשפט וצדקה, להדמות בפעולות השם.

It is clear that perfection of man that may truly be gloried in is the one acquired by him who has achieved, in a measure corresponding to his capacity, apprehension of Him, may He be exalted, and **who knows His providence extending over His creatures** as manifested in the act of bringing them into being and in their governance as it is. The way of life of such an individual, after he has achieved this apprehension, will always have in view loving-kindness, righteousness, and judgment, through assimilation to His actions, may He be exalted.

**ירמיה ט:יג**

כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל **הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי** כִּי אֲנִי יְהֹוָה עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וּצְדָקָה **בָּאָרֶץ** כִּי בְאֵלֶּה חָפַצְתִּי נְאֻם ה':

But let him that boasts exult in this, that **he understands and knows me**, for I am the Lord Who practices kindness, justice and righteousness **on the earth**; for in these things I delight, says the Lord.

The Significance of Miracles

*Moreh ha-Nevuchim* 2:22:

In such relation to the Universe that He cannot change anything; if He wished to make the wing of a fly longer, or to reduce the number of the legs of a worm by one, He could not accomplish it.[[5]](#footnote-5)

*Moreh ha-Nevuchim* 2:25:

The belief in eternity the way Aristotle sees it – that is, the belief according to which the world exists in virtue of necessity, that no nature changes at all, and that the customary course of events cannot be modified with regard to anything – destroys the law in its principle, necessarily gives the lie to every miracle, and reduces to inanity all the hopes and threats that the Law has held out… If the philosophers would succeed in demonstrating eternity as Aristotle understands it, the Law as a whole would become void.

# Moreh ha-Nevuchim 3:17

דעות בני אדם בהשגחה – חמש דעות, והם כולם קדומות – רצוני לומר: שהם דעות נשמעו בזמן הנביאים מעת הגלות התורה האמיתית המאירה לאלה המחשכים כולם.

THERE are five different theories concerning Divine Providence; they are all ancient, known since the time of the Prophets, when the true Law was revealed to enlighten these dark regions.

הדעת הראשון הוא מאמר מי שחשב שאין השגחה כלל בדבר מן הדברים בכל זה המציאות, ושכל מה שבו מן השמים, ומה שבתוכם, נופל במקרה וכאשר יזדמן, ואין שם כלל לא מסדר ולא מנהיג ולא משגיח בדבר. וזה דעת אפיקורס; והוא גם כן אומר בחלקים, ורואה שהם מתערבים כאשר יזדמן ויתהוה מהם מה שיקרה. וכבר אמרו זה הדעת הכופרים מ׳ישראל׳, והם הנאמר עליהם ״כחשו ביי ויאמרו לא הוא״. וכבר באר אריסטו במופת שקרות זה הדעת, ושהדברים כולם אי אפשר היותם במקרה, אבל יש מסדר ומנהיג להם. וכבר זכרנו מזה מעט במה שקדם.

**First** **Theory**.—There is no Providence at all for anything in the Universe; all parts of the Universe, the heavens and what they contain, owe their origin to accident and chance; there exists no being that rules and governs them or provides for them. This is the theory of Epicurus, who assumes also that the Universe consists of atoms, that these have combined by chance, and have received their various forms by mere accident. There have been atheists among the Israelites who have expressed the same view; it is reported of them: “They have denied the Lord, and said he is not” (Jer. 5:12). Aristotle has proved the absurdity of the theory, that the whole Universe could have originated by chance; he has shown that, on the contrary, there is a being that rules and governs the Universe. We have already touched upon this subject in the present treatise.

והדעת השני – דעת מי שיחשוב, שקצת הדברים יש בהם השגחה והם בהנהגת מנהיג וסדר מסדר, וקצתם נעזב ומונח אל המקרה – וזה דעת אריסטו. ואני אבאר לך דעתו בהשגחה. הוא רואה שהאלוה ית׳ משגיח בגלגלים ומה שבהם – ומפני זה התמידו אישיהם על מה שהם עליו. וכבר כתב אלכסנדר ואמר שדעת אריסטו – שהשגחת האלוה תכלה ותפסק אל גלגל הירח. וזה סעיף משרשו בקדמות העולם – שהוא חושב שההשגחה היא כפי טבע המציאות – אם כן אלה הגלגלים ומה שבהם אשר אישיהם מתמידים, ענין ההשגחה בהם הוא התמדתם על ענין שלא ישתנה; וכמו שהתחיב ממציאותם מציאות דברים אחרים אין אישיהם מתמידי המציאות אבל מיניהם, שפע גם כן מן ההשגחה ההיא מה שחייב השאר המינים והתמדתם ואי אפשר השאר אישיהם. ולא נעזבו גם כן אישי כל מין עזיבה גמורה, אבל כל מה שנזדכך וזוקק מן החומר ההוא, עד שקיבל צורת הצמיחה, נתנו בו כוחות שישמרוהו זמן קצוב, ימשכו עליו מה שיאות לו וידחו מעליו מה שאין תועלת לו בו; ומה שנזדכך ממנו יותר מן הראשון, עד שקיבל צורת ההרגשה, הושמו בו כוחות אחרים לשמרו ולנצרו, והושמה לו יכולת אחרת להתנועע – לכון למה שיאות לו ולברוח ממה שהוא כנגדו – ואחר כך נתן לכל איש כפי מה שיצטרך לו המין ההוא; ומה שנזדכך יותר עד שקיבל צורת השכל, נתן לו כח אחר. ינהיג בו, ויחשוב ויסתכל במה שאפשר בו עמידת אישו ושמירת מינו, כפי שלמות האיש ההוא. אמנם שאר התנועות הנופלות באישי המין הם נופלות במקרה, ואין זה אצל אריסטו בהנהגת מנהיג ולא בסידור מסדר. והמשל בו: אם נשב רוח סוער או בלתי סוער, אין ספק שיפיל קצת עלי זה האילן, וישבור סעיפים מאילן אחר, וישליך אבן מתל של אבנים, ויעלה עפר על עשבים ויפסידם, ויסעיר המים ותטבע הספינה שהיתה שם, ויטבעו כל מי שבה או קצתם – ואין הפרש אצלו בין נפילת העלה ההוא ונפילת האבן, או טביעת החסידים החשובים ההם אשר היו בספינה; כן לא יפריש בין שור שהטיל רעי על עם מן הנמלים ומתו, או בנין שנהרסו שתותיו ונפל על מי שבתוכו מן המתפללים ומתו; ואין הפרש אצלו בין חתול שנזדמן לו עכבר וטרפו, או עכביש שטרף זבוב, או אריה שרעב ופגש בנביא וטרפו. סוף דבר, עיקר דעתו שכל מה שיראהו נמשך לא יפסד ולא ישתנה לו מנהג כלל כענינים הרקיעיים, או ימשך על סדר לא יעדר ממנו דבר כי אם לעיתים רחוקות ועל דרך זרות כענינים הטבעיים, הוא אומר שהוא בהנהגה – כלומר: שההשגחה האלהית מחוברת אליו; וכל מה שיראהו בלתי נמשך על הקש ולא שוקד על סדר, כעניני אישי כל מין מן הצמחים ובעלי החיים מדברים ושאינם מדברים יאמר שהוא במקרה לא בהנהגת מנהיג – רצוני לומר: שלא תחובר אליו ההשגחה האלהית – והוא רואה גם כן שחיבור ההשגחה באלה הענינים נמנע, וזה נמשך אחר דעתו בקדמות העולם ושכל מה שנמצא עליו זה המציאות – חלופו נמנע. ואשר האמינו זה הדעת ממי שיצא מכלל תורתנו – הם האומרים ״עזב יי את הארץ״.

**Second** **Theory**.—Whilst one part of the Universe owes its existence to Providence, and is under the control of a ruler and governor, another part is abandoned and left to chance. This is the view of Aristotle about Providence, and I will now explain to you his theory. He holds that God controls the spheres and what they contain: therefore the individual beings in the spheres remain permanently in the same form. Alexander has also expressed it in his writings that Divine Providence extends down to, and ends with, the sphere of the moon. This view results from his theory of the Eternity of the Universe; he believes that Providence is in accordance with the nature of the Universe: consequently in the case of the spheres with their contents, where each individual being has a permanent existence, Providence gives permanency and constancy. From the existence of the spheres other beings derive existence, which are constant in their species but not in their individuals: in the same manner it is said that Providence sends forth [from the spheres to the earth] sufficient influence to secure the immortality and constancy of the species, without securing at the same time permanence for the individual beings of the species. But the individual beings in each species have not been entirely abandoned, that portion of the materia prima which has been purified and refined, and has received the faculty of growth, is endowed with properties that enable it to exist a certain time, to attract what is useful and to repel what is useless. That portion of the materia prima which has been subject to a further development, and has received the faculty of sensation, is endowed with other properties for its protection and preservation; it has a new faculty of moving freely toward that which is conducive to, and away from that which is contrary to its well-being. Each individual being received besides such properties as are required for the preservation of the species to which it belongs. The portion of the materia prima which is still more refined, and is endowed with the intellectual faculty, possesses a special property by which each individual, according to the degree of his perfection, is enabled to manage, to calculate, and to discover what is conducive both to the temporary existence of the individual and to the preservation of the species. All other movements, however, which are made by the individual members of each species are due to accident; they are not, according to Aristotle, the result of rule and management; e.g., when a storm or gale blows, it causes undoubtedly some leaves of a tree to drop, breaks off some branches of another tree, tears away a stone from a heap of stones, raises dust over herbs and spoils them, and stirs up the sea so that a ship goes down with the whole or part of her contents. Aristotle sees no difference between the falling of a leaf or a stone and the death of the good and noble people in the ship; nor does he distinguish between the destruction of a multitude of ants caused by an ox depositing on them his excrement and the death of worshippers killed by the fall of the house when its foundations give way; nor does he discriminate between the case of a cat killing a mouse that happens to come in her way, or that of a spider catching a fly, and that of a hungry lion meeting a prophet and tearing him. In short, the opinion of Aristotle is this: Everything is the result of management which is constant, which does not come to an end and does not change any of its properties, as e.g., the heavenly beings, and everything which continues according to a certain rule, and deviates from it only rarely and exceptionally, as is the case in objects of Nature. All these are the result of management, i.e., in a close relation to Divine Providence. But that which is not constant, and does not follow a certain rule, as e.g., incidents in the existence of the individual beings in each species of plants or animals, whether rational or irrational, is due to chance and not to management; it is in no relation to Divine Providence. Aristotle holds that it is even impossible to ascribe to Providence the management of these things. This view is closely connected with his theory of the Eternity, of the Universe, and with his opinion that everything different from the existing order of things in Nature is impossible. It is the belief of those who turned away from our Law, and said: “God hath forsaken the earth” (Ezek. 9:9).

והדעת השלישי הוא הפך זה הדעת השני. והוא דעת מי שרואה שאין בכל המציאות דבר במקרה כלל, לא פרטי ולא כללי, אבל הכל ברצון ובכוונה והנהגה – ומבואר הוא שכל מי שינהיג כבר ידע. וזאת היא כת האשעריה מן הישמעאלים, והתחיבו לזה הדעת הרחקות עצומות וסבלום וקיבלו אותם – והוא שהם יודו לאריסטו מה שיחשבהו מההשואה בין נפילת העלה ומות האיש – אמרו כן הוא! אבל לא נשבה הרוח במקרה אבל כל עלה נפל בגזרה מן האלוה והוא אשר הפילו עתה בזה המקום, ואי אפשר שיתאחר זמן נפילתו או יקדם ואי אפשר נפילתו בזולת זה המקום, כי זה כולו נגזר מקדם. והתחיב להם לפי זה הדעת שיהיו תנועות בעל החיים ומנוחותיו נגזרות, ושהאדם אין יכולת בידו כלל לעשות דבר או להניח עשותו. ויתחיב לזה הדעת גם כן שיהיה טבע האפשר בטל באלה הענינים, ושיהיו אלה הדברים כולם אם מחויבים או נמנעים – וקבלו זה ואמרו שאלה הדברים אשר נקראם אפשריים בערך אלינו, אמנם כשיערכו אליו ית׳ אין אפשרות בהם כלל, אבל מחויב או נמנע. והתחיב מזה הדעת גם כן שיהיה ענין התורות בלתי מועיל כלל, אחר שהאדם אשר לו נתנה כל תורה לא יוכל לעשות דבר, לא לקים מה שצוה בו ולא להזהר ממה שהוזהר ממנו – ואמרה זאת הכת שהוא ית׳ כן רצה: שישלח, ויצוה, ויזהיר, וייעד, ויירא, ואף על פי שאין יכולת בידינו, ויתכן שיעמוס עלינו לעשות הנמנעות, ואפשר שנקים המצוה – ונענש, ונמרה אותה – ונגמל טוב. והתחיב לפי זה הדעת גם כן שלא תהיה תכלית כונה לפעולותיו ית׳ – וסבלו כובד אלה ההרחקות כולם בעבור שימלט להם הדעת ההוא – עד שכשנראה איש נולד סומא או מצורע, אשר לא נוכל לומר שקדם לו חטא שהתחיב בו זה – נאמר שכן רצה האלוה וכשנראה החסיד העובד שנהרג ביסורים – נאמר כן רצה האלוה ואין עול בזה – כי ראוי להם בחק האלוה שייסר ביסורים מי שלא חטא ויגמול טוב לחוטא – ומאמריהם באלה הדברים מפורסמים.

**Third Theory**.—This theory is the reverse of the second. According to this theory, there is nothing in the whole Universe, neither a class nor an individual being, that is due to chance; everything is the result of will, intention, and rule. It is a matter of course that he who rules must know [that which is under his control]. The Mohammedan Ashariyah adhere to this theory, notwithstanding evident absurdities implied in it; for they admit that Aristotle is correct in assuming one and the same cause [viz., the wind] for the fall of leaves [from the tree] and for the death of a man [drowned in the sea]. But they hold at the same time that the wind did not blow by chance; it is God that caused it to move; it is not therefore the wind that caused the leaves to fall; each leaf falls according to the Divine decree; it is God who caused it to fall at a certain time and in a certain place; it could not have fallen before or after that time or in another place, as this has previously been decreed. The Ashariyah were therefore compelled to assume that motion and rest of living beings are predestined, and that it is not in the power of man to do a certain thing or to leave it undone. The theory further implies a denial of possibility in these things: they can only be either necessary or impossible. The followers of this theory accepted also the last-mentioned proposition, and say, that we call certain things possible, as e.g., the facts that Zeid stands, and that Amr is coming; but they are only possible for us, whilst in their relation to God they cannot be called possible; they are either necessary or impossible. It follows also from this theory, that precepts are perfectly useless, since the people to whom any law is given are unable to do anything: they can neither do what they are commanded nor abstain from what they are forbidden. The supporters of this theory hold that it was the will of God to send prophets, to command, to forbid, to promise, and to threaten, although we have no power [over our actions]. A duty would thus be imposed upon us which is impossible for us to carry out, and it is even possible that we may suffer punishment when obeying the command and receive reward when disobeying it. According to this theory, it must also be assumed that the actions of God have no final cause. All these absurdities are admitted by the Ashariyah for the purpose of saving this theory. When we see a person born blind or leprous, who could not have merited a punishment for previous sins, they say, It is the will of God; when a pious worshipper is tortured and slain, it is likewise the will of God; and no injustice can be asserted to Him for that, for according to their opinion it is proper that God should afflict the innocent and do good to the sinner. Their views on these matters are well known.

הדעת הרביעי דעת מי שחשב שלאדם יכולת, ולזה ימשך מה שבא בתורה מן המצוה והאזהרה והגמול והעונש לפי דעת אלה על סדר, ויראו שפעולות האלוה כולם נמשכים אחר החכמה, ושלא יתכן לו עול ושלא יענוש מיטיב. והמעתזילה גם כן הם על זה הדעת, ואף על פי שיכולת האדם אינה אצלם גמורה; והם גם כן יאמינו שהוא ית׳ יודע בנפילת העלה ההוא וברמיסת הנמלה ההיא, ושהשגחתו – בכל הנמצאות. והתחיבו לזה הדעת גם כן הרחקות, ודברים סותרים זה את זה. אמנם ההרחקה היא – היות קצת אישי בני אדם נולד בעל מום והוא לא חטא – אמרו שהוא נמשך אחר חכמתו, וזהו הטוב לאיש הזה שיהיה כך משיהיה בריא, ואנחנו נסכול ההטבה ההיא, ואין זה על צד העונש לו אבל על צד ההטבה אליו. וכן יענו בההרג החסיד – שהוא להרבות גמולו בעולם הבא – עד שהגיע הדבר באלה שנאמר להם ולמה ישר האלוה משפטיו באדם ולא ישרם בזולתו? ובאי זה חטא נשחט החי הזה הבלתי מדבר? וסבלו מן ההרחקה, שאמרו שזה היה הטוב לו עד שיגמלהו האלוה בעולם הבא – עד שהריגת הפרעוש והכינה יתחיב שיהיה להם בעבורה גמול מאת האלוה וכן זה העכבר הבלתי אשם אשר טרפו חתול או נץ – אמרו שכן גזרה חכמתו בחק זה העכבר, והוא יגמלהו על שקרה אותו – בעולם הבא.

**Fourth Theory**.—Man has free will; it is therefore intelligible that the Law contains commands and prohibitions, with announcements of reward and punishment. All acts of God are due to wisdom; no injustice is found in Him, and He does not afflict the good. The Mu’tazila profess this theory, although they do not believe in man’s absolute free will. They hold also that God takes notice of the falling of the leaf and the destruction of the ant, and that His Providence extends over all things. This theory likewise implies contradictions and absurdities. The absurdities are these: The fact that some persons are born with defects, although they have not sinned previously, is ascribed to the wisdom of God, it being better for those persons to be in such a condition than to be in a normal state, though we do not see why it is better; and they do not suffer thereby any punishment at all, but, on the contrary, enjoy God’s goodness. In a similar manner the slaughter of the pious is explained as being for them the source of an increase of reward in future life. They go even further in their absurdities. We ask them why is God only just to man and not to other beings, and how has the irrational animal sinned, that it is condemned to be slaughtered? and they reply it is good for the animal, for it will receive reward for it in the world to come; also the flea and the louse will there receive compensation for their untimely death: the same reasoning they apply to the mouse torn by a cat or vulture; the wisdom of God decreed this for the mouse, in order to reward it after death for the mishap.

ואין ראוי אצלי לגנות אחד מאנשי השלש כתות בהשגחה, כי כל אחד מהם הביאהו הכרח גדול למה שאמר. אריסטו נמשך אחר הנראה מטבע המציאות. וכת האשעריה ברחו מיחס לו ית׳ סכלות בדבר, ולא יתכן אצלם שיאמר שידע זה הפרט וסכל זה – והתחיבו ההרחקות ההם וסבלום. וכת המועתזילה גם כן ברחו מליחס לו ית׳ עול ואון, וגם לא ישר אצלם להכחיש השכל הנברא עם האדם, עד שיאמר שהכאבת מי שאין חטא עליו אין עול בה, ולא ישר אצלם גם כן שיהיה שליחות הנביאים כולם ונתינת התורה לא לענין מושכל – וסבלו גם כן מה שסבלוהו מן ההרחקות ההם. ותתחיב להם הסתירה, מפני שהם מאמינים שהוא ית׳ ידע כל דבר, ושהאדם בעל יכולת, וזה יביא למה שיתבאר במעט התבוננות שהוא סתירה.

I do not consider it proper to blame the followers of any of the [last named] three theories on Providence, for they have been driven to accept them by weighty considerations. Aristotle was guided by that which appears to be the nature of things. The Ashariyah refused to ascribe to God ignorance about anything, and to say that God whilst knowing one individual being or one portion of the Universe is ignorant of another portion; they preferred to admit the above-mentioned absurdities. The Mu’tazilites refused to assume that God does what is wrong and unjust; on the other hand, they would not contradict common sense and say that it was not wrong to inflict pain on the guiltless, or that the mission of the Prophets and the giving of the Law had no intelligible reason. They likewise preferred to admit the above-named absurdities. But they even contradicted themselves, because they believe on the one hand that God knows everything, and on the other that man has free will. By a little consideration we discover the contradiction.

והדעת החמישי הוא דעתנו – רצוני לומר: דעת תורתנו. ואני אודיעך ממנו מה שכתוב בספרי נביאינו בו, והוא אשר יאמינוהו המון חכמינו. ואגיד לך אחר כך עוד מה שיאמינוהו קצת האחרונים מעמנו, ואודיעך גם כן מה שאאמינהו אני בו. ואומר: פנת תורת משה רבנו – עליו השלום – וכל מי שנמשך אחריה, היא שהאדם בעל יכולת גמורה – רצוני לומר: שהוא בטבעו ובבחירתו וברצונו יעשה כל מה שיוכל האדם לעשותו, מבלתי שיברא לו דבר מתחדש כלל; וכן כל מיני בעלי חיים שאינם מדברים יתנועעו ברצונם; וכן רצה האלוה ית׳ – רצוני לומר: שמרצונו הקדום באין תחילה – שיהיה כל בעל חיים מתנועע לרצונו, ושיהיה האדם בעל יכולת על מה שירצהו, או שיבחרהו ממה שיוכל עליו. וזאת – פינה לא נשמע כלל באומתנו ובאנשי תורתנו חולק עליה תהילה לאל.

**Fifth Theory**.—This is our theory, or that of our Law. I will show you [first] the view expressed on this subject in our prophetical books, and generally accepted by our Sages. I will then give the opinion of some later authors among us, and lastly, I will explain my own belief. The theory of man’s perfectly free will is one of the fundamental principles of the Law of our Teacher Moses, and of those who follow the Law. According to this principle man does what is in his power to do, by his nature, his choice, and his will; and his action is not due to any faculty created for the purpose. All species of irrational animals likewise move by their own free will. This is the Will of God; that is to say, it is due to the eternal divine will that all living beings should move freely, and that man should have power to act according to his will or choice within the limits of his capacity. Against this principle we hear, thank God, no opposition on the part of our nation.

וכן מכלל פנות תורת ׳משה רבנו׳ – שהוא ית׳ לא יתכן עליו העול בשום צד מן הצדדים ושכל מה שיבוא לבני אדם מן הרעות והמכות או ישיגם מן הטובות לאיש אחד או לקהל, הכל הוא על צד הראוי במשפט הישר אשר אין עול בו כלל; ואפילו אם נכנס קוץ ביד אדם והוציאו מיד לא היה זה רק על צד העונש לו, ואילו השיג למעט הנאה היה זה גמול לו – וכל זה בדין, והוא אמרו עליו ית׳: ״כי כל דרכיו משפט וגו׳״; אלא שאנחנו נסכול אפני הדין ההוא.

Another fundamental principle taught by the Law of Moses is this: Wrong cannot be ascribed to God in any way whatever; all evils and afflictions as well as all kinds of happiness of man, whether they concern one individual person or a community, are distributed according to justice; they are the result of strict judgment that admits no wrong whatever. Even when a person suffers pain in consequence of a thorn having entered into his hand, although it is at once drawn out, it is a punishment that has been inflicted on him [for sin], and the least pleasure he enjoys is a reward [for some good action]; all this is meted out by strict justice; as is said in Scripture, “all his ways are judgment” (Deut. 32:4); we are only ignorant of the working of that judgment.

הנה כבר התבארו לך אלה הדעות, והוא שכל מה שתראה מעניני בני אדם המתחלפים – יחשוב אריסטו שהוא במקרה גמור, ויחשבו האשעריה שהוא נמשך לרצון לבד, ותחשוב כת המעותזילה שהוא נמשך לחכמה, ונחשוב אנחנו שהוא נמשך אחר הראוי לאדם לפי פעולותיו. ומפני זה הוא אפשר אצל כת האשעריה, שייסר האלוה ביסורים החסיד הטוב בעולם הזה ויעמידהו עולמית באש אשר יאמר בעולם הבא – ויאמר כן רצה האלוה; ויראה המועתזילה שזה עול, ושזה אשר הוכח במכאוב ואפילו הנמלה (כמו שזכרתי לך) יש לה גמול, והיות זה מוכח ומיוסר עד שיגמל נמשך אחר חכמתו; ואנחנו נאמין שכל אלה הענינים האנושיים הם כפי הדין, והאלוה – חלילה לו מעול – לא יענוש אחד ממנו אלא המחויב והראוי לעונש. זהו הכתוב ב׳תורת משה רבנו׳ כי הכל נמשך אחר הדין. ועל זה הדעת נמשכו דברי המון חכמינו – שאתה תמצאם אומרים בבאור ״אין מיתה בלא חטא ולא יסורין בלא עוון״ ואמרו: ״במדה שאדם מודד – בה מודדין לו״ וזה – לשון ה׳משנה׳. ובארו בכל מקום שהמשפט מחויב בהכרח בחוקו ית׳, והוא שיגמול העובד על כל מה שיעשה ממעשי הבור והיושר – ואף על פי שלא צווה בו על ידי נביא – ושיענוש על כל מעשה רע שיעשהו האיש – ואף על פי שלא הוזהר ממנו על ידי נביא – אחר שהוא דבר שהשכל מזהיר ממנו – רצוני לומר: ההזהרה מן העול והחמס. אמרו: ״אין הקדוש ברוך הוא מקפח זכות כל בריה״ ואמרו: ״כל האומר קודשא בריך הוא ותרן הוא יתותרן מעוהי; אלא מאריך אפיה וגבי דיליה״; ואמרו: ״אינו דומה מצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה״ – ובארו שהוא – אף על פי שלא צווה – ׳נותנים לו שכרו׳; – ועל זה העיקר נמשכו כל דבריהם. ובאה בדברי ה׳חכמים׳ תוספת אחת שלא באה במה שכתוב ב׳תורה׳ – והוא מאמר קצתם ״יסורין של אהבה״ – והוא שלפי זה הדעת אפשר שיחולו באדם מכות ללא פשע קודם אבל להרבות גמולו. וזהו גם כן דעת כת המועתזילה. ואין פסוק ב׳תורה׳ לזה הענין; ולא יטעוך עניני ה׳נסיון׳: ״והאלהים נסה את אברהם״ ואמרו: ״ויענך וירעיבך וגו׳״ – כי הנה תשמע אחר זה הדברים בו. ולא נכנסה תורתנו כלל אלא בעניני בני אדם; אמנם ענין זה הגמול לבעל חיים שאינו מדבר, לא נשמע כלל באמונתנו לפנים, וגם ה׳חכמים׳ לא זכרוהו כלל; אבל קצת האחרונים מן ה׳גאונים׳ ז״ל׳ כאשר שמעוהו מכת המעותזילה ישר בעיניהם והאמינוהו.

The different theories are now fully explained to you; everything in the varying human affairs is due to chance, according to Aristotle, to the Divine Will alone according to the Ashariyah, to Divine Wisdom according to the Mu’tazilites, to the merits of man according to our opinion. It is therefore possible, according to the Ashariyah, that God inflicts pain on a good and pious man in this world, and keeps him for ever in fire, which is assumed to rage in the world to come, they simply say it is the Will of God. The Mu’tazilites would consider this as injustice, and therefore assume that every being, even an ant, that is stricken with pain [in this world], has compensation for it, as has been mentioned above; and it is due to God’s Wisdom that a being is struck and afflicted in order to receive compensation. We, however, believe that all these human affairs are managed with justice; far be it from God to do wrong, to punish any one unless the punishment is necessary and merited. It is distinctly stated in the Law, that all is done in accordance with justice; and the words of our Sages generally express the same idea. They clearly say: “There is no death without sin, no sufferings without transgression.” (B. T. Shabbath, 55a.) Again, “The deserts of man are meted out to him in the same measure which he himself employs.” (Mish. Sotah, 1:7.) These are the words of the Mishnah. Our Sages declare it wherever opportunity is given, that the idea of God necessarily implies justice; that He will reward the most pious for all their pure and upright actions, although no direct commandment was given them through a prophet; and that He will punish all the evil deeds of men, although they have not been prohibited by a prophet, if common sense warns against them, as e.g., injustice and violence. Thus our Sages say: “God does not deprive any being of the full reward [of its good deed]” (B. T. Pes. 118a) again, “He who says that God remits part of a punishment;, will be punished severely; He is long-suffering, but is sure to exact payment.” (B. T. Baba K. 50a.) Another saying is this: “He who has received a commandment and acts accordingly is not like him who acts in the same manner without being commanded to do so” (B. T. Kidd. 31a); and it is distinctly added that he who does a good thing without being commanded, receives nevertheless his reward. The same principle is expressed in all sayings of our Sages. But they contain an additional doctrine which is not found in the Law; viz., the doctrine of “afflictions of love,” as taught by some of our Sages. According to this doctrine it is possible that a person be afflicted without having previously committed any sin, in order that his future reward may be increased; a view which is held by the Mu’tazilites, but is not supported by any Scriptural text. Be not misled by the accounts of trials, such as “God tried Abraham” (Gen. 22:1); “He afflicted thee and made thee hungry,” etc. (Deut. 8:3); for you will hear more on this subject later on (chap. xxiv.). Our Law is only concerned with the relations of men; but the idea that irrational living beings should receive a reward, has never before been heard of in our nation: the wise men mentioned in the Talmud do not notice it; only some of the later Geonim were pleased with it when they heard it from the sect of the Mu’tazilites, and accepted it.

ואשר אאמינהו אני בזאת הפינה – רצוני לומר: בהשגחה אלהית – הוא מה שאספר לך. ואיני נסמך בזאת האמונה אשר אספרה למה שהביאני אליו המופת, אבל אסמך בה למה התבאר אצלי שהוא כונת תורת האלוה וספרי נביאינו. וזה הדעת אשר אאמינהו הוא יותר מעט ההרחקות מן הדעות הקודמות ויותר קרוב אל ההקש השכלי. והוא שאני אאמין שההשגחה האלהית אמנם היא בזה העולם התחתון – רצוני לומר: מתחת גלגל הירח – באישי מין האדם לבד, וזה המין לבדו הוא אשר כל עניני אישיו ומה שישיגם מטוב או רע נמשך אחר הדין, כמו שאמר ״כי כל דרכיו משפט״; אבל שאר בעלי החיים וכל שכן הצמחים וזולתם, דעתי בהם דעת אריסטו, לא אאמין כלל שזה העלה נפל בהשגחה בו, ולא שזה העכביש טרף זה הזבוב בגזרה מאת האלוה ורצונו האישי עתה, ולא שהרוק אשר רקק אותו ראובן התנועע עד שנפל על זה היתוש במקום מיוחד והרגו בגזרת האלוה ולא שזה הדג חטף ובלע זאת התולעת מעל פני המים ברצון אלהי אישי – אבל אלה כולם אצלי במקרה גמור כמו שחושב אריסטו. 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 ושיערה לו כל פעולותיו על צד הגמול והעונש. אמנם אם טבעה הספינה ומה שבתוכה כמו שזכר ונפל הגג על מי שבבית, אם היה במקרה הגמור לא היה ביאת האנשים בספינה ושבת האחרים בבית במקרה לפי דעתנו, אבל ברצון אלהי – לפי הדין במשפטיו אשר לא יגיעו דעותינו לידיעת סדרם.

My opinion on this principle of Divine Providence I will now explain to you. In the principle which I now proceed to expound I do not rely on demonstrative proof, but on my conception of the spirit of the Divine Law, and the writings of the Prophets. The principle which I accept is far less open to objections, and is more reasonable than the opinions mentioned before. It is this: In the lower or sublunary portion of the Universe Divine Providence does not extend to the individual members of species except in the case of mankind. It is only in this species that the incidents in the existence of the individual beings, their good and evil fortunes, are the result of justice, in accordance with the words, “For all His ways are judgment.” But I agree with Aristotle as regards all other living beings, and à fortiori as regards plants and all the rest of earthly creatures. For I do not believe that it is through the interference of Divine Providence that a certain leaf drops [from a tree], nor do I hold that when a certain spider catches a certain fly, that this is the direct result of a special decree and will of God in that moment; it is not by a particular Divine decree that the spittle of a certain person moved, fell on a certain gnat in a certain place, and killed it; nor is it by the direct will of God that a certain fish catches and swallows a certain worm on the surface of the water. In all these cases the action is, according to my opinion, entirely due to chance, as taught by Aristotle. Divine Providence is connected with Divine intellectual influence, and the same beings which are benefited by the latter so as to become intellectual, and to comprehend things comprehensible to rational beings, are also under the control of Divine Providence, which examines all their deeds in order to reward or punish them. It may be by mere chance that a ship goes down with all her contents, as in the above-mentioned instance, or the roof of a house falls upon those within; but it is not due to chance, according to our view, that in the one instance the men went into the ship, or remained in the house in the other instance: it is due to the will of God, and is in accordance with the justice of His judgments, the method of which our mind is incapable of understanding.

ואשר הביאני לזאת האמונה, הוא – שאני לא מצאתי כלל בדברי ספר נביא, שיש לאלוה השגחה באיש מאישי בעלי החיים כי אם בבני אדם לבד; וכבר תמהו הנביאים גם כן על היות ההשגחה בבני אדם, ושהוא קטן ופחות משישגיח הבורא עליו, כל שכן בזולתו מבעלי החיים, אמר ״מה אדם ותדעהו וגו׳״, ״מה אנוש כי תזכרנו וגו׳״. וכבר באו פסוקים מפורשים בהיות ההשגחה בבני אדם כולם ובהפקד כל מעשיהם – אמר ״היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם״ ואמר: ״אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם – לתת לאיש כדרכיו״ ועוד אמר ״כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה״. וכבר זכרה התורה ההשגחה בבני אדם והפקד מעשיהם, אמר ״וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם״, ואמר: ״מי אשר חטא לי אמחנו מספרי״, ואמר: ״והאבדתי את הנפש ההיא״, ואמר: ״ונתתי את פני בנפש ההיא״ – וזה הרבה. וכל מה שבא מעניני אברהם יצחק ויעקב – ראיה גמורה על שההשגחה האישית נמצאת בבני אדם. אמנם שאר אישי בעלי החיים – הענין בהם כמו שיראה אריסטו באין ספק; ומפני זה היתה שחיטתם מותרת וגם מצווה בה, והותר להשתמש בהם בתועלותינו ככל אשר נרצה. והראיה על היות שאר בעלי החיים בלתי מושגח בהם רק במין ההשגחה אשר זכר אותה אריסטו – מאמר הנביא כאשר ראה מהתגברות נבוכדנצר ורוב הרגו בני אדם, אמר אדוני אלהים כאילו נעזבו בני אדם ונשכחו ונעשו הפקר כדגים ותולעי הארץ, הראה בזה המאמר שהמינים ההם נעזבים. והוא אמרו: ״ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו כולו בחכה העלה וגו׳״. ואחר כך באר הנביא שאין הענין כן, ולא על צד העזיבה והשכחה והעלות ההשגחה, אבל על צד העונש להם להתחיבם בכל מה שחל בהם – אמר ״יי למשפט שמתו וצור להוכיח יסדתו״.

I have been induced to accept this theory by the circumstance that I have not met in any of the prophetical books with a description of God’s Providence otherwise than in relation to human beings. The prophets even express their surprise that God should take notice of man, who is too little and too unimportant to be worthy of the attention of the Creator: how, then, should other living creatures be considered as proper objects for Divine Providence! Comp. “What is man, that thou takest knowledge of him?” (Ps. 144:3); “What is man, that thou art mindful of him?” (ibid. 8:8). It is clearly expressed in many Scriptural passages that God provides for all men, and controls all their deeds—e.g., “He fashioneth their hearts alike, he considereth all their works” (ibid. 33:15); “For thine eyes are open upon all the ways of the sons of men, to give every one according to his ways” (Jer. 32:19). Again: “For his eyes are upon the ways of man, and he seeth all his goings” (Job 32:21). In the Law there occur instances of the fact that men are governed by God, and that their actions are examined by him. Comp. “In the day when I visit I will visit their sin upon them” (Exod. 32:34) “I will even appoint over you terror” (Lev. 26:16); “Whosoever hath sinned against me, him will I blot out of my book” (Exod. 32:33); “The same soul will I destroy” (Lev. 23:30); “I will even set my face against that soul” (ibid. 20:6). There are many instances of this kind. All that is mentioned of the history of Abraham, Isaac, and Jacob is a perfect proof that Divine Providence extends. to every man individually. But the condition of the individual beings of other living creatures is undoubtedly the same as has been stated by Aristotle. On that account it is allowed, even commanded, to kill animals; we are permitted to use them according to our pleasure. The view that other living beings are only governed by Divine Providence in the way described by Aristotle, is supported by the words of the Prophet Habakkuk. When he perceived the victories of Nebuchadnezzar, and saw the multitude of those slain by him, he said, “O God, it is as if men were abandoned, neglected, and unprotected like fish and like worms of the earth.” He thus shows that these classes are abandoned. This is expressed in the following passage: “And makest men as the fishes of the sea, as the creeping things, that have no ruler over them. They take up all of them with the angle,” etc. (Hab. 1:14, 15). The prophet then declares that such is not the case; for the events referred to are not the result of abandonment, forsaking, and absence of Providence, but are intended as a punishment for the people, who well deserved all that befell them. He therefore says: “O Lord, Thou hast ordained them for judgment, and O mighty God, Thou hast established them for correction” (ibid. ver. 12).

ולא תחשוב שזה הדעת יסתור אותו, אמרו: ״נותן לבהמה לחמה וגו׳״, ואמרו: ״הכפירים שואגים לטרף וגו׳״, ואמרו: ״פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון״, ומאמר ה׳חכמים׳ גם כן ״יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים״. והרבה כמו אלה המאמרים שתמצאם, ואין בהם דבר סותר דעתי זה, כי אלה כולם – השגחה מינית לא אישית, וכאילו הוא מספר פעולותיו ית׳ בהכינו לכל מין מזונו ההכרחי וחומר עמידתו. וזה מבואר נגלה. וכן רואה אריסטו שזה המין מן הההשגחה הכרחי נמצא, כבר זכרו גם כן אלכסנדר בשם אריסטו – רצוני לומר: הכנת מציאות מזון כל מין לאישיו – ולולא זה היה המין אבד בלא ספק; וזה מבואר במעט הסתכלות. ואמנם, אמרם ״צער בעלי חיים דאורייתא״ – מאמרו: ״על מה הכית את אתונך״ – הוא על דרך ההשלמה לנו, שלא נלמד מדת האכזריות ולא נכאיב לבטלה ללא תועלת, אבל נכון אל החמלה והרחמנות, ואפילו באי זה בעל חיים שיזדמן, אלא לעת הצורך: ״כי תאוה נפשך לאכול בשר״ – לא שנשחט על דרך האכזריות או השחוק. ולא תתחיב לי גם לפי זה הדעת השאלה לומר: למה השגיח בבני אדם ולא השגיח בהשגחה ההיא לשאר בעלי החיים? כי השואל צריך שישאל עצמו ויאמר למה נתן שכל לאדם ולא נתן זה לשאר מיני בעלי חיים? – כי מענה זאת השאלה האחרונה, כן רצה האלוה! או כן גזרה חכמתו! או כן גזר הטבע, לפי שלשת הדעות הקדומות; ובאלה המענים בעצמם יענה על השאלה הראשונה.

Our opinion is not contradicted by Scriptural passages like the following: “He giveth to the beast his food” (Ps. 147:9); “The young lions roar after their prey, and seek their meat from God” (ibid. 104:2 1);” Thou openest thine hand, and satisfiest the desire of every living thing” (ibid. 145:16); or by the saying of our Sages: “He sitteth and feedeth all, from the horns of the unicorns even unto the eggs of insects.” There are many similar sayings extant in the writings of our Sages, but they imply nothing that is contrary to my view. All these passages refer to Providence in relation to species, and not to Providence in relation to individual animals. The acts of God are as it were enumerated; how He provides for every species the necessary food and the means of subsistence. This is clear and plain. Aristotle likewise holds that this kind of Providence is necessary, and is in actual existence. Alexander also notices this fact in the name of Aristotle, viz., that every species has its nourishment prepared for its individual members; otherwise the species would undoubtedly have perished. It does not require much consideration to understand this. There is a rule laid down by our Sages that it is directly prohibited in the Law to cause pain to an animal, and is based on the words: “Wherefore hast thou smitten thine ass?” etc. (Num. 22:32). But the object of this rule is to make us perfect; that we should not assume cruel habits: and that we should not uselessly cause pain to others: that, on the contrary, we should be prepared to show pity and mercy to all living creatures, except when necessity demands the contrary: “When thy soul longeth to eat flesh,” etc. (Deut. 12:20). We should not kill animals for the purpose of practising cruelty, or for the purpose of play. It cannot be objected to this theory, Why should God select mankind as the object of His special Providence, and not other living beings? For he who asks this question must also inquire, Why has man alone, of all species of animals, been endowed with intellect? The answer to this second question must be, according to the three afore-mentioned theories: It was the Will of God, it is the decree of His Wisdom, or it is in accordance with the laws of Nature. The same answers apply to the first question.

והבן דעתי עד סופו והעלהו בידך, שאני לא אאמין שיעלם מהאלוה ית׳ דבר או איחס לו לאות, אבל אאמין שההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו, מפני שההשגחה אמנם תהיה 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 מן ההשגחה; זהו הדעת הנאות אצלי למושכל ולכתובי התורה. ואמנם, שאר הדעות הקודמות יש בהם תוספת וחסרון, אם תוספת – יביא אל בלבול ושיגעון גמור, ולהכחיש המושכל, ולהתגבר על המוחש, או קצור וחסרון – יחיב להאמין אמונת רעות מאד בחק האלוה ית׳ וההפסד לסידור המציאות בני אדם, וימחה ויפסיד כל טובותיהם במדות ובדבריות – רצוני לומר: דעת מי שמעלה ההשגחה מבני אדם וישוה ביניהם ובין אישי שאר מיני בעלי חיים.

Understand thoroughly my theory, that I do not ascribe to God ignorance of anything or any kind of weakness; I hold that Divine Providence is related and closely connected with the intellect, because Providence can only proceed from an intelligent being, from a being that is itself the most perfect Intellect. Those creatures, therefore, which receive part of that intellectual influence. will become subject to the action of Providence in the same proportion as they are acted upon by the Intellect. This theory is in accordance with reason and with the teaching of Scripture, whilst the other theories previously mentioned either exaggerate Divine Providence or detract from it. In the former case they lead to confusion and entire nonsense, and cause us to deny reason and to contradict that which is perceived with the senses. The latter case, viz., the theory that Divine Providence does not extend to man, and that there is no difference between man and other animals, implies very bad notions about God; it disturbs all social order, removes and destroys all the moral and intellectual virtues of man.

# Part 3, Chapter 18

ואחר מה שהקדמתיו מהיות ההשגחה מיוחדת במין האדם לבדו משאר מיני בעלי החיים, אומר: כי כבר נודע שאין חוץ לשכל מין נמצא, אבל המין ושאר הכלליות – דברים שכלים כמו שידעת, וכל נמצא חוץ לשכל אמנם הוא איש או אישים. וּכְשֶׁיִּוָּדַע זה יהיה נודע גם כן שהשפע האלהי הנמצא מדובק במין האדם – רצוני לומר: השכל האנושי – אמנם הוא מה שנמצא מן השכלים האישיים, והוא מה ששפע על ראובן ושמעון ולוי ויהודה.

HAVING shown in the preceding chapter that of all living beings mankind alone is directly under the control of Divine Providence, I will now add the following remarks: It is an established fact that species have no existence except in our own minds. Species and other classes are merely ideas formed in our minds, whilst everything in real existence is an individual object, or an aggregate of individual objects. This being granted, it must further be admitted that the result of the existing Divine influence, that reaches mankind through the human intellect, is identical with individual intellects really in existence, with which, e.g., Zeiḍ, Amr, Kaled and Bekr, are endowed.

ואחר שהוא כן, יתחייב, לפי מה שזכרתיו בפרק הקודם, כי אי זה איש מאישי בני אדם שהשיג מן השפע ההוא חלק יותר גדול, כפי הכנת החומר שלו וכפי הִתְלַמְּדוּ, תהיה ההשגחה עליו יותר בהכרח אם ההשגחה נמשכת אחר השכל כמו שזכרתי; ולא תהיה, אם כן, ההשגחה האלהית בבני אדם כולם בשוה, אבל יהיה יתרון ההשגחה עליהם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה. ולפי זה העיון יתחיב בהכרח שתהיה השגחתו ית׳ בנביאים עצומה מאד ולפי מדרגותם בנבואה, ותהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וישרונם – אחר שהשיעור ההוא משפע השכל האלהי הוא אשר שם דבר בפי הנביאים, והוא אשר ישר מעשי הטובים והשלים חכמות החסידים במה שידעו. ואמנם, הסכלים הממרים, כפי מה שחסרו מן השפע ההוא, היה ענינם נבזה, וסודרו בסדר שאר אישי מיני בעלי החיים ״נמשל כבהמות נדמו״; ומפני זה היה קל להרגם, אבל צווה בו לתועלת. וזה הענין הוא פינה מפינות התורה ועליו בנינה – רצוני לומר: על שההשגחה באיש איש מבני אדם כפי מה שהוא.

Hence it follows, in accordance with what I have mentioned in the preceding chapter, that the greater the share is which a person has obtained of this Divine influence, on account of both his physical predisposition and his training, the greater must also be the effect of Divine Providence upon him, for the action of Divine Providence is proportional to the endowment of intellect, as has been mentioned above. The relation of Divine Providence is therefore not the same to all men; the greater the human perfection a person has attained, the greater the benefit he derives from Divine Providence. This benefit is very great in the case of prophets, and varies according to the degree of their prophetic faculty: as it varies in the case of pious and good men according to their piety and uprightness. For it is the intensity of the Divine intellectual influence that has inspired the prophets, guided the good in their actions, and perfected the wisdom of the pious. In the same proportion as ignorant and disobedient persons are deficient in that Divine influence, their condition is inferior, and their rank equal to that of irrational beings: and they are “like unto the beasts” (Ps. 49:21). For this reason it was not only considered a light thing to slay them, but it was even directly commanded for the benefit of mankind. This belief that God provides for every individual human being in accordance with his merits is one of the fundamental principles on which the Law is founded.

הסתכל איך סיפר על ההשגחה בפרטי עניני ה׳אבות׳ בעסקיהם ובשימושיהם עד מקניהם וקנינים ומה שיעדם האלוה מחבר ההשגחה עליהם לאברהם נאמר: ״אנוכי מגן לך״, ונאמר ליצחק ״ואהיה עמך ואברכך״, ונאמר ליעקב ״והנה אנוכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך״, ונאמר לאדון הנביאים: ״כי אהיה עמך״, ונאמר ליהושע ״כאשר הייתי עם משה אהיה עמך״ – וזה כולו מבאור ההשגחה עליהם כפי שלמותם. ונאמר בהשגחה על החשובים החסידים ועזיבת הסכלים: ״רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחושך ידמו כי לא בכח יגבר איש״ – יאמר כשישלם קצת אישי המין מן המכות הוהמקרים ונפול קצתם בהם אינו לפי כוחותם הגופיים והכנותיהם הטבעיות – הוא אמרו: ׳לא בכח יגבר איש׳ – אבל הוא לפי השלמות והחסרון – רצוני לומר: קרבם אל האלוה או רחקם ממנו–; ומפני זה הקרובים אליו – בתכלית השמירה ׳רגלי חסידיו ישמור׳, והרחוקים ממנו מוכנים למה שיקרה שימצאם, ואין שם מה שישמרם ממה שיתחדש, כהולך בחושך שאין ספק שיכשל. ונאמר בהשגחה על החסידים גם כן: ״שומר כל עצמותיו וגו׳״, ״עיני יי אל צדיקים וגו׳״, ״יקראני ואענהו וגו׳״; והפסוקים אשר באו בזה הענין רבו מלספור – רצוני לומר: בהשגחה על בני אדם כפי שיעור שלמותם וחסידותם. וכבר זכרו הפילוסופים גם כן זה הענין. אמר אבונצר בפתיחת פרושו לספר ניקומכוס לאריסטו, זה לשונו: ואמנם מי שיש להם יכולת להעתיק נפשותיהם ממדה אל מדה, הם אשר אמר אפלטון בהם שהשגחת האלוה עליהם יותר.

Consider how the action of Divine Providence is described in reference to every incident in the lives of the patriarchs, to their occupations, and even to their passions, and how God promised to direct His attention to them. Thus God said to Abraham, “I am thy shield” (Gen. 15:1); to Isaac, “I will be with thee, and I will bless thee” (ibid. 26:3); to Jacob, “I am with thee, and will keep thee” (ibid. 28:15); to [Moses] the chief of the Prophets, “Certainly I will be with thee, and this shall be a token unto thee” (Exod. 3:12); to Joshua, “As I was with Moses, so I shall be with thee” (Josh. 1:5). It is clear that in all these cases the action of Providence has been proportional to man’s perfection. The following verse describes how Providence protects good and pious men, and abandons fools; “He Will keep the feet of his saints, and the wicked shall be silent in darkness; for by strength shall no man prevail” (1 Sam. 2:9). When we see that some men escape plagues and mishaps, whilst others perish by them, we must not attribute this to a difference in the properties of their bodies, or in their physical constitution, “for by strength shall no man prevail”; but it must be attributed to their different degrees of perfection, some approaching God, whilst others moving away from Him. Those who approach Him are best protected, and “He will keep the feet of his saints”; but those who keep far away from Him are left exposed to what may befall them; there is nothing that could protect them from what might happen; they are like those who walk in darkness, and are certain to stumble. The protection of the pious by Providence is also expressed in the following passages:—“He keepeth all his bones,” etc. (Ps. 34:21); “The eyes of the Lord are upon the righteous” (ibid. ver. 16); “He shall call upon me and I shall answer him” (ibid. ver. 15). There are in Scripture many more passages expressing the principle that men enjoy Divine protection in proportion to their perfection and piety. The philosophers have likewise discussed this subject. Abu-nasr, in the Introduction to his Commentary on Aristotle’s Nikomachean Ethics, says as follows:—Those who possess the faculty of raising their souls from virtue to virtue obtain, according to Plato, Divine protection to a higher degree.

ועתה הסתכל, איך הוציאנו זה המין מן הבחינה לידיעת אמיתת מה שהביאוהו הנביאים כולם – ועליהם השלום! – מן ההשגחה האישית המיוחדת באיש איש כפי שלמותו, ואיך זה מחויב מצד העיון כשתהיה ההשגחה נמשכת אחר השכל, כמו שזכרנו. ולא יתכן שנאמר שההשגחה – מינית, לא אישית. כמו שהתפרסם מקצת דעות הפילוסופים, אחר שאין שם נמצא חוץ לשכל בלתי האישים ובאלה האישים נדבק השכל האלהי – אם כן, ההשגחה אמנם היא באישים האלה.

Now consider how by this method of reasoning we have arrived at the truth taught by the Prophets, that every person has his individual share of Divine Providence in proportion to his perfection. For philosophical research leads to this conclusion, if we assume, as has been mentioned above, that Divine Providence is in each case proportional to the person’s intellectual development. It is wrong to say that Divine Providence extends only to the species, and not to individual beings, as some of the philosophers teach. For only individual beings have real existence, and individual beings are endowed with Divine Intellect; Divine Providence acts, therefore, upon these individual beings.

והסתכל בזה הפרק ההסתכלות הראוי לו וישלמו לך פנות התורה כולם בו ויאותו לך לדעות עיוניות פילוסופיות, ויסורו ההרחקות, ויתבאר לך צורת ההשגחה איך היא.

Study this chapter as it ought to be studied; you will find in it all the fundamental principles of the Law; you will see that these are in conformity with philosophical speculation, and all difficulties will be removed; you will have a clear idea of Divine Providence.

ואחר מה שזכרנו מדעות בעלי העיון בהשגחה והנהגת האלוה ית׳ לעולם איך היא – אבאר לך בקצרה גם כן דעת אנשי תורתנו בידיעת האלוה ודברים שיש לי בה.

After having described the various philosophical opinions on Providence, and on the manner how God governs the Universe, I will briefly state the opinion of our co-religionists on the Omniscience of God, and what I have to remark on this subject

# Part 3, Chapter 19

מושכל ראשון הוא בלא ספק, שהאלוה ית׳ צריך שימצאו לו כל השלמויות, ויורחקו מעליו כל החסרונות. וכמעט שהוא מושכל שהסכלות באי זה דבר שיהיה הוא חסרון, ושהוא ית׳ לא יסבול דבר. אבל מה שהביא קצת אנשי העיון (כמו שזכרתי לך) להתגאה ולהתגבר לאמר ידע זה ולא ידע זה – הוא מה שדימוהו מהעדר סידור עניני בני אדם, אשר רוב הענינים ההם אינם ענינים טבעיים לבד אבל נמשכים גם כן להיות בעל יכולת והסתכלות.

IT is undoubtedly an innate idea that God must be perfect in every respect and cannot be deficient in anything. It is almost an innate idea that ignorance in anything is a deficiency, and that God can therefore not be ignorant of anything. But some thinkers assume, as I said before, haughtily and exultingly, that God knows certain things and is ignorant of certain other things. They did so because they imagined that they discovered a certain absence of order in man’s affairs, most of which are not only the result of physical properties, but also of those faculties which he possesses as a being endowed with free will and reason.

וכבר זכרו הנביאים שראית הסכלים על העדר ידיעת האלוה בפעולותינו, היא אמנם ראותם אנשי הרשע בטובה ונחת ושלוה, ושזה מביא הצדיק החסיד לחשוב כי כונו אל הטוב, ומה שסובל בעבורו מן הצער להתקומם זולתו לו – אינו מועיל. ואחר כך זכר הנביא שמחשבתו שוטטה בזה עד שהתבאר לו שהדברים אין לעיין ולהסתכל בהם רק בסופם לא בהתחלתם – וזהו סיפורו בסדר עלה הענינים כולם – אמר ״אמרו איכה ידע אל? ויש דעה בעליון? הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל! אך ריק זכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפי״; וסוף המאמר ״ואחשבה לדעת זאת – עמל הוא בעיני, עד שאבוא אל מקדשי אל אבינו לאחריתם, אך בחלקות וגו׳״, ״איך היו לשמה כרגע וגו׳״. ואלה הענינים בעצמם זכרם מלאכי – אמר ״חזקו עלי דבריהם – אמר יי וגו׳, אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני יי צבאות, ועתה אנחנו מאשרים זדים וגו׳ אז נדברו יראי יי וגו׳, ושבתם וראיתם וגו׳״. וכבר באר גם כן דוד פרסום זה הדעת בזמנו ומה שחיב והביא בני אדם לחטוא ולעשוק קצתם את קצתם, והתחיל לטעון לבטל זה הדעת ולהגיד שהוא ית׳ יודע כל זה – ואמר: ״אלמנה וגר יהרוגו ויתומים ירצחו ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב, בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו? הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט״.

The Prophets have already stated the proof which ignorant persons offer for their belief that God does not know our actions: viz., the fact that wicked people are seen in happiness, case, and peace. This fact leads also righteous and pious persons to think that it is of no use for them to aim at that which is good and to suffer for it through the opposition of other people. But the Prophets at the same time relate how their own thoughts were engaged on this question, and how they were at last convinced that in the instances to which these arguments refer, only the end and not the beginning ought to be taken into account. The following is a description of these reflections (Ps. 73:11, seq.): “And they say, How does God know? and is there knowledge in the Most High? Behold, these are the ungodly who prosper in the world; they increase in riches. Verily I have cleansed my heart in vain, and washed my hands in innocency.” He then continues, “When I thought to know this, it was too painful for me, until I went into the sanctuary of God then understood I their end. Surely thou didst set them in slippery places thou castedst them down into destruction. How are they brought into desolation, as in a moment! They are utterly consumed with terrors.” The very same ideas have also been expressed by the prophet Malachi, for he says thus (Mal. 3:13-18): “Your words have been stout against me, saith the Lord. As you have said, It is vain to serve God; and what profit is it that we have kept his ordinance, and that we have walked mournfully before the Lord of hosts? And now we can the proud happy; yea, they that work wickedness are set up: yea, they that tempt God are even delivered. Then they that feared the Lord spake often one to another, etc. Then shall ye return and discern between the righteous and the wicked, between him that serveth God and him that serveth him not.” David likewise shows how general this view was in his time, and how it led and caused people to sin and to oppress one another. At first he argues against this theory, and then he declares that God is omniscient. He says as follows:—“They slay the widow and the stranger, and murder the fatherless. Yet they say, The Lord shall not see, neither shall the God of Jacob regard it. Understand, ye brutish among the people, and ye fools, when will you be wise? He that planted the ear, shall he not hear? He that formed the eye, shall he not see? He that chastiseth nations, shall not he correct? or he that teacheth man knowledge?”

והנה אבאר לך ענין אלה הטענות אחר כך שאזכר לך רע הבנתך ההורסים לדברי הנביאים לזה המאמר. אמרו לי זה שנים אנשים ממשכילי אומנתו הרופאים, שהם תמהים ממאמר דוד – אמרו כן היה מתחיב לפי הקשו זה, שבורא הפה יאכל, ויוצא הריאה ויצעק, וכל בשאר האיברים. והסתכל אתה המעיין במאמרי זה כמה רחקו מן הנכונה בהבנת זאת הטענה! ושמע ענינה. מבואר הוא שכל פועל כלי מן הכלים, לולא שהפועל הנעשה בכלי ההוא מצויר אצלו לא היה יכול לעשות לו הכלי; והמשל בו: שאם לא היה הנפח מציר ענין התפירה ומבין אותה, לא היה עושה המחט על התכונה הזאת אשר לא תשלם התפירה זולתה – וכן שאר הכלים. וכאשר חשב מי שחשב מן הפילוסופים שהאלוה לא ישיג אלה הפרטים, להיותם ממושגי החושים והוא ית׳ לא ישיג בחוש אבל השגה שכלית – טען עליהם במציאות החושים, ואמר אם היה ענין השגת הראות נעלם מהאלוה ולא ידעהו איך המציא זה הכלי המוכן להשגת הראות? התראה שבמקרה היה התחדש לחה אחר זכה, ותחתיה לחה אחרת כך, ותחתיה מחיצה אחת, הזדמן שניקב בה נקב ובאר כנגד הנקב מחיצה זכה וקשה? – סוף דבר! לחות העין ומחיצותיו ועצביו אשר בהם מן התיקון מה שנודע וכוון בכולם תכלית זה הפועל – האם יציר משכיל שזה נפל במקרה? לא כן! אבל הוא בכונה מן הטבע בהכרח, כמו שבאר כל רופא וכל פילוסוף. ואין הטבע בעל שכל והנהגה – וזה מוסכם מן הפילוסופים כולם – אבל זאת ההנהגה הדומה למלאכת מחשבת תבוא לפי דעת הפילוסופים מהתחלה שכלית, והיא מפעולת בעל שכל לפי דעתנו, הוא אשר הטביע אלה הכוחות בכל מה שימצא בו כח טבעי. ואם השכל ההוא לא ישיג זה הענין ולא ידעהו, איך המציא או הגיע מאתו לפי הדעת ההוא טבע שיכוון אל זה הענין אשר אין ידיעה לו בו? – ובאמת קראם דוד ׳בוערים וכסילים׳. ואחר כך התחיל לבאר שזה – חסרון בהשגתנו ושהאלוה ית׳ וית׳ אשר נתן לנו זה השכל אשר בו נשיג, ומפני קצורנו מהשיג אמיתתו התחדשו לנו אלה הספקות העצומות, יודע זה החסרון בנו ושמחשבתנו זאת המקצרת – אין להשגיח למה שחיבתנו מן ההריסה – אמר ״המלמד אדם דעת יי יודע מחשבות אדם – כי המה הבל״.

I will now show you the meaning of these arguments, but first I will point out how the opponents to the words of the Prophets misunderstood this passage. Many years ago some intelligent co-religionists—they were physicians-told me that they were surprised at the words of David; for it would follow from his arguments that the Creator of the mouth must eat and the Creator of the lungs must cry; the same applies to all other organs of our body. You who study this treatise of mine, consider how grossly they misunderstood David’s arguments. Hear now what its true meaning is: He who produces a vessel must have had in his mind an idea of the use of that instrument, otherwise he could not have produced it. If, e.g., the smith had not formed an idea of sewing and possessed a knowledge of it, the needle would not have had the form so indispensable for sewing. The same is the case with all instruments. When some philosopher thought that God, whose perception is purely intellectual, has no knowledge of individual things, which are perceivable only by the senses, David takes his argument from the existence of the senses, and argues thus:—If the sense of sight had been utterly unknown to God, how could He have produced that organ of the sense of sight? Do you think that it was by chance that a transparent humour was formed, and then another humour with certain similar properties, and besides a membrane which by accident had a hole covered with a hardened transparent substance? in short, considering the humour of the eye, its membranes and nerves, with their well-known functions, and their adaptation to the purpose of sight, can any intelligent person imagine that all this is due to chance? Certainly not; we see here necessarily design in nature, as has been shown by all physicians and philosophers; but as nature is not an intellectual being, and is not capable of governing [the universe], as has been accepted by all philosophers, the government [of the universe], which shows signs of design, originates, according to the philosophers, in an intellectual cause, but is according to our view the result of the action of an intellectual being, that endows everything with its natural properties. If this intellect were incapable of perceiving or knowing any of the actions of earthly beings, how could He have created, or, according to the other theory, caused to emanate from Himself, properties that bring about those actions of which He is supposed to have no knowledge? David correctly calls those who believe in this theory brutes and fools. He then proceeds to explain that the error is due to our defective understanding: that God endowed us with the intellect which is the means of our comprehension, and which on account of its insufficiency to form a true idea of God has become the source of great doubts: that He therefore knows what our defects are, and how worthless the doubts are which originate in our faulty reasoning. The Psalmist therefore says: “He who teaches man knowledge, the Lord, knoweth the thoughts of man that they are vanity” (ibid. 94:10-11).

וכונתי כולה היתה בזה הפרק לבאר שזה – עיון קדום מאד – רצוני לומר: מה שיאמרו בו הסכלים מהעדר השגת האלוה מפני היות עניני בני אדם האפשריים בטבעם בלתי מסודרים – אמר ״ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על יי״ ובמדרש: ״מה אמרו? אמרו העמוד הזה אינו רואה ואינו שומע ואינו מדבר״ – רוצים בו דמותם שהאלוה בלתי משיג אלה הענינים ולא הגיעה מאתו לא מצוה ולא אזהרה לנביאים. וסיבת זה כולו והראיה עליו אצלם – היות עניני בני אדם בלתי נמשכים כפי מה שיראה כל איש ממנו שכך ראוי שיהיה; וכשראו שאין הענינים כאשר ירצו – אמרו: ״אין יי רואה אותנו״ ואמר צפניה על אלה הסכלים ״האומרים בלבבם לא ייטיב יי ולא ירע״.

My object in this chapter was to show how the belief of the ignorant, that God does not notice the affairs of man because they are uncertain and unsystematic, is very ancient. Comp. “And the Israelites uttered things that were not right against the Lord” (2 Kings 17:9). In reference to this passage the Midrash says: “What have they uttered? This Pillar [i.e., God] does not see, nor hear, nor speak”; i.e., they imagine that God takes no notice of earthly affairs, that the Prophets received of God neither affirmative nor negative precepts; they imagine so, simply because human affairs are not arranged as every person would think it desirable. Seeing that these are not in accordance with their wish, they say, “The Lord does not see us” (Ezek. 8:12). Zephaniah (i. 12) also describes those ignorant persons “who say in their heart the Lord will not do good, neither will he do evil.”

ואמנם מה שראוי שיאמר בידיעתו ית׳ בענינים כולם – הנה אגיד לך אחר זה דעתי בו, אחר שאודיעך הענינים המוסכם עליהם אשר לא יוכל בעל שכל לחלוק בדבר מהם.

I will tell you my own opinion as regards the theory that God knows an things on earth, but I will before state some propositions which are generally adopted, and the correctness of which no intelligent person can dispute.

# Part 3, Chapter 22

ענין איוב הנפלא הוא מִכַּת מה שאנחנו בו – רצוני לומר: שהוא משל לבאר דעות בני אדם בהשגחה. וכבר ידעת באורם ומאמר קצתם: ״איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה״. ואשר חשבו ש׳היה ונברא׳ ושהוא ענין שארע – לא ידעו לא זמן ולא מקום; אלא קצת ה׳חכמים׳ אמרו שהיה ׳בימי האבות׳, וקצתם אמרו שהיה ׳בימי משה׳, וקצתם אמרו שהיה ׳בימי דוד׳, וקצתם אמרו שהיה ׳מן עולי בבל׳ – וזה ממה שיחזק מאמר מי שאמר: ׳לא היה ולא נברא׳. סוף דבר, ׳בין היה בין לא היה׳ – בכמו ענינו הנמצא תמיד נבוכו כל המעיינים מבני אדם; עד שנאמר בידיעת האלוה ובהשגחתו מה שכבר זכרתי לך – רצוני לומר: היות האיש התם, השלם, הישר במעשיו, הירא מאד מן החטאים – יחולו בו רעות גדולות ותכופות בממונו ובניו וגופו, ללא חטא יחיב הענין ההוא. ולפי שתי הדעות – רצוני לומר: אם ׳היה׳ או ׳לא היה׳ – הדברים ההם אשר בפתיחת הספר – רצוני לומר: מאמר ה׳שטן׳ ומאמר האלוה אל ה׳שטן׳ ומסור איוב בידו – כל זה משל בלא ספק, לכל בעל דעת. אלא שהוא משל לא כשאר המשלים כולם אבל משל שנתלו בו פליאות ו״דברים שהם כבשונו של אולם״. והתבארו בו ספקות גדולות ונגלו ממנו אמיתות שאין למעלה מהם. ואני אזכר לך מה שאפשר לזכרו, ואזכר לך דברי ה׳חכמים׳ המעוררים אותי לכל שהבינותיו מן המשל ההוא הגדול.

THE strange and wonderful Book of Job treats of the same subject as we are discussing; its basis is a fiction, conceived for the purpose of explaining the different opinions which people hold on Divine Providence. You know that some of our Sages clearly stated Job has never existed, and has never been created, and that he is a poetic fiction. Those who assume that he has existed, and that the book is historical, are unable to determine when and where Job lived. Some of our Sages say that he lived in the days of the Patriarchs; others hold that he was a contemporary of Moses; others place him in the days of David, and again others believe that he was one of those who returned from the Babylonian exile. This difference of opinion supports the assumption that he has never existed in reality. But whether he has existed or not, that which is related of him is an experience of frequent occurrence, is a source of perplexity to all thinkers, and has suggested the above-mentioned opinions on God’s Omniscience and Providence. This perplexity is caused by the account that a simple and perfect person, who is upright in his actions, and very anxious to abstain from sin, is afflicted by successive misfortunes, namely, by loss of property, by the death of his children, and by bodily disease, though he has not committed any sin. According to both theories, viz., the theory that Job did exist, and the theory that he did not exist, the introduction to the book is certainly a fiction; I mean the portion which relates to the words of the adversary, the words of God to the former, and the handing over of Job to him. This fiction, however, is in so far different from other fictions that it includes profound ideas and great mysteries, removes great doubts, and reveals the most important truths. I will discuss it as fully as possible; and I will also tell you the words of our Sages that suggested to me the explanation of this great poem.

ותחילת מה שתסתכל בו – אמרו: ״איש היה בארץ עוץ״, הביא שם משתתף, והוא ׳עוץ׳, שהוא שם איש: ״את עוץ בכורו״ והוא צווי בעצה ובהנהגה: ״עוצו עצה!״ – וכאילו יאמר לך: הסתכל בזה המשל והתבונן בו והעלה בידך עניניו והבינם, וראה הדעת האמיתית מה היא. ואחר כן זכר ש׳בני האלהים׳ באו להתיצב על יי ובא ה׳שטן׳ בתוכם ובכללם – כי לא אמר: ׳ויבאו בני האלקים והשטן להתיצב על יי׳ שאז היה נראה שמציאות הכל על יחס אחד ועל ערך אחד; אבל אמר: ״ויבואו בני האלהים להתיצב על יי ויבוא גם השטן בתוכם״ – וכיוצא בזה המאמר לא נאמר אלא במי שבא בלתי מכוון ולא מבוקש לעצמו, אבל כאשר באו מי שכון בואם – בא זה בתוך הבאים. ואחר כן זכר שזה השטן, הוא משוטט בארץ ומתהלך בה ואין בינו ובין העליונים יחס כלל, ואין לו שם מהלכים – הוא אמרו: ״משוט בארץ ומהתהלך בך״ – כלומר: שוטו והתהלכו לא היה רק בארץ. ואחר כן זכר שזה התם והישר ניתן ונמסר ביד ה׳שטן׳ הזה ושכל מה שחל עליו מן המכות והמקרים בממונו ובבניו ובגופו היה סִבָּתוֹ ה׳שטן׳.

First, consider the words: “There was a man in the land Uz.” The term Uz. has different meanings; it is used as a proper noun. Comp. “Uz, his first-born” (Gen. 22:21); it is also imperative of the verb Uẓ, “to take advice.” Comp. uẓu, “take counsel” (Isa. 8:10). The name Uz therefore expresses the exhortation to consider well this lesson, study it, grasp its ideas, and comprehend them, in order to see which is the right view. “The sons of God then came to present themselves before the Lord, and the adversary came also among them and in their number” (chap. 1:6, 2:1). It is not said: “And the sons of God and the adversary came to present themselves before the Lord”; this sentence would have implied that the existence of all that came was of the same kind and rank. The words used are these: “And the sons of God came to present themselves before the Lord, and the adversary came also among them.” Such a phrase is only used in reference to one that comes without being expected or invited; he only comes among others whose coming has been sought. The adversary is then described as going to and fro on the earth, and walking up and down thereon. He is in no relation to the beings above, and has no place among them. For this reason it is said, “from going to and fro on the earth, and walking up and down on it,” for his “going” and “walking” can only take place on the earth. [Job], the simple and righteous man, is given and handed over to the adversary; whatever evils and misfortunes befell Job as regards his property, children, and health, were all caused by this adversary.

וכאשר ישב זה הענין התחיל להציע דברי בעלי העיון בזאת הגזרה, וזכר דעת אחת ויחסה לאיוב, ודעות אחרות – לחבריו. ואני אשמיע אותם אחר כן בבאור – רצוני לומר: הדעות ההם אשר בעבורם הפליגו לחשוב רעה בזה הענין אשר היה כל סִבָּתוֹ ה׳שטן׳, וחשבו כולם, איוב וחבריו שהאלוה ית׳ עושה אותו בעצמו ולא באמצעות ה׳שטן׳. והנפלא שבזה הענין הוא – שלא תאר איוב בחכמה ולא אמר: ׳איש חכם׳, או ׳מבין׳, או ׳משכיל׳, אבל תארו במעלות מדות ויושר פעולות – שאילו היה ׳חכם׳ לא היה מסופק עליו ענינו – כמו שיתבאר אחר זה.

When this idea is sufficiently indicated, the author begins to reflect on it: one opinion Job is represented to hold, whilst other opinions are defended by his friends. I will further on expound these opinions which formed the substance of the discussion on the misfortunes of Job, caused by the adversary alone. Job, as well as his friends, were of opinion that God Himself was the direct agent of what happened, and that the adversary was not the intermediate cause. It is remarkable in this account that wisdom is not ascribed to Job. The text does not say he was an intelligent, wise, or clever man; but virtues and uprightness, especially in actions, are ascribed to him. If he were wise he would not have any doubt about the cause of his suffering, as will be shown later on.

ועוד שנזכרו מקריו על ערך דעות בני אדם – כי מבני אדם מי שלא יבהל ולא יסוב לבבו לאבדת הממון, ויהיה נקל בעיניו, אבל ירעידהו דבר מות הבנים וימיתהו מדאגה; ומבני אדם גם כן מי שיסבול ולא ילאה אפילו לאבדת הבנים ואולם סבול המכאובים אין יכולת למרגיש עליו. וכל בני אדם – רצוני לומר: ההמון – אמנם יגדילו האלוה בלשונותם ויתארוהו ית׳ ביושר ובגמילות החסד בעת הצלחתם ושלותם או בעת צער שיוכלו לסבלו, אבל כשיבואו אלו הצרות הנזכרות ב׳איוב׳ – מהם מי שיכפור ויאמין מעוט הסדר במציאות כולו, בַּאֲבֹד ממונו; ומהם מי שישאר על אמונת היושר והסדר אפילו עם צער אבדת הממון, אבל כשינגע באבדת הבנים לא יסבול; ומהם מי שיסבול ולא תתבלבל עליו אמונתו אפילו עם אבדת הבנים, אבל עם מכאובי הגוף אין אחד מהם שיסבול, אלא יתלונן ויצעק חמס – אם בלבבו או בלשונו.

Besides, his misfortunes are enumerated in the same order as they rank in man’s estimation. There are some who are not perplexed or discouraged by loss of property, thinking little of it: but are terrified when they are threatened with the death of their children and are killed by their anxiety. There are others who bear without shock or fainting even the loss of their children, but no one endowed with sensation is able to bear bodily pain. We generally extol God in words, and praise Him as righteous and benevolent, when we prosper and are happy, or when the grief we have to bear is moderate. But [it is otherwise] when such troubles as are described in Job come over us. Some of us deny God, and believe that there is no rule in the Universe, even if only their property is lost. Others retain their faith in the existence of justice and order, even when suffering from loss of property, whereas loss of children is too much affliction for them. Others remain firm in their faith, even with the loss of their children; but there is no one who can patiently bear the pain that reaches his own person: he then murmurs and complains of injustice either in his heart or with his tongue.

וראה אמרו ב׳בני האלהים׳: ׳להתיצב על יי׳ – בפעם ראשונה ושניה; אבל ה׳שטן׳ – ואף על פי שבא בכללם ובתוכם בפעם ראשונה ושניה, לא אמר בו בראשונה: ׳להתיצב׳, ובשניה אמר: ׳ויבוא גם השטן בתוכם להתיצב על יי׳. והבן זה הענין, והסתכל מה מאד נפלא, וראה איך עלו בידי אלו הענינים כדמות נבואה! והוא: שענין ׳להתיצב על יי׳ מורה על היותם נמצאים מוכרחים במצותו לעשות מה שירצהו – תבין זה ממאמר זכריה ב׳ארבע מרכבות יוצאות׳ – אמר: ״ויען המלאך ויאמר אלי: אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ״; ומבואר הוא שאין יחס ׳בני האלהים׳ ויחס ה׳שטן׳ במציאות יחס אחד, אבל ׳בני האלהים׳ יותר קיימים ויותר מתמידים, והוא גם כן יש לו חלק אחד במציאות למטה מהם.

Now consider that the phrase, “to present themselves before the Lord,” is used in reference to the sons of God, both the first and the second times, but in reference to the adversary, who appeared on either occasion among them and in their number, this phrase is not used the first time, whilst in his second appearance “the adversary also came among them to present himself before the Lord.” Consider this, and see how very extraordinary it is!—These ideas presented themselves like an inspiration to me.—The phrase, “to present themselves before the Lord,” implies that they are beings who are forced by God’s command to do what He desires. This may be inferred from the words of the prophet Zechariah concerning the four chariots that came forth. He says: “And the angel answered and said to me, These four winds of the heavens come forth from presenting themselves before the Lord of the whole earth” (Zech. 6:5). It is clear that the relation of the sons of God to the Universe is not the same as that of the adversary. The relation of the sons of God is more constant and more permanent. The adversary has also some relation to the Universe, but it is inferior to that of the sons of God.

ומנפלאות זה המשל גם כן – שהוא, כאשר זכר שׁוּט ה׳שטן׳ בארץ בלבד ועשותו המעשים ההם, באר שהוא נמנע מלשלוט על הנפש ושניתן לו שלטון על אלו הדברים הארציים כולם ונבדל בינו ובין הנפש – והוא אמרו: ״אך את נפשו שמור״. וכבר בארתי לך שיתוף שם ׳נפש׳ בלשוננו, ושהוא נופל על הדבר הנשאר מן האדם אחר המות – והוא הדבר אשר אין ל׳שטן׳ שלטון עליו.

It is also remarkable in this account that in the description of the adversary’s wandering about on the earth, and his performing certain actions, it is distinctly stated that he has no power over the soul: whilst power has been given to him over all earthly affairs, there is a partition between him and the soul; he has not received power over the soul. This is expressed in the words, “But keep away from his soul” (Job. 2:6). I have already shown you the homonymous use of the term “soul” (nefesh) in Hebrew (Part I., chap. xli.). It designates that element in man that survives him; it is this Portion over which the adversary has no power.

ואחר זכרי מה שזכרתי – שמע זה המאמר המועיל אשר זכרוהו ה׳חכמים׳ שראויים להקרא ׳חכמים׳ באמת, אשר באר כל מסופק וגילה כל מכוסה והראה רוב ׳סתרי תורה׳ – והוא אמרם ב׳תלמוד׳: ״אמר רבי שמעון בן לקיש: הוא שטן – הוא יצר הרע – הוא מלאך המות״ – כבר באר כל מה שזכרנוהו באור שלא יסופק על בעל שכל. וכבר התבאר לך שענין אחד בעצמו יכונה בשלושת השמות האלה, ושכל הפעולות המיוחסות לכל אחד מאלו השלושה הם כולם פועל דבר אחד. וכן עוד אמרו: ׳חכמי המשנה׳ הקדמונים: ״תנא: יורד ומתעה, עולה ומשטין, נוטל רשות ונוטל נשמה״. הנה כבר התבאר לך שאשר ראה דוד ׳במראה הנבואה׳ בעת המגפה: ״וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים״ – לא הראהו זה אלא להורות על ענין, הענין ההוא בעצמו הוא הנאמר עליו גם כן ׳במראה הנבואה׳ בחק מרי בני יהושע ׳הכהן הגדול׳: ״והשטן עומד על ימינו לשטנו״ ואחר כן באר רחקו מאתו ית׳ באמרו: ״יגער יי בך, השטן, ויגער יי בך הבוחר בירושלים״; והוא אשר ראה בלעם גם כן ׳במראה הנבואה׳ ׳בדרך׳ באמרו לו ״הנה אנוכי יצאתי לשטן״.

After these remarks of mine listen to the following useful instruction given by our Sages, who in truth deserve the title of “wise men”; it makes clear that which appears doubtful, and reveals that which has been hidden, and discloses most of the mysteries of the Law. They said in the Talmud as follows: R. Simeon, son of Lakish, says: “The adversary (satan), evil inclination (yeẓer ha-ra’), and the angel of death, are one and the same being.” Here we find all that has been mentioned by us in such a clear manner that no intelligent person will be in doubt about it. It has thus been shown to you that one and the same thing is designated by these three different terms, and that actions ascribed to these three are in reality the actions of one and the same agent. Again, the ancient doctors of the Talmud said: “The adversary goes about and misleads, then he goes up and accuses, obtains permission, and takes the soul.” You have already been told that when David at the time of the plague was shown the angel “with the sword drawn in his hand stretched out over Jerusalem” (2 Sam. 24:17), it was done for the purpose of conveying a certain idea to him. The same idea was also expressed in the vision concerning the sins of the sons of Joshua, the high priest, by the words, “And the adversary stood on his right hand to accuse him” (Zech. 3:1). The vision then reveals that [the adversary] is far from God, and continues thus: “The Lord will rebuke thee, O adversary, the Lord who hath chosen Jerusalem win rebuke thee” (ibid. ver. 2). Balaam saw prophetically the same vision in his journey, addressing him with the words, “Behold I have come forth to be a hindrance to thee” (Num. 22:32).

ודע, ש׳שטן׳ נגזר מגזרת ״שטה מעליו ועבור״ – רצוני לומר: שהוא מענין הנטיה וסור מן הדבר – ומפני שהוא המטה מדרך האמת בלא ספק ויורנו בדרך הטעות והשגיגה – ועל הענין ההוא בעצמו גם כן נאמר: ״כי יצר לב האדם רע מנעוריו״. וכבר ידעת פרסום זה הדעת בתורתנו – רצוני לומר: ׳יצר טוב ויצר רע׳ ואמרם: ״בשני יצריך״. וכבר אמרו ש׳יצר הרע׳ יתחדש בבן אדם בעת לדתו: ״לפתח חטאת רובץ״ וכמו שאמרה התורה ״מנעוריו״, וש׳יצר טוב׳ אמנם ימצא לו אחר שלמות שכלו – ולזה אמרו: נקרא ׳יצר הרע׳ – ׳מלך גדול׳, ונקרא ׳יצר טוב׳ – ׳ילד מסכן וחכם׳, במשל הנשוא לגוף בן האדם והתחלף כוחותיו, באמרו: ״עיר קטנה ואנשים בה מעט וגו׳״. כל אלו הדברים נמצאים כתובים להם ׳ז״ל׳ מפורסמים. – ואחר שבארו לנו ש׳יצר הרע׳ הוא ה׳שטן׳, והוא ׳מלאך׳, בלא ספק – רצוני לומר: שהוא גם כן יקרא ׳מלאך׳ מפני שהוא בתוך ׳בני האלהים׳ – יהיה גם כן ׳יצר טוב׳ ׳מלאך׳ באמת; אם כן, זה הענין המפורסם בדברי ה׳חכמים ז״ל׳ שכל אדם נלוו אליו ׳שני מלאכים׳ – אחד מימינו ואחד משמאלו – הם ׳יצר טוב׳ ו׳יצר רע׳; ובבאור אמרו: ׳ז״ל׳ ב׳גמרא שבת׳ בשני המלאכים האלה – אמרו: ״אחד טוב ואחד רע״. וראה כמה גילה לנו זה המאמר מפליאות וכמה הסיר מדמיונות בלתי אמיתיות.

The Hebrew, satan, is derived from the same root as séteh, “turn away” (Prov. 4:15); it implies the notion of turning and moving away from a thing; he undoubtedly turns us away from the way of truth, and leads us astray in the way of error. The same idea is contained in the passage, “And the imagination of the heart of man is evil from his youth” (Gen. 8:21). The theory of the good and the evil inclinations (yeẓer ha-tob, ve-yeẓer ha-ra’) is frequently referred to in our religion. Our Sages also say, “Serve God with your good and your evil inclinations.” (B. T. Ber. 57a.) They also say that the evil inclination we receive at our birth: for “at the door sin croucheth” (Gen. 4:7), as is distinctly said in the Law, “And the imagination of the heart of man is evil from his youth” (ibid. 8:21). The good inclination, however, comes when the mind is developed. In explaining the allegory representing the body of man and his different faculties, our Sages (B. T. Ned. 32b) said: “The evil inclination is called a great king, whilst the good inclination is a child, poor, though wise” (Eccles. 9:14). All these sayings of our Sages are contained in their writings, and are well known. According to our Sages the evil inclination, the adversary (satan), and the angel [of death], are undoubtedly identical; and the adversary being called “angel, “because he is among the sons of God, and the good inclination being in reality an angel, it is to the good and the evil inclinations that they refer in their well-known words, “Every person is accompanied by two angels, one being on his right side, one on his left.” In the Babylonian Gemara (Shabbath 119b), they say distinctly of the two angels that one is good and one bad. See what extraordinary ideas this passage discloses, and how many false ideas it removes.

ואיני רואה את עצמי אלא שכבר בארתי ופרשתי ענין איוב עד אחריתו ותכליתו. אבל אני רוצה לבאר לך הדעת המיוחס לכל אחד מחבריו – מהו, בראיות לְקַטְתִּים מדברי כל אחד מהם. ולא תביט לזולת זה מן המאמרים אשר חיבם סדר הדברים, כמו שבארתי לך בראש זה המאמר.

I believe that I have fully explained the idea contained in the account of Job; but I will now show the character of the opinion attributed to Job, and of the opinions attributed to his friends, and support my statement by proofs gathered from the words of each of them. We need not take notice of the remaining passages which are only required for the context, as has been explained to you in the beginning of this treatise.

Part 3, Chapter 23

כאשר הונח זה הענין של איוב, תחילת מה שארע היה הענין המוסכם עליו מן החמישה – רצוני לומר: איוב וחבריו – שכל מה שחל באיוב ידוע אצלו ית׳ ושהאלוה הביא עליו אלו המכות. וכולם מסכימים גם כן שהוא – אין לפניו עולה ולא ייוחס לו חמס. תמצא אלו הענינים גם כן בדברי איוב הרבה. וכשתתבונן בדברי החמישה בענין מחלוקתם – כמעט שתמצא הדברים שאמרם האחד מהם אמרום כולם. ונכפלו הענינים ונתערבו. ונכנס בתוכם ספור איוב, חוזק מכאובו וצרותיו, עם רוב ישרו וסיפור צדקתו ונדיבות טבעיו וטוב פעליו. וכן נכנס בדברי חבריו לו הערה על הסבל ונחמות ודבריו לשכח צערו, וכי ראוי לו לשתוק ושלא ישלח רסן לשונו, כאיש שיריב עם איש, אבל יכנע למשפטי האלוה וישתוק. והוא אומר: שחוזק המכאובים מנעהו לסבול ולהתישב ולומר מה שראוי. וחבריו כולם גם כן הסכימו שכל עושה רע יענש, וכשתראה רשע ואיש מרי בהצלחה – דע כי באחריתו יהפך עליו הענין וימות הוא, ויחולו בו ובביתו ובזרעו צרות. וכשתראה עובד האלוה ברעה – אי אפשר מבלתי שירפא האלוה מחץ מכתו. זה הענין תמצאהו נכפל בדברי אליפז ובלדד וצופר, ושלשתם מסכימים על זה הדעת. ואין זה המכוון בזה הענין כולו, אבל המכוון – במה שנבדל בו כל אחד מהם וידיעת דעתו בזה הענין – והוא: חוּל הגדול שבמכאובים והחזק שבהם בתם שבאנשים ובישר שבהם בתכלית היושר.

ASSUMING the first part of the history of Job as having actually taken place, the five, viz., Job and his friends, agreed that the misfortune of Job was known to God, and that it was God that caused Job’s suffering. They further agree that God does no wrong, and that no injustice can be ascribed to Him. You will find these ideas frequently repeated in the words of Job. When you consider the words of the five who take part in the discussion, you will easily notice that things said by one of them are also uttered by the rest. The arguments are repeated, mixed up, and interrupted by Job’s description of his acute pain and troubles, which had come upon him in spite of his strict righteousness, and by an account of his charity, humane disposition, and good acts. The replies of the friends to Job are likewise interrupted by exhortations to patience, by words of comfort, and other speeches tending to make him forget his grief. He is told by them to be silent; that he ought not to let loose the bridle of his tongue, as if he were in dispute with another man; that he ought silently to submit to the judgments of God. Job replies that the intensity of his pains did not permit him to bear patiently, to collect his thoughts and to say what he ought to say. The friends, on the other hand, contend that those who act well receive reward, and those who act wickedly are punished. When a wicked and rebellious person is seen in prosperity, it may be assumed for certain that a change will take place; he will die, or troubles will afflict him and his house. When we find a worshipper of God in misfortune, we may be certain that God will heal the stroke of his wound. This idea is frequently repeated in the words of the three friends, Eliphaz, Bildad, and Zofar, who agree in this opinion. It is, however, not the object of this chapter to describe in what they agree, but to define the distinguishing characteristic of each of them, and to elucidate the opinion of each as regards the question why the most simple and upright man is afflicted with the greatest and acutest pain.

והיה דעת איוב בו: שזה הענין ראיה על השוות הצדיק והרשע אצלו ית׳ על דרך בזיון במין האדם – והוא אמרו בכלל דבריו: ״אחת היא על כן אמרתי: תם ורשע הוא מכלה; אם שוט ימית פתאום – למיסת נקיים ילעג״ – יאמר: כי כשיבוא השוט פתאום וימית כל מי שיפגוש וישאהו – למיסת נקיים ילעג. ואחר כן חיזק זה הדעת באמרו: ״זה ימות בעצם תומו, כולו שלאנן ושליו, עטיניו מלאו חלב וגו׳ וזה ימות בנפש מרה ולא אכל בטובה – יחד על עפר ישכבו ורימה תכסה עליהם״. וכן התחיל להביא ראיה בטוב עניני אנשי הרשע והצלחתם, והרחיב המאמר בזה מאד, ואמר: ״ואם זכרתי ונבהלתי ואחז בשרי פלצות: מדוע רשעים יחיו, עתקו גם גברו, חיל זרעם נכון לפניהם וגו׳״. ואחר ספרו זאת ההצלחה, התחיל לומר לחולקים עליו: אם הענין הוא כמו שתחשבו שבני זה הכופר המצליח ימותון אחריו וימחה זכרם – מה יזיק לזה המצליח מה שיחול באנשי ביתו אחריו? – אמר: ״כי מה חפצו בביתו אחריו ומספר חדשיו חוצצו?״. ואחר כן התחיל לבאר שאין תקוה אחר המות – אם כן, לא נשארה תוחלת, אלא שזה – עזיבה ושכחה. והתחיל להפלא: איך לא עזב עיקר בריאת בן אדם, וברא אותו ועזב הנהגתו? – ואמר: ״הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני וגו׳״ – זאת היא אחת מן הדעות הנאמרות בהשגחה ואשר האמינוה קצת המעיינים. וכבר ידעת מאמר ה׳חכמים׳ שזה הדעת של איוב הוא בתכלית הרע – אמרו: ״עפרא בפומיה דאיוב!״ ואמרו: ״ביקש איוב להפוך את הקערה על פיה״, ואמרו גם כן עליו: ״התחיל מחרף ומגדף״. אבל אמרו ית׳ לאליפז ורעיו: ״כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב״ – אמרו ה׳חכמים׳ בהתנצלות מן הדברים ההם ״אין אדם נתפש על צערו״ – רצונו לומר: שלא נחשב חטאו לחוזק מכאוביו. וזה המין מן הדברים אינו מענין זה המשל. ואמנם, סיבת זה – מה שאבאר לך עתה, והוא: שובו מזה הדעת, אשר הוא בתכלית הטעות, והביאו מופת על טעותו בו. ואמנם, שזהו העולה על הדעת והנראה ממנו תחילה, וכל שכן למי שיחולו עליו המכות ויודע בעצמו שלא חטא – זה מה שאין מחלוקת בו; ולזה יוחס זה הדעת לאיוב. אלא שהוא אמר כל מה שאמר כל עוד שלא היתה לו חכמה ולא ידע האלוה אלא בקבלה, כמו שידעוהו המון אנשי התורות. אבל כשידע האלוה ידיעה אמיתית, הודה שההצלחה האמיתית, אשר היא ידיעת האלוה, היא מוכנת, בלא ספק, לכל מי שידעהו – ולא תערבבה על האדם צרה מאלו הצרות כולם. ואמנם, היה איוב מדמה שאלו שיחשבו הצלוות הם התכלית – כבריאות והעושר והבנים – כל עוד שהיה יודע האלוה על דרך העיון; ומפני זה היה במבוכות ההם ואמר המאמרים ההם. וזהו ענין אמרו: ״לשמע אוזן שמעתיך ועתה עיני ראתך על כן אמאס וניחמתי על עפר ואפר״ – כונת הדברים כפי הענין על כן אמאס כל אשר הייתי מתאוה ונחמתי על היותי בתוך עפר ואפר׳ – כמו שהוצע ענינו ״והוא יושב בתוך האפר״. ומפני זה המאמר האחרון, המורה על ההשגה האמיתית נאמר בו אחר כן ׳כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב׳.

Job found in this fact a proof that the righteous and the wicked are equal before God, who holds all mankind in contempt. Job therefore says (ix. 22, 23): “This is one thing, therefore I said it, He destroyeth the perfect and the wicked. If the scourge slay suddenly, he will laugh at the trial of the innocent.” He thus declares that when a scourge comes suddenly, killing and destroying all it meets, God laughs at the trial of the innocent. He further confirms this view in the following passage: “One dieth in his full strength, being wholly at case and quiet. His vessels are full of milk, etc. And another dieth in the bitterness of his soul, and never eateth with pleasure. They shall lie down alike in the dust, and the worms shall cover them” (ibid. 21:23-26). In a similar manner he shows the good condition and prosperity of wicked people; and is even very explicit on this point. He speaks thus: “Even when I remember I am afraid, and trembling taketh hold on my flesh. Wherefore do the wicked live, become old, yea, are mighty in power? Their seed is established in their sight with them,” etc. (ibid. 6-8). Having thus described their prosperity he addresses his opponents, and says to them: “Granted that as you think, the children of this prosperous atheist will perish after his death, and their memory will be blotted out, what harm will the fate of his family cause him after his death? For what pleasure hath he in his house after him, when the number of his months is cut off in the midst?” (ibid. 21). Job then explains that there is no hope after death, so that the cause [of the misfortune of the righteous man] is nothing else but entire neglect on the part of God. He is therefore surprised that God has not abandoned the creation of man altogether; and that after having created him, He does not take any notice of him. He says in his surprise: “Hast thou not poured me out as milk, and curdled me like cheese?” etc. (ibid. 10:10, seq.). This is one of the different views held by some thinkers on Providence. Our Sages (B. T. Baba B. 16a) condemned this view of Job as mischievous, and expressed their feeling in words like the following: “dust should have filled the mouth of Job”; “Job wished to upset the dish”; “Job denied the resurrection of the dead”; “He commenced to blaspheme.” When, however, God said to Eliphaz and his colleagues, “You have not spoken of me the thing that is right, as my servant Job hath” (xlii. 7), our Sages assume as the cause of this rebuke, the maxim “Man is not punished for that which he utters in his pain”; and that God ignored the sin of Job [in his utterances], because of the acuteness of his suffering. But this explanation does not agree with the object of the whole allegory. The words of God are justified, as I will show, by the fact that Job abandoned his first very erroneous opinion, and himself proved that it was an error. It is the opinion which suggests itself as plausible at first thought, especially in the minds of those who meet with mishaps, well knowing that they have not merited them through sins. This is admitted by all, and therefore this opinion was assigned to Job. But he is represented to hold this view only so long as he was without wisdom, and knew God only by tradition, in the same manner as religious people generally know Him. As soon as he had acquired a true knowledge of God, he confessed that there is undoubtedly true felicity in the knowledge of God; it is attained by all who acquire that knowledge, and no earthly trouble can disturb it. So long as Job’s knowledge of God was based on tradition and communication, and not on research, he believed that such imaginary good as is possessed in health, riches, and children, was the utmost that men can attain: this was the reason why he was in perplexity, and why he uttered the above-mentioned opinions, and this is also the meaning of his words: “I have heard of thee by the hearing of the ear; but now mine eye seeth thee. Wherefore I abhor myself, and repent because of dust and ashes” (xlii. 5, 6); that is to say he abhorred all that he had desired before, and that he was sorry that he had been in dust and ashes; comp. “and he sat down among the ashes” (ii. 8). On account of this last utterance, which implies true perception, it is said afterwards in reference to him, “for you have not spoken of me the thing that is right, as my servant Job hath.”

ואמנם, דעת אליפז בזה המאורע הוא גם כן אחת מן הדעות הנאמרות בהשגחה, וזה: שהוא אמר שכל מה שחל באיוב היה חולו על צד הדין, כי היו לו חטאים, היה ראוי בגללם למה שחל בו – והוא אמרו לאיוב: ״הלא רעתך רבה ואין קץ לעונותיך״. אחר כן התחיל לומר לאיוב שזה שאתה חושב אותו ונשען עליו מיושר הפעולות וללכת בדרכים המעולים – אינו ענין מחיב שתהיה שלם אצל האלוה עד שלא תענש: ״הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה אף שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם״. ולא סר אליפז מלכת בזה הדרך – רצוני לומר: האמינו כל מה שישיג האדם שהוא במשפט וחסרונותינו כולם, אשר נתחיב בעבורם העונש, תעלם ממנו השגתם ואפני התחיבנו העונש בעבורם.

The opinion set forth by Eliphaz in reference to Job’s suffering is likewise one of the current views on Providence. He holds that the fate of Job was in accordance with strict justice. Job was guilty of sins for which he deserved his fate. Eliphaz therefore says to Job: “Is not thy wickedness great, and thine iniquities infinite?” (xxii. 5). He then points out to him that his upright actions and his good ways, on which he relies, need not be so perfect in the eyes of God that no punishment should be inflicted on him. “Behold, he putteth no trust in his servants: and his angels he chargeth with folly: how much less in them that dwell in houses of clay,” etc. (iv. 17-18). Eliphaz never abandoned his belief that the fate of man is the result of justice, that we do not know all our shortcomings for which we are punished, nor the way how we incur the punishment through them.

אבל דעת בלדד השוחי בזאת השאלה היא – אמונת התמורה והגמול. וזה – שהוא אמר לאיוב: שאלו הקורות העצומות, אם אתה נקי, ואין לך חטא סבתם – הגדיל הגמול וְשֶׁתּוּמַר לך הטובה שבתמורות, וזה כולו – טוב לך לרבות הטובה אשר תשיג אליה בעולם הבא – והוא אמרו לאיוב: ״אם זך וישר אתה – כי עתה יעיר עליך ושילם נות צדקך, והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד״. וכבר ידעת גם כן פרסום זה הדעת בענין ההשגחה. וכבר בארנוהו.

Bildad the Shuhite defends in this question the theory of reward and compensation. He therefore tells Job that if he is innocent and without sin, his terrible misfortunes will be the source of great reward, will be followed by the best compensation, and will prove a boon to him as the cause of great bliss in the future world. This idea is expressed in the words: “If thou be pure and upright, surely now he will awake for thee, and make the habitation of thy righteousness prosperous. Though thy beginning was small, yet thy latter end will greatly increase” (viii. 6-8). This opinion concerning, Providence is widespread, and we have already explained it.

ואמנם, דעת צופר הנעמתי הוא דעת מי שרואה שהכל נמשך לרצון לבד, ולא יבוקש לפעולותיו סיבה כלל, ולא יאמר: למה עשה זה? ומפני זה לא יבוקש דרך היושר ולא גזרת חכמה בכל מה שיעשהו האלוה, שעצמתו ואמיתתו מחיבים שיעשה מה שירצה, ויד שכלנו תקצר מתעלומות חכמתו, אשר מדינה וממשפטה יעשה מה שירצה, לא לסיבה אחרת – והוא אמרו לאיוב: ״מי יתן אלוה דבר ויפתח שפתיו עמך ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה!... החקר אלוה תמצא, אם עד תכלית שדי תמצא?״.

Zofar the Naamathite holds that the Divine Will is the source of everything that happens: no further cause can be sought for His actions, and it cannot be asked why He has done this and why He has not done that. That which God does can therefore not be explained by the way of justice or the result of wisdom. His true Essence demands that He does what He wills; we are unable to fathom the depth of His wisdom, and it is the law and rule of this wisdom that whatever He does is done because it is His will and for no other cause. Zofar therefore says to Job: “But oh that God would speak, and open his lips against thee; and that he would show thee the secrets of wisdom, for wisdom hath two portions I Know, therefore, that God exacteth of thee less than thine iniquity deserveth. Canst thou by searching find out God? canst thou find out the Almighty unto perfection?” (xi. 6-7).

ועתה ראה והתבונן, איך הוצע הענין אשר בלבל בני אדם והביאם לדעות אשר הקדמנו לפרשם בהשגחת האלוה בנבראים ונזכר כל מה שחיבתהו החלוקה, ויוחס הענין ההוא לאחר מן הנודעים בעולם בחשיבות – אם היה משל, או אמרוהו אמת – אם היה ענין שארע. ויהיה הדעת המיוחס לאיוב הולך על דעת אריסטו, ודעת אליפז הולך על דעת תורתנו, ודעת בלדד הולך על דעת המעותזילה, ודעת צופר על דעת האשעריה. ואלו היו הדעות הקדומות בהשגחה.

In this manner consider well how the Book of Job discusses the problem, which has perplexed many people ` and led them to adopt in reference to Divine Providence some one of the theories which I have explained above: all possible different theories are mentioned therein. The problem is described either by way of fiction or in accordance with real fact, as having manifested itself in a man famous for his excellency and wisdom. The view ascribed to Job is the theory of Aristotle. Eliphaz holds the opinion taught in Scripture, Bildad’s opinion is identical with that of the Mu’tazilah, whilst Zofar defends the theory of the Asha’riyah. These were the ancient views on Providence;

ואחר כן התחדש דעת אחר, והוא המיוחס לאליהוא – ולזה שובח אצלם, ונזכר שהוא קטן מהם בשנים וגדול בחכמה, והתחיל לְכַהוֹת ולגעור באיוב וליחס לו הסכלות בהגדילו ובהרחיקו איך באו עליו הצרות והוא עושה טוב, והאריך לשבח פעולותיו. וכן אמר על שלושת רעיו שנפסד דעתם בהשגחה על רוב זקנתם. ואמר דברים וחידות נפלאות – כשיתבונן בדבריו המתבונן יתמה ויחשוב שלא אמר דבר נוסף על מה שאמר אליפז ובלדד וצופר, אבל השיב עניני דבריהם במילות אחרות והוסיף בבאורם. כי הוא לא יצא מענין הַכִּהוּי והגערה באיוב ותאר האלוה ביושר וספר נפלאותיו במציאות, ושהוא ית׳ לא ירגיש בעבודת העובד ולא במרד המורד והמורה – ואלו הענינים כולם כבר אמרום חבריו, אבל עם ההסתכלות הטוב יתבאר לך הענין הנוסף אשר הביא, והוא היה המכוון, ולא קדם הענין ההוא לזולתו מהם; ואחר כן אמר עמו כל מה שאמרוהו – כמו שהם כולם ׳איוב ושלושת רעיו׳ ישיב כל אחד מהם הענין אשר זכרו האחרים (כמו שזכרתי לך) וזה – להעלים הענין המיוחד בדעת כל אחד, עד שיהיה הנראה להמון שדעת כולם דעת אחד מוסכם עליו – ואין הענין כן. והענין אשר הוסיפו אליהוא ולא זכרו אחד מהם הוא – אשר המשילו בהלצת מלאך, ואמר; שהענין המפורסם הידוע – שהאדם יחלה עד שיגיע אל שערי מות ויתיאשו ממנו; ואם יהיה לו מלאך שיליץ ויעתיר בעדו – אי זה מלאך שיהיה – תקובל הלצתו ועתירתו, ויקום מכשלונו, וינצל החולה ההוא, וישוב לעניניו הטובים; אבל לא יהיה זה תדיר ולא יהיה שם העתרה והלצה מדובקת לנצח, אבל פעמים – שלוש – אמר: ״אם יש עליו מלאך מליץ וגו׳״; וכאשר סיפר עניני הנחלץ מחליו ושמחתו בשובו אל שלמות הבריאות אמר: ״הן כל אלה יפעל אל פעמים שלוש עם גבר״. זה הענין בארו אליהוא לבדו, והוסיף גם כן מה שאמר לפני זה הענין בתאר איכות הנבואה, באמרו: ״כי באחת ידבר אל ובשתים לא ישורנה בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים״. ואחר כן התחיל לחזק זה הדעת ולבאר דרכו בסיפור ענינים טבעיים רבים – כספרו הרעם והברק והמטר ונשיבת הרוחות; וערב עמהם ענינים רבים מעניני בעלי חיים – רצוני לומר: בוא המגפה – באמרו: ״רגע ימותו וחצות לילה וגו׳״ – והיות המלחמות העצומות – באמרו: ״ירוע כבירים לא חקר ויעמד אחרים תחתם״ – והרבה מאלו הענינים.

later on a new theory was set forth, namely, that ascribed to Elihu. For this reason he is placed above the others, and described as younger in years but greater in wisdom. He censures Job for his foolishly exalting himself, expressing surprise at such great troubles befalling a good man, and dwelling on the praises of his own deeds. He also tells the three friends that their minds have been weakened by great age. A profound and wonderful discourse then follows. Reflecting on his words we may at first thought be surprised to find that he does not add anything to the words of Eliphaz, Bildad, and Zofar; and that he only repeats their ideas in other terms and more explicitly. For he likewise censures and rebukes Job, attributes justice to God, relates His wonders in nature, and holds that God is not affected by the service of the worshipper, nor by the disobedience of the rebellious. All this has already been said by His colleagues. But after due consideration we see clearly the new idea introduced by Elihu, which is the principal object of his speech, an idea which has not been uttered by those who spoke before him. In addition to this he mentions also other things set forth by the previous speakers, in the same manner as each of the rest, viz., Job and his three friends, repeat what the others have said. The purpose of this repetition is to conceal the opinion peculiar to each speaker, and to make all appear in the eyes of the ordinary reader to utter one and the same view, although in reality this is not the case. The new idea, which is peculiar to Elihu and has not been mentioned by the others, is contained in his metaphor of the angel’s intercession. It is a frequent occurrence, he says, that a man becomes ill, approaches the gates of death, and is already given up by his neighbours. If then an angel, of any kind whatever, intercedes on his behalf and prays for him, the intercession and prayers are accepted; the patient rises from his illness, is saved, and returns to good health. This result is not always obtained: intercession and deliverance do not always follow each other: it happens only twice, or three times. Elihu therefore says: “If there be an angel with him, an interpreter, one among a thousand, to show unto man his uprightness,” etc. (xxxiii. 29). He then describes man’s condition when convalescent and the rejoicing at his recovery, and continues thus: “Lo, all these things worketh God twice, three times with man” (ibid. 29). This idea occurs only in the words of Elihu. His description of the method of prophecy in preceding verses is likewise new. He says: “Surely God speaketh in one way, yea in two ways, yet man perceiveth it not. In a dream, in a vision of the night, when deep sleep falleth upon man, in slumberings upon the bed” (ibid. 14, 15). He afterwards supports and illustrates his theory by a description of many natural phenomena, such as thunder, lightning, rain, and winds; with these are mixed up accounts of various incidents of life, e.g., an account of pestilence contained in the following passage: “In a moment they die, and at midnight; the people become tumultuous and pass away” (xxxiv. 20). Great wars are described in the following verse: “He breaketh in pieces mighty men without number, and setteth others in their stead” (ibid. 24). There are many more passages of this kind.

וכן תמצא זאת הנבואה אשר באה לאיוב, אשר התבאר לו ממנה טעותו בכל מה שדימה; ולא סר בה מספר ענינים טבעיים: אם סיפור אותות עליונות, או טְבָעִים ממיני בעלי חיים – לא דבר אחר; ואשר זכר שם מסיפור ׳שחקים ושמים וכסיל וכימה׳ – לענין מעשיהם באויר הקרוב לנו – והיתה הערתו כולה אליו ממה שתחת גלגל הירח. וכן עוד התעורר אליהוא ממיני בעלי חיים – אמר: ״מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו״. ורוב מה שהאריך בדיבור ההוא היה בתאר ׳לויתן׳, אשר כלל סגולות גשמיות מפוזרות בבעל החיים ההולך והשוחה והמעופף. כל אלה הענינים היתה הכונה בהם שאלו הענינים הטבעיים הנמצאים בעולם ההויה וההפסד לא יגיעו דעותינו להשיג איכות התחדשם ולא לציור מציאות זה הכח הטבעי בהם – איך התחלתו? – ואינם דבר שידמה למה שנעשה אנחנו – ואיך נשתדל שתהיה הנהגתו ית׳ להם והשגחתו בהם דומה להנהגתנו מה שננהיג או להשגחתנו במה שנשגיח בו? אבל הראוי לעמוד אצל זה השיעור ולהאמין שהוא ית׳ לא תעלם ממנו תעלומה – כמו שאמר אליהוא שם: ״כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה אין חושך ואין צלמות להסתר שם פועלי און״. אמנם אין ענין השגחתו כענין השגחתנו, ולא ענין הנהגתו לברואיו כענין הנהגתנו למה שננהיג, ולא יקבצם גדר אחד – כמו שיחשב כל נבוך ואין ביניהם שיתוף כי אם בשם לבד. כמו שלא תדמה פעולתנו לפעולתו ולא יקבצם גדר אחד. וכהבדלות הפעולות הטבעיות מן הפעולות המלאכותיות כן הוא הבדל ההנהגה האלהית וההשגחה והכונה האלהית לענינים ההם הטבעיים מהנהגתנו והשגחתנו וכונתנו האנושית למה שננהיג אותו ונשגיח עליו ונכון אליו.

In a similar manner the Revelation that reached Job (chap. xxxviii., chap. xli.), and explained to him the error of his whole belief, constantly describes natural objects, and nothing else; it describes the elements, meteorological phenomena, and peculiarities of various kinds of living beings. The sky, the heavens, Orion and Pleiades are only mentioned in reference to their influence upon our atmosphere, so that Job’s attention is in this prophecy only called to things below the lunar sphere. Elihu likewise derives instruction from the nature of various kinds of animals. Thus he says: “He teacheth us through the beasts of the earth, and maketh us wise through the fowls of heaven” (xxxv. 11). He dwells longest on the nature of the Leviathan, which possesses a combination of bodily peculiarities found separate in different animals, in those that walk, those that swim, and those that fly. The description of all these things serves to impress on our minds that we are unable to comprehend how these transient creatures come into existence, or to imagine how their natural properties commenced to exist, and that these are not like the things which we are able to produce. Much less can we compare the manner in which God rules and manages His creatures with the manner in which we rule and manage certain beings. We must content ourselves with this, and believe that nothing is hidden from God, as Elihu says: “For his eyes are upon the ways of man, and he seeth all his goings. There is no darkness nor shadow of death, where the workers of iniquity may hide themselves” (xxxiv. 21, 22). But the term management, when applied to God, has not the same meaning which it has when applied to us; and when we say that He rules His creatures we do not mean that He does the same as we do when we rule over other beings. The term “rule” has not the same definition in both cases: it signifies two different notions, which have nothing in common but the name. In the same manner, as there is a difference between works of nature and productions of human handicraft, so there is a difference between God’s rule, providence, and intention in reference to all natural forces, and our rule, providence, and intention in reference to things which are the objects of our rule, providence, and intention.

זאת היתה כונת ספר איוב כולו – רצוני לומר: לתת זאת הפינה באמונה ולהעיר שילמדו הראיה מן הענינים הטבעיים – עד שלא תטעה ותבקש בדמיונך שתהיה ידיעתו כידיעתנו, או כונתו והשגחתו והנהגתו ככונתנו והשגחתנו והנהגתנו. וכשידע האדם זה יקל עליו כל מקרה, ולא יוסיפו לו המקרים ספקות על האלוה – ואם ידע או לא ידע ואם ישגיח או יעזוב? – אבל יוסיף עליו אהבה, כמו שאמר בסוף זאת הנבואה: ״על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר״ וכמו שאמרו ׳ז״ל׳: ״עושים מאהבה ושמחים ביסורין״.

This lesson is the principal object of the whole Book of Job; it lays down this principle of faith, and recommends us to derive a proof from nature, that we should not fall into the error of imagining His knowledge to be similar to ours, or His intention, providence, and rule similar to ours. When we know this we shall find everything that may befall us easy to bear; mishap will create no doubts in our hearts concerning God, whether He knows our affairs or not, whether He provides for us or abandons us. On the contrary, our fate will increase our love of God; as is said in the end of this prophecy: “Therefore I abhor myself and repent concerning the dust and ashes” (xlii. 6); and as our Sages say: “The pious do everything out of love, and rejoice in their own afflictions.” (B. T. Shabb. 88b.)

ואתה כשתסתכל בכל מה שאמרתיו ההסתכלות שצריך להסתכל בו בזה המאמר ותעין כל עניני ׳ספר איוב׳ זה, יתבאר לך הענין, ותמצאני שכבר כללתי ותפסתי כל עניניו, לא ימלט ממנו דבר, אלא מה שבא בסדר הדברים והמשך המשל – כמו שבארתי לך פעמים בזה המאמר.

If you pay to my words the attention which this treatise demands, and examine all that is said in the Book of Job, all will be clear to you, and you will find that I have grasped and taken hold of the whole subject; nothing has been left unnoticed, except such portions as are only introduced because of the context and the whole plan of the allegory. I have explained this method several times in the course of this treatise.

# Part 3, Chapter 51

זה הפרק אשר נזכרהו עתה, אינו כולל תוספת ענין על מה שכללו אותו פרקי זה המאמר, ואינו רק כדמות חתימה, עם באור עבודת משיג האמיתיות המיוחדות באלוה ית׳ אחר השגתו, אי זה דבר הוא – והישירו להגיע אל העבודה ההיא אשר היא התכלית אשר יגיע אליה האדם והודיעו איך תהיה ההשגחה בו בעולם הזה עד שיעתק אל ׳צרור החיים׳.

THE present chapter does not contain any additional matter that has not been treated in the [previous] chapters of this treatise. It is a kind of conclusion, and at the same time it will explain in what manner those worship God who have obtained a true knowledge concerning God; it will direct them how to come to that worship, which is the highest aim man can attain, and show how God protects them in this world till they are removed to eternal life.

ואני פותח הדברים בזה הפרק במשל שאשאהו לך. ואומר: כי המלך הוא בהיכלו ואנשיו כולם – קצתם אנשי המדינה וקצתם חוץ למדינה, ואלו אשר במדינה – מהם מי שאחוריו אל בית המלך ומגמת פניו בדרך אחרת, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך ומגמתו אליו, ומבקש לבקר בהיכלו ולעמוד לפניו, אלא שעד היום לא ראה פני חומת הבית כלל; ומן הרוצים לבוא אל הבית – מהם שהגיע אליו והוא מתהלך סביבו מבקש למצוא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוזדור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית והוא עם המלך במקום אחד שהוא בית המלך; ולא בהגיעו אל תוך הבית יראה המלך או ידבר עמו, אבל אחר הגיעו אל תוך הבית אי אפשר לו מבלתי שישתדל השתדלות אחרת, ואז יעמוד לפני המלך ויראהו מרחוק או מקרוב, או ישמע דבר המלך או ידבר עמו.

I will begin the subject of this chapter with a simile. A king is in his palace, and all his subjects are partly in the country, and partly abroad. Of the former, some have their backs turned towards the king’s palace, and their faces in another direction; and some are desirous and zealous to go to the palace, seeking “to inquire in his temple,” and to minister before him, but have not yet seen even the face of the wall of the house. Of those that desire to go to the palace, some reach it, and go round about in search of the entrance gate; others have passed through the gate, and walk about in the ante-chamber; and others have succeeded in entering into the inner part of the palace, and being in the same room with the king in the royal palace. But even the latter do not immediately on entering the palace see the king, or speak to him; for, after having entered the inner part of the palace, another effort is required before they can stand before the king—at a distance, or close by—hear his words, or speak to him.

והנני מפרש לך זה המשל אשר חדשתי לך, ואומר: אמנם אשר הם חוץ למדינה, הם כל איש מבני אדם שאין לו אמונת דת, לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה, כקצות התורך המשוטטים בצפון, והכושיים המשוטטים בדרום, והדומים להם מאשר אתנו באקלימים האלה. ודין אלו כדין בעלי חיים שאינם מדברים ואינם אצלי במדרגת בני אדם, ומדרגתם בנמצאות – למטה ממדרגת האדם ולמעלה ממדרגת הקוף, אחר שהגיע להם תמונת האדם ותארו והכרה יותר מהכרת הקוף.

I will now explain the simile which I have made. The people who are abroad are all those that have no religion, neither one based on speculation nor one received by tradition. Such are the extreme Turks that wander about in the north, the Kushites who live in the south, and those in our country who are like these. I consider these as irrational beings, and not as human beings; they are below mankind, but above monkeys, since they have the form and shape of man, and a mental faculty above that of the monkey.

ואשר הם במדינה אלא שאחוריהם אל בית המלך – הם בעלי אמונה ועיון, אלא שעלו בידם דעות בלתי אמיתיות, אם מטעות גדולה שנפל בידם בעת עיונם, או שקבלו ממי שהטעם, והם לעולם מפני הדעות ההם כל אשר ילכו – יוסיפו רוחק מבית המלך. ואלו יותר רעים מן הראשונים הרבה, ואלו הם אשר יביא הצורך בקצת העיתים להרגם ולמחות זכר דעותם – שלא יתעו זולתם.

Those who are in the country, but have their backs turned towards the king’s palace, are those who possess religion, belief, and thought, but happen to hold false doctrines, which they either adopted in consequence of great mistakes made in their own speculations, or received from others who misled them. Because of these doctrines they recede more and more from the royal palace the more they seem to proceed. These are worse than the first class, and under certain circumstances it may become necessary to slay them, and to extirpate their doctrines, in order that others should not be misled.

והרוצים לבוא אל בית המלך ולהכנס אצלו אלא שלא ראו בית המלך כלל – הם המון אנשי התורה – רצוני לומר: ׳עמי הארץ העוסקים במצוות׳.

Those who desire to arrive at the palace, and to enter it, but have never yet seen it, are the mass of religious people; the multitude that observe the divine commandments, but are ignorant.

והמגיעים אל הבית ההולכים סביבו – הם התלמודיים אשר הם מאמינים דעות אמיתיות מצד הקבלה, ולומדים מעשי העבודות, ולא הרגילו בעיון שרשי התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה.

Those who arrive at the palace, but go round about it, are those who devote themselves exclusively to the study of the practical law; they believe traditionally in true principles of faith, and learn the practical worship of God, but are not trained in philosophical treatment of the principles of the Law, and do not endeavour to establish the truth of their faith by proof.

ואשר הכניסו עצמם לעיין בעקרי הדת כבר נכנסו לפרוזדור; ובני אדם שם חלוקי המדרגות בלא ספק.

Those who undertake to investigate the principles of religion, have come into the ante-chamber; and there is no doubt that these can also be divided into different grades.

אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת, וידע מן הענינים האלהיים אמיתת כל מה שאפשר שתודע אמיתתו, ויקרב לאמיתת מה שאי אפשר בו רק להתקרב אל אמיתתו, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית.

But those who have succeeded in finding a proof for everything that can be proved, who have a true knowledge of God, so far as a true knowledge can be attained, and are near the truth, wherever an approach to the truth is possible, they have reached the goal, and are in the palace in which the king lives.

ודע בני, שאתה כל עוד שתתעסק בחכמות הלימודים ובמלאכת ההגיון, אתה מכת המתהלכים סביב הבית לבקש השער – כמו שאמרו: ׳ז״ל׳ על צד המשל, ״עדין בן זומא מבחוץ״. וכשתבין הענינים הטבעיים, כבר נכנסת בפרוזדור הבית, וכשתשלים הטבעיות ותבין האלהיות, כבר נכנסת עם המלך ׳אל החצר הפנימית׳ ואתה עמו בבית אחד – וזאת היא מדרגת החכמים והם חלוקי השלמות. אבל מי שישים כל מחשבתו אחר שלמותו באלהיות והוא נוטה כולו אל האלוה ית׳ והוא מפנה מחשבתו מזולתו, וישים פעולות שכלו כולם בבחינת הנמצאות ללמוד מהם ראיה על האלוה ית׳ לדעת הנהגתו אותם על אי זה צד אפשר שתהיה – הם אשר באו אל בית המלך – וזאת היא מדרגת הנביאים. יש מהם מי שהגיע מרוב השגתו ופנותו מחשבתו מכל דבר זולתי האלוה ית׳ עד שנאמר בו ״ויהי שם עם יי״ – וישאל ויענה וידבר וידובר עמו במעמד ההוא המקודש; ומרוב שמחתו במה שהשיג ״לחם לא אכל ומים לא שתה״ – כי התחזק השכל עד שנתבטל כל כח עב שבגוף – רצוני לומר: מיני חוש המישוש. ויש מן הנביאים מי שיראה לבד, ויש מהם מי שיראה מקרוב, ומהם מי שיראה מרחוק – כאמרו: ״מרחוק יי נראה לי״. וכבר הקדמנו לדבר במדרגות הנבואה.

My son, so long as you are engaged in studying the Mathematical Sciences and Logic, you belong to those who go round about the palace in search of the gate. Thus our Sages figuratively use the phrase: “Ben-zoma is still outside.” When you understand Physics, you have entered the hall; and when, after completing the study of Natural Philosophy, you master Metaphysics, you have entered the innermost court, and are with the king in the same palace. You have attained the degree of the wise men, who include men of different grades of perfection. There are some who direct all their mind toward the attainment of perfection in Metaphysics, devote themselves entirely to God, exclude from their thought every other thing, and employ all their intellectual faculties in the study of the Universe, in order to derive therefrom a proof for the existence of God, and to learn in every possible way how God rules all things; they form the class of those who have entered the palace, namely, the class of prophets. One of these has attained so much knowledge, and has concentrated his thoughts to such an extent in the idea of God, that it could be said of him, “And he was with the Lord forty days,” etc. (Exod. 34:28); during that holy communion he could ask Him, answer Him, speak to Him, and be addressed by Him, enjoying beatitude in that which he had obtained to such a degree that “he did neither eat bread nor drink water” (ibid.); his intellectual energy was so predominant that all coarser functions of the body, especially those connected with the sense of touch, were in abeyance. Some prophets are only able to see, and of these some approach near and see, whilst others see from a distance: comp. “The Lord hath appeared from far unto me” (Jer. 31:3). We have already spoken of the various degrees of prophets;

ונשוב אל כענין הפרק, והוא – להזהיר שישים האדם מחשבתו באלוה לבדו אחר שהגיע על ידיעתו (כמו שבארנו) וזאת היא העבודה המיוחדת במשיגי האמיתות, וכל אשר יוסיפו לחשוב בו ולעמוד אצלו – תוסיף עבודתם. אבל מי שיחשוב באלוה וירבה לזכרו מבלי חכמה, אבל הוא נמשך אחר קצת דמיון לבד או נמשך אחר אמונה שמסרה לו זולתו, הוא אצלי עם היותו חוץ לבית ורחוק ממנו, בלתי זוכר האלוה באמת ולא חושב בו – כי הדבר ההוא אשר בדמיונו ואשר יזכור בפיו, אינו נאוה לנמצא כלל, אבל הוא דבר בדוי שבדהו דמיונו – כמו שבארנו בדברינו על התארים. ואמנם ראוי להתחיל בזה המין מן העבודה – אחר הציור השכלי; והיה כאשר תשיג האלוה ומעשיו כפי מה שישכלהו השכל, אחר כן תתחיל להמסר אליו ותשתדל להתקרב לו ותחזק הדיבוק אשר ביניך ובינו, והוא – השכל – אמר ״אתה הראת לדעת כי יי וגו׳״ ואמר: ״וידעת היום והשבות אל לבבך וגו׳״ ואמר: ״דעו כי יי הוא אלהים״. והנה בארה ה׳תורה׳ כי זאת העבודה האחרונה אשר העירונו עליה בזה הפרק לא תהיה אלא אחר ההשגה – אמר ״לאהבה את יי אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם״ – והנה בארנו פעמים רבות כי האהבה היא כפי ההשגה, ואחר ה׳אהבה׳ תהיה העבודה ההיא, אשר כבר העירו ׳ז״ל׳ עליה, ואמרו: ״זו עבודה שבלב״ והיא אצלי – שישים האדם כל מחשבתו במושכל הראשון, ולהתבודד בזה כפי היכולת. ולזה תמצא דוד ע״ה שצוה שלמה בנו והזהירו מאד בשני הענינים האלה – רצוני לומר: להסתכל בהשגתו, ולהשתדל בעבודתו אחר ההשגה – אמר ״ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו וגו׳ אם תדרשנו – ימצא לך וגו׳״ – והאזהרה לעולם היא על ההשגות השכליות לא על הדמיונות – כי המחשבה בדמיונות לא תיקרא ׳דעה׳ ואמנם תקרא ׳העולה על רוחכם׳. הנה התבאר כי הכונה אחר ההשגה היא – להמסר אליו, ולהשים המחשבה השכלית בחישקו תמיד – וזה ישלם על הרוב בבדידות ובהתפרדות. ומפני זה ירבה כל חסיד להפרד ולהתבודד ולא יתחבר עם אדם רק לצורך הכרחי.

we will therefore return to the subject of this chapter, and exhort those who have attained a knowledge of God, to concentrate all their thoughts in God. This is the worship peculiar to those who have acquired a knowledge of the highest truths; and the more they reflect on Him, and think of Him, the more are they engaged in His worship. Those, however, who think of God, and frequently mention His name, without any correct notion of Him, but merely following some imagination, or some theory received from another person, are, in my opinion, like those who remain outside the palace and distant from it. They do not mention the name of God in truth, nor do they reflect on it. That which they imagine and mention does not correspond to any being in existence: it is a thing invented by their imagination, as has been shown by us in our discussion on the Divine Attributes (Part I. chap. 1.). The true worship of God is only possible when correct notions of Him have previously been conceived. When you have arrived by way of intellectual research at a knowledge of God and His works, then commence to devote yourselves to Him, try to approach Him and strengthen the intellect, which is the link that joins you to Him. Thus Scripture says, “Unto thee it was showed, that thou mightest know that the Lord He is God” (Deut. 4:35); “Know therefore this day, and consider it in thine heart, that the Lord He is God” (ibid. 36); “Know ye that the Lord is God” (Ps. 100:3). Thus the Law distinctly states that the highest kind of worship to which we refer in this chapter, is only possible after the acquisition of the knowledge of God. For it is said, “To love the Lord your God, and to serve Him with all your heart and with all your soul” (Deut. 11:13), and, as we have shown several times, man’s love of God is identical with His knowledge of Him. The Divine service enjoined in these words must, accordingly, be preceded by the love of God. Our Sages have pointed out to us that it is a service in the heart, which explanation I understand to mean this: man concentrates all his thoughts on the First Intellect, and is absorbed in these thoughts as much as possible. David therefore commands his son Solomon these two things, and exhorts him earnestly to do them: to acquire a true knowledge of God, and to be earnest in His service after that knowledge has been acquired. For he says, “And thou, Solomon my son, know thou the God of thy father, and serve him with a perfect heart . . . if thou seek him, he will be found of thee; but if thou forsake him, he will cast thee off for ever” (1 Chron. 28:9). The exhortation refers to, the intellectual conceptions, not to the imaginations: for the latter are not called “knowledge,” but “that which cometh into your mind” (Ezek. 20:32). It has thus been shown that it must be man’s aim, after having acquired the knowledge of God, to deliver himself up to Him, and to have his heart constantly filled with longing after Him. He accomplishes this generally by seclusion and retirement. Every pious man should therefore seek retirement and seclusion, and should only in case of necessity associate with others.

הערה. הלא בארתי לך שזה השכל אשר שפע עלינו מהאלוה ית׳ הוא הדיבוק אשר בינינו ובינו. והרשות נתונה לך אם תרצה לחזק הדיבוק הזה – תעשה, ואם תרצה להחלישו מעט מעט עד שתפסקהו – תעשה. ולא יתחזק זה הדיבוק רק בהשתמשך בו באהבת האלוה ושתהיה כונתך אליה (כמו שבארנו) וחולשתו תהיה בשומך מחשבתך בדבר זולתו. ודע שאתה – ולו היית החכם שבבני אדם באמיתת החכמה האלהית – כשתפנה מחשבתך למאכל צריך, או לעסק צריך, כבר פסקת הדיבוק ההוא אשר בינך ובין האלוה ית׳ ואינך עמו אז וכן הוא אינו עמך, כי היחס ההוא אשר בינך ובינו כבר נפסק בפועל בעת ההיא. ומפני זה היו מקפידים החסידים על השעות שהיו בטלים בהם מלחשוב באלוה והזהירו ממנו ואמרו: ״אל תפנו אל מדעתכם״; ואמר דוד ״שויתי יי לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט – הוא אומר איני מפנה מחשבתי ממנו, וכאילו הוא יד ימיני אשר לא ישכחה האדם כהרף עין לקלות תנועתה – ומפני זה לא אמוט – כלומר: לא אפול.

Note.—I have shown you that the intellect which emanates from God unto us is the link that joins us to God. You have it in your power to strengthen that bond, if you choose to do so, or to weaken it gradually, till it breaks if you prefer this. It will only become strong when you employ it in the love of God, and seek that love: it will be weakened when you direct your thoughts to other things. You must know that even if you were the wisest man in respect to the true knowledge of God, you break the bond between you and God whenever you turn entirely your thoughts to the necessary food or any necessary business; you are then not with God, and He is not with you: for that relation between you and Him is actually interrupted in those moments. The pious were therefore particular to restrict the time in which they could not meditate upon the name of God, and cautioned others about it, saying, “Let not your minds be vacant from reflections upon God.” In the same sense did David say, “I have set the Lord always before me; because he is at my right hand, I shall not be moved” (Ps. 16:8); i.e., I do not turn my thoughts away from God; He is like my right hand, which I do not forget even for a moment on account of the ease of its motions, and therefore I shall not be moved, I shall not fail.

ודע, שמעשי העבודות האלו כולם, כקריאת ה׳תורה׳ והתפילה, ועשות שאר ה׳מצוות׳ אין תכלית כונתם – רק להתלמד להתעסק במצוות האלוה ית׳ ולהפנות מעסקי העולם, וכאילו אתה התעסקת בו ית׳ ובטלת מכל דבר זולתו. אבל אם תתפלל בהנעת שפתיך ופניך אל הכותל – ואתה חושב במקחך וממכרך, ותקרא ה׳תורה׳ בלשונך – ולבך בבנין ביתך, מבלי בחינה במה שתקראהו; וכן כל אשר תעשה ׳מצוה׳ – תעשנה באבריך – כמי שיחפור חפירה בקרקע או יחטוב עצים מן היער, מבלי בחינת ענין המעשה ההוא, לא מי שציוה לעשותו ולא מה תכלית כונתו – לא תחשוב שהגעת לתכלית. אבל תהיה אז קרוב ממי שנאמר בהם: ״קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם״.

We must bear in mind that all such religious acts as reading the Law, praying, and the performance of other precepts, serve exclusively as the means of causing us to occupy and fill our mind with the precepts of God, and free it from worldly business; for we are thus, as it were, in communication with God, and undisturbed by any other thing. If we, however, pray with the motion of our lips, and our face toward the wall, but at the same time think of our business; if we read the Law with our tongue, whilst our heart is occupied with the building of our house, and we do not think of what we are reading; if we perform the commandments only with our limbs, we are like those who are engaged in digging in the ground, or hewing wood in the forest, without reflecting on the nature of those acts, or by whom they are commanded, or what is their object. We must not imagine that [in this way] we attain the highest perfection; on the contrary, we are then like those in reference to whom Scripture says, “Thou art near in their mouth, and far from their reins” (Jer. 12:2).

ומכאן אתחיל להיישירך אל תכונת ההרגל והלימוד, עד שתגיע לזאת התכלית הגדולה.

I will now commence to show you the way how to educate and train yourselves in order to attain that great perfection.

תחילת מה שתתחיל לעשות – שתפנה מחשבתך מכל דבר, כשתקרא ׳קריאת שמע׳ ותתפלל, ולא יספיק לך מן ה׳כונה׳ ב׳קריאת שמע׳ – ב׳פסוק ראשון׳ ובתפילה ב׳ברכה ראשונה׳. וכשתרגיל על זה ויתחזק בידך שנים רבות, תתחיל אחר כך כל אשר תקרא ב׳תורה׳ ותשמענה שתשים כל לבבך וכל נפשך להבין מה שתשמע או שתקרא. וכשיתחזק זה בידך גם כן זמן אחד תרגיל עצמך להיות מחשבתך לעולם פנויה בכל מה שתקראהו משאר דברי הנביאים עד ה׳ברכות׳ כולם, תכון בהם מה שתהגה בו ולבחון ענינו. וכשיזדככו לך אלו העבודות ותהיה מחשבתך בהם בעת שתעשם, נקיה מן המחשבה בדבר מעניני העולם, הזהר אחר כן מהטריד מחשבתך בצרכיך או במותרי מאכלך. וסוף דבר, תשים מחשבתך ב׳מילי דעלמא׳: בעת אכלך, או בעת שתיתך, או בעת היותך במרחץ, או בעת ספרך עם אשתך ועם בניך הקטנים, או בעת ספרך עם המון בני אדם – אלו זמנים רבים ורחבים המצאתים לך, לחשוב בהם בכל מה שתצטרך אליו מעניני הממון והנהגת הבית ותקנת הגוף. ואמנם, בעת מעשה העבודות התוריות לא תטריד מחשבתך אלא במה שאתה עושה – כמו שבארנו.

The first thing you must do is this: Turn your thoughts away from everything while you read Shema‘ or during the Tefilláh, and do not content yourself with being devout when you read the first verse of Shema, or the first paragraph of the prayer. When you have successfully practised this for many years, try in reading the Law or listening to it, to have all your heart and all your thought occupied with understanding what you read or hear. After some time when you have mastered this, accustom yourself to have your mind free from all other thoughts when you read any portion of the other books of the prophets, or when you say any blessing; and to have your attention directed exclusively to the perception and the understanding of what you utter. When you have succeeded in properly performing these acts of divine service, and you have your thought, during their performance, entirely abstracted from worldly affairs, take then care that your thought be not disturbed by thinking of your wants or of superfluous things. In short, think of worldly matters when you eat, drink, bathe, talk with your wife and little children, or when you converse with other people. These times, which are frequent and long, I think must suffice to you for reflecting on everything that is necessary as regards business, household, and health. But when you are engaged in the performance of religious duties, have your mind exclusively directed to what you are doing.

אבל בעת שתהיה לבדך מבלתי אחר, ובעת הקיצך על מטתך, הזהר מאד מלשום מחשבתך בעיתים הנכבדים ההם בדבר אחר אלא בעבודה ההיא השכלית, והיא – להתקרב אל האלוה ולעמוד לפניו על הדרך האמיתית אשר הודעתיך, לא על דרך ההפעלויות הדמיוניות. זאת התכלית אצלי אפשר להגיע אליה מי שיכין עצמו לה מאנשי החכמה בזה הדרך מן ההרגל.

When you are alone by yourself, when you are awake on your couch, be careful to meditate in such precious moments on nothing but the intellectual worship of God, viz., to approach Him and to minister before Him in the true manner which I have described to you—not in hollow emotions. This I consider as the highest perfection wise men can attain by the above training.

אבל בהגיע איש מבני אדם מהשגת האמתיות ושמחתו במה שהשיג, לענין שיהיה בו מספר עם בני אדם ומתעסק בצרכי גופו – ושכלו כולו בעת ההיא יהיה עם האלוה ית׳ והוא לפניו תמיד בלבו – ואף על פי שגופו עם בני אדם, על הדרך שנאמר במשלים השיריים אשר נשאו לאלו הענינים: ״אני ישנה ולבי ער – קול דודי דופק וגו׳״ – זאת המדרגה איני אומר שהיא מדרגת כל הנביאים, רק אומר שהיא מדרגת ׳משה רבנו׳ ע״ה הנאמר עליו ״ונגש משה לבדו אל יי והם לא יגשו״ ונאמר בו ״ויהי שם עם יי״ ונאמר לו ״ואתה פה עמוד עמדי״ – כמו שבארנו מעניני אלו ה׳פסוקים׳. וזאת גם כן מדרגת ה׳אבות׳ אשר הגיעה קרבתם אל האלוה ית׳ עד שנודע שמו בהם לעולם: ״אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב... זה שמי לעולם״. והגיע מהתאחד דעותם בהשגתו – שכרת עם כל אחד מהם ׳ברית׳ קיימת: ״וזכרתי את בריתי יעקב וגו׳״. כי אלו הארבעה – רצוני לומר: ה׳אבות׳ ו׳משה רבנו׳ – התבאר בהם מן ההתאחדות באלוה – רצוני לומר: השגתו ואהבתו, מה שהעיד עליו הכתוב, וכן השגחת האלוה בהם ובזרעם אחריהם גדולה – והיו עם זה מתעסקים בהנהגת בני אדם והרבות ממון ומשתדלים במקנה ובכבוד; והוא אצלי ראיה שהם כשהיו עושים המעשים ההם, לא היו עושים אותם רק באבריהם לבד, וליבותם ודעותם לא יסורו מלפני האלוה. ויראה לי כי אשר חיב היות אלו הארבעה עומדים על תכלית זה השלמות אצל האלוה והשגחתו עליהם מתמדת ואפילו בעת התעסקם להרבות הממון – רצוני לומר: בעת המרעה ועבודת האדמה והנהגת הבית – היהמפני שתכלית כונתם היתה בכל המעשים ההם – להתקרב אל האלוה קרבה גדולה. כי תכלית כוונתם כל ימי חייהם – להמציא אומה שתדע האלוה ותעבדהו: ״כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו׳״ – הנה התבאר לך כי כונת כל השתדלותם היתה לפרסם ׳יחוד השם׳ ׳בעולם׳ ולהיישיר בני אדם לאהבתו. ומפני זה זכו לזאת המדרגה – כי העסקים ההם היו עבודה גדולה גמורה. ואין זאת מדרגה שיחשוב כיוצא בי להישיר להגיע אליה. אבל המדרגה ההיא אשר קדם זכרה לפני זאת, אפשר להשתדל להגיע אליה בהרגל ההוא אשר זכרנוהו. ואל האלוה נשא תחינה ותפילה להסיר ולהרחיק המונעים המבדילים בינינו ובינו, ואף על פי שרוב המונעים ההם הם מאיתנו – כמו שבארנו בפרקי זה המאמר – ״עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם״.

When we have acquired a true knowledge of God, and rejoice in that knowledge in such a manner, that whilst speaking with others, or attending to our bodily wants, our mind is all that time with God; when we are with our heart constantly near God, even whilst our body is in the society of men; when we are in that state which the Song on the relation between God and man poetically describes in the following words: “I sleep, but my heart waketh: it is the voice of my beloved that knocketh” (Song 5:2):—then we have attained not only the height of ordinary prophets, but of Moses, our Teacher, of whom Scripture relates: “And Moses alone shall come near before the Lord” (ibid. 34:28); “But as for thee, stand thou here by me” (Deut. 5:28). The meaning of these verses has been explained by us. The Patriarchs likewise attained this degree of perfection; they approached God in such a manner that with them the name of God became known in the world. Thus we read in Scripture: “The God of Abraham, the God of Isaac, and the God of Jacob. . . . This is My name for ever” (Exod. 3:15). Their mind was so identified with the knowledge of God, that He made a lasting covenant with each of them: “Then will I remember my covenant with Jacob,” etc. (Lev. 26:42). For it is known from statements made in Scripture that these four, viz., the Patriarchs and Moses, had their minds exclusively filled with the name of God, that is, with His knowledge and love; and that in the same measure was Divine Providence attached to them and their descendants. When we therefore find them also, engaged in ruling others, in increasing their property, and endeavouring to obtain possession of wealth and honour, we see in this fact a proof that when they were occupied in these things, only their bodily limbs were at work, whilst their heart and mind never moved away from the name of God. I think these four reached that high degree of perfection in their relation to God, and enjoyed the continual presence of Divine Providence, even in their endeavours to increase their property, feeding the flock, toiling in the field, or managing the house, only because in all these things their end and aim was to approach God as much as possible. It was the chief aim of their whole life to create a people that should know and worship God. Comp. “For I know him, that he will command his children and his household after him” (Gen. 18:19). The object of all their labours was to publish the Unity of God in the world, and to induce people to love Him; and it was on this account that they succeeded in reaching that high degree; for even those [worldly] affairs were for them a perfect worship of God. But a person like myself must not imagine that he is able to lead men up to this degree of perfection It is only the next degree to it that can be attained by means of the above-mentioned training. And let us pray to God and beseech Him that He clear and remove from our way everything that forms an obstruction and a partition between us and Him, although most of these obstacles are our own creation, as has several times been shown in this treatise. Comp. “Your iniquities have separated between you and your God” (Isa. 59:2).

והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהיות. והוא – שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה, כי כפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו. והאיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהאלוה תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד, והאיש שלם ההשגה אשר תפנה מחשבתו מהאלוה קצת עתים – תהיה ההשגחה בו בעת חשבו באלוה לבד, ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו; ולא תסור ממנו אז כסורה ממי שלא ישכיל כלל, אבל תמעט ההשגחה ההיא, אחר שאין לאיש ההוא השלם בהשגתו בעת עסקו שכל בפועל. ואמנם, הוא אז משיג בכח קרוב, והוא דומה בעת ההיא לסופר המהיר בשעה שאינו כותב. ויהיה מי שלא השכיל האלוה כל עיקר כמי שהוא בחושך ולא ראה אור כלל – כמו שבארנו באמרו: ״ורשעים בחושך ידמו; ואשר השיג וכונתו כולה על מושכלו – כמו שהוא באור השמש הבהיר; ואשר השיג הוא מתעסק – דומה בעת עסקו למי שהוא ביום המעונן, שלא תאיר בו השמש מפני העב המבדיל בינה ובינו.

An excellent idea presents itself here to me, which may serve to remove many doubts, and may help to solve many difficult problems in metaphysics. We have already stated in the chapters which treat of Divine Providence, that Providence watches over every rational being according to the amount of intellect which that being possesses. Those who are perfect in their perception of God, whose mind is never separated from Him, enjoy always the influence of Providence. But those who, perfect in their knowledge of God, turn their mind sometimes away from God, enjoy the presence of Divine Providence only when they meditate on God; when their thoughts are engaged in other matters, divine Providence departs from them. The absence of Providence in this case is not like its absence in the case of those who do not reflect on God at all: it is in this case less intense, because when a person perfect in his knowledge [of God] is busy with worldly matters, he has not knowledge in actuality, but only knowledge in potentiality [though ready to become actual]. This person is then like a trained scribe when he is not writing. Those who have no knowledge of God are like those who are in constant darkness and have never seen light. We have explained in this sense the words: “The wicked shall be silent in darkness” (1 Sam. 2:9), whilst those who possess the knowledge of God, and have their thoughts entirely directed to that knowledge, are, as it were, always in bright sunshine; and those who have the knowledge, but are at times engaged in other themes, have then as it were a cloudy day: the sun does not shine for them on account of the cloud that intervenes between them and God.

ומפני זה יראה לי כי כל מי שתמצאהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים, לא מצאהו הרע ההוא רק בעת השכחה ההיא – ולפי אורך השכחה ההיא או פחיתות הענין אשר התעסק בו, יהיה עוצם הרעה. ואחר שהענין כן כבר סר הספק הגדול אשר הביא הפילוסופים לשלול השגחת האלוה מכל איש ואיש מבני אדם, ולהשוות ביניהם ובין אישי מיני שאר בעלי חיים והיתה ראיתם על זה – מצוא החסידים והטובים רעות גדולות. והתבאר הסוד בזה ואפילו לפי דעתם. ותהיה השגחת האלוה ית׳ מתמדת במי שהגיע לו השפע ההוא המזומן לכל מי שישתדל להגיע אליו ועם הפנות מחשבת האדם והשיגו האלוה ית׳ בדרכים האמתיים ושמחתו במה שהשיג – אי אפשר שיקרה אז לאיש ההוא מין ממיני הרעות, כי הוא עם האלוה והאלוה עמו. אבל בהסיר מחשבתו מהאלוה אשר הוא אז נבדל מהאלוה והאלוה נבדל ממנו, והוא אז מזומן לכל רע שאפשר שימצאהו, כי הענין המביא ההשגחה ולהמלט מים המקרה, הוא השפע ההוא השכלי. וכבר נבדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב, או לא הגיע כלל לחסר ההוא הרע – ולזה אירע לשניהם מה שאירע.

Hence it appears to me that it is only in times of such neglect that some of the ordinary evils befall a prophet or a perfect and pious man: and the intensity of the evil is proportional to the duration of those moments, or to the character of the things that thus occupy their mind. Such being the case, the great difficulty is removed that led philosophers to assert that Providence does not extend to every individual, and that man is like any other living being in this respect, viz., the argument based on the fact that good and pious men are afflicted with great evils. We have thus explained this difficult question even in accordance with the philosophers’ own principles. Divine Providence is constantly watching over those who have obtained that blessing which is prepared for those who endeavour to obtain it. If man frees his thoughts from worldly matters, obtains a knowledge of God in the right way, and rejoices in that knowledge, it is impossible that any kind of evil should befall him while he is with God, and God with him. When he does not meditate on God, when he is separated from God, then God is also separated from him; then he is exposed to any evil that might befall him; for it is only that intellectual link with God that secures the presence of Providence and protection from evil accidents. Hence it may occur that the perfect man is at times not happy, whilst no evil befalls those who are imperfect; in these cases what happens to them is due to chance.

והנה התאמתה אצלי זאת האמונה גם כן מדברי ה׳תורה׳ – אמר ית׳: ״והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה״. ומבואר הוא ש׳הסתרת הפנים׳ הזאת אנחנו סיבתה, ואנחנו עושים זה המסך המבדיל בינינו ובינו – והוא אמרו: ״ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה״ – ואין ספק, כי דין היחיד כדין הציבור. הנה התבאר לך כי הסיבה בהיות איש מבני אדם מופקר למקרה ויהיה מזומן לאכל כבהמות, הוא היותו נבדל מהאלוה; אבל מי ש׳אלהיו בקרבו׳ לא יגע בו רע כל עיקר – אמר ית׳: ״אל תירא כי אתך אני ואל תשתע כי אני אלהיך וגו׳״ ואמר: ״כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך וגו׳״ [ופרושו ׳כי תעבור במים ואני אתך – הנהרות לא ישטפוך׳]. כי כל מי שהכין עצמו עד ששפע עליו השכל ההוא תדבק בו ההשגחה וימנעו ממנו הרעות כולם – אמר ״יי לי – לא אירא מה יעשה לי אדם״ ואמר: ״הסכן נא עמו ושלם״ – יאמר פנה אליו ותשלם מכל רע.

This principle I find also expressed in the Law. Comp. “And I will hide my face them, and they shall be devoured, and many evils and troubles shall befall them: so that they will say in that day, Are not these evils come upon us, because our God is not among us?” (Deut. 31:17). It is clear that we ourselves are the cause of this hiding of the face, and that the screen that separates us from God is of our own creation. This is the meaning of the words: “And I will surely hide my face in that day, for all the evils which they shall have wrought” (ibid. ver. 18). There is undoubtedly no difference in this regard between one single person and a whole community. It is now clearly established that the cause of our being exposed to chance, and abandoned to destruction like cattle, is to be found in our separation from God. Those who have their God dwelling in their hearts, are not touched by any evil whatever. For God says: “Fear thou not, for I am with thee; be not dismayed, for I am thy God” (Isa. 41:10). “When thou passest through the waters, I will be with thee; and through the rivers, they shall not overflow thee” (ibid. 42:2). For if we prepare ourselves, and attain the influence of the Divine Intellect, Providence is joined to us, and we are guarded against all evils. Comp. “The Lord is on my side; I will not fear; what can man do unto me?” (Ps. 118:6). “Acquaint now thyself with him, and be at peace” (Job 22:2 1); i.e., turn unto Him, and you will be safe from all evil.

התבונן ב׳שיר של פגעים׳ – ותראה שהוא מספר ההשגחה ההיא הגדולה, והמחסה והשמירה מכל הרעות הגופניות, הכוללות והמיוחדות באיש אחד זולתי שאר בני אדם, לא מה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות, ולא מה שהוא מהם מצער בני אדם – אמר ״כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות; באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה – צינה וסוחרה אמיתו; לא תירא מפחד לילה מחץ יעוף יומם, מדבר באופל יהלוך מקטב ישוד צהרים״. והגיע לסיפור השמירה מצער בני אדם, שאמר שאתה אילו יקרה שתעבור במלחמת חרב פושטת – ואתה על דרכך עד שיהרגו אלף הרוגים משמאלך ועשרת אלפים מימינך, לא יגע בך רע בשום פנים, אלא שתראה ותביט משפט האלוה ושילומתו לרשעים ההם שנהרגו – ואתה בשלום – והוא אמרו: ״יפול מצדך אלף ורבבה מימינך – אליך לא יגש; רק בעיניך תביט ושילמת רשעים תראה״ – וסמך לו מה שסמך מן ההגנה והמחסה. ואחר כן נתן טעם לזאת השמירה הגדולה, ואמר כי הסיבה בזאת השמירה הגדולה באיש הזה: ״כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו כי ידע שמי״ וכבר בארנו בפרקים הקודמים שענין ׳ידיעת השם׳ הוא השגתו – וכאילו אמר זאת השמירה באיש הזה היא בעבור שידעני וחשק בי אחר כן. וכבר ידעת ההפרש שבין ׳אוהב׳ ו׳חושק׳ כי הפלגת האהבה עד שלא תשאר מחשבה בדבר אחר אלא באהוב ההוא – היא החשק.

Consider the Psalm on mishaps, and see how the author describes that great Providence, the protection and defence from all mishaps that concern the body, both from those that are common to all people, and those that concern only one certain individual; from those that are due to the laws of Nature, and those that are caused by our fellow-men. The Psalmist says: “Surely he will deliver thee from the snare of the fowler, and from the noisome pestilence. He shall cover thee with his feathers, and under his wings shalt thou trust: His truth shall be thy shield and buckler. Thou shalt not be afraid for the terror by night; nor for the arrow that flieth by day” (Ps. 91:3-5). The author then relates how God protects us from the troubles caused by men, saying, If you happen to meet on your way with an army fighting with drawn swords, killing thousands at your left hand and myriads at your right hand, you will not suffer any harm; you will behold and see how God judges and punishes the wicked that are being slain, whilst you remain unhurt. “A thousand shall fall at thy side, and ten thousand at thy right hand; but it shall not come nigh thee. Only with thine eyes shalt thou behold and see the reward of the wicked” (ibid. vers. 7, 8). The author then continues his description of the divine defence and shelter, and shows the cause of this great protection, saying that such a man is well guarded “Because he hath set his love upon me, therefore will I deliver him: I will set him on high, because he hath known my name” (ibid. ver. 14). We have shown in previous chapters that by the “knowledge of God’s name,” the knowledge of God is meant. The above passage may therefore be paraphrased as follows: “This man is well guarded, because he hath known me, and then (bi chashak) loved me.” You know the difference between the two Hebrew terms that signify “to love,” ahab and ḥashak. When a man’s love is so intense that his thought is exclusively engaged with the object of his love, it is expressed in Hebrew by the term ḥashak.

וכבר בארו הפילוסופים – כי הכוחות הגופניות בימי הבחרות ימנעו רוב מעלות המדות וכל שכן זאת המחשבה הזכה העולה ביד האדם משלמות המושכלות המביאות לחשקו ית׳. כי מן השקר שתעלה ביד האדם עם רתיחת הליחות הגופניות – כי כל אשר יחלשו כוחות הגוף ותכבה אש התאוות – יחזק השכל וירבה אורו ותזך השגתו וישמח במה שהשיג – עד שכשיבוא האיש השלם בימים ויקרב למות, תוסיף ההשגה ההיא תוספת עצומה, ותרבה השמחה בהשגה ההיא והחשק למושג, עד שתפרד הנפש מן הגוף אז בעת ההנאה ההיא.

The philosophers have already explained how the bodily forces of man in his youth prevent the development of moral principles. In a greater measure this is the case as regards the purity of thought which man attains through the perfection of those ideas that lead him to an intense love of God. Man can by no means attain this so long as his bodily humours are hot. The more the forces of his body are weakened, and the fire of passion quenched, in the same measure does man’s intellect increase in strength and light; his knowledge becomes purer, and he is happy with his knowledge. When this perfect man is stricken in age and is near death, his knowledge mightily increases, his joy in that knowledge grows greater, and his love for the object of his knowledge more intense, and it is in this great delight that the soul separates from the body.

ועל זה הענין רמזו ה׳חכמים׳ במות משה אהרן ומרים, ש׳שלשתם מתו בנשיקה׳ – ואמרו שאמרו: ״וימת שם משה עבד יי בארץ מואב על פי יי״ – ״מלמד שמת בנשיקה״; וכן נאמר באהרן ״על פי יי וימת שם״; וכן אמרו במרים ״אף היא בנשיקה מתה״ – אבל לא זכר בה ׳על פי יי׳ להיותה אשה ואין טוב לזכור זה המשל בה; – הכונה בשלשתם שמתו בענין הנאת ההשגה ההיא מרוב החשק. ונמשכו ה׳חכמים ז״ל׳ בזה המאמר על דרך מליצת השיר המפורסמת, שתקרא שם ההשגה המגעת עם חיזוק חשק האלוה ית׳ ׳נשיקה׳ – כאמרו: ״ישקני מנשיקות פיהו וגו׳״. וזה המין מן המיתה אשר הוא ההמלט מן המות על דרך האמת, לא זכרו ה׳חכמים ז״ל׳ שהגיע רק למשה ואהרן ומרים; אבל שאר הנביאים והחסידים הם למטה מזה, אך כולם תחזק השגת שכלם עם המות – כמו שנאמר: ״והלך לפניך צדקך כבוד יי יאספך״; וישאר השכל ההוא אחר כן לנצח על ענין אחד, כי כבר הוסר המונע אשר היה מבדיל בינו ובין מושכלו בקצת העיתים, ויעמוד בהנאה הגדולה ההיא, אשר אינה ממין הנאות הגוף – כמו שבארנו בחיבורינו וביאר זולתנו לפנינו.

To this state our Sages referred, when in reference to the death of Moses, Aaron, and Miriam, they said that death was in these three cases nothing but a kiss. They say thus: We learn from the words, “And Moses the servant of the Lord died there in the land of Moab by the mouth of the Lord” (Deut. 34:5), that his death was a kiss. The same expression is used of Aaron: “And Aaron the priest went up into Mount Hor . . . by the mouth of the Lord, and died there” (Num. 33:38) Our Sages said that the same was the case with Miriam; but the phrase “by the mouth of the Lord” is not employed, because it was not considered appropriate to use these words in the description of her death as she was a female. The meaning of this saying is that these three died in the midst of the pleasure derived from the knowledge of God and their great love for Him. When our Sages figuratively call the knowledge of God united with intense love for Him a kiss, they follow the well-known poetical diction, “Let him kiss me with the kisses of his mouth” (Song 1:2). This kind of death, which in truth is deliverance from death, has been ascribed by our Sages to none but to Moses, Aaron, and Miriam. The other prophets and pious men are beneath that degree: but their knowledge of God is strengthened when death approaches. Of them Scripture says, “Thy righteousness shall go before thee; the glory of the Lord shall be thy reward” (Isa. 58:8). The intellect of these men remains then constantly in the same condition, since the obstacle is removed that at times has intervened between the intellect and the object of its action: it continues for ever in that great delight, which is not like bodily pleasure. We have explained this in our work, and others have explained it before us.

ושים לבך להבין זה הפרק, והשתדל בכל יכלתך, להרבות העיתים ההם אשר אתה בהם עם האלוה או שאתה משתדל להגיע אליו, ולמעט העיתים ההם אשר אתה בהם עם זולתו ובלתי משתדל להתקרב אליו. ובזאת ההישרה די לפי כונת זה המאמר.

Try to understand this chapter, endeavour with all your might to spend more and more time in communion with God, or in the attempt to approach Him; and to reduce the hours which you spend in other occupations, and during which you are not striving to come nearer unto Him. This instruction suffices for the object of this treatise.

# Part 3, Chapter 52

אין ישיבת האדם ותנועתו ועסקיו והוא לבדו בביתו – כישיבתו ותנועתו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דיבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדיבורו במושב המלך. ומפני זה מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש ה׳אלהים׳ באמת – יעור משנתו וידע שהמלך הגדול המחופף עליו והדבק עמו תמיד הוא גדול מכל מלך בשר ודם ואילו היה דוד ושלמה; והמלך ההוא הדבק המחופף הוא השכל השופע עלינו, שהוא הדיבוק אשר בינינו ובין האלוה ית׳. וכמו שאנחנו השגנוהו באור ההוא אשר השפיע עלינו – כאמרו: ״באורך נראה אור״ – כן באור ההוא בעצמו הוא משקיף עלינו, ובעבורו הוא תמיד עמנו משקיף ורואה: ״אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו?״ – והבן זה מאד.

WE do not sit, move, and occupy ourselves when we are alone and at home, in the same manner as we do in the presence of a great king; we speak and open our mouth as we please when we are with the people of our own household and with our relatives, but not so when we are in a royal assembly. If we therefore desire to attain human perfection, and to be truly men of God, we must awake from our sleep, and bear in mind that the great king that is over us, and is always joined to us, is greater than any earthly king, greater than David and Solomon. The king that cleaves to us and embraces us is the Intellect that influences us, and forms the link between us and God. We perceive God by means of that light that He sends down unto us, wherefore the Psalmist says, “In Thy light shall we see light” (Ps. 36:9): so God looks down upon us through that same light, and is always with us beholding and watching us on account of this light. “Can any hide himself in secret places that I shall not see him?” (Jer. 23:24). Note this particularly.

ודע, כי כאשר ידעו זה השלמים, הגיע אליהם מן היראה והכניעה ופחד האלוה ויראתו ובשתם ממנו, בדרכים אמיתיים לא דמיוניים, מה ששם צפונותיהם עם נשותיהם ובבית המרחץ, כנגליהם עם שאר בני אדם – כמו שתמצא מנהג חכמינו המפורסמים עם נשותיהם ״מגלה טפח ומכסה טפח״; ואמרו גם כן ״אי זה הוא צנוע? כל הנפנה בלילה כדרך שנפנה ביום״. וכבר ידעת הזהירם מ׳לכת בקומה זקופה׳ – ״משום ׳מלא כל הארץ כבודו׳״ – לישב בלב בני אדם באלו המעשים כולם הענין אשר זכרתי לך, והוא שאנחנו תמיד בין ידי האלוה ית׳ ולפני שכינתו נלך ונשוב. וגדולי ׳חכמינו ז״ל׳ היו נמנעים מלגלות ראשם, להיות ה׳שכינה׳ מחופפת על האדם ומסוככת אותו. וכן היו ממעטים בדבריהם לזאת הכונה – וכבר בארנו מה שראוי לבארו במיעוט הדברים – ב׳אבות׳: ״כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים״.

When the perfect bear this in mind, they will be filled with fear of God, humility, and piety, with true, not apparent, reverence and respect of God, in such a manner that their conduct, even when alone with their wives or in the bath, will be as modest as they are in public intercourse with other people. Thus it is related of our renowned Sages that even in their sexual intercourse with their wives they behaved with great modesty. They also said, “Who is modest? He whose conduct in the dark night is the same as in the day.” You know also how much they warned us not to walk proudly, since “the fulness of the whole earth is His glory” (Isa. 6:3). They thought that by these rules the above-mentioned idea will be firmly established in the hearts of men, viz., that we are always before God, and it is in the presence of His glory that we go to and fro. The great men among our Sages would not uncover their heads because they believed that God’s glory was round them and over them; for the same reason they spoke little. In our Commentary on the Sayings of the Fathers (chap. 1:17) we have fully explained how we have to restrict our speech. Comp. “For God is in heaven and thou upon earth, therefore let thy words be few” (Eccles. v. i).

וזה הענין אשר העירותיך עליו הוא הכונה ממעשי התורה כולם, כי בפרטים ההם המעשיים כולם ובעשותם תמיד תגיע רגילות ליחידים החסידים עד שישלמו השלמות האנושי, ויפחדו מהאלוה וייראו ממנו וידעו מי עמהם, ויעשו אחר כך מה שראוי. כבר באר האלוה ית׳ כי תכלית מעשי התורה כולה הוא – להגיע אל האדם זה ההפעלות – אשר כבר בארנו במופת בזה הפרק למי שידע האמיתיות אמיתת חיוב ההגעה אליו – רצוני לומר: יראתו ית׳ ולפחד מדברו – אמר ״אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את יי אלהיך״. התבונן איך באר לך כי הכונה היתה מ׳כל דברי התורה הזאת תכלית אחת, והיא – ׳ליראה את השם וגו׳׳. והיות זאת התכלית מגעת במעשים – תדעהו מאמרו בזה ה׳פסוק׳ ׳אם לא תשמור לעשות׳ – הנה התבאר שהיא מן המעשים שהם ׳עשה׳ ו׳לא תעשה׳. אבל הדעות אשר למדתנו ה׳תורה׳ והם השגת מציאותו ית׳ ואחדותו, הדעות ההם ילמדונו ה׳אהבה׳ – כאשר בארנו פעמים. וכבר ידעת רוב האזהרה שהזהירה ה׳תורה׳ על ה׳אהבה׳: ״בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך״ כי שתי התכליות והם ה׳אהבה׳ והיראה׳ יגיעו בשני הדברים, ה׳אהבה׳ תגיע בדעות התורה, הכוללות השגת מציאות האלוה ית׳ על אמיתתה, וה׳יראה׳ תגיע בכל מעשי התורה – כמו שבארנו. והבן זה הביאור!

What I have here pointed out to you is the object of all our religious acts. For by [carrying out] all the details of the prescribed practices, and repeating them continually, some few pious men may attain human perfection. They will be filled with respect and reverence towards God; and bearing in mind who is with them, they will perform their duty. God declares in plain words that it is the object of all religious acts to produce in man fear of God and obedience to His word-the state of mind which we have demonstrated in this chapter for those who desire to know the truth, as being our duty to seek. Comp. “If thou wilt not observe to do all the words of this law that are written in this book, that thou mayest fear this glorious and fearful name, the Lord thy God” (Deut. 28:58). Consider how clearly it is stated here that the only object and aim of “all the words of this law” is to [make man] fear “the glorious and fearful name.” That this end is attained by certain acts we learn likewise from the phrase employed in this verse: “If thou wilt not observe to do . . . that thou mayest fear.” For this phrase clearly shows that fear of God is inculcated [into our hearts] when we act in accordance with the positive and the negative precepts. But the truths which the Law teaches us—the knowledge of God’s Existence and Unity—create in us love of God, as we have shown repeatedly. You know how frequently the Law exhorts us to love God. Comp. “And thou shalt love the Lord thy God with all thine heart, and with all thy soul, and with all thy might” (Deut. 6:5). The two objects, love and fear of God, are acquired by two different means. The love is the result of the truths taught in the Law, including the true knowledge of the Existence of God; whilst fear of God is produced by the practices prescribed in the Law. Note this explanation.

1. I assume this means that the events that happen that seem to be random. Another possibility, which we will consider later, is that even random events reflect justice because God would not subject a person to randomness if they are undeserving. Either way, Rambam emphasizes that ultimately there will be justice. [↑](#footnote-ref-1)
2. The Hebrew reads וכל ייסורין שיבואו בדרך מקרה **לכלל** בני אדם - דין ומשפט הם, which might be better translated as “all events that happen in the world and suffering that befalls **collective** man are the result of strict judgment.” This might be understood as indicating that divine justice is limited to collective but not individual man. However, I believe the context clearly indicates otherwise. Thus he cites that Talmud that concludes that **all** suffering is the result of sin. As we shall see, this reading is consistent with his comments in *Moreh ha-Nevuchim.* [↑](#footnote-ref-2)
3. Translation adopted from Leon D. Stitskin’s “From the Pages of Tradition: Maimonides' Unbending Opposition To Astrology: Maimonides' Letter to the Jews of Marseilles in 1194.” *Tradition,* vol. 13, no. 1, 1972, pp. 138–9. [↑](#footnote-ref-3)
4. **בית הבחירה (מאירי) מסכת שבת דף נה עמוד א**

מעיקרי הדת להאמין שכל מה שיקרה לאדם מטוב ועד רע הכל מושגח מאתו ית' השגחה פרטית מצד פעולות האדם ולא יבלבל זה מה שנראהו מהעדר הסדור למראית עינינו בענין צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכן מאמר מקרה אחד לצדיק ולרשע הנאמר גם כן למראה עינינו שאופני המשפט נעלמים ממנו ולא נדע במה יענש זה ובמה יגמל זה שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה אם לגמול אם לעונש והוא שאמרו אין מיתה בלא חטא ואין ייסורין בלא עון ואל יבהילך מאמר ד' מתו בעטיו של נחש ר"ל מה שנקנסה מיתה בסיבת הנחש והונחה בטבע שלא נאמר בטבע אלא דרך הפלגה למיעוט עונותיהם עד שלא היו ראויים לעלות במאזנים ואף זו לא נאמרה אלא למראה עיני בשר ודם ומי יודע לבות בני האדם עד שיחלצוהו דברי פינו וישללוהו מכל חטא ונמצאת מכחיש מאמר אין אדם שלא יחטא וכן אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא **ואע"פ שנשאר דעת האומר כן בתיובתא אין עיקרי האמונות תלויות בראיות של פשוטי מקראות ואגדות וכבר ידעת שאין משיבין באגדה** ומה נכבד מאמר אף משה ואהרן בחטא מתו מכאן ואילך ימחלו האחרים על כבודם:. [↑](#footnote-ref-4)
5. This idea is echoed in the fourth of the *ikkarim*:

והיסוד הרביעי הקדמות. והוא, שזה האחד המתואר הוא הקדמון בהחלט, וכל נמצא זולתו הוא בלתי קדמון ביחס אליו, והראיות לזה בספרים הרבה. וזה היסוד הרביעי הוא שמורה עליו מה שנ' מענה אלהי קדם. ודע כי היסוד הגדול של תורת משה רבינו הוא היות העולם מחודש, יצרו ה' ובראו אחר ההעדר המוחלט, **וזה שתראה שאני סובב סביב ענין קדמות העולם לפי דעת הפילוסופים הוא כדי שיהא המופת מוחלט על מציאותו יתעלה כמו שביארתי וביררתי במורה**.

This comes from the translation by R. Yosef Kapach which is the latter edition of the *Peirush ha-Mishnayot*. The earlier editions do not mention that belief in creation is one of the *ikkarim* (it leaves out the last sentence beginning with ודע.) [↑](#footnote-ref-5)