Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Sefer ʿets shatul

Albo, Yosef
יסוי ,ובלא

Frankfurṭ de-Odr"a, 1788

מירמאמה / Ha-Ma'amarim

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-89

Visual Library

ברוך הגבר אשר יבטח ביהוה

ולא יראה כי יבא חום

המאמר הראשון

אמר יעקב לבניו אל תיראו מעשו אחי הנני בא אליו ואל אבי אבינו אל אבי אבינו אל אבי אבינו

שרשים פרק ראשון ענפים

(א) ויתן הבדליהן · הבדל ולהפרש שהם כין השלשה דעות אלו : (ב) כדי שיתבארו · ע"י החקירה הזאת : (ג) בזמן אחד · כגון אלו שמקיימין כמה תורות כגון תורת משה רבינו ע"ה ותורת אהרהם שאלו מקיימין ג"כ כל מה שנצטוה לאברהם אבינו ולישראל בזה · לכן פירש האבל יעקב · אבל לא דק כי אין זה כונת המחבר אלא ר"ל שני תורות אלהיות בזמן אחד לאומות מתחלפות כמו שיתבאר לקמן במאמר זה פ' כ"ה ע"ש ועיין לקמן במאמר ג' פי"ג ותמצא גם כן מזה :

פרק ראשון (א) אף אם הם יסכימו · אף על פי שהם יסכימו בעקרים הכוללי' · (ב) הנה הם חולקות בעניינים החלקים · אותן הדעות הם מחולקות בעקרים הפרטיים עד"מ מה שהוא עקר פרטי לתורת משה אינו עקר לשאר הדעות כמו שמבאר והולך · (ג) החלקיים · הפרטיים : (ד) בהם תבדל הדת האלהית · על ידי העקרי' הם תכיר איזה היא הדת האלהית האמתית או המתדמה לאלהית ואינה אלהית : (ה) נבואת משה · פי' שאין לך נביא שיהיה גדול כחדרגת משה ועיין לקמן במאמר ג' פרק י' ועשרים : ושליחותו · שהוא שליח מהקב"ה לתת התורה לישראל ועיין לקמן פרק י"ח מזה המאמר · (ו) אף על פי שאין עקר מולל לתורה אלהית · לפי שזה העקר אינו אלא עקר פרטי לתורת משה לבד ולא לכל התורה האלהית בכלל ראוי שיהיה זה ג"כ עקר לתורת כת ואחרים כי באותו הזמן עדיין לא היה משה בהמצא : (ז) ואם תאמר · ואם תרצה לתרץ זה : (ח) להשיב עליהם · לסתור דבריו · (ט) ויש משיבין בזה : ויש מתרצין זה על זה הדרך : (י) מהפרש הפסוקים · מהשמשות הפסוקים כי הפסוקים אפשר שיפורשו בדרך אחרת

יחקור מן הדהות בכלל כמה הם · ויבאר שהם שלשה · טבעיות · ונמוסיות · ואלהיות · (א) ויתן הבדליהן ויחקור על עקרי כל אחת מהן (ב) כדי שיתבארו עקרי הדת האלהיות · ואחר יבאר דרך המבחן במה תוכר הדת האלהית מן המזוייפת המתדמה באלהית · ואם אפשר שתמצא תורה אלהית יותר מאחת (ג) בזמן אחד

פרק ראשון החקירה מן העקרים חקירה מסוכנת מאוד · לפי שהדהות (א) אף אם יסכימו בעניינים הכוללים כמו מציאות השם ושכר ועונש ודומיהם · (ב) הנה הם חולקות בענינים החלקיים · ולזה יתחייב בהכרח שיהיו לדתות עקרים חלקיים · (ד) בהם תבדל הדת האלהית האמת מזולתה · ובחקירה מן הענינים החלקיים סכנה עצומה · לפי שכל מי שיכחיש אחד מעקרי הדת החלקיים הנה הוא יוצא מכלל בעל דת ההיא · כי מי שיכחיש (ה) נבואת משה ושליחותו הנה הוא כופר בתורת משה בלי ספק (ו) אף על פי שאין עקר מולל לתורת אלהית · וכן ביאת המשיח שהרמב"ם ז"ל מנאו אחד מעקרי הורה משה לפי דבריו יהיה הכופר בו ג"כ מכלל הכופרים בעקרי תורת משה היוצאים מכלל הדת שאין להם חלק לעולם הבא וכן מנאו הוא ז"ל בספר המדע בפרק ג' מהלכות השובה בכלל הכופרים וזה דבר כתמיה מאד שהרי מצינו בגמרת סנהדרין בפרק חלק רבי הלל שהוא אחד מחכמי ישראל הנזכרים בגמרא אומר שאין להם משיח לישראל שכבר אכלורהו בימי חזקיה מלך יהודה ולפי דברי הרמב"ם יהיה אותו חכם מכלל הכופרים וממי שאין להם חלק לעולם הבא ויש לשאול א"כ למה הזכירו אותו בגמרא אחר שהיה יוצא מכלל ישראל ולא היה מאמין בעקרי דתם · (ז) ואם תאמר שהביאו דבריו (ח) להשיב עליהם אם כן לא היה להם להזכירו בשם רבי ולומר שמועה מפיו בשום מקום · (ט) ויש משיבים בזה ואומרים כי רבי הלל לא היה כופר בעקר המשיח חלילה אבל דעתו לומר שאין להם משיח לישראל (י) מהכרח הפסוקים כי כל הפרשיות שנאמרן בישעיה על המשיח כמו (סס סימן י"ח) ויצא חוטר מגזע ישי ודומיהם לא נאמרו אלא על הזקיה מלך יהודה ונתקיימו כל הנבואות ההן בימיו ומה שאמר הכתוב (סס) שורש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו נאמר על מדורך בלאדן בן בלאדן (סס ל"ט ומלכי' כ' י"ב) ששלח ספרים ומנחה אל חזקיה ומה שאמר (סס) והיתה מנוחתו כבוד נאמר עליו

סכית' עמנו רלוי שעשינו אותה הכונה הראוי לה והיא לסס ה' וז"ם עלינו כמו עמנו ע"ד ויכאו האנשים על הנשים פי' עם הנשים ואפשר לפי כונת המחבר ג"כ כולל לפרש אלת עלינו כמו עמנו ולא היה צריך המחבר לבאר עלינו פמו בצירוף אלינו וק"ל והיא היא · ולכן אמר ג"כ פונה בלשון נקבה כי הוא כינוי אל המומר הנקרא אשה ופעולת המעשה בא ע"י האומר כידוע · ואמר אח"כ ומעשה ידינו כוננהו ר"ל שלא תאמר מאחר שהמעשה לבד זולת הכונה איזה כלום א"כ אלך אחר הכונה לבד ולא אעשה שום דבר בפועל על זה אמר ומעשה ידינו כוננהו ר"ל הכונה ג"כ לא כלום היא זולת מעשה ולכן אמר כוננהו לשון זכר כי הוא כינוי אל השכל שהכונה בא ממנו ור"ל שהמעשה היא תכונן את הכונה וק"ל :

אחרית כחו שמכאר והולך : (כב) נשק כלי מלחמה והוא מלשון הכתוב בתהלים ק"מ סכות לראשי כיום נשק וכל"ח בתרגומי"ם. (ל) שעם היותו יודע. לשון"י שהיה יודע. (מב) מחר אתה וכיוצא עמי. ודרז"ל עמי במה עמי. (ג) וכשכת התפרסם הגם וכו' .. בשבור שהיה הגם הגדול בכה מעורם. כל העולם. (ס) המשך כל הפרשה. כל הסימן שבישעיה. הפשטים. המפרשים פשוטו של כתוב. (ע) שמגד הקבלה. שכך קבל מאבותיו ואבותיו מאבות אבותיו ודור אחר דור עד הנביאים. (פ) אבל אין זה במשמע. שם בנתרת (צ) ולא היו מחזיקין אותו. ולא היה לבם להחזיק אותו. (ק) לפי שאין כיאת המשיח עקר לתורה משה כמ"ש הרמב"ם ז"ל. ר"ל מ"ש הרמ"בם ז"ל שהוא עקר שזה אינו כי כבר יצייר כלומר אפשר. (ר) שלא יצייר אמיתותה ואלו. כשאמיתתו שעדיין לא בא. (ש) ונהיה אמונה. והיה רק אמונה ואינה עקר וכמ"ש לקמן בפ"כג מזה המאמר. (ה) יש מאין. שהכ"ה היה מחדש את העולם מהיפוך המוחלט ולא היה קודם בריאת העולם שום דבר, מוכן אל הבריאה. (א) מוער ראשון העולם היה דבר מה מוכן עולמיות וממנו נברא העולם. התהוו. כבראן והו' לשון פילוסופי. (ב) הנה יהיה הרמ"בם ז"ל כופר וכו'. לפי שהו' לא מנה המדמה בין העקרים. (ג) כי אמה יודע איפה מה הם. ע"י מה יהיה לו ידוע. ויכר איזה הם ומה הם הדברים שהם עקרים והכופר בהם יקרא כופר בעקר :

פרק ב (א) המדברים בזה. בחקירת העקרי' אעפ"י שהיה סכנה עצומה כמו שנתבאר : (ב) הוא כיון הוא זה. (ג) עם היותו יודע. שיודע בברור שהרמב"ם הוא מכחיש הוא הו' בקיאת כופר : (ד) כמ"ש רש"ל בפרק חלק וכו'. חוץ מפסוק ח' שאחר משה וכו'. פי' שיודע בברור אלף פסוק זה הוא מפי הגבורה רק שאחר כך מפני שנברא עליו רצון הפקר ומלות הרסן. אבל אין לומר שכונת רש"ל היתה אפי' שנעבר בעיון ולא היה יודע בברור שהוא מפי הגבורה. ואם כן היה לו לתנא דברייתא לפרש דבריו שכונתו היתה לאשמועינן רבותא דאפי' על מי שטועה בעיון בקרא כופר כי אלא כת התנא לשתוש אלא לפרש וק"ל. (ה) וכשבא לתקור. רק כשבא לתקור. (ו) והבנת הפסוקי' ממשמעות הפסוקים. (ז) השטו העיון. העיון שטה אותו. (ח) בתחלת הדעת. במוזכל הראשון : (ט) לביאתו חוסר. מפני שהוא חוזר בעיונו שאינו דעת כרי תכריח התורה לאחמינו. כי אינו מוכרח בברור בתורה שיאמין זה הדבר כן כי הפסוקים כולל לפרש בדרך אחרת : (י) ויש אין אותו כשאר האמונות. רק יאמין זה העקר כשאר האמונות כגון בתחית מי המתים ורפא ר"ן אינ ובוגלא בזה מן האמונות שאינם עקרים לתורת אלהית : (כ) אינה לאמונה בגם מנסי התור'. שאינו מאמין הגם בפסוקו אלא יאמין אותו הגם ע"ד אחרת מהאמונות כמו שהיה סדר זמנים קודם לכן. ר"ל הגלגל שע"י נמצא הזמן של יום ולילה וכיוצא בזה. כך כ"ל לפי דעת המאמר בזה המדרש כאן וע"ל כמ"כ פי"ח : (מ) כאלו יאמרו שאין בתורה מכרחת. אלא שבלי ספק רבי אליעזר הגדול במה שאמר בפרקיו (פרק ג') שמים מהבן נגראו והארץ מה"כן נגראה זכו' ואף כי אף אם יובנו דברי פשוטן וכפי שיראה מהנבחלת הדעת שדעתו לומר שאין העולם נברא יש מאין אלא יש מיש כלומר מחומר ראשון קדום כי כונתו לומר שאין מהכרח התורה להאמין חדוש יש מאין אבל לא שהיה דעתו להכחיש דבר ממה שבא בתורה חלילה. וכן כתב הרב המורה ז"ל בפרק כ"ה מן החלק הב' (ס) כי מה שהיה הוא מאמין החדוש יש מאין לא היה מהכרח הפסוקים. כי הפסוקים אפשר

אמרן שרש ליה וכו' ולא היו מחזיקין וכו'. י"ל שהסיבו עליו ואמרו שרו ליה וכו' מפני שדחק עצמו להסיר הפסוקים ממשמעותם כלי שום סתירה והכרח ואולי שיהיה לו שום ספק בלבו בהפון לכן קוטיית המאמר לפי זה תיכף כלום. וק"ל ל"ל :

וזהו דעת קצת חכמי הראשונים האומריים שהיה סדר זמנים קודם לכן וכו'. מדרש הוא בב"ר פ"ג רבי יהודה ב"ר סימון אומ" יהי ערב אין כתיב כאן חלא ויהי ערב ואלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן. ואע"ג שלקמן מאחר כ' פי"ח מבאר המאמר זה המדרש בענין אחר ע"ש. מ"מ אינו שותפת דמדרש ר"ל הגמל שהביא אחר כך כשמוכיחר ד"ר יהו' גם כן בזה הדרך שמבאר דברי ר' אליעזר הגדול ולאפוקי מדברי הרמ"בם ז"ל שכתב בהמורה שלות ה' בפ"ו ופ"ל דהריים ארים על פ' מדרשי'. אלו

גם כן כי מדרך הגבור או המלך לצאת לקראת (כ) נשק ולהלחם באויביו ולהושיע את עמו ולסכן נפשו בעדם. וכשישב במנוחות שאננות למקצועות המשכן הוא גנאי גדול אליו עד שנבחר לו המות משיסבול הגנות ההוא שכן עשה שאול (ל) שעם היותו יודע שימות במלחמה כמו שאמר לו שמואל (מ) מחר אתה ובניך עמי (שמואל א' כ"ח) לא נמנע מלצאת למלחמה כדי להנצל מן הגנות הזה ותזקיה היו מגנים אותו כל העולם על שנסגר בירושלם ולא היה יוצא למלחמה אבל כשראו הגם הגדול שנעשה במיתת סנחריב וחייליו נתגלה כי מה שלא היה יוצא לו למלחמה היה להיותו בוטח בשם שילחם מלחמותיו ולזה היתה המנוחה ההיא כבוד גדול אליו שידעו כל העולם שהיה צדיק גמור ואהוב לפני השם ולפיכך נתן לו משאלות לבו ונלחם בעדו מה שאין כן בשאר המלכים שאין המנוחה כבוד להם (נ) ובסבה התפרסם הגם הגדול הזה כל ישראל אשר נשבו לאשור או שברחו לכוש ולמצרים ופתרוס ושאר הארצות שבו לארץ ישראל וזהו שאמר (ישעיה ח' ט"ו) והיתה מסלה לשאר עמו וכו'. ועל זה הדרך (ס) הוא המשך כל הפרשה וכן פרשה רבי משה הכהן וכן בלעם וזולתם מן הפשטים. והיה נראה לפי זה לומר כי דעת רבי הלל הוא שאין מן הכתובים שבאו בישעיה ובנביאים הכרח על ביאת המשיח. אלא (ע) שמצד הקבלה היה מאמין בביאת הגואל. ולזה לא היה יוצא מכלל ישראל ולא נמנה בכלל הפושעים (פ) אבל אין זה במשמע שהרי כשהשיבו עליו בגמרא אמרו שראליה מריה לרבי הלל כלומר ימחול לו הקב"ה. מכלל שהחזיקו אותו בחוטא על סברתו.

(צ) ולא היו מחזיקין אותו בחוטא על היותו מכחיש ראיות הפסוקים אם היה מאמין כן על פי הקבלה כמו שיתבאר במאמר הד' פרק מ"ב. אלא שבלי ספק רבי הלל לא היה מאמין בביאת המשיח כלל ואעפ"כ לא היה נמנה בכלל הכופרים (ק) לפי שאין ביאת המשיח עקר להורת משה כמו שכתב הרמ"בם ז"ל כי כבר יצוייר מציאותה זולתו. ואמנם הוא עקר פרטי לדת אחרים (ר) שלא יצוייר מציאותה זולתו. (ש) והיא אמונה ראוי לכל בעל דת יהודית להאמינה כמו שחדוש העולם (ת) יש מאין היא אמונה ראוי לכל בעל דת אלהית להאמינה אף על פי שאינו עקר לדת האלהית. כי מי שיאמין שיש (א) חומר ראשון קדום ממנו התהוו כל הנמצאים ברצון הבורא. אף על פי שאינו כופר בעקר לפי דעת הרמב"ם ז"ל שלא מנאו בעקרים מכל מקום הוא חוטא. וכן רבי הלל היה חוטא לפי שלא היה מאמין בביאת הגואל. אבל לא היה כופר בעקר. וזהו דעת האחרונים שלא מנו ביאת המשיח ולא אמונת החדוש בעקרים. ויתבאר מזה החשש הגדול שיש בחקירה מן העקרים שהוא מכנים עצמו בסכנה שמא יבא לכפור בדבר שהוא עקר מעקרי התורה שהרי לפי דעת מי שמנה חדוש עקר מעקרי התורה (כ) הנה יהיה הרב רבינו משה בר מיימון זצ"ל כופר בעקר מעקרי התורה חלילה וכן מי שלא מנה ביאת המשיח עקר יהיה כופר בעקר מעקרי הורת משה לפי דעת הרמ"בם שמנאו עקר וכן יש לדון על שאר הדברים שמנת הוא ז"ל בעקרים ואינם עקרים כמו שיבא בפ"ג ובעבור זה אמרנו שיש סכנה עצומה בחקירה מן העקרים (נ) מי במה יודע איפה מה הם הדברים שהכופר בהם ואומר שאינם עקר יקרא כופר בעקר :

פרק שני ומה שראוי שנאמר בזה ללמד זכות על חכמי ישראל (א) המדברים בזה וכיוצא בו (ב) הוא כי כל איש ישראל חייב להאמין שכל מה שבא בהורה הוא אמת גמור ומי שמפקר בשום דבר ממה שנמצא בהורה (ג) עם היותו יודע שזהו דעת התורה נקרא כופר (ד) כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק חלק שכל האומר כל התורה כולה מפי הגבורה חוץ מפסוק אחד שאמרו משה מעצמו עליו נאמר כי דבר ה' בזה והוא בכלל האומר אין תורה מן השמים. אבל מי שהוא מחזיק בהורת משה ומאמין בעקריה (ה) ובשבא לחקור על זה מצד השכל (ו) והבנת הפסוקים (ז) הטהו העיון לומר שאחד מן העקרים הוא על דרך אחרת ולא כפי המובן (מ) בתחלת הדעת. או הטהו העיון להכחיש העקר ההוא (ט) להיותו חושב שאינו דעת כרי הכריח התורה להאמינו. או יחשוב במה שהוא עקר שאינו עקר (י) ויאמין אותו כשאר האמונות שבאו בתורה שאינם עקרים. או יאמין (כ) אי זו אמונה בגם מנסי התורה להיותו חושב שאינו מכחיש בזה שום אמתה מן האמונות שיחוייב להאמין מצד התורה. אין זה כופר. אבל הוא בכלל חכמי ישראל והסידיהם אף על פי שהוא טועה בעיונו והוא חוטא בשוגג וצריך כפרה וזהו דעת קצת חכמי ישראל הראשונים (כתחלת רמב"ם פ"ג) האומרים (ל) שהיה סדר זמנים קודם לכן (מ) כאלו יאמרו שאין התורה מכרחת להאמין שהזמן מחודש. וכן רבי אליעזר הגדול במה שאמר בפרקיו (פרק ג') שמים מהבן נגראו והארץ מה"כן נגראה זכו' ואף כי אף אם יובנו דברי פשוטן וכפי שיראה מהנבחלת הדעת שדעתו לומר שאין העולם נברא יש מאין אלא יש מיש כלומר מחומר ראשון קדום (כ) אין תפיסה עליו בזה כי כונתו לומר שאין מהכרח התורה להאמין החדוש יש מאין אבל לא שהיה דעתו להכחיש דבר ממה שבא בתורה חלילה. וכן כתב הרב המורה ז"ל בפרק כ"ה מן החלק הב' (ס) כי מה שהיה הוא מאמין החדוש יש מאין לא היה מהכרח הפסוקים. כי הפסוקים אפשר

פלו ע"ש • וע"ל מ"ב פי"ח בענפים ביאור כונת כ' מדרשים אלו כי לע"ד הוא נכון יותר ורחוק מפשט ויסמוך לכך •

ובלבד שמה שיבא וכו' • פירוש בפרשים • ואע"ג שכתב הרב המורי' בפ"כה מ"ב וז"ל ואחר כי התורה הגידתנו ענין לא יגיע כמינו להשגתו עכ"ל מפשט שלא יצוייר מציאותו אצל השכל • אין ר"ל שלא יצוייר אצל השכל • אלא כונתו כאשר כרגה לאחת אמונת החדוש ע"י מופת לא היינו יכולין אצל מ"מ השכל בעצמו כיתן להאמין זה • וכן פי' האפודי שם וז"ל שתורתינו הקדושה הגידה לנו אמונת החדוש אשר לא יגיע שכלינו לבחינו במופת עכ"ל • ועיין עוד שם בפל"ה הל"ל מ"ש הרב המורה ענין החדוש ע"ש :

(פ) אפשר שיפורשו • אבל האמנתו החדוש יש מאין היה לפי שהוא (נ) דעת אמתי בעצמו וראוי אם כן לפרש הפסוקים (ס) באופן שיסכימו לזה • וכאלו באר הרב ז"ל בזה (ר) שמה שהוא נגד הפסוקים אין ראוי להאמינו כלל ובלבד שמה שיבא בפסוקים לא יהיה דעת כוזב שלא יצוייר מציאותו אצל השכל • כי מה שהוא דעת כוזב לא הכריח התורה להאמינו כי לא הכריח התורה להאמין דבר שהוא כנגד המושכלות הראשונות ולא דעת בדוי שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אבל כל דבר שיצוייר מציאותו אצל השכל אע"פי שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אע"פי שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אבל דעת כוזב שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אע"פ שבא בתורה ראוי ומחוייב להאמין בהם • אבל דעת כוזב שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אע"פ שבא בתורה בפירוש כמו ומלהם ארת ערלת לבבכם

(ס) אין ראוי להאמינו כפשוטו ויפורשו הפסוקים באופן מסכים אל האמת • וזהו דרך אנקלוס הגר ויונתן בן עזיאל ושאר חכמי ישראל שפי' כל הפסוקים שבאו בתורה ובנביאים

(ת) מורים על ההגשמה באופן מסכים אל האמת והוציאו אותן מפשוטן להיות פשוטיהן דעת כוזב ואמרו דברה תורה כלשון בני אדם (ח) וכדי לשכך את האוזן • וזה הדרך שכתבנו הוא בעצמו דרך קצת האחרונים שפירשו בפתיחת פי האתון (ט) דבר בלתי מסכים לדעת רז"ל כונתם לומר שאין מהכרח דרכי התורה להאמין הנס ההוא אלא על הדרך

(ג) שהבינוהו הם • וכן נאמר לפי זה כי מי שלא הגיעה מדרגת עיונו להאמין הכתובים בדרך מסכים אל האמת ומאמין אותם כפשטן ועלה מזה כידו דעת כוזב להיותו חושב שזהו דעת התורה איננו יוצא בזה מכלל בעלי התורה חלילה ולא הותר לספר בגנותו ולקרותו מגלה פנים בתורה ולא כופר ולמנותו בכלל המינים חס ושלום • וגדולה מזו כתב הרא"ב ז"ל שאפילו המבין עקר מעקרי התורה (ד) בחלוף האמת מפני שהוא טועה בעיונו אין ראוי לקראו מין שכך כתב בספר ההשגות על מה שכתב הרמב"ם ז"ל שהאומר שהשם יתב' הוא גוף הוא מין וכתב עליו הרא"בד ז"ל אמר אברהם (ה) אף על פי שעקר האמונה כן הוא המאמין היותו גוף (ו) מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשות כפשטן אין ראוי לקרותו מין עד כאן לשונו • וזה הדרך יראה אמתי ונכון ממה שנמצא לרז"ל אמרם על אלישע בן אבויה שובו בנים שובבים (ירמיה ג' י"ד) (ז) חוץ מאלישע אחר • שיודע ובראו ומהכרון למרוד בו : הנה ביארו בפירוש כי מי שיודע האמת ומתכוין להכחישו הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבר אותם בתשובה אבל מי שאינו מתכוין למרוד ולא לנטות מדרך האמת ולא לכפור ממה שבא בתורה ולא להכחיש הקבלה אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו אע"פ שיפרש אותם בחלוף האמת אינו מין ולא כופר חלילה • ובעבור זה המאמין בתחיית המתים (ח) שלא יתקיימו האנשים שיחיו לעולם בגוף ונפש אבל יחזרו לעפרן כמו שהוא דעת הרמ"בם ז"ל באגרת התיית המתים (ט) אף על פי שזה בחלוף האמת לפי סברת הרמב"ן ז"ל אין זה כופר בעקר התיית המתים חלילה • וכן המאמין שעקר הגמול בעולם הבא לגוף ולנשמה ביחד ושאין לנפש לבדה גמול בזולת הגוף כמו שהוא דעת הרמב"ן ז"ל וקצת חכמי הקבלה אף על פי ששזה בחלוף האמת לפי דעת הרמב"ם אין זה כופר בשכר והעונש הרוחני חלילה • והוצרכתי לכתוב כל זה לפי שראיתי קצת קלי עולם חכמים בעיניהם מרחיבים פה ומאריכים לשון (י) כנגד גדולי עולם בלא דעה ובלא תבונה • ומכאן הוחר לכל חכם לב לחקור בעקרי הדתות לפרש הפסוקים בדרך מסכים אל האמת לפי דעתו • ואף על פי שיאמין בקצת דברים ששמות הראשונים עקרים כביאת המשיח והחדוש וכיוצא בהם (כ) שאינם עקרים (ל) אלא שהן אמונה אמתיות יחוייב המאמין בתורה להאמינם כמו שיאמין פתיחת פי הארץ במחלוקת קרח ובירידת האש מן השמים וכיוצא בהן מן הנסים או מן הייעודים שנזכרו בתורה שדהם אמתיים (מ) עם שאינם עקרים

להאמין חידוש וכו' : (פ) אפשר שיפורשו • פי' אע"פ שכ' בתורה בפירוש בראשי' ברא וגו' אינם כ"כ אפשר לפרש הכתוב הזה על הפיקר שיהא נוטה פירושו לדעת הקדמות ולהונית מפשוטו כמו שנמצא בתורה כתו' יד ה' עינו ה' וכדומה לזה מן הדברים המורי' על הגשמות אלו מפרשים אותן ע"ד אחרת ומוציאין מפשוטו • כן נוכל לפרש כאן ולהונית מפשוטו כן הוא בהדי' במורה בפ"כה מה"כ : (צ) דעת אמתי בעצמו • כלו' שהשכל נותן זה כלי ספק ראיה תהכתוב :

(ק) בחופן שיסכימו לזה • פי' אע"פ שנוכל לפרש הפסוקים על הדרך :

(ר) שמה שהוא נגד הפסוקים • פי' שהפסוקים מורים בהכרח על היקר אותו דבר פרוש בו וא"א לפרש הפסוקים על זה הדרך ונגד הוא נגד השכל רק שהוא אומר זה כלי טעם והכרח ודקדק המחבר כן מדברי הרמ"בם שדקדק בלשונו ואמר אחר שחדוש העולם הוא מצוייר אצל השכל לכן הוא מן הראוי לפרש הפסוקים גם כן עליו • משמע מה שלא מצוייר אצל השכל אין ראוי להאמינו ולפרש הכתוב על זה ומל"ש מה שהוא נגד השכל ונגד הפסוקים הוא לפרש אותו על זה הדרך אחין ראוי להאמינו • וז"ש אח"כ הפסוקים שא"א לפרש אותו על זה הדרך אחין ראוי להאמינו • ובלבד שמה שיבא בפסוקים לא יהיה דעת כוזב וכו' ר"ל זה הדרך שתרצה לפרש הכתוב עליו צריך שלא יהיה מין לשכל • המשל בזה שתוכל לפרש הכתו' שלו בראשית ברא וגו' על הקדמות ותוכל ג"כ לפרש אותו על החדוש ומאחר שהקדמות היא דעת כוזב שלא יצוייר אצל השכל פי מה שהם מאמיני הקדמו' הוא אינו מעש' שיש להם חיוב היקיש או מופת ע"ז רק מכח חיוב ספק שיש להם בחדוש החדוש הוכרחו להאמין בחדוש הקדמות אף שהוא מין לשכל כמו שיתבאר לקמן פ"כג וזה המאמר ולכן הנם שתוכל לפרש הכתוב שלו בראשי' וגו' על הקדמות אל תפרשנו לפי שהוא דעת כוזב שלא יצוייר וכו' אבל תפרשנו על חדוש' החדוש כי הוא דבר שמצוייר אצל השכל כמו שיתבאר לקמן בפכ"ג • וכלל זה נקוט בידך שלא לוז מהדרך שהשכל נותן וכל מה שהשכל נותן ופשוטו של כתוב הוא גם כן ע"ז הדרך אף שיש עוד לפרש הכתוב בדרך אחרת הפך דרך הראשון מ"מ הראוי וכן לילך אחר

דרך הראשון כיון שהשכל נותן זה ואין התורה מכרחת אותו לילך אחר כונת הכתוב אם הוא בהיפוך כונת השכל • וזהו מה שמבאר והולך הטעם אח"כ ואמר כי כל מה שהוא דעת כוזב לא תכריח התורה וכו' ולא דעת בדוי וכו' שלא יצוייר מציאותו אצל השכל הטעם ע"י שלא יצוייר מציאותו אצל הטבע וכו' • לכן אמר אבל אם יצוייר מציאותו אצל השכל בלבד ולא אחר גם כן והוא שאין כונת הכתו' מורה בהכרח על היפוך אע"פ שלא יצוייר מציאותו אצל הטבע וכו' לפי שאין ככך כלום אם כונת הכתוב הוא בהכרח בהפך כי לא תכריח התורה וכו' ולהוסיף ביאור אמר זה אבל דעת כוזב שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אע"פ שבא בתור' וכו' • אבל אם השכל וכונת הכתו' שניהם מורים שיהא הדבר הזה כן אז יבואו אין ראוי להאמין כלל • והוצרכתי לכתוב כל זה כדי שלא יהיו דברי המחבר נראין בסותרין לחלדברי כי בתחלה אמ' שמה שהוא דעת כוזב וכו' לא יכריח אותנו להאמין כלל ומיד אח"כ אמר וזהו דרך אנקלוס הגר ויונתן וכו' • ודוק ומה שנלע"ד כתבתי • ויש שמוסקין כאן מן כי מה שהוא דעת כוזב וכו' עד תיכת אצל הטבע וכו' ואומרים שכן ג"כ לא יהיה דעת כוזב שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אבל כל דבר שיצוייר מציאותו אצל השכל אע"פ שלא יצוייר מציאותו אצל הטבע וכו' • אפשרי בכל ספרי העקרים מדברים גם שכלים הן דפוס ויציאה אי תוג"רמה ולא אפשרי גרים' זי ולא ידעתי מהו ההכרח המכיח לומר שלא יצוייר מציאותו אצל הטבע אם לא כי לפי מה שכתבנו עולה הכל יפה וכמעט שא"א למחוק שום דבר • אבל אם ע"ל עוד ולא דעת בדוי שלא יצוייר מציאותו אצל השכל אבל כל דבר שיצוייר מציאותו אצל הטבע אע"פ שלא יצוייר מציאותו אצל הטבע כו' ג"ל ודו"ק : (ש) אין ראוי להאמינו כפשוטו • כי אי"א לימול ערלת לבו : (ת) מורים על ההגשמה כמו יד ה' עינו' וכיד חזקה וכזרוע הנטויה וכדומה לזה :

(א) לשכך את האזן (שיהא נוח לכנוס באוזן) מלשון ואחת המלך שכבה (שג"כ הוא ענין נוח והשקט) : (ב) דבר בלתי מסכים לדעת רז"ל • כי רז"ל פירשו הנס כפשוטו של כתוב שדברה התורה עם כלעם והם חיכ' מפרשי' כך : (ג) שהבינוהו הם • כמו שהם פירשוהו :

(ד) בחלוף האמת • שאמת של עקר אינו כן : (ה) אע"פ שעקר האמונה כן הוא • שאין ליחס לה"י תואר הגשמות מ"מ המאמין היותו גוף וכו' : (ו) מצד תפיסתו לשונות הפסוקים • שמבינן הכתוב שאמר יד ה' כפשוטו דרך גשמות : (ז) חוץ מאלישע אחר • כך שהו מפני שקנן בנטיעות : (ח) שלא יתקיימו האנשים שיחיו לעולם בגוף ונפש וכו' כמ"ש הרמ"בם וכו' • כי דעת הרמ"בם זה הוא שהמתי' יקומו בתחלה בגוף ונפש אבל עכ"פ לא יסתרו כך עולמית אלא יחזרו לעפרן ועיקר הגמול יהיה לנפש לבדה בעה"ב • ואמר אנשים שיחיו ר"ל שיקומו כתחיית המתי' לא יחיו כך עולמית בגוף ונפש אבל וכו' : (ט) אגרת • זה בחילוף האמת לפי סברת הרמ"בן וכו' • כי הרמ"בן אמר שעיקר הגמול בע"הב יהיה לגוף ולנפש ביחד ושאין שום גמול לאחד ולא לאחד בזולת האחרת • ועיין לקמן מאמר ד' פ"ל ות מלא שם ב' דעות אלו מבוארים היטב : (י) כנגד גדולי עולם וכו' • הבאים לחקור על ענייני' כאלו : (כ) שאינ' עקרי וכו' • שם אל ואע"פ שיאמין בקצת דברי וכו' ור"ל שהרוכזים אומרי' שמשים ומדום העולם הם עקרי' והוא יאמין שאינ' עקרים : (ל) אלא שהן אמונות אמתיות יחוייב המאמין בתורה להאמינם וכו' • שהוא אמר כל האמין בתורה מחוייב להאמינם כמו שיאמין בתחיית המתים אמתות : (מ) עם שאינם עקרים לתורה • אף שאינ' עקרים מ"מ יאמין אמתים שהם אמונות אמתיות כמו כן יאמין שמשים ומדום העולם אינם רק אמונות

אמונות אמתיות ולא עקרים · אם הוא אומר כן אין זה נקרא כופר וכו' כך הוא המסך דברי המחבר : (ג) כמספר הנסים והיעודים · כי מציאת וחדוש הוא ג"כ בכלל הנסי' והיעוד' ולא נופל ח' מחבירו :

(ס) יעודים · הם הדברי' שהבטיח הש"י אותנו שיהיו עוד :

פרק ג

(א) עקר סם וכו' · פי' מלת עקר הוא סם שנקרא והונח על דבר וכו' · ומלת הונח מלשון הוסס וכלל מקום שתמצא זה הלשון צריך לפרשו כך · ובכל מקום שתמצא לשון הנחה או הניחוס צריך לפרשו מלשון הצבה הניעוס · ולשונות שו"ת מלת כריס המור' בהשגר המיוחד על פי' המלות הזרות הנופלות בספר המורה על פי חלקי בית הע"ם נתות כ"ון : (ב) תלוי בו · כאותו הדבר ואין לו קיום זולת אותו הדבר ולהוסיף כיאור מכיח המשל מהתלין : (ג) כמו שהעקר · פורש התלין · והוא קוי' התלין כי אי אפשר למציאת התלין אם אין לו עקר ושורש למטה בארץ : (ד) יפול · (נופל) כלומר ידבר (כזה הסם) מלת עקר : (ה) שהאמנתו · של מציאת הסם : (ו) זולתו · זולת מציאת הש"י כי אם אין תלויים מתמצל תלולה אין שייך לומר תורה אלהית : (ז) אין אלו · אין הן : (ח) והאחדות · שיאמין שהש"ת אחד מבלי צד ואין שני דומה לו : (ט) הרחקת הגשמות · שהש"י אינו גוף ולא כח בגוף : (י) ושהוא קדמון שהיה עולמית ולא היה קודם לו שום דבר : (כ) ושראוי לעבדו ולא לזולתו · פירוש אפי' להתפלל לא יזה מלאך שיהיה לו למלין יוסר ולקרב תפלתו אל הש"ת אינו ראוי כמו שיתבאר אח"כ בדברינו בפרקן זה : (ל) והנבואה שהש"ת מדבר עם האדם כמו שמצינו שהיה מדבר עם הנביאים : (מ) ונבואת מרע"ה · פי' לעיל בפרק ח' : (נ) ושלא תשתנה התורה · שתורת משה תהיה עולמית ולא תהיה תורה אחרת : (ס) וידיעת ה' · שהש"ית יודע מכל דבר הן בעליונים הן בתחתונים ומשגיח על כל פרט ופרט : (ע) ושכר ועונש · שהש"י גומל טוב למי שהולך בדרכיו ומקיים תורתו ומצותיו ולמי שיסרה דרכיו וכלתי הולך בדרך תורתו הן שכר ועונש בפשיי והן גופניי : (פ) ומצות · שיכח לגאול אותנו מן הגלות · (צ) ותחיית המתים · כמו שמצינו שהמיה הש"ית המתים ע"י יחזקאל הנביא כן ימיה לעתיד לבא : (ק) וזה שאם וכו' · עתה מפרש קושיותו שהקשה למה שם אותם במספר הנוח (ר"ל וזה כוונתי) והרבה פעמים תמצא בדברי המחבר זה הלשון וצריך לפרשו כך : (ר) והשגחה לתת שכר ועונש · שהש"י משגיח על דרכי בני אדם לתת להם שכרם ועונשם הן בעה"ז הן בעה"בלאחר יוצא עליהם · ואע"ג שהרמ"בם לא מנה אלא שכר ועונש והמחבר מוסיף בדברי הרמ"בם גם השגחה · כי הוא סובל שהרמ"בם היה כולל ההשגחה בעקר ידיעת ה' כמו שיתבאר לקמן פט"ו מאמר ז' ע"ש וק"ל : (ש) לא יצוייר · כלומר אי אפשר : (ת) ואינגו רחוק · וגם כן אינגו רחוק : (א) ונלחיות התורה אלא תשתנה עולמית תעמ"י שנגלו ישראל מעל אדמתם כמו שיתבאר במאמר ג' פרק כ"ב · ועיין שם בפ' ט' ועשרים ושם מבואר כי אינם ונלחיות התורה הם הכרחיים לתורת משה מ"מ מאחר שיש לנבעל דין לחלוק כמו שיתבאר שם בפרק כ' לא רצו לחלות אותם לא בעקר ולא בשרש אמי' לתורת משה רק שהם ענפים מסתעפים מצליחות השליח ע"ש · ואפשר לכך אמר לשון ואינגו רחוק ועיין לקמן מאמר ז' פרק ט" · ושעם הרמ"בם ז"ל שמנה הנלחיות עקר לתורת משה תחלת במאמר ג' פי"ד :

(ב) כמו שיכח · במאחר שליחי בפרקי' הנוכרים : (ג) אם יאמין מלופס · מצות ונשמות : (ד) אלא שהוא מכנים אמצעי בינו וכו' · פי' שהוא מתפלל אל איזה מלאך בשכת הכח המיוחד עליו · והמשל בזה שהמלאך הזה הוא ממוכה ומצוה מאת הש"י שיקבל תפלתן של ישראל ולהביא אותה אל הש"י לכן הוא מתפלל אלין שיביא תפלתו אל הש"י ויהיה לו למלין יוסר כנד הש"ת על תפלתו וזהו בכלל לא יהיה לך ונו' כי המלאכים וכל שאר הכחות העליונות כלם הם מוטבעים על פעולתם וא"א להם לשנות על מה שנתמנו מן הש"ת כי אין בהם בחירה ורצון נבע"כ צריכין לפעול פעולותיהם ולכן אין שייך להתפלל אליהם ואין כתפלה זו שום תועלת וכל העובר על זה הוא מרחה על עצמו כאילו מאמין

אם הוא אומר כן אין זה נקרא כופר וכו' כך הוא המסך דברי המחבר : (ג) כמספר הנסים והיעודים · כי מציאת וחדוש הוא ג"כ בכלל הנסי' והיעוד' ולא נופל ח' מחבירו :

(ס) יעודים · הם הדברי' שהבטיח הש"י אותנו שיהיו עוד :

פרק ג

(א) עקר סם וכו' · פי' מלת עקר הוא סם שנקרא והונח על דבר וכו' · ומלת הונח מלשון הוסס וכלל מקום שתמצא זה הלשון צריך לפרשו כך · ובכל מקום שתמצא לשון הנחה או הניחוס צריך לפרשו מלשון הצבה הניעוס · ולשונות שו"ת מלת כריס המור' בהשגר המיוחד על פי' המלות הזרות הנופלות בספר המורה על פי חלקי בית הע"ם נתות כ"ון : (ב) תלוי בו · כאותו הדבר ואין לו קיום זולת אותו הדבר ולהוסיף כיאור מכיח המשל מהתלין : (ג) כמו שהעקר · פורש התלין · והוא קוי' התלין כי אי אפשר למציאת התלין אם אין לו עקר ושורש למטה בארץ : (ד) יפול · (נופל) כלומר ידבר (כזה הסם) מלת עקר : (ה) שהאמנתו · של מציאת הסם : (ו) זולתו · זולת מציאת הש"י כי אם אין תלויים מתמצל תלולה אין שייך לומר תורה אלהית : (ז) אין אלו · אין הן : (ח) והאחדות · שיאמין שהש"ת אחד מבלי צד ואין שני דומה לו : (ט) הרחקת הגשמות · שהש"י אינו גוף ולא כח בגוף : (י) ושהוא קדמון שהיה עולמית ולא היה קודם לו שום דבר : (כ) ושראוי לעבדו ולא לזולתו · פירוש אפי' להתפלל לא יזה מלאך שיהיה לו למלין יוסר ולקרב תפלתו אל הש"ת אינו ראוי כמו שיתבאר אח"כ בדברינו בפרקן זה : (ל) והנבואה שהש"ת מדבר עם האדם כמו שמצינו שהיה מדבר עם הנביאים : (מ) ונבואת מרע"ה · פי' לעיל בפרק ח' : (נ) ושלא תשתנה התורה · שתורת משה תהיה עולמית ולא תהיה תורה אחרת : (ס) וידיעת ה' · שהש"ית יודע מכל דבר הן בעליונים הן בתחתונים ומשגיח על כל פרט ופרט : (ע) ושכר ועונש · שהש"י גומל טוב למי שהולך בדרכיו ומקיים תורתו ומצותיו ולמי שיסרה דרכיו וכלתי הולך בדרך תורתו הן שכר ועונש בפשיי והן גופניי : (פ) ומצות · שיכח לגאול אותנו מן הגלות · (צ) ותחיית המתים · כמו שמצינו שהמיה הש"ית המתים ע"י יחזקאל הנביא כן ימיה לעתיד לבא : (ק) וזה שאם וכו' · עתה מפרש קושיותו שהקשה למה שם אותם במספר הנוח (ר"ל וזה כוונתי) והרבה פעמים תמצא בדברי המחבר זה הלשון וצריך לפרשו כך : (ר) והשגחה לתת שכר ועונש · שהש"י משגיח על דרכי בני אדם לתת להם שכרם ועונשם הן בעה"ז הן בעה"בלאחר יוצא עליהם · ואע"ג שהרמ"בם לא מנה אלא שכר ועונש והמחבר מוסיף בדברי הרמ"בם גם השגחה · כי הוא סובל שהרמ"בם היה כולל ההשגחה בעקר ידיעת ה' כמו שיתבאר לקמן פט"ו מאמר ז' ע"ש וק"ל : (ש) לא יצוייר · כלומר אי אפשר : (ת) ואינגו רחוק · וגם כן אינגו רחוק : (א) ונלחיות התורה אלא תשתנה עולמית תעמ"י שנגלו ישראל מעל אדמתם כמו שיתבאר במאמר ג' פרק כ"ב · ועיין שם בפ' ט' ועשרים ושם מבואר כי אינם ונלחיות התורה הם הכרחיים לתורת משה מ"מ מאחר שיש לנבעל דין לחלוק כמו שיתבאר שם בפרק כ' לא רצו לחלות אותם לא בעקר ולא בשרש אמי' לתורת משה רק שהם ענפים מסתעפים מצליחות השליח ע"ש · ואפשר לכך אמר לשון ואינגו רחוק ועיין לקמן מאמר ז' פרק ט" · ושעם הרמ"בם ז"ל שמנה הנלחיות עקר לתורת משה תחלת במאמר ג' פי"ד :

(ב) כמו שיכח · במאחר שליחי בפרקי' הנוכרים : (ג) אם יאמין מלופס · מצות ונשמות : (ד) אלא שהוא מכנים אמצעי בינו וכו' · פי' שהוא מתפלל אל איזה מלאך בשכת הכח המיוחד עליו · והמשל בזה שהמלאך הזה הוא ממוכה ומצוה מאת הש"י שיקבל תפלתן של ישראל ולהביא אותה אל הש"י לכן הוא מתפלל אלין שיביא תפלתו אל הש"י ויהיה לו למלין יוסר כנד הש"ת על תפלתו וזהו בכלל לא יהיה לך ונו' כי המלאכים וכל שאר הכחות העליונות כלם הם מוטבעים על פעולתם וא"א להם לשנות על מה שנתמנו מן הש"ת כי אין בהם בחירה ורצון נבע"כ צריכין לפעול פעולותיהם ולכן אין שייך להתפלל אליהם ואין כתפלה זו שום תועלת וכל העובר על זה הוא מרחה על עצמו כאילו מאמין

עקרי' לתורה · אין זה כופר בתורה חלילה ולא בעקרי' · שאם היה זה כופר היו מספר העקרים לתורת משה (ג) כמספר הנסים (ס) והיעודים שבאו בתורה וזה לא עלה על לב איש מעולם ·

פרק שלישי

(א) עקר · שם הוגה על דבר שעמיד דבר אחר וקיומו (ב) תלוי בו ואין לו קיום זולתו (ג) כמו שהעקר הוא דבר שקיום האילן תלוי בו ולא יצוייר מציאת האילן וקיומו זולתו · ורבותינו ז"ל נשתמשו בלשון הזה הרבה · אמרו דבר שיש לו עקר בראורייתא או שאין לו עקר · ומזה הצד (ד) יפול זה השם על השרשים והיסודות שעמידת הדה וקיומה תלוי בהם · כמו מציאות השם שהוא מבואר מענינו שהוא עקר · (ה) שהאמנתו הכרחית לתורת אלהית שאי אפשר לצייר מציאות תורה אלהית (ו) זולתו · ולפי זה ראוי שנתקור (ז) אי אלו הדברים שראוי שיהיו עקרים בדת האלהית · והנה הרמ"בם ז"ל שם אותם ז' עקרים · שהם מציאות השם (ח) והאחדות (ט) והרחקת הגשמות (י) ושהוא קדמון (כ) ושראוי לעבדו ולא לזולתו (ל) והנבואה (מ) ונבואת מרע"ה · והורה מן השמים (נ) ושלא תשתנה התורה (ס) וידיעת השם (ע) ושכר ועונש (פ) ומשיח (נ) ותחית המתים · אלו הן העקרים שמנה הר"ב ז"ל בפרק חלק מפירוש המשנה שלו · ונשאל ראשונה על אלו העקרים שהניח אותם הרמב"ם ז"ל למה שם אותם במספר ההוא ואמר שהם י"ג (ק) וזה שאם הונחו במספר ההוא כפי הוראת שם עקר הנה מה טוב ומה נעים שיונחו עקרי' מציאות השם והנבואה והורה מן השמים וידיעת השי"ת (ר) וההשגחה לתת שכר ועונש לפי שאלו הן עקרי' הכרחיים לתורה אלהית (ש) לא יצוייר מציאותה בזולת כל אחד מהן · (ת) ואיננו רחוק לפי זה הדרך שיונחו נבואת משה (א) ונלחיות התורה עקרים גם כן אחר שהם עקרים פרטיים הכרחיים לתורת משה לא יצוייר קיומה זולתם · כי אם יצוייר מציאות נביא גדול ממשה כבר היה אפשר שהבטל תורת משה כי הנביא שיהיה גדול במדרגה מזולתו ראוי שיאמנו דבריו יותר מדברי זולתו שהוא למטה במדרגת הנבואה ממנו (ב) כמו שיבא · וגם אם לא נאמין נצחיה התורה כבר יצוייר בטול תורת משה אחר שגלו ישראל מעל אדמתם · ומכל מקום כבר יקשה למה ימנה האחדות והרחק' הגשמות בעקרים שאף אם הם אמונות אמתיות ראוי שיאמינם כל בעל תורת משה כבר יהיה אפשר לומר שאין ראוי למנותם בעקרים כי לא הפול התורה האלהית בכללה (ג) אם יאמין חלופס · ויותר קשה מזה שמנה הר"ב ז"ל בעקר שראוי לעבדו ולא לזולתו · כי אף על פי שהוא מצוה ממצות התורה כמו שכתוב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ונו' לא תשתחוה להם ולא תעבדם · מכל מקום איגו עקר שתתלה בו התור' בכללה · כי המאמין שהשם אמת ותורתו אמת (ד) אלא שהוא מכנים אמצעי בינו ובין השם

לתפסר שתהיה תורתינו הקדושה סובלת זה כמו שכתבתי · ועל זה הגר אין לתמוה למה מנה מכללם שראוי לעבדו ולא לזולתו כי אם נאמין העבודה לזולת נאמין הע"ז והמאמין בה כופר בכל התורה כלה וכמו שאר"ל כל המודה בע"ז וכו' ויהיה זה גם כן סבה להאמין תורה אחרת

וגם אם לא נאמין נצחיות התורה וכו' אחר שגלו מעל אדמת וכו' לא היה צריך לעשות זה כי מאחר שנתחמת בכוחת משה שהיה גדול שבנביאים ממילא התורה ההיא היא נצחית כי בכל זמן שלא יתחמת שבנביא אחר הי' גדול ממשה אין אנו רשאין לזוז מתורת משה כמו שיתבאר הכל במאמר ג' פי"ט ועשרי' וכן כתב שם בפרק י"ט בהליכות שבכוחת משה מורה על נצחיות התור' עיין שם :

וסכל מקום כבר יקשה למה ימנה האחדו' והרחקת הגשמות בעקרי' וכו' ויותר קשה מזה שמנה הרב ז"ל בעקר שראוי לעבדו ולא לזולתו וכו' · ולי נראה ליישב כונת הרמ"בם במספר הי"ג עקרים אלו כי הוא מכה אותן על דעת ההמוני כדי לחזק אמונת תורתינו בלב ההמון ולכן מנה המציא ותחיית המתים בכללי העקרים כי ההמון אם לא יאמין בהם יבא להכחיש בתורה כולה כלי ספק כי אם לא יאמין שיהיה קץ לגלות ולא ישוב תוב לכיתו בודאי יבא לפרוץ גדר כי יבא לפשוט אחי אפסר להכלל מעונש הגלות הזה ויהיה מההכרח שיפסד לגלא נפשים ואו יכפור גם בתחיית המתים כי זהו בכלל יחות המציא והלא בהא תלוי כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' רוש פרק ל' בדברי המחבר שכתב לפי דעת הרמ"בם ז"ל ותפול התורה בכללה ולא יראו להאמין בשכר המיועד בתורה כי על דבר זה ובילא בו אמר המשורר כי עמך הסליחה למען תורא כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' פרק כ"ו · ומאמנם האחדות והרחקת הגשמות כמו שיתבאר בפר' י"ג מה המאמר ולקמן במאמר ב' פ' ד' וה' במופתי' ואם יאמין מלופס לא תעמוד התורה גם כן כי האמין הגשמות יבא להאמין רבוי ומלוי תורתינו · כי התורה לומה ומכרות שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ופי"ז יבא לפקפק בשאר העקרים גם כן כי המופת על עקר מציאות ה' אי אפשר שהונח אם לא שנאמין האחדות · וכן כשיאמין שהש"ית הוא גשם יוסר האלהות כלי ספק כי אם מתנגדים זה לזה כמו שיתבאר הכל במאמר ב' פ' ד' ה' במופתים · ולא יהיה אם כן לתורה מעמד כי אם לא יהיה שום אלהות אלילה אי אפשר שתהי' התור' כתובה מאת ה' · ונורא לזה הוכרח הרמ"בם למנותם כי דת האחרים מאמנת הרבוי והגשמות ואלו הם מעקריה ולכן הוכרח הרמ"בם לנוטות זה להורות להמון שהוא אינו כן ואי

אחרת תבאר למה אילת העבודה הייתה ועל דרך כלל נצטרך להרוס פתורה · ולא מצה הבחירה כי בכר מצה הסכר והעונ׳ הבחירה היא בכללה כי יתי שיתמין סכר ועונש צריך להאמין שיש לאדם בחירה כי הא בהא תליא · ופתירת הראיה מתייב פתירת תכירו ואף על פי שהבחירה היא בפני עצמה עקר גדול ואם לא היה מוכה הסכר והעונש היה בהכרח למצות הסכר והעונש אינו מן ההכרח למצות הסכר והעונש אינו צריך למצות הבחירה כי היא בכלל הסכר והעונש מ״מ״כ לכתב · ולא תצה הקדוש יש מאין כי אולי לפי דעתו המאמין בחדוש שהעולם מקודש מחודר קדוש אינו סותר כל התורה וכמו שיתבאר בדברי המחבר לקמן פרק י״ב מזה המאמר וכ״כ הרמ״בם בפר׳ כ״ה לא״מ״ב המאורה והוא דעת אפלטון ע״ש · וכ״ת כי הרמ״בם אינו עושה הפרש בין עקר וזורש אלא כל מה שהוא שורש הסכר קרא אות הרמ״בם ז״ל עקר וכמ״ש המחבר עצמו לקמן בפ׳ שאחר והע״ד הרמ״בם ז״ל וכן מצינו בדברי רז״ל בפ׳ ברכות פ׳ כיצד מברכין זה הכלל כל שהוא עקר ונתו טפלה מברך על העקר ופוטר את הטפלה · ר״ל על מה שרוב הסעודה כעלת הוא מברך א״כ מסתע בכדאת שאלת עקר נאמר גם כן על רוב הענין וכיוצא בזה הרבה בדברי רז״ל · בכללי״ד כוכת הרמ״בם בהוספר הי״ג עקרים אלו וקושיות המחבר שהקשה על הרמ״בם אינם כלום וק״ל · ועיין לקמן מאמר זה פ׳ ט״ו בענפים · ואחר זמן מה שכתבתי זה הקרה ה׳ לפני ספר א׳ נקרא בשמו רחש אמרו שאחרו אדון יצחק אברבנאל ז״ל על י״ג עקרים שהניח הרמ״בם וכתב ג״כ בפ׳ ו׳ הספרו שכוכת הרמ״בם הנכת י״ג עקרים אלו להבריח לב התלמידי׳ באמונות האמתיות וכו׳ אבל לא ע״פ דרכינו עיין שם :

מבנים אחיני וכו׳ · הארכנו בפירושו בפרשים · וכראה שדעת הרמ״בם ז״ל כזה אינו כ״א כשיתבלל אל אינה מלאך בשתמת שיהיה לו למלין יוצר לפני הש״ת זהו בכלל לא יהיה לך וגו׳ מעשה שפירשנו בדברי׳ אבל היכא שאמר בתפלתו בהדי׳ שיסייעו לבקש ולהתחנן לפני הש״י זהו מותר אפי׳ לדעת הרמ״בם ז״ל מעשה המבואר לקמן במאמר ג׳ פי״ח בענפים ע״ש כי שם ביארנו מזה כפי הצורך וע״ש ב״כ בדברי המחבר עצמו :

למה לא יאמנה הקבלה וכו׳ ולמה לא מצה הבחירה וכו׳ ומה שלא הקשה המחבר קושייתו זאת אריך לעיל בתחלה בדרכה להבין שהרמ״בם ז״ל פירש מלת עקר כפי הורלת שם עקר ושם יותר ה״ל להקשות למה לא מצה הקבלה וכו׳ ולמה לא מצה הבחירה וכו׳ כי הם בחלת עקרים נמורים לה ורה אלהית שלא יצוייר מציאותה זולתם ולמה הוצרכו גם כאן · וי״ל משום דלקמן פ״ד מזה המאמר יתבאר בדברי המחבר עצמו שאין ראוי לאמנת הקבלה בין העקרים לפי שהיא מצוה פרטית וכן הבחירה יתבאר לקמן בפ׳ ט׳ ובפרק ט״ו מזה המאמר שאין ראוי לאמותה בין העקרים מפני שהיא גם כן התחלה לדת הלימודית עיין שם לכן לא היה יכול לחק׳ קושיות זו לעיל לפי שהמחבר עצמו סוכר שאי אפשר לאמנת הקבלה והבחירה בין העקרים · אבל עתה שמפרש מלת עקר לאו דוקא ולא כפי הורלת שם בקר אלא כדבר שעיקר התורה וכו׳ בא״ש בשרשים אפ״כ יכול להקשות קושיא זו וק״ל גראה לי :

והמדבר

השם הנה הוא עובר עליו אלא יהיה לך וגו׳ אבל אינו עקר שהשול ההורה בכללה · ולמה יאמנה אותו הר״ב ז״ל עקר · וגם כן המאמין בשכר ועונש אלא שיאמין הגמול לנפשות בעולם הבא (ה) ושאין התחייה לגופות אחר המות למה תפול התורה בכללה כדי שיחוייב למצות תחייה המתים עקר מעקרי ההורה האלהית כמציאות השם ·

(ו) ואם נאמר שהר״ב ז״ל לא מנה העקרים כפי הוראת שם עקר אבל מנה בעקרים האמונות האמתיות שראוי להאמינם כל בעל הורת משה אם כן למה לא מנה בעקר שהשכינה שורה בישראל (ז) באמצעות ההורה כמו שנאמר ושכנתי (ח) בתוך בני ישראל · ולמה לא מנה החדוש שהיא אמונה שראוי להאמין אותה כל בעל דת אלהית כמו שביאר הוא בעצמו בפרק כ״ה מהחלק הב׳ מספר המורה · (ט) וכמו שמנה האמונה בשהאל רכון · ולמה לא מנה שראוי להאמין בכל הנסים שבאו בתורה (י) כפשטן ואמונות אחרות פרטיות שראוי שיאמינם כל בעל הורת משה כמו שמנה האמונה בציאת המשיח : (כ) ואם נאמר שמנה עקרים בלבד ולא אמונות אמתיות · למה לא יאמנה הקבלה שראוי שיתמשך האדם (ל) אחר קבלת האבות שהוא עקר כולל לכל הדתות האלהית (מ) שלא יצוייר מציאותם בזולתו · ולמה לא מנה (נ) הבחירה (ס) שעם שהיא אמונה אמתית היא עקר גם כן (ע) כי הוא מבואר מענינה שלא יצוייר מציאות שום דת זולתה · ועוד שהוא ג״כ כתב בספר המדע בפרק חמישי מהלכות השובה רשות לכל אדם נתונה לו אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו וכו׳ וכתב אחר כן ועקר זה עקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצות שנאמר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגומר (דברים ל׳ מו) והאריך בפרק ההוא לבאר העקר הזה והוא תימה גדול למה לא מנה אותו בעקרים בפירוש המשנה בפרק חלק כמו שמנה הי״ג עקרים · סוף דבר זה המספר שהניח הר״ב ז״ל בעקרים חזק הספקות מאד · וראיתי שכתב שהר״ב ז״ל כיון אל זה המספר לפי שהוא כמספר י״ג מדותיו של הב״ה וכנגד י״ג מדות שההורה בה נדרשת וכמה רחוקים הדברים הללו מן הדעת שהניח הר״ב ז״ל למנות הבחירה שהיא עקר לפי מה שכתב הוא ז״ל לפי שלא יעלה המספר ליתר מי״ג · (פ) ועוד כי לא תקן למה יאמנה בכלל הי״ג אותם שמנה שאינם עקרים הכרחיי׳ כמו שכתבנו · ויש מי שאמר שהעקרים הם כ״ו ומנה בהם כל הדברים העולים על רוחו (נ) כנצחיות והחכמה והחיות והיכולת והרצון וזולת זה מן התארים שיותר לשם יתברך ומנה גן עדן עקר אחד וגיהנם עקר אחד ודברים אחרים מרבים הבל כי זה האיש לא שת לבו להבין מלת עקר ועל מה זה יפול זה השם · ויש מן האחרונים מי שדקדק במלה עקר והוסיף וגרע בעקרי הרמ״בם ז״ל ואמר שהעקרים לדת האלהית הם

שיש להם גם כן אינה יכולת ולכן הוא מתפלל אליה׳ וכבר הזכי׳ הכתוב עלזה באחרונה לא יהיה לך אלהים אחרים ונראה ולכן אין שום אדם רשאי להתפלל ולהתנן אל שום אחצי מלאכי מלך שפעולות הם הם על ידי אחצי׳ · אלא שיכון בתפלתו אל הם יתברך לבד בזולת שום אחצי · כן הוא משמע בהדי׳ בלשון ההעתקה שהעתיקו הי״ג עקרים אלו אלשון ערבי אלשון הקדש וז״ל בפי׳ המסכיות דהרמ״בם בשם שבבדרין בפ׳ אלף היסוד הה׳ שהוא יתברך הוא הראוי לעבדו וכו׳ ולא יעבו כזה לאי שהוא תחתיו המציאות מן המלאכי׳ והכוכבי׳ וכו׳ לפי שכלם מוכבים על פעולתם אין מעמד ואין בחירה אלא לו לבדו ה׳ יתברך וכן אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעיים לקרבה אלו אלא אלו בלבד יכונו המתבבות ויכחו כל מה שאילתו וזה היסוד הה׳ הוא שהוא על ע״א וכו׳ עכ״ל · והתעתקה שהעתיק הר״רב אחן תבון יש קצת שינוי לשון בתיבה מלות אבל הן לא מעלין ולא מורידין · ואחרון יאמר אברבנאל ז״ל בהיות לשונו בספרו שאחר הנקרא ראש אמונה עיין שם ועיין לקמן מאמר ב׳ פ׳ כ״ה ואחר נ׳ פי״ח : (ה) ואין תחייה לגופות אחר המות · שלא תהיה תחייה לאתים כלל : (ו) ואם נאמר · ואם שאינו לתרץ : (ז) באמצעות התורה · כשלומדים ומקיימים אותה : (ח) ושכנתי בתוך בני ישראל פסוק הוא באלכים א׳ פי׳ו׳ וכתיב לעיל מיניה אם תלך בחקותי ואת משפטי תעשה ושמרת את כל מצותי ולומר ושכנתי ונו׳ · א״כ בהדיא משמע שהשכינה שורה על ידי התורה · אבל אין לפרש שה״ל הפסוק הנאמר בשמו כ״ש זה אינו כי שם אינו משמע שעל ידי התורה השכינה שורה וק״ל :

(ט) וכמו שמנה אמונה בשהאל קדמון · דקדק בלשונו ואמר וכמו וכו׳ בני״ן בתחלתו כי ר״ל בזה עוד טעם אחר על שהוא מן הראוי למנות בחדוש בין העקרים זולת הטעם שכתב · והוא בעבור שמנה שהאל יתברך הוא קדמון היה מן הראוי למנות אצלו גם כן החדוש כי מניחים שיכים זה אצל זה ורוצה לומר כדי להאמין שהעולם הוא אינו קדמון כמו״ו אלא הוא מחודש ברצונו הטוב : (יו״ד) כפשטן · כי הרבה מן המפרשים אומרים אל קצת מן הנסים שבתורה שאינם כפי המוכן מפשוטו של כתוב רק שמפרשים הנס בדרך

אחרת ולפי דבריהם לא יהיה הנס נס כלל : (כ) ואם נאמר שמנה עקרים בלבד וכו׳ · פירוש דברים גדולים שרוב הורה תלויים בהם ורוצה לומר שהרמ״בם ז״ל לא פירש מלת עקר כמו שהכין המחבר בריש פרק זה רק שרוצה לומר כל דבר שרוב נופי התורה נתלית בו אף על פי שמצד אחר אפשר לה קצת זולת אותו הדבר נקרא אותו הדבר עקר · ואם כן לפי זה אין להקשות למה מנה האחדות והרחקות הגשמות ואו שראוי לעבדו וכו׳ מפני שהם עקרים שרוב נופי התורה נתלים בהם וכן מצינו בדברי חז״ל כתו שכתבנו לעיל בענפים אבל מכל מקום קשה למה לא יאמנה הקבלה וכו׳ כי היא גם כן דבר שעקר התורה נתלית בו ועיין בענפים : (ל) אחר קבלת אבותיו · שמחוייב להאמין לאבותיו : (מ) שלא יצוייר מציאותם בזולתו · שהרי אנו בעצמנו לא קבלנו אותה מסיני ואיך אנו יודעים שזאת היא התורה שנתן לנו על הר סיני אם לא היו מאמינים לאבותינו ? (נ) הבחירה · שברשות האדם הוא אין להטיה בין להרע · (ס) שעם שהיא · שאף על פי שהיא : (ע) כי הוא מבואר מענינה שלא יצוייר מציאות וכו׳ · כי אם יהיה באדם מוכרח על מעשיו לא שייך להעניש אותו בשום עונש אם יעבור על מצות קונו : (פ) ועוד כי לא תיקן כלום במספר י״ח שהוא אלשון שמנה ימי׳ כי לפי אמ׳ דעת המחבר הוא שבחלת המה ונלאיות התורה ג״כ אינם עקרים ח״כ אינו ח׳ שאינ׳ עקרים והם בחלת מסה ונלאיות אחדות שאינו נוף תראוי לעבדו קדמון מזמן ותחיית המתים דאל״כ איהי אלת שמנה מיותרת וק״ל · אבל זה אינו ושלא לצורך הוא כי כן הוא דרך המחבר לדבר לפעמים במלות שונות המורים על ענין א׳ · ור״ל יותר היה מן הראוי למנות הקבלה והבחירה בתקוס שני׳ מאלו שאינם עקרים : (צ) כנצחיות שהם״ יה׳ עולמים : החכמה שהו׳ חכם : והיכולת שיש לו יכולת על הנמצאים ולשדד הטעכת : והרצון · מה שעשה ושיעשה הכל הוא כרצונו וכתבנו :

התוארים

והמדבר יחלא האדם לפי שאין לבהמה נפש המשכלת שתמנה לא הדבור לאדם כמו שפירשנו בפרשים והרמז על זה מצינו בכתוב ויפ"ח באפיו נשמ"ת חיים ויהי האדם לנפש חיה וגו' ס"ת מו"תם וכיאור התו נוס לנפש אמה לרוח ממלאכ' · וה"ל כי הדבור הוא חותם על האדם כי ע"י הדבור הוא מכין אחר הכ"ח ומכבל מהן נק"ל :

פרק ד ותחת כל עקר מאלו וכו' ומאלה הנ' עקרים הכוללים וכו' · הנה מתוך לשון המחב' משמע שבא עתה לאלק העקרים של אלשה דרכים שהיינו מתחלה עקרים ואחר

הם ששה · שהם (ק) ידיעת השם · וההשגחה · והיכולת · והנבואה · והבחירה · (ר) והתכלית · מלבד הנ' שהביא הרב ז"ל מופת עיוני עליהם שהם מציאות השם ואחדותו ושאינו גוף ולא כח בגוף ואמר כי אלו הששה מבואר מענינם שהם הכרחיים לדת האלהית שלא יצוייר מציאותה זולתם ועם השלשת האחרים שבא המופת עליהם ישלמו עקרי הדת האלהית · ויש לדקדק על זה · (ש) כי אף אם אלו הם עקרים כוללים לדת האלהית שלא יצוייר מציאותה זולתם היה ראוי לומנות גם כן עמהם עקרים אחרים פרטיי' כמו שמנה הרמ"בם ז"ל דברים הם עקרים פרטיים לתורת משה · או היה לולמנות אי זה עקר כולל במה שתוכר הדת האלהית האמתית מן המזוייפת המדמה באלהית שהרי כל הדתות הנמצאות היום בעולם מודות בששה העקרים הללו ויהיו כולם לפי זה אלהית · ועוד ישלו לדקדק על זה המספר שמנה (ת) שאף אם לא המצא הורה אלהית זולתם אינגו מחייב שבהמצאם המצא התורה האלהית והיה ראוי שיצרף עמהם עקר אחד שחוא הורה מן השמים · שהרי זה (ת) כמאמר האומר (כ) שבהמצא הנזון והמרגיש ימצא האדם (ג) שזה אינגו צודק בלי ספק · כי אף לא ימצא האדם (ד) זולתם והם הכרחיים למציאות האדם (ה) אינגו מחויב שבהמצאם ימצא האדם אם לא שיצרף אל זה (ו) המדבר · ויאמר שבהמצא (ז) הנשם (ח) הנזון המרגיש והמדבר ימצא האדם · ואף כאן היה ראוי שימנה עמהם הורה מן השמים כי בהמצא יהיע' ה' וההשגחה והיכולת והנבואה והבחירה והתכלית לא יחייב שתמצא הורה מן השמים ואף אם לא תמצא היא זולתם · וכן מה שמנה הבחירה והתכלית בכלל העקרים לדת האלהית אינו כן · (ט) כי אלו אף אם הם הכרחיים אליה אינם עקרים וההתלות לדת האלה' כמה שהיא אלהית אבל הם ג"כ ההתלות לדת הנמוסית כמו שיבא בפ"ט (י) ונם התכליה בשלוח אינו ההתלה לדת האלהית אבל הכלית מיוחד · (כ) קנצי למילין ידיעת מספר העקרים ההכרחיים לדת האלהית קשה מאד ויותר קשה מזה שלא נמצא לרז"ל בזה דבר מבואר והיה ראוי שידברו בעקרים שהם שרשים ויסודות לתורת האלהית אחר שעיקר ההצלחה האנושיה וגמול הנפשות תלוי בהם כמו שדברו בשאר (ל) נזקי האדם ודיני ממונות שהם הנהגה הגוף בלבד ותיקון הקבוץ המדיני תלוי בהם :

פרק רביעי הדרך הנכון שיראה לי בספירת העקרים שהם שרשים ויסודות להורה האלהית · (ח) הוא · כי העקרים הכוללי' וההכרחיים לדת האלהית הם שלשה והם מציאות השם וההשגחה לשכר ולעונש והורה מן השמים · ואלו השלשה (כ) הם אבות לכל העקרים אשר לתורת האלהיות כמו הורת אדם והורת נח והורת אברהם והורת משה וזולת זה מן ההורות האלהיות (אם) אפשר שימצא יותר מאחת בזמן אחד או בזו אחר זו · * והחתכל עקר מאלו · שרשים וסעיפים משתרגים ומסתעפ' מן העקר ההוא · כי תחת מציאות השם הוא שרש היוחו קדמון (נ) ונצחי ודומיהן · ובכלל הורה מן השמים הוא ידיעת השם והנבואה ודומיהן · ובכלל

ההוארים כגון רחום וחנון גבור וכיוצא בזה וחלת הרחר יתכאר לקמן במאמר ב' פ' ח' : (ק) ידיעת ה' שהם"י יודע מכל דבר הן בעליהים הן בתחתונים : (ר) והתכלית הוא תכלית בשלוח כמו שיתכאר בדברינו בשמוך ותכלית בשלוח רוצה לומ' הוא תיקון קבוץ המדיני המכוחר לקמן בפרק ה' ממאמר זה · כי התורה נ"כ מכוח דרכי היוסר כדי שיתוקן הקבוץ המדיני כמ"ש לקמן בפרק ז' מזה המאמר : (ש) אף אם אלו הם · כי אף אם אל"ל שהם עקרים וכו' : (ה) שאף אם לא תמצא תורה אלהית אולתה אינגו מחויב וכו' כי בשיאמין שהתורה היא אלהית אי אפשר שלא יהיו הששה עקרים אלו נמצאים כי התורה אי אפשר לה להיות אלהית אולא תחוזק הו' עקרים אלו · אבל כשיאמין אלו' עקרים אפשר להיות שהתורה אלהית אינגה בנמצא כי יכול להאמין הששה עקרים אלו זולת תחוזק תורת אלהית · וז"ש אינגו מחויב שבהמצאם וכו' ר"ל אינו מוכרח שבהמצא הו' עקרים אלו שתמצא ב"כ התורה אלהית וא"כ הששה עקרים אלו אינם בהכרח עקרים לתורה אלהית · (א) כמאמר האומר · כמי שאומר : (ב) שבהמצא הנזון והמרגיש ימצא האדם אם אמת הדבר שזה הנזון והמרגיש ימצא האדם ולריך ג"כ שהנזון הוא אדם כי בעבור שהאדם חי"ל לו להיות בנמצא זולת צורך המזון והרגשה : (ג) שזה אינו צודק · שהבחה זולת אינגה אמת (ד) זולת · (וזולת) מזון והרגש לפי שהם הכרחיים למציאותו אין לך אדם שלא יהא לריך למזון ושלא יהיה לו הרגשה : (ה) אינגו מחויב שבהמצאם ימצא האדם · אע"פ שאינו מוכרח בשתמצא יהיה דבר שהוא נזון ומרגיש שיהיה דוקא אדם כי הבהמה ג"כ נזונת ומרגשת : (וי"ו) (המדבר · נפש המשכלת) : (ז) הנשם · כל דבר שנכרת הוא עקרת נשם · והוא מלשון נוף על דרך וגשמיהן הדיקו וגו' האמור בספר דניאל · (ח) הנזון המרגיש והמדבר ימצא האדם · כשיש לאותו נשם ג' דברים אלו אז הוא בהכרח אדם כי הבהמה אינה מדבר' לפי שהדבור הוא כח אחד נפש המשכל' הנתנת לאדם לצורך שלמותו ויתר על כל שאר הכ"ח ואם כן אף כאן וכו' ועיין בעלפים : (ט) פירוש אע"פ שהם הכרחיים אליה · כי אלו אף אם הם הכרחיים אליה · פירוש אע"פ שהם הכרחיים אליה · שאינם מוכרחים לדת האלהית אבל מעצמו"ת לתורה האלהי' · להתקיים בידו וכן התכלית בשלוח ג"כ מ"ת לתורה האלהית זולתו כי אם לא יהי' תיקון קבוץ המדיני מוכרח על מעצמו"ת לתורה האלהי' · להתקיים וע"ד אם אין קמח אין תורה וטוב תורה עם דרך ארץ וכמו שהזהירה התורה ג"כ הרבה על זה התיקון · מ"מ אינם עקרים וכו' במה שהיא אלהית · מקצתם שהיא אלהית ור"ל שבאחר כאם לא תהיה היא אלהית לא היה לריך האדם אל הכמירה והתכלית זה אינו כי גם הנימוסית אי אפשר להתקיים בלי האדם זולתם כמו שיתב' הכל לקמן בפרק ט' מזה המאמר וזהו שאמר אבל הם גם כן אין התכלית וכו' אם כן אין מן הראוי והנכון להניח הכמירה והתכלית ועקרים לדת האלהית בשנם הנימוסית לא יכולה להיות זולתם כמו שיבא בפ"ט · (י) וגם התכלית בשלוח אינו התחלה לדת האלהית וכו' · כי אינו מייחד כלל לומר עליו שהוא התחלה לדת אלהית רק לדת הנימוסית לבד כי עקר כונת התורה היא אלהית את האדם להצלתו האמתי והוא עולם הבא ולא לתכלית בשלוח כי הוא שלמות מדומה ואינו אמתי והזה היא תעלוק על דת הנימוסית כמו שיתכאר לקמן פרק ח' מזה המאמר · והוא שאמר אבל תכלית מיוחד וכו' והוא שכר ועונש של עולם הבא · אבל אין לפרש אינו התחלה לדת האלהית לבד אלא שהיא גם כן התחלה לדת הנימוסית כמו שאמר לעיל מזה בסמוך אם כן מאי וגם שאמר כי מלגון וגם התכלית וכו' תשמע שבא להוסיף עוד שתירה אחרת מה שלא הקשה הרא"שוכה · ועוד כך הוה ליה למימר אינו התחלה לדת האלהית כמה שהיא אלהית כמו שאמר מתחלה ומדלא אמר כך על דרך אריכין אלו לפרש כמו שבתבנו · ואין לומר מאמר שהתכלית המיוחד הוא התחלה לדת האלהית אם כן מנא ליה להקשות מהתכלית בשלוח אלא מה שה שמנה התכלית בכמו שאמר לעיל מזה · ויש לומר דעל דרך מייחד · ויש לומר דעל דרך מסגיים לדת שכר ועונש ודומה לומר תכלית בשלוח דאלו תכלית מיוחד הא כבר מנה ההשגחה בין אלו הששה עקרים ורוצה לומר שהשם יתברך מסגיים לדת שכר ועונש ודומה לומר שרצונו בזה השכר ועונש של עולם הזה בלבד וזהו כלל תיקון קבוץ המדיני כי אין עקר כונת דת האלהית בזה אם כן אינו מן הראוי להניח שכר ועונש בשמי לעקר בפני עצמו וכן הוא בדברי המחבר בהגי' לקמן פט"ו מזה המאמר וזה לשונו כי הנופלי אין ראוי לחמותה שורש וכו' עיין שם · ועוד דאם כונתו היה על שכר ועונש בשמי' אבל אם כן לא תהיה ההשגחה עקר לתורה אלהית במה שהיא אלהית לומר שאי אפשר לה להיות אלהית זולת אמונת שכר ועונש בשמי' זה אינו כי אף אם נאמין באמונת השכר ועונש הגשמיי אף על פי כן נוכל להאמין שהתורה היא אלהית כי עקר כונתה על שכר ועונש הנפשי וכן להפך אף אם לא נאמין שהתורה היא נתנת לאדם מן השם יתברך אף על פי כן נוכל להאמין שיש יכולת להשם יתברך לשלוח על האדם בעולם הזה יסורין ועונשים קשים לכל אחד כפי עבודו ומרדו ואם כן ביאור אמר אחלו הששה הם הכרחיים לדת האלהית אלא יצוייר מציאותה זולתם וכללו הששה הוא גם כן ההשגחה · אלא על דרך מה שאמרה ההשגחה מונתו על השכר ועונש הנפשי ואם כן מה שאמרה התכלית בשלוח כמו שאמרנו ולא התכלית מיוחד · ודוק בדברי המחבר ותמצא שבאחר פירשנו הוא כנון · (כ) קנצי למילין · סוף דבר (ל) נזקי האדם כגון האוכל בחבירו והגנב גנבול רעהו והמזיק לזה שאינם אלא תקון הקבוץ המדיני לבד שיהיו בני אדם כאגודה ובחבורה אחת :

פרק רביעי (א) הוא · כמו הוא זה : (ב) הם אבות לכל העקרים אבר לתורת האלהיות וכו' כל"ל · * זולת זה מן התורות האלהית וכו' · כגון תורת יעקב שנלטוינו על ידו על איסור גיד הנשה · ותורת יתרו שהוסיף פרשה אחת בתורה ואתה תחזה וכדומה לזה וח"ש וזולת זה מן התורות וכו' כאלו אמר וכיוצא בזה מן התורות ור"ל וזולת אלו התורות שזכרנו כגון תורת אדם ותורת נח וכו' אם אפשר שיהיה עוד תורת אחרת כיוצא בם כגון תורת יעקב ויתרו"ם אח"כ אי אפשר שיהיה אם אפשר · וכלל פירוש כך הוא הן שיהיו כולם בזמן אחד הן שיהיו בזה אחר זה כמו שיתכאר הכל לקמן פרק כ"ה מזה המאמר פרקי"ג מאמר ג' · מכל מקום מעתנית הן מן האיסור אל ההיתר ומן ההיתר אל האיסור · כי מה שזו אמרה זו התירה כמו שיתכאר לקמן מאמר ג' פרק י"ד · אף על פי כן כולם לריכים להודות בזה אל שלשה העקרים אלו : (ג) היתו קדמון ונצחי

ואחר כך שרשים ואחר כך ענפים דאם לא כן למה היה צריך לחזור ולומר
פעם שנית מאלה השלשה עקרים וכו' • אם כן מה שאחר ותחת כל
עקר מאלו שרשים וענפים וכו' רצה לבאר השרשים היוצאים משלשה
עקרים אזכר לפני זה וכן הוא יתבאר לקמן בפרק ט"ו לזה המאחר שאלו
השרשים אזכר כאן הם שרשים לג'
עקרים אלו • ומה שאמר אח"כ
פעם שנית ומאלו הג' עקרים וכו'
על כרחך שרצה לבאר הענפים
היוצאים מג' עקרים אלו ועל כן אמר
כאן שניפים וענפים ולא אמר שרשים
וסניפים כדלעיל וק"ל • ולפי זה
משמע שהרחקת הגשמות הוא ענף
לעקר חציאות ה' ולא ענף • וזה אינו • כי
לקמן בפרק ט"ו מזה המאמר כתב
המחבר בהדיא שהרחקת הגשמות
והוא שם"י אינו אלא הוא גם כן שורש
לעקר חציאות ה' ולא ענף • וכיונא
בזה יש להקשות על מה שאחר אח"כ
ותחת תורה מן השמים הוא נבואת
משה ושליחותו תיכף נבואת משה
הוא ענף לעקר תורה מן השמים כמו
שיתבאר לקמן בפרק כ"ג מזה
המאחר אלא שליחותו של משה הוא
מובאר בפרק ט"ו הנזכר שהוא גם
כן שורש לעקר תורה מן השמים לא
ענף ואחרכא נבואת משה הוא ענף
מהתענף חשליחות הנליח כמו
שיתבאר במאמר ג' פ"ו ח"ט ועשרי'
ע"ז ועיין לקמן בפרק כ"ג הכ"ל
איזה הן הענפים : וכ"ל שאין כוונת
המחבר עתה לדקדק איזה הן
השרשים או הענפים רק שכונתו כזה
עתה שכא להודיע לנו הג' עקרים
איזה הן ומה הן ושכל מי שיאמין הג'
עקרים אלו מחוייב להאמין אותם
השלשה דברים דהיינו עקרים שרשים
וענפים ולא שכא לבאר שאלו שזכר
כאן הם דוקא שרשים וענפים אלא
שאמר זה על דרך משל להורות לנו
דרך האמונה הג' עקרים אלו וזהו
שדקדק בלשונו ואמר הדרך הנכון
פירשה לי וכו' : וק"ל :

מין

כפי דעת הקצת החכמים • וכבר ראיתי מי שכתב שהשופרות רמז לעקידת יצחק • ואינו כן שאו
היתה ברכת השופרות רמז לעקידת יצחק (ג) היה ראוי לזכור בה עקידת יצחק לא בזכרונות
כמו שנזכרה • (מ) ואולם הביאם לזה מה שמצאו לרבותינו ז"ל כי התקיעה בשופר של
איל זכר לאיל של יצחק (נ) ואין זה כלום (ס) כי התקיעה בשופר של איל אמרו
שה א זכר לאילו של יצחק אבל לא (ע) התקיעה בשלוח ולא ברכת השופרות • ולרמוז
אל שלשת העקרים הללו שהם סבת ההצלחה כללם ישעי' בפסוק אחד אמר כי י"י שופטנו י"י
מחוקקנו י"י מלכנו הוא יושיענו (נג כב) יאמר י"י שופטנו לרמוז על עקר ההשגחה ועל
דרך (פ) קרוב מצדיקי מי יריב אתי נעמדה יחד וגומר (סס כח) כלומר (נ) ומזה
הצד ראוי שנזכה בדין • ואמר י"י מחוקקנו לרמוז על ההורה מן השמים שהוא העקר
השני כי מחוקק יקרא נותן התורה כמו כי שם חלק' מחוקק ספון (דברים כ"נ כ"ח) שנאמר על
משה לפי שנהגה הורה על ידו ואמר זה על דרך שמעו אלי יודעי צדק עם הורתי בלבם אל
תראו חרפת אנוש וגומר (ישעיה נ"ח') כלומר אף אם לא נזכה בדין מצד שהוא שופטנו
לפי שהשופט אי אפשר לו לעבור על (ק) החק המונח מאחר הנה מצד (ר) שהוא
נותן ההורה והוא המניח החקים ראוי שנזכה בדין : ואמר י"י מלכנו לרמוז על העקר
השלישי שהוא מציאות השם שהוא מלך על כל העולם ונקרא (ש) ביהוד מלך ישראל
וגואלו • לומר כי אף אם מצד היותו מחוקק לא ירצה להעביר על החק מכל מקום מצד
היותו מלכנו ראוי שיושיענו כי המלך יש לאל ידו לעבור על החק ולעשות מה שירצה
כדי להושיע את עמו • ועל כן סיים הוא יושיענו • כלומר כי אחר ששלשת העקרים
הללו שעקר הצלחת האדם תלוי (ת) בהאמנתם יש לנו בהם יהרון על כל העולם
ראוי שיושיענו ביחוד על כלם : ואפשר כי דעת הרמ"כם במספר העקרים הוא על זה הדרך
שכתבנו אלא שהוא מגרר הג' שאמרנו שהם אבות עם השרשים המסתעפים מהם
(ת) וקרא אותם כולם עקרים ולזה מנה מציאות השם שהוא האב עקר ראשון ומנה עמו
ד' שרשים אחרים מסתעפים ממנו בעקרים ודם האחדות והרחקת הגשמות והיוחו
יתברך קדמון ושראוי לעבדו ולא לזולתו • ומנה הורה מן השמים שהוא האב עם שלשה
שרשים אחרים בעקרים לפי שהם משתרגין ממנו והם הנבואה ונבואת משה ושלא השתנה
הדת • ומנה ג"כ (כ) ידיעת השם וההשגחה לשכר והעונש והוא האב עם ג' עקרים אחרים
נכללים בו או מסתעפים ממנו והוא גמול הנפש ומשיח ותחיית המתים • ולפי זה הצד לא
יקשה (נ) למה לא מנה החדוש • כי לא מנאו לפי שאינו נכנס תחת אחד מאלו הג' שזכרנו •
ולא מנה הבחירה והחכלית ואף על פי שהם הכרחיים לתורת אלהית כי אלו אינם הכרחיים
לה כמה שהיא אלהית כמו שיבא בע"ה (לקמן כפ"ט מהמאמר זה) • אבל עדיין יקשה לפי
זה הדרך למה לא מנה החיות והיכולת ולא הארים אחרים אחר מציאות השם כמו
שמנה הקדמות ושאר התארים וכן יש לדקדק על כל מה שהוציא מן העקרים האחרים ויתבאר
כל

ובכלל ההשגחה הם השכר ועונש בעולם הזה לגוף ובעה"ב
לנפש • ומאלה הג' עקרים הכוללים משתרגים סעיפים
ענפים להורה האלהיות אז המתדמות באלהיות ע"ז הדרך •
כי תחת עקר מציאות השם הוא הרחקת הגשמות שהוא
עקר פרטי לתורת משה והאחרות • (ד) ותחת תורה מן
השמים הוא נבואת משה ושליחותו • ותחת ההשגחה
והשכר והעונש הוא ביאת המשיח שהוא עקר פרטי
לתורת משה (ה) לפי דעת הרמב"ם ז"ל (ו) ולפי
דעתנו אין ביאת המשיח עקר ואם הוא עקר אינו פרטי
לתורת משה כי גם האחרי' עושים ממנו עקר לסתור תורת
משה והוא עקר פרטי להם (ז) שלא יצויר מציאות
דהם זולתו • ואלו וכיוצא בהם שהם עקרים לדהות
הפרטיו' כלם נכללי' בג' העקרים שאמרנו • ואולם אם
אפשר להמצא תורה אלהית יותר מא' בזמן א' או בזמנים
מהתלפים (ח) עוד יתבאר בכמה שיבא בעזר הצור :
(ט) והמורה על היותג' העקרים הללו שרש ויסוד
לאמונה אשר בה יגיע האדם אל הצלחתו האמתית הוא מה
שיסדו לנו אנשי כנסת הגדולה בתפילה מוסף של ר"ה ג'
ברכו' שהם מלכיות זכרונות ושופרות שהם כנגד ג' עקרי'
הללו (י) להעיר לב האדם כי בהאמנת העקרים הללו
עם סעיפיהם ושרשיה' כפי מה שראוי יזכה האדם בדינו
לפני השם • כי ברכת מלכיות היא כנגד עקר מציאות
השם ויורה על זה נוסח הברכה על כן נקוה לך י"י אלהינו
לראות מהרה בהפארת עוזך להעביר גלולים מן הארץ
והאלילי' כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי וכו' יכירו
וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון
ויקבלו כלם עול מלכותך • וכן ברכת זכרונות תורה על
ההשגחה והשכר והעונש וכן יורה נוסח הברכה אתה זוכר
מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם לפניך נגלו כל העלומות
וכו' • וברכת שופרות הוא לרמוז על העקר השלישי שהוא
תור' מן השמים וע"כ היא מתחל' אתה נגליה בענן כבודך על
הר קדשך לדבר עמם מן השמי' השמעה קולך וכו' (כ) ולפי
שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק מאד כמוהו לא
נהיה מן העולם נקראת שופרות כי הקולות והלפידים שהיו
שם כבר היו בעולם כיוצא בהם או מהם אבל קול השופר
בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאולה
שהיא שעה שהתפרסם תורת האמת בפני כל העולם ועל
אותה שעה נאמר וה' אלהים בשופר יתקע (זכריה ט' י"ד)
ואינו כן שאו
כמו שנזכרה • (מ) ואולם הביאם לזה מה שמצאו לרבותינו ז"ל כי התקיעה בשופר של
איל זכר לאיל של יצחק (נ) ואין זה כלום (ס) כי התקיעה בשופר של איל אמרו
שה א זכר לאילו של יצחק אבל לא (ע) התקיעה בשלוח ולא ברכת השופרות • ולרמוז
אל שלשת העקרים הללו שהם סבת ההצלחה כללם ישעי' בפסוק אחד אמר כי י"י שופטנו י"י
מחוקקנו י"י מלכנו הוא יושיענו (נג כב) יאמר י"י שופטנו לרמוז על עקר ההשגחה ועל
דרך (פ) קרוב מצדיקי מי יריב אתי נעמדה יחד וגומר (סס כח) כלומר (נ) ומזה
הצד ראוי שנזכה בדין • ואמר י"י מחוקקנו לרמוז על ההורה מן השמים שהוא העקר
השני כי מחוקק יקרא נותן התורה כמו כי שם חלק' מחוקק ספון (דברים כ"נ כ"ח) שנאמר על
משה לפי שנהגה הורה על ידו ואמר זה על דרך שמעו אלי יודעי צדק עם הורתי בלבם אל
תראו חרפת אנוש וגומר (ישעיה נ"ח') כלומר אף אם לא נזכה בדין מצד שהוא שופטנו
לפי שהשופט אי אפשר לו לעבור על (ק) החק המונח מאחר הנה מצד (ר) שהוא
נותן ההורה והוא המניח החקים ראוי שנזכה בדין : ואמר י"י מלכנו לרמוז על העקר
השלישי שהוא מציאות השם שהוא מלך על כל העולם ונקרא (ש) ביהוד מלך ישראל
וגואלו • לומר כי אף אם מצד היותו מחוקק לא ירצה להעביר על החק מכל מקום מצד
היותו מלכנו ראוי שיושיענו כי המלך יש לאל ידו לעבור על החק ולעשות מה שירצה
כדי להושיע את עמו • ועל כן סיים הוא יושיענו • כלומר כי אחר ששלשת העקרים
הללו שעקר הצלחת האדם תלוי (ת) בהאמנתם יש לנו בהם יהרון על כל העולם
ראוי שיושיענו ביחוד על כלם : ואפשר כי דעת הרמ"כם במספר העקרים הוא על זה הדרך
שכתבנו אלא שהוא מגרר הג' שאמרנו שהם אבות עם השרשים המסתעפים מהם
(ת) וקרא אותם כולם עקרים ולזה מנה מציאות השם שהוא האב עקר ראשון ומנה עמו
ד' שרשים אחרים מסתעפים ממנו בעקרים ודם האחדות והרחקת הגשמות והיוחו
יתברך קדמון ושראוי לעבדו ולא לזולתו • ומנה הורה מן השמים שהוא האב עם שלשה
שרשים אחרים בעקרים לפי שהם משתרגין ממנו והם הנבואה ונבואת משה ושלא השתנה
הדת • ומנה ג"כ (כ) ידיעת השם וההשגחה לשכר והעונש והוא האב עם ג' עקרים אחרים
נכללים בו או מסתעפים ממנו והוא גמול הנפש ומשיח ותחיית המתים • ולפי זה הצד לא
יקשה (נ) למה לא מנה החדוש • כי לא מנאו לפי שאינו נכנס תחת אחד מאלו הג' שזכרנו •
ולא מנה הבחירה והחכלית ואף על פי שהם הכרחיים לתורת אלהית כי אלו אינם הכרחיים
לה כמה שהיא אלהית כמו שיבא בע"ה (לקמן כפ"ט מהמאמר זה) • אבל עדיין יקשה לפי
זה הדרך למה לא מנה החיות והיכולת ולא הארים אחרים אחר מציאות השם כמו
שמנה הקדמות ושאר התארים וכן יש לדקדק על כל מה שהוציא מן העקרים האחרים ויתבאר
כל

והמיחוד וכו' • כלומר הוא מכואר בפ' ט"ו מזה מאמר : (ד) ותחת תורה
מן השמים הוא נבואת משה ושליחותו כן צריך להיות ועיין בענפים :
(ה) לפי דעת הרמ"כם ז"ל יעל דרך שפירשנו בפרק לפני זה
בענפים : (ו) ולפי דעתינו וכו' • כמו שנתבאר לעיל בפ' ראשון
ולקמן במאמר רביעי פרק מ"כ :
(ז) שלא יצויר מציאות דתם זולתו
פירשנו לעיל בפרק ראשון : (ח)
עוד יתבאר כמה שיבא בעז"ה לקמן
בפרק כ"ה מזה המאמר ופרק י"ג
מאמר ג' : (ט) והמורה :
והמרמז : (י) להעיר לב האדם •
כדי להעיר • והוא נתינת טעם למה
נרמזו השלשה עקרים אלו בתפלות של
ימי' נוראים יותר מבשאר תפלות :
(כ) ולפי שמתן תור' היה בתקיעת
קול שופר וכו' • אמר זה לפי שקשה לן
למה אמר קורא'ים ברכה זו בשם שופרו'
והלא התורה נתנת גם כן על ידי
קולות וברקים ולפידים כמו שנאמר
ויהי קולות וברקים וגו' ונאמר גם כן
וכל העם רואים את הקולות ואת
הלפידים וגומר • ופירץ לפי שמתן
תורה וכו' בתקיעות קול שופר •
על ידי קול חזק הדומה לקול היונא
על ידי שופר אבל בתמת הקול שהיו
שומעים לא היה על ידי שופר • וזהו
שאמר בסמוך קול שופר חזלת שופר
וקול כזה לא היה כמוהו מעולם :
(ל) היה ראוי לזכור בה עקדת יצחק •
כלומר בברכת שופרות : (מ)
ואולם הביאם לזה וכו' • כלומר
ההכרח המביא אותם לומר שברכת
השופרות רמז לעקדת יצחק יצחק הוא
שמנאו לרז"ל כי התקיעה וכו' והביאו
הם שכונת רז"ל הוא שקול התקיעה
לבד זולת השופר הוא רמז לעקדת
יצחק אבל בתמת טעות הוא כידם
דאם כן לא הוה להו לזכור בלשונם
שופר שלא אלא הוה להו לאמר בלשונם
בסתם כי התקיעה סתם קשין ברחש
הסנה היא זכר לעקדת יצחק לאיל של
יצחק למה לי • ומדלא אמרו כן על
כרחך שכונתם על השופר שהוא שלא
קרן איל כלבד ולא על התקיעה בעצמה
כי התקיעה בעצמ' זולת השופר היא
רמז אל דבר אחר כמודע מתון ספרי
המקובלי' : (נ) ואין זה כלום •
ואינו כן : (ס) כי התקיעה בשופר
של איל וכו' • מה שהתקיעה היא דוקא
בקרן של איל ולא בקרן אחר אמר"ל
שהיא וכו' : (ע) התקיעה בשלוח •
הקול עצמו : (פ) קרוב מצדיקי
מי יריב אתי בעמדה וגומר • פירש
הסס יתברר הוא מצדיק שלי כי מדריכו
להצדיק ולהטיב ע"כ מי יריב אתי
בעמדה יחד למשפט • כי הס"י יעזר
לי : (צ) ומזה הנך יראוי שנזכה
בדין • מאמר שלת' שופטינו ומדריכך
להצדיק ולהטיב לכן ראוי שנזכה בדין :
(ק) החוק המונח מאחר • על ידי
אחר ולא על ידי זה הפופט : (ר)
שהוא נותן התורה • שהוא בעצמו
נותן התורה ולכן ראוי שנזכה בדין
ו"ל הנזכר עם תורת"י בלבם :
(ש) ביחוד • בפרט : (ת)
בהאמנתם • כנ' עקרים אלו :
(א) וקרא אותם כולם עקרים • לפי
שבשיפור בלשון שורש הוא אלו
כופר בעקר עצמו שהשורש הזה יצא
ממנו : (ב) ידיעת הסס
וההשגחה לשכר ועונש • עיין לקמן
בפט"ו מזה המאחר וסס מכואר
שידיעת הסס וההשגחה לשכר ועונש
הכל הוא ענין אחד לפי דעת הרמ"כם
(ג) למה לא מנה החדוש וכו' •
ועיין בסוף פי"ב מאמר זה • כמו
שיבא

שיבא בעו"ה • לקמן בפ"ט מאחר זה : (ד) ונבאר וכו' בפרק הבא אחר זה וכן בפ"ו מזה המאמר ית באחר איזה נקראת דת נמוסית או דת טבעית :

פרק ה (א) חיות' והתקיים' הוא על ג' פנים • הקיום של כל בעלי חיים בכלל הוא על ג' צדדים : (ב) לחיות ולהתקיים יחד • בקבוץ אחד : (ג) על הטרף • על המאכל הנטרף ביניהם : (ד) כי לדקותו וזוהר מזגו יתפעל וכו' כי האדם מורכב מד' יסודות שהם ארבע"ע ויצירתו היא הדקה והרכה והנכבדת שבזה העולם לכן יתפעל מן הקור פעם ומן החום פעם וכו' וכמו שיתב' לקמן במאמר שלישי פרק דאחזן ועל ידי זה יוכל לבא בקלות לידי איזה נוף כי לא טוב לאדם שיהיה ת' מתרבע יסודות שלו גובר על חבירו וכדי שלא יבא אל התפעלות כזו יצטרך אל מלבושים וכו' :

(ה) שיאותו • שרחוייס :

(ו) בקבוץ והתחברות הרבה וכו' • שיהיו הרבה במקום אחד כדי שיעזרו וכו' • כי לא אפשר לאדם שיעשה בעצמו כל צרכו :

(ז) הקנות • שכי מיני בעלי חיים נקראו קנות מפני שאין להם סוס דמיון ויחס זה לזה וכל אחד ואחד הוא הפך בטבע מחבירו :

(ח) כהרבה מן החיות הרועות שיכין טורפות והעופות וכו' כל"ל • ור"ל הרועות בשדה הרבה ביחד והקבוץ ת' ואיכם טורפות זו את זו :

(ט) ע"נ הנפות • ע"נ החברותה כדרך שהולכי' המכרי' והאוהבי' יחד :

(י) לא יולת זה • לא תשוב לאחור :

(כ) ובעבור זה • ובעבור שהאדם הוא הכרחי בטבע לדור במדינ' לכן הוא מבואר וכו' : (ל) סדור מה • איזה סדר ותקון : (מ) בו יתנהגו • על ידו יתנהגו : (נ) ובכלל • כמו זה בכלל והרבה פעמים תמצא זה הלשון : (ס) כל מה שיסמור וכו' ויתן אותו אל שיחיו האנשים וכו' • כל דבר בלתי יסמור אותו הקיבוץ המדיני כדי שעל ידי אותו הדבר יחיו האנשים יבלול הסדור והתקון הזה • ומ"ש אל שיחיו כאלו אמר כדי שיחיו אותו בעבור שיחיו ולשון זה תמצא על הרוב בדברי המחב' ופריך לפרשו כך : (ע) ופרין • אכל עדין : (פ) או הסכמה • שעלת' כך הסכמתם על זה מלות שרוב מורכב מד' יסודות חיכו נרין לכן : (צ) יחקוקו • מלשון חק : (ק) יכריח • שיכריח : (ר) ולזה יהיה ענין הקמת המלך • ומטעם זה הוא ענין הקמ' המלך או המנהיג והשופט וע"ד אלמלא מורא של מלכות וכו' :

פרק ששי (א) בשאר עיינו וכו' • בשאר באנו לעיין ולדקדק ביצירת ב"ח מלאכו ע"פ עיון ודקדוק זה שהשגיח וכו' : (ב) השגחה נפלאה • השגחה גדולה : (ג) לא מה שהוא הכרחי להם • לא א בלבד שהשגחה הזאת היא על מה שהוא הכרחי לקיום המין אבל גם על מה שאינו הכרחי להם : (ד) לקיום המין או האיש • עד"מ כי' מת ראובן מולד בנו תחתיו זהו נקרא קיום המין ור"ל המין של אדם קיים ולא הפרט לריעו ראובן בעצמו ובמו כן אמרינן בני אחר מיכן כגון מין בהמה וחיה וכו' • וקיום האיש הוא קיום הפרט ר"ל לראובן בעצמו וכן לשמעון בעצמו אבל לבהמה א בעצמה וכדומה לזה : (ה) אלא שנמצא להם זה על צד היותר טוב • שתיקון הזה אינו בא אלא כ"א על צד היותרון ולא על צד ההכרח לפי שיתר בהא לו כך : (ו) כפיל' המוני' כגון כ' עינים וכ' אזנים וכדומה לזה : (ז) שאינו הכרחי להם לתקון חיותם • כי אף אם יהיה לו עין א' או אזן א' וכדומ' לזה אעפ"כ אינו מפסיד בזה כלום בענין צורך חיותו : (ח) בכ"ה הפחותים • הם הבהמות ונקראין כך מפני שאין להם נפש המדברי' : (ט) במין היותר נכבד • הוא האדם כמו שיתבאר אי"ח מזה המאמר ופ"ח מפאמר ג' : (י) לתקון עניינו • כדי שיוכל לתקן • (כ) סדור מספיק להשגת שלמותו • כדי שיוכל ע"י זה להשיג כל מה שאפשר להשיג לצורך שלמותו והוא עה"כ • ולפי שלמותו של אדם תלוי בהשג' כ' חלקים וכם עיון ומעשה כמו שנתבאר לעיל בפתיחת הספר ומבואר שם בענפים הבאים כי ע"י חלק המעשי יוסף עליו השפע האלהי עד שיוכל לבא אל השגת חלק העיון וכן הוא לקמן במאמר ג' פ"ב ע"ש • לכן אמר אחר כך ומי שיטיב העיון בזה ימצא וכו' רוצה לומר מי שידקדק היטב בענין שלמות האדם אזי יראה וימצא על ידי הדקדוק עיונו מה שראוי להמצא והוא שהשפע האלהי שעל ידו יבא האדם אל שלמותו הוא הכרחי אל האדם לצורך שלמותו ויתר מכל מה שהוא תיקון לכלל הבעלי חיים ח"ש כי המצא שפע האלהי וכו' ר"ל מה שראוי להמצא הוא שהשפע האלהי וכו' • והשפע האלהי היא הנבואה או המחבה שנתן הש' לאדם ועיין במ"נ פ"ז וח' : (ל) בחמעעותו • שעל ידו : (מ) הוא יותר הכרחי • השפע הזה : (נ) נמצאו ביצירת בעלי חיים • שנמצאו ביצירת בעלי חיים : (ס) אף אם לא ימצא • אף אם תמצא לומר שלא ימצא : (ע) לחיים מיוחד • יחיד בדורו כי לא כל אדם ווכה לשלמו המלך אף על פי כן הנה הוא הולך מהלך השלמות למין האדם • ורוצה לומר אף על פי כן האיש המיוחד הזה יכול להכיח כל מין האדם לשלמותו הנכון: כי הוא ידריך ויוליך אותם בדרך הטוב ויתיר ועל ידי זה יהיו כולם צדיקים : (פ) וזה כי וכו' כבר כתבנו ביאור פרק ג' כל מקום שתמצא בזה הלשון נרין אתה לומר שבא לפרש דברין הראשונים : (צ) אף אם המינים • אף על פי שהמינים : (ק) אשר תחת הסוגים • הנכללים בסוגים יתמצא

כל זה בכלל דברינו במה שיבא בע"ה • ונשוב לדקדק מעקרים לפי דרכנו שאמרנו שהם ג' שהם אבות •

(ד) ונבאר תחלה עקרי הדתות הנימוסיות ואחר כך נדבר על עקרי הדת האלהית בעזרת האל יתברך :

פרק חמישי כל הבעלי חיים (א) חיותם והתקיימם הוא על ג' פנים • יש מהם שא"א להם (ב) לחיות ולהתקיים יחד כחיות הטורפות שהקבוץ וההתחברות רע ומזיק להם • כי אם יתקבצו הרבה מהם אל מקום א' יהרגו אלו לאלו (ג) על הטרף • ויש מהם הפך אלו והם ב"ח שא"א להם לחיות ולהתקיים בזולת חבורה וקבוץ ושההתחברות הכרחי להם בקיום מציאותם כמו מין האדם (ד) כי לדקותו ושוי מזגו יתפעל מן הקור ומן החום ומכל א' מן ההפכים ולזה יצטרך אל מלבושים להגין עליו מן החום ומן הקור ואל מזונות מהוקנים תקון יפה (ה) שיאותו למזגו מה שא"א שיושלם זה אם לא (ו) בקבוץ והתחברות הרבה מן האנשים יעזרו אלו את אלו • א' יחפור וא' יארוג וא' יעשה מחט וכן כל מלאכה ומלאכה • עד שימצא כל אחד מן האנשים המצטרך לו לצורך חיותו והתקיימו ממזונות ומלבושים • ויש מן הב"ח מינים אחרים כאלו הם ממוצעים בין שתי אלה (ז) הקצוות • כי הם אין הקבוץ והחבר' מזיק להם במציאותם כאשר הוא לחיות הטורפות והעופות הדורסים ולא הכרחי להם כאשר הוא למין האדם • ואולם ימצא להם הקבוץ וההתחברות על צד היותר טוב (ח) כהרבה מן החיות (הרועות שאינן טורפות) והעופות שאינם דורסים שהם משתתפים והולכים אגודות אגודות יחד (ט) על צד הצוות וההנאה (י) לא זולת זה כי אין זה הכרח להם במציאותם וקיומם כאשר הוא למין האדם • ולהיות הקבוץ וההתחברות מצטרך למין האדם לצורך חיותו והתקיימו הוא מה שאמרו החכמים שהאדם מדיני בטבע יראו בזה כי כמעט שהוא הכרחי לאדם מצד טבעו שיהיה דר במדינה עם קבוץ רב מן האנשים כדי שיוכל למצוא המצטרך לו לצורך חיותו והתקיימו : (כ) ובעבור זה הוא מבואר שראוי שימצא לכל הקבוץ אשר במדינה או לכלל הקבוץ אשר במחוז אחד או באקלים אחד או לכלל האנשים אשר בכל העולם (ל) סידור מה • (מ) בו יתנהגו לשמור היושר בשלוח ולהסיר העול כדי שלא יקוטטו האנשים בהתחברם יחד מתוך העסק והמשא והמתן אשר ביניהם והסדור הזה יכלול על השמירה מן הרציחה והגניבה והגזל ורומיהן : (נ) ובכלל (ס) כל מה שישמור הקבוץ המדיני ויתן אותו אל שיחיו האנשים באופן נאות • והסדר הזה קראוהו החכמים בשם דת טבעית • ויוצה לומר שהיא מצטרכת א האדם מצד טבעו הן שהתיה מסודרת מחבם או מנביא :

(ע) ועדיין אין דת זו מספקת לתקן צרכי האישים וחיותם והתקיימם זה עם זה אם לא יוסף בזה איזה סדור (פ) או הסכמה כוללת עניני האנשים אלו עם אלו בכל עסקיהם והמשא והמתן אשר ביניהם כדתי קסרי רומי והנהגות המדינות והחקים אשר (צ) יחקוקו ביניהם אנשי מחוז אחד או מלכות אחד לשמור היושר ההסכמיי • ויקרא הסדור הזה נימוס או דת נימוסית והסדור או הנימוסיה הזה אי אפשר שיתקיים אם לא בהמצא איש אחד מושל או שופט אומולך על הקבוץ ההוא או המדינה ההיא (ק) יסריח האנשים על הסרת העול וקיום הנימוס כדי שיושלם תקון הקיבוץ ההוא (ר) ולזה יהיה ענין הקמת המלך או המנהיג או השופט כאלו הוא הכרחי לקיום מין האדם אחר היות האדם מדיני בטבע כמו שביארנו :

פרק ששי (א) כאשר עיינו ביצירת הבעל חי ושלמות כל אבריהם מצאנו שהשגיח הבורא ביצירתם (ב) השגחה נפלאה לתקן עניניהם וכל פרטי צרכיהם תקון נפלא : (ג) לא מה שהוא הכרחי להם (ד) לקיום המין או האיש בלבד • אבל גם מה שאינו הכרחי להם לא לקיום המין ולא לקיום האיש (ה) אלא שנמצא להם על צד היותר טוב כמו (ו) כפילת ההושים הנמצא בבעל חי כדי שיסודרו עניניהם בענין יותר נאות ויותר שלם ואע"פי (ז) שאינו הכרחי להם לתיקון חיותם • ואם נמצא ההשגחה הזאת (ח) בבעל חי הפחותים כל שכן שהוא ראוי שישגיח (ט) במין היותר נכבד מהם (י) לתקן עניינו כפי שלמות מיו באופן שיסודרו כל עניניו (כ) סדור מספיק להשגת שלמותו • ומי שייטיב העיון בזה ימצא כי המצא שפע אלהי (ל) באמצעותו יתוקנו העניינים המצטרכים לתקון מין האדם להשגת שלמותו והכליותו (מ) הוא יותר הכרחי מכמה דברים (נ) נמצאו ביצירת הבעל חי שלא נמצאו בהם אלא על צד היותר טוב בלבד והיה אפשר שיתקיימו זולתם • והשפע האלהי הזה

(ס) אף אם לא ימצא אלא (ע) באיש מיוחד הנה הוא הולך מהלך השלמות למין האדם •

(פ) וזה כי (צ) אף אם המינים (ק) אשר החת הסוגים אין כלם הולכים מהלך השלמות קצתם לקצת רצה לומר (ר) שאף אם ימצא מינים מין אחר מיוחד

מין ת' מיוחד וכו' אין המין ההוא לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג ההוא וכו' • הנה לפי מסמעות דברי המחבר שכתב לפניזה והוא שפע אלהי בהמצעותו וכו' וכיונא בזה מסמע שכונתו שמין האדם הוא הטוב והמוכתר שבכל ב"ח ת"כ מ"ש כאן מין ת' מיוחד הוא היותר שלם מכלם כונתו גם כן על מין האדם שהוא המיוחד שבמינים וכן מסמע מתוך דבי' אהל יעקב • והוא תימה גדול ולאם כן הוא היאך אמר אח"כ

מח"כ אין המין ההוא לבדו הוא שלמות · ותכלית הסוג ההוא ולא מיישר הסוג ההוא אל הכלית שלמותו · (ס) כי בכל מין ומין בפני עצמו יש בו תכלית ושלמות מיוחד במין ההוא מזולתו · (ת) כ"מ בכל מין ומין אע"פ שישמצאו בו כחות מהחלפות הא' יותר נכבדה מן האחרת · כאלו האמר כי (א) כת הראשים היא יותר שלמה בשלמות האנושי מכת עובדי אדמה וכת החכמים היא יותר שלמה מכת הראשים · וכן על זה הדרך בכל כת וכת יהיו בה (ב) איש או אישים יותר שלמים (ג) מזולתם מן הכת ההוא · (ד) ואין האיש ההוא בלבד הכלית המצא המין ההוא · ואולם האיש ההוא או האישים או הכת ההיא הן סבת הגעת תכלית המין ההוא מצד שהם הולכין מהלך השלמות לכל המין · ראצוני שהן כמו כלי להגיע המין א' הכליתו ושלמותו השוה בכל המין אע"פ שיש בזה מדרגות מהחלפות לקצתם על קצת : (ה) וזה כי כמו שבכל איש ואיש יש בו אברים רבים מהחלפים כלם מצטרכים לקיום הבעל חי ואע"פ שן האחד יותר שלם מן האחר · והאחר מן האחר · עד שכבר ימצא בו אבר א' שהוא עקר קיום הבעל חי (ו) ועם כל זה הוא הולך מהלך השלמות לבעל חי · רצוני שהוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכללו · כאלו האמר שהלב הוא עקר קיום הבעל חי והוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכלל ולמות בפרט · כדי שבאמצעות החיות המגיע מן הלב אל המוח (ז) יגיע מן המוח החוש וההנועה לכל האברים · ויושלם בזה קיום החי במה שיגיע אליהם מן הלב (ח) אם באמצעי ואם בזולת אמצעי · כן האנשים עם היותם כלם שוים באנושיות יגיע לקצתם השלמות האנושית באמצעית קצתם · כי כמו שכל האברים מצטרכים לקיום האיש ואעפי"כ יש לקצתם מדרגות ראשיות על קצת ויגיע לקצתם החיות באמצעות קצה · כן על זה הדרך יש לכת החכמים מדרגות ראשיות על השאר ויגיע מהחכם לאנשים סדור מתקן עניינם להשיג השלמות האנושי · (ט) יקרא הסדור הזה נימוס : (י) ולפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית (כ) ראוי שהשגיח בהגעת זה התועלת למין האדם כמו שנמצא שהשגיחה בעניינים קטני הערך הנמצאים בבעל חי · (ל) הנה הוא מחוייב שיושפע שפע אלהי על אי זה איש ממין האדם היותר מוכן לזה כדי שיהיה כלי להגיע

מיוחד הוא היותר שלם מכלם · אין המין ההוא לבדו הוא שלמות והכלית הסוג ההוא ולא מיישר הסוג ההוא אל הכלית שלמותו · (ס) כי בכל מין ומין בפני עצמו יש בו תכלית ושלמות מיוחד במין ההוא מזולתו · (ת) כ"מ בכל מין ומין אע"פ שישמצאו בו כחות מהחלפות הא' יותר נכבדה מן האחרת · כאלו האמר כי (א) כת הראשים היא יותר שלמה בשלמות האנושי מכת עובדי אדמה וכת החכמים היא יותר שלמה מכת הראשים · וכן על זה הדרך בכל כת וכת יהיו בה (ב) איש או אישים יותר שלמים (ג) מזולתם מן הכת ההוא · (ד) ואין האיש ההוא בלבד הכלית המצא המין ההוא · ואולם האיש ההוא או האישים או הכת ההיא הן סבת הגעת תכלית המין ההוא מצד שהם הולכין מהלך השלמות לכל המין · ראצוני שהן כמו כלי להגיע המין א' הכליתו ושלמותו השוה בכל המין אע"פ שישיש בזה מדרגות מהחלפות לקצתם על קצת : (ה) וזה כי כמו שבכל איש ואיש יש בו אברים רבים מהחלפים כלם מצטרכים לקיום הבעל חי ואע"פ שן האחד יותר שלם מן האחר · והאחר מן האחר · עד שכבר ימצא בו אבר א' שהוא עקר קיום הבעל חי (ו) ועם כל זה הוא הולך מהלך השלמות לבעל חי · רצוני שהוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכללו · כאלו האמר שהלב הוא עקר קיום הבעל חי והוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכלל ולמות בפרט · כדי שבאמצעות החיות המגיע מן הלב אל המוח (ז) יגיע מן המוח החוש וההנועה לכל האברים · ויושלם בזה קיום החי במה שיגיע אליהם מן הלב (ח) אם באמצעי ואם בזולת אמצעי · כן האנשים עם היותם כלם שוים באנושיות יגיע לקצתם השלמות האנושית באמצעית קצתם · כי כמו שכל האברים מצטרכים לקיום האיש ואעפי"כ יש לקצתם מדרגות ראשיות על קצת ויגיע לקצתם החיות באמצעות קצה · כן על זה הדרך יש לכת החכמים מדרגות ראשיות על השאר ויגיע מהחכם לאנשים סדור מתקן עניינם להשיג השלמות האנושי · (ט) יקרא הסדור הזה נימוס : (י) ולפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית (כ) ראוי שהשגיח בהגעת זה התועלת למין האדם כמו שנמצא שהשגיחה בעניינים קטני הערך הנמצאים בבעל חי · (ל) הנה הוא

וזאת הוא סם שבטלל מיניה הדבה כיחד כגון מלת מי' לאחר על כל המינים שהם מיני' כגון מין מדם ומיות ועופות וכל דבר שהוא מי' וכדומה לזה מן הדברי' הכללי' כיום מיני' הדבה כלם נקראים מינים · ודברי' המחבר אלו הן נמסכין עד למטה אל מ"ש מ"מ בכל מין ומין וכו' : (ר) אלף אם יתמצא במינים מין מ' מיוחד הוא ה' ותר טלם מכלם · כמו מין מדם הוא היותר טלם בגורתו הקונסית מכל שאר המינים כמו שיתבאר בסוף פ' ההוא וכפי"ל מזה המאמר וכפ"ל מ"מ · אף על פי כן אין המין ההוא לב"ד הוא שלמות ותכלית הסוג ההוא וכו' ר"ל אפ"ה לא אתרינן שיהיה הדם לבד תכלית אל כל שאר המיני' ושלא יהיה לשאר המיני' סוס תכלית אחר זולת מין הדם לבד שזה ת"ל כי אינם סוים לגמרי והנלך במ"ש כי בכל מין ומין וכו' ווהו סדקדק המחבר בל זאנו בתלת אב"דו וכמו שיתבאר בסמוך בדבריו · ועל כן לא יוכל נ"כ להיסיר את שאר המיני' אל תכליתו ושלמותו הרוחני וז"ש הוא מייסר הסוג ההוא וכו' כי הא בהא תליא : (ש) כי בכל מין ומין בפני עצמו יש בו תכלית ושלמות מיוחד במין ההוא מזולתו וכו' · פ' נתן טעם לדבריו הראשוני' וה"ל ע"כ צריך לומר מלחר שבמין הבהמי אין לו סוס דמיון ויחס בעצמותו ומהותו לעצמות ומהות מין האדם כי עצמות האדם הוא ע"כ הצורה האנושית שבברא בכלם אלהים ובעבור זה הוא יקר מדבר ולכן שלמותו נ"כ הוא רוחני והיא התורה כמ"ש כי היא חיינו ואורך ימינו ונו' · אבל עצמות שאר כ"ח הקודמים לו היא עצמות הבהמיי ואין להם כפם המדברת וא"כ לא יוכלו להשיג השלמות הרוחני ונהיכים לפי זה ע"כ אל שלמות אחר המיוחד להם והמתייחס אל צורתם הבהמיי' שאין לו סוס דמיון ויחס לשלמות האנושי · והחשל בזה הסור תכליתו ושלמותו היא הקריסה ע"ד ורב תבואות בכח הסור · ותכלית ושלמות הסוס הוא

לדבוק ע"ד סוס מוכן ליום מלחמה וכו' ובדומה לזה · ולזה יוכדק מלת לבדו המוכר ר"ל לא שאין להם שלמות ותכלית זולת תכלית ושלמות האדם עד שהאדם נריך להיסיר אותם אל שלמותו הרוחני אלא שנתן להם הש"י שלמות אחר המתייחס להם כמ"ש וה"ל האדם שיכיא אותם אל שלמות ותכלית שלו וה"ש ולא מיסר הסוג ההוא אל תכלית שלמותו ר"ל שלמות שלו הרוחני כמ"ש · וה"ש שהאדם הוא תכלית כל שאר המינים הוא בעבור שה"ל להמינים אלו לבא אל תכליתם ושלמות' כ"ח ע"י האדם כי האדם מורכב עם הסור ורוכב על הסוס אור"ל מה שהאדם הוא תכלית כוב' הנידרה בעולם הטבל הוא לחעלתו ולתועלתו כי לולי לא רצה הב"ה לברוא את האדם לא היו אלו נמצאים אבל מ"מ אחר שהמציא אותם נתן להם לכל אחד תכלית ושלמות מיוחד כמ"ש והאדם מייסר אותן אל תכליתן ושלמותן · והוא שדקדק המחבר בלשונו ואמר אין כולם הולכים מהלך וכו' ולא אמר אין הולכים מהלך וכו' כי לפי שיתמצא מין מ' והוא האדם שיש לאלידו להדריך ולהיסיר כל שאר המינים לתכליתן ולשלמותן כמ"ש וק"ל · וא"כ מ"מ הנם שהאדם יוכל להדריך לשאר המינים אל שלמותן אעפ"כ א"א לו להיסיר לשאר המינים לגמרי אל שלמותם הרוחני כי אין עצמות שאר המינים שוים לעצמות האדם כמ"ש : (ת) מ"מ בכל מין ומין ומין ר"פ שיעלו בכחות מתחלפות וכו' · בכל מין בפני עצמו עד"ל בתוך האדם עצמו אע"פ שתמצא אדם מ' שהוא יותר במדרגת השלמות מאדם אחר אפ"ה יוכל להביא אותו אל שלמות הרוחני כיון שעצמות ומהות שניהם אחד וכמו כן נוכל לומר במין בהמה ענמה וכיוצא בה אע"פי שתמצא בהמה מ' שהיא יותר במדרגת שלמותה מבהמה אחרת אפ"ה תוכל להביא אותה אל שלמות' כיון שעצמות שתיהן מ' ולהוסיף ביאור אחר אח"כ אמרו תאחר וכו' ובכל דברי המחבר כך הוא אע"פ שמין האדם הוא היותר שלם ונכבד מכולם אעפ"כ אין יוכל להביא את כל שאר המיני' לשלמותו הרוחני דומין לו בעצמותו אבל מ"מ במין האדם עצמו אין הענין כן אע"פ שיתמצא אדם שהוא יותר במדרגת השלמות מאדם אחר אפ"ה יוכל להביא וכו' כך נ"ל פי' כונת והמשך דברי המחבר והתרכתי קצת בלשוני הנם שם דברי פשוטים כדי שלא תעע' לילך בזה אחר פי' שלא"י ועיין בענפי' ופתיחתו · ונוח יש לי לדרך אחרת בדברי המחבר אבל זה שבתבני כאן הוא יותר אמתי לפי כונתו ועל כן לא רצינו להאריך יותר : (א) כת הראשים · כת הבריים : (ב) איש או אישים : אישאחד או אנשים הרבה : (ג) מזולתם · מזולת האנשים שהם מכת ההוא : (ד) ואין האיש וכו' תכלית המגיע המין ההוא וכו' · רוצה לומר לא בעבור האיש הזה לבד אבל אם האנשים השלמים הם הרוחני כי אם השלמים הם זה אינו כי לכל מין האדם הוא תכלית ושלמות אחד ותכלית הזה שהוא לאיש השלם הזה אם לאנשים השלמים הם אותו התכלית והשלמות בעצמו הוא גם כן לכל מין האדם וזהו שמבאר אחרכך בסמוך ואחר אל כליתו ושלמותו הטוב בכל המין ואף על פי שהם למטה במדרגה מאותן האנשים השלמים כיון שיש להם עצמות מ' יש להם גם כן שלמות מ' ומה שהם יותר במעלות השלמות מאחר כל בני אדם הוא בעבור ההשפעות הנמנעות הנשפע עליהם כדי שיישירו וידריכו כל מין האדם אל שלמות הזה גם כן וזהו שאחר אחר כך ואולם אנשים ההוא אם אנשים אם הכת ההוא וכו' : (ה) וזה כי כמו שבכל איש וכו' · עתה מתרץ הטעם איזה זה אפשר שמי שהוא במדרגת השלמות יהיה סבה להגעת חבריו שהוא למטה ממנו במדרגה לתכלית : (ו) ועם כל זה · תעפ"כ : (ז) יגיע מן המוח החוש והתנועה וכו' המוח הם ס' חושים שבאדם כגון חוש הראיה וחוש השמע וחוש הריח וחוש הטעם וחוש המשוש כלם באים מן המוח · כדמפורש ברוח מן פ"כ ע"ש · והתנועה הוא שיכול להתנועע כגון הילך מהמקום למקום או לעשות איזה דבר וכדומה לזה : (ח) אם באמצעי ואם בזולת אמצעי · הן שבא אל המוח מן הלב ע"י אמצעות אבר אחר · או בזולת אבר אחר רק מהלב עצמו : (ט) יקרא הסדר הזה נימוס · כפ' שלפני זה בתאר פירושו שלנימוס · וכן הוא בפרק שאחר זה : (י) ולפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית וכו' · עתה מוזר למעלה בפה שאחר שהשבע האלהי הוא יתר הכרחי בשלמות האדם והוא עולם הכל מבאר דבריה שנמצאו וכו' : (כ) ראוי שהשגיח בהגעת זה התועלת למין האדם כמו שנמצא שהשגיחה רוצה לומר ראוי שתהיה ההשגחה האלהית המנוגי והוא עולם הכח כדי שיוכל להשיג אותו יותר מכחו שהשגחה הזאת בעניני

קטני הערך וכו' והם בפעלת הפוסים כדלעיל : (ל) הנה הוא

מחוייב

מחוייב • על כן הוא מחוייב : (מ) על ידו בהיותו בחיים • על ידי עצמו כשיהיה חי כיון שהוא חי הוא בעצמו יכול להדריך ולהשיר את מין האדם בדרכי היושר והצדק כדרך הנביאים והחכמים שהיו מיישרין ומוכיחין תכשי דורם : (נ) ואם על ידי אחר עתה • על ידי תלמידיו כמו שמבאר והולך :

(ס) הנמשכים אחריו • הם התלמידים שהיו הולכים אחריו ולומדים ממנו : (ע) בכל זמן ובכל מקום וכו' • הטעם האלהי הזה ראוי שיהיה עולמית ובכל העולם כי אין ראוי שתתקצר יד הכח האלהי לשער התועלת הזה לעולם : המצטרף לבעל חיים הפחותים • כמו כפילת הקוזים שהם אינם כל כך הכרחי' לבעלי חיים כמו שנתבאר לעיל אף על פי כן הוא עולמית כל שכן שהטעם הזה מחוייב שיהיה עולמית : (פ) על ידי האיש הזה • שהטעם האלהית יוטעם עליו : (צ) ומדרגותיה מעשר התורות וכו' • מדרגות התורה האלהית נגד שאר התורות כגון טבעיות ונמוסיות הם כמדרגות המלאכה הראשית לשאר המלאכות המשרתות לה • על דרך משל כשאדם רוצה לבנות בית מתחלה צריך להכין אל זה הענינים והאבנים והסיד וכדומה מן המלאכות הצריכין לבנין הבית אם כן הבית בעצמו הוא נקרא מלאכה ראשית כי היא תכלית של המלאכות הקודמות דהיינו הבנות הענינים והאבנים והמלאכות הקודמות הם בשביל מלאכה התכליתית דהיינו הבית ועל כן נקראו מלאכות הקודמות מלאכות המשרתות כי באמת הם צריכין למלאכת התכליתי' ומשרתים אליה כי אם לא היה בדעתו לבנות הבית לא היה מכין האבנים והטיט והענינים אם כן אין המלאכות הקודמות נחשבות לכלום אם לא יבא אל מלאכת התכליתית שהיא הראש • כך התורה האלהית היא ראשית על כל התורות דהיינו נימוסית וטבעית כי הנימוסית והטבעית אינן נחשבין

לכלום נגד התורה האלהית כי היא מביאה האדם אל הצלחתו האמתי והוא עולם הבא :

פרק ז (א) שם דת יפול • כלומר תלת דת ידבר : (ב) על כל הישרה לו ההנהג' שתבלול קנין רב • על כל מנהג שנעשה ונתקן בין אנשים רבים כדי שיתקיים קיבוצם ותכרתם וילכו בדרך היסר והטוב שיוכל לומר עליו תלת דת : (ג) הן שתהיה כוללת לעניים רבים • הן שיהיה התיקון הזה כולל דברים רבים המצטרכי' לתיקון קיבוצם והתקיימם : (ד) כמו כל יודעי דת ודין • שזה נאתר על כלל תיקון הדברים שבין האנשים : (ה) לו לוי"ת • תיקון ח' • כמו ותנתן דת בשושן שזה נאתר על ענין הנס דאשתר המלכה לבר : (ו) והדת על ג' פנים • נחלק לג' חלקים : (ז) והטבעית היא שזה בכל האדם ובכל זמן • כבר נתב' לעיל בפ"ה שדת הטבעי' היא מצד שהאדם הוא מורכב מד' יסודות לכן הוא הכרחי מצד טבעו לדור במדינה עם קבוץ רבים האנשים וכמו שיתבאר גם כן בסמוך בדברי המחבר והנימוסי' • כבר נתבאר זה גם כן בפרק הכ"ל שדת הנימוסית היא מה שעלתה הסכמתם כך מאיזה טעם ואף שטבע האדם מצד הרכבתו מד' יסודות אינו צריך לכך ולכן היא מונח אצלו לפי המקום ולפי הזמן עד"מ במקום שהדור פרוץ בעבירות תקנו עונש חמור ובמקום שאין הדור פרוץ כ"כ תקנו עונש קל וכמו שאמרו לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך • ובמקום שיש הרבה תבואה תקנו שיהא השער בזול ובמקום שאינו כל כך הרבה תבואה תקנו שיהא השער יקר ביותר ובדומה לזה אמרינן לפי הזמן וכו' : (ט) אשר יתיישבו בשכל האנשי מבלי הערה אלהית • אף אם לא נצטוה מהש"י אפילו הכי היו עושין זה התיקון ביניהם כי השכל היה נותן זה שיהיה ביניהם כך : (י) וכונת הדת הטבעית • התחלה היה מבחר איזה היא נקרא טבעית אז נימוסית ואחר כך בא לבחר כונת ותכלית כל אחד מהן והחכלל שביניהם : (ב) בחופן שתאר ותקיי' הסברה כי זולת קיבוץ ושברה אי אפשר לאדם להתקיים כיון שהוא מורכב מד' יסודות כמו שנתבאר לעיל פ"ב : (ל) להרחיק המגונה ולקרב הנאה וכו' • מגונה ונאה אינו מצד הטבע ולכך אינה שוה בכל מקום ובכל זמן כמו שיתבאר בכל הפרק שאחר זה : (מ) הנגות כפי המפורסם • רוצה לומר כפי אותו המקום שהדבר הזה הוא מפורס' כו שהוא נגות גמור כי יש איזה דבר שהוא בקצת מקומות אז מדינות נחשב לנגות גמור ומפורסם ועל כן צריכים המקומות אלו לחיות תיקון ונדר על זה כדי שיתרחקו מזה הנגות והקצת מקומות אין זה נחשב לנגות על כן אינם צריכים לשום תיקון • וכיוצא בזה אמרינן לפי הזמן כי יש זמן שהדבר ההוא נחשב כו לנגות גמור ובזמן אחר אינו נחשב זה לנגות בכלל כגון בשנות האחיות ובדומה לזה שבזמן הזה הוא נגות גמור ובזמן הקדום בימי האבות לא היה נגות כלל : (נ) ובזה תעדיף על הטבעית • ובזה יש לדת הנימוסית מעלה יתירה על הטבעית : (ס) אל שיתוקן • בעבור שיתוקן או כדי שיתוקן כמו שפירשנו לעיל בפרק חמישי • (ע) הבאתרות הנאמר • שתשאר הנשמה לנצח נצחים : (פ) שילכו בהנגעתה • הדרכים הנכונים והישרים מעשיית המצות וטוב כונתם כדי שעל ידיהם יוכלו להגיע אל הצלחת הנפש והיא עולם הבא : (יא) הטוב האמתי • כלומר ו הטבר הטוב והוא עולם הבא : (ק) על עזיבת הבלאות המדומות • אסיפת הממון ומחמדת העולם הזה נקרא כך כי אינם אלא דמיון קצת בהצלחה אבל באמת הם אינם הצלחות האמתיות כי לא יועיל הון ביום עברה • ולכך היא מרגלת את האנשים ומלמדת אותם שיעזבו ההצלחות המדומות ולא יעסקו בדברי חיי שעה בדברי חיי העולם הבא : (ר) עד שלא יתלו אותם • כל כך היא מרגלת את האנשים עד שלא יתלו יותר עליהם : (ש) ולא יצטערו בהפקדן • כתפרונם מלשון ולא נפקד ממנו איש ורוצה לומר אף אם יהיה נחסר מקנייני העולם הזה לא יצטער אחריהם כי הם אינם תכלית ושלמות האדם : (ת) תניא • תסיר : (א) כדי שיתוקן הקיבוץ המדיני וכו' • על דרך אם תראה חמור שונאך וכו' עזוב תעזוב עמו וכדומה לזה : (ב) עד שלא יטרידם רוע סדור קבוציהם מהשיג וכו' • פירש רוע הסדור הזה שהיה להם כבר לא יטרידם עתה מלהשיג ההצלחה האמתית כשילך בדרכי היושר והטוב שסדרה התורה להם : (ג) ולא ישיקם • ולא ידחיק אותם רוע הסדור הנזכר מלהשתדל • והוא מלשון התרגום דפרשת בלק וקם בלעם ויפרוש מקום לר : (ד) אשר אל זה הוא • כמו אשר לזה והוא מל' הכתוב ויקרא אל משה פירוש למשה :

(ה) מגמת • מקשבת ורוצה לומר כל מקשבתה ותכליתה של תורה אינה אלא כדי להביא האדם אל תכליתו ושלימותו האחרון והוא עולם הבא :

אין ממין ההוא לבדו הוא שלמות ותכלית הסוף ההוא ולא מייסר וכו' ור"ל מאחר שיש לכל מין בפני עצמו תכלית ושלמות אחר לכן לא יוכל מין זה להשיג תכלית ושלמות של מין אחר ולכך לא יוכל האדם להיסר אותם אל תכליתם • כך צריך לפרש דברי המחבר לפי פירוש של מ"י • וזה אינו נכון כי אעפ"י שיש לכל מין ומין תכלית מיוחד דרך משל תכלית האדם היא התורה ותכלית הסוס הוא לרוכב והשור הוא לחרוש כמו שכתבנו • מכל מקום אולם האדם אי אפשר להם להגיע אל תכליתם ושלמותם • מפני שהוא חורש עם השור או רוכב על הסוס כמלאכה וכן הוא בהדיא בפי"ח מזה שאומר שהוא הולך הלוך הצורה והשלמות לשאר הצורות ע"ש • וא"כ הדרת קושיא לדוכתא היאך אמר כאן ולא מייסר הסוס ההוא וכו' • לכן נראה שפירושו של המחבר הוא כמו שכתבנו בשרשים והוא נכון כ"ל :

להגיע האנשים אל שלמות תכליתם • אם (מ) על ידו בהיותו בחיים (נ) ואם על ידי אמצעי אחר מזהו וזה על ידי החכמים (ס) הנמשכים אחריו להישיר האנשים על ידי מה שקבלו ממנו או מה שהבינו ממאמריו הנמצאים בספריו בכל (ע) זמן ובכל מקום • כי אין ראוי שתתקצר יד הכח האלהי לשער התועלת הזה שהוא הכרחי למין האדם ולהשלימו בכל עת ובכל מקום כמו שלא תקצר בהשלמת התועלת המצטרך לבעל חי הפחותים בכל מקום ובכל זמן • וההישרה המגעת לאנשים (פ) ע"י האיש הזה היא הנקראת תורה אלהית • (נ) ומדרגותיה משאר התורות והנימוסי' במדרגות המלאכה הראשי' לשאר המלאכות המשרתות לה :

פרק ז (א) שם דת יפול (ב) על כל ההישרה או ההנהגה שהכלול קבוץ רב מן האנשים :

(ג) הן שתהיה כוללת צווים רבים (ד) כמו כל יודעי דת ודין (מגילה ח' י"ג) או צווי אחד (ה) כמו והנהן דת בשושן (סס' י"ד ט') והן שתהיה אלהית כמו מימינו אש דת למו (דברים ל"ג ג') או נמוסית כדת מדי ופרס (דניאל ו' ט') : (ו) והדת על ג' פנים • אם טבעית ואם נימוסית ואם אלהית • (ז) והטבעית היא שוה בכל אדם ובכל זמן ובכל מקום • (ח) והנימוסית היא מה שתסודר מחכם או חכמים לפי המקום ולפי הזמן וכפי טבע המונהגים בה כדתות והוקים אשר סודרו בקצת מדינות בין הקדמונים עובדי ע"א או עובדי האל מצד הסדור השכלי (ט) אשר יתיבהו השכל האנושי מבלי הערה אלהית • והאלהית היא מה שתסודר מהש"י על יד נביא כמו אדם אונח וכמו ההנהגה והדת שהיה אברהם מלמד ומרגיל האנשים לעבוד השם והיה מל אותם במצות השם או מה שתסודר מהשם על יד שליח שלוח ממנו להנהן דת על ידו כתורת משה : (י) וכוונת הדת הטבעית להרחיק העול ולקרב היושר כדי שיתרחקו האנשים מן הגנבה והגזלה והרציחה (כ) באופן שתשאר והתקיים החברה בין האנשים ויהיה כל אחד מנוצל מכף מעול וחומץ • וכוונת הדת הנימוסית הוא (ל) להרחיק המגונה ולקרב הנאה כדי שיתרחקו האנשים מן (מ) הגנות כפי המפורסם (נ) ובזה תעדיף על הטבעית • כי הנימוסית גם כן תתקן הנהגת האנשים והסדר עניניהם באופן נאות (ס) אל שיתוקן הקבוץ המדיני כטבעית • וכוונת האלהית היא להישיר האנשים על השגת ההצלחה האמיתית שהיא הצלחת הנפש (ע) וההשארות הנצחי ותראה להם הדרכים (פ) שילכו בהנגעתה • ותודיע להם (נ) הטוב האמתי כדי שישתדלו בהשגתו • ותודיע להם גם כן הרע האמיתי כדי שישמרו ממנו • ותרגיל אותם (ק) על עזיבת ההצלחות המדומות (ר) עד שלא יתלו אותם (ש) ולא יצטערו בהפקדן • והיא גם כן (ת) תניא דרכי היושר כדי (א) שיתוקן הקבוץ המדיני באופן נאות ושלם (ב) עד שלא יטרידם רוע סדור קבוציהם מהשיג ההצלחת האמתית (ג) ולא יעיקם מלהשתדל בהשגת ההצלחה והתכלית האחרון למין האנושי (ד) אשר אל זה הוא (ה) מגמת הדת האלהית : ובזה

* וזה דבר הרחיקה אותו התור' כמו שנאמר איש כי ינאף וגו' כמו שפי' בסנהדרין • ולולי שקדמני מאמר ח"ל שדרשו זה הכתוב בענין אחר ועיין בפ"ר' רבי על פסוק' זה הייתי אומר שנכתוב זה מבואר בהדיא שאפי' הם מכת ח' הם בחזקת איסור ח"ל וגם"ה אינם כי ינאף את אשת איש ונומר כאן להורות על סתם ח"ל שאינם באים מכת ח' • ואמר אח"כ אשר ינאף את אשת רעהו וגו' כאן להורות שאחרי הם באים מכת ח' הם בחזקת איסור ח"ל וגם"ה אינם מכת אחד וק"ל :

* והוא התגלל בשלא ידע וכו' פירשנו בסנהדרין • ואת דלא הוכית המאמר זה מגוף הכתוב כמו שא"ל האלהים הנך מת על האשה וגו' ואלהים ידע שפיר שאברהם ואבימלך היו שניהם מכת ח' כי שניהם מלכים ואע"פי כן א"ל הנך מת וגומ' א"כ ס"מ דאיסור ח"ל נוהג אפילו בכת אחת • י"ל מההוכחה דהכתוב עצמו לא רצה להוכיח כי מה שהש"י רצה להחיות אותו הוא מדין תורה כי דין תור"כ הוא והוכחה זו בכר הוכיח לעיל מזה בסמוך בפ"ס וזכר זה הרחיקה התורה וכו' לכן כאן להוכיח מהתנגלו דאבימלך שהוא לא ידע דין תורה אלא כל הנהגותיו היו ע"פ הנימוס • ואע"פ כן הי' אבימלך מחזיק דבר זה באסור וא"ס ואפילו תורת בני נח וכו' ס"ל לאשמועינן דזה שום חידוש וק"ל כן נראה לי : ודברי ח"י שבכאן אינם נכונים אלא שלפי פירוש זה צריך לומר מה שאמר כתוב והיא בעולת בעל באלו אמר ואע"פי שהיא בעולת בעל ודוק •

לו

הכא : (ו) וכזה תעדיף • כזה יש לה מעלה יתירה על הנימוסית כי הנימוס' אינה אלא מה שיחייבהו השכל האנושי לכל כדלעיל :

פרק ח

(א) תקצר מן האלהית הנימוסית בשני דברים • הא' הוא מה שאמרנו כי הנימוסית תתקן פעולות האנשים באופן שיתוקן הקבוץ המדיני (ב) אבל לא תספיק לתת שלמות בדעות כמו שנבאר במה שיבא כדי שהשאר הנפש אחר המות (ג) ולזה לא תוכל לשוב לשבת בארץ החיים אשר לוקחה משם • (ד) לפי שהיא לא תקיף אלא בנאה ובמגונה בלבד • והדת האלהית תספיק לזה לפי שהיא תכלול השני חלקים שהשלמות האנושי הלוי בדרן והן המדות והדעות • כי היא תקיף בנאה ובמגונה שהן המדות • ותבחין בין (ה) האמת והשקר שהן הדעות : (ו) ולזה מה שתאר אותה דוד בשהיא שלמה ואמר הורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלי' יט ח) (ז) כלומ' הדה הנימוסית אינה שלמה לפי שהיא לא תקיף בדעות האמיתיות אבל הדת האלהית היא תמימה לפי שהיא הכלול שלמות המדות ושלמות הדעות שהם הב' חלקים ששלמות הנפש תלוי בהן (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנה אל המקום אשר היה שם אהלה בתחלה :

עוד

הדת הנימוסית תקצר מן האלהית (ט) בשהיא לא הוכל להפריד הנאה מן המגונה בכל הדברים • כי כבר יהיה הדבר נאה או מגונה אצלנו ולא יהי' נאה או מגונה בעצמו • כי כמו שא"א שיולד האדם (כ) בהחלת ענינו (נ) שלם בכל המלאכות המעשיות (ד) אף אם יהיה מוכן בטבע אל קצתם • כן א"א שיולד האדם שלם בכל המעלות והשלמיות (ה) ולא חסר בכל הפחיתיות והחסרונות • אבל כבר יהיה מוכן (ו) אל מול מעלה מה או שלמות מה יותר מזולתו • ואולם שיהי' מוכן אל כל המעלות א"א • (ז) ויתבאר מזה שא"א ר"ש מסדר נימוס אנושי (ח) שלא ישה בטבעו לצד אי זה פחיתות וישפוט על הנאה שהוא מגונה ועל המגונה שהוא נאה • (ט) ולזה לא יהיה עדותו על הנאה והמגונה אמת • הלא הראה כי אפלטון טעה בזה טעות גדולה ואמר על המגונה שהוא נאה כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינת משותפות לבעלי ראשיות א' : (י) כאלו האמר נשי השרי' (כ) משותפו' לכל השרים ונשי הסוחרים לכל הסוחרים וכן נשי בני אומנות א' משותפות לכל בני האומנות ההיא • * וזה דבר (כ) הרחיקה אותו התורה ואפילו תורת בני נח שהרי נא' לאבימלך הנך מת על האשה אשר לקחה והיא בעולת בעל (מ) * והוא התנצל בשלא ידע שהיתה אשת איש • וכבר (נ) גנה ארסטו דעה אפלטון בזה • וזו ראיה שאין שכל שום אדם מספיק (ס) להפריד הנאה באמתות מן המגונה • ולזה לא תהיה עדותו על (ע) הנאה והמגונה נאמנה • וכל שכן בדעות שאי אפשר להיות עדותו ברורשי' העמוקים כמו אם העולם (פ) מחודש עדות השם נאמנה מחכימה פתי (תליס' ט ט') • כי היא תעיד על העולם אם הוא מחודש או קדמון ועל שאר הברורשים הנכבדים ועל הנאה והמגונה באמתות :

עוד

(ו) ובזה תעדיף על הנימוסית :

פרק שמיני

הדת הנימוסית (א) תקצר מן האלהית בפנים רבים • הא' הוא מה שאמרנו כי הנימוסית תתקן פעולות האנשים באופן שיתוקן הקבוץ המדיני (ב) אבל לא תספיק לתת שלמות בדעות כמו שנבאר במה שיבא כדי שהשאר הנפש אחר המות (ג) ולזה לא תוכל לשוב לשבת בארץ החיים אשר לוקחה משם • (ד) לפי שהיא לא תקיף אלא בנאה ובמגונה בלבד • והדת האלהית תספיק לזה לפי שהיא תכלול השני חלקים שהשלמות האנושי הלוי בדרן והן המדות והדעות • כי היא תקיף בנאה ובמגונה שהן המדות • ותבחין בין (ה) האמת והשקר שהן הדעות : (ו) ולזה מה שתאר אותה דוד בשהיא שלמה ואמר הורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלי' יט ח) (ז) כלומ' הדה הנימוסית אינה שלמה לפי שהיא לא תקיף בדעות האמיתיות אבל הדת האלהית היא תמימה לפי שהיא הכלול שלמות המדות ושלמות הדעות שהם הב' חלקים ששלמות הנפש תלוי בהן (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנה אל המקום אשר היה שם אהלה בתחלה :

עוד

הדת הנימוסית תקצר מן האלהית (ט) בשהיא לא הוכל להפריד הנאה מן המגונה בכל הדברים • כי כבר יהיה הדבר נאה או מגונה אצלנו ולא יהי' נאה או מגונה בעצמו • כי כמו שא"א שיולד האדם (כ) בהחלת ענינו (נ) שלם בכל המלאכות המעשיות (ד) אף אם יהיה מוכן בטבע אל קצתם • כן א"א שיולד האדם שלם בכל המעלות והשלמיות (ה) ולא חסר בכל הפחיתיות והחסרונות • אבל כבר יהיה מוכן (ו) אל מול מעלה מה או שלמות מה יותר מזולתו • ואולם שיהי' מוכן אל כל המעלות א"א • (ז) ויתבאר מזה שא"א ר"ש מסדר נימוס אנושי (ח) שלא ישה בטבעו לצד אי זה פחיתות וישפוט על הנאה שהוא מגונה ועל המגונה שהוא נאה • (ט) ולזה לא יהיה עדותו על הנאה והמגונה אמת • הלא הראה כי אפלטון טעה בזה טעות גדולה ואמר על המגונה שהוא נאה כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינת משותפות לבעלי ראשיות א' : (י) כאלו האמר נשי השרי' (כ) משותפו' לכל השרים ונשי הסוחרים לכל הסוחרים וכן נשי בני אומנות א' משותפות לכל בני האומנות ההיא • * וזה דבר (נ) הרחיקה אותו התורה ואפילו תורת בני נח שהרי נא' לאבימלך הנך מת על האשה אשר לקחה והיא בעולת בעל (מ) * והוא התנצל בשלא ידע שהיתה אשת איש • וכבר (נ) גנה ארסטו דעה אפלטון בזה • וזו ראיה שאין שכל שום אדם מספיק (ס) להפריד הנאה באמתות מן המגונה • ולזה לא תהיה עדותו על (ע) הנאה והמגונה נאמנה • וכל שכן בדעות שאי אפשר להיות עדותו ברורשי' העמוקים כמו אם העולם (פ) מחודש עדות השם נאמנה מחכימה פתי (תליס' ט ט') • כי היא תעיד על העולם אם הוא מחודש או קדמון ועל שאר הברורשים הנכבדים ועל הנאה והמגונה באמתות :

עוד

(א) בשהיא ר"ל הדת הנימוסית לא תוכל להפריד הנאה מן המגונה בכל הדברים וכו' : (ב) אבל לא תספיק לתת שלמות בדעות • בתיקון הזה לא תספיק היא אל האנשים באופן שיגיעו הדעות כי הדעות והם הדברי' העיוניי' תלויים בשפע האלהי שיושפע על האדם ולא בשכל האנושי :

(ג) ולזה לא תוכל לשוב • הנשמה •

(ד) לפי שהיא לא תקיף וכו' איננה מעיינת ומתקנת אלא הנאה והמגונה' לבד כמו שכת' בפרק שלפני זה : (ה) בין האמת והשקר שהן הדעות • הדברים הנתלים בשכל העיון לבד כלי שום מעשה ופעל גופני כגון לאמת מציאת השם וכיוצא זה שיש לומר עליהם אמת ושקר כלומר הדבר הזה הוא אמת או שקר כפי אשר יודענו מצד שכלו אבל על הדברים הנתלי' בשכל המעשה שהיא דבר שיש בו מעשה וכרתה בחוש לא יתכן לו' עליהם אמת או שקר אלא ומגונה כאשר יבאר בכל ספרי הפלוסופי' : (ו) ולזה מה שתאר • זהו הטעם על מה שתאר אותה :

(ז) כלומר הדת הנימוסית וכו' • עיין בפ"כה ממ"נ : (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנה • הנשמה אשר כבר נתנה אותה הש"ית בגוף האדם עתה תשוב ע"י התורה אל האלהים אל המקום וכו' ולפי זה קאי תיבת אשר נתנה על הנפש • ליישב אחרינא התורה האלהית שנתנה הש"י לאדם היא משיבת נפשו אל האלהים אל המקום אשר היה וכו' ולפי זה תיבת אשר נתנה קאי על התורה האלהית והכל עולה בקנה א' : (א)

בשהיא ר"ל הדת הנימוסית לא תוכל להפריד הנאה מן המגונה בכל הדברים וכו' : אל מה שהיא אומרת שהוא נאה אל מגונה הוא באמת כן כי יכול להיות שיהי' בשכלו ויכול לומר על איזה דבר הפך מה שהוא באמת מצד עצמו וז"ש כי כבר יהיה הדבר נאה אל מגונה אצלנו וכו' :

(ב) באמת עצמו • מצד טבעו האמתית • כ"א באמת יצירתו : (ג) שלם בכל המלאכות המעשיות • שיהיה בטבע אומן כל כך עד שידע כל האומניות והמלאכות שבעולם • (ד) אף אם יהיה מוכן בטבע אל קצתם • אף אם תמצא לומר שיהיה מוכן מצד טבעו אל קצת מהמלאכות אעפי"כ א"א לו לידע כל המלאכות : (ה) ולא חסר בכל הפחיתות והחסרונות • ושלא יהיה לו איזה פחיתות אוחסרון • (ו) אל מול מעלה • שהיה לו איזה מעלה ושלמות • (ז) ויתבאר מזה • ואם כן מבואר מזה : (ח) שלא ישה בטבעו לצד איזה וכו' • פירוש מאחר שמצד טבעו האנושי אי אפשר שיהיה לו כל המעלות בכן א"א שלא יבא מצד טבעו אל איזה פחיתות ושעות בתיקונו וסידורו שעושה בין הברייות וז"ש וישפוט על הנאה וכו' ולשון וישפוט מלשון ויגזור כי דרך השופטים לגזור על איזה דבר : (ט) ולזה לא יהיה עדותו וכו' • תיקונו שתיקן ואמר על איזה מן הענינים שזה נאה וזה מגונה • ולפי שיבא אחר זה בסמוך הפסוק דעדות ה' נאמנה להעיד על תורתינו הקדושה שכל דברייה הם נאמנים אמר גם כאן לשון עדות וכן דיבר תמיד בכל הפרק, שהוא לשון נופל על לשון עד בלות כל המזמור הזה : (י) כאלו תאמר • כמו רולה לומר : (כ) משותפות לכל הדברים • כל הדברים יהיו משותפין בנשותיהן ובאמתן לבא כל אחד לאשת חבירו וכן כל הסוחרים וכן כל האומנים : (ל) הרחיקה • הסרה התורה כמו שנאמר כפ' קדושים איש כי ינאף את אשת רעהו מות יומת וגו' ומסת תמא כונת התורה היתה אפי' על ח"ל כו' שהם מכת ח' דאל"כ לא היה להכתוב לפרוש אלא לפרש שהוא מותר בפרט שהוא מון הן בשכל שלא יהיה זה בחזקת איסור א"ל וכי מאחר שהם באים מכת ח' לא אחר ועיין בענפי' כי הוא ג"כ נאות לזה :

(מ) והוא התגלל בשלא ידע שהיתה אשת איש וכו' • פי' ואם הוא כדעת אפלטון מי הכריחו לתתגלות זו היה לו להשיב כי אברהם מלך והוא גם כן מלך אם שניהם באין מכת אחת ראשון להשתתף אחד באשת חבירו : ואין לומר דלמא לא ידע אבימלך שהיה אברהם גם כן מלך ולכן היה מוכרח להתגלות זו והודעת נותנת כן שלא ידע אבימלך אותו כי היה גר בינינם והיה נע ונד באחרן וכמו שמשמע מתוך מאמרות הכתוב שלמ' ואמר אברהם אל שרה אחותי היא וגומ' א"כ מבואר בהדיא שלא ידע אותו ומאנ"ל להמאמר להוכיח זה • וי"ל אע"פי שלא הכירו מכל מקום כמה שאמר לו האלהים והיא בעולת בעל רמז לו שהוא גם כן אדון ושר והוא אלשון בעל הבור בעל הבור בעלומו אדונים זולתך וכדומה לזה הרבה ואי לא כא הכתוב לרמוז לנו דבר זה היה לו לומר והיא אשת איש כמו שאמר הכתוב אחר זה בסמוך וכפ"ס פ' קדושים איש כי ינאף את אשת איש וגומ' ולמה אמר והיא בעולת בעל אלא רמז לו שהוא גם כן אדון ושר כמוהו וכן תרגם אנקלוס והיא בעלת נברא וגו' ומס"כ בסד' מספטים בפסוק ואם בעל אשה הוא וגו' וכיוצא פי' אנקלוס בסתם ואם בעל אשה וגו' וק"ל • א"כ שפיר ידע אבימלך שהיה ג"כ מכת אלו ואע"פי כן היה צריך להתגלל : (נ) גנה • מגנה היה דברי אפלטון : (ס) להפריד הנא' באמתו' • שיהיה הנאה באמתו' והמגונו' ושלא יהיה בדבר הוא שום פחיתות וחסרון : (ע) הנאה והמגונה • שהם אלמות הנוף : (פ) מחודש • נברא • שהש"י ברא אותו כרצונו וחפצו • (צ) אוקדמון • עולמית ושהשם יתברך אינו כי אם שהה לו וזהו אמיתת ארסטו ועיין לקמן במאמר זה פרק שנים עשר : (ק) אבל עדות ה' נאמנה • ועיין בפרק אחד ועשרים מהמאמר שלישי :

(א) המתנהגים על פיה: (ב) ההולכים אחריה: (ב) לפי שכל מי וכו׳ • לפי זה דבר ידוע שכל מי וכו׳ • (ג) להגיע אל התכלית המכוון • כפעולה זו עד״מ אם יגיע אדם למדינה ליקח לו לתכור תיבה סחורה וכיוצא בזה הוא מסופק אם יראוה בה לו לא ויכול להיות שיפסיד לכן איננו שמח בפעולתו זאת • כמו כן יקרה לזה המתנהג על פי הנימוס הנם שלפי הנראה לו עתה הנימוס הזה הוא טוב ויאר לף על פי כן איננו שמח בפעולתו להיותו מסופק וכו׳:

(ד) אלא כפי הנראה • שהיה נראה להם לפי דעתם וסברתם שהנימוס הזה הוא טוב ויאר ויכול להיות שאינו כן: (ה) להיותו יודע • לפי שיודע:

(א) להגביל פרטי הפעולות שראוי שיופעלו • פי׳ כי לכל פעולה ומלה יש עת וזמן קבוע לעשות ולפעול אותה כמו שיתבאר בסמוך בדברי המחבר בענין בת״ל אפתו ושתיית היין • ועתים וחמנים הללו הם נקראי׳ פרטי הפעולות כי כאותן זמנים ראוי וכמן שיופעלו אותן הפעולות ולא בזמן אחר והוא מלשון רז״ל פרט לנו רחמנא וכו׳ • ובעלי הנימוסים א״א להם לעשר אותן הזמנים על גד המעלה והשלמות שלא יהיה בהם שום פחיתות וחסרון כי א״א שלא יטעו בשכלם לומר על איזה עת מן העתים שראוי לעשות כו הפעולה הזאת וכיוצא ואינו כן באמת וז״ש בכל מעלה ומעלה שם עלא תוכל להגביל וכו׳: (ב) אלא הכוללים • רק הדרך כלל שראוי לעשות אותה פעולה: (ג) כמו שהגדרים אינם אלא לדברי׳ הכוללים • שם הגדר נאמר על עצמות הדבר עד״מ עצמות של אדם הוא חי מדבר כי בזה הוא מיכר שהוא אדם ונבדל מכון אחר הם״ם וכמו שנתבאר לעיל פ״ג בדברי המחבר • ועיין מזה שם בענפים • ונקרא חי מדבר גדר • וגדר הוא כלל כל מין האדם כי א״א לומר על אדם א׳ שגדרו הוא חי מדבר ואלא כל מין האדם הוא חי מדבר ועיין ברוח חן פ״ח: (ד) בכל המעלות שראוי שיופעלו • ככר אמרנו שפרטי הפעולו׳ הן הן המעלות ור״ל שאחרשו יזכור תמיד בפרטי הפעולות דרך כלל ולא פי׳ אזה הן פרטי הפעולות וז״ש כמו שראוי וכעת הראוי וכו׳ ומשך דברי המחבר כך הוא בכל המעלות שראוי שיופעלו ומה הן המעלות ומבאר ואולך כמו שראוי וכו׳ וזהו פרטי הפעולות דרך כלל כי לא ביאר לזכו עת הראוי לו מקו הראוי • (ה) והנה הזאת • שראיכין לשער הפעולות הפרטיות הנזכר אין שפק שאיכה מסורה לכל אדם • פי׳ לשום א׳ מכל אדם • ולפיכך לא זכר אחרשו בהם רק דרך כלל • והיותר כו׳ להגיה כאן שאיכה מסורה לשום אדם • (ו) ונמצא אותו אומר • וכן נמצא שאחרשו אומר:

(ז) לזולתו • להם״ם: (ה) מתוך האדם מנד שהוא אדם: שאם היה אפשר לאדם מנד שכינו אחמוסית לדעת וכו׳: (ט) מדבר בה כלי שפק • לפי שהיה חכם גדול ורחב הפילוסופים: (י) וכן הפרישות יותר מדאי • שפורש עצמו מתענוגי העה״ז יותר ממה שצריך להיות: (כ) ובעלי הנימוסי׳ • וכן בעלי הנימוסים: (ל) ואחסור שתייתיין בהיותו לעבוד עבודה • ע״ד שאמרו שיכור אל יתפלל: (נ) ואין כידם • ואחיהו לפי שעתויי יין ובכנסו לחקדש לבך מתו ועיין בפרש׳ שמיני בפר״טי: (מ) או לשתפלל • ע״ד שאמרו שיכור אל יתפלל: (נ) ואין כידם • אבל אין כידם (ס) אזה ראוי • לרחם עליו • (ע) ואזה מרוחק • ראוי להרחיק את עצמו מהמלהרחות לו מדת האכזריות: (פ) ותבאר הדת האלהית • אבל הדת האלהית תבאר: (צ) והאמצעי׳ מלשון הכתוב אל ואומה יחדו אומלנו: (ק) ויש שראוי לתת לדרך הלואה • כי כוח אליקח דרך נדקה ומתנה: (ר) ולהעיר • ולהורות: (ש) הדרך האח׳ בלבד • לו מתנה לו הלואה: (ה) אמר חונן על הנדק׳ לעני הלוקח מתנת חנם • אף על פי שאחר חונן כמו מוכל מקום מוכל לפרש בלשון חנם בפ״ם כי הפורש אל חנם הוא חנן כמו שיתבאר בדברי המחבר לקמן במאמר ד׳ פרק כ״ח • וכן פירש רש״י בהדיא ריש פרש׳ ואתחנן ו״ל אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם וכו׳:

לו מוכל לומר שכונת הכתוב כך היא שהוכיח אותו המלאך בשני דברים כי בתחלה בתה שאחר הכן מת על אחשה אשר לקחת רמז לו שראוי שיומת בשביל אסור אשת איש שבתם ו״ם אחשה אשר לקחת ע״ד ויקרא שמה אחשה כי מאיש לקחה ולכן אמר אחשה בה״א הידיעה יר״ל אחשה הידועה לבעלה • ומ״ש והיה בעולת בעל רמז לו בזה כי מלבד זה מה שהיא אשת איש אלא נוסף על זה שהיא אשת אדם אחזה א״כ היה לך לאוס נם על בבודו בכן כ׳ רעות עשית • בכ״ל כונת המחבר בזה הכתו׳ ולפי זה הוכחתו שהוכיח מזה עולה יפה וק״ל • אבל מצאתי בגליון ו״ל אפלטון לא עשה מעולם בזה כי דברים שם על דרך חידה שלא יראה מטעה עד כאן לשון הגליון:

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית • כי היא לא תוכל לשמח לב (א) המתנהגי׳ על פיה (ב) לפי שכל מי שהוא מסופק בדבר שהוא פועל אם הוא מספיק (ג) להגיע אל התכלית המכוון איננו שמח בפעולתו • והמתנהג על פי הנימוס להיותו מסופק אם הישר המוגבל בו הוא ישר באמת או אינו ישר (ד) אלא כפי הנראה איננו שמח בפעולתו • אבל המתנהג על פי הדת האלהית (ה) להיותו יודע שהישר ההוא המוגבל בה הוא ישר באמת הוא שמח בפעולתו • ולזה יהיו פקודי השם ישרים משמחי לב (שם יט׳):

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית • כי היא לא תוכל (א) להגביל פרטי הפעולות שראוי שיופעלו בכל מעלה ומעלה • לפי שהיא לא הודיע (ב) אלא הכוללים (ג) כמו שהגדרים אינם אלא לדברים הכוללים • כי הפרטי אין לו גדר • כן הפעולות הפרטיות אי אפשר שהגביל אותם הדת הנימוסית • וזה • כי ארסטו בספר המדות יזכור תמיד (ד) בכל המעלות שראוי שיופעלו כמו שראוי ובעת הראוי ובמקום הראוי • ולא יבאר איזה הוא העת הראוי ולא המקום הראוי • (ה) וההשערה הזאת אין ספק שאינה מסורה לכל אדם (וו) ונמצא אותו אומר במקומות רבים מספר המדות שהפעולות הפרטיות ראוי שישוערו והוא לא ביאר ההשערה בהם גרא׳ שדעתו לומר שהשערה הזאת היא (ז) לזולתו • ואין ספק שאם היה (ח) מחוק האדם מצד שהוא אדם לדעת ההשערה הזאת היה ארסטוטלוס (ט) מדברבה בלי ספק • אבל בעבור שאין מטבע האדם לעמוד על זה מעצמו הניח אותה לזולתו והיא ההשערה האלהית • ועל כן נמצא אותו מדבר במעלות דרך כלל כי הוא יאמר ביראת חטא שהיא מדה אמצעית בין התענוג במאכל והמשתה והמשגל ושאר התענוגים (י) ובין הפרישות יותר מדאי: (כ) ובעלי הנימוסים האנושיים יאמרו שיבעל כפי מה שראוי ועם מי שראוי ובעת הראוי אבל אין בידם לפרש זה • והדת האלהית הפרש שהבעילה כפי מה שראוי הוא להקים זרע לקיום המין • ועם מי שראוי היא האשה המיוחדת לו • והאסור קצת הנשים שאינם ראויות שייחדם אליו • ושבעת הראוי הוא שהתי׳ האשה טהורה • ולא בשעת וסתה או סמוך לוסת׳ • וכן הדת האלהית האסור קצת המאכלים ותהיר קצתם (נ) והאסור שתיית היין בבואו לעבוד עבודה (מ) או להתפלל • והבאר שהפרישות יותר מדאי איננו ראוי כמו שבארו רז״ל על וכפר עליו מאשר חטא על הנפש (במדבר ו׳ יא) וכי על איזו נפש חטא אלא שצער עצמו מן היין • וכן בעלי הנימוסים האנושית שבחו הגבורה ואמרו שאין ראוי לאדם למסור עצמו לסכנות אלא בעת שהמות נבחר לו מחיים (נ) ואין בידם להגביל העת ההיא וההורה האלהית תבאר שהעת ההיא היא כשיתקדש שם שמים על ידו כחנניה מישאל ועזריה או להלחם עם עכ״ום להשמידם ולמחוק את שמם מתחת השמים • וכן הרחמנות והאכזריות לא יוכל הנימוס האנושי לשער (פ) אי זה ראוי (ע) ואי זה מרוחק (פ) ותבאר הדת האלהית שהאכזריות ההיה על הכופרים והמינים והעוברים על הדת שראוי ליסרם במלקות או במיתה כל אחד לפי מה שהגבילה ההורה מפרדו • ושהרחמנות ראוי שיהיה על המאמינים ועל הדלים (צ) והאמללים בפנים שונים • כי יש מי שראוי לתת לו מתנת חנם (ק) ויש שראוי לתת לו דרך הלואה • (ר) ולהעיר שאין ראוי להפוס (ש) הדרך האחד בלבד אומר המשורר טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט (תלים קיב ה): (ת) אמר חונן על הצדקה לעני הלוקח מתנת חנם ומלוה ער מי שאינו רוצה ליקח אלא דרך הלואה ואמר שמי שהוא עושה שתים אלו הוא מכלכל דבריו במשפט ואמר עליו כי לעולם לא ימוט לזכר עולם יהיה צדיק (שם) לפי שהוא מהנה לכל האנשים אם דרך חנינה ומתנה ואם דרך הלואה • מה שאין בכח הנימוס האנושי לשער דבר מן הפעולות הפרטיות כאלו ולזה יהיה המתנהג על פיו הולך בחשך ולא ידע אי זה אלו הן הפעולות הפרטיות שראוי שיפעל ולא ידע דרך זו ילך: אבל מצות השם היא ברה כחמה ומאירה עינים (שם יט ט) להאיר למתנהגים בה את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון:

עוד

הג״הה והדת האלהית תפרש וכו׳ עפ״י הדברים האלה כראה לי להבין נוסח ברכת אירוסין שמברכין תחת החופה אשר צונו על העריות אסר לנו אחרוסות והתיר לנו הנשואות ע״י חופה וקדושין כנגד מי שראוי ולא שאינו ראוי׳ אמר צונו על העריות וכנגד העת ראוי אמר אסר לנו אחרוסות והתיר הנשואות וכפי מה שראוי אמר ע״י חופה וקידושין • כיכל אלה הדברים לא ידעינן ע״י שום דת נימוסית ולכן לא אמר ע״יכתובה כי כתובה אפשר דהוה ידעינן לה שפיר ע״י נימוסית כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה • וכזה מתורגם קוש׳ הפוסקים אחיך מצינו שמברכין על לא תעשה כדמברכין הכא אשר צונו על העריות ואסר לנו אחרוסות וגם לשה לא אמרינן ע״י חופה וקידושין וכתובה:

אבל הדת האלהי' תסיר גמול וכו' · לא פחות ולא יותר וכו' · ואפשר שלזה כיון המשורר בח"ם ולן ה' תסר כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ר"ל כי כזה שנתת לנו התורה עשית לנו תסר גדול כי לולי התור' היינו מוכרחים לנהוג ולילך אחר דת הנימוס והיה לא תוכל לעשר העונשי' בחדש במשקל ויכול להיות שתשוב לאחד חיזה גמול על חטאו יותר מראוי לו או פחות מראוי לו וכזה יצא משפט חשוקל · זאת ועוד אחרת מאחר שידע זה החוטא וכן זה שחטא כנגדו שעיור הגמול והעונש הזה הוא על פי הנימוס כמו יבא תרעומת בלב כל א' מהם החוטא את לחשוב ולומר בודאי עשאו אותי יותר מראוי לי כי החטא שלי איננו כ"כ גדול ואף אם באמת הוא לפחות יבא לחשוב לו בדעת יחס לבבו יבא לחשוב ולומר שאין זה גמולו הראוי לו כפי חטאו שחטא כנגדי רק היה ראוי לעשות גדול מזה ואף אם באמת יכול להיות שעשאו אותו יותר מראוי לו בכן לא יבא איש על מקומו בשלום וכל אחד יהיה נועץ על החטא שלו · אבל ההולך אחר תורתינו הקדושה בודאי איש על מקומו יבא בשלום כי על זה אתה תשלם לאיש כמעשהו לכל אחד כפי חטאו ומרדו וזהו תסד גדול שאין כמוהו כי אם אין שלום אין כלום וזהו' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום וזהו שהקדיק הכתוב בתלת ולך רצוני גם לך עשית חסד מה שאין כן ההולך על פי הנימוס גם להשופט אין מנוחה מפני הבעלי דינין וק"ל נראה לי :

כי לא יפול לשון אחת על הנחת המשפטים וכו' אבל על הגמולים וכו' ואפשר דבר זה בתחלת התורה מתה שנמלא כתוב בפ' עיר הנדח' פ' ראה ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר נעשתה התועבה וגו' ולפי סדר הכתוב היה די לומר והנה אמת נעשתה וגו' ואם שהבדיל והפסיק בתלת נכון הדבר בין תלת אמת ונעשתה להורות לנו זה הענין כי תלת אמת אמרו נמשך אלמשה מתנו לתלת נעשתה רק קלי על מה שאמר ודרשת וחקרת כי הדרישה והחקירה היא ע"י השכל ותלת אלין הדבר מוסב לתועבה אלנעשתה התועבה וק"ל כ"ל · וכן תמצא פסוק זה בפרשת שופטים גבי יחיד עובד ע"ז :

הדבר הא' אסור ומותר (ו) כאשה אח שהיא אסורה והיבמה מותרת וחלב הבהמה אסור וחלב חיה מותר ובשר בחלב אסור והכחל מותר וכיוצא בזה מבמה שיביא האדם לחשוב שאי אפשר (ז) שיהיו שני חלקי הסותר צודקים (ח) אמר שמשפטיה' אמת והם צודקים יחד ההתר והאיסור · ולשון אמה אינו מסכים לזה הפירוש כי לא יפול לשון אמת המשפטים אלא לשון נאה או נכון או משפטים ישרי' : (י) אבל על הגמולים נופל לשון אמת · אמר הכתוב (כ) משפט אמה שפטו (זכריה ז' ט') · (ל) כי עקר הגמול יכונה בלשון משפט המיד · נודע ה' משפט עשה בפועל כפיו נוקש רשע (תלים ט' י"ז) · כי אם עשות משפט (מיכה ו') · (מ) וכן לשון יחדו

(א) להיות · כמו בהיות · ור"ל מאחר שכן אדם מסדרים לכן לא תפסר לו מיעשר הנאה והמגונה בכל הזמנים · לא תפסר לו מעשר הנאה והמגונה בחופן מיעשר כן עולמית : (ב) כי תפסר מה שעתה מפורסם כעת מה מיעתה המפורסם בעת מה · ור"ל מאחר שכן אדם מסדרים לזמן הבא אחר זה ויהיה מגוב' וכן להבא כמו שמאחר והולך : (ג) ואח"כ מגונה · מערי לנו תפרה התורה שלאחר ואחה אל אחותה לא תקח וגו' :

(ד) הירא הנקנית מן המגונה ורצה לומר שאדם יראת לעשות איזה דבר מחמת שהוא עתה מגונה · הירא הזאת לא תפסר שתהיה נלמית כי תשתנה וכו' : (ה) תאחר הנאה והמגונה בכל הזמנים · מה שאומרת שהיא נאה או מגונה הוא בשאר כן לעולם : (ו) כה · הדת האלהית

(ז) סיג : מלשון כספך היה לסיגי' : (ח) ומזה הנד · פירוש מאחר שהיא נקייה מכל סיג ואלאה : (ט) ולזה תאר · ובעבור זה תאר המשורר : (י) במקום מגולה · כלומר במקום כזה שעל ידו הוא מגולה ומפורסם לכל אין כו עוד שום תשש זיוף ולכן הוכרח הכתוב לדקדק במלת לארץ כי לכאורה הוא מיותר וקל להבין · אבל שמעתי מהמלרפים והמזוקקים הכסף שאומרים הנם שהוא מזוקק ומצורף בעליל שבארץ אף על פי כן נשאר בו עוד תשש זיוף ואי אפשר לו להיות מזוקק גמור עד שיתנהו עוד בכור אחר ואח"כ יעלה מתוכו מזוקק טהור מכל סיג ואלאה (א) כפי שיעור החטא · שחטא החוטא הזה : (ב) ואף אם יתלא הנראה ואף על פי שלפי הנראה במושכל ראשון אינו רואין שנדיק אבד בנדקו וכו' וזהו נגד האמת : (ג) כשיבחנו העונשים בבחינת טובות הע"הו בלבד · כשתראה להבחין רק העונשים והטובות המגיעות לאדם בע"הו לבד אזי יראה לך שנדיק אובד וכו' כי הנזכר הטוב המגיע לנדיק בע"הו הוא מעט מזער ונבי רשע הוא להפך

(ד) כ' הגמולים · שכר ועונש דעה"ז ועה"כ : (ה) אמר אמת על שעור העונשים · פי' שכך שערה התכתה האלהי' לכל חוטא עונש כפי אחר ואחר ועיין בסמוך :

(ו) כאמת אמ · שם לה בכיס מאחיו : (ז) כ' חלקי הסותר · האיסור והתר כי הם סותרים אהדדי :

(ח) אמר משפטי · לכן אמר הכתוב משפטי וכו' : (ט) על הנח' המשפטים · על סדר המשפטים ור"ל המלות שנמנו ה' אלהינו והראה אותנו את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו הם נקראו סדר המשפטים כי הם כשלמן הערוך ומונח לפנינו כל דבר ודבר על סדרו ואופנו ונגל כיונא

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית : (א) להיות מסדרה בן אדם א"א לו שישער הנא' והמגונה בכל הזמנים · (ב) כי אפשר שישתנה המפורסם בעת מה וישוב הנאה מגונה והמגונה נאה · כמו שנמצא לקין והבל והדורות הראשונים שנשואי האחות לא היה אצלם מגונה ואפילו בימי אברהם כמו שאמר לאבימלך כשהיה מתנצל ממנו וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי (ג) ואחר כך שב מגונה · ולזה אי אפשר שתהיה (ד) היראה הנקנית מן המגונה אשר יבא בדת הנימוסית נצחית כי תשתנה בהשתנות הזמנים · אבל הדת האלהי' להיותה משועבדת מן החכמה האלהית (ה) תבאר הנאה והמגונה בכל הזמנים · ולזה תהיה היראה הנקנית מן המגונה אשר בא (ו) בה לא יכנס בה שינוי והפסד · כי היא נקי' מכל (ז) סיג ואלאה · (ח) ומזה הצד אפשר שהתקיים לעד בכסף הנקי מכל סיג כמאמר המשורר אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתי' (פס' י"ב') וביאורו כי הכסף המזוייף הנעשי' במלאכ' האלקימי"א יש ממנו שאם יוחך פעם אחת לא תגלה רעתו אבל אם יוחך שנית תגלה רעתו ויש שיסבול ב' התחזרות ויש שיסבול ג' או ד' או ה' ובסוף תגלה רעתו ויש שלא תגלה רעתו כשיוחך בכור ואם יוחך במעבה האדמה תגלה רעתו והכסף הצרוף במעבה האדמה המזוקק פעמים הרבה הוא נקי מכל זיוף וסיג ואלאה שאי אפשר שישתנה אחר כך ואפי' יוחך פעמים הרבה · (ט) ולזה תאר אמרות ה' בשהם טהורות ככסף הנקי הצרוף בעליל לארץ שהוא (י) במקום מגולה במעבה האדמה מזוקק שבעתי' שאין בו חשש שום זיוף · וכן היראה הנקנית מן המגונה שבא בתורה היא טהורה עומדת לעד (פס' ט"י"ב) לפי שלא יפול בה השנוי והפסד הנופל בנימוסית :

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית · בשהיא לא תוכל לתת לאיש כדרכיו שוה בשוה ולשער העונשים במדה במשקל שיהיה האחד לוקה והא' נסקל והא' נתנק ואחד משלם השלומי כפל וא' משלם השלומי ד' וה' כדי שיהיו העונשים המגיעים לחוטא אמתיים (ח) כפי שעור החטא אבל הדת האלהית השיב גמול לכל א' ואחד כפי רשעתו לא פחות ולא יותר (ב) ואף אם ימצא בנראה צדיק אובד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו הנה הוא זה (ג) כשיבחנו העונשים בבחינת טובות העולם הזה בלבד · אבל כשיעורבו יחד טובות העולם הזה המגיעות לרשע עם הרעות והעונשים המגיעות לו בעולם הבא וכן הרעות המגיעות לצדיק בעולם הזה עם הטובות המגיעות לו בעולם הבא נמצא (ד) שני הגמולים צודקים יחד · אף על פי שלא יצדק כל אחד מהם נפרד בפני עצמו · וזהו שאמר המשורר משפטי ה' אמת צדקו יחדו (תלים י"ט י"ג) (ה) אמר אמת על שעור העונשים ואמר צדקו יחדו על עונשי העולם הזה עם טובות העולם הבא או ההפך · וראיתי מי שפירש כי לפי שנמצא בתורה

(ז) אמר אמה אינו מסכים לזה הפירוש כי לא יפול לשון אמת המשפטים אלא לשון נאה או נכון או משפטים ישרי' : (ח) אבל על הגמולים נופל לשון אמת · אמר הכתוב (כ) משפט אמה שפטו (זכריה ז' ט') · (ל) כי עקר הגמול יכונה בלשון משפט המיד · נודע ה' משפט עשה בפועל כפיו נוקש רשע (תלים ט' י"ז) · כי אם עשות משפט (מיכה ו') · (מ) וכן לשון יחדו

אנו

בהם שם בהם משפוט היד ורחיית החוט שלנו רואין אותן בעינינו תמי' בכל עת שרצינו להם אינו נופל עליהם לשון אחת רק נאה נכון ישר כמו שכתוב בפנים וע"ד שאמרו מה נאה ביר זה וכו' : (י) אבל על הגמולים נופל לשון אחת · כי אם על דבר שכלי רצוני דבר האלו בשכל לבד כמו שנזכר לעיל בדברינו בתחלת פרק זה · וכן הגמולים אינם אלא דבר שכלי שעשרה כך התכמת האלהית באם יקרה לשום א' מהחוטים שבגופו · ולזה אמר המחבר לעיל בלשונו אמר אמת על שעור העונשים בדלעיל וק"ל · והרחבתי בקונקנת בלשוני כי רחיתי ושמעתי הרבה מגמגמים בפי' דברי המחבר זה וכאשר כתבתי נראה נכון : (ב) משפט אמת שפטו בחולם על הפ"ח ופסוק הוא בזכריה סימן ז' ור"ל שהנכיא ההיר אותם שידרשון ויתקרו היטב ושיעינו בשכלם בדבר המשפטים אמת : (ל) כי עיקר הגמול יכונה בלשון משפט · אמר זה כדי שלא תקשה בחם כן הוא שכות הכתוב כמ"ש מוספטיה · א"ל כמה אמר לשון משפט : (מ) וכן לשון יחדו אינו מתפרש יפה לזה הפי' · פי' כי לשון יחדו משמע כשהב' דברים ההם דבוקים יחד אז הם צודקים ונבי חלב בהמה וחלב חיה הוא להפך כי כשערבו חלב בהמה עם חלב חיה אזי אף חלב חיה נאסר ונעשית כאלו הוא כולו חלב בהמה לבד ודוקא חלב חיה לבדה הוא צודק ומותר לאכול א"כ אין שייך כלל לומר עליהם לשון נדקו יחדו ומכ"ש שאין לזה הלשון שום שייכות על אמת אח ויכמה כי אין שייך ביניהן שום דבקות ותערובות : ועוד נדקו יחדו משמע דוקא יחד הם צודקי' ואמתיים אבל כשא' נפרד מחבירו אינם אמתיים וזה אין שייך לומר כאן כי חלב בהמה לבד אז חלב חיה לבד וכן אמת אח בפני עצמה ויבמה בפני עצמה ג"כ אמת כי הוא כמו שנכתב בתורה אבל כל א' מהן

אלה

ולזה נ"כ על בסר בחלב אינו צודק לו' לשון צדקו יחדו • וזה שדקדק המחבר בלשונו ואומר אינו מתפרש יפ"ה וכו' משמע אבל יש להן פי' בדוחק • כתב כן משום איסור תערובות בסר בחלב שמוכל לפרש לשון צדקו יחדו ע"ז בדוחק וד"ל כי אע"פי כשיגיע בבת א' אזי אין שום א' מהם צודק כי כל א' בעצמו נבלה מחבירו ונמצא שאכל ב' איסורים ואעפ"כ הכחל מותר • והו דוחק • ולכך דקדק ואומר אינו מתפרש יפ"ה ומ' •

(ואף גם שאלה לבד וכשר לבד שניהם מותרים ואם נתערבו יחד אסורים וכן כלאים ושעטנז לא שייך לומר עליהם צדקו יחדו דשם לאו אותו הדבר המותר הוא נאסר דבין דע"י תערובת קנו צורה חדשה) • אבל בסר ועוכר דע"ה הו ודע"הב כשעורבו יחד אז שם צודקים ולכך שפיר נאמר עליהם הלשון דצדקו יחדו כמבואר לעיל בדברי המחבר :

(א) ומובלעם • ומתוך כלל האסרונות אלו נשמע שהנימוס כו' • ל"ל כמו וזה הכלל : אבל הראשון נראה משמעותו יותר בלשון המחבר

(ב) אבל גם תתן שלמות בכל מה שידוע וכו' כל"ל : ור"ל עוד שלמות אחר יתר על שלמות האמתי ואות שלמות ע"הז כי על ידה וע"י הנות שבה יבא לאדם איזה תועלת גם בעסקי ע"הז וכמו שפירש והולך וזהו נקרא שלמות המדומה כי הוא אינו שלמות האמתי שבעבורו נמצא האדם ואינו בכלל בשכר האמתי המיועד להיות לו וגם אינו נאסר בשכר המיועד בשביל התועלת הזה :

(ג) זולת שלמות המדות והדעות • יתר על שלמות המדות והדעות :

(ד) לרמוז על המועיל • כי אין לך דבר שהוא לתועלת האדם בעסקי ע"הז יותר מהזהב והכסף רב :

(ה) שהשכר המוסב באמצעות המצות וכו' יותר מועיל חזק ומפז רב • נראה שרצונו לומר שלימותו המדומה המכר שיבא לו בג"כ באיזה צד ע"י המצות כמו שבארנו נמצא בסמוך • אבל אין לפרש על שכר האמתי המיועד לו להיות בע"הז ג"כ איך נשמע מזה שהתורה האלהית תתן גם כן שלמות בכל מה שידוע וכו' • ואם זר שבעבור זה כונה הכתוב השכר הזה בלשון עקב רב שהוא מורה על הפעלות וק"ל : ולהוסיף כיאור אמר המחבר בלשונו שהשכר המוסב וכו' הוא עקב רב וכו' כלומר שהוא עקב רב • ומ"ש יותר מועיל חזק ומפז רב וכו' ר"ל יותר מועיל מלאותן שהיה להם די זהב ופז רב וסומכין עליהם מבלי קיום התורה והמצות • ודוק ותראה שבדברי כן הוא :

פרק ט (א) התחלות • כבר פירשנו לעיל בהקדמה שהתחלות ועקרים הם דבר א' :

(ב) הבחירה • עיין מזה לקמן מאמר ד' פ"ה : (ג) והתכלית • בשלום :

(ד) ואף המכחישים • ואפילו המכחישים : (ה) מעיק • מכריח • וע"ל פרק ז' בכיאור ולא יעיקם • (ו) אבל תכלית מה • לאיזה תכלית : (ז) ולזה יאמרו • המכחישים הנ' : (ח) על ידו • ע"י הנימוס ההוא : (ט) ולזה הוא מבואר • שאמר שבכל מודים שהבחירה היא בחירה כיד האדם כמ"ש בפ"ג • (כ) בטוב שהיא אלהית • מ"מ אין הבחירה בתחלה אליה מושגם שהיא אלהית כי אף המכחישים בדת האלהי' יודו בע"כ על היות הבחירה ביד האדם : (ל) זולתה • זולת הבחירה : (מ) שהמוסכלות הראשונות • מה שהמוסכל ראשון נותן ועי"ל מאמר זה פי"ו כי אם יתבאר פירושו : (נ) ואעפ"י שהן קודמות אליה • כי אם לא יהיה לאדם מוסכל ראשון א"א לו לקיים ולהבחין בדברי שבאו בדת האלהי' וכיונא אפ"ה אין ראוי להניח המוסכלות ראשונות עקרים לדת האלהית לפי שהן קודמות לכל זכו' : (ס) לגיותן • לפי שהן : (ע) טוב בעצמו • טוב בחמת : (פ) או דבר שידומה אליו שהוא טוב • בתחלה היה נראה לו שהפעולה אחת שהוא פועל עתה הן בעניני מקח ומכר או אחר דברים היא טובה ואחר שנגמר אותה ראה שלא יעלה כאחר היתה בתחלה במחשבתו

ואפשר לפר' מספטי' ה' אמת צדקו יחדו עז"ה על הנגלה ועל הנסתר • מיתן ואדע היאך שייך לומר צדקו יחדו על הנגלה ועל הנסתר והלא כל א' בעצמו נ"כ צודק ומאי יחדו • אולין יוצדק לומר על מה שעשו בנגלה וכן בנסתר לשון אמת • אם לא שנאמר שכונת המחבר הוא ע"ז הדרך כי ידוע שתורתינו הקדושה היא כולה רוחנית לפי שהיא בתוכה מאת ה' ועליה בכלל שייך לומר לשון אמת ולפיכך נקרא תורת אמת ויש בה נגלה ונסתר כי היא מבארת בתרתוכים ומרמזת בעליונים • כאשר כתבנו מזה לעיל בהקדמה בענפים • ולא תביא האדם לשלמותו הנלאי עד שיקיים הכ' אלקים אלו דהיינו הנגלה והן המדות והנסתר והן הדעות והא' זולת הבחירה אינו כלום כי אי אפשר להגיע חלק המדעי עד שיגיע תחלה חלק המעשי עד דרך שבתבנו לעיל בענפים בהקדמה הנ' ועיין עוד לקמן בפ"ג פרק שני וכפרקים הבאים שם אחר זה בענפים ושם תמצא כל זה באר היטב ע"ז ואין להאריך כאן ולא כתבתי זה רק כדי ליישב דברי המחבר שבאן כי לפי דרך זה יוצדקו נ"כ הלשון דצדקו יחדו לפי כונת המחבר ולפי שהכתוב זה שלמספטי' כה לבאר הכ' אלקים שע"י יוכל אדם לבא לשלמותו הנלאי והוא שבר עה"כ לכן אמר מספטי' ה' אמת ולא אמר תורת ה' אמת אף שהתורה כולה בכללה מבארת הכ' אלקים אלו כי עקר הנעלם יבוא בלשון מספט וכמו שבתבאר לעיל בדברי המחבר :

אבל הוא התחלה לכל הפעולות וכו' • מבאן משמע קצת שמה שאמר המחבר לעיל פ"ג גם התכלית בשלום אינו התחלה לדת האלהית כונתו ופירושו הוא כאשר כתבנו שם דאל"כ למה אמר כאן אבל הוא התחלה לכל הפעולות האנושיות הכי הל"ל אבל הוא התחלה שיה מצד שהוא התחלה לכל הפעולות כמו שאמר לעיל מינה בסמוך גבי בחירה אבל היא התחלה אליה מצד שהיא וכו' אלא ע"כ שכונתו שתכלית בשלום אין לו שום שייכות כלל לומר עליו שהוא עקר לדת האלהית כי אין עקר כונת דת האלהית בזה כמו שבתבנו לעיל בפ"ג בגרשים ומיהו אינו מוכרח כי אוכל לומר מ"ש אבל הוא התחלה וכו' רצונו לומר אבל גם הוא התחלה וכו' :

אינו מתפרש יפה לזה הפירוש :

הנה אלו הן האסרונות שיש בדת הנימוסית ועוד נוסף עליהן כהנה וכהנה • (א) ומכללם שהנימוס האנושי אי אפשר לו להניח עונשים אלא על הנגלה ולא על הנסתר כי האדם יראה לעינים והי' ורה האלהי' תניח עונשין גם על הנסתר כי השם יראה ללבב • * ואפשר לפרש משפטי ה' אמת צדקו יחדו עליזה הדרך על הנגלה ועל הנסתר ואין ל' להאריך בזה • אלא שראיתי למנות אלו הששה שמנה אותם המשורר במזמור השמים מספרים כבוד אל באמרו תורת ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים יראת ה' טהורה עומדת לעד משפטי ה' אמת צדקו יחדו • ואחר שביאר המשורר אלו הששה יתרונות שיש לדת האלהית על הנימוסית שבעוד לבאר שהדת האלהית לא די שתתן שלמות הדעות שהם האמת והשקר והנאה והמגונ' שהוא שלמות המדות על דרך שבתבנו (ב) אבל גם ההן שלמות בכל מה שידומה שהוא שלמות • ולפי שמה שידומה שהוא שלמות (ג) זולת שלמות המדות והדעות מבאר שהוא המועיל והערב אמר על צד צחות השיר כי בדברי תורה ימצא בהם המועיל והערב • וזהו שנאמר הנחמדים מזהב ומפז רב (תלים י"ט י"ד)

(ד) לרמוז על המועיל • ומתוקים מדבש ונופת צופים לרמוז על הערב • כלומר (ה) שהשכר המושג באמצעות המצות הוא עקב רב יותר מועיל מזהב ומפז רב ויותר ערב מנופת צופים וזהו כשהאדם נזהר בעשייתן ולזה סיים גם בעבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב (שם) :

פרק השיעי (א) התחלות הדת הנימוסית ושרשיה • הן • (ב) הבחירה (ג) והתכלית • וזה גלוי ומבואר כי המניח הנימוס למה יניח העונשים לעוברי על דברי הנימוס אם אין העובר כרשות עצמו לעשות מה שירצה וכן המלך או המנהיג המדינה היאך היו יכולים להכריח האנשים על עשיית הפעולות הטובות אם אין האנשים ברשות עצמם להרע או להטיב :

(ד) ואף המכחישים השכר והעונש הנפשיי יודו על היות הבחירה מוחלטת ביד האדם ושאין לו (ה) מעיק עליה ובה יוכל לבחור מה שירצה ולכוין פעולותיו

(ו) אל תכלית מה • (ז) ולזה יאמרו שהוא מן ההכרח שיסודר נימוס מחכם או חכמים להגביל הנאה והמגונה והעול והיושר בין אנשי המדינה ויושם עליהם קצין שוטר ומושל להכריח העם על התמדת היושר בין האנשים והסרת העול • כמו שיושלם (ח) על ידו הקבוץ המדיני באופן נאות : (ט) ולזה הוא מבואר שלא כיון יפה מי ששם הבחירה והתכלית התחלות לדת האלהית • כי אע"פי שהבחירה (יו"ד) קודמת לה בהכרח איננה התחלה אליה (כ) במה שהיא אלהית • אבל היא ההתחלה אליה מצד שהיא ההחלה לכל הפעולות וההסכמות האנושיות וההנהגות הנימוסיות שיתוקן בהם הישוב המדיני שאי אפשר (ל) זולתה • וכמו שלא נאמר (מ) שהמושכלות הראשונות הן התחלה לדת האלהית (נ) ואף על פי שהן קודמות אליה בהכרח (ס) להיותן קודמות לכל למידה ולמוד וכל ידיעה • כן הבחירה אע"פי שהיא בהכרח שורש לדת האלהית איננה התחלה אליה במה שהיא אלהית • ולזה לא מנאה הרמב"ם ז"ל מכלל העקרי' עם היותו אומר שהוא עקר הכרחי להורה אלהית כמו שכתבנו בפרק ג' לפי שלא נמנו בעקרים אלא אותן שהם עקרים לדת האלהית במה שהיא אלהית • וכן התכלית בשלום אינו התחלה לדת האלהית במה שהיא אלהי' * אבל הוא התחלה לכל הפעולות האנושיות הנפעלות ברצון • ומזה הצד הוא התחלה לדת הנימוסית כי כמו שכל פועל איזה דבר מדעתו וברצונו אמנם יפעל זה מצד שהוא מכוין אל התכלית מה הן שיהיה התכלית ההוא (ע) טוב בעצמו (פ) או דבר שידומה אליו שהוא טוב • כן מניח הנימוס יכוון במה שהוא מניח מן הצווים והאזהרות אל שישיגו האנשים בפעולותיהם

הכלית

פרק י התחל' הדת וכו' כן שלשה וכו' . מצאתי בגליון שכתב חכם ז"ל אם כאמר שהעקרי' שנים תורה מן השמים ושכר ועונש ראה שיכללו אלו הב' לכדם כל העקרי' ולא נצטרך למנות עמהם מציאות האל כי אם נאמין תורה מן השמים רוצה לומר שהאל אם כן יקבלו יתברך וכן אם נאמין שכר ועונש שהוא בהכרח נותן השכר והעונש שהוא האל . לכן לא יהיו העקרים לפי זה כי אם ב' . ואין ענין תורה מן השמים שהוא האל עקר כי אם מהאל . וכן אין ענין שכר ועונש שהוא עקר כי אם מהאל . ואם לא נאמין שיהיו מהאל אינם עקרים ונפרע שאינם אמתיים עכ"ל . ולי נראה שאין זה מן הקושי' כי מה שהוכרח המחבר למנות גם כן מציאות האל בין העקרים כונתו על הדתות היוצאים מהעקר הזה שאינ' ככפרי' תחת הב' עקרים אחרי' כי הוא כתב לקמן פי"ג מאמר זה שצריך להאמין העקרי' עם הדתות וכל הכופר בשורש כאלו כופר בעקר עצמו . וא"כ אם תמנה רק ב' עקרי' והם תורה מן השמי' ושכר ועונש אז אם אין האל יהיה בכללם מציאות האל גם כן מ"מ לא יהי' מחוייב להאמין בדתות היוצאים מציאות האל

תכלית מה הוא הישרת האנשים וטוב חיותם במדת שיושלם בו הקבוץ המדיני . ולזה הוא מבואר שהתחלו' הוא (כ) גם כן התחל' לדת הנימוסית לא לדת האלהית במה שהיא אלהית . אבל להיות התכלית המגיע מצד התורה הוא חיי העולם הבא (ק) מתחלף לתכלית המגיע מן הדת הנימוסית ולשאר כל התכליות מנה אותו הרמב"ם ז"ל בכלל העקרים (ר) אף על פי שלא מנה הבחירה . (ס) שאם תאמר אחר שאין הבחירה וההכלית התחלות לדת האלהית במה שהיא אלהית מה זה שאבר בתורה ראה נתתי לפניך היום את החיים וכו' ובחרת בחיים (דברים ל' ט"ו) (ת) לרמוז על הבחירה ועל התכליה שהוא החיים הנצחי' כבר אמרנו שאעפ"י שאין הבחירה והתכלית התחלות לדת האלהית במה שהיא אלהית (ח) הנה הם קודמות אליה בהכרח כמו שהמושכלות הראשונות קודמות לדת האלהית אף על פי שאינן התחלות אליה במה שהיא אלהית :

(כ) ולפי שאין מי שיכחיש היות המושכלות הראשונות נמצאות באדם אבל יש מי שיכחיש היות הבחירה נמצאת באדם כדעת קצת (ג) הוברי שמים ויש גם כן מי שיכחיש התכלית בכל הפעולות כאפיקורוס וסיעתו החושבים שהעולם נפל במקרה ואין הכלית לשום פעולה מהפעולות אבל הכל הוא במקרה גמור ואף מי שיניח הכלית לכל הפעולות האנושיות לא ינית תכלית נכבד כזה שהוא ההשארות הנפשיי בחיים הנצחיים . לפיכך הוכרחה הדת האלהית (ך) לכתוב זה כדי לבטל הדעות ההן להיותן (יא) נפסדות בעצמן : (ו) לפי שהן מבטלים כל הפעולות האנושיות והתכלית האנושי (ז) מוסף על בטול הדהורת בכלן :

פרק עשירי * ההתחלות הדת האלהית בכלל הנ"ג . הא' מציאות השם . והב' תורה מן השמים . והג' שכר ועונש . ואלו הג' אין לספק בהן שהן ההתחלות הכרחיו' לדת האלהית כמה שהיא אלהית . לפי שאם נשער סלוק אחד מהן הפול הדת בכללה . וזה מבואר מעניינם . כי אם לא נאמין מציאות השם המצוה הדת אין שם דת אלהית . ואף אם נאמין מציאות השם (ח) אם אין תורה מן השמים אין שם דת אלהית . (כ) ואם אין שם שכר ועונש גשמי בעולם הזה ונפשיי בעולם הבא לא מה זה הסורדת אלהית . (ג) אם לתקן סדור והנהגת האנשים ועניניהם כדי שיושלם ישוב הקבוץ המדיני הנה הדת הנימוסית הספיק לזה . אבל יראה בלי ספק שהמצא הדת האלהית היא להגיע האנשים אל שלמות הקצר יד הנימוס האנושי להגיע אליו וזהו השלמות האנושי הנהלה בשלמות הנפש (ד) כמו שיבא : (ה) ולזה הוא מבואר שהשכר והעונש הנפשיי הוא עקר ושורש אל התורה האלהית בלי ספק . והשכר הגופיי המגיע מדש"י בעולם הזה לצדיק על קיום המצוה (ו) לראיה עליו . (ז) ולזה היה השכר והעונש בכלל ההתחלה הכרחיות לדת האלהית . ולהיות אלו הג' הם עקרים כוללים לדת האלהית הוא שמנו אותם ר"ל בפרק חלק במשנה ואמרו שהכופר באחד מהם אינו בכלל בעלי הדת ולזה אין לו חלק לעולם הבא . אמרו (סנהדרין פרק י"ח דף נ' ע"ח) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ (ישעיה נ"ב ח') ואלו הן שאין להם חלק לעולם האומר אין התחיית המתים מן התורה כלומר שמכחיש השכר והעונש האלהי הנרמז בתחיית המתים שהוא פועל אלהי (ט) אם לנפשות ואם לגופות לכלול כל מיני השכר . וזהו שנמצא לרז"ל שם דברים שמורים בהם כי התחיית המתים (י) שם נאמר (פ) בכללות ויחוד . אם על תחיית המתים בפרט ואם על עונש הנשמות והעולם הבא

וכיוצא כזה : (צ) גם כן . כמו הכחירה תור"ל לדת האלהית גם לדת הנימוסית : (ק) מתחלף לתכלית וכו' . כי תכלית הנימוסית אינו שלמות באמת אבל תכלית התורה הוא השלמות האמתי : (ר) תעפ"י שלא מנה הבחירה . פי' וא"א להשיג התכלית המיוחד זולת הבחירה לפי כפלא יהיה הבחירה מוחלטת כיד האדם אין יהיה מוכרח על מעשיו ולא יהיה לו אם כן מקום לשכר ועונש תעפ"י כן מנה התכלית המיוחד לפי שהוא עקר לתורה אלהית במה שהיא אלהית מה שאין כן הבחירה : (ש) אם תאמר אחר שאין הבחירה וכו' . תיב"ג שהזכיר גם התכלית אין כונת המחבר בקושיא זו כ"א על הבחיר' וכמו שיתבאר במאמר ומה שהזכיר ג"כ התכלית בשלמה הוא תגבה גדרת כי לבנים' יש טעם א' שלא למנות אותם בין העקרים . ולשון אם תאמר וכו' כחו וא"ת ולשון זה תמצא הרבה פעמי' וכדומ' לזה לקמן במאמר זה פכ"ג שאין לומר שלא יפול וכו' ראינו נ"כ ואין לומר והשי"ן היא במקום הי"ו : (ת) לרמוז על הבחירה ועל התכלית שהוא החיים הנצחיים פי' תעפ"י שהתכלית המיוחד הוא עקר לתורה אלהית במה שהיא אלהית מה שאין הזהירה התורה הכחירה ותעפ"י כן הזהירה התורה על שכיחם דהיינו על הבחיר' ועל התכלית המיוחד ואם כן למה לא רצה הרמ"בם לונות גם כן הבחירה אצל תכלית המיוחד בין העקרים .

(א) הנה הם קודמות בהכרח פי' ובעבור זה הזהירה התורה על הבחירה . ועל התכלית בשלות לא הזהירה התורה כי הוא שלמות האמתי כמ"ש לעיל כי התכלית המיוחד מתחלף לתכלית וכו' :

(ב) ולפי שאין מי שיכחיש וכו' היכרח לומר זה כדי שלא תקשה מאחר שהוכרח' התורה להזהיר על הבחירה מטעם שהיא קודמת אליה בהכרח א"כ מטעם זה היה לה נ"כ לרמוז על המושכלות הראשונות כי הם נ"כ קודמות לה בהכרח כמ"ש לעיל מזה :

(ג) הוברי שמים . מוזי ככבים והוא מלשון יעמדו נא הוברי שמים וגו' ונקר' כן כי הוא לשון בירור שהברור הדבר ע"י הככבים שבשמי' ושעמוד שיכחישו הבחירה עיין בפ"ה ממ"ד :

(ד) לכתוב זה . לרמוז על הבחירה והתכלית : (ה) נפסדות בעצמן . אין צריך להביא טוס ראיה כדי לפתור אותן הדעות כי הם מבטלין מעצמן : (ו) לפי שהם מבטלין כל הפעולות . לפי שברתם הנפסדת בשירצה אדם לפעול איזה פעולה לא יהיה לו בהפסדות כי כבר נגזר עליו שלא יעשה וכן לפי שברת' לא יהיה אדם לשום תכלית בפעולתו ואנו רואין בחוש שאינו כן וכ"כ המחב' בהדיא פ"ה ממ"ד ו"ל לפי שיבטל בזה טבע האפשר שהתבאר מציאותו מן המוש וכו' ע"ש : (ז) מוסף עלבטול וכו' . כלומר יתר על ביטול הדתות ור"ל שמבטלים בדעתם הנפסדת כל הדתות ואף כל הפעולות וכו' :

פרק י (א) אם אין תורה מן השמים . אם לא נאמין שהיא נתנה מהש"ית להלהיות אלהית : (ב) ואם אין שם שכר ועונש . אף אם נאמין תורה מן השמי' אם לא נאמין שהש"י נותן שכר ועונש גשמיי ונפשיי למה זה תמודר וכו' : (ג) אם לתקן . אם כוונתה כדי לתקן : (ד) כמו שיבא . בפרק הבא אחר זה ובכמה מקומות מזה הספר : (ה) ולזה הוא מבואר מאחר שהדת האלהית לבדה מביאה את האדם לשלמות הנפשי : (ו) לראיה עליו . פי' מאחר שכונת הדת האלהית היא להביא את האדם לשלמות הנפשי ע"י עשיית המצות א"כ למה נתן לו הש"י שכר בע"ה הלא כדי שיהא זה לו לראי' שיש להש"י יכולת ליתן לו שכר ג"כ בע"הב והשכר הזה אינו מחסר כלום משכרע"הב . ועל העונש הגופיי לא הקשה למה מגיע לאדם בע"הז כי נוכל לומר שהוא לא לאדם בעבור שילך בדרך הישר והטוב כדי שעל ידי כן יגיע שלחותו הרוחני והוא ע"הב . אלא על השכר הגופיי היה קשה למה מגיע לאדם בע"הז לכן אמר המחבר שהוא לראי' וכו' . ומכאן משמע בהדיא שהשכר והעונש הנפשיי לבד הוא עקר לתורת האלהית ולא הגופיי וכן הוא דעת המחבר לקמן במאמר ד' פ"ל :

(ז) ולזה היה וכו' . מאחר שהשכר הגופיי הוא לראי' על השכר הנפשיי לכן שמנו השכר והעונש בכלל התחלה וכו' . ולא משום שהשכר הגופיי הוא גם כן התחלה לדת האלהית ולכן אף אם יכחיש שכר גשמיי אין זה כלום מאחר שהוא יאמין העיקר . ועיין מזה לקמן במאמר זה פ"כג בענפים : (ח) אם לנפשות ואם לגופות וכו' . כלומר שכר גשמיי ושכר נפשיי ור"ל שרמזו בזה שהש"י נותן שכר גשמיי לראיה על שכר הנפשיי כי הוא השכר האמתי . ולהוסיף כיאור דקדק בלשונו ואחר לכלול כל מיני השכר ר"ל אמילו שכר גשמיי שהוא אינו שכר באמת רק דמיון ומין מהשכר רוחני : ואפשר שרצה בזה גם כן לכלול דעת הרמב"ן שאמר שיש שכר גופיי גם כן כמו שיתבאר לקמן במאמר זה פט"ו בהדיא שרצה לכלול שניהם ע"ש אבל הוא עצמו סובר כדעת הרמב"ם שאין שכר גופיי בע"הב כמו שיתבאר הכל לקמן במ"ד פ"ל ועיין שם עוד כפ"לא כי שם יתבארו דברי המחבר שבאמת יותר ויתבאר שם גם כן שיש ד' מיני שכר ו"ש כאן לכלול כל מיני השכר אבל ח"מ המחבר סובר שעיקר השכר הוא השכר הנפשיי והשכר הגופיי הוא לראיה בלבד . והוכרחתי להאריך כאן קצת אף שדברים פשוטים הם כדי להורות וליישב דברי המחבר באופן שלא יהיו סותרים להדדי עם מ"ש לקמן במ"ח פ"כג על ענין זה . ועיין ע"ז שם בענפים כי שם נראים את גבולינו בעז"הי ליישב ולתרץ קושיית הש"י שהביא דברי המחבר שסותרים להדדי ע"ש : (י) שם נאמר : כלומר מלה קצתרת : (כ) בכללות ויחוד : בכלל

בפלגי ופרט : (ל) ענין המשיח שהוא שכר גופני שכר נשמי כעה"ז כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' פ"ל וכבר נתבאר ששכר ע"הו אינו אלא לרחוק :

(מ) מספיק לדעת . יכול לדעת . (לשון יכולת וכבר נשתמש בו חז"ל האיש כידו מיפוק לעשות כלומר יכולת . אם מלשון די והמלאכה היתה דיה מתרגם התורגמין מספיק ובל"ח נמוג . הין לענגליך . ומזה המין אמרו בכתובות בסוני' דלאי מעשי ידך במזונותך בלספקה . והלה שני לוקים הללו בתנה אחד עולים כי הילולת והדי כמעט מסוג אחד הם) : (נ) הקבלה . שכן קבלנו אים מפי אים עד מרע"ה :

(ס) כמה שידעו . כל"ל . ורלה לומר ע"י מה שיוכל לידע מציאת ה' :

פרק יא (א) ואת התורה אשר שם . כלו' התורה הזאת שנתן משה לפני בני ישראל . ולא הניח זה הכתוב אלא על לד נאות לשונו .

(ב) אחר שהכל . מאחר שהכל :

(ג) היותה אלהית . שהיא נתונה מהש"י : ואין להקשות מאחר שהכל מודי' שתורת משה היא אלהי' א"כ למה זה ועל מה זה אינם מאמינים האינם נימולים בתורת משה כבר מבואר לעיל שהם מודים שהיא זמנית . ועיין מזה נ"כ לקמן פ"כד מזה המאמר :

(ד) ראוי שנעשים אותה . לכן ראוי שנעשים את התורה הזאת :

(ה) שורש ומכחן לדעות אלהיות . פי שע"י התורה הזאת תוכל להכירן אם השאר דעות הם אלהיות באמת וז"ש וראוי שילקח ממנה ראיה עליהן : (ו) וזה כי כמו וכו' . עתה מפרש דברי הראשונים לדברו תמיד בכל ספר זה :

(ז) בידיעת הדברים שהם עצמיים והכרחי' למציאותו . פי' כגון עד"מ אי אדבר הוא עצמות וקיום המין האנושי ואלת זה א"א להיות אדם וא"כ כשתדע ותבחין עצמות מציאת היש אחר ומה שהוא הכרח לו על ידי זה תוכל לידע ולהכיר עצמות כל מין מאנושי וז"ש מן האיש הא' ילקח ראיה על כל איש המין . (ח) כן ראוי שתלקח וכו' . מאחר שהכל מודים שתורת משה היא נתונה מהש"י ראוי גם כן שילקח ממנה ראיה על כל הדעות כנזכר : (ט) על הדברים שראוי שיהיו בתור' אלהי' . שאר התורות האומרין שהן אלהית שהן צריכין להיות אנחנו גם כן בדברים שאנו באופן שתתנו מציאותן וכו' . (י) גם כן . באותן הדברים המקיימי' מציאת תורת משה . אותה מבאר והולך ואמר ואחר שאנחנו וכו' :

(כ) הכרחיו' לתורה אלהית . שא"א לה להיות אלהית ולולת ג' התנאים אלו : (ל) בפר' כרחשי' . בתחלת התורה : (מ) על שאלו הן בתחלות לתורה אלהי' . שעמידה וקיומה תלוי בהן ואי אפשר זולתם . וכדי שלא תקשה לאדם שם אותם דוקא בתחלת התורה ולא בסופה אמר אחר זה עוד וזה כי כמו וכו' : (נ) תסוב החכמה . תעמוד החכמה : (ס) כי מבראשית עד אלה תולדות וכו' . עתה מפרש ג' ההתחלות המזכר אין הם מבוארים בתחלת התורה : (ע) שהיא מציאת הש"י הפועל ברצון לכל הנמצאות . כי מבראשי' עד הכתוב אלה תולדות וגו' מבואר אין שנברא וכתהו כל הנמצאי' כל אחד כיומו הראוי לו בזמני' מתחלפי' זה אחר זה כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום א' וכן יום ב' וג' וכו' א"כ בלי ספק מזה יורה על מציאת ה' הפועל אותן בכולה ולנון ע"ד שיתבאר לקמן מ"כ פ"ל ע"ש וכמו שמפרש בהדי' אחר זה כמ"ש כי בסדר שנמצא וכו' . ועיין מזה לקמן בח"ג פכ"ו בענפי' : (פ) ושאין לו סבה פועלת . שאין מי שפעל וברא והמציא את העולם אלא הכל נפל בקרי והזדמן . ואין להקשות למה לא אמ' ג"כ שבאת להכחיש אותה הבת שהעולם הוא בחיוב ולא ברצון . וי"ל מזה כשנזע גם כן כמ"ש ושאין לו סבה פועלת וק"ל : (צ) ואחר זה התבאר בזה המלאך : (ק) כי הוא לבדו הולך מהלך הצורה והשלמות . עיין לעיל פ"ו בדברינו בפרשי' ובענפים ותמצא הכל מבואר היטב כי לבאורה נראה שדברי המאמר שבאן סותרין מ"ש לעיל פ"ו ע"ש : וע"ש גם כן בסוף הפ' הזה וכמה שבתבנו שם ותמצא ג"כ מבואר דברי המאמר שבאן כמ"ש כמו שהמלאכות הקודמות לאיז' מלאכה וכו' ע"ש : (ר) בתחרה יצירתו . שהאדם נברא אחרון : (ש) ונתייחסה אל ה' וכו' . פי' שיש לאדם מצ"ח יחס ודמיון אל הש"י יותר וכו' ור"ל שנתן לאדם חלק ח' ביצירתו יותר מלשאר ב"ח והוא הקיום האישי אשר מצא זה הוא בדמות אלהי' כמו שיתבאר לקמן בפרק ההוא ולכן אמר הכתוב נעשה אדם בצלמינו ובדמותינו וגו' משא"כ בשאר היצירות שלא נוצר בהן שום דקות וגלם . ורחיתי שהאהל יעקב היה מפרש זה בדרך אחרת וז"ל וכתייחסה אל הש"ש בדבתי' . וייצר ה' אלהי' את האדם ובשום בריאה אחרת לא כתיב ה' לגבה עכ"ל . וזה דבר תימה וכי נעלם ממנו מ"ש אחר זה בסמוך בזאת הפרש וייצר ה' אלהי' מן האדמה את כל חית השדה וגו' וגם המאמר בעצמו הביא כתוב זה בסמוך בעמוד האחרונות כזה הוא ללא צורך : (ת) ואז נאמר ויכלו השמי' וכו'

הבא ויום הדין בכלל . וגם שם ביארו (ג) ענין המשיח שהוא שכר גופיי לרמוז על כל מיני השכר . ואחר כך מנו האומר אין תורה מן השמים והוא העקר האחר . ואחר כך מנו האפיקורוס ולפי מה שנמצא לראשונים משם אפיקורוס הוא איש היה חושב שהעולם גופל במקרה והיה מכחיש מציאות השם שהוא הפועל ונקראו הנמשכים אחר דעתו אפיקורוסין . הרי שמנו אלו הג' עקרים ואמרו שהכופר בהן אין לו חלק לעולם הבא כי הוא יוצא מכלל בעלי הדת . ואף על פי ששם בפרק הלק נאמר כי אפיקורוס הוא מבזה תלמידי הכמים אמנם אמרו כן לפי שאין כל אדם (מ) מספיק לדעת מציאות השם מעצמו ואמנם ידענו אם על צד (נ) הקבלה ואם על צד המופת מפי החכמים והמבזה תלמידי חכמים המפרסים מציאות השם לכל האנשים לא הניח לעצמו דרך (ס) כמה שידעו והרי הוא כאלו מכחיש מציאות השם על כן נקר' אפיקורוס . ואחר שלא מנו במשנת פרק הלק אלא אלו מן הכופרים שאין להם חלק לעולם הבא יראה ששלשה אלה הם העקרים הכוללים לתורה אלהית שיחוייב להאמין בהם כל מי שהוא מתיחס אל דת אלהית . ואף על פי שמנו שם בגמרא אחרים שאין להם חלק לעולם הבא אמנם מנו אותם להיותם מסתעפים מן הג' עקרים הללו לא שהם עקרים בפני עצמם :

פרק יא (א) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל (ב) אחר שהכל מסכימים עליה (ג) היותה אלהית . (ד) ראוי שנעשים אותה (ה) שורש ומכחן לדתות האלהיות וראוי שילקח ממנה ראיה עליהן : (ו) וזה . כי כמו שמן האיש האחד ילקח ראיה על כל אישי המין (ז) בידיעת הדברים שהם עצמיים והכרחיים למציאותו וקיום מציאותו (ח) כן ראוי שהלקח ראיה מן הדברים שבאו בתורת משה ההכרחיים למציאותה וקיום מציאותה (ט) על הדברים שראוי שיהיו בתורת האלהית נוהגים מציאותה ומקיימים מציאותה (י) גם כן . ואחר שאנחנו נמצא שיסדה הורת משה בתחלתה שלשה ההתחלות שזכרנו שהם מציאות השם ותורה מן השמים ושכר ועונש . יראה שהן ההתחלות (כ) הכרחיות לתורה אלהית . ולזה יסדה אותם (ל) בפרשה בראשית לרמוז (מ) על שאלו הן ההתחלות לתורה האלהית . וזה כי כמו שבכל חכמה יונחו בתחלתה הדברים וההתחלות שעליהם (נ) תסוב החכמה ההיא והם שרשים לאמת כל הדברים שיבאו בה כן נכתבו בפרשת בראשית ג' ענינים חלוקים זה מזה יהבאר בכל אחד מהן עקר מאלו העקרים להורות כי אלו הם שרשים ויסודות לתורה אלהית שעליהם תסוב היא וכל ענייניה : (ס) כי מבראשית עד אלה תולדות השמים הוא ענין אחד ונכתב להורות על העקר האחר (ע) שהוא מציאות השי' הפועל ברצון לכל הנמצאות כדי להכחיש סברת כת אפיקורס שהיו חושבי' שהעולם נפל במקרה (פ) ושאין לו סבה פועלת ועל זה העקר סובב כל הספור אשר מבראשית עד אלה תולדות השמים . כי בסדר שנמצא כתוב בפרשת בראשית לנבראים מדורגת מציאותם זה על זה וסדורים ומציאות הצורות כצמח והחי והמדבר בזמנים מתחלפים כל זה ממה שיורה על מציאות פועל ברצון כמו שיהבאר במאמר ב' בג"ה בפרק ד' * .

(צ) ובאר בזה החלק שמבחר כל הנמצאות השפלות הוא מין האדם ושהוא לבדו עקר כונת היצירה בעולם השפל (ק) כי הוא לבדו הולך מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות בצמח והחי כמו שהמלאכות הקדומות לאיזו מלאכה הן כמו הכנות וחומר אליה והיא כמו צורה אליהן כן כל הצורות הקודמות לצורה האנושית הן כמו הכנות וחומר אליה והיא כמו צורה אליהן ולזה (ר) נתאחרה יצירתו (ש) ונתיחסה אל השם יותר מכל יצירת שאר הבעלי חיים לרמוז שהכלית כונת הפועל ביצירת הצורות הקודמות מהצמח והחי היתה מציאות הצורות האנושים בלבד כי האדם לבדו מבין שאר הנמצאות השפלות מכיר מציאות הפועל וכשנמצא האדם נשלמה היצירה (ת) ואז נאמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (בראשית ב' ח') כי התכלית בכל דבר סוף המעשה . ולזה היה האדם סוף היצירה כמו שהמלאכ'

בתל ונם בהתחדות והרחקת הנשחות וכו' כמבואר בפט"ו מזה המאמר ואם יכפור בהם לא יהיה בקיא כופר בעקר כי הם אינם נכנסים תחת ב' עקרים הללו אינו לפי כונת המחבר ולא לפי דת תורת אמונתינו כי זה הוא סורס ועקר פרטי לתורת משה כי היא אינה סובלת לא הנשמות ולא החכמות לכן היה הכחרת לאמנ' ג"כ מציאות האל כן בעקרי' כ"ל : ובאר בזה החלק שמבחר כל הנמצאי' השפלי' הוא מין האדם ושהוא לבדו עקר כונ' היצירה בעולם השפל וכו' ולזה נתאחרה יצירתו וכו' . לא ידענו מי דחקו לומר כן ומה הוא ההכרח המכרח לזה ולא נתאחר' יצירתו של אדם ג"כ בעיר הנלנלים והמלאכים ולפי זה יהיה אחדם

הבא ויום הדין בכלל . וגם שם ביארו (ג) ענין המשיח שהוא שכר גופיי לרמוז על כל מיני השכר . ואחר כך מנו האומר אין תורה מן השמים והוא העקר האחר . ואחר כך מנו האפיקורוס ולפי מה שנמצא לראשונים משם אפיקורוס הוא איש היה חושב שהעולם גופל במקרה והיה מכחיש מציאות השם שהוא הפועל ונקראו הנמשכים אחר דעתו אפיקורוסין . הרי שמנו אלו הג' עקרים ואמרו שהכופר בהן אין לו חלק לעולם הבא כי הוא יוצא מכלל בעלי הדת . ואף על פי ששם בפרק הלק נאמר כי אפיקורוס הוא מבזה תלמידי הכמים אמנם אמרו כן לפי שאין כל אדם (מ) מספיק לדעת מציאות השם מעצמו ואמנם ידענו אם על צד (נ) הקבלה ואם על צד המופת מפי החכמים והמבזה תלמידי חכמים המפרסים מציאות השם לכל האנשים לא הניח לעצמו דרך (ס) כמה שידעו והרי הוא כאלו מכחיש מציאות השם על כן נקר' אפיקורוס . ואחר שלא מנו במשנת פרק הלק אלא אלו מן הכופרים שאין להם חלק לעולם הבא יראה ששלשה אלה הם העקרים הכוללים לתורה אלהית שיחוייב להאמין בהם כל מי שהוא מתיחס אל דת אלהית . ואף על פי שמנו שם בגמרא אחרים שאין להם חלק לעולם הבא אמנם מנו אותם להיותם מסתעפים מן הג' עקרים הללו לא שהם עקרים בפני עצמם :

פרק יא (א) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל (ב) אחר שהכל מסכימים עליה (ג) היותה אלהית . (ד) ראוי שנעשים אותה (ה) שורש ומכחן לדתות האלהיות וראוי שילקח ממנה ראיה עליהן : (ו) וזה . כי כמו שמן האיש האחד ילקח ראיה על כל אישי המין (ז) בידיעת הדברים שהם עצמיים והכרחיים למציאותו וקיום מציאותו (ח) כן ראוי שהלקח ראיה מן הדברים שבאו בתורת משה ההכרחיים למציאותה וקיום מציאותה (ט) על הדברים שראוי שיהיו בתורת האלהית נוהגים מציאותה ומקיימים מציאותה (י) גם כן . ואחר שאנחנו נמצא שיסדה הורת משה בתחלתה שלשה ההתחלות שזכרנו שהם מציאות השם ותורה מן השמים ושכר ועונש . יראה שהן ההתחלות (כ) הכרחיות לתורה אלהית . ולזה יסדה אותם (ל) בפרשה בראשית לרמוז (מ) על שאלו הן ההתחלות לתורה האלהית . וזה כי כמו שבכל חכמה יונחו בתחלתה הדברים וההתחלות שעליהם (נ) תסוב החכמה ההיא והם שרשים לאמת כל הדברים שיבאו בה כן נכתבו בפרשת בראשית ג' ענינים חלוקים זה מזה יהבאר בכל אחד מהן עקר מאלו העקרים להורות כי אלו הם שרשים ויסודות לתורה אלהית שעליהם תסוב היא וכל ענייניה : (ס) כי מבראשית עד אלה תולדות השמים הוא ענין אחד ונכתב להורות על העקר האחר (ע) שהוא מציאות השי' הפועל ברצון לכל הנמצאות כדי להכחיש סברת כת אפיקורס שהיו חושבי' שהעולם נפל במקרה (פ) ושאין לו סבה פועלת ועל זה העקר סובב כל הספור אשר מבראשית עד אלה תולדות השמים . כי בסדר שנמצא כתוב בפרשת בראשית לנבראים מדורגת מציאותם זה על זה וסדורים ומציאות הצורות כצמח והחי והמדבר בזמנים מתחלפים כל זה ממה שיורה על מציאות פועל ברצון כמו שיהבאר במאמר ב' בג"ה בפרק ד' * .

(נ) ובאר בזה החלק שמבחר כל הנמצאות השפלות הוא מין האדם ושהוא לבדו עקר כונת היצירה בעולם השפל (ק) כי הוא לבדו הולך מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות בצמח והחי כמו שהמלאכות הקדומות לאיזו מלאכה הן כמו הכנות וחומר אליה והיא כמו צורה אליהן כן כל הצורות הקודמות לצורה האנושית הן כמו הכנות וחומר אליה והיא כמו צורה אליהן ולזה (ר) נתאחרה יצירתו (ש) ונתיחסה אל השם יותר מכל יצירת שאר הבעלי חיים לרמוז שהכלית כונת הפועל ביצירת הצורות הקודמות מהצמח והחי היתה מציאות הצורות האנושים בלבד כי האדם לבדו מבין שאר הנמצאות השפלות מכיר מציאות הפועל וכשנמצא האדם נשלמה היצירה (ת) ואז נאמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (בראשית ב' ח') כי התכלית בכל דבר סוף המעשה . ולזה היה האדם סוף היצירה כמו שהמלאכ'

הגה"ה (נ) תסוב החכמה פי' בפרשים תעמוד החכמה רחיתי לפרש דבריו כי כמו שהנלנלים והאופנים אשר סביב סביב יתנלנלו הנם נתמכים על קוטבם אשר עומד על מקומו ואי אפשר לנייר דבר שיתנלנל בזולת קוטב שיתמוך עליו כן כל חכמה וכל ליקוד הנה הוא נתמך על ההתחלות הראשונות בחכמה ההיא וא"כ אותן ההתחלות הן הנה עמודי בנין החכמה ההיא ומהראוי' לדעת אותן בתחילת הליקוד :

האדם תכלית ג' עולמות בכלל ויהיה המוכחר שבכלם וכן הוא האמת כי המלאכים הם מציאים את הגלגלי' והגלגלים הם המתנועעי' והכל לקיום עולם השפל וכפרט ויותר הוא לקיום האדם וח"כ למה אחר שהוא תכלית לעולם השפל בכבד · ואפשר שדעת המחבר בזה הוא כי יש להמלאכים והגלגלים עוד חיזה תכלית אחר והוא מגד עצמם לא בעבור האדם ולא בעבור עולם השפל כמו שהוא דעת הרבה מן הפלוסופי' לכן לא הזכיר כ"ח עולם השפל בלבד אבל הוא דוחק ול"ע :

(ח) שהמלאכ' הראשיית סוף כל המלאכות וכלן קדומות אליה (כ) ונמצאות בעבורה · וכל זה החלק לא נכתב אלא להורות על העקר הראשון שהוא מציאות הפועל לכל הנמצאות בלבד · ולזה לא נזכר בכל החלק הזה שהוא מבראשית עד אלה תולדות השמים אלא שם אלהים בלבד כלומר בעל היכולת להמציא הכל · להורות כי לא היתה הכונה בכל מה שנזכר בזה החלק אלא להורות על מציאות הפועל לכל הנמצאות לבד והוא העקר הראשון : ומאלה תולדות השמים עד דהאדם ידע את חוה אשתו (סס ד' ח') הוא ענין אחר ונכתב לרמוז על העקר השני (ג) שהוא מציאות הנבואה ותורה מן השמים · ועל זה המצא כל הספור ההוא סובב על תורה מן השמים · כי ההחלת הדבור שנדבר השם יתברך עם אדם הוא ויצו ה' אלהים על האדם לאמר וגו' (סס כ' ט"ז) וכתב אחר זה הטעם למה נצטווה האדם צווי אל־הי יותר מכל ב"ח · ואמר ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגומר כאלו בא לבאר כי להיות האדם משכיל (ד) ויודע בגדרי ב"ח יותר מכולם היו כל הנמצאים השפלות משועבדות אליו (ה) וכולם נמצאו בעד האדם ותכלית האדם לשמור מצות קונו (ו) ועל זה הונח בעולם הזה (ז) הנרמז בג"ע כדי שיאכל מעץ החיים אשר בתוך הגן (ח) שהוא רומז אל התורה שנאמר בה עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג' י"ח) (ט) וכאשר יעבור על מצות קונו (י) יגורש מג"ע ובעבור זה נכתב כל הספור ההוא שקרה לאדם עם הנחש וחוה כדי שיהיה לו (ה) רמז על מה שיקרה לו בעולם הזה · שהנחש הנקרא בלשון רבותינו ז"ל סמאל הוא יצר הרע המטריד את האדם (ל) באמצעות האשה מהשיג שלמותו והוא הגורם להיותו מגורש (מ) מג"ע · ולזה נכתב בכל הספור הזה י"אלהים · להורות (כ) כי אין די אל השגת השלמות האנושי בהאמנת מציאות הפועל בלבד (ס) אשר יושג זה מצד ההשגה בפועל המהווה הדברים הטבעיים שהוא הנרמז במלת אלהים אבל צריך האמנת הנבואה ותורה מן שמים שהשגה זו היא למעלה מהשגת הפועל המהווה לדברים הטבעיים · ומזה הצד שהצווי בא מאת ה' אלהים אפשר שיאכל אדם מעץ החיים ואכל וחי לעולם · לא מצד הידיעה וההכרה הראשונה שהיא ידיעת מציאות הפועל לבד אבל מצד השגת הנבואה והתורה האלהית המצוה לעשות הדברים (ע) הנרצים אצל הש"י אף על (פ) פי שלא יגורם ההקש · שזהו ענין (ל) למעלה מן הדברים הטבעיים · (ח) וכדי שלא ידומה בזה שום שנוית חלילה אמר במרגן תורה וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר (ר) ופחד באנכי ה' אלהיך (שמות י"ט כ"ו) לבאר שנותן התורה שהוא השם הנכבד הוא בעצמו הפועל לכל הנמצאים הנקרא אלהים בפרשה בראשית · ולזה באר משה במשנה התורה את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם (דברים ה' כ"ו) להורות שאף על פי שנאמר במתן תורה וידבר אלהים את כל הדברים האלה השם הנכבד ברוך הוא היה המדבר · ולזה נכתב בכל זה הספור אשר מאלה תולדות השמים עד והאדם ידע את חוה אשתו (בראשית ד' ח') ה' אלהים · (ש) להורות על העקר הזה שהוא מציאות הנבואה והתורה מן השמים · וכל הענינים שנזכרו בה היו (ת) כוללים למין האדם לא מיוחדים באדם וחוה בלבד : ומן והאדם ידע את חוה אשתו עד זה ספר תולדות אדם הוא ענין אחר ונכתב לרמוז על העקר השלישי שהוא מציאות השכר והעונש הפרטי וההשגחה בפרטים המתחדשים בעולם מקטטות ודברי ריבות בין אדם לחברו · (א) כמו שקרה לקין והבל · (ב) וזה מין אחר מן העונש הנזכר בפרשיות הקודמות מאדם וחוה · כי שם נענש אדם על עברו מצות ה' לרמוז על כלל המין (ג) כי עקר העונש הוא על עברו מצות השם ולא נכתב מצד הענין הפרטי בעצמו שקרה לאדם וחוה ולזה היו כל העונשים שנזכרו באדם וחוה (ד) כוללים כל המין · אבל בפרשה הזאת ביאר ההשגחה בעניני פרטיים מכל איש ואיש · והוא אין השגיח השם בקין להענישו על שלא היתה כונתו רצויה בעשיית הקרבן ועל החטא שעשה להבל (ה) לא מצד עברו מצות השם לבד · וזה להורות שהש"י משגיח בעושי רשע להענישם על מחשבתם הרעה ועל החטא אשר בכפיהם ואף על פי שהוא מאריך אפו לדם כמו שהאריך לקין לסוף הנה הוא נפרע מהם כמו שנפרע מקין · במדה שמדד מדד לו · כי כמו שהרג את הבל וגרם להפסיק כל תולדותיו כן נהרג קין ונמוחו כל תולדותיו במבול ולא נשתייר מהם שריד ופליט אף על פי שהיו בתולדות קין אנשים גדולים חכמים ונבונים (ו) שהמציאו המלאכות והחכמות כמו שכתוב אבי כל חורש נחשת וכרזל אבי יושב אהל ומקנה אבי כל תופש כנור ועוגב (בראשית ד' כ"א) (ז) ולא נשא השם פנים להם · וזאת היתה כונת כל החלק הג'

וכו' · כלומר אע"פ שכבר כלו קודם בריאת האדם · (א) שהמלאכה הראשיית · מבואר לעיל בפרק שני : (ב) ונמצאת בעבורה · בעבור המלאכה הראשיית : (ג) שהוא מציאת' ותור' מן השמים · ואע"ג שתורה מן השמים הוא העקר לבד והנבואה הוא שורש אליה כמו שיתבאר לקמן פס"י מזה המאמר ח"כ למה אמר כאן מציאת הנבואה תחלה ואח"כ תורה מן השמים ולא כתב תורה מן השמים מ"מ כיון שלא תתקיים תורה מן השמים וולת ע"י הנבואה כמו שיתבאר לקמן פי"ח לכן אמר ג"כ כאן הנבואה תחלה ואח"כ תורה מן השמים ועיין לקמן במ"ג פי"כ :

(ד) ויודע בגדדי ב"ח · כבר כפ"כ לעיל בפ"ח שלשון גדר הוא עצות הדבר ור"ל כי האדם היה יודע עצמות ושבע מכל מ' של בעלי חיים ולפי טבעיהם קרא לכן שמות לזה אריו' ולזה נשר וכו' כמ"ש הבחיי בפ' בראשית בפסוק וכל אשר יקרא לו האדם וגו' ע"פ המדרש ע"ש וזה"ה ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגו' : (ה) וכולם נמצאים בעבור האדם · האדם תכלית לכל הנמצאים אבל תכלית האדם הוא לשמור מצות קונו ולכן הונח בגן עדן · וכמו שכתב הבחיי בפ' בראשית כדי שתכנס וכו' ויפה שעה מ' בתשובה וכו' : (ה) שהוא רומז · עץ חיים הוא רומז אל התורה ועי"ז התורה יוכל להשיג תכליתו ושלמותו כמו שמבאר בסמוך ולכן הוא מצוה יותר מכל הנמצאות השפלות : (ו) וכאשר יעבור מצות קונו · כלומר ויאכל מעץ הדעת דהיינו סילוק אחר תענוגי הע"הז הנרמזי בעץ הדעת · כמבואר בתורה פ"כ לאחק"מ : (י) יגורש מג"ע · מע"הז : (כ) רמז על מה שיקרה לו · כי חטא של אדם וחוה הוא חטא כללי כמו שיתבאר בסמוך : (ל) בחמצעות השה · בחמצעות המאור הנרמז במלת אשה · וכמ"ש הבחיי פ' בראשית ע"ש וסס תמיה ג"כ שהענין שקרה לאדם וחוה עם הנחש הוא רמז ג"כ מה שיקרה לאדם בע"הז כי הוא חטא כללי · סט"ן בנו' נמ"ש עם המלה כן פי' הבחיי סס והוא סמאל וכו' : (מ) מג"ע מע"הז :

(נ) כי אין די אל השגת וכו' · כי אין די לאדם לגורך השגת תכליתו בשיגיו מציאות הפ"י הפועל הראון לבד : (ס) אשר יושג זה וכו' · אשר יוסג זה וכו' · מזה יוסג רק ע"י הדברים הטבעיים המתהוים והנברא'ים בעולם כמו שיתבאר בח"כ פרק ד' וה' וזה נרמז באלת אלהי' כי מלת אלהי' מורה על היכולת כמו יש לאל ידי וכמ"ש המאסר לקמן מ"ג פ"ג וע"ש בפ"כ בענפים וע"י ההשגה זו לא יבא אל שלמות תכליתו כ"ח ע"י השגת התורה הנרמז במלת ה' אלהי' כי היא למעלה מן הדברים הטבעיי' ומזה הגד אפשר שיאכל מעץ החיים וכו' · וכראה טעמו של המחבר בח"ש שהנבואה ותורה נרמזו בסס ה' אלהי' הוא כי השכינה והכבוד המוסג בתראה הנבואה קרא הכתוב פעם ה' ופעם אלהי' כמ"ש לקמן מאמר ב' פ' כ"ח ע"ש ועוד כי ה' דברות נאמרו ע"י ג' שמות אלו כמ"ש מיד בסמוך אלהי' אלהיך וגו' (ע) הנרצים · שכך עלתה רצונו ית' : (פ) שלא יגורם ההקש · שלא יסיג טעמם ע"י השכל האנושי כגון לבית שעטנז ואכילת חזיר וטופר וכיולא בזה (שלא יגורם השכל אנושי מגד היקש דבר לדבר) :

(צ) למעלה מן הדברים הטבעיי' · כי האדם לא יוכל להשיג בשכלו בדברים האלהיים רק בדברים הטבעיים יכם למעלה מהטבעיים · (ק) וכדי שלא ידומה מאמר שכתוב בתחלה אלהי' לבד ומחלה תולדות ואילך נאמר ה' אלהי' הם כ' אלהות חלילה : (ר) ופתח באנכי ה' אלהיך · ומתחלה אמר אלהים לבד :

(ש) להורות על העקר הזה · כי בשעת מתן תורה נאמרו ג"כ כ' שמות הללו : (ה) כוללים למין האדם · כי עניניהם ומעשיהם של אדם וחוה הם רמז מה שיקרה לאדם בע"הז כנ' לעיל : (א) כמו שקרה לקין והבל · כי הרינת הבל ושונא קין לא היתה כולל כל מין האדם רק בשביל עצמו' ותולדות' נאמר אחיך הבגיח הש"י עליהם והעניש לקין על הריגת אחיו וזהו נקרא עונש הפרטי וכן הוא דרכינו בחיי ועיין מזה לקמן פט"ו ומאמר ג' כי ענין דהבלת נאות עם מה שנזכר שם · (ב) וזה מין אחר מן העונש על העונש · מזה העונש דקין הוא אינו דומה לעונש דאדם וחוה : (ג) כי עיקר העונש הוא על עברו מצות ה' כמו שכ' כי שמעת לקול אשתך ואכלת וגו' אשר צויתיך לבלתי אכול ממנו וגו' :

(ד) כוללים כל המין · שהרי כל העולם בכלל נדון בחיות' ונער הבריון' וכיולא בזה מן העונשים הנו' שם : (ה) לא מגד עברו מצות ה' לבד שזהו בכלל שבע מצות שנצטוה עליהן אדם · (ו) שהמציאו המלאכות · שהמציאו בשכלם המלאכות ומהם נתפשטו המלאכות בעולם : (ז) ולא נשא ה' פנים להם ·

ולא

ולא חס עליהם : (ח) וכנגדרי׳ • לשון הערך ור"ל שאין להם יכולת :
(ט) אמר הנביא • כמו שאמר והרבה פעמים תמצא בדברי
המחבר זה הלשון ופריך לפרשו כך : (י) שמצד מעלתו ורוממותו
הוא משגיח בשפלי׳ וכו׳ • ע"ל מ"ב פי"ח בכיאור הכתוב מוכח אדמ׳
תעשה לי וגו׳ וכו׳ ומה נתבאר הענין
יותר : (כ) ובאר בספור הזה •
ואגב זה כתר וכו׳ : (ל) ואין
זה מדת הדין • ואין זה דרך של
מדת הדין : (מ) לא נזכר בזה
בספור סס אלהים • רק סס של
הויה כי אלהים מורה על מדת הדין
וסס הויה מורה על מד"הר :
(נ) סידור התחלות הספר •
סידור של יסודות הספר שעליהם
הספר עומד • אבל מ"ש המחבר
לפני זה בסמוך שמכאן התחלת
הספר רצה לומר מכאן תתחיל הספר
ולשון תחלה הוא : (ס) אבל כמו
שכל מתחיל • עתה בא לבאר פי׳
הכתוב דזה ספר תולדות אדם וגו׳ :
(ע) אלא התחלות לספר •
יסודות לספר : (פ) כמו שבכל
חכמה וחכמה יונחו • כל חכמה
שירצה האדם להשיג יונחו וכו׳
כמו כן בחכמת תורתינו • ואמר זה
כדי שלא תקשה לחה צריכה התורה
לכתוב דוקא בתחלת׳ התחלותיה
ויסודותיה ולא בסופה וכמו שנתבאר
לעיל בזה הפ׳ : (צ) וספר
בראשית הוא ספור תולדות אדם •
וזה הכתוב דזה ספר תולדות אדם
כונתו להגיד שספר בראשית הוא
וכו׳ : (ק) אף על פי שלספור
התולדות • אף על פי שלפי מה
שבתבנו שכונת ספר בראשית לספר
ולהגיד תולדות אדם אם כן לפי זה
היה מספיק וכו׳ : (ר) לרמוז ענין
גדול הוא הכרחי למציאת התורה •
ולפי זה לא יתיישב קושל והלא כוונת
התורה על המצות ולמה לי לספר
תולדות אדם בתורה כי הוא הכרחי
וכו׳ : (ש) מהתחלות • מיסודות :
(ת) הקיום האישי • הפרטי
דהיינו שכל איש ואיש בפני עצמו
קיים לעד אם יזכה במעשיו :
(א) הקיום המיני • שאין לו
קיום לעצמו רק למינו דהיינו אם מת
ראובן נולד כמו תחתיו ואם כן יש
קיום למין האדם ומזה הצד אינו ראוי
לקבל העונש כמו שיתבאר לקמן
בפרקן זה : (ב) משתתפים בו •
דומה בזה לשחר כ"מ : (ג) שני
הקיומים • קיום המיני וקיום האישי
ולכן הם נרמזו כאן בתחלת התורה
כדי שיוכן שע"י התורה ווכה
להשארות הנפשי : (ד) כמו
מלך • מאחר שאחר נעשה כל׳
רבים • (ה) כלומר שיתחברו בו כ׳
הכחות • כרש׳ שלפי זה מש"ה ויאמר
אלהים נעשה אדם וגו׳ ר"ל שנור על
הבני נורות שיתחברו יחד בבריאת
האדם והוא על הכתוב ונגזור אומר
ויקח לו כמו שפי׳ הבחיי בפ׳ בראשית
בספוק ויאמר אלהים יהי אור ע"ש •
אבל אם נאמר שבא בלמד שיקח
הגדול עצה מן הקטן כמ"ש בספוק
אין אנו צריכין לפרש לשון ויאמר
מלשון וגזר : (ו) ברא אותו
בלשון יחיד • ולא אמר ברא אותם
כמ"ש אחר זה אלא אותו לרמוז וכו׳ •
(ז) אלא שיש להקשות על זה • אם כוונת הכתו׳ כמ"ש נעשה לשון רבים על התאחדות
ב׳ הקיומים הרם א"כ קשה ממה שנמצא וכו׳ • (ח) פתחון פה למינים לטעות • שיש לומר מזה לכ׳ רשויות תלויה : (ט) ראוי
שימצא • ראוי שילך אחריו (ראוי שיהי׳ ויתקיים אותו המציאות) מאחר שמציאותו כולו טוב ואפילו אם יהיו לנמרי טוב
אלא שמעורב בו מעט רע מאחר שהטוב הוא הרוב והנזכר על הרע ראוי שימצא ואין ראוי שיעזוב הטוב בשביל מעט הרע המעורב בו אבל אם
הוא לבדו שהוא כולו רע אז אפי׳ שמעורב בו מעט טוב מאחר שהרע הוא הרוב והנזכר על הטוב אין ראוי שילך אחריו (אין ראוי שימצא) • (י)
בשביל תועלת המרובה המגיע מזה הלשון כמ"ל • ור"ל ולכן כתב כל׳ נעשה כי התועלת הנמשך ממנו הוא יותר מהמזק הבא ע"ז הלשון ומי יתן
וכו׳ : (כ) לגדול • בחכמה (ל) מן הקטן : בחכמה ממנו : (מ) וזה דבר הכרחי אל התורה כמו שאמרנו • שעל ידי התורה תוכל הנפש להשיג את

* ואמר זה ספר תולדות אדם וכו׳ זה הספר שהוא ספר בראשית
מדבר בתולדות אדם וכו׳ • הנם לפי דברי הפשוטי׳ מבשמ
שהכתוב מדבר באדם הראשון ומיוחסי מבניו והוא המקרא יונא מידי
פשוטו • מ"מ נראה לפרש קצת הכתוב הזה בדרך אחרת והוא שכונת
הכתוב בזה על כלל המין האנושי
ולהורות תכלית האנושי ומה שאמר
תולדות אדם כאלו אמר תולדות של
מין האדם ואין כונתו על תולדות
הפשוטים רק על מעשיהם היוצאים
מתחת ידיהם וכמו שפרש"י בפסוק
אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים
וגו׳ עיקר תולדותיהם של צדיקים
מעשי טובי׳ וכו׳ וכו׳ כלל פי׳ הכתוב
כך הוא כאלו אמר זה הספר שהוא
התורה הוא תכלית מין האנושי
בעה"ז כי אין לו לאדם בעולם הזה רק
לעשות מה שב׳ וכתוב בתורה והי׳
תולדותיו של אדם ותכליתו כי על
ידה יוכל להגיע שלמותו האמתי וכן
התכלית יכונה בשם התולדות וק"ל •
פ"א זה ספר בראשית בע׳ לשון • כנגד
ע׳ אומות שהם תולדות אדם • אבל
קבלתי מה"ב מ"ור"מ ור"נ כ"ע"ה
אב"ד הישראלי הנאון מוה"רר מאיר
נר"ו • כונת הכתוב ע"ז הדרך והו׳
עד"מ בשיש כאומ׳ סופרים שכתבו
שביהם ספר ח׳ אותיות ואות ח׳
דהיינו זה כותבת אות אל"ף וזה ג"כ
אות ח"לף וכיולא בזה וכשתראה כתב
שביהם אזי אין תמונתם ולורתם שוה
אע"פ שעצמות ולורה אות אל זה שוה
לשל זה כי בדרך שעשה זה ח"לף
בציור

הג׳ הזה • ולזה נכתב בושם ה׳ בלבד • לרמוז כי
ההשגחה הפרטית אשר היא בכל הדברים הנעשים
בעולם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו אינו מצד
מציאות הפועל המהווה לדברים הטבעיים ולא מצד
תורה מן השמים אבל מצד שמשלמות השם ומעלתו
הוא להשגיח בשפלים (ח) ובנערדי היכולת להושיעם
מיד שוסיהם • (ט) אמר הנביא רמז לזה מרום
וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נ"ז ט"ו) כלומר
(י) שמצד מעלתו ורוממותו הוא שישגיח בשפלים
להראות עוצם יכלתו להחיות לב נדכאים : (כ) ובאר
בספור הזה מקין והבל שהשגחתו היא במדת רחמים
לפתוח לרשעים דרכי התשובה כמו שפתח לקין ואמר
לו הלא אם תטיב שאת וגו׳ (בראשית ד׳ ז׳) (ל) ואין
זה ממדת הדין • ולזה (מ) לא נזכר בזה הספור
שם אלהים כלל • ואחר שסיים לבאר אלו הג׳ עקרים
שהם התחלות לדת האלהית חזר להתחיל הספור וסדר
התולדות כאשר בתחלה • * ואמר זה ספר תולדות
אדם • כאלו אמר שמכאן הוא ההתחלת הספר כי כל
מה שכתב עד הנה אינו אלא (נ) סדר התחלות הספר
שאינו מן הספר • (ס) אבל כמו שכל מתחיל ספר
אומר בהתחלתו זה הספר מדבר בכך ובכך כן בכאן אומר
זה הספר שהוא ספר בראשית מדבר בתולדות אדם והיאך
נמשך העולם ממנו ובא לבאר שמה שנכתב עד הנה
אינו מן הספר (ע) אלא התחלות לספר (פ) כמו
שבכל חכמה וחכמה יונחו התחלותיה בהתחלתן ומזה
ספר הולדות אדם הוא ההתחלת ספר התורה (נ) ושספר
בראשית הוא ספור הולדות אדם • והחל ואמר ביום ברוא
אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו זכר ונקבה בראם
וגו׳ (בראשית ה׳ א׳) (ק) אף על פי שלספור
התולדות היה מספיק בשיאמר ביום ברוא אלהים אדם זכר ונקבה בראם וגו׳ אמנם
האריך לבאר ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו (ר) לרמוז על ענין
גדול הוא הכרחי למציאות התור׳ והוא שהשכר והעונש הפרטי אשר אמרנו שהוא אחת
(ש) מהתחלות התור׳ אמנם הוא אפשר שיגיע לאדם מצד הנפש המשכלת שבו שהיא בדמות
אלהים שמזה הצד אפשר שיגיע לאדם (ת) הקיום האישי ומזה הצד הוא ראוי לקבל עונש
ושכר פרטי לא מצד (א) הקיום המיני שהוא (ב) משתתף בו לשאר הבעלי חיים •
ועל כן כתב בזה הפסוק שהוא התחלת התורה (ג) שני הקיומים אשר לאדם • כי אמר
בדמות אלהים עשה אותו לרמז שיש לו קיום אישי כעליונים מצד היותו בדמות אלהים
כלומר המלאכים שהם קיימי׳ באיש • ואמר זכר ונקבה בראם לרמוז על הקיום המיני
שיש בו כהתחתונים ואל זה רמזו רז"ל בבראשית רבה (פרשה ה׳) שאמרו על פסוק נעשה אדם
בצלמנו וגו׳ (בראשית א׳ כ"ו) (ד) במי נמלך אמר ר׳ יהושע בן לוי במלאכת שמים וארץ
נמלך • וביאור זה כי לפי שעד יום הששי קודם שנברא אדם היו בעולם ב׳ יצירות מתחלפות
העליונים שהם קיימים באיש והתחתונים שהם קיימים במין ולא באיש ונמלך הקדוש ברוך הוא
בעליונים ובהתחתונים ואמר נעשה אדם בצלמנו כדמותינו (ה) כלומר שיתחברו בו שתי
הכחות יחד קיום באיש וקיום במין קיום באיש כעליונים מצד הכח השכלי אשר בו וקיום במין
כהתחתונים מצד הכח החמרי אשר בו • ולזה אמר ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם
אלהים (ו) ברא אותו בלשון יחיד לרמוז על הקיום האישי שנתן לו יותר על שאר בעלי
חיים • ואחר כן אמר זכר ונקבה ברא אותם בלשון רבים לרמוז על הקיום המיני שהוא מצד
הזכר והנקבה יחד : (ז) אלא שיש להקשות על זה ממה שנמצא שם בבראשית רבה בשעה
שאמר לו הק"בה למשה כתוב נעשה אדם אמר לפניו רבונו של עולם מפני מה אתה נותן (ח)
פתחון פה למינים לטעות אמר לו הקב"ה כתוב והרוצה לטעות יטעה עד כאן • והוא מבואר
שהדבר שמציאותו טוב (ט) ראוי שימצא והדבר שמציאותו רע אין ראוי שימצא ומה
שמציאותו מעורב מן הטוב והרע אם הטוב הוא הגובר ראוי שימצא ואם הרע הוא הגובר אין
ראוי שימצא • וזה הלשון שאמרו שאמר לו הק"בה למשה כתוב והרוצה לטעות יטעה יראה
ממנו כמ׳ שרוצה לסבול נזק מועט (י) בעבור התועלת המרובה המגיע מזה הלשון ומי
יתן וארע מה הטוב המרובה המגיע בלשון נעשה אדם • אם כדי ללמד (כ) לגדול שיקח
עצה (ל) מן הקטן כמו שהוא יתברך נמלך במלאכת שמים וארץ שהם נבראו אף על פי
שלא היה צריך אין זה התועלת כל כך גדול כדי שיסבול בעדו הנזק המגיע מנתינת פתחון פה
למינים לטעות • ואף אם נאמר שהתועלת המגיע מזה הוא מה שאמרנו בשם רבי יהושע
בן לוי כדי שנדע שהאדם יש בו כח שכלי כעליונים וכח חמרי כמצאים השפלים שזה הכח
השכלי נותן לו קיום באיש רצה לומר השארות אל הנפש האנושית הפרטית (מ) וזה
דבר הכרחי אל התורה כמו שאמרנו • כי הנה זה אף אם בלי ספק הוא תועלת גדול שראוי
לסבול בעדו נזק טעות המינים הנה עדין ראוי לשאול מה החכרח המביא לכתוב נעשה
בלשון

בלשון רבים (ס) היה לו לומר ואמר אלהים לעליונים ולהתחתונים אעשה אדם בצלמכם והיו מגיעים מזה התועלות הנזכרים ולא היה מקום למינים לטעות · ומה שנראה לי בזה (ע) הוא · (פ) שעם שזה התועלת היה מגיע מלשון אעשה אדם (נ) כהב נעשה כדי שיובן ממנו גם כן ענין אחר יותר עמוק והכרחי שיכתב · (ק) והוא · כי לפי שמציאות העליונים שהם קיימים באיש יורו היותם נמצאים מנמצא שיש לו כח ויכולת (ר) להשאיר האישים (ס) כמו שאלו קיימים תמיד באיש · ומציאות התחתונים יורו שהם נמצאים מנמצא שיש לו כח (ת) לשמור המינים בלבד ולא האישים · (ת) וזה ממה שיביא לטעות ולחשוב (כ) שהם שתי רשויות כמו שחשב אלישע אחר כמו שנזכר במס' חגיגה (פ"ב דף ט"ו ע"ב) · לכן אמר נעשה אדם בצלמנו * (נ) כאלו שני הכחות שהמציאו הנמצאים המתחלפים שהם העליונים והתחתונים אומרים נעשה אדם · רצה לומר שהם מסכימים לעשות יצירה אחת שהוא אדם שיתאחדו בו שני הכחות הכח הכללי הנוהן קיום במין והכח הפרטי הנוהן קיום באיש · ומזה הנמצא האחד יובן ויושכל לכל שכל הנמצאים העליונים והתחתונים כלם הם מושפעים מנמצא אחד שהוא בעל הכחות כלם · ולזה אמר ויאמר אלהי' נעשה אדם רצה לומר אלהים שהוא בעל הכחות כלם רצה לומר הכללי והפרטי הסכים בשניהם לעשות את האדם שיתחברו בו שני העניינים הקיום הכללי והקיום האישי הכללי מצד החומר והאישי מצד הנפש · וזה יורה על נמצא א' שכל הכחות מתאחדות בו אחדות גמורה ושהפועל הדברים הקיימים באיש והקיימי' במין הוא אחד · ויובן מזה ג"כ (ד) שידיעת השם מקפת בדברים האישיים ובדברים הכלליים : (ה) ולהורות על זה תמצא כי כשהק"בה נגלה על הצדיקים מזכיר שמם שני פעמים · אברהם אברהם · יעקב יעקב · משה משה · שמואל שמואל · לומר שהוא יודע הפרטים מצד הפרטיות שבו · ובן אמר השם לבני נח שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט' ז') לרמוז על שהידיעה הפרטית דבקה באדם · שאם לא היה בו אלא ידיעה כללית כמו בשאר ב"ח לשמור המין בלבד (ו) מה טעם שיהרג הרוצח וכי ההורג אדם אחר

תכלית הפרטי : (ס) היה לו לומר ויאמר אלהים לעליונים וגו' · לשון כשאומר אם כדי ללחד לגדול שיקח עצה וכו' הוי מגי למחרך נמי קושיא זו אלא שלא היה צריך עדין לזה בעבור שהוא בטל מעצמו מכח הנחתו שהנים ואמר אם הרע הוא הנזכר אין ראוי שימצא וק"ל : (ע) הוא · הוא זה : (פ) טעם · שלא על פי · (צ) כתב פעמים · לעפ"כ כתב כעמה : (ק) והוא · והוא זה : (ר) להשאיר אחיים · שנאחר הפרט הזה קיים לעולם : (ש) כמו שאלו קיימים תמיד באיש · דאם לא היה לו אפשר להמציא אישים א"כ היאך הרא והמציא אלו הנמצאים העליונים · (ה) לשמור המינים בלבד ולא האישים · דאם היה לו יכולת ג"כ לברוא האישים אם כן היה לו לברוא האישים במקום שברא המינים כי האישים הם יותר במדרגה ובמעלה מהמינים אלא ע"כ ג"ל שאין לו יכולת להמציא האישים : (א) וזה · וזו היא הסבה המביאה את האדם לטעות וכו' : (ב) שהם ב' רשויות · והם היו אומרים א' לאמיתו נעשה אדם בשותפות אתה תן חלקך מן התחתונים הוא הגוף ואני אתן חלק מהעליונים והיא הנשמה וא"כ אי הוה כתבה רחמנא ויאמר אלהי' לעליוני' ולתחתונים נעשה אדם הוי הטעות יותר גדול כי היו אומרים שהם ב' רשויות תלולה והשלישי אמר להראשונים אתה ברא מלאכים ואתה ברא בהמות שהם ב' קצות ואני אברא הממוצע בין שניהם והוא האדם והוא הדין נמי אי כתב רחמנא שתם ויאמר אלהים נעשה אדם או ויאמר אלהים יהי אדם וגו' כמו בשאר הנמצאים יאמר הטעות במקומו לומר שהם ב' רשויות כי מ"מ היו כעין לפנינו ג' יצירות מתחלפות דהיינו מלאכים בהמות ואדם ולכך אמר נעשה אדם וכו' : (ג) כאלו ב' הכחות וכו' וזה הנמצא הא' יובן וכו' פי' לכן א"א לבטל שברתם זאת המקולקלת אם לא שנניח דעתם לכתוב נעשה ל' רבים כדי שיהא נשמע מזה דבר שותפות לומר שאינו אלא שני רשויות ואחלו השני

רשויות היו אומרים אחד לחבירו נעשה כנ"ל ועל ידי זה תבטל שברתם ודעת' בזה ותכין שהכל הא מפועל האחד והוא הש"ית כ"ה שהוא אחד ויחוד ואין בעולם ואלהות והוא ברא הכל כרצונו וכחפצו · ופי' הענין כך הוא · דתקשה להם מאיזה טעם אתם אומרים שהם ב' רשויות דאם הוא רשות אחד אם כן למה ברא תחתונים וכי לא היה לו יותר טוב לברוא הכל עליונים כי הם קיימים בלתי · אם כן תקשה להם זה שברא תחתונים מאיזה טעם לא היה יכול לברוא עליונים ע"כ צריכים אתה לומר לפי שלא נכנס תחת גדר עצמותו ויכולתו לברוא עליונים כי אם היה נכנס זה תחת יכולתו ועצמותו כודאי היה בורא את החיים בעצמו כדי שיהיה את האדם לבדו ולא יהיה לו קדרה דכי שותפא אחר שהיה חפץ בבעל בחירה וכמו כן ע"כ צריכין אנו לומר על זה שברא את החיים אם היה בתפארת שיכנס תחת יכולתו ועצמותו לברוא גם כן התחתונים בודאי היה בורא אותן כדי שיהיה הוא לבדו את האדם ולא יהיה לו קדרה דכי שותפא אלא שלא היה לו בתפארת לברוא את האדם בעצמו כי אין הבריאה מהתחתונים בכנס' תחת עצמותו ויכולתו ואין הא' יוכל להכיר מצד עצמותו הטבע והעצמות מהברואים שברא חבירו ואם כן היאך אפשר להם להתחבר ולהתאחד ב' עצמות אלו יחד בהתאחדות גמורה בבריאת האדם מאחר שאין א' הכיר בטבע הנברא שברא חבירו · אלא ע"כ צריכים אתם לומר שכל א' מכיר בטבע ועצמות הברואים של חבירו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא לומה היה להם להמציא את האדם ביחד ויהיה הוא להם כקדר' דכי שותפ' ה"ל לברוא כל א' וא' אדם לעצמו ויהי' לו האדם לבדו בעבודתו ולא בשותפות כי זה הפוך הסברה · אלא ע"כ האמת הוא שאחד ברא הכל עליונים ותחתונים ומה שברא התחתונים ולא הכל עליונים כי כונתו היה על בריאת האדם שהוא תכלית הבריאה ועיקר כונת היצירה לפי שהוא עובד הבחירה וא"א למציאת האדם כ"א ע"י התאחדות כוב' הכחות העליונים והתחתונים · ועתה אחר המופת הנמור הזה אין להקשות באם כונתו לא היתי' רק על בריאת האדם שעבודתו היא בבחירה לא הי' לו לברוא עליונים ותחתונים אלא כפי הצורך לבריאת האדם · וכבר לומר כי הכל הוא לצורך טובת האדם ותכליתו כמו שיתבאר כלו זה בדברינו אלו בענפים ודוקא לפיכי' הא"ו שבכתוב כאן בענפים לא מוכל לתרץ קושיא זו כך ולומר שהברכו מהעליוני' והתחתונים הוא לצורך טובת כלל האדם ותכליתו כי מוכל לומר מאין ייצר לן שהוא כך כיון שעדיין לא הוכחנו בהוכחה · בעורה מצד אחר שהכל בא מאחד מוכל לומר אדרבה שרן ב' רשויות תלולה ואשמעינן זו לא סמכינן אהכל לפי דברינו ברר הוכחנו במופת שהכל בא מנמצא א' א"כ אשמעינן זו אי כיונתא ע"כ צריכים אנו לסמוך וק"ל · ועיין בענפים פירושו דאהכל יעק' וסתירתו · אהכל אי כתב רחמנא לעשה אדם אז יהיה האדם כמו בשאר הנמצאים עדיין היו אומרים שהם ב' רשויות הא' ברא עליונים והב' תחתונים והג' אחר לשניהם לתת ברא עליונים ואי אתה מכיר בטבע ועצמות העליונים לכן ברא רבוי תחתונים לכן ברא רבוי עליונים לבד ואתה ברא תחתונים ואי אתה מכיר בטבע ועצמות התחתונים לכן ברא רבוי עליונים לבד ואין לאחד מכם שבד בבחירה אבל אני מכיר בטבעי עצמות שניהם לכן תבין ומיד תצרף ב' הכחות יחד ואברא משניהן אדם ויהיה לי הרבוי הנמצאים בעלי בחירה · לכן הוכרח הכתוב למיחר בעמה בלשון רבי' כדי שיהא נשמע מיהא איזה שותפות ויהיו מוכרחים לומר שהם שני רשויות תלולה והם ביחד היו אומרים נעשה אדם בשותפות וא"כ נ"י שברתם זאת יבאו אל המופת הנמור שהכל בא מנמצא א' ותכלית כונת הבריאה הוא האדם כי הוא בעל בחירה וזה יפלו במה שברחו מהנו ויחדו על האחת שכל הנמצאים כלם מושפעים מהש"י והוא א' ויחיד ומיוחד והוא ברא הכל כרצונו וכחפצו כמ"ש · וז"ש המאמר וזוה הנמצא הא' יובן וכו' ר"ל ע"י שנשמע שהיו מוכרחין אותו ביחד והשותפות יובן שכל הנמצאים וכו' וק"ל כ"ל : (ד) ידיעת השם מוקפת · הש"י יודע (ר"ל ידיעתו מוכרת כולנת כל הדברים וכידיעתו ורצונו שברחו כל הקיומים) : (ה) ולהורות ע"ן · שהש"י יודע בכלל ובפרט ולא בכללם בלבד : (ו) מה טעם שיהרג הרוצח וכי ההורג אדם א' הוא הורג כל המין וכו' כל"ל · ור"ל כמו מי שיהרוג א' משאר ב"ח כגון בהמה אינו קייב

עליה מיתה כמו כן לא יהיה חייב על הריג׳ אדם ח׳ ז׳ (ז) והידיעה הפרטית דבקה בהם מצד הכח השכלי שבהם • יש מוחקין זה מטעם שנראה להם שהם דברים מיותרים בדברי המחבר מאחר שאחר לפני זה בסיוון שהידיעה האלהית הפרטית דבקה בו וכו׳ • אבל הוא לא

כדפרשתי עכ״ל ק״י • הנה עם היות שפירושו זה הוא עמוק ומחודש מ״מ הוא אינו אמתי כי לפי פירוש זה קשה למה מה שהיה מסייע לבריאת האדם ולא ברא גם בפעם הזאת מלאכים לפי שהאדם עם היות שהוא קיים כמין מ״מ הוא אצלנו במדרגה גדולה יותר ממלאך כי

אחד הוא הורג כל המין • אבל יאמר כי לפי שנעשה אדם בצלם אלהים הנה הוא קיים באיש וההורגו ראוי לעונש אחר שהידיעה האלהית הפרטית דבקה בו מצד הכח השכלי אשר בו כעליונים אשר הם קיימים באיש (ז) והידיעה הפרטית דבקה בהם מצד הכח השכלי שבהם • ועל כן היה האדם ראוי לשכר ולעונש הפרטי המיוער בתורה : ולהיות שני דברים הללו הכרחיים למציאות התורה • הא׳ מצד השם הפועל להורות שאין שם שתי רשויות כמו שהיו המינים אומרים שאלהי השמים אינו אלהי הארץ אבל הכל אחד שזאת היא אמונת היחוד שהיה אברהם מפרסם בעולם כמו שאמר ואשביעך בה׳ אלהי השמים ואלהי הארץ (סס כ״ד ג׳) • והשני מצד האדם להורות שידיעת השם הכללים והפרטים נתחברו יחד ביצירת האדם ועל כן יהיה ראוי לשכר ועונש מצד שהשם יודע אותו ידיעה פרטית מצד היותו בצלם אלהים והוא שהיה אברהם מפרסם גם כן ואומר ה׳ אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי וגו׳ (סס) כלומר שעם היותו אלהי השמים ידע אותי ידיעה פרטית ודבר לי ונשבע לי •

בעבור זה כתב נעשה אדם ואמרו רז״ל שאמר לו הקב״ה למשה כתוב והרוצה לטעות יטעה • כלומר׳ התועל׳ המנשך מזה הלשון הוא גדול והכרחי להורות כי הפועל הפרטי׳ העליוני׳ והיודע אותם הוא בעצמו הפועל הכללי׳ התחתוני׳ והיודע אותם ושאין שם שתי רשויות ולא שתי ידיעות מתחלפות אבל בידיעה אחת ידע הכל • (ח) ואל זה רמז רבי אמי שאמר בלבו נמלך כלומר שלא נמלך בזולתו חלילה אבל בידיעתו הכללית והפרטית נמלך לעשות נמצא אחד שיחבאר בו שהכל ידיעה אחת וזה כשיתאחדו בו השתי ידיעות הכללית והפרטית והוא האדם• כי מצד היותו בצלם אלהים כעליונים יורה שהידיעה הפרטית דבקה בו ומצד היותו זכר ונקבה יורה שהידיעה המינית דבקה בו גם כן ויורה זה על היחוד הגמור ועל שה׳ אדם ראוי לשכר ולעונש פרטי מצד היותו בדמות אלהים • (ט) ולרמוז על זה הוא שנכתב בזר׳ הכתוב שהיא התחלת התורה כמו שאמרנו ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו :

פרק שנים עשר

(א) אמונת החדוש יש מאין • (ב) אף אם היא אמונה צריך לכל בעל דת אלהית ל׳ האמינה (ג) כמו שיחוייב המאמין בתורת משה להאמין שפצתה הארץ את פיה ותכלע את קרח ועדתו לפי שנחלקו על משה (ד) אבל איננה עקר מעקרי התורה האלהית שלא יצוייר מציאות תורה אלהית זולתה • ולא התחילה התורה בפרשה בראשית להורות׳ על חדוש יש מאין ולשומו עקר לתורה כמו שחשבו הרבה מן החכמים • (ה) לפי שאף אם המאמין בקדמות (ו) על הדרך שיאמינה ארסטו (ז) לא יתואר השם בשיש לו יכולת להאריך כנף הזכוב (ח) ולא לברוא נמלה בעלת ארבעה רגלים לבד (ט) כל שכן שהמאמין זה יכחיש כל נפי התורה כי לא יאמין שיש לו יתברך יכולת להפוך המטה נחש כהרף עין והמים דם והעפר כנים (יו״ד) ולא זו בלבד אלא אף

אדם כ״ל אינו אמתי כי לפי פירוש זה הוא עמוק ומחודש מ״מ הוא אינו אמתי כי לפי פירוש זה קשה למה מה שהיה מסייע לבריאת האדם ולא ברא גם בפעם הזאת מלאכים לפי שהאדם עם היות שהוא קיים כמין מ״מ הוא אצלנו במדרגה גדולה יותר ממלאך כי הוא עובד בבחירה מש״כ המלאך שכל פעולותיו הם בחיוב ולא בבחירה • ומזה אין יוכל להוכיח מאחר שכוחו ורצונו היה על בריאת האדם העובד בבחירה ואי אפשר לבריאת האדם זולת קדימת עליונים ותחתונים כי עצמות האדם אינו זולת כ״ל ב׳ קיומים אלו ח״כ ע״כ הכל בא מנמצא אחד ומה שהוכרח לברוא עליונים ותחתונים ולא הכל עליונים כי כוחו היה על בריאת האדם • זה אינו כי עדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר בלא כוחו לא היתה רק על בריאת האדם והנמצאים הקודמים אינם כי אם הכנה למציאותו אם כן לא היה לו לברוא עליונים ותחתונים אלא כפי הצורך לבריאת האדם והרבוי מנמצאים עליונים ותחתונים שברא הכל הוא אלא לצורך ולמה ברא אותן אלא ודאי שהם ב׳ רשויות אלילה • הגם שנוכל לתרץ דבר זה ולומר שהרבוי ההוא הוא לצורך טובת כלל האדם ותכליתו • מ״מ התנגד לא יאמין זה כי הוא יאמר מאין ייחר לן שהוא כך דאמת הרבוי הוא מחמת שהם ב׳ רשויות • לכן נראה דהפירוש האמתי בכוונת דברי המחבר אלו הוא על דרך שפירשנו בפרשים והוא נכון נראה לי :

על הדרך שיאמין אריסטו • פירשנו בפרשים • דע ההכרח המכריח את אריסטו וסיעתו לידי אמונה זו הוא מבואר בפרק י״ד מח״ב למורה בעבור ו׳ טעמות שיש להם על החידוש ע״ש • והמחבר הביא טעמה

כדפרשתי עכ״ל ק״י • הנה עם היות שפירושו זה הוא עמוק ומחודש מ״מ הוא אינו אמתי כי לפי פירוש זה קשה למה מה שהיה מסייע לבריאת האדם ולא ברא גם בפעם הזאת מלאכים לפי שהאדם עם היות שהוא קיים כמין מ״מ הוא אצלנו במדרגה גדולה יותר ממלאך כי הוא עובד בבחירה מש״כ המלאך שכל פעולותיו הם בחיוב ולא בבחירה • ומזה אין יוכל להוכיח מאחר שכוחו ורצונו היה על בריאת האדם העובד בבחירה ואי אפשר לבריאת האדם זולת קדימת עליונים ותחתונים כי עצמות האדם אינו זולת כ״ל ב׳ קיומים אלו ח״כ ע״כ הכל בא מנמצא אחד ומה שהוכרח לברוא עליונים ותחתונים ולא הכל עליונים כי כוחו היה על בריאת האדם • זה אינו כי עדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר בלא כוחו לא היתה רק על בריאת האדם והנמצאים הקודמים אינם כי אם הכנה למציאותו אם כן לא היה לו לברוא עליונים ותחתונים אלא כפי הצורך לבריאת האדם והרבוי מנמצאים עליונים ותחתונים שברא הכל הוא אלא לצורך ולמה ברא אותן אלא ודאי שהם ב׳ רשויות אלילה • הגם שנוכל לתרץ דבר זה ולומר שהרבוי ההוא הוא לצורך טובת כלל האדם ותכליתו • מ״מ התנגד לא יאמין זה כי הוא יאמר מאין ייחר לן שהוא כך דאמת הרבוי הוא מחמת שהם ב׳ רשויות • לכן נראה דהפירוש האמתי בכוונת דברי המחבר אלו הוא על דרך שפירשנו בפרשים והוא

נכון נראה לי :

פרק יב

(א) אמונת החדוש יש מאין • האמונה הזאת שאנו מאמינים שהשם יתברך ברא את העולם מהאפס המוחלט ועיין מזה לקמן בפרק כ״ג מזה המאמר • וכונת המחבר בזה הפרק שלא תקשה מאחר שנתבאר לעיל בפ׳ דלמעלה שכונת התורה בהתחלת בראשית להורות לנו שאלו השלשה דברים מציאות ה׳ ותורה מן השמים וזכר ועונש הם עקרים הכרחיים לתורה האלהית ואם כן למה לא מנינו גם כן חדוש יש מאין כי העקרים כי הוא גם כן נרמז בבראשית ובפרט לרמב״ם שאחר שהחדוש הוא דבר עקרי לתורת משה בפרק כ״ו לח״ב מתורה ולכן אמר כי אין זה כונת התורה כמו שנתבאר והולך כמ״ש ולא התחילה התורה בפרשת בראשית וכו׳ : (ב) אף אם היא • אע״פ שהיא (ג) כמו שיחוייב המאמין • כמו מי שמאמין בכל מה שנאמר בתורת משה הכל הוא אמת גמור מחוייב הוא ג״כ להאמין שפצת׳ האדמה את פיה ובלעה אותם על משה לפי שכליעת קרח הוא גם כן מ׳ מן הדברי׳ הנאים בתורת משה כמו כן

וכעניין זה הוא מחוייב להאמין אמונת החדוש יש מאין : (ד) אבל איננה עקר • האמונה הזאת איננה נחשבת בעקר בין שאר עקרי תורה אלהית באופן שנאמר שלא יצוייר תורה אלהית זולת זאת האמונה הרי״ז ולא התחילה התורה וכו׳ :

(ה) לפי שאף אם המאמין וכו׳ • ר״ל אף ת״ל המאמין כו׳ יכא לבאר עתה מ״ש שאמונת החדוש איננה עקר כי אם אמונה בלבד והכל נמשך למטה עד מ״מ מי שיאמין כו׳ : (ו) על הדרך שיאמין ארסטו • כי אריסטות האמין קדמות • ופירוש של קדמות הוא דהיינו שיאמין שהעול׳ לא נברא כלל אלא כך היה עומד עולמית כמו הקב״ה ואין לא׳ על האחר שום קדימה בזמן אינו אמת : (ז) לא יתואר השם • לא יוכל זה המאמין ליתן להשם״ה תואר היכולת כזה דהיינו כשיהיה לו יכולת להאריך וכו׳ יותר ממה שהוא עתה כי הוא מאמין שהעולם קדמון וכאשר היה כן יקום לעולם • (ח) ולא לברוא נמלה בעלת ד׳ רגלים לבד שיפחות לה הרגלים ולא יהיה לה רק ד׳ : (ט) כל שכן שהמאמין זה יכחיש כל נפי התורה • כי השם בהפוך טבעו של עולם : (י) ולא זו בלבד אלא אף מציאת משה והמעשה וכו׳ לפי שהשם וכו׳ אי אפשר וכו׳ לפי שבלתי ב״ת לא יכלה לעולם וכו׳ • הנה הרב הח״ו פי׳ כאן על דברי המחבר כ׳ פירושים דחוקי׳. הא׳ מפי עצמו • והב׳ שקבל מהגאון מה״ר מרדכי יפה זצ״ל ויסיים בסוף דבריו וז״ל ועליך לבחור איזה מה׳ הפי׳ שתרגה כי שניהם כח׳ לא טובי׳ • שהראשון אף שהוא לפי דעת הרב הכל הוא בהכרח אמתת • והשני אף שהוא לפי אמתת הכל אינו לפי כונת הרב עכ״ל • הנה הודאת בעל דין כנ׳ עדים דמי׳ כגון לא נורך הוא להרעתיק הדחוקים שלו על הלבתו ומה גם שהמיבור שלו בודאי יד כל אדם הוא לכן יוכל לעיין בדבריו שם ולראות מה שהיה עולה מתוך כונתו • אפשר מה שראה לע״ד וכפי אשר הוראני מן השמים אכתוב בשם״ד וזה החלי • אף מציאת משה ומעשיו יחוייב לו להכחיש • פי׳ מציאות הנאמר על משה ומעשיו הוא חוץ לטבע שאר בני אדם לפי שבני משה כתיב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו׳ שהיתה נבואתו בהסתכלות המאירה ובני משה כתוב והריחו בירא׳ אלהים וכיוצא בזה מה שאין כן בטבע שאר בני אדם ולפי מאמרי הקדמות שהכל הולך אחר הטבע ואין לשם״ה שום יכולת לשנות הטבע לריכין אנו להכחיש כל זה וכמו שנתבאר והולך • לפי שהאיש אלא יאמר אלא בהמצא קודם לו איזה כ״כת • פי׳ שם האיש נאמר על הפרט כמו ולא נפקד ממנו איש ור״ל לפי מאמרי הקדמות לריכין אנו לומר שהאיש הפרטי והמיוחד שבדור א״א לו לבא בהמצא קודם לו איזה כדוחה לו בב״ת ור״ל שהיו אבותיו ואבי אבותיו עד לאין תכלית ג״כ איזה פרטיים ומיוחדים בדורם כדומה לו כי הכל הולך אחר הטבע ואין לשם״ו יכולת לשנות בהוייתם מאשר היו בתחלה וכמו שנתבאר בפי״ט מח״ב למורה לפי דעת אריסטו • אם כן א״א שיתמצא מציאת הנאמר על משה ומעשיו לעולם כי אם בדור הוא שיאמר על משה ולא אם כנגיא עוד וגו׳ והלא אבותיו היו נ״כ כמוהו • וכמו שהיו אבותיו דומי׳ לו מבלעד עד לאין תכלית כמו כן הוא מן הראוי שיהיה זרעו אחריו גם כן כדומה לו עד לאין תכלית כי הכל הולך אחר הטבע והכל נהיה מתחלה לנהות אחר הטבע ולא יכלה לעולם ואנו רואין בחוש שאינו כן ולהוסיף ביאור נתן הטעם ואחר לפי שהשם״ת לא יכלה לעולם ר״ל מאחר שהעולם הוא הש״ת בזמן הקב״ה ואין לשם״ה שום קדימה זמנית על העולם וכן להפך כידוע ע״פ הברותיהם והבריאם א״כ אין לעולם התחלה בזמן ומאחר שאין לעולם התחלה נ״כ לא יכלה

כי

טעכה ח׳ מהן לקיון מ״ז פכ״ג כמ״ם ומ״ת שלא יצוייר שיכרח לו יפעל וכו׳ וע״ם פירושו בסרסי׳ • ומכחו׳ טענות אלו הוכרחו לומר שהעולם הוא מחוייב המציאות ואינו נכרח כרצון הש״י רק הש״י הוא סבה לעולם וח״ל לו לטענות שום טבע מהכריח׳ כמו שח״ל להשמש שיתנה מטבעה שלא להאיר לעולם כך הש״י אבל מ״מ אינו מתנה כהשמש כי פעולת השמש הוא שלא בידיעה והכרח אבל הש״י יודע שהוא סבת הוית כל הנמצאים אלא שהוא כחיוב המוסכל שהמוסכל שאין לבטל שום קדימה על המוסכל ושניהם כאין כאחד ויש לבטל ידיעה והכרח כמוסכל אלא כן הש״י עם העולם שיש לו ידיעה והכרח בעולם ואין לאחד שום קדימה על האחר אלא שהוא סבה לו ועיין בפרק עשרים מ״מ״כ למורה כי שם מבואר הכל בחר הטיב וסתירת אלו הו׳ טענות שזכר תריסטו׳ תמצא גם כן שם בפרקים דלפני זה ע״ש :

חמשה הן הנקראים׳ וכו׳ כתוב אחר שהיו לבדו ראשון ואור לכל וכו׳ מתוך דברי המחבר שבכאן משמע שמה שאחר הרשב״ם שאינו לבדו ראשון ר״ל ראשון בזמן • ולא נרא׳ שאין כונת הרמב״ם ז״ל לומר ראשון בזמן רק ראשון בסבה והעד על זה שדקדק בלשונו ואמר ראשון ולא ר״ל לכ״ל וק״ל • וא״כ לפי זה לא היה צריך המחבר להבינו דברי הרמב״ם אלא באין על דבריו • ועיין עוד לקמן פכ״ג מאחר זה בענפים ושם לכתוב מזה בס״ד יותר לפי כונת המחבר ז״ל •

אף מציאות משה והמשיח יחוייב לו להכחיש לדפי שהאיש שלא ימצא אלא בהמצא קודם לו אישים בב״ת אי אפשר שימצא לעולם לפי שהבלתי ב״ת לא יבלה לעולם וכזה הפול התורה בכללה בליספק • (כ) מכל מקום מי שיאמין שיש חומר ראשון קדום (ל) ממנו נברא ונתחדש העולם בעת שרצה השם וכמו שרצה לא יכחיש זה הרעה נסי התורה ומופתיה • כי כל הנסים והנפלאות שבאו בהתורה בשינוי טבעו ומנהגו של עולם לא היו יצירה יש מאין אלא יש מיש • (מ) כהתהפך המטה נחש • ושקנו המים (נ) בבלתי זמן עם היותם פשוטים צורת דם • אף על פי שהפשוט אי אפשר להתהפך דם כי לזה (ס) לא יזונו המים את הב״ח (ע) ועם כל זה הקנה הש״י על יד משה נביאו לחלק מן המים צורת אש ולחלק אחר צורת אויר ולחלק אחר צורת עפר (פ) וטרפס יחד ונתמזגו ונהפכו לדם (צ) הפוך עצמי בבלתי זמן • ולא למראה עינים לבד שאם היה למראה עינים לא מתה הדגה ולא באש היאור • וכן כל נסי התורה והנביאים שהיו בעצמים לא היתה בהם יצירה יש מאין אלא יש מיש • כל שכן מה שהיו מהם במקרים כהתהפך יד משה מצורעת בשלג • ולזה אף אם יש מי שיאמין בקדמות על הדרך שיאמינהו ארסטו הוא כופר בהורה ובכל נסיה הנה מי שיאמינה על הדרך הזה אינו כופר בהורה ובמופתיה (ק) כי אין מהכרח האמנת התור׳ ונסיה להאמין בריאה או יצירה יש מאין • ולזה אמרנו בפרק הקודם לזה שעקר החלק הראשון מפרשת בראשית הוא להורות על מציאות הפועל בלבד שהוא העקר הראשון ההכרחי למציאות התורה האלהית שלא יצוייר מציאות התורה האלהיה זולתו • אבל האמנת

ההדוש יש מאין אע״פ שהיא אמונה צריך כל בעל הורה להאמינה כמו שצריך להאמין כי משה בקע צור ויזובו מים והגיז את השלו והוריד את המן מכל מקום איננו עקר מעקרי התורה האלהית • (ר) ולזה לא מנאו הרמב״ם ז״ל עם עקרי ההורה ואף על פי שכתב בפרק הבדע פרק ג׳ מהלכות תשובה כי חמשה הם הנקראים מינים ואחד מהן האומר שאינו לבדו ראשון וצור לכל והוא מבואר כי האומר שיש חומר ראשון קדום הנה הוא כאומר שאינו לבדו ראשון כי האומר הראשון הוא ראשון כמוהו לפי דבריו ועם כל זה שקרא מין מי שלא יאמין ההדוש יש מאין לא מנאו בעקרים לפי שאיננו עקר שלא תצוייר תורה אלהית זולתו • ויהיה אם כן מה שהתחילה ההורה בפרשת בראשית הוא להורות על מציאות הפועל שהוא עקר ראשון והכרחי להורה אלהית כמו שבארנו :

פרק שלשה עשר (א) אין כל דת שמחזקת (ב) בשלשת העקרים הללו שזכרנו שהם מציאות השם ושכר ועונש וחורה מן השמים (ג) שהם עקרים כוללים לדת האלהית כמו שאמרנו (ד) היא אלהית על כל פנים שהמאמין בה יקרא מאמין בהורה אלהית ויהיה לו חלק לעולם הבא • שאין הדבר כן (ה) אבל עקר הענין הוא כי שלשה העקרים הללו הם עקרים כוללים לדת אלהית שכל הכופר באחת מהן יוצא מכלל בעלי הדת האלהית ואין לו חלק לעולם הבא עד שיודה בהם ובשרשים הנתלים בדם והמסתעפים מהם כי כל הכופר באחד מן השרשים כאלו כופר בעקר שהשורש ההוא מסתעף ממנו • (ו) כי המאמין בעקר הראשון שהוא מציאות השם צריך גם כן שיאמין שהוא אחד ושאינו גוף ולא כח בגוף וכיוצא באלו שהם שרשים יוצאים מן העקר הזה או נתלים בו • וכן מי שיאמין תורה מן השמים שהוא העקר הב׳ צריך שיאמין מציאות הנבואה ושליחות השליח • והמאמין בעקר השלישי שהיא השכר והעונש צריך שיאמין בידיעת ה׳ והשגחתו (ז) ושיש שם שכר אם נפשיי ואם גופיי • וכל מי שיכפור שורש מאלו השרשים המסתעפים מן העקרים או נתלי׳ בהם כאלו כופר בעקר עצמו • כיכמו שמי שיכחיש מציאות הנבואה שהוא שורש להורה מן השמים או שליחות השליח שנתנה על ידו הנה הוא כאלו כופר בעקר ההורה מן השמים כן מי שיאמין שהשם יתברך גוף הנה הוא כופר בעקר שהוא מציאות השם • לפי שהאמנת מציאות השם היא שיאמין (ח) שיש שם נמצא מחוייב המציאות ממציא כל הנמצאים וכלם מושפעים מאתו וצריכין לו והוא אינו צריך אל דבר זולתו • ואם היה המחוייב המציאות גשם היה צריך (ט) אל אחר • לפי שכל גשם (י) מורכב כמו שבאר הרב המורה בהקדמת כ״ב וכל מורכב צריך אל מרכיב ופועל אחר (כ) יחייב חבור חלקיו • ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו (ל) אלא בזולתו ולא יהיה מסתפק בעצמו אבל יהיה צריך אל זולתו והזולת ההוא אם כן גורל ממנו ופועל אותו

כי״ח״ל לומר עליו שיש לו סוף אם עדין לא התחיל • או נאמר לשון לא יכלה נאמר על שניהם רצוני שאין לו סוף ותכלית למפרע דהיינו בעבר וגם אין לו סוף ותכלית להבא • ולפיכך נקרא בכ״ת מתחר שאין לו סוף ותכלית הן מצד הקודם הן מצד המתאחר וק״ל • ולפי זה מציאת הנאמר על משה ומשיח יהיה אחר • על משה כמ״ש • ומשיח מאחר שעתה וכן בזמנים הקודמים עד לאין תכלית עדין לא היה כנמצא שום אים שהיה משתנה מטבע הבריאה מכמו שהיתה שום לא ישתנה כי הבכ״ת לא יכלה לעולם • וכזה תפול התורה וכו׳ : (כ) מ״מ מי שיאמין • קדמות כזה דהיינו שהיה אינה מומר כנמצא עולמית כמו הכ״ה • והוא דעת אפלטון :

(ל) ממנו • מן המומר הזה :

(מ) כהתהפך במטה נחש • היינו שיש מים כי הנחש נתהוה מן המטה • וכן המים אף עלפי שהיו פשוטים ולא מורכבים קבו צורת הדם :

(נ) בבלתי זמן • ברגע אחד :

(ס) לא יזונו המים את הב״ח • שאין מרגישין שום טעם ושנטע בשתייתם זולת הלחלוחית שבהם ולפיכך נקראו פשוטי׳ וכן אחז״ל בריש פרק בכל מערבין מ״ל המי׳ לא מקרי מזון כי לא חסנד לב האדם מהם ע״ש : (ע) ועם כל זה •

(פצ) הפוך עצמי • שהיו דם מתם ולא היה בהם ניכר שום צורת מים וכן בני מטה שנתהפך לנחש • מש״כ במקריי׳ כמו שמבאר והולך אינ״פ שהית׳ יד משה מצורעת וכו׳ מ״מ ידו היתה׳ ניכרת בבראשונה רק שנתוסף עליה הצרעת : (ק) כי אין מהכרח האמנת התורה • התורה אינה מכרחת את האדם לזה וכמ״ש המחבר לעיל פ״ב בשם הרמ״בם :

(ר) ולזה לא מנאו הרמ״בם ז״ל • פי׳ אע״פי שהוא בעצמו כתב בפ׳ כ״ז לחלק ב׳ מתורה שהוא דבר עקרי לתורת משה • כן הוא מבואר בהדי׳ לעיל הרמזי הפרקים ע״ש בפרק זה ועיין לעיל סוף פ״ד קצת טעם אחר :

פרק יג (א) אין כל דת אחר שבתאחר שלא יהיו עקרים כ״ח ג׳ אחר אח״כ אין כל דת וכו׳ : (ב) בג׳ העקרים הללו שזכרנו • לעיל בפ״י : (ג) שהם עקרים כוללים לדת אלהית • פי׳ כל דת שתומרת שהיא אלהית צריכה להסכים עם ג׳ עקרים אלו :

(ד) היא אלהית על כל פנים וכו׳ • לא מפני שדת זה מסכמת בג׳ עקרים אלו נקראת אלהית בהוקן שהמחמין בתורה דת יקרא וכו׳ אין הדברכן :

(ה) אבל עיקר הענין וכו׳ עקרי׳ כוללי׳ לדת אלהית שכל הכופר וכו׳ • ר״ל מה שג׳ עקרים אלו נקראים עקרים כוללים הוא מצד אחד • דהיינו כאופן שכל הכופר בא׳ מהן וכו׳ • אבל בענין אחר דהיינו שכל דת שיודה בג׳ עקרים אלו תהיה נקראת אלהית עד שיודו בהם וכשרשים הנתלים בהם וכו׳ •

(ו) כי המאמין בעקר הראשון וכו׳ • הכל יתבאר לקמן פט״ו מאחר זה : (ז) ושיש שם שכר אם נפשיי אם גופיי • אינו ר״ל שיש שם לע״הב שכר נפשיי וגופיי זה אינו לפי שהמחבר הסכים לקמן מאחר ד׳ פ״ל כדברי הרמב״ם והוא שאין לע״הב שום שכר לגוף כ״א לנפש בלבד והאיך כתב כאן אם נפשיי ואם גופיי לכן נראה לחקוק תיבת שם וצריך להגיה ושיש שכר אם נפשיי וכו׳ ור״ל אם נפשיי לע״הב ואם גופיי לע״הז ושכר ע״הז הוא הראייה על שכר ע״הב וכמו שיוכיח כדברי המחבר שם מאחר ד׳ פ״ל׳ • ומיהו בוכל ליכה ולאחר מ״ם שיש שם שכר גופיי ג״כ כתב כן לפי דעת הרמב״ן שחושב שאין לנפש שכר לבדה בזולת הגוף ואם גופיי לנאת ידי דעת שניהם וכמו שכתב לקמן פט״ו מאחר זה • וכמו שכתבנו לעיל בפ״י : (ח) שיש שם מחנה • שיש״ת׳ בנמצא שהוא מחוייב המציאות : (ט) אל אחר • אל פועל אחר : (י) מורכב • מד׳ יסודות ח״ם (וה״ה מתיכור חלקיו) : (כ) יחוייב חיבור חלקיו • אלפועל אחר המחבר את חלקי יסודותיו (את חלקיו) ומחייב ומכריח אותם להיותם יחד : (ל) אלא בזולתו • כי לא יהיה

היה לו קיום וזלת הפועל הזה שהיה מחבר מלקיו • (מ) בגזרה • על דבר כמו שהוא בפנינו עתה כך היה הגזר עליו להיות הן נדיק הן רשע וכיוצא בזה :

פרק יד (א) ורצוי שנבאר עתה דרך ידיעת השרשים • אמר שביארנו בפ' הקודם לזה שאין נקרא מאמין בתורת אלהית עד שיאמין בעקרים שכולנו ובשרשי היונים והמסתעפים מהם כן רצוי לבאר ראשונה הדרך והמבוא שרצוי לנכנס בו כדי שנבא אל תוכן הידיעה השרשים היונים מן הנ' עקרים הללו ולאפוקי מדע' הרמב"ם בזה ובזו שדקד' בלשונו ואמר שרצוי שנבאר עת"ה דר"ן וכו' : (ב) כי העובר על מצות התורה וכו' • מה שהאריך המחבר כאן בלשונו עיין עליה בענפים והו' ג"כ צורך לזה הפירוש : (ג) כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים • ואז אין לו חלק לע"הב : (ד) כמו שביארו ח"ז בפ' חלק לעיל ריש פ' כ' הכיא המחבר מאחר רז"ל בפי' ע"ש :

(ה) ואם תמנה מצות בעקרים מזה הצד • פי' שתאמר אם יפקפק על איזה מצות ממצות התורה לומר שהיא אינו מן הש"י זהו בקרת כופר בעקר יהיו ח"כ וכו' : (ו) וא"ת שהמצות וכו' • פי' אף שכל המצות שוות בזה מ"מ אין הבדל בין העקרים אלא אותן המצות שיש להם איזה שייכות ודמיון לעקרים של תורה • לכן אמר אח"כ שהמצות הנקראי' עקרים וכו' א"כ יהיו כל המצות שכולו וכו' פי' וזה אלא עלה על לב איש מעולם : (ז) שהרי היה מאמין לאליהו וידע שהנשם נעצר בשבועתו • פי' וא"כ ע"כ היה מאמין בעקרים אלא לא היה אחזה מאמין שיש יכולת להש"י להעני' את הרשע ולתן שכרשוה לצדיק ואיך היה מאמין שהנשם נעצר בשבועת אליהו אמר שאין יכולת כיד הש"י לעשות רצון הצדיק וכן אם לא היה מאמין שהתורה היא אלהית איך היה מאמין שהנשם נעצר בשבוע' אליהו כי הצדיקים א"א להם לנגוע על הערב' ולשדד חוק' וזלת ע"י התורה האלהית : (ח) אם הכניסו אחצעי • שהי' חוסם שיש לע"א וזשם כח ויכולת בירידת השפע האלהית : (ט) אבל שאר האנשים וכו' • א"כ ע"מ שאף מי שעובד ע"א אינו נקרא כופר בכל התורה ולא בעקרים אלא שהוא עובר על המצוה ממצות התורה והוא לא יהיה לך ובו' :

(י) ואין ספק שאין עונש הכופר בשורש או בעקר וכו' • כונת המחבר בזה הוא כדי שלא תקשה את' שביארנו לעיל מיניה שאמ"א שיאמנה מצות התורה בין העקרים • כי העובר על מצות התורה ראוי לעונש שנכתב בתורה וע"ד שפירשנו בענפי' וא"כ מ"מ היה מן הראוי לפי זה שיאמנה לפחות אותן המצות שנזכר עונשם בע"הב כמ"ש הכרת תכרת הכרת בע"הן תכרת בע"הב וכיוצא בזה כי מאחר שעונשם ע"הב כאשר הוא בכרית העקרים ש"מ שכונת התורה למצות אלו בין העקרים ולכן אמר אח"כ ואין ספק וכו' וי"ל שהביא בזה ראיה דא"ע שלשניהם אין להם חלק לע"הב מ"מ העונש דע"הב שהוא מחמת כפירת המצו' אינו כ"כ גדול כעונש דע"הב שהוא מחמת כפירת איזה עקר או שורש כי כשיכפור איזה עקר או שורש הרי הוא כופר בכל התורה וע"ז הביא ראיה מהכתוביים • וז"ש אח"כ וכזה יש לומר בעונשי ע"הב וכו' : (כ) ועונשי הע"הן לראיה לכל עונשי ע"הב • כמו העונשי ע"הן שלא יעבר עונש יותר גדול על מכירו כי בכל אחד מגיע לו עונש הראוי לפי חטאו ומרדו • כמו כן בעונשי ע"הב : (ל) תדע שהרי וכו' • פי' שבא להוכיח דבר זה שאפילו אלשניה' עונשם אין להם חלק לעה"ב מ"מ איכם שוים שהרי מנו רז"ל וכו' : (מ) כמאמין ואפיקורסים • כלומר כמו שאינו שאף"ל שהמאמין והאפיקורסים אין לה' חלק לע"הב כך אמרו במקום אחר בעלי לשון הרע ופורשין מדרכי וכו' אין להם חלק לעה"ב : (נ) הקבלה :

כי העובר על מצות התורה וכו' על אות' מצוה אבל אינו יוצא מכלל בעל התורה וכו' אין להם חלק לעה"ב וכו' • כ"ל שעמו אלא כשיכפור איזה מצוה יהיה נקרא כופר בתורת משה אין לענות אותו ואותו עונש הנרא' לו בתור' כי קים ליה בדרב' מינו' שאין לו חלק לעה"ב • ועוד מאחר שהעונשים של המצות אינם שוות רק כל מצוה ומצו' יש לה עונש בפני עצמה כשיעבור אותה ע"כ אין לב שום עונש אחר כ"א זה שעברה התורה בחכיתה • ובפרט שאינו מצוה מצות התורה שנרא' עונשם הע"הב וכ"ל אם זה שיכפור איזה מצוה יהיה נקרא כופר בתורה ובכלל האומר אין תורה מן השמים הוי ולא יהיה לו חלק לעה"ב מ"כ ע"כ על כל מצוה יהיה עונשו כך ולאחר צריכה התור לכתוב הכרת תכרת הנפש היא ובו' ודר"ל ריש פ' חלק הכרת בע"הן תכרת בעה"ב מ"מ רבותא בכפל לשון זה והלא בכל המצו' עונשם כך • אלא ע"כ צריכים אנו לומר אף כשיכפור איזה מצוה מ"מ אינו נקרא כופר בתורה וכו' רק ראוי לעונש המבואר באותה מצוה אותן המצות המבואר בהם בהדיא שעונשם הוא אף לע"הב כמו שזכרנו וק"ל • ולפי זה יתישב כמו שפיר מה שהאריך המחבר כאן בלשונו כי היה מן הראוי שלא יאמר רק ואחר דאשכה שאין ראוי שיאמנה בעקר ולא בשורש סוס מצוה ממצות התורה כי אם תמנה מצוה בעקרים יהיו ח"כ בעקרי' כמנין מצות התורה וכו' • אבל עכשיו לפי דברינו שבתבנו מובן לומר שהנשת דברי המחבר כך הוא • ואלו אמר אם מצד העובר על מצות התור' פשוט' אין ראוי למצות בעקר כי זה התורה מחאנת בהדיא כי הוא בכלל פושעי ישראל וכו' וע"ד שבתבנו ואין צריך לשום ראיה ושום עלה • אלא אפי' אם תרצה למצות המצוה בין העקרים מצד שיפקפק בה אם היא מצות ה' וכו' ג"כ אין ראוי שיאמנה אשם אמ"ח המבואר בפנים בהם אמ"ח יהיו ח"כ העקרים כמנין מצות וכו' וזה שדקדק בלשונו אמ"כ ואמר ואם תמנה מצוה בעקרים מו"ה הנ"ד וק"ל :

אוהו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו אלא בזולתו ומי שמציאותו תלוי בזולתו הוא אפשרי המציאו' ולזה יתחייב שמי שאמר שה"שי הוא גוף או כח בגוף כאלו כופר בעקר מציאות השם כמו שיתבאר זה ביאור שלם במאמר הב' בג"ה בפ"ז • וכן הכופר בהשגחה או בידיעת השם או שיאמר כי כל הדברים הם (מ) בגזרה הנקרא בערבי אלקצ"ה ואלקד"ר הנה הוא כופר בעקר השכר והעונש או מיחס לאל עול ורשע שמעניש את החוטא על לא חטא בכפיו אחר שאין בידו לעשות הפך מה שעשה • חלילה לאל מרשע ושדי מעול • וכן בכל השרשים היוצאים מן העקרים הכופר באחד מהן כאלו כופר בעקר • והבן זה מאד כי היא דרך המבחן במה שראוי שיבחנו כל השרשים היוצאים מן העקרים כח"נה אמתית אין סכלות בה ואין טעות ויודה בהם המאמין הודאה גמורה ואז יקרא מאמין ומוורה בשלשה העקרים שזכרנו :

פרק ארבעה עשר (א) וראוי שנבאר עתה דרך ידיעת השרשים המסתעפים מן השלשה עקרים הללו כדי שיודע הכופר בעקר או המודה בו • ונאמר ראשונה שאין ראוי שימנה בעקר ולא בשורש שום מצוה ממצות התור' • * (ב) כי העובר על מצות התור' הנה הוא בכלל פושעי ישראל וראוי לעונש שנכתב בתורה על אותה מצוה • אבל אינו יוצא מכלל בעלי התורה ושיהיה נמנה בכלל הכופרים בתורה שאין להם חלק לעולם הבא אלא א"כ הוא עובר על המצו' מצד היותו מפקפק בה אם היא מצות השם או אם נתנה למשה בסיני (ג) כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים (ד) כמו שבארו רז"ל בפ' חלק (סנהדרין פי"ח דף נ"ט ע"ל) • וכל מצות התורה שוות בזה ואפילו שלוח הקן • (ה) ואם תמנה מצוה בעקרים מזה הצד יהיו א"כ העקרים כמנין מצות התורה : (ו) וא"ת שהמצות הנקראות עקרים או שרשים הן המצו' הנחלות בשלשה העקרים שזכרנו אם כן יהיה במנין העקרים כל המצות שבאו בהלכות ע"א ובהלכות יסודי התורה שכלן נחלות בעקר הראשון שהוא מציאות השם • אלא שהאמת הוא שאין ראוי שיסנה בעקר ולא בשורש שום מצוה פרטית ממצות התורה • ולזה לא יהיה ראוי למנות בשרשים ולא בעקרים שראוי לעבדו ולא לזולתו כמו שכתב הרמ"בם ז"ל לפי שהיא מצוה בפני עצמה שהיא לא יהי' לך אלהים אחרים על פני ולא תעשה לך פסל וכל תמונה וגו' לא תשתחוה להם ולא תעבדם וגו' (שמות כ' ג') ואין העובר עליה כופר בכל התורה ולא בכל עקריה (ודברים ה' ז') • אע"פ שהיא עבירה חמורה מאד עד שאמרו רבותינו ז"ל עליה המורה בע"א כבופר בכל התורה כלה • ככופר אמרו ולא כופר • והרי אחאב עובד עבודת אלילים היה ולא היה כופר בעקרים (ז) שהרי היה מאמין לאליהו וידע שהנשם נעצר בשבועתו כמו שאמר לו האתה זה עוכר ישראל (מלכים א' י"ח י"ז) והיה טועה בעבוד אלילים (ח) אם בהכניסו אמצעי בינו ובין השם יתברך ואם בחיזוקו חושב שהשם יתברך משגיח על הטובים והדבקים בו כאליהו וזולתו מן הצדיקים (ט) אבל יראי האנשים היה חושב שהם נמסרים למקרה המערכת ולזה היה עושה צורות ועובר עבודת אלילים לקבל שפע המערכת באמצעותם • (י) ואין ספק שאין עונש הכופר בשורש או בעקר שוה לעובר על מצות ממצות התורה • שהרי הכותיים כשלא היו יודעים התורה והיו כופרים בה כלי ספק היו האריות מכלים בהם ובשלמדום התורה אף על פי שהיו עובדים אלילים כמו שהעיד הכהוב על זה היו נצולים מן האריות • וכזה יש לומר בעונשי העולם הבא כי פלס ומאזני משפט לי"ו לתת לכל אחד ואחד עונש כפי מרדו • (כ) ועונשי העולם הזה ראיה לכל עונשי העולם הבא כמו שיבא • (ל) הרע שהרי מנו רבותינו ז"ל בעלי לשון הרע והפורשין מדרכי צבור ומלבין פני חבירו ברבים בכלל אותן שאין להם חלק לעולם הבא (מ) כמאמין ואפיקורוסין והכופרים • ואין לספק שאין עונש המלבין שוה לעונש הכופר בתורה • כן אין עונש העובר על המצוה שוה לכופר בשורש : ויתבאר מזה אם כן שאין ראוי למנות בשורש ולא בעקר שום מצוה פרטית ממצות התורה • ולזה לא נמנית (נ) הקבלה עקר או שורש להורה מן השמים כלומר שראוי שיתשב האדם אחר קבלת האבות וחכמי הדת

אף

ושהוא ית' מסולק מן החסרונות וכו' . וזה"ת לפי זה לא היה לו למנות מן הברחי' אלו אלא זה שהוא ית' מסולק מן החסרונות וכו' ובכל אחר הברחים בכללו כו' . כי אם יהיה הש"י בעל גשם או שיהיה לו התלות בזמן הנה הוא חסר כלי ספק וכן אם לא יהיה ח' פעם כלי שום הרכבה יהיה חסר כי הוא צריך אל זולתו המחייב הרכבתו . ואפשר שכונת המחבר בזה על שמנה אותן בהריות כי הג' חרשים אלו והם האחרון ושאינו גוף ושאין לו התלות בזמן הם נתאמתו גם כן על ידי חופת הכח על מציאת ה' כמו שיתבארו לקמן פ' ד' ממאמר ב' . ועל הפרש הד' שהוא ית' מסולק וכו' הביא חופת אחר בפני עצמו שאינו נכלל בחופת מציאת ה' לכן לא היה כולל אותם עם הפרש הזה שהוא ית' מסולק וכו' : ולדבריו שמנה הקדמות פורש בפני עצמו היה לו למנות הנצחיות ג"כ פורש בפני עצמו וכו' . ראיה מן הקוזרי על דברי הרמ"בם כי הקדמות מנה עצמו בוולת שום סבה הוא נצחי בהכרח וזה"ל שיפסד לעולם וק"ל . אלא מה שיש בזה מקום עיון הוא כי אחר שנתבאר בדברי הרמ"בם בפ' המור' פכ"ז וכ"ח וכ"ט מק"ב כי העולם בכללו אף שהוא נברא אחר שלא היה אעפ"כ אינו מוכרח שיפסד אלא יכול להיות שישאר על טבעו קיים לנצח נצחי והוא ברצון האל ית' וזה"ש כל הזה נפסד הוא נאמר על פרטי הדברים המתהוי' על מנהג הטבעי כמו שנתבאר שם בדברינו בפ"ז הנזכר . וכן הוא ראוי להאמין וכ"כ המורה בהדיא בספ"כט המזכר וז"ל הנה בכר התבאר וכו' שאמנם נאות

אף על פי שהיא הברחית לתורה אלהית (ס) לפי שהי' מצוה פרטית : (ע) ולזה לא היה ראוי גם כן למנות שורש ולא עקר שלא הנוסח התורה ולא השתנה (פ) אם היא מצוה פרטית כמו שכתב הרמ"בם ז"ל אלא שהאמת הוא שאינה מצוה אבל הוא דעה נמשך לשורש שליחות השליח כמו שיתבאר במאמר הג' בע"ה (פ' י"ט וכ"ו) : ומה שנמנה האחדות בשורש (צ) אף על פי שהיא מצוה פרטית . לפי שבהאמנת האחדות שני דברים . אם שנאמין שהשם יתברך אחד (ק) ואין שני שוה ולא דומה לו . ואם שנאמין שהמחוייב המציאות (ר) עם שהוא אחד בלי שום רבוי והרכבה כלל הנה הוא אלהינו (ש) רצה לומר מבת כל הרבוי הנמצא . ומן הצד האחד הוא (ת) שורש מסתעף מעקר מציאות השם . ומן הצד האחר הוא מצוה פרטית שנצטוינו עליה שמע ישראל י"י אלהינו י"י אחד (דברים ו' ד') : ומן התימה הוא לפי דרך הרמב"ם ז"ל שהוא מונה המצות בעקרים ומנה אנכי י"י אלהיך (שם ה' י' ושמות א' כ') מצוה להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות (א) למה לא נמנו שאר העקרים בעשרת הדברות . (ב) ולפי דרכנו אין זה ממה שיקשה כי לא נמנה בעקרים מצוה פרטית כלל . ודבור אנכי הוא מצוה פרטית ולא עקר והוא להאמין שהשם יתברך שהוציאנו ממצרים מבית עבדים הוא שנתן לנו תורה על הר סיני : (ג) או יהיה דבור אנכי כמו הקדמה למה שיבא אחריו (ד) והוא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני . ובא לומר אחר שאני השגחתי בך והוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים לא יהיה לך אלהים אחרים על פני כלומר אין ראוי שתניחו עבודתי בעבודת זולתי . וכן דעה הרבה מן החכמים שאין אנכי בכלל עשרת הדברות אבל היא הקדמה לשתי הדברות הבאים אחריו והם לא יהיה לך ולא תעשה לך (ד) כי לא השתחוה להם ולא העבדם אינו אלא פירוש אלו השנים ואמרו שנכתב דבור אנכי בתחלת הדברות לחזק לב המאמינים בהודאת ההשגחה הנמשכת מאתו יתברך לומר כי היא המשך על צד החסד אף על פי שלא יהיה המקבל ראוי לכך כמו שהשגיח בישראל בהיותם במצרים עובדי עבודה אלילים והוציאם מבית עבדים בזכות האבות . ולזה מזה שיסיים ויגושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי . ויהיה אם כן הכלל בכל השרשים שלא ימנה בהם שום מצוה פרטית כלל :

פרק חמשה עשר

השרשים הנתלים בשלשת העקרים שזכרנו והמסתעפים מהם הם שמונה . כי מן העקר הראשון שהוא מציאות השם יסתעפו ממינו ארבעה שרשים כוללים כל הדברים הנתלים במציאות השם שהוא מחוייב המציאות . והם . האחדות (ח) על הדרך שכתבנו . ושאינו גוף ולא כח בגוף . ושאין לו התלות בזמן . ושהוא יתברך (כ) מסולק מן החסרונות . וכל אחד מאלו הארבעה שרשים מבואר מענינם שהם מתחייבים לעקר מציאות השם . כי אם לא יהיה הוא יתברך אחד בלי שום הרכבה (ג) לא יהיה מחוייב המציאות . וכן אם יהיה גוף אוכח בגוף . וכן אם יהיה לו התלות בזמן שיהיה נמצא (ד) בזמן זולת זמן יהיה הזמן (ה) קודם לו או מתאחר לו (ו) כמו שיבא (ז) ולא יהיה גם כן קדמון ולא נצחי . (ח) ולזה מנינו זה השורש שאין לו התלות בזמן ולא מנינו הקדמות כמו שמנה הרמ"בם ז"ל כדי שיהיה נכלל בשורש הזה הקדמות והנצחיות . (ט) ולדבריו שמנה הקדמות שורש בפני עצמו היה לו למנות הנצחיות גם כן שורש בפני עצמו . וכן שמנו שורש אחד שהוא יתברך מסולק מן החסרונות לבאר שמחוייב המציאות לא יפול עליו השינה והשכחה והליאות ודומיהן ולכלול בזה שכל ההוארים שיחוייב שימצאו לו יתברך כמו היכולת והרצון וזולתם מן התארים שאם לא נמצאו לו היה חסר הנה אמנם ייוחסו אליו יתברך (י) בצד שלא יקרה מזה חסרון בחוקו . ואולם על אי זה צד אפשר שיוחסו אליו אלה התארים וזולתם הנה זה ממה שנבאר

שיחוייב להאמין לאחיותיו : (ם) לפי שהיא מצוה פרטית . כמ"ש אחל אחיך וינדך ונו' וכן חכמי הדת היא מצוה פרטית כמ"ש לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ונאמר כן הוא מבואר בפרדי המחבר לקמן פ"יט מאמר זה ועיין לקמן כמ"ג פכ"ו כי שם נלמד מצו' הקבלה ממצות כבד אביך ואמך ונו' : (ע) ולזה לא היו' . ומטעם זה לא הי' : (פ) אם היא מצוה פרטי' כמו שכתב הרמב"ם פי' שהרמבם ז"ל רצה להוכיח שהתורה לא תשתנה לעולם' מן הכתוב הנאמר בפ' ראה לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו אבל המחבר סותר דבריו לקמן מ"ג פי"ד ע"ש ולכן אמר אלא שאמת הוא וכו' :

(צ) אע"פ שהיא מצוה פרטית . כמו שנאמר שמע ישראל אלהינו ה' : (ק) ואין שני שוה ולא דומה לו . יש נוסחי' ולא הפך לו אבל הוא נלא נורך כי כל ב' הפוכים הם שוים ודומי' כתיבה זה לזה (ר) עם שהוא א' . אע"פ שהוא א' הפך זו' ואין כו שום רבוי והרכבת היסודות א"כ היאך אפשר שיהא הרבוי ממנו כי מהא' לא יהיה כי אם אחד . ועל"ת אם יש לך בנד אחה ח' לא תוכל לעשות ממנה ב' חמות בנד אח"ת פכ מחוייבים אנו להאמין שהוא אלהינו וכו' :

(ש) רצה לומר שבת כל הרבוי הנמצא כלומר שהוא אלהינו בכלל כי הוא שבת כלנו . ואם תקשה איך אפשר שיהא הרבוי מאחד עיין במ"ב פ"ח וי"ח י"ב וי"ג וי"ד ושם תתבאר הכל מבואר היטב וע"ש בפי"ד הנו' בענפי' כי שם כתבנו היתר זה הספק על ב' דרכים ולפי הבראה שדעתי בזה הוא יותר נכון ויותר אמתי מכל אותן הדעות המוכרים שם וע"ש היטב : (ת) הוא פורש מסתעף מעקר מציאות השם . והוא הנד שנאמין שהש"י הוא אחד פשוט ואין שני שוה לו וכמו שיתבאר לקמן פ' י' מ"ב : (א) למה לא נמנו שאר העקרי' בעשר' הדברות . פי' שהיה לו לחמנות ג"כ כל שאר העקרי' בפי' כין' הדברות כמו שמנה אנכי וכו' שהוא מורה בפי' על עקר מציאת ה' . כן מסתע מתוך רמזי פרקי זה הספ' הברמבי' לעיל בת תלת הספר וז"ל שם ברמזי' בפ' זה ויבאר למה לא נאמרו כל העקרים בי' הדברות בפירוש עכ"ל :

(ב) ולפי דרכנו אין זה מזה שיקשה . פי' כי לפי דרכנו שאמרנו שלא נמנה בין העקרים שום מצוה פרטי' ודבור אנכי אינו כי אם מצוה אע"פ שאין העקר מציאת ה' ג"כ לא נזכר בעשרת הדברות ולכן אינו מן הראוי לשאול לשאול דבר זה וק"ל : ואע"ג מזה הכתוב אנכי ד' אלהיך ונו' מורה גם כן על העקר מציאת ה' והמחבר מונה אותו בין העקרים מ"מ אין כונת הכתוב

להורות לנו זה העקר רק שבא להורות לנו האמונה המבוארת בו ומזה שמחוייבי' אנו להאמין שהש"י שהוציאנו ממצרים וכו' : (ג) אי יהיה דבור אנכי . עיין לקמן מאמר ג' פרק י"ח כי שם כתב ג"כ ענין הדומה לזה : (ד) שהוא לא יהיה לך אלהים אחרים . פי' ואלו אם יהיה לך אלהים אחרים : (ה) כי לא תעשה להם ולא תעבדם אינו אלא פי' אלו הכ' . אחרי זה כדי שלא יקשה מאחר שדבור אנכי הוא הקדמה לב' דברות ראשונות והם לא יהי' לך ולא תעשה לך ח"כ היה מן הראוי לסיים בהם מיד בהכתוב כי אנכי' אלקיך אל קנא פוקד ונומר ולזה המתין עד שאחר גם הדברות דלא תשתחוה להם ולא תעבדם ונו' ואם"כ אחר כי אנכי' אלהיך אלהינו' לכן אמר כי לא תשתחוה ונומר אינו מן הי' דברות אלא פי' אלו הפנים וק"ל . ועיין מזה עוד במאמר ג' פ' י"ח :

פרק טו

(א) על הדרך שכתבנו . בפרק שלפני זה שצריך להאמין שהש"י הוא ח' פשוט ואין שני שוה ולא דומה לו : (ב) מסולק מן החסרונות . שאין בו שום חסרון ועיין בענפים : (ג) לא יהיה מחוייב המציאות . פי' אם יהיה הש"ית מורכב א"כ זה ח"ח לו להיות בעל גוף כמו שיתבארו כל אלו הד' חרשים לקמן מאמר ב' פרק ד' וה' : (ד) בזמן זולת זמן . שתאמר שהיה בד"מ בזמן התחלת ד' אלפים שנה ולא קודם זה . וכן שיהיה עד היום ומן ולא יהיה לעולם : (ה) קודם לו אלו מתאחר לו . וזה ח"ח לומר על כמלא שהוא מחוייב המציאות בעצמו : (ו) כמו שיבא . כמאמר ב' פ"ד וה' וכפ' י"מ שם : (ז) ולא יהיה ג"כ קדמון ולא נצחי . פי' לא זו שיהי' כמו בעל תכלית מאחר שתתלה בזמן אלא אף זו שלא יהיה קדמון ולא נצחי . ועיין לקמן מ"ב פ' י"מ כי שם מבואר הכל בחר הטב ודוק : (ח) ולזה מנינו . ומטעם זה מנינו : (ט) ולדבריו שמנה הקדמות . עיין בענפים : (י) בצד שלא יקרה מזה חסרון בחוקו .

(נלחופן) שלא יהיו התוארים אלו מפייבים רבוי בעצמותו כמו שיתבאר בכלל כמתאר כ' פרק' ובפרקי' לאחרים סס : (כ) כמאמר כ' בע"ה . בפ"ח וכפ"כא וכ"ב : (ל) לעיל בפ"ג : (מ) ושליחות השליח . אם אין נאמין אם אין השם יודע . אם לא נאמין פיש לתקה"ה ידיעה מעולם השפל הוה ע"כ נ"כ לא נוכל להאמין שתלא נבואה מהש"ית על המצאות השפלו' כי איך אפשר לדבר מתה' מאחר שאינו יודע מהם כלום : (ס) ואף אם יהיה יודע . ואע"פי שנאמין שיש להש"ית ידיעה במצאות השפלות מ"מ אם לא נאמין גם כן שהש"ה מדבר עם האדם איזן אפשר שמגיע להם תורה מן השמים מאחר שאינו מדבר עם אדם סוס אדם : (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל . שיתאמת בחופת ובחירור נמור שהוא השליח האמיתי מהש"ית להכנתן תורה על ידו ע"ד שנתאמת שליחות משה רבינו ע"ה כמו שיתבאר הכל בפרק י"ח ו"ט לגוות את האנשים ביוודי אמתי : (פ) בפאמתות שליחות השליח וכו' . שצריך להתאמת שהוא השליח האמיתי . וזהו ענין תורה מן השמים . העקר משליחות השליח הוא ככלל בעקר תורה מן השמים והיא היא . (צ) ולזה . ומטעם זה שאמרנו משליחות השליח הוא עקר כולל : (ק) נבואת משה . פירשנו לעיל ע"ח :

(ר) וזה אינו מתחייב לשליחות השליח בהכרח . כי אע"פי שנאמין שיש נביא גדול ממשה מ"מ עקר השליחות השליח אינו בטל בשביל זה . וכיון שנתאמת שליחותו של משה כמו שיתבאר אחר לאמין לדבריו אף שיש נביא גדול ממנו : (ש) אבל הוא ענף נמשך ממנו . עיין לקמן מאמר ג' פ"כ כי שם מבואר היטב איזה טעם הוא ענף לשליחות השליח : (ת) ואם היה שימנה . וא"תל שימנה הנה הוא עקר פרטי לתורת משה ולא עקר כולל : (א) שליחותו . של משה : (ב) ממה שיבא בענ"ה . לקמן מאמר זה פי"ח וכמאמר ג' פי"ט וכ"ו : (ג) ואולם למה מנינו תורה מן השמים עקר . אמר זה לפי שקשה לו והלא התאמתות תורה מן השמים אינו כ"א אחר שנאמין הנבואה כמו שנתבאר לעיל בסמוך וכן יתבאר לקמן פי"ח מאחר זה א"כ היה מן הראוי שיאמר להפך הנבואה עקר ותורה מן השמים שורש נמשך אליה : (ד) במאמר הג' בענ"ה . בפר' י"ב : (ה) בתורה מן השמים . בעקר תורה מן השמי' : (ו) מעולת ונעזב . כשיתבטל אדם אחד נגד הש"ית לבד ה"א שלא יהיה מושגח הש"ית להשגיח על אדם א' בשפל : (ז) אלא מגד היותו חלק מן הכלל . מגד שבטל נגד מבורו שהוא חלק מכלל האדם : (ח) ולזה שמנו ההשגחה שורש קודם . עיין לקמן מאמר ג' פי"ב כי שם מבואר גם כן למה מנינו שבר ועונש עקר וההשגחה שורש כיון שההשגחה היא קודם לשבר ועונש : (ט) וכל שכן על הדברים שהם כיון אדם וכו' . כי הוא חלק

(נלחופן) שלא יהיו התוארים אלו מפייבים רבוי בעצמותו כמו שיתבאר בכלל כמתאר כ' פרק' ובפרקי' לאחרים סס : (כ) כמאמר כ' בע"ה . בפ"ח וכפ"כא וכ"ב : (ל) לעיל בפ"ג : (מ) ושליחות השליח . אם אין נאמין אם אין השם יודע . אם לא נאמין פיש לתקה"ה ידיעה מעולם השפל הוה ע"כ נ"כ לא נוכל להאמין שתלא נבואה מהש"ית על המצאות השפלו' כי איך אפשר לדבר מתה' מאחר שאינו יודע מהם כלום : (ס) ואף אם יהיה יודע . ואע"פי שנאמין שיש להש"ית ידיעה במצאות השפלות מ"מ אם לא נאמין גם כן שהש"ה מדבר עם האדם איזן אפשר שמגיע להם תורה מן השמים מאחר שאינו מדבר עם אדם סוס אדם : (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל . שיתאמת בחופת ובחירור נמור שהוא השליח האמיתי מהש"ית להכנתן תורה על ידו ע"ד שנתאמת שליחות משה רבינו ע"ה כמו שיתבאר הכל בפרק י"ח ו"ט לגוות את האנשים ביוודי אמתי : (פ) בפאמתות שליחות השליח . שצריך להתאמת שהוא השליח האמיתי . וזהו ענין תורה מן השמים . העקר משליחות השליח הוא ככלל בעקר תורה מן השמים והיא היא . (צ) ולזה . ומטעם זה שאמרנו משליחות השליח הוא עקר כולל : (ק) נבואת משה . פירשנו לעיל ע"ח :

(ר) וזה אינו מתחייב לשליחות השליח בהכרח . כי אע"פי שנאמין שיש נביא גדול ממשה מ"מ עקר השליחות השליח אינו בטל בשביל זה . וכיון שנתאמת שליחותו של משה כמו שיתבאר אחר לאמין לדבריו אף שיש נביא גדול ממנו : (ש) אבל הוא ענף נמשך ממנו . עיין לקמן מאמר ג' פ"כ כי שם מבואר היטב איזה טעם הוא ענף לשליחות השליח : (ת) ואם היה שימנה . וא"תל שימנה הנה הוא עקר פרטי לתורת משה ולא עקר כולל : (א) שליחותו . של משה : (ב) ממה שיבא בענ"ה . לקמן מאמר זה פי"ח וכמאמר ג' פי"ט וכ"ו : (ג) ואולם למה מנינו תורה מן השמים עקר . אמר זה לפי שקשה לו והלא התאמתות תורה מן השמים אינו כ"א אחר שנאמין הנבואה כמו שנתבאר לעיל בסמוך וכן יתבאר לקמן פי"ח מאחר זה א"כ היה מן הראוי שיאמר להפך הנבואה עקר ותורה מן השמים שורש נמשך אליה : (ד) במאמר הג' בענ"ה . בפר' י"ב : (ה) בתורה מן השמים . בעקר תורה מן השמי' : (ו) מעולת ונעזב . כשיתבטל אדם אחד נגד הש"ית לבד ה"א שלא יהיה מושגח הש"ית להשגיח על אדם א' בשפל : (ז) אלא מגד היותו חלק מן הכלל . מגד שבטל נגד מבורו שהוא חלק מכלל האדם : (ח) ולזה שמנו ההשגחה שורש קודם . עיין לקמן מאמר ג' פי"ב כי שם מבואר גם כן למה מנינו שבר ועונש עקר וההשגחה שורש כיון שההשגחה היא קודם לשבר ועונש : (ט) וכל שכן על הדברים שהם כיון אדם וכו' . כי הוא חלק

שנבאר (כ) במאמר השני בעזר' הצור : . והשרשים הנרתלים בעקר השני שהוא תורה מן השמים ומסתעפי' ממנו הם שלש' . שהם (ל) ידיעת השם והנבואה (מ) ושליחות השליח . ואלו השלשה גם כן מבואר מענינם היותם מתחייבים לעקר תורה מן השמים . וזה . (נ) כי אם אין השם יודע הנמצאות השפלות לא תהיה שם נבואה מאתו ולא תורה מן השמים . (ס) ואף אם יהיה יודע הנמצאות השפלות איננו מחייב שתגיע תורה מן השמים אם אין שם נבואה ומדע מגיע מהשם לאדם . ואף אם תהיה שם נבואה להודיע העתידות או לצוות את האדם צווים פרטים שיעשה הוא ובניו ובני בריתו אחריו כמו שצוה לאברהם מצות המילה לא יתחייבו האנשים להשמע אליו (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל לצוות את האנשים צווי' אלהי' . ולזה היה (פ) התאמתות שליחות השליח עקר כולל לכל הדתות האלהיות . כי כשיתאמת שליחות השליח הן שיהיה השליח גדול במדרגה יותר מאד הן שלא יהיה כאותה מדרגה יהיה אפשר שינתן על ידו סדור אלהי כולל ומספיק להגיע האנשים אל ההצלחה הנצחית וזהו ענין תורה מן השמים . (פ) ולזה לא מנינו (ת) נבואת משה בכל העקרים ולא בשרשים כמו שעשה הרמ"בם ז"ל . כי אין ראוי למנות עקר אלא מה שלא ידומה הורה אלהיה זולתו ולא שורש אלא המתחייב לעקר בהכרח (ר) וזה אינו מתחייב לשליחות השליח בהכרח (ס) אבל הוא ענף נמשך ממנו (ת) ואם היה שימנ' הנה הוא עקר פרטי לתורת משה . אבל לפי שהתאמתות שליחות השליח המיוחד בכל דת ודת עקר פרטי אליה וכפי חוזק התאמתות שליחות השליח ההיה חוזק האמנה ברת ההיא לא ראינו למנות נבואת משה עקר פרטי לתורת משה כי אחר התאמת (א) שליחותו אין צריך לאמת מדרגת נבואתו . ואמנם איך יהיה התאמתות שליחות השליח כדי שלא יפול בו שום ספק . זה במה שיתבאר (ב) ממה שיבא בע"ה : (ג) ואולם למה מנינו תורה מן השמים עקר וא"ה : והעקר השלישי שהוא השכר והענש הנה השורש הקודם לו והמתחייב אליו בהכרח הוא ההשגחה . וזה . כי אף על פי שכבר קדם לנו שורש הידיעה ושהאל יודע מעשה בני האדם ומסדר ענייניהם (ה) בתורה מן השמים באופן שיתקיים קבוצם ויתוקן חיותם כבר היה אשר לו כי להיות האדם פחות ונבזה בעיני השם יהיה הפרט (ו) משולח ונעזב ובלתי נגמל על מעשיו הפרטיים אשר בינו לבין קונו (ז) אלא מצד היותו חלק מן הכלל לא בכחינת הפרט מצד עצמו . (ח) ולזה שמנו ההשגחה שורש קודם לשכר ולענוש להעיר שההשגחה האלהית היא על כל פרט ופרט לתת לו ענוש ושכר אף על הדברים שהם בינו לבין השם כמו שלא שעה אל קין ואל מנחתו (ט) וכל שכן על הדברים שהם

נלות לאחרשנו' כתבי מדעתו ונאמין שזה התכליות לעולם נאמי על זה הטבע אחר רצונו יתברך לא שיתבר ממנו דבר בשום פנים אלא בפרטיו ע"כ בחופת אע"פ שיש יכולת לו' ית' לשנותו כולו או להעדירו או להעדיר איזה טבע שירצה מטבעיו אבל היה לו פתח ותחלה שלא היה שם דבר כמנא כלל אלא ה' ותכמתו גזרה שיתמלא היצור בעת שהתכליתו וכו' עכ"ל וע"ש בפרקים הנו' . ת"כ הוא בעצמו כתב שיש לאמין שהש"י חידש את העולם יש מאין ואחר חידושו יהיה נאמי ולא יפסד לעולם ולפי מה שביארנו לעיל בפ"ג בענפים שכונת הרמב"ם בהנחת י"ג עקרים אלו שהנית הוא אינו כ"ח לחזק לב ההמון באמונת תורתינו הקדושה הנתנת מאתו ית' ע"י מרע"ה ות"כ יהיה זה לטעות ההמון ולחשוב ולומר כי אחר שמצינו הנבחיות זולת הקדמות בבריאת העולם א"כ אינו מן ההכרח שיהיה הנבחיות והקדמות בנוגע א' וכשם שאפשר להיות הנבחיות זולת הקדמות כך אפשר להיות הקדמות זולת הנבחיות ויביאו לטעות בדברי הרמב"ם ולומר מאחר שהנית בין הענקרי' הקדמות עקר א' ולא הנית הנבחיות עמו ח"כ יהיה הש"ית קדמון ולא נאמי ח' גוניי' ז' תפול התורה ומשוכה היסודלית בכללה אלילה ה' ינילנו משגיח' זו וח"כ הי' לו להרמב"ם למנו' הנבחיות ג"כ עקר ח' בפני עצמו כדי שלא יבאו הבמון לטעות ולחשוב מחשבות זרות אלילה . לו היה לו למנות עקר בזה שבנים יהיו בכללים כו כמו שמנה המחבר והוא שלין לו התלות בזמן . ומיהו גם זה אינו מן הקושי כלל כי מאחר שהסבה הזה לא יבא כלה ההמון כ"א ע"י שיאמינו שהש"י חידש את העולם אחר שלא היה מאין הנמור ומאחר המחלט ומעמידו על טבע קיים שיהיה לנצח לנאמי' כמו שאמרנו א"כ גם כן יהיו יודעים שהש"י היה לנצח נאמי' כי המושכל ראשון נותן זה כי מי שיכול להמציא נמצאים כאלו שיהיו לנצח נאמי' ולא יפסדו גם הוא לא יפסד לעולם רק יהיה תיקים לעד ולנצח כי כל פועל לא יוכל לפעול כ"א מה שיש בעצמותו לפעול ואם ח"ו הש"י בעצמו לא יהיה נאמי איך יוכל להמציא נברחים שיהיו קיימים ונצחיים ות"ג כשיפסד פועל אינו מחוייב שיפסד אחר זה הפעול אמנם זה ינדק כמי שאר שהש"י הוא פועל לבד אבל אחר שהש"י הוא פועל ומורה ותכלית כמו שנתבאר בחורה פס"ט לא"ת . ת"כ אם לא יהיה ח"ו

הש"י נאמי גם העולם ח"ת להיו' נאמי כמו שנתבאר הכל במורה פ' הנו' ע"ש . הלכך ע"כ ל"ל שהש"י הוא נאמי אחר שהוא מוכרח שגם העולם הוא נאמי ולכן אינו מן ההכרח וגם אינו מן הנורך למנות להמון הנבחיות כין העקרים . ואם יטעה השואל והלא כל זה אינו נאמר כי אם נגד ההמון שלא יבאו לטעות ולחשוב מחשבות זרות אלילה וח"כ אמת יבאו ח"ו לטעות ולומ' שהש"י אינו נקרא כ"ח פו"ל לכך כמו שהיו חושבים זה המדברים הנזכרים בעורה בפ"ט הנזכר . אף אלו נאחר לו כי זה הטעות אינו שייך ליחס כ"ח לפי שיכך בזה אחר עינוי שרוצה לעיין בחכמות הש"י והעניינו אבל ההמון אינם יודעים שום דבר מענין הש"י בפרטות כ"ח דרך כלל והוא שיאמינו שיש כוחות מחוייב המציאות בעצמו ולא בזולתו וכל הנמצאי' כתלים בו ואין להם קיום זולתו ואינ' יודעים שום דבר מענין הש"י בפרטות כ"ח דרך כלל והוא שיאמינו שהש"ית הוא הנמצא המחלט ומעמיד הטבעים ומקיים המחלט ומעמידו על טבע קיים שיהיה לנצח לנאמי' כמו שאמרנו ח"כ גם כן יהיו יודעים שהש"י היה לנצח נאמי' כי המושכל ראשון נותן זה כי מי שיכול להמציא נמצאים כאלו שיהיו לנצח נאמי' ולא יפסדו גם הוא לא יפסד לעולם רק יהיה תיקים לעד ולנצח כי כל פועל לא יוכל לפעול כ"א מה שיש בעצמותו לפעול ואם ח"ו הש"י בעצמו לא יהיה נאמי איך יוכל להמציא נברחים שיהיו קיימים ונצחיים ות"ג כשיפסד פועל אינו מחוייב שיפסד אחר זה הפעול אמנם זה ינדק כמי שאר שהש"י הוא פועל לבד אבל אחר שהש"י הוא פועל ומורה ותכלית כמו שנתבאר בחורה פס"ט לא"ת . ת"כ אם לא יהיה ח"ו

בו ואין להם קיום זולתו ואינ' יודעים שום דבר מענין הש"י בפרטות כ"ח דרך כלל והוא שיאמינו שהש"ית הוא הנמצא המחלט ומעמיד הטבעים ומקיים המחלט ומעמידו על טבע קיים שיהיה לנצח לנאמי' כמו שאמרנו ח"כ גם כן יהיו יודעים שהש"י היה לנצח נאמי' כי המושכל ראשון נותן זה כי מי שיכול להמציא נמצאים כאלו שיהיו לנצח נאמי' ולא יפסדו גם הוא לא יפסד לעולם רק יהיה תיקים לעד ולנצח כי כל פועל לא יוכל לפעול כ"א מה שיש בעצמותו לפעול ואם ח"ו הש"י בעצמו לא יהיה נאמי איך יוכל להמציא נברחים שיהיו קיימים ונצחיים ות"ג כשיפסד פועל אינו מחוייב שיפסד אחר זה הפעול אמנם זה ינדק כמי שאר שהש"י הוא פועל לבד אבל אחר שהש"י הוא פועל ומורה ותכלית כמו שנתבאר בחורה פס"ט לא"ת . ת"כ אם לא יהיה ח"ו

כ"ל לעד יסוד דברי הרמב"ם :

וכל שכן על הדברים שהם כיון אדם וכו' . כראה שזהו הטעם שאמרו"ל עבירות שבין אדם למקום יום כפורים מכפר ושבין אדם לחבירו אין יום כפורים מכפר וכו' :

נאמר

ואולם נבואת משה וכו' כבר יצויר תורת משה זולתם וכו' . מצאתי כתוב בגליון תכס"ז וז"ל ראיה לגיל בתחלת פרק ג' ותמצא שסותר המחבר את מה שכתב כאן לכן תשתנו התפיסה כי שם כתב ותיגנו רחוק לפי זה הדרך שיוכלו נבואת משה וכו' אמר שם עקרים פרטיי' הכרחיי' לתורת משה לא יצויר קיומה זולתם וכאן כתב כבר יצויר מציאות תורת משה זולתם עכ"ל והנים דברין כסותריס להדדי . ולי נראה שאין זה מן הקושיא ואין תפיס' עליו כזה כי לגיל בפ"ג כתב המחבר לפי דעת הרמ"בם שלא תכה כן הי"ג עקרים שליחות השליח . לכן נבואת מרע"ה ונבואת התורה הם עקרים פרטיי' הכרחיים לתורת משה וכמו שכתב המחבר עצמו כאן בפרקין ח"ל אבל לפי

שהם כין אדם לחבירו כמאמר הנביא גדול העצה ורב העליליה אשר עינין פקוחות על כל דרכי בני אדם להת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו (ירמי' ל"ב י"ט) . והשכר והעונש שני מינים . אם גופיי . ואם נפשיי . ועקר השכר והעונש יכלול שניהם כאחד . אבל לא ראינו למנות הגופיי שורש בפני עצמו והנפשיי שורש בפני עצמו . כי הגופיי אין ראוי למנותו שורש בפני עצמו לפי דעתי שהרי יש מרז"ל שאמרו (י) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין פ"א דף ל"ט ע"ב) . ולזה שמנו השכר והעונש עקר אחד בכלל לכלול שני מיני השכר אם הנפשיי לחושבים שעקר השכר הוא לנפש ולא לגוף ולאומרי' שיש שכר נפשיי וגופיי יכלול שניהם

כאחד . ויהיה מנין העקרים והשרשים לדת האלהית בכלל לפי דרך זה י"א . מציאות יי' והד' שרשים הנמשכים ממנו שהם האחרות ושאינו גוף ולא כח בגוף ושאין לו התלות בזמן ושהוא מסולק מן ההסרונות . וכן הורה מן השמים והג' שרשים הנתלים בו שהם ידיעה השם והנבואה ושליחות השליח . והשכר והעונש והשורש הנתלה בו שהוא ההשגחה . ואם נמנה הידיעה וההשגחה עקר אחד כמו שכללם הרמב"ם ז"ל בעקר אחד יהיה מנין העקרים והשרשים עשרה ולא יותר . והוא מבואר שאין ראוי לקראם כלם עקרים לפי שאין הכרחיותם להורה אלהית בשוה . כמו כי מי שיאמין השניות או שהוא גופיי או כח בגופיי או שיש לו התלות בזמן לא תפול ההורה האלהית בכללה בזה אלא מצד שהם נתלים בעקר מציאות השם והכופר באחד מהם ככופר בעקר אחר שאינו מאמין העקר כמו שראוי . ולזה לא שמנו אותם כלם עקרים בשוה כמו ששמם הרמב"ם ז"ל . ולא מנינו נבואת משה ולא שלא הנוסח התורה עקרים ולא שרשים לפי שאלו אינם עקרים ולא שרשים מתחייבים לדת האלהית בהכרח אבל דהם ענפים ואמונה נמשכות לשליחות השליח . ואם היו עקרים או שרשים הנה הם עקרים מיוחדים להורת משה ולא לדת האלהית בכלל . כמו שביאת המשיח והחיית המתים הם עקרים מיוחדים לדת האחרים (כ) שלא יצויר מציאותה זולתם : (ל) ואולם נבואת משה ושלא תנוסח התורה כבר יצויר מציאות הורת משה זולתם ולזה היותר ראוי שנאמר שהם ענפים ואמונות נמשכות לשליחות השליח לא עקרים בפני עצמם . כמו שהחיית המתים וביאת המשיח הם ענפים מסתעפים מן השכר והעונש לא עקרים או שרשים בפני עצמם . לא כוללים לתורה אלהית ולא מיוחדים לתורת משה . גם לא מנינו שראוי לעבדו ולא לזולתו לפי שהיא מצוה מיוחדת ואין ראוי למנותה בעקרים ולא בשרשים מן הטעם שכתבנו בפרק הקודם לזה . ומנינו (מ) הנביעה וההשגחה ב' שרשים נבדלים לפי שהם ענינים מתחלפים כמו שכתב הרמב"ם זכרונו לברכה בספר המורה וכמו שהסכימו כל האחרונים זכרונם לברכה (נ) אף על פי שהוא כללם בעקר האחד . ולא מנינו הבחירה (ס) והתכלית הכולל בכלל העקרים ולא בשרשים אף על פי שהם הכרחיים לתורה אלהית שלא יצויר מציאותה זולתם כי אחר שאינם הכרחיים לה במה שהיא אלהית כמו שקדם לעיל בפ"ט אין ראוי למנותם שרשים אליה . ואולם התכלית המיוחד לתור' אלהית שהוא השכר והעונש הנפשיי כבר נמנה בכלל העקרים להיותו מחייב להורה אלהית בהכרח . ואכל הבחירה אחר שאינה מתחייב לה במה שהיא אלהית לא נמנית בכלל העקרים ולא בשרשים ומכל מקום אחר שהיא הכרחית לתורה אלהית וקודמת לה בהכרח נבאר ענינה כמאמר הרביעי בע"ה . וזהו מה שרצינו לבארו במנין העקרי' והשרשים וברוך העוזר והגוזר אמן ואמן :

פרק ששה עשר (מ) יש מן הקדמונים מי שהחליש הידיעה ואמר שאי אפשר לאדם ששיג לידע דבר על אמתתו . (ב) וזה מפנים . (ג) אם בעבור שכל ידיעה לא תגיע אלא מידיעה קודמת . (ד) ואותה הידיעה הקודמת כבר היתה דרושה והגיעה גם כן מידיעה קודמת לה וכן אותה הקודמת כבר היתה דרושה ולא תגיע אלא מידיעה קודמה לה (ה) וישתלשל הענין אל בלתי תכלית ובבלתי תכלית לא תקיף בו ידיעה . (ו) ואם בעבור שהדבר שיודע (ז) בהקש (ח) לא ימלט מהלוקה (ט) אם שיהיה נודע קודם לכן (י) ולא יצטרך אם כן אל הקש (כ) ואם לא היה נודע (ל) מהיכן ידע האדם שידע אותו על ידי הקש : (מ) ומאלו הב' פנים בטלו הידיעה וחשבו שאי אפשר שהגיע לאדם ידיעה בשום דבר נעלם : אבל המאמתים מן הפילוסופי' בטלו טענותיהם . (נ) בשאמרו (ס) כי הראשונה לא תתחייב (ע) כי לא ישתלשל הדבר אל בלתי הכלית כמו שחשבו . לפי שאין כל ידיעה מגעת תמיד מידיעה שהיתה דרושה כי כבר הגיע מידיעה בלתי דרושה (פ) ובלתי מגעה בהקש אלא מידיעה שהיא לאדם ביסודות הכשל . כלומר

תלת מן הכלל : (י) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא . פי' ומאחר שאין לאדם שכר בעבור המצוה בעה"ז שהוא עולם הנפשות אלא כן על כרחם אין לנוף שום הנאה כשכר עולם הבא . ומה שאמרו חז"ל שמגיע לאדם שכר בעולם הזה הוא אינו אלא לרחיה על שכר העולם הבא כמו שאמרנו לגיל בפ' עשירי וזהו שדקדק בלשונו ואמרו שכר מצוה ב"ל ליכא כי השכר המגיע לאדם בעבור המצוה אינו נחשב כלום בשביל השכר המגיע לאדם בעולם הזה . וא"ת מתן ייתר לן שהוא כמתן דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא דלמא אחמת היא כמתן דאמר שום שכר נופיי גם כן בעבור המצוה וא"כ היה מן הראוי לפי זה לחמות הגופיי שורש בפני עצמו לכן אחר אח"כ ולזה שמנו וכו' אם הנפשיי וכו' לגאת ידי דעת שניהם . ומה שהאריך המחבר בלשונו ולא כתב יד והשכר והעונש שני מיני אם גופיי ואם נפשיי ולזה שמנו השכר והעונש עקר אחד בכלל לכלול שני מיני השכר אם הנפשיי וכו' .

כי כוונתו בזה להורות לנו דעתו שהוא סובר כדעת הרמ"בם שאין שכר גופיי כע"הב כ"א שכר נפשיי . לכן אמר בתחלה אבל לא ראינו וכו' ודקדק בלשונו ואחר לפי דע"תי וכו' . וכן הוא מבואר בהדיא בדברי המחבר לקמן בפרק י"ג מזה שאמר בכיאור המזמור האזינו עמי תורתי וגו' שלא זכר בלשונו שם כי אם השכר הנפשיי ח"ל שם ואחרינו ספרו לנו להורות על עקר השכר והעונש הנפשיי וכו' עכ"ל : (ב) שלא יצויר מציאותם זולתם . כשיאמינו שעדין לא בא . וכן תחיית המתים אם לא יאמינו שהוא אינו מן הכונע בתק הש"י להחיות המתים אי אפשר שתהיה דת שלם אלהית ודוק :

(ל) ואולם נבואת משה וכו' כבר יצויר מציאות משה וכו' . פי' אף אם לא נאמין שמרע"ה היה גדול שבנביאים וכן אם לא נאמין בקיום תורה תנפ"כ צריכים אנו להאמין תורת משה מטעם שבאמת שליחותו כמו שאמרנו לגיל בפרקו ולזה היותר ראוי וכו' ועיין מזה לקמן פ' י"ח מאמר זה ומאמר ג' פרק כ' כי אם מבואר זה בהדי' ועיין בענפי' : (מ) הידיעה וההשגחה ב' שרשים נבדלים . כי הידיעה היא שורש לעקר תורה מן הנמנים . וההשגחה היא שורש לעקר השכר והעונש : (נ) אע"פ שהוא כללם בעקר א' . כי הוא לא מנה כן הי"ג עקרים כי אם הידיעה לבד ולא הזכיר ההשגחה : (ס) והתכלית הכולל . תכלית בשלוח :

פרק יו (א) יש מן הקדמונים וכו' . אחר שנתבאר בפ' דלפני זה העקרים עם השרשים ונתבאר כו ענין תורה מן

השמים והנבואה שהם התחלות לתורה אלהית בא עתה עוד לבאר ולומר בפרק י"ו שאחר זה שהב"ה מנבא עם האדם כדי לבטל דעת הפלוסופים המחמיקים הנבואה וההשגחה . אלא שהפסיק פ' זה כי הוא כמו הקדמה לפרק שאחר זה : (ב) וזה מפנים : מב' טעמי' :

(ג) אם בעבור שכל ידיעה לא תגיע אלא מידיעה קודמת . כל מה שרוצה שאדם להשיג ולידע אינו יכול להשיג אם לא שהבינה ראיה מדבר אחר שהיה ידועה לו בכר : (ד) ואותה הידיעה הקודמת . אותה הידיעה גם כן שהבנת ראייה ממנה היתה לן ידועה בעבור שהיא גם כן היתה לך כבר דרושה מידיעה אחרת וכן הידיעה האחרת הזאת היא ידועה גם כן בעבור שהיא דרושה עוד מידיעה אחרת וכן לעולם : (ה) וישתלשל הענין . ולך הענין : (ו) ואם בעבור . אם בעבור וזהו טעם הב' : (ז) בהקש . ע"י מופת : (ח) לא ימלט מהלוקה . מא' מב' דברים : (ט) אם שיהיה נודע קודם לכן . שזה הדבר היה ידוע כבר : (י) ולא יצטרך אם כן אל הקש . מאחר שהדבר הזה היה ידוע כבר א"כ לא היה צריך אל שום מופת על הדבר הזה ומה הוא ההכרח המביא אותו אל הקש זה : (כ) ואם לא היה נודע . שלא היה הדבר הזה שום ידיעה מעולם : (ל) א"כ מהיכן ידע האדם שידע אותו וכו' . ורצה לומר מהיכן יוכל האדם להביא ראיה על הידיעה הזאת הבאה לו על ידי מופת שהיא אמתת שלא היה שום ידיעה מעולם בדבר זה מאין ייתר לן שהמופת הזה הוא אמת : (מ) ומאלו הב' פנים . הב' טעמים : (נ) בשאמרו . (כמה שאמרו) הפילוסופים האמתיים : (ס) כי הראשונה לא תתחייב . הטענה הראשונה שאמרו שכל ידיעה לא תגיע וכו' היא אינה מוכרחת : (ע) כי לא ישתלשל הדבר . לא תלך הידיעה אל בלתי תכלית כמו שחשבו הם : (פ) ובלתי מגעת בהקש

בהקש • שאינה בלתי ע"י מופת : (צ) ידיעה מה • לזה ידיעה :
(ק) ואל הטענה הב' אמרו • הפילוסופים האמתיים : (ר) אלא
שקודם ההקש וכו' • פי' ומה שהקשו היאך ידע זה הקש הוא אמת
מלחר שלא היה ידיעה בדבר זה מעולם • זה אינו כי קודם שבא האדם
אלא זה ההקש רצוני המופת היה הדבר
הזה גם כן ידועה אלא אלא שהיה
ידוע בכח רצוני שיוכל לידע אותו
אם ירצה כי יש לו הקדמות אמתיות
לזה : (ש) ושהשכל יגזור •
שהשכל נותן זה (ר"ל שהשכל האנושי
יפשוט שההקש ע"י ההקדמות אלו
הוא אמת) : (ה) כיצד הגיעו לו •
שלא יוכל האדם לידע מאין' שכבר
באה לו הידיעה' הזאת ומהו הכח המכי'
אותו לידי ידיע' ווזכן הוא מכל זה
לקמן במ"ד פ"ו : (א) קורא
תגר • פי' מולק על דרכי הפ"י :
(ב) לפי דעתו • של איוב :
(ג) ממנו • מן הפ"י : (ד)
לא ידע לתת סבותיהם • מאיזה
סבה באלו הדברי הזה : (ה)
אותו הכח שהוא באדם • המושכלות
הראשונות : (ו) כי כי"ת
בטוחות שורש • הכי"ת היא יסוד
המלה ופירושה מלשון בטחון •
ולאפוקי מפירוש הפ"י ותרגום ואחר
המפרשים שפי' שענין בטוחות הוא
נאמר על הכליות כי הם סוכרים
שהם היא פעולה ואינה מן השורש
כי שורש המלה אינה כי אם טוחות
והוא מלשון טוחות וכסל ושכוי
ועשתנותיה' שהכיא הפייט בסדר של
ימים נוראים : (ז) וזולתם •
זולת המושכלות הראשונות :
(ח) כמאמר דוד הן אמת חפצת
בטוחות • ועל דרך שיתבאר
בסמוך : (ט) בדבר הסתום •
בדבר הבא על ידי ההקש :
(י) ברצון האל • ע"י שיפיע
עליהם השפע האלהי : (כ)
בלימוד טבעי • שצריך ללמוד זה
ע"י ההקדמות הלקוחות ממושכלות
הראשונות שהן בטבע של אדם
ומוטבעים בו מצעת בריאותו :
(ל) אבל התפלה ראוי שתהיה
וכו' • כונת המחבר בזה לפי שקשה
לו אריכות תפלה זו למה לי כי לפי
הכונה שאמרנו היה די שיאמר אתה
חונן וכו' ומלבד למנוע טרחה בא"
וכו' • וחננו מאתך דעה בינה והשכל
למה לי • לכן אמר כי זה הוא עיקר
התפלה שצריך להתפלל אל הש"י
שיתן לנו להשיג אותו ע"י הדעת
והבינ' כמו שאמר השכל וידוע אותו
ועיין בענפים : (מ) לשון
נתנו

כלומר שמטבע השכל שתמצא בו (נ) ידיעה מה לא
הגיעה מידיעה אחרת וקראו אותה ידיעה שהיא ביסוד
השכל מושכלות ראשונות • ר"ל שהם ראשונות שלא
הגיעו מידיעה אחרת אבל נוצרו עמו בטבע ואותן
המושכלות הן יסודות לחכמה כי מהן השתלשל הידיעה •
(ק) ואל הטענ' השנית אמרו • שלא ידהייבגם כן
שמה שלא היה נודע לא יהיה נודע לעולם • כי כבר
יודע ע"י הקש (ר) אלא שקודם ההקש היה
הדבר ידוע בכח בהקדמות ועל ידי הרהקש שב ידוע
בפועל • (ש) ושהשכל יגזור שהגעת הידיעה על
דרך זו היא הגעה וידיעה גמורה • ואלו הב' דרכים
שעל ידם תגיע והשלם הידיעה הם שנמצאו בשכל
האנושי משעת היצירה מבלי שירגיש וידע (ת) כיצד
הגיעו לו • ויראה שזה הדרך אמתי למה שנמצא הש"י
מוכיח את איוב כשהיה (ת) קורא הגר על דרכי השם
ומאשים את השם שלא סדר המציאות כראוי (כ) לפי
דעתו באמרו (איוב ג' י"ט) למה יתן לעמל אור וחיים
למרי נפש וכיוצא בזה • והשיבו הש"י על זה ואמר לו
איך מלאו לבו להתפוס על מעשה השם וידיעתו כאלו
הוא יודע יותר (נ) ממנו ועל כן עלה על רוחו לומר
שיהיה הסדור יותר נאות באופן אחר • והרי הדברים
הטבעיים שהם עמו ובגופו (ד) לא ידע לתת סבותיהם
וכ"ש שלא ידע לדבר בדברים העליונים • שהרי
(ה) אותו הכח שהוא באדם ממה ששיגיע הידיעה לא
ידע האדם איך הגיע אליו * ומאין הגיע לו • איך
יוכל לדעת ידיעת השם והנהגתו היאך היא • וזהו
מה שאמר לו השם במענהו הראשון מי שת בטוחות
חכמה או מינתן לשכוי בינה (סס ל"ח ל"ו) ונראה לי
(ו) כי בי"ת בטוחות שורש כמו ובטוחות למרגיזי אל •
ושכוי נגזר מגזרת ואסתכי שהוא הרגום וישקף •
והשכל האנושי נקרא שכוי וכן פירשו גדולי המפרשים
* וקרא בטוחות חכמה למושכלות הראשונות שהם
יסודות החכמה לפי שעל ידם האדם יהיה בטוח שישיג
הידיעה (ז) וזולתם לא יהיה אשר שתושג • ושכוי
קרא את השכל האנושי הממציא דרך ההקש להוציא
התולדה מן ההקדמות שזה נקרא בלשוננו בינה כמו
שאמרו נבון זה המבין דבר מתוך דבר • וביאור הענין
כי הש"י תפס על איוב בשאמר לו יתברך כי אפילו
המושכלות הראשונות שהם בטוחות חכמה שעל ידם
תגיע הידיעה לא נדע היאך תהיה הגעתם לאדם ומהיכן
נמצאו לו ואיך הגיעו אלא שנמצאים באדם כך ברצון
אלהי (ח) כמאמר דוד הן אמת חפצת בטוחות וגומר
(תלים נ"א ח') וזהו אמרו מי שת בטוחות חכמה כלומר
מי שם אותם באדם בהחלה או אי זה טבע חייב שימצאו
באדם יתר מכל הבעלי חיים • וכן תפס אותו כי גם
אחר המצא באדם המושכלות הראשונות לא ידע מי
נתן לשכוי והוא השכל האנושי בינה להבין שההולדה
היוצאת מההקדמות היא ידיעה כי אין זה באדם אלא
ברצון אלהי • וזהו שאמר דוד רמז על שהיהן הן אמת
חפצת בטוחות ובסתום חכמה הודיעני • אמר חפצת
בטוחות לרמוז על המושכלות הראשונות שהן באדם
ברצון אלהי • ואמר ובסתום חכמה הודיעני לרמוז שהידיעה
המגעת (ט) בדבר הסתום היא גם כן (י) ברצון האל כמאמר שלמה ע"ה כי יי' יתן
חכמה מפיו דעת ותבונה (משלי ב' ו') • אמר כי החכמה תבא מאת האל יתברך לפי שמפיו
ר"ל ברצונו הדעת שהן המושכלות הראשונות והתבונה שהיא ידיעה הוצאת התולדה מההקדמות
כי שנים אלו נמצאו באדם ולא נדע איך נמצאו בו ומהיכן באו לו אבל נכיר שעל צד החנינה
והחסד נמצאו באדם כדי שעל ידם תגיע הידיעה וההשכל לאדם • ועל כן נתקנה ברכת אתה
חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה • כי המושכלות הראשונות יקראו דעת סתם • ואמר
אתה חונן לאדם דעת • כי הדעה הזה שוה בכל אדם מבלי שום למוד אלא על צד החנינה • ואמר
ומלמד לאנוש בינה על ידיעת הוצאת התולדה מן ההקדמות שזה יקרא בינה • ותלה זה
(כ) בלימוד טבעי ויחס אותו לאנוש כי אין כל אדם משתמש בבינה אלא האנוש • ועל כן
היתה החתימה חונן הדעת על החסד הכולל לכל המין שהם המושכלות הראשונות לא על
החסד הפרטי • (ל) אבל התפלה ראוי יותר מן הדעת והבינה שהוא ההשכל •
שההשכל הוא בדברים האלהי' כאמרו השכל וידוע אותי (ירמיה מ' כ"ג) ובעבור זה היתה
התפלה בוללת הכל וחננו מאתך דעה וכינה והשכל כלומר שיהיו המושכלות הראשונות
מועילות כדי שיגיע מהן בינה והשכל על דרך מה שאמרו אם אין דעת אין בינה (אבות פרק ג')
ר"ל שאם לא היה הדעת שהם המושכלות הראשונות נמצאות באדם לא היתה הבינה
נמצאת שהיא הוצאת התולדה מן ההקדמות • ואם אין בינה אין דעת • כלומר ואם לא
ישתמש אדם בבינ' להבין דבר מתוך דבר כדי שתגיע לאדם הידיעה (מ) לשוא נתנו לו
המושכלות הראשונות שהם הדעת • וזהו שאמר שלמה כי תבא חכמה בלבך ודעת לנפשך
ינעם מזמה תשמור עליך (משלי ב' י') ואומר להצילך מדרך רע (סס) ר"ל כאשר תבא חכמה

לפי שהתאמתות שליחות השליח וכו' לא ראינו למנות בבואתו משה וכו'
כי אחר התאמתות שליחותו אין צריך לאמת מדרגת נבואתו וכו' עכ"ל
ר"ל מעמע בהדיא שאין המאמר מודה בזה לא היה מונה שליחות השליח
בין העקרים היה מן ראוי למנות בבואת משה וכו' ולכן לעיל בפ' ג'
דקדק בלשונו ואמר ואינו רחוק לפי
ז"ה הל"רך ר"ל לפי דרך הרמ"בם
שלא מנה שליחות השליח בין הי"ג
עקרים • אבל כאן אחר שהוכיח
המאמר שצריך למנות שליחות השליח
בין העקרים אמר כבר ביאר מציאות
תורת משה זולתם וכמו שפירשנו
בעקרים וק"ל :

* **ומאין** הגיעו לו וכו' •
ואפשר שכוון המחבר
בחדיכות זה הלשון על כונת הכתוב
שאחר הפ"י לאיוב והחכמה מאין
תמצא וגו' • ע"ד ההודעה ולא
ע"ד השאלה • וקרא המושכלות
הראשונות אין כי לא ידע האדם מאין
בא לו הכח הזה רק מרצון הפ"י
שנתן לו בעת בריאותו ור"ל החכמה
שיגיע האדם אותה על אמתתה
היא ע"י המושכלות הראשונות
הנקראות אין • ומש"ה אח"כ ואיזה
מקום הוא ע"ד שיתבאר לקמן
בדברי המחבר סוף פ"ב ממ"ג ע"ש כי
הוא באות יותר לפי דברינו אלה •
ועל כיוצא בזה אמר גם כן קבלת
ומותר האדם מן ההחמה אין ונומר
ר"ל כי אין יתרון לאדם על שאר
הבהמה מצד טבע הבריאה כ"ח מצד
המושכלות הראשונות הנקראות אין
שנתן לו הפ"י לתועלת שלמותו
כמבואר בדברי המחבר :

וקרא בטוחות חכמה למושכלות
הראשונות וכו' •
כראה לאו דוקא המושכל ראשון
נקרא כך אלא כלל' התחלות
המבואר' לקמן בפרק שאחר זה
נקראות בטוחות חכמה • שלא שהמחב'
כתב כאן על המושכלות ראשונות לפי
הוכחת שיש להפ"ה עם איוב וז"ש
שלמה הע"ה במשלי (סימן י')
הולך בתום ילך בטח ומעקש דרכיו
יודע • קרא המושכלות הראשונות
עם כל שאר התחלות בכלל בסם
בטח כי עליהם ישים האדם בטחונו
שיבא ע"י בעזרת האל אל השגת
החכמה על אמתתה ורצה לומר מי
הולך בתום מי שילך בטח שיקח
הקדמותיו ממושכלות הראשונות
וכיוצא בו • אבל המעקש דרכיו
יודע לשון שכירה כמו ויודע כסם
אנשי סוכות ורצה לומר שיהיה נשכר
ונדחה בהשגת החכמה הפיל •
וז"ש שלמה גם כן (במשלי סי' ט"ו)
לב נבון יבקש דעת ונומר רצה לומר
מי שרוצה להבין דבר מתוך דבר
ולהוציא התולדה והוא התבלית
המכוון מהשגה הפיל על אמתתה
יבקש דעת ורצה לומר ימת מתחלה
ההקדמות ממושכלות ראשונות
הנקראים דעת כמבואר בסמוך
בדברי המחבר :

אבר התפלה ראוי שתהיה וכו'
פי' בשרשים ולי נראה
שכונת התפלה בחריכות וז"ש הפ"י
יתן לנו לב להבין דבר מתוך דבר
ע"י המושכלות הראשונות הנקראים
דעת בחופן שנוכל להשיג ג'
עקרים אלו הרמוז' בג' תיבות אלו
והם דעה ובינה והשכל על דרך
שכתבנו לעיל בענפים בהקדמ' ע"ב
ולכן נזכר בנוסח התפלה פעם לשון
דעה ופעם לשון דעת בגם שבעניינם
הוא

הוא אחד מ"מ בא לרמוז לנו בסימנו לסומנו על כ' עניינים רלוני דעת על המושכל ראשון ודעה על מציאות הש"ת וק"ל ופי' זה הוא יותר נאות לפי כונת המחבר • ולפי זה נ"ל מה שמוצא בסוסה התפלה וחכמו מאתך סיבה דעה וכו' היא נוסח' תשובת הן לפי דעת המחבר הן לפי מה שכתבנו שכל לרמוז על ג' עקרים וכ"ל בנוסח התפלה וחכמו מאתך דעה סיבה והשכל • וכן משמע בפסיעות לשון המחבר שביתה המוסחא כן לפניו וכן ראיתי בדפוסים ישנים מתחלה דעה

ואח"כ סיבה נראה לי :

* **ונאמר כי** הדברים אשר יודעו ולא יצטרך ראי' על אמתתם הם ד' שהם המושכלות הראשונות וכו' כבר כתבנו בפרק שלפני זה בענפים מה שנאות לזה ע"ש • ומה שנאמר בזה כאן הוא דמוכל לומר שאפשר הוא כי לארבע התחלות אלו כיון גם כן בן זומא בפרקי אבות בא"ש אמרו חכם וכו' ומכה בדברים ארבע מעלות זה אחר זה והם חכם נבור ועשיר ומכובד לרמוז על אלו ד' התחלות שבלמותו של אדם נתלה בהם אלא שבינה הסדר ובמה דסליק המחבר פתח בן זומא ואמר איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו' בא לרמוז על המשכלות ור"ל מי הוא זה שיוכל להשיג החכמה על אמתתה זה הלומד מכל אדם שהמציא המופת ע"י הדברים והספרים המשכים מכל אדם שהכל אומרים דבר אחד ולא נמצא שום אדם בעולם שהיה חולק על דבר זה מעולם לומר שהוא אינו כן אלו שלא היה כך מקדמת דנא • והיא ראיה מהמשורר שאמר מכל מלמדי השכלתי וגו' ר"ל מאותן הדברים שהיה דעת כל מלמדי שוין בהם השכלתי כי אמרתי מאחר שדעת כלם שוה בדבר זה ואין שום אחד חולק על דברי חבירו בכן הייתי בטוח שהדבר הזה הוא אמת גמור • וה"ש כי עדותיך שיחה לי ר"ל כי התורה גם כן מסכמת לדברים אלו שראוי להאמינם וע"ד שמצינו בתורה שכתוב בה אחרי רבים להטות וגו' ואם התורה נותה לילך אחר רוב הדעות כ"ש שראוי ובכן לילך אחר הדברים ההסכמיים אצל כל אדם עד שלא נמצא שום חולק עליהם • וכן מצינו שהתורה נותה להאמין לדברי הראשונים כענין שב' שאל לאביך וינדך זקניך ויאמרו לך וגו' וכדומה לזה הרבה : אומר מכל לומר שכונת בן זומא בזה על המושכלות הראשונות • ואמר מכל אדם • מכל מה שכל אדם שוה בו והן המושכלות הראשונות כי אין שום אדם שאין לו מושכל ראשון שנתן לו הש"י בעת יצירתו נמורך שלמותו וכמו שנתבאר לעיל בפרקן דלפני זה וזהו גם כן מה שאמר מכל מלמדי השכלתי • ואמר כי עדותיך שיחה לי ע"ד שכתב הרב המחבר לעיל בפ"ב בשם הרב המורה וז"ל כי התורה אינה מכרחת להאמין דבר שהוא כנגד המושכלות ראשונות וכו' וק"ל • ולפי דרך זה יתישב שפיר מה שיש להקשות בתחלת הענין על מאמר בן זומא שאמר איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו' וכן על מה שאמר המשורר מכל מלמדי השכלתי ונראה משמע מדבריהם שנמה לו לאדם שילמוד מדברים ולא שילמוד הכל הרב ואמנם ערוכין פרק כיצד מערבין פ"ה אמר רב יהודה אמר רב בני יהודה שהקפידו על לשונם שתקיימה תורתם שיהם בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקיימה תורתם בידם ופריך מידי דהקפדא תליא מילתא ומשני אלא בני יהודה וכו' איכפיי' אינה בני יהודה דגמרי מחד רבי נתקיימה תורתם בידם בני גליל דלא גמרי מחד רבי לא נתקיימה תורתם בידם וכו' ופ"ב משמע הנם הייפוך מדברי בן זומא ומדברי המשורר • אבל לפי כונתינו שכתבנו שכונת בן זומא עם המשורר להורות לנו דרך הנתת השלמות בכמו שכתבנו אין זה מן הקושיא כלל וק"ל : ואמר איזהו נבור הכובש את

נתנו • לחכם נתנו לו המושכלות הראשונות • מאחר שאינם מוסתמים בהן :

פרק יז (א) אין ספק וכו' • הפרק הקודם הוא כמו הקדמה לזה הפרק כמו שכתבנו למעלה וכן כמעט כל הפרקים הבאים בזה המאמר יש לכל א' הכרח קדימה על מבירו ואחר מסיים את מבירו : (ב) התחלות והנחות • שניהם ענין א' ופי' ההקדמו' שצריך האדם להניח בתחלה כצורה לאמת איזה דבר ע"ו מופת הם נקראים התחלות והנחות : (ג) אינן מבוארות בעצמן • מה שהוא מבואר וידוע אצלו שהם אמתי' אין זה מענ' ההקדמ' הזאת עצמה אלא ההקדמ' הזאת נתאמת' ומקובלת אצלו ע"י מופת מחכמה אחרת וז"ש אבל ילקחו וכו' : (ד) נתבארו בה • באותה חכמה אחרת נתבארו אותן ההתחלות שהיה עתה : (ה) כמו שיקבל המהנדס מציאת הקו והנקודה מהטבעיי' • פי' מי שרוצה לידע כמה מדות יין בחבית הוא נקרא מהנדס • וחכמה זו היא בנויה על יסוד הקו והנקודה • הקו הוא הקנה והחא"ע קרא הקו הזה בספרו בשם קנה המדה דהיינו שע"י הקנה הזה יוכל לידע כמה מדות יין יש בחבית • והנקודה הם האותיות הנרשמים על הקנה כזה א"ב ג"ד וכו' והקו הזה מבואר בחכמת הטבע כמה יפה בעניו ובראבו וכו' וכן הנקודות מבוארות שם גם כן כמה יהיו רחוקי' מ' מחבירו • והנה נותן הקנה בחבית דרך פי המנופה ואם בד"מ מגיע עומק החבי' עד נקודה א' זה מרמז שיש בחבית מדה א' יין כי אות א' מורה על א' ואם מגיע עד נקודת ב' זה מרמז על ד' מדות יין ואם מגיע עד נקודת ג' מורה על ט' מדות יין כי כל אות מרמז פירושו על עצמו דהיינו ב' הוא ב' פעמים ב' לכן הב' מרמז על ד' מדות והג' על ט' מדות וכיוצא בזה כשמגיע עומק החבית עד אות ד' מרמז על ט"ז מדות דהיינו ד' פעמים ד' וכן כולם עד הדרך • כמו שהוא מבואר הכל באריכות בחכמת הטבע • וז"ש מציאת הקו והנקודה מהטבעיים • וכל הרוצה לידע חכמה זו על אמתתה יעיין בספריהם כי החכמה הזאת ארוכה מאדם ורחבה מביים ואין אנו בקיאין בחכמה זו וכל מה שכתבתי כאן הוא קצת כמו שקבלתי מפי אחרים וקצת מסברת עצמי כי לא היה לי כתפארת לעיין בספריהם אחר טעם ואיכות חכמה זו בשבת שלא היו ספרים אלו לעת הזאת בנמצא כל כך וכפרט כי לאורך זמן הגלות הזה כמעט נאבדה החכמה היא עם שאר החכמות : (ו) והמספרי מציאת האחדות פי' חכמת המספר שהאדם רוצה לידע המספר כמה שעורים הוא בשק זה לו מטין וכיוצא בזה הוא כמו על אחד וכל מציאת המספר אינו כ"א אחד ומי שיודע חכמה זו נקרא מספרי : (ז) והטבעי וכו' ר"ל וכן בעל הטבעי שיודע להשיג בדברים הטבעיים והסבה זו כמוה על מציאת הענש והחקרה • שניהם אלו נתבארו בחכמת הפילוסופיא הראשונה ורצה לומר הפילוסופיא האלהיית נקרא פילוסופיא ראשונה כן הוא באפודי פ"ד לחלק ב' לאורה ע"ש : (ח) יקבל מן הטבעי מציאת מניע הראשון • הש"ת נקרא כך ורצה לומר דבעלי פילוסופיא הראשונה הוכיחו מציאת הש"י ע"י הדברים הטבעיים : (ט) בזולת החכמה הזאת • ברצה עתה לאמת אותה על יד אלו התחלות והנחות : (י) בפילוסופיא המדיני' • שאנו רואין הנהגת האדם שכל פעולותיו היא בחיריי פעם הוא נוהר בזה ופעם בזה • והכל לאיזה תכלית המכוון אצלו : (כ) כידיעתינו שהכל גדול מהחלק • המושכל ראשון נותן זה שתיכה שלמה היא גדולה מקניה : (ל) ושהדברים השוים אל דבר א' כעינו

בלבבך מיוסדת על הקדמות אמתיו' והדעה ינעם לנפשך כלומר שהשרשמש כראוי מהמושכלות הראשונות אז מזמה תשמור עליך תבונה הנצרך שלא הכשל בדעות הנפסדות • וזהו אמרו להצילך מדרך רע מאיש מדבר תהפוכות העוזבים אורחות יושר וגומר • כי הבינה שישתמש אדם בה כראוי מיוסדת על הקדמות האמתיות תדרין האדם בדרך ישר לא יכשל בה :

פרק שבעה עשר (א) אין ספק כי לכל חכמה (ב) התחלות והנחות (ג) אינן מבוארות בעצמן אבל ילקחו מקובלות מחכמה אחרת (ד) נתבארו בה אותן ההתחלות • ועל ההתחלות ההן נבנו כל מופתי החכמה ההיא : (ה) כמו שיקבל המהנדס מציאות הקו והנקודה מהטבעיי • (ו) והמספרי מציאות האחדות • (ז) והטבעי מציאות העצמים והמקרים מבעלי הפילוסופיא הראשונה • ובעל הפילוסופיא הראשונה (ח) יקבל מן הטבעי מציאות מניע ראשון • וכן בכל חכמה עיונית מן ההכרח הוא שיקובל בהחלת למודה ההתחלות והנחות יתבארו (ט) בזולת החכמה ההיא כמו שהתבאר בספר המופת • ועל ההתחלות ההן יבנו כל מופתי החכמה ההיא או על המושכלות הראשונות • וא"כ צינו חוץ מן הראוי שנשאל ונאמר התורה האלהית מהיכן תקח ההתחלותיה • כי השאלה הזאת כבר חפול על התורה האלהית יותר מעל זולתה משאר הדהות הנמוסיות • כי התחלות הדת הנמוסית שהן הבחירה והתכליה כמו שאמרנו לעיל פ"ט הנה הם מהבארות אצל הפילוסוף (י) בפילוסופיא המדינית • אבל התורה האלהית מהיכן תקח התחלותיה • כי אע"פ שמציאות הש"י מבואר אצל הפילוסוף מהקדמות המשתלשלות ממושכלות הראשונות • לא יאמין הפילוסוף מכל מקום הנבואה וההשגחה שהם גם כן התחלות ויסודות לתורה האלהית והיכן יתבאר מציאותן כי אין אלו התחלות מבוארות בעצמן בעצמן ולא מהבארות מהקדמות לקוחות ממושכלות ראשונות • כי לא יאמין הפילוסוף הנבואה וההשגחה על הדרך שיאמינה בעל הדת האלהית • ועל כן ראוי שנבאר התורה מהיכן תקח התחלותיה : * ונאמר כי הדברים אשר יודעו ולא יצטרך ראיה על אמתתם הם ד' • שהם • המושכלות הראשונות • (כ) בידיעתנו שהכל גדול מהחלק (ל) ושהדברים השוים אל דבר אחד

מבואר הכל באריכות בחכמת הטבע • וז"ש מציאת הקו והנקודה מהטבעיים • וכל הרוצה לידע חכמה זו על אמתתה יעיין בספריהם כי החכמה הזאת ארוכה מאדם ורחבה מביים ואין אנו בקיאין בחכמה זו וכל מה שכתבתי כאן הוא קצת כמו שקבלתי מפי אחרים וקצת מסברת עצמי כי לא היה לי כתפארת לעיין בספריהם אחר טעם ואיכות חכמה זו בשבת שלא היו ספרים אלו לעת הזאת בנמצא כל כך וכפרט כי לאורך זמן הגלות הזה כמעט נאבדה החכמה היא עם שאר החכמות : (ו) והמספרי מציאת האחדות פי' חכמת המספר שהאדם רוצה לידע המספר כמה שעורים הוא בשק זה לו מטין וכיוצא בזה הוא כמו על אחד וכל מציאת המספר אינו כ"א אחד ומי שיודע חכמה זו נקרא מספרי : (ז) והטבעי וכו' ר"ל וכן בעל הטבעי שיודע להשיג בדברים הטבעיים והסבה זו כמוה על מציאת הענש והחקרה • שניהם אלו נתבארו בחכמת הפילוסופיא הראשונה ורצה לומר הפילוסופיא האלהיית נקרא פילוסופיא ראשונה כן הוא באפודי פ"ד לחלק ב' לאורה ע"ש : (ח) יקבל מן הטבעי מציאת מניע הראשון • הש"ת נקרא כך ורצה לומר דבעלי פילוסופיא הראשונה הוכיחו מציאת הש"י ע"י הדברים הטבעיים : (ט) בזולת החכמה ההיא • ברצה עתה לאמת אותה על יד אלו התחלות והנחות : (י) בפילוסופיא המדיני' • שאנו רואין הנהגת האדם שכל פעולותיו היא בחיריי פעם הוא נוהר בזה ופעם בזה • והכל לאיזה תכלית המכוון אצלו : (כ) כידיעתינו שהכל גדול מהחלק • המושכל ראשון נותן זה שתיכה שלמה היא גדולה מקניה : (ל) ושהדברים השוי' אל דבר א' כעינו

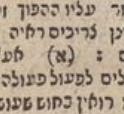
הגה"ה (ה) המהנהדס וכו' מהנדס הוא בעל חכמת מדידה והתחלת חכמה הזאת היא שהקו הוא אורך מחובר מנקודות דקות שאין להם אורך ורוחב ועיבה והנה מציאות זה הקו הוא רק ציור בעלמא שהרי הנקודה כיון שאינה בעלת אורך א"כ לפי' תרוץ אלפים נקודות כהנה לא יולד קו בעל אורך ואין אפשר לקנות קו זה גם הנקודה בוולת אורך ורוחב ועובה מאין תמצא אלא שקבלו זה הציור מחכמת הטבע :

הג"הה (ו"ו) והמספרי מציאות האחדות וכו' מבעלי פלוסופיא הראשונה כ"ל שר"ל מה שהסכימו חכמי המספר לעשות מעשרה אחדים נדר אחד וקראו לו עשירית א' וכן מעשרה עשיריות נדר אחד וקראו לו מאה א' וכן מעשרה מאות נדר א' וקראו לו אלף א' וכן חלקו המספרים לדגליהם אחדיות עשיריות מאה אלף וכן כאלפי' אחדיות עשיריות מאה אלפים הנה זה קבלו מבעלי פלוסופיא הראשונה שאחרו כל הנשבלים והנראים בעשר כללים ועיין בספר עקידת יצחק פ' בראשית פ"ב וג' שביאור העשרה מאמרות וא"כ עשר הוא כלל האחדים וכבר ידוע לידעי מן סגולת העשר :

בעינו וכו' כשיהיו ב' דברים שוים אל דבר שליטי מכל לד שלא יהיה ביניהם וביניו שום הפרש בשול' ע"כ לאותן השני דברים בעצמם ג"כ הם שוים זה אל זה מכל לד דאל"כ לא יהיו שוים אל דבר שליטי מכל לד ע"דמ אם לאותן ושמעון שניהם שוים אלו מכל לד ע"כ לאותן ושמעון בעצמם גם כן שוים זה אל זה מכל לדרון"ם בעינו הם שוים: (מ) והחיוב והשלילה אינו ולאו ור"ל שא"א לומר על דבר א' כן ולאו על ענין א' מצד א' ע"דמ אם תחייב לראובן תואר הלבנות ותאחר ראובן הוא לבן ותא"כ ישאלך אחד אם ראובן לבן ותשיב לו לא א"כ היית שולל ממנו תואר הלבנות וא"א שיהיו ב' דברים אלו אמתיים (וזהו דרך הראשון והוא מצד המושכלות הראשונות): (נ) והמוחשות. מה שאדם מגיע ומרגיש ע"י החושים נקרא מוחשות וכמו שמפרש מיד שמרגיש בחוש שהאש מחמם וכו' וזהו דרך שני מן הסתירות שאינן צריכין ראיה (והוא מצד המוחשות): (ס) שהאופין. מין פת מהפתים המקררים:

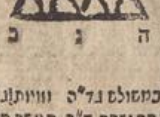
(ע) והנסיונות. זהו דרך הג' מן ההתחלות וכו' והוא מצד הנסיון: (פ) הקלאמי"אה. אבן המוסך את הברזל אצלו נקרא כך והוא בל"א מאגנעט: (צ) האשקמוניא"אי. מין מוקה הוא ומי שיתה אותו משלשל את הבטן: (ק) לא מצד שבעי היסודות אשר מהם הורכב. מה שזה מוסך את הברזל וזה משלשל אינו מצד שבע של כל א' מהיסודות אשר הורכבו בהם ולכיכך לא נוכל לידע סבתם מאיזה סבה הם יכולין לפעולה פעולה זו:

(ר) הצורה החיצונית. צורה כללית ור"ל אחר שהורכבו היסודות אלו יחד אזי נשתנה צורתם מאשר היתה בתחלה אצל כל א' וא' מהיסודות בפני עצמו ושזו הצורה אחת וע"י הצורה הכללי' הזו' באה להם כח הפעולה זו: (ש) והנמשכות כל דבר המוסך ונתפשט בכל העולם ואין לחד שיאחר עליו הפוך וזו נקרא נמשכות והוא הדרך הד' מן ההתחלות שאינן צריכים ראיה. (ה) לרוב הספורים. בעבור רוב הספורים: (א) אע"פ שסבת' נסתרת. כי א"א לידע מאיזה סבה הם יכולים לפעול פעולה זו כמו שאמרנו: (ב) אחר שהעיד המופת לפי שאנו רואין במופת שעושין כך: (ג) שזויות המשולש אינן שוות לב' נלבות. שא"א לומר שזויות המשולש לא יהי' שוה לב' נלבות: (משולש הוא תמונה של ג' צלעות כמו בציור הזה משולש אב"ג או אב"ד או אג"ד. זויות נלב הוא זוית ד' במשולש אג"ד או אב"ד או אג"ד. זויות ד' במשולש אב"ד שקו א"ד יורד כיוצר בלי שום עיקום ונטי' נוכח נקודת ד' בצלע ג"ד ממשולש אג"ד או בצלע ד"ב ממשולש אב"ד וכל א' מאלו הזויות הוא רביעי ענגול. ב' זויות נלבת הם הני שני הזויות ד' אשר הם בפנים ממשולש אב"ג שבצדו ע"י ירידת עמוד הנלב והוא קו א"ד על התוספת שהוא קו ג"ב והם מפוזיקים תני ענגול ועיין למטה בהג"ה): (ד) אע"פי שסבתו



אחד בעינו הם שוים (מ) והחיוב והשלילה אינם צודקי' יחד על דבר אחד בעינו מצד אחד. (נ) והמוחשות בידיעתנו שהאש יחמם והשלג יקרר וכן (ס) שהאופין יקרר והפלפל יחמם שזה דבר שהושג בחוש כי הכף שאכלנו פלפל הרגשנו חום והאופין הרגשנו קור ושפטנו בעבור זה כי הפלפל יחמם להיות החלקים האשים גוברים בו והאופין יקרר להיות החלקים הקרים גוברים בו. (ע) והנסיונות. כמשוך (פ) הקלאמיט"א הברזל ושלשור (צ) האשקמוניא לבטן וכיוצא באלו שזה דבר נמצאהו כן (ק) לא מצד טבעי היסודות אשר מהם הורכב אבל מצד (ר) הצורה המינית אשר בהם. (ש) והנמשכות בידיעתנו כי רומי וירושלם ובבל היו מדינות גדולות מיושבות אף על פי שאינן עתה כן וזה כיוצא בו אף אם לא נשיגהו בחוש נשפוט היותו אמת כאלו השגנוהו (ת) לרוב הספורים הנמשכים מאנשים רבים שלא נמצא אדם חולק עליהם עד היום. וכל אחד מאלו הארבע מינים מן ההקדמות אין ספק בהם שיושמו ההחלה ושורש למופת. כי כמו שמופתי ההנדסה שהם כלם בנויים על המושכלות הראשונות והמופתים הטבעיים שהם בנויים על המוחשות הן אמת שאין ספק בהם כלל אחר שסבתם ידועה ונכרת. כן המופתים הבנויים על הנסיונות (א) אף ע"פ שסבתם נסתרת אין לספק בהם כלל (ב) אחר שהעיד החוש על מציאותם. כי כמו שלא יתבאר לעולם (ג) שזויות המשולש אינן שוות לשתי נצבות ושפלפל לא יחמם לפי שסבתם ידועה ומושכלות. כן לא יתבאר לעולם שהקלאמיט' לא ימשוך הברזל (ד) אף על פי שסבתו נעלם' (ולזה) מושכלות. כי הדבר שהעיד עליו הנסיון אי אפשר שיתבאר הפכו לעולם: ולהיות עקרי התורה והתחלותי' אין כלם מושגות מצד המושכלות הראשונות

המושכלות הראשונות כי המושכל ראשון מהן זה מי שיכבד את מכירו גם למחיריו ראוי וכמן שיכבד אותו ולא היה צריך שום ראיה לזה. אלא שמביא הכתוב כי מכבדי אכבד וגו' כדי לחזק הענין. ולפי מה שכתבנו למעלה שכות כן זותה בפ"ם איזהו חכם וכו' הוא על ההתחלה מן המושכלות ראשונות. צריכין אנו לומר שכל עתה לרמוז לנו בפ"ם ואיזהו חכוכד וכו' על ההתחלה מן המשכלות ראשונות כי מי שיכבד את מכירו גם לחכירו ראוי וכמן שיכבד אותו ולא היה צריך שום ראיה לזה. אלא שמביא הכתוב כי מכבדי אכבד וגו' כדי לחזק הענין. ולפי מה שכתבנו למעלה שכות כן זותה בפ"ם איזהו חכם וכו' הוא על ההתחלה מן המושכלות ראשונות. צריכין אנו לומר שכל עתה לרמוז לנו בפ"ם ואיזהו חכוכד וכו' על ההתחלה מן המשכלות ראשונות. כי רצה לנו לרמוז בזה ההתחלת מן המושכלות ראשונות או מן המשכלות כמו' מה שלא היה לו כל כך אפשר לרמוז זה בפעלות בעל קומה. ואפשר אל זה כונו גם כן א"ר"ל בפ"ם על קולם של יעקב אביכם שהיו לה ד' מעלות לרמוז לנו שיעקב אביכם הגיע כל מה שהיה צריך להגיע מחמת הגדת שלמותו ע"י ד' התחלות אלו שזכרנו עם היות שהיה לו די בחלק מן ההתחלות הנפ"כ התחלת הדבר ע"י כל אחד ואחד מן ההתחלות בפני עצמו. ולהורות לנו שא"א להגיע הדבר על אמתתו אם לא ע"י הקדמות אמתיות ביאר לנו שלמ' גם כן בפ"ם (בפשלי כ"ח) גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע הבר הוא לאיש מושחת



(הגה"ה) (ג') שזויות המשולש הוא שוה לשתי זויות נלבת. דבר זה כתב המופת על פי הציור ותמונה זאת דהנה יש בציור זה ג' משולשים. משולש אב"ג ומשולש אג"ד ומשולש ג"דה. והם שוים על תמונה אחת שהקוי ד"א הוא שוה באורך ומוקבל לקוי ג"ה וכן הקוי ג"ה הוא שוה ומוקבל לקוי א"ד כי תתילת עשייתך אותם יהיה באופן הנ"ל ובמשולש אב"ג הקוי ד"ג הוא שוה לקוי ד"ג שבמשולש אג"ד ויהיה ג"כ שוה ומוקבל על מרחק א' לקוי א"ב שבמשולש אב"ג. וכן הקוי ד"ה שבמשולש גד"ה יהיה שוה ומוקבל על מרחק א' לקוי א"ג שבמשולש אב"ג אג"ד. א"כ לפי ההקדמה הזאת מוכח שהשלשה זויות של כל אחד מהמשולשים אלה הם שוים לשלשה זויות של משולש אחר. דהיינו זויות ג' שבמשולש אב"ג וזויות א' במשולש אג"ד וזויות ה' במשולש גד"ה שוים בתמונה אחת. גם זויות ב' במשולש אב"ג וזויות ג' במשולש גד"ה. וזויות ד' במשולש אג"ד שוים. וכן זויות א' במשולש אב"ג וזויות ד' במשולש גד"ה. וזויות ג' במשולש אג"ד שוים בתמונה אחת. והשתא אם תעמיד רגל המחוגה על נקודת ג' ותקיף ברגל הסכנית של המחוגה על התוספת ד"ה תעשה תני ענגול ויולד לך שתתי ענגול זה הוא מחזיק השלשה זויות שמחזיקים כאות ג'. והם שוים לשלשה זויות אב"ג שבמשולש אב"ג. דהיינו זויות ג' מצד שמשלש היא היא זויות ג' שבמשולש אב"ג וזויות ג' שבמשולש גד"ה היא שוה לזויות ב' וזויות ג' שבמשולש אג"ד היא שוה לזויות א'. וכיון שכבר גלינו אזון על פי הציור שהעמדתי בהג"ה שבתוך פי' הברזים שלעולם שני זויות נלבות מחזיקין תני ענגול. א"כ מוכח שהשלשה זויות מן המשולש הם כשני זויות נלבות כיון שגם הם מחזיקין שתת תני ענגול: ומזה המופת בקל יתבאר שזויות היוצא שוה לב' זויות הפנימיות המקבלות. שהרי הנני זויות ג' מהמשולש גד"ה ואג"ד הם ביחד זויות היוצא ממשולש אב"ג דהיינו זויות היוצא ממשולש אב"ג ועומד על התוספת ה"ב בצד זויות ג' ממשולש אב"ג בחזון ואותו זויות היוצא ע"כ הוא מחזיק כשני זויות א' וב' ממשולש אב"ג דהרי עם הזויות ג' ממשולש אב"ג הוא שני זויות נלבות אשר הוא כשלשה זויות אב"ג ממשולש אב"ג. ועיין בתמאר ג' פ"ג: וקל להבין:

מצמית קרא ההקדמות אמתיות בשם אבזאם כי בשם מידוע שאב ואם אינם מתחילין שקר לבניהם כך המופת שבא ע"י ההקדמות אמתיות הוא אמת גמור • אומטעם שכתב בעל עקידת יצחק במכות שערים בפסוק כי אבי ואמי עזבוני וגו' והוא כי בלית הדבר נתקיים הוה על ידי ההקדמות בשם שהבני נתהוו ע"י אב ואם לכן נקראו ההקדמות בשם אב ואם והתכלית של המופת נקרא בשם תולדה וע"ש • ור"ל בשנול ההקדמות האמתיות דהיינו שרנה לאמת המופת זולת ההקדמות ואמר

הראשונות ואינן מוחשות בכל עת כחמום הפלפל וקרור האופיון אבל ספתם בלתי ידועה בעבור זה ההחכם הש"י לאמת ההחלות ההורה בנסיון כדי שלא יפול הספק בהם כי מה שנתאמת בנסיון כמשוך הקלאמיטא הברזל אי אפשר שיפול הספק בו אף ע"פ שסבתו נעלמת כמו שלא יפול הספק בדברים הטבעיים המושגים בחוש

שסבתם ידועה • וזה נמצא תמיד בכל הדתות האלהיות כי בתורה שנצטוה אדם נתאמת אליו מציאות השם שהיה מדבר עמו והנבואה והורה מן השמים ושכר ועונש • וזה כי השם גגלה אליו ודבר עמו וצוהו על התורה באמרו ויצו' ה' אלהי' על האדם לאמר וגומר (בראשית ב' כ"ז) וביארו רז"ל (סנהדרין פ"ז דף נ"ו ע"ב) כיבזה הפסוק נרמזו כל המצות שנצטוה אדם עליהן • ונתאמת גם כן אליו בנסיון שכר והעונש על עשיית המצוה במה שנענש על עברו מצות השם והתפתותו לנחש על ידי חוה : (ה) וכבר אמרנו כי עונשי העולם הזה ראיה על עונשי העולם הבא : וכן לנח נתאמת אליו הנבואה ומציאות השם שהיה מדבר עמו והשכר והעונש כמכול שנצול הוא ובניו ונענשו האחרים ועל כן קבל התר אכילת הבשר שנאסר לאדם • וכן לאברהם כשנצטוה בברית המילה נתאמת לו מציאות השם המדבר עמו והנבואה ותורה מן השמים בצווי ההוא שהיה מצוה אליו • וכן בסתן תורה ההאמתי ליישראל ההתחלות הכוללות אחר שהשיגו בנבואת השם מדבר עמהם ומצוה אותם תורה ונתאמת להם ביציאת מצרים ההשגחה לשכר ולעונש • א"כ נתאמתו בנסיון התחלות ההורה אמות שאין ספק בו • ולזה תהיה ההורה אמתית ונצחית בלי ספק (ו) כמו שהתקשר שהקדמותיו אמתיות יהיה המשפט היוצא מהן שהיא התולדה אמתית בלי ספק ולא תקבל שנוי לעולם כי האמת לא ישתנה לעולם • וזהו שאמר הכתוב ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך (תיל' קי"ט ק"ס) כלומר כאשר ראשי דברך שהן ההקדמות שידובר בהן בהחלה להוציא התולדה מהן שהוא המשפט מהדרוש הן אמתיות לפיכך המשפט היוצא מהן יהיה אמתי ויהיה לפי זה נצחי כי האמת לא יקבל שנוי לעולם וזהו אמרו ולעולם כל משפט צדקך • ולזה ההורה (ז) שנתבארו ההתחלותיה מן החוש תהיה אמתית ונצחית והקבלה הנמשכה ממנה תהיה אמתית שאין לספק בה כלל : ואולם כדי שלא ידומה שההתחלות התורה כולם מתבארות לנו היום ע"פ הקבלה בלבד באר אסף במזמור האזינה עמי הורתי (פס' ע"ח) כי יש מהן מתבארת על פי העיון ומהן מן הנמשכות והן הדברים שאין חולק עליהם כלל ומהן מן המקובלות בלבד • ועל כן אמר • האזינה עמי תורתי הטו אזניכם לאמרי פי וגו' אביעה חידות מני קדם אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו • אמר אשר שמענו לרמז על עקר תורה מן השמים שהוא מן הנמשכות הנשמעות מפי כל האומות שלא נמצא מעולם חולק עליהם כשמיעה שמצרים ובכל היו בעולם שאי אפשר להכחיש זה אף על פי שלא ראינוהו אנחנו • (ח) ורמז ראשונה אל עקר תורה מן השמים לפי שהיה מזהיר על שמיעת ההורה בכלל כמו שאמר האזינה עמי תורתי • ואמר אחר כך ונדעם לרמוז על עקר מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו שהוא מושג מצד הידיעה המחקרית המיוסדת על המוחשות לנו והמושכלות הראשונות • ואמר עוד ואבותינו ספרו לנו להורות על עקר השכר והעונש דנפשיי שזהו מושג אלינו מצד הקבלה בלבד וכדי לבאר אמות ההתחלות זה העקר הביא הנסים וההגפלאות וההשגחות הפרטית שנעשו לאבותינו לפי מה שקבלו מהם כי הם אות על שכר העולם הבא כמו שבארנו בפ' כ"א מזה המאמר • וביאר עוד כי הקבלה הזאת ראוי שתהיה נמשכת תמיד מאב לבן ועל כן אמר לא נכחד מבניהם וגו' • וביאר כי שורש הקבלה והההחלות הללו הושג לישראל מן החוש (ט) ומשם באה הקבלה נמשכת לנו וז"ש ויקם עדות ביעקב וגו' כלומר ע"י מה שהשיגו הם בעדות החוש שם הורה בישראל נמשכה על פי הקבלה המיד :

פרק שמונה עשר

(א) ראוי שנשאל ונאמר אחר שאנחנו נמצא דהות הרבה נקראו אלהיות (ב) והקבלה נמשכת בכל אחת מהן לבעלי הדת דהיא • (ג) במה יודע איפה הבדל בין הדת האלהית האמתית ובין המזוייפת הטוענת שהיא אלהית מהדמה אל האלהית ואיננה אלהית : ואומר כי האמת היות ההורה אלהית הוא משני צדדין מצד הדת בעצמה ומצד השליח • אולם אשר מצד הדת בעצמה הנה הוא שיבחנו השלשה עקרים שכתבנו עם השרשים המסתעפים מהם על הדרך שכתבנו למעלה (פפ"טו) ואם אינה חולקת על שום עקר מהעקרים ולא על שורש מן השרשים היוצאים מהם או הנגלים בהם הנה היא אלהית ואם לא הנה היא מזוייפת ומהדמה באלהית • ואולם אשר מצד השליח הנה הוא בשיתאמת הנגעת הנבואה אל הנביא והיותו שליח להנתן דה על ידו (ד) אמות עצמי • וזה כי אמות הדבר על שני פנים אם אמות עצמי ואם אמות בלתי עצמי • והאמות העצמי הוא שיתאמת הדבר (ה) אם מצד סבותיו ואם מצד סגולותיו העצמיות • והאמות הבלתי עצמי הוא שיתאמת (ו) הדבר העצמי אמות מקריי לא מצד סבותיו ולא מצד סגולותיו העצמיות • והמשל בזה שני רוקחים שהובאו לפני חכמי הרפואה לעשות מרקחת ההרי"אק הגדול ואפר האחדכי הוא ירקת ההרי"אק רקוח יפה מציל מכל סמי המות החמים והקרים ומכל מיני (ז) הארסים בראיה שהוא ראוה לפניהם בשר האפעה וכל הסמים הראויים ליכנס בהרא"יאק וינסה סגולות (ח) כל הסמים הפשוטים וכחותיהם אחד לאחר לפניהם. ועשה כן שנסה לפניהם כל הסמים והוכרו כלם שאין בהם חשש זיוף כי אין ספק שהתר"יאק שנעשה על זה הדרך אין בו חשש זיוף אחר שנתן הרוקח ההוא אמות עצמי אליו • וכן אם יאמר שהתר"יאק אשר יעשה הוא טוב בראיה שהוא ירפא כל החולים מכל מיני ההחלואים וסמי המות שראוי לרפאת בההרי"אק ועשה כן שאין ספק גם כן שהאמות דהוה טוב אחר שאמת היות ההרי"אק אמתי מצד סגולותיו העצמיות ואף על פי שאין האמות הזה חזק כראשון שאמת הדבר מצד סבותיו הנה שניהם אמות עצמי אל התרי"אק שאי אפשר שיהיה בו שום זיוף • והרוקח השני אמר כי הוא יעשה התר"יאק מועיל מכל סמי המות בראיה שהוא ילך (ט) במו אש ולא יכוה וכיוצא בזה כי אף על פי שיעשה כן לעיני העמים והשרים ולפני כל החכמים אין זו ראיה עצמית

ברחה מל"ל בעלמת ומוסכלת • מוסכלת • והח"י פי' כאן וז"ל מוסכל ר"ל בלתי ידוע' והרבה פעמים תמלא וכו' עכ"ל נראה כי סגנה הוא זה בידו והלא לעיל בסמוך כתב המחבר זה הלשון לפי שסבת' ידועה ומוסכלת וכו' ולעיל ח"ל לומר שהי' בלתי ידועה והלא כפי' אמר לפי שסבתם ידועה לכן נראה להגיה כאן ואינה מוסכלת ופשוט הוא :

(ה) וכבר אמרנו כי עונשי הע"הז וכו' • כתב זה כדי שלא תקשה והלא שכר ועונש הנפשיי לבד הוא עקר לתורה אלהית וא"כ איך יוכל להיות רחי' על העקר הזה מזכר ועונש גופיי וכבר אמרנו שכר מצוה בחיי עלמא ליכא לכן אמר וכבר אמרנו וכו' : (ו) כמו שהתקש שהקדמותיו אמתיות • כשתרצה לאמת איזה דבר ע"י מופת אזי אם תביא מתחלה הקדמות אמתיות יהיה הדבר הזה שנתאמת ע"י אלו ההקדמות גם כן אמתי בלי ספק • משא"כ כשתביא מתחלה הקדמות מזוייפות התולדה היוצאה מאלו ההקדמות תהיה גם כן מזוייפת בלי ספק : (ז) שנתבארו ההתחלותיה מן החוש • שכל ישראל ראו שהב"ה היה מדבר עם האדם ונתן להם התורה לכן תהיה אמתית ונצחית גם עתה שאנו יודעים אותה ע"פ הקבלה הנמשכה מאב לבן תהיה גם כן אמתית בלי ספק מאחר שהתחלה נתבארו התחלותיה מן החוש וכמו שיתבאר בסמוך בסוף פרקין ולקמן פי"ט מאחר זה : (ח) ורמז תשובה וכו' • כלומר ומה שרמז בתחלה על עקר תורה מן השמים : (ט) ומשם באה הקבלה • אחר שהסיגו ישראל כל אלו ההתחלות בחוש הגילו אותן מא"כ לבניהם ובניהם לבניהם אחריהם וכן עוד היום יתקבל הענין תמיד מאב לבן וכן יהיה לעולם לדורי דורו' ולכן יהי' הקבלה אמתית והתור' תהיה נצחית בלי ספק :

פרק יח

(א) ראוי שנשאל • מאחר שהתרנו שהתרי"אק שבפרק שלפני זה שהקבלה שהיא מאב לבן היא הכרחית להאמנת התורה בכן ראוי שנשאל וכו' : (ב) והקבלה נמשכת בכל א' מהן • כל א' קיבל מאבותיו עדת שלו היא אלהית ואמתית : (ג) במה יודע איפה הבדל וכו' • מה הוא ההבדל שעל ידו ניכר הדת האלהית : (ד) אמות עצמי • אמות שעשה אות כזה שהוא מורה על עצם הדבר הבא בשבילו ראוי שהוא מורה על עצמות הפליאות עד שאין לספק בו כלל והוא שנשאלת לתת תורה על ידו : (ה) אם מצד סבותיו ואם מצד סגולותיו • כראיה הראשונה שהביא כרוקח ראשון רצה לבאר איזה נקרא מצד סגולותיו העצמיות • והראיה שנייה שהביא כרוקח ראשון רצה לבאר איזה נקרא מצד סגולותיו העצמיות : (ו) הדבר העצמי אמות מקריי • עצם הדבר הבא בשבילו רצה לאמת ע"י איזה אות אחר שאין לו פוס שייכות לאותו הדבר שרצה בו וזהו נקרא אמות מקריי וכמו שמבאר והולך בראיה שהביא הא"ר מרוקח השני : (ז) הארסים : מלשון ארס : (ח) כל הסמים הפשוטים • קודם שתירה אות' כיחד נקרא כל א' לבד שם פשוט מלשון יקוד הפשוט : (ט) כמו

אם · בתוך לב : (י) אמות בלתי עצמו · כי האות שעשה אין לזכות שיכות ודיון אלא עצם הדבר הבא בסבילו והוא פיהיה התריא"ק טוב : (כ) לפי שלא היה מוסכם בכבית · האותות שנעשו על ידו לא היו מורים בהכרח שהוא נביא אלא שהיו מורים על מקבתו ונדקתו ואמר כי לא יעשנו זה בעבור שיוכל לאמת זה הדבר ע"י שאר ידיעות הקדומות הנדרשות גם כן ע"י עיון השכל לבד ע"ד שאמרו הקדמונים הנזכרים בריש פרקן דלפני זה אז בודאי אבר הוא לאיש מנשית כי באמת הוא מנשית דרכי המופת ולא יוכל להשיג הדבר על אמתתו כראוי לי · ועודיש ליהנות ראיה על זה הדרך מה שנמצא במפרש ד' פעמים דעי וכולן איתנהו בדברי אליהוא אמם כדי שלא להעתים על הקורא בו קצרתי · ודי בזה לפי הכונה הראויה בזה הפרק לפי דעת המאמר :

על הינת התרי"אק שעשה או שיעשה טוב · כי בבר אפשר שאף אם הלך במו אש ולא נכוה שהתרי"אק שיעשה לא יהיו לו סגולות דהתרי"אק להציל מכל סמי המות · לפי שהאמות הזה שעשה אל התריא"ק הוא (י) אמות בלתי עצמי ואפשר שיהיה בו עדין חשש זיוף · ועל זה הדרך בעצמו הוא אמות נבואת הנביא או השליח · כי הנביא שיתן אות על היותו נביא בראיה שהוא ילך במו אש ולא יכוה וכיוצא בזו הנה זאת אות שהוא איש שראוי שיעשו על ידו ניסים אותות ומופתים אבל אין זה אמות עצמי לנבואה וכל שכן שאינו אות אל שתברן תורה על ידו כי כבר יוצאו אותות ומופתים נעשים בלהט וכשוף או נעשים על ידי הצדיקים שאינם נביאים כמו שנזכר בבבא מציעה (פ"ד ד' כ"ט ע"כ) בעניין מחלקותו של רבי אליעזר שנעקר החרוב ממקומו וחזר אמת המים לאחוריו וזולת זה ואף על פי כן לא קבעו הלכה כדבריו (כ) לפי שלא היה מוסכם בנביא ולזה המצא כי כל האותות והמופתים שעשה משה קודם מתן תורה היו אותות אל שראוי שיעשו על ידו אותות ומופתים בלבד לא לקבל תורה על ידו (ל) ולדבר הזה בלבד היה האמנת ישראל בו וע"כ היו מתנהגים על פיו בהיותם מאמינים שהשם שומע צעקתו ומקיים דבריו כמו שעשה משה במרה ויורהו ה' עץ (שמות ט"ו כ"ה) · וכן במלחמת עמלק · והוריד המן בהפלתו · ובקע הים בצעקתו אמר הכתוב מה תצעק אלי (שם י"ד ט"ו) · ועל זה ועל כיוצא בו נאמר בבקיעת ים סוף ויאמינו בה' ובמשה עבדו (שם) ר"ל שהאמינו שהיה עבד השם שיעשה השם על ידו אותות ומופתים ככל אשר חפץ יגזור אומר ויקם לו · כמו שנמצא זה על יד הצדיקים שהשם יעשה על ידם אותות ומופתים אף על פי שאינם נביאי' כרבי פנחס בן יאיר שבקע הנהר ג' פעמים לפי מה שסופר ממנו (חולין פ"ז דף כ"ה ע"ח) וכר' חנינא בן דוסא (תענית פ"ד דף כ"ה ע"ח) וחוני המעגל (שם דף כ"ג ע"ח) ובנקדימון בן גוריון שנקדה לו חמה (שם דף כ' ע"ח) וכחנניה מישאל ועזריה שנצולו מכבשן האש · ולכן בעבור שהאותות והמופתים שנעשו על ידי משה רבינו (ת) עם רבויים והפלגת פליאותם בשנוי טבעו של עולם לא היו מופת עצמי לנבואה היו ישראל מסופקים עדין במציאות הנבואה : (נ) תדע שהרי אחר מתן תורה אמרו למשה היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי (דברים ה' כ"ד) שיראה מזה שעד המעמד ההוא היו מסופקים במציאות הנבואה עם היותם מאמינים במשה שהוא עבד השם להעשות על ידו אותות ומופתים כמו שאמר הכתוב ויאמינו בה' ובמשה עבדו · ולזה המצא שאמר השם למשה בעת מתן תורה (ס) הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם (שמות י"ט ט') כלומר אני רוצה לאמת להם מציאות הנבואה עצמה אמות עצמיי וגם לאמת להם שאתה שלוח מאתי לתת תורה על ידיך וזה כשהם עצמם (ע) ישיגו למעלת הנבואה ובזה יתאמת להם מציאות הנבואה עצמה ועוד שישמעו אותי מדבר עמך בשאני רוצה להם הורה על ידיך · וזהו אמות עצמיי לנבואה ולשליחות השליח · ולזה אי אפשר שישאר אחר אותו המעמד הנכבד שום ספק ולא שום חשש זיוף אחר שנתאמתו במעמד ההוא השני דברים שהם הכרחיים לאמת מציאות תורה מן השמים · האחד מציאות הנבואה לפי שכלם היו נביאים באותה שעה ושמעו קול ה' אלהים אומר לה"ם עשרת הדברות · והשני ששמעו את הקול אומר למשה לך אמר להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחוקים והמשפטים אשר תלמדם לעשות כן בארץ הארץ (דברי' ה' ל') · ובזה נתאמת להם אמות עצמי כי משה היה שליח להנתן תורה מהכבדת לדורות על ידו · וזהו ההבדל שבין הנביא והשליח · כי הנביא אמות נבואתו הוא אם בהגדת העתידות שלא יפול דבר מכל דבריו ארצה ואם בעשיית אותות ומופתים והנבי' שתתאמת נבואתו על זה הדרך מצוה פרטית היא כתורה לשמוע אליו בכל מה שיאמר ואפי' לעבור על דברי הורה (פ) בהוראת שעה כגון אליהו בהר הכרמל · חוץ מע"א · כי אחר שנוסה פעמים רבות ונמצאו כל דבריו אמתיים אם בעשיית אותות ומופתים ואם בהגדת העתידות ולא הפיל מכל דבריו ארצה הרי הוא נביא ומצוה לשמוע אליו · אמר הכתוב (נ) ולא הפיל מכל דבריו ארצה וידע כל ישראל מדן עד שבע כי נאמן שמואל לנביא לה' (שמואל א' ג' י"ט) והרי זה כמי שעשה הת"יאק פעמים שלש ונסה אותו שהיה אמתי שזה דהרוקה בחזקה אמתי עד שינוסה פעם אחרת וימצא מזוייף · וכן הנביא המגיד העתידות או העושה אות או מופת על נבואתו מצוה לשמוע אליו כל עוד שלא ימצא שקר בדבריו אמר הכתוב אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' (דברים י"ח כ"ב) כי בכר אפשר שהנביא יהיה נביא אמת ויכזב בשום פעם (ק) בבחירת עצמו ולא מצד הנבואה כי לא אישאל ויכזב · כמו שקרה לחנניה בן עזור שהיה נביא אמת כמו שארז"ל במסכת סנהדרין וטעה וכזב בשבירת המוטה מעל צואר ירמיהו ולזה נענש כמו שאמר לו ירמיה לא שלחך ה' ואתה הבטחת את העם הזה על שקר (ירמי' כ"ח ט"ו) וכתוב השנה אתה מתכי סרה דברת אלה' (שם) וכתוב וימת חנניה הנביא בשנה ההיא בחודש השביעי (שם) · אבל השליח והוא אשר הוא שליח להנתן תורה על ידו אי אפשר שיכזב בשום פנים · כי לא יקרא שליח אם לא שיתאמת שליחותו אמות עצמי · וזה אם בהתאמתות מציאות הנבואה לכל המקבלים כמו שהתאמת לכל ישראל בשעת מתן תורה · ואם בהתאמתות שליחות השליח כמו שנתאמת שליחות משה רבינו לא שנתאמת בהגדת העתידות או בעשיית אותות ומופתים שהגדת העתידות אמות בלתי עצמי לשליחות השליח לתת תורה על ידו ואפשר שיכזב באי זה הפעם כמו שקרה לחנניה בן עזור כמו שאמרנו · וכן עשיית האותות והמופתים יש בהן ספק שאפשר שיעשו כמוהן באיזו חכמה או התבולה טבעית · אבל כשיתאמת שליחותו על דרך שנתאמת שליחות משה אי אפשר שיכזב בשום פנים לא מצד בחירת עצמו ולא מצד אחר · לא מצד בחירת עצמו (ר) כי לא יקיים אליו השם יתברך השליחות על זה הדרך אם היה עתיד לכזב · ולא מצד אחר כי אחר שנתאמת שליחותו אמות עצמי נסתלק ממנו כל מין מהספק · וזהו סדר שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המדע בפ' ראשון מהלכות יסודי התורה משה רבינו ע"ה לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה שהמאמינים על פי האותות יש בלבם דופי שאפשר שיעשה האות בלהט וכשוף וכו' וכמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים ומשה נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעי' את הקול אמר למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחוקים והמשפטים אשר תלמדם וגו' (דברי' ה' ל') ומנין שבמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שאין בה דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם (שמות י"ט ט') מכלל שקודם זה לא האמינו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה עכ"ל · וכונת דבריו שהאותות שיעשו הנביאים כמו שההיה אלישע וכרפואת צרעת נעמן וכחנניה מישאל ועזריה שלא נכוו בכבשן האש ודניאל שניצל מן האריות ויונה שניצל ממעי הדגה וכן כל האותות שנעשו על יד כל נביא ונביא או הגדת העתידות כבר אשר שיעשו על ידי (ס) הוברי השמים או בעלת אוב · וכן עשיית האותות כבר אשר שיעשו קצתם לצדיקים או על ידי חסידים אע"פ שאינם נביאים כר' חנינא בן דוסא ור' פנחס בן יאיר וחבריו או על ידי אינו תחבולה טבעית כמו שאר' זל על הזקיה מלך יהודה שהעבירו אחז אביו באש ונצול לפי שסכתו אמו שמן סלמנדרא (סנהדרין פ"ז דף ס"ג ע"כ) או אפשר שיעשו בלהט או בכשוף כמו שהיו עושים הרטומי מצרים או על ידי שם משמות הקדש · כי השמות הם בכלי אומנותו של מקום (ת) כי שם בכחם שיעשו בהם אותות ומופתים ומי שמשתמש בהם כרצונו של מקום כנביאים אל

פרק כ ובעבור זה רצה הש"י שתנתן התורה ע"י משה בפרסום גדול וכו' · ואפשר שלזה כיון קבלת סי' ז' כמ"ש טובה מלכה עם נחלה ויותר לרואי שמש · ר"ל טוב הוא שתנתנה התורה הנקרא' ראשית חכמה וגו' בפרסום כל ישראל הנקראים נחלה כמ"ש נחלה ליסראל עבדו · ויותר טוב מאשר היתה כתובה ע"י אברהם או כיולא בו מאשר הנדיקים הקודמים אלין שנתלמת אליהם מניאות הש"י ואחדותו לבבודו של מקום בחסידים הוא אהוב למעלה ונחמד למטה ואינו מת בחצי ימיו ואינו נופל ביד שונאיו אמר השם לירמיה ע"ה ונלחמו אליך ולא יוכלו לך כי אתך אני נאם ה' להצילך (ירמיה א' י"ט) אבל מי שישתמש בהם מדעת עצמו ושלא לבבודו של מקום הוא נכרת ונופל ביד שונאיו (ח) זסוף שיחחום ברעה אמרו ר"ל ודאי שישתמש בתגא חלף (חכות פרק ד') והרי זה כמי שגנב טבעתו או כליו או חותמו של מלך ומשתמש בהם שהוא חייב מיתה · ואפי' ישעי' שהיה נביא אמת לפי שהזכיר שם מן השמות (כ) להנאת עצמו כמו שאר"ז במסכת יבמות (דף מ"ט ע"ב) אמר שם ואבלע בארזא ונענש ונפל ביד שונאיו והרגוהו כמו שנזכר שם · והבן זה מאד כי בדבר הזה יבחן עונש המשתמש בשמות שלא ברצונו של מקום · וזה הדבר נבוכו בו רבים ולא ידעו איך אפשר שישתמשו הפריצים בשמות ויגיע המעשה על ידם אחר היות הנביאים משתמשים בהם לפי מה שנמצא לקדמונים ונרמז בפסוק ויסע ויבא ויט · והכלל בזה כי הכל הולך (ג) אחר החתום · ובעבור זה הוא מבואר שאין האות ראיה אמתית על הנבואה וכל שכן על שליחות השליח ולזה לא היו האותות שנעשו על ידי משה קודם מתן תורה עצמיים לנבואה וכ"ש על שתנתן תורה על ידו עד מעמד הר סיני · וזה מה שרצינו לבאר בזה הפרק :

פרק תשעה עשר (ח) האמונה בדבר (כ) הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק (עד שלא) תשער הנפש בסתירתו בשום פנים (נ) אף אם לא יודע דרך האמות בו · (ד) כמו שלא תשער הנפש (סתירת) המושכלות הראשונות (ה) והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם (ו) או שהם באדם מצד טבעו ולא ידע איך באו לו · או כמו שלא תשער הנפש (ז) בסתירת מה שהושג מן החוש ומה שאמת אותו הנסיון (ח) אע"פ שלא תדע סבת האמות בו · והאמונה תפול (ט) בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש אבל הושג (י) לאיש מה (כ) רצוי ומקובל או לאנשים רבים (ל) גדולי הפרסום הושג הדבר ההוא או כיוצא בו (מ) בזמן מה בחוש ונמשכה הקבלה למאמין מן האיש ההוא או האנשים ההם קבלה נמשכת מאב לבן · וזה ודאי ראוי להאמין בו קרוב אל מה שהעיד עליו החוש למאמין ההוא אע"פ (כ) שלא יאמתהו השכל · כמו מה שנתאמת בנסיון היות הש"י (ס) מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדמו לו ההכנות הטבעיות שמנו אותם רז"ל היותן הכרחיות להמצא בנביא כדי שתחול עליו הנבואה אמרו בנדרים פרק אין בין המודר (דף ל"ח ע"ב וסכת פ"י דף נ"ב ע"ב) אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה נאה וכו' ואע"פ כן נתאמת בנסיון בשעת מתן תורה שכל ישראל חכמיהם וטפשיהם וקצרי הקומה עם רמי הקומה ורכי הלבב עם הגבורים ועשיר ורש כלם הגיעו למעלת הנבואה ושמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמו שהעיד הכתוב (דברים ה' כ"ב) באמרו את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף וגומר ואמר משה להעיד על זה הפלא השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי (שם ד' ל"ח) אע"פ שהשכל לא יאמין זה הנה הוא אמת גמור אחר שהעיד עליו הנסיון ובאה הקבלה בזה נמשכת מאב אל בן אי אפשר להכחישו · לפי שהוא מבואר שאין בעולם מי שיאהב את האדם יותר מאביו ולזה הקבלה שהבא נמשכת מאב לבן ראוי שיצוייר הדבר ההוא בלב הבן ציור חזק לא ידומה הסרהו כאלו הוא בעצמו השיגו זה בחוש אחר שהוא מבואר שאין האב רוצה להנחיל את בניו שקר · כמאמר המשורר (תלים מ"ד ח') אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו וגומר אתה ידך גוים הורש' ותטעם וגו' כי לא בחרבם ירשו ארץ וגו' אתה הוא מלכי אלהים צוה ישועות יעקב · כלומר אחר שכך קבלנו דבר זה שנצחון ישראל את האומות בזמן שעבר (ג) לא היה דבר טבעי כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו והקבלה הזאת אבותינו ספרו לנו ואי אפשר לפקפק בה ולחשוד אותם שינחילונו שקר ואם כן אחר שאתה היית סבת התחלת הצלחתם גם עתה צוה ישועת יעקב אחר שאתה הוא מלכי אלהים (פ) שיש לך יכולת על זה · שיראה מכל זה שהקבלה שהיא נמשכת מאב לבן ראויה להתקבל · ולפי שאי אפשר לדת האלהית (נ) להתקיים זולתה צוה עליה הכתוב ואמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך (דברים ל"ב ז') וחייבה מיהה לעובר על דברי קבלת החכמים אמרה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע וגו' ומת האיש ההוא (שם י"ז י"ח) והזהיר על (ק) כבוד ההורי' וצות' להעניש בן סורר ומורה לפי שקבלת האב קרוב למה שהושג בחוש שהאמונה בו מחוייבת (ר) אע"פ שירחקהו השכל · ועל זה הדרך תפול האמונה בכל זמן בדברי שלא הושגו אז בחוש (ס) ולא באמונה שכלי אלא בקבלה הנמשכת ·

פרק עשרים כל מה שהושג בחוש (ח) לאיש מה רצוי ומקובל יותר מזולתו (כ) עד שלא נמצא עליו חולק או שהושג לאנשים שלמי ההשגה יותר מזולתם או לאנשים רבי המספר יותר מזולתם · (נ) ההיה האמנתו יותר מהקבלת ומתישבת בלב ותפול האמונה בו בתכלית החוזק · ובעבור זה רצה השם יתברך שתנתן התורה

(א) וסוף שיחתוס ברע. שיהא סופו רע: (ב) להנחת עצמו. שרצה להגיע את עצמו ממנה שרצה להרגו: (ג) אחר החתוס. אחר הסוף:

פרק יט (א) האמונה בדבר וכו'. אחר שנתבאר לעיל בפרק שלפני זה שסליחותו של משה נתלמת אמתי עצמי שהוא שלוח להנתן תורה על ידו רצה עתה לבאר הטעם למה נתלמת נתנה התורה' דוקא על ידי משה ולא ע"י שאר נדיקים וחסידים הקודמים לו כמו אברהם לו יצחק לו יעקב וכיולא בהם. אלא מפני שעיקר טעם זה הוא תלוי בבירור ענין האמונה' כמו שיתבאר בריש פר' שאחר זה לכן בעתק מתחלה לבאר ענין האמונה מה היא ואיזו היא וכמו שיתבאר והולך שהיא ציור הדבר בשכל ונם מבאר על איזה מהדברים נאמר מלת האמונה כמ"ש אחר זה בסמוך והאמונה תפול וכו'. ואחר כך בפרק שאחר זה מפרש הטעם למה נתנה התורה דוקא ע"י משה והפרק הזה הוא כמו הקדמה לפרק שאחר זה:

(ב) הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק עד שלא תשער הנפש בסתירתו. פירוש הדבר שהוא רוצה להאמין היה מצייר אותו בשכלו שהוא אמת גמור וציור הזה הוא כ"כ חזק אצלו עד שא"א לו למאן בו ואפילו אם יראה לשער בשכלו איזה סתירה ולהאמינה אין המופת על היפוך א"א לו כי בכבר נתיסד הדבר הזה בשכלו עד שא"א לו להאמין מילופו ואין בו שום ספק כלל וז"ש לא תשער הנפש בסתירתו בשום פנים. ס"א עד שלא תשער וכו': (ג) אף אם לא יודע דרך האמות בו. כלומר אע"פ שאינו יודע למה הוא כך אלא שאחר שכך נתיסד בשכלו בלי טעם וראיה:

(ד) כמו שלא תשער הנפש סתירת המושכלות הראשונות כל"ל ור"ל כמו שא"א לומר הכך מן מושכלות ראשונות: (ה) והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם. כל כך עד שהיה לו הדבר ההוא בחזקה שבהם עד שא"א לו לבא לידי מחשבה בחותו הדבר: (ו) או שהם באדם מצד טבעו. כלומר שהדברים אלו באים לאדם מצד טבעו מוטבעים בו בטבע בריאתו: (ז) בסתירת מה שהושג מן החוש. מה שהוא רואה בחוש א"א לומר עליו שאינו כן ואין בו שום ספק כלל: (ח) אע"פ שלא תדע סבת האמות בו. שאינו יכול לידע מאיזה סבה הוא כך מ"מ מאחר שנתלמת זה על ידי נסיון א"א לו להכחיש דבר זה ולומר שאינו כן. וכמו שעל כל אלו א"א לומר ההיפוך כן הוא ענין האמונה בדברים: ועל כאן היה מבאר ענין האמונה מה היא ומאין ואיך בא לבאר על מה זה נאמר מלת האמונה וז"ש והאמונה תפול וכו': (ט) בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש. פי' לפי' דברים כאלו שלא הושג לעצמו בחוש וכ"ש מה שהוא בעצמו רואה בחוש שראוי לו להאמין שהוא כן: (י) לאיש מה. לאיזה איש: (כ) רצוי ומקובל. שזה האיש הוא מרוצה ומקובל כ"כ בדעת המאמין עד שהוא סומך על דבריו ומאמין בהם יותר מעל דברי איש אחר ועם היות שהוא אינו כל כך חכם שלמי ההשגה: (ל) גדולי הפרסום. כלומר אנשי הש"ם ואם שלמי ההשגה יותר מזולת' ומאחר שזה הדבר הושג בחוש בשוה לאנשים רבים שהם שלמי ההשגה יותר מזולתם בודאי ראוי הדבר הזה להאמין · ל"א גדולי הפרסום · שהם רבי המספר יותר מזולתם ואני לשונות אלו הם בריש פרק שאחר זה ולכן קיצר המחבר: (מ) בזמן מה. באיזה זמן: (נ) שלא יאמתהו השכל. מצד השכל לא יוכל לאמת שזה הדבר הוא אמת: (ס) מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדמו וכו'. הש"י משפיע עליו שפע אלהי שתחול עליו רוח נבואה' ויכול להנבאות כאחד מן הנביאי' אף שלא יהיו לו מתחלה אותן הד' מדות שאדם"ל שצריכים להיות בנביא · והנסיון הזה הוא בשעת מתן תורה כמו שנזכר' והולך ועיין מזה לקמן בח"ג פ"א: (ע) לא היה דבר טבעי כי לא בחרב' וכו'. פי' אלא הכל היה בעזר אלהי' ות מאן יאמר לן שהוא כך עד זה מבאר והולך והקבלה הזאת אבותינו וכו' ועיין מזה לקמן בח"ד פמ"ו כי שם נתבאר כל המאמר הזה ע"ז הדרך גם כן: (פ) שיש לך יכולת עליו. כי שם אלהים מורה על היכולת: (צ) להתקיים זולתה. (זולת הקבלה) כמו שנתבאר לעיל בפ' י"ז ובפרקים אחרים: (ק) כבוד ההורים. אב ואם וכמו שנתבאר לקמן בח"ג פכ"ו: (ר) אע"פ שירחקהו השכל. אע"פ שהדבר הזה אסור הושג בחוש הוא כנגד השכל מכל מקום מאחר שבחוש מעיד על זה הוא אמת גמור. כענין זה הוא רחוי ומקובל לאמת קבלת האב: (ש) ולא באמות שכלי. שלא יוכל לאמת זה מצד השכל:

פרק כ (א) לאיש מה רצוי ומקובל. פירשנו בפרק שלפני זה: (ב) עד שלא נמצא עליו חולק. כל כך הוא מרוצה בעיני הבריות עד שאין אחד מהן שיהיה חולק על דבריו: (ג) תהיה

לאמונתו יותר מתקבלת • פי' שהדבר זה הוא יותר מקובל אצל הבריות מאחר שמעט מאנשים מאמינים שאינם בטעלת ההשגה או רבי המספר כאלו: (ד) אע"פ שיהיה מספרו יותר גדול • פי' אע"פ שאמר שיומצא אנשים יותר מעטי' רבות מ"מ הפרסום א"א להיות יותר גדול מאחר שהמספר הזה היה טולל כל הפ־לופי' לפי דעת חכמי הקבלה • כן הוא מבואר בבחיי פ' וינס בביאור הכתוב כל הנפש לבית יעקב וגו' ע"ש כי אין להאריך כאן בדברי קבלה: (ה) ואפי' לעומדים בדור ההוא • כי מאן יעיד לו שהוא אמר אמת: (ו) לא נתנה התורה בשלמות • כלומר התורה כולה בכלל אלא איזה מצות פרטיות לבד נתן להם: (ז) להיות המקבלי' יחידי' • כמו אברהם ויצחק ויעקב שהי' הסש מדבר עמהם בינם ובין עצמו ואף אם היה מדבר עמה' באותו פעם בפני כל הנטפלים אליהם באמונת הימוד כמו שעשה בימי משה בשעת מתן תורה לא היה הפרסום כ"כ גדול מאחר שבדור ההוא לא היה עדין ורע ישראל הרבה בכמצה: (ח) כן ראוי להם לקבל שכר על קיום תורת' שקיימו מצד קבלת' פי' ואפשר אילו קבלו ישראל מאבותיה' דת אמרת היו גם כן מחזיקים בה: (ט) בם' רבוא המקבלים את התורה • פי' ולפיכך היו מאמינים בקבלתם ומחזיקים בה בלי ספק:

פרק כא (א) האמונה בש"י ובתורתו • אחר שביאר בפרק שלפני זה מאמר רז"ל שבשמע מתוך כללו שאין דבר בעולם המכיח את האדם אל שכר ע"הב זולת התורה האלהית לבדה • רצה עתה לבאר זה גם כן בדרך חופש ולא די שהיה מביאה אל שלמות הנפשי אלא שהיה מעיטה הנשמה אל המקום אשר לוקח מגשם וגם בעודו בע"כן ידוכה ע"י שכל האדם ברוח האלהי עד שיגיע לבעלת הנבואה בחופן שיוכל לשמות טבע המציאות: (ב) לפי מה שבאה בו הקבלה הנמשכ' שכך קבלנו הדבר הזה אין מפי איש ולא נמצא אפי' אחד שיהי' חולק על זה ומכאר והולך הנסיון הזה ואמר כי לעולם וכו' ז (ג) הפך טבעו כי טבע האש לעלות למעלה והרחיה כשתדליק הבר ותהפך ראש הדליק למטה כלפי הארץ או תטה אותה על הצד אעפ"כ האש מתלהב ועולה למעלה ואינו יורד למטה לארץ: (ד) נכנע ומשועבד אליו • כי אם לא יכולת לשמות טבע המולות: (ה) עם שהפילוסוף מאמין וכו' • (מצורף לזה שהוא מאמין שהדבקות הזה יהי' רק) אחר המות בלבד בחיים הרוחניים כי אי אפשר לנפש לידבק ברוח אלהי כל זמן שהיא מתלבשת בגשם • ואתם משיגים הדבקות הזה ע"י התורה אפילו בע"הן בהיותכם וכו': (ו) וכל שכן שתשיגו אותו אחר המות • כי לו אין לנפש סוף התלבשות בגשם • ועוד כי עיקר הפכר הוא לע"הב אחר המות: (ז) מושג בחיים

והחדותו ע"י השמש כידוע בדברי רז"ל ע"פ מדרש • לפי שהם היו יחידים ולא היתה כל כך אמונת התורה מתקבלת כמבואר הכל בפנים בדברי המחבר ועיין בעקידת יצחק ריש פרש' בראשית ושם תמצא מבואר מאמר רז"ל מרגלי' טוב בית תלוי' בנאורו של א"ח וכו' וכשמת נתלה בגלגל חמה וכו' שהוא נאות לזה הענין וכן הוא בדרכינו בחיי פרשת נח שהשנת נח היתה נסך ע"י השמש:

התורה על יד משה בפרסום גדול ורבוי עצום משישים רבוא שלפי דעת חכמי הקבלה המספר הזה כולל לכל הפרצופים ואי אפשר שימצא פרסום יותר גדול ממנו (ד) אף על פי שיהיה מספרו יותר גדול ולפי דעת ר"זל היה הפרסום הרוא לכל העולם אמרו ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים ל"ג כ') מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן אלא מלמד שהחזיר הק"בה את התורה על כל העולם ולא קבלוה עד שבאו ישראל וקבלוה וכו' (ע"ח דף כ' ע"כ) • וביאור זה כי אחר שהיו בעולם ע' אומות ולא זכר מהן אלא שעיר ופארן בלי ספק לא בא להורות על הר שעיר ומדבר פארן אלא לרמוז על כל העולם • כלומר כי לפי שצפה הק"בה שהיו עתידין לקום בעולם מניחי דתות בשעיר והנטפלי' אליה ובפארן והנטפלי' אליה שאלו הן האומות הכוללות כל העולם והם מזרע אברהם שהיה ראש המאמינים לפיכך פרסם להם נתינות התורה לישראל להורות שהדת האלהית צריך שתתפרס בנתינתה פרסום גדול וכל דת שלא תתפרסם נתינתה פרסום גדול כזה איננה אלהית • וזה • כי הדבר המצטווה לנביא בינו ובין השם יש חשיש או ספק לזולתו בקבלה ההיא (ה) ואפילו לעומדים בדור הרוא וכל שכן לבאים אחריהם שהרי משה רבינו לא האמינו בו ישראל בנבואתו אמונה שלמה עד יום מתן תורה ששמעו את הקול מדבר אליו כמו שכתבנו (לעיל פ' י"ח) ובעבור זה (ו) לא נתנה התורה בשלמות לאברהם אל ליצחק או ליעקב שיצוה אותה את בניו ואת ביתו אחריו שישמרו דרך השם כי אף אם ההיה הקבלה מהם נמשכת מאבות לבנים כבר היה אפשר שיפול איזה חשש וספק בלב הנמשכים אחריהם בדורות הבאים (ז) להיות המקבלים יחידים • מה שאין כן בדבר המתברר בחוש לאנשים רבי המספר מאד שהיו בהם אנשים חכמים ונבונים ורבוי דעות מתחלפות • ולזה נתנה תורה על ידי משה רבינו בפרסום גדול כזה כמו שאמרנו כדי שלא ישאר שום חשש וספק בלב המקבלים והנטפלים אליהם ולא בלב הבאים אחריהם כלל ותהיה הקבלה נבונה ואמתית בתכלית מה שאפשר • וזהו מה שאמרו רז"ל במסכת ע"א (פר' מ' דף כ' ע"ח) לעתיד לבא מביא הק"בה ספר תורה ומניחה בחיקו ואומר כל מי שעסק בזה יבא ויטול שכרו מיד מתקבצין כל האומות ע"א ונכנסין לפניו בערבוביא שנאמר (ישעיה מ"ג מ') כל הגוים נקבצו יחדיו ויאספו לאומים מי בהם יגיד זאת ואין זאת אלא תורה כו' • כונתם לומר כי לעתיד לבא יביא השם כל האומות עכו"ם לדין על שלא קיימו תורה אלהית וזהו שאמרו שיאמר הק"בה להם במה עסקתם והם יאמרו שנתעסקו בדברים שהם ישובו של עולם כמו שנזכר באותה הגדה בארוכ' ולסוף הק"בה משיב להם כי כל מה שעשו לא עשו מפני ישובו של עולם אלא לצורך עצמו כלום יש בכם מגיד זאת וכו' כלומר יש בכם מי שיאמר שקיים תורה אלהית והם ישיבו ויאמרו לפניו כי כמו שישראל יש להם לקבל שכר על קיום תורתם שקיימו מצד קבלתם (ח) כן ראוי להם לקבל שכר על קיום תורתם שקיימו מצד קבלתם • והשב ישיב להם מי בכם יגיד זאת וראשונות ישמיענו יתנו עדיהם ויצדקו כלומר כי העכו"ם האומרות שסמכו על קבלתם ראשונות ישמיענו כלומר ראוי להם שיודיענו התחלות דתם שקבלו וסמכו עליהם כיצד נתבארו אם נתבארו מן החוש בפרסום גדול כמו שנתבארו התחלות תורת משה • יתנו עדיהם ויצדקו וישמעו המקבלים ויאמרו אמת כמו שיתנו עדיהם מקבלי תורת משה שנתפרסמו התחלות דתם (ט) בששים רבוא המקבלים את התורה • וזה שסיים הכתוב אתם עדי נאם ה' כלומר כל ישראל עדים בנתינת התורה מן השמים שהם שמעו את קול ה' אלהים מדבר אליהם עשרת הדברים • ועכדי אשר בחרתי רומז אל משה שנקרא עבד ה' וכלכם עדים שהתורה היא מאת ה' מן השמים • זהו פירוש נפלא בכל אלו הפסוקים על הדרך שהבינו רז"ל שמדבר על שכר התורה בכללה והוא מסכים לאמת כי להיות התחלות התורה מתבארות בפרסום גדול אי אפשר שיפול ספק באמתתו • ולזה ראוי שתהיה האמונה בתורת משה בהכלית החזוק וכ"ש להיות התחלותיה מתבארות ביאור שאין לספק בו כמו שביארנו בפרק י"ז וי"ח מזה המאמר:

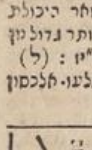
פרק אחד ועשרים (א) האמונה בש"י ובתורתו היא המביאה את האדם אל ההצלחה הנצחית ואל דבקות הנפש בדבר הרוחני • וזה דבר אמת אורנו הנסיון (ב) לפי מה שבאה בו הקבלה הנמשכת כי לעולם לא נמצא לאחד מן הפלוסופים ולא לשום חוקר שישיג למעלת הנבואה והוא הדבק הרוח האלהי עם השכל האנושי כמו שנמצא לבעלי התורה שנדבק שכלם בשם דבוק חזק עד שיגיע מהדבקותם לשנות טבע המציאות לעשות חצצם ורצונם ויחדשו בעולם אותות ומופתים יותר מאד כנגד טבע המציאות • כי נמצא לנביאים יגזרו אומר ויקם להם השם ככל היוצא מפיהם • המצא אליהו שהוריד האש למטה (ג) הפך טבעו • אמר ואם איש אלהים אני הרד אש מן השמים (מלכים ב' ח' י') והיה כן • ובקע מי הירדן • ואלישע רפא צרעת נעמן והחיה את המת בחייו ואף אחרי מותו • וכאלה רבות עמו ועם שאר הנביאים • ונמצא גם כן לכל המאמינים שהחסידים אף על פי שאינן נביאים ישנו הטבע בתפלתם או ישתנה בעבורם • שהרי חנניה מישאל ועזריה הושלכו לאש ולא נכוו ורבי חנינא בן דוסא ורבי פנחס בן יאיר חדשו בעולם דברים בשינוי טבעו ומנהגו של עולם • וזה אות כי המאמין בשם יתברך ובתורתו הוא למעלה מן הטבע ואינו משועבד לטבע המציאות אבל טבע המציאות (ד) נכנע ומשועבד אליו והוא יכול לשנותו כפי חפצו ורצונו • וזה מבחן ומצרף אל היות תורה מאת ה' מן השמים אחרי שהוא יתברך מחסה ומסתור ומגן לחוסים בו ושומרי בריתו ומצותיו • וזהו שאמר דוד אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו (תהלים י"ח ל') כלומר כי הראיה להיות תורת השם צרופה ונקיה מכל סיג ומכל חסרון ומכל מיני חשד כי הוא יתעלה מגן לחוסים בו ורצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ומקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים • וזו היא ראיה אל דבקות הנפש אחר המות ברוחניים כי הדבקות בחיים הוראה על הדבקות אחר המות • ואל זה רמז משה באמרו ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ד' מ') • רצה לומר כי הפילוסוף מאמין דבקות האיש האחד השלם עם הרוחניים אבל לא כל הקהל כאחד ואתם כלכם דבקים בשם (ה) עם שהפילוסוף מאמין שזה יהיה אחר המות בלבד בחיים הרוחניי' ואתם משיגים הדבקות הזה היום בהיותכם בחיים הללו הגשמיים (ו) וכל שכן שתשיגו אותו אחר המות • והביא ראיה אל היות הדבקות הזה (ז) מושג בחיים מקבלת התפלה שהשם מקבל תפלת המתפללים לפניו לשנות טבע המציאות ומנהגו וזהו שסמך אל זה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו

בחיים : בע"הו : (ח) ולא ירלה בזה החיים הגופיים וכו' לדיקים אפילו בחיותם קרויים חיים וכו' . עיין מזה לקמן במ"ב ספ"טו בענפים כי מה שכתבנו שם הוא יותר מכוון אף לפי דברי התחכר : (ט) לבעלי הידיעה המחקרית . הפלסופי' נקראו כך כי כל ידיעה שלהם היא ע"י חקירת השכל לבד :

פרק כב (א) אין האמונה בכל דבר תכיח אל ההצלחה . לא כל האמונה שהוא מאמין בה יזה דבר מביאה את האדם אל ההצלחה :

(ב) כי אין האמונה בנמנעות . אסור להאמין בדבר שנמנע מציאותו בעולם ע"ד שיתאחר בסמוך בדברינו ח"א שיבא ע"י אמונה זו אל ההצלחה האמתית :

(ג) במה שאינו נמצא שהוא נמצא . עד"מ שבא להאמין שהעץ יש לו פה ולשון ומדבר כאדם או שפינה פורחת באויר . זה כלי ספק אינו כנמצא והוא מאמין שהוא בנמצא : (ד) ובמה שהוא נמצא שאינו נמצא ע"דמ כי הוא יודע שיש בעולם סוס בנמצא והוא מאמין שאינו בנמצא כל אלו האמונות וכיוצא בהם הם כלי ספק אינם מביאי' את האדם אל ההצלחה האמתית (ה) הוא אמתי בעצמו . המשל בזה כמו שאנו מאמינים שהש"י הוא בנמצא והוא יחיד ומיוחד בתכלית הפשטות וכיוצא בזה מהיכן אנו יודעים שהאמונה ההיא היא אמתית בעצמו שהוא הוא שאינו בנמצא : (ו) שברחיק האמתתו . שלא נאמין אותו : (ז) מצד עיון השכל ע"י חופש גמור הכא ע"י הקדמות ותולדות כדרך המופתים : (ח) מה שהוכח לעיל . בפרק שלפני זה : (ט) נמנעות קיימות בעצמן . שהאמונה קיי' בנמנעותו וא"א לשמוע בשום צד הן מצד הטבע הן מצד השכל : (י) שלא יתואר השם . א"א ליחס להש"י תואר היכולת על זה : (כ) שהכל יותר גדול מן החלק פירשנו לעיל בפ"ז : (ל) שקוטר המרובע גדול מצלעו . אלכסון של מרובע נקרא קוטר כזה ור"ל שאלכסונו של מרובע הוא יותר גדול מצד אחד של המרובע כי כל אחת מהם בריבוע אחת ותרי חומשי באלכסונו : (מ) זויות המשולש . פירשנו לעיל בפ"ז :



(נ) לו שתקבלנו שני ההפכים יחד בנושא אחד בעת אחד . פי' עד"מ אם יש לך לזיה בגד שהוא לבן לו תפסר לו להיות בלתי בלתי עת שיש בו תואר הלבנות שיהיה בו גם בן תואר השחרות כי הם ב' הפוכים ממש אם לא אח"כ יוכל ליתן לו נכנס השחרות ואז לא יהיה לו תואר הלבנות כי שני מראות אלו א"א להם להיות ביחד על נושא א' בזמן א' . (ס) חיוב ושלילה . פירשנו לעיל בפ"ז : (ע) אחר שא"א לשכל לצייר מציאותם . אפי' ציור בעלמא אפי שאינם נכנסים תחת גדר היכולת אפי' גבי הש"י כמו שאמרנו : (פ) שיתואר הש"י . שיהי' להש"י תואר היכולת בשהוא יכול וכו' : (צ) לברוא אחר דומה לו מכל צד . שיהיה יכול לברוא אל אחר שיהיה דומה לו מכל צד שזה א"א כלי ספק כי בהכרח יהיה האחד עלה והאחר עלול ממנו אם כן לא יהיה לו דומה מכל צד :

כי"י אלהינו בכל קראנו אליו (סס) . וכל זה ראיה כי האמונה בשם ובתורתו היא הנותנת שלמות בנפש ודבקות בעליונים עד שיכנע אליו הטבע לעשות רצונו לפי שנפשו מתעלית על ידי האמונה במדרגה שהיא למעלה מן הדבריה הטבעיים ועל כן ימשול בהם . ובעבור זה נשתבח אברהם אבינו עליו השלום על האמונה אמר הכתוב והאמין ביי' ויחשבה לו צדקה (בראשית כ"ז) ונענשו משה ואהרן על אשר לא האמינו אמר הכתוב יען לא האמנתם בי' להקדישני (במדבר כ"י"ב) לכן לא תביאו . ונאמר בדברי הימים (ב' כ"ב) האמינו בנביאיו ותצליחו שיורה כי האמונה סבת ההצלחה וכן היא סבת החיים הנצחיים כמאמר הבקוק וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב' ד') (ח) ולא ירצה בזה החיים הגופיים כי אין הצדיק חי בהם יותר מן הרשע אבל ירמוז בזה אל החיים הנצחיים והם חיי הנפש שהצדיקים חיים בהם והם בוטחים בשם יתברך שישיגו אותם . אמר הכתוב וחוסה במוהו צדיק . (תהלים י"ד ל"ב) כלומר שהצדיק יבטח שישיג הטוב ההוא במוהו אבל הרשע במוהו תאבר הקוהו . ואמר הכתוב בכוח אדם רשע תאבד הקוה וגומר (סס י"ח ז') כי הרשעים לא ישיגו החיים ההם אחר המות ובחייהם לא ישיגו שום דבקות ולזה הם חשובים המיד כמתים כמו שאמרו רבותינו ז"ל צדיקים אפילו במיתתן קרויים חיים ורשעים אפילו בחייהם קרויין מתים (ברכות דף י"ט ע"ח) . ולזה תמצא האותות והמופתים נעשי' לבעלי האמונה לא (ט) לבעלי הידיעה המחקרית להורות כי האמונה היא למעלה מן הידיעה המחקרית ומן הדברים הטבעיים ולזה יושג על ידה הדבקות האמתי בחייהם ואחר המות כמו שכתבנו ושזה דבר למעלה מן הדברים הטבעיים :

פרק שנים ועשרים (א) אין האמונה בכל דבר מביא אל ההצלחה . (ב) כי אין האמונה בנמנעות ממה שישיש האדם מצליח . וזה דבר לא יספק בו שום אדם . כי האמונה שראוי שתשים את האדם מצליח היא האמונה בדבר האמתי שהוא אמת בלבד . לא האמונה (ג) במה שאינו נמצא שהוא נמצא (ד) ובמה שהוא נמצא שאינו נמצא . ואם כן ראוי לישואל שישאל ויאמר מהיכן יודע אם הדבר שתבא האמונה בו (ה) הוא אמתי בעצמו כדי שנאמין אותו אמונה שלימה או איננו אמתי כדי (ו) שנרחיק האמנתו . ואם נאמר שזה יושג (ז) מצד עיון השכל אם כן ההיה הידיעה המחקרית למעלה מן האמונה וזה הפך (ח) מה שהונח למעלה . וזה ספק חזק ראוי שנשתדל בהתרתו :

ונאמר שהנמנעות שתי מינים . אם (ט) נמנעות קיימות בעצמם (י) שלא יתואר השם ביכולת על חלופן . כמו (כ) שהכל יותר גדול מן החלק או (ל) שקוטר המרובע גדול מצלעו . כי לא יתואר השם ביכולת על שיהיה החלק שוה אל הכל . או שיהיה קוטר המרובע שוה לצלעו . או שיהיו (מ) זויות המשולש יותר משתי נצבות . (נ) או שיתקבצו שני ההפכים יחד בנושא אחד בעת אחד . או שיהיו (ס) החיוב והשלילה צורקים יחד על דבר אחד מצד אחד ובכיוצא באלו הנמנעות אי אפשר שתבא הקבלה להאמין במציאותם ולא במה שהוא ממינם ואי אפשר לחוש שיעיד לעולם על המצא זה ולא כיוצא בו (ע) אחר שא' אפשר לשכל לצייר מציאותה . ולזה לא יתכן שתבא האמונה על זה ולא על כיוצא בו . כמו שאי אפשר שתבא הקבלה להאמין (פ) בשיתואר השם בשהוא יכול (צ) לברוא אחר דומה לו מכל צד כי בהכרח יהיה האחד עלה והאחר עלול ולא יהיה אם כן דומה לו מכל צד . ויש מין אחר מן הנמנעות (ק) שיתואר השם ביכולת על חלופן (ר) והן הנמנעות אצל הטבע בלבד . כי אלו וכיוצא בהן אף אם הם נמנעות אצל הטבע אינן נמנעות בחק הבורא כמו התחיית המתים והמצא איש יושב ארבעים יום וארבעים לילה בלא אכילה ושתיה והדומה לזה ממין הנפלאות שהן נמנעות אצל הטבע . ובמין השני הזה מן הנמנעות אפשר שתבא אמונה בו (ש) אחר שאפשר לשכל לצייר מציאותו . ועל כן נאמר כי כל מה שאפשר שיצוייר מציאותו אצל השכל אף על פי שיהיה נמנע אצל הטבע אפשר שתבא האמונה בו (ת) בשכבר נמצא זה כעבר או שהוא נמצא עתה או שימצא בעתיד וכל שכן שאם העיד על זה הנסיון אף על פי (א) שיכחיש השכל אמות מציאותו מפני שלא ידע סבתו שהוא אפשר שתבא האמונה בו . כמו משיכת אבן המגנטים את הברזל שלא יוכל השכל לתת סבת מציאותו אבל יכחישהו ואולם אחר שהעיד עליו הנסיון והוא דבר שיצוייר מציאותו בשכל אף על פי שלא ידע השכל לאמת סבת מציאותו הוא אמת בלי ספק וכן מה שהעיד עליו החוש ממיני הנפלאות כתחיית המתים על ידי אלישע הנביא בחייו ובמותו וכעמידת אדם ילוד אשה מ' יום ומ' לילה בלא אכילה ושתיה וכרדת האש מן השמים והיות השכינה שורה בישראל וכיוצא בזה ממין הנפלאות שהעיד החוש שהיו בזמן מה והשכל יכול לצייר מציאותם אע"פ שלא ידע לאמת מציאותם כל זה וכיוצא בו אפשר שתבא האמונה בו (ב) ויפול תחת היכולת הב"בת :

פרק שלשה ועשרים האמונות שראוי להאמינם כל בעל הורת משה שהן נמשכות לשלשה עקרים שהנחנו אף על פי שאינן שרשים אליהם הן ששה . האחת מהם היא חדוש העולם יש מאין וזו מבואר מעניינ' שהיא אמונה כוללת לתורה אלהית בכלל ולתורת משה בפרט אף על פי שאינה שורש אליה ולא עקר כי כבר הצוייר תורה אלהית בכלל ולתורת משה בפרט (ח) מבלי ציור החדוש יש מאין כמו שביארנו בפ' שנים עשר מזה המאמר ואבל הוא ענף מסתעף מן העקר הראשון שהוא מציאות השם . וזה . כי אחר שביארנו שהוא יתברך מסולק מן החסרונות אם לא היה יכול לברוא יש מאין יהיה זה החסרון

(ק) שיתואר הש"י יכולת על חלופן . שיש להש"י תואר היכולת על נמנעות אלו ויכול לשנותן בכל פעם שירצה : (ר) הן הנמנעות אצל הטבע וכו' . כי מצד הטבע הבריאה של אדם אחר שתת וברקב כעין ברקב ח"א לו שיטוב ויהיה וכן אין מצד הטבע אכילה ושתיה ב' יום וב' לילה אע"פ שבכבנון האלהי הוא אינו מן הנמנע ויכול בענין כזה לשנות הטבע כמו שעשינו המתים שהחיה יחזקאל וכן המתים שהחיה אליעזר וכו' כמו שיתבאר הכל בסמוך : (ש) אחר שאפשר לשכל לצייר מציאותו . בלי שום צורך עיון חופשי : (ה) בשכבר נמצא זה בעבר וכו' . שכבר היה לו שהוא לע"ע אם שיהיה : (א) שיכחיש השכל אמות מציאותו . שלא יוכל להשיג ע"י השכל מציאה שבה הוא כך : (ב) ויפול תחת היכולת הבב"ת . פי' וא"כ ע"י זה יכולין לידע בלי שום חופש פלסופיי שהדבר שתבא האמונה בו הוא אמתי בעצמו כי אפשר לשכל לצייר אותו בלי שום עיון חופשי ואף שהוא נמנע אצל הטבע כמו שאמרנו :

פרק כג (א) מבלי ציור התחדש יש מאין . כלומר א"ע שבא באמין יש מאין אלא יש שיש לא תבטל בשביל זה לא תורה אלהים

אלהי' בכלל ולא תורת משה בפרט : (ב) שאין לומר . כמו שאין לומר וכו' ואין להקשות דלמא מה שאינו יכול לברוא יש מאין אין זה מסרון בחקו כי הוא אחד מהנמנעות וכבר ביארנו בפ' הנ"ל שאין ליחס לבשם ית' תואר היכולת על דבר שהוא נמנע . זה אינו כי אחר שיצוייר וכו' : (ג) שהרי אף למאמיני הקדמות . אפי' לאותן האומרים שאין יכולת כיד הש"י לחדש שום דבר כעולם ול"ש שלא היה לו יכולת להמציא חדוש יש מאין אלא הכל הוא בחיוב ואין הכ"ה להעולם כ"א שכה כמו שכתבנו לעיל בפ"יב . הנה הם ע"כ נריכו' להודות שהש"י וכו' :

(ד) עם היותו שכל פשוט הוא עלת הכל . אע"פ שהוא שכל פשוט הוא סבת הכל ואפילו האומרים הנמנעים בעולם הם מסובבים ממנו והוא סבתם : (ה) וא"כ האומר הוא עלול ממנו . האומר ראשון שממנו נתהוו כל בעלי המומרין' הוא גם כן מסובב מהש"י ע"י השכל הנכבד והוא המלאך : (ו) שהוא עלול ממנו : המלאך הוא מסובב מהש"י שהש"י הוא סבה לו והמלאך הוא סבה לאומר וכו' והכל היה בבת א' ואין לא' שום קדימה על האחר כמו שכתבנו לעיל בפ"יב :

(ז) ואין יהיה וכו' אם א"א להמציא יש מאין וכו' . כי לפי סדר הטבעי שהא' היה מחייב את חבירו היה מן הראוי להיות כל המסובבי' כלם בעלי שכלי' לכד כאחד היא הסבה עצמה אחר הם מסובבי' ממנה ואין אפשר לשכל הנכבד שהוא כלו רוחני להיות סבה לאומר שהוא כלו חומריי אם אי אפשר וכו' אין לך יש מאין גדול מזה שיוסיפע הדבר חומרי מהדבר רוחני . אלא ודאי שזה בכחם תחת יכולתו להמציא יש מאין א"כ מאחר שחדוש יש מאין הוא מצוייר מציאותו אצל השכל ולפיכך הוא מן הראוי להאמין אמונה זו . ועיין מזה גם כן לקיון במ"ר פ"ג :

(ח) וא"ת שלא יצוייר שיברא לו יפעל וכו' . דקדק המחבר בלשונו ואחר יברא ויפעל כדי לרמוז לנו שהקושי' שהקשו מאמיני הקדמות על החדוש היא אפילו על הוצאת יש מיש וכל שכן עליש מאין . לפי שלשון ברא נאמר בכל מקום על הוצאת יש מאין . ופעולה היא שם הכלל ונאמרת אפילו על הוצאת יש מיש . ור"ל אע"פי שחדוש יש מאין הוא מצוייר אצל השכל מ"מ א"א לנו להאמין זה מכח קושיא שהקשו מאמיני הקדמות על כלל הבריאה ואמרו שא"א שיהיה יכולת כיד הש"י לפעול דבר אפילו יש מיש וכל שכן יש מאין כי איך אפשר שיברא לו ופעול הש"י בעת בלתי עת כי יש להקשות למה ברא הש"י את העולם ע"דמ קודם' אלפים שנה ולמה לא ברא אותו בזמן הקודם לו והיינו קודם שעת אלפים שנה ומאחר שלא פעלו קודם לזמן שברא אז אינא שיש בו א"ו שינוי רצון וזה אינו שייך בדי הש"י כמו שיתבאר לקמן מ"ב פ"ב וג' : (ט) ועל כן יאמרו וכו' . פי' וזהו טעם' אחת מהטענות המכריחים לקצת' לאמונת הקדמות כמו שנתבאר בפרק י"ד לחלק ב' מהמורה . והבריח המכיח להמחבר לבאר זה . הוא כדי לחזק הקושיא וכאלו אמר שהטענה הזו' כל כך חזקה עד שלא היה אפשר לקצתם להמלט ולהכלל ממנה זולת אמונת הקדמות וא"ל : (י) לפועל על צד החיוב ע"דמ האם נקרא פועל בחיוב אם יש לו איזה דבר המוכן לקבל הטרפה ובאם יזדמן פעם א' שלא היה האם שורף מה שהיה לו לשרוף היה הספק הזה ראוי לשאול היאך אפשר שיהיה האש מטבעו שהיה לו כבר : (כ) כי טבע הרצון כן מייב . כי ענין הרצון אינו כ"א כשיעשה איזה דבר פעם אחד ופעם אחר ימאסהו שאילו יעשה כן לעולם אין זה נקרא רצון אלא חיוב כי לא יוכל להמנע ממנו שלא לעשות אותו . ומאחר שפעולות הש"י הוא ברצון לכן הוכרח להמציא העולם בעת בלתי עת כי ע"י זה אנו יודעין שהוא פועל ברצון ולא בחיוב . ואם כן הקושיא זו שהקשו אינה כלום אם לא נאמר שהש"י יכולת לעשות מה שירצה הוא מופת גמור בלי שום פקפוק וספק בעולם ולכן הוא מן הראוי להאמין גם כן אמונת החדוש יש מאין לפי שמצוייר מציאותו אצל השכל כמו שאמרנו : (ל) כי זה דבר מחוייב ונמשך לטבע הרצון . כלומר שאינו נקרא רצון אם לא יוכל לפעול בעת בלתי עת : (מ) ולא תתמיד . ולא תתלף והוא מלשון ולא ימיר רע בטוב וגומר : (נ) יוסד במלה א' . ע"י מלה א' יכול האדם לזכות בשלמותו האמתי והוא ע"הכ : (ס) מדרגה מה . איזה מדרגה : (ע) שורש פרטי לתורת משה וכו' . ואע"ג שבתחלה לעיל בפ' י"ד שאין ראוי לומר שום מלה מהמה התורה לא בעקר ולא בשורש . היינו המלה עצמה אבל הבסר המוסב ע"י איזה מלה כאיזה שלא נצטרך להשגת השלמות עשיית כל המצות כמ"ש ראוי נמחוייב הוא לקנות : (פ) כוללת . כל האנשי' בכלל יחיו : (צ) וכן אמונת ביאת המשיח . כמו שיתבאר במאמר רביעי פרק

חסרון בחקו : (כ) שאין לומר שלא יפול החרת היכולת לברוא יש מאין אלא יש מיש כי אחר שיצוייר מציאותו אצל השכל בכר אפשר שהבא האמונה בו ויפול החרת היכולת בכ"ח : (ג) שהרי אף למאמיני הקדמות הנה הם מודים שהשם יתברך (ד) עם היותו שכל פשוט הוא עלת הכל (ה) ואם כן החומר הוא עלול ממנו באמצעות השכל הנכבד (ו) שהוא עלול ממנו (ז) ואין יהיה השכל הנכבד עלה למציאות החומר אם אי אפשר להמצא יש מאין אין לך יש מאין גדול מזה (ח) וא"ת שלא יצוייר שיברא או יפעל בעת בלתי עת (ט) ועל כן יאמרו שהוא מחוייב שיהי' העולם קדמון יש לומר כי זה הספק אמנם יתחייב (י) לפועל על צד החיוב אבל לא לפועל על צד הרצון (כ) כי טבע הרצון כן חייב שיהיה פועל בעת בלתי עת כמו שבאר הרב המורה בפרק י"ח משני . ואחר שהשם יתברך להיותו מבחר הפועלים ראוי שיהי' פועל ברצון ולא בחיוב כמו שיתבאר במאמר השני (פרק ג') יתחייב אם כן שהוא ראוי שימציא העולם בעת בלתי עת (ל) כי זה דבר מחוייב ונמשך לטבע הרצון . והאמונה השנית היא מדרגת נבואת משה רבינו שהיא למעלה ממדרגת כל הנביאים שהיו ושיהיו . וזה . כי אף אם אינה הכרחית לתורה אלהית בכלל ולא לתורת משה בפרט מכל מקום אחר שנזכר בתורה בפי' ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (דברים ל"ד ו') פירושו שלא קם ולא יקום להורות על מעלת התורה שנתנה על ידו כמו שנפרש במאמר השלישי (פרק עשרים) בעה"י הנה ראוי שיאמינה כל בעל הורת משה והיא אמונה מסתעפת מתורה מן השמים . והשלישית היא אמונה בשלא הנוסח תורת משה ולא השתנה (מ) ולא הומר בזולתה על ידי שום נביא וזאת האמונה אף על פי שאינה הכרחית לתורה אלהית בכלל ולא לתורת משה בפרט כמו שביארנו (לעיל פ' ט"ו) הנה דוא ענף מסתעף משליחות השליח ועל כן ראוי שיאמין כל בעל תורת משה על הדרך שנבאר במאמר השלישי (בפ"יט ועשרים) בעזר' השם יתברך . והרביעית היא האמונה בשהשלמות האנושי (נ) יושג במצות אחת ממצות תורת משה שאם לא כן תהיה תורת משה מרחקת את האדם מהשגת השלמות האנושי אשר כנו אותו רבותינו ז"ל בחיי העולם הבא . וזה . כי אחר שעל ידי תורת בני נח היו האנשי' משיגים (ס) מדרגה מה ממדרגות העולם הבא כאמרם ז"ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא ראה ד"ר המקיימי' שבע מצות בני נח יש להם חלק לעולם הבא . ואם היה צריך כל בעל תורת משה כל רבוי המצות שבאו בה כדי להקנותו המדרג' ממדרגות חיי העולם הבא היתה הורת משה מרחקת את האדם מקנית השלמות יותר ממה שהיתה מקרבה אותו וזה הפך מה שכוון ממנה באמרם ז"ל רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם הורה ומצות (מכות פ"ב דף כ"ג ע"ב) ולזה מה שיראה שהתיה האמונה הזאת (ע) שורש פרטי לתורת משה כמו שנבאר בפרק כ"ט מהמאמר השלישי בע"הי . והחמישית היא אמונת החייה המתים וזאת התחייה יש מרבותינו שאומרים שאינה אלא לצדיקים גמורים בלבד ואחר שאינה מדרגת שכר מיועדת לכלל האנשים כי אי אפשר לכל האנשים להיות צדיקים גמורים יהי' הכופר בה כבפר באחד מן הנסים הגדולים הנעשים לצדיקים הנכנסים תחת היכולת ויהיה ענף מסתעף מן העקר הראשון ואם התחייה היא (פ) כוללת כדעת קצת החכמים יהיה הכופר בה כופר בחלק מן השכר והעונש המיועד לכלל האנשים או לכלל האומה ויהיה ענף מסתעף מן העקר השלישי אבל אינה עקר ולא שורש לא להורה אלהיה בכלל ולא לתורת משה בפרט לפי שכבר יצוייר מציאותה זולתה . כי אחר שהמאמין יודה בשכר והעונש בכלל הן גופיי ובעולם הזה או רוחני ובעולם הבא אין הכופר בה כופר בשורש ולא בעקר מתורת משה ואולם היא אמונה מקובלת באומה יחוייב להאמינה כל בעל הורת משה רבינו כמו שיתבאר במאמר הרביעי (בפ' כ"ט וכ' וכ"ח) בעזרת השם : (ג) וכן אמונת ביאת המשיח על זה הדרך היא . כי הוא ענף מסתעף מן העקר השלישי שהוא השכר והיא אמונה מקובלת באומה ראוי שיאמינה כל בעל תורת משה כמו שיתבאר במאמר הרביעי בעזרת השם . ואולם אינה שורש ולא עקר לתורת משה כי כבר הצוייר הורת משה עקריה ושרשיה זולתה . ולא מנינו בכלל האמונות הללו האמונות הנתלות במצות פרטיות כמו התשובה והתפלה וזולתם ולומר שראוי להאמין שהשם יתברך שומע תפלת הצועקים לפניו וכן שהוא מקבל בתשוב' לשבים אליו וכיוצא באלו האמונו' התלויות במצות מיוחדות . לפי שאין ראוי למנות שום מצוה באמונ' יותר מזולתן . גם לא מנינו אמונ' היות השכינה שורה בישראל והיות האש יורדת מן השמי' על מזבח העולה והיות הכהן נענה באורים ותומים וכיוצא בהן . לפי שאלו נכללות באמונת הנסים והנפלאו' שהיו בתורה בכלל ואין ראוי למנות אלו יותר משאר הנסים כאמונת בקיעת ים סוף או פתיחת הארץ ובליעת קרח ועדתו ושנכנסו חיים שאולה ולהורות על הפלגת הנס שסתמה הארץ את פיה עליהם כמו שאמר הכתוב ותכס עליהם הארץ (במדבר י"ל ג') שלא כדרך הבקיעה הנעשית על ידי הרעש שהיא נשארת כך בקוע תמיד כי כל זה וכיוצא בו בכלל האמונות בתורה ובכל הנסים המסופרים בה . ואולם הששה אמונות שזכרנו אותם מנינו אותם להיותן

אמונות

* **והכופר** בהן יקרא מין אע"פ שאינו כופר בתורה ואין לו חלק לע"הב • הא"י הכין כאן שדעת המחבר הוא מי שכופר בתחומות אלו הוא מין גמור ואין לו חלק לע"הב וכשביל כן הביא דברי המחבר שבכאן עם מ"ש לעיל בפ' ח' כפותרין אהדדי וז"ל תמיה' גדולה בעיני על הר"ב ז"ל לפי דבריו אלו שאמר כאן שמי שאינו מאמין בתחומות אלו הוא מין ואין לו חלק לע"הב וכיאת המשיח הוא גם כן ח' מן הששה תחומות • ולעיל בפ' ח' אמר שר' אלעזר היה מאמין בביאת המשיח בלל ואעפ"כ היה לו חלק לע"הב עכ"ל • אבל לפי מה שפירשנו דברי המחבר הברשים אין זה מן התימה בלל כי מ"ש המחבר ואע"פ שאינו כופר בתורה ואין לו חלק לע"הב פירושו שאינו מאותו שאין לו חלק לע"הב • ואע"פ שהאל יעקב סתר זה הפירוש בטה שהקשה על זה וז"ל ועוד דמדי מרויחין כיה דאם הוא מין ממילא אין לו חלק לע"הב כדאמרינן במסכת ראש השנה פרק י"ז המאמין והמסורות וכו' שכפרו בתחיית המתים וכו' יורדין לגיהנם ונידונין לדורי דורות וכו' שנאמר וישאו ורבו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעת' לא תמות ואשם לא תכבה וגו' עכ"ל • כי לפי מה שכתבנו בברשים אין זה מן הקושיא בלל כי מ"ש מ"ל המאמין אין לה חלק לע"הב ר"ל מאמין גמורים אבל זה שכופר בתחומות אלו אינו מין בתחת אלא נקרא כשם מין כמו שכתבנו בברשים • ותדע שכן הוא דעת המחבר בזה • כי לפי דברי הא"י שהבין בדברי המחבר שהכופר בתחומות אלו הוא מין גמור ואין לו חלק לע"הב אם אם כן היה לפי דבריו גם כן דברי המחבר שבכאן עם מה שאמר לעיל פ"ב שותרים אהדדי לפי שבאן כתב מי שכופר בתחומות אלו הוא מין ואין לו חלק לע"הב וח"ו יש מאין הוא גם כן ח' מן הששה תחומות אלו ולעיל בפ"ב כתב בהדיא שאין מהכרח להאמין החדוש יש מאין והביא ראיה שם מדברי הרמב"ם • ועוד לעיל בפ"ב כתב המחבר בשם הרמב"ם וז"ל ה' הם הנקראים מאמין ואחד מהן האומר שאינו בבדו ראשון וכו' וכתב המחבר שדעת הרמב"ם בזה על מי שאומר שהש"י כבר בעול מתומר קדם זה ינו יש מים וא"כ מי שאינו מאמין חדוש יש מאין קרא אותו הרמב"ם מינו לפי דעת המחבר שם ולעיל בפ"ב הביא ראיה בשטות מדברי הרמ"בם שהתורה אינה מכרחת את האדם להאמין חדושים מאין ויש לו חלק לע"הב אע"פ שכופר בתחומה זו וא"כ תקע"ג על הרמב"ם דמדי מרויחין בזה לאם הוא מין ממילא אין לו חלק לע"הב כמו שאמר"ל המאמין וכו' כנזכר לעיל ובודאי אין מכרח לומר ולתשוב את המחבר שטעה בל כך טעות גדולה ומפורסמת עד שלא ירגיש בכל הקושיות אלו אלא ודאי שדעת המחבר בדברי הרמב"ם כמו שכתבנו בברשים כי בוית א"ל על מין גמור מה שאין כן בכל הרמב"ם ולכן דקדק הרמב"ם גם כן בלשונו וכתב ה' הם הנקראים מאמין ולא אמר שהם מאמין כמו שאמר במקום אחר והמחבר הביא לשונו גם כן לעיל בפ"ב מי שאומר שהש"י הוא נוף הוא מין ולא אמר נקרא מין ודאי מה שאמר ה' הם הנקראים מאמין ר"ל שהם נקראים בשם מאמין ולא שהיו מאמין גמורים וק"ל • וכמו שכתבנו כאן בלשון המחבר עצמו כן הוא ג"כ דעת המחבר בפי' לשון הרמב"ם • אבל לי נראה דעת אחרת בדברי הרמב"ם כמו שלתבנו לעיל בפי"ב בענפים ע"ש •

ומה אמונות מקובלות באומה מיוחדות לקיום התורה ושרשיה המיד וקיום ההורה בכל זמן תלוי בהן אע"פ שאינן שרשים אליה (ק) כי כבר יצוייר מציאותה זולתם כמו שביארנו * (ר) והכופר בהן יקרא מין (ש) אע"פ שאינו כופר בתורה ואין לו חלק לעולם הבא :

פרק ארבעה ועשרים

וראוי שנעיר בכאן על ספק אחד אפשר שיסופק על האמונה הנופלת בדתות • והוא זה • אם הבעל דת (ת) מצד היותו בעל דת רשאי או מחוייב לחקור על עקרי דתו ואמונתו אם הם אמתיים ומסכימים למה שהנחנו (כ) מעקרי הדת האלהית אם לאו • ואם הוא רשאי לחקור האם הרשות נתונה בידו לבחור הדת שיראה לו יותר אמתית מזולתה אם לאו : (נ) והנה יתחייבו (ד) לשני חלקי הסותר (ה) הרחקות עצומות • ראשונה שאם נאמר שהבעל דת מחוייב לחקור על עקרי דתו אורשאי להבחין בין עקרי דתו ובין עקרי דה אחרת יתחייב שלא יהיה שום בעל דת קיים באמונתו ולא יהיה אם כן ראוי לקבל שכר על האמונה אם לא יהיה קיים בה ובלתי מסופק בה כלל • אחר שלא תקרא אמונה אלא כשלא השער הנפש בסתירה כמו שביארנו (לעיל בפ"יט) ואם יתחקר הריזה מראה (י) שהוא מסופק בה : (ז) ואם נניח שהוא רשאי לחקור הנה כשיחקר והבחין בין עקרי דתו ועקרי דת אחרת ומצא עקרי הדת האחרת יותר אמתיים (ח) האם הוא רשאי להמיר דתו בזולתה • ואם הוא רשאי יתחייב שלא יהיה שום בעל דת מצליח ולא נושע באמונתו • וזה• כי כשיבחין בין עקרי דתו ועקרי הדת האחרת וימצאם יותר אמתיים מעקרי דתו וימיר דתו בדת האחרת עדין אי אפשר לו להיות קיים באמונת הדת ההיא האחרת אשר בחר לנחלה לו כי אפשר כשיחקור ויבחין בין אותה הדת השנית ובין דת שלישית אחר שימצא עקריה יותר אמתיים ויצטרך להמיר השנית בשלישית וכן על זה הדרך השלישית ברביעית והרביעית בחמישית וכן לבלתי תכליה ולא יהיה אם כן שום בעל דת קיים באמונתו עד שתשלם חקירתו בכל הדתות שבעולם ויבחר אחת מהן על כלן ואולי תהיה דת אחרת (ט) בקצוות היישוב (י) אשר לא הודע אליו והיא ההיה היותר אמתית מכולן • ולא יהיה לפי זה שום בעל דת נושע באמונתו • אחרי שאי אפשר לו להיות מאמין אמונה שלמה עד יחקור על כל הדתות ואי אפשר לו לחקור על כלן כמו שאמרנו • (כ) ולזה יתחייב שלא יהיה שום בעל דת רשאי לחקור על עקרי דתו ואמונתו כדי שיאמין אמונה בלתי מסופקת : (ל) ואם נאמר שלא יהיה הבעל דת רשאי לחקור על עקרי דתו ואמונתו • יתחייב מזה אחד משני דברים • אם שיהיו כל הדתות מביאות אל ההצלחה האנושיה ולא יהיה יתרון לאחת מהן על האחרת בשכר והעונש אחר שאין שום בעל דת יכול לחקור עקרי דתו ולא להמיר אותה בזולתה וזה מגונה מאד שיהיו הדתות שהן (מ) חולקות האמת והשקר כחייוב והשלילה בשניות והיחוד מביאות אל ההצלחה בשווי • ואם נאמר שלא יביאו שתיהן אל ההצלחה אלא האחת מהם בלבד יתחייב שקר עצום והוא שיהיה האל מעוות משפט להעניש בעלי הדת המזוייפת המדמה באלהית (נ) עם שאין רשות ביד המאמין בה לזוז הימנה ולא להמיר אותה בזולתה ולא לספק בה כלל • חלילה לאל מרשע ושדי מעול • וזהו הספק שאפשר שיסופק בכל הדתות הנקראות אלהיות וראוי שנשתדל בהתרתו :

ונאמר כי אם היו כל הדתות הנועדות בעולם חולקות זו על זו בשכל אחת האמר על חבירתה שאינה מ"ב : (ק) כי כבר יצוייר מציאות' זולתם כמו שביארנו • פי' מ"מ מלאחר שקיום התורה תלוי בהן לכן הוא מן הראוי להאמינם : (ר) והכופר בהן יקרא מין • פי' מלאחר שמיוחדות הן לקיום עקרי התורה ושרשיה ומי שכופר בעקר לו כשורש הוא מין כלי ספק לפי שהוא כופר בעקר לכן הכופר בתחומות אלו הוא גם כן יקרא כשם מין ור"ל כאלו יאמרו לו שהוא נוטה לגד המאמינות כיון שיש להן חלק חלק בגדמה ל עקרי התורה כמו שאחרנו. (ש) אע"פ שאינו כופר בתורה ואין לו חלק לע"הב • פי' אע"פ שאין להם דמיון גמור לעקרי התור' כי מי שכופר בעקר עצמו הנה הוא כופר בתורה בלי ספק ואין לו חלק לע"הב אבל מי שכופר בתחומות אלו אינו נקרא כופר בתורה ואינו גם כן מאותו שאין לו חלק לע"הב מ"מ מלאחר שיש להן קצת דמיון בתחזה לגד יקרא גם כן מין ולא שהוא מין בתחת אלא שהוא נקרא כן מלאחר שיש להן קצת דמיון כמו שאמרנו • וזהו שדקדק בלשונו ולאחר יקרא מין ולא אמר והכופר בהן הוא מין כי הוא בתחת אינו מין וק"ל • ומה שהקשה על זה הא"י ויסוב קושייתו עיין בענפים :

פרק כד

(א) מנד היותו בעל דת • שמאמין בחיזה דת : (ב) מעקרי הדת האלהית • הם מציאות הבשם ותורה מן השמים ושכר ועונש עם כל הברשים והענפים השייכו' להם : (ג) והנה יתחייבו • פי' ואם תאמר מאי נפק' מיכ' כזה אם הוא רשאי לחקור או לאו לזה אמר והנה וכו' : (ד) לשני חלקי הסותר • הן ולאו נקרא כ' חלקי הסותר כי הם סותרים זה את זה : (ה) הרחקות עצומות • כלומר כל א' מהן א"א להיות כמו שמכאר והולך : (ו) שהוא מסופק בה : כי אם לא יהיה לו בחמונה זו איזה ספק לא היה בא לידי חקיר' זו : (ז) ואם נניח : ועוד אם נניח : (ח) האם הוא רשאי • כלומר עדיין יש לספק אם הוא רשאי להמיר וכו' • והיותר נראה לומר שט"ם הוא בכאן כי מה היה צריך להזכיר כאן בשון הקושיא האם הוא רשאי וכו' ואם הוא רשאי וכו' והלא הנעת קושיא זו כבר הזכיר לעיל מיכו' ואם הוא רשאי לחזור האם הראשות וכו' ואינו צריך להיות כאן כ"א ואם נניח שהוא רשאי לחקור וכו' הלא המתי' יותר אמתי' ובלא להמיר דתו בזולתה יתחייב שלא יהיה וכו' או לחקור הספק זה למעלה וק"ל : (ט) בקצות היישוב • בסוף העולם : (י) אשר לא הודע אליו • שאין לו ידיעה ממנה : (כ) ולזה • ובעבור זה : (ל) ואם נאמר שלא יהיה וכו' • פי' שנתליט הדין כך מלאחר שהוכחנו שלא יהיה שום בעל דת וכו' אם כן יתחייב מזה א' מב' דברים וכו' : (מ) חולקות האמת והשקר כחייוב והשלילה בשניות והיחוד וכו' • פי' כשם שהחייוב והשלילה חולקין האמת והשקר בכל הדברי' כי על שניהם נאמר אמת ושקר הן על החיוב הן על השלילה כמו שיתבאר לקמן מלאחר ב' פכ"ח ע"ש • כן הדתות האלו הם חולקות האמת והשקר בשניות ויחוד כי זאת אומרת אמונת היחוד הוא אמת והשניות שקר וזאת אומרת אמונת השניות הוא אמת ויחוד שקר • וזהו ממש ב' הפוכים וא"כ היאך אפשר שיהיו שניהם מביאות את האדם אל ההצלחה האמתית בזה • וי"ג חיוב והשלילה : (נ) עם שאין רשות וכו' • אע"פ שאין לו רשות לזוז ממנו יעניש אותו הש"י וזהו עול בחקו' ית' חלילה

מלילה וכו' : (ס) קשה ההסרה · קשה להסיר הספק הזה מלב האדם ולתרץ אותו כי מאחר שכל הדתות חולקות זו על זו לומר שזולתו אינו אלהית אם כן כשיבא לחקור כל אחד על עקרי דתו יהיה החקיר' מנד עיון השכל לבד בדרך חופש עיונו ואולי יכזב בשכלו וגם שמא יחפש בקלות' הייסוד דת אחרת שיהיה לה חופש על עקריה וטרשיה שהוא יותר לחתי מזה החופש שיש לו על עקרי דתו : (ע) ואולם אחר היות כל הדתות מסכימים כח' מהן שהיא אלהי' · שהיא נתונה מאת ה' וכל עקריה וטרשיה הם אמתיים רק מה שלא מקיימים עתה אותה הוא מטעם שאומרים שה"ש לא נתנה אלא לאיזה זמן לפי שטבע מאותן שהיו מתנהגים על פיה כאותו זמן ולפי שהדורות הבאים לעולם הם תמיד משתנים בטביעתם מקצת' אל קצת' עד שיבא לפעמים דור א' שיהיה היפך לדור הראשון כמו שיתבאר זה בפ' שאחר זה וכשבור זה היה מוכרח הש"י לתת להם דת אחר' ולפ"ז מאחר שהשנוי לא בא אלא מצד המקבלים ולא מצד הש"י כמו שיתבאר בפ' שאחר זה וכמ"ש פי"ח י"ט וכ' וא"כ עקרי דת האלהית עומדים בחזקתם ואינם משתנים לעולם וכן הוא בדברי בסוף פרק שאחר זה ולכן הוא ראוי לכל בעל דת לחקור על עקרי דתו וכו' אם הם אמתיים ומסכימים לעקרי דת האלהית המוסכמת מכל הדתות : (פ) וזה אם דתות וכו' · עתה מפרש הטעם על מה שאחר שהוא ראוי לכל בעל דת לחקור וכו' : (צ) זה מבואר מאליו בהן · כלומר פשיטא הוא שיכול לחקור על עקרי הדתות החולקות על דת האלהית : (ק) כי אין ראוי וכו' · כי הוא חוץ מן השכל :

(ר) דת שהוא מוסכם עליה היותה אלהי' · דת שהוא מוסכם אצל הכל שהיא אלהית אלא שאומרים שהיא זמנית · מטעם זה לבד אינו מן הראוי לזוז ממנה אלא אחרי חקרו וכו' : (ש) על הדרך שכיתרנו בפ"ח מזה המאמר · המקיר' הייתי תהיה על הדרך שנתבאר לעיל בפ"ח והוא מאחר שהכל מסכימים על תורת משה שהיא אלהית ראוי שנשים עליהן וכו' וראוי שילקח ממנה ראיה עליהן וכו' והשת' אין להקשות מאחר שבא לחקור על עקרי דתו אם כן הוא מראה על עצמו שהוא מסופק בה וכו' אז שמא יחפש דת אחרת בקלות' הייסוד וכו' כי

שאינה אלהי' היה הספק הזה חזק מאד (ס) קשה ההסרה · (ע) ואולם אחר היות כל הדתות מסכימות באח' מהן שהי' אלהית אלא שהן חולקות עליה בשיאמרו שהיתה' זמנית וכבר עבר זמנה · הנה נאמר שהוא ראוי לכל בעל דת לחקור על עקרי דתו ואמונתו · (פ) וזה · אם בדתות החולקות על הדת האלהית (צ) זה מבואר מאד בהן · (ק) כי אין ראוי לשום אדם להתפתות להאמין דבר כנגד (ר) הדת שהוא מוסכם עליה היותה אלהית אלא אחרי חקרו על הדת ההיא השנית או השלישית ועל עקריה (ש) על הדרך שביארנו בפרק אחד עשר מזה המאמר · (ת) ואם בדת האלהית גם כן ראוי לבעל הדת ההיא לחקור עליה אם היא זמנית או נצחית (א) ובאיזה דבר ממנה אפשר שיבא השינוי אם יתבאר שאינה נצחית · (כ) ובעבור זה כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ארבעים מן חלק שני מספר המורה שכל בעל דה ראוי לו לחקור על דהו ואמר שם כי החקירה הזאת היא משני צדדין · אם מצד הדת בעצמה וזה כשיעיין בצוויה ואזהרותיה אם הם להסיר העול והחמס ולסדר ענייני המדינה בלבד ראוי לו שידע שזו היא דת נימוסית ולא אלהית וכשהמצא הדה שהי' עם שהכוין אל הסרת העול והחמס מבין אנשי המדינה העיין גם כן לתת דעות אמתיות בשם יתברך ובמלאכים ותשתדל לחכם בני אדם ולהעירם על הכונה האמת (ג) בכל המציאות כולו הנה זה אות היותה אלהית · ואם מצד מניח הדת וזה בשיבחן הנביא או השליח ההוא המהפאר בשבאה ההורה ההיא מהשם עליו (ד) אם היה כן (ה) או הם מאמרים לקחם מזולתו (ו) ואופן בחינתו (ז) הוא בחינת שלכות האיש ההוא וחקור מדותיו ופעולותיו (ח) והגדול שבמופתים הנחת ההענוגים הגופיים וכזות אותם וכל שכן (ט) חוש המשוש אשר הוא חרפה לנו כמו שאמר ארסטו · וזהו (י) תורף דברין בפרק ההוא : (כ) ואמנם אמר כי מבחינת התורה מצד עצמה כשהכוין לתת דעות אמתיות בש"י וכו' (ל) לרמוז על הדת המיחסת לאל יתברך הגשמות וכיוצא · ואמר גם כן בחינת מדות (מ) מניח הדת על הדרך ההוא לרמוז אל האיש המהפאר בנבואה לישמעאלים שהיה שטוף מאד בהענוגים הגופיים ובמשגל לפי מה שכתוב אצל הישמעאלים מספוריו · אבל אין זה מספיק להבחין הדת המונחת מהחכם המניח שרשים אמתיים כמו שראויים אל הדת האלהית (נ) והוא בעצמו בעל הנהגה טובה במה יורע אם הדת ההיא אלהית באמת או אנושית ומהדמה באלהית · ועל כן אני אומר כי בחינת הדת היא מהשני צדדין כמו שכתב הרב ז"ל על הדרך שאבאר · וזה שיבחנו החלה עקרי הדת ההיא אם הם מסכימים לעקרי הדת האלהית שכתבנו ויבחנו השרשים המסתעפי' מהם על הדרך שביארנו בפרק חמשה עשר מזה המאמר

ומה שהקשה עוד הת"י וה"ל ועוד שהרי שם בגמרא חלק במשנ' ראשונה תשיב כמו תחיית המתים הכופר בו אין לו חלק לע"הב (פי' והיאך אמ' המחבר כאן שיש לו חלק לע"הב) ואין לומר שהרב פי' למעלה פ"י שתחיית המתים (הנזכר במשנה ח') הוא רמז לדבר אחר ואינו כפשוטו והוא רמז לשכר ועונש שיש להשיב שהרי פירש שם ג"כ שהוא נאמר בכלל ופרט אם על תחיית המתים כפרט ואם על עולם הנשמות ויש הדין בכלל · ועוד שאחר שם הרב עוד וגם שם ביארו ענין המשנה שהוא שכר נופיי לרמוז על כל מיני שכר · אם כן מאחר שהוא תולה אותן בשכר ועונש שהוא עקר ח"כ שמע מינה שדעת עצמו שאין לו חלק לע"הב ע"כל · הנה כל מי שיש לו חיך לטעום ועיני' לראות ואזנים לשמוע יראה' ויכין שכל דבריו אלו אינן כראוי להכתב כי לפי דבריו יהי' המחבר מ"ו מקלי הדעת ומקצרי ההשגה ביותר על אחר לא הרגיש בכל זה כפרט שבכל פ"י דלעיל לא היה מדבר אלא ממשנה ב' דפרק חלק ומעגייני המדוברים שם ואיך יכתוב כענין זה דברים שסותרים להדדי ולא ירגיש בהם · כפרט בענייני שהם מפורסמים ומפוזרים ג"כ בכמה חקומות מספרו לעיל בפי"ד ובכיוצא בזה · אבל כאמת שהאהל יעקב לא עבר בעיונו הטיב בדברי המחבר ושעה בפירושו כי מה שאחר המחבר שם אם על תחיית המתים כפרט וכו' לכלול כל מיני השכר וכו' אינו כמו שהבין האהל יעקב אלא כמו שכתבנו לעיל בפ"י ולולי שהיה עובר בעיונו הטיב שם פ"י בדברי המחבר ובכיוצא מן הפרקים הבאים בזה המאמר המדברים מזה הענין לא כתב כל זה · לכן הפירוש שכתבנו הרשים על דברי המחבר במ"ש ובכופר בהן יקרא מין וכו' ואין לו חלק לע"הב הוא מוכרח לפי דעת המחבר ופשוט הוא שכן היא דעת המחבר אף שהוא קצת בקצור לשון כי תוך כלל דברי המחבר שבזה המאמר הוא משמע כך · ובעבור רוב השתוטט מחשבתו של המחבר בדברים העיונים האלו קצר כאן בלשונו והשמים אינה תיכה וכמו שכתב לקמן בהערה בתחלת מאמר שני כי בעבור זה בכיוצא בו עשה המחבר הערה זו כדי שלא יקשון עליו ע"ש כ"ל :

ואם

המקיר' הזאת אינה כי אם שיראה אם עקרי דתו הם מסכימים לעקרי תורת משה ואחר שראה שהם מסכימים לעקרי תורת משה (ואמנם שליחות השלים כאחר היה במשה וכפרסום גדול) אז אין לו שום ספק כאמונת דתו וגם א"א שתמצא דת אחרת בקלות הייסוד שתהיה יותר במעלה מזו מאחר שעדת הבי' מסכמת בכל עקריה לתורת משה שהכל מסכימים עליה היותה אלהית (והבת אמתות שליחות השלים בפרסום רב ואם הי' דומה מתה בעולם בודאי היה נשמע מכל זה) מעתה כבאים יהיו חולקות גם על תורת משה לומר שהיא אינה אלהית אז לא היה להם מה להכי' ראיה על עקרי דתם אם הם אמתי' אם לאו אלא מצד עיון השכל לבד ולא היה אפשר ליישב זה הספק הנזכר כמ"ש לעיל : (ת) ואם בדת האלהית וכו' אם היא זמנית וכו' · פי' מאחר שהם מודים שהיא אלהית ראוי לחקור אם היא זמנית מאחר שהשינוי אינו כ"א מנד המקבלים וכמו שנתבאר למעלה :

(א) ובאיזה דבר ממנה אפשר שיבא השינוי · ע"ד שיתבאר בפרק שאחר זה וכמ"ש בפרקים הנזכרים : (ב) ובעבור זה · מאחר שהכל מודים שתורת משה היא אלהית : (ג) בכל המציאות כולו · בכל דבר שבעולם : (ד) אם היה כן · כלומר שצריך להבחין אם הוא כן באמת כאשר אמר שהתורה ההיא היא מהש"י : (ה) או הם מאמרים לקחם מזולתו וכו' · הא"י פי' כאן וז"ל פי' שלא נזה אותו הש"י רק מנאת דברים אלו שאינה כן אדם אומרים ואמר הוא שהש"י אמרם ע"כל · ובאמת לא הבנתי כונתו באם כן הוא מאיזה טעם ומסבה עשה זאת וכי אפשר לאדם לבחיות חושא ולא לו שיבדה איזה דברי' מלבו ויתן אותם ליד אדם אחר כדי שילך הבני הזה ויאמר לכלל אנשים שהוא שלוח מאת ה' עם הדברים אלו ומה תועלת יהיה לפעולתו זאת שבדה מלבו הלא לא ידעו ממנו כלום · ואחר זה עייניתי בדברי המורה עצמו וראיתי שהוא גורס בנוסח מזולתו · ופיר"שט וז"ל ולמו הרב אל מניח דת היסמעאלים שתורתו בנוסה רבינו והוא היה מהוה המעגל וכו' עכ"ל וכן פי' המחבר בסמוך · (ו) ואופן בחינתו · ובאיזה אופן מוכל לידע ולהבחין דבר זה : (ז) הוא בחינת שלמות פעולות הוא וכו' · כן הוא במורה ויש גורסין הוא בחינת שלמות וכו' · ורצה לומר שצריכים לידע באיזה שלמות היה בחור זה האיש דהיינו שצריכים לחקור על מדותיו ופעולותיו וז"ש אח"כ וחקור מדותיו וכו' ובמורה כתוב ולחקור וס"ל אחקירת מדותיו : (ח) והגדול שבמופתים · כלומר ועיקר הבחינה היא אם אנו רואים שהניח התענוגים הגופיים ולא ילך אחריהם וכמו שמצינו שהיה משה דבינו עליו השלום פרוש מן האשה כמו שנאמר ואתה פה עמוד עמדי ונומר ודרז"ל שלא ישוב אל אהלו כמו ששבו ישראל אל אהליהם וכן כפי' הש"ט ע"ש : (ט) חוש המשוש · (י) תורף דבריו · תשמיש : (כ) ואמנם אמר · עתה הוא בא לפרש דברי הרמב"ם : (ל) לרמוז על הדת וכו' · כלומר לאחוקי הדת ההיא המיחסת וכו' : (מ) מניח · מסדר : (נ) והוא בעצמו בעל הנהגה טובה · פי' בשלמא אם הוא בעל מדות רעות אף על פי שיניח עקרים ושרשים אמתיים כמו שראוי מכל מקום נוכל להבחין שהיא

* **שני** תורת אלהיו' מצאתי בגליון מכס מ' וז"ל ו"מ שע"ד האמתי אין שם כ"מ תורת מ' אלהית שתהי' כללי' לכל בני ישראל כי תורת כח ואמרים שבעצם ורחשונה לא נתנו בפומבי גדול לכל קהל עדת ישראל לכן לא היו התורות ההם נתונות לכל אנשי הדורות ההם בחיוב עד שכל מ' יהיה מצוה עליהם בפרט בלי הקדמה ואימור כמו שהיה הענין בתורת מרע"ה שנתנה בתכלית הפרסום לעיני כל ישראל וכלם נצטוו בה • ואפשר שנשים ההכל כון תור' משה ושאר התורות אע"פי שהם אלהיות בשנאמר ששאר התורות נקראות פרטיי' שנתנו לאנשים מיוחדים בפרט לא לכל איש ואיש בחוקם ואם המצא הדת ההיא מסכמת או בלתי חולקה על העקרים והשרשים ועם זה השהדל להסיר הענל מבין אנשי המדינ' ולהעמידם על דעות אמתיות (ס) רחוקות מן הדמיונות הנמצאות לנשים ולעמי הארץ והעורר אותם (ע) על השלמות האנושי הנה זה אות היותה אלהית • וכיוצא בזה אמרו רבותינו ז"ל בתורה כהנים (פרק י"ד דקידו"ה ע"כ) ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט י"ח) רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם (בראשית ה' מ') זה כלל גדול בתורה • הנה ביארו מזה שהתורה האלהי' ראוי שתכלול שני אלו העניינים • אם הסרת העולו והחמס מבין אנשי המדינה (פ) הנרמז בואהבת לרעך כמוך ואם הערת האנשים אל השלמות האנושי (נ) הנרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם שכתוב בו ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו שבאר שיש כאדם צורה אנושית היא בדמות אלהים ועל כן ראוי שיזהר שלא יכזה אותה לא בעצמו ולא בחברו ושישתדל בהשארות' והדבקה בעליונים במקום אשר ממנה חוצבה • וזה הענין ראוי שתכלול אותו התורה האלהית • אבל עדין אפשר שתהיה מונחת מחכם או חכמים עד שהבחן מן הצד השני (ק) וזה כשיבחן דרך האמות שנתאמת בו שליחות השליח שתנתן הדת על ידו אם נתאמת אמות עצמי כמו שנתבארו בפרק שמנה עשר מזה המאמר הנה היא אלהית ואם לאו הנה היא מזוייפת ומהדמה באלהית (ר) אף אם היא הודה בכל העקרים והשרשים וכל שכן אם החלוק עליהם או על שום אחד מהם :

פרק חמשה ועשרים וממה שראוי שנחקור בכאן • הוא • אם הדת האלהית יחוייב שתהיה אחת (א) לכל האנשים או רבות • ונאמר שהנה יראה שהוא מחוייב שתהיה אחת • וזה • אם מצד (ב) הנותן ואם מצד (ג) המקבל • אם מצד הנותן כי אחר שהמסדר שהוא השם יתברך (ד) הוא אחד מכל צד ראוי שיהי' הסדור הנמשך ממנו אחד מכל צד (ה) כי אין לו יתברך יחס מתהלף אל קצת האנשים מקצת • ומצד המקבל כי אחר שמין האדם (ו) אחד באנושית הנה הסדור המישר אותו אל הגיעת שלמותו האנושי ראוי שיהיה אחד • ויראה מזה שהוא ראוי ומחוייב בדת האלהית שתהיה אחת אל כלל האנשים אלא שכאשר יעויין זה היטב נמצא שא"עפ שנודה שיהיה מחוייב מצד הנותן איננו מחוייב מצד המקבל • לפי שהוא מבואר שמזגי האנשים מתחלפים קצתם מקצתם מצד ההתחלפות (ז) מזגי האבות או מצדדין אחרים עד שאי אפשר שיסכימו שני אנשים על מזג והכונה אחת כמו שכתב אבן פינ"א באופן הראשון מן הספר הראשון מן הקנ"ון עד שכבר יגיע מהתחלפותם שיהיו כמעט הפכים במדותיהם עד שימצא איש אכזרי בהכלית עד שיגיע מאכזריותו שיתרוג צעיר בניו וימצא איש אחר בהכלית רכות הלבב עד שיחמול על הריגת עכבר או נמלה • ויתחלפו האנשים בזה ג"כ מצד ההתחלפות מקומות מושבותיהם כי טבעי הארצו' מתחלפו' בשנויי האוירי' וההרים והמימות וכיוצא בזה עד שתמצא ארץ שפירותיה גסים וקשים בטבעם וזה מצד שהאויר שהם גדלים בו איננו זך ונקי ותמצא ארץ אחרת שפירותיה בלתי ערבים או בלתי בריאים מצד שהמימות (ח) שגדלים עליהם אינם טובים והב"ח הנזונים מאלו הפירות בהכרח שיתרמה מזגם אל המזון שהם נזונים ממנו וארץ אחרת שימצאו פירותיה בחפץ והב"ח הנזוני' מהם יהי' מזגם הפכי אל אנשי הארץ האחר' ומזה הצד ימצאו אנשים בעיר אחה או במחוז אחד יותר חריפים ויותר פקחים מאנשי ארץ אחרת ויתחייב מזה שיתחלפו מיני ההסכמות בין שתי אלו הארצות להתחלפות מזגי היושבי' בהם ויצטרף לכל אחת מהן נימוס מתחלף לנימוס האחרת בזמן אחד בעצמו • אלא שאחר שהשינוי הזה הוא מתחייב מצד המקבל ולא מצד הנותן ראוי שיהיה השינוי בדברים אשר מצד המקבלים • (ט) וזה בפרטי ההנחות וההסכמות אשר בין האנשים כפי ההתחלפות דהארצו' בנאה ובמגונה כי יהיה הנאה אצל קצת מגונה אצל קצת • אבל בעקרים הכוללים והשרשים המסתעפים מהם שכל זה מצד הדברים הנתלים בנותן אי אפשר שיצוייר בזה שום חלוף • ולזה המצא שתורת בני נח ותורת משה עם שהם חלוקות בענינים פרטיים כמו שיבא (במאמר נ' פ"ינ) הנה הם מסכימות בענינים הכוללים אשר מצד הנותן ושתיהן נמצאות בזמן אחד שאפילו בזמן המצא תורת משה לישראל היתה נמצא' תורת בני נח לכלל האומות (י) והיו מתחלפות כפי ההתחלפות הארצות רצה לומר ארץ ישראל מתוצה לארץ וגם כפי ההתחלפות האומות זו מזו מצד האבות • ואין ספק שהאומות היו מגיעות על יד תורת בני נח אחר שהיא אלהית להצלחה האנושית עם שלא היתה במדרגת ההצלחה המושגת לישראל מצד התורה : (כ) ואמרו רבותינו ז"ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא • וזה ממה שיורה שאפשר שימצאו * (ל) שתי הורות אלהית בזמן אחד לאומות מתחלפות וכל אחת מהן מנעת המונהגים על פיה אל ההצלחה האנושית אף על פי שיתחלפו במדרגת ההצלחה המושגת מצד שני התורות • וההתחלפות הזה בתורות אי אפשר שיבא בעקרים ולא בשרשים המסתעפים מהם • ולזה השאר הבחינה אשר לתורה מצד עצמה (מ) תמיד על ענין אחד ואולם הכחינ' אשר מצד השליח (נ) אפשר שיפול בה איזה שינוי (ס) ומכל מקום צריך שתהיה האמות אמות עצמי (ע) אף ע"פ שיתחלף אמות הדת האחת לאמות הדת האחרת • ואמנם אם אפשר שתשתנה הדת בעצמה עם היותה אלהית לעם אחר בעצמו ובארץ אחד בעינ' זה ממה שנחקור עליו במאמר הג' פ"יג בעזרת האל יתברך :

* שהיה איננה אלהית כי הוא אינו ראוי שתנתן התורה על ידו וכ"ש אם יניח עקרים וסרשים שאינם אמתיים • אבל אם יהיה האיש הזה גם כן בעל מדות טובות והולך תמיד בדרך הישר כמה יודע וכו' : (ס) רחוקות וכו' מן הדמיונות הנמצאות לנשים • כי הם הולכות אחר תענוגי הטוקריות ועל ידי זה לא יוכלו להשיג בדעות אמתיות :

(ע) על השלמות האנושי • והוא עולם הבא : (פ) הנרמז בואהבת לרעך כמוך ע"ד שאמר הלל לאותו שבא להתגייר ע"מ שילמוד אותו כל התורה כלה כאמן שיכול לעמוד על רגל אחת • ולמד הלל לו דעלך סני לחברך לא תעביד וכו' שבת פ' במה מדליקין • (צ) הנרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם • וכמו שנתבאר לעיל בפ' י"ח : (ק) וזה כשיבחן וכו' אם נתאמת אמות עצמי וכו' • הנה בדרך שהלך המחבר לשם קושי' זו בדרך הזה עצמו דרך גם כן רש"ט בפי' על המור' בס"פ מ' מת"ב ע"ש : (ר) אף אם היא תודה בכל העקרים וכו' • כל"ל ור"ל שהיא תודה בכל העקרים והסרשים הסייכים לתורה האלהית האמתית :

פרק כה (א) אחת לכל האנשים וכו' • דת אחת לכל האנשים שבעולם • אם דתות הרבה : (ב) הנותן • הש"י הנותן אותה • (ג) המקבל • האנשים המקבלים אותה : (ד) הוא אחד מכל צד • כי אין בו שום הרכבה ולא שום התפעלות גופני כאשר הוא לאדם כמו שנתבאר לעיל בפי"ג ולקמן מ"ב פ' כ' ג' ד' ה' לכן הוא ראוי וכו' : (ה) כי אין לו ית' יחס מתחלף אל קצת האנשים מקצת • ר"ל כי מ"מ לומר על הש"י שיהיה לו איזה יחס לאנשים אלו ולאנשים אחרים יחס אחר מאחר אין בו שום התפעלות גופני ולא שום הרכבה כ"מ אחד מכל צד כמו שאמרנו : (ו) אחד באנושית • מאחר שכלם הורכבו מד' יסודות אם כן ע"כ הם שוים בטבע האנושית : (ז) מזגי האבות • פ"ד מעשו אבות ירשו בניו : (ח) שגדלים עליהם • שהפירות גדלים עליהם : (ט) בפרטי ההנחות והסכמות : בחנות המעשיות ובשאר הדברים הסייכים בהנהגת המדינה : (י) והיו מתחלפות • שהיו מתחלפים בפרטי ההנחות והסכמות שזכרנו כפי התחלפות הארצות : (כ) ואח"ז • וכן אח"ז : (ל) שתי תורות אלהיות • עיין בענינ' : (מ) תמיד על ענין אחד • כמו שאמרנו בפ' דלפני זה : (נ) אפשר שיפול בה איזה שינוי • כלומר אפשר שיבול בה איזה שינוי • (ר"ל שאינו מן הנכון) שיקום לעתיד איזה נביא שיהי' שלוח מהש"י לשתות תורת משה ברצון האל כמו שיתאחר לקמן במאמר ג' פ"יט : (ס) ומ"מ צריך שתהיה האמות אמות עצמי • שיתאמת שליחותו בפומבי גדול בס' רבוא ע"ד שנתאמת שליחות מו"עה : (ע) אע"פ שיתחלף אמות הדת הא' לאמות הדת האחרת • שהשליח שיקום לעתיד יבא לשתות תורת משה אע"פ שהיא אלהי כמו שעת אינו מקוייבין לשמוע אלהי כמו שעת אינו מקוייבי' לשמוע תורת משה אע"פ שהיא שותרת תורת נח • אבל כל זמן שלא נתאמת שליחותו כשליחותו של משה אין לו רשאין לזוז מתורת משה כמו שיתאחר הכל לקמן מאמר ג' פ"יט וכ' • אבל הש"י מפרש כאן וז"ל אע"פ שיתחלף אמות הדת וכו' שזה בפני אנשים הרבה ולזה לא עכ"ל וזה אינו כי אין זה אמות עצמי לשליחות השליח אם לא יהיה אמתותו בפומבי גדול כשליחות של משה כמו שיתבאר לקמן מ"ג בפרקים הנזכרים ולעיל בפ"יח במאמר הג' בפרק י"ג :

(א) כמדרגת

פרק כו (א) כמדרגת המינים הנכנסי' תחת הסיני'. כבר ביארנו לעיל פ"ו שסם הסוג הוא כולל כל הנ"מ בכלל אדם ובהמות חיות ועופו' וכיוצא בזה מכל מה שיש לו חיים והסתלק הסוג מן העולם דהיינו המיי' אזי כל בעלי חיים בכללו לא יהיו כמלאים בעולם אבל כשהסתלק מין א' מן הנ"מ עד"מ מין בהמה או כיוצא בה מ"מ לא יתבטל כל הסוג כי' עדיין נמצאים שאר נ"מ בעולם כמו כן הוא הענין והסדר שבין העקרי' והשרשים כמו שנאמר והולך: (ב) וסלוק הנשמות. שה"י אינו גוף: (ג) והוא מבואר שזה סותר לשרשים המסתעפים מעקר מציאות השם. הם האחדות ושהוא אינו גוף אבל מ"מ א"א לנו לאחוז מציאת הש"י אם לא יאמינו ביחוד ושהוא אינו גוף כי הא בהא תליא כמו שיתבאר לקמן מ"ב פ"ד וה' במופתים ולעיל פ"ט ופי"ג לכן א"א להגיע הנשמות וכיוצא תחת השרשים: (ד) שלא יצוייר מציאות דעתם זולת'. פירשנו לעיל בפ"טו:

(ה) הגזרה והיכולת. שהם אומרים שהכל הוא בגזרה וביכולת הבוראי' ע"פ המערכת: (ו) במה שהיא אלהי'. פי' לעיל בפ"ג ובפ"ט: (ז) אבל מצד שהיא וכו'. אבל היא התחלה אל הדת פילוסופית מצד שהיא קודמות וכו': (ח) הוא התכלית המיוחד אליה. ולא התכלית בשלמות: שליק המאמר הראשון. בעזרת הנה לא ינום ולא ישן:

ואמנם תורת משה היא תורת כללית. ואם נראה לדקדק יותר טובא לומר שגם התורה יתחדש ביחוד על תורת אב"ע ואמנם התחדות היא מצות והזהרות לאנשים מה ואין ראוי שיקראו תורה כחמת. אם לא שנגדור הדת והתורה כמו שנדרה המחבר משם מה כי אז שם דת הוא משותף שתוף פה. לכן נוכל לומר שאין כ"א תורה א' היא שהיתה ושתהיה ולא שתחלפה מעולם ולא תתחלף כי לא אים אל ויכזב וגו'. ואמנם הצוויים אשר נתנו קודם שבא משה לאנשי הדור על זאת הכונה לצוות כל א' וא' כמו שאמרנו וכל אשר ראוי בתורה האלהית. ודע זה והבינהו הבנה דקה בכ"ל:

פרק ששה ועשרים העולה ממה שביארנו בזה המאמר. הוא.

כי מספר העקרים לדת האלהית הם שלשה. שהם מציאות השם והורה מן השמים ושכר ועונש כי אלו השלשה לא הצוייר תורה אלהית זולתם ושתחת אלו השלשה שרשים אחרי' מסתעפים מהם הם אצל העקרים הללו (א) כמדרגת המינים הנכנסים תחת הסוגים כי שהסתלק אחד מהשרשים לא יסתלק העקר ובהסתלק העקר יסתלקו השרשים כמו שביארנו. והשרשים שהם תחת עקר מציאות השם יתברך כפי מה שיחייבהו העיון ולפי מה שתגזרהו תורת משה הם האחדות (ב) וסלוק הגשמות ושאין לו יתברך יחס עם הזמן ושהוא מסולק מן החסרונות. ותחת הורה כן השמים הם הנבואה ושליחות השליח. ותחת השכר והעונש הם ידיעת השם וההשגחה לשכר ולעונש אם בעולם הזה ואם בעולם הבא בין שיהיה רוחני בין שיהיה גשמי. ואין הכרח לתורת משה להניח שום עקר ולא שורש אחר מסתעף מאלו זולת אלו. כי שראוי לעבדו ולא לזולתו כבר ביארנו שהוא מצוה ושאין ראוי למנות שום מצוה שורש ולא עקר ושלא תנוסח התורה ונבואת משה נכנסין תחת אמות שליחות השליח כמו שיתבאר במאמר שלישי פרק עשרים בע"ה וביאת המשיח ותחיית המתים כלם נכנסין באמונת השכר והעונש על הדרך שראוי שיאמינהו כל בעל תורת משה. וכן דעת מורי הר"ר חסדאי קרשקש שכל אלו וגם החדוש הם אמונות אמתיות ראוי שיאמינו כל בעל דת משה אבל אינם שרשי' ולא עקרים אליה לא כוללים ולא פרטיים. ואולם העקר הפרטי אליה הוא שמצוה אחת ממנה לבדה הספיק להקנות השלמות ומדרגת מה מסדרגות העולם הבא כמו שביארנו בפרק שלשה ועשרים מזה המאמר: ואולם שאר הדתות הנקראות אלהיו' הנה הן יניחו תחת אלו העקרים שרשי' אחרי' בהסתלק אחד מהם הנטל תורתם כי אחרי' יניחו תחת מציאות השם השניות והגשמות (ג) והוא מבואר שזה סותר לשרשים המסתעפים מעקר מציאות השם ותחת השכר והעונש יניחו ביאה המשיח ותחיית המתים והוא מבואר מאלו (ד) שלא יצוייר מציאות דתם זולתם. וכן הישטעאלים יניחו (ה) הגזרה והיכולת הנקרא בערבי אלקצ"א ואלק"דר תחת ההשגחה והוא מבואר שאם היה זה כן שתסתלק בזה הבחירה ולא יהי' אם כן מקום לשכר ולעונש כלל. ומה שלא מנגו חבחירה בכלל העקרים לדת האלהית עם שהיא הכרחית אליה לפי שאינה עקר אליה (ו) במה שהיא אלהית (ז) אבל מצד שהיא קודמת בהכרח לכל הישרה ונימוס אנושי או אלהי. ויהיה מספר העקרים והשרשים לפי זה י"א מציאות השם והאחדות והרחק הגשמות ושאין לו יתברך התלות בזמן ושהוא יתברך מסולק מן החסרונות ומציאות הנבוא' ואמות שליחות השליח ותורה מן השמים וידיע' השם וההשגחה והשכר והעונש. ואם נמנה ידיע' השם וההשגח' עקר אחד כמו שמנה אותם הרמב"ם ז"ל יהיה מספר העקרים עשרה בלבד. ואם נמנה הבחירה בכלל העקרים לדת האלהית אחר שהי' קודמת לה בהכרח אף על פי שאינה הכרחית לה במה שהיא אלהית יהיה מספר העקרים י"ב או י"א. ולא נמנה התכלי' בשלוח עקר לדת האלהית אף על פי שהוא קודם לכל סדור ונימוס אנושי או אלהי כבחירה. להיות השכר המיועד לדת האלהית (ח) הוא התכלית המיוחד אליה שכבר נמנה עם העקרים. ובכאן נשלם המאמר הראשון החוקר על מספר העקרים והשרשים המסתעפים מהם ועל הדברים הכוללים לדתות האלהיות. והשבח לאל אשר עד הנה עזרנו ועד הנה הגיע מה שהית' כונתנו לבאר מענין העקרים והשרשים המסתעפי' מהם בחבור הזה. ואולם לבקשת אוהבי ורעי מן המאמינים ובעלי העיון בקשו ממנו לבאר להם הבנת העקרים האלו ושרשיהם והדברים המסתפים מהם והנלוים אליהם בדרך המאמינים ובעלי העיון התוריי הגדלתי והוספתי עוד השלשה מאמרי' אחרים הנמשכים לזה ועל כן יעדתי בתחלת הספר לבארם גמונה וקרובה אל העיון התוריי ובאל לבדו העזר יתברך ויתרומם על כל ברכה והתלה:

סליק המאמר הראשון: בעזרת הנה לא ינום ולא ישן:

קונטרס אחרון למאמר א

בפרק י"ב סוף דף י"ב ע"א סימן יל"ד ד"ה לפי שהיה שלא ימצא אלא בהמצא קודם לו אי"ש אלהב' בק"ק פי"ראר"ת במדינ' איטלי"ה ונקרא שמו ביארחאל מוכר"ר דוד בן מוהר"ר יצחק מבוי"ב זצ"ל כי לפי מה שפירשתי בשרשים לא יהיו דברי המחבר מתחייבים ומוכרחי' כי מוכל לומר עם היות שמצד הטבע פ"א שיבא שום שנוי בהבריאה מ"מ השמני יכול לבא מחוץ מצד רבוי המקרים המתהוים תמיד בעולם כמו שנתבאר במורה חלק שני לפי דעת מאמיני הקדמות ואם כן עם שהיו אבותיו של משה מצד שבעים מוכנים לקבל כל המוסכלות כמוהו אפ"פכ לא הסיגו למעלתו כי רבוי המקרים הבאים עליהם תמיד היו מונעים אותם מהשגה זו. משא"כ בני משה לא חלו עליו המקרים כל כך. אבל אין זה קושיא כלל דבשלמא אלו היתה נבואתו של משה באספקלריא שאינה מאירה וע"י הכנו' נופכיות בשאר נביאים הייתי אומר הנס שבולם היו מוכנים בשוה מצד שבשבע לקבל המוסכלות מ"מ מצד המקרים הבאים עליהם אחרון היו מתחלפי' בהשגותיהם בפחות ויתר וכן משה עם היות שהיה נביא יותר גדול מכולם מ"מ עדין לא הסיג כפי הכנת טבעו בעבור שהיה צריך להכנות גופניו' וע"י כן המקרים היו מונעים אותו לפעמים מהשגתו. אבל אחר שנכונותו של משה היתה באספקלריא המאירה ובזולת שום הכנות גופניות ובכל פעם שהיה רוצה היה מזרח את עצמו בהשגתו עד הסבה הראשונה לפי קבלת אמונתינו וכמו שנא' בכל כיתי נאמן הוא עד שלא נמצא כן בשום אדם לא מהקודמים אלינו זמן בר"ת ולא מהבאים אחרינו וזהו מורה שהשגת כל מה שהיה יכול להשיג כפי הכנ' טבעו וכמו שדר"ל בפסוק ותסרהו מעט מאלהים וגו' בודאי מאמיני הקדמות לא יוכלו להאמין דבר זה. כי לפי זה היו צריכין לומר שכל מצד זמן בר"ת שהעולם היה עומד עד כיתת משה לא היה שום אדם שהיה יכול להגיע ולהשיג המוסכלות כפי הכנת טבעו בשבת רבוי המקרים שהיו מתמידי' בכל אדם בעולם כלתי הפסק וקודם שמקרה אחר הלך מהם כח אחר והיו מונעים אותם מהשגתם מלבד לנבי משה לא היו מעולם שום מקרים שהיו מונעים אותו מהשגה כפי הכנת טבעו כמ"ש וכמו כן צריכים לומר מתחלה עד משה וזהו מון מן השכל ודוחק הוא. כי מאחר שבזמן ב"כת ועד כאן לא היה שום אדם שלא היו המקריים מתמידים בו בלי הפסק גם עתה לא יתמנא וכיוצא בזה כתב האפודי בפירושו על המורה חלק ב' במופתיים שהביא על מציאות הש"י וכן כתבתי לקמן במאחר שני פרק ה' בשרשים בשם האפודי ע"ש וכמו כן נאחר בענין משה. ומה גם שאמרו שהטבע היא חכם וכמה יודע שהוא כן מאחר שבזמן בר"ת לא יצא טבע שום אדם מן הכח אל הפעל וכמה ביכר מכמתה. והוא שדקדק המחבר בלשונו ואמר ולא בלבד אלא אף מציאות משה ומשיח וכו' דלכאורה קשה מאי ולא זו אף זו דקאמר דמאי אידוחא יש כזה יותר מכל הנסים שהם מבחיים. אבל לפי מה שפירשנו אתי שפיר ודו"ק: כן נראה לי ליישב דברי המחבר לפי כונת אריסטו. ולאפוקי משה שכתב בעל המה שלום ז"ל בספרו פר' י"ו ממאמר' ראשון אין שיטת המחבר כאן בסברת אריסטו ואחר שם ע"ל כי אף אריסטו מאמין הקדמות אע"פכ לא יכחיש מציאות משה ומשיח שאם כן יכחיש גם כן את עצמותו ויכחיש המוחש וכו'. ומשמע מדבריו שם שהוא הבין בדברי המחבר שמה שאחר כי אף מציאות משה והמשיח יחוייב לו להכחיש וכו' לאו דוקא משה ומשיח אלא כל אים שהוא מסויים כמו שאר נביאי' אז כאריסטו שהיה גם כן מכחש גדול יותר משאר מין האמונה ולכן הקשה שם בספרו שאם כן יכחי' אריסטו גם מציאותו בעצמותו וכו'. אבל לפי ענ"ד שבעל המה שלום לא הבין את דבריו ולכן כתב מה שכתב כי המחבר אחר משה ומשיח דוקא ולא אים אחר אינו אים מסויים ועי"ד שפירשנו למעלה וק"ל. ומה שכתב בעל המה שלום ז"ל בשם המחבר וז"ל המאמין הקדמות יכחיש משה והמשיח ואים מסויים שיהיה בתואר כך יחוייב לו להכחיש לפי שהאים וכו' לא נמצא גירסא זו בספרי אריסטו שלנו ולפי הגירסא שלפנינו לא זכר המחבר בלשונו כי אם משה ומשיח לבד ולא אים אחר:

כי יהוה הוא האלהים

לבבך כי יהוה הוא האלהים

המאמר השני

ענפים מאמר שני שרשים

והעיד על זה וכו' כי אחתת מציאותו וכו' • כראה כונת המחבר האחריכות זה להורות לנו כונת הרמב"ם בזה הענין כדי שלא יהיו דבריו סותרים אהדדי וכאלו אמר עיין סם בפרק ל"ד ותמצא יפוב על דברי הרמב"ם וז"ל סם בפ"ל"ד והודיעו כי עצמו לא יוצא לפי מה שהוא הערו על מקום עיון ישיג ממנו תכלית מה שאפשר לאדם שיגיעהו וכו' עכ"ל • ור"ל שהב"י הודיע לפר"ע שאחתת בסם מצד עצמותו ומהותו אי אפשר להשיג לזום אדם אבל יש דרך אחרת שאפשר לאדם להשיג הש"י והוא מצד פעולותיו היוצאי' מאתו ית' ועל הדרך הזה התעורר אותו כאופן שכתב אל ההשגה יותר מכל אדם אח"כ מ"ש הרמב"ם בפ"ג מאבלן א' ואחתת ה' ישיג רצה לומר ע"י הדברים שאפשר לאדם להשיג הש"י וכ"כ המחבר בסמוך בפ"א מזה המאמר בענין השגת מציאות ה' • וכן פי' בהדיא ר' סם טוב בפ"ג מה"א ע"ש • ועיין גם כן בפי' האפודי סם ותמצא עוד תירוצים אחרים על דברי הרמב"ם כדי שלא יהיו נראים כסותרים אהדדי • אבל האבל יעקב פי' כאן מה שאחר הרמב"ם ואחתת ה' ישיג הופרק לפי האומר ולא לפי האחת לא דק בדברי הרמב"ם כי אין כונת הרמב"ם בפ"ג הנ"ל לפרש לנו האומר אלא רק לפי האחת ולפי דעת עצמו כי רצה סם לפרש הספק הנופל על הכתוב שאמר ותמצא ה' יביט ובאיזה אופן נאמר על הש"י לשון תמונה ע"ש וק"ל :

כמו

במקום אחראו (ז) כונה ממנו להסתיר הענין ויחשוב המעיין שזה טעות מן המחבר ומהר להשיב עליו ויחשוב אותו לפתי וסכל • וזה הדרך נמצא בויכוחים הרבה כמו שיאמר אומר כל אדם ראוי שיכיר את בוראו • וזה לפי שכל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו • ושמע השומע ואמר שזה טעות גדולה כי (ח) מי הגיד לו שהאדם בעל שכל (ט) וכל עוד שלא

בביאור העקר הראשון שהוא מציאות האל ומה שיהלה בו מן השרשים המסתעפים ממנו ממה שראוי לכל בעל דה שיאמינהו ולפי מה שכתבנו במאמר הראשון השרשים הנתלים בו הם ארבעה והם האחדות וסלוק הגשמות ושהוא יתברך בלתי נתלה בזמן ושהוא יתברך מסולק מן החסרונות • וכדי שיתבארו אלו השרשים ביאור מספיק ראוי שנבאר תחלה העקר שהם מסתעפים ממנו שהוא מציאות השם ואחר כך נבאר השרשים אחד לאחד למצא חשבונם • וקודם כל זה אכתוב (א) הערה אחת הכרחית לכל מעיין בזה הספר :

הערה

(ב) וממה שאין ראוי שיעלם מן המעיין בזה הספר • (ג) הוא • כי הרבה דברים נאמרים בו במקום אחד (ד) לפי דעת האומר לא לפי האמת בעצמו ויאמרו במקום אחר בהפך לפי האמת בעצמו או יאמרו במקום אחר על (ה) על כונה מה ובמקום אחר על כונה אחרת כמו שעשה הרמ"בם ז"ל במקומות הרבה מספר המורה שהרי כתב בפרק שלישי מן החלק הראשון כי פי' ותמונת יי' יביט (כמדברי"כ ס') ואמתת השם ישיג והוא כתב בפרק ל"ז כי פי' ופני לא יראו (שמות ל"ג כ"ח) אמתת מציאותי כמו שהיא לא הושג • * והעיד על זה בפרק ג"ר ובמקומו' אחרים מן החלק הראשון כי אמתת מציאותו לא תושג לגולתו • ובעבור זה ראוי שיזהר המעיין בפרק מפרקי ספר אי זה מחבר שלא יקפוץ להשיב על דבריו עד שידע דרכי הלמוד הנעשים בספר ההוא וכן עד שיקיף בכל מה שבא בספר מהענין ההוא במקומות אחרים • כי לפעמים ישמיט הספר הקדמה אחת באי זה מקום לפי שהיא (ו) כמבוארת בעצמה או שנתבארה

(א) הערה אחת הכרחית • (הערה • הוא לשון הקדמה להעיר לתן הלבבות על המדובר בה • ור"ל שכתב הקדמה אחת והוא היה מוכרח לכתוב אותה) שבזאת ההקדמה העיר המחבר לתעיין בזה הספר שיעין הטיב לף שיעלה לו בתחלת המחשבה איזה ספק בדברי המחבר לא יקפוץ להשיב עליו כי אם אחר שיתבאר לו כונת המחבר לף כמה שיבא מזה הענין בהקומות אחרים מדברי המחבר כמו שמבאר והולך :

הערה (ב) ומה שאין ראוי שיעלם וכו' כלומר מי שרוצה לעיין בזה הספר אין ראוי שיהיה נעלם ממנו דבר זה שמבאר והולך : (ג) הוא • הוא זה : (ד) לפי דעת האומר • פיש מי שסובר כך אבל דעת המחבר בזה אינו כן באחת וכענין שכתבנו לעיל מאחר ה' פ"ט בענפים בדבור המתחיל ואולם נבואת משה וכו' ע"ש : (ה) כונה מה • איזה כונה • (ו) כמבוארת בעצמה • שהוא ידועה : (ז) כונה ממנו להסתיר בענין • שהשמיט הקדמה זו כדי שלא יהיה הענין מובן לכל אדם והוא בשביל חשיבתו שאין ראוי שיהיה זה מובן לפתי וסכל ומי שאינו הגון לזה : (ח) מי הגיד לו שהוא בעל שכל • כלומר שכך הוא ליה למימר כל אדם בעל שכל וכל בעל שכל ראוי להכיר את בוראו : (ט) וכל עוד • וכל זמן : (י) ההקדמה הקטנה • היא כל אדם בעל שכל ונקראת קטנה לפי שהוא באחת קטנה בכחות כי היא אינה כ"א בת' ד' תיבות : ועוד שנקראת קטנה לפי שהיא נכללת בתוך הלשון שאמר האומ' כל אדם ראוי שיכיר וכו' וזה שכל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו וכו' ואין לה צורך גדול כל כך •

והמ"י פי' וז"ל וכל אדם בעל שכל שהיה ההקדמה הראשונה נקרא' ההקדמה קטנה והקדמה פני' שהיה וכל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו נקרא' הקדמה' גדול' והטעם שהראשונה נקרא' קטנה לפי שהקיש עוד קטן והשני' נקרא' גדול לפי שעתה נתגדל ההקש ונעשה הקש גדול ע"כל :

(כ) לא יתבאר הדרוש • שיאל כל אדם ראוי להכיר את בוראו :

(ל) וזה אמת וכו' • רצה לומר שזה ודאי אמת כאשר לא יתבאר ההקדמה הקטנה וכו' לא יתבאר הדרוש • אמנם מה שלא אמר אחר שאומר ההקדמה הנה זה הוא מעשה שכבר ידועה וכו' : (מ) וההקדמה הקטנה שהיא כל אדם חי •

לפי שכך היה לו לומר כל אדם חי וכלחי מרגיש אם כן כל אדם מרגיש : (נ) אבל לא מפני זה וכו' • כי כך דרך בעלי הסגיון להסתיר איזה הקדמה קטנה המבוארת בעצמה : (ס) בתחלת הדעת • במוסכל ראשון שלו : (ע) ויתלה הטעות בעיונו • שלא הכין דברי המחבר : (פ) לרוב השתוטט מחשבתו בדברי העיונים העמוקים • מכח שהיה מעמיק ביותר בדברים העיונים היה נראה לו שזה שדבר היה מן הדברים הפשוטים שאינם צריכים שום עיון לכן השמיט הדבר הנה ולא שתריך בו ולכן יקשה הדבר שהוא לפי שרואה לעיין בו ולא יוכל להכין אותו על אמתתו •

(צ) וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו • נראה אותן המפרשים על תורת משה שבדברים שפירושו של כתוב ל' עזוב משם מיעצב אות' ולא יעזור לו ד"ל כי היאך אפשר שלא ירגישו מה שכתוב אח"כ מיד באותו כתוב עצמו עזוב תעזוב עמו וכי כל כך שוטים הם שתחילו לקרות הכתוב ולא ישימו אותו וק"ל • (ק) והמכשלה וכו' • מה שהם נכשלים בעניינים כאלו הוא מפני שלא שמו לב להכין דברי הלשון • פי' דאם הדבריהם מאי עמו דכתב רחמנא בשלמא לדידן מוכל לומר כמו שדר"ל שלא תאמר אתה מצווה וכו' לכן נאמר עמו • אבל לדבריהם א"א לומר זה כי א"א לומר שלא יעזור לא לא לאמורו בבור זה לא היה צריך לאמר עמו כי אם לא יעזור לאמורו גם הוא לא כעזר וק"ל • ועוד אף אם תמצא לומר שאבל הכתוב עצמו מוכל לפרשו כך דהיינו שלא לעזור לא לוגלא לאמורו. מ"מ מצד לשון הכתוב דלפני זה א"א לפרשו כך דהא מבואר בבדי' הכתוב דלאחר זה שנאתה התורה להטיה לשונא כמ"ש כי תפגע שור אויבך וגו' הנה תשיבנו לו וא"כ יהיו הקראי קותרין אהדדי וכן מ"ה וחללת את שם אלהיך אין פירושו שהתורה תתיר לחלל את ה' אלילה אלא שזה הכתוב מקושר עם תחלת הכתוב שאמר ולא תשבנו בשמי לשקר וחללת וגו' שבוודאי הכתוב הוא שאם ישבע בשם לשקר אז יחלל את השם לכן לא יאסר : (ר) כמו לא תחללו את שם קדשי • עיין בענפים :

פרק א

(א) ענין המציאות הנאמר על כל כמצא מן הנמצאים • פי' בשם שאנו אומרים מציאות האדם או מציאות בהמה וחיה וכיוצא בזה שרצונינו לומר בזה על הבריאה שנברא האדם או בהמה וכו' ונאמר אמר בריאת האדם או בריאת הבהמה וחיה •

בזאת המציאות נאמר הפילוסופי' וכו' ושם הרמב"ם ז"ל דבר מקריי לענמות ומהות הנמצא ואינו מעין עצמות הדבר וטבעו של הרמב"ם הוא כי כל פועל הרוצה לפעול איזה דבר צריך שיצייר בתחלה אותו הדבר בשכלו היאך יהי' דאם לא ייצייר אותו בתחלה בשכלו א"א לו לפעול פעולה זו א"כ מהות הפעולה היא כבר נמצא בשכל לכן מה שפעל אח"כ הפעולה היא הוא דבר מקריי למהות הפעולה וא"כ כמו כן נאמר גבי פעולת הש"י כי קודם שברא הש"ית שום דבר מן הנמצאים שבעולם היה כבר זה ידועה בשכלו דאם לא ידע דבר זה בשכלו היאך ידע להמציא אותו וא"כ הנמצאים כלם היו כבר נמצאים אצל הש"י קודם בריאותם ולכן אחר שנברא אין מציאותם כי אם מקריה למהות הנמצא • כן הוא מבואר בפרק כ"ו ומחלק מ' וכפי' רבינו שם טוב שם אף שאין זה לשונו ע"ש • ועיין בסמוך בענפים • ואחר הפילוסופים אולקים על הרמב"ם ואומרים אדרבה כי קודם שברא הש"י הנמצאים לא היו אלא רק בכח ר"ל שיכולין להיות אבל עדין לא היו ואחר שבראו יצאו מן הכח אל הפועל וא"כ המציאות הוא שיצאו אל הפועל הוא עצמות ומהות הנמצא וז"ש אז הוא ענין עצמותי לו : (ג) שם המציאות הנאמר עליו' וכו' ר"ל מה שאנו אומרים מציאות הש"י : (ד) אי אפשר לומר בשהוא מקרה • כדעת הרמב"ם ז"ל : (ה) ואי אפשר גם כן שיהי' דבר עצמותי לו • כשאחר הפילוסופים : (ו) ונוסף על מהותו : שהעצמות הזה יהיה ענין הנוסף על מהות הש"י : (ז) זולת המהות • המציאות אינו שום

(הג"הה) (ב) אם הוא מקרה קרה וכו' הנה לפי פי' הבדרשים לדעת הפילוסופים מצמיע שמציאות כל דבר הוא עצמות ומהות הנמצא ולפ"ז יהי' קשה להכין המשך דברי המחבר שכתב בסמוך וז"ל ואולם שם המציאות הנאמר עליו' ית' וכו' ואי אפשר ג"כ שיהי' דבר עצמותי ונוסף על מהותו ומהותו דמשמע שבא להגיה דעת הפילוסופים ולומר אלף לדבריהם אם שם המציאות הנאמר עליו' ית' הוא כתופן שנאמר על הנמצאים כולם ולכאורה לפי פי' הבדרשים הוא שזה שהרי לדבריהם מציאות הנמצאים הוא עצמות ומהות הנמצא ומציאות הש"י הוא ג"כ עצמותו ומהותו ואם כא לחלק בשם נמצא בין הנמצאים כולם ובינו ית' לדעת הפילוסופים • אמנם כ"ל לפ"ד ולקטני ערך כמוני כביאור יותר ראוי מעט ואפשר קצת שיהי' לשון דהנה הפלגות בין הרמב"ם והפילוסופים כך היא הרמב"ם סובר כיון שבכר היה מהות הדבר מציר בידיעת הש"ית ברצה הש"ית אז המציאות והוא שלא מן הכח אל הפועל הוא רק מקרה שקרה למהות והפילוסופים סברו שם"מ היא ענין עצמות המהות שהיה בציור ידיעת הש"ה הוא אחר יצא מן הכח אל הפועל ושם המהות שהי' בתחלה בציור לבד לחיות עתה במציאות ולכן הם אומרים שהמציאות הוא ענין עצמותי לו לא מקרה • כי הם חיים קוראים מקרה כי אם כשיקבל דבר איזה קנין לאחר שהי' במציאות בזולת הפועל הנה אז יאמר שמקרה קרה לדבר ההוא שקבל עתה קנין חדש • לא על דבר שלא היה עדיין בפועל בציאותו מן הכח אל הפועל • אולם בזה כ"ע לא פליגי שהציאה מן הכח אל הפועל הוא כח אחר וזולת מהותו שהי' מציר בידיעת הש"ית' והוא הוספה עליו שהרי המהות הי' בציור תחלה קודם הציאה מן הכח אל הפועל וא"כ המציאות הוא נוסף עליו ולפ"ז שפיר קאמר הרב המחבר בסמוך ואי אפשר ג"ב לומר המציאות הש"ית שיהי' דבר עצמותי ונוסף על מהותו :

• כמו לא תחללו את שם קדשי • הא דפירש המחבר לכשל דבריהם מהכתוב הנאמר במקום אחר ולמה לא הביאם לשם מנוחו של כתוב שהיו מביאין ראיה לטעותיהם כי לפי דבריהם יהיה זה הכתוב עצמו נסתר מיהו' ויהיה כי הוא עתה אל אחר לא תשבעו בשמי לשקר משמע שלא לחלל אותו ואיך אחר מיד וחללת וגו' • וכמו כן קשה על אותן המפרשי' עצמן איך לא ראו מ"ש כתוב זה בעצמו בהתחלתו לא תשבעו בשמי לשקר אם יודעים מפיאת כ"ש מיודעים מריאת • וי"ל כי הם אוחדים שיש הפרש בין שבועת שקר לשבועת חילול כי מה שהזהיר הכתוב שלא ישבעו לשקר עצמו שאין לאחרו שום אסרון כזה כגון לאכול קדשי' בטומאה וכיוצא כזה אין התלוי' שהם נגד הש"י לכך יכול שלא ישבעו הש"י על זה לכך הכתיב האחר הכתוב ולא תחללו את שם קדשי שר"ל לפי' חילול הנה שהוא בינו ובין עצמו אכילת קדשים שלא יכא לידי כותר וכיוצא בזה הזהיר הכתוב על אכילת קדשים בטומאה כמו שנאחר לא יחללו את שם קדשי ובומר (ויקרא כ"כב') :

כי שוא ית' אינו מקבל לתקריבים • בתורה פ' כ"ו הנזכר מבואר בטעם וז"ל שם ידוע כי המציאות מקרה קרה לנמצא וכו' זהו הדבר המבואר הראוי לכל מה שלמציאותו שבה שמציאותו ענין נוסף על מהותו אמנם מי שאין שבה למציאותו והוא הש"ית' לכדון כי זהו ענין אמרנו עליו ית' שהוא מתנייב המציאה תהיה מציאותו עצמו וכו'

וכו' שהוא ראוי המציאת תמיד אין מתחדש עליו ולא מקרה קרה לו
אבל כל דבריו כך הוא דבשלמא כל המציאות הם נמצאי' ויוצאים
מאתו ית' אם כן כבר הם מצויירים בשכל הש"י קודם שנברא לכן אחר
שנברא לא היה מציאותם כ"א דבר מקרי כיון שמהות הדבר כבר הוא
נמצא בשכל הש"י כמו שכתבנו
בשרשים • אבל הש"י שהוא קדמון
לכל ואין לו שום סבה שיציירהו קודם
היותו כי הוא הקדמון האמתי ולא
נמצא שום דבר שיהיה קודם לו לכן
על כרחך שם המציאות הנאמר עליו
ועל מציאותו הכל דבר אחד ואין בו שום
דבר המתחדש ולא שום דבר מקריי
ע"ש במורה • וכלל גדול הנה המורה
בזה כי אי"ו יתורנו כל הספקות
המופלאות בענין הידיעה המבואר
בפרק שאחר זה ועיין עוד לקמן
במאמר זה פי"ג בענפים :

וזה הלשון לא יפול על הנולדים
מזכר ונקבה שיברא וכו'
מצאתי בגליון מכת"ל וז"ל לא נראה
בעיני שתהא כונת המסורר על
הש"ח הנולדים מהענפים ובכר יפול
זה הלשון על הנולדים מזכר ונקבה
אחר

שום דבר אחר רק מהותו ומהותו
הוא ולא שני דברים : (ח) כמו שכתב הר"מ ז"ל שזו היתה וכו' • כפ' ל"ל
מחלק ח' הנזכר בהערה : (ט) שאין מהותו נודע לזולתו • שאין דבר
בעולם שיוכל לידע ולהשיג מהות הש"י כי אם הש"י בעצמו לבד
יודע עצמותו ומהותו • אם כן
מציאותו גם כן נעלם וכו' • (י)
נעלם הסבתו משום נמצא וכו' •
פירש מאחר שאין אנו יודעים מה
הוא אם כן אין אנו יכולים להגיע דבר
זה שורש לתורה אלהית ? (כ)
מוספעת ממנו • יונאלת מאתו ית' :
(ל) כי לא יכולו זה בדבור כלל •
פי' לפי שהוא אין הדברים המצוינים :
(מ) משני פנים • משני צדדים : (נ)
שהפעל הוא הנכבד הוא מפועל
נכבד ונשם : כי אין מדרך העולם
לתת חומר נכבד ביד אומן שאינו
גדול במעלה • (ס) בחומר גרוע •
מצד טבע החומר ח"ל לעשות ציורים
כאלו הוא ע"כ היה עושה אותם וכ"ש
אם היה החומר טוב ומוכן לקבל
ציורים כאלו פשיטא שהיה יכול לעשות
אותם : (ע) תופס • חולק :
(פ) הנולדים מן העפוש •
הן התולעים וביצות שהם הבאים מן
הדברים העפושי' : (צ) לפחיתותם
לרוב שפלותם מאחר שאינם נברחים
ע"י חבור זכר ונקבה הם בתכלית
השפלות • והמופת על זה שאינם
נברחים על ידי חיבור זכר ונקבה
רק שהם באים מהעפוש נראה לי
שכן הוא לאם הם נולדים על ידי חבור
זכר ונקבה אם כן יהיה בהם כח
להשאיר מינם עד"מ אף אם יתות זה
ישאר בנו הנולד לו תחתיו ומה
שהוא בחיי הוא נלחי ואין לו תכלית
אלא ישאר כך לעולם כמו שכתב
רבינו שם טוב בהדיא בהורה חלק שני
פ"ח במופת שלישי הבא על מציאות
השם וז"ל שם כי האפשרות בחיי
הוא אפשרות נגחי וכו' ע"כל ואם
כן היה מן המחוייב שיהיו התולעים
נמצאים לעולם בלי הפסק ואנו רואין
שאינו כן שהרי בזמן החורף אין
התולעים בנמצא אלא ע"כ אין
התולעים כח בדי להשאיר מינם ולכן
ביאות הקיץ החום גדול לכן הם באים
מהעפוש מש"כ ביאות החורף •
וז"ש המחבר לקמן בסמוך והנולדים
מן העפוש מבלי שיהיה בהם כח
להשאיר מינם וכו' : (ק) ואמר
שם • ארסט"ו : (ר) ולא
מצד עצמם • ולא מצד המציאות שיש
בגוף התולעים עצמם כי אחר שהם
פחותים וכו' ואין להם שום תעלה
ומציאות : (ש) אבל בהמיות
הבא האלהי וכו' כי על ידם עובר
מעלת הש"י נותר מאחר שהוא נותן
כח החיות וכו' : (ת) בשתוף אור •
לקמן מאמר זה פ"כט • ואמר לשון
שתוף אור ולא אמר מלת אור לו שם
אור כדרכו בשאר עניניו כי שם

המהות • ואחר שמהותו נעלם תכלית ההעלם
(ח) כמו שכתב הרבז"ל שזו היתה בקשת משה רבינו
ע"ה באמרו הראני נא את כבודך (שמות ל"ג י"ח) ובאמתו
התשובה על זה לא תוכל לראות את פני כי לא יראני
האדם וחי ואמרו רז"ל בספרי ואפילו מלאכי השרת שהם
חיים כלומר (ט) שאין מהותו נודע לזולתו ואם כן
מציאותו נעלם תכלית ההעלם שאיננו נודע אפילו
למלאכי השרת • ולפי זה ראוי שישאל השואל ויאמר
אין יונה שורש להורה אלהית דבר שהוא (י) נעלם
השגתו משום נמצא זולת השם • והתשובה בזה כי
לא יונה מציאות האל שורש להורה מן הצד שהוא נמנע
ההשגה שזהו מצד מהותו יתברך אלא מן הצד שהוא
אשר ההשגה • וזה מצד היות הנמצאות (כ) מושפעות
ממנו והוא עלה להם ופועל אותם כי מזה הצד תבחן
מעלת השם מצד היותו פועל הנמצאות בתכלי' השלמות
וההוד • וזה הצד הוא שמותר אל האדם לדבר בו
ולהבחין מעלתו אבל מצד עצמותו אי אפשר לדבר בו
(ל) כי לא יכלל זה בדבור כלל • וזה רמז דוד במזמור
ברכי נפשי את י"י (תלים ק"ד ח') כי על צד הראשון

אמר י"י אלהי גדלת מאד כלומר מצד מהותך גדלת מאד משיוכל האדם לדבר בך
ועם כל זה הוד והדר לבשת כלומר מן הצד שיוכל לדבר בך שהוא מצד הפעולות
הנראות שהן נמשכות ממך כי הם יורו על הודך והדרך ועל כן המשיך לזה ספור היצירות
המושפעות ממנו ית' המורים על מעלתו ושלמותו מצד השלמות הנראה בהן •
ובעבור כי מעלת האומן הוכר בפעולתו (מ) משני פנים • מצד היותו פועל פעל נפלא
וחשוב בחומר נכבד ומעולה שהוא נכר לכל (נ) שהפעל ההוא הנכבד הוא מפועל נכבד
ושלם כמו מי מי שיראה כלים נאים מזהב ואבן יקרה שאלו הכלים בלי ספק יורו על גדול
מעלת העושה אותם • ואם מצד היותו עושה כלים נאים מצויירים ציור נפלא (ס) בחומר
גרוע כאלו האמר הצורף שעשה כלים נאים מצויירים ציור נאה בברזל שזה כלי ספק יורה
על חכמת הצורף ושלמותו בעשותו בברזל שהוא חומר רחוק משיקבל הציור הפתוח
ציור נאה מפותח פתוחי חותם כל שכן שזה הורא' שבהיות החומר מוכן לקבל הציור שיעשה
בו פועל נפלא • שכן כתב ארסטו במאמר ה"יא מספר הבעלי חיים בהיותו (ע) תופס על
החכמים הקדמונים שלא רצו לדבר בטבע הב"ח הפחותי' (פ) הנולדים מן העפוש
(צ) לפחיתותם זולתי בנולדים מזכר ונקבה (ק) ואמר שם כי יותר ראוי לדבר ב"בח
הפחותים הנולדים מן העפוש ממה שיזכר בשאר בעלי חיים (ר) ולא מצד עצמם אחר
שהם פחותים מאד ומחומר גרוע שהם נולדים מן העפוש (ש) אבל בבחינת הכח האלהי
שהוא מעורב בהם שזה בלי ספק יורה על מעלת הפועל ושלמותו שהוא נותן כח החיות
בחומר גרוע כזה שיהיה נולד מן העפוש מבלי החחברות זכר ונקבה בעלי חיים דומה אל
הנולד מחבור זכר ונקבה וזה שבח גדול אל האומן • וכן דוד שבח השם בבחינת היצירות
המושפעות ממנו על שני אלו הפנים משני אלו הצדדין • על צד הראשון אמר עוטה אור
כשלמה (תלים ק"ד ח') לרמוז אל היותו ממציא עולם השכלים הנבדלים שיכנה אותם
הכתוב בשם אור כמו שנבאר (ת) בשתוף אור ואח"כ רמז לעולם הגלגלים (ח) ואמר
נוטה שמים כיריעה וספר היצירות הקיימות והגדולות והנוראות הנראות לעין כל (כ) כאור
והשמים והגלות היבשה והיצירות אשר בארץ (נ) וספר הסדר הנראה לעין איך סדר
השם כל מעשה בראשית באופן שלם כדי שיחיו ויתקיימו הבעלי חיים בזה ואמר המשלח
מעיינים בנחלים בין הרים יהלכון ישקו כל חיתו שדי וגומר וספר סדר חדוש הלבנה מדי חדש
בחדשו וסדר היום והלילה (ד) שזהו סבת קיום המציאות השפלו והבעלי חיים כולם איש
איש בפי מדרגתו וזה ממה שיורה על חכמת היוצר ומעלתו בעשותו ירח למועדים שמש
ידע מבואו וזהו סבת התחדש היום והלילה לקיום הנמצאות והגלות הארץ (ה) והמצא שאר
היצירות הנוראות • ואחר שסיים לסדר שבח השם מצד היצירות הגדולות והנוראות שב לשבח
האל יתברך מן הצד האחר רצה לומר מצד היצירות הפחותות הנולדות מן העפוש ואמר מה
רבו מעשיך י"י כולם בחכמה עשית וגומר זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות
וגומר • והזכיר היצירות הנעשות בים והנולדות מן העפוש (ו) מבלי שיהיה בהם כח
להשאיר מינם כמו שיראה ממה שכתוב בסוף הוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון תשלח
רוחך יבראון ותחדש פני אדמה (ז) וזה הלשון לא יפול על הנולדים מזכר ונקבה שיבראון
אחר

יבאר שמלת אור הוא משתתף לכמה דברים ונאמר על כמה ענייניים : (א) ואמר נוטה שמים כיריעה • הגלגלים בכלל נקראו
שמים כידוע : (ב) לאור והשמים • ס"ח והמים : (ג) וספר הסדר הנראה לעין • אחר שהזכיר היצירות עצמן אחר אחרן כח
אמ"כ להזכיר גם הסדר שביניהם איך סדר וכו' והכל לקיום הכ"מ בכלל : (ד) שזהו סבת קיום המציאות השפל וכו' • כונת המחבר
בזה להורות לנו טעם המזמור כמה שזכר בריאת המה ולבנה אחר בריאת כל הנמצאים שבארץ לא קודם לכן אבל בריאת השמים ואמר
שזהו סבת קיום המציאות וכו' ור"ל אע"פי שאחר שהזכיר המשורר לעיל המקרה במים ונומר אחר יסד ארץ על מכוניה
לרמוז כי ע"י העפים והמטר נראית היבשה ותכונן הארץ וכמו שנתבאר במור' פ"ג מחלק כ' • מ"מ אין לכלם בכלל שום קיום זולת המה
ולבנה כי ע"י היום והלילה שנתחדש נבסבת המה ולבנה יתקנו היסודות וכו' ונתהוו ע"י התנועו' זה האדים שעל ידם תתיבש ותתגלה הארץ
ולכן אחר שאחר המחבר וזהו סבת התחדש היום והלילה וכו' הזכיר עוד פעם אחרת הגלות הארץ אף שכבר הזכיר אותה לעיל מיניה כי
באמת הראית היבשה והגלות הארץ הכל ע"פ סבת היום והלילה וכן הוא מבואר בהדי' במור' כפ' הנזכר וז"ל שם וכבר ידעת אתה המעיין כי ראש
סבות ההוי' וההפסד וכו' האור והחשך וכו' וכאור וכחשך יסתנו מזגיה' והתחלות המזגות שיתחדש מהם כ' האדים אחר הם וכו' ג"כ
סבת המחלבים ואח"כ הרכב' הלמחים וכו' עכ"ל • והאור והחשך ר"ל יום ולילה כיון הוא הכתוב ויקרא לאור יום ולחשך קרא לילה •
וע"ש בפי' ר' שם טוב : (ח) והמלא אחר היצירות הנוראות • ס"ח הבריאות : (ו) מבלי שיהיה בהם כח להשאיר מינם • פי' דאל"כ
יהיו נמצאים ג"כביתי החורף כמו שפי' לעיל • (ז) וזה הלשון לא יפול על הנולדים מזכר ונקבה שיבראו וכו' אלא על הנולדים מן העפוש

וכו'

וכו' . כי לשון כרת אינו נאמר אלא על הנלאת יש מאין כידוע לכן על הנולדים חוזר ונקבה אין שייך לומר עליו לשון כרת כי המין קיים לעולם כמו שאמרנו לעיל בפרקין עיין בענפים . (ח) שמעלת הפועל וחכמתו יוכרו וכולי . פי' ולכן אחר הכתוב בלשונו מה רבו ונומר כי זה הלשון נאמר על הפלגת הדבר ומי פרוגה להפליג הענין אומר כך :

(ט) על צד העברה הלשונית . השמחה הזאת אינו נאמר לפי האמת אלא על צד ההעברה : (י) כבודו במקומו מוכח שהוא נצחי . פי' ויש לו יכולת על הכל להמציא המציאים שהם גם כן נצחיים רצה לומר לפעלה יש להם קיום נצחי כאיש כאיש ולמטה הם נצחיים המין כמו שכתבנו לפעלה בשם רבינו שם טוב זכר צדיק לברכה . ואף אלו הנמצאות וכו' שאין להם קיום לא המין ולא האיש מכל מקום כבר יתקן שישמח בהן ואף על פי כן אין נפנם כבודו על ידי זה כי השמחה הזאת באה לו מצד שחכמתו נכרת על ידיהן אע"פי שהם נולדים פחותים . (כ) בהיותם מעשיו על הדרך שביארנו . על הדרך שאמר לעיל שהוא היה נותן כח פחות בפומר גרוע כזה שהיה נולד מן הענוש וכו' :

פרק שני

(א) הפועלים שני מינים וכולי . אחר שנתבאר לעיל על איזה צד נוכל להשיג מציאות השם יתברך הפועל כל הנמצאות כח עתה עוד נבאר על איזה צד יקרא השם יתברך פועל . (ב) בעצם ורשונה . פי' כל דבר שעצמותו ופעולתו הוא דבר אחד על דרך משל האש עצמותו אינו כי אם החום ופעולתו גם כן אינו כי אם החום כי אף על פי שהאש יפעול פעולות מתאלפות כמו שיתבאר לקמן מאמר זה פרק שמיני מכל מקום כל פעולותיו אינו כ"א על ידי כח החום ולא על ידי שום כח אחר וכיוצא בזה ענין השלג . זהו נקרא בעצם ראשונה . אבל כל דבר שפעולותיו על ידי מקרי על דרך משל הנרגן כשהוא לחלוב עמו אין המציבה עצמות הנרגן כי עצמות הנרגן הוא הכרזל ויכול עמו לעשות אף פעולות אחרות שלא יהיו מעין המציב אם כן המציבה הזאת היא מקרה לנרגן ויהיה הנרגן כמו עצם נושא המקריים והו נקרא מקרה ונאמר כי פעולתו הוא דבר אחר ואינו מעין עצמותו : (ג) פועל בטבע . הפעולות ההן באין לו מצד טבעו ואי אפשר לו לשנות ולעשות ההפך . (ד) יפעל דבר בעת שירצה וכו' . על דרך משל האדם יש לו אפשרות להשחיר הלוח או ללבנו וכיוצא בזה . (ה) המין הראשון . שיהי' פועל בטבע : (ו) כאור שלא יפרד מן השמש כן צריך להיות וכן הוא בהדיא בסיום קוביות המחבר . ומה שנכתב בספרים כאור שלא יפרד מן הנר טעות סופר הוא כי באמת באור בפני עצמו והשעות אין התלב נ"כ בפני עצמו אלא שהוא נמשך אחר האור : (ז) והאל ית' דבר נבדל מן הפעולה . כמו שיתבאר לקמן בפ"ד מאמר זה .

(ח) בידיעה וברכה שאין לו ידיעה מכל מה שהוא פועל כי האש בעת שמשרף את הבגד בדרך משל אינו יודע כלום מפעולתו זאת וכיוצא בזה בשאר פועלים הטבעיים : (ט) כשימצא המקבל מוכן . כשיש דבר מה לשרוף ולקבל פעולת השרפה : (י) שאין בו כח לעצור הפעל הזה . כי אף אם תשליך באש בגד שהוא שוה אלף כסף אין באש כח לעצור פעולת השריפה ולהשם על הבגד הזה שלא לשרוף כי בהכרח הוא שורף : (כ) ולא לפעול ההפך . כי פעולת האש הוא החום ואי אפשר לו לעשות ההפך שהיא פעולת השלג . וכן פעולת השלג הוא הקור וא"א לו לעשות ההפך שהיא פעולת האש . (ל) המין השני . והוא הפועל בבחירה ורצון : (מ) שם הרצון . לשון מלת רצון : (נ) על היות הפועל רוצה ופועל דבר מה בעת מה שלא היה וכו' . פי' שהיה פועל איזה דבר' באיזה זמן מה שלא היה רוצה לפעול הדבר הזה קודם הזמן הזה שפעל בו הדבר הזה : (ס) כי לא יפול שם הרצון על הדבר שהוא נמצא על אופן אחד . פי' אם היה רוצה ופועל הדבר הזה כך ובאמת ולא היה מוחש בו כשום עת מן העתים לא נקרא זה רצון וכמו שכתבנו לעיל בפרק שלשה ועשרים ממאמר הראשון :

(ע) מלת רוצה אל רוצה . מתחלה לא היה רוצה בדבר הזה ועכשיו בעת הזאת משנה רצונו ורוצה בו : (פ) מתפעל ומקבל שינוי מזולתו . שיש לו דבר אחד חוץ ממנו שהיה משנה רצונו ומביא אותו לידי פעולה זו אף שהוא עצמו לא היה רוצה כפעולה זו . והו שאחר מתפעל . רצה לומר על ידי אחר . (צ) כי אי אפשר וכו' . פועל ומתפעל יחד וכו' . על דרך משל הנאר הוא אחד מכל צד וכשנעשה ממנו כבר כח שנוי ויכולת על ידי אחר והוא האדם שהרי הנאר לא יוכל להשתנות על ידי עצמו כי אי אפשר לשום דבר שיעשה את עצמו וכיוצא בזה כל שינוי ויכולת על ידי אחר : (ק) והאל יתברך אי אפשר שישתנה ולא שיתפעל מזולתו וכו' כן צריך להיות . ור"ל כי השם יתברך הוא מחייב המציאות בעצמו ואין שום דבר קודם לו ואינו מצטרך לשום דבר מהנמצאים כאשר יתבאר הכל לקמן פרק רביעי וחמישי במופתים וכן אמר בהדיא המאמר לקמן ריש פרק שני מאמר זה לכן אי אפשר שיקבל השם יתברך שום שינוי ופעולה על ידי אחר : (ר) ולא מפעמו גם כן . שאי אפשר גם כן שיהיה כו אינה כח שתשנה אותו ויהיה פועל ומתפעל יחד : (ש) מדבר בו יפעל . שיהיה בו אינה הכח אלא : (ת) ומדבר בו יתפעל . שיהיה בו אינה כח שעל ידי שתשנה מאחר היה בתחלה : (א) וגם אי אפשר שיהיה פועל וכולי . פירוש בלי שום הרכבה גם כן אי אפשר מעצם שאחר לעיל כי אי אפשר שיהיה הדבר הא' מכל צד וכולי : (ב) הנה הוא חסר הדבר וכולי . כי מאחר שהוא רוצה בדבר ההוא על כרחך צריכין אנו לומר שעדין לא היה לו הדבר ההוא ואם היה לו כבר זה הדבר לא היה צריך לאחר אחרי : (ג) והאל יתברך וכו' . פירוש ואם כן אי אפשר לומר על פעולת הש"י שם הרצון : וכן

אחר ששבו אל עפרם אלא על הנולדים מן העפוש ואמר כשהתחיל לדבר על זה מה רבו מעשיך י"י כולם בחכמה עשיתה וגו' . להורות (מ) שמעלת הפועל וחכמתו יוכרו בהתו שלמות אל חומר גרוע מאד כמו שהוא חומר הבעלי חיים הנולדים מן העפוש שנתן להם שלמות החיות וזה ממה שיורה על חכמת הפועל ולזה סמך אל זה יהי כבוד י"י לעולם ישמח י"י במעשיו וגו' לבאר כי באלו הנמצאות השפלות הנולדות מן העפוש כבר יפול עליהם השמחה שישמח השם בהם בעבור שהם מעשיו מצד חכמתו שנכרה על ידם . ועל זה רמזו רבותינו זכרונם לברכה בפרק שירה שאמרו שרצים מה הם אומרים יהי כבוד י"י לעולם ישמח י"י במעשיו וגו' כאלו ביארו שאף על פי שאין מסדרגת מעלה השם ושלמיותו שישמח בנמצאות פחותות כאלו כבר יפול שישמח בהם (ט) על צד ההעברה הלשונית מצד שהם מעשיו . וזה לשון יהי כבוד י"י לעולם וגומר כלומר (י) כבודו במקומו מונח לעולם שהוא נצחי ואלו הנמצאות הנולדות מן העפוש פחותות ונפסדות שאין להם קיום לא כמין ולא באיש כבר יתכן שישמח בהן מצד שחכמתו נכרת בהן (כ) בהיותם מעשיו על הדרך שביארנו . הרי ששבח השם בזה המזמור מצד היותו פועל הנמצאות בשני מינים מן הפעולה שיוכר בהם מעלת הפועל : ומזה הצד הוא שנשיג מציאות השם יתברך רצה לומר מצד היותו פועל הנמצאות לא מצד מהותו כלל . ובעבור זה ההתחלה ההורה בפרשה בראשית להורות על מציאות השם הפועל לנמצאות כמו שכתבנו במאמר הראשון ועל זה הצד הונח מציאות השם עקר להורה לא מצד אחר :

פרק שני

(א) הפועלים שני מינים . מין לא יפעל (ב) בעצם וראשונה אלא דבר אחר כחום האש יחמם וקור השלג יקרר וזה המין נקרא (ג) פועל בטבע לא בכונה ורצון . ומין יפעל פעולות הפכיות והוא הפועל בבחירה ורצון (ד) יפעל דבר בעת שירצה ויפעל ההפך בעת שירצה . ואולם שיהיה פעל השם יתברך נמשך ממנו על דרך (ה) המין הראשון הוא דבר מבואר דבטול לפי שהפועל הטבעי לא יפרד מן הפעולה (ו) כאור שלא יפרד מן השמש וכחום שלא יפרד מן האש (ז) והאל יתברך דבר נבדל מן הפעולה . ועוד כי הפועל הטבעי חסר כי לא יפעל דבר (ח) בידיעה וברכה אבל הוא הכרחי בפעולתו (ט) כשימצא המקבל מוכן כי האש השרוף אם המצא המקבל מוכן לשרפה ומי שהוא הכרחי למוכן בפעולתו הנה הוא חסר אחר (י) שאין בו כח לעצור הפעל ההוא (כ) ולא לפעול ההפך והאל יתברך אין ראוי שימצא בו שום חסרון . יתחייב מזה שא"א שתהי' פעולתו מזה המין . ואולם שיהיה פעל האל יתברך נמשך ממנו על דרך (ל) המין השני יראה שהוא ראוי שיהיה מסולק ממנו יתברך . וזה . (מ) ששם הרצון אמנם יאמר (נ) על היות הפועל רוצה ופועל דבר מה בעת מה שלא היה רוצה אותו קודם זה (ס) כי לא יפול שם הרצון על הדבר שהוא נמצא על אופן אחד ויתחייב מזה שיהיה בעל הרצון משתנה (ע) מלא רוצה אל רוצה ויהיה אם כן (פ) מתפעל ומקבל שינוי מזולתו (צ) כי אי אפשר שיהיה הדבר האחד מכל צד פועל ומתפעל יחד . (ק) והאל יתברך אי אפשר שישתנה ולא שיתפעל מזולתו (ר) ולא מעצמו גם כן שאם כן יהיה מורכב משני דברים (ש) מדבר בו יפעל (ת) ומדבר בו יתפעל והאל יתברך אי אפשר שתהיה בו הרכבה כלל כמו שיבא (א) וגם אי אפשר שיהיה פועל ומתפעל יחד . יתחייב מזה שאי אפשר שתהיה פעולתו יתברך על צד הרצון אחר שאי אפשר לו שישתנה . ועוד כי כל רוצה (ב) הנה הוא חסר הדבר הנרצה (ג) והאל יתברך לא יחסר לו דבר שירצה אותו בעת מה שלא היה נמצא לו קודם לכן . וכן

וכן הבוחר וכו' פי' בשרשים ומה שהיה צריך המחבר להזכיר גם כן ענין הבחיר' לא שלבלתורה בראה שעניינ' אחד • לפי שכן התחיל בהגעת קושיא זו כמ"ש לעיל ומין יפעל וכו' והוא הפועל בבחירה ורצון ומרגלא בפומי לאיכשי הוא להזכיר שניהם יחד • ועוד שיש הפרש בין בחירה לרצון כי רצון הוא מצד גפש המרגשת והבחירה היא מצד הנפש המושכלת כמבואר ברוש מן פ"ב :

• **נתבטל** הרצון הקדוש וכו' תלת שלא רצה וכו' • נראה במעט עיון שאין כדברי המחבר אלו לפי תור דברי הים לומרים בזה עם מה שת"ל בפי' • כי מהילופא שעיקר ההפרש שיש בין הפועל הפשט לפועל המחבר הוא כי הפועל הפשט עיקר טורח פעולתו הוא בשכל היאך ישיר עד"מ את הבנין ואחר שנגמר הבנין בציור השכל לא יהיה לו שום טורח בבנין עצמו כי ככר יד"ה היאך יהיה ומה יהיה מ"כ לא יהיה לו פ"כ טורח בבניינו • אבל הפועל המחבר אף שני' אותו בשכל כמושכל ראשון אלו מ"מ כאשר התחיל לבנות אותו אז יראה בעצמו אשרינו שנגע בדבר זה ודרך לבירו בדרך אחר' מ"כ ראה חסרון שכלו והבנתו בפעולתו הרית ומאחר שהש"י הוא מבחר הפועלים והוא נקרא הפועל הפשט שהשלתים כמו שיתבאר בפ' אחר זה מ"כ גם שיש יכולת להש"י לאחר עוד הבריאה מהעת שנגזר ברצון הקדוש בבר אע"פ כן לא אחר אותו לפי שהיה גלוי בחקו ית' לחזור ממה שהסכים בתחלה ברצונו הקדוש כי זהו דרך פועל החסר וע"י כן לא יקרא פועל הפשט • ואתכם פי' דרצון הנאחר אצל הש"י זה יתבאר בענ"ה בתחלת פ' שאחר זה בענפים ושם יתבאר יותר זה הענין ואפשר שלזה כיון ישעי' הנביא בתחלת פי' מ"ח כמ"ש הראשונות מאז הגדתי ומפי יצאו ואשמיעם פתאום עשיתי ותבאנה • מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ומצחך נחושה • ואגיד לך מאז בטרם תבוא תבוא השמעתיך פן תאמר עצבי עשם וגו' • רצה לומר כל הנמצאים כולם בכלל נקראים ראשונות כי כל מה שקודם לאחירו בטבע נקרא ראשון אצל אחירו הבא אחריו • ורצה לומר הנמצאים בכלל הגדתי והשמעתי לכם בבר בתחלת הוייתי שאחרא אותם בעת שבראתיו וז"ש מאז הגדתי וגומר • ואמר אחר כך פתאום עשיתי וגומר בא לבאר קושייתו של המחבר על הדרך שביארנו וז"ש פתאום עשיתי כי אצל פתאום מורה על הדבר הבא בחקרתי בלי שום הסכמה קודמות ובא לרמוז בזה כי אף שברא את העולם בעת שבראתו ברצונו הקדוש מבל מקום לא היתה הבריאה הנית בסבת שום הכרח אלא כאלו נעשית פתאום בלי שום הסכמה קודמת ואם היה רוצה היה מאחר אותה ומה שלא איחר אותה הוא מצד שלא יהיה גלוי בחקו ית' כמו שבתבנו לעיל • ולהוסיף ביאור דבר זה אמר אחר כך מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך וגומר ואגיד לך מאז בטרם תבוא השמעתיך פן תאמרו וגומר רצה לומר בא לבאר זה אף שהסך שהסתפקו בענין ידיעת הש"י שהוא מסתנה מידיעה לידיעה כמו שיתבאר קושייתם בפרק שאחר זה ולכן אמר הש"י מדעתי כי קשה אתה וגומר רצה לומר זה היה לעולם כדעתי אף קודם שברתי אותך כי עם קשה ערף אתה ואם כן אם לא הייתי אתרתי לך שכן עלתה בדעתי הקדוש היה שום דופי בלבך לאמר שזה היה דבר פתאומי ממש וכל הנמצאים בכלל הם בחיים בקרי והזדמן בלי שום ממציא אז שהיה בורא את העולם בלי שום הסכמה קודמת ואם כן יהיה מסתנה מלא רוצה אל רוצה אז שתאמר אחר פן העצבים עשאם לכן אגיד לך מאז בטרם תבוא השמעתיך רצה לומר הגדתי לך דבר זה שכן עלתה ברצוני הקדוש וקודם שברתי אותך ידעתיך בציור השכל שלי בדרך הפועלים הפשטים ובאלו היית עמי בתחלת הוייתי ולא היה כי שום שינוי ורבוי ידיעות מאז בריאתך כי הכל מקרתי בציור שכלי בידיעה אחת וז"ש בטרם תבוא השמעתיך ואמר אצל תבוא אצל בו"ו לרמוז אף על פי שהוא

(ד) וכן הבוחר הנה וכו' • רצה לומר מטעם אצל אפשר לומר שם הרצון מטעם הזה עצמו אי אפשר גם כן לומר עליו שם הבחירה כי ענין הבחירה הוא שיעמוד לפנינו שני דברים כדי שיבחר לו איזה מהם שירצה הנה הוא שיבחרהו וכו' : (ה) קודם שיבחרהו • קודם שבחר הדבר הזה היה אסור ממנו : (ו) מחודשים בו כמו שהם כנו : פירוש כי האדם בעבור שקיום מציאותו תלוי בזולתו והוא שבתא המניע אותו והאדם הוא המתנועע לכן אף שבתחלה לא היה רוצה באיזה דבר אף על פי כן על ידי שבתא המניע אותו ויתחייב אליו איזה התפעלות והתחדשו ומשתנה מלא רוצה אל רוצה ולכן שייך בנו התחדשות ושינוי רצון • אבל נבי הש יתברך שקיום מציאותנו תלוי בעצמו והוא המחוייב המציאות בעצמו כיצד אי שקדם אליו איזה וכמו שיתבאר לקמן בפרק רביעי ומחייבי המופתים אם כן אין לו שום מניע שיהא הש יתברך מתנועע על ידו לכן אין בו שום התחדשות אלא מה שהוא רוצה עתה זה היה רוצה עולמית ואם כן מה שברא את העולם על דרך משל קודם תחנת אלפי' שנה ולא קודם שנת אלפים שנה אינו מטעם שהיה לו שינוי רצון אלא אלא כך היתה רצונו עולמית לברוא את העולם בזה הזמן דוקא ולא קודם לכן או אחר כן : וזהו שאחר אחר כן אבל הם קדמו : (ז) כדי שלא ניחם לאל רצון מחודש • שלא תאחר מאחר שנעשה הנם בזה הזמן ולא קודם לכן כודאי נתחקש בו איזה רצון מה שלא היה בו בתחלה (ח) בעת נתחדש הנם • באותה העת שנעשה הנם ההוא : (ט) ולזה יאמרו וכו' גזר להיות הנם בעת שנמצא וכולי • פי' בעבור זה אמרו מחמינו זכרונם לברכה מה שנתחדש הנם בחיזה זמן מן הזמנים ולא קודם לכן או אחר כן בכל היה ברצונו הקדוש ומשעה ראשונה היה רצונו וגזרתו כך להיות הנם בזה הזמן ואין בו שום שינוי רצון : (י) רחוק מאד מיושבל • כלומר בשכל אינו נותן שבעת זו תהיה אחתית • (כ) כשיוכן ענינה • כשתדקדק בפירושו דרצון קדוש : (ל) ותורה על החיוב • שפירושו דרצון קדוש הוא חיוב כי הוא מוכרח לעשות כך ואי אפשר לו לעשות רצונו הקדוש כמו שמבאר והולך : (מ) השאלה תשוב כמו שהיתה • הדרא קושיא לדוכתא : (נ) היה בידו לאחרו מאותו העת או לא • עד"מ שהיה רצונו של הש"י לברוא את העולם קודם ה' אלפי' שנה הנה כשבא הזמן השאלה אם היה אז בידו הש"י יכולת לאחר הבריאה מאותו הזמן ולברא אותו בזמן שני דהיינו קודם ד' אלפים שנה או לא היה בידו שום יכולת לאחר הבריאה עד זמן הנני : (ס) נתבטל הרצון הקדוש • פי' מאחר שהיה בידו הש"י יכולת לאחר הבריאה עד זמן אחר ושלא לעשות מה שגזר הרצון הקדוש מ"כ לא מעלה ולא מוריד בו כי מה שהיה הש"י עושה מה שגזר הרצון הקדוש לא היה משעם שלא היה שום יכולת בידו לשנות דבר מגזירת הרצון הקדוש אלא כשהגיע הזמן ההוא לא היה רוצה אז לאחר אבל אם היה בידו יכולת לאחר עוד אל זמן אחר וז"ש כי מה שלא אחרו וכו' אלא לפי שלא רצה וכו' ועיין בענפים : (ע) בכל עת שהוא נמשך : בחיזה זמן שנעשה הנם ההוא אז הפעולה היתה : (פ) ואתי אפשר שלא יהיה הדבר בהוא העת • שלא שיהיה בידו הש"י יכולת לאחר הדבר ההוא מהעת הבי' לזמן אחר : (צ) ואם הדבר כן • פי' וא"כ אם יהיה זה כך באמת יהיה באדם וכו' : (ק) להשחיר הלוח אז בלבנו : אף אם היה בתחלה רצונו להשחיר יכול אחר כך לעשות הפך ולבנו • (ר) הגזור מן הרצון הקדוש • אם היה רצונו הקדוש להשחיר הלוח לא היה א"כ שום יכולת בידו לבנו וכן להפך • (ש) יתעלה האל וכו' (כמו שאומר חלילה לך לאשום מעשה זה נגד הש"י ומלת יתעלה הוא מלשון ונעלה הענן והוא לשון הגדה והגדל וקרוקים מוס) :

(ד) וכן הבוחר הנה הוא בוחר באחד משני דברים להיות הדבר ההוא יותר נאות אלו מן האחר והוא אם כן חסר הדבר ההוא הנבחר אליו (ה) קודם שיבחרהו • ויהחייב מכל זה שאין ראוי שיהיה פועל האל יתברך בבחירה ולא ברצון : ואחר שאינו פועל בבחירה ולא ברצון ולא בפועל הטבעי שהוא כהמשך האור מן השמש כמו שביארנו מי יתן ואדע על איזה צד יקרא האל יתברך פועל •

וראיתי מי שכתב • שהאל יתברך פועל בבחירה ורצון אבל אין הבחירה והרצון (ו) מחודשים בו כמו שהן בנו אבל הם בו קדומים ויאמרו על זה הדרך שהאל יתברך ברא העולם בעת שבראו ולא קודם לכן ברצון קדום שגזר שימצא בעת שנמצא ונמצא לרבותינו ז"ל מאמרים יורו שדעתם קרוב לזה הדעה אמרו הנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית על הים שיקרע ועל האש שלא תשרוף לחנניה מישאל ועזריה וכולי שיראה מן המאמר הזה שאמנם אמרו כן (ז) כדי שלא ניחם לאל רצון מחודש (ח) בעת התחדש הנם (ט) ולזה יאמרו כי נתחדש בעת התחדשו ברצון קדום גזר להיות הנם בעת שנמצא • וזה הדעת (י) רחוק מאד משיושבל • לפי שמלת רצון קדום (כ) כשיובן ענינה היא מזוייפת (ל) והורה על החיוב ולא על הרצון • וזהכי (מ) השאלה תשוב כמו שהיתה • ונאמר האם בעת שנברא העולם או התחדש הנם ברצונו הקדום (נ) היה בידו לאחרו מאותו העת או לא היה בידו לאחרו • ואם היה בידו אז לאחרו • (ס) נתבטל הרצון הקדום • כי מה שלא אחרו לא היה מפני הרצון הקדום אלא לפי שלא רצה בעת ההיא לאחרו ואם רצה היה מאחר אותו • ואם תאמר שלא היה בידו אז לאחרו מאותו העת אחר שכן גזר הרצון הקדום אם כן נתבטל שם הרצון ושב הדבר אל היותו פועל בחיוב ולא ברצון אחר שאלו רצה לאחר מאותו העת לא היה יכול • וכן יהחייב לומר בכל הנסים ובכל פעל שישמש ממנו (ע) בכל עת שהוא נמשך על צד החיוב (פ) ושאי אפשר שלא יהיה הדבר באותו העת • אחר שכן נגזר ברצונו הקדום ואי אפשר לו לשנותו (צ) ואם הדבר כן יהיה הארם יוחר שלם בפעולותיו מהבורא אחר שהאדם יש לו יכולה על שיפעל אחד מהשני הפכים בשוה כאלו תאמר (ק) להשחיר הלוח או ללבנו כפי הפצו ורצונו בכל עת שירצה והאל יתברך אין לו יכולה אלא על אחד משני הפכי' בלבד (ר) הגזור מן הרצון הקדום •

(ס) יתעלה האל מזה עלוי רב :

(ת) ולפי

פרק ג (א) ולפי שענין הרצון אצלינו . כלומר מה שאנו מכינים פירושו דרצון (אצלנו) הוא שיאמר עליו : (ב) התחדש וכו' . שהיה נתחדש אחר כך כפועל המכוין אותו לפעולה זו עתה . משא"כ קודם לכן אצלו היה כו' הכח והשכל זה דברו הפלוסופ' וכו' : (ג) עם שהוא עקר וכו' שנהגם הוא סותר למה שיגזרהו הענין השכלי וכו' . כלל דברי המחבר שבכאן הוא בדרך לא זו אף זו ור"ל אע"פ זו שהוא עוקר כל פרטי התורה אצלו אף זו שהוא סותר למה שיגזרהו וכו' כי הדעת ההוא הוא נגד השכל כמו שמבאר ואולך :

(ד) אל האמנת הקדמות הגמור . על הדרך שנתבאר לעיל במאמר ח' פ"כג : (ה) ואל עקירת כל הנסים הכתובים בתורה לפי שיאמרו שא"א לו לשמות הטבע ולעשות הדבר הפך עמה שהיה כבר : (ו) שראה וכו' . הנבואה הטבע בשכלו שזה יהיה חסרון בחק הש"י בחש יביט אל עמל ולכן אמר הנבואה שלא יוכל הש"י לעשות כך :

(ז) כי פעל המיתה בסייף : כלומר מה שפעל המיתה היא בסייף ועיין בענפים : (ח) להקרא פועל על החוצב בו . שיהי' החוצב טפל אצל הגרזן והגרזן יהא נקרא פועל בעצם וביחוד זה אינו כי בחוצב בו וכולי : (ט) מי שהוא מניף אותו בקלות כהניף שבט . שהאדם מניף את המשור בקלות כמו שיוכל להניף את השבט שהוא דבר קל ביותר ולכן אין ראוי שיתפאר המשור לקרא את עצמו פועל בעצם וביחוד : (י) ויאמר . הכתוב : (כ) לא יהיה יכול על מה שהאדם יכול עליו . פי' דא"כ יהיה זה חסרון בחי הש"י : (ל) לא יקרה עוזה בטול . כלומר א"א לומר שלא תהיה פעולתו ית' על אד הרצון והבחירה (הרב בעל הפרשים קיצר כאן בלשונו ואפשר שבשמטו איזה תלות וכך פירושו אין לבטל פעולת ית' ע"נ הרצון מטעם שא"כ יהיה שנוי בפועל האיל ועניין רצון כן הוא אצלינו דזה לאו קושיא הוא כי דבר זה א"א לומר בחק רצון הש"י ברצונו בפשך אחר מחשבתו ויכולתו) (מ) אבל הוא ענין עצמותו . שהחכמה והמדע ומהות הש"י הכל הוא דבר אחד ואינם עניינים מלוקים : (נ) בעצם תכלית ההעלם . אין לך דבר בעולם שיוכל לידע מהות הש"י כמו שנתבאר לעיל בהערה בפסוק ופני לא יראו :

(ס) אלא לפלק ממנו הסכלות שלא תאמר עליו שהוא שכל תכל על כל פנים לא נדע ולא נכין תכונתו היאך שהוא היה אחרון שבכרחים כי הוא בכרחי כיום ו' מכל מקום ידעו"ש בתחלת הנייתו כאלו כבר היה . אז כח ומזמן על כלל כל הכרחים שבשבת ימי בראשית ורצה לומר שכל המציאות בכלל היה שוקר אותם בתחלת הנייתם בידיעה אחת כמו שכתבנו . כן נראה לע"ד פירוש הכתובים הללו על פי דרכינו והוא הנכון וקושיית המחבר אינו כלום לפי זה . ומכלל פי' הכתובים הללו מוכל גם כן להבין סיום לדעת הרמב"ם שאמר כי המציאות מקרה קרה לגמרא כאור לעיל בתחלת פרק שלפני זה ודוק :

* **ולפי** שענין הרצון וכו' . כבר ביארנו לעיל בפ' דלפני זה בדברים שפי' זה הוא לודק הרצון המתחדש כמו כי האדם יש לו סבה המציאה אותו וכן הוא מתנועע ע"י סבתו ומשתנה רצונו לכן אין זה רצון כאמת כי הוא דומה אל חיוב מאחר שא"א לו לעשות הפך מה שנגזרה סבתו וכן הוא מבואר בדברי המחבר בסמוך בכתוב הנאמר על אשור ובכתוב שהביא בסוף פ' זה כי אם עשה את אחר שם הרצון על פעולת האדם אינו על צד ההעברה מאחר שהאדם אינו רואה סבתו המחייבת אותו לא זה פעולה אחי כראה לו כאלו עשה פעולה זו מרצונו הגמור . אבל הק"בה אין לו סבה לכן אין פי' שום חדוש רצון רק כל מה שהיה רוצה עתה היה רוצה לעולם כרצונו הקדום כמ"ש לעיל . ואמנם ענין הרצון הנאמר אצל הש"י נראה שהוא ענין בחיריי ר"ל שהיה בוחר בדבר מה . ולא כמו שכתבנו לעיל בפ' דלפני זה בדברים שענין הבחירה הא כפיש לפניו בתחלה ב' דברים והיה מסופק בהם ואח"כ היה בוחר א' מהם זה אינו כי זה גם כן דומה לרצון מחודש . אלא רצוני לומר בתחלת הנייתו היה בוחר מיד כמו שכל ראשון שלו כלי שום עיון לברוא את העולם בזה הזמן ולא קודם לכן ולא אחרי כן ולא היה מסופק לעולם בזמן הבריאה כמו שהוא בבחירת האדם ולכן אף שהיא יכולת ביד הש"ה לאחר זמן הבריאה שהי' גזר הרצון קדום אעפ"כ לא אים' אותו . כי ידע שזה הזמן הוא יותר טוב מזמן אחר ולמה יאחר אותו . ועוד אם היה מאחר אותו היה נראה שהיה מסופק בדבר כדרך מן הפועלים המקרים והיה נגלה בחקו ית' כמו שנתבאר הכל בפרקין דלפני זה בענפים ולפי זה לא יוכל שום אדם לדבר סרה על ה' ועיין עוד מזה בסוף הפרק כן נראה לי וק"ל : אמנם מה שאמרנו לאמלא שהרצון הנאמר אצל האדם הוא על צד ההעברה זה צריך קצת ביאור שלא יכולנו א"ו לטעות ונומר שהאדם מוכרח על מעשיו והנה האריכתי בדרושים אלו כפי הצורך בביאור מאמר רז"ל אלו לדיק והשע לא נאמר וכו' :

כי אם נאמר שהאדם ישרוף והסייף ימית וכבר יאור לא יאמר זה וכו' נראה שדברי המחבר אלו אינם מבוארים כי אף שפעולת המיתה איננה נאמרת ביחוד על הסייף הנה הוא מטעם כי אף שתנאי הסייף אצל המיתה מיתה אעפ"כ אינו לברר אם לא בסבת כח האדם המניף את הסייף ומחתך עמו לכך פעולת המית' עצמה ע"ד האמת אינה ראוי' אלא לפועל בבחירה והיא האדם והוא מקום דנעה לענין

פרק שלישי

(א) ולפי שענין הרצון אצלינו יאסר על (ב) ההחדש ענין בפועל מביא אותו לפעול מה שלא פעל קודם ההחדש הרצון דברו הפלוסופים סרה גדולה על השם ואמרו שאי אפשר שתהיה פעולתו ברצון . וזה הדעת (ג) עם שהוא עוקר כל שרשי ההורה מכל וכל כי אם לא יפעל על צד הרצון אי אפשר שיפעל בעת זולת עת ויביא זה (ד) אל האמנת הקדמות הגמור (ה) ואל עקירת כל הנסים והנפלאות שבאו בתורה ולא הועיל התפלה לאל בעת הצרה ולא כשרון המעשה והתשובה וזולת זה ממה שנזכר בתורה . הנה הוא גם כן סותר למה שיגזרהו הענין השכלי וזה כי מושכל ראשון הוא שהאל יתברך ראוי שימצאו בו כל מיני השלמיות ויסולקו ממנו כל מיני החסרונות ובעבור זה אמר הנביא טהור עינים מראות רע והבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א' י"ג) כי לפי (ו) שראה שיהיה חסרון בחקו שיביט אל עמל אמר שלא יוכל לעשות כך כאלו באר שאין ראוי שייוחס אליו שום דבר שידומה שהוא חסרון . והוא מבואר שמי שלא יפעל ברצון הוא חסר ולא יאמר לו פועל אלא בהעברה ובהקל מן הלשון כי אם נאמר שהאש ישרוף והסייף ימית והנר יאיר לא יאמר זה אלא בהעברה :

(ז) כי פעל המיתה בסייף והארת הבית בנר לא ייוחס על דרך האמת אלא לפועל בבחירה והוא האדם שהמית בסייף והדליק הנר בבית . וכן המשליך בגד באש ונשרף אף על פי שהאש היא השורפת לא ניחס פועל השרפה אלא על האדם המשליך אורתו באש ונאמר פלוני שרף הבגד כי האדם הוא הפועל על דרך האמת לפי שהוא פועל בבחירה ורצון ועל כן היוחס אליו הפעולה . ושאר הפועלים כנר והסייף והאש הם פועלים חסרים כי אין בידם לפעול או שלא לפעול אלא כפי רצון האדם הפועל בהם והם כמו כלים אליו כגרזן והמגרה שאמר עליהם הכתוב היתפאר הגרזן על החוצב בו אם יתגדל המשור על מניפו וגומר (ישעי' י' ט"ו) רצה לומר אין ראוי שיתפאר הגרזן שהוא הכלי (ח) להקרא פועל על החוצב בו כי החוצב בו הוא הפועל ולא שיתגדל המשור על (ט) מי שהוא מניף אותו בקלות כהניף שבט ולא שיתגדל על מרימיו שהם מרימים אותו בקלות כהרים מטה קל לא כחרים עץ כבד . ואמר זה על מלך אשור שהיה חושב שהוא הפועל והרוזה עמים בעברה כרצונו (י) ויאמר שאינו אלא ככלי שהשם פועל על ידו ומשלח אורו לעשות משפט בגוי חנף ובעם עברתו ועל כן אמר בתחלת הענין הוי אשור שבט אפי וגומר בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו וגומר והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב וגומר . כל זה יורה כי הכלי אינו פועל על דרך האמת אבל הפועל הוא המניע הכלי ברצון . ועל כן כשיאמר על השם יתברך שהוא פועל הנמצאות אז אי זה דבר אין ראוי שיהיה פועל אותם כדרך הפועלים החסרים אשר אין פעולתם בידם לעשות או שלא לעשות שאם כן יהיה האדם יותר נכבד מהאל יתברך כי האדם יש לו יכולת על שישרוף הבגד או שלא ישרפנו והאל יתברך לא יהיה לו יכולת על זה . והיאך אפשר שמי שיש לו יכולת בלתי בעל הכלית (כ) לא יהיה יכול על מה שהאדם יכול עליו . ולזה הוא מבואר שהוא מחייב שיהיה פעל האל יתברך כפעולת הפועלים השלמים והם הפועלים על צד הרצון והבחירה שהם אצלנו הפועלים השלמים .

ואולם התר הספק הגדול המתחייב להיות פעולתו יתברך על צד הרצון הוא על זה הדרך . כי אם היו הרצון והבחירה אשר הוא פועל בהם ממין הרצון והבחירה אשר באדם היה מתחייב הספק שאמרנו שיחדשו שינוי בפועל . אבל אחר שאין רצונו יתברך ממין הרצון אשר לנו (ל) לא יקרה מזה בטול כי רצונו נמשך אחר חכמתו ויכלתו וכמו שחכמתו ויכלתו הם בלתי בעל הכלית ואינה ממין חכמתנו ויכלתנו כן רצונו אינו ממין רצוננו וכמו שהחכמה והמדע בו יתברך איננה דבר נוסף על העצמות כמו שיבא (לקמן מאמר זה פ"כא)

(מ) אבל היא ענין עצמותו וכמו שעצמותו (נ) נעלם הכלית ההעלם כן חכמתו נעלמת הכלית ההעלם ולא נבין ממה שניחס אליו החכמה (ס) אלא לסלק ממנו הסכלות שהוא ההפך וכן נאמר כי מה שניחס אליו הרצון הוא כדי שנבין ממנו סלוק היותו פועל על צד החיוב כפועלים החסרים ביכולת בעל הכלית כי פעולתו יתברך ביכולת בלתי בעל הכלית . ולזה יתחייב שתמשך ממנו על צד הרצון כמו שהם בפועלים השלמים אבל לא שנבין רצונו היאך היא לפי שהיא עצמותית בו וכמו שעצמותו נעלם תכלית ההעלם כן רצונו נעלם הכלית ההעלם ולא נאמר בו שהוא פועל ברצון אלא כדי שנבין ממנו שאינו פועל על צד החיוב בלי כונה ורצון . ואם השאל ותאמר

לענין הגרון מזכר המחבר בסמוך כמה שלחר הכתוב היתפלר הגרון ונומר כי אין פעולת הגרון לחלוה כי אע"פ שתקרבה הפעול לא תהיה הסליבה ולכן המולה בחלת הוא החדש כי החליבה בא בכחו • משא"כ הא כי אינו כלי ומיד שתקרבה הפעול אליו הנה הוא שורף כי אש מטבעו לשרוף אם ימצא המקבל מוכן להשרף אע"פ שלא היה עדין החדש בעולם וא"כ לא ייוחס אל החדש בעצם וביחוד כ"א פעולת ההקרבה וההכנה שהוא מכין לשרפה בהקריבו האש לבגד ולא פעולת השרפה עצמה ומה שאנו מיחסי' פעולת השרפה עצמה אל החדש ואומרים פלוני שרף הבגד אינו אלא אלא ע"ג ההעברה וכהקל מן הלשון • וא"כ יש לחדש פעולה מיוחדת מה שאין לאש והיא ההקרבה • ולהאש פעולה מיוחדת מה שאין לחדש והיא פעולת השרפה עצמה כי על האש יאמר בעצם וביחוד שורף ולפי זה מ"ש המחבר אח"כ שהגר והשייך והאש הם פועלים אחרי' כי אין בידם לפעול אז שלא לפעול אלא כפי רצון החדש • זה ג"כ אינו מוכרח כי אין זה תלוי ברצון החדש מאחר שטבע האש לשרוף זולת החדש כמו שכתבנו • וכן שמעתי שהרב' פעמים בימות הקיץ כשהחום גדול ביותר אזי יתלבנו התילנות במדבר מעצמן ויגרפו זולת הכנת וסכת החדש מש"כ הגרון והסייף וזלת החדש א"א להם לחלוה ולחתוך כי אין מטבעם לפעול בעצם וביחוד פעולה זו לכן אין לחדש שום יחס ביחוד לפעולת השרפה כ"א פעולת ההקרבה וההכנה בכו' • וכמו כן באחר גבי גר שהוא דומה ג"כ לענין האש כי כן פעולת הגר בעצם וביחוד להחיר :

(אמר המגיה לא ידעתי מה תמוה קא מתמה בעל הענפים שהרי הרב המחבר לא הביא זה רק לרמז' שמי שלא יפעול ברצון הוא חסר ולא יחזור לו פועל רק ההעברה משמע מלשון זה הנם שהפעולה על ידו מ"מ הוא"ל וא"ו עושה הפעולה בכחירה ורצון הוסב הפעולה אל החדש שהקריב הבגד אל האש וכן שהדליק את הגר אף שהוא לא עשה הפעולה רק הכנה והקרבה הוא"ל והוא עשה עשיותיו בכחירה ורצון ובזולת עשיותיו לא היה האש שורף את הבגד ולא הגר האיר את הבית ורחי' מונקת היא ודו"ק) :

* **מהיותו** יודע את החדש קודם היותו וכו' •

בגר כתבנו פירושו בפרשים • אבל לפי מה שכתבנו בפרק דלפני זה בענפים אין זה מן הקושיא כלל כי הש"י הוא הפועל הבלם והש כן ידע הכל בציור שכלו ברצונו הקדום והיה הכל ידיעה א' בפרט שמחות ועצמות הנמצא הוא בשכל כפי דעת הרמב"ם והשכל והמושכל שתחדו יחד בחחדו' גמורה והיה יודע מציאות החדש בידיעה' קודמת קודם היותו כל הזמן ההוא שלא היה נמצא ויודע בסכן בידיעה קודמת הזמן אז יהי' החדש בנמצא ולכן אין זה שינוי בחקו ית' כלל • והכן זה הוא כי הוא הנכון ואין צורך לכנס בדוחקים אלו שכתב המחבר :

אמר כי לא מה שבתי מה שבתיכם וכו' • ולפי הדרך שבארנו בפרק דלפני זה בענפים מענין הרצון האחר אצל הש"י נראה לפרש הפסוקים אלו שאחר הנביא כי לא מה שבתי

(ע) מהיותו יודע את האדם קודם היותו אל היותו יודע אותו בעת היותו שהם ידיעות מתחלפות בלי ספק ואין דרך להמלט מזה אלא אם כשהאמר שאין ידיעתו ממין ידיעתנו שהחדש בו השינוי כדרך שהיא מהחדשה בנו או שהבא אל כפירה גדולה ליחס אליו תוצר הסכלות והאמר שאיננו יודע דבר בכל המתחדש בעולם (פ) אלא בכללם ולא ידע את משה בעת היותו יותר ממה שידעו קודם היותו או (צ) אחר היותו ושאינו יודע (ק) את ההפכים כדי שלא יהיו בו ידיעות משתנות • (ר) והיותר ראוי שנאמר כי ידיעתו היא נמשכת אחר חכמתו וכמו שחכמתו היא ענין עצמותו ואיננה דבר נוסף על העצמות והיא נעלמת הכלית ההעלם כן ידיעתו ורצונו וכלתו שהם נמשכים אחר חכמתו נעלמים הכלית ההעלם ולא נבין מהם אלא שהוא פועל פעולתו כמו שיפעל אותה' חפועל היותר נבהר ואחר שאנחנו נמצא שהפועל היותר משובח הוא הפועל ביכולת וכונה ורצון נאמר בו יתברך שהוא פועל בכונה ורצון (ר) ואם אין בנו כח להשיג הכונה והרצון ההם כיצד הם (ס) אבל נדע שהרצון ההוא אינו מחדש בו שינוי אחר שנדע שהשינוי היה חסרון בחקו • ולהיות הספק הזה נופל (ת) בתחלת המחשב' ר"ל היות בעל הרצון משחנה מלא רוצה אל רוצה • המצא הנביאים מהירין זה הספק על הדרך שכתבנו •

אמר ישעיה דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח וסמך לזה כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ה' כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם (ישעי' כ"ה ו') • וביארו כי לפי שהיו מספקים עליו בני דורו ואומרים איך אפשר שאם נגזר על הרשע שימות שאם יעשה השובה שתהבטל גזרתו אם כן יהיה הא"ל משתנה (א) מרוצה אל לא רוצה וא' אפשר שישתנה השם מן היותו רוצה להעניש את הרשע אל היותו שלא רוצה להענישו • ובעבור זה היו מחליטין המשפט ואומרים שאין ההשובה מועילה אל הרשע • וההיר הספק הזה כשאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי וגו' כי כמו שיש הבדל בין ידיעתו לידיעתנו שאינם ממין אחד כלל כן יש הבדל בין רצונו לרצוננו ובין דרכיו לדרכינו עד שלא יפול ביניהם שום דמיון כלל • ולהודות על זה אבר כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם וגו' • כי הוא דבר ידוע שאי אפשר לומר על שני דברים שהאחד גבוה מן האחר אלא כשישניהם גבוהים והאחד גבוה מן האחר (כ) לפי שמתחלפים בפחות ויתר (ג) כמו שנאמר שהאש יותר גבוה מן האויר כי שניהם (ד) יפול עליהם שם הגבוה לומר שהם גבוהים אלא שהאש יותר גבוה מן האויר אבל אם האחד גבוה בתכלית הגובה כשמים והאחד שפל בתכלית השפל בארץ (ה) שלא יפול עליה שם הגבוה כלל לא מעט ולא הרבה (ו) לא יאמר שזה גבוה מזה אבל אם נאמר עליהם שאחד גבוה מן האחר נרצה לומר שאין ביניהם יחס ודמיון כלל לפי שעל האחד שהוא השמים יפול שם הגבוה ועל האחר שהוא הארץ לא יפול שם הגבוה כלל לפי שהיא בתכלית השפל • וכן יאבר הכתוב שכן מחשבותיו ודרכיו בערך אל מחשבותינו ודרכינו • כי כמו שלשמים ולארץ לא יכללם שם הגובה כלל אבל על השמים יפול שם הגובה במוחלט ועל הארץ לא יפול שם הגובה כלל כן הם מחשבותיו ודרכיו וידיעתו בערך אל מחשבותינו ודרכינו וידיעתנו כלומר שאין ביניהם יחס כלל ולא יכללם סוג אחד כי ידיעתו הקרא ידיעה במוחלט וידיעתנו לא הקרא ידיעה כלל ולזה לא יפול שם הידיעה על שניהם כאחד אלא בהעברה כי לא יתחלפו בפחות ויתר בלבד אבל יתחלפו בשאינן מסוג אחד כשם הגובה הנאמר על השמים והארץ כי על השמים יפול שם הגובה ועל הארץ לא יפול שם הגובה כלל אבל שם השפל ולזה לא יכללם סוג אחד ר"ל סוג הגובה ובעבור זה אין להקיש בין רצוננו לרצונו כמו שא"ן להקיש בין ידיעתנו לידיעתו • (ז) כי אף אם הרצון אשר בנו יתחייב שינוי אלינו הנה רצונו יתברך לא יתחייב שינוי אליו • ולזה המשיך אל זה ואמר כי כאשר ירד הגשם והשלג וגו' כן יהיה דברי אשר יצא, מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי כלומר

היאך היא ומה היא ועיין מזה לקמן פכ"ד מאמר זה : (ע) מהיותו יודע את החדש קודם היותו • פי' קודם שנברא החדש היה פש"י יודע אותו שיהיה אח"כ בעולם בזמן מה • ואחר שנברא היה יודע אותו שהוא נמצא עתה בעולם ה"ש אל היותו יודע אותו בעת היותו • משתי ידיעות שהם כלי אפק ידיעות מתחלפות • וכגירוף לזה אחר שמת יודע אותו שנברא היה בנמצא ולא עתה משלשה ידיעות אלו כלי ספק הם ידיעות הפכיות ואם כן יהיה אצל הש"ת יתברך רבוי ידיעות וזה אינו שייך לגביה כי הוא יתברך אחד פשוט בתכלית הפשיטות ולא שייך בה שום רבוי ועיין בענפים :

(פ) אלא בכללם וכו' • כלומר שהיה יודע את העולם דרך כלל שיש עולם בנמצא ואינו יודע שום דבר פרטי וא"כ אינו יודע אלא ידיעה א' • ור"ל שיבא אל אחמת הקדמות שהש"י אינו כ"א סבה לעולם וא"א לו לעשות הטבע וזהו שדקדק בלשונו ואחר ולא ידע את עשה ולא זכר אדם אחר כי הוא היה חוץ לטבע כמו שכתבתי לעיל בפ' י"ב ממאחר א' וק"ל : (צ) אחר היותו • אחר שמת : (ק) את הפכים • עד"מ שחור ולכן שהם בע"כ ב' ידיעות : (ר) והיותר ראוי שנאמר • לפי שדעת הקדמות אין ראוי להאמין מנד שיש לנו בבר מופתים הרבה על המחוש •

(ר) ואם אין בנו • ואף אם אין בנו : (ש) אבל נדע • אבל מ"מ נדע : (ה) בתחלת המחשבה • בחושבל ראשון • (א) מרוצה אל לא רוצה • כנ"ל • ור"ל מתחלה היה רוצה להעניש אותו וא"כ אינו רוצה להעניש • אל היותו שלא רוצה להעניש כנ"ל • וכמ"ש כתוב משתנה מרוצה אל רוצה וא"א וכו' אל היותו רוצה שלא להעניש וכולי והגיבה הראשונה היא עיקר :

(ב) לפי שמתחלפים בפחות ויתר • כלומר שהאחד יותר גדול מעט מהאחר : (ג) כמו שאחר שהאש יותר גבוה מהאויר • שהאש היסוד הוא מיד אחר הגלגל הירח לכן הוא יותר גבוה מיסוד האויר שהוא אחריו וא"כ היסודות אלו שניהם גבוהים אלא שהא' גבוה יותר מעט מהאחר :

(ד) יפול עליהם שם הגבוה לומר שהם גבוהים וכו' • כי אע"פ שיסוד האויר הוא תחת יסוד האש מ"מ הוא למעלה מיסוד המים לפי סדר אר"מע לכן שייך שפיר לומר עליסוד האויר גם כן שם הגבוה :

(ה) שלא יפול עליה שם הגבוה כלל לא מעט ולא הרבה • לפי שאין לך דבר שהוא יותר שפל ונמוך מהארץ ואם כן אין שייך לומר על הארץ שם הגבוה מאחר שאין דבר שהוא למטה ממנה ולכך א"א לעשות שום ערך ודמיון בין השמים והארץ כי השמים הם בתכלית הגובה והארץ בתכלית השפל • (ו) לא יאמר שזה גבוה מזה • כי אין לך דבר שיהיה למטה מהארץ והיאך אחר הכתוב כי גבהו שמים מארץ וגו' ולכן אמר אח"כ אבל אם נאמר עליהם וכו' :

(ז) כי אף אם הרצון • כי אע"פ שהרצון

שברצון · (ח) שלפעמים לא יצא אל הפועל · שהרבה פעמים רוצה האדם לעשות איזה דבר בשביל תכלית מה ולא יכול לו לפי שאינו ברשות עצמו אלא ברשות שכתו המניע אותו ואם כן שם הרצון הנאמר אצל האדם יורה קצת אל הציוה וכמו שכתבנו בריש פרק זה בענפים מה שאין כן הש"י שעושה כל אשר יחפוץ ואין מי מעכב על ידו :

פרק ד (א) על מציאות הפועל · שהש"י הוא בעצמו ·

(ב) מציאות הדברים מן הכח אל הפועל · שהעצמים הם נברא אחר שלא היו · (ג) המוציא אות' אל הפועל · דאע"כ מאחר שלא היה בתמ' שום דבר בעולם מי המציא אותם אחר זה : (ד) מציאתם אל הפעל בזמנים מתחלפים · שהיום ברא קצת ומחר ברא קצת זה יורה על שהיה פועל אות' בכונה ורצון דאם היה הכל בתיקו היו נמצאים כולם בכללו בעת אחת וזולת הפסק ומאחר שברא בששה ימים יורה על הכונה והרצון ועיין לקמן במאחר ד' פרק ח' כי שם תמצא עוד מופת אחר על היות פעולה הש"י בכונה ורצון ·

(ה) והלא במאחר אחד יכול להברא · כלומר שהיה יכול לברוא הכל בעת א' : (ו) להפרע מן הרשעים · מאחר שהם רואים שברא הכ"ה את העולם בזמנים מתחלפים אם כן יכולין לחשב שברא את העולם בכונה ורצון ושיש לו יכולת על הכל להרע ולהטיב למי שירצה ואע"פ שהם מאמינים בו לכן רואיים הם לענוש : (ז) וגם בסדר שנמצאו בו · בסדר הבריאה שברא זה דוקא ביום א' וזה דוקא ביום ב' וזה דוקא ביום ג' ולא להפך יורה בהברא על הקדימה הטבעית רצונו שכל א' קודם לב' על פי הדומה הוא קודם בטבע שהיו הדומים כתתו שהוא נברא קודם : (ח) וירא אלהים כי טוב וכו' · ואע"פ שלא נאמר כי טוב ביום ב' מ"מ נכפל ביום ג' בשביל יום ב' · וכדי לאחת זה מה שרמזה התורה בפ' בראשית על מציאות הש"י הבא' על זה גם כן עוד מופת מן הדברים היוצאים עתה מן הכח אל הפועל וז"ש ומחה שמעיד עליו המוש וכו' ר"ל מזה שאתה רואי' עתה בחוש שכמה דברים שהיו בתחלה בכח ויצאו לידי פועל עד"מ אתמול לא היו הפירות בעצמם והיום הם בעצמם מזה יש למבא ראיה על מציאות האלוה ית' כמו שנבאר להלן : (ט) יהיו בכח ויצאו אל הפועל · עד"מ הפירות קודם שגדלו על האילן היו בכח האילן שיגדל אותן ואחר שהיו כבר גדולים יצאו לפועל : (י) וכל מה שיצא וכו' יש לו מוציא מוציא לו וכו' · פי' מאחר שלא היו הפירות מיד בפועל אלא שהיו בתחלה בכח לבד ולא בפועל ע"כ אין האילן ברשות עצמו אלא שיש לו איזה סבה המניע אותו ומוציא הפירות מכח האילן והסבה ההיא היא בהכרח חוץ לאילן ולא בתוך האילן : (כ) שאלו היה המוציא בו · שאלו היה המוציא ההוא שהיה מוציא את הפירות מכח האילן אל הפועל בתוך גוף האילן עצמו : (ל) ולא היה שם שום מוכע · ולא היה שם באילן שום מוכע להמוציא ההוא שיזמיע אותו מפעולתו :

(מ) לא היה נמצא בכח בעת מן העתים · פי' לא היו הפירות נמצאו פעם בכח ופעם בפועל אלא שהיו רואות להיות תמיד בפועל הן בימות הקיץ הן בימות החורף מאחר שהמוציא ההוא בגוף האילן עצמו ואין לו שום דבר שיעכב על ידו מלעשות פעולתו : (נ) ואם היה מוציאו בו והיה לו מוכע וכו' · פי' ואם תאחר לעולם שהמוציא היה בגוף האילן ואם שלא היו הפירות תמיד בפועל לפי שהיה לו איזה מעכב שעיכב אותו :

(ס) והוסר · כלומר ואם שיצאו עתה אל הפועל לפי שהמעכב הזה הוסר מן המוציא ההוא והלך מאתו ואז כאשר הלך מאתו המעכב יצא האילן לפועל : (ע) הכח אשר הסיר המוכע הוא אשר הכח · פי' וא"כ אותו הכח שהיה מסיר את המעכב ההוא המוציא בתחלת כי אם לא היה הכח לא היה יכול המוציא הראשון לעשות כלום מפני המעכב ההוא ומיד שבא זה הכח והסיר את המעכב יצא האילן לפועל ולכן הכח ההוא הוא המוציא האמת והבמור ועיין בענפים · ומאחר שהמוציא ההוא הנני לא הסיר המעכב מיד ע"כ בריכים אנו לומר שהיה בם כן בתחלה בכח ואם"כ יצא אל הפועל וא"כ יש להקשות על המוציא הנני ההוא גם כן למה לא היה תמיד בפועל והיה לו להסיר את המעכב מיד כמו שהיה קודם על המוציא הראשון · וז"ש אח"כ והמוציא ההוא שהיה מוציא בכח וכו' ר"ל המוציא הנ' שהיה מוציא בכח לבד מכ' מ' שנמצא שמבחר ונהלך : (פ) אם למוכע מעצמו · פי' אם מטעם שהיה איזה מניעה בהמוציא ההוא עצמו ע"דמ שהיה מוכן בתחלה ואחר שהבריא הסיר מיד המעכב ויצא האילן לפועל : (צ) אז ליחס היה נעדר בין הפועל והמתפעל : המוציא הנני ההוא נקרא פועל · והמעכב נקרא מתפעל · והיחס הוא הכלי שהפועל עושה פעולתו עמו ע"דמ האדם החוכה את הענים בגרון האדם הוא הפועל והענ הוא המתפעל והגרון הוא היחס ואם לא יהיה לו הגרון אז לא יוכל לחכות את הענים · וז"ל שלא היתה המניע' מצד עצמו אלא שהיה בתמ' להמוציא הנני ההוא היחס שהיה מסיר עמו המעכב ואחר שהבריאו היחס הזה אז הסיר מיד המעכב ויצא האילן לפועל וז"ש וכשנמצא היחס ההוא וכו' :

(ק) וכל אחד מאלו הנני שלא היה יכול להסיר מיד המעכב אחר בעצמו אלא שהיה הטעם אחר שהיה מסיר לו איזה דבר והוא היחס : (ר) יחייב המוציא מסיר המוכע אז מביא היחס · פי' מאחר שאנו רואים שהוסר המוכע מאתו דהיינו שהבריא מציא אז שבא לו היחס על דרך היה לו איזה כח שהיה מסיר מאתו המוכע והבריא אז שהביא לו היחס · וא"כ יש לשאול על זה הכח גם כן למה לא הבריא אותו מיד אז ולמה לא הביא לו את היחס הזה מיד ז"ש וכן יאחר המסיר אז המביא וכו' ר"ל וכן יש לשאול על זה ג"כ : (ש) וזה לא ילך אל בלתי תכלית · פי' וזה א"א שילך אל בלתי תכלית דא"כ אין לדבר סוף כי לעולם נוכל להקשות קושיות אלו

מתחזבות מתחזבותיכם ולא דרכיכם · דרכי ונומר על זה הדרך ר"ל כי כל דרכי ומחשבותי הם ברצוני הקדום ואינם ע"פ סבה כי אין מי שקדמני לכן א"א שיתנה רצוני ודיעתי ואין לי אלא רצון א' ודיעה א' · מז"כ מחשבותיכם ודרכיכם הכל ע"פ סבה המניע אתכם לכן א"א לכם שלא תבאו לידי שינוי רצון וחכמי ודיעות ולכן יש הפרש גדול בין רצוני ודיעתי לרצונכם ודיעתיכם ועל ההפרש הזה אמר אח"כ כי גבהו שמים מארץ ונומר והוא גם כן כמו שביאר המחבר שבא לרמוז על אין כיוצ' שום יחס ודמיון כלל · ולהורות על זה אין גבי הב"ה אלא רצון א' אחר הכתוב אח"כ כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה וגו' · הל"ל אשר יצאו מפי לא ישובו וגו' אם עשו וגו' כלשון רבים אלא אמר בלשון יחיד להורות שבעולם לא היה גבי הש"י שום רבוי אלא דבור א' ולא שהיה משתנה בדיבורו כן נראה לע"ד ישוב הספק הנופל על הרצון הנאמר גבי הש"י ודע זה והבינהו :

* **הכח** אשר הסיר המוכע הוא אשר הוציא וכו' ·

מצאתי בגליון חכם א' וז"ל כבר התבאר בספר הנופת מאחר מתנו וכיותר בבירור מהמפרשים אותו איך המסיר המוכע הוא סבה במקרה לא סבה בעצם והמעל כי הסתם לא תאיר הבית מפני שהחלון סגור והוא פותח החלון הוא סבה במקרה להאיר הבית לכן זה הנופת תלוי מאד כי לא יבאר הסבה בעצם שהוא הז"י עם שיעיניהו טענות רבות · גם זה לא יבאר בהברת מציאות הש"י עכ"ל · עם היות שלא עייתי בספר הנופת

ומה שמעיד עליו החוש מזה מציאת הדברים מן הכח אל הפועל יוכל להביא מופת עיוני על מציאות האלוה יתברך על זה הדרך · אנחנו נראה שיש בכאן עניינים (ט) יהיו בכח ויצאו אל הפועל · (י) וכל מה שיצא מן הכח אל הפועל יש לו מוציא הוצה לו בהכרח · (כ) שאילו היה המוציא בו (ל) ולא היה שם שום מונע (מ) לא היה נמצא בכח בעת מן העתים אבל היה בפעל המיד · (נ) ואם היה מוציאו בו והיה לו מונע שלא ימצא חסיר בפועל (ס) והוסר · * (ע) הכח אשר הסיר המונע הוא אשר הוציא הדבר מן הכח אל הפועל · והמוציא ההוא שהיה מוציא בכח ושב מוציא בפועל היה (פ) אם למונע מעצמו (צ) אז ליחס היה נעדר בין הפועל והמתפעל וכשנמצא היחס ההוא הוציא אל הפועל (ק) וכל אחד מאלו השנים (ר) יחייב המצא מסיר המונע או מביא היחס · וכן יאמר במסיר או המביא ההוא השני (ש) וזה לא ילך אל בלתי תכלית · ולזה אי אשר כבלתי

כלומר שהחפץ האלהי אינו דומה אל החפץ האנושי (ח) שלפעמים לא יצא אל הפועל כי החפץ האלהי יצא אל הפועל על כל פנים ואין מעכב בידו מעשות רצונו וזה ממה שיורה שבא לבאר ענין הרצון כלומר שאין חפצו ורצונו ממין חפצנו ורצוננו ולזה לא יחייבו שינוי בחקו כלל אע"פ שיחייבו שינוי בחקנו · ויעלה בידינו מזה שהפועל האלהי נעשה על צד החפץ והרצון ואף על פי כן אין זה מחייב שינוי בחקו יתברך ולא שום חסרון ולזה יפול עליו שם הפועל בכונה ורצון שהוא הפועל היותר משובח וזה מה שרצינו לבאר :

פרק רביעי כבר ביארנו במאמר הראשון (פרק י"ח) כי לכך ההחילה התורה בפרשת בראשית להורות (א) על מציאות הפועל · וזה · כי מטר שנזכר שם (ב) מציאות הדברים מן הכח אל הפועל יש ראיה על מציאות הפועל (ג) המוציא אותם אל הפעל · וממה שנזכר (ד) מציאתם אל הפעל בזמנים מתחלפים והם ששת ימי בראשית יש ראיה על מציאות הפועל בכונה ורצון שהוא פועל הדברים בעתי' מתחלפים כפי מה שגזר' חכמתו ואף על פי שהי' אפשר שימצאו בעת אחת ואמנ' נמצאו בעתי' מתחלפים להורות על הכונה והרצון · כי בזה התקיים התורה בכללה והשכר והענוש הנזכר בה כמו שבחכנו למעלה · וזהו שאמרו רז"ל (ה) והלא במאמר אחד היה יכול להבראות אלא כדי (ו) להפרע מן הרשעים וכו' וליתן שכר טוב לצדיקים וכו' (תנחומא פרקה') · (ז) וגם בסדר שנמצאו בו בעתים מתחלפים יורה על הקדימה הטבעית שיש לקצת היצירות על קצת ושכל אחת מהן נמצאת בעת הראוי והנאות לה לפי טבעה כדי שתמצא על הכלית שלמותה שאפשר שתמצא בו כפי מה שגזרה חכמת הפועל ורצונו · ולזה נאמר בכל אחד ממעשה בראשית (ח) וירא אלהים כי טוב להורות על הענין הזה :

ומה שמעיד עליו החוש מזה מציאת הדברים מן הכח אל הפועל יוכל להביא מופת עיוני על מציאות האלוה יתברך על זה הדרך · אנחנו נראה שיש בכאן עניינים (ט) יהיו בכח ויצאו אל הפועל · (י) וכל מה שיצא מן הכח אל הפועל יש לו מוציא הוצה לו בהכרח · (כ) שאילו היה המוציא בו (ל) ולא היה שם שום מונע (מ) לא היה נמצא בכח בעת מן העתים אבל היה בפעל המיד · (נ) ואם היה מוציאו בו והיה לו מונע שלא ימצא חסיר בפועל (ס) והוסר · * (ע) הכח אשר הסיר המונע הוא אשר הוציא הדבר מן הכח אל הפועל · והמוציא ההוא שהיה מוציא בכח ושב מוציא בפועל היה (פ) אם למונע מעצמו (צ) אז ליחס היה נעדר בין הפועל והמתפעל וכשנמצא היחס ההוא הוציא אל הפועל (ק) וכל אחד מאלו השנים (ר) יחייב המצא מסיר המונע או מביא היחס · וכן יאמר במסיר או המביא ההוא השני (ש) וזה לא ילך אל בלתי תכלית · ולזה אי אשר כבלתי

המופת הנזכר מ"מ נראה אם אין לו ראיה אחרת לפתור זה המופת שהביא המחבר בשם הרמ"בם גם ראיה זו תיכף כלום והתחל אינו דומה לנמשל כי המסיר המונע הנאמר בני אילן מ"ח לומר עליו שהוא במקרה מאחר שאנו רואים כי על הרוב אין האילן מגדל פירות הקין וא"כ אם המסיר המונע הזה הוא במקרה וכבר ידענו שהמקרה הוא על המעט כמו שכת' בעל עקדת יצחק ר"פ בראשית בשם אדרסטו שזהו מ' מבג' טענות שהיה קותר דברי אותן שאומרים שהעולם הוא בקרי והזדמן וע"ש וא"כ כמו כן נאמר כאן דאם היה המסיר המונע שבאילן במקרה לא היה האילן מגדל פירות דוקא תמיד כימות הקין · ועוד דאם הוא במקרה לא היה אפשר שיהיו כל האילנות שבעולם מגדלים הפירות בשוה בזמן מ' כי טבע המקרה אינו מתן זה לפי שהוא על המעט אלא ע"כ שהמסיר המונע הנאמר בני אילן הוא אינו במקרה כ"מ בכונה וראין כמו שהוכיח המחבר ולכן המופת הזה שהביא המחבר על מציאות הש"י הוא מופת אמתי ואין בו שום פקק כלל וק"ל כ"ל :

על מציאות תנועה תדיר' נצחית וכו' · רבים כותבי' סרה על הרמ"בם בזה המופת והפרט בזה שכתב בם' המדע בסדרה לבאר שאין לבח הבורא תכלית ביאר אותו מתנועת הגלגל שהיתה תמידית נצחית וכו' וז"ל אלוה זה אין לסופו קץ ותכלית שהרי הגלגל שוכב תמי' עכ"ל אלא שכבר התנצל הרמב"ם בסוף פרק ע"ג מחלק הא' מהמורה וז"ל הנה כבר התבאר לך כי מופתי מציאו' ה' ואחדותו והיותו בלתי גשם אמנם

צודק · והמופת הראשון מהן שעשה הרב ז"ל הוא בנוי (ח) * על מציאות הנועה הדירה נצחית כמו שיניח הפילוסוף וזה ממה (ב) שלא יודה אותו כל בעלי הדת האלהיה המאמינים בחדוש (ג) ואין החוש יכול להעיד על זה גם כן ולכן לא התעסקנו בהבאת המופת ההוא ·

ואולם המופת השני שהביא הרב ז"ל הוא חדוש מאד · לפי שהוא בנוי על הקדמה הקדים בשם ארסטו (ד) לא נתבאר אמתתה · אמר כי כשימצא דבר מורכב מב' דברים (ה) וימצא אחד מהם בפני עצמו חוץ מן הדבר ההוא המורכב ההחייב מציאות האחר בהכרח חוץ מן הדבר המורכב ההוא גם כן · שאילו היה מציאותם מחייב שלא ימצאו אלא יחד (ו) כחומר וכצורה הטבעית (ז) לא היה אחד מהם נמצא בלתי האחר בשום פנים יהיה

מבלתי שיגיע אל מוציא מן הכח אל הפעל (ת) אין בו כחניות כלל · לפי שאם היה בו כחניות היה בו האפשרות ומה שיש בו אפשרות אפשר שימצא ואפשר שלא ימצא (ח) ויצטרך אל מוציא אחר מן הכח אל הפועל (כ) יכרית אחד מהשני אפשרי על האחד · (ג) ויהיה האחד המוציא שאין בו כחניות ולא מונע כלל אלא ברצונו הפשוט יעשה מה שירצה והוא מחוייב המציאות · ומן השקר שיהיה בעל חומר (ד) כי כל בעל חומר יש בו אפשרות ולא יהיה מחוייב המציאות ולזה הוא מבואר (ה) שהוא נבדל · והנבדל אשר אין בו אפשרות כלל והוא מוציא הדברים מן הכח אל הפעל הוא האלוה ית' · והתבאר שאינו גוף · ויתבאר גם כן מזה שהוא אחד (ו) לפי שמה שהוא נבדל לא יושכל בו מנין · (ז) אלא בהיות האחד עלה ואחד עלול · והנבדל אשר אין בו אפשרות כלל הוא עלה בהכרח ואינו עלול כי העלול הוא אפשרי המציאות אחר שמציאותו נתלה בזולתו ויתחייב מזה שהוא אחד · וגם כן יתבאר שאין לו התלות בזמן שאם היה לו התלות בזמן היה נמצא (ח) בזמן זולת זמן (ט) והיה בו אפשרות · ויתבאר גם כן שהוא מסולק מן התסרונות שאם היה חסר אי אפשר שתהיה פעולותיו שלמות בהכלית השלמות ואנחנו נראה כל פעולותיו שלמות בהכלית השלמות כמו שאמר הצור תמים פעלו יתבאר אם כן שהוא מסולק מן התסרונות · וזה המופת על מציאות השם (י) כמו כח המופת הרביעי שהביא הרב ז"ל בספר המורה בביאור מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו והוא מופת תורני מסכים עם העיון והוא שבא עליו הרמז בפרשת בראשית כמו שכתבנו :

פרק חמישי העקר הזה שהוא מציאות השם יש עליו מופתים אחרים עיוניי' הביאם הרמ"בם ז"ל בהחלת החלק השני מספר המורה אזכור אותם בקצרה כדי להעיר המעיין על הצורך מהן מהבלתי

שאינו כן ולזה מ"ח מכלתי וכו' : (ה) אין בו בפנינו' כלל · פי' לעולם הוא אינו בכח רק הוא עושה תמיד מה שירצה לאם היה פעם בכח אם כן קודם פעלו אל המציאות היה בו האפשרות ומה שיש בו האפשרות אפשר שימצא וכו' ר"ל שלכך נקרא אפשר שימצא וכו' : (ב) יכרית מ' מהכ' אפשרי' על האחד · כרח' שטעות נפל בספרי' וצ"ל יכרית הכ' אפשרי' על הא' · ור"ל מת אלה היה אפשר שימצ' ואפשר שלא ימצא ואחר שהמוצי' ההוא היה מוציא אותו מן הכח אל הפועל אי הכ' אפשרי' אלו נשארו על אופן אחד תהן · ולפי גרסת הספרים שכתוב בהן יכריח מ' מהשני אפשרי' על הא' · נריכי' אנו לומר שכך פירושו · עד"מ כ' אפשרי' הם אפשר להשתיר הלוח ואפשר להלכין אותו וכל זה מחלו נ"כ הוא נחלק לשני' עד"מ אפשר להשתיר הלוח ואפשר שלא לעשות כלום הם אפשר להלכין ואפשר שלא לעשות כלום ולכן אמר יכריח מ' מהכ' אפשרי' על הא' ר"ל נדח מ' מהשני אפשריים אלו והוא ע"דמ אפשר להשתיר יכריח אותו הצד על האחד דהיינו שאם השתיר את הלוח אז אינו עושה כלום וכיונא בזה אפשר להלכין אז שלא לעשות כלום · וזהו שדקדק כל זאנו ואחר אפשריים מלא בכ' יוד"ין וק"ל : (ג) ויהיה הא' וכו' ולא מונע כלל וכו' · פי' דאם היה בו כחניות אז שום מונע היה בו אפשרות כמו שאמרנו ואחר שאין בו שום כחניות ולא שום מונע מ"כ הוא המחוייב המציאות בעצמו :

(ד) כי כל בעל חומר יש בו אפשרות · לפי שהוא חומרכב וכל מורכב נריך אל מרכיב כמו שיתבאר בפ' אחר זה : (ה) שהוא נבדל · פי' נבדל מהחומר אין בו שום חומריות כלל : (ו) לפי מה שהוא נבדל לא יושכל בו מנין · פי' לפי שהוא נבדל מן החומר מ"כ אין בו שום הרכבה ומאחר שאין בו הרכבה מ"ח שיהיה בו מנין · ובמורה בהקדמותיו לח"כ בהקדמת

ט"ז מבואר נ"כבהדיא שאין המנין בא אלא מצד הכמות ומה שהוא נבדל אין בו כמות מצד שאין בו שום הרכבה : (ז) אלא בהיות הא' עלה והא' עלול · שלא נאחר על הנבדל כ"מ עלה או עלול : (ח) בזמן זולת זמן · פי' לעיל בתחתר מ' פ"טו : (ט) והיה בו אפשרות · פי' מאחר שלא היה עולמית מ"כ הוא אפשריי כי הוא תלוי במציאות הזמן אבל אם הוא עולמית אף קודם הזמן אינו נתלה בזולתו מ"כ אין שייך לומר עליו שהו' אפשריי שהרי הוא בנמצא עולמית (י) כמו כח המופת הרביעי וכו' · פי' שהוא ממש המופת שהביא הרמב"ם הרביעי מהמופתים :

פרק ה (א) על מציאות תנועה תדירה נצחי' כנ"ל · וה"ל הגלגלים נקראים תנועה תדיר' לפי שהם מתנועעים תמיד ואלו היו פוסקים מתנועתם רגע מ' לא היה אפשר להעולם להתקיים · ואמר נצחית ר"ל שהמופת הזה הוא לפי דעת מאמיני הקדמות שאומרים שהגלגלים הם נצחיים ואינם נכרתים אחר שלא היו ולא תאחר בסביל זה שהרמב"ם האמין הקדמות מ"ז אלא כונתו בהנחת המופת הזה לומר דאפילו לפי מאמיני הקדמות יתקיים זה המופת כי לפי מאמיני החדוש אין צריך לשום מופת עיוני על מציאות הש"י בפשטות הוא דמאחר שהעולם מחודש יש לו מחדש שהכרח אלא שכא להוכיח המופת אפילו לפי מאמיני הקדמות · ועיין מזה בענפים · (ב) שלא יודה אותו כל בעלי הדת וכו' כל מי שיאמין בחדוש אינו יודה למופת זה כי הרבה שאינם מבינים דרכי המופת ויאמרו מאחר שהנחת המופת הזה על הקדמות מ"כ הוא אינו נכון · (ג) ואין החוש יכול להעיד על זה גם כן ונם אין שום אדם שיוכל להעיד בבריו' ע"י החוש שהעולם הוא מחודש אם לאו ולכן לא התפסקנו וכו' : (ד) לא נתבאר אמתתה · הקדמה הבאה אינה מבוארת : (ה) וימצא מ' מהם בפני עצמו חוץ מן הדבר וכו' · פי' דבר מ' מן אותן הדברים המורכבים יחד ימצא גם כן בבדו בפרד מן ההרכבה הבאה · אם כן מחוייב גם כן שיהיה הדבר האני שהיה מורכב עם הדבר ההוא הנמצא שיהיה גם כן נמצא בבדו אזלת ההרכבה הבאה אע"פ שלא ראינו אלא הדבר אחד בפני עצמו מן אותן המורכבים כמו שנבאר והולך וזהו שאחר התחייב מציאת האחר בהכרח וכו' · (ו) כחומר וכצורה הטבעית · אלו לא היה אפשר שיהיו ב' דברים אלו קיימים כי אם יחד כחומר והצורה הטבעית ראינו הצורה הבאה מצד טבע החומר שא"מ לבם לקיות כיאם יחד ואינם יכולים להפרד מ' מחבירו : (ז) לא היה מ' מהם נמצא בלתי האחר בשום פנים · אם כן מ"מ לך לנבד בשום צד מהצדדים שיהיו ב' דברים אלו נמצאים כל אחד לבדו וזהו שקר שהרי אנו

(הג"הה וי"ו) לפי שמה שהוא נבדל וכו' לפי' הפרטים אינו בהשתנות הבהכתה זאת רק שהוא אינו מורכב לא על שהוא אחד ואין שני שום ודומה לו ונהי' מוכרחים להשען בזה על מופת אליטי שהביא הרב המחבר בפרק ממיטי בשם הרמ"בם נו"ל שם כי מן הסקר שימצא לשנים חיוב המציאות בזה מבלי שום הרכבה וכו' וא"כ העיקור חסר מן הספר כאן · וגם לפ"ז כי דייקית היטב בדברי המחבר כאן יהי' מה שאמר עוד אלא בהיות אחד עלה ואחד עלול וכו' חריבות דברים אלא צורך לחמש כ"ל לפע"ד על נכון כך פירושו ואיל ואמת בבדל מחותר לא שייך בו מנין דמנין לא שיין כי אם בדברים חמריים כיון שהם בעלי כמות ומתקומם במקום ורחוים לקבל חלוקה שפיר נוכל לומר ב' אנ' וגם שבהנטרפם יחד יהיה הכמות יותר מכמות כל אחד לבד והמקום אשר יבטיל ב' אנ' הוא יותר מאשר יבטיל אחד מהם · אבל בדבר הנבדל שאינו בעל כמותי ואינו מתקומם במקום ובלתי מקבל חלוקה לא יושכל בו מנין ומה שתוכל למצוא מנין בנבדלים הוא רק מצד עלה ועלול דהיינו שתאמר, זה עלה וזה עלול מזה וזה עלול מזה עד אין מספר הואיל ובנבדלין זה מזה בלבד מעלה ודן"ק :

אמנם רואין שהדבר הא' מן אותן המורכבים הוא נמצא לבדו : (ח) יהיה נכו' על העדר החיוב וכולי . מאחר שהדבר הא' הוא בנמצא ע"כ נ"ל שאינו מן המחוייב שיהיו ב' דברים אלו דוקא ביחד : (ט) והנה ימצא האחר . ואם כן אף הדבר השני מן אותן הדברים המורכבים הוא מן המחוייב שיהיה בנמצא לבדו נפרד מן ההרכבה היות וכדי לבאר זה הבית המשל מן הסנגבים והוא מין מאכל ונעשה מן החומץ והדבש

(י) שהם יציאו זולתם ויתנועעו מזולתם בעת שיציאו וכו' . פי' שהוא מן הידוע שכל המלאכים שהם בעלי תנועה בכלל עליונים ותחתונים כלם הם נחתזים ונקשרים זה בזה ונתאחדו יחד באחדות נמורה עולם השפל בעולם הגלגלים ועולם הגלגלים בעולם המלאכים וכיוצא בזה וא"כ כל דבר שבעולם שיש לו תנועה הוא מתנועה בכח מניע שהוא למעלה ממנו ובאותו פעם שהוא מתנועע יציע ג"כ את המנוע שהוא לתחתו ממנו ע"דק עולם הגלגלים ח"ל להם להניע את עולם השפל אם לא בכח עולם המלאכים והמלאכים ח"ל להם להניע את הגלגלים אם לא בכח הב"ה ח"כ המלאכים הם מורכבים ממניע ומתנועע כי הם מתנועעים ע"י הב"ה ובאותו פעם עצמו כשהם מתנועעים מהב"ה הם מניעים ג"כ את הגלגלים שהם למטה מהמלאכים וכן באותו פעם כשהגלגלים מתנועעים מהמלאכים הם מניעים ג"כ את העולם השפל כי הכל נקשר זה בזה ח"כ הגלגלים הם גם כן מורכבים ממניע ומתנועע כי הם מניעי' את עולם השפל בכח המלאכים וז"ש ויתנועעו מזולת' בעת שיציאו . כן משלא מתוך פי' רש"ט והתפודי בפ"ח מחלק ב' למורה בביאור מופת זה אף שאין זה שאין לשונם : (כ) ונמצא מתנועע לא יציע בכלל והוא המתנועע האחרון . פי' עולם השפל אינו מורכב ממניע ומתנועע כי אין לך דבר שהוא למטה מעולם השפל שיתנועע על ידו לכן עולם השפל אינו אלא מתנועע לבד כי הוא מתנועע ע"י הגלגלים : (ל) יתחייב בהכרח שימצא מניע לא יתנועע כלל . פי' מאחר שאנו רואין נמצא ח' שהוא מורכב ממניע ומתנועע אלא הוא מתנועע לבד ח"כ הוא מן המחוייב שיהיה המניע ג"כ בפני עצמו כי אלו היה מן המחוייב שיהיו דוקא המניע והמתנועע מורכבת ביחד לא היה אפשר שיהיה המתנועע גם כן בפני עצמו : (מ) והוא המניע הא' . הוא הב"ה כי הוא מניע את כל העולם ואין לך דבר למעלה ממנו שיניעהו : (נ) ואינה אמתית . ההקדמה הזאת אינה אמתית : (ס) וימצא האי לבדו . כגון בהבמות ושאר כ"ח שאינם מדברים : (ע) ולא ימצא המדבר בזולת האי . פי' כי הדבור הוא ע"י כלים הנשמעי' והם הפה והלשון ואם לא יהיה בכלים אלו שום תנועה חיונית ח"ל להם לדבר כי אינם יכולים להתנועע ולכן מצינו שהבהו' פעמים מיחס הדבור לפה כמו שנאמר כי פי המדבר אליכם וגו' ופעמים מיחס ללשון כמו שנאמר לשון מדברת גדולות וכיוצא באלו : (פ) אלא אם נאמר וכו' . אלא אם תרצה לומר שהמלאך הוא מדבר לבדו ור"ל שהוא משכיל בפעל וכו' . וזהו דוחק לפי שאין זה נקרא מדבר באמת כי כמו שהמלאך אינו נכנס בגדר האי' באמת לפי שהאי הוא הנשם והמלאך אינו נשם כן אינו נכנס בגדר הדבור גם כן כי הדבור הוא ע"כ ע"י הנשם כמו שכתבנו ולכן דקדק בלשונו ואמר נשם נמון מרגיש שהוא גדר האי : (צ) ואע"פ שיש להשיב על זה שיש לתרץ דבר זה ולומר מה שלא ימצא המדבר לבדו הוא לפי שלא ימצא האי לבדו ג"כ כי א"ל להמצא האי זולת התחבר עמו צורה אחרת מינית עד"מ השמוק מצד שהוא שוה בכל אדם כמבואר לקמן מאחר זה פי' ו' נקרא השמוק צורה מינית כי כל מין האדם שוה בזה וכמו כן נהלת הסוסים נקרא צורה מינית וכיוצא בזה : (ק) אבל האיות המשולת . האיות בעצמו לבד בלי שום צורה מינית א"ל להיות בנמצא לפי שאין לך דבר בעולם שהוא אי שלא יהיה אצלו צורה מינית) ולכן הוא אינו מחוייב גם כן שיהיה המניע המתנועע לבדו וכו' : (ר) מה שאין כן במניע והמתנועע . מאחר שהמתנועע לבדו הוא בנמצא אם כן הוא מן המחוייב שיהיה המניע גם כן בנמצא לבדו : (ש) בלד מה . שיש לבעל דין לחלוק על המופת הזה מצדדים אחרים :

(ת) מורכב מגוף ונפש . כי החיים לו גוף ונפש החיוני וכן לאילן יש לו נפש והיא כח הצמיחה : (א) ולא ימצא האיות וכו' . כי הגוף לחד לחד בשאר הבדו ואין לו שום לח חיוני וכן האילן כשנקצן יהיה לבדו בזולת כח הצמיחה : (ב) לפי מה שכתב הוא ז"ל שם שאין בו לא חיוי' ולא מחלוקת אלא למי שלא ידע דרכי המופת . (ג) הנמצאות פי' כל הנמצאים שאנו רואים ומשגיחים בחוש והם הנמצאות שהיו בכלל השמים והארץ : (ד) לא ימנע הענין כם מפלגה חלקים . ח"ל להיות כ"ח אחד מג' חלקים שמאחר והולך :

(ה) אם שיהיו כלן בלתי הווה ולא נפסדות . פי' שלא היו נכרתים אלא כך היו עולמית ומאחר שלא היו נכרתים אם כן א"ל גם כן שיפסדו אלא ישארו כך עולמית כי מה שלא נכרת לא נעדר מן העולם וזהו אלא ח' : (ו) או כלן הווה נפסדות . או שהיו כלן נכרתים ונאחר שנכרתים ולא היו עולמיות אלא כן גם כן קיום עולמית אלא יפסדו אח"כ בחיזה זמן כי כל מה שנכרת הוא מורכב מד' יסודות וכל ח' מהרכבתו צריך לשוב אל טבעו הראשון והו' החלק הב' : (ז) או קצתם והם הוה נפסד וכו' : או קצת מהנמצאים היו נכרתים ואם כן הם נפסדים גם כן וקצת מהנמצאים אינם נכרתים אלא היו"כ עולמית ואם כן אינם נפסדים גם כן רק יהיה להם קיום עולמית וזהו החלק הג' : (ה) וזאת החלוקה הכרחית . ח"ל לעשות שום חלוקה יותר על ג' חלקים אלו : (ט) ושקר שיהיו . ואי אפשר שיהיו : (י) שאנחנו נשיג לחוש נמצאות רבות הווה נפסדות : פי' שהרי אנו רואים תמיד בחוש העיון שהרבה מן הנמצאים הם נכרתים גם כן עד"מ היום נולד ראובן ואתמול לא היה ואחר זמן מה ראינו שמת ראובן אם כן הוא נפסד אחר שהיה נכרת והיה כלא היה וכיוצא בזה מן הנכרתים : (כ) היו כל הנמצאות אפשרי המציאות . כל דבר שאין לו קיום עולמית ופוסק יכא לידי הפסד הוא נקרא אפשרי המציאות אם אפשר ההפסד כי מציאותו אינו אמתי . וכמורה נורם בהדיא אפשר ההפסד והיא היא . ופירושו כל אחד ואחד מהנמצאים כלם יהיו אפשרי המציאות ואם כן האפשרי הזה הוא אפשר במין כי כל דבר הטוב בכלל הנמצאים כלם נקרא דבר מיני ומאחר שהמינים הם נלחיים ונמצאים תמיד לעולם בלי הפסק כי אע"פ שזה נפסד מכל מקום מינו קיים לכן האפשרי הזה הוא בדברי הנלחיים והאפשרות בדבר הנלחיים הוא מחוייב להיות רצה לומר שהוא מחוייב לשיהיה כך לעולם פעם בהויה ופעם בהפסד ואי אפשר לעשות אחד מהן שיתבטל פעם מהטבע הבריאה ויהיה לו קיום עולמית דא"כ לא יהיה אפשרי . אם כן היה מן הראוי שיפסדו כלם . וכן הוא בהדיא במורה וז"ל יהיו הנמצאות

כלם כל אחד מהם אפשר ההפסד והאפשר במין ח"ל בהכרח מבלתי היותו

אמנם כדרך שילקחו לפי הנחת הקדמות ויתקיים המופת הבלם הן שיהיה העולם קדמון או מחודש ולכן תמצא כי לעולם בתה שחברת יו בספרי הגמרא כשיזדמנין לי זכרון יסודי הדת לדבר בקיום מציאות שאני אקיימנה כמאמרי' נוטים לגד הקדמות אין זה שאני מאמין הקדמות . אמנם אני רוצה שאקיים מציאותו ית' באמונתי בדרך מופתיי שאין מחלוקת בו בשום פנים וכו' עכ"ל . ז"כ מבואר בהדי' שבונת הרמב"ם בזה המופת להניח אותו אמיתי לפי דעת מאמיני הקדמות כמו שכתבנו בשרשים ולכן אין לשום אדם לדבר קרה על הרמ"בם בדבר זה ובמה שכתב בספר המדע כנזכר :

* לא מיקר הרב על המופת הזה וכו' . המחבר כתב זה מסברת עצמו מבלי קושי' שהקשה על זה המופת גלא שהרמב"ם בעצמו כתב שם בהדיא שלא מיקר על המופת הזה ולא נזכר מזה כלום בדברי הרמ"בם ואפשר שדעת הרמב"ם בשום קושיית המחבר יכול להיות כמו שכתבו שם האפודי ורש"ט בפי' על המורה וע"ש כי הרבה מפקות נופלים על זה המופת ולכם נתישבו שם בפירושם : בסוף

אמר (ג) הנמצאות (ד) לא ימנע הענין בם משלשה חלקים . (ה) אם שיהיו כלן בלתי הווה ולא נפסדות . (ו) או כלן הווה נפסדות . (ז) או קצתם והם הווה נפסד וקצתם בלתי הווה ולא נפסד . (ח) וזאת החלוקה הכרחית . (ט) ושקר שיהיו כלן בלתי הווה ולא נפסדות (י) שאנחנו נשיג לחוש נמצאות רבות הווה נפסדות . ושקר שיהיו כלן הווה נפסדות לפי שאם היה כל הנמצא נופל תחת ההויה וההפסד (כ) היו כל הנמצאות אפשרי

כסוג שכוללכל הנמצאים וכו' • מה שדקדק המחבר בלשונו ואמר כסוג בכ"ף הדמיון ולא אמר סוג שכוללכל וכו' כונתו בזה להורות לנו כי אע"פי שהשם הנמצא נאמר על כל הנמצאים בכללות אמנם על הש"ית אינו נאמר אלא בהתוף השם לבד ואינו סוג באמת ולכן אמר המחבר אחר כך בסמוך אחר כל לפי האמת וכו' וכן הוא מבואר בהדיא לקמן בפרק י' וכפ"ל מזה המאמר שהשם הנמצא אינו נאמר אלא בהתוף השם לבד ואינו סוג ולכן אמר כאן כסוג שכוללכל וכו' ככ"ף הדמיון • ולפי זה שאמר המחבר בריש פרק זה שמחוייב להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות וכו' עיקר כונתו נגד ההמון שאינם יודעים ונם אינם מכינים כלל כן ההפרש הנופל בין נמצ' הנאמר על הש"י ובין נמצא הנאמר על שאר הנמצאי' ואמרו שהשם הנמצא הוא סוג באמת וכיונא כזה מהה שיביא האדם לטעות לכן אמר המחבר שמחוייב להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות וכו' אבל למבינים אין צריך לעשות שום הבדל באמונת העקר •

(פ) ואמר עוד כי מזה יתחייב שלא יהיה גוף שכבר ביארנו שהאלוה הוא המחוייב בבחינת עצמו וכל מה שהוא מחוייב המציאות בבחינת עצמו אינו גוף לפי (ג) שכל גוף מורכב משני עניינים וכל מורכב הנה (ק) ההרכבה היא סבת מציאותו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו (ר) כי מציאותו הלוי במציאות חלקיו והרכבתם ולזה הוא מבואר שאינו גוף ולא כח בגוף • ומזה יתבאר בקלות שהוא אחד כי מן השקר שימצא לשנים (ס) חיוב המציאות בשוה מבלי שום הרכבה • כי בהכרח יהיה בכל אחד מהם (ת) ענין חיוב המציאות וענין בו יובדל מזולתו ויהיה אם כן מחוייב המציאות מורכב משני עניינים וכבר ביארנו שהמחוייב המציאות אי אפשר שיהיה בו הרכבה כלל • ויתבאר גם כן שאינו נופל תחת הזמן להיות (ת) כל נופל תחת הזמן משתנה וכל משתנה יש לו משנה ומחוייב המציאות בבחינת עצמו אין לו סבה אחרת משנה אותו • ולא יהיה הוא גם כן (כ) משנה ומשתנה יחד שאם כן יהיו בו שני העניינים ענין בו ישתנה ויהיה מורכב • ויתבאר גם כן שהוא מסולק מן החסרונות שאם היה בו חסרון היה מצטרך אל זולתו שימלא חסרונו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו אלא מזולתו • והמופת הזה אף אם הוא אמת וראוי לסמוך עליו כמו שכתבנו הבי' הרב ז"ל מופת רביעי שהוא המופת הראשון שכתבנו בפרק שלפני זה לפי שהוא מסכים עם מה שנזכר בתורה בפרשת בראשית ועל כן כתבנו אותו אנחנו לא היוהו הוריי גם מסכים עם העיון ומצאנו שיסמך עליו אבן רש"ד בשאלה הרביעית מספר הפלה ההפלה וכתבנו אחריו המופת השני הזה לפי שהוא עיוני שיסמך עליו הרמ"בם ז"ל ואמר עליו שאין בו דחייה ולא מחלוקת • ונתבאר אם כן עקר מציאות השם בשני מופתים אמתיים •

פרק ששי מה שראוי שיאמינהו כל בעל דת בעקר הזה שהוא מציאות השם (א) לפי מה שנתבאר במופת • (כ) הוא • שיש בעולם נמצא מחוייב המציאות בעצמו (ג) שאין לו עלה (ד) ולא דומה לו והוא עלת כל הנמצאים וכו' קיום מציאות' ואין קיום מציאותו תלוי בהם ולא בזולתו והוא האלוה יתברך • (ה) וזה הענין נותן הבנה ציורית למה שנתאמ' במופת בפרקי' שעברו: (ו) ומה שראוי שיובן מן העק' הזה • הוא • (ז) כי כמו שהגדר או הרושם נותן הבנה ציורי' במה שישלו גדר או רושם כן מלת נמצא במקום הזה הוא כסוג שכולל

כסוג שכוללכל הנמצאים וכו' • מה שדקדק המחבר בלשונו ואמר כסוג בכ"ף הדמיון ולא אמר סוג שכוללכל וכו' כונתו בזה להורות לנו כי אע"פי שהשם הנמצא נאמר על כל הנמצאים בכללות על הש"ית אמנם אינו נאמר אלא בהתוף השם לבד ואינו סוג באמת ולכן אמר המחבר אחר כך בסמוך אחר כל לפי האמת וכו' וכן הוא מבואר בהדיא לקמן בפרק י' וכפ"ל מזה המאמר שהשם הנמצא אינו נאמר אלא בהתוף השם לבד ואינו סוג ולכן אמר כאן כסוג שכוללכל וכו' ככ"ף הדמיון • ולפי זה שאמר המחבר בריש פרק זה שמחוייב להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות וכו' עיקר כונתו נגד ההמון שאינם יודעים ונם אינם מכינים כלל כן ההפרש הנופל בין נמצ' הנאמר על הש"י ובין נמצא הנאמר על שאר הנמצאי' ואמרו שהשם הנמצא הוא סוג באמת וכיונא כזה מהה שיביא האדם לטעות לכן אמר המחבר שמחוייב להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות וכו' אבל למבינים אין צריך לעשות שום הבדל באמונת העקר •

(א) אפשרי המציאות (ל) והיה ראוי שיפסדו כלם (מ) ולא יהיה שם מוציא ומכריח מציאותם על העדרם ולא ימצא אם כן דבר מן הנמצאות אחר שאין שם מוציא ולא מקיים יכריח מציאותם על העדרם ואנחנו נראה אותם נמצאים • (כ) יתחייב בהכרח שימצא נמצא בלתי הווה ולא נפסד שאין אפשרות הפסד בו כלל הוא המכריח מציאות הדברים ההוים הנפסדים על העדרם והוא מחויב המציאות ולא אפשרי המציאות • כי לא ימלט הנמצא הזה מהיותו מחוייב (ס) בבחינת עצמו או בבחינת סבתו • ואם הוא בבחינת עצמו הרי הוא האלוה ואם הוא בבחינת סבתו היתה סבתו מחוייב' המציאות (ע) בבחינת עצמה והיא האלוה ית' הוא הממציא כל הדברים ההוים הנפסדים וזולתו לא הרי אפשר שימצא דבר והוא איננו הוה ולא נפסד • וזה המופת חזק מאד בזה הדרוש כי יתבאר ממנו מציאות השם בחלוקה הכרחית ולא מצד היות הדברים הנמצאים צריכין אל פועל כמופת הראשון שכתבנו • ועל כן אמר הרב עליו שאין בו דחייה ולא מחלוקת אלא למי שלא ידע דרכי המופת •

(ב) יהתחייב שלא יהיה גוף שכבר ביארנו שהאלוה הוא המחוייב בבחינת עצמו וכל מה שהוא מחוייב המציאות בבחינת עצמו אינו גוף לפי (ג) שכל גוף מורכב משני עניינים וכל מורכב הנה (ק) ההרכבה היא סבת מציאותו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו (ר) כי מציאותו הלוי במציאות חלקיו והרכבתם ולזה הוא מבואר שאינו גוף ולא כח בגוף • ומזה יתבאר בקלות שהוא אחד כי מן השקר שימצא לשנים (ס) חיוב המציאות בשוה מבלי שום הרכבה • כי בהכרח יהיה בכל אחד מהם (ת) ענין חיוב המציאות וענין בו יובדל מזולתו ויהיה אם כן מחוייב המציאות מורכב משני עניינים וכבר ביארנו שהמחוייב המציאות אי אפשר שיהיה בו הרכבה כלל • ויתבאר גם כן שאינו נופל תחת הזמן להיות (ת) כל נופל תחת הזמן משתנה וכל משתנה יש לו משנה ומחוייב המציאות בבחינת עצמו אין לו סבה אחרת משנה אותו • ולא יהיה הוא גם כן (כ) משנה ומשתנה יחד שאם כן יהיו בו שני העניינים ענין בו ישתנה ויהיה מורכב • ויתבאר גם כן שהוא מסולק מן החסרונות שאם היה בו חסרון הרי מצטרך אל זולתו שימלא חסרונו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו אלא מזולתו • והמופת הזה אף אם הוא אמת וראוי לסמוך עליו כמו שכתבנו הבי' הרב ז"ל מופת רביעי שהוא המופת הראשון שכתבנו בפרק שלפני זה לפי שהוא מסכים עם מה שנזכר בתורה בפרשת בראשית ועל כן כתבנו אותו אנחנו לא היוהו הוריי גם מסכים עם העיון ומצאנו שיסמך עליו אבן רש"ד בשאלה הרביעית מספר הפלה ההפלה וכתבנו אחריו המופת השני הזה לפי שהוא עיוני שיסמך עליו הרמ"בם ז"ל ואמר עליו שאין בו דחייה ולא מחלוקת • ונתבאר אם כן עקר מציאות השם בשני מופתים אמתיים •

(ל) והיה ראוי שיפסדו כלם כל"ל ודוק • וכן הוא במורה בהדיא כמו שהבאתי לעיל • ור"ל מאחר שכל ח' מהנמצאות כלם הם אפסרי המציאות ומציאותו אינו אמתי אם כן יפסדו הנמצאות כלם : (מ) ולא יהיה שם מוציא וכו' פי' אחר שיפסדו כלם בכלל בזה אחר זה לא יהיה שום דבר שיוכל שום להוציא אח"כ הנמצאים מן הכח אל הפועל אחר שנעדרו ונפסדו כבר כלם ולא ימצא אם כן שום דבר מן הנמצאים בעולם כי לא יהיה בעולם מי שיוכל להוציא אותם וזהו שקר שהרי אנחנו רואים תמיד שנמצאים בעולם אע"פ שנעדרו מתחלה • ואין להקשות דלמ' לעולם כל הנמצאים נופלים תחת ההויה והפסד ורואים הם שיפסדו כלם כמו שאמרנו ומה שהם עדין הנמצא ולא נפסדו כי עדין המציא קיים ואחר שיפסד ח"ו המציא יפסדו הם גם כן ואז לא יהיה אח"כ שום דבר נמצא בעולם • י"ל כי המופת הזה הוא מוכח לפי הנחת הקדמות כמו שכתבנו בריש פרק זה בעניים שכל מופתי הרמב"ם הם לפי הנחת הקדמות ומאחר שעבר זמן בלתי בעל תכלית שלא נפסדו אם כן לא יפסדו לעולם כי מאחר שלא היה לו התחלה בהויתו לא יהיה לו גם כן סוף בהעדרו כן תירץ האפודי בפירושו על המורה אף שלא האריך כל כך בלשונו ע"ש • ואם כן אם היו כל הנמצאים אפסרי המציאות מציאה סבה הוא שלא נפסדו בזמן שעבר בלתי ת"ת : ודברי אבל יעקב בקושיא זו אינם מוכנים ולפי הנראה שלא הבין דברי המורה בזה המופת על מכונו : (נ) יתחייב בהכרח • לכן יתחייב וכו' וזהו החלק הג' מהג' חלקים שזכרנו : (ס) בבחינת עצמו • שקיומו תלוי בכח עצמו ולא בתלה בזולתו : (ע) בבחינת עצמה והוא האלוה וכו' • כלומר סוף סוף הוא מחוייב ומוכרח שיהיה נמצא אחד שאינו לא הוה ולא המציא המציא ומוכרח שיהיה נמצא אחד שאינו לא הוה ולא נפסד והוא המציא המציא : (פ) ואמר עוד • הרמב"ם בזה המופת : (צ) שכל גוף מורכב מב' עניינים • מחומר וצורה : (ק) ההרכבה היא סבת מציאותו • שההרכבה הוא סבת מציאות הדבר המורכב : (ר) כי מציאותו

תלוי במציאות חלקיו והרכבתם • כי אם לא יהיה מורכב מחלקים לא יהיה גוף ולא יהיה נקרא מורכב ואם כן החלקים הם סבה למורכב והמורכב הוא מסובב מחלקים הם וכבר ביארנו שהש"י הוא מחוייב המציאות בבחינת עצמו ואין לו שום סבה המחייבת אותו ולכן אי מפשר שיהיה מורכב ולזה הוא מוכרח ובולי : (ש) מיוחד המציאות בשוה • כשם שהוא מחוייב המציאות בעצמו כמו כן הכ' גם כן הוא מחוייב המציאות בעצמו • זה אי אפשר כי בהכרח וכו' : (ת) ענין חיוב המציאות וענין בו יובדל מזולתו • פי' מאחר שהם שנים על כך צריך אתה לומר שיש לכל אחד ענינות מיוחד מה שאינו לשני כי אי אפשר שיהיה לשנים ענינות אחד ואם כן מה שנראים מחוייב המציאות על כרחך חיוב המציאות הוא ענין אחר נוסף על הענש ואינו מענין ענינותו כי אם יהיה חיוב המציאות מחוייב המציאות • והמשל בזה לראובן ושמעון שניהם נקראים אדם בעבור שהם בשר ודם אמנם אם תרצה לומר כי ראובן נקרא אדם בעבור ענינותו אם כן ענינות האנושית הוא לראובן בעבור שהוא ראובן ולא יקרא האנושית לשמעון כי ענינות האנושית הוא דוקא לראובן אבל אדם מה ששניהם נקראים בשם האנושי הוא אינו מצד ענינותם כי לשניהם יש ענינות ונוף מיוחד אמנם בכח האנושית הם מסותפים ומצדו נקראים שניהם בשם אדם וא"כ כל אחד הוא מורכב מב' ענייניים כמו כן נאמר כאן שאם היו שני מחייבי המציאות יהיה אם כן ענין חיוב המציאות הוספה אל הענינות כמו שאמרנו ויהיה אם כן מחוייב המציאות מורכב וכולי : (א) כל נופל תחת הזמן משתנה • כמו שיתבאר לקמן פי"ט מזה המאמר : (ב) משנה ומשתנה יחד • פירשנו לעיל בפ"ב מזה המאמר :

פרק ו (א) לפי מה שנתבאר במופת • כשני פרקים דלפנינו זה : (ב) הוא • הוא זה ור"ל שיתחייב כך כמו שנתבאר והולך (ג) שאין לו עלה • שאין לו סבה המחייבת אותו אבל הוא נמצא בבחינת עצמו (ד) ולא דומה לו • פי' שאין לו שום דמיון בשום לד מהבלדדים רק הוא לבד ר' הפשוט כמו שנתאמת במופת כפ' שלפני זה : (ה) וזה הענין נותן הבנה ציורית למה שנתאמת במופת וכולי • פי' וזה שאמרנו שמחוייב להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות וכו' הוא אינו אבל בהתאמת העקר הזה מה שלא נתאמת במופתים המנוכרי' הוא זה שמבאר והולך כי זהו גם כן מוכרח להאמונת העקר הזה כי לא יהיה זה מופת חותך אם לא נבאר פי' המלות אלו : (ז) כי כמו שהגדר והרושם וכו' : פי' כל דבר שהוא עצמות המין רצוני דבר השוה לכל המין נקרא זה הדבר גדר כי הדבר הזה הוא גדר והבדל עצמי בין זה למין אחר עד"מ מלת אדם שהוא סוג שכולל כל מיני ב"מ בכלל וכשתאמר מי מדבר שזה נאמר דוקא על מין האדם כי ע"י הדבר הוא נבדל מאחר ב"מ כי הם אינם מדברים והדבר אינו אלא עצמות מין האדם אם כן ע"י מלת מדבר תוכל להבין כונת הענין לכן נקראת המלה הזאת גדר • וכשתעשה ההבדל בדבר שהוא סגולה עד"מ השחוק הוא סגולה בני אדם ותאמר מי שחוק אז מי נלב קומה וכיונא כזה מן הדברים שהם אינם אלא סגולה לו נקרא זה הדבר רושם : וכן הוא מבואר בהדיא בדברי הרמב"ם בהנין שלו בשער י' וזה לשונו וכשנזכר שונו והבדלו נקראהו גדר ואם נכראהו בשונו וסגולתו וכו' נקראהו רושם אז אמר הדמיון וכולי ע"כל • ואם כן כי כמו שע"י הגדר או הרושם תוכל להבין ההבדל שיש במין ההוא שבגדר או הרושם שייך אליו כן מלת נמצא במקום הזה הוא לשון שכולל כל הנמצאים וכו' ולא לומר כמו כן צריך אתה לומר בהתאמת העקר הזה כי מלת נמצא הוא נאמר על הקבה ועל כל דבר שהוא בנמצא

בגמלא ואם כן הוא כסוג שכולל וכולי ועיין בענפים : (ח) ואמרנו מחוייב המציאות בעצמו וכו' . פי' לכך הארכנו בלשוננו ואמרנו גם כן מחוייב המציאות בעצמו כי החלות האלו הם תורות על ההבדל העצמי וכו' כי הנמצאים האחרים הם לפי שרשי המציאות בעצמו וקיום מציאותו אינו תלוי בזולתו : (ט) והדברים הנמשכים לזה והם וכו' . פי' והדברים שהוספנו עוד על זה ואמרנו שאין לו עלה וכו' ושאר הדברים ר"ל מה שאמרנו והוא עצת כל הנמצאים וכו' כל הדברים אלו אינם ענין אחר אלא שהוא מפרש מהו ענין חיוב המציאות בעצמו כדי שתוכל להבין כונת הענין בכל מה דאפשר . (י) אינו סוג שתאמר על כל נשואיו בהסכמה . פי' כל דבר שהוא סוג נאמר על כל המינים וכו' כל הדברים הנכללים בו בשוה על דרך משל אלת מי הוא סוג שכולל כל הבעלי חיים בשוה כי בחיות הוא לכולם בשוה בשם חיות לאדם כן יש ממש חיות לבהמה . משל"כ אלת נמצא לע"פי שנאמר על כל דבר שהוא בנמצא הן על הש"י הן על כל שאר הנמצאים היוצאים מאתו ית' ברוך מכל מקום אינו נאמר בשוה כי הש"י לבד הוא הנמצא האמתי אבל כל שאר הנמצאים הם כלם לפי שרשי המציאות לכן אלת נמצא אינו סוג אמתי . וז"ש אלת נמצא לע"פי שנאמר על כל דבר שהוא בנמצא הן על הש"י הן על כל שאר הנמצאים היוצאים מאתו ית' ברוך מכל מקום אינו נאמר בשוה כי הש"י לבד הוא הנמצא האמתי אבל כל שאר הנמצאים הם כלם לפי שרשי המציאות לכן אלת נמצא אינו סוג אמתי . וז"ש אלת נמצא לע"פי שנאמר על הש"י הן על כל דבר שהוא בנמצא הן על כל נמצאי יתברך וכו' . וז"ש על כל נמצאיו ר"ל על כל מה שנאמר עליו נמצא והוא לשון בעלי הענין בהסכמה . כשוה : (כ) אין לו הבדל . פי' אין לו ג"כ הבדל כי כל דבר שיש לו דמיון בסוג צריך לו הבדל המין ומה שאין לו דמיון בסוג אין צריך לסוג הבדל כי אין לו סוג יקום ויתיון בעולם : (ל) שאין דומה לו ולא שוה לו . ויש גורסין ולא הבן מו . אבל הוא לא תורך כי כל מני הפוכים הם פוים כמעלה . ור"ל למה שלא תוכל לתת דמיון ענין ממילא לא תוכל לתת ג"כ הפך ענין . והמחבר נמשך בזה אחר לשון הכתוב שאמר ואל מי תדמיוני ואשוה וגו' ועיין בענפים ותמצא שכל דברי המחבר שבפרק זה עולין יפה בלי שום סבה ותקפוק כלל : (מ) שכל גשם מורכב וכו' . כמו שכתב בהקדמה הכ"ב לחלק שני מאמרה : (נ) ויסוד אל מופת האחדות . מאחר שהגשם הוא מורכב א"כ המופת על שאינו גוף הוא כמו על האחדות : (ס) ואף אם נאמר שאין לו אמר שאין לו כל גשם וכו' . פי' ואע"פי אם נאמר שאינו גוף הוא כמו שהיה כל גשם מורכב כיים גשם שאינו מורכב כמו שהיה הש"י גם כן גשם חמיני וכמו שהכל אופן בלי שום הרכבה כלל ואמר שם גם כן שההרכבה שנרגיש בגשמים אינה רק מצד הצורה המיוחדת שהיא חלה בגשם ולפי זה היה אפשר לומר שיהיה האלוה גשם שאם היה גשם (ע) יהחייב שיהיה בעל הכלית בהכרח ויהיה לו דומה בזה אל שאר הגשמים (ת) ויהיה כחו בעל הכלית והוא יתברך (ח) אין לו דומה כמו שאמרנו . (כ) ועוד שהגשם לא יניע גשם (ג) אלא כשיתנועע הוא גם כן כשיניעהו ואם הוא מתנועע יצטרך אל מניע אחר (ד) חוץ ממנו שלא יהיה גשם ויהיה המניע ההוא (ה) המחוייב המציאות ולא הגשם . ואולם שאין לו התלות בזמן מבואר גם כן שהוא מתחייב לעקר מציאות השם ומסתעף ממנו . וזה . (ו) שאם היה נופל תחת הזמן לא יהיה אם כן עלה כל הנמצאים כי הזמן היה קודם לו ויהיה נמצא אחר שלא היה . (ז) ומצטרך אל מוציא ולא יהיה אם כן עלה הכל . (ח) ואם היה נמצא עם הזמן תמיד הנה

שכולל כל הנמצאים (ח) ואמרנו מחוייב המציאות בעצמו הוא ההבדל העצמי שיש בינו ובין זולתו מן הנמצאים (ט) והדברים הנמשכים לזה והם שאין עלה לו ולא דבר דומה לו ושאר הדברים אינם אלא ביאור חיוב המציאות בעצמו כדי שהשלם ההבנה הצירית במה שאפשר שיצוייר ממציאותו יתברך . אבל לפי האמת אין זה גדר ולא רושם כי הוא יתברך אין לו גדר כי הגדר מחובר מסוג והבדל . ומלת נמצא (י) אינו סוג שהאמר על כל נשואיו בהסכמה כמו שמורך הסוג להיות כן . כי אין בעולם סוג יכללהו עם זולתו כי לא יאמר נמצא על האל יתברך זעל זולתו בהסכמה . כי המציאות האמתי הוא אל"ו יתברך ומציאות שאר הנמצאות קנוי ממציאותו . ואחר שהנמצא אינו סוג יכלול אותו יתברך ואת זולתו (כ) אין לו הבדל . ובעבור זה מה שנאמר עליו ית' (כ) שאין דומה לו ולא שוה לו הם מלות מורות על הזולתיות בלבד כלומר שהוא יתברך זולת הנמצאים שכולם קנו המציאות ממנו ואין להם מציאות זולתו ואין מציאותו תלוי במציאותם . ומן העקר הזה יסתעפו הד' שרשים שמנינו במאמר הראשון פ"ט שכל הכופר באחד מהן כאלו כופר בעקר והם האחדות והרחקת הגשמות ושאין לו התלות בזמן ושהוא יתברך מסולק מן ההסרונות . ואולם האחדות מבואר מעניינו שהוא מתחייב לעקר מציאות השם ומסתעף ממנו על הדרך שביארנו במופתים . כי אם לא היה אחד אלא שנים או יותר היה בכל אחד מהם בהכרח שני עניינים ענין חיוב המציאות וענין בו יובדל מזולתו ויהיה אם כן מורכב והיתה הרכבתו סבת מציאותו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו . ואולם שאינו גוף ולא כח בגוף מבואר גם כן היותו מתחייב לעקר מציאות השם ומסתעף ממנו על זה הדרך גם כן וזה לפי (מ) שכל גשם מורכב מחומר וצורה וכל מורכב הנה הרכבתו סבת מציאותו (כ) וישוב אל כופה האחדות . (ס) ואף אם נאמר שאין כל גשם מצד מה שהוא גשם מורכב מחומר וצורה בהכרח אבל הגשם מצד מה שהוא גשם אין בו הרכבה כלל (ע) והוא אחד בגדר . (פ) והאמת . וכמו שהיה דעת הקדמונים בזה הנם כן אבן רש"ד כתב במאמר י"א (ס"ח במלחמי ר"ג) ממה שאחר הטבע שזהו דעה ארם בוס (נ) ושאין הרכבה הכרחית בכל הגשמים ואמר שהגשם השמיימי אחר מכל אופן בלי שום הרכבה כלל ואמר שם גם כן שההרכבה שנרגיש בגשמים אינה רק (ק) מצד הצורה המיוחדת שהיא חלה בגשם ולפי זה היה אפשר לומר שיהיה האלוה גשם (ר) עם היותו אחד . אלא שאם היה גשם (ס) יהחייב שיהיה בעל הכלית בהכרח ויהיה לו דומה בזה אל שאר הגשמים (ת) ויהיה כחו בעל הכלית והוא יתברך (ח) אין לו דומה כמו שאמרנו . (כ) ועוד שהגשם לא יניע גשם (ג) אלא כשיתנועע הוא גם כן כשיניעהו ואם הוא מתנועע יצטרך אל מניע אחר (ד) חוץ ממנו שלא יהיה גשם ויהיה המניע ההוא (ה) המחוייב המציאות ולא הגשם . ואולם שאין לו התלות בזמן מבואר גם כן שהוא מתחייב לעקר מציאות השם ומסתעף ממנו . וזה . (ו) שאם היה נופל תחת הזמן לא יהיה אם כן עלה כל הנמצאים כי הזמן היה קודם לו ויהיה נמצא אחר שלא היה . (ז) ומצטרך אל מוציא ולא יהיה אם כן עלה הכל . (ח) ואם היה נמצא עם הזמן תמיד

העקר הזה לאחר הנמצאים . והוצרכתי לכתוב כל זה כי דאיתי בגליון חכם א' שכתב כפ"ו מזה המאמר על דברי המחבר שאמר שם כפ"ו וכפ"ל שגם הנמצא הוא בהתוף הגשם וכתוב שם בגליון וז"ל זה הלא ירלה מנגד ענינו כמה שכתב פ"ו מזה המאמר שהמציאות הוא כסוג שכולל כל הנמצאים ואם הוא בהתוף א"א שיהיה בסוג וכולי עכ"ל אבל לפי מה שכתבנו אין בזה ממה שיקשה ואינו כדאי לקרא לת המחבר בגשם אינם שהם כמו שכתב זה המחבר עליו זה הלא וכו' אלא בגשם המחבר . ולפי זה יתיבה כמו שפיר כונת המחבר במה שכתב ברים פרקין וזה מה שיאמר שיתמיכו וכו' שיש בעולם נמצא מחוייב המציאות וכו' . לכאורה קשה מה כח לסמיעתנו בתריכות זה והלא אין בזה התחדשות כו אלא כפי מה שכתבו המופתים בפרקין דלפני זה ולא היה צריך להתחיל הפרק הזה אלא במה שכתב אח"כ ומה שראוי שיהיה מן העקר הזה הוא וכו' אבל לפי מה שכתבנו הכל הוא אמת ויציב וכנכון וקיים כי כונת המחבר כאן אינו למחכים ויודעי דעת אלא להורות הדרך באמונת העקר הזה להמון מבני אדם כמנו שזכרנו לעיל וקל להבין .

חכם

(ס) ואף אם נאמר שאין לו כל גשם מורכב וכו' . פי' אין לו ג"כ מחוייב הגשם . (ע) והוא אחד בגדר . פי' דא"כ ילך זה אל כל אלה תכלית הזה עקר : (ה) המחוייב המציאות ולא הגשם . פי' ואם כן ע"כ אי אפשר לומר שיהיה הש"י גשם : (ו) שאם היה נופל תחת הזמן . נתבאר לעיל פט"ו מ"ח : (ז) ומצטרך אל מוציא . פירוש מאחר שלא היה עולמית אלא נמצא בתיבה זמן מן הזמנים א"כ היה צריך אל אחר שברא : (ח) ואם היה נמצא עם הזמן תמיד . כלומר שלא היה הזמן קודם לו אלא כל זמן שהזמן היה בנמצא היה הוא ג"כ נמצא תמיד עמו :

• **חכם** ורוצה ויכול וכו' פי' בשרשים : אבל אי"א לפרש שר"ל אפילו עכ"ד שא"א לתתחרי הש"י בתחרי' כאלו הא"כ באיך מודים המחבר התוארים אלו לשורש באחדות במה שאמר כאן שאינו שהוא אחדות אם אמר בשלמות אחדות לא אמר המחבר לעיל בריש פ' זה כי מבאר השורש הראשון שהוא אחדות יחוייב לשלק וכו' א"כ התוארי' אלו הם מתנגדים לשורש באחדות והאיך עלה על דעת המחבר להשוות אותם לשורש האחדות . ואי אפשר לומר שכך הוא באמת דעת המחבר ור"ל מחבר שהתוארים אלו מתנגדים לשורש האחדות לכן אי אפשר שיאמר אותם כמו שמנה האחדות : זה אינו אם אמר זה בסמוך כתב טעם על

הנה לא יהיה מחוייב המציאות בעצמו אלא באחר והוא הזמן (ט) אלא שאם היה הזמן ההוא המשך הבלתי משוער שאי אפשר זולתו . וכן אם לא יהיה נצחי יהיה בו אפשרות העדר ומה שהוא אפשרי העדר איננו מחוייב המציאות . (י) ובכלל (כ) אם היה לו התלות בזמן והיה מציאותו תלוי במציאות הזמן לא יהיה מחוייב המציאות בעצמו . ויתכאר גם כן בנקל כי היותו יתברך מסולק מן החסרונות מתחייב לעקר מציאות השם לפי שאם היה חסר היה (ל) מצטרך אל זולתו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו אלא בזולתו :

פרק שביעי מן הד' שרשים שאמרנו שהם מסתעפים מן העקר הראשון שהוא מציאות השם ימשכו ענפים רבים . כי מן השורש הראשון שהוא האחדות יחוייב לסלק ממנו יתברך התארים בחכמה והגבורה והרחבות ודומיהם . לפי (א) שכלם הארים ניספים על העצמות . ואחר שהוא יתברך (ב) אחד מכל אופן א' אשר שיהיה לו האריים עצמיים ולא מקריים לפי שכלם מחייבים רבוי ומסרקים האחדות . ומשורש הב' שהוא שאינו גוף ולא כח בגוף יחוייב לסלק ממנו יתברך ההתפעלים הגשמיים כולם כמו ההרדן והעצב והשמחה והנקימה והנטירה שכל אלו הם התפעליות גשמיים נמשכים לגוף או לכח בגוף . ומהשורש השלישי שהוא שאין לו יתברך החלות בזמן יחוייב שיהיה כחו בבלתי הכליה וימצא בו יכולת בבלתי הכליה ושלמות בב"ת ולזה אי אפשר שיפול בו השווי ולא הדמיון לשום דבר מן הנמצאות כי אחר (ג) שכולם מושפעים ממנו בהכרח (ד) שיהיה כחם בעל הכליה ואחר שכחם בעל הכליה יש להם החלות בזמן . והאל יתברך הממציאים אחר שהוא מחדשם (ה) הוא קדמון ובב"ת וזהו שאמר הכתוב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים (ישעי' מ"ד') כלומר אחר שאני קדמון אין אלהים שישוה אלי וכן אמר הכתוב (ו) ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (שם מ' כ"ו) . ומן השורש הד' שהוא יתברך מסולק מן החסרונות יחוייב לסלק ממנו כל דבר שידומה בו חסרון כמו הסכלות והלאות ודומיהם :

(ז) **ומעתה** אין ראוי שיקשה עליך למה מנינו אלו הארבעה שרשים מסתעפים מן העקר הראשון ולא מנינו גם כן (ח) היותו * חכם ורוצה ויכול וחי ודומיהם שרשים כמו שמנינו שהוא אחד . ולמה לא מנינו שהוא יתברך אין לו סוג ולא הבדל ולא דומה ולא הפך ושאינו משתנה ובלתי נוצא באלו כמו שמנינו שאינו גוף ולא כח בגוף . ולמה לא מנינו שהוא יתברך שלם בשלמות בב"ת (ט) ושהוא אמת ושהוא ברוך כמו שמנינו שאין לו החלות בזמן . כי התשובה בזה מבואר' ממה שכתבנו כי כל אלו הענפים מן השרשים שכתבנו כי היותו יתברך חכם וחי ורוצה ויכול ודומיהם נכללים (י) בשורש הארבע (כ) שהוא ית' מסולק מן החסרונות (ל) וכן שהוא צדיק וישר ונאמן וחסיד וגבור ורחום וחנון ובלתי נוצא בזה מן הדברים שידומו בהם שהם שלמות . ושאין לו ית' סוג ולא מין ולא מקרה ושאינו במקום ודומיהם כלם נכללים במה שאינו גוף ולא כח בגוף . ושהוא ית' אינו משתנה ושיש לו שלמות בב"ת ודומיהם כלם נכללי' במה שהוא יתברך אין לו החלות בזמן (מ) כי כל הנופל החת הזמן משתנה וב"ת . ושהוא יתברך אין לו דומה ולא שוה ודומיהם כלם נכללים בשורש האחדות . ושהוא ית' אמת נכלל בעקר הראשון שהוא מציאות השם כי אמת (כ) איננו דבר זולת היות מצ אותו הלוי בעצמו ולא בזולתו כמו שיבא בביאור שם האמת (לקמן בפ' כ"ז מזה המאמר) . וכן היותו ברוך איננו דבר זולתי היותו משפיע כל הנמצאים בהכלית השלמות כמו שיבא בע"ה (לקמן בפ' כ"ו מזה המאמר) . (מ) ובכלל מאלו הארבעה שרשים משתרגים כל הענינים הנתלים באלוה יתברך והמתיחסים אליו והענינים הראוי' לסלק ממנו . ונשוב לבאר כל אחד מאלו השרשים הארבע' בפני עצמו ונבאר תחלה ענין התארים שיוחסו לאל ית' על אי זה צד אפשר שיוחסו לו :

פרק שניי ממה שהוא מבואר במעט עיון (א) שהתואר שיתואר בו הדבר מצד פעולותיו לא יחייב רבוי בעצמות הפועל כלל . כי כבר אפשר שימשכו מן הפועל הא' פעולות רבות מתחלפות . וזה מבואר בשני מיני הפועלים . אם כפועל בטבע ואם בפועל ברצון . כפועל בטבע כמו האש (ב) כי היא התך קצת הדברים (ג) והקפיא קצתם והבשל ותשרוף ותשחיר ותלבן ומי שלא ידע טבע האש יחשוב שיש בה ששה כחות מתחלפות יצאו מהם אלו הששה ענינים המתחלפים שאמרנו כי ימצא בו (ד) ענין בו יבשל וענין בו ישרוף וענין בו ישחיר וענין בו יפעל הפך השחרות והוא שילבין הדבר וימצא בו ענין יתיך וענין אשר בו יפעל ההפך ויקפיא כי יאמר שא"א שימצאו ההפכים (ה) מפועל אחד כעצמו ואולם מי שידע טבע האש יבין כי בכח אחד שיש בו והוא החום יפעל האש כל אלו הדברים (ו) ויתחלפו הפעולות מצד התחלף המקבלים מכלי שיתחייב זה רבוי בעצמות האש . וכזה בעצמו ימצא בפועל ברצון כי הכח המדבר שבאדם הפועל ברצון (ז) עם היותו א' יפעול פעולות מתחלפות כי בו יקנה החכמות והמלאכות וינהיג המדינות ויקרע ויתפור ויסתור ויבנה וכאלו רבות עמו מפעולות הפכיות או מתחלפות עם היותו אחד פשוט כי אין מי שיאמר שהכח המדבר שבאדם הוא מורכב . וכן הנפש האנושי' בכללה ימשכו ממנה פעולות טבעיות מתחלפות (ח) כהנה והצמיחה וההרגש ופעולות רצוניות כפעולות

(ט) אלא שאם היה הזמן ההוא המשך הבלתי תריכה לומר שהש"י היה עם הזמן שהוא המשך הבלתי משוער ור"ל קודם בריאת העולם היה גם כן זמן אלא שהזמן ההוא היה בלתי משוער (אחין לה התחלה וסוף) ולא היה אפשר לשער שיעור של יום או לילה וכיוצא בזה משחר העתי' כאותו הזמן כי עדין לא היו הגלגלים בהמצא שעל ידם יוכל האדם לשער כל הזמנים וכוללת אותו הזמן הבלתי משוער א"א לומר על הש"י שהוא בעל ב"ת (י) ובכלל . כמו שזה הכלל : (כ) אם היה לו התלות בזמן . הן מצד הקודם הן מצד המתאחר ולקמן בפ"ח מזה המאמר יתבאר הכל יותר : (ל) מצטרך אל זולתו . שיעלה חסרונו :

פרק ז (א) שכלם תוארים נוספים וכולי . פי' כל אחד ואחד מאלו התוארים כלם הוא מחייב רבוי בעצמות הש"י כמו שיתבאר בפרקים שאחר זה : (ב) אחד מכל אופן : פי' אין בו סוג הרכבה : (ג) שכלם מושפעים ממנו . שהוא כרח אותם (ד) שיהיה כחם ב"ת . לפי שכל הוה נפסד : (ה) הוא קדמון וכלתי בעל תכלית . פי' ולכן אי אפשר שיפול בו השווי והדמיון : (ו) ואל מי תדמיוני ואשוה וכולי . עיין מזה לקמן במאמר הביעי פרק י"ז : (ז) ומעתה אין ראוי וכולי . אחר שנתבאר שמאלו הד' שרשים יוצאים הענפים המתוארים כאן אין ראוי וכו' : (ח) היותו חכם ורוצה וכו' . פירוש מזה שאפשר לתאר הש"י בתוארים כאלו . ופי' זה הוא מוכרח כמו שנתבאר בענפי' . ובפרק שאחר זה יתבאר על איזה צד אפשר לתאר הש"י בתוארים כאלו : (ט) ושהוא אמת וכו' מה שהזכיר תיבת אמת וברוך לשורש אחין לו התלות בזמן כי לפי מה שיתבאר בסמוך בפרקין בדברי המחבר יש לפרש ג"כ מציאות ודמיון לזה הפורש : (י) בשורש הארבע . בשורש הד' : (כ) שהוא ית' מסולק מן החסרונות . לפי שעל ידי השורש הזה יחוייב לסלק ממנו ית' הסכלות והליאות וכל דבר שידומה שהוא חסרון א"כ ממילא צריכים אנו לומר שהוא חכם וחי וכו' : (ל) וכן שהוא צדיק וכו' וכיוצא בזה מן הדברים שידומה בהם וכולי . פי' כל זה בכלל בשרש הד' : ומ"ש וכן שהוא צדיק וכו' הוא נמשך לגעיל והוא ו"ן העטף . ומ"ש אח"כ ושאין לו ית' סוג וכו' הוא נמשך אלעטה אל השורש שאינו גוף שאמר אח"כ : (מ) כי כל הנופל תחת הזמן משתנה . מבואר הוא לקמן בפ"ט מזה המאמר : (נ) אינו דבר זולת וכו' . ענין החמת אינו נאחר על שום דבר רק על דבר שמציאותו תלוי וכו' (ס) וכללו . כמו זה הכלל :

פרק ח (א) שהתואר שיתואר בו הדבר . ע"ד מה שנתאחר לאחרון הכח לו מיוחס וכיוצא בזה מלת חכם וכן מלת חיים

הוא התואר ראחרון הוא המתואר : (ב) כי היא תתיך . כגון השעוה וכיוצא בו אם תקרב אותו אצל האש יותך בסבת האש : (ג) ותקפיא ותיבש . ור"ל אם תקרב איזה דבר לא אצל האש הוא מתיבש בסבת האש והמחבר נמשך אחר לשון הכתוב שאחר שאלב תתיבשי וכו' ביבה תקפיאני . (ד) ענין בו יבשל . שיש איזה כח בהאש שע"י יבשל וכח אחר שע"י ישרוף וכו' : (ה) מפועל א' בעצמו . פי שלא יהיה בו רבוי כחות : (ו) ויתחלפו הפעולות וכו' . אחר זה כדי שלא תקשה והאיך זה אפשר שיהיו כחו א' לכן אחר שחלוף הפעולות הם מצד המקבלים והם הדברים המוכנים אצל האש עד"מ כי טבע השעוה הוא שיד שמקבל חום האש הוא מותך וכל דבר שתקרב אצל האש שיד שמקבל חום האש נשרה טבע אותו הדבר אבל מ"מ בהאש עצמו אין בו שום רבוי כחות כ"א כח א' והוא החום : (ז) עם היותו א' . אע"פ שהוא אחד : (ח) כהנה והצמיח' וההרגש . שהרי יש לאדם כח הזן וכח הצמיחה והוא כח המגדל

וכן כח ההרגש וכל זה הוא כחלא אצלו דטבע כמבואר בריש חלק פ"ב :
(ט) הכח המתעורר והכח המדבר ולא נמצא מן הפילוסופים מי שאמר שהנפש האנושית מורכבת אבל לפי שנמצא פועל הצמיח בפני עצמו (י) בצמח ופועל ההרגש בחי ופועל ההשכלה בפני עצמו בשכלים הנבדלים יביא זה לחשוב היות (כ) הנפש האנושי' מורכב' כמו שכתבו קצת מהרופאים שבאדם שלש נפשות ואינו כן כי הנפש האנושי' אחת ומשכו ממנה פעולות מהחלפות . וזה דבר ביאר אותו הרמ"בם ז"ל בפרק ח' פי' אבות והביא משל לזה משלש מקומות אפלי' באחד הורלק הנר והאיר ובאחד זרח אור היום והאיר ובאחד זרח השמש והאיר שאף על פי שכל אחד מאלו המקומות נמצא בו האור שהוא הדבר (כ) המוציא הראות מן הכח אל הפעל (יא) ושם מאור נאמר עליהם (כ) בהסכמה (ס) ובלי קדימה ואחור מכל מקום אחר (ע) שאין סבותיהם שוות הם מתחלפים בבחינת סבותיהם וכן כח הצמיחה וההרגש הנמצאים באדם איננו כח הצמיחה הנמצאים בב"ח ובצמח (פ) אבל מנפש האדם ומשכו ממנה הפעולות ההן כמו שימשכו מנפש החמור ומנפש הנשר עם שסבותיהם מתחלפות ואמר עוד שם (נ) שאין ענין יקבצם אלא שהוף השם בלבד ואמר עוד בסוף דבריו והבן זה הענין שהוא נפלא מאד יכשלו בו הרבה מן המהפלספי' ויחייבו מכמו הרחקות ורעות בלתי אמתיות עכ"ל שם . ונראה מדברין אלו שבכבר אפשר שימצא נמצא אחד ימשכו ממנו פעולות רבות מהחלפות מהן טבעיות ומהן רצוניו' ומי שלא יבין ענין הנפש האנושי' אשר באדם יחשוב שהפעולות הרבו' אמנם ימשכו מכחות רבות מהחלפות . ומי שיתבונן ענין הכח המדבר וישכיל (ק) שעם שהוא א' פשוט אין רבוי בו ימשכו ממנו פעולות מהחלפות שהרי נאמר באדם שהוא בנה הבית הפלוני והמדינה הפלונית והחריבה וכבש המדינה והמציא החכמה הפלונית וכל זה לא יחייב רבוי בעצמות הכח המדבר כלל יבין איך ימשכו מן הפועל האחד פעולות רבות מהחלפות . ואם נמצא זה בפועלים (ר) המרחשים החלושים אשר אצלנו כל שכן שימצא זה בחק הפועל הראשון אשר הוא סבת כל הפעולות הטבעיות והרצוניות . ולזה נאמר שאע"פ שנשיג היות נמשכות ממנו יתברך פעולות רבות מהחלפות אין זה ממה שיחייבו רבוי בו . ולזה מה שיוהר אצל המעיינים להאר השם בכמו אלו ההוארים המהחלפים מצד הפעולות המהחלפות אם כמקבלים מהחלפים (ס) כמו כח הצמיחה בצומח וכח החיות כחי ואם כמקבל אחד כמו שיהיה הגון ורחום פעם ונוקם פעם לאיש אחד בעצמו או לעם אחר כעינו וכיוצא באלו ההארים המורים על הפעולות הנמשכות ממנו . ובעבור זה נאמר כי אף אם נתאר אותו בעצמו באיזה תואר מצד הפעל שראינו שנמשך ממנו אין זה ממה שיחייב רבוי בו . כי כשהארנו אותו כשהוא חי (ת) בבחינה הפעל הנמשך ממנו שהוא החיות לכל החיים לא יחייב זה רבוי בעצמו יתברך . כי הכונה לומר כי לפי שאנו רואים החיים נמשכים ממנו נשפוט שעמו מקור חיים להמשיך החיות לכל החיים ולזה הוא מה שנתארהו בשהוא חי כמאמר הכתוב כי עמך מקור חיים וגומר (תהלים ל"ו') . וכן גם כן נשפוט שהאור הוא עמו מצד שאנו רואים כי באורו נראה אור כי הוא הנותן הכח לראות האור והוא המוציא הראות מן הכח אל הפעל . וכן בכל השלמיות אנחנו נשפוט שהם נמצאים אצלו מצד היותם נמשכים ממנו על דרך מה שאמר המשורר הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט (פס ל"ד ט') . ועל זה הדרך כבר נתארהו בשהוא חכם בבחינה הפעולות שאנו רואים שהם נמשכות ממנו בחכמה נפלאה וסדור גדול שזה יור' על המצא אצלו החכמה . ולפי זה כבר יתואר בהארים מתחלפים מצד כל הפעולות המהחלפות שנראה אותן נמשכות ממנו מבלי שיחייב זה רבוי בעצמו . וכן כבר יתואר בהארים מתחלפים (ת) מצד יחסים מהחלפים והצטרפיות מהחלפות כמו שנאמר (ב) שהשם קרוב אל האדם או רחוק ממנו אמר הכתוב קרוב י' לנשברי לב (תלים ל"ד ט") . רחוק י' מרשעים (משלי ט"ו כ"ט) שאין הקרבה והרוחק אלא מצד האדם שהוא מתקרב אל השם או מתרחק ממנו . כמו שאמרו רז"ל י' י' אני הוא קודם שיחטא אדם ואני הוא לאחר שחטא כלומר שאין השינוי בו יתברך אלא באדם . כי (ג) קודם שיחטא יש לו יחס אחר אל השם ואחר שחטא יש לו יחס אחר שהוא מתרחק ממנו . כמו האילן שהוא קרוב לראובן פעם ורחוק ממנו פעם ולמזרח ראובן פעם ולמערבו פעם (ד) ואין השינוי באילן אלא בראובן . (ה) או שאמר שהש"י הוא יוצר ופועל ומלך ואדון וכיוצא בהם כי זה ממה שלא יחייב רבוי או שינוי בעצמו כמו שלא יחייב רבוי בראובן * אמרנו כו שהוא כן יעקב ואח שמעון ואבי הנוך ושותף

נפתלי

כפעולות (ט) הכח המתעורר והכח המדבר ולא נמצא מן הפילוסופים מי שאמר שהנפש האנושית מורכבת אבל לפי שנמצא פועל הצמיח בפני עצמו (י) בצמח * ופועל ההרגש בחי ופועל ההשכלה בפני עצמו בשכלים הנבדלים יביא זה לחשוב היות (כ) הנפש האנושי' מורכב' כמו שכתבו קצת מהרופאים שבאדם שלש נפשות ואינו כן כי הנפש האנושי' אחת ומשכו ממנה פעולות מהחלפות . וזה דבר ביאר אותו הרמ"בם ז"ל בפרק ח' פי' אבות והביא משל לזה משלש מקומות אפלי' באחד הורלק הנר והאיר ובאחד זרח אור היום והאיר ובאחד זרח השמש והאיר שאף על פי שכל אחד מאלו המקומות נמצא בו האור שהוא הדבר (כ) המוציא הראות מן הכח אל הפעל (יא) ושם מאור נאמר עליהם (כ) בהסכמה (ס) ובלי קדימה ואחור מכל מקום אחר (ע) שאין סבותיהם שוות הם מתחלפים בבחינת סבותיהם וכן כח הצמיחה וההרגש הנמצאים באדם איננו כח הצמיחה הנמצאים בב"ח ובצמח (פ) אבל מנפש האדם ומשכו ממנה הפעולות ההן כמו שימשכו מנפש החמור ומנפש הנשר עם שסבותיהם מתחלפות ואמר עוד שם (נ) שאין ענין יקבצם אלא שהוף השם בלבד ואמר עוד בסוף דבריו והבן זה הענין שהוא נפלא מאד יכשלו בו הרבה מן המהפלספי' ויחייבו מכמו הרחקות ורעות בלתי אמתיות עכ"ל שם . ונראה מדברין אלו שבכבר אפשר שימצא נמצא אחד ימשכו ממנו פעולות רבות מהחלפות מהן טבעיות ומהן רצוניו' ומי שלא יבין ענין הנפש האנושי' אשר באדם יחשוב שהפעולות הרבו' אמנם ימשכו מכחות רבות מהחלפות . ומי שיתבונן ענין הכח המדבר וישכיל (ק) שעם שהוא א' פשוט אין רבוי בו ימשכו ממנו פעולות מהחלפות שהרי נאמר באדם שהוא בנה הבית הפלוני והמדינה הפלונית והחריבה וכבש המדינה והמציא החכמה הפלונית וכל זה לא יחייב רבוי בעצמות הכח המדבר כלל יבין איך ימשכו מן הפועל האחד פעולות רבות מהחלפות . ואם נמצא זה בפועלים (ר) המרחשים החלושים אשר אצלנו כל שכן שימצא זה בחק הפועל הראשון אשר הוא סבת כל הפעולות הטבעיות והרצוניות . ולזה נאמר שאע"פ שנשיג היות נמשכות ממנו יתברך פעולות רבות מהחלפות אין זה ממה שיחייבו רבוי בו . ולזה מה שיוהר אצל המעיינים להאר השם בכמו אלו ההוארים המהחלפים מצד הפעולות המהחלפות אם כמקבלים מהחלפים (ס) כמו כח הצמיחה בצומח וכח החיות כחי ואם כמקבל אחד כמו שיהיה הגון ורחום פעם ונוקם פעם לאיש אחד בעצמו או לעם אחר כעינו וכיוצא באלו ההארים המורים על הפעולות הנמשכות ממנו . ובעבור זה נאמר כי אף אם נתאר אותו בעצמו באיזה תואר מצד הפעל שראינו שנמשך ממנו אין זה ממה שיחייב רבוי בו . כי כשהארנו אותו כשהוא חי (ת) בבחינה הפעל הנמשך ממנו שהוא החיות לכל החיים לא יחייב זה רבוי בעצמו יתברך . כי הכונה לומר כי לפי שאנו רואים החיים נמשכים ממנו נשפוט שעמו מקור חיים להמשיך החיות לכל החיים ולזה הוא מה שנתארהו בשהוא חי כמאמר הכתוב כי עמך מקור חיים וגומר (תהלים ל"ו') . וכן גם כן נשפוט שהאור הוא עמו מצד שאנו רואים כי באורו נראה אור כי הוא הנותן הכח לראות האור והוא המוציא הראות מן הכח אל הפעל . וכן בכל השלמיות אנחנו נשפוט שהם נמצאים אצלו מצד היותם נמשכים ממנו על דרך מה שאמר המשורר הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט (פס ל"ד ט') . ועל זה הדרך כבר נתארהו בשהוא חכם בבחינה הפעולות שאנו רואים שהם נמשכות ממנו בחכמה נפלאה וסדור גדול שזה יור' על המצא אצלו החכמה . ולפי זה כבר יתואר בהארים מתחלפים מצד כל הפעולות המהחלפות שנראה אותן נמשכות ממנו מבלי שיחייב זה רבוי בעצמו . וכן כבר יתואר בהארים מתחלפים (ת) מצד יחסים מהחלפים והצטרפיות מהחלפות כמו שנאמר (ב) שהשם קרוב אל האדם או רחוק ממנו אמר הכתוב קרוב י' לנשברי לב (תלים ל"ד ט") . רחוק י' מרשעים (משלי ט"ו כ"ט) שאין הקרבה והרוחק אלא מצד האדם שהוא מתקרב אל השם או מתרחק ממנו . כמו שאמרו רז"ל י' י' אני הוא קודם שיחטא אדם ואני הוא לאחר שחטא כלומר שאין השינוי בו יתברך אלא באדם . כי (ג) קודם שיחטא יש לו יחס אחר אל השם ואחר שחטא יש לו יחס אחר שהוא מתרחק ממנו . כמו האילן שהוא קרוב לראובן פעם ורחוק ממנו פעם ולמזרח ראובן פעם ולמערבו פעם (ד) ואין השינוי באילן אלא בראובן . (ה) או שאמר שהש"י הוא יוצר ופועל ומלך ואדון וכיוצא בהם כי זה ממה שלא יחייב רבוי או שינוי בעצמו כמו שלא יחייב רבוי בראובן * אמרנו כו שהוא כן יעקב ואח שמעון ואבי הנוך ושותף

נפתלי

וכן כח ההרגש וכל זה הוא כחלא אצלו דטבע כמבואר בריש חלק פ"ב :
(ט) הכח המתעורר והכח המדבר ולא נמצא מן הפילוסופים מי שאמר שהנפש האנושית מורכבת אבל לפי שנמצא פועל הצמיח בפני עצמו (י) בצמח * ופועל ההרגש בחי ופועל ההשכלה בפני עצמו בשכלים הנבדלים יביא זה לחשוב היות (כ) הנפש האנושי' מורכב' כמו שכתבו קצת מהרופאים שבאדם שלש נפשות ואינו כן כי הנפש האנושי' אחת ומשכו ממנה פעולות מהחלפות . וזה דבר ביאר אותו הרמ"בם ז"ל בפרק ח' פי' אבות והביא משל לזה משלש מקומות אפלי' באחד הורלק הנר והאיר ובאחד זרח אור היום והאיר ובאחד זרח השמש והאיר שאף על פי שכל אחד מאלו המקומות נמצא בו האור שהוא הדבר (כ) המוציא הראות מן הכח אל הפעל (יא) ושם מאור נאמר עליהם (כ) בהסכמה (ס) ובלי קדימה ואחור מכל מקום אחר (ע) שאין סבותיהם שוות הם מתחלפים בבחינת סבותיהם וכן כח הצמיחה וההרגש הנמצאים באדם איננו כח הצמיחה הנמצאים בב"ח ובצמח (פ) אבל מנפש האדם ומשכו ממנה הפעולות ההן כמו שימשכו מנפש החמור ומנפש הנשר עם שסבותיהם מתחלפות ואמר עוד שם (נ) שאין ענין יקבצם אלא שהוף השם בלבד ואמר עוד בסוף דבריו והבן זה הענין שהוא נפלא מאד יכשלו בו הרבה מן המהפלספי' ויחייבו מכמו הרחקות ורעות בלתי אמתיות עכ"ל שם . ונראה מדברין אלו שבכבר אפשר שימצא נמצא אחד ימשכו ממנו פעולות רבות מהחלפות מהן טבעיות ומהן רצוניו' ומי שלא יבין ענין הנפש האנושי' אשר באדם יחשוב שהפעולות הרבו' אמנם ימשכו מכחות רבות מהחלפות . ומי שיתבונן ענין הכח המדבר וישכיל (ק) שעם שהוא א' פשוט אין רבוי בו ימשכו ממנו פעולות מהחלפות שהרי נאמר באדם שהוא בנה הבית הפלוני והמדינה הפלונית והחריבה וכבש המדינה והמציא החכמה הפלונית וכל זה לא יחייב רבוי בעצמות הכח המדבר כלל יבין איך ימשכו מן הפועל האחד פעולות רבות מהחלפות . ואם נמצא זה בפועלים (ר) המרחשים החלושים אשר אצלנו כל שכן שימצא זה בחק הפועל הראשון אשר הוא סבת כל הפעולות הטבעיות והרצוניות . ולזה נאמר שאע"פ שנשיג היות נמשכות ממנו יתברך פעולות רבות מהחלפות אין זה ממה שיחייבו רבוי בו . ולזה מה שיוהר אצל המעיינים להאר השם בכמו אלו ההוארים המהחלפים מצד הפעולות המהחלפות אם כמקבלים מהחלפים (ס) כמו כח הצמיחה בצומח וכח החיות כחי ואם כמקבל אחד כמו שיהיה הגון ורחום פעם ונוקם פעם לאיש אחד בעצמו או לעם אחר כעינו וכיוצא באלו ההארים המורים על הפעולות הנמשכות ממנו . ובעבור זה נאמר כי אף אם נתאר אותו בעצמו באיזה תואר מצד הפעל שראינו שנמשך ממנו אין זה ממה שיחייב רבוי בו . כי כשהארנו אותו כשהוא חי (ת) בבחינה הפעל הנמשך ממנו שהוא החיות לכל החיים לא יחייב זה רבוי בעצמו יתברך . כי הכונה לומר כי לפי שאנו רואים החיים נמשכים ממנו נשפוט שעמו מקור חיים להמשיך החיות לכל החיים ולזה הוא מה שנתארהו בשהוא חי כמאמר הכתוב כי עמך מקור חיים וגומר (תהלים ל"ו') . וכן גם כן נשפוט שהאור הוא עמו מצד שאנו רואים כי באורו נראה אור כי הוא הנותן הכח לראות האור והוא המוציא הראות מן הכח אל הפעל . וכן בכל השלמיות אנחנו נשפוט שהם נמצאים אצלו מצד היותם נמשכים ממנו על דרך מה שאמר המשורר הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט (פס ל"ד ט') . ועל זה הדרך כבר נתארהו בשהוא חכם בבחינה הפעולות שאנו רואים שהם נמשכות ממנו בחכמה נפלאה וסדור גדול שזה יור' על המצא אצלו החכמה . ולפי זה כבר יתואר בהארים מתחלפים מצד כל הפעולות המהחלפות שנראה אותן נמשכות ממנו מבלי שיחייב זה רבוי בעצמו . וכן כבר יתואר בהארים מתחלפים (ת) מצד יחסים מהחלפים והצטרפיות מהחלפות כמו שנאמר (ב) שהשם קרוב אל האדם או רחוק ממנו אמר הכתוב קרוב י' לנשברי לב (תלים ל"ד ט") . רחוק י' מרשעים (משלי ט"ו כ"ט) שאין הקרבה והרוחק אלא מצד האדם שהוא מתקרב אל השם או מתרחק ממנו . כמו שאמרו רז"ל י' י' אני הוא קודם שיחטא אדם ואני הוא לאחר שחטא כלומר שאין השינוי בו יתברך אלא באדם . כי (ג) קודם שיחטא יש לו יחס אחר אל השם ואחר שחטא יש לו יחס אחר שהוא מתרחק ממנו . כמו האילן שהוא קרוב לראובן פעם ורחוק ממנו פעם ולמזרח ראובן פעם ולמערבו פעם (ד) ואין השינוי באילן אלא בראובן . (ה) או שאמר שהש"י הוא יוצר ופועל ומלך ואדון וכיוצא בהם כי זה ממה שלא יחייב רבוי או שינוי בעצמו כמו שלא יחייב רבוי בראובן * אמרנו כו שהוא כן יעקב ואח שמעון ואבי הנוך ושותף

נפתלי

על זה כמה שאמר כי התשובה בזה מבוארת וכו' ואין כוונתו על טעם זה שאמרנו . ועוד לא הם כונת המחבר בזה כמו שכתבנו א"כ צריכים אנו לפרש מה שאמר אח"כ ולמה לא מנינו שהוא ית' אין לו סוג וכו' כמו שמנינו שאינו גוף וכו' כמו שאין לו התלות בזמן וכולי גם כן בזה הדרך וזה א"ל כי ב"ש אין לו סוג ולא הבדל וכו' הוא אינו מתנגד לשורש שאינו גוף וכן שהוא ית' אלם בשלמות בב"ת וכולי גם כן אינו מתנגד לשורש שאין לו התלות בזמן וא"כ לפי זה לא יהיה לשון המחבר מכוון אלא ע"כ פירושו של המחבר כמה שאמר היותו מבם ורוצה וכו' כמו שמנינו שהוא א' וכו' הוא כמו שפירשנו בפרשים וק"ל :

ופועל ההרגש כחיי קיצר המחבר בלשונו ואחר ופועל ההרגש סתם ולא אמר בפני עצמו כמו שדקדק בלשונו בכי הצמח שאמר ופועל הצמיח' בפני עצמו . כי כח הצמיח' נמצאת גם כן אצל ב"ח ולא אמר פועל ההרגש אלא כנגד פועל הצמיח' בצמח שאין בו הרגש וכן בשכלים הנבדלי' אין להם כי אם פועל ההשכלה לבד וק"ל :

אמרנו כו שהוא כן יעקב ואח שמעון וכו' . כראה שאין

(ו) שתמס אליהם לו שיתתף אליהם • פי' כמו כן הוא בפי' הש"י : (ז) תואר אחד • כמ"ש : (ה) כמו שנתבאר הכל לפילוסופים • כמו כן הוא ענין בתואר רוצה לו חכם וכו' הנאמר בחלתיתרן : (ט) נאמר שהוא רוצה לו יכול וידע • כמו כן נאמר בתחלתית : (י) המתחלפות בעצמם • בעצם המקבלים כמו שאמר לעיל מיסים מכון ורמוס פעם ונוקס פעם לחיים מ' בעצמו וכו' :

(כ) בתואריס מתחלפים מצד עצמו • מצד הש"י עצמו :

ענפים

שאין הבדון דומה לרמ"ל כי יש בפרש גדול בין אלו הצרופים והצרופים האחרים כי הצרופים האחרים אינם אלא מצד הש"ל שאינו נמצא שבליר"ל שאינם כ"מ בשכל לבד ולא אין בשכל • מה שאין כן באלו הצרופים שהם אין בשכל ומושגות בהם לכן אלו הצרופים יתייחסו רבוי מה אבל הצרופים האחרים לא יתייחסו רבוי כלל כן נ"ל וכן הוא שיקר :

נפחלי ובעל השור ובעל הכור שכל אלו בלי ספק הם האחרים בלתי מחייבים רבוי בראונן שאין הרבוי בעצמו על ראונן אבל הם האחרים מצד הדברים (י) שיוחס אליהם או שישתתף אליהם • וכן יהואר בתארים מהחלפים בבחינות מהחלפות כמו שאמר באל יתברך שהוא רוצה או חכם או יפול שאין הכונה לומר שיש בו (ז) הואר אחד בו ויכל והואר אחר בו רוצה והואר אחר בו ברא והואר אחר בו ידע מה שברא כמו שלא נאמר שיש בו הואר אחר בו ברא היסודות והואר אחר בו ברא הגלגלים והואר אחר בו ברא מלאכים והואר אחר בו ברא האנשים שכל אלו פעולות מהחלפות ימשכו מפועל אחד (ח) כמו שאמרנו אבל לפי שכל פועל שלם אי אפשר לו שיפעל איזו פעולה אם לא יוכל לפעול וידע לפעול ויוצה לפעול (ט) נאמר שהוא רוצה ויכול וידע ואלו בחינות מהחלפות בפועל שלא יתייחסו רבוי בו • ועל אלו הדברים הוא אמר שיהואר השם בהואר מהחלפים אם מצד הפעולות המהחלפות מצד המקבלים ואם מצד הפעולות (י) המהחלפות בעצמם או מצד היחסים והצרופים שיצטרף אליהם או מצד הבחינות המהחלפות כי כל אלו אינם מחייבים רבוי בו יתברך ובכלם טוהרים בחקו וזהו דרך התורה והנביאים בהארים שיחסו אליו יתברך • ואולם אם אפשר שיתואר השם (כ) בהואר מהחלפים מצד עצמו הנה זה ממה שנתקור עליו בעזרת השם :

פרק תשיעי

(א) ההואר שיתואר בו הדבר (ב) אינו עצם המתואר אבל הוא (ג) ענין אחר מגיע לעצם • (ד) וזה • כי ההואר לא יכלה משיהיה אם ענין עצמי ואם ענין מקרי • ואם היה ענין עצמי כאמרך האדם הוא חי מדבר אין זה הואר נוסף על העצם אבל הוא כאמרך האדם הוא אדם כי האדם אינו דבר זולת החיות והדבור • (ה) וזה אינו אלא ביאור שם כי התאר הוא עצם המתואר ואינו ענין אחר מגיע לעצם • (ו) ולא ירוחק שיתואר השם בהואר כזה אחר שאינו דבר נוסף על העצמות (ז) כי רבוי המלות לא יורו בהכרח על רבוי הענינים אבל הם ביאור הבנת העצמות • ככו שאמרנו גשם נזון מרגיש לא יוסיפו אלו המלות רבוי (ח) על הבנת מלת החי • (ט) ואולם ראוי שהדע שאי אפשר שיתואר הש"י בשני דברים על שהם בו עצם כחיות והדבור באדם (י) ולא בדבר אחד על שהוא בו חלק עצם • (כ) שאם כן יהיה הש"י מורכב מב' דברים וכבר ביארנו שהוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות • (ל) אבל כבר יתואר באיזה הואר על דרך שיהיה ההואר ההוא ביאור לשם הנקרא בו וזה לא יבא אלא כשיהיה ההואר ענין עצמי מבאר לעצם המתואר כמו שנאמר שהממצי הראשון הוא המחוייב המציאות והוא האמת הגמור שכל זה הוא ביאור שם מחוייב המציאות כמו שיבא בביאור שם האמת (לקמן כפ"ט מזה המאמר) • ואם היה ההואר ענין מקרי הוא מבואר (מ) שהוא נמנע משיהואר בו יתברך וזה לפי שהמקרה (נ) יצטרך אל נושא (ס) כי המקרה איננו עומד בעצמו ויהיה לפי זה הש"י עצם נושא המקרים • (ע) ואם קיום העצם וחיוב עצמותו הוא בזולת המקרים • (פ) הנה המקרה אפשר שימצא ואפשר שלא ימצא • (צ) והעצם מחוייב המציאות • יהיה אם כן הש"י מורכב מב' דברים מחיוב המציאות ואפשרות המציאות ויהיה מצד שהוא מחוייב המציאות עלה ומצד שהוא אפשרי המציאות עלול ויהיה עלה ועלול יחד (ק) עם היותו עצם עומד בעצמו (ר) זה חלוף בלתי אפשרי

פרק ט

(א) התואר שיתואר בו הדבר אינו עצם המתואר • פירוש הסברת נותנת שיהיה כך וכן הוא בהדית בחור' כפ"נא מת"ח וז"ל וזה כי הענין מוכפל ראשון והוא שהתואר בלתי עצם המתואר וכו' עכ"ל • עקרי דברי המחבר שכפ' זה הם מבוארים בפ"נא וכ"ב מת"ח למורה :

(ב) אינו עצם המתואר • התואר שיתואר בו הדבר אינו עצמות הדבר המתואר כתואר זה : (ג) ענין אחר מגיע לעצם • התואר הזה הוא הוספה על עצמות הדבר ומאחר שהוא הוספה הוא דבר מקרי לא מתואר כן הוא במורה כפ"נא המזכר וכן מבמע בלשון המחבר בסמוך שאחר אם ענין עצמי ואם ענין מקרי וכו' :

(ד) וזה כי התואר לא ימלט וכו' • עתה בא לפרש הסברת המזכרת :

(ה) וזה אינו אלא ביאור שם וכו' כל"ל : ור"ל זה שאמרנו שהדבר אינו אלא כדי שם"י יבואר מצד אם ולא שהוא ענין נוסף כן מבמע במורה כפ' המזכר • "אח"כ מאחר שלא מצינו שום תואר עצמיי כ"א מה שהוא ביאור לשם ועל זה אינו נופל לשון תואר באמת כ"א בהעברה ובהקל מן הלשון כי ענין תואר מורה בהכרח על הדבר המגיע לעצם כמו מה תאמרו בתואר בכי הילך ובהנה רבות ולא מצינו בשום מקום שיהא הכתוב מכנה העצם עצמו בשם תואר ולכן כל מה שהוא נקרא תואר באמת הוא אינו כ"א עניין עצמי מגיע לעצם וזהו שהוסיף המחבר בלשונו ואחר עוד פעם לאחרת כי תואר הוא עצם המתואר ואינו ענין אחר מגיע לעצם וזה בהוספה עוד פעם אחרת כי הם מבוארים לפני זה בסמוך שאמר אין זה תואר נוסף על העצם אלא להורות לנו בזה מה שאמרנו

וכאלו כת לומר מאחר שתואר מי מדבר הוא עצם התואר אם כן אינו בקרא תואר באמת כמו שאמרנו וכן כתב רש"ל בלשונו בפ"נב מת"ח למורה וז"ל כי האדם יאמר שהוא מי מדבר אלו הוא מי מדבר ואלו אינם תואר על דרך האמת אבל הם ביאור שם וכולי עכ"ל אם כן מבמע בהדית שתואר כזה אינו נקרא תואר באמת אלא על דרך העברה כמו שאמרנו כנ"ל פי' דברי המחבר בהמשך דבריו אלו וזה"ל : (ו) ולא ירוחק • ולא יהיה רחוק מן הסכל שיתואר וכו' : (ז) כי רבוי המלות • כנגון מה שאמר האדם הוא מי מדבר : (ח) על הבנת מלת החי • כי אין ענין עצמות המי כ"א ג' דברים אלו והם גשם נזון מרגיש : (ט) ואולם ראוי שתדע וכו' : פי' אע"פ שאמרנו מה שהוא שיתואר לשם אפשר שיתואר לו השם אבל ראוי שתדע שאי אפשר שיתואר השם בב' דברים שהם בב' דברים שהם בו עצם • כמו שהוא המשל האדם שהוא מי מדבר ושניהם ביחד הם עצמות האדם לפי שהוא יתברך אינו מורכב מחלקי' כמו שמכאר והולך : (י) ולא בדבר אחד על שהוא בו חלק עצם • פי' ונם אע"פ שיתואר הש"י בדבר אחד מאותן הנני דברים שיהיו בו עצם עד"מ מי מדבר הם ב' דברים ופעמים מתואר את האדם בחיות לבד לומר שהוא חי ופעמים במדבר לבד לומר שהוא חי מדבר והיא חלק א' מעצמותו שעל ידי הדבר המובל ומובדל משאר המינין אבל הש"י אע"פ שתאר אותו בכיוצא בזה כמו שמכאר ו"ל חלק עצם ר"ל שהדבר האחד הוא חלק אחד מאותן ב' דברים שיהיו בו עצם : (כ) שאי"כ יהיה הש"י מורכב מב' דברים וכו' • הענין הזה הוא מבואר כפ' כ"ב לא"ח מהמורה ולדי שתבין הענין אכתוב לך דעת הרמב"ם בזה לפי מה שכתב בפ' המזכר • ודע כי ענין מי מדבר הם שכות קודמות לאדם וכשם האדם מובדל ומובדר לי זהו גדר האדם ופכת מציאותו ומה שהם"י אין לו שום שכות קודמות ויובדל בהם כי הש"י אין לו גדר ואין לו שום הרכבה כמו שנתבאר לעיל במופתים לכן מי אפשר שיתואר הש"י בתואר בזה וכן אם יתואר האדם בחלק בעצם דמינו בשום אם בהבדל בתחרן אינו מי הוא השוב אותיים מדבר והוא ההבדל זהו ג"כ ממנע שיתואר בו יתברך לפי שהשוב אי אפשר שיהיה מזולת ההבדל ולא שהבדל מזולת השוב וא"כ אם יתאר הש"י בכ' תהיה מהיות מורכבת עצום והבדל כי"א לא' זולת חבירו וא"כ יהיה לו גדר ושכות קדומות המבדילות ומגדירות אותו חלילה וזה שקר מוחלט כמו שאמרנו כי אין להש"י שום שכות קדומות ולא גדר כן הוא מבואר במורה בפ' המזכר אף שאין זה ענינו לשונו וע"ש בפי' האמורי ורש"ט : (ל) אבל כבר יתואר : אבל כבר אפשר שיתואר הש"י : (מ) שהוא נמנע משיתואר בו יתי' • אח"ל לדבר בשום לד מהלדדים לתאר אותו בתואר זה כמו שמכאר והולך : (נ) יצטרך אל נושא • אל איזה דבר שיוכל המקרה לנות עליו : (פ) כי המקרה וכו' • כי א"ל המקרה להיות בעצמו והמשל בזה מראות הנכנע כגון שחור לכן אדום וכן יושב עומד וכיוצא בזה מקרא דבר מקריי • והמקריים אלו א"ל להם להיות מבלתי מציאותו על דבר אחר כי א"ל למראות לעצמם בעצמם וכן בענין הישיבה והעמידה ומשיכה א"ל להיות בעצמם כ"א משם לו עומד על ל"ל : (ע) ואם קיום העצם וחיוב עצמותו וכו' • דע כי המקרה שני מינים המין הא' מקרה מתמיד ובלתי נפרד לעולם מדבר שהוא ממנה בו כשאחר שאינו נפרד מן העורה כי הבחרות הוא תמיד בא על העורה וא"ל להפרד ממנו וכתוב שאינו נפרד מן האש לעולם • והמין השני הוא מקרה שימצא בעת א' ויפקד בעת אחרת כיושב ועומד כי בעת שיושב האדם יפקד ממנו העמידה וכן לכן וכן הבחרת המחבר להניח זה המופת בחלוק' וז"ל ואם העצם וחיוב עצמותו הוא בזולת המקריי' כולתו על המקרה הנפרדת מן הנמצא : (פ) הנה המקרה אפשר שימצא • פי' מאחר שהמקרה צריך לא"ל שיהיה עליו א"כ אין חיוב מציאות המקרה בעצמו כ"א בזולתו ולכך המקרה הוא אפשר המציאות : (צ) והעצם • פי' העצם הנוסף את המקרה הוא מחוייב המציאות בעצמו כי אין קיום העצם תלוי בזולתו • יהיה א"כ הש"י מורכב וכו' : (ק) עם היותו עצם עומד בעצמו • אע"פ שקיום עצמותו ית' הוא בעצמו ואינו תלוי בזולתו מ"מ מצד המקרה יהיה אפשר המציאות והא"ל : (ר) זה חלוף בלתי אפשר

אפשרי • כלומר זהו נגד האמת ומן הדברים הנמנעים והכלתי אפשרי הוא : (ש) ואם אין קיומו וחיוב עצמותו בזולת המקרה הנה המקרה אם כן מחוייב המציאות והעצם הנושא אותו מחוייב המציאות ויהיה אם כן שני נמצאים מחוייבי המציאות או נמצא אחד מחובר משני עניינים שהם העצם והמקרה וכל זה (ת) ממה שנתבאר בטולו • ועל כן הוא מבואר שא׳ אפשר שיתואר הש״י בשום תואר לא עצמי ולא מקריי וזה ממה שיחייב סלוק התארים מהש״י אלא מה שהיו על צד הביאור לתוב מציאותו כמו שאמרנו • (א) ואולם שהוא מחוייב שימצאו לו תאר׳ מה • הנה זה יתבאר אמתתו על זה הדרך • וזה כי הוא מן הידוע לפי המופתים שכהכנו׳ כי להיותו׳ית׳ מחוייב המציאות ראוי שיהיה אחד (ב) שאם לא כן לא יהיה מחוייב המציאות והוא מבואר שהאחדות בכל דבר תואר נוסף על העצמות (ג) שאם היה ראובן אחד במה שהוא אדם לא היה אפשר שיתואר הסוס והאילן באחדות אחר שהאחדות הוא מהות ראובן ולא היה אפשר שיתואר הלובן בשהוא אחד ולא החכמה בשהיא אחת • אבל כל יספק האחדות ענין נוסף על העצמות • ואחר שהאחדות דבר נוסף על העצמות והש״י לא יתואר בשום תואר כמו שביארנו אלא מה שהוא ביאור שם בלבד צריך שנבאר על איזה צד יאמר עליו יתברך שהוא אחד כי ענין האחדות הנאמר עליו יתברך איננו כשא׳ התאר׳ המיוחסים אליו יתברך מצד פעולותיו • ואחר שנבאר זה באחדות נדבר על שאר התארים על איזה צד אפשר שייוחסו אליו יתברך :

פרק עשירי (א) שם האחד אמנם יאמר (ב) על הדבר שהוא נותן יחוד והבדלה לנמצא מזולתו • ולזה יפול שם האחד (ג) על אישים רבים מתחלפים בעבור היותם מסכימים בענין אחד (ד) ויחדם (ה) יובדלו באותו הענין מזולתם • הן שיהיה אותו הענין מקרי כמו עם אחר ושפה אחת (כראשית י״א ו׳) כי בעבור היותם מסכימים בדבר אחד מקרי כדת כי שמעאליים וזה שחרות בכושיים נאמר בהם שהם עם אחד להיותם משתתפים בענין אחד מקרי (ו) יבדילם מזולתם • והן שיהיה אותו הענין עצמותי כמו שנאמר (ז) כי ראובן ושמעון אחד באנושיות והאדם והסוס (ח) אחד בחיות כי יאמר בהם שם האחד להיות בהם ענין אחד עצמותי יבדילם מזולתם • (ט) וכל מה שיהיה הענין ההוא המיוחד ייחדהו מזולתם יותר • (י) יהיה יותר אמתי בשם האחד • ולזה יהיה ענין האחד יותר אמתי על ראובן (כ) עם היותו מורכב מאברים רבים מתחלפים במין (ל) נרצים לחוש מאשר הוא על עם אחד • (מ) ויותר אמתי מזה הוא האחד הנאמר על הכשר או על העצם או האבר האחד (נ) המתדמה החלקים (ס) אף על פי שהוא מורכב מיסודות מתחלפים לפי שיקשרה הפרדתם ואינם מושגים לחוש יצדק עליהם יותר שם האחד • ויותר אמתי מזה בשם האחד (ע) היסוד הפשוט שא׳ אפשר לחלקו אל התומר והצורה אשר מהם הורכב (פ) אלא בשכל (צ) ואין אחד מהם מושג בחוש נפרד • והיותר אמתי בשם האחד (ק) השטח • והיותר אמתי בשם האחד הוא (ר) הקו שהוא מרחק אחד בלבד (ש) ואינו מחובר מדברים יותר אליהם לא בפעל ולא במחשבה כיסוד הפשוט אל התומר והצורה וכשטחה אל האורך והרוחב אבל הוא מרחק אחד פשוט יובדל בזה מכל הנמצאים ולא ישתתף לו בזה זולתו • ומכל מקום אין אחדות הקו אחדות גמורה (ת) לפי שבבר יחלק אל קשתיי ואל ישר ויחלק כל קו (א) שתרמוז אליו אל חלקים קטנים יקרא כל אחד מהם קו • והיותר אמתי ממנו בשם האחד הנקודה שלא תחלק (ב) לא בפועל ולא במחשבה והיא נבדלת מזולתה מן הנמצאים ולא ישתתפו בדבר (ג) אלא שהיא בעלת מצב וכעבור זה אין זה אחדות גמורה אחר שישתתפו לה במצב נמצאים אחרים • והיותר אמתי בשם האחד הוא האחד המספרי שאינו בעל מצב ולא ישתתף לו בזה זולתו מן הנמצאים (ד) אלא שאין מציאותו מציאות אמתי (ה) בפועל אלא במחשבה ולזה בבר השיג המחשבה קבוץ רב מאלה האחדים שזהו גדר המספר (ו) שהוא קבוץ האחדים • ולזה הוא מבואר שאף זה איננו אחדות גמורה אחר שאינו נותן יחוד והבדלה לנמצא

פרק עשירי (ז) ואם אין קיומו וחיוב עצמותו בזולת המקרה הנה המקרה אם כן מחוייב המציאות והעצם הנושא אותו מחוייב המציאות ויהיה אם כן שני נמצאים מחוייבי המציאות או נמצא אחד מחובר משני עניינים שהם העצם והמקרה וכל זה (ת) ממה שנתבאר בטולו • ועל כן הוא מבואר שא׳ אפשר שיתואר הש״י בשום תואר לא עצמי ולא מקריי וזה ממה שיחייב סלוק התארים מהש״י אלא מה שהיו על צד הביאור לתוב מציאותו כמו שאמרנו • (ח) ואולם שהוא מחוייב שימצאו לו תאר׳ מה • הנה זה יתבאר אמתתו על זה הדרך • וזה כי הוא מן הידוע לפי המופתים שכהכנו׳ כי להיותו׳ית׳ מחוייב המציאות ראוי שיהיה אחד (ט) שאם לא כן לא יהיה מחוייב המציאות והוא מבואר שהאחדות בכל דבר תואר נוסף על העצמות (נ) שאם היה ראובן אחד במה שהוא אדם לא היה אפשר שיתואר הסוס והאילן באחדות אחר שהאחדות הוא מהות ראובן ולא היה אפשר שיתואר הלובן בשהוא אחד ולא החכמה בשהיא אחת • אבל כל יספק האחדות ענין נוסף על העצמות • ואחר שהאחדות דבר נוסף על העצמות והש״י לא יתואר בשום תואר כמו שביארנו אלא מה שהוא ביאור שם בלבד צריך שנבאר על איזה צד יאמר עליו יתברך שהוא אחד כי ענין האחדות הנאמר עליו יתברך איננו כשא׳ התאר׳ המיוחסים אליו יתברך מצד פעולותיו • ואחר שנבאר זה באחדות נדבר על שאר התארים על איזה צד אפשר שייוחסו אליו יתברך :

פרק עשירי (א) שם האחד אמנם יאמר (ב) על הדבר שהוא נותן יחוד והבדלה לנמצא מזולתו • ולזה יפול שם האחד (ג) על אישים רבים מתחלפים בעבור היותם מסכימים בענין אחד (ד) ויחדם (ה) יובדלו באותו הענין מזולתם • הן שיהיה אותו הענין מקרי כמו עם אחר ושפה אחת (כראשית י״א ו׳) כי בעבור היותם מסכימים בדבר אחד מקרי כדת כי שמעאליים וזה שחרות בכושיים נאמר בהם שהם עם אחד להיותם משתתפים בענין אחד מקרי (ו) יבדילם מזולתם • והן שיהיה אותו הענין עצמותי כמו שנאמר (ז) כי ראובן ושמעון אחד באנושיות והאדם והסוס (ח) אחד בחיות כי יאמר בהם שם האחד להיות בהם ענין אחד עצמותי יבדילם מזולתם • (ט) וכל מה שיהיה הענין ההוא המיוחד ייחדהו מזולתם יותר • (י) יהיה יותר אמתי בשם האחד • ולזה יהיה ענין האחד יותר אמתי על ראובן (כ) עם היותו מורכב מאברים רבים מתחלפים במין (ל) נרצים לחוש מאשר הוא על עם אחד • (מ) ויותר אמתי מזה הוא האחד הנאמר על הכשר או על העצם או האבר האחד (נ) המתדמה החלקים (ס) אף על פי שהוא מורכב מיסודות מתחלפים לפי שיקשרה הפרדתם ואינם מושגים לחוש יצדק עליהם יותר שם האחד • ויותר אמתי מזה בשם האחד (ע) היסוד הפשוט שא׳ אפשר לחלקו אל התומר והצורה אשר מהם הורכב (פ) אלא בשכל (צ) ואין אחד מהם מושג בחוש נפרד • והיותר אמתי בשם האחד (ק) השטח • והיותר אמתי בשם האחד הוא (ר) הקו שהוא מרחק אחד בלבד (ש) ואינו מחובר מדברים יותר אליהם לא בפעל ולא במחשבה כיסוד הפשוט אל התומר והצורה וכשטחה אל האורך והרוחב אבל הוא מרחק אחד פשוט יובדל בזה מכל הנמצאים ולא ישתתף לו בזה זולתו • ומכל מקום אין אחדות הקו אחדות גמורה (ת) לפי שבבר יחלק אל קשתיי ואל ישר ויחלק כל קו (א) שתרמוז אליו אל חלקים קטנים יקרא כל אחד מהם קו • והיותר אמתי ממנו בשם האחד הנקודה שלא תחלק (ב) לא בפועל ולא במחשבה והיא נבדלת מזולתה מן הנמצאים ולא ישתתפו בדבר (ג) אלא שהיא בעלת מצב וכעבור זה אין זה אחדות גמורה אחר שישתתפו לה במצב נמצאים אחרים • והיותר אמתי בשם האחד הוא האחד המספרי שאינו בעל מצב ולא ישתתף לו בזה זולתו מן הנמצאים (ד) אלא שאין מציאותו מציאות אמתי (ה) בפועל אלא במחשבה ולזה בבר השיג המחשבה קבוץ רב מאלה האחדים שזהו גדר המספר (ו) שהוא קבוץ האחדים • ולזה הוא מבואר שאף זה איננו אחדות גמורה אחר שאינו נותן יחוד והבדלה לנמצא

ייחדהו מזולתם יותר : (י) יהיה יותר אמתי בשם האחד • פי׳ יהי׳ יותר ראוי לומר עליו שם האחד מעל כל אחר ההבדלים וכיון שמאחר והולך : (כ) עם היותו מורכב וכו׳ על עם אחד וכו׳ תע״פ שהוא מורכב מאברים רבים מ״מ יותר ראוי לומר עליו שם האחד מזה שהוא נאמר על עם אחד שהם רבים וכל מ׳ הוא מורכב ג״כ מאברים רבים : (ל) נראים לחוש • כגון יד פה רגל וכיוצא בזה : (מ) ויותר אמתי מזה • עוד תמצא ענין אחר שי״ז כעבור ההבדל שיותר ראוי לומר עליו שם האחד מאשר נאמר על אלה מ׳ : (נ) המתדמה החלקים • פי׳ כי תע״פ שתתלוק הבשר לכמה חלקים תג״כ יהיו כל החלקים דומים זה לזה שהרי כולם בשר ואם כן בשעת שהיו כל החלקים בהתיכה אחת אינם מיבדים כל כך כמו בבי׳ אלה שלם כי תע״פ שתיכו נחלק וכל חלקיו הם מחוברים יחד תע״פ כן הם מיבדים שהרי העצמות בפני עצמם והבשר בפני עצמו וכיוצא בזה משאר האברים המיבדים כגון מ׳ ות׳ בפני עצמו כמו יד רגל וענין וכו׳ ולזה הוא יותר ראוי לומר עליו שם הבשר לבד ולא על העצם לבד שם כאחד מאשר הוא נאמר על אלה שלם : (פ) תע״פ שהוא מורכב • תע״פ שבשבר לו העצם הם גם כן מורכבים מכל מקום ראוי לומר עליו שם האחד לפי שקשה להפריד הרכבתם וכו׳ : (ע) היסוד הפשוט • כל אחד מד׳ יסודות תרמ״ע בפני עצמו : (פ) אלא בשכל • כי מ״ז לחלק אותו בחלוקה מוחשית הגראית לחוש כללו רק הוא אפשר לצייר חלוקה במחשבה :

(צ) ואין מ׳ מהם מושג בחוש בפרד • כי תע״פ שתחלק את היסוד הפשוט במחשבה מ״מ מ״ז לבשיג כל מ׳ מהחלקים בחוש • משא״כ גבי בשר אי׳ עצם כי תע״פ שקשה הפרדתם מכל מקום אחר ישאת האדם הלבו מחמנ׳ היסודות אר״מ ואינו כשאר אבנו רק הנוף שהוא יסוד העפר אם כן נראה הוא בחוש קצת הפרד הרכבתו • (ק) השטח • כל דבר שיש לו אורך ורוחב ואין לו גובה נקרא שטח והוא מלשון נשטח על פני הארץ כזה ▭ ואינו מחובר מדברים יותר אליהם • נראה שהוא מלשון ומטר לא נתך ארצה ופי״רש״י ומטר לא הגיע ונורר ורצה לומר שאין הקו הזה יגיע לדברים אלו על השטח או על היסוד הפשוט ואינו מחובר אליהם לא בפועל וכו׳ וז״ל אליהם רצה לומר אל הדברים הנאמרים על היסוד הפשוט והשטח והכל שבאל ואינו מחובר וכאלו אומר ואינו מחובר מדברים ואינו יותר כלל אליהם • ויש מוחקין תיבת יותר ונורסים מרמז אליהם ומוחקין לראייה מ״ז המחבר אח״כ בסמוך ויחלק כל קו שתרמוז אליו וכו׳ אבל לא מצאתי בשום ספר עקרים גירסא זו : (ר) לפי שבבר יחלק אל קשתי כזה ⌒ ואל ישר כזה ▬ ורצה לומר מאחר שנוכל פעם לעקם את הקו ולעשות אותו כמו קשת ופעם לעשות אותו קו ישר וא״כ אין זה נקרא אחד כי אפשר לעשות אותו על כמה פנים : (א) שתרמוז אליו. כלומר שתרצה אותו ואינו מלשון הפלוסופים : (ב) לא בפועל ולא במחשבה • לפי שאין בה שום מציאות • ונראה לי היה באפשרות שתבא הנקודה אחת לידי חלוקה הן בפועל הן במחשבה לא היה׳ נקראת נקודה וכ״כ הר״ר יצחק ישראל בס׳ יסוד עולם שלו מאמר ראשון פ״כ סער ז׳ והאבל יעקב בביאור גם כן בפ׳ זה • וז״ל אם דע כי הנקודה הוא דבר שאינה מתחלקת כלל ואפי׳ במחשבה ולא מפני דקות׳ לבד אלא מפני שאינה ראויה לכך הוא׳ ואין לה שום מדה ולא שיעור ולא שום התפשטות בעולם ולא מקום עכ״ל והמופת על זה ע״ז בס׳ המזכר : (ג) אלא שהיא בעלת מצב • ע״כ צריך האדם לצייר בשכלו שהיא עומדת על איזה דבר : (ד) אלא שאין מציאותו • אלא לפי שאין וכו׳ • (ה) בפועל בהרגש החוש : (ו) שהוא קבוץ האחדים : כשאומר בספרו שבשר״ל ב׳ אחדים וכן ג׳ היינו ג׳ אחדים וכן כשאומר אלף היינו אלף

ורמז אל המופת הזה שכתבנו • עיין פירושו בפרקים • והח"י פי' ז"ל ר"ל כי אחר שנעשה מופת על חיוב מציאותו נעשה גם כן אח"כ ממילא המופת על אחדותו שאלו לא היה אחד לא היה מחוייב המציאות בעצמו כמו שמבואר במופתי' וזה אמרו בשני מופת מציאת הזה מסתעף ונובע אח"כ מופת האחדות עכ"ל • מי שיש לו עינים לראות ולב להכין ותיך לעשות יראה איך שדעת הפרוש זה אינו אמתי ולא היתה דעת המחבר כך משולש ולשון המחבר אינו מובל פי' זה כי לפי פירושו נ"ל מ"ש המחבר והוא המופת הוא המופת' הא' אינו ר"ל דוקא המופת שהזכיר המחבר בתחלה והוא לעיל פ"ד אלא אפילו המופתים האחרים ג"כ נקראים לפי פירושו מופת ראשון לפי שנבנה מ' המופתים בתחלת הספר גם כן אמונת האחדות אחר שנתחלפת מציאותו' ואם כן הדברי' שם שנ"י נתחלפת מציאת הספר הם נקראים לפי פירושו מופת ראשון בנגד האחדות המסתעף גם כן מן המופת הזה ואותן הדברים המורים על האחדות הם נקראים מופת שני ואינו כך כמשמע מתוך לשון המחבר שאמר כי כמו שבחינת היותו אלהינו רצה לומר מחייבו מציאת כל הנמצאים בלבד כי כבר ביארנו שאי אפשר שיהיו שנים מחוייבי המציאות ושאי אפשר לשכל לצירפם שיהיו שנים מכל אופן ושהמציאות יאמר עליו יתברך ועל זולתו בשתוף השם ואם כן אחדותו יתברך אחדות גמורה שלא ישתתף לו שום נמצא ולא ישוה אליו בשום דבר • ואחר שהתבאר שהאחד באמתות יאמר על הנמצא שלא ישוה אליו ולא ידמה אליו דבר והתבאר שמחוייב המציאות שנהאמת מציאותו במופת אין דומה לו ולא ישתתף לו שום נמצא (י) בענין מן הענינים הוא מבואר שהואר האחד הנאמר עליו יתברך כאלו (כ) הוא ענין שוללי (ל) ולא ענין חיובי ולזה לא יחייב רבוי בעצמותו יתברך • וזהו שנתבאר בהורה בפירוש שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו' ד') כלומר כי כמו שבחינת היותו אלהינו רצה לומר ממציא כל הנמצאים והוא המופת הראשון שכתבנו יתחייב שיש מחוייב המציאות הוא לבדו עלת הכל ואין לו דומה בזה כמו שאמר הכתוב ואל מי תדמיוני ואשוה (ישעיה מ' כ"ה) כי כולם הם עלולים זולתו (כ) כן מצד עצמו הוא אחד ואין שני דומה לו ואין זולתו מחוייב המציאות * ורמז אל המופת השני שכתבנו וכאלו נתבאר בזה שענין האחדות הנאמר עליו ית' הוא ענין שוללי לא ענין חיובי ולזה לא יתחייב רבוי בעצמותו לפי שאינו תואר נופף על העצמות •

פרק אחד עשר

(א) הנמצאים יחלקו (כ) חלוקה ראשונה אל שני חלקים • אל נמצאים (ג) עומדים בעצמם ואל נמצאים (ד) עומדים בזולת' • והעומדי' בזולתם הם (ה) כמקרים והעומדים בגשמים (ו) והצורות שמציאותם בחמרי' • והעומדי' בעצמם ג' חלקים • החלק הראשון (ז) הגשמים והוא היותר פחות שבהם • והחלק השני (ח) השכלים הנבדלים (ט) שאין להם התלות בגשמים • והחלק הג' הנפשות שהן חלק ממוצע בין שני אלו כי הן נתלות בגשמים (כ) מן מה מן ההתלות (ל) כי הן תקבלנה רושם

(ז) לנמצא מה בפועל מזולתו מן הנמצאים ואפשר שיושכלו אחדים רבים ממנו • והאחדות הגמורה היא אשר נותנת יחוד והבדלה מכל מה שזולתו לנמצא מה שהוא נמצא בפעל שאי אפשר שיושכל עמו זולתו דומה לו • ואחר שאין בנמצאים נמצא שלא ישתתף עמו זולתו (ח) ברבר שלא ישוה לו דבר • זולת השם יתברך • מבואר שאין בעולם מי שיפול עליו שם האחד שיהיה מובדל מכל מה שזולתו באמתות אלא האלוה יתברך • לפי שהוא לבדו מחוייב המציאות • וכל הנמצאים זולתו אפשרי המציאות וישתתפו זה לזה באפשרות המציאות ואין מי שישתתף לו בחיו' המציאות ולא בדבר מן הדברי' (ט) ואפילו בשם הנמצא בלבד כי כבר ביארנו שאי אפשר שיהיו שני מחוייבי המציאות ושאי אפשר לשכל לצירפם שיהיו שוים מכל אופן ושהמציאות יאמר עליו יתברך ועל זולתו בשתוף השם ואם כן אחדותו יתברך אחדות גמורה שלא ישתתף לו שום נמצא ולא ישוה אליו בשום דבר • ואחר שהתבאר שהאחד באמתות יאמר על הנמצא שלא ישוה אליו ולא ידמה אליו דבר והתבאר שמחוייב המציאות שנהאמת מציאותו במופת אין דומה לו ולא ישתתף לו שום נמצא (י) בענין מן הענינים הוא מבואר שתואר האחד הנאמר עליו יתברך כאלו (כ) הוא ענין שוללי (ל) ולא ענין חיובי ולזה לא יחייב רבוי בעצמותו יתברך • וזהו שנתבאר בהורה בפירוש שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו' ד') כלומר כי כמו שבחינת היותו אלהינו רצה לומר ממציא כל הנמצאים והוא המופת הראשון שכתבנו יתחייב שיש מחוייב המציאות הוא לבדו עלת הכל ואין לו דומה בזה כמו שאמר הכתוב ואל מי תדמיוני ואשוה (ישעיה מ' כ"ה) כי כולם הם עלולים זולתו (כ) כן מצד עצמו הוא אחד ואין שני דומה לו ואין זולתו מחוייב המציאות * ורמז אל המופת השני שכתבנו וכאלו נתבאר בזה שענין האחדות הנאמר עליו ית' הוא ענין שוללי לא ענין חיובי ולזה לא יתחייב רבוי בעצמותו לפי שאינו תואר נופף על העצמות •

פרק אחד עשר

(א) הנמצאים יחלקו (כ) חלוקה ראשונה אל שני חלקים • אל נמצאים (ג) עומדים בעצמם ואל נמצאים (ד) עומדים בזולת' • והעומדי' בזולתם הם (ה) כמקרים והעומדים בגשמים (ו) והצורות שמציאותם בחמרי' • והעומדי' בעצמם ג' חלקים • החלק הראשון (ז) הגשמים והוא היותר פחות שבהם • והחלק השני (ח) השכלים הנבדלים (ט) שאין להם התלות בגשמים • והחלק הג' הנפשות שהן חלק ממוצע בין שני אלו כי הן נתלות בגשמים (כ) מן מה מן ההתלות (ל) כי הן תקבלנה רושם

פעמים ח' וכיולא בזה עד אין מספר וא"כ המספר אינו אלא קנין האחדים • (ז) לנמצ' מה בפועל • לאיזה נמצא שהוא בפועל • (ח) בדבר • בשום דבר • (ט) ואפילו בשם הנמצא בלבד • פי' ת"פ שבשם שנאחר שם הנמצא על הש"י לומר שהש"י הוא הנמצא כמו כן נאחר שם הנמצא על האדם לומר שהאדם הוא הנמצא וכיוצא בזה על שאר הנמצאים • מכל מקום אינו נאחר בשניהם על אופן א' אלא על דרך שנתבאר לקמן בפ' כ"ו וכפ"ל מזה המאמר וז"ש אח"כ בשמיך ושהמציאות יאחר עליו יתברך ועל זולתו בשתוף השם רצה לומר שנאחר שם המציאות על הש"י ועל זולתו בשם אחד אבל אינו הבדל בינם וע"ל בפרק הנזכר כי שם מבואר הכל באר היטב ועיין גם כן בפנ"ב מ"ת למורה • וענין שתוף השם עיין פירושו לעיל בפ"ת מזה המאמר • (י) בענין מן הענינים • בשום ענין • (כ) הוא ענין שוללי • כלומר ענין שלוח והוא שלשון שלא רצה לומר מה שאנו מתארים אותו יתברך בשם האחד הוא כדי לגלול ממנו הרבוי ובאלו יאמר אין בו שום רבוי כי הוא מסולק ומובדל ממנו ועיין במורה פנ"ז וב"ת ח"ת כי שם מבואר זה באר היטב ע"ש •

(ל) ולא ענין חיובי • שאין אנו רשאין לחייב אליו זה התואר ולומר שיש בו תואר זה כי ע"י כן נשמע שיש בו איזה הוספה אל לה וכבר התבאר שאין לו שתוף בשום ענין מן הענינים לכן התואר הזה אינו אלא ענין שוללי כדי להכין ולסלק ממנו הרבוי • (מ) רצה לומר ממציא כל הנמצאים וכו' • פי' כי שם אלהים מורה על היכולת והיינו שהוא' הדברים מהכח אל הפועל והחזק דבריו כך הם כי כמו שע"י הדברים שאנו רואין בחוש שהם יוצאים תמיד מן הכח אל הפועל נוכל להבחין שיש מחוייב המציאות שהוא לבדו עלת הכל וכו' כמו שנתבאר לעיל פ"ד מאמר זה וז"ש והוא המופת הראשון שכתבנו וכו' • (נ) כן מצד עצמו וכו' • פירוש בלי שום בחינת יציאת הדברים מן הכח אל הפועל אלא ע"ד שנתבאר לעיל בפ"ה כמה שאמר הנמצאות לא ימנע וכו' בתחלת ג"כ שהוא אחד וכו' וזה שאמר ורמז אל המופת השני שכתבנו כי זה המופת הוא מכונה בשם שני כמו שסיים לעיל בסוף פ"ה וז"ל וכתב אחריו המופת הב' הזה וכו' ובתבאר א"כ מציאות השם בב' מופתים וכו' והח"י פי' כאן בסגנון אחר אבל הוא דומה ועיין פירושו ותתירתו בענפים •

פרק יא

(א) הנמצאים יחלקו וכו' • אחר שנתבאר בפרקים דלפני זה שא"א לתאר את הש"י מצד עצמו בשום תואר עצמיי אלא מה שהוא ביאור שם בלבד ותואר האחדות הוא ענין שוללי ולא ענין חיובי ובשם מבלי זה הוא כדי שלא יחייב שיש רבוי וחוסר בעצמותו ית' הוכרח עתה לבאר עוד בפרקין אלו על איזה אופן יצא השתלשלות הרבוי מן הש"י עם היותו אחד הפשוט בתכלית הפשיטות בלי שום הוספה • ולצורך קושיא זו הוכרח בתחלה להביא הנחה זו כדי שעליה תתבאר קושי' יותר כמו שאמר אח"כ ואחר שהרבוי הנמצאי' מוסכל ומוחש וכו' ועיין מזה בחמוך בענפים : (ב) חלוק' ראשונה • כלומר אחנו רואין שהנמצאים בכללם הם נחלקו על ב' חלקי' החבואחרים אח"כ ולפי שכל חלק בפני עצמו יהיה אח"כ נחלק לחמה חלקים לכך נקרא הלוקה זה חלוק' ראשונה : (ג) עומדים בעצמם שיש להם קיום ועמידה על ידי עצמן בלי שום צירוף דבר אחר עמהם : (ד) עומדים בזולתם • שאין להם קיום כי אם על ידי דבר אחר שיהיו עליו כמו שנתבאר והולך : (ה) כמקריים העומדים בגשמים • פי' כי המקרה א"א מבלתי שיהיה על איזה גשם כמו שנתבאר לעיל בפ"ט מזה המאמר : (ו) והצורות שמציאות' בחומרי' • פי' שא"א לצורה כזו להיות זולת החומר והוא הצורה הטבעית הנמצא שהיא מוטבעת בחומר ואי אפשר להפרד לעולם מן החומר והוא תמונת וצורת איזה אבר כמו צורת יד או רגל או צורת כלל האדם או הבהמה וכיוצא בה • ולזה דוקא הצורות ה"ה החומרים א"א להיות זולת אלו הצורות כי בשם שא"א להיות לצורה זו בלתי חומר כך א"א להיות לחומר בלתי צורה ועיין במורה ח"ב פ"ת והמחבר זכר הצורות לבד כי שניהם ענין אחד לפי שא"א להפרד א' מחבירו ובשכר כן ולאחפוקי הצורות הנבדלות מן החומר והם השכלים הנבדלים כי הם נבדלים ונפרדים מעם מן החומר והם נמצאים עומדים בעצמם כמו שנתבאר והולך : (ז) הגשמים • הם הגלגלים ואין להם שום צורה טבעית : (ח) השכלים הנבדלים • המלאכים שהם נבדלים מהחומר כמו שאמרנו • (י) שאין להם התלות בגשמים • כל כך הם נבדלים מהגשמי' עד שאינם תלויים כח בגשם • משא"כ חלק הנפשות והם הגשמות כי אע"פ שאינם בגשם מ"מ הם נתונים בגד מה בגשם וא"כ הם כח בגשם וכמו שנתבאר והולך : (כ) מן מה מן ההתלות • כי הן נותנים כח בגלגלים בגד מה : (ל) כי הן תקבלנה רושם והפעלות וכו' לפי שהנפשות מקבלים השפע מן השכלים הנבדלים ואחר שנפעלו וקבלו מהם השפע נותנין אותו אותו השפע לאחר כך לגשמיים וז"ש ותפעלנה ותעשנה רושם בגשמים וכולי •

(מ) אין לפסר שיטלת הרבוי וכו' • אין עיקר כונת המחבר כאן לבאר הקושי' איך לפסר וכו' זהו כבר נתבאר לעיל בפרק ח' מאחר זה ע"ש אלא עיקר כונת המחבר כאן לבאר על איזה אופן ינתן הסתלגלות הרבוי מוסס"ו ו"ש לאחר כך ואופן המנת הרבוי הוא וכו' ועיין בענפים :

(נ) עשרה לו תשעה בהכרח • לפי סדר המולות סהם סנ"ם תכ"כל ועוד גלגל הכוכבים הנקרא גלגל המולות וגלגל היומי הריע"ט והגלגל הי' הוא ג"כ נתבאר בסמוך בתוך דבריו : (פ) והט' מהם שמיים כלומר תשעה מהם הם רקיעי' :

(ע) מקוער גלגל הירח • שתתת גלגל הירח ואמר לשון מקוער כי גלגל הלבנה הוא למעלה מרקיעינו כקערה הסמוכה עליה :

(פ) גרמים • גופות :

(צ) שהם פועלים ורושמי' פי' ע"י שיש להם נפשות הם פועלים וכו' •

(ק) בראיה • כלומר והראיה כי ע"י תנועותיה' שהם מתנועעים וכוסים לנפון ולדרום וכו' : (ר)

ולא יסדר ענייני הי' מי שאינו חי • פי' מאחר שהם מסדרים עניני הכ"מ ע"ג היותר נאות עד שע"י זה יושפע להם החיות ס"מ שהם עצמם חיים כי לולי עצמן חיים לא היה אפשר להם לסדר עניינו כ"מ כאופן שיגיע להם על ידי זה החיות כי כל פועל לא יפעל ולא יוכל ליתן אל הדבר הנפעל ממנו כ"א מה שיש בעצמותו ליתן ועיין מזה בפי' רש"ט בתורה פ"ד לח"כ ותמצא שהגלגלים הם מופתים ורחיות על שהגלגלים הם חיים מוסכלים ומלבד המופת שהבית התורה עצמו כפ' הנוכר וכפ' שאחר זה ע"ש : (ש) חיים מסכלים משיגים הדברים וכו' • דברי המחבר אלו הוא דרך כלל ופרש כי מה שאמר משיגים הדברים המוסדרים וכו' הוא כיאור על מה שאחר חיים מסכלים ועל הרוב תמצא בדברי המחבר כך ולריך לפרשו ג"כ בסגנון זה הכל כפי עניינו כי כן הוא הלשון מהפלוסופים וכן הוא בתורה בבדיח כריש פ"ה לח"כ ו"ל אמנם שהגלגלים חיים מסכלים ר"ל משיגים זה אמת נכון עכ"ל :

(ת) ולא מוטבע בנפש • כלומר ולא כח בנפש : (א) בלד מה • כאיזה לד : (ב) משכיל מהתחלתו שהוא פשוט • כלומר משכיל שהתחלתו הוא שכל פשוט :

(ג) נתלה בזולתו • והוא הש"י :

(ד) וגרמו • גוף הגלגל :

(ה) הגלגל הקלף • שאין בו ככבים כלל והוא גלגל היומי רלה לומר שהוא מגיע התנועה היומית : (ו) גלגל הכוכבים הקיימים • הוא הגלגל שבו קיימים כל הכוכבים הקטנים והוא נקרא גלגל המזלות ומכאן ואילך מבאר והולך ז' גלגלים שהם ז' כוכבי לכת שנ"ם תנ"כל כמו שזכרנו למעלה : ומהכלכם ומיבוכם מהגלגלים אלו כל אחד הוא מסובב מחבירו כי יש מהן שאינו מסבב את העולם כי אם בכ"ד שעות והוא גלגל היומי ויש מהן שאינו מסבב את העולם כי אם לזמן ארוך והיא כל"ז אלפים שנה והוא גלגל המזלות וכן כל גלגל וגלגל כל א' יש לו זמן קבוע למהלכו כידוע לבעלי התכונה ואין צורך להאריך פה מזה ועיין לקמן במאמר ל' פ"ג בדרשים • (ז) על זה הדרך • דהיינו משכיל את התחלתו ואת עצמו כמו שנזכר : (ח) שיקראהו שכל הפועל • בעלי הקבלה והפלוסופים קראוהו כך לפי שהוא פועל כל הדברים שהם בעולם הבויה והמפעל הזה וכמו שמבאר והולך : (ט) מתחלפים במין בהכרח • כל אחד הוא מתחלף בעל כרחו מחברו לפי שלכל אחד יש תנועה מיוחדת שתנועת גלגל זה הוא למזרח וזה למערב והנעשה מכל זה להיות עלותיהם וכו' וכן המלאכים כי לכל גלגל יש לו מלאך מיוחד המניע אותו וזה מניע אותו ולגד זה וזה מניע אותו ולגד זה כל אחד לפי תשוקתו והשגתו : (י) כהתחלף העלול לעלה • כל מלאך שהוא קודם לחברו נקרא עלה כי הוא עלה לחברו • וחברו נקרא עלול כי הוא מושפע ממנו : (ל) שהאחד עלה והאחד עלול • מוקר גלגל הירח הוא עלה לגגל המוקר שתתתו שהוא עלול ממנו • (מ) אלא בתמונה הכדורי • לפי שכל גלגל הוא עגול ככדור לכן הם מתנועעים תמיד בסבוב כלם בשוה • (נ) ואחר • כלומר וחפני • ולשון זה תמצא פעמים רבות בדברי המחבר וכן הוא למעלה בתחלת ספרו בהקדמתו בפ"ש ומאחר הוא מבואר וכו' : (ס) ונוסף ומסר • בתחלה האור הירח הוא הולך ונוסף עד שנעשה מלא ואחר כך הוא הולך ומסר : (ע) אל בלתי תכלית • פי' כי בעל כרחם צריכים להיות בעל תכלית : (פ) ונקרא בלשון רז"ל סר העולם • וכן פי' הרמ"בם ז"ל וז"ל במורה פ"ו לח"כ אלו שהגורות כלם מפעולות השכל הפועל והוא המלאך והוא סרו של עולם אשר זכרוהו החכמים וכו' עכ"ל : (צ) שכל עומד מעצמו • והוא המלאך : (ק) כנפש הגלגל • שקיומה בגלגל : (ר) ונאחר הוא • השכל העשירי : (ש) שהוא מושפע וכו' • לפי שהוא מושפע מעלתו שהוא למעלה ממנו ולא היה יכול להשפיע עוד שכל אחר וא"כ הוא נאחר נכרקה שאינה יכולה להשפיע כ"א לקבל הזרע המזהר : (ת) הוא שאר"ל • זהו שכונו ר"ל בפ"ש אמרה שבת וכו' • אמרה לה בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך כנ"ל לכן בתקוש בת • וכן הוא בהדיא בברא"ת רבתי פ"ח : (א) בתומרם אמרה • שדקדקו חז"ל בלשונם ואמרו אמרה שבת בלשון נקבה • בעל עבודת הקודש השיג בכאן על המחבר בח"ח פ"ז ע"ש

איך לפסר שיטלת הרבוי וכו' • ואין להקשות הא היתר זה הספק כבר שתבאר לעיל בפרק ח' מזה המאמר ע"ש • וי"ל לעיל בפרק ח' לא התבאר כי אם היתר על הספק הנופל על הרבוי והוא איך לפסר שיטלת הרבוי, שה"פי שהוא אחד פשוט • ואמר דרך כלל שהוא לפסר ע"ד שמצינו בפועל בטבע ובפועל ברצון • אבל מ"מ איכיות האפשרות מהשיטלת הרבוי בפרטי ההסתלגלות בזה לאחר זה על איזה נדר אופן יצאו ב' המציאות מהאחד הפשוט זה לא נתבאר למעלה וכיאוד קודם בריאת העולם שלא היה עדין שום דבר מוכן א"כ אי לפסר שיהיה זה מעם כמו שהוא בפועל בטבע ובפועל ברצון כי הם איכם יכולים לפעול פעולותיהם המתחלפים כי אם בהיות המקבלים מוכנים להם כבר כי, אם שהוא פועל בטבע א"א לו לברוא אוכיוא בזה מפעולות המתחלפות כי אם כשיהיה המקבל מוכן לקבל הברכה • וכבומה לזה נאמר גבי פועל ברצון • לכן הוכרח המחבר לבאר זה כאן ובפרק י"ב ו"ג הבא אחר זה וזהו שדקדק בלשונו כאן ואמר ואופן המנת הרבוי הוא וכו' רצה לומר שבא לבאר אופן ההסתלגלות בזה אחר זה כמו שאמרנו וק"ל • כמו

רושם והפעלות מן השכלים הנבדלים והפעלנה ותעשנה רושם בגשמים וכאלו הן ממוצעות במדרגה בין הגשמי' והשכלים הנבדלים • ואחר שהרבוי בנמצאים מושכל ומוחש ראוי שנבאר * (מ) איך אפשר שימצא הרבוי מן הסבה הראשונה עם היותו אחד בתכלית הפשיטות • ואופן תמצ' הרבוי ממנו הוא על זה הדרך כי אחר שאנחנו נמצא מיני הגשמים שהם (נ) עשרה או תשעה בהכרח (ס) והט' מהם שמיים והעשירי הוא החומר אשר בתוך (ע) מקוער גלגל הירח • והט' השמיים הם חיים ויש להם (פ) גרמים ונפשות (נ) שהם פועלים ורושמים במציאות : (ק) בראיה שהם בתנועותיהם ונטיותיהם לצפון ולדרום יסדרו ענייני הבעל חי ויתקנו חיותם באופן נאות לקיום מינם (ר) ולא יסדר ענייני החי כי שאינו חי ועל כן נאמר שהם (ש) חיים משכילים משיגים הדברים המסודרים מהם • וזה הרבוי איאפשר שימצא מן האחד הפשוט אלא כשנאמר כי ההחלה הראשונה השפיעה ממציאותה הפשוט בהכלי' הפשיטות שכל אחר הוא העלול הראשון שהוא נמצא עומד בעצמו ואינו נשם (ת) ולא מוטבע בגשם והוא ההחלה הרבוי לפי שהעלול הזה יושכל בו רבוי (ח) בצד מה כי יש בו שני מיני השכל כי ישכיל את עצמו ואת ההחלהו : וכמה (ב) שישכיל מהחלתו שהוא פשוט יושפע ממנו שכל אחד וכמה שישכיל את עצמו שיש בו ב' עניינים בהכרח האחד היותו משכיל שהוא שכל פשוט והשני היותו משכיל שהוא אפשר המציאות בעצמותו אחר שמציאותו (ג) נחלה בזולתו יושפע הגלגל (ד) וגרמו כי במה שישכיל מעצמו שהוא שכל פשוט שהוא מושכל חשוב יושפע ממנו נפש הגלגל וכמה שישכיל שהוא אפשרי המציאות יושפע ממנו גרם (ה) הגלגל החלק המניע התנועה היומית • וכן מן השכל השני יושפע ממנו שכל שלישי ונפש (ו) גלגל הכוכבים הקיימים וגרם הגלגל (ז) על זה הדרך • וכן מן השלישי יושפע שכל רביעי ונפש גלגל שבתאי וגרמו ומן הרביעי שכל חמישי ונפש גלגל צדק וגרמו ומן השכל החמישי שכל ששי ונפש גלגל מאדים וגרמו ומן הששי שכל ז' ונפש גלגל חמה וגרמו ומן הז' שכל שמיני ונפש גלגל נוגה וגרמו ומן הח' שכל השיעי ונפש גלגל כוכב וגרמו ומן הט' שכל עשירי ונפש גלגל הט' שהוא נפש גלגל הירח וגרמו ומן העשירי יושפע חומר כל מה שתחת גלגל הירח וכל הנפשות אשר שם • והשכל העשירי הזה הוא (ח) שיקראהו שכל הפועל והוא מבואר שכל אלו הגרמים (ט) מתחלפים במין בהכרח להיות עלותיהם מתחלפות (י) כהתחלף העלול לעלה • וכמו שיתחלף חומר כל מה שתחת גלגל הירח לחומר גלגל הירח להיות עלותיהם מתחלפות (ל) שהאחד עלה והאחד עלול כן יתחלפו כל הגלגלים האחר מהם לאחר ולא ישתתפו בדבר (מ) אלא בתמונה הכדורית והתנועה הסבובית : (נ) וכאשר מה שהוא למעלה מגלגל הירח קיים באיש ובלתי נפסד ומה שהוא למטה נפסד ובלתי קיים באיש אלא במין ולזה היה האור בירח (ס) נוסף וחסר להורות שהוא כאמצעי בין הדברים ההוים לנפסדים ובין הדברים הקיימים באיש הבלתי נפסדים • ולפי שאי אפשר שישתלשל הענין הזה מעלה ועלול (ע) אל בלתי תכלית עמד ההשתלשלות בשכל העשירי שהוא הפועל בחומר כל מה שתחת גלגל הירח ולזה נקרא שכל הפועל (פ) ונקרא בלשון רז"ל שר העולם • ובעבור שכפי דרך וסדור אלו העלולים שאמרנו שיושפע מכל אחד מהם עלול אחד שהוא (צ) שכל עומד מעצמו ונפש גלגל ומהשכל העשירי שהוא השכל הפועל לא הושפע עלול אחר שיהיה שכל עומד בעצמו אלא נפש שקיומה בחומר (ק) כנפש הגלגל (ר) ונשאר הוא לפי זה כנקבה (ש) שהוא מושפע ואינו משפיע (ת) הוא שארז"ל אמרה שבת לפני הקב"ה רבונו של עולם לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג אמר להבתי כנסת ישראל הא בן זוגך (ברא"ת רבה פרשת י"ח) • הגרה

(ח) בתומרם אמרה שבת בלשון נקבה יורה שירמוז

כמו שיש ביד הלהשכלים וכו' פירשנו בשרשים הלא שצריך עיון קצת כי לפי דרך זה אינו מתיש ספיר הלשון שאח"ז אמרה שבת וכו' אמר לה בתי כנס' ישראל וכולי כלשון נקבה אם הוא קאי על היסוד ונריך לומר מאחר שאין כיסוד כ"כ יכולת על מיוכל להשפיע שכל כוח כמו שאר השכלים לכן היסוד הוא גם כן דומה קצת לנקבה וק"ל •

וכר זה תולה על דעת התורה וכו' הם עניינים מדומים לא דברים אמתיים בעצמם וכו' פליא נשגב' בעיני על המאמר וכי היה בעצם ממנו מ"ש הרמ"בם פ"ו מ"ה ומה"כ לאורה וכן הו' שם בפ"מה ומ"כ והוא שכל מקום שתמצא שם מלאך הוא כאמת נאמר על הדמיון ומלאך הוא שם המשותף ונאמר על ג' עניינים על הכחות האישיות הטבעיו' והנפשיות ע"ד שתתאר שם וא"כ מה הוא ההכרח המכיח את המאמר לפשוק בדבר זה על הרמב"ם כי כל הספקות שסופקו אליו בזה הכל הוא מבואר שם כאר היטב ע"פ דרכיו וע"ש • ואע"פ שלא הכיח הרמב"ם שם בדבריו מה שדרשו ז"ל על פסוק רכב אלהים וגומר וע"פ אלף אלפים וגומר מ"מ נוכל לבאר ענין זה גם כן לפי דרכו וכמ"ש בהדיא בפ"ו מ"כ המאמר וז"ל ומזה שזכרתי תביא דאיה על מה שנאמר מזה שלא אזכרהו וכו' ואפשר ויכול להיות שדברי רז"ל אלו הם גם כן מתבארים ע"ל שנתבאר שם פ"ו הנ"ל מדרש כ"ר שאחר בכל יום הב"ה מורה כת של מלאכים

(ב) על מדה שהיא מושפעת ולא משפעת והוא השכל העשירי וקראוהו שבת לפי שהחכמי הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן הז' שכלים האחרונים (ג) ויקראו העלולים ספירות ויאמרו שהג' הראשונים הם דבר רוחני ויקראו אותם (ד) אור שאינו נתפס והז' האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום מן' ימי בראשית ויקראו את העשירי שבת לפי שהוא אחרון העלולי' ובו שבת ההשתלשלות ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל והוא הספירה העשירית שיקראוהו שבת נתרעמה לפני הש"ית למה שבת בה ההשתלשלות (ה) ולא היה לה כן זוג כלומר נמצא אחר שיהיה שכל עומד בעצמו וכמו שהוא בשאר השכלים שיהיה מושפע ממנה עד שנשארה היא כנקבה ומושפעת ולא משפעת • ואמרו שהשיב השם יתברך בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך כלומר שהשכל הנקנה באמצעות התורה יהיה שכל נבדל עומד בעצמו קיים וימשול על כל הדברים החומרים כמו שהיו הנביאים וחסידים מחדשים באמצעות השכל הנקנה על צד התורה אותות ומופתים וכאלו הוא שכל נבדל עלול מן השכל הפועל או מן הספיר' הנקרא' שבת • ולפי דברי קצת חכמי הקבלה שאמרו שספירת יסוד נקרא שבת

(ו) לפי שמנו התחלת הימים מן הספירה השלישית שהי' ביגה (ז) יהיה התרעומת על שאין כח ביד השכל הפועל שהוא מלכות שהוא הספיר' העשירי' הוא עלול מיסוד לחדש שכל נבדל אחר * (ח) כמו שיש ביד כל השכלים הנבדלים המתחדשים מן הספירות ואם כן הוא כבת זוג לשבת כלומר מושפעת ולא בן זוג ומשפיע דומה לשאר • ולרמוז על הענין הזה שכתבנו אמרו הכל מודים כי בשבת נתנה תורה לישראל (שבת פ' ט' ד' ק"ח ע"ח) כלומר כי נתנה בשבת להורות שעל ידה יקנה האדם שכל עלול מן המדה הנקראת שבת שהוא דבר קיים בעצמו (ט) וזו היא הגשמה היתירה שארז"ל (סוכה פ"ב דף י"נ ע"ח פסחי' דף ק"ו ע"ח) שהיא נתנת באדם בשבת ובמוצאי שבת נטלה הימנו שנאמר שבת וינפש ווי אבד' נפש ובעבור זה היה' שבת בריה ואות עולם בין השם ובין ישראל אמר הכתוב ושמרו בני ישראל את השבת וגו' ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וגו' (שמות ל"ח י"ו) ר"ל כי השבת אות (י) על השאר באומה דבר מה מן הקשר האלהי נקשר בה מה שא"א להכחישו שעל ידי הקשר ההוא השיג האומה ההצלחה הנצחית לנפש והדבקות בשם עד שישנו חסידיה השומרים את השבת את הטבע וזהו אות בריה • הנה זהו דעתי בהשתלשלות הדברים מן הסכה הראשונה כפי דעת אבן סינא והרמ"בם ז"ל וקצת חכמי הישמעאלים • ואבל יש לאבן רש"ד דעה אחרת בזה והוא דעה קדומי הפילוסופים אכתוב אותו אחר שאכתוב מציאות המלאכים כדי להיות ציור אמתי אל המאמין איך ישתלשלו הדברים ורבוי הנמצאות המתחלפות מהסכה הראשונה (כ) עם הזהרו אחר פשוט בתכליה הפשיטות :

פרק שנים עשר במציאות המלאכים יש מחלוקת בין הפילוסופים וחכמי התורה • וזה • (א) שעם שהכל מודים (ב) במציאותם הנה הם (ג) מתחלפים (במספרם) • כי הפילוסופים יאמרו כי אחר שנצמוהם שכל פשוט א"א שיצוייר הרבוי בהם כי לא ימצא הרבוי בדברים (ד) המסכימים בצורה אם לא מצד (ה) ההיולי • כי הרבוי בכל דבר הוא מצד ההומר והאחדות מצד הצורה (ו) ולזה היה (ז) האחדות נכבד מהשניות • ולפי שהמלאכים שהם השכלים הנבדלים אינם בעלי חומר (ח) לא יצוייר בשום צד כמה יהיה החלוף ביניהם אלא כשיהיה האחד עלה והאחד עלול • ולפי זה יאמרו שמספר השכלים הנבדלים הם עשרה כמספר הגלגלים שהם השערה או עשרה עם חומר מה שתחת הגלגל הירחי כמו שאמרנו בפרק שלפני זה • (ט) וכת מבעלי התורה שנמשכו אחר זה הדעת יאמרו כי מספר המלאכים כמספר הגלגלים (י) המתנועעים בתנועות מתחלפים כי לכל אחד מהם יש מניע שכלי מיוחד יניעהו בתנועתו המיוחדת • ולפי שמספר הגלגלים שהם הכרחיים להניח כדי שישלמו על ידם כל התנועות הנראות לכוכבים הם מ"ט או נ' (כ) יהיה מספר המלאכים מ"ט או נ' כמספר המניעים ויאמרו שזהו דעת רז"ל שאמרו (ר"ה דף פ"ח דף כ"ח ע"ח מדרש פ"ד דף ל"ח ע"ח) חמשים שערי בינה נברא בעולם וכלם נמסרו למשה חוץ מאחת שנאמר ותחסרהו (ל) מעט מאלהים (תהלים ח' ו') ויקראו שערי בינה לפי שלכל אחד מהם השג' מיוחדת בפני עצמה • * וכל זה חולק על דעת התורה כי יצטרכו לומר שהמלאכים שמשתלחים לבני אדם הם (מ) עניינים מדומים לא דברים אמתיים בעצמם ותכתוב אומר שיש רבוי מלאכי' נמצאים בעצמם מזולת שישתלחו לבני אדם כמו שביארו רז"ל (ע"ח פ"ח דף נ' ע"כ) על פסוק רכב אלהים רבותים אלפי שנאן (תהלים ס"ח י"ח) ועל פסוק אלף אלפין ישמשוניה (דניאל ז' י') ושיש מלאכים נמצאים משתלחים לבני אדם (פ"כ דף י"ג ע"כ) שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (תהלים ל"ח י"ח) והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף נוגע אלי בעת מנחת ערב (דניאל ט' כ"ח) ושם כתיב (כ) ואין א' מתחזק

ע"ש : (פ) על מדה שהיא מושפעת וכו' • היא ספירת מלכות פסיא לתשה כספירות ומקבלת השפע מהספירות שהם לעילה מעכה לכן היא מושפעת כי אין לה ספירה למעה הימנה כדי שתוכל להשפיע בתוכה • (ג) ויקראו • חכמי הקבלה : (ד) אור שאינו נתפס • כלומר שאי אפשר לאדם לדבר בהם ולהשיג דבר מה מהם : (ה) ולא היה לה כן זוג וכו' שהשיב הש"י כתי כנסת ישראל תהא כן זוגך • כל"ל לפי לשון המדרש שאמר לכל בתי כן זוג ולי לא בתי כן זוג • ולוקח הישב גם כן בדברי המאמר עצמו שאמר אח"כ בלשונו כלומר שהשכל הנקנה באמצעות התורה וכו' ויתמשל על כל הדברים וכו' ותמצא שהוא הוכרח להגיה כן במקום בת • (ו) לפי שמנו את חלק הימים וכו' וא"כ יסוד היא ז' לכיגה כנגד יום השבת ולמה נתרעמה יסוד והלא היא גם כן הספירה עוד ספירה אחרת שהי' למטה ממנו והיא חלבות : (ז) יהיה התרעומות • פי' נריכין אנו לומר לפי זה שהיה התרעומות ליסוד על אין כח וכו' : (ח) כמו שיש ביד כל השכלים וכו' • שכל אחד השפיע שכל עומד בפני עצמו והשכל הזה המושפע היה יכול גם כן להשפיע עוד שכל אחר כמו השכל שלו אחר הוא מושפע ממנו מ"מ יסוד לא היה יכול להשפיע שכל כזה כי השכל המושפע מיסוד אינו יכול להשפיע עוד שכל אחר וא"כ השכל העשירי הזה הוא כבת זוג ליסוד לפי שהוא מושפע ואינו משפיע והשיב לה הש"י בתי כנס' ישראל תהא כן זוגך כמזכר למעלה ועיין בענפים : (ט) וזו היא הגשמה היתיר' וכו' • שזהו ג"כ רמז על השכל הנקנה באמצעות מהתורה הנקראת שבת • ועיין זוה שכתב רבינו בחיי פרשת בראשית בפסוק שבת ויכפש כי הוא גם כן נאות לזה הענין ע"ש : (י) על האחר כאומה • על שנשאר ונקשר באומה היהודאית דבר מה מן הקשר האלהי וכו' : (כ) עם היותו ח' • אף על פי שהוא ח' :

פרק יב (א) שעם • אע"פ : (ב) במציאותם • (ג) מתחלפים במספרם • כראה שנ"ל בהמפרש וק"ל : (ד) המסכימים • השווים : (ה) ההיולי • החומר : (ו) ולזה • ומשנסזה : (ז) האחדות נכבד מהשניות • האחדות הוא טוב מן השניות • (ח) לא יצוייר בשום צד כלומר א"א לצדד בשום דבר מן הצדדי' שיהיה לזה חילוף ביניהם : (ט) וכת מבעלי התור' וכו' • זהו דעת הרמב"ם ז"ל : (י) המתנועעים בתנועות מתחלפים • פי' כי לכל אחד מהם' גלגלים שהנית בפ' לפני זה יש עוד בתוכו גלגלים אחרים כל אחד מתנועע בתנועתו חילוף מכירו לפי שיש לכל אחד מאלו הגלגלים שכל מיוחד המניע אותן כפי ענין הסגנתו וז"ש ויניעהו בתנועתו המיוחדת וכו' • וא"כ הם' גלגלים שהזכיר בפ' לפני זה הם נקראים גלגלים כלליים וכן הוא ידוע לבעלי תכונה שיש עוד גלגלים אחרים הנכללים בתוך אלו הגלגלים ועיין לקמן בח"ד פ"ג : (כ) יהיה מספר המלאכים מ"ט או נ' • כ"כ הרמב"ם בפירוש ד' לח"כ בשם אחרשנו' ע"ש וכן הוא דעתו • (ל) מעט מאלהים • ע' אלוה לאמלה כוה מעט לרמוז שלא הגיע משה כ"א מ"ט : (מ) עניינים מדומים • פי' כי מאחר שלא מצינו מלאכים יותר כ"א אלו המניעים את הגלגלים ואותן מלאכים הוא יודע שא"א שיהיו נשלחים לבני אדם פעם ובטלים מפעולתם זאת פעם כי אם יבטלו רגע א' מתנועתם אז א"ו יהיה העולם חרוב ואם כן על הרחן אותן המלאכים המשתלחים אלו לאדם הם אינם מלאכים באמת רק שהם נדמו בעיני בני אדם בדמות מלאכים ועיין בענפים : (נ) ואין אחד מתחזק

מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל ונ׳ ואין מ׳ מן המלאכים אלו שיהיה מתחזק עמי ונו׳ כי הם כנראים להיותם משתלחים לבניאתם: (ס) וע״כ נראה שיהיה התחלפות וכו׳ • אין כונת המחבר בכאן לבאר בחיבורו הדברי׳ על איזה אופן הרבוי כמו כן המלאכי׳ כי לזה היה מיחד פ׳ בפני עצמו כפ׳ שאחר זה ולא כמו כאחר כאן כי אם לבטל דעות הפילוסופים שהיו אומרים שלזר הרבוי והחלוף בין המלאכים אינו כי אם מצד שהם׳ הוא עלה והאחד הוא עלול כמזכר ולכן אמר בכאן דבריו דרך כלל ואמר שיש לזרר הרבוי והחלוף בין המלאכי׳ מטעם אחר מוזלת הטעם שיהיה הא׳ עלה וכו׳ ואפש׳ שבעבור זה דקדק בלשונו ואחר שיהיה התחלפות וכו׳ ויהיה שם שכלנו׳ הכל בלשון עתיד כי עיקר הענין יבאר בפ׳ הבא אחר זה: (ע) מצד התחלפות מושכליהם כפי מה שישיגו וכו׳ • כבר אמרנו כפ׳ לפני זה שדברי המחבר נאמרים לפעמים דרך כלל ופרט וכן הוא בכאן כי מ״ש כפי מה שישיגו וכו׳ הוא מבאר דבריו שאמר בתחלה מצד התחלפות מושכליה׳ ור״ל מושכליה׳ הם שתארים אשר בו יתברך המושכלים אלא וכפי מה שהשיגו בתארי השלמות אשר בו יתברך יש להם כח ומחשבה על המלאכים להיותן משלמין אליהם וע״ד קרייתא דאגרתא וכו׳ כמו שיבאר אחר כך בסמוך בזה הפרק ובפרק שאחר זה ועיין בענפים: (פ) שם שכל וכו׳ • כלומר מלת שכל הוא שם שנקראו בו כל המלאכים כלם בזה ולפיכך שם זה הוא כשוב וכו׳ • כבר בארנו לעיל פ״ו ממאמר זה איזו נקרא שוב ואיזה נקרא הכדל: (צ) או ההשגות שישיג • כי כל אחד ישיג יותר מחבירו (ק) שהם סוג והכדל • כי המיות הוא הסוג והדבור הוא ההכדל כמו שנתבאר בפ״ו ממאמר זה: (ר) נמצאים כן המליות • כלומר שזהו אחת משני ענינים אלו נמצאים אצלו לכן הוא מורכב ההכרח

מלאכים אומרים לפניו שירה והולכים להם וכו׳ שזה הכל נאמר על הכחות הנזכרים וע״ש • וכן מה שהביא המחבר לראיה מהכתוב כי מלאכיו ינוה לך ונומר נוכל גם כן לפרש בדרך זה ולומר כל הכחות היולאים מאתו יתברך והם ההשפעות האלהיות הנופעות על האדם בעת שיקיים את התורה לו איזה מצוה ממצה אותו השפע הוא משמר אותו. בכל דרכיו והכחות הם נקראים מלאך וע״ד שאמרשם גם כן בפ״ו הנו׳ וכל עושה מעשה מצוה הוא מלאך וכו׳ וע״ש בכל הפרק וכמו שדברו״ל תורה כין בעודנה דעמיק כה וכו׳ מגיכה ומלבה וכו׳ וכמעט התכונות נוכל גם כן לפרש הכתוב רכב אלקים ונו׳ אלף אלפין ונומר ע״ז הדרך • וכן מה שהביא גם כן לראיה מ״ש בדניאל והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון ונומר גם כן נתבאר בדברי הרמב״ם שם בפ״חב הנזכר והוא שלא ראה ולא שמע מעולם דברי מלאך אלא הכל היה במראה הנבואה

מתחזק עמי על אלה כ״א מיכאל שרכם (שם י׳ כ׳) שכל זה יור׳ שיש מלאכים נמצאים בעצמם ומשתלחים לבני אדם וזה הדעת מוסכם מכל בעלי התורות: * (ס) ועל כן נראה שיהיה ההתחלפות בין השכלי׳ הנבדלים (ע) מצד התחלפות מושכליה׳ כפי מה שישיגו מתארי השלמות אשר בו יתברך מזולה שיהיה האחד עלה והאחד עלול ויהיה (פ) שם שכל כאלו הוא סוג כולל את כלם • והבדל כל אחד מהם כפי ההשגה (נ) או ההשגות שישיג • ואין זה ממה שיהייב רבוי בעצמות שום אחד מהם כי הדברים יש מהם שהם מהוברים מסוג והבדל כמציאות האדם שהוא נחובר מחיות ודבור (ק) שהם סוג והבדל (ר) נמצאים כן

לו כחלום של כבואה ועיין שם • וע״ד זה נבאר מ״ש״ה ואין מ׳ מתחזק עמיונומר וכן הענין אמת״ל אין מלאך מ׳ עושה כ׳ שליחות והמחבר הביא דרו״ל אלו בסוף פרק זה הוא גם כן נתבאר בדברי הרמב״ם שם בפ״ו: וא״כ מי יתן ואדע מהו ההכרח המביא את המחבר למאן בביאור הרמ״כם בענין המלאכים הנזכרים בכתובים עד שלקח הכתובים כפשוטן ופסק עליו הספקות אלו • ואי אפשר לומר שכונת המחבר במ״ש כי יצטרכו לומר שהמלאכים משתלחים לבני אדם הם ענינים מדומים וכו׳ כונתו כזה על דעת הרמ״כם ודנה לומר שהוא דוחק לשבור כדעת הרמ״כם אם כן מאי חספק עליו מדר״ל ובהכתובי׳ שהביא אחר זה כאלו בא לספק על הרמ״כם בדברים כאלו שאינם מתבארים לפי דעת הרמ״כם וזה אינו כי הם גם כן מבוארים בדברי הרמ״כם כמו שזכרנו וע״ש ודוק:

ועל כן נראה שיהיה וכו׳ כפי מה שישיגו מתארי השלמות וכו׳ וע״ד קרייג׳ דאגרת׳ אינו לבוי פרוונקה כמ״ש בפרשים אלא לפי דרך

וה נראה שאינו מן ההכרח לחזור לגמרי מדעת הרמ״כם המזכר בענין דרך הרבוי היולא מאתו יתברך אפס מזה שנראה הרמ״כם דעתו בפ״ו וז״ל אמר לתורה בענין רבוי המלאכים הנזכרים בתורה ובשאר מקומות שהם נאמרים על הרחוון כמזכר לעיל בדברינו בענפים יש לנו לחזור ע״ד הדרך שאמר המחבר כאן שיהיה התחלפות בין השכלים הנבדלים וכו׳ ורצה לומר שע״י שהיו המלאכים מתנועעים את הגלגלים היו תמיד משנים בלי סוס הפסק בכח ויכולת הש״ו לפי שע״י התנועות אלו היו מגדלים הגמחים והאילנות והיו נותנים החיים לכ״ח וכיוצא בזה ואם כן ע״ז היו משנים תמיד בכח הש״ו שיש לו יכולת על הכל ולכן על כל כח וכח שהשיגו הש״ו היה מוסיף הש״ו מלאך והמלאך הזה היה מעבה אותו הש״ו על ענין זה שבעבורו היה מוסיף • הל״מ שע״ו שהיו מגדלים הגמחים היו משנים אזה כח הש״ו לפי סגולת אותן הגמחים היה מוכן הש״ו זה המלאך המוסיף עתה על סגולת אלו הגמחים וכיוצא בזה משאר הענינים הנמצאים על ידי אלו התנועות וזהו מעבה קרייתא דאגרת׳ וכו׳ וע״ד שאמרו״ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מלאך מכה אותו וא״ל גדל וכו׳ • ומה שלא יוסיף המלאך הזה גם כן בגלגל להתנועע בו כאחר הנפיעו המלאכים הקודמים או למה לא יוסיף ממלאך זה עוד מלאך אחר כאשר הוא בהשתלשלות המלאכים הקודמים לפי שלא נתן לו הש״ו יכולת על זה כי הוא אינו מן הצורך להשפיע עוד גלגל אחר יותר על התחנים הנזכרים כמו שאמר המחבר בפנים ולפי שמספר הגלגלים שהם הכרחיים להנים וכו׳ הם מ״ט חוג׳ וכו׳ • לכן נתן לו הש״ו שפע כזו שיוכל להשפיע על סגולת הגמחים או על כיולת בזה שבעבורו הוא מוסיף אחת הש״ו וע״פ דרך זה יוכל להיות שיהיו הרבוי מלאכים נמלאים זולת אותן המלאכים המתנועעים את הגלגלים כי על כל כח וכח שישיגו המלאכים אלו בהש״ו ע״י תנועתם יוסיף מהש״ו מלאך • ואי אלא מסתפינא ה״א שהמלאך המוסיף נקרא בשם המלאך הראשון שהשיג הכח הזה שעל ידו יוסיף זה המלאך השני ויש לי קצת ראיה לזה כי הנ׳ מלאכים המשתלחים לאברהם שרה ולוט הם מיכאל גבריאל ורפאל כידוע על פי רז״ל וגבריאל הלך להפוך את סדום ואם הוא זה גבריאל שהוא ממונה על האש שהוא מדת הדין אם כן איך אמרונן במדרש בפסוק ויבאו שני המלאכים סדומה בערב ונומר שהיו מלאכי רחמים ובפסוק הנה נשאתי פנין גם לדבר הזה ונומר אמרונן במדרש שהם מלאכי המרכבה ומי׳ אמרונן ואיך יבטלו מפעולתם וילכו בשליחות אל אחדם • לכן אני אומר שמלאכים אלו נקראים בשמות ג׳ מלאכים מיכאל גבריאל רפאל כי הוסיפו מהש״ו על ידי ההשגה שהשיגו אחרי השלמות אשר בו ויתברך ולכן נקראו על שם כמו שאמרנו • ועיין עוד מזה בסמוך בדברינו • ואם כן לפי זה אין לנו למאן רק במה שכתב הרמ״כם בענין המלאכים הנזכרים בתורה המשתלחים לבני אדם וכו׳ אבל בתחלת הרבוי והשתלשלות היולא מאתו יתברך יש לנו להסכים לדעת הרמ״כם ואמ״ם כי אעל זה לא היה קשה כלום להמחבר • ואם מענין קושיית אבוחמד שהקשה ע״ד הרמ״כם ואמ״כם כמו שיתבאר בפ׳ אחר זה הוכרח המחבר למאן בדעת אמ״ם והרמ״כם עם כל וכל • הלא הקושיא זו בטלה מעיקרא כמו שיתבאר בפרק שאחר זה בענפים ע״ש • לכן נראה שזה הדרך שכתבנו כאן בהתר זה הספק הוא לע״ד אמתי ומסכים אל התורה והענין • ועיין עוד בפרק שאחר זה בענפים כי שם כתבנו דרך פילוסופי בהתר זה הספק והוא גם כן ככון: והשתא דאתינן למימר מענין הנ׳ מלאכים שהיו נשלחים לאברהם שרה ולוט ביחס בהוא מלתא ובפרש ע״פ דרכינו מדרש רז״ל בפסוק ויבאו שני המלאכים ונומר במדרש רבה פ״כ • וז״ל והוא בא׳ ומי שיבאו ונפשו אותו ויעש תני אין מלאך מ׳ עושה כ׳ שליחות ולא כ׳ מלאכים שליחות מ׳ ואת אמרת שני אלא מיכאל אחר בשורתו ונפתלק גבריאל נשתלח להפוך את סדום ורפאל לרפאות את לוט וכו׳ עכ״ל ולפי׳ ריטב״ל קשה למה לא יעשה המלאך כ׳ שליחות או שנים שליחות מ׳ אבל לפי מה שכתבנו יפה כיונו במדרש שדרשו אין מלאך מ׳ עושה כ׳ שליחות כי באמת אי אפשר לו לעשות שליחות יותר מא׳ לפי שאלו המלאכים הנשלחים יוסיפו מהש״ו על ידי ההשגה שהשיגו המלאכים הקודמים המתנועעים את הגלגלים דהיינו כל כח שהשיגו מהש״ו מיד יוסיפו מהש״ו עליו תנועתם עליה הכח מלאך כמ״ש לעיל ואם כן אין בענינות המלאך הזה המוסיף לעשות ולפעול שום דבר כי אם זה שבעבורו הוא מוסיף ולכן יפה כיונו במ״ש אין מלאך מ׳ עושה כ׳ שליחות • ואע״ג שאמרו רז״ל בפ״פ׳ השוכר את הפועלים שרפאל שריפא את אברהם הלך להניל את לוט ואם כן עשה מלאך מ׳ כ׳ שליחות כבר תירצו התוספות שרפואה והצלה אחת היא וכו׳ כמו כן נאמר בענייננו כי רפואה והצלה בחיים מהשג׳ כח מ׳ • וכדי שלא תקשה מאחר שכן הוא אם כן לפעמים תבא ההשגה בהש״ו מכ׳ מלאכים המתנועעים על ענין מ׳ ואם כן על איזה אופן כאה ההשפעה היא מהש״ו אם לא יוסיפו מהש״ו רק מלאך מ׳ על זה הכח אמ׳ מאחר שההשגה משניהם היא אחת אם כן יבא על כלא׳ מהמלאכים המתנועעים אני מלאך על ידי השגתם והוא דוחק • או שהש״ו השפיע על זה הכח הא׳ כ׳ מלאכים לפי שההשגה היא באה מכ׳ מלאכים ואם כן על כרחך יעשו כ׳ מלאכים שליחות מ׳ והדרא קושיא לדוכתא • על זה תרו״ל אחר כך ולא כ׳ מלאכים שליחות מ׳ רצה לומר שאי אפשר שתבא ההשגה מכ׳ מלאכים על ענין וכח מ׳ כי לכל מ׳ ומ׳ מהמלאכים המתנועעים יש להם תנועה מיוחדת וענין מיוחד כפי השגתו ושלמותו כמ״ש המחבר בפ׳ זה ולכן אי אפשר שתבא ההשגה מכ׳ מלאכים על ענין מ׳ ודוק • ולפי דרכינו זה שכתבנו כאן אוכל לומר עוד טעם אחר על שלא יוסיפו מהמלאכים אלו עוד מלאכים אחרים כאשר היתה דרך ההשפעה במלאכים הקודמים שעל ידם באה ההשתלשלות כנזכר בפ׳ הקודם לזה כי הם גם כן אבל עשו ומכח זה הם משנים שהם באים מסבה אחת ואם כן היה להם להשפיע גם כן מלאך • אלא לפי שהמלאכים הקודמים היו מוסיפים מהסבה הראשונה מצד עצמות הסבה כלה כאשר הוא מוכן מעצמו כפ׳ דלפני זה ולכן כל׳ מהעלולי׳ היה יכול להשפיע עוד עלול אחר עד

עלול בעשירי • אבל המלאכים אלו אע"פ שכם נם כן מוספעים מהם"י מכל מקום אינם מוספעים אלא מצד שהיו המלאכים התנועעים מתמידים בהסנתם על ידי תנועתם ולא מצד שהשינו הסבה ראשונה דרך כלל ולכן אי אפשר להם להשפיע עוד מלאך אחר וק"ל • והנה כתבתי לך כאן בדקדוק לשוני שהמלאכים המתנועעים מתמידים בהסנתם על ידי תנועתם וכו' כדי שלא תבין מה שהמלאכים מתנועעים את הגלגלים הוא בעבור שישנו עתה יותר על ידי תנועתם מה שהשינו כבר בכח וכולת הש"ית ואם כן לפי זה יהיה הסנתם בכח ולא בפועל תמיד וזה אינו כי הסנתם וזלמותם הוא בפעל תמיד ואין להם דבר בכח כמו שיתבאר לקמן במאמר ג' פ"ה בדברי המחבר • לכן כתבתי כאן שהם מתמידים וכו' רצוני שלבד הם מתנועעים כדי שיתמיד להם שלמותם ולא תפסק הסנתם ועיין לקמן במאמר ג' פ"ה בענפים וק"ל :

כי כמו שבעלי הדעת ההוא מודים שבבר יפול חלוף בין השכלים הנבדלים מצד ההתחלף פעולותיה' (ד) בהנעה גלגליהם בתנועות מתחלפות אף על פי שלא היתה האחר עלה והאחד עלול (ה) כן יתחלפו מצד השגתם כי כל מי שישיג מהארי השלמות אשר בו יתברך (ו) אחר אושנים יתחלף למי שישיג יותר מזה או למי שישיג מושכלות אחרים ממנו' מבלי שיתייב זה שום רבוי בעצמות כל אחד מהם כלל • וכפי ההתחלף מושכליהם כן יתחלף כחם ופעולתם בעולם • כי כמו שהראש במדינה ימנה אנשים על ראשיות מה כפי שלמותם והשגתם ואחרים על ראשיות יותר גדול (ז) כפי גודל שלמות' והשגתם כן הש"י ימנה כל א' מן המלאכים על ענין מיוחד כפי השגתו וכחו • ובעבור זה הוא שאמרו ר"ז אין מלאך אחד עושה שתי שליחות (ברא"ר רבה פרשה כ') שיראה שיש לכל מלאך שליחות וכח מיוחד כפי השגתו וכן יאמרו שר של אש ושר של מים • ואחר שהיו תוארי השלמות אשר בו' רבים או בלתי בעל תכלית כמו שיבא (לקמן בפרק כ' מ"מאמר זה) • חוייב שימצא ובוי גדול מהשכלים הנבדלים כפי ההתחלף השגתם ממנו' וכפי ההתחלף הכח הניתן להם ממנו' לפעול בו מזזלות שיהי' האחר עלה והאחד עלול (ח) עם היותן פשוטים בתכלית הפשיטות ועם היותו יתברך אחד בתכלית האחדות • וזה דעה נכון ואמתי מסכים לתורה ולעיון (ט) על הדרך שנבאר בפרק הבא אחר זה :

פרק שלשה עשר (א) ההתחלפות הפעולות ורבויים לאחת משלש

סבות • אם בסבת ההתחלף (ב) הכחות הפעולות כמו שנפעל עם כח ההאוה חלוף מה שנפעלהו עם כח הכעס • ואם בסבת ההתחלפות ההמרים (ג) כמו שהאש יתיך הזפת ויקשיה המלח • ואם בסבת ההתחלפות הכלים (ד) כמו שהחייט יתפור במחט ויחתוך במספריי • ופעל האל יה' א"א שיתרבה לאחת משלשה סבות הללו • כי הוא יה' א' פשוט (ה) אין בו רבוי כחות (ו) ואין עמו חברים מתחלפים ולא רבוי כלים כדי שימצא הרבוי ממנו : (ז) ולא ישאר שיהיה הרבוי נמשך אלא מפני דבר אחר זולה אלו והוא (ח) מפני הממוצע וזה כשיסודר ממנו ראשונה אחד ומאותו האחר אחר (ט) ומאותו אחר נמצא שלישי ועל הדרך שכתבנו בפרק י"א עד שיתרבו האמצעיים וימצא הרבוי על ידם ואם לא על זה הדרך (י) יאמרו כי לא יצוייר שימצא

בהכרח • (ש) כמאמר לכך • כלומר כדיבור שאנו אומרים עליו שבות מורכב : (ה) כשחרות שהוא מרא' מקבץ הראות • לפי שאין לו נבע בעולם שהוא העין יוכל לראותו ולהכירו יותר מהשחרות לכן מראה השחרות מקבץ הראות של עין אלין : (א) והמראה הוא סוג : שם המרא' הוא סוג כי לכל נבע שבעולם יש מראה לכן אמר שם זה על כל הנבעים בשוה :

(ב) ומקבץ הראות הבדלו • כי סוג העין אינו יוכל לשלוט בכלם בשוה ועל מראות השחרות הוא יותר שולט מעל שאר המראות אם כן בזה הוא השחרות נבדל משאר הנבעים : (ג) כי כמו שבעלי הדת הביא וכו' • עיין בענפים : (ד) בהנעת גלגליהם בתנועות מתחלפות • פי' שהם מתחלפים מצד תנועותיהם כי לכל א' יש לו תנועה מיוחדת כפי הסנתו כמו שנתבאר לעיל : (ה) כן יתחלפו מצד הסנתם • פי' כמו כך יתחלפו בעצמם מצד הסנת מושכליהם כמו שאמרנו בוולת שום פעולה התמידה :

(ו) אחד לו שנים • תואר אחד לו כ' תוארים : (ז) כפי גודל שלמותם והשגתם • פי' אע"פי שהשינו אינה דבר גם כן שהוא למשה מזה אף על פי כן לא יוכה אותם כי אם על המעלה היותר גדולה כדי להורות שלמות' ומעלתם שם לבם על השאר כן הש"י וכו' ועיין בענפים :

(ח) עם היותם פשוטים וכו' אע"פ שהמלאכים הם פשוטים וכל אע"פ שהש"י הוא אחד בתכלית האחדות : (ט) על הדן שנבאר • שכל הרבוי הוא עלבר הכיוון והחזרה ולא על דר ההשפעה והסנה :

פרק יג (א) התחלפות הפעולות ורבויים וכו' • פירוש

מה שיולאין מפועל אחד פעולות רבו' וכל אחת היא מתחלפה עם האחרת הוא לאחד משלשה סבות שנבאר ונולך : (ב) הכחות הפעולות • שעל ידיהם נפעל הפעולה והם כח התאו' וכח הכעס שבאדם כי מה שנפעל על ידי כח התאוה הוא חילוף עם מה שנפעל על ידי כח הכעס : (ג) כמו שהאש • ההתחלפות הינו בא מצד כח הפועל והוא האש כי אין באש רבוי כחות כמו כ"א כח ח' והוא החוש ועל ידי כח החוש שבו לבד הוא פועל פעולות רבות מתחלפות וההתחלפות זו בא מצד החמרים המקבלים הפוש מהאש כל ח' כפי טבעו כמו שנבאר ונולך וכמו שנתבאר לעיל בפ' ח' מאמר זה : (ד) כמו שהחייט • אע"פ שהוא פועל בכח התאוה לבד וזולת כח הכעס מבל מקום ההתחלפות הוא מצד הכלים הנריכים אל הפעולה זו כי יתפור וכו' : (ה) אין בו רבוי כחות • כמו שיש באדם כח התאוה וכח הכעס • (ו) ואין עמו חברים מתחלפים • כאן נ"כ מושאל שכונת המאמר לבאר חופן המלאה הרבוי ממנו יתברך לבת תיבה בתחילת בריאת העולם כמו שביארנו לעיל בפ' י"ח מאמר זה בענפים כי אז קודם בריאת העולם לא היה שום דבר בנמצא לפי אמונתינו התורה' שהש"י הוא פועל בדמון ומדע את העולם בדמון הטוב אחר שלא הי מחפץ המחלט מאין בנמצא : (ז) ולא ישאר שיהיה וכו' • כלומר ולכן א"א לומר שיהיה נמשך הרבוי מאת' ית' מאלו נ' שכות שזכרנו אלא מפני סבה אחר : (ח) מפני הממוצע • על ידי הממוצעים : (ט) ומאותו אחר נמצא שלישי עד שיתרבו האמצעים וכו' כנ"ל ועיין בענפים : (י) יאמרו : הפילוסופים : פמליאות

כן במציאות ועל כן הוא מורכב בהכרח ויש מהם שהם מורכבים מסוג והבדל (ט) במאמר בלבד ולא במציאות (ת) כשחרות שהוא מראה מקבץ הראות (א) והמראה הוא סוג (ב) ומקבץ הראות הבדלו ואין זה ממה שיחייב רבוי בעצמות השחרות כלל כי אין השחרות מורכב במציאות משני דברים כלל אלא במאמר בלבד • וכן הוא הענין בשכלים הנבדלים אף על פי שהם מורכבים במאמר אין זה ממה שיחייב רבוי בעצמותם :

* (ג) כי כמו שבעלי הדעת ההוא מודים שבבר יפול חלוף בין השכלים הנבדלים מצד ההתחלף פעולותיה' (ד) בהנעה גלגליהם בתנועות מתחלפות אף על פי שלא היתה האחר עלה והאחד עלול (ה) כן יתחלפו מצד השגתם כי כל מי שישיג מהארי השלמות אשר בו יתברך (ו) אחר אושנים יתחלף למי שישיג יותר מזה או למי שישיג מושכלות אחרים ממנו' מבלי שיתייב זה שום רבוי בעצמות כל אחד מהם כלל • וכפי ההתחלף מושכליהם כן יתחלף כחם ופעולתם בעולם • כי כמו שהראש במדינה ימנה אנשים על ראשיות מה כפי שלמותם והשגתם ואחרים על ראשיות יותר גדול (ז) כפי גודל שלמות' והשגתם כן הש"י ימנה כל א' מן המלאכים על ענין מיוחד כפי השגתו וכחו • ובעבור זה הוא שאמרו ר"ז אין מלאך אחד עושה שתי שליחות (ברא"ר רבה פרשה כ') שיראה שיש לכל מלאך שליחות וכח מיוחד כפי השגתו וכן יאמרו שר של אש ושר של מים • ואחר שהיו תוארי השלמות אשר בו' רבים או בלתי בעל תכלית כמו שיבא (לקמן בפרק כ' מ"מאמר זה) • חוייב שימצא ובוי גדול מהשכלים הנבדלים כפי ההתחלף השגתם ממנו' וכפי ההתחלף הכח הניתן להם ממנו' לפעול בו מזזלות שיהי' האחר עלה והאחד עלול (ח) עם היותן פשוטים בתכלית הפשיטות ועם היותו יתברך אחד בתכלית האחדות • וזה דעה נכון ואמתי מסכים לתורה ולעיון (ט) על הדרך שנבאר בפרק הבא אחר זה :

פרק שלשה עשר (א) ההתחלפות הפעולות ורבויים לאחת משלש

סבות • אם בסבת ההתחלף (ב) הכחות הפעולות כמו שנפעל עם כח ההאוה חלוף מה שנפעלהו עם כח הכעס • ואם בסבת ההתחלפות ההמרים (ג) כמו שהאש יתיך הזפת ויקשיה המלח • ואם בסבת ההתחלפות הכלים (ד) כמו שהחייט יתפור במחט ויחתוך במספריי • ופעל האל יה' א"א שיתרבה לאחת משלשה סבות הללו • כי הוא יה' א' פשוט (ה) אין בו רבוי כחות (ו) ואין עמו חברים מתחלפים ולא רבוי כלים כדי שימצא הרבוי ממנו : (ז) ולא ישאר שיהיה הרבוי נמשך אלא מפני דבר אחר זולה אלו והוא (ח) מפני הממוצע וזה כשיסודר ממנו ראשונה אחד ומאותו האחר אחר (ט) ומאותו אחר נמצא שלישי ועל הדרך שכתבנו בפרק י"א עד שיתרבו האמצעיים וימצא הרבוי על ידם ואם לא על זה הדרך (י) יאמרו כי לא יצוייר שימצא

הכעס מבל מקום ההתחלפות הוא מצד הכלים הנריכים אל הפעולה זו כי יתפור וכו' : (ה) אין בו רבוי כחות • כמו שיש באדם כח התאוה וכח הכעס • (ו) ואין עמו חברים מתחלפים • כאן נ"כ מושאל שכונת המאמר לבאר חופן המלאה הרבוי ממנו יתברך לבת תיבה בתחילת בריאת העולם כמו שביארנו לעיל בפ' י"ח מאמר זה בענפים כי אז קודם בריאת העולם לא היה שום דבר בנמצא לפי אמונתינו התורה' שהש"י הוא פועל בדמון ומדע את העולם בדמון הטוב אחר שלא הי מחפץ המחלט מאין בנמצא : (ז) ולא ישאר שיהיה וכו' • כלומר ולכן א"א לומר שיהיה נמשך הרבוי מאת' ית' מאלו נ' שכות שזכרנו אלא מפני סבה אחר : (ח) מפני הממוצע • על ידי הממוצעים : (ט) ומאותו אחר נמצא שלישי עד שיתרבו האמצעים וכו' כנ"ל ועיין בענפים : (י) יאמרו : הפילוסופים : פמליאות

יקשה לפי זה הדרך וכו' הבית אמת"כ דעת אמ"ם ואמר ואולם אמ"ם וכו כדי לפרוקי קושיא זו וא"כ א"א לומר שהדעת הביא שהבית המחבר כאן היא דעת אמ"ם ואם הוא דעת אמ"ם היה לו להביא מיד דעת אמוחמד כמו שאמר אמ"כ וכבר הבה אמוחמד וכו' ולא ואבל כבר יקשה וכו' כי מזה אין קשה כלום על דעת אמ"ם • ודוחק לומר מ"ש ועל הדרך שכתבנו בפ"ש אין ר"ל שהבית ממש דעת אמ"ם הנו' בפ"ש אלא שר"ל שהדעת הביא נ"כ הולכת קצת בדרך אמ"ם ולכן דקדק בלשונו ואמר ועל הדרך שכתבנו וכו' ולא אמר בפשיטות כמ"ש בפ"ש • זה א"א לומר והלא אמ"כ בסמוך כשהבית דעת אמ"ם כמו שאמר ואולם דעת אמ"ם וכו' כתב נ"כ זה הלשון ועל הדרך שכתבנו בפ"ש וכו' והתם א"א

לפרש

(כ) במציאות. כלומר בחמת · כבר ביארנו פעמים רבות בכל מקום צריך לפרשו שהוא כמו חף על פי ואם כן צריכים אנו לומר שדברי המחבר הם מסורסים וכאלו אמר כי לא יצייר שנתתין ואמר שעם היותו אחד פשוט ימצא הרבוי במציאות מן הגשם כי מהאחד וכו' וכיולא בזה הרבה תמצא בדברי המחבר וק"ל: (מ) מורכב מנפרדים. מורכב מעני דברים: (נ) יהיה למעלה ממנו. אותו האחר שהאחד הזה עלול ממנו יהיה למעלה מן האחד הזה לפי שהאחד הזה הוא עלה וסבה לו: (ס) ואין מציאות אחד מהם סבה לאחר. שאין הנפש סבה לגשם ולא אין הגשם סבה לנפש וכן הדומה לזה: (ע) שאם כן וכו'. פי' שאם היה האחד סבה לאחר לא היה אפשר שיהיה מציאת אחד מהם וכו' והשאל הזה אור השמש כי מיד שהשמש זורחת על הארץ היא מאירה ואם כן השמש סבה להארתה ואי אפשר לאור השמש זולת השמש כמו כן הכח לא יהיה אפשר להמצא הנפש בזולת הנפש. והנה אחר שהאלם מת נמצא גופו לבדו בלי נשמתו. וכן המורר תפרל גם כן מהגדה ולוכש בכל פעם צורה אחרת כמ"ש כמ"ח לפ"ג מספר המורה ע"ש. וא"כ על כרחך צריכים אנו לומר שאין הא' סבה לאחר אבל מציאות שניהם נבדלים אחר אבל בהמוכר והצורה שניהם ביחד נמצאים ומוצפעים מעצה אחרת זולתם. (פ) בוטל שיהיה הרבוי נמצא על זה הדרך. כי לפי זה הדרך לא יהיו עלולים מורכבים מנפרדים אלא כלם אחדים. וא"כ הדרך קוסיא לדוכתא איתן בא הרבוי מן הא' הפשוט כי אפשר לא יצא ממנו אלא אחד. ועיין בענפים דעתי מופן הרבוי הנמצאים מאתו יתברך עם היותו אחד פשוט: (צ) זולת השכלתו את עצמו. כלומר הנשמה שהיא בחיות עצמו והנשמה שהיא בחיות עצמו אינה אחת אלא אחת לגמרי וכן שכוח אפשר המציאות היא ג"כ הנשמה אחרת: (ק) בחיות שכליות וכו' בשנות שכליות. לא עניינם נבדלים וכו'. פי' אבל אינם ענין מתמיד כי לא יוכל למשמש בדבר המוגבל בשכל ואם כן איך אפשר שיוצא מן הדבר אחין בו ממש דבר שיש בו ממש ומה תמצא לומר שהוא אפשר וא"כ אין כריך לפי דרך זה לעלולים רבים וכו': (ר) יודע את עצמו. היוב המציאות אמר בו. שהוא כולו שכלי ודומני זוהי הוא ידיעה מ': (ש) היוב המציאות אמר בו. שהוא במלא אצל עצמו ואינו נתלה בזולתו. (ה) התחלה לזולתו. כל הנמצאים נתלים בו ואי אפשר להם זולתו כי אלולי הוא לא היו נמצאים: (א) וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי וכו'. פי' אף שהם"י הוא אחד פשוט בתכלית הפשיטות בלי שום הרכבה בעולם: (ב) מה המונע שלא יהיו כן בעלולים ממנו. לפי שרבוי הידיעות הנמצאים בעלולים לא יחייבו ג"כ שום רבוי בהם ועיין בענפים: (ג) מפי עליון לא תצא וכו' פסוק הוא בתורה והמחבר הביאו ע"ל לאות לשונו. אבל אי אפשר לומר שהקדמונים תלו לקחוהו לדברים כי אין זה מדרך הפילוסופים ואינם יודעים מפוס כתוב אלא הם היו אומרים מקבלת עצמם בעבור שהיו רואים נמצאים מתחלפים בעולם כנזכר והביאו

שימצא הרבוי (כ) במציאות מן השם (ג) עם היותו אחד פשוט כי מהאחד לא ימצא ממנו אלא דבר אחד:

* **ואבל** כבר יקשה לפי זה הדרך כי יתחייב שלא ימצא בעולם דבר (מ) מורכב מנפרדים אלא שיהיו הנמצאים כלם אחדים וכלא' מהם עלול מהאחר (נ) יהיה למעלה ממנו שהוא עלה לו. ואחר שאנחנו נמצא בעולם הגשם שהוא מורכב מחומר וצורה והאדם מנפש וגשם (ס) ואין מציאות אחד מהם סבה לאחר (ע) שאם כן לא נמצא אחד מהם בזולת האחר ואבל מציאות שניהם מעלה אחרת זולתם.

(פ) בוטל שיהיה הרבוי נמצא על זה הדרך: ואולם אבן סינא והאחרונים מפילוסופים הישמעאלים החרו דרך בשימצא הרבוי מן האמצעיים על הדרך שאמרנו כשאמרנו כי בכל אחד מן העלולים ימצא רבוי מה. וזה כי השכלתו את עצמו (צ) זולת השכלתו את עלתו והשכלתו את עצמו ואת זולתו זולת השכילו שהוא אפשר המציאות בבחינת עצמו אחר שמציאותו הלוי בזולתו. ומזה הצד יאמרו שאפשר שיבא הרבוי ועל הדרך שכתבנו בפרק י"א. וכבר הכה אבוחמד על קדקד זאת הסברא ואמר כי אלו אינם אלא (ק) בחינות שכליות לא ענינים נבדלים כדי שימשכו מהם נמצאים נבדלים ואם מצד אלו הבחינות היה אפשר שיפצא הרבוי אין צריך לעלולים רבים כי כבר יושכל שימצא הרבוי מן הסבה הראשונה זולתם. וזה. כי ענין היותו * (ר) יודע את עצמו זולת (ש) חיוב המציאות אשר בו וזולת ד"היותו יודע שהוא (ת) התחלה לזולתו: (פ) וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי (ב) מה המונע שלא יהיו כן בעלולים ממנו ותשוב השאלה בעינה מאין בא הרבוי. אלא שהאמת הוא שאין אלו הבחינות מחייבות רבוי כלל לא בהתחלה הראשונה ולא בעלולים הנמשכים ממנה כדי שיושפעו מהם הנמצאות המתחלפות ואם כן איפה איך ימצא הרבוי מן האחד הפשוט. ובעבור זה היה בקדמונים מי שחשב שההתחלות הראשונות שתים אחת לטוב ואחת לרע כי היו אומרים (ג) מפי עליון לא תצא הרעות והטוב כלומר שאי אפשר שהתהיה ההתחלות ההפכיים אחת ובעבור שההפכיים הכוללים אשר יכללו כל מיני ההפכים הם הטוב והרע יאמרו שההתחלות שתים האחת התחלה הטוב

לפרש כן כי הוא ממש דעת אל"ם וא"כ נתת דברי המחבר לנשורין לכן נראה שגירס' זו היא מסוכש' וכ"ל ומאותו מ' נמצא אליבי עד שיתרבו האמצעיי' וכו' והשאר הוא נמתק וטעות סופר הוא. ואפשר אלינה תלמיד טוע. כתב זה לעצמו בגליון לזכרון דברים בעצמו והביה אותו אל"כ המדפיסים אז הוא ממש בעצמו הגי' כן אבל ע"פ נראה שזה אינו לשון המחבר עצמו אע"פ שלא מצאתי כן בשום ספרי עקרים. והאמת הוא שהדעת ההוא אינו דעת אל"ם אלא דעת אחר והמחבר לא הביא אותו בהיאור דברי' כי היא בטלה מעיקרא כמו שהקשה אל"כ ע"ז ואמר ואבל כבר יקשה וכו' וכן מל' שאמר המחבר עד שיתרבו האמצעיי' וכו' נראה שאין זה דעת אל"ם כי לא כן הוא דעת אל"ם ודוק. ואפשר שהדעת ההיא הוא מן הדעות הנמשכים אחר אותן הדעות הנוטי' לאמונת הקדמו' ואומרים שהכל הוא בדרך טבע וכו' והמחבר לא הביאה אלא בעבור פרצה לאמת דעתו בזה ע"י הקושיות שהקשה עליהם ולהכריח' על ידי זה לאמונת החדוש הנמור. וכן בלשון המחבר בטעם דעת ההיא כי שהאחד לא יאמת ממנו וכו' משמע שהדעת ההיא נוטה לאמונת החיוב והטבע כמ"ש בסמוך וק"ל כ"ל:

* **ואבל** כבר יקשה לפי זה הדרך וכו'. נראה לע"ד שזאת השאלה אין יאמת הרבוי שהאחד אינו נופלת לנו בתוכיים בעלי אמת הסוכרים שהוא יתברך פועל ברצון לא פועל בטבע לגד החיוב כמו שנתבאר בפרקים הראשונים בעאמר זה. והקדמה האומרת כי מהאחד לא יאמת ממנו אלא דבר אחד היא אמת הדברים הטבעיים הפועלים בהכרח לפי טבעם ולמה אין לנו כי אם טבע אמת לא יפעלו בעצם כי אם אחד ואע"פ שהאל הוא פועל בטבע ומאת בו פעולות מתחלפות כי הוא מתיך ומקפיא ומיכש כמו שנתבאר לעיל כפ"ח מ"מ עצמות הפעולות הנן אינם אלא אמת והיא כח אחוס שהוא בלשון והתחלפות הפעולות הוא מצד העקבלים כמו שנתבאר לעיל כפ'

הנזכר לכן מה שהוא פועל בטבע לא יוכל לפעול בעצם כי אם אחד וא"כ הבשאל היא אי אפשר הרבוי מהאחד שפיר נופלת על אותן האומרי' שהכל הוא בחיוב ובטבע. אבל על אותם שאמר ה' נגש עליהם והם בעלי האמת מאמיני דת תורתינו הקדושה הסוכרים שהש"י פועל ברצון לא על גד החיוב והטבע אינה נופלת זאת השאלה מהרבוי כי אחר שהוא שהוא הפועל הרצוני כבר ירצה בפעולות מתחלפות ואין חסרון לו כי טבע הרצון כותן זה שיהיה פועל פעולות מתחלפות כפי רצונו דאל"כ לא יהיה פעולתו ברצון ועל דרך שנתבאר לעיל בפרק כ"ג מתחאר ראשון ואע"פ שהרצוניים והם הפעולות המתחלפות הולדים מתחלפות הם רבו' מ"מ לא יחייבו רבוי בעצמו' הרוצה והוא הש"י כי כמו שהתרה בדבר המפורש ומייר בו נזרות רבו' אצל האליקה עבו אף אלא היה בו שום דבר עומד כנגדו ואע"פ שהוא בעצם אינו כי אם א' כן הוא עד"פ בעצמו השכל האלהי ואע"פ שהוא א' פשוט בלי שום הרכבה ולא היה שום דבר עדין כפועל יש בו ניורים רבו' אלא שהוא בעצם ורא"אזנה לא יצייר כ"א עצמו וכלירו את עצמו יצייר כל הדברים הנמצאים מאתו ע' שכלם הם נכללים בעצמותו בלד היותר אלא שאפשר ולכן אינו ענן הראוי לספק באופן המצא הרבוי מהש"י למו"תורני' כן נלע"ד בתרת הספק הנופל בהקות הרבוי היוצא מאתו ית' ודע זה והבינהו אם תרצה וק"ל:

* **יודע** את עצמו זולת חיוב המציאות וכולי וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי מה המונע שלא יהיה כן בעלולים ממנו וכו'. הנה לפי זאת ההנחה מוזאת השאלה נראה אחר שהגיא ג' ידיעות תלוקות בהסבה ראשונה עצמה הוא פעמים כדי לצייר הרבוי כדרך הנה' דהיינו ע"י שכל ונפש וגרמו כי ע"ידיעה מ' יוצפע השכל ע"י ידיעה הב' נפש ומקב' גרם הגלגלים ומי יתן ואחדע ע"י אחזה ידיעה יוצפע השכל וע"י אחזה ידיעה יוצפע גרם הגלגל וכן הנפש כי מאחר שכל ג' הידיעות בחות על אופן וענין מ' דהיינו כלם בהסבה ראשונה עצמה ולא אולה לה מ"כ כל הידיעות שוות במעל' וכחשיבות ולמה אזה יוצפע שכל ומזה גרם הגלגל לכך ומזה נפש ובאות על ענין מ' דהשלמת נבי העלולי' כיאה כי הנ' ידיעות שהשינו העלולים כל מ' היה מתחלפה עם התחלפה ואינם בחין על אופן מ' כי מעלול הא' בד"מ מאחר שנתבו' בעולם הטבע מיד שהוא עלול מהסבר' כי ראה בענין שכלי שאתמול בד"מ לא היה ובעבור כתהוה וא"כ ע"כ הוא עלול והוא לאפשרי המציאות מאחר שנתלה בזולתו · מהסבה המלוסה ההיא יוצפע ממנה גרם הגלגל והסבה ההיא אוזי' לו ואחזה בגוף העלול עצמו · ועוד כלה לו אחזה הסבה ידיעה בעצמו שהוא שכל פשוט ומושכל אשוב כי הוא נכבל מהמחבר · ההסג' הזאת היא יותר אשוכה מהסבה ראשונה וכמו שנזכר כפ"ח לכן יוצפע ממנו נפש הגלגל והסבה ההיא אינה אוזה לורק היא בגוף העלול עצמו ואם"כ נא העלול הזה אל הסבה ,ידיעה שלישית שהיא יותר במעלה מכ' ההסגות אלו והוא מאחר שהשיג בעצמו שהוא שכל פשוט ואינו מורכב מ"כ

הסבה

בסבה שהוא מוספע ממנו היא ב"כ צריכה להיות שכל פשוט בלי שום הרכבה בעולם ומחוייב בעצמה ולא נתלה בזולתו לחל"כ למה לא הוספע ממנה ב"כ גרם הגלגל כאחר הוספע גרם הגלגל מהעלול אחר שהיא שהוא מוספע ממנה היא סבה קודמת אלא ע"כ הסבה שהיא שהעלול זה לה שום סבה קודמת רק היא המחוייבת המציאות בעצמה ולא בזולתה • ואם כן ההשגה הזאת היא יותר במעלה מכ' ההשגות הראשונות לכן יוספע על ידי ההשגה הזאת עוד עלול אחר שהוא גם כן שכל פשוט • וע"ד זה נוכל לומר בכל העלולים כי כלם הם ראשונה ואין לה שום סבה קודמת רק היא המחוייבת המציאות בעצמה וב

מוה מציאת המאמר ראיה כמ"ש על כל מה שאמר עד הנה ודוק : (ת) מפני הכרח החומר ת"ת זולת' · כלומר מחמת שת"ת לאדם זולת החומר לכן ג"כ ת"ת לו להיות זולת אותן הדברים המזיקים לו לגופו כי הם כחים בסבת החומר : (א) ושמונה · מהתחלה היא : (ב) סודרו סדור ראשון כל הנמצאות המשתנות וכו' · פי' שהיו נמצאים ע"ג הציווי והאזהרה כמו שאמר המאמר בסיף פ' זה בשם אחרן רש"ד עצמו לתכלית קיום כל המציאות : (ג) ולא יחייב זה רבוי בעצמותו · כי מציאות הרבוי והחלוף הכל הוא לתכלית אחד כמו שיתבאר : (ד) היא נצחית · כלומר אחרית : (ה) תצדק בפועל הפרטי המעויין · פי' הקדמה הזאת נתאמת בפועל הפרטי וכו' וכל פועל שפעולתו היא בטבע נקרא כך ורצה לומר לפי עיון הרכבתו וטבעו הנתן בו הוא מוכרח לפעול פעולה זו ולא אחרת : (ו) בשתוף השם · שלין להם שום דמיון יחד אלא בשם בשם שזה נקרא פועל כך זה נקרא פועל : (ז) לא ייוחד בפועל זולת פועל · פי' כי אי אפשר לומר שהשי"ת יכול לפעול פעולה זו ולא פעולה זו כי הוא ייוחס אל כל וכו' : (ח) וימנאו בו רבוי בעצמיו · הם הפעולות המתחלפות : (ט) קצתם לקצת יעלו אל סבה אחת וכו' · פי' שאחד מושפע מהא' שהוא לומעלה ממנו עד שהפעולה הראשון מן הפעולים ההם הוא מושפע מהסבה הראשונה כרוך הוא : (י) אשר הוא מגיע עתה · ע"י מציאות הרבוי הזה : (כ) התחלפות התנועות · שזה הגלגל מתנועע למזרח וזה למערב או זה מסבב בחדש וזה בשנה וזה בשנתיים וכיוצא בזה : (ל) וימצא בכלם התנועה הכוללת הכל והיא תנועה היומית · פי' כל הגלגלים הם ככלים בגלגל היומי שהוא למעלה מהם והם מתנועעים בתוכו תגלגל היומי מסבב את העולם בתנועתו בכ"ד שעות שהם יום ולילה וא"ל כל יום ולילה הם גם כן מסבבים כל העולם ע"י גלגל היומי : (מ) אמר אבן רש"ד וכו' · פי' בעבור שלא תקשה לע"פ שאמרנו לעיל שלא יסודר ממנו יתברך כ"א פועל א' מ"מ יש בפעולה זו רבוי וחלוף שנייני' ודברים מתחדשים א"כ הקושיא ראשונה עדין במקומה עומדת היאך זה אפשר שימצא הרבוי מן הכלל הפשוט ואין בו שום דבר חדש · לכן הביא המאמר דברי אבן רש"ד שאמר שהאל זה וכו' רצה לומר ומלשון זה יתבאר אופן המצא הרבוי ממנו ית' · ע"ד שיתבאר בדבריו בסיום : (נ) ושבמצות המצוה עמדו אל ההתחלות שיצאו אל הגלגלים שיתנועעו אלה התנועות המצוה עמדו השמים והארץ כמו שבמצות המלך הראשון במדינה עמדו המצווי' המסודרים (ס) ממי ששם אותו המלך מושל על ענין מעניני המדינה ועל מי שבא ממיני האנשים וזאת המצוה והאמונה הוא השורש במצוה והאמונה שיתחייב על האדם להיותו חי מדבר · (ע) זה הורף דברי אבן רש"ד בזה בספר הפלת ההפלה (פ) והנך רואה כי אחר כל אלה הדברים הוצרך להודות כי קיום השמים והארץ הוא על צד המצוה והאזהרה לא על צד החיוב כלי לעולם לא יצוייר המצא הדבר החמרי מן העבל הנקי מחומר הפשוט בתכלית הפשיטות על צד החיוב אלא על צד המצוה * (צ) וזה יורה על החדוש בהכרח רצה לומר היות העולם נמצא ומתקיים ברצון רוצה כמו שכתבנו בפרק שלישי מזה המאמר וכאלו טבע האמת הכריחו להודות זה · * והעולה בידינו הן לפי דעת אבן סי"נא והרמב"ם ז"ל והן לפי דעת אבן רש"ד שכתב בשם קדומי הפילוסופים הוא

דברים מזיקים לגוף (ת) מפני הכרח החומר אי אפשר זולתם · ועל כן הסכימו קדומי הפילוסופים כמו שיאמר אבן רש"ד שההתחלה אחת אחדות גמור' שיתאחד המציאות אחדות גמורה (ת) ושמונה סודרו סדור ראשון כל הנמצאות המשתנות והמתחלפות לתכלית אחד שהוא קיום כל המציאות והקשרו קצתו בקצתו עת שיתאחד המציאות אחדות גמורה כמו שהראש במדינה ומנה קצת אנשים שיעשו מלאכה מר ולא זולתה כדי שתהיה המלאכה ההיא יותר שלמה וימנה אחרים שיעשו מלאכה אחרת ולא זולתה וכן בכל המלאכו' המתחלפו' · וע"ז הדרך יעשה קצתם הופרים וקצתם אורגים וקצתם בונים וישלמו בזה האופן כל המלאכות המצטרכות למדינה עד שישלם בזה תיקון המדינה ויהיו כל רבוי המלאכות מושפעות מהראש הראשון עם היותו אחד אחדות גמורה כן האל ית' עם היותו א' אחדות גמורה ימשך ממנו הרבוי (ג) ולא יחייב זה רבוי בעצמותו · ויאמרו שההקדמה האומרת כי מאחד לא יסודר אלא אחד (ד) היא נצחית · ואמנם (ה) תצדק בפועל הפרטי המעויין אבל בשם יתברך שהוא הפועל הכולל המשולת עד ששם הפועל יאמר עליו ועל זולתו (ו) בשתוף השם כי הוא (ז) לא ייוחד בפועל זולת פועל כי יחסו אל כל הפעולות שוה · יאמר שהוא אמנם יפעל רבוי הפעולות הפרטיות המתחלפות בעבור האחדות הגמורה וזה כדי שיקשרו כל חלקי המציאות קצתם בקצ' ויהי' הכל אחד וימצאו כל הנמצאות הרבות לתכלית אחד בלבד והוא קיום המציאות כמו שהנפש המדברת אשר באדם עם היותה אחת תפעל פעולות מתחלפות לתכלית אחד והוא קיום האדם · ועל זה הדרך לא יסודר ממנו יתברך אלא פועל אחד שהוא הסדור הכולל (ח) וימצאו ברבוי ענינים כדי לקשר כל חלקי המציאות זה בזה · ויאמרו כי אף אם הנמצאים הפשוטים אשר אין להם ההלות כחומר כלם הם סבה (ט) קצתם לקצת יעלו אל סבה אחת פשוטה · הנה רבוי הגשמים אמנם נמצאו מרבוי אלה ההתחלות כדי לקשר כל חלקי המציאות זה בזה · שאם לא נמצא זה הרבוי היה המציאות חסר ולא היה מגיע ממנו התכלית האחד השלם (י) אשר הוא מגיע עתה · ובעבור זה ימצא בגלגלים (כ) התחלפות התנועות בעבור התחלפות התחלותיהם (ל) וימצא בכולם התנועה הכוללת הכל והיא התנועה היומית להורות על שהתחלתם אחת ושכלם יעלו אל סבה אחת ושכל ההתחלפות הנועותיהם הוא לתכלית אחר · (מ) אמר אבן רש"ד שהאל צוה אל ההתחלות שיצאו אל הגלגלים שיתנועעו אלה התנועות (נ) ושבמצות המצוה עמדו השמים והארץ כמו שבמצות המלך הראשון במדינה עמדו המצוו' המסודרים (ס) ממי ששם אותו המלך מושל על ענין מעניני המדינה ועל מי שבא ממיני האנשים וזאת המצוה והאמונה הוא השורש במצוה והאמונה שיתחייב על האדם להיותו חי מדבר · (ע) זה הורף דברי אבן רש"ד בזה בספר הפלת ההפלה (פ) והנך רואה כי אחר כל אלה הדברים הוצרך להודות כי קיום השמים והארץ הוא על צד המצוה והאזהרה לא על צד החיוב כלי לעולם לא יצוייר המצא הדבר החמרי מן העבל הנקי מחומר הפשוט בתכלית הפשיטות על צד המצוה * (צ) וזה יורה על החדוש בהכרח רצה לומר היות העולם נמצא ומתקיים ברצון רוצה כמו שכתבנו בפרק שלישי מזה המאמר וכאלו טבע האמת הכריחו להודות זה · * והעולה בידינו הן לפי דעת אבן סי"נא והרמב"ם ז"ל והן לפי דעת אבן רש"ד שכתב בשם קדומי הפילוסופים הוא

בהעשיהם ויחזרו למוטב כמ"ש לת"ת מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עדה' והכיא להם ראיה מזה שאמר להם הלא ראיתם שמפי עליון לא תצא רעות וטובות מעתה כי לא תקון הש"י ברע כ"א ברבוי הטובות והרע המעט שנתן בעולם הוא בעבור הטוב כמו שנתבאר בפנים והוא ע"ד שפירשנו בברייש · אבל בדר"ש במגלת איכה יש לו דרך אחרת בכתובה זה ולפי מה שכתבנו הוא גם כן נכון לפי הכונה וק"ל : **וזה** יורה על החדוש בהכרח ומ' עיין פירושו בברייש · ואין להקשות מ"מ עדין אינו מוכרח בחדוש יש מאין כי יש עוד לבעל דין לאלוף ולומר שהש"י חדש עולמו ברצונו הטוב יש מיש כדעת אפלטון שהיה אומר קדום וחמנו נתהוו הדברים ואחרן וא"כ כל אחד מחלקי המאמר הקדום היה מוכן לקבל צורתו המיוחדת לו ויהיה דומה לפועל ברצון שיפעול בכח אחד כמה פעולות כשיהיו התומרים מוכנים לקבל פעולתו וע"ד שנתבאר לעיל בפרק מ' מאמר זה אבל מכל מקום הספק בעקומו עומד מכל מקום שיוכל להמצא יש מאין כשאין התומרים מצויים · וי"ל אחר שנתבאר שהש"י עם שהוא אחד פשוט בתכלית הפשיטות יצא ממנו הרבוי מפעולות מתחלפות אין אנו מוכרחים להאמין חדוש יש מיש כי אם אחר שהתבאר הדעת הנה היא כמופת וכיחוד · שחדוש יש מאין הוא מצוייר אצל השכל · וכמו שכבר התעורר לזה גם כן הרמב"ם בפ"כה לת"ם מעורה ואמר וו"ל אבל אין הכרח מכיח אותנו לזה (רצה לומר לדעת אפלטון) אלא אם התבאר הדעת הנה במופת אשכם כל עת שלא יתבאר במופת לא זה הדעת נטה אליו ולא הדעת הנה גם כן נטיה אליו כלל אבל נכון הכתובים כפשוטיהן (ר"ל המורים על חידוש יש מאין) ואמר כי התורה הגידתנו ענין לא יגיע בחינו להשגתו עכ"ל · ועיין עוד שם ותמצא אין שהוא סותר דעת אפלטון ואין להאריך כאן ועיין לעיל במאמר ח' פ"כ' מה שכתבנו שזה שם בענפים · ועוד לפי הלשון שאמר אבן רש"ד שהאל זה וכו' צריך להודות על החדוש יש מאין דאם היה תומר קדום שממנו נתהוה הכל אם כן לא היה המומר קדום נכרח מהש"י ויאיך שיין לצות ולגזור עליו אחר שאין לו שום יכולת עליו אלא על כרחן ל"ל שלא היה שום תומר קדום בהכרח אלא שהש"י המציא וחדש אותו יש מאין נמור וק"ל :

והעולה בידינו הן לפ"ד אבן"ם וכו' בשם קדומי הפלוסופים הוא כי רבוי וכו' כל"ל · ואינ"ג שחזר המאמר מדעת אבן סינה והרמ"בם ויאמן בשם בעבור הקושיות שהקשה עליהם כפ' דלפני זה וכריש פ' זה וא"כ לא חזר וזכיר כאן דעת אבן"ם · ליעל בענפים כפ' זה גבי קושיות אבן ואחר נתבאר הכל : השמה

מאמר הקדום ראיה כמ"ש לת"ת מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עדה' והכיא להם ראיה מזה שאמר להם הלא ראיתם שמפי עליון לא תצא רעות וטובות מעתה כי לא תקון הש"י ברע כ"א ברבוי הטובות והרע המעט שנתן בעולם הוא בעבור הטוב כמו שנתבאר בפנים והוא ע"ד שפירשנו בברייש · אבל בדר"ש במגלת איכה יש לו דרך אחרת בכתובה זה ולפי מה שכתבנו הוא גם כן נכון לפי הכונה וק"ל : **וזה** יורה על החדוש בהכרח ומ' עיין פירושו בברייש · ואין להקשות מ"מ עדין אינו מוכרח בחדוש יש מאין כי יש עוד לבעל דין לאלוף ולומר שהש"י חדש עולמו ברצונו הטוב יש מיש כדעת אפלטון שהיה אומר קדום וחמנו נתהוו הדברים ואחרן וא"כ כל אחד מחלקי המאמר הקדום היה מוכן לקבל צורתו המיוחדת לו ויהיה דומה לפועל ברצון שיפעול בכח אחד כמה פעולות כשיהיו התומרים מוכנים לקבל פעולתו וע"ד שנתבאר לעיל בפרק מ' מאמר זה אבל מכל מקום הספק בעקומו עומד מכל מקום שיוכל להמצא יש מאין כשאין התומרים מצויים · וי"ל אחר שנתבאר שהש"י עם שהוא אחד פשוט בתכלית הפשיטות יצא ממנו הרבוי מפעולות מתחלפות אין אנו מוכרחים להאמין חדוש יש מיש כי אם אחר שהתבאר הדעת הנה היא כמופת וכיחוד · שחדוש יש מאין הוא מצוייר אצל השכל · וכמו שכבר התעורר לזה גם כן הרמב"ם בפ"כה לת"ם מעורה ואמר וו"ל אבל אין הכרח מכיח אותנו לזה (רצה לומר לדעת אפלטון) אלא אם התבאר הדעת הנה במופת אשכם כל עת שלא יתבאר במופת לא זה הדעת נטה אליו ולא הדעת הנה גם כן נטיה אליו כלל אבל נכון הכתובים כפשוטיהן (ר"ל המורים על חידוש יש מאין) ואמר כי התורה הגידתנו ענין לא יגיע בחינו להשגתו עכ"ל · ועיין עוד שם ותמצא אין שהוא סותר דעת אפלטון ואין להאריך כאן ועיין לעיל במאמר ח' פ"כ' מה שכתבנו זה שם בענפים · ועוד לפי הלשון שאמר אבן רש"ד שהאל זה וכו' צריך להודות על החדוש יש מאין דאם היה תומר קדום שממנו נתהוה הכל אם כן לא היה המומר קדום נכרח מהש"י ויאיך שיין לצות ולגזור עליו אחר שאין לו שום יכולת עליו אלא על כרחן ל"ל שלא היה שום תומר קדום בהכרח אלא שהש"י המציא וחדש אותו יש מאין נמור וק"ל :

והעולה בידינו הן לפ"ד אבן"ם וכו' בשם קדומי הפלוסופים הוא כי רבוי וכו' כל"ל · ואינ"ג שחזר המאמר מדעת אבן סינה והרמ"בם ויאמן בשם בעבור הקושיות שהקשה עליהם כפ' דלפני זה וכריש פ' זה וא"כ לא חזר וזכיר כאן דעת אבן"ם · ליעל בענפים כפ' זה גבי קושיות אבן ואחר נתבאר הכל : השמה

מוה מציאת המאמר ראיה כמ"ש על כל מה שאמר עד הנה ודוק : (ת) מפני הכרח החומר ת"ת זולת' · כלומר מחמת שת"ת לאדם זולת החומר לכן ג"כ ת"ת לו להיות זולת אותן הדברים המזיקים לו לגופו כי הם כחים בסבת החומר : (א) ושמונה · מהתחלה היא : (ב) סודרו סדור ראשון כל הנמצאות המשתנות וכו' · פי' שהיו נמצאים ע"ג הציווי והאזהרה כמו שאמר המאמר בסיף פ' זה בשם אחרן רש"ד עצמו לתכלית קיום כל המציאות : (ג) ולא יחייב זה רבוי בעצמותו · כי מציאות הרבוי והחלוף הכל הוא לתכלית אחד כמו שיתבאר : (ד) היא נצחית · כלומר אחרית : (ה) תצדק בפועל הפרטי המעויין · פי' הקדמה הזאת נתאמת בפועל הפרטי וכו' וכל פועל שפעולתו היא בטבע נקרא כך ורצה לומר לפי עיון הרכבתו וטבעו הנתן בו הוא מוכרח לפעול פעולה זו ולא אחרת : (ו) בשתוף השם · שלין להם שום דמיון יחד אלא בשם בשם שזה נקרא פועל כך זה נקרא פועל : (ז) לא ייוחד בפועל זולת פועל · פי' כי אי אפשר לומר שהשי"ת יכול לפעול פעולה זו ולא פעולה זו כי הוא ייוחס אל כל וכו' : (ח) וימנאו בו רבוי בעצמיו · הם הפעולות המתחלפות : (ט) קצתם לקצת יעלו אל סבה אחת וכו' · פי' שאחד מושפע מהא' שהוא לומעלה ממנו עד שהפעולה הראשון מן הפעולים ההם הוא מושפע מהסבה הראשונה כרוך הוא : (י) אשר הוא מגיע עתה · ע"י מציאות הרבוי הזה : (כ) התחלפות התנועות · שזה הגלגל מתנועע למזרח וזה למערב או זה מסבב בחדש וזה בשנה וזה בשנתיים וכיוצא בזה : (ל) וימצא בכלם התנועה הכוללת הכל והיא התנועה היומית · פי' כל הגלגלים הם ככלים בגלגל היומי שהוא למעלה מהם והם מתנועעים בתוכו תגלגל היומי מסבב את העולם בתנועתו בכ"ד שעות שהם יום ולילה וא"ל כל יום ולילה הם גם כן מסבבים כל העולם ע"י גלגל היומי : (מ) אמר אבן רש"ד וכו' · פי' בעבור שלא תקשה לע"פ שאמרנו לעיל שלא יסודר ממנו יתברך כ"א פועל א' מ"מ יש בפעולה זו רבוי וחלוף שנייני' ודברים מתחדשים א"כ הקושיא ראשונה עדין במקומה עומדת היאך זה אפשר שימצא הרבוי מן הכלל הפשוט ואין בו שום דבר חדש · לכן הביא המאמר דברי אבן רש"ד שאמר שהאל זה וכו' רצה לומר ומלשון זה יתבאר אופן המצא הרבוי ממנו ית' · ע"ד שיתבאר בדבריו בסיום : (נ) ושבמצות המצוה עמדו השמים והארץ · פי' ע"י הציווי היולא מהמצוה בא הקיום והעמידה לשמים וארץ : (ס) ממי ששם אותו המלך · דרך המלך ממנה פקידים ואלו הפקידים מצווים ומושלים על כל עניני המדינה ועל כל א' ממיני האנשים וכו' : (ע) זה הורף דברי אבן רש"ד · כלל דבריו ואין זה מתפ לשונו : (פ) והנך רואה וכו' · פי' מאחר שהקדים אבן רש"ד כלשונו ואמר לשון צוה ע"כ הוצרך להודות שמציאות העולם אינו בחיוב דאל"כ היאך שייך לומר ע"ז לשון ציווי ואזהרה אם הוא ע"ג החיוב · והבכרח המכיח אותו לידי הודאה זו הוא כי לעולם לא יצוייר וכו' : (צ) וזה יורה על החדוש בהכרח · פי' מאחר שהכרח להודות כי קיום העולם הוא על צד הציווי ואזהרה צריך גם כן להודות על חדושו שהוא ברצון רוצה אם הוא בחיוב כי אפשר לבאר לאחר כך שם דבר עליו כמו שאמרנו וז"ל אחר כך וכלולו טבע האמת וכו' · ואם כן רבוי הפעולות המתחלפות ומחרשים מתחלפים היוצאים מאתו יתברך ורבוי המלאכים הנזכרים בכתובים כמו שמזכר בפ' דלפני זה הכל הוא ע"ג הציווי ולא על צד ההשפעה כי אי אפשר שיושפע דבר מחדי מן השכל הפשוט וכו' כמו שאמרנו ואם כן הקושיא הנזכרת לעיל בריש פרקן זה והוא כי הש"י הוא אחד פשוט וכו' ואין עמו חדרים מתחלפים ולא רבוי כלים וכו' · הקושיא זו אינה כלום ובטלה היא מעיקרא כי מאחר שהוא על צד הציווי אינו צריך לשום כלי ולא לשום חומר ולכן גם

קושיית אלכחמד שהקשה לעיל ואמר כי אלו אינם אלא הפעולות שכליות וכו' נם כן אינה כלום מאחר שהוא ע"ל הליווי ולא ע"ל ההפעלה ועיין בענפים ז
(ק) כלומר שנאמין שעם שהוא אלהינו וכו'. עיין לעיל במאמר ח' פי"ד שהוא מהפך הכתוב בביאורו אף שפירושו עם הוא נ"כ כמו כאן:

פרק יד (א) כבר נתאמת במופת. לעיל במאמר זה פד"ה: (ב) מקרי הגוף והתפעליות הגשמיות וכו'. מבואר הוא בסמוך בדברי המחבר עצמו איזה מקרי הגוף וכו': (ג) הם הפעליות גשמיות. כי מדות אלו באים לאדם בסבת תמריתו ואינ"ה מר
התקוע בו ולכן יתחדש האדם לפעמים לאיזה כח ופעולה מה שלא היה בו קודם לזה: (ד) לפשוט שלם. אפילו לבשר ודם שהוא שלם בחדות טובות ובמדות. ואמ"ש לבשר"י שהוא אחד פשוט ובולו רוחני: (ה) להיות הפועל הנמשך ממנו וכו'. בעבור שהפעולה ההיא הבאה מהש"י לעובדי רצונו היא באה על הדרך כמו שהאדם רוצה להנקש באויביו ומורדיו: (ו) כשמביא ההכרח וכו'. כשרואה האדם שלא עלתה כונתו בפעולה זו שרצה בה ואי אפשר לו לתקנו אחר הוא עצב על שהוא מוכרח להשחית אותה: (ז) ובפשוט קצרה בעמל חברו. שהוא מיאר את עצמו בעבור שראה שלא עלתה כונת חברו בפעולה זו שרצ' בה חברו ולכן הוא רוצה להושיענו ובאולי יתקיים עוד פעולתו: (ח) כדי לשמח את האזן. ולא שיהיו באמת התפעליות אלו בהש"י אלילה ומלת לשמח מלשון ומחת המלך שמחה:

(ט) על היותו רוצה בקיומו. לאם לא היה רוצה בקיומו לא היה מסגיח עליו: (י) אלא להודיע לבני האדם בגבורתיו כנ"ל. ורצה לומר מה שהם מתאחרים אותך בתואחרים הגשמיים הוא אינו כי אם לתת הכנה לבני אדם מן הפועל הנמשך מהש"י כמו שנתבאר:

(כ) לא תאות. מלשון נאה ונאות: (ל) ולהציל לקוחים להרג ולחשוך מטי למות. כנ"ל כי כן הוא נופל הלשון ור"ל שמציל את מי שנלקח להריגה ומונע המיתה ממי שהוא נוטה למות: (מ) מלך הכבוד. שהוא חולק על הכבוד. כדי שיהיה כבודו מתרבה אם לא יהיה לו רבוי עם גם הכבוד אלו לא יהיה רב: (נ) כהתעות הנמלכים וכהתמעטם. כשתמעט ויתנה הכבוד הנעשה למלכי בשר ודם יתמעט ויתנה נ"כ מלכותם. ולכן אמר נמלכים רצה לומר נעשים מלכים על ידי זולתם ולא שהם מלכים בעצמם כי אין מלך באמיתות אלא הש"י לבד וכענין זה כתב רבינו בחיי ריש פרשת בלק
ע"ש

הוא כי רבויי הדברים שנמצאו בעולם הם מצד האמצעיים לא מצד שימצא רבוי בהתחלה ראשונה כלל כי אחדותו אחדות פשוטה בתכלית הפשיטות. ולזה הוא שצונו בכתוב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו' ד') (ק) כלומר שנאמין שעם שהוא אלהינו רצה לומר שהוא סבת הרבוי הנה הוא אחד אחדות גמורה. ויפסיק זה בהבנת שורש האחדות ומה שיתלה בו מן הדברים באופן שלא יחייבו רבוי בעצמות האלוה יתברך ונתחיל עתה לדבר בשורש השני שהוא שאינו גוף ולא כח בגוף:

פרק ארבעה עשר (א) כבר נתאמת במופת. שהשם יתברך אינו גוף ולא כח בגוף ולזה יתוייב לכלל מכונו ית' (ב) כל מקרי הגוף וההתפעליות הגשמיות. ולפי זה צריך טעם למה שנמצא בדברי הנביאים כולם שהש"י אל קנא ובעל חמה ונוקם ונוטר אמר נחום אל קנא ונוקם ה' נוקם ה' ובעל חימה נוקם ה' לצריו ונוטר הוא לאויביו (נחום א' ב') ואלו כלן (ג) הם הפעליות גשמיות ומלבד זה מדות מגונות שראוי שלא ליחסם (ד) לשום שלם אף לשם יתעלה ברוך הוא ונמצא הכתוב ייחס אליו הגאוה ה' מלך גאות לבש (תלים צ"ג א') וכן נמצא שייחס אליו הכמרת הרחמים אמר יחד נכמרו נהומי (הושע י"א ח') וייחס אליו העצב ויתעצב אל לבו (בראשית ו' ו') וייחס אליו קוצר הנפש והקצר נפשו בעמל ישראל (שופטים י' ט"ז). ונאמר כי למה שהנביאים כולם יכוונו להישיר כלל האנשים לעבודת השם ואהבתו וההמון אינם נכנעים לעבודה כי אם מיראה העונש ידברו בלשון מובן לכלל העם. ולפי שבלשון בני אדם כשהמלך עושה משפט במורדים בו ונוהגים המלכות לזולתו יאמר עליו שהוא קנא ונוקם ושהוא בעל חימה כן יאמרו הנביאים על השם יתברך כשיעשה דין בעוברי רצונו שהוא אל קנא ונוקם ושהוא בעל חימה (ה) להיות הפועל הנמשך ממנו על עוברי רצונו הוא פועל הנוקם והנוטר והמקנא. וכן ייחס אליו העצב על זה הדרך כי כמו שבני אדם עצבים (ו) כשמביא ההכרח אל שיהיו מעשה ידיהם נשחתי' כן אמר הכתוב ויתעצב אל לבו וסמך לו ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי וגו' כי נחמתי כי עשיתים לפי שהיה עושה פעל כמי שהוא מהנחם על מה שעשה ורוצה להשחיתו. וכמו שהאדם כשמביא ההכרח להשחית מעשה ידיו מצד הדין מבקש דרך לבלתי השחית הכל כן הש"י בקש דרך לבלתי השחית הכל ולזה סיים ונח מצא חן בעיני השם כלומר שהשם יתברך סבב שיתקיים העולם על ידי נח ובניו. ועל זה הדרך הוא מה שאמר הכתוב והקצר נפשו בעמל ישראל שעשה פעל כאדם המצטער (ז) ונפשו קצרה בעמל חברו ומכנים עצמו בדוחק להושיעו כן הש"י. אע"פי שישראל חטאו ולא היו ראוין באותה שעה לאותה הצלה גדולה הושיעם מצד עצמו כאלו התפעל מצרתם ועמלם על דרך ראה ראיתי את עני עמי אשר וגו' וארד להצילו מיד מצרים וגו' (שמות ג' ז'). וכן יחד נכמרו ניחומי ויתר ההתפעליות הגשמיים ראוי שיזכנו על זה הדרך שהם להתת הכנה אל בני אדם מן הפעל הנמשך ממנו (ח) כדי לשכך את האזן כמו שנמצא הכתוב אמר בפי' ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל המונה (דברים ד' ט"ו) ואעפ"כ ייחס אליו הכלים הגשמיים אמר הכתוב על הלוחות כתובים באצבע אלהים (שמות ל"א י"ח) כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך (תלים ח' ד') וכן ימינך ה' נאדרי בכח (שמות ט"ו ו') ידיך עשוני ויכוננוני (תלים קי"ט ע"ג) וכן רבים. כי להיות הכתיבה באדם נעשית באצבע ייחס אליו האצבע ולהיות הגבורה באדם נמשכת מן הימין ייחס אליו הימין ולהיות הפעולות האנושיות נעשות בידים ואצבעות ייחס אליו הידים והאצבעות ולהיות קבלת הדברים באדם נמשכת אל שמיעת האזנים אמר תהיינה אזניך קשובות (מש ק"ל כ') ועל זה הדרך הוא מה שאמר השם (מלכים ח' ט' נ') והין עיני ולבי שם כל הימים שנאמר על בית המקדש רצה לומר השגחתי ורצוני שזהו הוראה (ט) על היותו רוצה בקיומו וכן מה שהארו הנביאים את השם כמלך יושב על כסא נאמרו וראה את ה' יושב על כסא (ישעיה ו' א') ושם נאמר כי את המלך ה' צבאות ראו עיני ויהארהו בגבור ה' כגבור יצא (מש מ"ב נ"ג). ה' גבור מלחמה (תלים כ"ד ח') כל זה הוא להת הכנה אל האנשים מעוצם כבודו והדרו וזה שאמר דוד כבוד מלכותך יאמרו וגו' להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו (מש קמ"ה י"ח) כלומר אינם מתארים אותך בכך (י) אלא להודיע לבני האדם גבורותיו אבל לא שידמה מלכותך למלכות כשר ודם כי מלכותך הוא נצחי כי הוא מלכות כל עולמים ואמנם נאמר כדי להת הכנה אל בני אדם לא זולת זה ואמנם מה שנמצא הכתוב מייחס אליו הגאוה עם היותה מדה מגונה כמו שאמר הכתוב הועבת יי' כל גבה לב (משלי ט"ו ו') הטעם בזה כי אין ראוי לאדם להתגאות בשום שלמות ולא בשום מעלה כי הכל בא מהשם ואין ראוי לאדם שיתגאה במה שאינו שלו. על החכמה אמר הכתוב כי יי' יתן חכמה (מש ב' ו') ואמר משיב חכמים אחור ודעתם יסכל (ישעיה מ"ד כ"ג). הרי שביאר שאין הכמת אדם כלום וכי החכמה באה מהשם ולא מזולתו וכן העושר אין ראוי לאדם שיתגאה בו כי אינו שלו אמר דוד כי ממך הכל ומידך נתנו לך (ד"ה א' כ"ט י"ד) וכן המלכות וכל ההנשאות ומעלה הוא ממנו יתברך אמר הכהוב לך יי' הממלכה והמתנשא לכל לראש (מש) ואמרו רז"ל (בתרא פ"ב דף נ"ח ע"ב) ואפילו ריש גרגושתא משמיא מוקמי ליה וסיים דבריו והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל וגו' כלומר אחר שהכל בא מאתו יתברך ואין ביד האדם שום דבר אלא מצד השם וברצונו כי בידו לגדל ולחזק לכל אין ראוי שיתגאה במה שאינו שלו ואינו בידו. ועל כן הגאוה (כ) לא האות אלא לשם שהכל בא מאתו ולא מזולתו ולזה ייחס אותה הכתוב אליו ואמר יי' מלך גאות לבש (תלים צ"ג א') ואמר משה אשירה ליי' כי גאה גאה (שמות ט"ו א') והרגם אנקלוס ארי אתגאי על גאותיה דיליה היא. ועל כן המתגאה במה שאינו שלו ראוי שהוסר ממנו אותה מעלה להורות שאין הכבוד והמעלה אליו מצד עצמו אלא מהשם וברצונו. וכן נמצא הכתוב אמר על נבוכדנצר שהיה מתגאה בכבוד ומלכות וכדברים לבביה ורוחיה הקפת להזדה הנתת מן כרסא מלכותה ויקרה העדיו מניה. ונאמר עד די ידע די שליט אלהא עליא. במלכות אנשא ולמן די יצבא יקים עליה (דניאל ה' כ') וכן בנגיד צור על שהיה מתגאה שהוא אל אמר הכתוב יען גבה לבבך ותאמר אל אני וגו' האמור האמר אלהים אני לפני הורגיך ואתה אדם ולא אל ביד מחלליך (יחזקאל כ"ח ט') שיראה מזה שהשם פוקד על המתגאים בכמה שאינו שלהם כי המתגאה במלכות השם מסיר המלכות ממנו ונתנו לשפל אנשים כדי שיזכר לכל שאין המלכות של אדם ולא בידו וכן בחירם נגיד צור על שהיה מתגאה ואמר אל אני פוקד' עליו להתו ביד הורג שזהו הגמול האמתי שלו. וזה כי כדרך האלוה להתיות המתים (ל) ולהציל לקוחים להרג ולהשוך מטים למות וזה בהפך שהשם מסגידו לתירם נגיד צור ביד הורגו להורות שהוא אינו אל מאחר שאין לאל ידו להציל עצמו ולהשוך נפשו מני שחת. אבל השם יתברך אשר בידו נפש כל חי הוא ממית ומחיה והוא הנותן שלמות לכל נמצא ואין שום שלמות בא לו מזולתו כמלכי' ששלמות' בא להם מזולתם כי המלכים אין מלכותם מתעלה אלא מצד הכבוד הנעשה להם מזולתם שאם לא מצד הכבוד לא יוכר שהוא מלך ושיש לו יתרון על זולתו ולזה הם כאלו הכבוד מושל עליהם אבל השם יתברך אינו כן כי הוא מושל על הכבוד ולזה נקרא (מ) מלך הכבוד. וזה כי הדרת המלך ברב עם כדי שיהיה כבודו מתרבה והשם יתברך לפי שהוא מלך על הכבוד אין מלכותו מתעלה בזולתו ולא משתנה (נ) כהשתנות הנמלכים וכהתמעטם. אמר המשורר קול יי' יחולל אילות ויחשוף יערות ובהיכלו כלו אומר

כבוד

ע"ג: (ס) במדרגתו הכל הוא כבוד • פי' אין הכבוד כח לו מחוצה לו שכבודו הוא בעצמותו ובמדרגתו: (ע) היות קיים מבלי סיומו • כמו שביאר הרמב"ם בפר' הגו' לכן יחסוהו הכתוב לה"ש:

פרק טו (א) השמחה היא הנאת ערבות הדבר וכו' • פי' השמחה בלתי כעבור שהגיע לידה לאדם כעבור שהגיע לידה דבר על מכונו ויודע מתיקת טוב טעם ומוכת הדבר ההיא ולכן הוא שמח:

(ב) ההתפעלות • ר"ל שהתחדש לזה כח המוכיח אותו לידי הנאה זו מה שלא היה יכול להגיע דבר זה מקודם: (ג) במטבע הברכות • שמברכין כשעודות הזווג: (ד) שהוא תואר הפחיתות • אפילו אצל האדם: (ה) ידיעת הפחיתות • שגיעם ידע בידיעה אחת כי על ידי שיודע ויגיע דבר זה בד"מ יוכל להגיע גם כן מה שהוא בהפוכו: (ו) הפך הרצון • שנעשית לו כפעולה זו הפך מה שהיה כונת רצונו: (ז) בהעברה • לא על לד האחת: (ח) לפי שהשמחה וכו' מצד ההתמד' והקיום וכו' • פי' ולכן תקנו בברכת הזווג שהשמחה במעונו ורצה לומר כי אע"פ שהזווג זה גם כן הוא סבה ורמז להתמדת קיום המין מכל מקום אין זה קיום אמתי מאחר שאינו בחיי המין הוא כח לידי הפסד • והקיום האמתי הוא בעליונים שהם קיימים בחיים והם המלאכים שהם בעולם העליון • ולכן מאחר שגם אנו מתעסקים ואוכלים כשעודת שמחת הזווג זה מזכה גם כן לאזה ולבא אל מקום מקומינו בעולם העליון ולהנות מזיו השכינה כאשר אל זה אנו מיחלים ומצפים תמיד וז"ש שאכלנו משלו וכטוהו מיינו וק"ל: (ט) במדרגתו אז בעצמו • משא"כ לפי פירוש ראשון כריך אתה לומר מ"ש במעונו כאלו אמר בדירתו כי הוא נאמר על עולם העליון: (י) מרגיש בעצמו משלמות החכמה שיודע בעצמו שהוא חכם גדול יותר מהשאר: (כ) עם היות שאין יחס וכו' אע"פ שזה ידוע שאין כיון כ' הערכיות שום יחס ודמיון כלל: (ל) ממנו • מן הש"י: (מ) והוא • אבל

השמחה היא ערבות הדבר הנאות וכו' וכיאור שאין שמחתו יתברך תלוי' בחמה שזולתו מן הנמצאים וכו' וכן ערבות החכם היא בעל תלונות בהברת וכו' יכלה הכוסף כשיגיעו ותעמוד השמחה לו תפסק וכו' אבל שמחתו יתב' בעצמותו כלתי מוגבלת וכו' • עם היות שדברי המחבר אלו בהיותר השמחה הנאחרת אבל הש"י הם בכוכים ואחתיים מ"מ בענין השמחה הנאחרת אבל האדם לא נחת לבחר לותה על מחוכה ועל כמה פנים היא נאחרת • ונאחר כי השמחה הבאה לאדם היא על שני לדדים ראוני מצד הגוף והוא החיצון ומצד הנשמה והיא הצורה • השמחה הבאה לו מצד החוצר היא באה לו מהנת תפתיות • אפילו אצל האדם: (ה) ידיעת הפחיתות • שגיעם ידע בידיעה אחת כי על ידי שיודע ויגיע דבר זה בד"מ יוכל להגיע גם כן מה שהוא בהפוכו: (ו) הפך הרצון • שנעשית לו כפעולה זו הפך מה שהיה כונת רצונו: (ז) בהעברה • לא על לד האחת: (ח) בהשמחה • לפי שהשמחה וכו' מצד ההתמד' והקיום וכו' • פי' ולכן תקנו בברכת הזווג שהשמחה במעונו ורצה לומר כי אע"פ שהזווג זה גם כן הוא סבה ורמז להתמדת קיום המין מכל מקום אין זה קיום אמתי מאחר שאינו בחיי המין הוא כח לידי הפסד • והקיום האמתי הוא בעליונים שהם קיימים בחיים והם המלאכים שהם בעולם העליון • ולכן מאחר שגם אנו מתעסקים ואוכלים כשעודת שמחת הזווג זה מזכה גם כן לאזה ולבא אל מקום מקומינו בעולם העליון ולהנות מזיו השכינה כאשר אל זה אנו מיחלים ומצפים תמיד וז"ש שאכלנו משלו וכטוהו מיינו וק"ל: (ט) במדרגתו אז בעצמו • משא"כ לפי פירוש ראשון כריך אתה לומר מ"ש במעונו כאלו אמר בדירתו כי הוא נאמר על עולם העליון: (י) מרגיש בעצמו משלמות החכמה שיודע בעצמו שהוא חכם גדול יותר מהשאר: (כ) עם היות שאין יחס וכו' אע"פ שזה ידוע שאין כיון כ' הערכיות שום יחס ודמיון כלל: (ל) ממנו • מן הש"י: (מ) והוא • אבל

כבוד (תילים כ"ט ט') כלומר שאפילו כשהקדוש ברוך הוא עושה דין ומשחית והבעלי חיים אין מלכותו וכבודו מתמעטת בזה כי בהיכלו רצה לומר (ס) במדרגתו הכל הוא כבוד והכיראיה לזה כי ה' למבול ישב וישב ה' מלך לעולם ר"ל כי השם היה בזמן המבול שהיה העולם מלא קודם המבול מאנשים ומבעלי חיים ונשחת הכל ולא נשאר רק נח ואשר אתו בתיבה ואע"פ כן לא נשתנית מלכותו מכמות שהיה וזהו וישב ה' מלך לעולם • ואמר וישב ולא אמר ויהי בעבור כי האר הישיבה הוא יותר קיים כמו שביאר הרמ"בם ז"ל בשתוף ישב (כפ"ח מהלך מ' לחורה) ועל כן ייחס אליו הנביא האר הישיבה יותר מזולתו מן ההארים אמר ואראה את י"י יושב על כסא רם ונשא (ישעי' ו' א') ולא אמר ואראה את י"י על כסא רם ונשא כי לפי שהאר הישיבה מורה על האר (ע) היות קיים מבלי שינוי יחסוהו אליו יתברך אע"פ שלא יפול עליו לא עמידה ולא ישיבה אמרו רבותינו ז"ל במסכת חגיגה (דף ט"ו ע"א) שאין למעלה לא עמידה ולא ישיבה וכו' ועל זה הדרך ראוי שיובן בכל ההתפעלויות הגשמיים הבאים בכתובים המיוחסים לו יתברך שהם אמנם נאמרים כדי להת הבנת הענין אל האנשים לא שיהיה הענין כן באמת וכלל גדול אמרו רז"ל בזה דברה תורה כלשון בני אדם (סנהדרין פ"ו דף ס"ג ע"א):

פרק חמשה עשר (א) * השמחה היא השגת ערבות הדבר הנאות • והיא

(ב) ההתפעלות בלי ספק • ונמצא הכתוב ייחס אותו אליו יתברך אמר ישמח י"י במעשיו (תילים ק"ד ל') ואנשי כנסת הגדולה תקנו (ג) במטבע הברכות שהשמחה במעונו • ונראה כי השמחה תיוחס אליו על הפך הענין שייוחס אליו העצב שאם ייוחס אליו העצב (ד) שהוא תואר הפחיתות כל שכן שראוי שתייוחס אליו השמחה שהוא ההואר החשוב כי (ה) ידיעת הפכים אחת • וכמו שהעצב נאמר בלשון בני אדם על ההתפעלות המגיע מן הדבר הנעשה (ו) הפך הרצון כן השמחה האמר על ערבות הפקת רצון האדם והגמר כונתו בקיום מעשיו • ועל זה הדרך יאמר (ז) בהעברה אל י"י השמחה על הפך הענין שיאמר עליו העצב כמו שפירשנו למעלה ואמר הכתוב ישמח י"י במעשיו כלומר שרצה בקיומם וכן שהשמחה במעונו רוצה לומר שעיקר הקיום הוא בעליונים שהם קיימים באיש לא בתחתונים שאינם קיימים אלא בכמין ועל כן אומרי' אותה בשעה הזווג (ח) לפי שהשמחה בכל דבר הוי' מצד ההתמד' והקיום והעצב בהפסד וההעדר • ובכר אפשר שנאמר כי שהשמחה במעונו ירמוז לענין יותר עמוק מזה והוא על דרך מה שכתבו הפלוסופי' שהש"י ישמח בעצמותו במה שיש לו מהיופי וההדר והשלמות בעצמו ממה שלא יצטרך אל הזולת ושכלם מושפעים ממנו וצריכין אליו ואין להם קיום אלא בו וביאור זה שאין שמחתו יתב' תלויה במה שזולתו מן הנמצאים לא הנפסדים ולא הקיימים אבל שמחתו הוא בעצמותו בלבד וזהו שהשמחה במעונו כמו עון וחרוה במקומו (ד"ה ח' י"ב ט') שר"ל (ט) במדרגתו או בעצמו כמו ברוך כבוד י' ממקומו (יחזקאל ג' י"ב) כמו שיבא • וזה • כי כמו שיש אל החכם שמחה במה שהוא (י) מרגיש בעצמו משלמות החכמה עד שכל שאר החכמים צריכים אליו ומושפעים ממנו והוא אינו צריך אליהם כן הש"י ישש ושמח במה שאין מציאותו הלוי בזולתו ושפציאות הכל הלוי בו • (כ) עם היות שאין יחס שתי הערבות החכם הוא מצד מה שישיג מזולתו ר"ל מהשם ומשאר הנמצאים המושפעים (ל) ממנו (מ) והוא יתברך שמחתו בעצמותו מבלי

תכל השמחה אף שהיה כאה גם כן לאדם מצד החומר מ"מ אינו נעבע בחומר כי יש לנפש התשכלת גם כן חלק בה והיה תנוח בלה וע"ד כשוה לה המלך ונומר ולפי שיש בשמחה ו מסבות גופניות גם כן לכן היה סבה לרומחות הלבומנים את האדם מלקיים התורה ובלתי שלות בנגתי ולזה אמר לאמר ולעשות מה זו עושה כלומר זה הגרמו במלת מה והוא מדת ההכנעה והשפלות וע"ד ונתתו מה • זהו תיקון לזאת השמחה שלא יסגע את האדם מלקיים התורה והמצות ולכן זה עושה • ורמז לדבר מ"ה ר"ת מדת ההכנעה • השמחה מצד הצורה והיא הנשמה היא שמחת הצדיקים הנוף כמו שהוא בשמחה פתחותית אבל שהיא כאה מצד הנשמה לבד וביינו אחר שהכניע את חלקי החומר שבו ונעשה שלום בין שתי כחותיו והם החומר והצורה כי החומר גם כן ילך אחר הצורה ואז כל פעולותיו הם על ידי הנשמה לבד וכשיזדמן אליו איזה ענין עם היות שאם היה זה הענין בא לאדם אחר שאינו שלם כל כך בודאי היה בא אליו על ידי התפעלות הנוף כגון שיתן לצדקה וכיוצא בזה מן המצות המתפשו' מ"מ אצל הצדיק השלם לא יבא אליו על ידי זה שום התפעלות כי נראה לו בעיניו כאלו כבר נעשה זה הדבר עם היות שעשאו עתה ועל דבר כזה אמ"ול נדולים לדיקים יותר ממלאכי השרת וכו' וזו היא השמחה שעליה אמר"ל אין השמחה שורה אלא מתוך שמחה וכו' וזה ר"ל גם כן במ"ש בכתוב תחת אשר לא עבדת בשמח' וגו' וכן עבדו את ה' בשמחה וגו' • ועיין מזה לקמן במאמר ג' פרק ל"ג ושם בענפים • ולאלו שני מיני בשמחות רמז גם כן שלמה במ"ש שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב • רצה לומר כשהמענה היה כפיו תמיד עלאופן אחד ואינה באה ע"י שום התפעלות והתחדשות אזי יהיה לו שמחה אמתית המביאה את האדם לשלמות האחתי וז"ש שמחה לאיש רצה לומר לאיש השלם כי אין איש אלא לשון מסיבות כידוע • ודבר בעתו מה טוב • רצה לומר אם המענה שהיה באה לו לפי העת והזמן התתחדש בו אזי הנרמו

בחלת מה והיא ההכנעה כש"ס היא טוב לו ולא זולת דא"לב בקליבה לידי רומות הלב . ולדעתי הקליבה כראה שלוה כאן גם כן יסעיה הכניה בחמרו ופדויי ה' יסוכון ובאו לציון ברנה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה יסיגו ונסו יגון ואנחה . רצה לומר אותם שעושים תשובה שלמה בהכנעת חלקי חמרם הם הנקראים פדויי ה' שהש"י פודה אותם מתוך גלותם ויחזור אותה לחרצם ולרחות פני השכינה בגילה ורנה וזהו ובאו לציון ברנה . ואם תאמר אחר שיבאו בשמחה אלא שבאו כאן ובאו שהיא מוגבלת : (צ) שכל מבקש איזה דבר כפי ערך הדבר ההוא המבוקש ומדרגתו יהיה הכוסף אליו והשמחה בהשגתו . וכשיהיה הדבר הנכסף או המבוקש בעל הכלית (ק) יכלה הכוסף כשישיגנו (ר) והעמור השמחה או הפסק אבל כשיהיה הדבר הנכסף או המבוקש בלתי בעל הכלית אי אפשר שיכלה הכוסף (ש) ולא שהפסק ההשגה ולזה התמיד השמחה עם שהיא תמיד מוגבלת כמו שההשגה מוגבלת תמיד ובעבור זה אמר הכתוב ושמחת לב מבקשי י' (דה"ת י"ו ' ותילים ק"ה ג') כי להיות השם יתב' ושלמותו בלתי בעל הכלית (ת) כל מבקשי י' אע"פ שישיג מה שישיג ממנו לעולם השאר ההשוקה והתמיד השמחה ולא הפסק אבל הגדל תמיד כשהגדל ההשגה . ובעבור זה (ת) אמר המשורר דרשו י' ועוזו בקשו פניו תמיד (פס"ל) כלומר כי השמחה במה שתשיגו ממנו לא תפסק עוד כי תמיד תוסיפו שמחה מצד היותו יתברך בלתי בעל הכלית וכל מה שישגו בו מדרגה מה ימצא בו (כ) דרוש נכסף בלתי מושג וזהו שרמז באומרו ועוזו בשתקים (פס"ח ל"ה) . ועל זה הדרך יתפרש ישישו וישמחו בך כל מבקשיך רוצה לומר כי מצד היותו יתברך בלתי בעל הכלית תהיה השמחה (ג) מתמדת ונוספת המיד וזהו שאמר ויאמרו המיד יגדל י' כלומר כי כל מה שישיגו יותר יכירו כי הוא יותר גדול במעלה תמיד יכירו כי הוא בלתי בעל הכלית ויאמרו יגדל י' והגדל השמח' יותר ואע"פי שמה שישיגו תמיד הוא דבר מוגבל . (ד) אבל שמחתו יתברך בעצמותו בלתי מוגבלת ומתמדת להיות כל שלמות שהוא משער מעצמו היא בלתי בעל הכלית והיות נמצאים בעצמותו שלמיות בב"ת קיימים בלתי משתנים אינם ממין שום שלמות מן השלמיות המושגות אצלנו . ואולם (ה) בחסד אלהי ישיג האדם מדרגה מה ממעלתם . וזהו מה שאמר הכתוב מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון (תילים ל"ו ח') רוצה לומר כמה גדול ויקר חסדך שאי אפשר שהושג מדרגתו ועם היוקר והחשיבות הזה הוא מן הפלא היות בני אדם חוסים בצל כנפיך וכנף במקום הזה מורה על הסתר והעלם (ו) כמו שפירש הרם"בם ז"ל בשהוף כנף מן ולא יכנף עוד מוריך (ישעיה ל' כ') . ויהיה פירושו כי הדבר שהוא בלתי ב"ת אי אפשר שהושג מדרגתו אבל הוא נסתר ונעלם (ז) ועם כל זה בני אדם חוסים בצל ההסתר ההוא שהוא סתר עצמותו וחסדו ושא' האחרי' הנמשכים מאתו . (ח) ואמר כי מן ההשגה שמשיגים מצד ההסתר ההוא שהיא השגה שכל הנמצאו' משתלשלות ממנו והשגת הפעולות הנמשכות מחסדו ומיתר האחרי' המתיחסים אליו (ט) הם מתענגים

(כ) מבלי הבטה אל הזולת . וכן ערבות החכם היא בעל הכליה בהכרח (ם) למה שהשגתו ב"ת (נ) ולזה תהיה שמחתו וערבותו מוגבלת (פ) ואף ע"פ שהיא התוספ המיר לפי (ג) שכל מבקש איזה דבר כפי ערך הדבר ההוא המבוקש ומדרגתו יהיה הכוסף אליו והשמחה בהשגתו . וכשיהיה הדבר הנכסף או המבוקש בעל הכלית (ק) יכלה הכוסף כשישיגנו (ר) והעמור השמחה או הפסק אבל כשיהיה הדבר הנכסף או המבוקש בלתי בעל הכלית אי אפשר שיכלה הכוסף (ש) ולא שהפסק ההשגה ולזה התמיד השמחה עם שהיא תמיד מוגבלת כמו שההשגה מוגבלת תמיד ובעבור זה אמר הכתוב ושמחת לב מבקשי י' (דה"ת י"ו ' ותילים ק"ה ג') כי להיות השם יתב' ושלמותו בלתי בעל הכלית (ת) כל מבקשי י' אע"פ שישיג מה שישיג ממנו לעולם השאר ההשוקה והתמיד השמחה ולא הפסק אבל הגדל תמיד כשהגדל ההשגה . ובעבור זה (ת) אמר המשורר דרשו י' ועוזו בקשו פניו תמיד (פס"ל) כלומר כי השמחה במה שתשיגו ממנו לא תפסק עוד כי תמיד תוסיפו שמחה מצד היותו יתברך בלתי בעל הכלית וכל מה שישגו בו מדרגה מה ימצא בו (כ) דרוש נכסף בלתי מושג וזהו שרמז באומרו ועוזו בשתקים (פס"ח ל"ה) . ועל זה הדרך יתפרש ישישו וישמחו בך כל מבקשיך רוצה לומר כי מצד היותו יתברך בלתי בעל הכלית תהיה השמחה (ג) מתמדת ונוספת המיד וזהו שאמר ויאמרו המיד יגדל י' כלומר כי כל מה שישיגו יותר יכירו כי הוא יותר גדול במעלה תמיד יכירו כי הוא בלתי בעל הכלית ויאמרו יגדל י' והגדל השמח' יותר ואע"פי שמה שישיגו תמיד הוא דבר מוגבל . (ד) אבל שמחתו יתברך בעצמותו בלתי מוגבלת ומתמדת להיות כל שלמות שהוא משער מעצמו היא בלתי בעל הכלית והיות נמצאים בעצמותו שלמיות בב"ת קיימים בלתי משתנים אינם ממין שום שלמות מן השלמיות המושגות אצלנו . ואולם (ה) בחסד אלהי ישיג האדם מדרגה מה ממעלתם . וזהו מה שאמר הכתוב מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון (תילים ל"ו ח') רוצה לומר כמה גדול ויקר חסדך שאי אפשר שהושג מדרגתו ועם היוקר והחשיבות הזה הוא מן הפלא היות בני אדם חוסים בצל כנפיך וכנף במקום הזה מורה על הסתר והעלם (ו) כמו שפירש הרם"בם ז"ל בשהוף כנף מן ולא יכנף עוד מוריך (ישעיה ל' כ') . ויהיה פירושו כי הדבר שהוא בלתי ב"ת אי אפשר שהושג מדרגתו אבל הוא נסתר ונעלם (ז) ועם כל זה בני אדם חוסים בצל ההסתר ההוא שהוא סתר עצמותו וחסדו ושא' האחרי' הנמשכים מאתו . (ח) ואמר כי מן ההשגה שמשיגים מצד ההסתר ההוא שהיא השגה שכל הנמצאו' משתלשלות ממנו והשגת הפעולות הנמשכות מחסדו ומיתר האחרי' המתיחסים אליו (ט) הם מתענגים

אל הזולת יתברך וכו' : (נ) מבלי הבטה אל הזולת . שלא יביט הש"י ויתבונן על שיבא לו איזה ספק ועוד להשגתו מהזולת (ויותר נראה שאין השגתו בדבר חוץ ממנו כי בידיעתו את עצמו ידע את הכל) : (ס) למה שהשגתו בעל תכלית . פי' לאם היה השגתו בלתי ב"ת היה יכול להשיג גם כן דבר שהוא בב"ת וזה איננו כי אי אפשר לו להשיג הש"ית שהוא בב"ת כמו שיתבאר בסמוך וא"כ נ"ל שהשגתו היא ב"ת : (ע) ולזה . ומטעם זה : (פ) ואינ"פ שהיא תוספ תמיד . שהשמח' היא תוספת תמיד אלא לפי שהוא כוסף תמיד להשיג הב"ת כמו שמבאר והולך מ"מ שמחתו היא שהשיג קצת מהבלתי ב"ת היא מוגבלת : (צ) שכל מבקש איזה דבר . להשיג : (ק) יכלה הכוסף כשישיגנו . כי אחר שהשיג אותו לא יכסוף אליו עוד להשיגו כי כבר השיגו : (ר) והעמוד השמחה אז תפסק . כפל לשון הוא והוא אלשון ותעמוד מלבית : (ש) ולא שתפסק ההשגה . לפי שהוא רוצה להשיג בד"מ הש"י שהוא אי אפשר לו להשיג עולמית כי עמיתו נסתר ונעלם מעיני כל בכן הוא כוסף תמיד להשיג ממנו דבר מה ולזה יתמיד וכו' : (ת) כל מבקשי הש"ית מבקשים להשיג הש"י : (א) אחר המשורר . מיד אחר שאחר שמח וגו' :

(ב) דרוש נכסף בלתי מושג . כל פעם ופעם תשיג דבר מה שלא היה מושג אצלך כבר כמו שאמרו"ל בחש' ערוכין כפ' כיצד מעבירין על מה שאחר הכתוב לדיה ירוון בכל עת וגו' ע"ש : (ג) מתמדת ונוספת תמיד . וז"ש ישישו וישמחו כפל לשון . (ד) אבל שמחתו יתברך בעצמותו . מוזר אלמעלה אחיה שאחר וכן ערבות החכם היא כ"ת בהכרח וכו' ורצה לומר אבל שמחתו יתברך אינה כן לפי שהיא אינה מוגבלת וכו' : (ה) בחסד האלהי . שיספיע עליהם הש"יאור הספע שלו : (ו) כמו שפירש הרמ"בם בשתוף כנף . כמורה פרק מנ' לח"ח : (ז) ועם כל זה . ואע"פכ : (ח) ואמר . הכתוב הזה מבאר אחר כך הסבר המגיע לאדם בעמוד ההשגה והיא ובאיזה אופן הוא בא אל ההשגה הזו' וז"ש כי מן ההשגה וכו' : (ט) הם מתענגים . אותן

(כ) מבלי הבטה אל הזולת . וכן ערבות החכם היא בעל הכליה בהכרח (ם) למה שהשגתו ב"ת (נ) ולזה תהיה שמחתו וערבותו מוגבלת (פ) ואף ע"פ שהיא התוספ המיר לפי (ג) שכל מבקש איזה דבר כפי ערך הדבר ההוא המבוקש ומדרגתו יהיה הכוסף אליו והשמחה בהשגתו . וכשיהיה הדבר הנכסף או המבוקש בעל הכלית (ק) יכלה הכוסף כשישיגנו (ר) והעמוד השמחה או הפסק אבל כשיהיה הדבר הנכסף או המבוקש בלתי בעל הכלית אי אפשר שיכלה הכוסף (ש) ולא שהפסק ההשגה ולזה התמיד השמחה עם שהיא תמיד מוגבלת כמו שההשגה מוגבלת תמיד ובעבור זה אמר הכתוב ושמחת לב מבקשי י' (דה"ת י"ו ' ותילים ק"ה ג') כי להיות השם יתב' ושלמותו בלתי בעל הכלית (ת) כל מבקשי י' אע"פ שישיג מה שישיג ממנו לעולם השאר ההשוקה והתמיד השמחה ולא הפסק אבל הגדל תמיד כשהגדל ההשגה . ובעבור זה (ת) אמר המשורר דרשו י' ועוזו בקשו פניו תמיד (פס"ל) כלומר כי השמחה במה שתשיגו ממנו לא תפסק עוד כי תמיד תוסיפו שמחה מצד היותו יתברך בלתי בעל הכלית וכל מה שישגו בו מדרגה מה ימצא בו (כ) דרוש נכסף בלתי מושג וזהו שרמז באומרו ועוזו בשתקים (פס"ח ל"ה) . ועל זה הדרך יתפרש ישישו וישמחו בך כל מבקשיך רוצה לומר כי מצד היותו יתברך בלתי בעל הכלית תהיה השמחה (ג) מתמדת ונוספת המיד וזהו שאמר ויאמרו המיד יגדל י' כלומר כי כל מה שישיגו יותר יכירו כי הוא יותר גדול במעלה תמיד יכירו כי הוא בלתי בעל הכליה ויאמרו יגדל י' והגדל השמח' יותר ואע"פי שמה שישיגו תמיד הוא דבר מוגבל . (ד) אבל שמחתו יתברך בעצמותו בלתי מוגבלת ומתמדת להיות כל שלמות שהוא משער מעצמו היא בלתי בעל הכלית והיות נמצאים בעצמותו שלמיות בב"ת קיימים בלתי משתנים אינם ממין שום שלמות מן השלמיות המושגות אצלנו . ואולם (ה) בחסד אלהי ישיג האדם מדרגה מה ממעלתם . וזהו מה שאמר הכתוב מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון (תילים ל"ו ח') רוצה לומר כמה גדול ויקר חסדך שאי אפשר שהושג מדרגתו ועם היוקר והחשיבות הזה הוא מן הפלא היות בני אדם חוסים בצל כנפיך וכנף במקום הזה מורה על הסתר והעלם (ו) כמו שפירש הרם"בם ז"ל בשהוף כנף מן ולא יכנף עוד מוריך (ישעיה ל' כ') . ויהיה פירושו כי הדבר שהוא בלתי ב"ת אי אפשר שהושג מדרגתו אבל הוא נסתר ונעלם (ז) ועם כל זה בני אדם חוסים בצל ההסתר ההוא שהוא סתר עצמותו וחסדו ושא' האחרי' הנמשכים מאתו . (ח) ואמר כי מן ההשגה שמשיגים מצד ההסתר ההוא שהיא השגה שכל הנמצאו' משתלשלות ממנו והשגת הפעולות הנמשכות מחסדו ומיתר האחרי' המתיחסים אליו (ט) הם מתענגים

לאחר

הגה"ה (ה) כל מבקשי הש"ית וכו' . לא אחכנ להגיע כאן פי' נאמר על פסוק אחד שמעתיו בשם חכם אחד מקרא אלא הוא בתבלים אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' לאורך ימים יש לדקדק למאי פתח בלשון עבר שאלתי וסיים בלשון עתיד אותה אבקש אמנם לפי שהשגת הש"י ע"י הספע האלהי היא בלתי מוגבלת ואת תשוקה תשאר לעולם ולא כן הוא בשאר השגות כדברי המאחר כאן ולזה קאמר הכא דבר אחת שאלתי והיא שאלה אשר אבקש אותה תמיד כי לא יתמלא שאתה ומה היא השאלה הזאת שבתי בבית ה' לאורך ימים ודו"ק . ועל פי הדברים האלה אמרתי לכוון דברי הגלי הזקן בשמחת בית השואבה מקום שאין אוהבים שם רגלי מוליכות אותי דלכאורה הל"ל לשם ועוד לאיזה כוונה אמר זאת המליצה בשמחת בית השואבה אבל לפי הקודם נתבאר היטב שכיון בזה שבענין ההשגת הש"י הבאה אלא הספע האלהי אין קץ ותכלית ולזה אמר בשמחת בית השואבה והוא זמן שהיה ספע האלהי מצוי (עיין בפי' התוספת סוכה פ' המליל בשם פירושלמי) מקום שאין אוהב שם רגלי וכו' באלו כאן לומר בהגיעתי למדרגה מה שהיתה תשוקתי אלי הנה לא יגוע שכלי ורוח כיונתי בהשגת מדרגה זו אלא שם רגלי מוליכות אותי למדרגה עליונה מזה :

אותן המשתי׳ : (י) הרמוז אליהם • פי׳ שכבר נרמזו אל בעלי ההשגה בתורתנו הקדושה שעל ידו הפעולות המשתלשלות מאתו ויתברך יכולים להשיג הדברים העליונים כמו שמבאר והולך שפסוק ורחית את אחורי : (כ) יהיו דשנים • לותן המשיגים יהיו דשנים בהשגתם : (ל) עדנך ל׳רבים • היו״ד שהיא בין כו״ן לכף מורה על רבים : (מ) לבאר שאין שם מונע וכו׳ • כמו שמבאר והולך במ״ש ומאד שתתוארי׳ וכו׳ : (נ) ומאד שתתוא״יים והשלמות וכו׳ • פי׳ והמגיעה את׳ הרחויה להיות אצל האדם היא מאד שתתוארים וכו׳ תכל מאד שעמו מקור חיים וכיוצ׳ וכו׳ לאיוכי׳ להסיע״ו זה שום מונע כלל : (ס) כי אפילו ההשגות וכו׳ • כונת הדבר עתה לבאר מש״ה נראה אור רצה לומר על עצם אור הפסוק המושג בפוס : (ע) כי קצתו נשיג ולא כלו • פי׳ ואם כן הוא כך מוכל להשיג האור הרוחני מאד האור האלהי : (פ) כי חצד השכל המושפע ממך • מאד השכל שנתת לאדם : (צ) שהוא אורך • על דרך כללם אלהים עשה את האדם : (ק) נשיג איזה השגה בו שהוא אור • פי׳ שאינו נשיג בהשגה הזה שהוא אור להאיר לנו בדרכי ההשגה להבינה אותנו באור החיים הנצחיים אלא שתלקי המאור אפר כמו הם לנו לנוסף ומכריל בינינו ובין ההשגה האמתי׳ וכמו שיתבאר ג״כ לקמן במ״ר פ׳ ל״ב ובעבור זה הוא שנבקש ממך וכו׳ • ומה שלא באור המאכר הפסוק כי באורך נראה אור כפשוטו על עצמות האור האלהי ורצה לומר כי ע״י אורך שהוא האור האלהי נשיג קצת מאור עצמותך וז״ש נראה אור • אפשר שנאמרו הוא כי אלת אור לפי זה אינו מדוייק אפה הכל״ל באורך נראה אורך וק״ל : (ר) המאמינים • ע״פ הקבלה ואם כם יודעים כלום ע״פ המופת : (ש) אעפ״י שלא יספיק להשיג וכו׳ • שאינם יודעים להשיג ע״פ המופת אפ״ה ראויים הם שישיגו מדרגות החיים הנצחיים : (ת) ובדיק בחיוכתו • בחמיג׳ לבד זולת פוס ידיעה במופת ועיין בענפים :

פרק טז (א) השחוק • אחר שביאר אחר השחקה נעתק עוד לבאר אחר השחוק כי השחוק נאמר גם כן על השחקה : (ב) שם משותף • כלומר מלה זו נאמרת לאפוקי הנמשכי׳ אחר דרך הפילוסופי׳ והוא עיון השכל אינו יוכל ליתן תמיד בגדולה לשם״ כפי השגתו שהשיג ע״פ שבלו כי השכל כאדם לא בכל עת הוא שוה כי אף שעת׳ היה חוסר שהשיגו על הבלתו שם מסרוך ושתיה ק״מ לפעמים כשיגא למאמר בל״מ לעיין עוד בדבר זה ימצא בשבלו דרך אחרת בהשגת הדבר הנוא הפך הראשון הכל כפי ההתפעלות שבו • וכדי לאחת זה הענין שאמרנו שכונת זה הכתוב הוא בא לרמוז על שני מיני שמחה נראה להבין ראי׳ מחה שמצינו פסוק בין ישיבו ויאמרו כוה ישישו ויישמחו לרמוז לנו שגא תאמר שבני מלות אלו הם מן השמות הנרדפים ואינם מורים אלא על שמחה אחת פסוטית ואין הישוגה הבאה לו אחת ה׳ שבינלו מיד שחול ומתבלטים בנו ע״ש בפר״ש יו״ד ולכן מן השמות הנרדפים הם • ולפי דרך זה שבתבנו כאן בכיאור ישישו ויישמחו וגו׳ נוכל לבאר גם כן כל הכתובים הנזכרים לפני זה שם בתהלים שיחון ע׳ והם כי אפילו אינם מורים כ״א על שמחה אחת פש

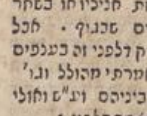
ולחוק חדא הוא על דרך וזכותו ליחק • ואע"ג כמו שמצינו החלוקת מבוחרת במלת שחוק כמו כן במלת לחוק כי מצינו שנאמר על השמחה כמ"ש ויפול אברהם על פניו וילחק • ומצינו על הלעג כ"ש ותצחק שרה בקרבה • ומצינו הלעג והלחוק על ענין אחד • כמו שנא' ביקוקאל תהיה לצחוק ולצעג • וכדומה לזה הרבה • אם כן היה לו להמחבר לבאר חלוק' זו על מלת צחוק ולהביא פסוק ויפול אברהם וגו' כמ"ש בתורה • אלא כונת המחבר לבאר לנו מה"ה יוצ בשמים ישחק ה' יצעג למו לכן מוכאר החלוקה זו במלת שחוק ואינו מה להפוך המלה ולכתוב שחוק במקום צחוק כי עניינם ח' הוא וק"ל :

למה ימשכו אל השחוק והשמחה

וכו' • הנה לפי לשון המחבר כאן השחוק והשמחה משמע שהוא סובר שאין הפרש בין שחוק לשמחה אף בשחוק כזה הבא לאדם מצד כניעת תחת תאיליו או בשאר מקומות המיוחדים שבגוף • אבל בבר ביארנו בפרק דלפני זה בענפים בפסוק לשחוק אמרתי מהולל וגו' שיש הפרש גדול ביניהם וע"ש ואולי המחבר לא דק בלשון :

על הדבר המקיף בגשמים פי'

בארצות • והאהל יעקב פי' וז"ל פי' מקום היא מלה נאמר על דבר הסובב איזה גשם



בקו לכן הסובב הגשם שמור שבפיהם כזה ונקרא קו הסובב מקום על"ל • כראה מלא דק בדברי המחבר ואין כונת המחבר כאן לבאר זה • ולפי דבריו הוא מן התימה על המחבר שהיתה כוונתו כאן לבאר הכתובים שהביא אחר כדהנה השמים וגו' ונשכתי וגו' והיקף הקדים לבאורם הנראה שאינה אמתית לפי דעתו • כי זהו דעת הרשבו"ם האומר שהתכלית המקיף בגשם מחוץ הוא נקרא מקיף • אבל המחבר הבא על קדקד זאת הסברא ואחר שהוא הפנוי והרקות כמו שיתבאר לקמן בפרקן ואם כן לא היה לו להביא כאן כי אם דעתו האמתית שהוא הפנוי והרקות • אבל האמת הוא אלא היתה כונת המחבר כאן לבאר דבר זה אלא על דרך שפי' בארצות ולכן אמר כאן לדבריו בשתם על הדבר המקיף בגשמים וכו' לשון המשתקע לתרי אפי' כי כשם שהקו מקיף את הגשם הנכנס בתוכו והגשם הוא מוקף ממנו כמו כן כשנכנס הגשם בתוך הפנוי והרקות הוא מוקף בכללו ובחלקיו מן הרקות והרקות מקיף אותו • ואם היתה כונת המחבר כאן על דעת אריסטו לבד הוה ליה למימר בפירוש על התכלית המקיף בגשם מחוץ כמו שאמר לקמן ולא על הדבר המקיף וכו' בשתם וק"ל כן כ"ל :

ושכנתי בתוך בני ישראל • נראה שפסוק זה שהביא המחבר הוא הנאמר בשמות כ"ט נבי מלאכת המשכן שנה הקב"ה לעשות

אחד ויהיה עניינ' ענין (נ) השמות הנרדפים כמו יושב בשמים ישחק י"י יצעג למו (תהלים ב' ד') כי השחוק ימשך לאדם על צד הלעג בהה שראוי להלעיג עליו וזה כשאדם משער בזולתו (ד) חסרון מה (ה) במאמריו (ו) או במעשיו ויראה או ירגיש בעצמו יתרון כאשר לא יכשל הוא בזה שנכשל חברו במעשה או ברבור ומהוך כך יתחדש השחוק דרך לעג כשיראה חברו שאינו עושה או אומר מה שראוי כפי החק האנושי או כפי מדרגתו •

(ז) ובעבור זה ייוחס אליו יתברך השחוק והלעג באמרו יושב בשמים ישחק י"י יצעג למו • וזה • לפי שרואה אוה' אומרים ננהקה את מוסרותימו וגומרשהתדברים שאין מחק האדם לאומר' כמו שאמרו רז"ל למה נסמכה פרשה אבשלום לפרש' גוג ומגוג שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו נאמר כלום יש בן שמורד על אביו אלא הוה הא נמי הוה (ברכות פרק ח' דף י' ע"ח) שיראה מדבריהם שזה דבר זר בחק האדם עד שראוי להעליג על האומר כן • ועל זה הדרך ייחס השחוק לשם או לאדם ופעמים יקרה לאדם השחוק כשמרמ' את חברו ברבר שהיה לחבירו ליזהר בו ולא נזהר • ולפי זה תהיה (ח) סבה השחוק בכל מקום מפני היות האדם השוחק משער בעצמו יתרון דעת על האחר בראותו את חברו נכשל בדבר סכלות או כסילו' או חסרון ידיעה • ומה שאמרו חכמי החקיר' שאדם שוחק בסגלה כלומר שאין סבת השחוק ידוע' הכונ' לומר (ט) שסבת ההנועו' שאדם עושה בעת השחוק נעלמת * למה ימשכו אל השחוק והשמח' כשאדם שוחק אותן ההנועות וכן למה ימשך השחוק (י) אל נגיעת האצילים ומשמוש מקומות מיוחדים שבגוף אבל סבת השחוק הבא לאדם ע"צ הלעג כבר תהיה ידועה ע"ד שביארנו ביושב בשמים ישחק :

פרק שבעה עשר (א) מקום שם נאמר * (ב) על הדבר המקיף בגשמים ומגביל אותם • ומה שאינו גשם לא יאמר עליו שהוא במקום כי לא יפול שם המקום אלא על דבר (ג) המתמלא מגשם אחר (ד) בעל מרחקים (ה) שיכנס בו (ו) והוא מוקף ממנו • ולזה איאפשר שנאמר על יי' ולא על השכלים הנבדלים שהם במקום לפי שאינם גשם בעלי מרחקים שיקיף המקום בהם • אמר הכתוב ומבאר זה הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך (מלכים א' ח' כ"ז) (ז) כלומר שאינך צריך אל המקום שתעמוד בו • ומה שאמר הכתוב (ח) * ושכנתי בתוך בני ישראל (שמות כ"ט מ"ה) וכן והיה המקום אשר יבחר י"י אלהיכם בו לשכן שמו שם (דברים י"ב י"א) לא שיהיה צריך אל מקום שישכון בו אבל בעבור כי הראוה הכבוד (ט) יהיה באמצעות גשם הנראה לחוש כמו אש או עמוד הענן אמר הכתוב ומראה כבוד י"י כאש אוכלת בראש ההר (שמות כ"ד י"ז) והנה כבוד י"י נראה בענן (שם י"ו) ויראו מלאך י"י אליו בלבת אש מתוך הסנה (שם ג' ב') • כי הראות עמוד הענן פתאום או לבת אש

מתוך

נאמרת על כתה עניינים כמ"ש והולך : (ג) השמות הנרדפים • ב' מלות שוכות שיש להם פי' א' כנון עת וזמן שמן ושמחה וכיוצא בזה הם נקראים שמות הנרדפים כי שניהם רודפים על ענין אחד והאחד נרדף מחברו כמו כן נאמר שחוק והלעג : (ד) חסרון מה • איזה חסרון : (ה) במאמריו • אינו רצה לומר שהוא בכל פה וכבר לשון כי על אדם כזה אינו ראוי להלעיג דהוה לועג לרש וגו' • אלא רצה לומר שלא יוכל להסביר דבריו יפה כפי הצורך או שאמר איזה דבר שהוא הפך האמת וכדומה לזה : (ו) או בגשו שלא עשה פעולתו בכוון כפי הצורך לה והמכוון אליה : (ז) ובעבור זה ייוחס אליו יתברך וכו' • פי' ולא שפיר"ש הוא שוחק ולועג באמת כי זהו התפעלות נופני אלא שהכתוב אומר זה דרך העברה כאשר הוא באדם כדי להבין הדבר : (ח) סבת השחוק בכל מקום • סבה הכתיב' את האדם לידי שחוק : (ט) שסבות התנועות : שהאדם פותח פיו ומתנענע בכל איבריו בעת השחוק וכדומה לזה • הוא בעלם ואינו יודע למה ימשכו וכו' ועיין בענפים י' (י) אל נגיעת האצילים • למה שוחק האדם כשנוגעים אותו תחת תאיליו ובשאר מקומות המיוחדים לזה ולמה אינו שוחק כשנוגעים על פיו או על חוטמו ועיניו או על ברכיו וכדומה לזה :

פרק יז (א) מקום • אחר שכיאר תואר

השחוק הנאמר על הש"י בפסוק יושב בשמים ישחק ונומר • נעתה עתה עוד לבאר תואר המקום ועל מה נאמר מלת מקום כי על ידי זה נתבאר גם כן על איזה אופן ייחס הכתוב אליו יתברך הלד באמרו יושב בשמים וגו' וכן כל שאר הכתובים שמבאר לקמן והולך ועל דרך שמבאר לקמן בפ' זה : (ב) על הדבר המקיף בגשמים וכו' • פי' כל דבר שאי אפשר להגשם להיות זולתו והדבר הזה מגביל את הגשם עד שא"א להגשם זה להתרחב יותר בעבורו אותו הדבר נקרא מקום • אבל עדין לא רצה המחבר לבאר בפי' אמתת המקום מהו ואיזהו כאם הוא התכלית המקיף מאון כדעת ארסטוט או הוא הפנוי והרקות (דער רוים וואס דער גשם פר נעמט) כמו שיתבאר לקמן בפ' זה • עד לבסוף אחר שאמר ויש להסיב על זה ולומר כי המעלה וכו' ואז היה לולל בשכלו בחיים אחרי והעלה מרגלית טובה בידו והעמיד הדבר על בוריו • ועתה לא בא המחבר לבאר כ"א על מה נאמר מלת מקום כדי לבאר הכתובים שהביא אחר כך ועיין בענפים : (ג) המתמלא מגשם אחר • הדבר הזה נעשה מלא בעבור הגשם הנכנס בתוכו : (ד) בעל מרחקים • כל דבר שיש לו אורך ורוחב וגובה' אז אורך ורוחב לבד נקרא בעל מרחקים כי לזה כ' מרחקים ולזה ג' : (ה) שיכנס בו • בזה הדבר : (ו) והוא מוקף ממנו הגשם הוא מוקף מן הדבר ההוא אחר הגשם הזה נכנס

בתוכו : (ז) כלומר שאינך צריך אל המקום וכו' פי' שאי אפשר לומר שכונת הכתוב הוא לדקדק ולומר שהשמים ושמי השמים לא יכלכלו אותו אבל יש מקום שהוא יותר גדול מהשמים שצריך לעמוד בו הש"י • והלא אין לך גשם שיהיה יותר גדול מהשמים כי כל המלאים הם נכללים בהשמי' ומוקפים בתוכם אלא ע"כ מז"ה הנה השמים ושמי וגו' כאלו אחר שאינו צריך אל מקום וכו' ולכך אחר השמים ושמי השמים וכו' בכפל לשון להורות שאינו הנלבל הראשון מן הנלבלים לא יכלכלוהו : (ח) ונשכתי בתוך בני ישראל וכן וכו' • פי' אם כן משמע בהדיא שצריך אל המקום לעמוד שם ועיין בענפים : (ט) יהיה באמצעות גשם וכו' • כי אי אפשר לראות בשכינה עצמה על דרך כי לא יראני האדם וחי ולכך היה נראית על ידי איזה

הגה"ה (ב') על הדבר וכו' ע"ש מה שפירש בארצות והנה הדברים הנאמרים שם בפירוש המלות אלו כמעט אין להם שחר ואריכות דברים שאין שייכות לזה הענין יראה המעיין שם • ואם גם שלא יהי' מובן בתחילת העיון מה קול הרעש שהרעיש בענפים על האהל יעקב כי לפי סוף דבריו בענפים תיקשי לה לדידיה ומה חילוק יש בין קו הסובב לפי דעת אוהל יעקב ובין ריקות הסובב • ובעבור כל זה אמרתי לדודאי טעות אז איזה שגיאה נפלה בדפוס היסנה אחכם כך צריך להיות עלכון • על כל דבר שהוא מקיף ומגביל את הגשם נאמר עליו שהוא מקום פי' הן שיהי' אותו דבר ג"כ בגשם כדעת אריסטוס וא"כ הסבת הסובב הוא מקומו והן שיהי' הדבר ההוא שנכנס בו הגשם הזה הפנוי והרקות וא"כ המרחק הרקות הזה הוא מקומו לא בבחינה שמקיף הוא מקום אלא שמרחק הרקות של הגשם הוא מקומו מצד עצמו • ולפי זה תבין קושיתו שקשה בענפים על אוהל יעקב הישב וגם כל דברין שם בלי שום גמגום וספק עליו :

לזה נגש כמו אל ענן וכמו שמבאר והולך : (י) במקום מיוחד . כמו אל ועמוד ענן ועל כענין זה נאמר ונכנתי בתוך ונו' . והיה המקום אשר יבחר ונו' : (כ) ולפי שהמקום מעמיד הדבר ומקיימו וכו' . כמ"ש לעיל שהוא מקיף בנשמים ומגביל אותם וכו' : (ל) קראוהו . להש"י : (מ) עצם הדבר . עצמות של כל דבר : (נ) ממקומו הוא מוכרע . כלומר אין צריך להכריע דבר זה ממקום אחר כי מהדבר ההוא עצמו הוא מוכרח שהוא כן . כך פרש"י במסכת שבועות פ"א ד"ו ע"ב לף אין זה מעם לשונו ע"ש : (ס) כי כבוד הש"י הנרא' וכו' . עיין במור' בפ"א מא"ל כפי' האפודי שהוא פי' הפסוק בענין אמר ל"ל המור' ע"ש : (א) הנד . מבאר והולך : (ב) כי האלהים בשמים . והוא נד המעלה : (ג) ולא יחייב זה היותו נגש . פי' אע"פ כי לא יחייב שבאמר בנפש : (ד) שאע"פ שאינה נגש . כי היא חלק אלוה ממעל : (ה) כי אחר שאינה מוגה לו . פי' מאחר שהוא מבואר שהנשמה אינה חוץ לגוף על כרחך צריכין אנו לומר שהיא תנוח בגוף מיוחד שבגוף ואע"פי שהיא אינה נגש שתהיה צריכה אל המקום היא מתיחדת וכו' . והכרח המכיח את המחבר . לידי הוכחה זו הוא כי הנשמה אי אפשר לן לידע בבירור באיזה גד הגוף היא שוכנת וכמ"ש המחבר לקמן מאמר ג' פ"ב בפסוק יונתי בחגוי הסלע ונו' לכן אמר כאן שמבל מקום צריך אתה לומר בע"כ שהיא מתיחדת בגוף כי אחר שאינה מוגה לו : (ו) כבר יגביל אותה המקום . הגיהנם שתהיה נידונית שם : (ז) על דרך שנמצאת בגוף לאשה וכו' . כשם שהיתה נמצאת בגוף והיתה חושבת כמו כן נמצאת בגיהנם לקבל עונשה ואע"פ שאינה נגש ועיין מזה לקמן בפ"ד פל"ג כי הוא נאות לזה הענין : (ח) כי קיום הנד יחייב המקום בהכרח . אם נאמר על איזה דבר שהוא בנד אם כן על כרחך הוא במקום כמו שמבאר והולך : (ט) ויש להשיב . ויש לתרץ : (י) כי המעלה המוחלט . עליון על כל העליונים הוא נקרא מעלה מוחלט כי מעלת הנובה מוחלטת אליו ועל המעלה ההיא אחר הכתוב כי אלהי' בשמים ונו' כי היא אינה מקום כמו שיתבאר בדברינו בסמוך : (כ) כי אין חוצה לו גשם אחר יקיף בו . פי' כל דבר המקיף את חברו נקרא אותו הדבר המקיף מקום להמוקף כמו הסובב את הגשם על דרך שיתבאר בסמוך לפי דעת ארסטו' . ומאחר שהגשם הסובב הוא נקרא מקום ולמעלה מן הגלגל העליון לא נמצא גוש גשם שיסבב את הגלגל העליון אם כן על כרחך הגלגל העליון אינו במקום ולפי זה נוכל לומר לגבי' נד המעלה המוחלטת ונאמר שהש"י הוא למעלה על הגלגל העליון כי המעלה ההיא אינה מקום להש"י . ועיין בענפים פירוש לר"ל יעקב וספירתו : (ל) התכלית המקיף בגשם מחוץ . קו הגשם המקיף את הגשם מבחוץ הוא המקום להגשם שבפנים : (מ) כלל העול' . כל העולם בכללו והם הגלגלי' עם כל מה שבתוכם : (נ) מבואר ההפסד . מבואר הבטול ורצה לומר שהיה בטלה מעצם שמבאר והולך : (ס) כי יתחייב אליו לומר שמקום החלק והכל מתחלפים . פי' דאם הוא כדבריו יהיה הוא מוכרח לומר שיהיה לדבר א' בעינו כמה מיני מקומות כי לכולו יהיה לו מקום כזה בד"מ ולחלק

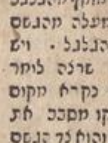
מתוך הסנה והסנה איננו אוכל הוראה על שכבוד השם הבלתי נראה להרוש הוא שם . לכך ייחס הכתוב אל שכינת הכבוד (י) במקום מיוחד לא שיצטרך הכבוד אל מקום ולא אל גשם שיעמוד בו . (כ) ולפי שהמקום מעמיד הדבר ומקיימו נקרא האל מעון אמר משה מעון אתה הייתה לנו (תלים נ' א') כלומר שאתה מעמיד העולם ומקיימו כמקום שמעמיד הדבר ומקיימו ובענין זה (ל) קראוהו רבותינו ז"ל מקום ברוך המקום שנתן תורה לישראל וכן והניף ידו אל המקום ואסף המצורע (מלכים ב' ה' י"ח) . וגם קרא (מ) עצם הדבר מקום כאמרם ז"ל (נ) ממקומו הוא מוכרע (שבועות פ"א ד"ו ע"ב) וכן ברוך כבוד יי' ממקומו (יחזקאל ג' י"ב) כלומר (ס) כי כבוד השם יתברך הנראה לנביאים מושפע מעצמותו יתברך בלי שום אמצעי לא שיהיה מקום אל הכבוד חלילה :

אבל מה שיש בו מקום עיון . הוא . אם אשר ליחס אליו (ח) הצד כי אע"פ שהוא ית' אינו במקום כבר אפשר שייוחס אליו צד מיוחד כמו המעלה אמר הכתוב כי האלהים בשמים ואתה על הארץ (קהלת ה' ח') . וכל החכמים מסכימים שהשמים משכן לרוחניים אע"פ שאינם צריכין מקום . ויראה מזה כי אע"פ שאינו גשם כבר אפשר ליחס אליו הצד (נ) ולא יחייב זה היותו גשם . כמו שנאמר בנפש (ד) שאע"פ שאינה גשם היא בצד מיוחד כאלו האמר בגוף (ה) כי אחר שאינה הוצה לו אע"פ שאינה במקום היא מתיחדת במקום מוגבל וכן נאמר בנפש הרשע שהיא נדונה בגיהנם כי אע"פ שאינה גוף שתהיה במקום (ו) כבר יגביל אותה המקום ותמצא בו כדי שתקבל עונשה (ז) על דרך שנמצא בגוף לחטוא ואע"פ שאינה גשם . ועל הדרך הזה אשר שנאמר בהש"י שאע"פ שאינו במקום הוא בצד המעלה או המטה או בצד מיוחד . ואפשר לחלוק על זה ולומר (ח) כי קיום הצד יחייב המקום בהכרח כי הצד הוא או המעלה או המטה והמעלה והמטה מקום בליספק (ט) . ויש להשיב על זה ולומר (י) כי המעלה במוחלט אינו מקום שהרי הגלגל העליון הוא המעלה במוחלט ונתבאר שאינו במקום (כ) כי אין חוצה לו גשם אחר יקיף בו . ועל כן יהיה אפשר ליחס אליו צד המעלה אחר שאינו מקום . אלא שזה הוא בנוי על דעת ארסטו האומר שהמקום הוא (ל) התכלית המקיף בגשם מחוץ ובעבור זה יאמר כי (מ) כלל העולם אינו במקום לפי שאין חוצה לו דבר אחר יקיף בו . וזה הדעת (נ) מבואר ההפסד (ס) כי יתחייב אליו לומר שמקום החלק והכל מתחלפים

כי

לעשות משכן כדי שישכון בתוכו כמ"ש וקדשתי את אהל מועד וגומר ונשכנתי בתוך בני ישראל . אבל לא יתפסר לומר שכונת המקום על הפסוק שנאמר במלכים א' ו' כי שם אינו משמש שריך ה' אל המקום רק שאמר הקב"ה לישראל על ידי שיקיימו התורה והמצות יפגיע שכינתו עליהם וכ"ש בדברי המחבר לעיל מאמר ג' פ"ג כן כ"ל :

כי אין חוצה לו גשם וכו' פי' בדרשים . ואחאל יעקב פי' וז"ל ונתבאר שאינו מקום כי אין חוצה לו גשם אח' יקיף . פי' שהרי הגלגל העליון בע"כ אינו מקום אי אין חוצה לו רצה לומר שאין למעלה מן הגלגל גשם אחר שיקיף הגלגל אותו הגשם ומאחר שהמקיף נקרא מקום ולמעלה מן הגלגל אין שום גשם שיקיף אותו הגלגל אם כן אין הגלגל נקרא מקום ואם כן היה אפשר וכו' ע"כ . הנה המעם התכונות תראה שפירושו אינו אמתי כי לפי הלשון שכתב שאין למעלה מן הגלגל גשם אח' שיקיף הגלגל אותו הגשם וכו' משמע שרצה לומר שהיה הגשם שהוא למעלה מן הגלגל מוקף מהגלגל וכבר כתב הגלגל ואין הלשון סובלת כי אם יהיה הגשם שהוא למעלה מהגלגל מוקף מהגלגל אם כן יהיה הגלגל למעלה מהגשם ולא הגשם למעלה מהגלגל . ויש רוצים ליישב דברי' ארצה לומר שהמוקף הוא גם כן נקרא מקום להמקיף כי כשם שהמקיף מסבב את הגשם השאר מקומו והוא לא הגשם הנקרא בהכונית הגשם כן הגשם מסבב את הקו שם **בלבו** הפנימית הנקרא קערורית הקו ומבטיל את הקו בגד הפנימית כזה . ומ"ש הא"י בלשונו גשם אחר שיקיף הגלגל אותו הגשם



רצה לומר שיקיף את הגשם בגרו הפנימית הנקרא קערורית והוא גם כן מוגה לו רצוי והוא חוץ הגשם . וכמה רחוקים דברים הללו מהדעת מדת דאם כן לא היה לו לקצר במקום שהיה לו להאריך כי לא בא לסתום אלא לפרש דבריו . ועוד גם לשון המחבר אינו מוכיח פי' דא"ל לפי שהמחבר כתב ונתבאר שאינו במקום עם כי"ת בתחלתה אם כן משמע שעיקר כונת המחבר להוכיח כראשונה שהגלגל אינו במקום ואם הוא כדברי אהל יעקב הוה ליה להמחבר לומר ונתבאר שאינו מקום וכו' בלא כי"ת בתחלתה וכאשר הוא בעצמו רשם דברי המחבר בפירושו כן אבל לא נמצא כן בספרים ואפשר שהרבים בעצמו מסרון ידיעתו בכונת המחבר והרשים בחבורו הקטן בכמות ונתבאר שאינו מקום וכו' בלא כי"ת בתחלתה ואבל מוכל מקום לא רצה לכתוב בהדי' שהוא ט"ם . אחכם לפי מה שפירשנו בדרשים נראה שהוא יותר אמתי בדברי המחבר לפי כונתו בלי שום פקפוק . כן נ"ל :

כי יתחייב אליו לומר שמקום החלק והכל מתחלפים וכו' ועוד יתחייב לו לומר שהיסודות וכו' כבר פי' בדרשים שדעת המחבר בכ' קושיות אלו היא בחלוקה הראשית בדרך ממ"ל . ופי' זה הוא מוכרח דאל"כ תקשה למחבר מי הכריח אותו לפרש דעת ארסטו' כך דהיינו שיהיה לדבר א' בעינו ג' מקומות והא לא חיינו בדברי אריסט' רק מ"ש שתכלית המקיף הגשם מחוץ הוא מקום ותו לא ונתבאר המחבר בעצמו כתב זה הלשון בשם ארסטו' לעיל בסמוך . ועוד דאם הוא מוכרח שדעת ארסטו' הוא כך שיש לדבר א' בעינו ג' מקומות אם כן לא יהיו אלו האם מוכרחים במקומם כי כל אחד יהיה במקומו הטבעי והיאך

הקשה אחר כך ועוד יתחייב לו לומר שהיסודות אם עומדים מוכרחים וכו' ולכן נראה שבאשר פי' בדרשים הוא שדעת המחבר בקושי' הכ' הוא בדרך אמת"ל . והוא בדרך ממ"כ . ואחר שכתבתי זאת הקרה ה' לפני ספר א' נקרא אור ה' שחבר החכם הר"ר אסדאי קרקס על הדרשים והבנות אשר עליהן תשבון התורה ושותר בזה מ"ש הרמ"בם וארסטו' בעניינים אלו וכיוצא בהם . ומצאתי שם בפ' א' מהכלל הב' במאמר הא' שקושיות אלו שהקשה המחבר כאן הקשה הר"ר אסדאי בספרו וז"ל והנה לשבחת ארסטו' במקום יתחייבו גבוהים וכו' וזה שהמקום האויר עד"מ לפי שבחתו הוא השטח המקיף בקערורית האש למה שיש לו שם עריבות ודמיון ואמנם החלק האמצעי מן האויר לא נחלט עם שהוא במקומו הטבעי אם שאינו במקומו הטבעי אשר לו אחרו . ואם הוא במקומו הטבעי יתחייב שמקומו הטבעי אשר לאחלק יתחלף למקום הטבעי אשר לכל . והוא בתכלית הגנות עכ"ל . ואם כן מהלשון שכתב לא נמלט אם שהוא במקומו הטבעי אם שאינו וכו' משמע שקושייתו הוא בקלוקה הראשית על ב' נדרים וע"ל שפירשנו בדברי המחבר בדרשים כי המחבר נמשך בזה אחר דברו הרב רבי אסדאי וכמעט

כל

בל מה שכתב המחבר בזה הפ' מענין המקום לקח מנסי ולקח בנשמו וכן מ"ש המחבר אחר כך שהמקום המתי הוא הפמי והרקיע הוא גם כן דעת הר"ר חסדאי ע"ש וכן הביאו המחבר לעיל בפרק כ"ו ממ"ח • והנה על מליצה זו שמתי כמונח שלא רב על שהיה כונתי כדעת הגדולים • אלא מה שיש בדברי המחבר קצת צורך עיון בקושי' זו הוא כי לפי מה שכתבנו שארסטו סובר שהשמש המקיף בקערורית הגלגל הירח הוא מקום ליסוד האש כי הוא מקיף אותו מבחוץ כמו שמבואר אם כן גם השמש המקיף בקערורית היסוד האש הוא מקום ליסוד האויר כי הוא סמוך ליסוד האויר ומקיף אותו מבחוץ וכמ"ש הר"ר חסדאי בדברי שהבאתי לעיל ואם כן היאך אמר המחבר בקושי' ראשונה אויריים ורצה לומר שהאויר הוא מקום לחלק האש שאינו כי האויר מקיפו והא האויר הוא מוקף ממנו והאש הוא מקיפו ואין המוקף נקרא מקום כי אם המקיף וכן הר"ר חסדאי לא הקשה קושייתו בעבור זה כי אם על החלק שהוא לחלקי היסוד שאחריו • ולפשר שדעת המחבר בזה כך הוא פשיטא שהשמש המקיף בקערורית האש בכלל הוא מקום ליסוד האויר כי הוא מקיף כל יסוד האויר והולך סביבו בעגולו • אבל כל חלק וחלק בפני עצמו אשר הוא בקערורית האש הוא עומד בקו ישר כנגד החלק מהגבנונית שביסוד האויר ואם כן מוכל לומר שב' החלקים אלו העומדים זה כנגד זה בקו הישר הא' מקום לחברו • וק"ל : (אמר המגיה קושיא זו מעיקרא דדינא לאו כלום הוא לפי דעתי דבאמת כן הוא שבגבנונית המוקף ג"כ הוא מקום לפי דעת ארסטו להמקיף שברי מקיפו חולה לו ויש לו אותות מלד עריכות ודמיון ורמיה לדבר מנשם הנכסר שמצית המחבר לקמן ודוק • אמנם בעל הענפים כשבר מזה וכתב לקמן שהקושי' הלו אינו מרבו רבינו חסדאי וא"כ לפי דברי משם אין ראיה שנם שם ל"ע לפי דברי : מזה

ממנו מקום אחר כמ"ש והולך המשל ביסודות שמימה אחרמ"ע : (ע) כי חלקי האש אין להם הבלית מקיף מחוץ אלא חלקים אחרים אשיים או אויריים (פ) והמקום הטבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח (נ) והוא מתחלף למקום חלקי האש (ק) וכן בשאר היסודות • (ר) ועוד יתחייב לו לומר שהיסודות הם (ש) עומדים מוכרחים במקומם כי המקום הטבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח שהוא למעלה ויהיו לפי זה (ת) כל חלקי האש עומדים מוכרחים זולתי העומדים אצל שטח הגלגל (א) וכן יתחייב זה בשאר היסודות • (כ) ואם מקום יסוד הארץ הוא שטח יסוד המים המקיף בה מחוץ לא יהיה מקום הארץ המטה במוחלט (ג) כמו שהגיח הוא לפי שהמטה במוחלט הוא המרכז • ועוד יתחייב לו לומר (ד) שיהיה מקום החלק גדול ממקום הכל (ה) כי גשם אחד כדוריי כשילקח ממנו קצת ממה שבתוכו יצטרך אל שטח יותר גדול שיקיף בו מבחוץ ומבחוץ • (ו) וכן יתחייב לו לומר שהגשם האחד יהיה לו מקומות רבים מתחלפים בגודל והקטן (ז) כי הגשם האחד כשיתחלק יצטרכו חלקיו אל מקום יותר גדול

מאשר

מקום להמוקף א"כ לא יהיה לחלקי האש שום מקום אחר שהוא טבעי לו כ"א אשי' או אוירי' וכו' ופי' המשל בזה יסוד האש הוא כעוכי אמה על אמה בעגול כאחד הוא מצויר לפניך והנה החלק המצעי מיסוד האש מסבב בו שהרי יסוד האש הוא כעוכי אמ' על אמה א"כ אין לאמצעי' האש שום מקום אחר שיקיף בו כ"א אש היסודי וז"ש כ"א אשיים • ובמקום שיסוד האש סמוך ליסוד האויר דהיינו לד הפני והוא הקערורי' מיסוד האש כי נדו הא' שני' בגבוניתו הוא אצל גלגל הירח ונדו הב' שני' קערורתו הוא אצל יסוד האויר כי יסוד האש מקיף את יסוד האויר א"כ אותו חלק האש שהוא סמוך לאויר יהיה אויר מקומו כי יסוד האויר מקיפו וז"ש אויריים ועיין מזה בענפים : (פ) והמקום הטבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח • פי' המקום הטבעי שהוא לכל יסוד האש הוא מקוער וכו' וה"ל השמש שבקערורית גלגל הירח והוא העגול הפנימי :

(צ) והוא מתחלף למקום חלקי האש • המקום הטבעי ליסוד האש והוא גלגל הירח יהיה מתחלף למקום טבעי חלקי האש כי לחלקי האש יש לקצתם מקומות טבעיי' אשיים ולקצתם מקומות טבעיי' אויריים כדברי שיטת וזהו מזן המשל שיתחלף מקום טבעי אחד לחלק למקום הטבעי אחר לכל והוא כתכלית הגנות והבטול : (ק) וכן בשאר היסודות • קושיא זו שיהיה מקום החלק והכל מתחלפים מוכל גם כן להקשות בשאר היסודות כי יסוד האש מקיף את יסוד האויר מבחוץ אם כן הקערורית המקיף ביסוד האש הוא מקום הטבעי ליסוד האויר וחלק האמצעי מיסוד האויר יהיה מקומו הטבעי אויר כי אין שום דבר שיקיף בו כי אם יסוד האויר ונדו הבני מיסוד האויר שהוא סמוך לנים יהיה מקומו הטבעי יסוד המים כי יסוד המים מקיפו • וכיוצא בזה מוכל להקשות ביסוד המים ויסוד העפר : (ר) ועוד יתחייב וכו' • פירש את"ל שאין לחלקי האש שום מקום אחר כי אם מה שהוא לכל יסוד האש והוא השמש המקיף בקערורית הגלגל הירח כי השמש הזה מגביל את כל יסוד האש בכללו עם חלקיו וכאשר גם הוא הענין בחבית אחר חלקי החבית הם עומדים בסב' הענין הכרוך שבים החבית מבחוץ הנקרא רי"ף כל"ח והתנים הכרוכים הללו הם מקפרים ומגבילים החבית בכללה עם חלקיה עד שהחלקים עומדים בה אצל זה בכח • ואם כן אין לחלקי האש שום מקום אחר כי אם מקוער גלגל הירח והוא מגביל את היסוד האש בכללו עם חלקיו • אבל לפי זה יתחייב שיהיו היסודות עומדים מוכרחים וכו' • כן נראה לי לפרש המשך דברי המחבר בב' קושיות אלו כי הקשה אותה בחלוקה הכרחית רצוני בדרך מה נפשך • אבל פירושו דא"י אינו מספיק כאן ועיין בענפים : (ש) עומדים מוכרחי' במקומם • כל דבר שאינו עומד במקום טבעו נקרא מוכרח כי הוא חפץ תמיד להיות במקום טבעו ומוכרח לעמוד במקום זה אף שאינו מטבעו : (ת) כל חלקי האש עומדים מוכרחים וזולתי העומדים אצל שטח הגלגל • פי' כי אין לחלקי האש העומדים באמצע היסוד וכן העומדים אצל יסוד האויר שום מקום טבעי כי אם שהגלגל כמו שאמרנו אם כן יהיו מוכרחים לעמוד ברחוק ממקום טבעם וזולת חלקי האש העומדים בנד הגבנונית מיסוד האש הם עומדים בקרוב במקום טבעם וזהו גם כן בתכלית הגנות והבטול : (א) וכן יתחייב זה בשאר היסודות • פי' קושי' זו מוכל להקשות גם כן בשאר היסודות כי ליסוד האויר יהיה מקומו הטבעי השטח שהוא בקערורית יסוד האש לפי דעת ארסטו' כי הוא מקיפו מבחוץ ואם כן יהיו כמעט כל חלקי יסוד האויר עומדים ברחוק ממקום טבעם וזולתו העומדים אצל השטח שהוא בקערורית יסוד האש וכיוצא בזה מוכל להקשות ביסוד המים ויסוד העפר : (ב) ואם מקום • פי' ועודיש להקשות כי אם מקום מיסוד האדמה וכו' : (ג) כמו שהגיח הוא • ארסטו ורצה לומר שארסטו' אומר בספרו שמקום האדמה הוא המטה במוחלט ואין לך דבר שהוא למטה ממנה ואם השטח המקיף בקערורית המים מקום האדמה כי הם מקיפים אותה וזה אינו לפי שהמטה במוחלט הוא המרכז רצה לומר אם תשוב מלמעלה למטה דהיינו מן הגלגל העליון עד סוף ההשתלשלות יהיה המרכז והוא האדמה המטה במוחלט כי אחר הט' גלגלים מסודרים הד' יסודות אדמה"ע אם כן העפר הוא האחרון וכן פי' הא"י • ליישב אחרינא והוא עיקר • לפי שהמטה במוחלט הוא המרכז • פי' שהמטה במוחלט אינו שטח כי אם נקודה וכבר נתבאר לעיל בדברינו במאמר זה בפ"י שהנקודה אי אפשר שתחלק לא בפועל ולא במחשבה ואם כן היא אינה שטח ומאחר שאינה שטחית אי אפשר גם כן שיהיה לה שום שטח שיקיף אותה מבחוץ ולכן אי אפשר שתהיה מקום האדמה בחלוקת המטה • והמחבר נמשך בקושיא זו גם כן אחר רבו הר"ר חסדאי כל"ל בענפים כי הוא הקשה גם כן קושיא זו הר"ר חסדאי בספרו בפ' הנזכר בענפים והתיקון שכתב בקשנו ליסוד האדמה מקום הנה אחרינא שהוא המטה במוחלט והנה המטה במוחלט אינו שטח כי אם נקודה ואי אפשר שתתואר במקומו עכ"ל • אבל כ' קושיות שהקשה המחבר אחר כך הם שיהיה מקום החלק וכו' הוא הוסיף מדיליה ואינו מקושיית רבו : (ד) שיהיה מקום החלק גדול מהכל • פי' כי לפי דברי ארסטו' האומר שהשטח המקיף מבחוץ הוא המקום הטבעי אם כן כשיהיה לך חוזה גשם שלם לא יהיה מקום טבעו כל כך גדול כמו שיצטרך

גשם שלם גשם הנחבר

להיות בלתי יהיה שלם : (ה) כי גשם אחר כדוריי כשילקח וכו' • פי' המשל בזה כשיש לך גשם אחור שלם וקו לכן מקיפו • כזה אינו צריך לקו והשטח שיקיפנו כי אם מבחוץ • אבל כשיחבר הגשם קצת מתוכו צריך לו שטח שיקיפנו מבית ומבחוץ • כזה וזהו מזן המשל שיצטרך לחלק מן הגשם מקום גדול יותר ממה שיצטרך לגשם כלו : (ו) וכן יתחייב לו וכו' • ועודיש להקשות דלפי דברי יתחייב לומר שהגשם וכו' : (ז) כי הגשם האחד כשיתחלק יצטרכו חלקיו וכו' • פי' המשל בזה כשיש לך גשם שהוא אמה על אמה יהיה

מקום טבעו והוא הנשמה המקיף אותו מבחוץ מרחב אמות לכל גד אמה · אם כן אינו מגיע על האדם שלנשמה כי אם ב' אמות · וכשתחלוק אותו לשנים אחר יצטרך כל חלק וחלק שיקיפנו מקום טבעו כגדו הנחלק א"כ יגיע על האדם ג' אמות בעבור שכל חלק אמה אחרי ואחרי אמה רוחב וכיולא בזה לשנים ולרביעי אז יותר יצטרך כל חלק וחלק שיהיה מקום טבעו יותר גדול מאשר היה בתחלה בעת חבורו וזה הפך וכו' :

(ח) כי הנשמים הנויים יחלאו וכו' פי' כשיהיה ב' נשמי' שוים מכל גד ותחלוק אחד מהם לחלקים לא יצטרך לו ולחלקיו בכלל אל מקום יותר, מאשר הוא לנשמ' הנשמי שאינו נחלק לחלקים ולפ"ד ארסטו' יהיה זה שקר כי כבר יהיו ב' נשמים וכו' :

(ט) יצטרך אל מקום יותר גדול מן האחר השוה אליו פי' כשים לך ב' נשמים כל אחד אמה על אמה צריך אותה לכלא' מקום טבעו ד' אמות שיקיפנו מבחוץ לכל גד אמה א' וכשתחלוק לא' מהם לב' חלקים יהיה כל חלק לאחרכו אמה ולרחבו חצי אמה אז להפך כאשר הכל כתבנו לפנין לחעלה אם כן צריך לכל חלק וחלק שיהיה מקום טבעו ג' אמות ואם כן יצטרך לב' חלקים אלו מקום מן ו' אמות · וכן כשיתחלק עוד כל חלק וחלק מהב' חלקים אלו דהיינו כל הנשם לד' חלקים יהיה לפי זה כל חלק וחלק מהד' חלקי' חצי אמה על חצי אמה ויצטרך כל חלק וחלק למקום ב' אמות שיקיפנו מבחוץ אם כן יצטרך לד' חלקי' דהיינו לכל הנש' בכלל שיהיה מקום טבעו מן ח' אמות שיקיפנו לו ולחלקיו מחוץ וכיולא בזה כשתחלוק עוד החלקים לחלקים ואם כן יצטרך הנשם הנחלק אל מקו' יותר גדול מהנשם השני השוה אליו שאינו נחלק : (י) וכל אלו הבטולי' · הקושיו' הנזכרות : (כ) הפנוי והרקות · פי' כל נשם ונשם לפי הרחקים שיש לו כאורך וברוחב ובגובה לפי זה הסיעור צריך לו רקות שיכנס בתוכו ויעמוד בו דאם אין כאן רקות היאך אפשר להנשם להיות שם · והמשל בזה אם יש לך כלי מלא מים אז מנשם אחר אותו המלא שהוא בתוך הכלי הוא נקרא מקום למים אשר בתוכו כ"א לא תהיה הכלי מחוללת וריקה לא יהיה להמים אפשרות להיות בכלי וא"כ הרקו' והוא המלא אשר בתוך הכלי הוא המקום להמים · והדעת הזאת מהפנוי והרקות היא דעת הר"ר חסדאי כל' בענפים · והפרש שיש בין הרב לארסטו' הוא כי ארסטו' אמר שהנשמה המקיף בקערורית הכלי הוא מקום למים אשר בכלי לא הכלי עצמו' מטעם שיתאחר בסמוך · והרב סובר שהפנוי והרקו' והו' המלא שבכלי הוא נקרא מקום למים · וא"כ לפ"ד הרב יבוטלו כל הקושיות המזכר כי הקושי' הא' והוא שיהיה מקום החלק והכל מתחלפים הנה לפ"ד הרב שהחלל אשר הנשם נכנס בתוכו הוא מקום להנשם לא יקשה כלום כי לפי זה יהיה לכלל הנשם לא לחלקיו הכל מקום א' והוא המלא כי לפי הרחקים שיש לנשם צריך להיות לו חלל שיכנס בתוכו א"כ כל נקודה ונקודה מהנשם יש לה חלל ורקות שנכנס בתוכה · וכן הקושי' הב' נ"כ אינם כלום כי לפי זה יהיה כל חלק וחלק מהנשם עומד במקום טבעו והוא החלל והרקות · דבשלמא לפי ארסטו' האומר שהנשם הירח הוא מקום ליסוד האש כי הוא מקיפו מבחוץ א"כ כל חלקי האש עומדי' מוכרחים שלא במקום טבעם זולת אותו החלק העומד לגד חוץ אל שטח הנשם הנחלל הירח · אם"כ לפי דעת הרב שהחלל והרקות אשר יסוד האש נכנס בתוכו הוא המקום א"כ כל חלקי האש עומדים במקום טבעם · וכן הקושי' הג' שוב לא יקשה כי לפי זה יהיה מקום האדם והוא החלל והאדם עצמה שניהם הם בחוי' המחולט כי הא' נכנס בתוך חברו ואין לא' שום מעלה ומדרגה על האחר · וכן לפי הביאור' אחרים שכתבנו לעיל אתי שפי' כי הנקודה צריך לה נשם כו' רקות שתכנס בתוכו והכל דבר א' הוא וכשניהם אינו כ"א דמיון · וכן הקושי' הד' והוא שיהיה מקום החלק גדול מהכל וכן הקושי' הה' והוא שיהי' לנשם א' מקומות רבים מתחלפים בגודל וקטון הן נ"כ בטלין מעיקרן כי לפי הרחקי' שיש לנשם כך צריך לו להיות חלל ורקות שיכנס בתוכו א"כ כל חלק וחלק מהנשם יש לו חלל ורקות בפני עצמו שנכנס בתוכו ומה לי שיהי' נשם אלם מ"מ לא יהי' לחלק מן הנשם יותר מדרך לחלל ליכנס בתוכו כאשר היה בתחלה · הבשלמא לפי ארסטו שהיה אומרי' שהנשמה המקיף מחוץ לכל הוא נקרא מקום פשוט' הוא כשיקח אלת מתוך הנשם יהיה אותו החלק הנשאר מהנשם צריך למקום שיקיף אותו מחוץ שכיבו יותר מאשר היה צריך להיקף בתחלה · וכן הקושי' הה' לפי ארסטו' כשיהיה לך נשם שהוא אחה על אמה א"כ צריך לו מקום שיקיף אותו מחוץ ד' אמות ואחר שיחלוק אותו לשנים יהיה לכל חלק וחלק צורך למקום המקיף מחוץ יותר מאשר היה בתחלה כמו שפי' למעלה דלפי דעת הרב לאו קושיא שהחלל והרקות הוא מקום להנשם א"כ כשהי' נשם אלם אע"פ היה לו מן הצורך שיהיה לו חלל ורקות ג"כ אם"ל א"כ יגיע על האדם נשם אלם חלל ורקות אמה באורך ואמה ברוחב אז הלכך · ועל הרביע מהנשם יגיע ג"כ מהחלל והרקות רביע על רביע וא"כ מה לי שיהיו כל אלה הנשם מחוברים יחד עד שיהי' הנשם נשאר כשלמותו ובתמימותו ומה לי שיהיה נחלק מ"מ לא יגיע על האדם כשיהי' נפרד מהנשם יותר מקום מאשר היה בחבורו בהנשם · וא"כ לפ"ד הרב יבוטלו כל הקושיות הנ"ל · ומה שהאחנו לעיל המשל והדמוי מהכלי מלא מים ולא מאשר אינו נשמיי' וכמו שכתב לעיל כי כל נשם ונשם לפי הרחקים שיש לו באורך וברוחב ובגובה וכו' הוא בעבור כי ע"י המשל והדמוי הזה היה אריסטו סותר את דעת הרב ולפיכך היה ממאן בדעת הרב ולא רצה להסכים שיהיה החללות והרקות נקרא מקום להנשם הנכנס בו כמו שיתבאר בסמוך בדברינו בענפים : (ל) רחקים עומדים בעצמם · פי' החלל והרקות נקרא רחקים עומדים בעצמם כי הם עומדים ברחקים והחללות עצמן ולא על שום דבר אחר · ומשא"כ הנשם כשיש לו בד"מ ג' רחקי' אמה באורך ואמה ברוחב וחצי אמ' בגובה' אינו עומד בעצמו אלא צריך לו פנוי ורקות ג"כ הזה הסיעור שנכנס בתוכו : (מ) לדבר הא' בעצמו מקומות רבים יחד וכו' · פי' דאם שהמחבר שהפנוי והרקות הוא נקרא מקום להנשם הנכנס לתוכו א"כ יקרה לפעמים אלא יפקיע לנשם א' מקום א' אלא שיהיה צריך לו מקומות רבי' שיכנס בכולם כא' · והמשל בזה כשיש לך איזה נשם במזרח ותקח אותו אותו למערב אז כשיגיע בזה משאר הנדדים ע"כ א"א שלא יגע עמו הרקים שבי' נכנס בתוכו במזרח כי א"א לנשם בלא רקות וא"כ אם הרקות הוא המקום אזי' מוכרח שילך תמיד המקום עם הנשם וכבר צריך שיהיה לנוח במערב צריך להנשם זה המקום במערב שיניח בו הנח ומקומו הראשון שהלך עמו וכמו כן כשתרצה ליקח אותו עוד ממערב לצפון וכן לדרום יצטרכו כל פעם לילך כל המקומות עמו ויצטרך הוא עם מקומותיו אל מקום אחר שיניח בו בצפון או בדרום או כיולא בזה · וא"כ יגע זה אלאלה תכלית · וזהו אחז מן המשל ובתכלית הבטול הוא · בשלמא לפי ארסטו' אין הרקות מקום כי אם הנשם המקיף ולכן אף שאי אפשר לנשם בלא רקות אבל מקום אין הנשם המקיף והוא המקום הולך עמו · ולכן אין להנשם בכל פעם שיתנועע כי אם מקום אחד אלא לפי הרב קשה כמו שביארנו : (נ) והשני שיהיו המקומות מתנועעים ויהיה המקום שהוא בספל למים וכו' כנ"ל וכמו שיתבאר בדברינו בסמוך והענפים · ופי' כי אם יהיה הפנוי והרקות מקום להנשם ואי אפשר להנשם שיתנועע ממקומו למקום אחר זולת הרקות כמ"ש אם כן יתנועע המקום בעצם עם הנשם וכל דבר המתנועע בעצם הוא נשם בהכרח כמו שמבואר בשאמר הנשמע הטבעי לארסטו כפ"ו עד סוף המאמר והמורה הביא זה כנשם ארסטו בהקדמה הז' לרחש ח"כ ע"ש ובאפודי וכר"שם וא"כ יהיה המקום נשם ויצטרך אל מקום כי כל נשם יצטרך אל מקום · בשלמא לפי ארסטו האומר שהנשמה המקיף בקערורית הכלי הוא המקום למים וא"כ אע"פ שא"א זולת הרקות מ"מ אין הרקות שבחלל הכלי מקום למים כי אם הנשמה שבקערורית הכלי והנשמה אינו מתנועע כי אם במקרה בתנועת הכלי והנשמה הזה שהיה בקערורית הכלי כשהיה הכלי עומד כאן הוא עצמו הנשמה הכלי במקום אחר אלא שהוא מתנועע במקרה בתנועת הכלי אבל לפי הרב שאמר שהפנוי והרקות הוא המקום ואי אפשר להנשם להיות זולת הרקות כמ"ש אם כן המקום מתנועע בעצם ויהיה נשם ויצטרך אל מקום אחר שינוח בו וזהו בתכלית הבטול כי הוא מהמחבר שהמקום אחמתי הוא מקבלתו שיהיה כבדל וקיים כמו שנתבאר

מאשר בתחלה וכן כשיתחלקו חלקיו לחלקים אחרים וחלקים לחלקים וזה הפך מה שהניחו אקלידס בספר הכבדות והקלות שאמר שם (ח) כי הגשמי' השוים יסלאו מקומות שוים וזה שקר לפי ההנח' הזאת כי כבר יהיו ב' גשמי' שוי' ואם יתחלק האחד (ט) יצטרך אל מקום יותר גדול מן האחר השוה אליו · (י) וכל אלו הבטולים יתחייבו לאומר שהמקום הוא השטח המקיף מחוץ · אבל אם המקום הוא (כ) הפנוי והרקות שיכנס בו הנשם לא יתחייב דבר מאלו הבטולי' · ומה שאמר ארסטו כי למאמר האומר בשיש הנה (ל) רחקים עומדים בעצמ' ושהרחקי' הם המקום יתחייבו שני שקרי' · הא' שיהי' (מ) לדבר הא' בעצמו מקומות רבים יחד בב"ח · (נ) והשני שיהיו המקומות מתנועעים ויהיה המקום שהוא בספל למים מצטרך אל מקום · חגרה מתחייב

וזה הפך מה שביאר אקלידוס וכו' · אין להקשות מפני מה הוכרח המחבר להכיא הקושי' זו דעת אקלידס והלא היה יכול להקשות קושיא זו בכתבו זולת אקלידס על דרך שהקשה הקושיות הראשונות רצוני שהוא מון מן השכל שיהיה מקום חלק הנשם בכעת הפרדו מן הנשם יותר גדול מאשר היה בתחלה בעת חבורו · י"ל שלכך הביא המחבר דעת אקלידס להורות לנו שגם דעת אקלידס בענין המקום מסכמת לדעתו שהוא הפנוי והרקות כמו שמבאר והולך וק"ל :

והיה המקום שהוא בספל למים וכו' פירשנו בפרשים הנה אף שהא"ר הלך ג"כ בזכורו קצת בזה הדרך שפי' כאן במקום הזה מ"מ ביאורו אינו מספיק וקיצר במקום שהיה לו להאריך · וכן מה שהביא ראי' על כל מתנועע הוא נשם מלשון התורה שהביא כשם ארסטו' בהקדמה הט"ו לרחש ח"כ שאמר שם כה הלשון כי הזמן מקר' כמשך אחר התנועע' ודבק עמה וכו' לא תמצא תנועע' כ"א בזמן וכו' וכל מה שלא תמצא לו תנועע' אינו נופל תחת הזמן עכ"ל המורה והקדק הא"י מלשונו ואמר וידוע כי כל נשם נופל תחת הזמן והוא מתנועע אם כן כל מתנועע הוא נשם · הנה כאחת לא היה צריך לכם כדוחק זה למדק ממשמעות לשון המורה כי הוא מבואר בהדיא בהקדמה הז' לרחש ח"כ במורה כלי שם דיוק בעולם · ויותר כי עיקר כונת ארסטו בקושיא זו שאמר יהיו המקומות מתנועעי' וכו' רוצה לומר מתנועע בעצם וזה אינו מבואר בלשון המורה בהקדמה הט"ו כי אם בהקדמה הז' וכמ"ש בפרשים ובודאי שגגה היא כידו · וכן ח"ש הא"י אחר כך וז"ל ועי"ש הרב ז"ל שהוא הספל למים לאו דוקא שהרי לפ"ד הרב אין הספל המקום למים שהרי הספל הוא המקיף ולפי הרב ז"ל אין המקיף המקום רק

רק לארסטו מזכיר מקום דידיה עכ"ל • והו עקר מוחלט כי אין הספל מקום למים לארסטו' אלא הטעם שבקערורי' הספל כי הספל הוא מתנועע בעצם ונצרך אל מקום ואם כן אף לפי ארסטו יהיה המקום במקום • מצא"כ הטעם שכו וכמו שכתבנו • ולפי זה גם כן מ"ש הא"י בסמוך על דברי המחבר וז"ל כי הספל והמים פי' כן לפי ארסטו שהספל עד"מ הוא המקום שהרי הוא המקיף למים ורצה לומר האויר המקיף רק שמנוייר על הספל לפי שהוא מקיף למים וכן לדידי שהמים עצמן הוא המקום וכו' עכ"ל זה גם כן פשיטא אינו נכון אלא כונת דברי המחבר בזה שהזכיר שניהם רצונו הספל והמים הוא כמו שיתבאר בסמוך בדברינו בשרשים ועוד אלא מצינו בדברי ארסטו כשהקשה כ' שקרים אלו שהזכיר בלשונו הספל אלא אחר כך הביא המשל מהכלי מלא מים כדי לאחת הכ' שקרים אלו • וכדי שתראה שכל מה שכתבנו כאן בשרשים הוא אמת אכתוב לך לשון ארסטו בחריכות באיאורי הרלב"ג ז"ל שחבר על ספר השמע הטבעי לאחרסטו והביא לשונו שם בחבור הב' פ"ח וכ"כ הר"ר חסדאי קרקש"ם בספר הגקראה אור ה' הנ"ל בס"ח פ"ח מהכללות ה' בסופת הד' אלא שקיצר קצת לשונו אבל עניינם א' ע"ש וז"ל הרלב"ג ז"ל וזה שכבר ישבר שיוייב בהכרח שיהיה המקום אחד מד' דברים אם צורה אם גוילי אם התכלית המקיף ואם החללות אשר בין תכליות המקיף והוא הפנוי והרוחק אשר בין תכליותיו וכו' וכבר התבאר שהמקום אינו גוילי ולא צורה וכו' הנה אשר נשאר עלינו לבאר שהמקום אינו הרחקים הנלשה אשר בין תכליות הנשם המקיף כי המאמר בשהמקום הוא אלו הרחקים ושהם עומדים בעצמם ובנדלים וכו' וארסטו יאמר שהמאמר בשיש הנה רוחק נמצא בעצמו על שאינו רוחק נשם היה שיהיה אפשר בו שיתמצא כמומלט בזולת נשם או שלא יהיה אפשר בו זה אבל ימצא תמיד עם נשם על שהוא רוחק עומד בעצמו • יתחייבו ממנו ב' שקרים הא' שיהיה לדבר הא' בעצמו מקומות רבים יחד אין תכלית להתרבותה • והשקר הב' שיהיו המקומות מתנועעים ויהיה המקום במקום (ראה שלא אמר ארסטו' ושיהיה אא ויהיה בלא שי"ן כמו שכתבנו בשרשים וכן לא נזכר כאן שום ספל כי אין הספל מקום לארסטו' כמו שבואר ואע"ג שהר"ר חסדאי הביא בלשונו ושיהיה בשי"ן מכל מקום העיקר נראה כגרסת הרלב"ג מטעם שכתבנו בשרשים) ולזה יחוייב שפקר זכין זה יתבאר אחר שנגיע שיתחייב מזאת ההנחה שיהיו חלקי הנשם במקום בעצמות וזה דבר מבואר מיוכו מזאת ההנחה • כי חלקי הנשם יחוייב שיהיו במקום אחר שהם ברחוק מזה להם כמו שיחוייב זה בנשם בכללו וכאשר התחייב לנו זה נגיע אלי (והוא הספל שזכר המחבר) אלא מים כבר התנועע ממקום אל מקום והוא מבואר (לפי אותן שאמרו שהמקום הוא החללות) שמקום המים אשר בכלי הם הרחקים אשר בתכלית הכלי ואלו הרחקים נעתקו בהעתק הכלי עם המים (כי א"א להנשם והם המים זולת הרקוה כמו שכתבנו בשרשים) הנה מ"כ מקום המים אשר בכלי (כאן משמע שהגירסא הנכונה בדברי המחבר הוא שצ"ל ויהיה המקום שהוא בספל וכו' ולא הספל כמו שפי' בשרשים) ולפי שהכלי כלו ימיר הרחקים אשר היה בהם בהנעתו והיה מחוייב בחלק מזה הנד מה שיחוייב בכל מחוייב שימירו חלקי המים מקומם מנד מה שהם חלק מהנשם ולפי זאת ההנחה יחוייב שיכנסו חלקי המים עם רחקיהם אשר הם מחוייקים בו בכלי ברחקים האחרים אשר יעתקו אליהם מנד מה שהם חלק מהכלי הכלא אשר יעתק אליהם הנה לפי זה יכנס המקום במקום ויהיה לחלק מהמים ב' מקומות יחד ואחר כך אם יתנועעו המים עם הכלי הנה אלו ב' המקומות אשר לחלק מהמים יעתקו בהעתק הכלי מנד שהכלי ישריד הרחקים אשר בו ויכנסו ברוחק ג' וכן לאין תכלית ויתחייב שיהיו מקומות החלק הא' מהמים כעינו מתרבים לאין תכלית וזה בטל • ומזה המשל יתבאר מיוב הסקר הב' כיאור נגלה רצוני שבאות ההנחה חוייב שיעתקו המקומות ויכוחו במקומות ויחייב מזה שיהיו המים מתנועעים בעצמותם הם עם מקומם בהתנועע הכלי לא במקרה כמו שנאמר אחתנו (ראה במ"ש בשרשים כך הוא מבואר בהדי' בדברי ארסטו') אמנם הם לפי שהם יעתיר הרחקים אשר היו בהם מנד מה שהם חלק מהכלי המלא ר"ל שימירו מקומם מזה הנד ואחנם מקום יעתק לפי שהרוחק אשר ישרידהו הכלי בתוכו יעתק עמו • ואחנם אחנו לא יתחייב לנו זה הספק • וזה שאנחנו נאמר שהכלי אשר הוא מקום המים הוא נעתק ויעתקו עמו המים המקיף' והמים נמים בעצם בכלון אחר שלא ימירו מקומם והוא תכלית הנשם (הנה אחר שאמר לפני זה בסמוך שהכלי אשר הוא מקום המים וכו' הוצרך לבאר אחר כך ולומר והוא תכלית הנשם המקיף וכו' כדי שהדע מה שאמר לפני זה הכלי הוא מקום וכו' אין רצה לומר הכלי עצמה אלא השטח המקיף בקערורי' הכלי וזהו הכלית המקיף וכו') המקיף כם וכו' ולמה שפי' המקום הוא תכלית הנשם המקיף הוא גלוי שהוא בלתי מתנועע בעצם לפי שהשטחים אינם מתנועעים אלא במקרה (כאן משמע שמ"ש אריסטו בלשונו תכלית הנשם פירושו השטח) שהתנועע הנשם תכלית אשר הם כמו שהוא בהיאורי הרלב"ג • הנה הכאתי לך לשון ארסטו בחריכות כדי שתראה שהאמת אתנו בכל מה שכתבנו בשרשים בפירוש דברי המחבר במקום הזה ולא כפי ח"י • אמנם לפי זה מ"ש ח"י אח"כ וז"ל ויש נוגרסין מפני זה בספל למים ובחנם הוא ולא צורך עכ"ל הנה גירסא זו בחמת אינה מתנגדת למה שפירשנו כי מוכל לפרש אותה ג"כ בזה הדרך שפירשנו ורצה לומר שאריסטו מדמה מקום המים והוא הרקות שבספל עצמה כי כמו שהספל עצמה היא מתנועע בעצם כן הרקות יתנועע ג"כ עם המים בעצם וזה מקום על דרך שפירשנו וא"כ תהיה הגרסא זו ג"כ נכונה ויפה • אבל אינה אמתית מנד עצמה כי אף שמבואר בדברי אריסטו מפני שיהיה הרקות שזה בתנועה בספל מכל מקום לא מצינו זה מבואר להדיא בדבריו שבתבנו אותם ביחד ומאי נפקותא יהיה לו בזה שיאמר שהם שם • ולכן נראה שהגירסא האמתית היא כמו שכתבנו בשרשים ע"ל בספל למים כי"ת בתחלתה כי כן הוא מבואר בדברי אריסטו בהדיא כ"ש לעיל נק"ל • ואין להקשות על ארסטו מה הכרימו להקשות קושיתו זאת במשל הכלי מלא מים. ולא בהכלי עצמה אפילו כשהיה בזולת המים אז מבאר נשם והא הכלי עצמה אי אפשר לה גם כן בנשם • וי"ל לכן הביא המשל מהכלי מלא מים כי הם ב' נשמעי' הא' ככנס בתוך חברו בקירוב ובמיטוש וכונתו היה בזה להורות לנו ההפרש שיש בין הדבר שנקרא מקום לפי דעתו והוא השטח המקיף בקערורית הכלי ובין הפנוי והרקות שהוא המקום לפי דעת המחבר כמו שמשמע בסוף דבריו שכתבנו לעיל מיהיה בסמוך ובעבור זה הוכרח המחבר בסמוך לבטל קושיות ארסטו גם בהספל עצמה ולא בהמים כ"א בכל הוא והמים הוא לעכ"ד אינו אמת כ"ש לעיל נק"ל •

כי הספל והמים כ"א עומד בחרחקים מיוחדים • כבר ביארנו בשרשים שדברי המחבר אלו הם מיוחדים לפי ההנחה שאמרנו שהאויר הוא סבוגיו (והוא מתלא) הרקות בעולם • אלא שעדין צריכין אנו למודעת מה ההכרח המחייב המעמה הזה לכן אבאר לך קצת מהמופתים הבאים

מהחייב זה (ס) אם היו הרחקים מתנועעים אבל אם נאמר שאינם מתנועעים ושהגשם והלקיו הם המתנועעים ממרחקים אל מרחקים לא יהחייבו מזה בטול כלל

* (ע) כי הספל והמים כל אחד עומד במרחקים מיוחדים לא יומרו אותם המרחקים בהתנועעם יחד • ולפי דעת זה יהיה הגלגל העליון וכל העולם במקום וא"א לפי זה

בענפים ואין צורך להאריך כאן • (ס) אם היו הרחקים מתנועעי' אם היו הרחקות הרקות שבכנס בהם הנשמים גם כן מתנועעי' עם הנשם : (ע) כי הספל והמים כל אחד עומד וכו' • כראה שלבך זכר המחבר בדברינו גם הספל כי קושיית ארסטוס לא היתה דוקא בהמים אשר בספל לבד כי גם מנד הספל עצמה ואף שתהיה בזולת המים היה יכול גם כן להקשות קושייתו כי גם הספל הוא נשם • אלא שארסטו הביא הקושייתו המשל מהכלי מלא מים כאנו אותם אשר בהר בענפים כדי לצייר שני נשמים ביחד אחד בכנס בתוך חברו בקירוב והמיטוש מעצם המבואר בענפים ודלא כח"י ונעיין בענפים ולכן הוכרח המחבר לבטל קושייתו ארסטו גם בהספל עצמה וז"ש כי הספל והמים כל אחד עומד בחרחקים מיוחדים וכו' ורצה לומר כי לכל אחד הן להספל הן להמים שבספל יש לו מקום והוא הרקות בפני עצמו ואין הרקות מתנועע בתנועתם אלא שהוא עומד תמיד על עמדו הראשון ומה שהקשה ארסטו' והא לי אפשר להנשם זולת הרקות ואם כן יצטרך הרקות להתנועע עם הנשם ויהי' לנשם אחד כיצינו מקומות רבים יחד כנ"ת וגם יהיה המקו' במקום • זה אינו כלום כי מיד שהתחיל הנשם להתנועע ממקומו אזי כל נקודה ונקודה וכל חלק וחלק מהנשם שיעתק ממקומו יכנס לתוך הרקות שאצלו • והמשל בזה אם יש לך נשם שהוא אמה על אמה ותרצה להתנועע אותו ממקומו הראשון עד עשר' אמות אזי כל פינה שיעתק הנשם ממקומו הא' שהיה בו • אמה מהרקו' שאצלו קולט אותו והרקות שהיה בו הנשם בהאמה הראשונה יעתר תמיד על עמדו ואינו נעתק ואין להנשם זה בעת תנועתו שום צורך בהרקות שבאמה הראשונה כי מיד היה נכנס אל תוך הרקות שבאמה שנייה אשר היא אצלו בלי שום הפסק ואינה • וכן כשיתנועע מהאמה שנייה יכנס מיד לאמה הג' שאצלו וכן לרביעית וכן לחמישית עד המקום שירצה לנוח שם • ואין להקשות ואיך אמרינו בעת שיעתק הנשם ממקומו הרקות שאצלו קולט אותו והלא כבר התבאר בסופת שאין רקות בעולם וכל אלא דעלמא אלא מנשם אחרי ואם כן איך יכול הנשם ליכנס בהרקות שאצלו אשר כבר נשם אחר נקלט בתוכו • וי"ל שהאויר הוא סבוגיו רצונו שהוא דומה לספוג ומה שפיג בעש' שהיא מלאה מים אז היא גדולה וכשעה שהמים נוזלים ממנה

מוזרת

בהיאורי הרלב"ג לספר השמע בפרק הג"ל בדברינו • ועיין בענפים ותמצא כל מה שפירשנו כאן הוא מבואר בהדיא בדברי ארסטו ולפי זה נראה מה שכתוב בספרי' ופיהיה המקום שהוא הספל למים וכו' הוא ט"ס וצ"ל ויהיה המקום שהוא בספל למים וכו' ורצה לומר הפנוי והרקות שבספל הוא מקום למים אשר בתוכו פי כן הוא מעמ' בהדי' בדברי ארסטו' כמ"ש בענפים וכן מצא ויהיה כלא אי"ן בלשון ארסטו רק ויהיה כלא אי"ן • ועוד מצא ויהיה מורה עוד על ספק אחר זולת שניוס הראשונים וא"כ יהיו ג' ספקות ולמה אמר יתחייבו ב' שקרי' ולכן מצא ויהיה גם כן ט"ס וצ"ל ויהיה כלא אי"ן וק"ל • ומה שפי' ח"י כאן וסתירתו תמצא גם כן

(ס) אם היו הרחקים מתנועעי' •

אחורה לקדמות' ומתקשטת • כך האויר הוא מטבעו לרחוק את עצמו מפני הגשם וכשעה שהגשם כא במקומו ואינו מתנועע לא האויר מתפשט על כל גבולו אבל כשהגשם מתנועע לו אז מלקי האויר מתמצים את עצמם והא' נכנס בתוך חברו ונדחין מפני הגשם עד לאשר יכנס הגשם בהרקות זו היה האויר קלוט בתוכו ואחר שנכנס הגשם בהרקות נ"ל לו האויר מתפשט ונכנס בתוך הרקות אשר היה הגשם כבר קלוט בתוכו וכן הוא תדיר תמיד כשרוצה הגשם להתנועע כמו שיתבאר בענפים ואם כן הכ' שקרי' שהיה מעשר חריסטו' על דעת הרב המחבר הן בטלי' מעיקרן כי הסק' הא' שאמר שיהיה לדבר א' בעצמו מקומות רבים יחד בב"ת לפי זה הוא אשר מוחלט בעצמו כי לעולם לא יהיה להגשם כי אם מקום א' הן בעת תנועתו הן בעת הנחתו כי מיד שיועתק הגשם ממקומו הרקות שאצלו קולט אותו ואין לו צורך בהרקות שהיה בו בראשונה כמ"ש • וכן הסקר הב' גם כן לפי זה הוא שקר מוחלט בעצמו כי אחר שלא יתנועע המקום עם הגשם כמ"ש אם כן אינו גשם וכבר נתבאר שמה שאינו גשם אינו צריך למקום • ולכן המקום האמתי הוא הפנוי והרקות כי על הפנוי והרקות יפול שם המקום באמתי' ולא על השטח המקיף בקערורי הגשם כדעת חריסטו :

(פ) ליחס אליו יתברך הצד כמו וכו' • כי קיום הלד יחייב המקום בהכרח כמ"ש למעלה והדרא קושיא לדוכתא : (צ) ירחה יותר • יותר ניכר : (ק) ושהם מחומר וכו' פי' ועוד שהם מחומר נכבד ולד המעלה הוא גם כן יותר נכבד מהמעטה וע"כ יחמרו וכו' כן נראה לענ"ד דעתי פי' זה הפרק לפי דעת הרב המחבר במקום הזה וכן הוא באמת כאשר הוא נראה לענין כל הדוק :

פרק יח

(א) קודם מציאות הזמן ואחר וכו' • פי' קודם שנברא הזמן וגם אחר העדר מציאות הזמן : (ב) ואחר שהוא יתב' אין לו התלות בזמן • כמו שנתבאר לעיל מאחר זה במופתים : (ג) כי גם קדמון מדוד וכו' • פי' לע"פ שלדם הראשון הוא קודם לכל מ"מ נאחר שם הקדמון גם על כל בעבור שיש לו איזה קדימ' זמני' על דוד • אבל אם לא היה לכל שום קדימה זמנית על דוד אי אפשר לומר על כל שהוא קדמון רק על אדם הראשון : (ד) כלומר שהיה קודם לדבר מה זמן מה • פי' כי אם נאמר שהש"י הוא קדמון בעבור הדבר הנה אחריו והוא כל מ"מ קודם העולם א"כ יהיה נשמע מזה שיש עוד מ"ו דבר אחר שהוא קודם לש"י אלא שהש"י

זה (פ) ליחס אליו יתברך הצד כמו שלא ניחס אליו המקום • ומה שייחס אליו הכתוב צד המעלה באמרו היושבי בשמים (תהלים קג"ג א') יושב בשמים ישחק (שם ב' ד') ודומיהם • אפשר כי בעבור שהכח האלהי (ג) יראה יותר בהנועת הגלגלים לחוזק ותמידות הנועותיהם (ק) ושהם מהומר נכבד משאר הגשמי' וצד המעלה הוא יותר נכבד על כן יאמרו שהם משכן לרוחניים ואולי כי יחס אליו הכתוב הצד כדרך שייחס המקום ושאר התארים הגשמיים על דרך שאמרו דברה תורה כלשון בני אדם (סנהדרין פ"ז דף ס"ב ע"א) • ונפסוק הדבור בשונה שאינו גוף ולא כח בגוף כי ממה שאמרנו ילקח ראיה על הדומה לו :

פרק שמונה עשר

השורש השלישי שאין לו התלות בזמן • וביאורו שהוא נמצא

(א) קודם מציאות הזמן ואחר מציאות הזמן ולזה יהיה כחו בלתי בעל הכלית • וזה כי כל מי שיש לו התלות בזמן יהיה כחו בעל הכלית בהכרח בכלות הזמן ההוא

(ב) ואחר שהוא יתברך אין לו התלות בזמן יהיה כחו בלתי בעל הכלית • על כן ראוי שיובן כי כשיאמר עליו שהוא קדמון אמנם יאמר בהעברה ובהקל מן הלשון • כי קדמון יאמר על כל דבר בצירוף אל דבר אחר כמו שנאמר (ג) כי נה קדמון מרוד וחנוך מאליהו בעבור שהאחר היה בזמן קודם לזמן שהיה בו האחר • והוא מבואר כי שם הקדמון הנאמר עליו יתברך אינו נאמר בצירוף אל דבר אחר (ד) כלומר שהיה קודם לדבר מה זמן מה • (ה) כי היה הזמן לפי זה מגביל מציאותו ואם הזמן מגביל מציאותו יהיה הזמן קודם לו בהכרח ויהיה נמצא בזמן זולת זמן (ו) ויקדם לו ההעדר וכל מה שיקדם לו ההעדר (ז) הוא אשרי המציאו' ולא מחוייב המציאות

(ח) כמו שביארנו (ט) עם שהכתוב אומר מי הקדמני ואשלם וגומר (איוב מ"א ב') כלומר שהוא קודם לכל הנמצאים ולא קדם לו דבר • ולזה ראוי שיובן ענין הקדמות הנאמר עליו יתברך ענין שוללי והוא שלא קדם לו דבר ולא העדר אבל נמצא תמיד על האור אחד קיים מבלי שינוי וכן שם הנצחי הנאמר עליו יתב' ר"ל שלא יתאחר אליו דבר • כי כמו שא"א שיקדם לו הזמן כמו שביארנו כן א"א שיתאחר אליו דבר ולא שיעדיף עליו הזמן (י) מצד ההכלית כמו שלא יקדם לו מצד ההתחלה שאם היה הזמן עודף עליו מצד התכלית היה נמצא בזמן זולת זמן (כ) ולא יהי' א"כ מחוייב המציאות כמו שביארנו בקדמון • ולזה יהי' ענין הקדמות והנצחיות הנאמר עליו ית' שב אל ענין שוללי (ל) והוא שלילת ההעדר מצד ההתחלה ומצד התכלית • (מ) וזה אף אם יהיה הזמן המשך הבלתי משועבר המדומה במחשבה שהוא נמצא תמיד קודם בריאת העולם ואחר העדרו אלא שלא היה באותו המשך הסדר הנראה מצד הנועת הגלגל אחר שלא היה הגלגל מתנועע ולא נמצא • וזהו דעת רבותינו ז"ל שההמשך הוא הזמן בשלוח כי אם יקראו הזמן המשועבר (נ) או הנספר בתנועת הגלגל סדר זמנים (ס) לא זמן סתם • ויהיה הזמן לפי זה שני מינים •

(ע) ממנו נספר ומשועבר בתנועת הגלגל ויפול בו הקודם

הכתיים על שלילת הרקות מן העולם ועל ידי זה יתבאר לך גם כן שהאויר הוא שפוני : והנה המופת על שאין רקות בעולם הוא מבואר על ידי הכלי והוא כשתפוך הכלי על פיה ותשים אותה על המים בשוה שלא בעקמימות בלל הנה תראה שלא יהיה לימים ליכנס בהכלי וזה היה ראיה שאין בכלי רקה אלא שהיה מלא גשם אווירי דאל"כ היאך יתנע הרקות להמים שלא יכנסו בהכלי • ואע"פ שאנו אומרים שבהכלי זה כל"מ רק • הוא בעבור דקות חוכות האויר שאינו נראה לבריות בכן הם סוכרים שם רקות • וזה ממה שיורה גם כן שהאויר הוא שפוני והוא אם תעקם קצת הכלי מעל המים אזי יכנסו המים בתוך הכלי ואם שלא יהיה מטבע האויר שיהיה נדחה מפני הגשם המתנועע היאך יכולים המים ליכנס בתחלת הכלי אחר כבר קלוט בתוכו האויר • וכן תתלה זה בנוחות בשתרגה למלאות אותן באויר שקה פתות מן הצד כדי שיצא ממנו האויר בעת המילוי אבל אם היה בו רקות לא יצטרך בהן שום נקב פתוח וכן אם לא היה האויר שפוני לא היה שום תועלת בפתיחת נקב זה ועוד אם לא היה האויר שפוני היאך אנו יכולי' ליקח ולהתנועע אבן ואבנה מאחר שאין רקות בעולם אלא על כרחך האויר הוא שפוני ומטבעו שיהיה נדחה מפני הגשם כשתנועע כמ"ש

(אמנם העולם בכלל ועצמו האויר הספוני הוא מלואי מרחק הרקות שהוא מקומו) ודי לנו כזה כאן להאמרנו כי לא היה כונתינו להאריך בחופתים ס"כרק קצת כדי שיהי' ס"ם גד לענייני הזק"ל :

והוא שלא קדם לו דבר ולא העדר וכו' דקדק בלשונו ואמר והוא שלא קדם לו דבר משום שאין לך דבר שיהיה קודם להש"י אבל מכל מקום יכול להיות שיש איזה דבר שהוא שוה בזמן להש"י • אמר כן בעבור אותן האומרים שהמשך שהוא קודם בריאת העולם בקדם גם כן זמן והמשך הזה הוא תמיד עם הש"י ואי אפשר זולתו כמו שיתבאר בסמוך • אבל המאמר סוכר שאין המשך בקדם זמן כאמת אלא מה שהוא בכדם אחר כך הוא הזמן האמתי • ולכן לעיל מיניה בפסוק הי הקדמני ואשלם וגו' דקדק המאמר בכאורו ואמר כלומר שהוא קודם לכל הנמצאים וכו' להורות לנו שהזמן האמתי הוא נכדם אחר כך והמשך אינו קרוי זמן ולכן הוא קודם אף לזמן • לויהיה מ"ם שלא קדם לו דבר ולא העדר ר"ל שהוא בלתי מחודש ואין שום סבה למציאותו • כן הוא מבואר

במורה

נקרא קדמון לפי שיש לו קדימ' זמני מה על הדבר הבא אחריו וכענין שאמרנו בני נח בצירוף דוד וזה א"א לומר בחק הש"י כמו שמבאר והולך :

(ה) כי היה הזמן וכו' מגביל מציאותו • פי' מאחר שלא יהיה להש"י קדימה על העולם כ"א בהיותו ח"כ ח"כ הזמן מגביל אותו : (ו) יקדם לו ההעדר • כי קודם הזמן הזה שהיה בו הש"י מ"ונעדר כי לא היה לפי זה עדין בעולם : (ז) הוא אפשרי המציאות • מאחר שלא היה עולמות : (ח) כמו שביארנו • במופתים : (ט) עם שהכתוב אומר וכו' • פי' ומצורף לזה שהכתוב אומר מי הקדמני וכו' וא"כ א"א לפרש שם הקדמון הנאמר על הש"י בצירוף אל דבר אחר ע"ד שביארנו בני נח ודוד ולזה ראוי וכו' ועיין בענפים : (י) מצד התכלית • כלומר מצד הסוף : (כ) ולא יהי' א"כ מחוייב המציאות • (שהדבר שיש לו סוף ודאי אינו לו התחלה כי אם כחו בלתי תכלית אשר בעבורו הי' נמצא תמיד בלי שינוי לא יהיה לו סוף אבל הוא יש לו סוף ודאי כאו בעל תכלית ולא שייך לומר עליו שהי' נמצא תמיד והי' צריך שהה להתחלתו וא"כ לא יהי' ממנו המציאות בהכרחית עצמו) : (ל) והוא שלילת ההעדר • שלא היה הש"י נעדר עולמות מצד ההתחלה וגם לא יהיה נעדר מצד הסוף אלא שהוא נמצא תמיד על תאחר א' קיים מבלי שינוי : (מ) וזה אף אם יהי' וכו' • עתה מפרש דברינו שאמר שענין הקדמות והנצחיות הוא שלילת ההעדר ודברי המחבר נמשכים עד אחר שלא היה הגלגל מתנועע ולא נמצא • ונקרא ההמשך שהוא קודם בריאת העולם המשך הבלתי משועבר כי אי אפשר לאדם לשער איכות ההמשך הזה לפי שאינו מורגש ואינו נראה כמוהו רק שהוא משער אותו במחשבתו בדמיון שכלו שהוא דבר מה ואי אפשר לדעת מהו • מה שאין כן הזמן הבא על ידי תנועת הגלגלים • ופי' המשך דברי המחבר כך הוא אף את"ל שהזמן הוא ההמשך הבלתי משועבר שנקרא זמן כדרו"ל שמבאר והולך והזמן הזה הוא תמיד עם הש"י ואי אפשר זולתו אבל מקום לא יקדם לו הן מצד התחלה הן מצד הסוף ולכן ענין הקדמות והנצחיות הנאמר עליו יתברך הוא שלילת ההעדר שלא היה נעדר עולמות : (נ) או הנספר • עד"מ היום יום א' או יום ב' וכו' : (ס) לא זמן סתם • ההמשך יקראוהו בשם זמן להבדילתם אבל הזמן המשועבר בתנועת הגלגל קורין אותו סדר זמני : (ע) ממנו נספר ומשועבר

בלומר

כמורה פ' כ"ז וכ"ח לפ"ל וק"ל :

ויתחייב שיהיה הזמן והגלגל וכו' מה שהוכרח המחבר לזכור בלשונו גם הגלגל נראה כי קושית זו שהקשה המחבר על ענין העתה הקשה אותה תרסטו בפ' המחבר ד' בפרקים האחרונים והוא רצה להוכיח שם שהזמן והגלגל הוא נצחי וכ"כ רש"ט בהקדמה הכ"ו מה"כ למורה ע"ש • ולכן אמר המחבר בסוף פ' זה ואולם אם הזמן אינו וכו' אלא התנועה הנספר בתנועת הגלגל כדעת תרסטוס וכו' ע"ד שנתבאר בסמוך בפרקים • אבל לפי אמונתינו אנחנו מאמינים דת תורת מרע"ה הזמן הוא נברא ואפשר לזמן זולת התנועה (קודמות) ועיין ג"כ במורה בפ"יג מה"ב (שבת) שם שהזמן הוא מקרה נמשך מן התנועה והוא מכלל המקרי' הנבראי' כשארות וכלוכן) :

ויהי ערב ויהי בקר וכו' כי מיום א' שנברא הגלגל וכו' אלא לבאר שמציאותם מתנועתי' בתנועו' מתחלפים וכו' פי' הכל בפרטים • והא"י פי' ז"ל בתנועות מתחלפות רצה לומר שעד יום ד' היה לכלם תנועה שוה ומיום ד' ואילך התנועע' כל אחד תנועתו המיוחדת לו עכ"ל • ופי' מגומנס הוא גם אינו מספיק כי מאי נפקא מינה אם היה בתחלה לכל הגלגלים תנועה שוה או לא מאחר שע"י גלגל היומי לבד המסבב את העולם בכ"ד שעות הוא ניכר שיעור של היום כ"ד שעות וגם בדברי המחבר עצמו שאמר כי מיום א' שנברא הגלגל וכו' משמע שאין כונת המחבר כאן כי אם על הגלגל היומי לבד שעל ידו ניכר שיעור היום והלילה • ולפי דעת הא"י ה"ל להמחבר לומר כי מיום הא' שנברא הגלגלים וכו' בלשון רבים אבל לפי מה שפי' בפרטים הוא הנכון ודו"ק • ונראה לפי כונת המחבר שתיישב גם כן מ"ש בכתוב יום אחד ואע"פי שלפי סדר הכתוב שאחר אחר כך יום שני יום שלישי וכו' הכ"ל כאן יום ראשון ואחר יום אחד בא להורות לנו כי אע"פ שעל ידי תנועות הגלגל שהיה מתנועע מיד אחר שלא היה • היה נראה שיעור הזמן מהערב והבקר שהוא ביחד כ"ד שעות אבל מקום לא היה ניכר אחד מן הגלגל מורה על היום ואיזה חלק על הלילה כי עדין לא נתלו המאורות • ואם כן קודם שנתלו המאורות לא היה ניכר על ידי תנועות הגלגל כי אם דבר אחד והוא השיעור מהיום שלם שהוא כ"ד שעות ולכן אחר יום אחד כלומר ע"י תנועת הגלגל לבד זולת תליות המאורות אינו ניכר כי אם דבר א' לבד וזה"ב כיום ד' ואי מאורות וגו' להבדיל בין יום הלילה וגו' כי על ידי תליות המאורות ניכר ההבדל בין היום ובין הלילה • ואם תשיבני ותאמר והלא לא נתלו המאורות עד יום ד' וא"כ למה רמז לנו הכתוב דבר זה רק ביום ראשון לבד • זה אינו קושיא כיון דבלי לן רמזנא חדא זימנא ממילא ידענן שהוא גם כן בתחרנייתא מאחר שלא נתלו בהם המאורות ולכן לא אמר הכתוב גם כן שנים שלשה ארבעה וכו' אף שהוא מן הראוי לומר כן לפי סדר הכתוב שאחר בתחלה יום אחד • אלא כדי להורות לנו זה הענין שנתבנו ואי הוה אמר שנים או שלשה לא הוי ידעינן מינה כלום וק"ל • ועיין בעקידת יצחק שער ג' מאמר ראשון שהוא גם כן מפרש כל הענין הנזכר קצת בדרך זה • והר"ר מאיר מפרש בפ' בראשית דברי ר' יוד' על אותן כ' אלפים שנה שקדמה התורה לבריאת העולם ואותן הימים והשנים אין להם שקר ועליהם אמר הכתוב אנוש ימין וכתיב ושנותיך לא יתמו ע"ש ולפי זה יהיו דברי רבי יהודה פשוטים ואינם נוטים כלל לדעת הקדמות • ונראה לפירוש זה ינדק מאי שפיר לשון הכתוב כמ"ש יום אחד ולא יום ראשון כי זה נאמר על אותן הימים והשנים שאין להם שקר ואותן הימים שנתאחדו באחדות גמורה ואין להם שום הבדל ופירוש ואין לנו לומר עליהם רק יום א' לבד ור"ל לפי שאין אנו יכולין להשיג על ידי השגתינו אותן הימים והשנים כמה הן ומה הן רק מפני שאחר כך נברא העולם על ידי זה יכולין אנו להשיג שעת בתחלת בריאת העולם בשלש זמן משך הימים האלו ואם כן יכולין אנו לומר עליהם לפחות יום אחד כי עתה בשלש • ועל כן לא אמר יום ראשון כי אין לו שום הדומה לו • או נוכל לומר נקרא יום אחד לשון אחדות כי כלם נתאחדו באחדות גמורה בנזכר • והכל עולה בקנה א' • כן נ"ל ליישב כונת הכתוב במ"ש יום אחד • על כ' פנים הא' לפ"ד המחבר והב' לפי דעת רבינו בחיי וק"ל :

אלא מה שיש בדברי המחבר קצת מקום לעיין הוא כי לפי דעת המחבר לא ה"ל להכתוב לומר ויהי בלשון עבר רק מיום רביעי ואילך ולא בג' ימים ראשונים כי לפי דעת המחבר ר"י במ"ש שהיה סדר זמנים קודם לכן על הג' ימים ראשונים כמבואר בדברי המחבר • ועוד דלפי פשוטו של מדרש משמע שכונת ר"י היתה על הדבר שהוא קודם בריאת העולם • דאל"כ לא ה"ל לר"י לומר דברו ובני ויהי ערב ויהי בקר יום אחד רק בני ויהי ערב ויהי בקר יום ד' אם לא רצה לרמוז לנו על מה שהיה קודם בריאת העולם • וכן לפי פי' ר' בחיי שקלי דברי ר"י על אותן שנים שאין להם שקר לא יתישב שפיר לשון ר"י שאחר שהיה סדר זמנים וכו' כי סדר הזמן לא כי אם מלך

(הג"הה ג') אבל הזמן שאין בו תנועה אין בו קודם ומאחר וכו' • כי מה שאנו אומרים בדרך משל זה הדבר נעשה בעבר או בעתיד או עתה הנה כוונתינו בערך התנועה המשך מן הגלגל שמתנענע ממנו למנו כי בעברה ממנו הראשון למנו השני אחר על מנו הראשון שעבר עליה ועל מנו השלישי שעדיין לא בא שמה ואחר עתיד לבא שמה ועל מנו השני שעומדת בו עתה נאחר עתה • וזה היא קודם ומאחר בתנועת הגלגל • וכן נאחר קודם ומאחר לימים ושנים בערך התנועה הסבובות כפי מספרם בדרך משל אם היקף הגלגל המסבה את העולם אלף פעמים מיום הבריאה והתחיל להקיף מחדש הנה נאחר על זאת הפעם האחרון שהוא מאומר כיון שהתנועה הזאת נעשתה אחר אלף תנועות סבובית והוא מאומר לתנועה סבובית שלפניה אמנם על זמן שאינו מסומר אשר אינו בפועל רק בהשגה והוא ענין נלאי ושלילות העדר מהשי"ת הן מנו המשך אין בה תנועה אשר תוכל לרמוז אליה עבר או עתיד • ומה שכתב הרב לקמן ואולם אם הזמן אינו וכו' אלא וכו' כוונתו כפי דעת הרמ"ם בפי"ג מה"ב שרמז עליו בעל הענפים בד"ה ויתחייב שיהיה הזמן והגלגל וכו' אמנם מאכי הבאתי דברינו שמה בין שני בריאים ועיין בסוף פרק זה מה שהוכיח שם פרק אחד מהמורה ז"ל :

כלומר המין הא' מהזמן הוא נספר ומשוער :(פ) הקודם והמתאחר וכו' • על"מ שתאחר ראובן הוא קודם בזמן לשמעון וזהו קודם • או שמעון הוא אחר ראובן וזהו מתאחר וכיוצא בזה יום ראשון הוא קודם ליום שני ח"כ על יום ראשון יפול שם הקודם • ועל יום שני יפול שם המתאחר : והשוה והבלתי שוה • עד"מ ראובן ושמעון הם שווי' בזקן' שבלא' מהם הוא בן כ' שנה • או שתאמר שהא' הוא בן כ' והב' הוא בן ל' וזהו בלתי שוה וכיוצא בזה כ' ימי' אלו הם שוים לפ' ימי' אלו או אינם שוים זה לזה : (צ) ומתנו בלתי נספר • כלומר והמין הב' מהזמן הוא בלתי נספר וכו' : (ק) דמות זמן • שאינו זמן במציאות אלא שהוא מדומה במחשבה : (ר) אפשר שיהי' בלתי מאחר שאינו נכרא אינו נספר : (ש) לא הזמן • זמן שתם • (ת) אם הוא הוה בזמן אם נכרא אם כן הוא נכרא בתוך זמן אחר שהי' קודם לו כי ח"ל שלא היה זמן עולמית וא"כ למה נכרא הש"י זמן כלל מאחר שנכרא היה הזמן בנמצא אבל לפי זה אינו מחה שיקשה כי אע"פ שהזמן וכו' : (א) מה שספקו על העתה • על אלת עתה : (ב) בין הזמן הקודם מן המתאחר • פי' הזמן נחלקת לשלשה חלקים עבר עתיד עתה ואלת עתה הוא הזמן אשר בין זמן הקודם ובין זמן המאוחר • ולכן העת' הוא יחלוק בין הזמן הקודם וכו' : כי הוא תכלית זמן הקודם והתחלת זמן הבא אחרין :

(ג) וכבר יהי' זמן קודם לעת' הראשון ויתחייב שיהי' הזמן וכו' • פי' אם תאמר עתה נמצא שהיה זמן קודם לו ונתוך אותו הזמן הקודם ג"כ מוכל לומר עתה וא"כ יהיה נמצא ממנו שם עוד זמן קודם לו ונאותו הקודם ג"כ מוכל לומר עתה וכן לעולם בכל פעם שנוכל לומר עתה ירמוז עוד אל זמן הקודם וילך זה אל לא תכלית וא"כ יהי' מחוייב שיהיה הזמן והגלגל נלאי ולא נברא חלילה ועיין בענפים :

(ה) ואם יש שם מין בהברת יש שם רקות או מלוי • פי' מקלת מין לעולם

(פ) הקודם והמתאחר והשוה והבלתי שוה • (נ) וממנו בלתי נספר ומשוער והוא המשך שיהיה קודם מציאות הגלגל שלא יפול עליו השוה והבלתי שוה והוא אשר קרא הרמ"בם ז"ל (ק) דמות זמן בפרק י"ג מהשני וזה המין (ר) אפשר שיהיה נצחי • והמתהוה או המתחדש הוא סדר הזמן (ש) לא הזמן • ובזה הדרך יסתלקו כל הספקות והמבוכות שיש במהות הזמן (ת) אם הוא הוה בזמן אם לאו כי אף על פי שהזמן לא יתחדש ולא יתהוה מכל מקום סדר הזמן כבר יהיה בזמן • וגם (א) מה שספקו על העתה בשאמרו כי העתה הוא אשר יחלוק (ב) בין הזמן הקודם מן המתאחר (ג) וכבר יהיה זמן קודם לעתה הראשון ויתחייב שיהיה הזמן והגלגל נצחי • איננו ממה שיקשה לפי זה הדרך כי הזמן שיש בו הגיעה יש בו קודם ומתאחר (ד) אבל הזמן שאין בו הגיעה אין בו קודם ומתאחר ואין שם זמן משוער כי לא יפול השעור בזמן בזולת הגיעה ולא יאמר בו קודם ומתאחר אלא בהעברה ובהקל מן הלשון כמו שיאמר שאין חוץ לעולם לא ארקות ולא מלוי (ה) ואם יש שם חוץ בהברת יש שם רקות או מלוי אלא שמלת חוץ נאמר בהעברה ובהקל מן הלשון וכן קודם ומתאחר הנאמר על המשך המדומה קודם בריאת העולם • ובעבור כי הבנת דבר זה קשה איך יצוייר שיכלה העולם אל דבר שאינו לא רקות ולא מלוי וכן איך יצוייר משך קודם בריאת עולם בלי קודם ומתאחר כמו שהוא בסדר הזמן הנמצא היום ע"כ אמרו רז"ל לא ישאל אדם מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור (סנהדרין פ"כ דף י"ח ע"ב) כי מה למעלה ומה למטה ירמוז על מה שהוא חוץ לעולם ומה לפנים ומה לאחור ירמוז על המשך שהוא קודם בריאת העולם ואחר הערון ויאמר שלא ישאל אם יפול בו קודם ומתאחר אם לאו ואל תקשה עלי מאמר רבי יהודא ברבי סימון שאמר ויהי ערב ויהי בקר

לעולם שתלוי משמע שיש לעולם גבול וסוף עד היכן שהוא מגיע וא"כ יש לו חוק וכהכרח שצריך להיות שם דבר מה לו מלות : (ו) מלמד שהי' סדר זמני' קודם לכן • פי מדלא כתי' יהי ערב ולא ויהי ערב בא ללמוד על העב' כמשפט כל יו"ו פתוח' שהיא בראש התיב' : (ז) אם שדעתו היה שהגלגל קדום כדעת ארסטו' • פי' אם שהיה כוכ' ר' יהודא במה שדקדק בלשונו ואמר סדר זמני' על הזמן המשוער בתנועת הגלגל ח"ש ע"כ נריכי' לומר שדעתו היה וכו' : (ח) נקרא סדר זמני' • פ' לו שהחשך הבלתי משוער נקרא ג"כ סדר זמני' ולא זמן סתם וזה תפך מה שכתבנו לעיל מיניה בסמיך •

(ט) שהמוכן • ר"ל המוכן בתחלת הדעת : (י) שלא היה סדר היום והלילה נמצא עד היום הרביעי • כמו שנא' ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה ונומר : (כ) אחר • ר' יהודא : (ל) היה מתנועע • הגלגל היה מתנועע והולך בסיבובו תמיד : (מ) ומראה הערב והבקר אשר כאמר אמת • פי' מ"ש הכתוב בג' ימים ראשונים ויהי ערב ויהי בקר הוא אמת כי ע"י שהיה הגלגל תמיד מתנועע סביבו והכל כ"ד שעות שהיה נגמר תחלנו בסיבוב היה ביכר שיעור היום והלילה שהוא כ"ד שעות על זה אמר ויהי ערב ונומר : (נ) אלא לבאר שמציאותם מתנועעי' בתנועות מתחלפות • פי' כי אע"פ שקודם שנתלו המאורות היה גם כן ביכר סדר הזמן מהיום והלילה והוא כל כ"ד שעות כמ"ש מוכל מיקום לא היה ביכר ומראה בחוש אלא חלק מהגלגל מראה בתנועתו על היום ואיזה חלק על הלילה • אבל עתה על ידי תליית המאורות ביכר היום והלילה לפי כשהחלק מהגלגל אשר השמש קבוע בו הוא מתנועע למעלה מן הארץ אזי הוא יום וכשהוא למטה אזי הוא לילה ואז הלבנה מאירה על הארץ אם חלק הגלגל אשר היא קבועה בו מתנועע בחוזי פעם למעלה מן הארץ • אבל כשהוא ג"כ למטה אזי הוא חוזק וזש"ה להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ונומר כי על ידי שתנו הבדל בין היום ובין הלילה בחילוף תנועתם יהיו גם כן לאותות ולמועדים וכו' • וכל זה הוא כדי שימשך מהם שפע טוב' בעולם השפל הזה וז"ש בהתחלף מנה מנלוים' מהארץ • כי אם השמש עומדת למעלה מן הארץ עם חלק הגלגל אשר היא קבועה בו אזי היא מאירה ומשפיעה טובה בזריחת מלנה על הארץ ואם היא למטה וכולי כמ"ש ועיין בענפים פירושו דלהלן שקבעתם ופתיחתו

וזהו

בקר יום אחד (ו) מלמד שהיה סדר זמנים קודם (בראשית רבה פ"ב) לכן שיראה מדבריו (ז) אם שדעתו היה שהגלגל קדום כדעת ארסטו אם שהמשך הבלתי משוער (ח) נקרא סדר זמנים • שאין הדבר כן אלא שלפי (ט) שהמוכן מן הפסוקים הוא (י) שלא היה סדר היום והליל' נמצא עד היום הרביעי שנתלו בו המאורות (כ) אמר כי מיום הראשון שנברא הגלגל (ל) היה מתנועע והיה נמצא סדר היום והלילה קודם יום הרביעי (מ) ומראה הערב והבקר אשר נאמר אמת הוא ולא נזכר תליית המאורות והכוכבים ברביעי (נ) אלא לבאר שמציאותם מתנועעים בתנועות מתחלפות שיהיו לאותות לזמנים ולימים ושנים הוא כדי שימשך מהם

שפע

מנד התנוע' וכמו שנתבאר בדברי המחבר • ועוד הן לפ"ד המחבר והן לפ"ד רבינו בחיי לא יתיישב מ"ש המדרש אחר כך בשם רבי אבהו מכאן שהב"ה בורא עולמות ומחריבן עד שברא אלו ואמר דין הניין לי ויתבטל לא הניין לי ונתקיי בני הכא • ויותר קשה מזה שהרב המורה בפ"ל לא"ב כתב על דברי ר"י ורבי אבהו דברים זרים אשר לא נתנו להכתב על אנשים שלמים כאלו אשר מימיהם אינו שותין ועל פיהם אינו חיין תמיד ובנים אותן זולת ביאור (מספיק) ע"ש ואלילה לנו מזה • ואני הולך רגיל מנלה סוד אי לא מסתפינא מתבירי ויותר מרבותי הייתי אומר שר"י ורבי אבהו היו מבוונים בדעתם אל הענין שהוא יותר עמוק והוא זה • הרב רבינו בחיי כתב בפר"ש בהר שהעולם יהיה נברא (חרוב) פעמים כנגד זי"ן שמיטות שהם מ"ט שנה כיון כן עמידת העולם וקיומו מ"ט אלפים שנה כל פע' ו' אלפים והאלף הו' יהיה חרוב כנגד השבת והשמטה וע"ל שחרז"ל שית אלפי שתא הוי עלמא וחד חריב וכן הוא נרמז בפסוק ראשון של בראש"שית בר"א אלהי"ם א"ת השמים וא"ת הא"ר"ץ שהם ו' אלפי"ם ועוד א"לף אחד בפסוק והא"רץ היתה תהו ובהו ונומר כנגד חד חריב והם כנגד מ"ט שערי בינה שהשיג מרע"ה כמאומר הכל ברבינו בחיי פרשת בהר בפסוק ונשבת הארץ שבת לה' ונומר שבע שנים שבע פעמים ונומר ע"ש • וברלה אחר אשר דקדקו רז"ל בלשונם ואמרו וח"ל חריב נמי משמע שהעולם יהיה בנוי וחרוב ובנוי דאל"כ אלא היה להם לומר אלא בשתתא אחי שיעמוד ו' אלפים יהיה חריב אע"כ אלא יהי' חרוב כי אם האלף הו' ואחר כך יאזב להיות בנוי ברלון ה' יתברך • ועל דרך שחר"ל בתנדת אלף דף ל"ח אין הב"ה מחדש עולמות אלא לאחר ז' אלפים שנים וכו' • ואם כן לפי הבחתינו זאת יהיה כונת המדרש בא"ש בשם ר"י ור"ח מבואר בפשוטו ורלה לומר שר"יור"ח באו לבאר לנו מהכתוב הזה שאחר ויהי בלשון עבר שהשבת אלפים אלו שאנו קיימים בהם כעת אינם ו' אלפים ראשונים הרומזים אל השמטה ראשונה אלא שבבר קודם ו' אלפים אלו היה גם כן העולם בנוי וחרוב וז"ש ר"י מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן כלומר קודם ו' אלפים אלו שאנו קיימין בהן כעת היה גם כן עולם בנוי • ויהיה גם כן מ"ש סדר זמנים רומזים אל הזמן הנברא בתנועת הגלגל ו' האלפים הקודמים לאלו שהם כעת • ולהוסיף ביאור בא ר"ח אחר כך ואחר מכאן שהב"ה בורא עולמות ומחריבן וכו' ולא בא לאבלנו אר"י אלא לפרש דברי ר"י ועל דרך שיתבאר עוד בדברינו לקמן • ולכן לא אמר רבי אבהו אומר אלא אמר רבי אבהו וק"ל • ולפי דברינו אלו נוכל לומר מש"ה יום א' בא לרמז על חד חריב רבה לומר פעם א' היה העולם אלף חד חרוב וזהו מלת אחד נוטרי"קון אלף מ"ל :

ואם תראה לעיין בתחלת התורה בכתובים המורים על בריאת העולם וחדושו והם בפרשה ראשונה של בראשית אזי תוכל להבין בקל בכמות האלפים אנו קיימים כעת אם כו' אלפים שניים אז שלשיים וכו' ונראה שהם שניים ולכן בתה הב"ית של בראשית רבתי לרמוז לנו שהעולם נברא עד הנה כ' פעמים ואתמנו כעת בו' אלפים שניים ולכן אמר הכתוב אחר כך והארץ היתה תהו ובהו ונומר לבאורה נראה שזהו אחד מן תיבות הכפולים כי תהו ובהו שניהם מורים על השממה והרקות ותרתי למה לי אלא שבא לרמוז שעד הנה היה העולם כ' פעמים תהו בתחלה קודם ו' אלפים ראשונים היתה תהו לגמרי ולא היה בו שום דבר רק הב"ה חדש אותו והמציא אותו ואחר אותו ואחר שנגמרו בששת אלפים ראשונים חזר העולם לבית תהו אלף שבה והוא האלף הו' שאחר ז' עליו ואחר חריב וחחר כלות האלף הו' הזה המציא אותו הב"ה מחדש בבראשונה וזהו הו' אלפים אלו שאנו קיימים בהם כעת • ואם תדקדק עוד בלשון רז"ל שאמרו ואחר מרי"ב תוכל להבין בהפרש שיש בין תהו לבהו שהזכירה הכתוב והוא כי ידוע שענין תורב' נאחר על דבר שאינו כלה לגמרי אלא נשאר בו נקודת רושם מהדבר ההוא וכענין שנ' והבית הזה אשר מעשה שהבית אינו חרב לגמרי אלא נשאר נקודת מהבית היה הבית כלה אין שייך לומר עליו והבית הזה"ה כי אין שום בית בבמלא • וכיוצא בזה לא נתרבה ירושלם וכולי ועדין ירושלם קיום וכדומה לזה הרבה • ואם כן נוכל לומר מזר"ל ואחר חריב רצונם לומר שלא יהיה העולם חריב לגמרי עד שלא נשאר שום זיכר בו אלא שיהיה חרב מאיזו ענינים וכענין שנתבה הרמב"ם ז"ל במורה שלו בביאור דר"ל אלו כפ' ט"ב ע"ש • ואם כן מלת תהו נאחר על מה שהיה קודם ו' אלפים הראשונים כי אז היה תהו ממש כי לא היה אז שום דבר בבמלא רק הב"ה המציא העולם אחר שלא היה מהאפס המוחלט • אבל אחר שנשלמו ו' אלפים ראשונים אז התהו שהיה באלף הו' לא היה תהו ממש כבראשונה • אלא שהיה בהו • ומלת בהו היא מלה מורכבת מלשון בו הוא רצונו שהיה עכ"פ נשאר בו איזה דבר ולא היה העולם כלה לגמרי ולכן פי' המפרשים מלת בהו מלשון רקות ועל דרך הכתוב רק • כמו כן היה העולם רק שלא היה בתוכו כלום מן המורכבים וכן פי' תרגום יונתן וירושלמי ואתרעא הות תהייא ובהייא לדיה מבני נשא ורקנייא מכל בעיר ובו' ואי אפשר לומר שכונת התרגום הזה עלמה שהיה ראשונים כי אז לא היה שום דבר בעולם ולא אדם ובהמה לבד והב"ה המציא אותו ים מחין • ויש רוצים לומר שכונת התרגום לבאר לנו אחר שברא הב"ה השמים והארץ היתה' הארץ מחין ריקנה ולאו דוקא מחדש ובהמה ה"ה כל מיני אלא שהזכיר עיקר הבריאה וזהו דוחק דאם כן מה בא להשמיענו בזה וכי בלאו הכי לא ידענו שהיתה הארץ ריקה מכל בבריאת יום א' והלא לא נברא אז אם אחר כך בימים אחרים כמו שהוא מבואר בפרשה הבדיא • אלא כונת התרגום הוא על הבהו שהוא אחר שנשלמו הששת אלפים הראשונים כמ"ש וכן הוא בתרגום ירושלמי • אז נוכל לומר משאר"ז"ל ואחר חריב אי"ל לשון חורבן אלא לשון יובש מלשון טוב פת חרבה ובו' וכיוצא בזה והוא גם כן על דרך שאמרנו והכל עולה בקנה א' • ולהוסיף ביאור אחר הכתוב אח"כ ונחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים ובו' והלא עדיין לא נילה לנו הכתוב בבריאת התהום והמים וע"כ שניהם נברא'ו כמו שהשיב ר"ג להפילוסוף בבראשית רבה פ' כ' מים כמ"ש הללויהו שמי השמים והמים ובו' כי הוא לוה ונברא'ו ובו' תהום כמ"ש בתין תהומות מולדתי • אם כן שניהם נברא'ים ולמה לא נילה הכתוב בריאתן אלא ע"כ שלא נברא'ו כלא נשארו מבריאה ראשונה כי לא היה בפעם שני תהו לגמרי כמ"ש ולפי זה מה שהקשו והארץ היתה ובהו ובו' מאי דהוה הוה וכו' קושיא זו אינה כלום כי הוכרח הכתוב לדמות לבריאה ו' אלפים אנו קיימים כעת אם בראשונים או בשניים כמ"ש : ואשר הכתוב אחר אחר כך ורוח אלהים מרחפת על פני המים בא להגיד לנו מנפלאות התחדשות העולם אחר בשלמו הששת אלפים הראשונים וזה כי הוא מבואר שהנמצאים כלם בכלל נקראו בשם מים כ"ש הרב עקדת יצחק פ' בראשית שער ג' מאמר כ' וכמו שנאמר מי מבחר הדגים • המים הזדונים • הוי כל נמשל לנו למים וכיוצא הרבה כתובים הבאים אותם בע"י • ואחר הכתוב כאן שהנמצאים כולם בכלל אשר כינה אותם הכתוב בשם מים לא היו נפסדים לגמרי מבריאת הראשונה ולכן אחר אשר המציא הב"ה את העולם הראשונים יש מחין לא היו שום ריבוי הששת אלפים שניי' אל התחדשות נמור רק אל נפיחת רוח אלהים בהם ועל דרך ויפח באפיו נשמת חיים ובו' והוא גם כן דוגמת העלמות היבשת דיחזקאל שאמר עליהם הכתוב ונתתי בכם רוח וחייתם ובו' ואם כן גם כאן מש"ה ורוח אלהים מרחפת ובו' ורלה לומר שנתן הש"י הרוח בכלל הנמצאים ואז נתעלמו היסודות יחד ונתהוו בבראשונה • וזהו התחדשותם ולא אזלת וזהו גם כן דוגמת תחיית המתים דלעתיד

ובתוס נרגה לבאר מה שאר"ל וחד תריב שהוא מלשון יוכב כמ"ש לעיל אז הוא מעמ כמו שפירשנו שהוא דוגמת העלמות היכשות דיחוקאל • ואם כן המקוייב מכל מה שאמרנו הוא כי מה שאר"ל וחד תריב אזנו רגה לומר מורכן והפסד לגמרי תלוי על דרך שפירוש התרגום יוכתן וירושלמי כל"ל שיהיה העולם רק מקום יושב אדם וכהמה ואשר שהוא בדמיון שבת ושמשה שאמר הכתוב ושבתה הארץ וגו' שיהיו בטלין ממלאכתן ומעבודתן כמו כן כל אלף הז' ואלף הז' עד היובל הגדול יהיה העולם חרב וכטל ממלאכתו אלא יצמח ולא יגדלו לא יהיה אדם שיעבוד האדמה ויתפרנו כל המורכבים וכן המאורות לא יאירו על הארץ וזש"ב ועמד ע"פ תהוס וגו' וכענין שכתב ר' בחיי בשם הרמ"בם כפרשת בראשית בפסוק יהי מאורות וגו' ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ וגו' והוא קודם שנתלו המאורות ברקיע היה החשך על הארץ כי הרקיע היה מפסיק וע"ש • כמו כן יהיה אל אלף הז' דאמרי שבת ע"י יחזור ויקח המאורות מן הרקיע ; אשר נתלו בו ככר ויבטל אותם ממלאכתן ואז לא יאירו על הארץ ויהי' החשך על פני תהום ומעולם יתבטלו ע"י כל המלאכות שהיו נעשים בארץ על ידי המאורות כי אזלת האור אין שום שלמות לפעולת הארץ כמו שיתבאר בדברינו בסימון בשם הר' המורה ואחר שיתבטלו פעולות הארץ שהיא המרכז יתבטלו גם כן פעולות השמים כי הא בהא תליא • ולפי זה יתיישב גם כן מה שהקשו המפרשים למה לא הזכיר הכתוב מה היו השמים קודם בריאת העולם כמו שהזכיר הכתוב מהארץ ואמר והארץ היתה תהו כי אחר שרחף לנו הכתוב מהארץ שהיא המרכז ממילא בפשיטות גם כן מענין השמים כי הא בהא תליא וזש"ב ועמד ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור • כי אחר שנתלו אלהים של פני כל הגלגלים אשר כ"ל חות' הכתוב בשם מים ונתהוה העולם כבראשונה ואז לא היה אפר כי אם האור לבדו אשר על הארץ ומיד ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור ודרשו רז"ל גם כן ויהי אור לא כאמר אלא ויהי אור שכבר היה • רגה לומר שהיה גם כן כו' אלפים הראשונים ואשתהה אחזר ונתהוה ואמר שחזר ביום ד' שאחר יהי מאורות שיאירו על הארץ והוא דעת הרמב"ם שהביא ר' בחיי בכל"ל וזהו הסוד שטבנו אנשי כנ"ה ביונר של שבת קרא לשמש ויזרח אור רחה והתקין נורת הלבנה כי אין מייך לשון קריאה כי אם על דבר שהיה כבר כגנו בעקום אחר וקרא אותו שיבא לכאן וכן לשון תיקון מינו שייך כ"א על דבר שכבר היה ונחרב ועכשיו בא לתקנו והבן זה • ומאמר הכתוב שאמר שבאה לא תהו ברא' לשבת יצרה מעיר ג"כ ע"ו ורגה לומר לא ברא הב"ה בתחלה את העולם כדי שיהוה ויחזור בכל פעם אלף הז' לתהו גמור עד שיהיה חוכרת להמציא אותו אחר כך יש מקום • אלא לשבת יצרה רגה לומר כשיגיע אלף הז' יהיה העולם שבת ובטל ממלאכתו כדמיון שבת ושמשה כמ"ש ושבתה הארץ ונומר ומה מאד כיונו יפה תרגום יוכתן וירושלמי שפי' לדיה מבני כשא ורקני' מן כל בעיר ונומר כי הוא מסכים גם כן עם מאמר הנביא שאמר לשבת יצרה ורגה לומר לא היה העולם כעת בבריאה שניי' אמר כי אם מה שהיה מקום יושב כי לא היו הב"ם והשייך להם אז בגמלא והי' שבת ובטל ממלאכתו וזהו לשבת יצרה ולפ"ז ויתיישב ג"כ לשה לא נזכר בבריאת העולם גם בריאת השמים לפי שלאו בתחדשו רק בשארו מבריאה ראשונה וזה ג"כ מה שאמרו רז"ל קודם שברא הקב"ה את העולם לא היה קילוסו עולה כי אם מן השמים וכו' וק"ל :

ולפי דרכינו שכתבנו כאן יתבאר גם כן מ"ש ר"א הגדול בפ"ג מפרקין וזה נוסחו שמים מאיזה מקום נברא ומאחר לבוזו של הב"ה שהוא לבוא לקח ממנו ופרש בשמלה והיו מוחתין וכו' ומכין שמאור לבוזו נברא שנאמר עושה אור כשלבוש נטה שמים כיריעה • האדון מאיזה מקום נברא מזלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק על המים ונקפאו המים ונעשה עפר ארץ שנאמר כי לשלג יאמר הוי ארץ עכ"ל המדרש • הנה בזה המדרש נכונו המפרשים • קצת מהם כותבים דברים זרים עליו ומומרים שאין לו פי' כי דברין הפשטים מורים על תמונת הקדמות ואלילה לנו לדבר דברים כאלו על שלם כזה אשר רוח אלה"ם בו ומיתיו תמיד אנו שותין ועל פיו אנו חיים • וקצתן מהם כותבים עליו פירושי דחוקים ורחוקים מאד לדרך להחריב בהם כאן • אפס לפי מה שבארנו לעיל בפסוק ורוח אלקים וגו' ויאמר אלהים יהי אור וגו' יתבארו גם כן דברי ר"א הגדול על מכונו וכונת ר"א כאן לבאר לנו איכות הבריאה מו' אלפים שניים שאנו קייימים בהם כעת שלא היה לנמרי כ"א בהו כמ"ש וכל דבריו בזה הוא בדרך מידה ויוסל כי כך דרכם של ת"ח לדבר בדברים כאלו ביחוד בדרך נפתר וכמ"ש דברי חכמים וחידותם ונומר • והנה אמר שמים מאיזה מקום נברא מאור לבוזו וכו' רגה לומר אחר שאר נפח אלהים מרוחו אל כל המלאכים והוצרכו מיד אל האור כמ"ש ורוח אלהים מרחפת וגו' וכתי' בתרי' מיד ויאמר אלהים יהי אור וגו' כי אין שלמות לזה העולם אזלת האור כמ"ש הרב המורה בפ"ל לא"ב ו"ל שם שלא תראה שבהעדר האור יאחר הענין הנה ופי' רש"ם מישאר בלא שום שלמות וכו' וע"ש מכל זה • ואז הוצרכו גם השמים להיות על מעמדם כבראשונה כי עיקר ההויה והפסד שבזה העולם התחתון הוא על ידי בריאת הגלגלים והם השמים ואחור והחשך כמו שנתבאר הכל בתורה בפ' הנ"ל ובפ"ש יהי מאורות ברקיע השמים ונומר והיו לאותות ולמועדים ונומר וא"כ אחר שהאור הוא עיקר השלמות לזה העולם • לכן אמר ר"א הגדול בחילת דבריו שמים מאיזה מקום נברא מאור לבוזו כלומר אחר שנתן האור לעולם התחתון הזה אז הוצרכו השמים לחזור לבריאותה הראשונה מש"כ קודם לזה • ואע"ג שהחשך גם כן הוא שלמות לעולם התחתון לא היה ר"א צריך לזכור החשך בדבריו כי החשך כבר היה נשאר מהבריאה הראשונה והיא שבת אלפים ראשונים ולא היה צריך כעת אל שום התחדשות אבל האור אחר אחר חזר העולם לבנו באלף הז' מהבריאה ראשונה היה הש"י חסיר האור מקום קבועותו שהיה כבר כדי שלא יאיר על העולם ע"ד שבארנו לעיל וא"כ כאלו בביטול לקח האור אצלו ולא לזולתו באותו זמן ולכן אמר מאור לבוזו של הב"ה שהוא לבוזו וכו' כי היה האור אצלו כל אלף הז' כלבוזו הזה שהוא אצל האדם והבן זה • ואמר אח"כ האדון אדון מזלג שתחת כסא הכבוד וכו' • כונת ר"א הגדול בזה הוא מבואר שא"א לשום דבר שיהיה לא שם לא יהיה בתוכו דבר המלאכה אותו ואם כן אחר שהאדון וכל אשר בה לא היתה נפסדת לנמרי באלף הז' רק שהיתה דוגמת העלמות היכשות דיחוקאל וכמו שמשמע מלשון רז"ל שאמרו ואתי תריב על דרך שבארנו לעיל • ואחר שנתן אלהים ברוחו בהגמלאים שבאדון מזרה האדון וכל אשר בה להיות מוכנות מהיסודות כבראשונה ולכן אמר מזלג שתחת כסא וכו' ורמז במלינת דבריו על נפיחת הרוחו בהגמלאים כי על ידי הרוח הזה הלכה היכשות ממקה ונעשה מלאכת אלהים אלו נתן עליה מים אז מלג ומה מאד כיונו אז"ל במה שדרשו ורוח אלהים וגו' בכח הכבוד עומד ומרחף וכו' וזהו דוגמת מאמר ר"ל שאמר מזלג שתחת כסא הכבוד • ואסתר נה לדקדק בחריכות לשונו שאמר לקח וזרק על המים ונקפ"ו אז המים וכו' ותראה שכונתו על נפיחת הרוח ועל דרך סדר"ו בפסוק ויפח באפיו נשמת חיים וגו' ומאמר שהעמידו גולם וכו' וזרק בו את הנשמה וכו' ואז מר"ל שעה ראשונה וכו' ד' מר"קה בו נשמה וכו' וכן הוא אומר וכגביל תקפיאהו וגו' והבן זה מאד • כן כ"ל כונת ר"א הגדול בזה המדרש עם היות שאינו מבואר כך בהלכות בדבריו כי כן הוא דרך חז"ל לדבר בדרך חידה ומשל וביחוד בדברים נסתרים כאלו שהם ענייני מעשה בראשית • ואם כן מכל מה שכתבנו כאן הוא מבואר אף שהיה העולם בנוי וחרוב ונבנו על דרך שבארנו לעיל אבל ע"כפ העולם עצמו בכללו לא יבטל ולא יפסד אלא יפסד בנאי בכללו והמהוויה מהפועל שהוא בנאי שיהיו פעולותיו גם כן בנאיים • ואם יאמר הנואל אם כן למה לא יהיה העולם בנאי בכללו ובפרטו תמיד אלא יהא נפסד ממנו שום דבר אפילו באלף הז' • כבר הוא מבואר דבר בחיי פ' בחר שענין הבטיעות מהמים והשמים והאלפים הכל הוא לענין אחד ולכוון אחד ע"ש :

ואפשר ויכול להיות שהכל כח לרמוז לעקירת יל"הר לנמרי מן העולם כי הוא מבואר שיש ליל"הר ז' כחות אשר עמהם מוסד על האדם ועל ומי לעולם על דרך סדר"ו ל ז' שמות יש לו ליל"הר וכו' וקודם שבא הילל"הר לעולם היה תכלית וכונת הש"י בבריאת האדם שיחיה לעולם כמ"ש בכוכו המפרשים • קצת מהם כותבים דברים זרים עליו ומומרים שאין לו פי' כי דברין הפשטים מורים על תמונת הקדמות ואלילה לנו לדבר דברים כאלו על שלם כזה אשר רוח אלה"ם בו ומיתיו תמיד אנו שותין ועל פיו אנו חיים • וקצתן מהם כותבים עליו פירושי דחוקים ורחוקים מאד לדרך להחריב בהם כאן • אפס לפי מה שבארנו לעיל בפסוק ורוח אלקים וגו' ויאמר אלהים יהי אור וגו' יתבארו גם כן דברי ר"א הגדול על מכונו וכונת ר"א כאן לבאר לנו איכות הבריאה מו' אלפים שניים שאנו קייימים בהם כעת שלא היה לנמרי כ"א בהו כמ"ש וכל דבריו בזה הוא בדרך מידה ויוסל כי כך דרכם של ת"ח לדבר בדברים כאלו ביחוד בדרך נפתר וכמ"ש דברי חכמים וחידותם ונומר • והנה אמר שמים מאיזה מקום נברא מאור לבוזו וכו' רגה לומר אחר שאר נפח אלהים מרוחו אל כל המלאכים והוצרכו מיד אל האור כמ"ש ורוח אלהים מרחפת וגו' וכתי' בתרי' מיד ויאמר אלהים יהי אור וגו' כי אין שלמות לזה העולם אזלת האור כמ"ש הרב המורה בפ"ל לא"ב ו"ל שם שלא תראה שבהעדר האור יאחר הענין הנה ופי' רש"ם מישאר בלא שום שלמות וכו' וע"ש מכל זה • ואז הוצרכו גם השמים להיות על מעמדם כבראשונה כי עיקר ההויה והפסד שבזה העולם התחתון הוא על ידי בריאת הגלגלים והם השמים ואחור והחשך כמו שנתבאר הכל בתורה בפ' הנ"ל ובפ"ש יהי מאורות ברקיע השמים ונומר והיו לאותות ולמועדים ונומר וא"כ אחר שהאור הוא עיקר השלמות לזה העולם • לכן אמר ר"א הגדול בחילת דבריו שמים מאיזה מקום נברא מאור לבוזו כלומר אחר שנתן האור לעולם התחתון הזה אז הוצרכו השמים לחזור לבריאותה הראשונה מש"כ קודם לזה • ואע"ג שהחשך גם כן הוא שלמות לעולם התחתון לא היה ר"א צריך לזכור החשך בדבריו כי החשך כבר היה נשאר מהבריאה הראשונה והיא שבת אלפים ראשונים ולא היה צריך כעת אל שום התחדשות אבל האור אחר אחר חזר העולם לבנו באלף הז' מהבריאה ראשונה היה הש"י חסיר האור מקום קבועותו שהיה כבר כדי שלא יאיר על העולם ע"ד שבארנו לעיל וא"כ כאלו בביטול לקח האור אצלו ולא לזולתו באותו זמן ולכן אמר מאור לבוזו של הב"ה שהוא לבוזו וכו' כי היה האור אצלו כל אלף הז' כלבוזו הזה שהוא אצל האדם והבן זה • ואמר אח"כ האדון אדון מזלג שתחת כסא הכבוד וכו' • כונת ר"א הגדול בזה הוא מבואר שא"א לשום דבר שיהיה לא שם לא יהיה בתוכו דבר המלאכה אותו ואם כן אחר שהאדון וכל אשר בה לא היתה נפסדת לנמרי באלף הז' רק שהיתה דוגמת העלמות היכשות דיחוקאל וכמו שמשמע מלשון רז"ל שאמרו ואתי תריב על דרך שבארנו לעיל • ואחר שנתן אלהים ברוחו בהגמלאים שבאדון מזרה האדון וכל אשר בה להיות מוכנות מהיסודות כבראשונה ולכן אמר מזלג שתחת כסא וכו' ורמז במלינת דבריו על נפיחת הרוחו בהגמלאים כי על ידי הרוח הזה הלכה היכשות ממקה ונעשה מלאכת אלהים אלו נתן עליה מים אז מלג ומה מאד כיונו אז"ל במה שדרשו ורוח אלהים וגו' בכח הכבוד עומד ומרחף וכו' וזהו דוגמת מאמר ר"ל שאמר מזלג שתחת כסא הכבוד • ואסתר נה לדקדק בחריכות לשונו שאמר לקח וזרק על המים ונקפ"ו אז המים וכו' ותראה שכונתו על נפיחת הרוח ועל דרך סדר"ו בפסוק ויפח באפיו נשמת חיים וגו' ומאמר שהעמידו גולם וכו' וזרק בו את הנשמה וכו' וכן אר"ל שעה ראשונה וכו' ד' מר"קה בו נשמה וכו' וכן הוא אומר וכגביל תקפיאהו וגו' והבן זה מאד • כן כ"ל כונת ר"א הגדול בזה המדרש עם היות שאינו מבואר כך בהלכות בדבריו כי כן הוא דרך חז"ל לדבר בדרך חידה ומשל וביחוד בדברים נסתרים כאלו שהם ענייני מעשה בראשית • ואם כן מכל מה שכתבנו כאן הוא מבואר אף שהיה העולם בנוי וחרוב ונבנו על דרך שבארנו לעיל אבל ע"כפ העולם עצמו בכללו לא יבטל ולא יפסד אלא יפסד בנאי בכללו והמהוויה מהפועל שהוא בנאי שיהיו פעולותיו גם כן בנאיים • ואם יאמר הנואל אם כן למה לא יהיה העולם בנאי בכללו ובפרטו תמיד אלא יהא נפסד ממנו שום דבר אפילו באלף הז' • כבר הוא מבואר דבר בחיי פ' בחר שענין הבטיעות מהמים והשמים והאלפים הכל הוא לענין אחד ולכוון אחד ע"ש :

ואפשר ויכול להיות שהכל כח לרמוז לעקירת יל"הר לנמרי מן העולם כי הוא מבואר שיש ליל"הר ז' כחות אשר עמהם מוסד על האדם ועל ומי לעולם על דרך סדר"ו ל ז' שמות יש לו ליל"הר וכו' וקודם שבא הילל"הר לעולם היה תכלית וכונת הש"י בבריאת האדם שיחיה לעולם כמ"ש כמו לעולם על דרך סדר"ו ל ז' שמות יש לו ליל"הר וכו' וקודם שבא הילל"הר לעולם היה תכלית וכונת הש"י בבריאת האדם שיחיה לעולם כמ"ש ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו ונומר אכל על עץ החיים לא נכשוה והיה רשאי לאכול ממנו כדי שיחיה לעולם ועיין מזה בחזקוני פ' בראשית • וכיון שחטא האדם הא' בעצת הילל"הר נקנסה עליו מות' ועל ידי כן לא התקיימה עדין מתשבת הב"ה בבריאת האדם ואי אפשר לאדם שיגלל מהילל"הר עד שיכניע את תאוותו שבו והילל"הר עד מאד עד שלא יהיה לו שום התנשאות על האדם בכלל כחותיו ועל דרך שאר"ל מאד מאד הוי שפל רוח וכו' בכפל לשון • וזהו שנם ויספתי ליסרה אתכם ז' על חטאתיכם וגו' כי החטא הוא כח לאדם בסבת הילל"הר המוזל ונוכר עליו לכן אי אפשר לו לאדם להסתלק מן החטא עד שיהיה נלקה עליו ז' פעמים וזה יוסר הילל"הר ממנו בכל ז' כחותיו • וכבר ידעת כי החטא אחטא אדם הראשון אשר בעבורו נקנסה מות' עליו ועל כל מין האנושי הוא חטא היה חטא כללי ולכן רחה הש"י בחכמתו הגדולה והנפלאה שאי אפשר לעקור הילל"הר לגמרי מן העולם אם לא בבריאת עולם ומדושו ז' פעמים כי כלו' אלפים יחיה בזכות אחד עד שלא יהיה לו שום התנשאות והתגברות עם זה הכח על כלל המין האנושי כי אם קצת בבריאי המין מקצתם אל קצתם ואז כשיכלו הז' ומנים אלו לא יהיה לילל"הר שום כח והתגברות על מין האנושי בכלל כשום אחד מהז' כחות שיש לו ואז יקויים בו מ"ש ישעיהו הנביא בלע המות לנצח ונומר ויקויים גם כן מאמר הז"ל שאמרו לעתיד לבא מביא הב"ה לילל"הר ושוחטו וכו' ואחר כל זה ימוזר האדם

לכונתו

המדומה אלא המשוער בתנועת הגלגל כמו שהוא דעת ארסטו יהיה ענין הקדמות והנצחיות שהוא קודם לכל הנמצאים (נ) ולזמן הנספר בתנועת הגלגל (ק) ויהיה הקדמות והנצחיות עם היותם מתחלפים עניינם ענין אחד והוא שהוא נמצא קודם הזמן ואחר הזמן תמיד על ענין אחד ולזה שמנו שורש שאין לו התלות בזמן כדי לכלול הקדמות והנצחיות כאחד הן שיהיה הזמן המשך המדומה כדעה רז"ל או הנספר בתנועת הגלגל כדעת ארסטו · וכן נמצא הכתוב בכל מקום שיתאר הש"י בשהוא ראשון יתארהו בשהוא אחרון לרמוז שיש לו תואר אחר מורה על שניהם והוא שאין לו התלות עם הזמן אמר ישעיה כה אמרה מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים רצה לומר אין בכל הנמצאים מי שיהואר בשהוא ראשון והוא אחרון זולתי כי כל הנמצאים מבלעדי יקדם להם או יתאחר להם הזמן (ר) ולזה הם אפשרי המציאות אבל אני אחר שאין לי התלות בזמן אינני אפשר המציאות אבל מחוייב המציאות ולזה סיים ומבלעדי אין אלהים כלומר אין בכל הנמצאים מי שיהיה מחוייב המציאות רוצה לומר (ס) יכול על הכל זולתי כי אין בהם מי שיפול עליו שם ראשון ואחרון מבלעדי ובעבור כן יתבאר כי אני לבדי האלהים רוצה לומר מחוייב המציאות :

פרק

מסוער ונספר על ידי תנועת הגלגל אבל המשך אינו נקרא אפי' פעם זמן : ומ"ש המאמר כמו שהוא דעת ארסטו' אינו רוצה לומר כדעת ארסטו' שהזמן והגלגל הוא גלמי אבילה כי זהו אמונת הקדמות אלא כונת המאמר בזה על פירושו של זמן לבד ורצה לומר כמו שאמר ארסטו' שאי אפשר לזמן זולת תנועת הגלגל אבל מבל מקום הזמן והגלגל שניהם נברא'ים כאשר הביא ע"ז הרב המורה חופת עזוני כפ"ג מ"כ וכן כת' סס כפ' ל' מ"כ וז"ל אבל הזמן נברא כי הוא נמשך לתנועת הגלגל והגלגל נברא עכ"ל ע"ש : (צ) ולזמן הנספר בתנועת הגלגל· כי הוא נברא הזמן והגלגל : (ק) ויהיה הקדמות והנצחיות וכו' · עיין מזה לעיל פט"ו ומאמר מ' : (ר) ולזה הם אפשרי המציאות · כי הם נתלים בזמן : (ש) יכול על הכל · כי סס אלהים מורה על היכולת : אינו

המדומה אלא המשוער בתנועת הגלגל כמו שהוא דעת ארסטו יהיה ענין הקדמות והנצחיות שהוא קודם לכל הנמצאים (נ) ולזמן הנספר בתנועת הגלגל (ק) ויהיה הקדמות והנצחיות עם היותם מתחלפים עניינם ענין אחד והוא שהוא נמצא קודם הזמן ואחר הזמן תמיד על ענין אחד ולזה שמנו שורש שאין לו התלות בזמן כדי לכלול הקדמות והנצחיות כאחד הן שיהיה הזמן המשך המדומה כדעה רז"ל או הנספר בתנועה הגלגל כדעת ארסטו · וכן נמצא הכתוב בכל מקום שיתאר הש"י בשהוא ראשון יתארהו בשהוא אחרון לרמוז שיש לו תואר אחר מורה על שניהם והוא שאין לו התלות עם הזמן אמר ישעיה כה אמרה מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים רצה לומר אין בכל הנמצאים מי שיהואר בשהוא ראשון והוא אחרון זולתי כי כל הנמצאים מבלעדי יקדם להם או יתאחר להם הזמן (ר) ולזה הם אפשרי המציאות אבל אני אחר שאין לי התלות בזמן אינני אפשר המציאות אבל מחוייב המציאות ולזה סיים ומבלעדי אין אלהים כלומר אין בכל הנמצאים מי שיהיה מחוייב המציאות רוצה לומר (ס) יכול על הכל זולתי כי אין בהם מי שיפול עליו שם ראשון ואחרון מבלעדי ובעבור כן יתבאר כי אני לבדי האלהים רוצה לומר מחוייב המציאות :

עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי ויתהון לא הניין לי · כי כל פעם שברא העולם אחר חורבנו של ראשון היה המין האנושי שבו יותר מזוקק ומוכן אל הטבת השלמות מברא שונה על ידי הכתשת כחות הי"ר וזהו דין הניין לי · וכדי שלא תתשוב שר"י ור' אלהנו סוברים שלא היה העולם חרוב וכמו כי אם כ' פעמים ר' פנחס ומפרש דברי אבהו ואמר טעמיה דרבי אבהו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד דין הניין לי וכו' על דרך שיתאר בסמוך לדברינו וכן הוא בב"ר פ"ט · כן נ"ל ליישב דברי"ר ורבי אבהו ורבי פנחס בזה המדרש · ואם תראה לדקדק עוד בדברי רבי אבהו תמצא שהביא אותו בעל המדרש גם כן בקבלת דבה בפסוק את הכל עשה יפה בעתו וז"ל א"ר תנחומא בעונותיו ובראת העולם לא היה ראוי להבראות קודם לכן אלא לבעתו ובראת שנאמר את הכל עשה יפה בעתו אמר ר' אבהו מכאן שהיה הב"ה בורא עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו וכו' · הנה דקדק ר' אבהו כאן בלשונו במלות כפולות ואמר ב' פעמים בורא עולמות ומחריבן וכו' מה שאין כן במדרש דלעיל שזכרנו בשם ר"י והו' בב"ר פ"ג לא זכר רבי אבהו בלשונו כי אם פעם א' בורא עולמות ומחריבן ואחר שכותב ר"י בזה המדרש לא היתה כי אם לרמוז לנו באיזהו' אלפים הנ' קיימין כעת אם בראשונים או בשניים ורבי אבהו לא בא כ"א לפרש דברי ר"י כמו שאמרנו לכן לא רצה רבי אבהו לזכור דבריו כי אם פעם אחד בורא עולמות ומחריבן כי לא היה כעת העולם נברא ואחרוב כי אם פעם א' אם"כ בפסוק את הכל עשה יפה בעתו שבא קבלת לדבר על כלל הבריאה מתחלתה ועד סופה זכר רבי אבהו בביאור דברינו ב' פעמים בורא עולמות ומחריבן לאורות על הרבוי ולרמוז לנו שיבאו עוד פעמים אחרים שיבנה העולם ויחרב · וכדי לאחת שכונת המדרש הקבלת הוא על כלל הבריאה הביא אותו בעל המדרש עוד בב"ר פ"ט בפסוק וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד שזה הכתוב והנה טוב מאד בכלל הבריאה וק"ל · ואל תבהל את פיך לשאול כי לפי מה שבארנו כאן שכונת הכתוב במ"ש והארץ היתה תהו ובוהו ויהי ערב ובוקר לפי דעת המדרש וכן מה שהב' היא רבתי כל זה בא לרמוז לנו על הבריאה מו' אלפים שניים ואינם שייכים לו' אלפים ראשונים כמו שאמרנו וא"כ נראים אנו לומר שבתורה האלהית שהיתה בו' אלפים ראשונים לא היה כתו' בה מה שבלום וא"כ היא מעשה' וכבר נתבאר שהתורה אלהים נלחי ולא תשתנה לעולם והרמ"ם מונה זאת ג"כ בין הי"ג עקרים שלו וזהו הפך מכל מה שהנחנו הלא כבר בתבאר לעיל במ"א פכ"ה שכל מה שהוא מנד הנותן ית' א"א לה להשתנות בשום דבר אבל מה שהוא מנד המקבל אפשר הוא שיבא לה איזה שינוי ועיין מזה ג"כ לקמן במאמר ג' פי"ג · כן נלע"ד לבאר דעת ר"י ור"א הגדול במדרשיהם ולא כדעת הרב המורה שבתב פ' כ"ו ול' לא"כ דברים זרים עליהם ע"ש כי לפי כונתינו הם מכוונים יפה ועולים כפשוטה ואינם מוציאים כלל לדעת

הקדמות

אמר המדפיס לגודל יקר ורב הערך פרק הזה לא אחוס על מולא הכסף לעשות זר זהב למסגרתו בדברי המורה פרק שבעה עשר מחלק שני והוא דבר השייך לזה הענין לבטל טענות תריסטוס בענין מידות העולם וזה לשונו לשון אמת תכון לעד · כל מתחדש היה אחר שלא היה ואפילו היה החומר שלו נמצא ואחמכם נמצא ולבן נורה אחרת · יהיה שבעו אחר התחדשו והשלמו ומזאו בלתי שבעו בעת התחדשותו והתחילו ביציאה מן הכח אל הפועל · וזולת שבעו ג"כ קודם שיתנועע ליציאה מן הכח אל הפועל · והמקבל כו כי שבע זרע הנקבה והולד כבכיסו בלתי שבעו בעת הריון בסיפנסהו זרע בזכר והתחיל להתנועע · ושבעו ג"כ בעת היותו בלתי שבע אחר הולדו · ואין לבעשות רחי' בכל הפנים מטבע הדבר אחר הויתו והשלמו והיותו מיוחד על הלשון שבעניינו על ענין הדבר ההוא בעת תנועתו לאויר · ואין מביאין רחי' מענינו בעת תנועתו על ענייני קודם שיתחיל בתנועה · וכאחר תטעה בזה ותמשיך עצות הרחיה מטבע הדבר ההוה בפעל על שבעו והוא בכח · יתחדשו לך ספקות גדולות והיו מן הסקר אלכך ענייניה יתחייב היותם ויתחייבו אלכך ענייניה סקרים · וכנגיה כמה שהמשלנו בו (ר"ל ובמשלים הקשל כמה שהתלנו) שאים שלם כמדע המוטבע בחדש מאד מולד · ואתה אמו אחר שהניקתה מן חדשים ואבין לבדו הבלים גדול המולד בהוה · והוא לא ראה כלל אזה ולא נקבות מנקבות שאר בעלי חיים · ושאל ואחר לאים אחד מאחר אתו אחיך נמצינו ועל אי זה ענין בהיותו · וענהו הנשאל כי כל אים אמנו אחנם בתבון אים ממינו הוא נקבה בצורת כך · ובכל אים אמנו היה קטן הגוף בתוך הבטן · יתנועע ויוין ויגמא מעט ונעט והוא אי · עד שיגיע אל גבול כך מן הגודל ויתת לו שער בגוף לחטה שילא אמנו · ולא יסור היותו נומא אחר כן עד שיגוס כמו שתראנו · והמולד ההוא היתום ישאל בהכרח ויאחר · וזה האחד אמנו בשיהיה קטן בבטן והוא אי מתנועע נומא אם היה אוכל ושותה ומתבסס בפיו ובאיריו ויגמא · יאמר לו (הנשאל) לא · והוא (היתום) בלא ספק יתחיל להכחיש זה ויעמיד המופת על כל הענייניה באלה האחתיים שהם נמנעים בעבותו ראיה בהמצא הבלם הנה (ר"ל הנגמר ובלתי מתנועע עוד ללאת מן הכח אל הפועל) ויאמר בלאים אמנו בשיהיה קצת שעה יומות ויבטלו אמנו תנועותיו · ואיך יעויר שיהיה אים אמנו בתוך כים סתום (ר"ל הבליח) מקיף בו בתוך גוף מדחמדשים והוא אי מתנועע · ואלו בלע אחד אמנו בצור היה הנשאר ההוא מת לשעתו בהגיעו באנעומכא וכל שכן בבטן בתתון · וכל אים אמנו אם לא יאכל החנן בפיו ויאחה הנים בימים מועטים יומות בלא ספק · ואיך יאחר מדחמים האים אי מבלתי מאכל ומשתה · וכל אים אמנו בזיון ולא יוניח בימים מועטים יומות בכאב גדול ואיך יעמוד זה מדחמים בלא יניאה · ואלו נקבה בטן אחד אמנו יומות אחר ימים ואיך ומשבר זה הענין בהיותו היה טבורו פתוח · ואיך לא יפתוח עיניו ויפרוח כפיו ולא יפשיט רגליו וכל אברים שלמים אין חלי בהם כמו אחמבתם · וכן יאמר לו הנקב (ר"ל המופת) כולו שאתם אי אפשר שיתהוה על זאת הצורה : והתבונו זה המשל והבינו אתה המעיין ותוכלא זה ענייניו עם אריסטו שזה בשלום · שאנחנו לא נשתדל עתה שנבעולם מחודש · אבל אשר נשתדל בו הוא אפשרות היותו מחודש ולא תבטל זאת הטענה בהבית אחי' מטבע המציאות אשר לא נאמתו בו · ובאשר תתקיים אפשרות הטענה כמו שביארנו בשבוב אחרי כן נבריע דעת האדוש עכ"ל (המורה) והרוצה לעיין בכל הפרק ההוא ויתר הפרקים הנמשכים שם תבא עליו הברכה :

לכונתו הראשונה שיהיה לעולם ולו יתקיים בו מחשבת הב"ה שהיה בבריאותו בתחלה כמ"ש ואם ידעת כמו דקי"ן ופשטו לו תבין סוד הכתוב שאמר לכן כל הורג קי"ן שבעתיים יקם ונומר כי שבעתים יקם קין ונומר על אמתתי ועל דרך מזוקק שבעתיים והבן זה · ואפשר מש"ה ויספתי ליסרה אתכם שבע ונו' וכן כל התוכחה כלה שהיא בלשון רבים כי בא הכתוב לרמוז נפ כן לעקירת יצ"הר מכלל המין כו' זמנים שזכרנו כי על ידי סיבת העולם על הכלל כלו ז"פ והם ז"פ דמד תריה יהיה המין האנושי מזוקק מכל סיג ואלאה ככסף המזוקק בעליל לארץ שבעתיים והוא גם כן כרמז בפ"שה אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף טהור ונו' כמו שאמרנו · ואף שאין ראיה לדבר זכר לדבר בלע המון"ת לכ"נ ומש"ה אל"י יה"ה דמ"עה מע"ל כ"ל פכ"יס וחרפ"ת עמ"ו יסי"ר ונו' הכתוב זה עם המלות אלו הוא בתנין ככ"לות וש"ן שבע"ת אלפ"יס שנ"ה שבע פעמ"יס· כ"ח כמנין שני אלפים תע"ג כלומר אחר שיכלו ז' אזנים אלו יהיה הינ"הר נעקר לגמרי מן העולם ויתקיים הכתוב בלע המות לנצח ונו' · וזה כונת רבי אהבו שהוסיף ביאור על דברי ר"י ואחר מכאן שהב"ה ברא

עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי ויתהון לא הניין לי · כי כל פעם שברא העולם אחר חורבנו של ראשון היה המין האנושי שבו יותר מזוקק ומוכן אל הטבת השלמות מברא שונה על ידי הכתשת כחות הינ"הר וזהו דין הניין לי · וכדי שלא תתשוב שר"י ור' אלהנו סוברים שלא היה העולם חרוב וכמו כי אם כ' פעמים ר' פנחס ומפרש דברי אבהו ואמר טעמיה דרבי אבהו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד דין הניין לי וכו' על דרך שיתאר בסמוך לדברינו וכן הוא בב"ר פ"ט · כן נ"ל ליישב דברי"ר ורבי פנחס בזה המדרש · ואם תראה לדקדק עוד בדברי רבי אבהו תמצא שהביא אותו בעל המדרש גם כן בקבלת דבה בפסוק את הכל עשה יפה בעתו וז"ל א"ר תנחומא בעונותיו ובראת העולם לא היה ראוי להבראות קודם לכן אלא לבעתו ובראת שנאמר את הכל עשה יפה בעתו אמר ר' אבהו מכאן שהיה הב"ה בורא עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו וכו' · הנה דקדק ר' אבהו כאן בלשונו במלות כפולות ואמר ב' פעמים בורא עולמות ומחריבן וכו' מה שאין כן במדרש דלעיל שזכרנו בשם ר"י והו' בב"ר פ"ג לא זכר רבי אבהו בלשונו כי אם פעם א' בורא עולמות ומחריבן ואחר שכותב ר"י בזה המדרש לא היתה כי אם לרמוז לנו באיזהו' אלפים הנ' קיימין כעת אם בראשונים או בשניים ורבי אבהו לא בא כ"א לפרש דברי ר"י כמו שאמרנו לכן לא רצה רבי אבהו לזכור דבריו כי אם פעם אחד בורא עולמות ומחריבן כי לא היה כעת העולם נברא ואחרוב כי אם פעם א' אם"כ בפסוק את הכל עשה יפה בעתו שבא קבלת לדבר על כלל הבריאה מתחלתה ועד סופה זכר רבי אבהו בביאור דברינו ב' פעמים בורא עולמות ומחריבן לאורות על הרבוי ולרמוז לנו שיבאו עוד פעמים אחרים שיבנה העולם ויחרב · וכדי לאחת שכונת המדרש הקבלת הוא על כלל הבריאה הביא אותו בעל המדרש עוד בב"ר פ"ט בפסוק וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד שזה הכתוב והנה טוב מאד בכלל הבריאה וק"ל · ואל תבהל את פיך לשאול כי לפי מה שבארנו כאן שכונת הכתוב במ"ש והארץ היתה תהו ובוהו ויהי ערב ובוקר לפי דעת המדרש וכן מה שהב' היא רבתי כל זה בא לרמוז לנו על הבריאה מו' אלפים שניים ואינם שייכים לו' אלפים ראשונים כמו שאמרנו וא"כ נראים אנו לומר שבתורה האלהית שהיתה בו' אלפים ראשונים לא היה כתו' בה מה שבלום וא"כ היא מעשה' וכבר נתבאר שהתורה אלהים נלחי ולא תשתנה לעולם והרמ"ם מונה זאת ג"כ בין הי"ג עקרים שלו וזהו הפך מכל מה שהנחנו הלא כבר בתבאר לעיל במ"א פכ"ה שכל מה שהוא מנד הנותן ית' א"א לה להשתנות בשום דבר אבל מה שהוא מנד המקבל אפשר הוא שיבא לה איזה שינוי ועיין מזה ג"כ לקמן במאמר ג' פי"ג · כן נלע"ד לבאר דעת ר"י ור"א הגדול במדרשיהם ולא כדעת הרב המורה שבתב פ' כ"ו ול' לא"כ דברים זרים עליהם ע"ש כי לפי כונתינו הם מכוונים יפה ועולים כפשוטה ואינם מוציאים כלל לדעת

הקדמות

הקדמות ודע זה והבינהו הבנה דקה עד מאד אם תרצה כי זהו מן הרמוזים שבמעשה בראשית והנה יש לנו עוד לבאר המדרשים אלו בדרך אחרת רק שאין לנו עסק כ"כ לדבר בנסתרות ונגלות מה שכבר היה מבשה עתיק יומין ולא היתה כוונתינו כאן בביאורנו זה כ"א להוציא מלב האנשים הדברים הזרים אשר כתב הרב המורה עליו' מדרשים אלו שיבא מפי גדולי חז"ל כאלו אשר באורם נראה אור כי לע"ד כל מה שכתבנו בביאור דבריהם הוא נכון לפי כונתינו ואם טעיתי וטעיתי בעיוני הנה על זה אני מבקש מחילה מאת ה' שימחול לחטאתי ויסלח לעוני שחטאתי ופשעתי בזה נגדו ית' ואקו להפ"י אשר הורני עד הנה בדרך אמת ונתן לי לב להבין ולהשכיל קצת בענינים כאלה הוא יזכני וידרכני עוד בלוך בדרכיו ולעבוד את עבודתו ולשמור ולעשות חקותיו מצותיו ותורותיו כאמור דוד הע"ה ח' שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי וגו'

ודי בזה כאן.

מאן אמריה וכו' עם היות שדברי רז"ל הם כדרכות וכלתי ספק שהם אמתיי' מ"מ לומרו מי שאומרו צריכין אנו עדין למודעי היאך אחר הכתוב לא רחיתי לדיק נעזבונו' ואת מצינו כתב לדיקי' ורע להם בזה העולם וזכותייהו אהניי' לעלמ' ולא תידדהו כמו שאר"ז במסכת חולין פ' כיסויי הדם בענין ר' חיי' וכנין וחניכ' שהי' דילו בקב חרובין וכו' . ונראה שמנת הכתוב בזה על זרעו של לדיק ורצה לבאר לנו ההכלל שבין לדיק מצד זרעו לרשע כי הלדיק הגמור אע"פ שמתפרנס בנע' ובלחנים כמו שמצינו בבי חניכ' מ"מ לא יצינו שיהיה זרעו מבקשים לחם על הפתחים רק תמיד הש"י עומד בעזרם וזכות אבות מסייעת' ומשא"כ בבי רשע אף שיש לו כל טוב בחייו מ"מ אחר מותו ויפסד מן העולם יפסד עושרו עמו ובאלו לא היה מעולם ובאחר ענין פרשה זו מבארת ההכלל שהוא בין לדיק לרשע באחר הוא מוכן מעצמו בע"ש שם הכתוב אחר זה רחיתי רשע ערין ומתערה כארזה רענן ויעבור והנה אינכו ואבקשהו ולא נמצא וגו' וע"י כן צריכין בניו לחיות מדוכתי' על הפתחים ובמ"ש אביפו התמני לאיוב רחיתי אויל מזריש וגו' . ירחקו בניו מיבש ודבקו בשער וגו' . תוכוכל לומר שענין נעזב שאמר הכתוב הוא מלשון עזר' והכלה וע"ד עזוב תעזוב עמו וגו' ורצה הכתוב לבאר ההכלל שהוא בין לדיק ויש לו לרשע ויש לו . כי הלדיק ויש לו אף שהוא יעדר אח"כ מן העולם בחיוב זמן מהזמנים מ"מ יניח אחריו ברכ' לזרעו שיתקיימו בעשרו ועליו נאמר ברכת ה' היא תעשיר וגו' משא"כ הרשע אף שיש לו מ"מ כשיפסד מן העולם יפסד עושרו עמו ובאלו לא היה לו כלום מהעולם כנ"ל ליסד כוונת זה הכתוב והוא כנון אף לפי דברי רז"ל וק"ל :

כמו שפירש בסוף הענין כי זכות לה' בבצרה וכו' . נראה שזה אינו מוכרח ודאיית המחבר אינו ראיי' כי הבאיה הזכיר מקומות אלו לרוב פרסומם וק"ל :

וכן

פרק השעה עשר

ומה שבארנו שהוא יתבאר יתבאר שכל הואר שיהוא' בו הוא יתעלה הן שיה' חייובי או שוללייי ראוי שיהיה קדמון ונצחי כמוהו ר"ל שהוא בלתי בעל הכלית מהב' צדדים הן מן הצד הקודם הן מן הצד המהאחר . כי א"א שימצא בו (ב) שום הואר אחר שלא היה שאם כן יהיה הוא ית' מחוב' מן המחודשי' וכל המחובר מן המחודשים מחודש (ג) ולא יהיה אם כן קדמון בשלוח . (ד) וכן א"א שיהיה בזמן וולת זמן שאם כן (ה) היה משתנה והוא ית' א"א שישתנה (ו) כי השינוי הנועה ויציאה מן הכח אל הפועל (ז) וכל הנועה בזמן יהיה הוא ית' א"כ צריך אל הזמן כדי שישתנה בו (ח) ואם משתנה יהיה מחודש ולא קדמון וכבר נתבאר שהוא קדמון במוחלט . ולזה ההבאר שא"א שיפול עליו שום שינוי . אבל מה שזולתו מן הנמצאים יפלו החת הזמן ולכן שינוי אותם הזמן . וזה כי אפילו השכלים הנבדלי' (ט) אף אם אינם מורכבים מהפכים כדי שישתנו לפי שההפכים סבת השינוי עכ"ז כבר יצוייר בהם שינוי מצד הזמן כי העלול הא' דרך משל אחר שהוא מחוב' הנה בימי אברהם היה לו אלפים שנה שנוצר והיום יש לו ה' אלפים שנה ויותר וכן כל מה שהוא נברא בהכרח יש לו היום יותר זמן ממה שהיה לו בימי דוד ולזה יפול החת הזמן . אבל הש"י א"א שיאמר עליו שיש לו יותר זמן היו' ממה שהיה לו בימי דוד וממה שהיה לו כשנברא העולם לפי שהוא קיים תמיד על ענין אחד קודם שנברא העול ואחר שיכלה העולם (י) ולא ישנהו הזמנים . וז"ש רז"ל במסכת יבמות (דף י"ד ע"ח ע"ב) על פסוק נער הייתי וגם זקנתי וגו' (תלים ל"ו כ"ה) * מאן אמריה אילימא דוד מיקשיש כולי האי כולו שאין שבעים שנה שהיה דוד מספיקים לעשות (כ) הקדמה כוללת שיאמר ולא ראיתי צדיק נעזב וכו' אלא קודשא ברוך הוא מי איכא זקנה קמיה אלא פסוק זה שר העולם אמרו . הרי בפי' שהש"י לא יהואר בזקנ' אבל השכל הפועל שהוא שר העולם יהוא' בנערו' וזקנ' כי להיותו נברא יפול החת הזמן ויפול עליו נערות וזקנה מצד הזמן אע"פ שלא יפול עליו זה (ל) מצד החוזק והחולשה וזה כי בהכר' ימנו עליו מספר ימי' ושני' מצד היותו נברא מה שלא יפול כן על הש"י כי להיותו קודם אל הזמן לא ישנהו הזמן . ולזה אין שום נמצא זולתו שיוכל לומר על עצמו אני אני הוא שתי פעמים אלא האל יתב' להיותו המיד קיים בהואר א' . ולזה אמר הכתוב ראו עתה כי אני אני הוא (דבריס ל"ב ל"ט) . ופעמים אנכי אנכי ה' ואין מבלעדי מושיע (ישעי' מ"נ י') . כלומר לפי שאני בתואר אחד קיים המיד מבלי שינוי אני יכול להושיע אבל כל נמצא זולתי אחר שהוא משהנה לא יוכל להושיע :

פרק עשרים

מלה בל (א) הנחתו הראשונה היא על כללות הדבר כמו כל פעל ה' למענהו (משלי י"ו ה') . וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (בראשית א' ל"א) שפי' שבכלל הנמצאות (ב) הטוב הוא מאודיי ונוכר בהם . ויאמר על הפרטי אשר החה הכלל כמו כל נפש יוצא ירך יעקב שבעים נפש (שמות א' ה') (ג) שזה נאמר על כל א' וא' מן הפרטים בלי ספק וכן ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו וגו' וימל את כל וגו' (בראשית י"ז כ"ג) . ופעמי' יבא על רוב הדבר (ד) שבתי בבית ה' כל ימי חיי (תלים כ"ז ד') והשא כל העדה ויתנו קולם וגו' ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים (במדבר י"ד י') . שר"ל רוב העדה ורבי' כן . ופעמים יבא זה הלשון על חלק מהכלל אע"פ שאינו רוב הכלל אלא שהוא חלק גדול אמר ישעיה כי קצף לה' על כל הגוי' והמה על כל צבאם (ישעי' ל"ד ב') ולא אמר אלא על חלק מועט מן האומות כמו שפירש בסוף הענין כי זבח לה' בבצרה וטבח גדול בארץ אדום . ועליה אמר מדור ודור החרב לנצח נצחים ואין עובר בה (שם) וכן אמר ירמי' שממה תהי' כל הארץ (ירמי' ד' כ"ז) על חרבן ירושלים . וכן צפניה אמר ובאש קנאתי האכל כל הארץ

כי

פרק יט

(א) אינו נופל תחת הזמן . שהוא קדמון ונצחי :

(ב) שום תואר אחר שלא היה . ! כלומר אח"ת לומר שקודם זה לא היה לו זה התואר ועתה נתחדש אליו אח"כ וכו' :

(ג) ולא יהיה קדמון בשלוח . פי' רק קדמון בצירוף הדבר שהא אחריו והנהפך ממה שהוכח לעיל בפרקים והו שאמר בסמוך וכבר נתבאר שהוא קדמון במוחלט וכו' :

(ד) וכן א"א שיהיה וכו' . התואר . (ר"ל בזמן הקודם היה לו תואר זה ובזמן אחר לא יהיה לו תואר זה) .

(ה) היה משתנה . הש"י : (ו) כי השינוי הנועה פי' כי הסנוי (מדבר אל דבר) בא ע"י התנועה שתנועה (שהעתיק מתואר ראשון לקנות תואר אחר והוא היוצא מן הכח אל הפעל) : (ז) וכל תנועה בזמן . פי' שא"א לתנוע' זולת זמן כמו שנתבאר בהקדמה ט"ז לא"כ שהיה המורה בסוף הרשטו ע"ב מכל זה בדש"ט : (ח) ואם משתנה וכו' . (ר"ל ואם כן הוא שיתנה יהי' א"כ מחודש ולא קדמון כיון שיש לו התחלת הזמן וכל מה שיש לו התחלת הזמן אינו קדמון מוחלט לומר עליו שהוא כח בלתי תכלית) : (ט) אף אם אינ' וכו' . לפי שההפכי' שבת השינוי וכו' . פי' אע"פי שבבת כל שינוי הכא לעולם הוא מצד ההפכי' עד"מ אלדם הוא מורכב מיסודות הפכי' שהם אש ומים ופעמים כשינבר יסוד הא' על חברו יבא לאדם בעבור זה אחזה השתנות מהחולאה וכיוצא בזה ואבל המלאכים מאחר שאינם מורכבים מהפכים רק שהם פשוטים לנאמרי ה"א אחין בהם שינוי אע"פכ כבר יצוייר וכו' . (י) ולא ישנהו הזמנים . מאחר שאינו נתלה בזמן ואפשר לו זולתו אם כן לא יכול הזמן לשנות אותו' : (כ) הקדמה כוללת . שהרי ימי דוד לא היו כ"א ע' שנה אמה מדוש הוא שלא ראה בזמן זה לדיק נעזב שמא מי שהי אלף שנה כד"מ יראה לדיק נעזב . כל דבר שיוכל לומר עליו שהוא כך עולמית ולא היה משתנה לעולם מבמות שהוא עתה זהו נקרא הקדמה כוללת :

(ל) מצד המוזק והחולשה . פי' כדרך שהוא בחדש שהוקנה בא לו מצד החולשה הבאה בסבת השתנות הפכים שבו' כמ"ש וזה אינו שייך לנבי מלאך מ"מ יצוייר בו גם כן הזקנה כמו שמבאר ואולך כי בהכרח ימנו עליו וכו' :

פרק כ

(א) הנחתו הראשונה היא על כללות הדבר . כלומר פשוטו של ביאור מלה זו היא כאמרת בתחלה על כלל הענין רצוני דרך שתמא עלדרך אחר"ל זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפל וכו' שזה נאמר דרך שתמא יהיה אם שיהיה וזהו נקרא כלל שתמיי . וכונת המחבר בזה הפ' לבאר מש"ה אספרה כל תהלתך וגו' כדי שלא יבין האדם זה הכתוב כפשוטו ויבא לחטוא שיש תכלית למספר התוארים חלילה ולכן רמז המחבר כאן כשם שנתבאר בפרק דלפני זה שכלל תואר שיתואר בו הש"י הוא בכ"ש . בא עוד לבאר כאן שגם לכללם אין תכלית למספרם וע"ד שאמר ר' חנינא להוא מאריך בתוארים וא"ל שייתתיו' לכולי שבחי' וכו' וכמו שבארנו המחבר

מופת על זה לקיון בפ' כ"ה מאמר זה : (ב) הטוב הוא מאודיי . הטוב הוא מאד אלם ונוכר בהם : (ג) שזה נאמר על כל א' וא' מן הפרטיים וכו' . פי' על אותן הבנים אשר נכנסו עמו למצרים וזהו נקרא כלל מפורש : (ד) שבתי בבית ה' כל ימי חיי . וכלתי ספק שלא

יסב

ישב שם כל ימי חייו : (ה) כמו שביאר מגבע לרמון : שהם מאדון יהודה : (ו) וכל טוב אדוניו • וכן מ"שה וכל טוב : (ז) בכלי מוכן לנבואה • שלא יהיו בו אותן מעלות הראוייים להיות בנביא : (ח) וכן יוכנו קצת נבואות אם היו כעבר אותם עתידות בהכרח : פי' אם תראה איזה נבואה שהיא כללית ועדין לא נתקיימה כולה ואע"פי שתינו שנתנו קצת מענינים כאלו נזמנים שעברו מ"מ מאחר שפשוטה של נבואה זו בד"מ היא מורה על הכלל כלו ע"כ מה שנתנה נזמנים שעברו לא היתה בשביל נבואה זו ונבואה זו עדין עתידה היא להתקיים :

פרק כא (א) ומן הצדדין שנזכור בפ"ח • הם היחסי וההצטרפות המזאר שם : (ב) כי האיוב והשליל מולקים האמת והשקר תמיד בכל המחברי' וכו' • פי' עד"מ כשתאמר ראובן זה לבן והוא באמת לבן זהו נקרא איוב האמתי ר"ל התואר שהיא אליו והוא הלבנות הוא אמת • ואם ראובן זה לבן ואתה אומר שאינו לבן א"כ שללת ממנו תואר הלבנות זהו נקרא שלילת שקר כי הוא באמת לבן • ואם ראובן בד"מ אינו לבן ואתה אומר שאינו לבן נקרא זאת השלילה אמתית כי מה שנשלל ממנו תואר הלבנות הוא אמת לפי שאינו לבן • ואם הוא אינו לבן ואתה אומר שהוא לבן זה נקרא איוב שקר כי מה שהיא אליו תואר הלבנות הוא שקר לפי שאינו לבן • וכיוצא בזה נוכל לומר בכל אחר הנמצאים וז"ש בהכרח ובנמצא ובאפשר • בהכרח כגון שתאמר כל מי שיש לו חיות הוא מי שבהכרח כן הוא כי אי אפשר לו להיות אינו מי כשהחיות אצלו • ובנמצא כגון שתאמר אדם מי שזהו דבר נמצא שיהיה אדם לבן מי • ובאפשרות כגון שתאמר הסוס לבן או אינו לבן • שהלבנות היא באפשרות כי אפשר להיות סוס לבן ואפשר שלא להיות • ובכל א' מאלו הג' האיוב והשלילה מולקין בהן יחד באמת והשקר על דרך שביארנו : (ג) כי הוא יתברך אי אפשר שימצא בו שום חסרון • כמו שנתבאר לעיל בחופתים ואם כן כשתשליל התואר אצלו ממנו' ותאמר שאינו חכם אז אינו יכול וכו' תהיה השלילה שקרית : (ד) מאין פנות אל הפעולות וכו' • בלומר בלי אותו הטעם רק מטעם שהוא מי וחכם מצד עצמו כמו שמבאר והולך לפי שאי אפשר שיהיה מת וכו' : (ה) ולא שכל : גם אי אפשר שיהיה שכל : (ו) כי הידיעה זולת היכולת • שלמות הידיעה אינ' שלמות היכולת • (ז) להיותו מוציא כל הנמצאים דאם לא היו לו תואר אצלו לא היה לו אפשר להמציא הנמצאים על האופן שנמצאו : (ח) מצד שהוא בהכרח בו היותו שלמות • מצד שהוא חוסכין ורואין שגם שלמות אצלינו ה"ה שהם גם כן שלמות אצלינו ית' : (ט) שהחיעה והרצות שניחס אות' אליו ית' • יתבאר אחר כך בפ' זה : (י) בכלים גשמיים • כגון הראיי' שהי' כגון היא על ידי העינים שהם גשמיי' • וכן השמיעה שהיא בגון היא על ידי האזנים שהם גשמי' : (כ) וכל תואר שיתואר בו • עתה בא לבאר המין הראשון על איזה צד אנו מתארי' אותו בשהוא אחד וקדמון וכו' אבל הכוונה וכו' : (ל) הרכבה שכלית • שהוא מורכב בשכל : (מ) מצד עצמה שלמות • שהרי החכמה הוא מעלה גדולה עד מאד : (נ) ומצד היותה נקנית אל הנושא בחדש מצד שכינו רק שצריך להמציא אותם ממקום אחר ע"י הקדמות ותולדות כמו שמבאר והולך • (ס) וכשניחס החכמה • וא"כ כשניחס החכמה : (ע) התולדות המולאות מן הקדמות • נתבאר בפ' י"ז ממאמר ח' : (פ) וכשניחס

וכן יוכנו קצת נבואות וכו' • פירשנו בשרשים והא"י פי' עוד פי' אחר ז"ל ויש לפרש גם כן וכן יוכנו קצת נבואות אם היו בעבר וכו' פי' הן שתהיה נבואה עברית אז עתידית יוכן ע"י זה הפי' אם היא כללית אז לאוע"ל ופי' זה אינו מכוון דהא כבר אמר לעיל מיניה בסמוך יותרו בו ספקות רבות וכו' אם הם כללית אם לאו וכו' ומה בא עוד לאשמועינן בזה ומה לי נבואות עברית אז עתידות וק"ל : אם

כי כלה אך נכהלה יעשה את כל יושבי הארץ (צפני' ח' י"ח) • שכל זה נאמר על ארץ ישראל בלבד • וכן זכרי' אמר והי"ה למלך על כל הארץ (זכרי' י"ד ט') כי לפי שבבית הראשון היו ישראל עובדי ע"א ולא היו מכירים מלכותו ית' בכל ארץ ישראל יאמר כי בבית שני יהי"ה למלך על כל הארץ כלו' שיכירו מלכותו בכל ארץ ישראל ויהיה תחת ממשלת הנשיא הבא מזרע דוד ולא יחצו עוד לשתי ממלכות וראי"ה לדבר זה שאמר את"כ יסוב כל הארץ כערב' מגבע לרמון שזה בלי ספק נאמר על ירושלים ועל חלק מועט מארץ יהוד' (ה) כמו שביאר מגבע לרמון נגב ירושלם • ופעמים הבא מלת כל על חלק מועט מן הכלל ויהיה פירוש: כל מכל כמו וכל הארץ באו מצרימה (בראשית מ"ח נ"ז) שפי' ומכל הארץ באו כי בהחלה אמר ויהי רעב בכל הארצות על חלק מן העולם שהם ארצות הסמוכות לארץ מצרים ועל חלק מועט מן הארצות ההם אמר וכל הארץ באו מצרימה • וכן וכל הארץ מבקשים את פני שלמה (תלים ע"ב י"ח) כמו ומכל הארץ • וכן כל גויים יעבדוהו (מלכי' ח' י' כ"ד) שנאמר על שלמה וירמזו על חלק מועט מן האדם ומן הגוים • ועל זה הדרך האחרון ראוי שיובן מה שנאמר על הש"י למען אספרה כל תהלתך (מס ט' ט"ז) לא שיאמר שיש יכולת באדם לספר כל תהלה ותהל' מתהלות השם תלילה אבל יאמר שיספר חלק מועט מתהלו' ה' כי כן דרך הכתוב לתאר מ"ם השמוש מן הכתוב כמו כסאך אלהים עולם ועד (מס מ"ה ז') שפי' כסאך מאלהים עולם ועד וירמוז בזה אל דוד כי מאלהים נגזר שיהי' כסאו לעולם ועד לפי ששבט מישור שבט מלכותו אז ירמוז בזה אל המשיח • (י) וכל טוב ארוני בידו (בראשית כ"ד י') כמו ומכל טוב וכן אמר הכתוב על חזאל כשהלך להקביל פני אלישע ויקח מנחה בידו וכל טוב דמשק (מלכים ב' ח' ט') שפירוש ומכל טוב דמשק • וכבר נמצא כל שאין פירושו מכל ועם כל זה ירמוז על חלק מועט מן הכלל כמו אשפוך את רוחי על כל בשר שנאמר ביואל (יואל ג' א') וירמוז בזה על חלק מועט מכלל ישראל לא על כולם ולא על העכ"ום בלי ספק ויהיה פירוש על כל בשר על אי זה שיהי' מכל בשר אף על פי שיהיה (ז) בלתי מוכן לנבוא' וזולת זה שם הרבה • והבן זה הדרך בזאת המלה כי היא נפלא מאד יוהרו בו ספקות רבות יולדות בקצת נבואות אם הם כללי'ות אם לאו כמו כי ששה חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום (מלכים א' י"א ט"ו) ואח"כ בימי מלכי יהודה נמצא מלך אדום * (ח) וכן יוכנו קצת נבואות אם היו בעבר או הם עתידות בהכרח :

פרק אחד ועשרים בביאור השורש הד' שאמרנו שהוא י' מסולק מן החסרונות • כאשר עיינו בתאר' עיון דק מאד יותר עמוק נמצא שהוא מן ההכרח שיתואר השם יתברך בתארים רבים • ולא מצד פעולותיו בלבד (ח) ומן הצדדין שנזכור בפ"ח מזה המאמר אבל גם מצד עצמו יתב' • וזה • (ב) כי החייוב והשלילה חולקין האמת והשקר תמיד בכל החמרים ר"ל בהכרחי ובנמנע ובאפשר • והוא מבואר כי באפשר לא ימלט הענין מחלוקה אם שיהיה הוא יתב' חכם או בלתי חכם וכן יכול או בלתי יכול ורוצה או בלתי רוצה • וא"א שיצדק עליו שהוא בלתי חכם או בלתי יכול (ג) כי הוא יתברך א"א שימצא בו שום חסרון • ולזה הוא מחוייב שיצדק עליו התלק הא' ושיהיה חכם ויכול ורוצה וחסיד וישר ונאמן • וכן יתחוייב בכל מיני השלמיות שהוא ראוי שימצא בו צד השלמות אחר שא"א שימצא בו חסרון • וזה ענין הוא מחוייב בעצמו (ד) מאין פנות אל הפעולות הנמשכות ממנו יתברך כשנאמר חי לפי שהחיות מושפע ממנו וחכם לפי שהחכמה מושפעת ממנו וכן בשאר התארים אבל הוא חי וחכם לפי שא"א שיהיה מת (ה) ולא שכל • ואחר שמיני השלמיות מתחלפים (ו) כי הידיע' זולת היכולת והיכולת זולת החיות והחיות זולת הרצון וזולת החכמה יחויב א"כ שימצאו בו תארים רבים מתחלפים • ואחר שמזה הצד יתחייב שימצא בו רבוי התארים וממה שביארנו בפ' עשירי מזה המאמר יחויב שלא ימצא לו שום תואר זולת עצמו מי יתן ואדע על איזה צד ימצאו בו רבוי התוארים שלא יחייבו רבוי בעצמותו • ונאמר כי התוארים שייוחסו אליו ית' הם ב' מיני' מין יוחסו אליו מצד היותו מחוייב המציאות ועלה על כל הנמצאים שא"א שיושכל היותו מחוייב המציאות ועלה כל הנמצאים אם לא ימצאו בו אלו התארים כמו היותו א' וקדמון ונצחי וחכם ורוצה ויכול וזולת זה מן התארים שהוא מן ההכרח שימצאו בו יתב' (ז) להיותו ממציא כל הנמצאים ומין ייוחס אליו (ח) מצד שנדמה בהיותו שלמות כמו אם ניחס אליו העושר לפי שאנו מדמים בו שהוא שלמות אליו כמו שהוא שלמות אלינו מצד שההפך הוא חסרון • וכמו (ט) שהשמיעה והראות שניחס אותם אליו יתב' לפי שהם שלמות בנו ואף על פי שלא יושגו לנו אלא (י) בכלים גשמיים • (כ) וכל תואר שיתואר בו שום מהתארים האחרים מצד השלמות אשר בתואר ההוא והשני' מצד החסרון המתחייב אל התואר ההוא וכאלו התואר לפי זה מורכב מב' ענינים (ל) הרכבה שכלית הענין הא' הוא שלמות האחר הוא חסרון כי החכמה כשנחייב אותה אל הנושא הנה היא (מ) מצד עצמה שלמות אל הנושא (נ) ומצד היותה נקנית אל הנושא והיא מקרי' בו ימשך מזה החסרון אל הנושא שהיא בלתי עצמית אליו ומחייבת רבוי בו • (ס) וכשניחס החכמה אליו יתב' הנה ניחס אותה אליו מן הצד שהוא שלמות לא מן הצד שיש בה מן החסרון • כי החסרון הנמצא באותו שלמות הוא כשנבחין החכמה בצירוף אלינו שהיא נקנית אלינו מן (ע) התולדות המוצאות מן ההקדמות והולדה אחר הולדה ולזה היא דבר שהחדש בנו ותואר נוסף על עצמותינו • (פ) וכשניחס אליו הידיעה לא ניחס אותה על שהיא נקני' מן ההקדמות ולא על צד שהיא מתחדשה בו כדרך שהיא מתחדשת בנו אבל היא נמצא' בו מצד עצמו כדרך שהמושכלות הראשונות נמצאות בארם זולת למידה ולמוד ובאופן יותר שלם • והכונה כשניחס החכמה אליו הוא לומר שהשלמות ההוא נמצא אליו בזולת שום חסרון אלא שאנחנו לא נשער דרך השגת החכמה אלא כדרך שישיגה האדם • וכן נאמר בתואר היכולת ובתואר הרצון וזולת זה מן התארים שהם אמנם יוחסו

אם כן למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו · פסוק הוא בתקוקים · ח' אבל אין כונת המאמר לבאר אותו כאן כי כבר ביאר אותו לעיל פ"ג · ומאמר זה אלא שבביאת אותו המאמר כאן על דרך נאות הלשון · וזה"ב אחר כך אל תחרש ואל תשקוט וכו' הוא סוף פסוק שהביא אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט וגו' והשביל זה הפסוק הביא כאן נאות לשונו הפסוק דתקוקים יכדי להורות שלשה יש לסם פי' אחד וק"ל :

התמדת

ייחסו אליו מצד השלמות הדבק באיהו החואר לא מצד החסרון הדבק בהואר ההוא ועל זה הדרך נוכל ליחס אליו אפי' התארי' שהם מן המין השני שהם השגות גשמיות כמו שניחס אליו ההרחה שהיא (ג) השג' חושיי' באמרו ויריח יי' את ריח הניחוח (בראשית ח' כ"ח) ולא ניחס אותה אליו בלי ספק מצד שהיא (ק) השגה גשמי' אלא מצד השלמו' הדבק בה שהי' קבלת הקרבן ברצון מן המקריב אותו בכונה ראויה לא קבלת ההנא' שהוא צד החסרון וזהו מאמר הנביא כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתי' ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי (ירמיה ז' כ"ב) · הרי שביאר שכונה צווי עשיי' הקרבן היא כדי שיכניע לב החוטא לשוב אל השם ולשמוע בקולו ולא מצד ההנאה החושיי' המגיע אליו חלילה כמאמר הכתוב האוכל בשר אבירי' ודם עתודים אשתה' זבח לאלהים תודה וגו' וקראני ביום צרה וגו' (תלים נ' י"ג) שכל זה הראי' שכונת צווי עשיית הקרבנות היתה לכוין לב החוטא לעבודת השם בלבד · ולזה לא ניחס אליו חוש הטעם וחוש המשוש שאף על פי שהיא שלמות אלינו מצד שאנחנו בעלי חיים גשמיים לקרב הנאות ולהרחיק המזיק (ר) אין בהם שום שלמות רוחני שניחסהו אליו יתברך · ולזה ייחס אליו הכתוב השמיעה באמרו תהיינה אזניך קשובות וגומר (תהלים ק"ל ב') ויחס אליו הראות הנה עין יי' אל יראיו (תהלים ל"ג י"ח) · עיניי' יי' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד' י') לפי שאלה (ס) ידמו ההמון שהם שלמות רוחני ולזה ייחס אליו יתב' עם שלא ייחס אליו הטעם והמשוש · וזו ראיה שהחואר' אמנם ייחסו אליו יתב' מצד השלמות שיש בהם (ת) לא מצד החסרון שיש בהם · ועל כן נאמר שהתארים שייחסו אליו יתברך אע"פ שנמצאו בנו נפרדים ראוי שיוכנו בו ית' מהאחדים · כי אנחנו בעבור שנשיג אונקנה אותם בזה אחר זה נבין אותם נפרדי' וכן בעבור שנקנה אותם אחר שלא היו בנו נבין אותם הואדים נוספים · אבל בו יתברך ראוי שנביגם מהאחדי' ובלתי נקנים באופן שלא יחייבו רבוי בעצמותו ויהיה זה חסרון אליו · וכבר ביארנו שהתארי' אמנם ייחסו אליו מצד השלמות אשר בהם לא מצד החסרון הדבק בהם לפי שהוא יתב' מסולק מן החסרונות ובעבור זה שמנו השורש הרביעי שהוא מסולק מן החסרונות לסלק ממנו כל הואר החסרונות כמו הסבלות והעוני והשינה והליאו' ודומיהם ולכלול בו שכל הארי השלמיות שייחסו אליו או שימצאו בו אמנם ייחסו או ימצאו על הצד שיש בהם מן השלמות לא על צד החסרון אשר בהם או שימשך אליהם כמו רבוי או שינוי שהם חסרון בו להיותו יתב' קיים תמיד על אופן א' ובלתי משתנה · וזהו שאמר המשורר אלהים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל (תלים פ"ג ב') כלומר אחר שאין דומיה לך לא מצד שינה ולא מצד סבלות ולא מצד ליאות כי אין בך שום חסרון ולא תקבל שום שינוי

א"כ למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו · אל תחרש ואל תשקוט אל · ועל הדרך שביארנו אשר שיקויימו אליו ית' הארים חיוביים (ח) אותן שאין המלט מליחסם אליו כמו חי וחכם ורוצה ויכול ודומיהם בצד שלא יחייבו בו שום חסרון · והכן זה מאד כי הוא דרך ישר ונכון בתרוהו כת ההכמים התורניים הראשונים והאחרונים וראוי לסמוך עליו קחנו ועיניך שים עליו :

פרק שנים ועשרים כל בעלי העיון הפלוסופים חושבים שא"א ליחס להש"י שום הואר לא עצמי ולא מקרי מצד עצמו בשום צד אלא מצד פעולותיו בלבד מן הטעם שביארנו בפ"ט מזה המאמר · וכן דעת כל החכמים ההורני' שנמשכו אחר דעות הפילוסופים (ח) עד שהרמ"בן ז"ל כתב שהאומר שהש"י ישלו הארי' עצמיים ושהם כרתי מחייבי' רבוי בעצמותו הנה הוא (ה) כאלו קבוץ בין הסלוק והקיום ולא ירגיש בזה ועל כן לקח לו דרך אחרת בזה (ג) ואמר שא"א ליחס לי"ש שום הואר חיובי אלא שוללי ושכל ההואר' השוללי' צודקי' עליו וא"א שיצדק עליו שום הואר חיובי אלא מצד פעולותיו · ועל כן יאמר כי כמו שיקרא עלה או סבה או התחלה להיותו עלה וסבה לכל הנמצא' וההתחלה להם וכלם עלולי' ממנו ויקר' יוצר או פועל בורא ועושה מחדש להיותו ממציא כל הנמצאים ברצונו הפשוט מבלי הכרח כן יקרא הכם להיותו ממציא כל הנמצאים בחכמה גדולה נראית ביצירתם · וכן יקר' רחום וחנון וחסיד להיותו מנהיג כל הנמצאות ומרחם וחנון עליהם על צד החסד והחמלה והחנינה (ד) לא על צד הגמול כמאמר הכתוב מי הקדימני ואשלם וגו' (איוב מ"ב) · וכן יקר' נדיב אועשה צדקו' להיותו משפיע הטוב והשלמות לכל הנמצאים מבלי הקות שום גמול ושכר יגיע אליו מזה כמו שהוא מחק הנדיב לעשות כן · לפי שהנדיבות (ה) יושלם בשני דברים הא' מצד המקבל והא' מצד הנותן אשר מצד המקבל הוא שיהן למקבל דבר שיקבל בו הועלה כי מי שיתן הסייף לנער והספר לאשה והפלך לאיש אין זה נדיבות לתת הדבר למי שלא יקבל תועלת בהתנה זו כי הראוי הוא לתת הפלך לאשה והסיף לאיש והספ' לנער שילמוד בו ואשר מצד הנותן הוא שלא יהיה הנדיב (ו) מצטרף אל פעל הנדיבות כדי שישלם בו שאם היה הנדיב צריך אל פעל הנדיבות לא יהיה זה נדיב אלא סוחר שיתן דבר כדי שיקבל המורהו כסף או שורה כסף או כבוד ואף אם יתן בדבר (ז) בפל שוויו אין זה נדיבות כי יתן זה לפי שהוא מערין בכן צרכו אל הדבר ההוא והנה הוא כסוחר שיקנה הדבר ביותר מכדי שוויו כפי צרכו אליו · וגם ר' ראוי שלא יהיה הנדיב מצטרף אל שיהולל או שישובח על הפעל ההוא כי מי שיפעל דבר כדי שישובח או יהולל או יגדל שמו או ינצל מגנות מה הנה הוא חסר ההלול ההוא ומקבל שכר מה אע"פ שאינו (ח) כמדרגה הראשון והוא ית' הקנת אל כל הנמצאות השלמות הראוי והנאות והמועיל להם כמו שאז"ל על מעשה בראשית לדעתן נברא בצביונן נבארו בקומתן נבראו (ר"ה פ"ח דף י"ח ע"ח) ר"ל כי כשיברא הקב"ה הנבראים חנן להם היופי והקומה והשלמות מה שהוא טוב ונאות להם וזהו בצביונן בקומתן שאלו ע"ד משל (ט) היו נשאלין אם ירצו להיות נמצאים באותו החואר ר"ל בזה היופי והקומה והשלמות הנמצא להם היו מהרצי' להבראות וזהו לדעתן נבראו ולא פעל ועשה הקב"ה אלו הנמצאות לקבל שכר ולא להנצל מהגנות ולזה הוא מבואר שהוא הנדיב האמתי · ולפי שעיקר הנדיבות מבלי הקו' גמול הוא עשיי' הצדקה נקרא השם יתב' עושה צדקות שהוא הפועל היותר נכבד המגיע מן הנדיבות ולא נקרא כן על מה שעשה בערת הבריאה

אותה אליו בלי ספק מצד שהיא (ק) השגה גשמי' אלא מצד השלמו' הדבק בה שהי' קבלת הקרבן ברצון מן המקריב אותו בכונה ראויה לא קבלת ההנא' שהוא צד החסרון וזהו מאמר הנביא כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתי' ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי (ירמיה ז' כ"ב) · הרי שביאר שכונה צווי עשיי' הקרבן היא כדי שיכניע לב החוטא לשוב אל השם ולשמוע בקולו ולא מצד ההנאה החושיי' המגיע אליו חלילה כמאמר הכתוב האוכל בשר אבירי' ודם עתודים אשתה' זבח לאלהים תודה וגו' וקראני ביום צרה וגו' (תלים נ' י"ג) שכל זה הראי' שכונת צווי עשיית הקרבנות היתה לכוין לב החוטא לעבודת השם בלבד · ולזה לא ניחס אליו חוש הטעם וחוש המשוש שאף על פי שהיא שלמות אלינו מצד שאנחנו בעלי חיים גשמיים לקרב הנאות ולהרחיק המזיק (ר) אין בהם שום שלמות רוחני שניחסהו אליו יתברך · ולזה ייחס אליו הכתוב השמיעה באמרו תהיינה אזניך קשובות וגומר (תלים ק"ל ב') ויחס אליו הראות הנה עין יי' אל יראיו (תלים ל"ג י"ח) · עיניי' יי' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד' י') לפי שאלה (ס) ידמו ההמון שהם שלמות רוחני ולזה ייחס אליו השעם והמשוש · וזו ראיה שהחואר' אמנם ייחסו אליו יתב' מצד השלמות שיש בהם (ת) לא מצד החסרון שיש בהם · ועל כן נאמר שהתארים שייחסו אליו יתברך אע"פ שנמצאו בנו נפרדים ראוי שיוכנו בו ית' מהאחדים · כי אנחנו בעבור שנשיג אונקנה אותם בזה אחר זה נבין אותם נפרדי' וכן בעבור שנקנה אותם אחר שלא היו בנו נבין אותם הואדים נוספים · אבל בו יתברך ראוי שנביגם מהאחדי' ובלתי נקנים באופן שלא יחייבו רבוי בעצמותו ויהיה זה חסרון אליו · וכבר ביארנו שהתארי' אמנם ייחסו אליו מצד השלמות אשר בהם לא מצד החסרון הדבק בהם לפי שהוא יתב' מסולק מן החסרונות ובעבור זה שמנו השורש הרביעי שהוא מסולק מן החסרונות לסלק ממנו כל הואר החסרונות כמו הסבלות והעוני והשינה והליאו' ודומיהם ולכלול בו שכל הארי השלמיות שייחסו אליו או שימצאו בו אמנם ייחסו אליו ימצאו על הצד שיש בהם מן השלמות לא על צד החסרון אשר בהם או שימשך אליהם כמו רבוי או שינוי שהם חסרון בו להיותו יתב' קיים תמיד על אופן א' ובלתי משתנה · וזהו שאמר המשורר אלהים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל (תלים פ"ג ב') כלומר אחר שאין דומיה לך לא מצד שינה ולא מצד סבלות ולא מצד ליאות כי אין בך שום חסרון ולא תקבל שום שינוי

א"כ למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו · אל תחרש ואל תשקוט אל · ועל הדרך שביארנו אשר שיקויימו אליו ית' הארים חיוביים (ח) אותן שאין המלט מליחסם אליו כמו חי וחכם ורוצה ויכול ודומיהם בצד שלא יחייבו בו שום חסרון · והכן זה מאד כי הוא דרך ישר ונכון בתרוהו כת ההכמים התורניים הראשונים והאחרונים וראוי לסמוך עליו קחנו ועיניך שים עליו :

פרק שנים ועשרים כל בעלי העיון הפלוסופים חושבים שא"א ליחס להש"י שום הואר לא עצמי ולא מקרי מצד עצמו בשום צד אלא מצד פעולותיו בלבד מן הטעם שביארנו בפ"ט מזה המאמר · וכן דעת כל החכמים ההורני' שנמשכו אחר דעות הפילוסופים (ח) עד שהרמ"בן ז"ל כתב שהאומר שהש"י ישלו הארי' עצמיים ושהם כרתי מחייבי' רבוי בעצמותו הנה הוא (ה) כאלו קבוץ בין הסלוק והקיום ולא ירגיש בזה ועל כן לקח לו דרך אחרת בזה (ג) ואמר שא"א ליחס לי"ש שום הואר חיובי אלא שוללי ושכל ההואר' השוללי' צודקי' עליו וא"א שיצדק עליו שום הואר חיובי אלא מצד פעולותיו · ועל כן יאמר כי כמו שיקרא עלה או סבה או התחלה להיותו עלה וסבה לכל הנמצא' וההתחלה להם וכלם עלולי' ממנו ויקר' יוצר או פועל בורא ועושה מחדש להיותו ממציא כל הנמצאים ברצונו הפשוט מבלי הכרח כן יקרא הכם להיותו ממציא כל הנמצאים בחכמה גדולה נראית ביצירתם · וכן יקר' רחום וחנון וחסיד להיותו מנהיג כל הנמצאות ומרחם וחנון עליהם על צד החסד והחמלה והחנינה (ד) לא על צד הגמול כמאמר הכתוב מי הקדימני ואשלם וגו' (איוב מ"ב) · וכן יקר' נדיב אועשה צדקו' להיותו משפיע הטוב והשלמות לכל הנמצאים מבלי הקות שום גמול ושכר יגיע אליו מזה כמו שהוא מחק הנדיב לעשות כן · לפי שהנדיבות (ה) יושלם בשני דברים הא' מצד המקבל והא' מצד הנותן אשר מצד המקבל הוא שיהן למקבל דבר שיקבל בו הועלה כי מי שיתן הסייף לנער והספר לאשה והפלך לאיש אין זה נדיבות לתת הדבר למי שלא יקבל תועלת בהתנה זו כי הראוי הוא לתת הפלך לאשה והסיף לאיש והספ' לנער שילמוד בו ואשר מצד הנותן הוא שלא יהיה הנדיב (ו) מצטרף אל פעל הנדיבות כדי שישלם בו שאם היה הנדיב צריך אל פעל הנדיבות לא יהיה זה נדיב אלא סוחר שיתן דבר כדי שיקבל המורהו כסף או שורה כסף או כבוד ואף אם יתן בדבר (ז) בפל שוויו אין זה נדיבות כי יתן זה לפי שהוא מערין בכן צרכו אל הדבר ההוא והנה הוא כסוחר שיקנה הדבר ביותר מכדי שוויו כפי צרכו אליו · וגם ר' ראוי שלא יהיה הנדיב מצטרף אל שיהולל או שישובח על הפעל ההוא כי מי שיפעל דבר כדי שישובח או יהולל או יגדל שמו או ינצל מגנות מה הנה הוא חסר ההלול ההוא ומקבל שכר מה אע"פ שאינו (ח) כמדרגה הראשון והוא ית' הקנת אל כל הנמצאות השלמות הראוי והנאות והמועיל להם כמו שאז"ל על מעשה בראשית לדעתן נברא בצביונן נבארו בקומתן נבראו (ר"ה פ"ח דף י"ח ע"ח) ר"ל כי כשיברא הקב"ה הנבראים חנן להם היופי והקומה והשלמות מה שהוא טוב ונאות להם וזהו בצביונן בקומתן שאלו ע"ד משל (ט) היו נשאלין אם ירצו להיות נמצאים באותו החואר ר"ל בזה היופי והקומה והשלמות הנמצא להם היו מהרצי' להבראות וזהו לדעתן נבראו ולא פעל ועשה הקב"ה אלו הנמצאות לקבל שכר ולא להנצל מהגנות ולזה הוא מבואר שהוא הנדיב האמתי · ולפי שעיקר הנדיבות מבלי הקו' גמול הוא עשיי' הצדקה נקרא השם יתב' עושה צדקות שהוא הפועל היותר נכבד המגיע מן הנדיבות ולא נקרא כן על מה שעשה בערת הבריאה

(צ) הנגה חוטיית · שהוא מרגיש הברקה ע"י החוטס בהרגשה : (ק) הנגה גשמי' · שהוא הרגש : (ר) אין בהם שום שלמות רוחני · פי' אפילו להמון אלו אין מרגיש לא מרחה לא מש לא ליחס להש"י תוארים ר' החוטי' אלו ח"ל להגיע לות' כי אם ע"י פגיעה ומגעה שיגשמם בו כידו או שיגעם בו בחכו וזה לא ראוהו ההמון בהש"י כי לא ראו אותו לפנות בחיזה דבר או למשש בו · מש"כ אם הראו והגיע כי אינ"פי שבדרך האמת הש"ב ל"כ אינם שייכים לנבדי הש"י כי הם כלים גשמיים והש"י אינו גשם מ"מ מאחר שההמון הגיע זה בחוש בגשת מתן תורה וכיוצא בזה מאחר מקומות שבתורה ובנביאים שה"ש רוח' ושומע לכן יחשבו ההמון ליחס ב' התוארים אלו והם הגשת והרחות להש"י ו"ש אח"כ אם אלה ידמו ההמון שהם שלמות וכו' · ואע"ג שחוש הריח נמי אינו הש"ב ההמון בחוש שמריח הש"י ולקח מיחס אותו הכתוב אליו ית' כאמ' ויריח ה' ונומר ריח ניחח לה' · כבר התעורר לזה המאמר לעיל מיניה בסמוך ואמר שזה נאמר על קבלת הקרבן ברצון לבד ולא לקבלת ההנאה וכו' · כל זה הוא מבואר בהדיא בפ' מ"ו לא"ל ממנו' ע"ש · כי כל מה שכתב המאמר כאן בענין מחשבת החוטים אלו הוא מיוסד ע"ל שכתב שם הרב המורה וע"ש ג"כ בפ' מ"ו ובפ"כו לא"ל :

(ש) ידמו · יחשבו :

(ת) לא מצד החסרון שיש בהם · דאל"כ ה"ל להכתוב ליחס להש"י גם כן חוש הטעם וחוש המשוש · אותן שאין המלט מליחסם אליו · כמו שאמר לעיל בפרק זה שאי אפשר שיוסכל להיותו מחוייב המציאות וכו' אם לא ימצא אלו התוארים וכו' :

פרק כב (א) עד שהרמב"ם ז"ל כתב · הדעת הרוח כל כך היא נפרסת בין החכמים עד שכת הרמ"בם וקיים גם כן דבריהם בתר שאת וכתב שהאומר שהש"י וכו' · (ב) כאלו הכן בין הקיום והסלוק ולא ירגיש בזה · פי' כאלו רוצה לקבץ בן ולאו שהן ב' הפכים על מקום א' בזה אי אפשר' כמו כן א"ל ליחס להש"ית תוארי' עצמיי' באופן שלא יחייבו בו רבוי :

(ג) ואמר שאי אפשר ליחס להש"ית שום תואר חיובי אלא שוללי וכו' · בחורה פ' כ"ח ח"ל ע"ש ·

(ד) לא על צד הגמול כמאמר הכתוב מי הקדימני ואשלם פי' וספיל לסיפי' דקרא שאמר תחת כל השמים לי הוא ואם כן אין צריך לעשה לשום גמול : (ה) יושלם בב' דברים · על ידי ב' דברים · (ו) מצטרף אל פעל הנדיבות · כד"מ ראוכן נתן מנה לשמעון אפני שיש לשמעון אינה אפן נאה והוא רוצה בזה אינו נקרא נדיב כ"א סוחר כמו שמכחר והוכן : (ז) בפל שוויו שהאפן אינו שוה כי אם מנה והוא נותן לו ב' מנים : (ח) כמדרגה הראשון · שהאדון הזה אינו כל כך גדול כמו שהוא הראשון כי הראשון הקבל שכר כסף או שוה כסף אם אינו קבל כי אם שכת והבל מבל מקום היה זה הנדיב אסר דבר מה · והוא יתברך וכו' אינו כן :

(ט) היו נשאלין · הנשאלים

עלמס : (י) התמדת החסד • ומלת לעולם כמו לעולם ועד • ועיין בענפים : (כ) שב אל ה׳ וסר • מלת עוזב אחר חל מלת ה׳ המזכר הוא העושה צדקה בכל עת • ורצה לומר כי ה׳ (ל) אף ע״פ שיש בהם תועבות הבריא׳ אבל על מה שהו׳ מתמי׳ לקיי׳ הנמצאי׳ ולהשפיע מאתו תמיד שפע מקיים מציאותם שהוא הנדיבות האמתי ר״ל התמדת הטוב וזהו שאמר הכתוב הודו לה׳ כי טוב (תלים ק״ו ח׳) וסיים שעיקר הטובות הוא כי לעולם חסדו ר״ל * (י) התמדת החסד • ועל זה נקרא הש״י עושה צדקה בכל עת אמר הכתוב אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת (תלים ק״ו ג׳) הנה אחר שכתוב עושה בלשון יחיד ולא אמר עושי כיו״ד בלשון רבים כמו שומרי נראה כי עושה (כ) שב אל השם ויאמר אשריהם השומרים משפט השם אשר הוא עושה צדקה בכל עת ויעשו כמוהו כאמרם ז״ל והלכת בדרכיו (דברים כ״ח ט׳) מה הוא רחום אף אתה חנון אף אתה חנון וכו׳ וכן נקרא ארך אפים ורב חסד וגו׳ ופוקד עון אבות על בנים (שמות ל״ד ו׳) מצד הפעולות הנמשכו׳ מאתו להנהיג בהן הבריות ואלה התוארי׳ וכיוצא בהן מותרים בחקו (כ) אע״פ שיש בהם תארים הפכיים כמו רחום ופוקד עון אבות על בנים • וזהו שנרמז אל מר״ עה כשאמר הודיעני נא את דרכיך (שם ל״ג י״ג) ששאל ממנו איך אפשר שיבקש האדם מלפני השם לעשות פעולות הפכיות עם היותו אחד פשוט פשיטות גמורה ורחוק מן ההתפעלות הגשמים והראהו הש״י כי ביי״ג מדות הוא מנהיג בריותיו ובהן ראוי לבקש מלפניו וכמו שארז״ל ויעבור ה׳ על פניו וגומר (שם ל״ד ו׳) אמר ר׳ יוחנן אלמלא מקרא כתיב א״א לאומרו מלמד שנתעטף הק״בה כשליח צבור והראה למשה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם (ר״ה פ״ח דף י״ז ע״ב) ר״ל שהראהו הק״בה למשה במראות הנבואה כי באלו הי״ג מדות ראוי להתפלל לפניו שהם תארים מתיחסים אליו מצד הדרכים שהוא מנהיג בהן בריותיו והתארים שהם מצד פעולותיו כגון אלו לפי דעת הרמ״בם רשאי להללו בהם ולבקש מלפניו בהם אבל התארים שהם מצד עצמו לא הותר להללו ולא להתפלל לפניו • וזהו שארז״ל על האל הגדול הגבור והנורא (מ) אף על פי שאמרם מרע״ה לא היינו מהירים עצמנו להתפלל בהם להיותם רואים שהם תארים מצד עצמו ולא מצד פעולותיו עד שבאו אנשי כנסת הגדולה וביארו שאף אלה הם תארים מצד הדרכים שהוא מנהיג בהם בריותיו שהותר להללו בהם • כמו שארז״ל בבסכת יומא (דף ס״ט ע״ב) למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אמרו (כ) זו היא גבורתו שנתן ארך אפים לעוברי רצונו וזו היא נוראתו שאלמלא נוראותיו היאך אומה יחידה יכולה להתקיים בין האומות • וכן בכלם ביארו שם שהם תארים מצד המדות שנהיג בהם עם הבריות • ומתוך כך ראוי לאמרם בתפלה כמו״ג מדות שנאמרו למשה שנתפלל לפניו בהם להיותם תארים מצד פעולותיו • ואף לתארים שהם מתיחסים אליו מצד פעולותיו ראוי שנבין אותם (ס) על הצד שיש בהם מן השלמות לא על הצד שיש בהן מן החסרון כי אף על פי שאלו התארים (ע) יחייבו הפעולות בחקינו והשתנות מן ההפך אל ההפך אינם מחייבים שינוי וההפעלות בחקו יתברך כי לא דרכיו דרכינו ולא מחשבותיו מחשבותינו :

פרק שלשה ועשרים התארים שיתואר בהם ית׳ ולא מצד פעולותיו כמו א׳ וקדמון ואמת ודומיה״ א״א שיותסו אליו ית׳ לפי זה הדרך הפילוסופי אלא בדרך שוללי״ (א) כמו שביארנו כאחד וקדמון (ב) • וכן האמת • פירושו הנמצא אשר לא יתלה מציאותו (ג) בזולת עצמו (ד) כמו שיבא • אבל אין ראוי שיותסו אליו על צד החיוב כלל • כי התארים שיתואר בהם מצד עצמו וע״ג החיוב לא די שאינם שכחים אבל הם גנות בחקו ואינם ממין השבחים (ה) שיאותו אליו יתברך כמו שאמר הרמ״בם ז״ל והביא ראיות לזה מדברי רבי חנינא שאמר על מי שהיה מרבה בתוארים משל למלך שהיו לו אלף אלפי דינרין זהב ומקלסין אותו באלף אלפי דינרין כסף והלא גנאי הוא לו (פרקות דף ל״ג ע״ב ומגילה דף כ״ה ע״א) הנה אחר שלא אמרו מקלסין אותו באלף דינרי זהב שהיה מור׳ שהגנות (ו) היא מצד הפחות והיותר אבל אמרו מקלסין אותו בשל כסף יראה שהגנות הוא מצד שהקלוס אינו ממין השבח שיש בו כמו שהכסף עם שהוא דבר חשוב ומשובח מכל מקום אינו ממין הזהב • ובעבור זה יאמר הרב שכל התארים שישובח או יתואר בהם הוא יתברך שאינן מצד פעולותיו ראוי שיובנו שוללים לא חיובים בשום צד כמו שביארנו בפ״י מזה המאמר בתואר האחד ובעבור זה ראוי לנו שנשתוק מלהאר אותו מעצמנו בשום תואר אלא מה שנמצא למר״עה או לנביאים שיתארוהו בהם ואף הם ראוי שנבין שאמנם אמרום חיוביים על צד ההרחבה הלשונית וכדי לשכך את האזן אבל על דרך האמת ראוי שיובנו שוללי״ • ויהיו לפי זה התארים שיתואר בהם הוא ית׳ על ב׳ פנים • אם שיתואר בהם מצד עצמו וזה הצד הוא נעלם תכלית ההעלם אף אל החכמים ועל כן אי אפשר לדבר בהם דרך חיובי וכל שכן להאריך בהם • ואם שיתואר בצד הפעולות הנמשכות תמיד ממנו ושזה הצד ניכר לכל ואפילו לסכלים אמר המשורר בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט וגומר (תלים צ״ד ח׳) וכן (ז) הדרכים שבהם הוא מנהיג בריותיו • ואלו הצדדין רשאי אדם להאריך בהם • ואלו ב׳ מיני השבח הללו (ח) רמז דוד במזמור ברכי נפשי׳ אה׳ (תרק״נ א׳) כי אמר ב׳ פעמים ברכי נפשי׳ את ה׳ כנגד שני מיני השבח שאמרנו • כנגד השבח אשר מצד עצמו אמר ברכי נפשי אתה׳ וכל קרביא׳ שם קדשו רצה לומר ברכי נפשי אתה׳ בקצור השבח הראוי לו כפי מעלה טבעו * ונחינת שם קדשו שזהו

החמדת החסד • נראה הכרח המבטיח את המחבר לפי׳ זה ולא הגיע מלת לעולם כפשוטו • הוא כי לפי כונת המחבר יבא הקיבור מהכתוב שאחריו שאחרי מי ימלל גבורות ה׳ ויפה עם הכתוב זה הודו לה׳ כי טוב וגו׳ כי אחר שאחר הכתוב שחסדי ה׳ עם הנברא׳ הם תמידים לנצח נצחים כגרמו מלת לעולם נופל על זה שפיר לומר מי ימלל וגו׳ מאחר שחסדי ה׳ הם מתרבים תמיד עד לאין תכלית • מש״כ כשתפרש מלת לעולם כפשוטו ולא כת הכתוב להורות לנו על רבוי החסד והתמדתו אם כן לא יתיישב כ״כ למיתר אחרון מי ימלל וגו׳ וק״ל • ולפי זה הכתוב שאחר אחר כך לאדני סומרי משפט וגו׳ הוא גם כן נקשר יפה עם הכתובים שזכרנו כי הוא מבואר שעיקר החסד שעשה הש״ית לישראל הוא כתינת התורה הנקראת משפט ה׳ כמ״ש משפטי׳ ה׳ אמת יגו׳ והחסד הזה הוא הכלתו בעל תכלית כי על ידי משפטי התורה היה על מקומו יבא בשלום והוא חסד גדול מש״כ דת הנייחות כמו שנתבאר לעיל בפ״ח מאמר ראשון ע״ב וע״ש גם כן בענפים בביאור הכתוב ולך ה׳ החסד וגו׳ • ואם כן אחר שהזכיר הכתוב כאן חסדי״ה׳ שהם כלתי בעל תכלית כמ״ש כי לעולם חסדו אחר אחריו מיד אדני סומרי משפט ה׳ רצה לומר אדני זה ההולך אחר משפט ה׳ שהיא התורה והיא עיקר החסד כי על ידה היה על מקומו יבא בשלום ולכן מתאר אותו הכתוב גם כן כאן כתואר עושה צדקה כי חסד ונדקה הם קרובים זה לזה וק״ל :

ובחינת שם קדשו שהו בבחינת עניו פירשנו בפרשים • והיותר נראה לפי כונת המחבר בפע״ה וכל קרבי את שם קדשו

שר"ל שאי אפשר לנו לתאר הש"י בשום תואר חיובי כ"א מה שהוא ביאור שם קדשו לכך כתבו שבתאר לעילא"ט מאמר זה :

כמאמר דוד לך דומיה תהלה וכו' · וכן כתב הרב המורה בפרקי' שזכרנו בראשים · הנה לפי כונת המקבר והרב המורה

מריכים אנו לירד גם כן לסיף זה הכתוב ולבאר אותו במ"ש אחר כך אלהים בציון ולך ישלם נדר שלבאורה נראה שאין לו קישור לתחלת הכתוב שאמר לך דומי' תהלה · ונראה שהכתו' רצה ליתן טעם בזה מה' לדיש שהשתיקה היא תהלה להש"י · הא' מלך הרשעים שאינם מאמינים בהש"י והתורה ומרחיקים פה ולשון נגד הש"י ומחשיבים אותו על מורכן הכית והאדם וכנגדם אחר הכתוב שאלים בציון רצה לומר הרשעי' הללו מחרפים ומגדפים את הש"י ומאמרים מדת הדין הנרמז בשם שהיה הוא הנית אם בציון ונלה אותנו מארצינו על לא חמס בידינו והאיך נעבוד אז נשבח אותו · ולכן טוב השתיקה מישתוק האדם ולא יספר בשבח הש"י כדי שלא יתעורר על ידי זה הרשע ויבא לחרף ולגדף את אלהים חיים ומלך עולם · והכ' מלך האמיתי השלמים בחמונת הש"י ובתורתו ומצדיקים את הדין על עצמם ואינ"כ לא יספרו בשבח תואר הש"י כדי שלא יבינו שתואר הש"י הם בעלי תכלי' במספר' כי הוא נברא שהיה מאריך בשבח תואר הש"י וא"ל ר"מ סיימתיכו לבילהו שבחיה דמרך וכו' וע"ז אמר הכתוב ולך ישולם נדר רצה לומר אע"פ שהם שלמים בחמונת' מכל מקום על ידי שיספרו בשבח תואר ויקיימו את נדריהם שנדרו לשבח ולפחד אותם לאוש על ידי זה שלא יבינו לומר שיושלמו תואר ואין לך תואר יותר ולכן השתיק' טובה ונם בפיהם ז"ש ולך ישולם נדר על דרך ועשית כאשר נדרת כפיך רצה לומר נדרים כאלו שקיומן תיכם כי אם בפיך והן השבח והתהלה להש"י וק"ל · ולקמן בס"ד פע"ט יתבאר עוד פסוק זה בדברו המחבר בדרך אחרת עיין שם :

מורה על חכמת המחלים וכולי · זהו"ל מהג' טענות שהניח תרסטו' נגד אותן האומרים שהעולם הוא בקדמי והזדמן · והר' בעל עקידת יצחק הביא טענות אלו בריש פרשת בראשית ע"ש :

שלין

(ט) שזהו בבחינת עצמו שאין רשאי לאדם להאריך בו ואף לבטא בשפתיו לא יוכל אם לא יובנו התארים ההם שוללים ולזה לא האריך בו ולא פירוש בו דבר אבל אמר וכל קרבי את שם קדשו כלומר השבח הראוי לו כפי מעלת שם קדשו מה שאין הפה יכולה לדבר · וכנגד השבח הב' אשר בבחינת פעולותיו והטוב המקובל ממנו והדרכי' שהוא מנהיג בהם בריותיו אמר פעם שני ברכי נפשי את ה' וביאור שזה השבח הוא מצד פעולותיו · ולזה סיים ואל השבחי כל גמוליו וזאריך בזה לפ' הטובו' המקובלו' ממנו ואמר הסולח לכל עווניכי וגומר הגואל וגו' ויתר הטובות שספר במזמור ההוא (י) ובכללם זכר יודיע דרכיו למש' לרמוז אל המדות שהוא מנהיג בהם הבריות · שה"ג מדוה שנאמרו למשה הם תארים מצד הפעולות הנמשכות מהשם להנהיג בהן בריותיו כמו שנזכר בפרק שלפני זה (כ) והם מדות רחמים : וכן נמצא מר"עה יהאר' בשני מיני התארים הללו שאמרנו וישבחהו בהן על הדרך שבחבנו · ועל התארים אשר מצד עצמו אמר שהיה ירא מלהללו בהם · אבל בתארים שהם מצד פעולותיו הרחיב הדבור בהן והאריך לדבר בצד ההוא · ובעבור זה אמר שני פעמים מי כמוך באלים · כנגד ב' מיני השבח הללו ועל הראשון אמר נורא תהלות ועל השני אמר עושה פלא והאריך במין השני ואמר נטית ימינך וגומר נהלה בעוזך וגומר · וכדי שלא יוכן שאותן התוארים שאדם מוחר לדבר בהם ולהללו מצד פעולותיו הם נאמרים עליו על הדרך שיאמרו על האדם אמר בתחלת דבריו אשירה לה' כלומר כל השבחים שאזכיר הם על צד הדבור השיריי שכלו דמיונים בלתי אמתיי' וע"ז הצד הוא שאתאר את השם בתארים כדי לשכך את האזן על כן אמר איש מלחמה וברוב גאונך וברוח אפך תשלה הרונך ימינך ה' תרעץ אויב אבל על דרך האמת א"א לתארו בשום תאר אפי' מצד פעולותיו ועל הדרך שיתואר בהם האדם כי גאה גאה כלומר ע"ד הספור השיריי אדבר בו אבל ע"ד האמת גאה גאה ונתעלה על כל מיני השבח שאפשר לדבר בו על כן היה השבח היותר ראוי בחקו ית' השתיקה * כמאמר דוד לך דומיה תהלה (תלים פ"ה ב') ועל הדרך שהבינו אותו רז"ל (מגילה פ"כ דף י"ח ע"א) שאמרו סמא דכולא שתיקותא שנאמר לך דומיה תהלה כלומר השתיקה היא התהלה אליך ועל כן קראו משה נורא תהלות :

פרק ארבעה ועשרים

שני מיני התארים הללו שאמרנו שיתואר בהם הש"י שהם התארים אשר מצד עצמו והתארים אשר מצד פעולותיו · הנה בכל אחד מאלו המינים יש תארים שהענין נגלה בהם שיתואר בהם מצד פעולותיו כמו רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ויש תארים שהענין נגלה בהם שיתואר בהם מצד עצמו כמו אחד וקדמון ובאלו אי אפשר שיתואר בהם על דרך האמת אלא יובנו שוללים כמו שאמרנו · ויש תארי' (א) שהענין מסופק בהם אם יתואר בהם מצד פעולותיו הנמשכות ממנו ועל כן צריך לבאר הדרך בהבנת אלו התארים · ונבאר זה בקצתם כדי שילקח מהם ראייה לזולתם · ונאמר כי כשיאמר עליו יתברך שהוא טוב ראוי שיבחן זה (ב) משני צדדים שאמרנו · וזה · כי מצד פעולותיו אמנם יאמר עליו שהוא טוב מצד שכל הטובות נמשכות ממנו ואי אפשר שימשך הטוב אלא ממי שהוא טוב אמר הכתוב טוב ה' לכל (תלים קמ"ה ה') אבל כשיתואר מצד עצמו ראוי שיוכן הענין שולליי כי נקרא טוב לפי שעצמותו נקי מן החסרון אחר שאין בו אפשרות כמו שביארנו ולזה לא ישיגהו שום שינוי ולא העדר לפי שכל העדר הוא רע · ונמצא בכתוב שיהארהו בשהוא טוב מאלו שני הצדדין · אמר טוב אתה ומטיב למדני חקיך (תס קי"ט ס"מ) אמר טוב אתה בבחינת (ג) שהוא טוב עצמו · (ד) ואמר מטיב בבחינת הטובות הנמשכות ממנו · וכשיאמר עליו שהוא חכם אם מצד פעולותיו הכונה לומר שאחר שהמציא המציאות בשלמות וסדור נפלא * מורה על חכמת הממציא והיותו משיג כל מה שהמציא כמאמר הכתוב הנוטע אזן הלא ישמע וגומר היוסר גוים הלא יוכיח (ה) המלמד אדם דעת (תס צ"ד ט') הרי שלקח ראיה על היותו משיג מצד שהשגות והדעות מושפעות ממנו אבל כשיאמר עליו זה מצד עצמו ראוי שיוכן שוללי' והוא שהכונה לומר שאין דבר נעלם ממנו · וזה · כי אחר שהוא ית' שכל נקי ונבדל מן החומר כמו שביארנו בסופה לא יעלם ממנו דבר כי החומר הוא המונע והמטריך מהשיג המוחשות והמושכלות בראיה שהמים הנוזלים בעין או שאר חולי העין (ו) מונעים מראות מה שחפץ החי לראותו וכן חוליי האף והאזן (ז) ובכלל שהחומר מונע מהשיג כל המוחשים באמהות וכן האדים העולי' מהאצטומכה יבלבלו כחות המוח מהשיג מושגיהם כמו שיקרה זה לשכורים וכן הלחות המותריי מונע מן השגות השכליות כמו שנראה זה בנערים כי בזמן גדולם שהלחות רב בהם לא ישיגו תכלית השגת מה שבכח שכלם להשיג ולזה ההבאר שמי שהוא שכל פשוט יקרא חכם לפי שלא יעלם ממנו דבר ולא יבצר ממנו מזמה כלומר שאינו סכל בשום דבר שבכחו להשיג כי אין בו הסכנות המטרידות ההשגה · וכשיאמר עליו שהוא רוצה אם מצד פעולותיו הכונה לומר שכל הנעשה בשמים ובארץ נעשה ברצונו הפשוט כאמרו כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ (תס קלה ו') ויבא זה הלשון תמיד על הש"ש כשנראה הפעל הנמשך ממנו הדומה (ח) אל הפועל הבחיריי מגיע ונשלם נאמר שהפועל רצה זה בלי ספק שאם לא כן לא היה נשלם אמר הכתוב רצה ה' להצילני (תס מ' י"ד) · כי רוצה ה' בעמו יפאר ענוים בישועה (תס קמ"ט ד') כלומר כי הגעת הישועה מור' על הרצון כמו שאמר הנביא השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאסה' (ירמיה ט' כ"ג) הרי שלקח ראיה על היותו חפץ בהם מצד שהוא פועל ועושה אותם (ט) כי עשיי' הדבר לבעל שכל יורה על היותו רוצה לעשותו :

ויחבאר

ברכי וכו' · עיין לקמן במאמר ג' פרק ה' וכמ"ד פל"ח כי שם נתבארו יתר הפסוקים מזה המזמור מה שלא נתבארו כאן : (ט) שזהו בבחינת עצמו · כי שם שלד' מורה על שהוא ממוייה המציאות בעצמו ולא בזולתו כמו שיתבאר לקמן בפרק כ"ח מזה המאמר עיין שם :

(י) ובכללם · ובכלל הטובות אלו : (כ) והם מדו' רחמים · ואינ"ג שאמר גם כן כי הי"ג מדות ופוקד עון אבות וגומר ונקה לא ינקה וגומר · כבר הוא נתבאר במורה פרק כ"ה מ"ח כי פוקד עון אבות אינו כאמר כי אם על חטא ע"א לבד והוא גם כן מטבע הרחמנות לזאריות ישראל שלא ילמדו ממעשיהם וכיוצא שנאמר במצות הרינת שבא אומות לתנן לא ילמדו לעשות כמו תעבותיהם וגומר וחטאת' לה' וגומר · וענין' ינקה לא ינקה הוא מלשון ונקה לא יזכה וכו' ע"ש ובר"שט כי כן הוא מבואר שם בהליה :

פרק כד

(א) שהענין מסופק בהם · הם התוארים שנאמר והולך : (ב) מצני לדים שאמרנו · מלד עצמו ומלד פעולתיו : (ג) שהוא טוב עצמו · כי מלת אתה מורה על בחינת עצמו : (ד) ואמר מטיב וכו' · כלומר ועוד נקרא טוב מלד שהוא מטיב לאחרים : (ה) המלמד אדם דעת הרי שלקח וכו' · פי' וכתיב בתריה ה' יודע מחשבות אדם ורצה לומר מאחר שהוא הנותן והמלמד לאדם דעת לכן הוא מביט ויודע · וכן מאחר שהוא הנוטע אזן הוא הסומע וכן כולם : (ו) מונעים מראות · כי מלד שיש לו איזה חולי בעין לו מלד הדמעות הנוזלים ממנו בעשה הראייה שלו ברה ואינו יכול לראות יפה · ובמורה פ"ט ח"ג מבאר איך שהתוחר הוא מונע מהשגת השכל ע"ש : (ז) ובכלל : זה הכלל : (ח) אל הפועל הבחיריי · שהי' בוחר בשלמות הפעולה כך אף שהית' אפשר לבית בלד אחר : (ט) כי עשיית הדבר לבעל שכל יורה וכו' · כשבעל שכל עושה איזה ענין ע"כ נ"ל שרצה בזה הענין דאם לא היה רוצה בו לא היה עושה אותו :

ואמנו

(י) ואמנו מיקסי אותה אליו. ואע"פ כאמנו מיקסים הידיעה אליו ית' :
(כ) במקום הזה • כמ"ש רצית ה' ונומר • (ל) וז"ש אספתה
וכו' • אחר שאמר רצית ה' : (מ) יצר הדבור בו • מלשון ויפתדו
במקום צר ונומר • ורצה לומר מקשה לדבר הענין ולגייר אותו :
(נ) ויהיו התואריס כמו שיהיו •
כלומר יהיו אמת שיהיו : (ס) אם
תמנה אותם יותר ממה שזכרנו •
פי' ואדרבה הם מתקרבים יותר אל
הסגנת הש"ית כאו שכיאר הרב המורה
בפ"ם מת"ת :

פרק כה (א) ואומרי זמן
בב"ת : ומה
שאני אומר שהוא יתברך נמצא
זמן בב"ת : (ב) אחר שהוא
קודם לכל הזמן • והזמן הוא נברא
ובעל תכלית ולא בב"ת : (ג)
קנה • תכלית : (ד) ואי אפשר
שיודע הבב"ת בהשלמות אם לא
בידיעה בב"ת בהשלמות • פי' מאחר
שהוא יודע עצמותו שהוא ב"ת ע"כ
צריך להיות ידיעתו ומחשבתו בם
כן בלתי בעל תכלית דאם לא כן אי
אפשר לו לידע עצמותו כי הבעל
תכלית לא יוכל וכו' : (ה) לא
יהיה הוא אם כן טוב נמור • וכבר
אמר מבואר שהטוב האמתי הוא
הש"ית ואין בו שום הרכבת דע :
(ו) שהמציאות הוא לו מעצמו •
כי הוא מחוייב המציאות בעצמו
בלי שום סבה כמו שנתבאר לעיל
במופתים • (ז) ומציאתו • אבל
בציאתו : (ח) אחר שמציאותו
קנוי לו מולתו • ובעבור זה ע"כ
הוא בעל תכלית ואין לו תמיכות
בב"ת • ואם כן נבי הש"י מאחר
שהוא ית' אינו קנוי מולתו כי אם
מעצמו ולכן כל תואר ותואר הנמצא
בו יתברך הוא בב"ת בתמיכות :
(ט) ואפשר שיודעה וכו' • כלומר
ואם כן אפשר שיודעה וכו' על
כן ראוי שיהיה כן לפי האמת וכו' :
(י) רמז הפלס ר"ח וכו' •
כמוכר גם כן לעיל בפרק כ"ג מזה
המאמר : (כ) עם הפלגת
רבוייס • אע"פ שהם רבים מאד :
(ל) שהאדם חוקר ובלתי
מגיע • וכמו שיתבאר בסמוך בפסוק
ולי אמה יקרו רעיך : (מ) נגזר
מרעיון • מלשון מחשבה :
(נ) לאחר שנולד • לאחר שנולד
ונתלבש

ויתבאר מזה כי לראותינו פעולות נמשכות מהשם ית' דומות אל הפעולות הנמשכות מבעל החפץ בעבור זה נקרא חפץ ורוצה ואף אם לא נשער על איזה צד יהיה החפץ והרצון בו ית' באופן שלא יחדש שינוי והתפעלות כי זה דבר נעלם כמו שידיעתו נעלמת ממנו היאך היא (י) ואנו מיחסי' אות' אליו להיותה שלמו' שא"א שידומה היותו ית' זולתה כן ענין הרצון כמו שביארנו בפ"ד מזה המאמר וכשנרצה לבאר זה התואר ענין שוללי יהיה הכונה בו שאינו מואס ולא עוזב ולא שוכח מהשפיע הטוב והשלמות כמו שאמר הכתוב רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב (תלים פ"ה ב') שכונת הרצון (כ) במקום הזה שלא מאס ולא עזב אותם ולא שכח מלחוס עליהם הפך והרה אפי כו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול (דברים ל"א י"ז) (ל) וזהו שאמר אספת כל עברתך השיכות מהרון אפך (תהלים פ"ה ד') • וכשיאמר עליו יתברך שהוא יכול אן גבור אם מצד פעולותיו הכונה לומר שיכול לעשות רצונו בכל הנמצאים ואין מי שיעכב בידו כגבור שיעשה מה שלבו חפץ ואם מצד עצמו ראוי שיובן שוללי והוא שהוא בלתי לואה מעשות מה שרוצה • ובעבור זה יתחייב שימצא לו יכולת בלתי בעל תכלית שאם היה כעל תכלית היה בו לאות מה וכשיהואר ביכול הכונה לומר שאין בו לאות כלל • וכשיאמר עליו חי אם מצד פעולותיו הכונה לומר שהחיים נמשכים ממנו ולזה יהיה היבהכרח כי לא ימשך החיות ממנו אם לא יהיה חי ואולם בכחינה עצמו ראוי שיובן שוללי והוא כי אנחנו נתארהו בשהוא חי להורות כי מה שישפיע ממנו לא יושפע על דרך מה שיושפע האור מן הנר והחום מן האש שיושפע מהם זה בזולת ידיע' ורצון במה שישפיעו כי הוא יתעלה אמנם ישפיע על הצד היותר נבחר ממיני המשפיעים שהוא יתברך משפיע בידיעה ורצון שהוא החי וכן הוא ידע מה שישפיע ויכול להשפיע ורוצה להשפיע שאם לא כן לא היה מושפע והכונה שמה שיושפע ממנו הוא בידיעה ורצון ויכולה כמו מה שיושפע מן החי וזה ענין דק מאד (מ) יצר הדבור בו והכונה בו הכנת הענין והוא שיש לו יכולת בלתי בעל תכלית כלומר שאינו לואה מלהשפיע • ורוצה להשפיע כלומר שאינו מואס ולא עוזב ולא שוכח מלהשפיע • ויודע מה שישפיע כלומר שאינו סכל שיעלם ממנו מה שישפיע ולא בלתי יודע כמה שיושפע ממנו • ובעבור זה נאמר שהוא חי כי החי משיג מה שיפעל ורוצה בו והפינה בו שאינו בטבע כחום הנמשך מן האש • וישובו אלו הארבעה הארים שהוא חי חכם רוצה ויכול אל כונה אחת שוללייה כמו שביארנו • ועל זה הדרך ראוי שיובנו כל התארים שיתואר בהם יתברך מצד עצמו שהם אמנם צריך שיובנו ענין שוללי (נ) ויהיו התארים כמו שיהיו כי כל התארים השוללים צודקים עליו ואין היזק (ס) אם תמנה אותם יותר ממה שזכרנו או האמר שהם בלתי בעל תכלית אחר שתכין אותם שוללים בענין שלא יתחייב מהם שום חסרון אליו יתברך • ולזה שמנו זה השורש הרביעי שהוא יתברך מסולק מן החסרונות לרמוז אל הענין הזה שכתבנו לפי דעת הרמ"בם ז"ל כלומר שהתארים החיוביים נמנעים בחקו וראוי שיסולקו ממנו לפי שהם חסרון אליו :

פרק חמשה ועשרים מן הדברים המתחייבים לשורש הד' הזה שהוא היותו יתברך מסולק מן החסרונות הן לפי זה הדעת הפילוסופי והן לפי הדעת התורני שנזכר בפ"ב מזה המאמר הנה הם שכאשר תארנו הש"י בשום תואר הן שיהיה שוללי או חיוביי מן התארים שאפשר שיתואר בהם השם יתברך שהיה ראוי שיובן התואר ההוא בו יתברך בב"ת משני צדדין אם בב"ת בזמן ואם בב"ת בשלמות וחשיבות • וזה • כי אחר שביארנו שהש"י קדמון ונצחי רצה לומר שהוא נמצא זמן בב"ת הן מן הצד הקודם הן מצד המתאחר הנה יחוייב שיהיה זה ההואר שיתואר בו יתברך קדמון ונצחי כמוהו כי כמו שהוא יתברך הידה נמצא וימצא זמן בב"ת כן התארים ימצאו בו זמן בב"ת כי אי אפשר שיהיו מחודשים בו או נמצאים זמן זולת זמן כמו שביארנו כל זה (כפ"יט ממאמר זה) (ח) ואומרי זמן בב"ת הוא על צד ההקל מן הלשון כי הוא יתברך לא יתכן שנאמר בו שהוא נמצא זמן בב"ת (ט) אחר שהוא קודם אל הזמן אלא אם היה המשך הוא הזמן אבל הכונה לומר שאין לו (נ) קצה לא מן הצד הקודם ולא מן הצד המתאחר • ועל כן יהיה כל תואר מהתארים אשר בו בב"ת בחשיבות יתבאר על זה הצד • אין ספק כי כשיהואר הש"י בשהוא חכם ראוי שיובן מזה שחכמתו בב"ת בשלמות כי אחר שיעצמותו בב"ת בשלמות ראוי שהיה יודע את עצמו (ד) ואי אפשר שיודע הב"בת בשלמות אם לא בידיעה ב"בת בשלמות כי הב"ת לא יוכל להקיף את הב"בת • וכן כשנאמר עליו יתברך שהוא יכול ראוי שיובן גם כן שיכלתו ב"בת שאם היה ב"ת בבר אפשר שידומה יכולת גדול יותר ממנו ויה"ה אם כן לואה אחר שאין בו היכולה היותר גדול המדומה ההוא • וכן כשנאמר עליו ית' שהוא טובראוי שיובן שהוא בלתי בעל תכלית בטוביות בהכרח שאם היה הטוב מוגבל יהיה אפשר שיהיה טוב יותר גדול ממנו (ה) לא יהיה הוא אם כן טוב נמור • ועל זה הדרך ראוי שיובן בכל הואר מן התארים שהוא נמצא בו"ת שהואבלתי ב"ת בחשיבות ואין בו צד מן החסרון כלל • כמו שהמציאות שיהואר בו"ת ראוי שיובן (ו) שהמציאות ההוא לו מעצמו ואינו קנוי לו מזולתו (ז) וכשיאמר המציאות על זולתו א"א שיהיה בב"ת בחשיבות (ח) אחר שמציאותו קנוי לו מזולתו ואין שום נמצא שיהיה כל הואר נאמר עליו בחשיבות בב"ת אלא הוא ית' כי כמו שכל הואר בפני עצמו הוא בב"ת בזמן כמו שביארנו כן הוא בב"ת בחשיבות ונעימות וזהו מה שאמר הכתוב נעימות בימינך נצח (תלים י"ו') כמו שיהבאר בפ"כט מזה המאמר • וגם ראוי שיובן שהשלמיות שימצאו בו ית' הם בלתי מוגבלים במספר ר"ל שהם בב"ת מצד רבויי' וזה כי אחר שהש"י ראוי שימצאו לו כל מיני השלמיות שאפשר שיצוירו ויסולקו ממנו כל מיני החסרונות (ט) ואפשר שידומה שלמיות בב"ת נמצאים בו ראוי שיהיה כן לפי האמת שאם לא היה כן לא יהיה בתכלית השלמות אחר שהיה אפשר שימצאו בו שלמיות יותר מהנמצאים בו • ולזה הוא מבואר שראוי שימצאו בו השלמיות בב"ת מה שאין הפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע • ולזה שם צבאות מן השמות שאינם נמתקים לרמוז לזה המין מן השלמות (ברמות דף ל"כ ע"כ ומגילה דף כ"ה ע"א) • ואל זה המין מן השלמות (י) רמז השלם ר' חנינא כשאמר למי שהרבה בתארים לפניו סיכתיבו לכלהו שבחיה דמרך כלומר אחר שהם בב"ת אין ראוי לך להגבילים בשום מספר ולומר שיש מספר שיסיים לספור אותם כי זה היה חסרון בחקו והוא ית' מסולק מן החסרונות • ואל אלו הג' מינים מהב"בת רמז דוד במזמור ה' חקרתני והדע (תלים קל"ט ח') כי הוא התחיל לשבח ידיעת השם ולומר איך היא בב"ת שהיתה מקפת בכל פרטי תנועותיו ומעשיו עם (כ) עם הפלגת רבוים כאי זה מקום שיהיו ואמר ה' חקרתני ותדע • לבאר * שאין ידיעת השם ממין ידיעת האדם (ג) שהאדם חוקר ובלתי משיג אבל הוא יתברך חוקר לב ובוחן כליות ומשיג ויודע המחשבות וזהו בנת לרעי מרחוק • כי רעי (מ) נגזר מרעיון • והאריך לבאר זה מתואר היצירה ואמר כי אחת קנית כליותי תסוכנני בבטן אמי וסיים בזה כשאמר גלמי ראו

שאין ידיעת השם ממין ידיעת האדם וכו' • נראה ע"ז הדרך לפרש גם כן מ"ש יעשיה הנביא כי אתה אבינו אברהם לא ידענו • רצה בו שהשי"ית הוא האב האמתי כי הוא הנותן המציאות והוא ידע הכן המתבות ידיעה פרטית הן לאחר שנמצא הן קודם שנמצא • ואחינו אברהם אבינו אינו ידיעה פרטית ואפילו הכן ידע אותנו ידיעה פרטית ואפילו הכן הפרטי אחר כולל מקנו לפי שהאב בשהוא מוריש כלל שתעבר ממנו אחשה יודע שהאבן תלד כן או כת אבלא ידע הכן ההוא שפרט וק"ש נראה לי :

סס

עינין ונומר • כלומר כי לא (נ) לאחר שנצר הגיעה הידיעה

ונתלבש בצורה : (ס) גולם בלי צורה • חומר לבד : (ע) כמו כלל • כלומר כל האנשים : (פ) ואפילו קודם שיהיה שוס"מ מכם נמצא • אפילו הקומר לא היה עדין בנמצא מכל חקוים היתה ידיעת הש"י מקפת בהם בשכל הש"י : (צ) איני יכול להשיג רעיך • כאן נ"ל נפ כן שהוא נגזר מלשון רעיון ומחשבה כמו כי במלת רעיך ירמוז אל תוארי השלמות וכו' רצה לומר שמלת רעיך הוא מלשון אהבה ואחוה ורעות : (ק) כשאני מקין מחותם הבתבוניות וכו' • אחר שהייתי מעיין ומתבונן בהם מאד אני רואה וכו' :

פרק כו (א) ברוך • הפרק הזה שייך לכאן לפי שמאחר ברוך הוא גם כן מורה על הטורא שהוא יתברך מסולק מן התפרונות כמו שיתבאר בפרק זה : (ב) ברוך פעול • כלומר מבורך מאחר : (ג) שהוא מקור מן הקל • שמלת ברוך מבנה הכתוב הוא מקור מבנין הקל ועם המקור נוכל לפתח בתקום כל הפעולות הן עבר הן עתיד כידוע לבעלי חכמת הדקדוק : (ד) נבנה ומחבר כל הבנין • מאחר שהוא מקור נוכל ללמוד ממנו שהיא נאחר לפעמים על המקבל ולפעמים על הנותן : (ה) הצלחות המתחלפות • כמו שמאחר והולך הצלחות עושר בנים כבוד : (ו) על העושר פנים מתחלפות • כלומר העושר הבא ע"ימינים רבים כגון בנית בתים בשדה ובכרם וכיוצא בזה : (ז) ויברך אלהים אל יעקב עוד וגו' ויברך אותו • פי' וכתיב בתרי' אני אל שדי פרה ורבה ונו' : (ח) לא יוסיף הפועל האחד אורו פעם וכו' • כלומר שיוסיף כחו ויאיר יותר

הידיעה האלהית בו אבל גם כשהיה (ם) גולם בלי צורה היתה הידיעה האלהית מקפת בו • וזהו גלמי ראו עיניך ולא גלמי בלבד שאני מלך וחשוב (ע) כמו כלל אבל כל הגלמים קטן וגדול כלם הם נכתבים על ספרך • וידועים לפניך הימים שיושפעו בהם הצורות ויהיו נוצרים בהם (פ) ואפילו קודם שיהיה שום אחד מהם נמצא וזהו אמרו ימים יוצרו ולא אחד בהם ע"פי הכתיב שהוא כתוב באלף ועל פי המסורת שהוא בוי"ו בא לומר שבהרבות הידועים לא הרבה הידיעה אבל לו יהכרך אחדות ידיעה בהם • ואחר זה אמר ולי מה יקרו רעיך אל מה עצמו ראשיהם כלומר אהבת לרעי מרחוק אבל אני (צ) איני יכול להשיג רעיך רוצה לומר ידיעתך ומחשבותיך כי הם יקרים לי מאד עד שאי אפשר לי להשיגן מצד יוקר מעלתם ועוד שהם בב"ה בזמן וזהו ומה עצמו ראשיהם • ועוד שהם ידיעות בב"ת וזהו אספרם מחול ירבין ועם כל זה הם מהאחדים בך אחדות גמורה כמו שאמר ולו אחד בהם ואינן ענין נוסף על עצמותיך כי כאשר הקיצותי מהתבודדותי בזה מצאתי כי עודי עמך ואינם דבר זולתך • ואפשר שנאמר כי במלת רעיך ירמוז אל הארי השלמיות אשר בו יתכרך וקראם רעיך להורות כי כמו שהוא יהכרך בב"ת בחשיבות וכב"ת בזמן כן כל הואר ותואר מהם בב"ה בחשיבות ובזמן ואמר אחר זה אספרם מחול ירבין לרמוז שהארי השלמות אשר בו הם בב"ת • ובא לבאר שאין להפלא איך בהרבות הידועים לא התרבה הידיעה שהארי ההארים אשר בו יהכרך הם בב"ת מהג' צדדין שאמרנו ואף על פי כן לא יהרבה עצמותו בהם כלל וקרא להארים העצמיים רעיך לרמוז למה שאמרנו בתחלת הפרק שהארים הנמצאים בו הם קדומים כמוהו בהכרח ואמר מה יקרו להורות על היות כל אחד בב"ה בחשיבות והיוקר ואמר ומה עצמי ראשיהם להורות על היותם הנמצאים בו זמן קודם שימצא העולם ואחר כלות העולם שהם שני ראשים שיש אל הזמן האחד מצד ההתחלה והאחד מצד התכלית וזהו לשון ראשיהם כלומר הב' ראשים שהם ב' קצוות שיש לזמן ואחר כך שב להזכיר השבח אשר מצד רבויים רצה לומר היות השלמיות בו יהכרך בב"ה שלא יגבלם מספר ועל זה אמר אספרם מחול ירבין • ובדי שלא יחומה שיש בו יהכרך רבוי מצד רבוי ההארים אמר אחר זה הקיצותי ועודי עמך כלומר כשאני מתבונן בהארים ואני מוצא אותם רבים בהכרח מצד היותם שלמיות מהחלפות כי הידיעה יובן ממנה דבר זולת הרצון וזולת הכרח ומה שיובן מכל אלו ודומיהן הוא דבר זולת המהות ואת הבחינה כבר יחשב שהתארים מחייבים אי זה רבוי בעצמותיך • על כן אמר הקיצותי ועודי עמך כלומר (ק) כשאני מקיין מאותה ההתבוננות שאני מתבונן ברבוי התארים אני רואה שכל אותן ההארים אינן אלא בחינות שכליות מהוראות היות השלמיות ההם נמצאים בעצמותיך אבל על דרך האמת אינם דבר זולת עצמך • וזהו לשון ועודי עמך כלומר שאינן דבר זולתך ואינן מחייבים רבוי בעצמותיך • כי כמו שהואר האחדות אינו דבר נוסף על המהות אבל הוא בחינה שכלית מהעדר הרבוי בו כן החכמה והידיעה אינן דבר זולת המהות והן בחינות שכליות מהעדר הסבלות בו וכן יאמר בכל ההארים בב"ה הנמצאים בו שהם בחינות שכליות מהיותו יה' מסולק מן התפרונות לא זולת זה • ואל זה רמזו חכמי הקבלה בקראם הש"י אין סוף לרמוז על היות השלמיות הנמצאים בו יהכרך בלתי בעל תכלית מן השלשה צדדין שכתבנו :

פרק ששה ועשרים (ת) ברוך • שם משותף • יאמר על מקבל הטוב והשפע מזולתו כמו לא האור את העם כי ברוך הוא (במדבר כ"ב י"ח) ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה (דברים כ"ח ג') ורבים כן • ויאמר על נותן הטוב והשפע לזולתו כמו ברך ה' צורי המלמד ידי לקרב (תלים קמ"ד ח') ברוך ה' כי הפלי' חסדו לי בעיר מצור (שם ל"א כ"ב) • ברוך אתה ה' למדני חוקיך (שם קי"ט י"ב) ברוך ה' אשר הציל אתכם (שמות י"ח י') • וזה • כי ברכה שם נאמר על רבוי והוספת טוב ושפע • וכשיאמר על המקבל יהיה (כ) ברוך פעול כי אחר שמצאנו ויברך ברוך אתכם (יהושע כ"ד י') (נ) שהוא מקור מן הקל (ד) נבנה ממנו כל הבנין ויהיה ברוך פעול כלומר מושפע מרבוי הטובה • וכשיאמר על הנותן יהיה ברוך שם התואר כמו רחום וחנון שהם שבחות הוארי' נקרא כתם הש"י להיות הפעל המגיע ממנו ברכה שהיא הוספת שפע ורבוי הטובה • כי כמו שלשון מארה הוא חסרון הטובה כפי הסכמה כל המפרשים כן ברכה הוספת טובה • ולזה יהיה ברוך הואר למשפיע רבוי הטובה • ונמצא לשון ברכה על רבוי (ה) ההצלחות המתחלפות כי נמצא אותו (ו) על העושר בפנים מתחלפים ויהי ברכת ה' בכל אשר יש לו בבית ובשדה (בראשית ל"ט ה') ואמר שלמה (משלי י"ב) ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה לפי שמדרך העושר כי כשיבא במינים רבים מתחלפים שזה יהיה סבת העצב והטורח הגדול כאמרם מרבה נכסים מרבה דאגה (אבות פרק ב') אמר כי העושר בברכת השם אף על פי שיבא במינים רבים מתחלפים לא יוסיף הש"י עם העושר ההוא העצב אשר מדרכו שימשך אל העושר • ונמצא לשון ברכה גם כן על הצלחת הבנים ברוך פרי בטנך (דברים כ"ח ד') (ז) ויראו אלהים אל יעקב עוד בבאו מפדן ארם ויברך אותו (בראשית ל"ה ט') • ונמצא אותו על הצלחה הבריאות ובירך את לחמך ואת מימיך והסרתי מחלה מקרבך (שמות כ"ג כ"ה) כי בהיות ברכת ה' במזונות לא יחלה האדם אפילו החלאים הטבעיים הנהוגים להיות כפי טבעו של אדם • וזהו והסרתי מחלה בקרבך • וכל שכן שלא יחלה החלאים הבלתי טבעיים וזהו לא תהיה משכלה ועקרה בארצך • ולא ימות האדם בלא עתו וזהו את מספר ימיך אמלא • ונמצא לשון ברכה גם כן על הצלחת הבכור אמר דוד ועתה הואל וברך את עבדך להיות לעולם לפניך (שמואל ב' ז' כ"ח) • ונמצאו גם כן על הצלחת חחכמה ברוך אתה ה' למדני חוקיך (תלים קי"ט י"ב) • וכל רבוי שפע והוספה טובה במינים מתחלפים מן ההצלחות אי אפשר שיבא אליו אלא מפועל וחי ורוצה והכם ויכול • לפי שהפועל בטבע כאור המשיך מן הנר וכחום מן האש (ח) לא יוסיף הפועל האחד אורו פעם ויחסרהו פעם אבל הוא המיר על ענין אחד הפו על מה שאין כן בפועל ברצון כי יוסיף הפועל ויחסרהו כפי רצונו • וכל פועל ברצון הוא חי בהכרח כי לא יצוייר רצון אלא מן החי והוא יודע מה שמשפיע ויכול להשפיע • אם כן יהיה המשפיע ברכה והוספת טובה בהכרח חי וחכם ורוצה ויכול • ולזה מה שנכתר לשון ברוך לשבח בו את השם יתברך לפי שהוא שם נאמר על ההצלחות ויורה על היותם מגיעות מפועל חי וחכם ורוצה ויכול כאלו היכת ברוך שם כולל לכל מיני השרמיות • ולזה יורה על השורש הרביעי שהוא היותו יהכרך מסולק מן החסרונות אחר שהיה לשון ברכה הפך מארה שהוא חסרון הטובה כמו שאמרנו • ונמצא לשון ברכה על השבח וההלול בכלל אמר הכתוב אברכה את ה' בכל עת (שם ל"ד ב') שהוא כמו אהללה וזהו שסיים תמיד תהלתו בפי • ועל כן תקנו אנשי כנסת הגדולה זה הלשון של ברוך לשבח בו השם על כל מיני הטובות שיקבל האדם מהשם יתברך הן בגוף מאיזה מין שיהיה הן בנפש • הן בגוף כמו הברכות הנהנין • ובנפש כמו ברכת התורה וברכת המצות ויתר הברכות כמו ברכת השבח להודות שהשם יהברך מקור הברכות

הגה"ה (ד) נבנה וכו' ר"ל נוכל לבנות עליו כל הבנין ודאי לומר בלשון פעול על המקבל הברכה כמו מן פקוד בחול"ם הקי"ף שהוא מקור מבנין הקל נאמר פקוד בתלתו"ם הקיף שהיא עי"ן הפעל על המקבל פעולת הפקידה כלומר שהוא נפקד כן מן ברוך שהוא מקור נוכל לומר ברוך בתלתו"ם הרי"ש שהיא עין הפעל על המקבל הברכה • מש"כ אם היה ברוך רק שם ברכה לבד לא היינו יכולין לעשות ממנו תלקי הה לין וכמו שלא נוכל לומר מן אחן (יהוא שם דבר) לשון פעולה אחנת אחנתי וכדומה או אחן אחנוה וכדומה כן לא היינו יכולין לומר ברוך על אדם שמקבל הברכה • והנה אתרכתי קצת כדי שתכין שבתנם בתוך הבעל ברכים את עצמו להקדמה שגם המקור נוכל לשתם בתקום כל הפעולות • גם מה שאמר שהוא נאמר לפעמים על המקבל ולפעמים על הנותן הוא לא נורך והרי המחבר כתב בפירוש שאם על הנותן קלי יהיה ברוך שם התולר כמו רבוים ומנון ולא אמר שהוא מקור אשר ישתתם על המקבל ועל הנותן ודו"ק :

יותר מאשר הוא ראוי להיות לפי טבעו : (ט) נמנע בחק האדם : כי הוא בעל תכלית : (י) אבל ירצה לומר וכו' • הכל נמשך עד למטה עד אחר טעם כל זה וכו' :

פרק כז (א) אמת • אחר אשר כיאר העקר מציאות הש"י עם הארשים הנתלים בו אמת עתה עוד לבאר כפ' זה וכהבאים אחר כך מה שהוא כיאור למציאות הש"ם וכל השייך לביאורו : (ב) עם מה שהוא נמצא • עם מציאות הלב : (ג) מון לנפש • מיסציאות

דבריו לאותו ענין שהוא מדבר מעמו :

(ד) וכשיתחלף הנאמר בפה • פלא יסכימו דבריו לזה הענין • הכל כמו שבאר והולך : (ה) עם היותו מוזב ששמעון היה ההורג • אע"פ שהיה סובר לפי טעותו ששמעון הוא הרוצח ואע"פכ הוא מעיד שלוי הרג את הנפש כי כונתו היה להעיד עדות שקר והאמת הוא שלוי הוא הרוצח וא"כ אינו מעשר בעדותו : (ו) כי אין פיו ולבו שוים • לפי שבמחשבתו היה ששמעון הוא הרוצח : (ז) וכן יפול עם הנמצא וכו' • פי' עוד נעשה אחר על עם נמצא באמת אחרת יותר על הש"י מעל זולתו : (ח) לו זולתו • הבחינות הבאים מצד הפעולות : (ט) מצד שאני הוה • מצד שאני מחוייב בעצמו : (י) כשיתואר באמת • כשיתואר באמת בכל מה • פי' כי לכך יאחר בו הוא כדי שלא תתעוב שאים אחר עשה בדרך משל פעולה זו לכך נאחר הוא לאפוקי אחר וע"ד שדר"ל בהנדה אני הוא ולא אחר וכמו שיתואר בסמוך : (ל) כבר יחשב שהם אנשים אחרים זולת אותם שביאר כי"ל שנ"ל זולת

הברכות ושכל הטובות וההצלחות מאיזה מין שיהיו מושפעות ממנו • ולזה אמרו ארבעה צריכין להודות וכו' (ברכות דף כ"ד ע"ב) וכדי שלא יחשב שהאל יתברך הוא פועל הטובות ושיש רשות אחרת פועל הרעות אמרו כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה (שם דף כ' ע"א) להורות שהכל בא מאתו יתברך • ולהיות שם זה של ברוך כולל השבח על כל מיני הטובות וההצלחות הנכללות בלשון ברכה כמו שאמרנו נמצא דוד אמר במזמור תהלה לדוד • ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד (תלים קמ"ה כ"א) כלומר כל מיני הטובות מאיזה מין שיהיה • כי שם ברוך יורה על השבח על כל מרצה לומר על כל מיני השלמיות • ולזה התחיל בהחלתו ארוממך אלהי המלך ואמר שהרוממו' יהיה ואברכה שמך לעולם ועד כלומר שיתהללוהו • ולזה כשחזר לומר בכל יום אברכך ואהללה שמך לעולם ועד במקום ואברכה שמך שאמר בתהלה • ועל הכל אמר גדולה' ומהולל מאד כלומר מצד עצמו כי השבח אי אפשר שיהיה אלא מצד המעשים • וזהו שאמר מיד דור לדור ישבח מעשיך וביאור זה כי השבח וההלול שאפשר לנו לשבחו אי אפשר שיהיה בבחינת עצמו כי זה נמנע מג' צדדים • אם מצד שהיי האדם הם בעלי תכלית ובזמן בעל תכלית אי אפשר לשבח שבח הראוי שיתמיד זמן בלתי בעל הכלית • ואם מצד ששבחיו הם בב"ת מצד רבויים כמו שביארנו בפרק שלפני זה • ואם מצד שכל שבח מהם הוא בב"ת בחשיבות • ולזה התחיל ואמר ארוממך אלהי המלך ואברכה שמך לעולם ועד ואין רצונו לומר שיהיה האדם יכול לשבח השם לעולם ועד שזהו זמן בב"ת כי זה דבר (ט) נמנע בחק האדם • (י) אבל ירצה לומר שאפי' יהיו חיי האדם בב"ת והייתי מרומם שמך לעולם ועד ושיהיה זה ההלול בכל יום כענין שלא יהיה שום מניעות מצד הזמן והתמדת השבח ולזה כפל בכל יום אברכה ואהללה שמך לעולם ועד אמר שעם כל זה לא היה יכול להלל אותו כי מהשני צדדין האחרים ימנע זה כי מצד רבוי השלמיות אשר בו גדול ה' ומהולל מאד יותר משיוכל איש לספר שבחיו ומהלליו ולהללו כהן וגם מצד שכל שלמות אשר בו הוא בב"ת בחשיבות אי אפשר זה בו לגדולתו שהוא השבח האחד אין חקר ר"ל שהוא בב"ת בחשיבות ולזה אי אפשר שיוגבל השבח ההוא בדבור ב"ת ועל כן יהיה השבח או ההלול אליך מצד עצמך נמנע מאלו שלשה צדדין שזכרנו • אבל דרך ההלול הראוי הוא מצד הפעולות והמעשים הנמשכים ממך כי הם יורו על היותך חכם ורוצת ויכול וזהו שאמר דור לדור ישבח מעשיך וגומר • כי ספור המעשים ושלמותם יורו על היותם נמשכים מפועל חכם • ואמר ועזוז נוראותיך יאמרו וגומר לרמוז על היכולת • וזכר רב טובך יביעו להורות על הרצון • כמו שבתבנו למעלה כי רבוי הטובה יורה על הרצון • ועל זה הדרך היא סובבת כל

ההתהלה ההיא אשר באותו המזמור • ולפי שאין כל אדם יודע להבחין מעלת השם ושלמותו אלא החכמים והחסידים כי הם מכירין מעט מזער ממעלתו אמר יודוך י"י כל מעשיך כלומר כל מעשיך יודו דרך כלל אבל חסידיך והמה החכמים המאמינים כי החכמה מביאה לידי חסידות והם המכירים קצת מגדולתך לא יודו דרך כלל בלבד אבל יברכוכה בלשון ברכה שהוא השבח היותר ראוי להיות לשון ברכה מורה כמו שביארנו על היותו כולל כל מיני השלמיות ומשפיע אותם והיותו מסולק מן החסרונות :

פרק שבעה ועשרים (א) אמת • שם יאמר על הדבר כשיסכים הנאמר בפה (ב) עם מה שהוא בנפש ועם מה שהוא (ג) חוץ לנפש • (ד) וכשיתחלף הנאמר בפה עם מה שהוא חוץ לנפש אף על פי שיסכים עם מה שהוא בלבו יקרא שקר • כמו ראובן שראה את לוי שהרג את הנפש והשבכי לוי זה היה שמעון ובעבור זה העיד ששמעון הרג את הנפש הנה זה שקר אף על פי שאין הפה מכזב למה שבלבב כיפיו ולבו שוים • ואם העיד כי לוי הרג את הנפש (ה) עם היותו חושב ששמעון היה ההורג אף על פי שאינו משקף שהרי הענין כן היה הנה הוא מכזב (ו) כי אין פיו ולבו שוים והפה מכזב למחשבת הלב • והכלל כי כזב יקרא מצד האומר בלבד כשלא יסכימו הפה והלב יחד • ושקר יקרא מצד הענין בעצמו כשלא יסכימו הנאמר בפה ומה שהוא חוץ לנפש יחד • ואם יתחלף הנאמר בפה עם מה שהוא בנפש ועם מה שהוא חוץ לנפש יקרא שקר וכזב וכשיסכים מכל הצדדין יקרא אמת • ולזה הוא מבואר כי שם הנמצא אי אפשר שיצדק על שום נמצא מן הנמצאים באמתות אלא על השם • כי מה שזולתו מן הנמצאים אי אפשר שיצדק עליו שם נמצא באמת בכל הזמנים אלא בהיותו נמצא בלבד לא אחר כן ולא קודם לכן • אבל הוא יתברך מאשר הוא קיים תמיד על אופן אחד יהיה מציאותו מציאות אמתי ויסכים תמיד המובן משם הנמצא בנפש עם מה שהוא חוץ לנפש ועם הנאמר בפה • ולזה יפול עליו שם הנמצא באמת יותר מעל כל מה שזולתו מן הנמצאים • (ו) וכן יפול שם הנמצא באמת על מי שאין מציאותו תלוי בזולתו אלא בעצמותו לפי שאין בו אפשרות כלל אחר היות מציאותו תלוי בעצמותו • כי אם נאמר בשמים שהם מתנועעים תמיד הנה זה יהיה אמת כשימצא המניע אותם שיניעם אבל אם יעדר מניעם לא יהיה זה אמתי • כן בשכלים הנכדלים אם יאמר בם שהם נמצאים יהיה זה אמת בהמצא ממציאם והמעמיד ומקיים מציאותם אבל בבחינה עצמם אין מציאותם מוחלט אחר שהם נתלים בזולתם ואין המציאות מחוייב להם אלא בבחינת עלתם • ולזה אין בכל הנמצאים מי שיפול עליו שם הנמצא באמת אלא השם יתברך שהוא הנמצא שמציאותו תלוי בעצמותו ולא בזולתו כלל ולזה יהיה מציאותו מציאות אמתי וכעבור זה הוא שאמרו"ל חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת (שבת פ"ה דף ע"ח וסנהדרין פ"ד ע"א) לפי שאין בנמצאים מי שיפול עליו שם הנמצא באמת בכל הזמנים ובכל הבחינות רוצה לומר בבחינת עצמו (ח) או זולתו אלא הוא יתברך • וזהו שנרמז למשה בסנה כשישאל ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם (שמות ג' י"ג) כי משה חשב שאולי הנראה אליו היה אחד מהשכלים הנכדלים שמציאותם נתלה בזולתם ולזה היה חושש שמא לא ישיג מבוקשו אחר שכל מציאותו וכחו של זה הזולת תלוי בזולתו ואם הזולת ההוא יחפוץ לבטל רצונו יתבטל כלי ספק גלא יצא אל הפועל דבר ממה שהוא חפץ ולזה השיבו הש"י כי שמו הוא אהיה אשר אהיה כלומר הנמצא אשר מציאותו תלוי בעצמותו ולא בזולתו ולזה יהיה מובטח שיעשה חפצו ורצונו בכל אשר יחפוץ וזהו לשון אשר אהיה שהוא לשון המדבר בעד עצמו כלומר אני הוא (ט) מצד שאני הוה לא מצד שזולתי הוה כי אין מציאותי וכחי תלוי בזולתי כלל כמו שהוא הענין בשאר הנמצאים כי מה שזולתי מן הנמצאים לא יפול עליו זה השם שיוכל לומר על עצמו אהיה אשר אהיה אבל מה שיפול עליו הוא לשון אהיה אשר יהיה כי מלת יהיה אינו מורה על המדבר בעדו אבל על נמצא אחר נסתר שהוא עלהו וירצה לומר אהיה אשר יהיה אני הוא מצד שזולתי הוה והוא הסבה הראשונה שמציאות כל הנמצאים תלוי במציאותו • והוא יתברך מציאותו תלוי בעצמו ולא בסבה אחרת ולזה יצדק עליו בלבד מזולתו מן הנמצאים שם אהיה אשר אהיה כלומר אני הוה ונמצא מצד שאני הוה ולא מצד שזולתי נמצא ולזה מציאותו מציאות אמתי אחר שאינו צריך אל הזולת ויפול עליו שם האמת יותר מעל זולתו מן הנמצאים עד שאפשר שנאמר שאין בכל התארים הואר שיצדק עליו מכל הצדדים אלא שם האמת כי לא יוסיף דבר על העצמות אבל הוא ביאור שם חיוב המציאות • כי כמו שאמרנו שהארם חי מדבר החיות והדבור הוא ביאור שם האדם ואיננו דבר זולת האדם כן שם האמת הוא ביאור שם חיוב המציאות לא זולת כי אין דבור מחוייב המציאות דבר זולת נמצא שמציאותו אמת גמור שאין בו אפשרות ולא התלות בזולתו • ולזה היה זה ההואר מוחר בתקו יתברך יותר מכל התארים ומכל השמות • וזהו שנמצא הנביא מתאר הש"ית בהואר האמת בענין מיוחד מכל מה שזולתו מן השמות והתארים אמר וי"י אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם (ירמי' כ' ח') ביאר בזה ההבדל שיש בין (י) כשיהואר באמת וכין כשיהואר בשהוא חי או מלך או שאר התארים • וזה • כי כבר נתבאר במאמר הרביעי ממה שאחר הטבע כי מה שיאמר בו הוא (כ) כבר ידומה בו זולתיות בצד מה כמו הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש (מגילת א' ח') • הוא דתן ואבירם קרואי העדה אשר הצו (במדבר כ"ו ח') הוא אהרן ומשה ונו' הם המדברים אל פרעה מלך מצרים וגו' (שמות ו' כ"ו) כי בכל אלו (ל) כבר יחשב שהם אנשים אחרים זולת אותם שביאר (קודם לכן) וכן הוא ה' אלהינו בכל הארץ משפטיו (תלים ק"ה ז) לפי שכבר יהיה

אשר

שם המפורש • מצאתי בגליון ח"ל נ"ל שנקרא מפורש להיותו צריך
פי' • ופי' שהוא מפורש לכל יחידי סגולה • ולהיותו צריך
יותר על פירוש מאחר השמות ייחדו לו זה הפס והראייה שהביא המאמר
מגמרת סוטה היא יותר ראיה למה שאמרנו ממה שהיא ראיה לדברי
המאמר ע"כל :

הנה אחרון הדרון כל אחרון
וגומר • כ"ל שאין מכאן
ראיי' כי מש"ה אחרון כל אחרון עניינו
מחדון כל אחרון והוא הש"י ואין
כונת הכתוב לקרא אחרון בפס אחרון
כל אחרון • וכן קימה ה' שוכה ה'
אם תעיין בכתוב זה אחר תראה שאין
עניינו על אחרון כי אם על הש"י
ולכן ראיית המאמר היא מקוייבת
וק"ל נ"ל :

נדול

אשר שידומה (מ) כי אלהי ישראל ישלו ממשלה
מיוחדה כשאר השרי' שלמעלה המיוחדים לכל אומה
ואומה לכן ביאר שאינו כן אבל הוא יתברך שהוא אלהינו
בכל הארץ משפטיו כלומר יש לו ממשלה כוללת כל
הארץ • וכן בכל מקום שיאמר הוא יבא לבאר שאין בו
זולת אות כמו שהיה אפשר שידומה • אבל לפי שבלשון
אמה (נ) אי אפשר שידומה בו זולתיות כלל דקדק
הנביא בלשונו כי כשתאר הש"י בשהוא אמת לא אמר
לשון הוא אלא וי"ו אלהים אמת אבל כשהאר אותו כחיות
אובמלכות אמר הוא האלהים חיים ומלך עולם להורות
כי אף (ס) מצד הבנת החיות והמלכות ידומה זולתיות
מה בינו וביניהם אע"פ שאינו כן על דרך האמת כמו שביארנו אבל מכל מקום בשם האמת אין
בו זולתיות כלל ולזה לא אמר בו הוא אלהים הוא אמת • ובעבור הזולתיות המובן משאר
התארים הוא שאמרנו שראוי שיובנו כל התארים שוללי' כדי שלא יחייבו שום רבוי בעצמותו
כלל • ולפי שהבנת (ע) האור הזה הוא ענין יחוד עמוק מהבנת שאר התארים • אמר
דניאל בתפלתו ולא חלינו את פני יי' אלהינו לשוב מעוונינו ולהשכיל באמתך (דניאל ט' י"ג) כי
ההשתכלות באמתו אינו דבר זולת הבנת חיוב מציאותו • ולהיות שם האמת מורה הוראה
גמורה על המחוייב המציאות מזולתו משאר התארים הידה במניחי הנסוסים הקדמונים מי
שאמר שהאמת הוא האלוה • וראוי שיהיה שם האמת מיוחד בו יתברך מזולתו מן הנמצאים
(פ) להיותו כוללת תחלת האותיות וסיפם והמם שהוא באמצעיתם להורות שהוא יתברך
ראשון ואחרון ואמצעי שהוא סובל המיד חכל בכחו • ומה שלא מנינו האמת שורש מן השרשים
המסתעפי' מעקר מציאות השם כמו שמנינו האחרות למה שהתבאר שהאמת איננו דבר זולתי
ביאור שם מחויב המציאות ויהי' לפי זה כפל ומותר כי אמרנו שהשם אמת איננו דבר זולת
אמרנו שמציאות השם מציאות אמתי • וזה ביאור שם מחוייב המציאות לא זולת זה כלל :

פרק שמונה ועשרים

שם הנכתב בין"ד ה"א וי"ו ה"א הוא הנקרא * שם המפורש
ורוצה לומר השם הנגדל • וזה הלשון מורגל בדברי רז"ל הרב'
לומר על הדבר הנגדל מדבר אחר פורש • אמרו בשר הפורש מן החי • הפורש מן הערלה •
והאנשים שהם נגדלים מזולתם במעלה וחסידות יאמרו עליהם שהם פרושים • וכן ביארו
רז"ל בספרי ובגמרא סוטה (דף ל"ח ע"ח) אמרו כה תברכו בשם המפורש אתה אומר
בשם המפורש או אינו אלא בכנוין הלמוד לומר ושמו את שמי על בני
ישראל (במדבר ו' כ"ג) שמי המיוחד לי • הנה בארו כי פירוש שם המפורש הוא שהוא
נגדל ומיוחד לו ית' מזולתו מן השמות • וזה • כי שאר השמות הם שמות נאמרים עליו ית'
ועל זולתו לפי שהם שמות הונתן לו ית' אם מצד הפעולות ואם מצד כחינה אחרת זולת חיוב
מציאות ית' כמו אלהים המורה על היכולה ועל כן יאמר עליו ועל זולתו כי אלהים יאמר על
המלאכים והדיינים • וכן ארני המורה על האדנות יאמר עליו ועל זולתו (ח) וכן כשאר השמו'
יש שהם על זה הדרך ר"ל שכבר אפשר שיאמרו עליו ועל זולתו (ח) אם בשהוף גמור אם
בקדימה ואיחור • ואולם שם בן ארבע אותיות א"א שיצדק על זולתו כלל בשום צד לפי שהוא
שם יאמר עליו יתברך מצד חיוב מציאותו • וכן כתב הרמ"בם בפרקם"א מן ההלק הראשון
מספר המורה וזה דבר לא ישתתף בו זולתו מן הנמצאים כלל ולזה נקרא שם המפורש •

(ב) ועם כל זה כבר נמצא שישראל זה השם לזולתו מן הנמצאים על צד ההשאלה שהרי
הכתוב אומר (בשלח) וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך וגו' וכתוב אחר
כן ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם
ויעמוד מאחריהם (שם) וזה לפי שהשמות ישאלו על המושאלים אליהם משני צדדים
(ג) אם מצד שידמו אליהם בדבר מה ואף ע"פ שלא ידמו מכל אופן אלא דמיון רחוק ואם
מצד שיורו עליהם בהוראה רחוקה (ד) כהוראת הכלי את בעל הכלי כי יאמר הכתוב על המשיח
ועבדו את יי' אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם (ה) בעבור שידמה מלך המשיח במלכותו
או כנשיאותו אל דוד ויאמר ועבדו דוד מלך עליהם (ירמי' ל' ט') בעבור היות המשיח מזרע דוד
מורה על היות מלכות דוד קיימת כמו שפירש במקום אחר ודוד עבדי נשיא להם לעולם (שם)
שזה בלי ספק נאמר על דוד עצמו כי בעבור היות ממשלת זרעו קיימת הנה הוא נשיא לעולם •
וכמו כן קרא הכתוב הארון בשם השם עם היותו כלי נעשה במלאכה להיותו מורה על השם
הנותן התורה שהי' בארון אמר הכתוב ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה יי' וגו' ובנוחה יאמר
שובה יי' רבבות אלפי ישראל (במדבר י' ל"ה) • וכן יהושע אמר על הארון * הנה ארון הברית
אדון כל הארץ עובר לפניכם בירדן (יהושע ג' י"ח) • ואין הארון אדון כל הארץ אבל יקראהו כן
להיותו נמצא מצד אדון כל הארץ ויקראהו בשם אדון כל הארץ • כי כן דרך הלשון לקרוא הדבר
בשם בעל הדבר (ו) אומי שנמשך הדבר ממנו (ז) או ליחס פעולות בעל הדבר אל הדבר
שעל ידו יעשה או יגיע הפעל ההוא כמו שבלשון בני אדם תיוחס פעלת הפועל אל הכלי שעל ידו
יגיע הפעל ההוא כי אמרנו שהעין רואה והאזן שומעת והראות והשמע (ח) אינם אלא לנפש
והעין והאזן כלים יגיע הפעל ההוא באמצעותם • (ט) ועל שני אלו הדרכים כאחד קרא משה
שם המזבח (י) ה' נסי (שמות י"ז ט"ו) להיות המזבח כלי אל שיעשו על ידו נסים ולהיותו
מורה גם כן על הש"י העושה הנסים • ויקרא הכתוב שם המשיח (כ) ה' צדקינו (ירמיה כ"ג ו')
להיותו אמצעי אל שנשיג הצדק מהשם על ידו וע"ד כן יקראהו בשם השם וכן יקרא ירושלם
(ל) ה' שמה (יחזקאל מה ל"ה) לפי שהוא מקום שנראה ונגלה שם כבוד יי' בתמידות יותר
מכל המקומות ורבותינו ז"ל שאמרו (פ"כדף ע"ה ע"כ) אל תקרי יי' שמה אלא יי' שמה ששם
ירושלים הוא יי' מזה הטעם גם כן • וכן נמצא אברהם קרא שם המקום (מ) ה' יראה
(בראשית כ"כ י"ד) על שנראה בו פעל מורה על השם שרואה ומשגיח ועל זה הדרך הוא שיקרא
הכתוב לשכינה או לכבוד הנראה או המושג כמראה הנבואה יי' ויראא יי' כי סר לראות וגו'
ויאמר יי' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים (שמות ג' ז') • ואראה את יי' יושב על כסא
רם ונשא (ישעי' ו' א') • ויקראוהו גם כן אלהי ישראל ויראו את אלהי ישראל (שמות כ"ד י') •
ויקראוהו אלהים ויחזו את האלהים (שם) • כי יקרא הכתוב את השכינה או הכבוד הנראה
יי'

ולזה לומר דאי לא אחר הוא אחרים
מהודו ועד כוש אין זה סהזכיר הכתוב
וכן אי לא אחר הוא אהרן ומשה ומר
המדברים עם פרעה לא היו אותן חשבה
ואהרן שהזכיר הכתוב לפני זה ותלך
לופת אהרן ואת משה וגומר רק
אחרים היו לכן דקדק הכתוב בחלת
הוא לאורות שהם אלו שהזכי' כתחל'
(מ) כי אלהי ישראל יש לו ממשלה
מיוחדת וכו' • אמין לו ממשלה
אלילה כי אם על אומה ישראלית
לבד כשאר המלאכים המחוייבים על
האומות לכל ח' וא' אומה כפני עליהו
אבל אין לו ממשלה על כלל העולם
רק שיש עוד אל אחר אלילה שהוא
מושל בכל לכן אמר הכתוב הוא ה'
אלהינו כמו שהאר והולך : (נ)
ח"ח שידומה בו זולתיות כלל • כמו
שביארנו לעיל מיניה בשמוך שהוא
אינו כי אם ביאור שם מיוחד שהוא
ולא זולת : (ס) מצד הבנת
החיות והמלכות ידומה זולתיות מה
וכו' • לפי אמין זה ביאור שם מיוחד
המציאות אלא שהוא ביאור תוצאה
בפני עצמו : (ע) התואר הזה •
תואר האמת : (פ) להיותו
כוללת תחלת האותיות וכו' •
בסדר האותיות אלפ"א כ"ית הת"ך
בתחלה והמ"ים בסוף והמ"ם בתמצע
הוא אותיות אמת •

פרק כח (א) אם בשתוף

נקור וכו' •
המשל הזה כ' חייבי' כל אחד היא
אומן כמו חברו לפיכך שם חייב
יפול על האחד כמו על השני וכיולא
בזה זהו נקרא חנות משותפים כי
הם משותפים בחומרים בתוחנות זו •
וקדימה ואיחור הוא כמו שיות
המושלמי' המשל הזה שם הרגל
יפול בעצם ורחוקה על האדם ואחר
כ"ח ואח"כ הוא אל זה הפס בם כן
על רגל ספסל וכסא • וע"ל פ"ת
מזה המאמר : (ב) ועם כל
זה • ואע"פכ : (ג) אם מצד
שידמו אליה' בדבר מה • שהמלאך
הוא נ"כ רוחני : (ד) בהורלת
הכלי את בעל הכ המשל הזה
כשתראה הגרון ביד ראובן היא
הורלה שראובן הוא החיבה ועל דרך
היתפאר הגרון על האובן כו וכיוו
שמאחר והולך : (ה) בעבור
שידמה מלך המשיח וכו' • ולכן זכרו
בשם דוד ואע"ג שכבר מת דוד :
(ו) אומי שנמשך הדבר ממנו •
או בשם מי שנמשך וכו' וע"ד שנתאחר
לעיל מיניה בשמוך בפסוק ועבדו
דוד מלך עליהם : (ז) או ליחס
פעולות בעל הדבר וכו' • הפעולה
שהדם עושה אות' מייחסים לפעמים
הפעולה הזאת אל הכלי שעליה
עשה הדם הפעולה הזאת וכזו
שמאחר והולך בהשל העין רואה ואזן
שומעת (ח) אינה אלא לנפש •
שהרי בשאת העינים אינם יכולים
לראות והאזנים אינם יכולים לשמוע :
(ט) ועל שני אלו הדרכים •
אחד הוא המשל הזה העין והאזן •
והכ' הוא מה שזכרנו לעיל שהוא
כהורלת הכלי את בעל הכלי :
(י) ה' נסי • שכ' ויבן משה מזבח
ויקרא שמו ה' נסי : (כ) ה' צדקנו •
שפ' כימיו תושע יהודה וגו' וזה
שמו אשר יקראו ה' צדקנו : (ל)
ה' שמה • שכ' ושם העיר מיום ה'
שמה : (מ) ה' יראה • שנאמר
ויקרא

ויקרא לאברהם שם המקום ההוא ה׳ יראה וגו׳ : (ג) יפיל שם הכבוד • שם הכבוד נאמר ג״כ על המלאכים מתחלפים : (ס) על פני השם • כלומר על הש״י עצמו : (ע) לנוכח • אליהו היה מדבר בלשון נוכח : (פ) ואע״פכ היה מדבר עמו • פי׳ כפעם שנית ואין לומר כשבא אליו דבר ה׳ כפעם ראשון זה היה על ידי מלאך כמו שהוכיח שמחבר • אבל מכל מקום אחר שעמד בהר לפני ה׳ ונח אליו דבר ה׳ פעם שנית ואמר מה לך פה אליהו לשמע זה היה מפי הש״י עצמו • זה אינו כי מתוך משמעות לשון הכתוב שאמר ובא אליו קול משמע הקול הראשון : (ק) ועלכן קרא אותו • למלאך • (ר) המלאכות השם • השליחות הש״י :

(ש) וכן אינו ראוי לעשות בשעת השליחות וכו׳ • עוד טעם אחר על שנקרא מלאך כי אין ראוי למלאך לעשות שום דבר אם פועל וכו׳ לכך נקרא מלאך כי מלאך מלשון מלאכה ופעולה • (ת) אשלי שום כח בשליחות הזה מעצמי ואינו כן • כי המלאך הוא מוטבע בפעולתו ואין

גדול כהן של נביאים שמדמים בצורה ליונים • הנה עם היות שדברי המחבר בהיותר דברי רז״ל אלו הם נכונים ויסרים מכל מקום נ״ל עוד פי׳ אחר בזה והוא כי הנביאים בעת התדבקות׳ לשכינה לשמוע דברי אלהים מייחס הם מפשיטו׳ את חומרים מהצורה שלהם ומדבפשטיתם זאת הם מדמים הצורה ליונים וק״ל • ועיין מזה בעקידה שער ע״ג וע״ו :

וכן לעשה בתמל׳ נכותתו בסנה אמר הכתוב וירא מלאך ה׳ אליו וגו׳ • כאן הקשה הא״ו״ל תמיהה גדול בדיבי כאן מדייק הרב שהוא מלאך וכפ׳ שלפני הרב פי׳ הרב על אחיה אחר אחיה ודקדק ממנו שהיה הש״י עצמו ומשמ״ל כי דעת הרב שהשיבו המלאך בזה הלשון כדי שיחשוב שהוא הש״י עצמו לשמע ויאמין לדבריו עכ״ל • ולי נראה שאין בתמיהתו תמיהה ואינה כראוי להכתה כי מה שהשיב לו המלאך אחיה אחר אחיה בשם שולחו השיב לו כך כמו שכתב המחבר כאן כי כן היה לו ה׳ יתברך ולא אחיה אל ויכוח ואפשר שמשה עדין לא הגיע בתחלת נבואתו כלזה ולא יד׳ ב אם הוא דבר הש״י עצמו אם המלאך אמר כך מעצמו ולא רשות הש״י לכן היה מסופק בדבר ושאל ואמרו מה שמו אמר אליהם וגו׳ וק״ל : אלא כזה נראה עיון כאן הכיא המחבר ראיה שהמלאך מדבר בשם שולחו מהכתוב ויאמר ה׳ ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים׳ וגו׳ אם כן נשמע מזה הכתוב. שהמלאך נקרא בשם ה׳ כמ״ש ויאמר ה׳ ראה וגו׳ • ונעיל מיהא כפ׳ זה הוכיח המחבר מזה הכתוב שהשכינה או הכבוד הנראה נקרא בשם ה׳ ומה שהמלאך נקרא בשם ה׳ זה לעיל נ״כ המחבר מהכתוב שב׳ בני בדעון ויפן אליו ה׳ ויאמר ה׳ מזה אמר ה׳ ראה ראיתי ואם אינו מקרא על המלאך׳ ויהיו דברי המחבר סותרים אהדדי ונ״ע :

אם תעלה עולה לי וכו׳ ובעבור זה וכו׳ • כבר פירשנו הטעם בשרשים לפי שהמלאך הוא מוטבע בפעולתו ואין לו כתירה וכו׳ • רבים הקשו אם כן אמר שהמלאך הוא מוטבע בפעולתו איך אנו מתפללים כי׳ יפי תשובה בהשמורת הבוקר הפזמון דמלאכי רחמים וכו׳ וכיוצא בזה הרבה תפלות שאנו מתפללי׳ נגד המלאכים • אמנם אין בקושיית׳ כלום כי מה שאנו מתפללים להם איננו מגד הכח שיש להם מגד עצמם כי אם מגד הש״י וזהו היתר נאמר כמו שכת׳ המחבר כאן וכן משמע מלשון הפזמון דמלאכי רחמים וכו׳ אנו נא פני אל וכו׳ מלשון שאמר אנו נא משמע שאין להם רשות לעשות דבר מעצמם כי אם מה שיאנו ויפתלו על ידי בקשתם ותחנתם מהש״י ולכן גם כן דקדק בעל הפזמון כלשונו וקרא לותם מלאכי״ מי עליון רצה לומר שאין להם שום כח מגד עצמם רק שהם מזדמנים להש״י ומשמע זה גם כן על שהם מזדמני עליון אנו מבקשי׳ מהם שיתפללו בעדנו מפני שהם קרובים אל השכינה יותר וזהו כבוד להש״י והוא מגם דומה להמשל המפקיד המלך שהבית המחבר ולמעשה דיהושע שהשתחוה למלאך • ולא בעבור שיש להם איזה כח מגד עצמו אך שיתוייר הש״י לעשות רצונם תלולה כי אין להם שום כח רק הם מוטבעים

י״ו ואלהים ואלהי ישראל • ואע״פ שהוא ית׳ לא ישיגהו שום נברא זולתו כמו שכתוב כי לא יראני האדם וחי׳ (שם ל״ג כ׳) • וכן יקרא הכתוב יי׳ למלאך אמר על המלאך הנראה על גדעון ויפן אליו יי׳ ויאמר לך בכחך זה וגו׳ ויאמר אליו יי׳ כי אהיה עמך וגו׳ (שופטים ו׳ י״ד) ובכל הספור ההוא יקרא הכתוב המלאך בשם יי׳ וכן ימצא הכתוב (נ) יפיל שם הכבוד על נמצאים מתחלפים יאמר (ס) על פני השם הבלתי בושגי׳ כמו שמצינו כי כששאל משה מהש״י ואמר לו הראני נא את כבודך (שמות ל״ג י״ח) השיב השם יתברך לא הוכל לראות את פני (שם) הרי ששם הכבוד יאמר על פני השם • ונמצא שיפיל אותו הכתוב על הדבר המושג לחוש אמר וירא כבוד יי׳ אל כל העם (ויקרא ט״ו כ״ב) ונראה כבוד יי׳ כאש אוכלת בראש ההר (שמות כ״ד י״ג) ובקר וראיתם את כבוד יי׳ (שם י״ו ז׳) • וזה להיות הדבר המושג לחוש מורה על דבר הנסתר הבלתי מושג הנקרא פני יי׳ וכבוד יי׳ • ומכאן התירו הנביאים עצמם לכנות הדבר הנראה אליהם בשם הדבר הנסתר הבלתי נראה שהוא השם עד שידברו עם המלאך או הכבוד הנראה אליהם כאלו הם מדברים עם הש״י • כי אליהו היה מדבר עם המלאך הנראה אליו או המדבר אליו (ע) לנוכח כאו הוא השם אמר כי עזבו בריתך בני ישראל את מזבחותיך הרסו ואת נביאיך הרגו בחרב (מלכי׳ א׳ י״ט י״ח) ובאתהו ההשובה

על זה יצא ועמדת בהר לפני יי׳ וגו׳ לא ברוח יי׳ וגו׳ ולא ברעש יי׳ וגו׳ ואז שמע את הקול סתון הדממה דקה מדבר אליו ואומר מה לך פה אליהו ונצטוה אז מפי השם את אשר יעשה ואין ספק כי לא היה אליהו משתבש לחשוב שהמדבר עמו בתחלה היה השם שהרי אמר לו יצא ועמדת בהר לפני יי׳ (פ) ואף ע״פ כן היה מדבר עמו כאלו מדבר עם השם עצמו (נ) ואמר כי עזבו בריתך בני ישראל • ומה שהמהו על משה אמרו עלה אל יי׳ (שמות כ״ד ט״ו) עלה אלי מיבעי ליה (סנהדרין ל״ח ע״כ) ולא המהו על אליהו ועמדת בהר לפני יי׳ לפני מיבעי ליה כי באליהו לא היה זר אצלם שיהיה המדבר עמו במשה אחר מתן תורה שהשיג למעלת פנים בפנים המהו על זה איך יאמר עלה אל יי׳ שיראה שהיה מדבר עמו אמצעי זולת השם והשיבו כי האמצעי ההוא היה מטטרון ששמו כשם רבו והוא שר הפנים אבל לא הי׳ה אמצעי אחר כמו לשאר הנביאים שהיו נדברים על ידי מלאכים ואמצעיים אחרים ועם כל זה התירו הנביאים עצמם לדבר עמהם כאלו ידברו עם השם להיותם אמצעיים להגיע על ידם הנבואה מהשם אליהם • ואל זה רמזו רבותינו ז״ל באמרם * גדול כהן של נביאים שמדמין הצורה ליונה (בראשית רבה פ׳ כ״ו) כלומר גדול כהן שמתירין עצמן לעשות דבר גדול כזה ועשו כן להיות המלאך הוא אמצעי להגיע הנבואה אל הנביאים או כלי להעשות על ידו אות או מופת המורה על הגמר רצון השם וחפצו בנמצאים ודרך בני אדם לומר על הצווי היוצא מפי שלוח המלך או פקידו או שר צבאו כי המלך צוה כן וידברו עמו ודרך כבוד כאלו ידברו עם המלך :

(ק) ועל כן קרא אותו הכתוב בשם השם ויתארוהו הנביאים כאלו הוא השם :

ודע כי המלאכים להיותם נבדלים מחומר וא״א שישיגום חמקרים הנמשכים לבעלי החומר כקנאה ושנאה ותחרות כי הם נקיי׳ מכל רע ואין בהם לא גאוה ולא כתירה אל הרע ואל החטא כלל • אבל בחירתם המיד אל הטוב והישר בעיני האלהים • על כן הוחר להם כשהם משתלחים לבני אדם לדבר בלשון שולחם כמו שמצינו זה מפורש במקומות רבים שהנראה הוא מלאך ומדבר בשם שולחו אמר המלאך להגר הרבה ארבה את זרעך (בראשית י״ו י׳) ולאברהם אמר שוב אשוב אליך כעת חיה (שם י״ח י׳) בשליחותו של מקום כמו שפירשו רז״ל כי לא מצינו שישוב המלאך אליו • וכן יעקב אמר ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב ואומר הנני (שם ל״א י״א) ובסוף החלום נאמר לו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר וגו׳ ולא נדר יעקב נדר למלאך אלא לשם • וכן אמר המלאך לאברהם עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני (שם כ״ב כ״ב) ולא היה עוקד אברהם את יצחק בנו אלא לשם ברוך הוא • וכן גדעון אמר לו המלאך כי אהיה עמך (שופטים ו׳ י״ו)

* וכן למשה בהתחלת נבואתו בסנה אמר הכתוב וירא מלאך יי׳ אליו (שמות ג׳ ב׳) • ובתחלת הדבור נאמר לו אנכי אלהי אביך וגו׳ ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו׳ • וזה לאות כי המלאך ידבר בשם שולחו • ודע זה והטעם בכל זה כי המלאך לא ימרה פי השם להחליף שליחותו ולא ליטול שררה לעצמו לפי שלא נקרא המלאך מלאך להיותו שכל נבדל אבל להיותו בא (ר) במלאכת השם ואם היה מחליף שליחותו לא היה אז מלאך : (ס) וכן אינו ראשי לעשות בשעת השליחות שום דבר או פועל שלא צוה כו מהשם • ולזה אין המלאך המשתלח בשליחות השם רוצה לגלו׳ שמו אשר לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מזולת השליחו׳ שנשתלח בו • אמר המלאך ליעקב כשאמר לו הגידה נא שמך (בראשית ל״ב כ״ח) אמר לו למה זה תשאל לשמי וכן אמר המלאך אל מנוח למה זה תשאל לשמי והוא פלאי (שופטים י״ג י״ח) ואמר לו ג״כ אם תעצרני לא אוכל בלחמך ואם תעלה עולה לי״י תעלנה (שם) ר״ל * אם תעלה עולה לי לא אקבל אות׳ ולא יועיל לך דבר שאין אני נראה לך מצד עצמי והכח אשר לי מעצמי ולזה לא יועיל לך ידיעת שמי והכח המיוחד לי מעצמי כי זה יביא אותך לטעות ולחשוב (ת) שיש לי שום כח בשליחות הזה מעצמי ואינו כן ועל כן אם תעלה עולה לי״י תעלנ׳ שהכח בא מצדו והשליחו׳ בא ממנו • ובעבור זה המשתחו׳ למלאך מצד עצמו וכחו הוא מקצין בנטיעות והוא עובר ע״א שהוזהר עליה בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות י״ט כ״ח דברים ה׳ ו׳) כמו שביארו רבותינו ז״ל במכילתא וכמו שיתבאר בפ״יה מהמאמר השלישי • אבל המשתחוה לו מצד מה שהוא שליח ה׳ הוא מותר • כמו שהמשתחו׳ לפקיד המלך מצד עצמו וכחו ומקבלו כאדון ולא מצד הכח שיש לו מהמלך הוא מורד במלכות • והמשתחוה לו מצד שהוא שליח המלך הוא כבוד אל המלך • ובעבור זה היה מותר ליהושע להשתחוה למלאך כשנראה לו בירחו ויאמר לו אני שר צבא יי׳ עתה באתי ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו וגו׳ (יהושע ה׳ י״ד) שעם היות ההשתחויה אחת מד׳ עבודות שאסור לעשות׳ ואפילו למלאכי השר׳ כזבוח וקטור ונסוך אלא כי לפי שההשתחויה ההיא לכבוד השם להיות זה שלוחו בלבד היתה מותרת אבל המתפלל למלאך או משתחוה לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מצד מה שיורה עליו

חוטבים בפעולתם ותחוייבים לעשות מה שנגזר עליהם מהש"י. וכן ת"ש מלאכי רחמים. הין רצה לומר שיש להם לחזה כח ויכולת מצד עצמן שיכולים לרחם על דבר מה. רק שהם מתוטים מהש"י. על הרחמנות והבליחות הש"י ובכיוויו הם הולכים ותרקמי' על הברות ולא זולת. וכן מלשון שסיים הפזמון לו"לי יחוס וכו' לו"לי ירחם. משמע שאינו כודאי שירחם עלינו ע"י תפלתם רק כלו"לי ירחם עלינו וק"ל. וכיונא בזה בשאר תפלות וע"ל כפ"ג מתחתר מ'. לחנם לותם המזכירים שמות המלאכים בתפלתם שזה הוראה שהתפלה היא להמלאכים. מצד הכח שיש להם מצד עצמם זהו מה שהוזהר בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' כמו שיתבאר בדברי המחבר בסמוך:

הרי שנמצא לקדמונים שם שנ"פן וכו' הוא כמו לשם בן ד' בחלוף האותיות בחלפ"א בית"ח דא"ת כ"ש וכו'. הנה הוא"ל ואתה ליין השם הזה ביחוד כי מצאתי מה שמצאתי כתוב בשם חכם א' נקרא בשמו מוה"ר חביבלור ז"ל כותב סוד הכתוב שאמר ה' הוא אלהים לפי כשתכתוב שם אלהים מלא ח"ל לף למ"ד ה"יין"ד מ"ם חזי הוא מכוון בחכון ג' מאות כמכון שם מנפ"ן שהוא כמו לשם שלד' וזהו ה' הוא אלהים לאמר שבכל א' וק"ל:

כי שמו הוא מה שהוזהר עליו בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. וכן כתב הרמ"בן. ומכאן הבאר טעות המזכירים בתפלת' שמות המלאכים כי שמות המלאכים אמנם הם להם מצד הכח אשר להם בעצמם. וזהו מה שהוזהר עליו בדבור לא יהיה לך כמו שכתבנו. ואמנם נפל הטעות בזה למה שמצאו קצת הפלות מיוחדות לקדמונים נזכרו בהם שמות מיוחדים וחשבו מתוך כך שהוא מותר להכניס בתפלה כל השמות ואינו כן כי לא הותר להזכיר שם מן השמות בתפלה אלא השמות המיוחדים לו יתברך ולא שם אחר כלל. ולכן נקרא אותה חכמה קבלה לפי שאי אפשר להשתמש ממנה אלא דרך קבלה שאם לא כן אפשר שיבא האדם לטעות ולעבוד אלוה מבלעדי"י. ולמען ישכיל המעיין ודע! אמשול משל בזה. הרי שנמצא בתפלה לקדמונים שם מצ"פץ והרואה יחשוב שהוא שם לאחד מן המלאכים ואינו כן אלא הוא כנוי לשם בן ארבעה בחלוף האותיות באל"פא בי"תא דא"ת ב"ש וכן כו"ון כמו"ון כסז הוא כנוי לי"י אלהינו בחלוף כל אות מי"י אלהינו באות הבא אחריה בא"לף כי"ת (ח) כי יחליפו יו"ד כב"ף וה"א בו"יו וכן השאר. ובעבור זה הוא מבואר שאין שום אדם רשאי להשתמש בדבר מדברי חכמי הקבלה מסברת עצמו אלא אם כן יהי' מקובל מפי חכם בעל הקבלה בה. כי הסבר' באותה חכמה אפור' אלא למקובל מפי חכם וא"א לעמוד על האמתה בה. מתוך הכתב כלל כי לכן נקראת קבלה שהיא כשמה. והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי אנשים משתבשים בזה וקורין בספר הזוהר ובזולתו מספרי חכמי הקבל' מזולת קבלה אלא מסברת עצמם להראות כי חכמה גדולה להם ונכנסים לפנים ממחיצתם לחשוב מחשבות ברבר שהמחשבה אסורה וכבר הזהיר על זה גדול החכמים האחרונים המקובלים רבינו הרמ"בן ז"ל ואמר כי דברי חכמי הקבלה לא יושגו ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה זולת מפי מקובל חכם לאזן מקובל ומכין והסברא בו אולת רבה הגזקים אלו דבריו ז"ל בפירוש התורה. וכלל אומר לך השמר לך ושמור נפשך מאד (כ) פן הנקש אחריהם והלכו במצותם כי הם עוזבים אורחות ישר ללכת בדרכי חשך כי לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו המתעסקים בקבלה מודעת עצמם בזולת קבלה מפי חכם מקובל:

פרק תשעה ועשרים

אור הנחתו הראשונה על אור (א) המוחש כמו. נותן שמש לאור יומם (ירמי' ל"ח ל"ה). הבקר אור (בראשית מ"ד ו') ולפי שהאור מורה את האדם את הדרך ילך בה הושאל זה השם על הישרה וההנהגה כמו והלכו גוים לאורך (ישעי' ס' ג') שבירושו יחיו בהישרה שתגיע להם מאתך ויאמר גם כן על הישרה האלהית לכו ונלכה באור י"י (ישעיה ב' ה') ועל זה נקראת התורה אור כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו' כ"ג) לפי שהיא הישרה והדרכה אל ההצלחה הנצחית. ולפי שהאור תתענג בו הנפש כמו שאמר הכתוב ומתוק האור (קהלת י"ח ז') הושאל שם האור לתענוג הגשמי אמר הכתוב ליהודים היתה אורה (מגילה ט"ו ע"א). להתענוג הנפשי אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה (תהלים ל"ז י"ח). ויושאל על הרצון באור פני מלך חיים (משלי' ט"ו). ואור פניך כי רציתם (תהלים מ"ד ד'). והאר פניך ונושעה (שם פ' י"ד). ויושאל על הנפש אור צדיקים ישמח נר רשעים ידעך (משלי' נ"ג ט'). ויושאל על הבנת החכמה חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח' א') ומזה יקרא הסכלות חשך והכסיל בחשך הולך (שם כ' י"ד). ויושאל על הדבר מתומר (יחזקאל מ"ג כ') והארץ האירה (ב) מכבודו ויושאל על השם יתברך (ישעי' י' ג') והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה. וזה. כי כמו שהאור אי אפשר להכחיש מציאותו (ג) ואינו גשם (ד) והוא מוציא הכח הראה והגוונים הנראים מן הכח אל הפעל. והתענג בו הנפש ואי אפשר לשער הגוונים והמראים ולא ערבות האור ומהיקותו מי שלא ראה מאורות ילאה הראה כשהוא חזק ואם יציץ בו יותר ממה שבכחו לראות יכהו עיניו ולא יראה אפילו מה שדרכו לראות. כן השם יתברך אי אפשר להכחיש מציאותו ואינו גשם ומוציא הדברים מן הכח אל הפעל ויש בהשגת מה שיושג ממנו תענוג נפלא ואי אפשר לתאר אותו תענוג מי שלא זרח עליו אור השכל מימיו ואפילו החכמים השקועים בחכמה אם יציצו באותה השגה יוהר מראי יכהו עיניהם ויתבלבל שכלם בהשגתו כמו שאמרו בן עזאי הציץ ונפגע (חגיגה ד"ף י"ד ע"ב). ולזה הוא שכינה הכתוב האל יתברך אל האור לרמוז כי אף אם מציאותו יתברך הוא דבר שאי אפשר להכחישו כאור מכל מקום להיות השכל האנושי נשוא בחומר אי אפשר להשיג מעצמותו יתברך (ה) בהשגת הגבדלים אלא הצצה מועטת. ובהשגה ההיא יש תענוג נפלא בלתי גשמי לא יוכל לשער אותו האדם. אבל מה שיושג ממנו דומה אל מה שישיג העטלף מאור השמש כי לחזק אורו יכהו עיניו מלהסתכל ממנו ולא יוכל להתענג באור השמש כמו שיתענגו שאר הבעלי חיים אף על פי (ו) שהוא מצייר אותו קצת ציור אחר היותו מתענג מן האור החלוש כמו מאור הלבנה ומאור הנר ומן האור הנשאר בעבים אחר שקיעת השמש ולא יוכל ללכת אלא באישון לילה ואפלה והוא בורח מאור השמש. וזה ממה שיורה היותו מתענג בקצתו ולואה ובורח מן האור הכהיר ומצטער בו. הפך מה שיקרה אל הנשר כי לחזק חוש ראותו יתענג באור ויתאוה להגביה עוף להתקרב אליו. וכל אלו הדברים הנמצאים (ז) באור חזקי הדמיון אל הדבר הנבדל מחומר יותר מכל מה שאפשר שידמוהו בו. (ח) ולזה יכונו הכתוב באור לקרב הכנתו אל הדעת. אבל כדי שלא יטעה אדם לומר שהאור השכלי דבר נמשך מן הגשם כאור המוחש אמר חבקוק כשהיה מספר ענין הגלות שכינה במתן תורה וההשגחה ההיא אלוה מתימן יבא וקדוש מהר פארן סלה כסה שמים הודו וגו' ונגה כאור תהיה וגומר (חבקוק ג' ח') כלומר שהנגה הנראה אז היה כאור אבל לא היה אור ממש כאור המוחש כי האור המוחש נמשך מן הגשם והנגה ההוא לא היה נמשך מדבר גשמי ועל כן אמר כאור עם כ"ף הדמיון ולא אמר אור בשלות. ובאר עוד בהשגה ההיא ואמר שהנגה ההוא שהיה בשעת מתן תורה לא היה מצד כח שום אמצעי שיהיו נצוצי האור והשפע לו מזולתו אבל מהש"י ברוך הוא ועל כן אמר קרנים מידו לו (שם) כלומר שנצוצי האור הרוחני ההוא היו לו מעצמו ולא מזולתו. וזה יורה כי לא היה עלול כי כל העלולים האור והנגה והזיו הוא נקנה להם מזולתם שהוא השם יתברך שהוא עלת הכל אבל הוא יתברך הנגה והזיו וההדר רוצה לומר ההארים והשלמיות אשר בו הם לו מצד עצמו ולא מזולתו שאינו קונה שום שלמות מזולתו. ולפי שזה הענין נעלם מאד איך ימצאו בו כל הארי השלמיות המדומי' מבלתי שיתחייבו רבוי בעצמותו ושיהיה כל אחד מהם בלתי בעל הכלית בחשיבות אמר ושם חביון עזו (שם) כלומר כי ההארים ההם הנמשלים בקרנים הנמשכים מידו לו בהם הוא הסתר וחביית העוז אשר לו כי מצד שעוזו ויכלתו הם בב"ת הם נסתרים משיושגו כי הבעל הכלית אי אפשר לו שישכיל מן הבלתי בעל הכלית

(ו) אלא הטבע הכולל שהוא בעל בלתי הכלית אבל לא

מחוץ לו שום כחירה לעשות דבר שהוא הפך הרצון הש"י כשו שכתבנו לעיל בחלתר רחשון פ"ג בשם הרמב"ם ע"ש: (א) כי יחליפו יו"ד בכ"ף וה"ח בו"ו. יו"ד מהשם שלד' בכ"ף הכח אחריה בחל"פא כי"ת וכן ה"ח מהשם בו"ו הכח אחריה בחלפ"ח כי"ת וכן שאר האותיות מהשם מתחלפים באותיות הכחים אחריהם בחל"פא כי"ת. (ב) פן תנקש אחריהם. אחרי אותם המתעסקים בקבלה מודעת עצמם:

פרק כט

(א) המוחש. כלומר שרואין את האור בחוש: (ב) מכבודו. מעכיבתו והי' בכדל מן המומר: (ג) ואינו גשם. הבחרה אינו גשם: (ד) והוא מוציא הכח הרואה והגוונים הנראים וכו'. כי ח"ת לראות מתוך המשך ו"ש אח"כ וא"ת לשער הגוונים והמראים וכו': (ה) בהשגת הנבדלים. ע"י השגת הנבדלים: (ו) שהוא מצייר אותו קצת ציור אחר היותו מתענג וכו'. מאחר שראינו שהוא מתענג באור הלבנה ואור הנר זהו הוראה שהוא מצייר קצת מתענג באור. וה"ש אחר כך וזה ממה שיורה היותו מתענג בקצתו וכו':

(ז) באור חזקי הדמיון אל הדבר הנבדל מחומר יותר מכל מה שאפשר וכו'. כל הנבדל מהחומר יותר מחשירו יוכל גם כן להשיג תענוג האור החזקי יותר מחבירו. ואומר חזקי הדמיון לפון רבים לפי שבאה מיני אורות הם אור השמש אור הלבנה אור הנר אור הנקר. ויש דבר שיוכל להתענג באור זה ולא יוכל להתענג באור היותר חזק ממנו ויש שיוכל להשיג ולהתענג גם תענוג היותר חזק:

(ח) ולזה יכונו הכתוב. להש"י.

(ט) לכל מהש"י כרוך הוא. כלומר מפלמו: (י) אלא הטבע הכולל שהוא בלתי בעל תכלית שלא יוכל הכ"ת להשיג מהבכ"ת כי אם

אם דרך כלל בהיותו שהוא כב"ת : (כ) החלקים . הפרטיים :
(ל) מהתערבות החלקים המתחלפים . פירוש כה"ש שופעת על
החלקים בעת שהיו לחלקים לזו יתחדשו אותן המדרגות ועיין בעקידת יצחק
פ' נח שער י"ד ותמצא שם זה הענין מבואר ביאור מספיק : (מא)
שהלמות אחר בעיניים . מי שיש לו
חולשה בעיניים העיניים כואבים ועל
ידי כן אינו יכול לראות היטב :
וראיה זו הכיר ג"כ בעל עקדת יצחק
שם בשער הנוסר : (נא) דמה .
הכיר מראה נוגה וכו' . בכתוב
בנוסר לעיל מיניה בסמוך : (סא)
והשפיע מהם המציאות . שהש"י
ברא בתחלה המלאכים ואח"כ ע"י
המלאכים נעשה כל העולם כלו כראוי
הש"ת ית' ות' :

פרק ל (א) שהרי הכתוב אומר
ואחרון וכו' . ע"ל
במאמר ג' פ"ג ועתריס : (ב)
אחר שהשיג כל מה שהשיג נמתן
תורה . אחר כל זה בקש משה
מה"ש בקשה זו : (ג) כבר ייחדהו
מכל הנמצאים . המאמין הזה יבדיל
את הש"י בשמונה זו מכל הנמצאים
אולתו : (ד) שאינו לא דומה ולא
נומה . כי' מה לי שידע דרך פרט
כל מה שהוא מן החסרון והוא שאינו
לא דומה ולא נומה וכיוצא בזה מן
החסרים המורים על החסרון ומה לי
שידע דרך כלל שאין בו פרט דבר
מהה שיש בו הוראה על היות חסרון
אלא

כי כשסיער שענין האור והמונה הנראה אליו לעיניים וכו' . נראה כי
שגגה הוא זה בדעת המחבר כי מה שהשיג הנביא מהאור והמונה לא
היה לעיראה עיניים כי אם בהראה הנבואה ולו"ק :

אמרו בב"ר וירא אלהים את האור וכו' הנה אלה החכמי' כלם
מסכימים וכו' . הנה אף שדעת
המחבר בזה המדרש הוא מבטון
יפה. ודברינו הם נכונים ויסדרים
מ"מ כ"ל עוד לבאר דרך אחרת
בסוגת זה המדרש ולע"ד שהוא הדרך
היותר נכון והוא זה כי מחלוקת
החכמים האלה שבזה המדרש הוא
המחלוקה אחר כפל בין החכמים
הקדמונים בענין מהות השכלים
הנבדלים כי דעת ר' יודא ב"ר סימון
כ"ל שאי אפשר להשיג כלל עולם
השכלי הנבדל' ועיקר מהות השכלי'
הנבדלים לא בזה העולם ולא בעולם
הנפשות . וזהו אומרו אין כל בריה
יכולה להשתמש בו אלא אני וכו' . ור' אבין אומר סמוך כזה העולם
אפשר לדעת מהשכלים הנבדלים
הנשמיים העליונים להם אלא שאין
הידיעה הזאת כלה מן הקודם אל
המאוחר רק מצד הפעולות נוכל
לדעת ולאחת אותם וזהו ונתעטף
בו כטלית והבריק את עולמו וכו' .
דהיינו הפעולות . וחכמים סוברים
שזה העולם אי אפשר לנו לדעת
הנשמיים העליונים מה שהשכלי הנבדלים
כל עוד שהשכלנו דבוק בחומר לכן
לא נוכל לדעת המהות שלהם אלא
שלעתיד לבא נשיגהו אם יהיה חלקינו
עם הצדיקים בגן עדן אמ"ר וזהו
ונגזו לצדיקים לעתיד לבא וכו'
וק"ל ל . ואחר שלמדתי זה עיינתי
במדרש הראשון רבה ולא מצאתי
שם שיהיה נוסח המדרש כן :

(כא) החלקים אשר ברוצו שהם חלקיים . כמו שנאמר
כי האדם ישיג השבע הכולל מכל האנשים שהיו ושיהיו
דרך כלל אבל אי אפשר לו שישיג הטבע הפרטי אשר בכל
איש ואיש . ולזה הוא מבואר שא"א שישיגו השלמיות
הב"ה אשר בו יתברך שהוא בב"ת בכל דבר וזהו שאמר
ושם חביון עזו . ויתבאר מזה כי מה שנדמה האל יתברך
אל האור אינו רק מצד הרחבת הלשון לקרב אותו אל
הדעת לא זולת זה . ועל דרך זה כשתאר יחזקאל הכבוד
הנראה בנוגה אמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום
הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' וגו'
(יחזקאל א' כ"ח) כי דמה אותו אל מראה הקשת לא להיותו
דומה אליו במראים אבל להיות המראים הנראים בקשת
אינם כן בעצמותם אף על פי שיראו כן למראות עינים
(כב) מההערבות האדים המתחלפים וראיה לזה (מא)
שהלחות אשר בעינים פעמים יחדש באויר למראה עינים
עגולה בדמות הגוונים הנראים בקשת אף על פי שאין שם
מראים בלי ספק .

אמר א"כן סי' נא הקשת אדע ממנו ענייני' ועניני' לא
אדע אבל הגוונים לא אדע ענינם על האמת ולא
אדע סבתם ולא יספיקני מה שאמרו בו כי כלו כזב ושטות
עכ"ל יראה מדברו שאין טעם לאותם הגוונים הנראי' אל
שהם נראים כן למראה עינים אע"פ שאינם דבר נמצא כן
בעצמותם וזהו שארז"ל המסתכל בקשת עיניו כהות
(חגיגה ד' י' ע"ח) ר"ל שהמסתכל באותם הגוונים הנראים
בקשת ימצא שעיניו כהות שרואות דבר שאינו כן . ובעבור
זה (כג) דמה הנביא מראה נגה הכבוד הנראה אליו אל
הגוונים ההם לרמוז שהתארים שהיה השם נראה בהם אל הנביאים אינן כן בעצמותם כמו
שמראה הקשת הנראה אינו כן בעצמותו ועל זה אמר ואפול על פני * כי כששיער שענין
האור והנגה הנראה אליו לעיניים לא היה כן על דרך האמת אמר בו הוא מראה דמות כבוד ה'
ולא אמר הוא מראה כבוד ה' אלא דמות לפי שהדבר הנגדל מחומר לא ישיגוהו החושים
כי החושים לא ישיגו מהדבר אלא המקרים והשכל הנגדל אין בו מקרים ואחר שאמר שראה מראים
כמראה הקשת הוכרח לומר שהוא מראה דמות כבוד ה' ולא מראה הכבוד עצמו שאין בו מראה
ולזה נפל על פניו ולא רצה להסתכל במראים ההם כדי שלא יבא לחשוב שהגוונים ההם היו כן על
דרך האמת ושיהיה הש"י גשם נושא המקרים . ועל זה הדרך בעצמו הוא מה שעשה מרע"ה במראה הסנה כי בהתלה שחשב שהיה
הנראה דבר גשמי אמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה (שמות ג' ג') וכשנאמר לו אנכי אלהי אביך (שם) וידע שלא הירה
דבר גשמי נתברר לו שהגוונים ההם הנראים בלבת האש בסנה אינו כן על דרך האמת ובעבור זה התחיר פניו כי ירא מהביט
והיהה היראה לפי שהחושים לא די שלא יעזרו להשגה הרוחניות אבל יטרידו מהשגת האמת לפי שלא ישיגו מהדבר רק המקרים
כגוונים והאורך והרוחב ודומיהם וזה יביא האדם לחשוב שהדבר הנגדל מהחומר ישיגהו המקרים ולזה הסתיר משה פניו
להודות שאין לחושים עסק בהשגה הזאת כלל לפי שאין בה מקרים . ועל כן שבחורו"ל ההסתר הזה ואמרו בזכות ויסתר זכה
בקלסתר ובעבור זה שאמרנו מהדמות הדבר הרוחני באור יכנה הכתוב עולם השכלים הנבדלים באור לפי מה שהבינו רז"ל אמרו
בב"ר וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל וגו' (בראשית א' ד') א"ר יודא בר סימון הבדיל הקב"ה את האור לעצמו אמר אין כל בריה יכולה
להשתמש בו אלא אני הה"ד ונהורא עמיה שרי' (דניאל ב' כ"ב) א"ר אבין הלוי נטלו הקב"ה ונתעטף בו כטלית והבריק את עולמו
מזיון הה"ד עוטה אור כשלמה (תהלים ק"ד ב') ורבנן אמרין גנזו לצדיקים לעתיד לבא כשל למלך שראה מנה יפה ואמר זו לבני
הה"ד אור זרוע לצדיק וגו' (שם צ"ז י"א) . הנה אלה החכמים כלם מסכימים שזה האור אינו האור המוחש אלא שירמוז בזה אל
האור הרוחני שזהו עולם השכלים הנבדלים . ואמר ר' יהודה ברבי סימון שאי אפשר לשכל האנושי שישיגם ולא נבראו אלא
להכיר גדלו של הקב"ה ולומר שיר ושבח לפניו בלבד . ורבי אבין הלוי יאמר כי זה האור קודם בסבה לשאר הנמצאות ונבראו להיות
בכלי אומנותו של מקום כמאמר הפילוסוף שהאל עיין בעולם השכלים הנבדלים (מ) והשפיע מהם המציאות ורבנן אמרי שאף
על פי שאי אפשר לשכל האנושי שישיג השכלים הנבדלים השגה גמורה הנה במה שישיגו הצדיקים מהם אפשר שישלם להם
ההשארות הנפשיי וזהו אמרו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא :

פרק שלשים כמו שיתחלפו האנשים או הב"ת בהשגת האור . שיש מהם חלושי הראות שיתענגו באור החלוש ויצטערו
באור החזק כעטלף . ויש מהם חזקי הראות יתענגו בהשגת האור החזק כנשר . כן יתחלפו מדרגות הצדיקים
בהשגת התענוג הנפשיי שכנו אותו ר"ל בשם אור כמו שאמרנו . ותתחלפות מדרגות הצדיקים והחכמים והשלמים בתענוג ההוא
יהיה כפי השגה מדרגתם בתארי השלמות אשר בו' . כמו שיתחלפו מדרגות המלאכים זה מזה בשיעור ההשגה הזאת כמו
שביארנו בפרק י"ב מזה המאמר . ואולם אם השגת התארים ההם הוא על הדרך שכתבנו בפ"כא מזה המאמר כבר אשר שיובן
שיש מדרגות מתחלפות בב"ת בין החכמים כפי השגתם כל א' מהם חלק מה מתארי השלמות הבב"ת אשר בו' . ואולם אם
השגת תארי השלמות אשר בו אינה רק על דרך שלילה וכפי דעת הרמב"ם ז"ל שכתבנו בפרק כ"ב מזה המאמר הנה תפול בכאן שאלה
במה יהיה ההבדל בין החכמים והמעיינים קצתם לקצת . כי אחר שידע האדם שלא יצדק עליו הואר חיובי כלל ושכל השוללות
צורקות עליו ית' כמו שאמרנו שם כבר ידע כל מה שאפשר שישיג ממנו יתברך . ולפי זה אי זה הבדל מדרגה יהיה בין המתחיל
בלמוד ובין שלמה שנאמר בו ויחכם מכל האדם (מלכים א' ד' כ"ע) ושקר שנאמר שתהיה מדרגת שניהם שוה ושלא יהיה הבדל בין
הנביאים קצתם לקצת ולא בין משה ליהושע משרתו (ח) שהרי הכתוב אומר ואדעך למען אמצא חן בעיניך (שמות ל"ג י"ב)
(ב) אחר שהשיג כל מה שהשיג כמתן תורה שיראה שהיודע יותר ימצא חן בעיני השם יותר . ונמצא לרבותינו ז"ל שאמרו פני
משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה (פ"כ ס"ה דף ע"ח ע"ח) כלומר שבהשגת האור הרוחניש חלוק מדרגות כמו שיש בין אור
החמה לאור הלבנה וכן אמרו מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו וכל אחד ואחד נכוה מהופתו של חברו וכו' (פ"מ דף
פ"ג ע"ח ס"ב דף ע"ה ע"ח) שכל זה יורה שיש חלוף מדרגות בין החכמים והצדיקים וזה דבר צריך ביאור . וכבר האריך הרב המורה
בביאור זה פרק ט' מהחלק ראשון ועדין אין דבריו מספיקים בזה כי כבר נשאל ונאמר כי המאמין שכל השלילות צודקות עליו
(ג) כבר ייחדהו מכל הנמצאים ומה יהרון לחכם עליו כשידע בפרט (ד) שאינו לא דומה ולא צומה ויהר השלילות הפרטיות .
ועיקר הבנת זה הענין הוא על זה הדרך שכל שני הפכים כמו חי ומת וחכם וסכל ודומיהם לא ישוללו ממנו יתברך על אופן אחד
שאם כן יובן מזה שהוא נעדר אחר שאינו מת ולא חי ואבל ראוי שנאמר כי אמרנו בו שאינו מת ישולל ממנו ענין המיתה שלילה
אמתית על שההפך והוא החיות נמצא אליו וכן אמרנו בו שאינו סכל ישולל ממנו הסכלות שלילה אמתית על שההפך והוא החכמה

מצאת לו לפי שהמיתה והסכלות הם הסרון : ואולם אמרנו בו אינו חי אינו חכם שהוא שלילת ההפך האחר : (ה) אחר שהמובן אצלנו מחי וחכם הם שלמיות לא יושללו על הדרך הראשון שנבין מהם שאינו חי אבל מת שאינו חכם אבל סכל · אבל רצוננו לומר שאינו חי (ו) כחיי האדם (ז) או כחיים המושגים אצלנו · וכן רצוננו לומר כשאינו חכם שלא יתואר בחכמה על צד מה שיתואר בה האדם שהוא תואר מקרי נוסף על עצמותו אבל החכמה בו היא עצמית ואיננה דבר נוסף על העצמות · וכן ביתר התוארים שנשלול אותם ממנו ראוי שיובן שיש הבדל בין שלילת ההפך האחד ובין שלילת ההפך האחר · ובזה יהיה יתרון על החכמים זה על זה בידיעת אופני השלילות כיצד הן אחר שאין כל השלילות נאמרות בו ית' על אופן אחד · כי אף על פי שכל השלילות צודקות עליו יתברך אי אפשר לשום חכם לשלול ממנו דבר עד שידע וישכיל הואר החיוב איך יפול על המתואר וצד השלמות אשר בתואר ההוא וצד החסרון אשר בו ואם יהיה התואר ההוא חסרון (ח) יושלל ממנו על אופן אחד ואם התואר ההוא שלמות במתואר בו יושלל ממנו על אופן אחר כלומר מצד החסרון אשר בו · לא שלילת כל דבר מבלי ידיעה והשכל יהיה שלמות כחקו יתברך · אלא שכל התארים שהם אצלנו חסרון כמו מת לואה סכל עני רע ודומיהם אמנם נשלול אותם ממנו שלילה גמורה כלומר שלא ימצא לו זה ההוא שהוא חסרון אבל ימצא לו ההפך שהוא השלמות · וכשנשלול ממנו ההפך האחר שהמובן אצלנו הוא שלמות כמו חי יכול חכם עשיר טוב אין הכונה לומר שלא ימצא בו זה וימצא בו ההפך האחר שהוא חסרון כי השלילה הזאת לא די שלא תהיה שלמות אלא שהיא חרוף וגדוף ואמנם הכונה לומר שהשלמות ההוא המובן אצלנו כחי או יכול או חכם וכיוצא בו אינו נמצא בו יתברך על הצד שימצא בנו אבל ימצא בו בצד יותר נכבד ויותר מעולה עד שאין יחס בין השלמות ההוא אשר אצלנו או המושג והמובן ממנו אצלנו ובין השלמות ההוא כשניחסהו אליו עד שהשלמות ההוא או השלמיות ההם נאמרים בו יתברך ובאדם (ט) בשתוף השם (י) בכתיבת ההבדל המופלג אשר ביניהם · ואין רצוננו לומר שהם נאמרים בשתוף השם על שיובן מן התואר ההוא ענין אחד כשניחסם אותו אל האדם ויובן ההפך כשניחסם אותו אל הש"י ויהיה כשניחסם ההסמה אל האדם המובן ממנה הוא שלמות ויהיה המובן ממנה כשניחסם אותה אל הש"י (כ) הוא הסכלות ד"מ שהוא חסרון והוא הפך החכמה שאין הדבר כן שאם היה זה כן יהיה כשחזרנו לשלול ממנו הסכלות (ל) שלילת התיבה בלבד לא שלילת הענין ואין ספק כי כשלילנו ממנו הסכלות שכונתנו לשלול הענין לא התיבה בלבד · ועל כן יהי' כשלילנו ממנו החכמה כונתנו לשלול אותה ממנו מהצד שיש בה מן החסרון לא מהצד שיש בה מהשלמות וכדי שלא נבין (מ) משום צד שהשלמות ההוא או השלמיות ההם נאמרו בו יתברך על הצד שהם נאמרים בנו לא נחיר ליחסם אליו אלא דרך השלילה בלבד · ויהבאר לך אמתת מה שכתבנו מענין המציאות הנאמר על הש"י שאין ספק כי כשאמרנו בו יתברך שהוא נמצא אע"פ שהמציאות נאמר (נ) בשתוף השם עליו ועל כל הנמצאים לפי שכלם קנו המציאות ממנו ומציאותם הוא זולת מהותם והוא יתב' מציאותו ומהותו אחד בעינו וכמו שמהותו נעלם הכלית ההעלם כן מציאותו נעלם הכלית ההעלם ומציאות זולתו תלוי במציאותו לפי שכלם קנו המציאות ממנו מכל מקום אין ספק שאין מלת המציאות הנאמרת עליו יתעלה הפך מן המציאו' הנאמר על כל נמצא מן הנמצאות זולתו מכל וכל עד שיהיה מלת המציאות הנאמרת עליו (ס) תורה על ההעדר שהוא הפך המציאות הנאמר עלינו כי בהכרח נבין ממלת המציאות בכל מקום הפך ההעדר אבל כדי להבדיל בין שני המציאיות ולומר (ע) שהאחד מציאות אמתי והאחר מציאות כלתי אמתי דומה אל ההעדר נאמר שמלת המציאות האמר עליו ועלינו (פ) בשתוף גמור להבדיל בין שני המציאיות ולהורות שמציאותו יתברך נעלם הכלית ההעלם כמו שעצמותו נעלם הכלית ההעלם ושהמציאות הנאמר על כל נמצא זולתו כאלו הוא מורה על ההעדר בערך על המציאות הנאמר עליו ית' ויהבאר מזה שאי אפשר להאר אותו ית' אפי' בתוארים שוללים אם לא אחר שנבין ההאריב החיובים על אי זה צד יהואר אצלנו המתואר בהם (נ) והצד שיש בתואר ההוא מן השלמות והצד שיש בו מן החסרון ואז נחיר עצמנו לשלול אותם (ק) ממנו כי בזה יובן דרך השלילה היאך ההיה כי אין כל השלילות נאמרות עליו על אופן אחד כמו שאמרנו · ובזה יפול ההבדל בין החכמים והמעייני' קצתם לקצת כי יתחלפו המדרגות כפי ההתחלפות ההשגה שישיגו מתארי השלמות המיוחסים אליו על אי זה צד יתואר בהם וכן אמרו בויקרא רבה (פרשה כ"ז) אמר רבי אליעזר ברבי מנחם ונחל עדנך השקם (תליס ל"ז ט') אין כתיב כאן (ר) אלא ונחל עדניך מכאן שכל צדיק וצדיק יש לו עדן בפני עצמו וזה ירמוז להשגה שישיג כל אחד מתארי השלמיות אשר בו יתברך כמו שבארנו בפ' ט"ו מזה המאמר (ס) ונקרא עדן בעבור כי הערבות והשמחה והתענוג האמתי אינו אלא בהשגה בלבד לפי ששאר הערביות כלם פוסקים וכלים ותפסק בהכרח השמחה שבהם ועוד כי ערבות טובתם הוא סבת הפסדם כי מי שיתענג במאכל או במשתה כשמרבה לאכול או לשתות יצטער ויקוץ בהם כלי ספק וכן בכל שאר התענוגים הגשמיים ואין תענוג ושמחה מתמדת אלא בהשגת הדבר הרוחני וכל שכן כשיהיה הדבר ההוא כלתי ב"ת כי כל מה שתגדל ההשגה תתוסף השמחה ויתרבה התענוג ולא יפסק · ולפי שהיו תוארי השלמות אשר בו יתברך בלתי בעל תכלית הנה ימצאו כן לפי זה השגות בלתי בעל תכלית ולזה יתחייב שיהשכו לאותן ההשגות שמחות כלתי בעל הכלית וזהו שאמר הכתוב שובע שמחות את פניך (סס י"ו ח') ר"ל רבוי שמחות כפי רבוי ההשגות אשר בך · ולמה שהיו כל ההשגות אשר בו יתברך בלתי בעל תכלית בחשיבות ובנעימות והם נצחיות כמו שביארנו בפרק כ"ה מזה המאמר לזה סיים בנעימות בימיך נצח · ולמה שהיה האדם א"א שתקיף ידיעתו בדבר הבלתי בעל הכלית מחוייב שימצא שלמותו (ת) בהשגת מה ממנו יתברך ולזה אמר תודיעני אורח חיים כי לא אמר דרך אלא אורח כלומר שביל אחד לרמוז שאפילו בהשגה אחת מתארי השלמות יש בה אורח ודרך אל החיים הנצחיים וכפי רבוי השגת האדם בתארי השלמות אשר בו יתברך כן תגדל מדרגת התענוג בחיים הנצחיים ההם ותתוסף שמחתו וערבותו · ובזה נשער בגודל השמחה והערבות שיש אצלו יתברך בהשגת עצמותו שיש בו שלמיות בלתי בעל תכלית וכל אחד מהם נצחי בלתי בעל תכלית ועל כן אי אפשר שישיג עצמותו שום נמצא זולתו (א) כמו שאמר החכם כששאלו אותו אם היה יודע מהות האל והשיב (ב) אלו ידעתיו הייתיו כלומר כי אין חי שישיג עצמותו אלא הוא יתברך עם היות מציאותו נגלית מצד מעשיו תכלית ההגלות · (ג) ישתבח מי שנצחנו בשלמותו ונעלם ממנו חוזק הראותו כמו שיעלם מחלושי הראות השגות אור השמש ונעימותו · והסרון השגתנו לא יורה על העדר מציאותו · ותכלית מה שנשיג ממנו יתברך (ד) שאי אפשר להשיגו כמאמר החכם תכלית מה שנדע בך שלא נדעך :

פרק

(ה) יושלל ממנו על אופן אחד · סיושלל כל התואר לגמרי מלהיות שום חסרון בו יתברך וכמו שמבאר והולך : (ש) בשתוף השם · פי' בשתוף השם לבד ופירשו בשתוף השם נתבאר לעיל בדברינו בפ"ח מזה המאמר : (י) בכתיבת ההבדל המופלג · כדי שיכתבו ההבדל המופלג : (כ) הוא הסכלות דרך משל · כשתתארים אותו דרך שלילה ואומרים שאינו חכם : (ל) שלילת התיבה בלבד · כשנשלול ממנו הסכלות ונאמר שאינו סכל לא יהיה כי אם שלילת תיבת סכל כי מאמר שכבר שללנו ממנו החכמה ואחרינו שאינו חכם משמע שהוא סכל ח"ו ואם כן כשנאמר אח"כ שאינו סכל לא תהיה השלילה היא אמתית ולא תהיה כי אם שלילת התיבה בלבד ולא תהיה שום כפיקות בשלילה זו :

(מ) משום צד · מכל מקום שאנו מיחסים' להש"י בצד השלמות אשר בו : (נ) בשתוף השם עליו ועל כל הנמצאים וכו' · רצה לומר שאין שום דמיון ויחס ביניהם בכל לפי שכולם וכו' מכל מקום וכו' ועיין מזה גם כן לקמן במאמר ל' פ"ג : (ס) מורה על ההעדר שהוא הפך המציאות וכו' · כשנאמר עליו הוא מורה על שאנו נמציאים אבל כשנאמר שם המציאות על הש"י מורה על העדרו שלא יהיה בהכרח מלת מציאות פירושו בכל מקום שהוא נמצא ולא כעדר : (ע) שהאחד מציאות אמתי · מציאות הש"י (הוא מציאות אמתי) : (פ) בשתוף גמור · בשתוף השם הנאמר · ודקדק במלת גמור לאפוקי השם שהוא בקדימה ואיחור הוא גם כן בקרא שם משותף אבל אינו משותף גמור כי יש להם דמיון בקצת מה ע"ד שיתבאר לקמן במאמר ל' פ"ג ועיין ברוח מן כביאור השמות : (צ) והצד שיש בתואר ההוא · וכן נריכין להבין הצד שיש בתואר וכו' : (ק) ממנו · מן הש"י : (ר) אלא ונחל עדניך · אלא כי"ל שהיא מורה על רבים : (ש) ונקרא עדן · ההשגה הנה נקרא עדן : (ת) בהשגת מה · בקצת ההשגה ולא כולה : (א) כמ"ש החכם · בעל החיות עולם ויש קורין אותו המלין הגדול : (ב) אלו ידעתיו הייתיו כלומר אלו הייתי יודע מהותו הייתי אני אלהים עצמו וז"ש אחר כך כלומר כי אין חי וכו' · (ג) ישתבח מי שנצחנו בשלמותו · שיוכל להשיג בתואר שלמותיו : (ד) אלו אפשר להשיגו · תכלית השגתינו שאנו משיגים ממנו יתברך הוא שלא יוכל להשיגו מי שלא שהוא

פרק ל"א (א) שהוא עולם היסודות • שסימנים אלו"ע אש רוח מים עפר : (ב) (והחויה וההפסד • שכל מה שבזה העולם פעם הוה ופעם כפסד שפושט צורה ולוקח צורה אחרת זה אחר זה) : (ג) אישיו • פרטיו : (ד) אין להם קיום כאיש כלל • כ"א קיום כמין המשל כזה ראובן מת קם שמעון כמו תחתיו שהוא הפרש אין לו קיום עולמית : (ה) ומתלאים מקום שהם נריכים אל מקום : (ו) והם כמה • שהם בעלי תכלית כי לכל מ"ש שיעור כמה הוא גדול : (ז) וחלופי מצביהם • כי לאחד מקומו למזרח והשני למערב וכן בהשאר כמו שתבאר והולך לח"כ כמסוך (ח) המתחברים • מיני מתכות נקראים כך : (ט) ויזדכך • פלשון זך ונקי : (י) מתחדר הם גופים מתי • כאשר יהיו הגלגלים גופי' מתים אלא היה אפשר לקנות מהם צורת החי כי מ"מ לקנות החיות מהדבר שהוא מת (ויותר ברלח"ר ר"ל לא מצד עצם הגלגלים שהם גופי' מתים אלא מצד הנפשות הנלגלים והלשון המתחדר מדויק כן) : (כ) תדירה סבובית • כלי הפסק : (ל) בשאחד מהיר והא' מתאחר • בד"מ גלגל היומי מסבב העולם בכ"ד שעות וגלגל המזלות בל"ו אלפי' שנה • (מ) ובשאחה הא' ג"כ וכו' • והעומדים בשאחה הא' מהגדדי' גם כן יש חילוף בתנועתם המשל כזה שזה הגלגל נוטה בתנועתו לצד מערב כולו וזה נוטה רק בקצת מעלות למערב : (נ) נשפוט בהכרח וא"כ (אחר שראינו כל זה לכן) נשפוט בהכרח : (ס) כמלייר • כמ שיוכל למייר דבר מפ"ע אי איזה דבר : (ע) והכחות שאינם נפשי' • כמו השכל • (פ) מאחד • כלומר מקשר ומקבר את חלקי האדם ועושה אותו על ענין א' : (צ) מכחות הגוף אל כלל המציאות וכו' • מה שאנו מזמיר כחות גוף כ"מ אל ג' חלקי המציאות אין חילוק והכלל ביניהם אלא זה שבכחות הגוף כל כח וכו' • (ק) על צד הגדיות והטבלה • שהרי העליונים אינם מקבלים שום שפע מהתחתונים : (ר) מנהיג הכל • שאותו מאחד מנהיג כל ג' חלקי המציאות והוא בכדל מהם וכו' : (ש) וזה לרמוז • ע"פ והנה רוח גדולה וחזק ונומר (בא לרמז) : (ת) ואמר בו שהוא לפני ה' • שהכח הזה הוא יונא לפני ה' לעשות רצונו יתברך שכן כתוב מפרק הרי' ומשבר סלעים לפני ה' • (א) כי הוא • הפ"י : (ב) ואינו וכו' הכח הזה אינו וכו' • (ג) המנהיג את עולם ההויה והההפסד • שאין הרוח ההוא מנהיג את העולם בכח עצמו ומצד עצמו רק הש"י מנהיג את העולם על ידו כנרגן וכו' • והכאן בשלם ביאור מאמר הב' שמיוסד על עקר הראשון שהוא מציאות הש"ש יתברך ועד כה עזרני וזכני • כבן אפרש עוד את כחי אליו שיורני דרך לבאר באמאר השלישי המיוסד על עקר תורה מן השמים שהוא עקר השני •

פרק אחד ושלשים כאשר ע"ינו במציאות בכללו • נמצא אותו מתחלק לג' חלקים אי אפשר להכחיש מציאותם • החלק האחד העולם התחתון (ח) שהוא עולם היסודות (כ) וההויה וההפסד • והחלק הב' עולם הגלגלים • והחלק הג' עולם המלאכים • ואלו השלשה חלקים נבדלים זה מזה תכלית ההבדל כי אנחנו נמצא העולם התחתון שהוא עולם ההויה וההפסד כל (ג) אישיו נפסדים (ד) אין להם קיום באיש כלל • ועולם הגלגלים כל אישיו קיימים באיש ובלתי נפסדים ואבל הם גשם וישיגם מקרי הגשם שיש להם תמונה ותואר (ה) וממלאים מקום (ו) והם כמה ומחוברים מחלקים • ואלו השני חלקים עם היותם נבדלים זה מזה נמצא אותם פועלים קצת בקצת ומתפעלים קצתם מקצת כי מתנועת הגלגלים (ז) וחלופי מצביהם יתחדשו יסודות תנועות וחלופים • כי פעם יגבירו היסודות קצתם בקצת ויתחדש מזה התערבות (ח) המתצבים למיניהם • ואחר יתעלה זה ההתערבות ויתמזג מזג יותר נכבד ויקנה צורת הצמחים למיניהם • ואחר יתעלה ההתמזגות הזה (ט) ויזדכך יותר ויומזג באופן שיוכן לקנות צורת החי וההקנאה הזאת לא יתנוה הגלגלי (י) מאשר הם גופים מתים אבל בלי ספק מאשר כח בהם להת החיות לנמצאים המורכבים בהיותם מוכנים לכך מצד ההנועה הגלגלית ואותו הכח הנותן החיות נקראהו נפש הגלגל • ומאשר נראה הגלגל מתנועע תמיד תנועה (כ) תדירה סבובית ונראה כל גלגל מתחלף בתנועתו לגלגל האחר • אם בשאחד מתנועע למזרח והאחד למערב ואם (ל) בשאחד מהיר והאחד מתאחר נשפוט בהכרח שיש לכל אחד ואחד סבה תוצה לו זולת נפשו תיחד לו תנועה ואותה הסבה המיוחדת לכל גלגל תיחד לו תנועה מיוחדת ואותם המיוחדים תנועות הגלגלים הם מניעים אותם והמניעים ההם נקראים שכלים נבדלים לפי שהם נבדלים מחומר כמו שהתבאר בתכמה הטבעית ויקראו בלשון ההורה מלאכים • ונמצא לפי זה שיש במציאות חלק שלישי בהכרח ונקרא עולם המלאכים • וההלק הזה עם היותו נבדל תכלית ההבדל לשני החלקים האחרים שזכרנו הנה הוא פועל בעולם הגלגלים כמו שאמרנו בשהם מניעים את הגלגלים תנועות מתחלפות תכלית ההלוף זה לכחדת וזה למערב ואחד נוטה לצפון ואחד לדרום (מ) ובפאה האחת גם כן אין תנועת אחד מהם מסכמת לתנועת האחר • ובתנועות המתחלפות הללו נראה חלקי המציאות מתאחדים ונקשרים קצתם בקצת ונשמר הסדר תמיד בעולם הגלגלים ובעולם ההויה וההפסד • (נ) נשפוט בהכרח שאי אפשר מבלי שיהיה לשלשת החלקים האלה כח אחד מנהיג ומאחד ומקשר קצתם בקצת • וכמו שנמצא בב"ח שלשה כחות נבדלים קצתם מקצת והם הנפש הזנה אשר בבכד והנפש החיונית אשר בלב והנפש המרגשת אשר בכוזה • ואלו הג' כחות או נפשות הם נבדלות זו מזו בפעולותיהם • כי הנפש הזנה אשר בכבד תדמה אל עולם ההויה וההפסד לפי ששם יתחבר המזון מצורתו וישתנה אל צורת הדם ותתחלף לנפש החיונית אשר בלב • והנפש החיונית אשר בלב תדמה אל עולם הגלגלים כי כמו שבתנועות הגלגלים ימשך החיות אל כלל העולם התחתון שהוא עולם השנויים וההויה וההפסד ואם ינוח הגלגל כהרף עין מתנועתו יפסד העולם כפי המנהג הטבעי כן בתנועת הלב ימשך החיות אל כלל הגוף ואם ינוח הלב מתנועתו לשעה יבוא הבעל חי • והנפש המרגשת אשר בכוזה תדמה אל עולם המלאכים לפי שממנה יצאו כחות החושים התמשה ושאר הכחות הנפשיות (ס) כמציר והמדמה (ע) והכחות שאינם גשמיים ואינם מושגים בחוש אלא שהם מושגים מצד פעולותיהם הנמשכות מהם כמו שיושגו השכלים הנבדלים מצד פעולותיהם גם כן • וכמו שיש לשלשת הכחות הללו אשר בגוף הבעל חי כח אחד (פ) מאחד נקרא הכח המנהיג הגוף והוא מקשר כל חלקי הגוף וכחותיו קצתם בקצת נקרא אצל הרופאים הטבע • כן יש בעולם בכללו כח אחד קושר כל חלקי המציאות וכחותיו קצתם בקצת ומנהיג אותם • ואין דעתי עתה לדבר על הכח הדמרי אשר באדם בלבד אשר בעבורו נקרא האדם עולם קטן להיות בו כח שכלי משכיל ומוציא הדברים אשר בשכלו כן הכח אל הפועל כרצונו כמו שיש לעולם התחלה שכלית המוציא את כל הנמצאים בכחו הגדול וברצונו הפשוט מה שאין כן בשאר הבעלי חיים שאין בהם כח פועל ברצון יוכל לפעול פעולות הפכיות אלא כח טבעי בלבד כמו שהתבאר במקומו בספר הנפש • אבל דעתי בכאן הוא על הכח המנהיג גוף הבעל חי בלבד בכלל שזה הכח נמצא בכל אחד מהבעלי חיים אף על פי שיש יהרון בו לקצתם על קצת מכל מקום מזה הכח בכללו ילקח ראיה כמו שכתב הרמ"בם ז"ל על מציאות נמצא אחד מנהיג מקשר כל פרטי המציאות וחלקין קצתם בקצת • ומן הכח הדברי אשר באדם ילקח ראיה על שהנמצא ההוא דבר שכלי פועל ברצון כמו שבאדם כח שכלי פועל ברצון שלכך נצטווה צווים אלהיים • ואין הבדל בדמיון הזה (ג) מכחות הגוף אל כלל המציאות אלא שבכחות הגוף כל כח מהם הוא נותן שפע ומקבל שפע מחברו המושפע ממנו כי הלב נותן כח החיות אל הכבד ושאר האברים והכבד נותן כח הזן אל הלב והמוח נותן החוש והתנועה אל הלב והכבד מקבל מהם החיות וההזנה • ובעולם בכללו אין הענין כן אבל הנותן השפע לא יקבל שום שפע מן המושפע ממנו כי יושפע השפע מהעליונים על התחתונים (ק) על צד הנדיבות וההטבה לבד לא לקבלת שום הועלת מהם • וכל זה הענין שכתבנו בזה הפרק בהתחלת המציאות אל אלו השלשה חלקים והמצא נמצא אחד (ר) מנהיג הכל נבדל מהם תכלית ההבדל נרמז לאליהו באופן יותר נכבד ויותר שלם במראה ההוא שראה בהר חורב כשנאמר לו מה לך פה אליהו (מלכים א' י"ט' כ) כשהיה בורח מפני איזבל והיה מצטער על היותו נרדף ממנה ואמר קנא קנאתי לה' צבאות אלהי ישראל כי עזבו בריתך בני ישראל וגומר ויבקשו את נפשי לקחתה ונאמר לו צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עובר והנה רוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' (ש) וזה לרמוז על הכח המנהיג עולם ההוי"ה והההפסד שהוא מפרק הרים ומשבר סלעים (ת) ואמר בו שהוא לפני השם (א) כי הוא משגיח בו לעשות רצונו (ב) ואינו רק כנרגן ביד החוצב בו • ואמר לא ברוח ה' לרמוז שאין הטבע שהוא הרוח המפרק הרים ומשבר סלעים (ג) המנהיג את עולם ההויה וההפסד • ואמר עוד ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' לרמוז על עולם הגלגלים שנאמר בהם והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול מתנשאים שרומז על הגלגלים שנקראים חיות הקודש כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ששי מן החלק הג' ואמר לא ברעש ה' להורות שאין הש"י נפש הגלגל כמו שחשבו הקדמונים • ואמר עוד ואחר הרעש אש לרמוז על עולם המלאכים וקראם הכתוב אש שנאמר משרתיו אש לוהט (תלים ק"ד ד') ונקראו אש לרמוז כי כמו שיפור האש אין אדם יכול להשיגו בחוש הראות כי האש היסודי אין הענין שולטת בו ואף על פי כן הוא מושג מצד הפעולות כן המלאכים יושגו מצד פעולותיהן אף על פי שאין הענין שולטת בהם ומזה הצד בעצמו ידמה הכתוב את השם לאש אמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא (דברים ד' כ"ד) כלומר שהוא מושג מצד פעולותיו אף על פי שאינו מושג בחוש ובעבור זה יקרא הכתוב את עולם המלאכים אש במראה הזאת וכן נמצא רבותינו ז"ל יקראו המלאכים אש אמרו במסכת חגיגה (פרק ב' דף י"ד ע"ב) מאי חשמל חיות אש ממללות

כלומר חיות אש שאינן מושגות בחוש כאש אבל חיות הקדש שהם הגלגלים המושגים בחוש אינן נקראין חיות אש אלא המלאכים נקראים חיות אש · ואמרם ממללות כלומר שהם מושגים מצד פעולותיהן שהוא דבורם · וכדי שלא ישתבש אדם לחשוב שיאמר חיות אש על הגלגלים ויקראם ממללות על דרך השמים מספרים כבוד אל (תלים י"ט ב') הביא בעל הגמרא הבריתא המפרשת משמעות לשון השמל באופן אחר שיורה על המלאכים בהכרח כמו שאמר רבי יהודה ואין ביניהם אלא משמעות דורשין ואמר בהמתניתא הנא עתים חשות עתים ממללות בשעה שהדבור יוצא מפי הק"בה חשות ובשעה שאין הדבור יוצא מפי הק"בה ממללות · וכונת הבריתא לפרש כאן עיון פילוסופי דק מאד והוא כי העלול ישכיל דבר מה מעלתו וישכיל עצמותו ובמה שישכיל מעלהו שהוא המושכל היותר חשוב יושפע ממנו מלאך רצה לומר שכל אחד נבדל ובמה שישכיל מעצמו יושפע ממנו גלגל כמו שנתבאר כל זה בפרק י"א מזה המאמר · ולזה אמר בעל המתניתא בשעה שהדבור יוצא מפי הב"ה חשות כי בבחינת מה שישיג העלול הראשון על דרך משל מהש"י יושפע ממנו שכל נבדל אחד בלתי מושג לחוש וזהו חשות ובשעה שאין הדבור יוצא מפי הק"בה ממללות וזהו בבחינת מה שישכיל העלול מעצמותו יושפע ממנו גלגל המושג לחוש ואמר ממללות על דרך השמים מספרים כבוד אל (שם) · הרי מבואר מדבריהם שהם קורין לשכלים חיות אש וכן במקומות רבים יקראם רז"ל שרפי אש · ואמר הכתוב לא באש ה' (מלכים א' י"ט ד) כלומר שהש"י נבדל ממציאות המלאכים כי המלאכים הם עלולים ואפשרי המציאות והוא יתברך מחוייב המציאות · ולפי שמהותו יתברך נעלם הכלית ההעלם ופשוט בתכלית הפשיטות מה שאין הזה יכולה לדבר אמר הכתוב אחר זה ואחר האש קול דממה דקה לרמוז על המנע השגת מהותו יתברך עד שאי אפשר שיובן ממנו ולא מתארי השלמיות אשר בו אלא בשלילות שהם קול דממה דקה · ואמר דממה דקה לרמוז למה שיכתבנו בפרק הקודם לזה מענין הדקות שיש בהבנת השוללייות שיאמרו עליו יתברך · ונאמר לו באותו מעמד לך שוב לדרכך מדברה דמשק ובאת ומשחת את חזאל למלך על ארם ואת יה"א בן נמשי תמשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא תחתיך ובאר לו בזה כי אלו השלשה עולמות שהזכיר למעלה הם מונהגים מהש"י וזה כי בעולם ההויה וההפסד שדרך הכעל חי להתגבר האחד על חברו או על האדם ולהרגו כמו חזאל שהתגבר על מלך ארם והרגו לא היה זה במקרה רק בהשגחה מהשם לנקול ולענוש פרטי האדם וכתותיו ולעשות על ידו דין בעוברי רצוני כמו שאמר והיה הנמלט מחרב חזאל ימית יהוא ואמר ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל להורות כי השגחת השם היא על הוראת המערכת לבטל אותה ולעשות חפצו ורצונו וזה כי מדרך הוראת המערכת להורות על הרשע טוב ועל הצדיק רע לפעמים ועל יד יהוא נהרגו כל הרשעים עובדי בעל בלבד ונמלטו כל הצדיקים עובדי השם וזה ממה שיורה היות הדין ההוא נעשה בהשגחת השם לא בהוראת המערכת ואמר אחר כך ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא להורות כי השפע הנבואי המגיע לנביאים מעולם המלאכים לא יגיע אלא ברצון השם ומצותו · והעולה בידינו מזה הוא כי בזאת המראה הגדולה נרמז לאליהו התחלת המציאות לג' עולמות שהם עולם ההויה וההפסד ועולם הגלגלים ועולם המלאכים ושיש עליהם נמצא אחד מקשר כל חלקי המציאות זה ביה ומנהיג אותם ומשגיח בכל מה שיעשה על ידם בעולם השפל לעשות חפצו ורצונו הוא האלוה יתברך ושהנמצא ההוא נבדל הכלית ההבדל מהם כי מהותו נעלם הכלית ההעלם עד שאי אפשר שיולין ממנו אלא בתוארי השוללות הנקראים קול דממה דקה לסבה שזכרנו וזאת היתה כונת זה הפרק · ובכאן נשלם המאמר השני בביאור העקר האחד שהוא מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו והשכח לאל יתברך האחד ואין שני לו והוא ראשון והוא אחרון ומבלעדיו אין אלהים :

סליק המאמר השני · כפי אשר מן השמים הורני :

כי אם בתורת יהוה

פלגי מים אשר פריו

המאמר השלישי

לא אבוא אל עצת רשעים : ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב כי אם בתורת יהוה חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה

מאמר פרק ראשון שלישי שרשים

בביאור העקר השני שהוא תורה מן השמים · ולפי שהשרשים הנתלים בעקר הזה כמו שאמרנו במאמר הראשון פט"ו הם ידיעת השם יתברך והנבואה ושליחות השליח · והיה שויש ידיעת השם הנמצאות השפלות קודם לכל שאר השרשים בהכרח · כי אם לא ידע השם הנמצאות השפלות לא תגיע ממנו נבואה ולא שליחות · הנה היה ראוי לפי זה שנדבר ראשונה בידיעת השם · אבל למה שידיעת השם הנמצאות השפלות הוא דבר שצריך להסכים (ח) עם טבע האפשר שהוא דבר נתלה בבחירה · ראינו לאחר הדבור בידיעת השם אל המאמר הד' אצל הדבור בבחירה · וע"כ נתחיל ראשונה לדבר בבאור העקר הזה שהוא תורה מן השמים ואחר נבאר השרשים הנתלים בו שהם הנבואה ושליחות השליח :

מאמר ג' (א) טבע האפשר · שהאפשרות הוא בטבע כיד האדם שאפשר לו לעשות ואפשר לו לעשות כמו שיתבאר לקמן בגוף מאמר ד' פ"ח :

(כ) שוה המזון · שמו' יסודות שהורכב מהם הם כו כזוה : (ג) הנה הוא יותר וכו' · על ידי כל אחד מהשני דברים אלו והם שוה המזון ומשיג בחשבונה ועיון הוא מבואר שהוא יותר בכבד היצירה : (ד) אם שוה מזונו · אם מצד שהוא שוה המזון : (ה) מתפעל מן ההפכיים · נתבאר לעיל בחלק ראשון פ"ה : (ו) ואם הזנתו · ואם מצד שהזנתו בחשבונה וכו' : (ז) ממציא המלאכות · מלאכות הוא מצא את היחסים : (ח) כמו כן · כמו שהן כלי שוס תיקון הן מוומנים לתכליתן כמו שהיו שהן אוכלין דשאין וכלי עשה הדרה : (ט) שיהיו בעבור זה · שכ תלמעלה כמ"ש ואין ראוי ואין ראוי ורבה לומר ואין ראוי שיהיו בעבור זה וכו' :

(י) לקפוד · כל"ח חי"נל · (כ) ממדרגת החסרון אל מדרגת השלמות · כלומר מה שהיה חסר בתנועה ראשונה היה ממלא בתנועה השניה : (ל) כל חלק בעבור החלק הבא אחריו · כל דבר בתנועה מיוקום לתקום · כל חלק וחלק ממנו הוא מתנועע מתקומו בעבור החלק שאחריו דוחה אותו בתנועתו כי רוצה גם כן לרוות שם : (מ) תכלה אל תכלית מה · כי לא יתנועע על מנת כי אם בעבור דבר מה ומיד אחר שגיע אל תכלית הדבר ההוא תעמוד בו התנועה ולא תתנועע עוד : (נ) התלמוד · כל"ח קתרע"לין : (ס) כמו תחלעי כין הדומים והגיחה · לפי שיש לו קצת לגיחה שהרי גידולו בתוך קרקעית הים אבל אינו גיחה כל כך שיהי' עולה למעלה מן הים עד שיגיע כ"ה כשאר חילות : (ע) האספון הימיי · ספון הגדלה בים · (פ) הקוף · בל"ח ח"ף : (צ) מקום חורי עפר · כלומר בתקום שיש לב"ח חורי' וסדקים בעפר כדי להסתר שם נתן כנגד זה לחדם שכל לבנות בנינים חזקי' · (ק) וכפים · כיפה הוא מלשון רו"ל בערוכין כפים ע"ג כפים ועיין בערך כף · (ר) על ההני' והנלוף כפה · רבה לומר אין כוונת חז"ל בזה על אמירה פשוטה דהיינו שאמר פרק שירה אלא על מחשבת הלב וכו' ולשון האומר שה"ל כאלו אמרו האומה כי מלינו לשון אמירה מופלא גם כן על המחשבה כמו אמרתי אני בלבי וכו' · (ש) והאומרים המזכר שם · כלומר לשון אומרים שאר"ל שם בפרק שירה כמו שאיש מה הם אומרי' וכו' כלומר מה הם אומרים וכו' יכן השאר אין פירושם גם כן לשון אמירה ודבור אמם אם מחשבה כמזכר אלא לשון הוראה כמו אזת אומרת · (ת) גופים נוראים · מלאכי שם

פרק ראשון

למה שהיה האדם (ב) שוה המזון ומשיג במחשבה ועיון יותר מכל שאר הב"ח · (ג) הנה הוא יותר נכבד היצירה ויותר שלם מהם · (ד) אם שווי מזונו יראה לפי שהוא (ה) מתפעל מן ההפכים בשוה · (ו) ואם הזנתו במחשבה ועיון יראה מהיותו (ז) ממציא המלאכות והחכמות ואין ראוי שיחשב כי להיות שאר הבעלי חיים אינם צריכין צל מחורב ומחסה מזרם ולא יצטרכו לעשות שום תקון אל המזון כדי שיהיו נזונים בו כי מזונם נמצא (ח) כמו כן ונמצא להם גם כן קצת תחבולות כמו שנמצא לבעלי הטרף והעופות הדורסים ערמות ותחבולות לצוד ולהשיג מחיתם (ט) שיהיו בעבור זה שלמי היצירה יותר ממין האדם כמו שהיה בקדמונים מי שחשב זה והיה אומר כי האדם חסר היצירה בערך אל שאר הב"ח כי הם לא יצטרכו בהמות לרכוב עליהם ללכת ממקום אל מקום כי בעצמם קלי התנועה יותר ממין האדם וכן לא יצטרכו להמין להם כלי מלחמה להלחם באויביהם כי כלי מלחמתם הם נוצרים עמהם בטבע בקרנים לשור והמלתעות לחזיר והקוצים

(י) לקפוד והמגן לחומט ודומיהן וכן לא יצטרכו לעשות שום מלבוש כי לבושם נוצר עמם בטבע וגם לא יצטרכו שום תקון אל המזון כי מזונם נמצא תמיד כמו כן והאדם חסר מכל זה כי יצטרך מלבושים חזק מגופו וכליים להיות לו למחסה ולמסתר מזרם וממטר וצריך לעשות הכנות רבות אל המזון כדי שיהיה ראוי אל שיזון בו ובאלה רבות כמו שבא זה במאמר הי"ד מספר הב"ח · כי זה הדעת כשיעיון בו ימצא נפסד הפסד גמור · וזה שאנחנו כאשר חפשנו עניין הצירות הנמצאות בחמרים וכל הנמצאים השפלים המתהוים נמצא אותם בלם הולכות מחלך השלמות קצתן לקצת רצה לומר שהצורה המתאחרת יותר נכבדות מן הקודמת לה וכאלו החומר מתנועע תמיד בקבלת הצורות (כ) ממדרגת החסרון אל מדרגת השלמות כי יקבל ראשונה הצורה היותר פחותה ואחר הצורה היותר נכבדת ויעלה מדרגה אחר מדרגה מזה מציאות החסר אל היותר שלם שהרי החומר מקבל ראשונה צורת היסודות ואחר יעלה למדרגת המתצבים והיסודות הם במדרגת ההיולי להם ואחר יעלה למדרגת הצמחים והמתצבים הם במדרגת ההיולי להם ואחר יעלה למדרגת הבעלי חיים והצמחים הם במדרגת ההיולי להם ואחר יעלה למדרגת מין האדם והבעלי חיים במדרגת ההיולי למין האדם האדם ובו תעמוד היצירה וכמו שבתנועה האחת יהיה (ל) כל חלק בעבור החלק הבא אחריו כן יראה שיהיה הענין במתהוים השפלים שיהיה כל חלק בעבור החלק הבא אחריו ג"כ וכמו שהתנועה (מ) תכלה אל תכלית מה הוא היה סבת כל התנועות החלקיות כן ההויה תעלה מדרגה אחר מדרגה עד שתתעלה באחרונה אל הצורה האנושית ותעמוד בה לפי שהיא הכלית כל ההויות השפלות · ומה שיורה על שהחומר מתנועע תמיד מן המציאות החסר אל המציאות השלם כפי מה שיתעלה ההתמזגות הוא שנמצא (נ) האלמוג שהוא (ס) כמו אמצעי בין הדומם והצומח ונמצא (ע) האספוג הימיי שאין לו אלא חוש ההרגש והוא כמו האמצעי בין הצומח והחי · ונמצא (פ) הקוף שהוא כמו אמצעי בין מיני הב"ח ומין האדם ובין האדם תעמוד ההויה · אם כן אי אפשר מכלי שיהיה האדם שהוא תכלית היצירות השפלות יותר נכבד ושלם מכלן אחר התקבץ בו כל הצורות הקודמות והן כמו היולי אליו וע"כ היה גדול על כלן ובובש כל הב"ח תחתיו ורודה בהם לפי שהשגותיו כלן הם כלליות והשגות כל הב"ח הן פרטיות כי לא ישיגו ענינים כוללים ועל כן ימצאו להם כלים פרטיים ותחבולות פרטיות כפי השגותיהם הפרטיות כי ימצאו להם כלים פרטיים להלחם בהם מין ממיני המלחמ' כמלתעות לחזיר והקרנים לשור והקוצים בעור הקפוד והמגן לחומט להגין עליו אבל האדם להיותו סוף כל ההויות השפלות ונתקבצו בו כל השלמיות הפרטיות שנמצאו בכל שאר הב"ח היו השגותיו כלליות ושכלו כללי רצה לומר שהוא משיג השגות כל הבעלי חיים ומשיג כוללי הדברים ולא דבר פרטי מיוחד ועל כן היו כליו כלליים כמו הידים שהם בכח כל כלי המלחמה להלחם מכל הב"ח בכל מיני המלחמות ולכבוש אותם תחתיו כי יקח בהם הרומח מקום הקרנים כבעלי הקרנים והסייף מקום המלתעות בחזיר ויקח המגן בידו או ילבש השריון להגין עליו מקום המגן בחומט ולא נבראו עמו כל כלי המלחמה כמו שהוא בבעלי חיים כדי שלא יהיו לו למשא ככד לנושאם עליו תמיד · ולזה התחכם הבורא ביצירתו לעשות לו כלים כלליים הם בכח כל כלי המלחמה ונתן לו שכל כללי במה שישיג כוללי הדברים ולא פרטיותם וכן שיוכל להשיג בו כלל כל ההשגות הפרטיות אשר בכל הבעלי חיים וישתמש מן הכרים ההם בפנים שונים לעת הצורך ויניחם כשלא יצטרך אליהם ולא יהיו עליו למשא ככד · וכן המלבושים הם דבר חוץ מגופו כדי שיקח מהם הצריכין לו בעת החורף ויקל אותם מעליו בעת הקיץ ולא יכבד עליו כצמר לכבשים שיכבד עליהם ויצטרכו לגוזזם ונתן לו חכמה ותבונה לבנות בנינים חזקים להסתר שם מרגשת פועלי און (נ) מקום חורי עפר (ק) וכפים אשר לבעלי חיים · וכן יוכל להשיג בשכל הכללי אשר בו כל התחבולות הפרטיות אשר בכל אחד מהבעלי חיים וכל ההשגות והמדות הפרטיות אשר להם כמאמר איוב מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו (איוב ל"ח י"ח) ואין רצוני לומר שהבהמות והעופות הם יותר חכמים ובונים ממיני האדם שיצטרך האדם ללמוד מהם כי החוש יכזיב זה להיותו מושל על כלן ורודה בהם אבל יאמר כי האדם מצד ששכלו וכליו כלליי' ילמוד כל הבעלי חיי' כל התחבולות וההשגות הפרטיות אשר להם ויקבצו כולם בו ויהיו בו כלים כמאמר הכמינו ז"ל אמרר' חייא מאי דכתיב מלפנו מבהמות ארץ זו פרדה שכורעת ומשהנת ומעוף השמים יחכמנו זה תרנגול שמפייס ואחר כך בועל אמר ר' יוחנן אלמלא לא נתנה תורה לישראל לכדנו צניעות מחתול וגזל כנמלה ועריות מיונה (ערוכין פרק' דף ק' ע"ב) וזה מבואר על הדרך שכתבנו כי המדות הפרטיות אשר בבעלי חיים ראוי לו לאדם שילמד אותם מצד שכלו ויתקבצו כלם בו ויחזרו בו כלליי' · כי כמו שמצד שכלו וכליו הוא כאלו נבראו עמו כל כלי המלחמה וכאלו נבראו עמו המלבושים סקים הצמר בכבשים וכדי שידע להקן מזונו כאופן נאות אל מזונו מרכיב המאכלים זה בזה כאופן שיהיה ערב ובריא אל מזונו · כן ראוי שילמד כל המדות הפרטיות אשר בכל אחד מן הבעלי חיים ויקבץ אותם כדי שימצאו כלן בו וימציא בזה המלאכות והחכמות; ועל הכונה הזאת נתיסד פרק שירה שאמרו רז"ל כל האומ' פרק שירה בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואין הכונה (ר) על ההגיה והצפצוף בפה אלא על מחשבת הלב כמו אמרתי אני בלבי (קהל' ב' ח') והמחשבה היא שיסתכל כי מכל אחד מן הנבראים הנראים לעין יש ליקח ראיה על אי זו מדה טובה או מוסר השכל אודבר חכמה בינה כמו שאמרו שם שמים מה הם אומרים השמים מספרים כבוד אל ואומר (תלסי' ע"ט') (ש) ואומרים המזכר שם בכל פרק שירה לרמוז על ההוראה כאומרם ז"ל זאת אומרת · ורוצה לומר כי מתנועת השמים יש לקחת ראיה על המצא מניע אותם כלתי מתנועע והוא בתכלית היכולת והעצמה שהוא מניע · הוא האלוה יתברך וזהו דבר חכמת בינה כמו שנתבאר במקומו · וכן אמר שם כלבים מה הם אומרים בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו (שם פ"ו') ורוצה לומר כי ממה שהכלב מכיר את קונו ואת המטיב לו והוא נכנע תמיד לפניו ומחזיק לו טובה בכל יכלתו מאשר בידו לעשות יש לקחת מזה מוסר השכל להודות לאל על כל הטובה שהוא מטיב לנו וזן ומפרנס אותנו ולהשתחות לפניו ולעבוד עבודתו מאשר השיג ידינו כעל כל אשר הוא גומל לחייבים טובות ושלא נהיה כפויי טובה וכן ואמר גמלה מה היא אומרת נותן לחם לכל בשר כי לעולם

ראוי שיהיה שלמותו נתלה בחלק העיוני ממנו יותר וכו' עד וזו ראיה שעיקר התכלית האנושי הוא נתלה בחלק העיוני מן הכח השכלי וכו' . דברי המחבר אלו עם מה שכתוב בפרקים הבאים אחר זה הם דריכים עיון גדול כי לכאורה נראה שדברים אלו הם סותרים מה שכתב לקמן בפ"ג ד"ה' . לפי שכתן כת' וזה נשמע שהמחבר רולה להוכיח שעיקר שלמות האנושי הוא נתלה בשכל העיוני והיינו שיעור הדברים העיוני' האלהיים והם מציאת הש"ת ואחדותו ויכולתו ורצונו וכיוצא בזה . ולקמן בפרק ה' מאחר זה כתב שהשלמות האנושי הוא נתלה בחלק המעשי ולא בהשגת המושכלו' הנתלים בחלק העיוני . וכן בפרק הבא אחר זה בפ"ג אחר שביאר תחל' מזכור הש"ת מספריים וגו' כתב וז"ל וזו הנוב ולא הגזול ולא תקח דבר ממה שזכתה בו חברתה עד שנסו המנסים פעמים הרבה לקחת גרגיר חטה מאחת מהם ולהניחו בפני האחרות ובעברם עליו יריחו אותו שהוא מאחרת ממינם ויניחוהו כי לא יקחו דבר שאינו ראוי ועל זה אמר שלמה לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם אשר אין לה קצין שוטר ומושל (משלי ו' ז') רצה לומר שאין לה שוטר ומושל שיכריחנה על הגזל ואף ע"פ כן תזהר ממנו ותשתדל להכין בקיץ לחמה מזונלת גזל וכן מה שאמרו יונה מה היא אומרת יונתי בחגוי הסלע וגומר (שיר השירים ב' י"ד) רוצה לומר כי לכך נמשלו ישראל ליונה כדי ללמוד מדרכיה כמו שאמרו במדרש הזה מה יונה זו צנועה אף ישראל צנועין מה יונה זו משיעה שמכרת בן זוגה אינה ממירתו באחר אף ישראל משיעה שהכירוהו להקב"ה לא המירוהו באחר וזה כענין מה שאמרו למדנו למדנו עריות מיונה ושם במדרש הזה דמיונים הרבה שמדמים את ישראל ליונה וכן מה שאמרו שם בפרק שירה תפוח מה הוא אומר כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי (שם ב' ג') על זה הדרך יתפרש כי לכך נמשל הקדוש ברוך הוא כתפוח כמו שאמרו במדרש הזה לומר לך אף על פי שאילן התפוח אין אדם נהנה בצלו לפי שאין לו צל גדול כשאר אילנות מכל מקום לתקות טובת הפרי וריחו ומתיקותו וערבותו אל החיך ישתוקק האדם לישב בצל המועט ההוא כך אף על פי שיסירין באין על האדם העובד את השם ואינו מצליח בעולם הזה בהיותו ישיב בסתר עליון ובצל שדי יתלונן ראוי לו שלא יעזוב תומו בהיותו מקוה השכר העתיד לבא ומתיקותו וערבותו למכירים בו וכן אמר במדרש הזה מה התפוח הזה הכל בורחין ממנו בשעת השרב לפי שאין לו צל כך ברחו אומות העו"ום משבת בצל הק"בה ביום מתן תורה יכול אף ישראל כן ת"ל בצלו חמדתי וישבתי . ועל הדרך הזה יתפרש כל הפרק ההוא . והורו בו כי מכל הנמצאים המוחשים אחר לאחד יש לו לאדם לקחת ראיה על מה שראוי לו לעשות ולהתנהג בו כי שכלו הוא כללי וראוי שיתקבצו בו כל העניינים הפרטיים ההם ולזה יראה שהוא יותר נכבד היצירה ויותר שלם מכל הכ"ח להתקנין בו כל הדברים הפרטי' מה שלא נמצא בן בשום מין ממיני הכ"ח ולהיותו מושל על כלם בחכמתו וכובש אותם תחתיו כמאמר הכתוב תמשילהו במעשה ידיך כל שתה תחת רגליו (תלים ח' ז') :

פרק שני למה שהיה (א) כל נמצא טבעי . אמנם יש לצורתו המינית סגולה ותכלית מה . (ב) בה יבדל משאר המינים . וההכלית ההוא הנמצא (ג) במין מין . (ד) הוא סבת מציאותו בצורה ההיא המיוחדת המין ההוא . והיה האדם מכלל הנמצאות הטבעיות והיותר נכבד ושלם היצירה מהם כמו שביארנו . ראוי אם כן שימצא לו תכלית מיוחד ייוחס אל צורתו המינית איננו בכח ההזנה וההרגש . שאם היה כן יהיה שלמות ותכלית החמור והחזיר שוה לשלמות האדם ותכליתו . ולזה הוא מבואר שהשלמות הזה ראוי שיהיה במה שנמצא בו שהוא יתר על הבעלי חיים . ולפי שאנחנו נראה שיש בו כחניות והכנה על קבול המושכלות והמצאת החכמות והוצאתם מן הכח אל הפעל יותר מכל שאר הבעלי חיים ראוי שיהיה השלמות האנושי נתלה בזה הכח השכלי . ולמה שיהיה זה הכח נחלק אל (ה) עיוני ומעשה * ראוי שיהיה שלמותו נתלה בחלק העיוני ממנו יותר ממה שיתלה במעשה לפי שהוא מתיחס אל טבעו . (ו) שאין לומר שעקר נמצא זה השכל באדם הוא בעבור המעשה בלבד רצוני כדי להמציא המלאכת המעשיות והאמונות . כי כבר נתבאר באגרת הבעלי חיים אשר חברו אבוחן אלצ"פא כי בכלל הבעלי חיים נמצא שלמות המלאכות והאמונות (ז) יותר ממה שימצא במין האדם . ועוד שאם כן אחר שכל הכלית (ח) הוא נכבד ממה שלפני התכלית (ט) היו המלאכות המעשיות יותר נכבדות מהעיוניות (י) ויהיו אם כן המלאכות העיוניות שאינן ממונות לצד מעשה כלל שוא ודבר בטל . (כ) וזה חלוף מה שנוצרנו עליו וחלוף דעת הכל . כי כל האנשים מסכימים שיש יתרון למלאכות העיוניות על המעשיות . ועוד שהשמחה בכל דבר אמנם תהיה בתכלית ובמה שיקרב אל התכלית יותר ממה שיתרחק ממנו ואנחנו נמצא השמחה והערבות במעט המושג מן הדברים העיוניים יותר גדולה לאין שיעור מכל שמחה המעשיות . וזו ראיה שעקר התכלית האנושי הוא נתלה בחלק העיוני מן הכח השכלי . ולזה תמצא היות האדם כוסף אל מוחיזי הראות והשמע (כ) ממוחשי הריח . והטעם כי הטבע שם תשוקתנו (יא) לאלו יותר חזקה להיותם מתיחסים יותר אל שנקנה בהם הדברים העיוניים שבהם נתלה השלמות האנושי שהוא תכלית שלמות האדם . ושאר המוחשים הם מתיחסים יותר אל ההרגשות והתאוות הגופניות שהם רחוקות מאד משלמות האדם ואינם בו אלא להעמיד הגוף בלבד כשאר הבעלי חיים . ולפי שכל נמצא יכסוף יותר להמשך אל הדבר המתיחס אל צורתו המינית ואל תכליתו המיוחד לו ישתוקק יותר אל הכחות והכלים המביאים אל התכלית ההוא ולזה יהיה האדם נכסף יותר (כ) אל אלו שני המוחשים מזולתם להיותם מגיעים האדם אל תכליתו יותר מזולתם . ולזה יחס הכתוב יצירת שני אלו החושים אל השם יותר מזולת' . אמר שלמה אזן שומעת ועין רואה י"י עשה גם שניהם (משלי כ' י"ב) אבל להיות הלמוד המגיע (כ) מן המלמד יותר קיים בנפש באר בפסוק אחר שיש יתרון לשמע על הראות ואמר אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין (שם ט"ו ל"א) ולמעלת שני אלו החושים מזולתם להיותם כלי' אל שישיג השלמות האנושי על ידם אמר שלמה בספר שיר השירים רומז אל שניהם יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה (שיר השירים ב' י"ד) כי הוא על צד השיר היה מדבר עם נפשו ומתאר אותה ביונה ואמר עליה יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה לרמוז שהיא יושבת בסתר הגוף ולא נודע מקומה איה הוא הראיני את מראיך (פ) שני מראים לרמוז על מראה האותיות אשר בספר (פ) ומראה המושכלות אשר באמצעות שניהם יושג הלמוד כי כל אחד מהם הוא נאוה . אמר השמיעיני את קולך כלומר אף על

פי

שהוא מגיע את השמים שהם תכלית הגדול והגבוה .

פרק ב (א) כל נמצא טבעי . לכל נמצא יש לו טבע מיוחד : (ב) כה יבדל משאר המינים . עד"מ האדם נבדל משאר ב"ח בדבור והב"ח מן הנמה בהרגש וכיוצא בזה פין שאר כל הנמצאים : (ג) במין מין . בכל מין ומין . (ד) הוא סבת מציאותו . בעבור התכלית הזו' נברא המין ההוא . (ה) עיוני ומעש' . קבול המושכלות והמלאכת החכמה : (ו) שאין לומר . כמו ואין לומר . (ז) יותר ממה שימצא במין אדם . וכבר נתבאר לעיל שתכליתן שלמות האדם ראוי שיהיה יתר על הב"ח : (ח) הוא נכבד ממה שלפני התכלית . עד"מ שאם לא היה דעתו של אדם לדור בתוך הבית לא היה בונה הבית בתחלה ואם כן תכלית הבית שהוא הדירה שיגור בתוכו הוא יותר נכבד מפעול' הבנין . (ט) היו המלאכות המעשיות יותר נכבדות וכו' . פירוש כי העיון הוא בא לאדם קודם שיעשה המעשה עד"מ כשרוצה לבנות לתוכו בית צריך בתחלה לעיין בשכלו איך יבנה הבית ובזה הבית שהוא מקום ראוי לגיות בית החורף וכיוצא בזה ואחר כך בונה ואם כן המעשה הוא התכלית ויה' לפי זה יותר טוב מהעיוניות . ואם תאמר ומה בכך ושמא האמת כך הוא שלכך נתן לו הש"י השכל יתר על הב"ח כדי להמציא המלאכות המעשיות ע"כ היותר טוב (לזה אמר טוב ויהי' ח"כ וכו') : (י) ויהיה אם כן המלאכות העיוניות שאינן וכו' . רצה לומר אותו החלק העיוני שאין לו שום חלק בהעשיות והוא העיון המציאות הש"י והבעלים המלאכים יהיה לפי זה שוא ודבר בטל מאחר שאינו פונה לצד מעשה כלל . כך הוא העסק דברי המחבר . (כ) וזה חלוף מה שנוצרנו עליו . כלומר שהוא הפך שבע היצירה שברי זהו חלק אלוה מעמל שנתן לו הש"י יותר על הב"ח כדי לעיין בדברים אלהים והבבור זה נקרא בלשון אלהים . (ל) ממוחש' הריח . יותר ממוחשי הריח . ועיין מכל זה לעיל בתאחר כ' פרק כ"ח כי הוא גם כן נאות לזה הענין . (מ) לאלו . שום הראות והשמע : (נ) אל אלו שני המוחשים . הראות והשמע . (ס) מן המלמד יותר קיים בנפש . מה שאדם קבל מרבו הוא יותר נחקק על לוח לבו לזכרון ומתקיים בנפשו יותר ממה שהוא למד מעצמו על פי ראיות שמצא בספרים ומפרשים : (ע) שני מראים . כי הי"ד של מראיך על רבים ורוב מיעוט שניים : (פ) ומראה המושכלות אשר באמצעות וכו' כל"ל . כי על ידי ראיית האותיות אשר בספר ועל ידי ראיית השכל

יסכיל

ישכיל ויבין דבר מתוך דבר וע"ד ולכי ראה הדבה חכמה ודעת:
(צ) כי קולך ערב · היא מראה המושכלות שהיא מן המלמד וזהו חוש השמע · (ק) ומראך נאוה · חסר כלי ר"ל מראה האותיות לבד וראה לומר אבל מה שהוא לומד בראיית עצמו מתוך הספר אינו כי אם כתוב ואין בו ערכות ומתיקות כל כך כמו במה שהיא המושכלות מן המלמד: (ר) להוציא השלמות אשר בכח וכו' הוא שלמות אחרון אחר יתאחר לפנינו · (ש) אבל בברית לעזור לו וכו' · על דרך שאר"ל כל הדברי בלא אמה שרוי בלא תורה בלא ברכה בלא טובה וכו' · (ת) כאלו הוא ממונע · כאלו הוא אמצעי: (א) שולל גמור · אין לו מותר כלל · (ב) והחכמה מאין תמצא · עיין לעיל בתחתר ח' פ' ט"ו בענפים מה שכתבנו בכונת זה הכתוב · (ג) בשאלת אין זה הוא וכו' · כלומר מצד התשובה הבאה על שאלת אין זה הוא לדעת גדרי הדברים · ופי' שא"ל לאמר אדם לידע מהות וגדר מאיזה דבר אם לא ע"י הקדמת שאלות שהניחו הפילוסופים על הכלל והם מה ומתה ומי ולמה והם כנגד חומר וצורה פועל ותכלית ור"ל מה הוא המומר ומתה היא נעשית ומי הוא הפועל ולמה הוא נמצא ובשביל איזה תכלית הוא נמצא בעולם · והיוצא להשיב על אלו השאלות בבר הגיע אל החכמה והבינה והמדע להבין ולידע מהות וגדר הענין ותכונותו של כל דבר ומה יצא שבלו מן הבא אל הפעל והוא תכלית שלמותו וזהו אמרו וכו' · פרק נ'

פי שאין קול היונה ערב הנה את יונתי תמתי קולך ערב ר"ל הקול שתשיגי בה המושכלות מן המלמד הוא ערב עד מאד ועל כן השמיעיני את קולך שקבלת מן המלמד (נ) כי קולך ערב (ק) ומראך נאוה לפי שעל ידי שני אלו החושים יצא הכחניות אשר באדם מן הכח אל הפעל ויגיע האדם אל הכלית שלמותו בהיותו משתמש בשני אלו החושים כפי מה שראוי · ואם לא ישתמש בהם רק בהבלי העולם הנה האדם כאלו הוא חרש ועור וכן קרא הנביא למתעסקים בהבלי העולם חרשים ועורים כמו שאמר (ישעיה מ"ב י"ח) החרשים שמעו והעורים הביטו לראות · וזה · לפי שאינם מתעסקין בהם בראוי להם שהוא (ר) להוציא השלמות אשר בכח אל הפעל ואי אפשר שיגיע האדם אל שלמות תכליתו אם לא בהוצאת הכחניות אשר כו אל הפעל · וזה · כי השלמיות שני מינים שלמות ראשון ושלמות אחרון · שלמות ראשון הוא השלמות המגיע לדבר עם היותו נמצא בפועל מיד כשישמצא ויקרא שלמות המציאות · ושלמות אחרון הוא השלמות שאינו מגיע לדבר עם מציאותו מיד אבל הוא בו בכח בשע' מציאות הדבר ההוא ויגיע אל השלמות ההוא כשיצא הכחניות אל הפעל ויקרא שלמות ההכליתי· וזה המין מן השלמות הוא המכוון באדם כי הכסא דרך משל שלמותו הראשון יגיע עם מציאותו מיד כשיהיה נשלם עשייתו ושלמותו האחרון והוא שלמות ההכלית לא יגיע רק עם הישיבה עליו · ולפי שאין בבעלי חי שלמות אחר מקווה מהם אלא שלמות המציאות בלבד נאמר ביצירתם ויראו אלהים כי טוב (בראשית א' כ"ח) לרמוז כי עם מציאותם מיד הגיע ונשלם הטוביות שאשר שיהיה בהם שהוא שלמות המציאות ולא יקווה מהם שלמות אחר זולת זה · אבל ביצירת האדם לא נאמר כי טוב וזה יראה דבר מתמיה וכי לא יהיה ראוי שיאמר על יצירת האדם כי טוב כמו על יצירת שאר הבעלי חיים אלא שמה שלא נאמר בו כי טוב הוא להורות שהטוביות המכוון באדם איננו הטוב המכוון בשאר בעלי חיים שהוא שלמות המציאות בלבד אבל יקוה שיגיע ממנו טוביה אחר יותר נכבד לא יגיע עם מציאותו מיד אלא אחר שיוציא הכחניות אשר בו מן הכח אל הפעל וכל זמן שלא יצא שכלו מכח אל הפעל לא יגיע שלמותו המכוון בו שהוא שלמות התכלית· ולזה אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו (קהלת ז' א') ר"ל השם הטוב הנקנה מצד המדות הטובות הוא טוב משמן הטוב כי השם הטוב הוא נשמע למרחקי ארץ יותר מריח השמן הטוב אבל זה איננו טוב עצמי אל הנפש ולזה יום המות שאז הגיע האדם אל שלמות הדעות הוא טוב מיום הולדו לפי שביום המות כבר הוציא מה שבכח שכלו אל הפעל מה שאין כן ביום הולדו שהוא בכח גמור ואין לשלמות הנפשי מציאות אלא בכח אף על פי שהשלמות הגופיי נמצא אז בפועל · ולרמוז על ההבדל שיש בין יצירת האדם ליצירת הבעלי חיים ושתכליות שתי אלו היצירות מתחלפות המצא כי ביצירת הבעלי חיים הזכיר הכתוב למינה למינהו ואמר ויעש אלהים את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו (בראשית א' כ"ח) להורות כי בבעלי חיים אין הבדל בין תכלית מין אחד לתכלית מין אחר ובין יצירת הזכר ליצירת הנקבה כי המכוון מכולם תכלית אחד בלבד כולל והוא קיום המין שזהו שלמות המציאות וזהו ההכלית שוה בכל המינים ובזכר ובנקבה כי אין יתרון בה לזכר על הנקבה · אבל באדם למה שאין הכונה ביצירתו קיום המין בלבד אבל קיום האיש לא נאמר ביצירתו למינהו ולא נבראת הנקבה עכו מיד להורות על ההבדל העצום אשר בין שתי אלו היצירות כי הכונה באלו קיום המין שהנקבה והזכר שוים בזה והכונה בזה קיום באיש שאין הנקבה שוה בזה אל הזכר (ז) אבל נבראת לעזור לו כדי שיגיע אל שלמותו המכוון בו שהוא נמצא בו בעת היצירה בכח וצריך להוציאו מן הכח אל הפעל · ולפי שמציאות השלמות הזה באדם הוא בכח והמציאות אשר בכח (ת) כאלו הוא ממוצע בין המציאות וההעדר קראו הכתוב אין · אמר שלמה ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל (קהלת ג' י"ט) כלומר המותר הזה על הבהמה הוא דבר שמציאותו חלוש · ואלו אמר אין מותר לאדם על הבהמה היה משמעו משפט (ח) שולל גמור · אבל אחר שאמר ומותר האדם מן הבהמה אין משמעו משפט חיובי כאלו אמר שיש לו מותר על הבהמה אבל היתרון ההוא היא אין כלומר דבר שמציאותו חלוש לפי שאיננו רק כחניות בלבד · וזה מבואר לבעלי ההגיון כי המשפט הזה כחו כח משפט חיובי לא משפט שוללי · ועל הכח הזה אמר איוב (כ) והחכמה מאין תמצא (איוב כ"ח י"ב) כלומר כי מציאות החכמה הוא מן הכחניות הנמצא באדם הנקרא אין כי כשימצא בפועל יגיע הכלית שלמות האדם ולא קודם לכן · ודרך הגעת זה הכח אל החכמה הוא מצד התשובה (ג) בשאלת אי זה הוא לדעת גדרי הדברים · וזה אמרו ואי זה מקום בינה:

פרק שלשי

ופילוסופים היא בענינה תביה נפ'כן סותרת דעת המחבר שבכאן כי אי אפשר לכללה המין או לרובו להשיג הדברים האלהיים אף על ידי הספע האלהי כי לאו כלומר שיודעין מוכן לקבל דבר זה מהספעה על מלמו · לכן כח המחבר לבאר לקמן בפרק ה' שאינו כן אלא אע"פי שאי אפשר להשיג אוס שלימות על ידי אלא אלא המעשי מכל מקום על ידי אלא המעשי כלירוף הכונה הראויה לה יוכל להשיג השלמות האלהי ולהדבק בעליונים כי אחר שיעשה המלוה בכונה לעשות רצון קונו אזי הכח שלמעלה הרמוז בזאת המצוה יפיע הספע האלהי עליו כמו שבארנו ועל ידי זה יהיה לו דבקות בעליונים ואע"פי שלא ילך בסוס הסגלות העיון אבל אע"פ מי שהשיג אחר כך על ידי ההספעה הרוח בחלק העיוני והוא חלק המדעי יהיה לו יותר דבקות בעליונים מזה שאין לו אוס ידיעה בהסגת חלק המדעי וזהו שדקדק המחבר בלשונו לקמן בפרק ה' וז"ל אע"פי שיש יתרון מדרגה

וזו היא ההשגה שאפשר שתושג מצד הענפים ותנועותיהם אבל אין זה המשמ שיתן שלימות בכפס שתדבק בו בעליונים ושתשוב אל מקום מקצה וכו' אם כן מבואר בהדיא שהשלימות האמיתי אינו בחלק בכל ההשגות המושכלו' וכאן בפרקין כתב שעיקר השלמות הוא בחלק העיוני אם כן דברי מוחרין להדדי · וכן בכתב מקומות מזה המאחר תחלת פעם לשון המחבר שמשמעותו הוא שהשלמות האמיתי בחלק העיוני ופעם משמע בחלק המעשי ולא בחלק העיוני · וצריך לומר שכונת המחבר בזה היא כי עיקר השלימות האמיתי הוא בחלק בחלק העיוני והם השגות המושכלות כמו שאמרנו אבל ההשגה הזאת אי אפשר להשיג זולת עזר אלהי דהיינו שצריך להספיע עליו הספע האלהי ואחר שהספיע עליו הש"י מחכמתו אזי יוכל להשיג המושכלות על אמתתם מה שאין כן כשירצה להשיג זה זולת עזר אלהי רק מצד שכלו לבדו במה שרואה מתנועת הענפים והרקיע כדעת הפילוסופים כמו שיתבאר בפרק הבא אחר זה אי אפשר לו להשיג המושכלות על אמתתם כי השכל לבדו אינו מספיק כמו שיתבאר לעיל בפתיחת ספר המחבר · והספעה הזאת שיספיע עליו הש"י אינו כי אם עליהו בחלק התעשי דהיינו כשיעשה אמצעות המעשיות בכונה שלמה הראויה לה והוא כדי לעשות רצון הש"י כמו שיתבאר לקמן בפרק ה' ובפרק כ"ח מזה המאחר אזי יתעורר הכח שלמעלה הרמוז בזאת המצוה שהוא עושה ושפיע הכח הזה הספע האלהי עליו ועל ידי זה יוכל להדבק בעליונים ועל דרך שביארנו לעיל בענפים בפתיחת הספר · ואם כן נדק אחר המחבר בפרק הבא אחר זה בש"ם וזו היא ההשגה שאפשר שתושג מן הענפים וכו' אבל אין זה וכו' שתדבק בעליונים וכו' וק"ל · וכדי לברר אמתת דבריו תחלה זה מבואר בדברי המחבר לקמן בפרק כ"ח מאחר זה וז"ל ואחר שביארנו שאין המעשה לבדו הוא העיקר ולא הכונה לבדה אזי שיהיה התחברות שניהם הוא העיקר בעשיית המצות כמו שהוא הענין בחלק המדעי עם חלק המעשי כמו שביארנו כזה המאחר עכ"ל: והנה חפשנו בכל פרקיו זה המאחר ולא מצאנו מבואר בהדיא בדברי המחבר ענין חלק המדעי עם חלק המעשי ואם כן היאך אחר כמו שביארנו כזה המאחר אם לא שאחר שכונת המחבר כאן בפרק זה ובפרק גד"ה הכתוב אחר זה הוא על דרך שכתבנו כאן · וכדי שלא תבין אחר אמתת המעשיות צריכין לדעת בהתחברות שניהם דהיינו בפועל והכונה ואחד זולת אחרו אינו כלום · כך הוא הענין בחלק המדעי עם חלק המעשי דהיינו שאי אפשר לבא להשגות שלמות האמיתי כי אם על ידי התחברות שניהם דהיינו חלק העיוני וחלק המעשי אבל האחד זולת חברו אינו כלום · ואם כן הוא · הקושיא הזאת שהקשה המחבר לקמן בפרק הבא אחר זה על דעת

ליודע על הבלתי יודע ע"כל וק"ל • וכיונא בזה תמצא הרבה במחבר זה בלשון המחבר שמשמע ממנו כל לתת דברינו שכתבנו כאן בכונת המחבר • וכן מבואר בהדיא לקמן בפ"כד מחבר זה שהשלימות האנושי בתלה בחלק המדעי גם כן ע"ש כן ג"ל ברור כונת המחבר בזה וזולת זה לא אפשר ליסבו • והמחבר קיצר במקום שהיה לו להאריך • ואף אם לא יהיה כונת המחבר כן מכל מקום כל מה שכתבנו הוא נכון מצד עצמו לצורך שלמות האנושי ויש לי ע"ז להביא ראיות מבילות מבלות מכונת הפסוקים ומאמרי רז"ל אמם כדי שלא להעמיס על הקורא קצרתי • ועיין לעיל בהקדמת המחבר בענפים בביאור הכתוב ויהי מועם י"י אלהינו וגו' ולקמן בפרק ה' בביאור הכתוב סוף דבר הכל נשמע וגו' כי הוא נאות ג"כלה הענין :

פרק ג

(א) בחמצעותם • ע"י המושכלות • (ב) בשיתעצם: מלשון עוצם עיניו וגומ' (וא"כ הוא לשון דבוק והתאחדות ויותר נראה שהוא מלשון עצם ור"ל בשיהי' השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בענינותו וזה לשון בשיתעצם והוא מגדר התאחדות)

(ג) השכל והמשכיל והמושכל • השכל • הוא שניתן לאדם מהשם ית' בחמצעות שכל הפועל יתר על מאד הכ"ח כדי להשכיל עמו • והמשכיל הוא האדם המשכיל בשכלו • והמושכל הוא הענין שאדם מגיע בשכלו • ולשתתן אלה הם דבר אחד כי המשכיל שהוא האדם אינו מושכיל כ"א ע"י השכל והדבר המושכל הוא ג"כ אינו כי אם ענין שכלי רצוני שהגיע מהות הצורה מאיזה דבר בשמי וא"כ השגתו וידיעתו בצורה הוא אינה כי אם השגה שכלית ולכן השכל והמשכיל והמושכל הכל ענין אחד והוא שכלי ובשתיהם השגה הוא אחרית רצוני שהשגת צורת איזה גשם על אחתתו אי יהיו שלשתן אלו כולן נאחזים ונאגדים עם המושכלות שהם בשכל הפועל ויהיה הכל דבר אחד וזה שאחר ויסוב דבר אחד בעינו עם המושכלות שהם בשכל הפועל ר"ל שהגיע אחרית כאחד הוא מושכל בשכל הפועל המחיצה את שכל האדם מן הכח אל הפעל ועיין מזה נם כן לקמן בפ"ד פ"לט :

(ד) המיניי • הכללי ור"ל השלמות של כלל המין ויש מוחקין תיבת המיניי וגורסין האישי : (ה) שהיודע • כלומר מי שהגיע הפשט ית' הוא המוליח מן וכו' דא"כ לא למה היה עשה מתפלל דוקא על הידיעה :

(ו) שהרי ואדעך יורה על היודע אותו ית' וכו' • כמ"ש לקמן בפ' כ' מזה שהאחר שזלת היתה תפלת מר"עה בזה ובראה שכונת פירוש המחבר בזה הכתוב כן הוא כי על ידי שידע ויכיר אותו יתברך יוכל לעבוד עבודתו אם ירצה ואהלמען אמצא מן שאוכל לעבוד אותך • מאמ"ר כשאינו יכיר את אדונו אי אפשר לו לעבוד ית"ד דע אלהי אביך ועבדהו אבל הפירוש הזה בכתוב זה אינו מוכרח אחר שנוכל לפרש אותו ע"ד הר אשון שכונת הכתוב הוא לרמוז לנו השלמות האנושי כדעת הפילוסופים הוכרח המחבר לבטל דעת הפילוסופים על ידי הענין החקירה הנופלת ע"ז וה"ש ורלוי שנחקור וכו' וק"ל: (ז) כל הפעל האלהי ר"ל כל מין האנושי : (ח) ורובו • רוב מין האנושי : (ט) וזה ממה שאין ראוי שיוחס לשום פועל שלם אף כי לסבת הסבות (י) יתעל' מזה עלוי רב : ועוד שאפילו לפי דבריהם המושכלות ההם שישכיל אותו חכם או היחיד בדור אפשר שלא יגיעוהו אל תכליתו ושלמותו האנושי • כי ההשכלה ביסודות ובדברים הטבעיים אין זה ממה שיתן (כ) שלמות בנפש בעצם אף לפי דעת הפילוסופים כל שכן ההשכלה בדברים הלמודיי' • (ג) כי אין זה השלמות יגיע לנפש שהשכילה (מ) שזויות המשולש שווה לב' נצבות • (נ) ושהזויות היוצאה מהמשולש היא שוה לב' הזויות הפנימיות המקבילות אליו (ס) או שכאשר ידבק צלע המעושר עם צלע המשושה שהקו ההוא נחלק על יחס בעל

פרק שלישי

פל דבר שהוא בכח צריך שיוצא מן הכח אל הפעל וכל מה שלא יצא מן הכח אל הפעל הנה מציאותו בכחניות ההוא לבטלה כאלו לא היה • ולזה הוא מבואר שישלמות האדם ותכליתו האחרון שאמרנו שהוא בו בכח אם לא ימצא בפעל יהיה מציאות מין האדם לבטלה כי לא יהיה לו יתרון על שאר מיני בעלי חיים • ועל כן צריך שנבאר התכלית הזה מה הוא כדי שיהישר האדם להשיגו • והנה השלמות והתכלית הזה לפי מה שהסכימו הפילוסופים הוא השגת המושכלות ואמרו כי השכל ההוא הנקנה (ח) באמצעותה הוא הנשאר אחר המות וזה (ט) כשיתעצם (נ) השכל והמשכיל והמושכל וישוב דבר אחד בעינו עם המושכלו' שהם בשכל הפועל ואמרו שזה הוא תכליתו האחרון והצלחתו הנפשית ואמרו גם כן שאם לא על דרך זה לא יצוייר שום השארות לנפש ויהיה מציאות מין האדם לבטלה ולא יהיה אם כי יתרון למין האדם על הבעל חי ויבטל השלמות (ו) המיניי שאמרנו בפרק שלפני זה • זהו דעת הפילוסופים בשלמות האנושי וכן דעת הרבה מבעלי התורה כמו שכתבו בחבוריהם ונמשכו אחר זה הדעת להיותם חושבים שזהו דעת התורה לפי שמצאו מישה רבינו שאמר ואדעך למען אמצא חן בעיניך (שמות ל"ג י"ג) שיראה מזה (ה) שהיודע הוא המוצא חן בעיניו יתברך ולא זולתו • וזה הכתוב לא יחייב אלא שיהיה ליודע יתרון מדרגה על הבלתי יודע לא זולת זה (י) שהרי ואדעך יורה על היודע אותו יתברך ואין מי שידעהו זולתו • וראוי שנחקור עתה בדעת הזה בקוצר כפי מה שיסייע לתרת הבנה ציורי' אל המאמין כפי כונתינו בחבור הזה • ונאמר כי כשיעוין הדעת הזה נמצאהו בטל מעצמו ובלתי מסכים לדעת התורה האלהית לפי שהם לא ימלטו בשום צד משיהיה מציאות האדם לבטלה ונפלו בבזה שברחו ממנו • וזה • כי התכלית הזה לא ימלט משיהיה אפשרי ההשגה או נמנע ההשגה ואם הוא נמנע ההשגה יהיה מציאות מין האדם לבטלה ולא יהיה לו יתרון על מין החמור והחזיר ואם הוא אפשר ההשגה הנה אין ספק שלא יושג זה לכלל האנשים ולא לרובם אלא לאדם אחד מאלף או ליחיד בדור כאלו תאמר סוקר"אט ואפלטון ודומיהם אבל שאר האנשים שלא השכיל כמוהם ולא הגיעו למעלתם יהיו אצלם במדרגת החמור והחזיר אחר שלא הגיעו לפי דעתם אל התכלית האנושי ויהיה מציאות כולם לבטלה זולת האיש ההוא שהוא יחיד בדור ואם יהיה דור אחר שלא יהיה בו איש שלם כסוקרא"ט דרך משל יהיה אז מציאות כל המין לבטלה בזמן ההוא והנה נפלו במה שברחו ממנו כי יהיה לפי זה (ז) כל הפעל האלהי בזמן מה (ח) ורובו בכל הזמנים בלתי מגיע אל תכליתו ואי אפשר לו שישיגנו בשום פנים (ט) וזה ממה שאין ראוי שיוחס לשום פועל שלם אף כי לסבת הסבות (י) יתעל' מזה עלוי רב : ועוד שאפילו לפי דבריהם המושכלות ההם שישכיל אותו חכם או היחיד בדור אפשר שלא יגיעוהו אל תכליתו ושלמותו האנושי • כי ההשכלה ביסודות ובדברים הטבעיים אין זה ממה שיתן (כ) שלמות בנפש בעצם אף לפי דעת הפילוסופים כל שכן ההשכלה בדברים הלמודיי' • (ג) כי אין זה השלמות יגיע לנפש שהשכילה (מ) שזויות המשולש שווה לב' נצבות • (נ) ושהזויות היוצאה מהמשולש היא שוה לב' הזויות הפנימיות המקבילות אליו (ס) או שכאשר ידבק צלע המעושר עם צלע המשושה שהקו ההוא נחלק על יחס בעל

כמו ונעלה הענן) : (כ) שלמות בנפש בעצם • שלמות עצמיי : (ל) כי אין זה השלמות • שלמות האנושי ותכליתו האחרון אינה יגיע לנפש ע"י ההשכלה הזאת לבד שיסכיל שזויות וכו' :

(מ) שזויות המשולש שוות וכו' • נתבאר לעיל במאמר ח' פ"י"ז : (נ) ושהזויות היוצאות מן המשולש וכו' • (גם זאת כתבאר לעיל במאמר ח' פ"י"ז בהגה"ה על פי הכתוב עיי"ש) •

(ס) או שכאשר ידבק צלע המעושר עם צלע המשושה שהקו ההוא נחלק על יחס בעל אחצעי ושתי קצוות • זהו לשון בעל אחל יעקב דע לך כאשר יהיה לך שני עגולים שוים ותחלוק אחד לו' חלקים והשני לעשר חלקים אז אם תקח עגול אחד ותחלקנו לשנים ותחלוק חלק ח' לשלשה חלקים והשני לחמשה חלקים כאשר הוא בצורה הזאת שלפניך יהיה יחס רוצה לומר ערך חלק המעושר כנגד חלק המשושה כיחס חלק המשושה כנגד כל הקו ר"ל כנגד המעושר והמשושה יחד וכל הקו הנחלק על שני חלקים בלתי שוה ויהיה יחס חלק הקטן נגד חלק הגדול כיחס הגדול כנגד כל הקו נקרא זאת החלוקה יחס בעל אחצעי וב' קצוות כמבואר באחליד' ספר ו' בלימוד ל' מחנו • פי' עגל"מ עגול זה הוא ל' באתה ואחלקנו לו' ב' חלקים יבא לכל חלק ט"ו אחות אח"כ חלקנו החלק הא' לג' חלקים דהיינו למשושה יבא לכל חלק ה' אחות והחלקה הבנייה חלקנו לה' קצוות יבא לכל חלק ג' אחות והגדול ה' אחות נמצא שחלק הקטן נגד הגדול הוא כמו הגדול נגד כולו • פי' שהקטן הוא ג' אחות והגדול ה' אחות נמצא שהגדול יותר מן הקטן מני קטן נמצא שהגדול יותר מן הקטן ומני אחה יותר שהרי הקטן ג' אחות וזה ב' אחות יותר נמצא שהוא מני הקטן שהוא אחה ומני ועוד מני אחה יותר וכן הוא ערך הגדול שהוא ה' אחות בנגד כל הקו כולו דהיינו המשושה והמעושר יחד פי' שהיחס יחד המשושה והמעושר ח' אחות והמשושה עצמו חמש אחות נמצא שהקו כולו יותר מן המשושה שלשה אחות דהיינו מני אחה יותר וכן לעולם כל קו הנחלק לשני חלקים שאינם שוים ויחס הקטן אל הגדול כיחס הגדול אל הקו כולו נקרא זה יחס בעל אחצעי ושתי קצוות • ויש לפרש

הגה"ה מה שפירוש בשרשים בענין בעל המעושר והמשושה בשם אוהל יעקב ומחלו על כבודם והוא שנראה בידם • מדאי שאין זה נדר ייחס בעל אחצעי וב' קצוות • ולא נקרא בשם זה רק מספרים שהם בדמיון ב' ד' ח' הוא"ל ומספר ב' נגד ד' הוא המספר ד' אל ח' אחמש ג' ה' ח' אינם מיוחסים זה לזה שהרי מספר חמשה נגד מספר ג' הוא יותר ממנו המני מספר ג' ושתית ממספר ג' ואולם המספר ח' נגד ה' אינו בערך זה שהרי אם תוסיף עליו המני שהוא ב' ומני ושתית ממספר ה' שהוא חמשה שתית יעלה כמו הכל ח' וב' שתית • ועוד שהרב המחבר נקיט בלשונו לשון

לפרש בענין אחר אבל הראשון עיקר • בעל אמצעי הוא קו א' כ' לפי שהוא עובר באמצע העיגול ומחלקו לשנים ויחס בעל אמצעי נגד הקו כולו דהיינו המעוגר והמשוה ביחס הקטן אל הגדול ר"ל המעוגר והקטן והמשוה זה הגדול והגדול יותר מן הקטן כ' אמו' וכיחס זה הוא ג"כ המעוגר והמשוה שניהם ביחס נגד הקו בעל אמצעי ר"ל קו א' כ' החולק המשוה והמעוגר ר"ל בעל אמצעי יותר גדול מן שניהם ג"כ ב' אחות • וקח מחוה בידך ומדוד הקצוות והקו החולק ותמצא שכן הוא • עכ"ל בעל אהל יעקב • ולי נראה לפרש דברי המחבר קצת בסגנון אחר והוא כאשר תחלק העיגול עכ' חלקים ותעשה חלק א' לחצי מועגר וחלק א' לחצי משוה כנ"ל ותחבר אלו הב' חלקים ביחד דהיינו המעוגר והמשוה' ותעש' תכן עיגול קטוי אזי אם תרצה להעמיד אותן הקטוי' על מקומם הראשון כמו שהיו בעיגול' הקו היאר אזי א"ל לשם לעמוד כולם על מקומם הראשון וכהכרח יצאו שני קצות מהמשוה חוץ למקום העיגול אז תוכל להעמיד אותן כאופן שלא יצא כ"א קצה אחד חוץ לעיגול וא"כ הקו הזה המחבר המעוגר והמשוה ביחד והוא קו א' כ' אינו יוכל לחלוק את העיגול הקטוי אל היותר כ"א עוד כב' מקומות אם תביט שני קצות חוץ לעיגול מש"כ כשהעיגול הוא עיגל הקו היאר ואינו קטוי ככל לד שתבנה הקו הזה הוא חלק העיגול בשוה וז"ש על יחס בעל אמצעי ושתי קצות וק"ל • והנה כתבתי לך כאן כמה פירושים על דברי הרב המחבר ואתה חייב שתראה מהן תבחור כי אין שום נקפותא בכולן ולא כתבתי אותן כי אם בעבור שמה שפירשתי בהיאור דברי המחבר הוא מתיישב קצת יותר על לשון המחבר :

(ע) מכח ודרך • שהשכלה הייא היא הקדמה להשתלשלות מהשגות הדברים

בעל אמצעי וב' קצוות • כי כל אלו יתנו שלמות לנפש מצד שהן (ע) מכח ודרך וסולם להשכיל הדברים השמימיים והסבות שהדברים הטבעיים נתלים בהם ולא שהם יתנו שלמות לנפש מצד עצמם כלל • ולזה אי אפשר

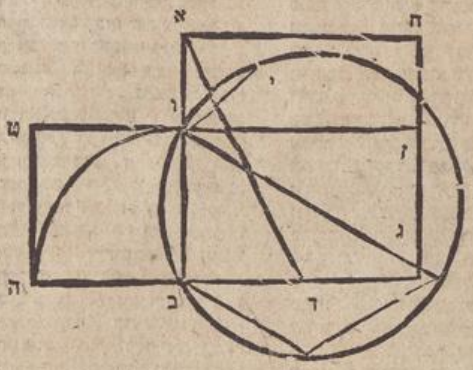
לשון נלע וקו ולפי פירושו כ"ל למיתר קצת המשוה והמעוגר וכשתדבק אותם יהיה הקצת הגדול כחלק על יחס בעל אמצעי וכ' קצות ועוד מלי כשידבוק הרי דבוקים ושומדים הם בעיגול אחד ואולם הפירושי' האחרים שהביא כולם דחוקים יפול על דחוקם כעד קטן הידע דרך לשון הקודש כי אין הלשון המחבר סובל פירושו ומחמה שהביא עוד פירושים שונים על זה יורה שנם רפה הדבר בעיני פנמו ולא אחמין לדבריו כי באמת הוה ולא כוש בקונטרס מיוחד שאין לויד במלאכת החכמה ההיא כי לא היה בפעם ההיא ספרי מדינה מצויים בלשונינו הקדושה •

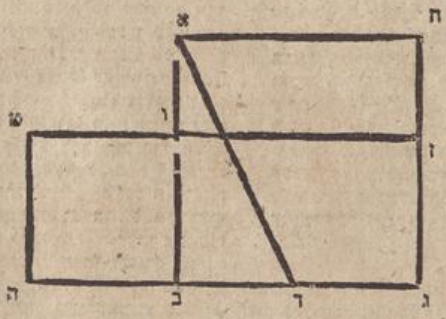
אמנם נראה לי לפי קט שבלי ספירושו כך הוא ופשוטו הדברים הם שאם תחברי נלע המשוה והוא נלע וב עם נלע מעוגר והוא נלע יו דהיינו שתעשה משני נלעות האלה קו אחד ע"י מיבורים יחד כמו שתראה בציור הראשון אזר תניג בעיגול' קו איר אב שהוא מחובר משני נלעות האלה כי העמדנו על המשוה וב קו אז שהוא כמדת יו אזי תדע שבמקום חבורם יחד דהיינו במקום נקודת ו שם נתחלק הקו אב על שני חלקים כלתי דומים ויהי' החלק הקטן אל חלק הגדול כיחס החלק הגדול אל הקו הכלל • וכדי לאמיץ דברים האלה ראיתי להביא כאן הדרך שהורה הקדמון לחלק איזה קו שיהיה על יחס בעל אמצע וכ' קצות וגם המופת שנעשה עליו הוכח דבר זה מועתק בספר מלאכת מחשבת ח"ב שנקרא כרורי מדות פרק ד' כללי"ח ואח"כ נכנה כל הבנין ההוא על זה הקו הנעשה מחיבור המשוה והמעוגר דהיינו הקו אב שבציור הראשון שנחלק על יחס בעל אמצעי וכ' קצות ולא לך כי כן הוא שבמקום חיבור המשוה והמעוגר דהיינו במקום נקודת ו שם נחלק על יחס בעל אמצעי וכ' קצות :

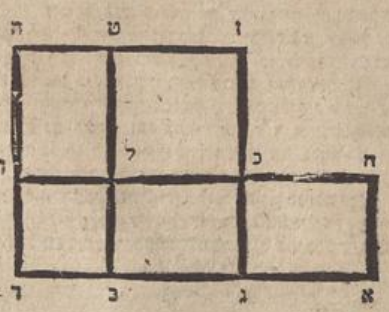
אמנם דרך חלוקת הקו על יחס בעל אמצעי וכ' קצות כאופן שיהי' החלק הקטן נגד החלק הגדול כיחס החלק הגדול נגד כל הקו לפי אוקלידוס כך הוא • כדרך משל הקו אב אשר בציור השני אם תרצה לחלקו על יחס בעל אמצעי וכ' קצות ותוכל לחלק מן קו אב גודל הזה במחוגה : והמופת על זה הוא שתעשה על הקו בה מרובע שוה הנלעות הבוט ומנקודת ו שבקו אב תמשוך קו יאיר עד נקודת ז בקו גם כאופן שיהיה לך מרובע ארוך שארכו קו גדבה ורחבו כרוחב מרובע הבוט כאשר תראה בציור השני ואזי יתברר לך הדבר על פי הקדמה אחת אשר צריך שתדע אותה והוא כלל אחד מחכמת המדידה אשר תכיח אותה הנה :

אם יש לפניך קו אחד והוא המסומן אב בציור השלישי ותחלקו לשני חלקים שווים בחקים נקודה ג ותוסף לזה הקו עוד קו קטן והוא קו בד ותחבר ההוספה הזאת לאחי קו הראשון שהוא ב"ג בציור השלישי הרי חקיכון הוה נעשה קו דבג • ותעשה מן זה הקו מרובע שוה הנלעות דהנז וכתוך המרובע הזה תעשה מרובע שוה הנלעות על קו הפיספה הכ"ל והוא מרובע ברול ותמשוך שני קווים ישרים מן המרובע ברול אחד כאורך ואחד כרוחב דהיינו קו אחד מן נקודת ל עד נקודת ט וקו אחד מן נקודת ל עד נקודת כ והכל מכוון כאופן השוה כאשר למראה עיניך אז ידוע תדע שהמרובע דהנז לבד יהיה שוה אל מרובע הארוך ודאת שארכו הוא על אורך קו אב וקו ההוספה דב ורחבו רוחב קו ההוספה עם מרובע טזכל • אל שני אלו המרובעים יחד הוא שוה המרובע דהנז דהיינו שהוא מחזיק מה שמחזיקין שני אלו המרובעים יחד • ויבורר הדבר כך כי הנה זאת נראה לעינים שהמרובע בלבן הוא שוה אל מרובע בגאה אחרי שהקו אב נחלק על שני חלקים שווים בנקודות ג ח"כ המרובעים האלה הם שווים כאורך ואולם ברוחב ג"כ הם שווים כי שניהם הם ברוחב קו ההוספה • וכן נראה לעינים שהמרובע בלבן שוה אל מרובע השלו כי גם הם לארכם ורחבם שווים דהרי ארכן אב ורחבן ברוחב קו ההוספה דב וא"כ השלשה מרובעים האלו דהיינו מרובע השלו ומרובע בלבן ומרובע בגאה כולם שווים זה לזה • וא"כאם תחבר המרובע ברול הנעשה על קו ההוספה אל שני מרובעים בלבן בגאה יהיה השטח של שלשתן יחד מחויק כמו שיחזיק המרובע ברול עם שני מרובעים בלבן השלו • ולפי זה השטח הדגבלט שוה אל מרובע הארוך ודאת • והיות כן אם תצטרף אל השטח הדגבלט את המרובע טזכל כדי שיתמלא המרובע הנעשה על אורך אב וקו ההוספה • אזי יהיה השטח מרובע הזה שהוא מרובע שוה הנלעות גדהז מחזיק כפי אשר יחזיק שטח המרובע הארוך ודאת עם המרובע טזכל כי ככר הקדמנו שטח ודאת הוא שוה אל שטח הדגבלט וכמו שנתוסף המרובע טזכל אל זה השטח כן נתוסף אל זה השטח והרי הנואר הוכחתינו שהמרובע שוה הנלעות הנעשה על אחי קו אב עם קו ההוספה הוא שוה אל שני המרובעי' דהיינו המרובע ארוך שארכו קו אב כולו עם קו ההוספה ורחבו קו ההוספה ומרובע טזכל :

ועל פי זה נכח לבאר המופת של ייחס בעל אמצעי וכ' קצות שהרי זאת עינינו רואות שהמרובע טזכל הוא מרובע של אחי קו אב (שהרי מה שהקווים ממרובע גדהז הם יותר מאחי קו אב הוא ע"י קו ההוספה שנתוסף על אחי קו אב ואם תחסר היתרון הזה והוא השטח הדגבלט יהי' נותר רק המרובע טזכל שהוא מרובע של אחי קו אב) וא"כ לפי זה ריבוע ארוך שארכו אורך קו אב כולו וקו ההוספה ורחבו רוחב קו ההוספה אם תצטרף אלו מרובע של אחי קו אב יהיה שטחו מחזיק כמו המרובע







מרוכב שוה הגלעות הנעשה על אורך חצי קו אב וקו ההוספה. ועתה הבט לא ורלה כציר הסני אחרי שהקו גב הוא קו שוה לקו אד כתחלק סם לסני חלקים שווים במקום נקודת ד נאחר שקו בה הוא קו ההוספה ואם כן לפי הקדמה הכ"ל יהיה מרוכב האורך זגהט בגרוף מרוכב של קו דב שהוא חצי קו אב מקויק כמו המרוכב שוה הגלעות הנעשה על קו דה לו על קו דא שוה לו. כפי ההנחה אחר הנחנו בתחילת הענין שהסני קווים החלו דהיינו קו אד שהוא חלכסון מן מרוכב אורך אחרכו אורך אב ורחבו כחצי קו אב הוא שוה חל קו דה. וכבר ידוע שהחלכסון של מרוכב האורך מקויק כסני מרוכבים אחר האחד הוא מרוכב האורך והסני מרוכב הרוחב וא"כ מרוכב של קו חלכסון אד מקויק הריבוע של קו דב שהוא רבוע של חצי קו אב וגם ריבוע של קו אב שלם. ואחרי שהקו דה הוא שוה חל קו דא כפי ההנחה אחר הנחנו א"כ המרוכב של דה גם הוא מקויק כמוהו מרוכב הנעשה על קו אב שהוא מרוכב אבגח ומרוכב חצי קו אב: העולה לנו מזה הוא שהמרוכב אחר נעשה על קו דה יש לו שני כללות. כלל אחד מצד שהקו דה הוא מקיכור חצי קו אב וקו ההוספה מזה יצא לן שהמרוכב דה הוא מקויק כשטח האורך זגהט עם שטח מרוכב דב שהוא חצי קו אב וכלל ב' מצד שהקו דה הוא שוה לקו חלכסון דא נשתע מזה שהוא כולל את המרוכב אב ואת המרוכב דב. ולפי זה ברור הוא שהמרוכב אורך זגהט הוא שוה חל המרוכב קו אב שהוא המקומן גחאב. והנה המרוכב גזוב הוא משותף לשניהם דהיינו חל המרוכב גחאב הכ"ל וחל מרוכב האורך זגהט. ולפי זה אם תחסר את המרוכב גזוב מן הסני מרוכבים החלו אזי כוולחי אחר שתסרונם שוה אם כן הנשאר של כל אחד ואחד ג"כ שוה ויהיה המרוכב חאון שוה חל המרוכב ובהט. וכבר ידוע שהיחסים החלפני כן סני קצוות ידועים יתודע לנו ע"י הכפלת הסני קווים הידועים זה עם זה ומן היוצא מהכפלה הזאת תוכל סורש המרוכב והסורש אחר יצאו לך הוא הקו החלפני ביחוס (על הדרך משל אם תדע שהקו אחד מספרו כ' ועוד קו אחד תדע שמספרו ח' ותרצה לדעת החלפני תכפיל סני קווים החלו ותחסר כ' פעמים ח' הוא ט"ו תוכל הסורש מן ט"ו יצא לך ד' הוא הקו החלפני) ובזה מבורר שהקו גב הנפרד מן קו אב הוא היחוס החלפני כן קו אב כל הקו וכן אז הנשאר שהרי המרוכב האון הוא היוצא מהכפלת אז על אב כי קו הא לו זו הוא שוה חל קו אב והוא כתכפל ע"י קו אז והסורש מרוכב

אפשר ל"ה שתשאר נצחית מצד ההשכלה הזאת. וכן תמצאדוד העיר על זה במזמור השמים מספרים כבוד אל (תלים י"ח כ') אמר בו כי מה שאפשר שיושג מצד המחקר האנושי מתנועת הגלגלים אינו רק מה שנראה שהשכים מתנועעים תמיד ומצד שכל מתנועע צריך אל מניע יורו על מציאות השם המניע אותם. ומצד שהם גופים גדולים ונוראים עד מאד יורו גם כן על עוצם הכח שיש לשניע אותם שכל זה יורה על כבודו ויכלתו ובעבור זה אמר כבוד אל לרמוז על היכולת. כמו יש לאל ידי. וכן הרקיע והוא החלק מן האויר שהמטר והשלג והברד והקולות והלפידים מתהווי' כו מורה גם כן על עוצם מעשה ידיו. ואפשר שירמוז במלת הרקיע לגלגל היומי שכן קראו יחזקאל רקיע באמרו ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם וגו' (יחזקאל א' כ"ב). והארץ לבאר איך השמים והרקיע מספרים כבוד אל ומעשה ידיו ואומר יום ליום יביע אומר וגו' כלומר כי מצד התנועה היומית הנראה להם בכל יום ויום (פ) והשנייש הוא משתנה יום אחד מיום אחר הוא האומר שהם מספרים בו כבוד אל. וכן לילה ללילה יחוה דעת. כי על דרך האמת אין שם אומר כלומר מאמר גוזר כמו העולם מחודש ולא דברים רצה לומר המלות הנפרדות כתיבת העולם או מחודש וגם לא ההברה הקוליית ואפילו מאות אחת כי בלי נשמע קולם והכונה שאין לשמים אחר מאלו. אבל בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מלליהם מצד התנועה הנראית בהם על יד השמש ששם לו אהל בשמים ועל ידו יזכרו היום והלילה ושאר התנועות השמימיות שעל ידם מתחדשות ההויות המורות על מעשה ידי השם בעולם השפל. ואמר עוד והוא כחתן יוצא מחפתו וגו' (תלים י"ט ו') כלומר (נ) כי השמש בתנועתו היומית הזאת הוא מוכרח מצד הגלגל היומי כחתן שהוא יוצא מחופתו שאינו רוצה לצאת משם אלא על צד ההכרח כמאמר הנביא יצא חתן מחדרו ובלה מחופתה (יואל ב' י"ו) ועם כל זה ישיש כגבור לרוץ אורח כדי לעשות רצון קונו: ויבאר הסבה למה יאמר שהוא מוכרח בתנועתו היומית לפי שאנו רואין לו תנועה אחרת מיוחדת מצד שהוא יוצא מקצה השמים והוא מקיף על קצתם רצה לומר לפאת צפון ולפאת דרום שאינו זורח היום במקום שזרח אתמול ועל זה הדרך הוא מחמם צד דרום פעם וצד צפון פעם ואין נסתר מחמתו. (ק) וזו היא ההשגה שאפשר שהושג מצד השמים והנועותיהם אבל אין זה ממה שיתן שלמות בנפש שתדבק בו בעליונים ושתשוב אל מקום מחצבה. אבל תורה השם לבדה היא שלמה שתפייח להשיב הנפש אל מקום אשר היה אתלה בתחלה וזהו שסמך לזה הורה השם תמימה משיבת נפש והמשיך אל זה יתרונות הדת האלהית על זולתה מן הדתות כמו שנתבאר בפרק שמיני מן המאמר הראשון. ויתבאר מכל זה כי מצד הידיעה בתנועת הגלגלים ומצד הידיעה בדברים הטבעיים המתהוים בגרוף השמים לא הגיע הנפש אל שלמותו. (ר) ואולם אם יצוייר שיגיע שלמות לנפש הנה הוא מצד הידיעה (פ) בדברים האלהיים ואבל לא יהיה זה אם לא יהיה המושכל אמתי והיא שיסכים מה שהוא בנפש עם מה שהוא חוץ לנפש ואז אפשר שתתאחד הנפש עם השכל הפועל מכל צד. וזה לא יצוייר כי לא יצוייר שימצא הכם שיסכימו מושכליו מכל צד עם המושכלות אשר בשכל הפועל. ובעבור זה יהיה בפילוסופים מי שהכחיש ההשארות הנפשיי מכל וכל לפי שמה שישכיל האדם מדברים האלהיים אי אפשר שיהיה אמת גמור ומסכים מכל צד למושכלות אשר בשכל הפועל כי השכלת הנפש בדברים הנבדלים מחמריהם (ת) השערות ואומדות ואפשר שיהיה הדבר בהפך מה שהושכל. והמשל בזה מה שנפל בו המחלוקת בין הפילוסופים הראשונים והאחרונים אם המניע הראשון עלול מהסבה הראשונה אם לא. כי אבן סינא ואבונצר ורבי משה הלוי יראו שהמניע הראשון עלול מהסבה הראשונה ואבן רש"ד יראה שהסבה הראשונה היא מניעה הגלגל ויתחם זה הדעת אל ארסטו ואם הדבר הוא כדברי אבן סינא הנה ארסטו לא השכיל אמתה זה הדרוש שהוא מובחר המושכלות האלהיות אבל השכילו (מ) בחלוף מה שהוא ואם כן היה כל המציאות מן האדם אשר מזמן ארסטו ועד זמן אבן סינא לבטלה אחר שהשכילו מבחר המושכלות בהפך מה שהוא והנה נפלו במה שברחו ממנו. ועוד שאף אם נודה להם שיעיקר שלמות האדם הוא הלוי בהשגת המושכלות ושזה דבר אפשר שיושג לכל המין או רובו הנה אי אפשר להכחיש שיש הלוף בין המשכילים שזה דבר שהחוש

מעיד

הדברים המתמיים: (פ) והשינוי שהוא משתנה וכו'. מצד התנועה היומית וכן מצד כל שאר תנועת הגלגלים הנמצאים והמתהווי' בעולם הם משתנים בכל יום ויום כי היום נמתח עשר זה ומקצר זה וכיוצא בו. והא"י פי' שהוא משתנה רצה לומר שמקום שורת השמש היום לא יהיה שורת מחר: (צ) כי השמש בתנועתו היומית הזאת הוא מוכרח וכו' פי' כי השמש מצד טבע הליכתו לא היה מסבב את העולם כי אם בשנה שהי' שם"ה ימים רק ע"י גלגול היומי שהוא מסבב את העולם ביום א' שהוא כ"ד שעות מוכרח השמש ג"כ לסבב אותו בכ"ד שעות. (ק) וזו היא ההשגה שאפשר וכו'. עיין בפרק דלפני זה מה שכתבנו בענפים:

(ר) ואולם אם יצוייר וכו'. כלומר אם אפשר שיכול לומר שיגיע שלמות לנפש מצד ההשכלה והידיעה הנה הוא וכו'. (ש) בדברים האלהיים. עד"מ מישיג אם המניע הראשון הוא בעצמו הסבה הראשונה לו שהמניע הראשון הוא עלול מהסבה הראשונה וכיוצא בזה כמו שנתבאר הולך: (ה) השערות ואומדות. שהם מושערים בשכל (אמנם ראיה היה על זה האופן) לפי האומד דעתו: (א) בחלוף מה שהוא.

בחלוף

של המספר היוצא מהכפלה זאת הוא קו וב אחרי שהמרוכב ובהט הנעשה על קו בה לו וב הוא לו מקויק כמו מרוכב האזן:

ומעתה כחזור לענייננו אל ביאור הראשון הנה לחתלת עינך שם תראה שיגיע לאחד כתחלק החצי ממנו לשלשה חלקים ממנו לשנים והחצי ממנו לחמשה קווי

מעוגר ואפשר קו אחד מן המעוגרים נחקק על הלוח והחרבעה יתרים נרשמו כרשימות דקות כי אין מן הצורך לכאן רק משנה אחד

ומעוגר אחד וכלל מעוגר הזה הוא קו יו והכלל המעוגר אחר ממנו נדבר הוא קו וב ונאחר כי אם כחבר הסני הכלעות הכלה יחד דהיינו שנחבר

בחמשה קו אחד שיהיה כמדת המעוגר הזה ונוסף המדה הזאת על קו המעוגר וזה קו אז אחר נוסף עליו קו וב שהוא המעוגר מוכרח הוא

שיהיה קו אב הזה נחלק בחקוים מכורש יחד דהיינו בחקוים נקודת ו ועל יחס בעל חלפני וכ' קצוות. והמופת עליו בשעתינו קו גב דומה אל קו

אב אחר מחוכר ממעוגר ומעוגר מחוכר כאוכן שיהיה הוויות ב בגלחו שיהיה הוויות ז עיות בלכת ועשינו על זה קו גב מרוכב שוה הגלעות גבאח וגם

תלקנו קו גב בחלפני בחקוים נקודת ד והמשכנו אלכסון דא ונמדת אלכסון זה נעשתה קו דה בהמשכנו קו דב עד נקודת ה וידמה

בעיניך כאילו קו דה הוא קו אורך חצי קו אב שהוא דב וקו ההוספה שהוא בה וכשתעמיד המחוגה ונלו אחד על נקודת ד ונגלו הסנית על

נקודת ה ותחוג ברגל הסני רביעי עיגול יגיע עד נקודת ו ח"כ קו וב שה ולפ"ז מוכח שמרוכב שוה הגלעות של וב והוא המעוגר

הראשון מקויק כפי יחסר ביאור המרוכב אורך הנעשה מן קו מעוגר או מרוכב ומן קו אב באורך כתאר כתאר כל זה מכח הוויות בגלייר הסני וא"כ

מבורר בקצתינו שהגלעת המעוגר וכן הקו הבעל חלפני שבין המעוגר וכן הקו הבעל שם מן המעוגר לחמעוגר כן ההבדל יש בין המעוגר לקו הבעל

כן נראה לי בפירוש דברי המחבר וכן הסכים עמו הרב התורני ורופא מומחה מו"ה דוד הירן במו"ר מורי זצ"ל מפכד"ח אלא שהוא הביא על זה מופת

הגלגלעברי:

בחלוף הלחמת • (כב) בחוזק וחולשה פי' שלזה שרוע מזנו חזק מאד לאינו יוכל כל כך להתרפא כמו לזה שרוע מזנו חלש כו ולאינו כל כך כמו שרוא בחברו אבל מכל מקום הוא מועיל לשניהם לכל אחד לפי טבעו : (ג) ואם לא ימנע זה רוע בחירתם • פי' שאין לכם שום מונע רק בשם לא ירצו לבא אל התכלית מצד עצמן בחרים בדרך הרע • (ד) ואף אם לא ימנע זה בכל הזמנים • כ"ל אר"ל שנמצא זמן אחד שלא יהיה לו השלמות האנושי נמצא לבלם או לרובן אבל מכל מקום נמצא להמיעוט לאחד מן לשנים • אבל אין לפרש שבזה הזמן לא יהיה התכלית האנושי נמצא לשום אדם אם כן יהיה לפי דבריו גם כן בזה הזמן מציאות כל מין האדם לבטלה כמו שהקשה בעצמו לעיל מיניה על זמן אריסטו וברים פרקין על הדעת הפילוסופי • ואם כן לפי מה שפירשנו כ"ל מ"ש אח"כ ראוי שימצא לרובם פירושו שברוב הזמנים ראוי שימצא התכלית האנושי לבלם או לרובם גם כן לא"כ יהיה רוב מין האדם ברוב הזמנים בטל וק"ל כ"ל • (ה) והוא מן השקר שתהיה בכאן וכו' • פי' שזהו דוקא לומר שיהיה באדם איזה מדה מיוחדת מושבעת בתוכו אולת הבחירה שתהיה מונעת את האדם מלבא אל תכליתו : (ו) ואחר שהשגות המושכלת על הדרך שביארנו וכו' • פי' היא השגת הידיעה בדברים אלהיים כמו שזכר למעלה • ואי לא מתפיגת ה"ח שטעות בכל הספרים וצריך להיות ואחר שהשגות המושכלות רחוק מאד בחק כל האנשים כמו שביארנו ראוי וכו' • ובאלי הדעת הפילוסופי המוכרת ברים פרקין וק"ל :

פרק ד (א) שני השלמיות • שלמות הבריאות ושלמות החכמה והעושר אלא שיש בזה קצת עיון למה כולל החכמה והעושר בחד שלמות כי לפי הבראה כל אחד הוא שלמות בפני עצמו ואין האחד נתלה בחברו • וי"ל שהחכמה והעושר הם בכלל שלמות אחרון המזכר לעיל בפ"ב מזה המאמר וד"ל הל' מעלות שמאחר והולך משלמות הבריאות הם נקראים שלמות ראשון לפי שע"י הפעולה מיד אז בלי שום פעולה בזו אלין • והג' מעלות שמאחר והולך משלמות החכמה והעושר הוא שלמות אחרון ולכן אינו מזכיר בשלמות החכמה והעושר המעלה ראשונה שזכר בני שלמות הבריאות והוא שבא' אלין בלי שום פועל רק הוא אצלו בפעל תמיד • כי זהו נגד האמת כי החכמה והעושר הוא אצל האדם בתחלה בכח והיותר ראשה בזה הוא שטעות בכל הספרים וכו"ל בחפוש השלמיות וכו' וק"ל :

(ב) ולא שום פעל • אינם צריכים לשום פעולת רפואה :

(ג) מסתבך • מעורב בהם חזק מאד והוא לשון הכתוב אינ אחר נאחז בסבך : (ד) מתבחה אל הבריאות שלא יבא שום בריאות לגחרי אא"ע הפעולות המועטות אלו נעשה לו שלא יתוסף אלין החולי כמו שמאחר והולך : (ה) מספקת בעצמה • זולת שום פעולה : (ו) לא תצטרך : לכן לא תצטרך :

(ז) הגלגל היומי : הוא עליון על כל הגלגלים שתחתיו : (ח) שהן התנועה היומית • כי כל גלגל צריך להתנועע עם תנועת גלגל היומי •

(ט) אלא אותן שהן כפי מה שראוי • שיעשה פעולות שונות כגון צדקות ומלות וכיוצא בזה : (י) מצד היותן פעולת

מעיד עליו ואם כן איפה מי יתן ואדע אם כאשר השכיל ראובן מושכלות מה וישיג שמעון מושכל אחר יותר ממנו מהו ההבדל אשר יהיה ביניהם כשיתעצמו יחד בשכל הפועל • ואם האמר שלא יתעצם בשכל הפועל אלא מי שהשכיל כל המושכלות שהם בו כדי שיהיו שניהם דבר אחד בעצמו הנה זה דבר לא השיגו אדם מעולם ויתבטל לפי דרך ההשארות שבדו מלבם החכמים בעיניהם ההולכים אחרי שרירות לבם הרע וצללו במים אדירים והעלו הרם בידם • ועל זה אמר דוד סעפים שנאתי ותורתך אהבתי (תלים קי"ט קיג) רצה לומר מחשבות הפילוסופיות שנאתי ותורתך אהבתי כי בה יגיע האדם אל השלמות הנפשיי הכולל כל המין או רובו • וזה כי ראוי שיהיה התכלית המכוון במין נמצא לכל המין או לרובו כמו שהכח אשר בסק"מוניאה לשלשל האדומה או אשר בראונ"ד לרפא רוע המזג הנמצא בכבר ראוי שימצא לכל אישי המין ואף על פי שיתחלפו (כ) בחוזק וחולשה אבל שלא ימצא הכח ההוא לכל המין או לרובו זה אי אפשר לפי שאז לא יצדק על זה גדר הראו"נד ולא על זה גדר הסק"מוניאה • ולזה הוא מבואר שכל האנשים שיצדק עליהם גדר האדם ראוי שיהיה התכלית האנושי אשר שימצא לכלם או לרובם (נ) אם לא ימנע זה רוע בחירתם (ד) ואף אם לא ימצא זה בכל הזמנים ראוי שימצא ברובם שאם לא כן יהיה מציאות מין האדם לבטלה • (ה) והוא מן השקר שתהיה בכאן צורה מיוחדת למין מן המינים ולא יסודרו ממנו הפעולות והתכלית שראוי שיסודר ממנו • ולזה המצא שכתב ארסטו כי בהכרח הוא שיבא זמן שיהיו כל האנשים הנמשכים אחר האמת וישתדלו לדעת השם כפי מה שהוא אפשר בחק האדם עכ"ל • ואמנם אמר זה למה ששער שאם לא כן יהיה מציאות מין האדם לבטלה • (ו) ואחר שהשגת המושכלות על הדרך שביארנו רחוק מאד בחק כל האנשים ראוי שנבאר אי זה הדרך הוא שעל ידו יושג השלמות האנושי שיהיה כולל כל המין או רובו ושיהיה האפשרי ההשגה לכלל המין או לרובו :

פרק ד כל נמצא כפי מדרגת טבעו יקל עליו לקנות המעלה והשלמות הראוי לו מאי זה מין שיהיה • וזה מבואר נגלה בחפוש (ח) שני השלמיות מיוחדים במין האדם • כי אנחנו נראה האנשים שהם שלמי היצירה וחזקי הטבע משיגים שלמות הבריאות בלי שום עמל (כ) ולא שום פעל אבל הבריאות הוא נמצא (נ) מסתבך בהם בפעל המיד • ויש אנשים שהבריאות מסתבך בהם הסתבכות חזק אבל יצטרכו לעשות אי זה פעל או אי זה טיול כדי שיתקיים בהם הבריאות • ויש אנשים שהבריאות אינו מסתבך בהם הסתבכות חזק ויצטרכו לעשות פעולות רבות והשתדלות חזק כדי שיתקיים בהם הבריאות ואבל עם ההשתדלות החזק כבר יגיע בהם הבריאות השלם • ויש אנשים שהם רועי המזג כל כך שאף אם ישתדלו כל השתדלות שבעולם א"א להם שישיגו הבריאות השלם ואבל כבר ישיגו דבר (ד) מתדמה אל הבריאות בפעל אחד בלבד או בפעולות מועטות • וזה • כי כבר ישיגו שיתקיימו עם רוע מזגם בפעולות מועטות בענין שלא יתוסף החולי בהם לא זולת זה • וכן ימצא זה הענין מתחלפות המדרגות בשלמות החכמה או בשלמות העושר • כי יש מי שיקנה החכמה אי העושר בעמל מועט • ויש מי שיקנה אותם בעמל גדול ויש מי שלא יקנה אותם עם כל עמל שבעולם אבל כבר ישיג עם העמל מדרגה מה כהם • ועל זה הדרך ימצא הענין בכל הנמצאים בשלמות המיוחד בכל אחד מהם כפי טבעו • וזה • כי הסבה הראשונה להיותה (ה) מספקת בעצמה אל שימצא בה תמיד בפעל השלמות אשר נתיחד בה כפי מדרגתה (ו) לא תצטרך לעשות שום פועל לא בעצמה ולא בזולתה כדי שתקנה על ידו שום שלמות • והשכלים הנבדלים להיותם נקיים מחומר ימצא בהם השלמות אשר נתיחד בהם כפי טבעם בפעל תמיד ולא יצטרכו לעשות שום פעל בעצמם כדי שישיגו שלמותם אלא ההנעה שינעו אל זולתם רצוני לגלגלים • ואולם הגלגלים עם היותם בעלי נפש משכלת כפי הסכמת כל החכמים הנה להיותם בעלי חומר לא הספיק להם לקנות השלמות המיוחד בהם כפי טבעם אם לא כשיעשו הם איזה פעל בעצמם וזה הפעל הוא התנועה כי בפעל ההתנועעות בכלל השיג נפשם המשכלת שלמותה • כי להיות משכנה בנוף הצטרך אל פעל גופיי כדי שתשיג השלמות שנתייחד בה כפי טבעה • ועם כל זה כבר יתחלפו הגלגלים קצתם מקצתם בפעל ההוא כי מי שהוא מהגלגלים יותר נכבד ויותר שלם בפעלה כמו (ו) הגלגל היומיי יספיק לו פעל א' פשוט בלבד להשגת המעלה שנתייחד בה כפי טבעה • והפעל הזה היא התנועה היומית שהיא תנועה אחת פשוטה • וגלגל הכוכבים להיותו רחוק מהמעלה ומקניית השלמות מן גלגל היומיי לא תספיק לו תנועה אחת בלבד ותצטרך אל שתי תנועות (ח) שהן התנועה היומית והתנועה המיוחדת לו • ושאר הגלגלים כל אחד ואחד כפי רחקו מהמעלה יצטרך רבוי פעולות כדי שישיג שלמותו המיוחד לו • ובעבור זה נמצאו הגלגלים מתחלפי התנועות ונמצאו לאחד מהן רבוי תנועות יותר מלאחר כפי רחוקו מהשגת השלמות עד שנמצא קצת כוכבי לכת וביחוד הירח ימצאו לו תנועות רבות מתחלפות • וזה • כי לרוב רחוקה מהמעלה הצטרך אליה רבוי פעולות יותר מלשאר הגלגלים כדי שעל ידי רבוי התנועות תקנה הירח השלמות אשר נתיחדה בו כפי טבעה וזה הדבר הסכים עליו הפילוסוף בכלל הג' מהמאמר השני מספר השמים והעולם • וזה ממה שיורה כי אין שום בעל חומר משיג שלמותו המיוחד לנפשו כפי טבעו זולתי בעשיית פעולות גשמיות נגמרות על ידי הגשם • ולזה יהיה מהכרח הגלגלים שיתנועעו כדי שישיגו שלמותם המיוחד לנפשותיהם מהיותם כח בגוף • ויתחייב מזה כי האדם להיותו בעל חומר יותר עכור מחומר הגלגלים שיצטרך בהכרח אל רבוי הפעולות יותר מהם כדי שעל ידי רבוי הפעולות יושג השלמות שנתיחד בו כפי טבעו שהוא שלמות נפשו המשכלת • שאם היה אפשר שישיגהו בהשכלה לבד בזולת הפעולות כל שכן שיהיו יות' ראויים בזה הגלגלים ולא היו צריכין להתנועע ולעשות פעל גופיי לקנות שלמותם • אלא שאי אפשר לשום בעל חומר להשיג שום שלמות בזולת פעל גופיי • ואולם הבעלי חיים הבלתי מדברים להיותם רחוקים יותר מאד מהמעלה המיוחדת לבעלי הנפש ולא היה אפשר להם כפי טבעם לקנות הקיום האישיי להיותם נעדרי השכל הושם להם מיו מה מהקיום דומה אל קיום שאר בעלי הנפש והוא הקיום המיניי ויושג זה בפעל אחד בלבד או בפעולות מועטות להיות השלמות ההוא רחוק מאד מהשלמות אשר בשאר בעלי הנפש שהוא ההשארות האישיי • ואבל האדם למה שהיה אשר לו הקיום באיש מצד נפשו המשכלת כמו שהוא בגלגלים והיה רחוק מאד ממדרגתם הושמו לו רבוי הפעולות המתחלפות כדי שעל ידי רבוי הפעולות יתקן מה שחסר לו וישיג מדרגה ממין המדרגה שישיגוה הגלגלים בפעולה אחת או בפעולות מועטות • והוא מבואר שאין כל הפעולות נותנות שלמות אל הנפש (ט) אלא אותן שהן כפי מה שראוי • גם אי אפשר שיהיו הפעולות ההן נותנות שלמות אל הנפש (י) מצד היותן פעולות גשמיות בלבד שאם כן היו כל הגשמיים שהם בעלי נפש היונית משיגים השלמות ההוא ולהיות האדם בעלי חומר אי אפשר שישיג השלמות

לא בהשכלת המושכלות בלבד וכו' • מלשון זה נמי משמע שכונת המחבר בשלמות התנועה הוא על דרך שכתבנו לעיל בפ"כ בענפים ולכן דקדק בלשונו ואחר מלת בלבד ורצה לומר לא שהשלמות התנועה נתלה בלבד בה. גם המושכלות והיא מלת המדעי תלה שהוא נתלה גם כן במלת המעשיי על דרך שכתבנו לעיל בפ"כ בענפים •

כדי שיעמעו יותר דבר הפסד כלומר כדי להשיג שלמות יותר מהמושג להם וכו' • נראה בלשון נפרס מה שאמרו היש מפרשים כדי שיעמעו יותר דבר הפסד רצה לומר כדי שיתמידו בהשגתם ולא תפסק לעולם על דרך שכתבנו לעיל בחאחר כ"פ"יב בענפים ע"ש ולא כמו שהבין המחבר בדבריהם • יהיה פי' הכתוב על מנהגו ותוקשיית המחבר אינו ווק"ל ל"ל :

ואמר בסוף דבריו וכו' סוף דבר הכל נשמע וכו' • נראה שכונת הכתוב בא לרמוז לנו בזה על הנבי

פעולות נשמיות בלבד • שיעשה המעשה זולת הכונה הראויה לה כמו מנד ההשכלה בלבד • כפ' שאחר זה (כ) יתנתר בפרק שאחר זה : יתנתר מה היא ההשכלה הנפשית :

פרק ה

(א) כלומר כדי להשיג שלמות יותר • מה שאמר הכתוב לשמוע פירושו להשיג ע"ד תשמע מנוס פרעה וכיונא בו ולעיל במ"ב פ"כג ולקמן במ"ד פל"ם יתבארו יתר הפסוקים מזה המאמר ע"ש • (ב) הוא בפעל תמיד וכו' • פי' אין בהם סוס תוספות הסנה כי שלמותם והשגתם היא תמידות אנלם על אופן א' ואין סוס דבר אנלם בכח כי אם הכל בפעל ואם כן היאך אפשר לומר שהם מניעים הגלגלים כדי שיעמעו יותר : (ג) אנלת הבנעה • על ידי הבנעה • (ד) בחלוף המלכים • שהוא עומד פעם מנכח מזרח ופעם מנכח מערב : (ה) והנלאת המלאך אחר בכח וכו' • כל"מ קודם שבא לעשות כלך מזרח היתה העמידה בהוא אחר במזרח אנלו בכח ואחר שעמד שם יצא העמידה בהיא מן הכח אל הפעל • (ו) איך תהיה תנועתם על זה הדרך • אחר שהיו מתנועעים בחא פעמים לנוכח מערב וכן כמה פעמים לנוכח מערב וכיונא בזה לאחר צדדים ולא הסיבו כלום לא היה להם להתנועע עוד בזה הדרך : (ז) ויתנועעו הם • הגלגלים הם מתנועעים מהמלאכים על דר האמונה והאהבה שהם אוהבים להמלאכים ומקבלים על עצמם הנייוי והנזרה מהם שיתנועעו ולא שהמלאך פיגם ומנוע בעצמו הגלגל ומכנעם אותו כי הוא בכלל מהמחבר ואינו נוף כמו שמבאר והולך במ"ם שאחר שהתחת וכו' : (ח) שהם • הגלגלים : (ט) לא ישאר חופן יניעו בו וכו' • מאחר שהם נבדלים מהמחבר ואינם נוף אל"ל להם בסוס לחופן להניע הגלגלים בפעיסה ונגיעה כי אין שיין לומר נגיעה בדבר הנבדל מהמחבר רק שהם גוזרים ומצוים להגלגלים שיתנועעו בעליוס •

(י) בהשכלה בכונה : (כ) ראוי שיהיה הדבר כן • שהשכלת שלמות התנועה יהיה על הדרך שאמרנו •

(ל) אע"פי שיש יתרון מדרגה ליודע

השלמות האנושי (כ) מצד ההשכלה בלבד בזולת מעשה כמו שביארנו זה מהגלגלים כי להיותם בעלי חומר חוייב שימצא להם פעל מה גשמי שהוא התנועה כדי שעל ידי הפעל ההוא ישיגו השלמות הנפשיי שנתיחס בהם כפי טבעם • ולזה יתחייב שיהיה הדבר הנותן השלמות לכל בעל חומר ובעל נפש משכלת ענין מורכב מפעל גופיי והשכלה נפשיית • כי הפעולה המעשיית לא תתן השלמות מצד היותה פעל גופיי בלבד אבל מצד ההשכלה הנפשיית שיושכל בעשייתה כמו שביארנו והפעל הנעשה על התואר שהוא מורכב מפעולה גופיית והשכלה נפשית הוא הנותן שלמות בנפש ותן הפעולות שאמרנו שהן נמשכות אחר צורתו השכלית ומושפעות ממנה * לא השכלת המושכלות בלבד כמו שחשבו מו הנמשכים אחרי הפיל סוף :

פרק חמישי

ההשכלה הנפשית שאמרנו שתתן השלמות הנפשי בהיותה מתחברת אל הפעולות • איננה השגת המושכלות • אבל היא שיכוין העושה הפעולה הגופיית ההיא לעבוד השם בעשייתה וזה כשיעשה אותה בכונה לעשות הטוב והישר בעיני השם לא להנאת עצמו ולא לכונה אחרת כלל • וזה דבר לקח עליו ראיה מן הגלגלים שהם בעלי גיף ונפש משכלת כמו שהוא מן האדם ושלמותם הוא מושג להם מצד היותם מתנועעי' תמיד בפעל להשלים רצון השם שנזר עליהם להתנועע כדי שיתקיים המציאות כמו שביאר זה המשורר כשהיה מדבר על השבח שראוי שישבחו הבריות את השם על החסד והטוב שגמל להם וההתחיל מנפש האדם ואמר ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו (תלים ק"ג ב') ואח"כ שדבר על הכבבים והמזלות אמר עליהם ברכו ה כל צבאיו משרתיו עושי רצונו (פס ק"ג כ"א) כלומר שתכלית כונתם בתנועתם אינו לשום תכלית אחר כי אם לעשות רצונו • וזהו תכלית שלמות העבודה שאפשר שיעבוד שום נמצא את הש"י כי גם בשכלים הנבדלים ביאר הכתוב כי כונתם בהניעם הגלגלים אינה רק לקיים גזרת השם ודברו שגזר עליהם להניעם לא זולת זה • אמר הכתוב ברכו השם מלאכיו גבורי כח עושה דברו לשמוע בקול דברו (פס ק"ג כ') קרא למלאכים שהם השכלים הנבדלים גבורי כח להיותם מניעים הגלגלים תמיד בכח גדול וביד חזקה ואמר שבהנעה הזאת אינם מתכונים לשום תכלית אחר כי אם לעשות דבר השם וגזרתו שגזר עליהם להניעם וזהו לשמוע בקול דברו כלומר הם מניעים אותם להיותם נשמעים לקול דברו שהוא ההכרית היותר גדול שאפשר להם שישיגו • ואינם מניעים אותם לקבל שום פרס ולא להשיג שום תכלית אחר כמו שראיתי מי שפירש כי לשמוע בקול דברו רצה לומר שהם מניעים הגלגלים * כדי שישמעו יותר דבר השם (ח) כלומר כדי להשיג שלמות יותר כי המושג להם כי ידמו שבזה יושפע להם שפע יותר גדול וישיגו מדרגה יותר גדולה • וזה אינו נכון • כי זה הכתוב מדבר במלאכים המניעים לא בגלגלים • ושלמות המלאכים (ב) הוא בפעל תמיד ואין להם דבר בכח ושלמותם הוא תמידית ההשגה לא זולת זה • ועם כל זה יבאר הכתוב שאין השלמות להם מצד השכלתם המושכלות בלבד (ד) אלא ההנעה שהם מניעים הגלגלים כפועל עם ההשכלה כדי להשמע לדבר השם שגזר עליהם להניעם וכן הגלגלים והכוכבים שלמותם הוא מצד התנועה שהם מתנועעים בפעל לעשות רצון השם כמו שכתבנו • ולא על צד מה שהבינו המתפלספים כי הגלגל מתנועע תמיד מצד שיחשוב לקנו שלמות והשגה (ד) בחלוף המצבים (ה) והוצאת המצב אשר בכח להיות מצב בפעל • וזה שבוש מבואר כי לפי דבריהם תהיה הנועת הגלגל שטות ושגעון כאדם המשתגע וסובב סביב עמוד אחד בחשבו להשיג שלמות בהתליפו המצבים פעם נכח מזרח ופעם נכח מערב או צפון או דרום ובשומו המצבים אשר בכח מצבים בפעל • וזה דבר מבואר ההפסד כי אחר שהם מסכימים שהגלגלים חיים מדברים בעלי נפש משכלת (ו) איך תהיה תנועתם על זה הדרך • אלא שהאמת הוא כמו שכתבנו שהכלית כונת השכלי' הנבדלי' בהנעה או הגלגלים בהנועה אינה אלא כדי לעשות רצון השם וגזרתו שגזר עליהם שיתנועעו וזהו תכלית חשקם ושלמותם לא זולת זה • והמשל בזה כמי שיתשוק מלך מהמלכים ובא לפניו ונקבלו המלך לעבודתו כי זה בלי ספק הכלית הצלחתו וכבודו והדרו בהיותו עבד מקובל לפני המלך ולזה יעבוד עבודתו בזריזות גדולה לא לשום תכלית אחר כי אם לעשות רצונו • וכן הסכימו האמתיים מן הפילוסופים הקדומים כמו שכתב אבן רש"ד בשאלה השלישית מספר הפלה ההפלה וזה לשונו וסברת האנשים הקדומים היא שיש הנה ההחלות לגרמים השמימיים נבדלות מחמרים הם המניעים לגרמים השמימיים (ז) ויתנועעו הם על צד האמונה והאהבה אותם והקבלה לצוואתם בהנועה והכנה מהם (ח) שהם אמנם נבראו מפני התנועה וזה שאחר שהתאמת כי ההתחלות אשר יניעו הגרמים השמימיים הם נבדלים מן החמרים ושאינם גרמים (ט) לא ישאר אופן יניעו בו הגשמים אלא מצד שהמתניעע מצווה בהנועה ולכן חוייב אצלם שיהיו הגרמים השמימיים מדברים ישכילו עצמותם וישכילו ההתלותיהם המניעו' אותם על צד המצווה בם עכ"ל • וכן נמצא אנשי כנסת הגדולה יסכימו בזה שהנועת הגלגלים היא כדי לעשות רצון השם וזה יראה ממה שהקנו בברכת הלבנה אשר כמאמרו נרא שהקים פיו כל צבאם וכו' ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם וכו' • וכל זה ממה שיורה שהפעל הגופיי הנעשה (י) בהשכלה לעשות רצון ה' ומצותו יהן השלמות לבעלי הנפש המשכלת • ויעיד על זה מה שנמצא הנביא ייעד גמול טוב למענג את השבת אמר אם השיב משבת רגליך וגו' וקראת לשבת ענוג וגו' אז תתענג על ה' (ישעי' נ"ח ג') • ונמצא ריז"ל מפליגים בשכר המענג את השבת ואת המועדות עם היות התענוג דבר גשמי ופעל גופיי יגיע אל האדם מצד שהוא פעל חי לא מצד שהוא אדם אלא שאם היה התענוג פעל נעשה בלא כונה היה בלי ספק בעל בהמי • אבל כשיעשה בכונה לעבוד את ה' ולקיים מצותו הוא בלי ספק פועל שכלי דומה אל פעל הנועת הגלגלים • ובפעל הזה ובוצא בו שיושג התכלית לא זולת זה כמו שאמרנו • וכן אמרו רז"ל (מיר ד"כנ ע"ח והריו"ד ד"ו ע"כ) משל לשני בני אדם שעלו פסח היום ואחד אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה גסה זה שאכלו לשם אכילה גסה אומר כי ישרים דרכי השם וצדיקים ילכו בם (יהושע י"ד') וזה שאכלו לשם אכילה גסה עליו הכתוב אומר ופושעי' יכשלו בם (פס) •

(כ) וראוי שיהיה הדבר כן לפי שעל זה הדרך אשר שיושג השלמות האנושי לכלל המין או לרובו (ל) אע"פ שיש יתרון מדרגה ליודע על הכלתי יודע אבל אם יהיה השלמות האנושי נתלה בהשגת המושכלות בלבד לא היה אפשר שיושג התכלית ההוא לכלל המין ההוא או לרובו • ויורה על זה גם כן מה שנמצא שאמר שלמה בספר קהלת כשהיה חוקר התכלית האנושי מה הוא כמו שאמר ואתנה אתלבי לדעת חכמה וגומר תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי וגו' עד אשר אראה אי זה טוב לבני האדם שיעשו תחת השמים מספר ימי חייהם (קהלת ב' ג') כלומר אם הוא השגת המושכלות או שלמות העושר או שלמות הכבוד או התענוגים הגשמיים * ואמר בסוף דבריו אחר שחקר על כל אחד מהם בפני עצמו והראה פגים לכל חלקי הסותר סוף דבר הכל נשמע את האלהים

ליודע על הכלתי יודע . מי שיודע להשיג במושכלות הנתלים בחלק
העיון יש לו יתרון מדרגה על מי שאינו יודע להשיג בחלק העיון מ"מ
אין בכך כלום כי אין השלמות האמיתי תלוי דוקא בזה . ועיין מזה לעיל
בפ' כ' מזה המאמר בענפים : (מ) וא"ש יאוכח מגד הגון . כלומר

בזני חלקים בשלמותו והגלתתו האמתית בתלית בהם והם חלק
העיון וחלק המעשה . ואמר את תלבים ירא כנגד חלק העיון מ"מ
בשכל לבד וע"ד אין בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד ועי"ד בפי' בעל ע"י
בפסוק ויעתה מה ה' שואל וגו' שהירא' היא מורא' על מידוש העולם ויכולתו
ית' ע"ז והם דברים הנתלים בשכל
העיון . ואת מצותיו שמור רומז
לחלק המעשי כי ע"י בזני חלקים אלו
ישיג אדם תכליתו וגלותו הרוחני
ולא ע"י זולת כמו שנתבאר בדברי
המאמר בפרקים דלפני זה וע"ד
שבירמו הכל בתריכות לעיל בפ' שני
מזה המאמר בענפים וכן הוא מבואר
לעיל בדברי המחבר בסתיות הספר
וסם בענפים ז"ל אמ"כ כי זה כל
האדם ר"ל זהו תכלית שכל אדם
בע"ה ולא זולת כי ע"י כ' חלקים אלו
יוכל להשיג הדבקות הרוחני כמ"ש
וק"ל כ"ל :

ולא יגיע סוס אחד וכו' אם לא
ירגש בכל אחד מהם המעשה
וכו' . כראה שדברי המחבר בפירוש
זה הכתוב צריכים אל עיון גדול
ולפי הראה הם כנגד האמת כי הדבר
יותלם יותר במה שיגיע מהשלמו' הוא
בעצמו ממה שיפשיע על זולתו וזה
הוא מבואר במעט עיון כי השלמות
המגיע לאדם בעצמו הוא שלמות
פנימי ועצמי וההפעה על זולתו
הוא שלמות חיצוני ומקרי . וא"כ
איך אמר המחבר שהשלמות האמיתי
הוא כח מצד ההפעה לזולת . ועוד
ההפעה אל הזולת איננה מעשה
באמת ואין זה נקרא מעשה בפעל
וק"ל . ועוד אם תעיין בכל זאת המחבר
תמצא שדברי הם נסתרים מזיה
ובזה כי מתחלה אחר ולא יגיע סוס
אחד מאלו וכו' משמע בהדיא שא"ה
להגיע אל התכלית כ"א ע"י ההפעה
לזולת ואח"כ אחר שאע"פי
שהחכמה הוא בעצם וראשונה להשלים עצמו מ"מ ע"צ החסד ראוי שישפיע
עצמו שע"ל החסד ראוי להפעה
ממנה וכו' ח"כ משמע שגיע האדם
אל התכלית זולת ההפעה לזולתו
וההפעה אינה כי אם ע"ל החסד .
לכן נראה שדברי המחבר בביאור זה
הכתוב צריכים עיון ויש לי דברים
אחרים בפי' זה הכתוב אמם אין
להאריך . ובאמת אין לי לאזור
המחבר בטעות אלו כי אפשר מרוב
הסתושש מחשבתו בדברים העיונים
גדולים כאלו השמיט בדברי איזה
הקדמה המבארת זה הדרוש כמו
שכתב בעצמו לעיל בהערתו למאמר
שני ע"ש :

אבל לא בחלק המעשי בלבד
וכו' כאן כמי הלשון אינו
מדוקדק אם לא שנאמר שכונת
המחבר בזה הוא ע"ד שבתבנו
לעיל בסוף פ"ד ובפ"ב מזה המאמר
בענפים וכן אמר בסמוך בהדיא
שאין תכלית יותר נכבד אל האדם
להשיג שלמות אנושי מידיעת
ה' וכו' . ובזולת בזה הדבר
ודוק :

ומזה

האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם (שם י"ב
י"ג) כלומר כבר נשמעו כל הטענות . ולמה זה תועיל
שלמות העושר ולמה יועיל שלמות החכמה ושאר
השלמיות ואין בהם שלמות שיכלול כל המין או רובו
אלא עשיית המצות בכונת יראת השם . ולזה אמר את
האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי השלמות הזה יש לו
יתרון על שאר השלמיות כי זה כל האדם כלומר כי זה
השלמות יכלול כל מין האדם . ולזה ראוי שיהיה
הוא מבין שאר השלמיות השלמות האמתי . וממה
שיורה ג"כ על שזה הדרך בהשגת השלמות הוא
אמתי מה שנמצא הש"י מגנה לבעלי השלמיות
להיותן חושבין שהשלמות האנושי נמצא בהם ואמר
שאין השלמות האנושי נמצא באחד מהם אם לא יצטרף
אליו המעשה בפעל עם הכונה הראויה . וז"ש בה אמר
ה' אל יתהלל חכם בחכמתו אל יתהלל הגבור בגבורתו
ואל יתהלל עשיר בעשרו (ירמי' ט' ל"ב) . ההלול בכל דבר אינו אלא מצד התכלית . כי
הסוס ישובח שהוא קל התנועה מצד שתכליתו לרוץ עליו (מ) ואם ישובח מצד הגוון או
התמונה הנה הוא מצד שהם הוראות על היותו קל התנועה שהוא התכלית . וכן הרופא ישובח
מצד היותו חכם במלאכת הרפואה לא מצד היותו מהנדס או חכוני . ועל כן כלל הנביא
בכאן ג' מיני השלמות הכוללים שאפשר שידומה שהשלמות האנושי נתלה בהם והם החכמה
והגבורה והעושר ואמר שאין ראוי שיתהלל חכם בחכמתו מצד שיחשוב שהגיע בזה אל
תכלית האנושי ולא הגבור בגבורתו ולא העשיר בעשרו כי אין ההלול בכל דבר אלא מצד
ההגעה אל התכלית * ולא יגיע שום א' מאלו אל תכלית האנושי אם לא יצרף אל כל אחד
מהם המעשה ר"ל שישפיע מן השלמות ההוא שיש לו על זולתו . וז"ש אל יתהלל חכם
בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ועשיר בעשרו כלומר שאין לו להתהלל כשתהיה
החכמה מיוחדת אליו וכן העושר וכן הגבורה אלא כשישפיע ממנה לזולתו ולא יעשה זה
לתקות שום גמול אלא כדי שיגיע השלמות לזולתו כמו שהש"י עושה שהוא משפיע השלמיו'
ע"ז הדרך וזהו השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט נצדקה בארץ כלומר שישכיל
וידע שאחר שאני עושה חסד מצד חכמתי משפט מצד גבורתי וצדקה מצד עושרי אע"פ
שאיני צריך לכן מזה יראה שהדברים הללו נרצים לפני וראוי שהשתדלו לעשות מה שאני
חפץ ותכונו ותשכילו כי באלה חפצתי נאם ה' וראוי שיתכוין האדם בפעולותיו אל התכלית הזה
ר"ל לעשות רצון השם לא זולת זה ולא לתקות שום גמול כמו שהוא ית' מטיב וחונן לזולתו
מבלי תקות שום גמול . כי הפעולות והמעשים הנעשים על זה התואר הם רצויים לפניו ית'
כי ההכם אע"פ שהחכמה היא בעצם וראשונה להשלים עצמו מ"מ ע"צ החסד ראוי שישפיע
מכונה על זולתו ולזה תאר מה שיושבע מהחכם (כ) אל החסד . ואולם עם שהגבורה נמצאת
אליו בעצם לדהות המזיק ולשמור עצמו מ"מ הכח היתר שיש בו משאר בני אדם בלי ספק לא
נתן בו להגין בו על עצמו בלבד אלא כדי להושיע אל זולתו ולהציל עשוק מיד עושקו ולזה
יקרא מה שימשך מן הגבור להגין על זולתו משפט . ואולם העושר למה שנתן באדם ראשונה
לספק כל צרכיו ושנית להטיב לזולתו כאלו הוא ענין ממוצע בין החסד והמשפט יקרא צדקה .
וכלל דברי הנביא הוא כי כל הפעולות שיעשה אותם האדם הן שיהיו ממין החסד או ממין
המשפט או ממין הצדקה ראוי שיעשה אותם לפי שהם פעולות או מעשים שהש"י חפץ
בעשייתן וזהו סיום כי באלה חפצתי נאם ה' וירא' מזה שהרצון האלהי הוא בפעולות הנעשות
בפועל כי בשיצטרף אל הפעל ההוא ההשכלה לעשות מה שהש' חפץ כמ"ש השכל וידוע
אותי וגו' * אבל לא בחלק המדע בלבד מבלי שיצטרף אליו המעשה וכשיצטרף אליו המעשה
אז יקרא ידיע ולא קודם לכן אמר ירמי' אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה וגו' דן דין עני
ואביון אז טוב לו הלא היא הדעת אותי נאם ה' (ירמי' כ"ב ט"ו) . הנה גלה בפי' כי אין מעלה גדול'
לגבור שהוא המלך אלא בעשיית המשפט בפעל ושזה יקרא ידיעה את השם והוא מבואר שאין
תכלית יותר נכבד אל האדם להשיג שלמות האנושי מידיעת השם . וקרא המעשה הנעשה על
זה התואר שזכרנו ידיעה לבאר שהמעשה הנעשה על זה התואר ר"ל בכונה לעשות רצון השם
יושג התכלית האנושי שהוא קיום הנפש בע"הב . וכו' תיצא המלאך בשם השם מעיר ליהושע
בן יהוצדק הכהן הגדול הקיום לנפשו בעולם הבא על שמירת המצות ועשיית פעולת בכוונת
עבודת השם (זכרי' ג' ז') אמר כה אמר השם צבאות אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמור וגם
אתה תדין ביתי וגם תשמור את חצרי ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה ותרגם יהונתן בן עוזיאל
בין שרפיא האילין הרי שיעד לו קיום הנפש והיותה מתהלכת בין המלאכים שעומדים לפניו
תמיד בשכר שידין את ביתו וישמור את חצרו וזה מה שרצינו לבארו :

פרק ששי הפעולות האנושיות לא ימלט מא' מג' חלקים . אם שיהיו כולם מביאות האדם
אל שלמותו ותכליתו . או שיהיה א' מהן מביאה אותו אל התכלית
האנושי . או שיהיו קצתן מביאות אותו וקצתן בלתי מביאות : וא"א שיהיו כולן מביאות
האדם אל שלמותו ותכליתו כי פעולות החמש והגזל ודומיה' הן הפעולות שהן נמאסו' בעיני
כל האדם או פעורת השטיפה כניאוף והזוללות שהן מהפעולות הב"ח הבלתי מדברים א"א
שיביאו אל תכלית האנושי שא"כ יהיה שלמות החזיר והחמור שוה לשלמות האדם . ושקר שלא תהיה אחת מהן מביאה אל
התכלית כי כבר ביארנו היות שלמות האדם נתלה בפעולות האנושיות בהכרח להיות הדבר ההקבול כל המין או רובו . ולזה אי אפשר
מבלתי שיהיו קצתן מביאות אותו אל התכלית האנושי וקצתן בלתי מביאות אותו אבל מרחיקות אותו ממנה . והנה ידיעת
הפעולות המביאות את האדם אל תכלית האנושי שהוא שלמות הנפש והגבלתם קשה מאד . לפי שהדבר (ח) שיוסכל עצמותו
אי אפשר שיודעו הדברים המועילים אליו או המזיקים אליו . כי אם סכלנו מזג האדם דרך משל אי אפשר לנו שנדע הדברים
שנמשיכה על שוויו (כ) כדי שיתמיד בו או נשיכהו אליו אם יצא ממנו . אבל ראוי שנצייר הו תחלה ונשיג אמתתו כפי כחנו
ואחר כך נדע הדברים הנאותים אליו או מתנגדים אליו . ואם כן בנפש האדם שאי אפשר לנו מצד המחקר האנושי לעמוד על
אמתתה ולא נדע ממנה אלא שהיא דבר מושפע מהתחלה שכלית מובדלת מחומר (נ) לא נוכל לדעת מצד מחקרנו הדברים
המתנגדים או הנאותי' אליה ועל זה אמר תכם אחד בני (ד) דע נפשך ותדע בוראך . ואם כן איפה במה יוודעו הפעולות המועילות

אליה

פרק ז ומזה הלך טבל לומר וכו' משמחת הנפש לו ודאגתה וכו' . נראה שדברי המחבר כוה לומר לפרוש דעת כי שמחת הנפש ודאגתה אינה ראיה מוכרחת על היות הפעולות טובות לו רעות כי ההרגל נעשה בלדם ולפעמים ירגיל האדם את עצמו בלי זה דבר שהוא מתעב להיות טוב ויתעב בה זמן מה והנה בנטותו אחר כך אל דבר אחר תדאג נפשו ותעצב ואע"ג שהדברי אחר תדאג נפשו עליהם הם כגד טבעו בלתי מעיבאר זה לקמן בפ' ל"ב ממאמר ד' דברי המחבר עצמו ע"ש : ואם כן הראיה שהביא כאן משמחת הנפש ודאגתה אינה מכרחת על היות הפעולות טובות לו רעות אם לא שגם ברלייתו של המחבר כאן היא מנפש שעדין לא ישריזוה הרגל והתנהג זהו דבר רחוק להכחיש בשכל ועוד לקמן בפר' ל"ח מאמר זה בכיאור הכתוב ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח וכו' ומבואר שהראיה שבשמחה אינה מוכרחת על היות הפעולות טובות כאמת כי לפעמים יעיג האדם הפך האמת ואע"פכ הוא שמח וע"ש . ואל"כ דברי המחבר סותרין אהדדי וצ"ע . ואפשר כל מה שהתעוררנו כאן בדברי הרב המחבר הוא בכללו ג"כ בדברי המחבר ברוש פ' הבא אחר זה :

ותשמח הנפש בהם תמיד קודם עשייתן . לכאורה נראה שהשמחה הבאה קודם עשייתן אינה ראיה כי גם הרשע בשרוצה לעשות איזה עבירה הוא שמח עליה קודם עשייתה . אלא שיש הפרש בין שמחה לתאוה כי הרשע בשעשה איזה עבירה אינו עושה אותה כי אם מצד התגברות תאותו אליה אבל מ"מ הנפש אינגה שמחה בפעולתו זאת כי זהו מפעולת תאות החומר וק"ל :

פרק ז ועוד שלף אם תפסיק וכו' הנה אם תפסיק לדעת הדברים הנרצים אצל הש"י וכו' כאן משמע בדברי המחבר שצריך האדם להשתדל להגביל פרטי הפעולות הטובות והרעות וגם צריך לידע ולהשיג איזה הן הדברים הנרצים אצל הש"י ונראה דבר תימה כי אם אנו צריכים להגביל פרטי הפעולות אין אנו צריכים להכנים עצמנו בידיעת הדברים הנרצים להש"י כי אם אנו יודעים איזה היא הפעולה הטובה בחזיתית אזי בודאי טבל להשיג השלמות אמתי כי בודאי הפעולה היא היא נרצה להש"י . ואם אנו צריכים להכנים עצמנו בידיעת הדברים הנרצים

אליה מצד המחקר האנושי כדי שיעל ידם תקנה הנפש שלמותה כי אין ספק שראוי שימצא זה המבחן (ה) בשורש היצירה האנושית . ואם נאמר שגלך בזה אחר מה שרוב האנשים מסכימים עליו יהיו פעולות הגביאים והחסידים ראוי להתרחק מהם להיות רוב האנשים נוהגים בהפך מעשיהם ואין ספק כיאחר (ו) שנבראה האדם יחידי ראוי שיהיה בו בשורש יצירתו דרך להבחין בין הפעולות המשובחות שיתלה בהן שלמות הנפש מזולת' . ונאמר כי אחר שאנחנו נמצא פעולות מוסכמות מכל האנשים שהם טובות כהרחקת העול ועשייה היושר ודומיהם ופעולות מוסכמות מכל האנשים היותם רעות כעול וחמס ודומיה' ואנחנו נראה הנפש תשמח ותגיל בפעולו' הטובות ותדאג ותתעצב בפעולות הרעות וכל דבר (ז) ישמח בדומה ויצטער בהפך הנה יראה שהנפש להיותה אלהית תגיל ותשמח בפעולות הטובות הדומו' לטבעה להיות כל הפעולות האלהיות טובות ותתעצב בפעולה הרע להיותן חוץ מטבעה ומתנגדות אליה . * ומזה הצד נוכל לומר כזכר ילקח ראיה על היות הפעולו' רעות או טובות משמחת הנפש ודאגתה כי הפעולות שתשיש ותשמח הנפש בהם תמיד קודם עשייתן או לאחר עשייתן הנה הן טובות והפעולות שתצטער בהן הנפש ותדאג עליהם אחר עשייתן הנה הן רעות . וזה . כי אפילו הרשע שהוא כוסף ותאב תמיד על הרע כמאמר שלמה נפש רשע אותה רע (משלי כ"ח) הנה זה יהי' קודם העבירה מצד תקיפת היצר שהוא (ח) מלבב אורו לעשותה אבל אחר שעשה העבירה ונחה ושקטה תקיפת היצר הנה נפשו תתחזק ותתעצב ותדאג אל הפועל הרע שעשה כמי שבא על הערוה כי קודם הביאה מצד שטיפת התאוה אינו מבחין בפעל ההוא אם טוב ואם רע אבל אחר שעשה העבירה ונתקרר משטיפת היצר הנה נפשו תבחין הפעל ההוא ותכיר הרע שיש בו ותדאג ותצטער עליו . ונמצא ירמיה ע"ה נותן זאת הבחינה לפעולות הרעות בשם הש"י לכנסת ישראל ואומר להם שיש להם להכיר שהפעולות שהם עושים (ט) רעות מצד מה שהנפש תדאג ותצטער בפעולותיהם . ואמר לכנסת ישראל תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלהיך ולא פחדתי אליך נאם אלהים צבאות (ירמי' ב' י"ד) רוצה לומר הנה ראוי שתיסר אותך הפעולה הרעה שאתה עושה והמשובה עצמה תוכיח אותך וזה בהיותן קובעות בנפש דאגה וצער אחר העשותן ומזה יש לך להכיר ולידע כי רע ומר עזבך את ה' אלהיך ולא פחדתי אליך . כלומר אני אומר לך זה מצד יראת ענשי ופחדי המיוחל עליך אלא שמצד טבע העברות עצמן שהן (י) מורישות בנפש צער ודאגה אחר עשייתן תכיר ותדע שהן רעות וכי רע ומר עזבך את ה' אלהיך ולא מצד פחדתי אליך . וכן ההפך כי מצד השמחה והגילה שיקבע הפועל הטוב בנפש יודע שהוא טוב . זהו שאמר המשורר חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תלים קי"ט נ"ט) כלומר כשאני חושב בדרכי לדעת איזו טובה ואיזו רעה השיבותי רגלי אל עדותיך שהיא דרך הטובה . וזהו כמו שבאר הוא בעצמו הטעם לפי שהיה שמח בהן שמחה בלתי בעל תכלית כמו שאמ' בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון (פס ק"יט י"ד) ר"ל שמחה גדולה בלתי בעל תכלית כשמחה שאדם שקית כשהוא משיג כל הון שהוא הון בלתי בעל תכלית . ובזה הדרך יוכל האדם להבחין הפעולות הטובות והפעולות הרעות מתוך הצער או מתוך שמחה שימשך לנפש אחר עשייתן :

פרק שביעי דרך המבחן הזה שאמרנו שבו יבחנו הפעולות הטובות והפעולות הרעות איננו מספיק לדעת כל הפעולות הטובות הנאותות לטבע הנפש . כי להתחלפות מזגי האנשים בהכרח יתחייב שיתחלפו מדותיהם . כי האדם שמזג לבו חם רוחתו ישבח הגבורה וישמח בה . וכי שמזגו בהפך ישבח המנוחה וישמח בה . ואי אפשר לפי זה להגביל (ח) הנאה והמנוחה על הדרך שאמרנו אם לא על יד איש שוה המזג שהוא בלתי אפשר שימצא (ב) ולו הונח נמצא הנה בהגבלת המדות הטובות הפרטיות קושי עצום (ג) מצד הפעולות בעצמן . כי למה שהיו הפעולות המשובחו' והמדות הטובות (ד) מצוע בין שתי קצוו' שקצה האחד תוספת וקצה האחר חסרון . כמו הנדיבות שהוא מצוע בין (ה) הכילות והפיזור והגבורה שהיא מצוע בין המסירה לסכנות ורכות הלבב . (ו) והיה האמצעי בין כל שני קצוו' א"א שיוגבל לפי שאינו אלא נקודה אחת . כמו שלא יוגבל (ז) הפושר האמתי שיהיה אמצעי באמת בין החום וקור (ח) ולא האמצעי באמתות בין השחרות והלובן באופן שיורכז אליו בחוש . כן א"א שיוכרו בפעל או יוגבלו הפעולות שהן מצוע בין שתי קצוות . ולזה הוא מבואר שהוא דבר קשה מאד להגביל הפעולות מצד הידיעה המחקרית : * ועוד שאף אם תספיק הידיעה המחקרית להגביל הפעולות הטובות כפי הטבע האנושי הנה א"א שתספיק לדעת הדברים הנרצים אצל השם"ית' וכבר ביארנו בפר' חמישי מזה המאמר שהשלמות האנושי נתלה בעשיית הדברים הנרצים אצל השם"ית' והדברים הנרצים אצל הש"י א"א שיוודעו מצד הידיעה המחקרית . לפי שאם סכלנו מעלת שר ודרכו ומנהגיו או שלמותו ומהו שררתו ומדרגתו לא נדע הדברים שיחר אפו בהם או הדברים שייטבו בעינו

שלא לידע מהות הנפש כך ח"ל לידע מהו' הכורח : (ה) כשורש היצירה בתמונת כלומר שראוי שהכתיבה זו נריכה להיות בלדם מצד טבע תכונתו מחקר שלמותו פתלה בה : (ו) שנברא האדם יחידי היה לו ממי ללמוד : (ז) ישמח כדומה . כשנעשה לו דבר הדומה לטבעו ויצטער כשנעשה לו דבר הפך מטבעו : (ח) מלבב מחזיק בו . ור"ל לבל לא מצד שמחת הנפש : (ט) רעות . הן רעות : (י) מורישות וכו' . עושין רושי' של צער ודאגה בנפש :

פרק ז (א) הנאה והמנוחה . הפעולות הנאותות לטבע הנפש וכן להפך : (ב) ולו הונח נמצא . פי' לזה האיש שהוא שוה המזג הונח והוסיף להגביל פרטי הפעולות הטובות והרעות ולומר עליהם נמצא כלומר אלו הפעולות נמצאו שהן טובות ואלו נמצאו שהן רעות . אבל זה האיש לא אפשר שימצא . ויש גורסין ולא בא"לף והיה לומר ולכן לא אפשר לעשות אדם בעולם לעשות איזו הנאה או הנבלה על פרטי הפעולות ולומר עליהן אלו נמצאים שהן טובות וכו' . וכמו שנתבאר במאמר ראשון פ"ח . פירש אחר לא אפשר שימצא ולא הונח נמצא רצה לומר שאי אפשר שימצא להבא וגם לא היה נמצא עתה ולא בעבר : (ג) מצד הפעולות בעצמן . בתחלה היה מבאר שאי אפשר להגביל פרטי הפעולות הטובו' והרעות מצד הנפש' והלתנה המגיע לנפש ועתה בא עוד לבאר שגם מצד הפעולות בעצמן לא אפשר לידע ולהשיג איזו הן טובות ואיזו הן רעות : (ד) מצוע . אמצעי : (ה) הכילות . קמצנות : (ו) והיה האמצעי . והעבור שהאמצעי : (ז) הפושר . כמו מים פושרין : (ח) ולא האמצעי . ולא

הג"הה ב ולו' הונח נמצא וכו' . הרב בעל הברכות דחק את עצמו בפירושו יותר מדי . ולפי שהרגיש בדחוקיו הביא גירסא אחרת שגורסין ולא בא"לף תחת ולו כו"ו ופירוש לפי גירסא זו בשני אופנים עי"ש . אבל באמת עדיין לא תקן כלום בפירושיו אלו שאין הלשון המחבר סובלם ולא יעלה בהמשך דברי המחבר למה שאחר אח"כ הנה בהגבלת וכו' : אמנם נראה לי לפי קט שכלי דמלת ולו הוא במלת"פוס הו"ו שאחרונה ויהי' כמו ולו יהיה כדבריך שפירושו ואף כי יהיה כדבריך וכך הוא המשך דברי המחבר לפי שאחר שתחילה שאים הטוב מזג אחר על ידו נגביל הנאה והמנוחה אי אפשר שימצא ואחר ואף כי נניח הנאה שיהיה נמצא זה האיש הטוב מזג הנה עדיין יהיה קושי עצום בהגבלת המדות הטובות מצד הפעולות הוא"ל והאמצעי בין כ' הקצוות אינו אלא נקודה אחת כמו שמבאר והולך :

ולא מה שהוא אומצעי : (ט) על צד הכללות · דרך כלל : (י) ולמה שיהיה · פירסנו בריש פתיחת הספר : (כ) בשמירתם · שנשמור ונזהר מן עון הגזל והעול · (ל) על הכללות · כי אי אפשר לשכל האנושי להגביל ולהסיג הפעולות הטובות כי אם דרך כלל כמו שנתבאר לעיל מזה : (מ) על דרכי התורה ומשפטיה · כלומר ס"ם הכתוב לא ידענו דרך ה' וכו' לא ידענו את משפט ה' וכו' לא אמר זה על כל פרטי המצות ומשפטים שבאו בתורה כי הידיעה ההיא תינה בטבע האדם · (נ) ועל זה לא שעה השם לקין · עיין לקמן פ"ט מאמר זה כי שם יתבאר ענין חטאת קין : (ס) אינם הכרחיים · אינם הכרחיים :

פרק ח (א) מרחיקים · לא היו מאמינים : (ב) שהוא נשמי · שהוא נ"כ נשמי : (ג) לבא עליהם בקרוב · אחריוס אחד אומ' ימים וכיונא : (ד) תן המזלות האמתיי' ז"ל אבל יעקב נ' מיני מזלות יש כמבואר בספר יסוד עולם להרב

בעינינו : ולהיות השם ית' נעלם תכלית ההעלם א"א לנו לדעת כל הדברים שהם טובים בעינינו מכל הפעולות שאפשר שיפעלם האדם או הדברים שהם בלתי טובים · ומה שאפשר שיודע מהם הוא (ט) על צד הכללות כמו שהרע נמאס בעיני השם כמו שאמר הכתוב טהור עינים מראות כרע והבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א' י"ג) · והטוב רצוי לפניו דרך כלל · אבל לא נדע פרטי הפעולות הטובות שהן נרצות אצל הש"י · (י) ולמה שיהיה מדרך כל פועל חכם שיתחכם ויחתור דרך בשביל מפעולתו התכלית המכוון בה כדי שלא תהיה פעולתו פעל בטל כשלא יגיע ממנה התכלית המכוון · הייבה החכמה העליונה להמציא דרך בו יוודעו הדברים הנרצים אצל השם והכלתי נרצים אליו כדי שבאמצעות הדרך הזה יגיע האדם להשגת שלמותו האנושי ותכליתו אחר שאין כח ביד הידיעה המחקרית להגביל זה על השלמות · והדרך הזה הוא להשפיע שפע נבואי על איש נבחר ממין האדם כדי שיעל ידו יוודעו לאנשים הדברים הנרצים אצל השם ית' מהבלתי נרצים · * ובעבור זה הוא שאמרו רבותינו ז"ל כי בתחלת היצירה מיד נצטווה אדם על שבע מצות כמו שבארו זה בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ו ע"ב) וסכמכום אל פסוק ויצו י"י אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל (בראשית ב' י"ו) וכאלו באר בזה שבזולת צוי אלהי אי אפשר שיוודעו הדברים הנרצים אצל השם או הבלתי נרצים ושלא נענש קין על הריגת הבל אלא בעבור שעבר על מצות י"י וכן דור המבול נענשו על החמס אשר בכפיהם ואנשי סדום על חטאם ופרעה על דבר שרי אשת אברהם לפי שכלם היו עוברים על מה שנצטוה אדם הראשון אבל בזולת זה לפי מה שיראה מדבריהם לא היו נענשים זהו דרך חכמים ז"ל בזה · ואולם כבר יקשה לפי זה הדרך למה לא שעה השם ית' לקין ואל מנחתו שהרי לא חטא בשום דבר משבע מצות שנצטוה עליהם אדם אלא אם נאמר שחטא בכונתו בענין נוטה לצד ע"א מה שאינו נראה כן מפשט הכתובים · ויותר ראוי שנאמר בזה הוא שיש בכאן שני מיני פעולות ראוי שיהיו נמצאות בשכל האדם כטבע · המין האחד הוא הרחקת העול והתמדת היושר בין האנשים כדי שיתקיים המין האנושי ועל זה נענש קין על הריגת הבל ודור המבול על החמס ופרעה ואבימלך * וזה המין מן הפעולות אף על פי שהעובר ראוי לעונש מכל מקום אין (כ) בשמירתם הקנאת שום שלמות לנפש · כי אם ישכון האדם יחידי במדבר מבלי שיהיה חלק מדינה לא יצטרך אל השלמות הזה · והמין השני הוא מין מן הפעולות שראוי שימצאו באדם בשרש יצירתו בטבע גם כן והם הנוהגות שלמות בנפש האדם וזהו ההכנעה אל השם ועשות מה שיגזור השכל האנושי (ל) על הכללות שהוא טוב בעיני השם שאלו דברים נודעים לאדם בטבע כמו שאמר הנביא כשהיה מוכיח את ישראל על שלא היו מכירי' דרכי השם ומשפטיו אמר אדלים הם נואלו כי לא ידעו דרך י' משפט אלהיו' (ירמיה ה' ד') ואמר במקום אחר גם חסידה בשמים ידעה מועדיה ותור וסוס ועגור שמרו את עת בואנה ועמי לא ידעו את משפט י"י · ולא אמר כל זה (מ) על דרכי התורה ומשפטיה כי אלו אינם נודעים לאדם בטבע כידיעה החסידה מועדיה ותור וסוס ועגור עת בואנה אבל אמר זה על ידיעת דרך השם הנכרת בטבע לכל איך הוא מבלבל העולם והנון ונותן מזון לכל הבריות ומקיים אותם תמיד וזהו דרך י"י ומשפט אלהיהם הוא ידיעת משפט מדרגת היוצר מיצורו בשראוי להודות לו שהכל בא מאתו ולהכנע תמיד לפניו כעבד לפני האדון ושלא לזלזל בכבודו להשוות ערך הנכבד אל הפחות שכל אלו הדברים יגזור אותם טבע השכל האנושי מבלי למידה ולמוד · (נ) ועל זה לא שעה השם לקין ואל מנחתו לפי שלא היתה העבודה על הכונה הראויה כפי מה שיגזור טבע השכל האנושי יגזור שראוי להודות למטיב בעל כל אשר גמלהו ושאין ראוי להקריב לאדון מנחה פחותה ממין גרוע בהיותו יכול להביא ממין חשוב כי זה זלזול בכבוד האדון ועל כן לא היה לו לקין להביא מפרי האדמה כזרע פשתן או הפולים והזרעונים ודומיהם אלא מפרי העץ כתאני' וענבים ורמונים שהוא ממין חשוב ובעבור שלא עשה כן חטא והיה ראוי לעונש אף על פי שלא נצטווה על כן · ואולם אף אם יודעו מצד השכל האנושי כוללי שני אלו המינים שאמרנו מכל מקום אחר שאינו מספיק לדעת פרטיותם וכל הדברים הנרצים אצל השם יתברך ראוי שימצא שפע אלהי על ידו שלם ידיעת הרעות והאמונות האמתיות ופרטי כל הפעולות הנרצות אצל השם יתברך שעל ידם יושג התכלית האנושי כי אין ראוי שתקצר יד ההשגחה האלהית בזה הדבר שהוא כמעט הכרחי למין האדם להקנא' השלמות האנושי כמו שלא קצרה בהקנאת דברים רבים לב"ח (ס) אינם הכרחיי' להם במציאותם כמו כפילת החושים ודומיהם השגחות רבות נמצאו במינים רבים מתחלפים מן הבעלי חיים על צד היותר טוב ולא על צד ההכרח כמו שכבר ביארנו זה בפרק ששי ממאמר הראשון :

פרק שמיני השפע האלהי הזה שאמרנו שהוא הכרחי שימצא כדי שעל ידו יוודעו הדברים הנרצים אצל השם יתברך מהבלתי נרצים איננו בחק האדם שישיג השפע ההוא מעצמו מזולת רצון אלהי כי אין זה מדרך הטבע שתחול רוח השכל הנבדל מחומר על הדבר החמרי · ובעבור זה היו כל הקדמונים (א) מרחיקים שיחול רוח אלהים על האדם ויתנבא בכח עליון ויגיד העתידות ולזה היו האומות הקודמות עושים צורות והקטרות ותפילות לכוכבים להוריד רוחניות איזה כוכב על צורה מה כדי שעל ידה יחול רוח הכוכב ההוא שהוא נשוא בגשם הכוכב על האדם (ב) שהוא גשמי ויגיד העתידות בכח רוח הכוכב ההוא השופע על האיש ההוא וזה ענין הקסם · ולהיות כל האנשים כוספים לדעת העתיד להתחדש עליהם מיום אל יום בכל פרטי ענייניהם היו הקדמונים נמשכים אחר הקוסמים ויודעים משפטי הכוכבים והיו קצת האומות עושים כשפים ועוברים השדים כפי חלוף מדרגותיהם אלו עובדים לשדי האש ומעבירים בניהם ובנותיהם באש ואלו עובדי' לשדי האויר שכן כת' רב אחאי בתשובה כי יש שדי' מיסוד האש ויש מיסוד האויר וכל זה היו עושים כדי שיחול עליהם רוח טומאה מן השדים להגיד עתידותיהם · ויש שהיו עושים עשונים והקטרות להתחבר עם המתים ולנים בבית הקברות כדי שיחול עליהם רוח טומאה מן המתים עד שהיו קוברים מתיהם בכתי ע"א של הם והיו נאספים שם האנשים והנשים יחד ועומדים על הקברים ומתפללים שם ומתוך כן היה רוח הטומאה מן המתים חל עליהם או על בוריהם ומגידים להם העתידות הקרובות לבא עליהם כמו שכתבה הרמב"ם ז"ל בדרשה שלו שקבל מהיודעים במלאכת האוב שהדבר ההוא היה נעשה על ידי איש ואשה שעומדים על הקבר זה לראשו וזה לרגליו ויש להם קשקוש קטן באמצע ואומרים השבעות ומקשקשין בקשקוש ההוא והאשה רואה והאיש שואל ואומרים להם העתיד (ג) לבא עליהם בקרוב כמו שהיה הענין בשאול עם האשה בעלת אוב ואמר שם כי זאת השאלה היא היותר ברורה לשואלי השדים · וכן היו נוהגין עובדי האש לעשות מדורות גדולות בלילה אחת בעת יכנס השמש במזל סרטן (ד) מן המזלות האמתיים בעלי הצורות בכל שנה ושנה ולרקד ולטפח סביב המדורה ולהקיף אותה ולדלג עליה וכל אלו הדרכים לפי שהם עבודה ומצד רוח טומאה הרחיקה אותם התורה ואמרה (דברים י"ח י') לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים ובארה הטעם בזה כי הועבת י"י אלהיך כל עושי אלה וגו' (פס) · כלומר לפי שהוא יתברך קדוש ומשרתיו קדושים וטהורים ראוי שיתרחקו מכל הדברים הללו שהם מצד רוח הטומאה · ועל כן הזהירה על הטומאות והייבה כרת לטמא הנכנס למקדש כי רוח הטומאה ההיה סכה שיסתלק רוח הקדש מן המקדש · ושב לבאר כי סבת עשיית האומות כל אלו הדברים היא כדי לידע על ידם העתידות להיותם חושבים שאי אפשר שיודעו משום צד אחר ושאי אפשר שיחול רוח הקדש האלהי הקדוש

הנרצים אצל הש"י אין אנו צריכים להגביל ולידע פרטי הפעולות הטובות ולפי מה שיתבאר בדברי המחבר לעיל בפ"ה שהשלמות הוא בתלה בדברים הנרצים אצל הש"ית כ"כ מה שכתב המחבר בפ' שלפני זה ועד הנה תענין הגבלת פרטי הפעולות הטובות הוא לפי הכרחה מון מן המכוון וכ"ע :

ובעבור זה הוא שאר"ל כי בתחלת היצירה מיד נצטוה וכו' כמו שביארו זה וכו' · דברי המחבר אלו צריכים קצת עיון כי לא מצינו שם בגמרת סנהדרין פ' ד' מיתות דבר זה מבואר וגם לא שום משמעות לשון שיהא נשמע ממנו שנצטוה אדם מיד בתחלת היצירה וכן הוא שם בפ' אחד דיני ממונות שתי' עשרה שנה היום שפה ראשונה הוצכר עפרו וכו' · ה' עמד על רגליו וכו' ט' נצטוה וכו' ח"כ מבואר בהדיא שלא נצטוה מיד בתחלה היצירה כי אם אחר ג' לוד' שעות · אם לא שנאמר מ"ש בתחלת היצירה מיד וכו' אינו ר"ל בתחלת היצירה ממש אלא כו' כיום · וא"ש כמו שביארו זה וכו' אינו קאי על שנצטוה מיד אלא על שנצטוה על ז' מצות וק"ל כ"ל ונ"ע :

וזה המין מן הפעולות וכו' אין בשמירתם וכו' דברי המחבר אלו

אלו הנם שהם ישרים ונכונים מצד אחד . מכל מקום מצד הב' מינים אחתיים כי אע"פי כשהאדם יוסב בטל אז שהוא ימידי במדבר אין ראוי מיקבל שום שלמות במלות לא תעשה כשיזדקן לו אינו עבירה מחלות ל"ת כהרחקת העול וכיוצא בזה והוא כוכב את ילדו הרע ומוציא את עצמו מלעשות אותה מעלה עליו הכתוב כאלו עשה אינו מלוה ממצות עשה וראוי לשלמות הנפשי כמו שיתבאר הכל לקנין כפ"כו מזה המאמר בדברי המחבר עצמו ולכן מה שכתב המחבר כאן הוא כו מן הקל . כ"ל : ועל

(ה) לשמוע ממנו . מן הש"י . (ו) ושתהיה מסר זה השלמיות . ידיעת העתידות . (ז) כפל הם"ם . שהל"ל תם וכתב תמים : (ח) בשני השלמיות . שלמות האמונה וידיעות העתידות (ט) לבאר כי עקר מניאות הנבואה וכו' . פי' אע"פ שע"י הנבואה יודעו לך העתידות מ"מ אין עיקר הנבואה בא לנבואה בשביל העתידות כ"א להזהיר את האדם על קיום התורה וכו' . (י) בהם . באומות : (כ) הלא הדמיוני . הכח המדמה . (ל) כמו שדמו . כמו שחשבו : (מ) אם החוש . אם מצד החוש : (נ) ואם כוולתו . בזולת כח המדמה : (ס) ואם השכל . ואם מצד השכל : (ע) נמשכי' מהם . מהגלגלים : (פ) שילקו . האומות : (צ) לפי שאין כל מדומה חפצר . שהמדמה מדמה הרבה פעמים מה שהוא שקר כמו שפינה הפורחת באויר וכלומה לזה : (ק) שלא יוודע להם . לפי שלא יוודע להם : (ר) ולו שה אל עם מצרים וכו' . כלומר תיכת לו הוא קלי על מצרים ואעפ"י שלו הוא לשון יחיד ומצרים הוא לשון רבים והיאך אפשר שיהיה תיכת לו שה אל מצרים כיונא בזה מינו הרבה כמו ויאמר מצרים וגו' ולא אמר ויאמרו . וכן יהיה מצרים כנפים ולא אמר יהיו לשון רבים (אלא שר"ל עם של ארץ מצרים ועם הוא לשון יחיד כן הכח מלת ולו קלי על עם של ארץ מצרים) : (ש) ואם כוולתו . בזולת כח המדמה : (ת) לו כוולתו : בזולת המלאך :

פרק ט'

לברכ ר' יצחק יסר' : (ה) לשמוע ממנו . מן הש"י . (ו) ושתהיה מסר זה השלמיות . ידיעת העתידות . (ז) כפל הם"ם . שהל"ל תם וכתב תמים : (ח) בשני השלמיות . שלמות האמונה וידיעות העתידות (ט) לבאר כי עקר מניאות הנבואה וכו' . פי' אע"פ שע"י הנבואה יודעו לך העתידות מ"מ אין עיקר הנבואה בא לנבואה בשביל העתידות כ"א להזהיר את האדם על קיום התורה וכו' . (י) בהם . באומות : (כ) הלא הדמיוני . הכח המדמה . (ל) כמו שדמו . כמו שחשבו : (מ) אם החוש . אם מצד החוש : (נ) ואם כוולתו . בזולת כח המדמה : (ס) ואם השכל . ואם מצד השכל : (ע) נמשכי' מהם . מהגלגלים : (פ) שילקו . האומות : (צ) לפי שאין כל מדומה חפצר . שהמדמה מדמה הרבה פעמים מה שהוא שקר כמו שפינה הפורחת באויר וכלומה לזה : (ק) שלא יוודע להם . לפי שלא יוודע להם : (ר) ולו שה אל עם מצרים וכו' . כלומר תיכת לו הוא קלי על מצרים ואעפ"י שלו הוא לשון יחיד ומצרים הוא לשון רבים והיאך אפשר שיהיה תיכת לו שה אל מצרים כיונא בזה מינו הרבה כמו ויאמר מצרים וגו' ולא אמר ויאמרו . וכן יהיה מצרים כנפים ולא אמר יהיו לשון רבים (אלא שר"ל עם של ארץ מצרים ועם הוא לשון יחיד כן הכח מלת ולו קלי על עם של ארץ מצרים) : (ש) ואם כוולתו . בזולת כח המדמה : (ת) לו כוולתו : בזולת המלאך :

פרק ט'

ולא תדאג לומר שלא יהיה לך דרך לדעת העתידות כמו שיש לשאר האומות (ו) ושתהיה חסר זה השלמות שאינו כן כי הם ונשלם תהיה עם ה' אלהיך כי מלבד שתהיה תם רוצה לומר שלם בשלמות האנושי שהוא העקר גם תהיה תמיד בשלמות הזה ולזה (ז) כפל הם"ם כלומר לא תחסר כל עמו כי הוא יודיעך העתידות גם כן על ידי נביאיו ועל כן לא הצטרך להמשך אחר הקוסמים ולא אחר עבודת השדים ולא לשאול אוב וידעוני לדעת העתידות. כי כל אלו הדברים אף על פי שהם מודיעים העתידים להיותם מצד רוח הטומאה מרחיקים את האדם משלמותו . ואי אפשר להיות האדם על ידם תמים ושלם השלמות האנושי לפי שאי אפשר שיודעו על ידם הדברים הנרצים אצל השם מהבלתי נרצים . ועל כן אמר תמים תהיה עם ה' אלהיך (דברי' י"ח י"ג) לרמוז שאין האומות ע"א תמימים בשלמות האנושי אבל אתה תהיה תמים עם ה' אלהיך (ח) בשני השלמיות על ידי הנביא המתנבא ברוח הקדש וכרצון אלהי . לפי שתדע על ידו הדברים הנרצים אצל האל . ואמר עם ה' אלהיך (ט) לבאר כי עיקר מציאת הנבואה בנביאים הוא לזה התכלית בלבד כלומר להזהיר על קיום התורה ועל עבודת השם ועשיית הדברים הנרצים לו יתברך להיות האדם תמים עם השם ולא להגדת העתידות כמו שיתבאר זה בפרק שנים עשר מזה המאמר אלא שגם זה היה נמצא בנביאים על הכונה השנית להורות על אמיתת נבואתם כדי שיאמינו דבריהם ולזה תמצא כל הנביאים מזהירים תמיד על שמירת התורה ועשיית מצותיה כי זאת היתה עיקר הכונה האלהית להשפיע שפע אלהי על הנביאים כדי שיעל ידם יגיע האדם אל שלמותו האנושי בהיותו עושה הדברים הנרצים אצל האל לא להודיע על ידם העתידות בלבד כמו שהוא הענין בקוסמים כי הגדת העתידות הנמצא (י) בהם היא על ידי מעשים שעושין לחזק (כ) הכח הדמיוני על צד הטבע לא מצד הרוח האלהי כאשר הוא בנביאים . אלא אם נאמר שהנבואה גם כן ענין דמיוני יגיע אל הכח המדמה (ל) כמו שדמו קצת חכמינו הנמשכים אחר הפילוסוף שענין הנבואה הוא דבר טבעי נמשך אל הכח המדמה בלבד כמו החלומות עד שאמרו שהוא כרכות הנפלאות שלא יתנבא האדם בהיותו חכם ומוכן לנבואה כלומר בהיות כחו הדמיוני מוכן לזה . והדבר הזה יכחישהו החוש והשכל . (מ) אם החוש כי מעולם לא נמצאה נבואה בשום אדם מן הפילוסופים עם היותם חכמי' בידיעה המחקרית ונמצא בזה הרבה יותר באומה הישראלית וזה ממה שיורה שאין זה דבר טבעי נמשך לידיעה המחקרית ונמנע הטוב הזה משאר האומות לבלתי השפע שפע נבואי על השלמים מהם אם בידיעה המחקרית ואם בהכנת הכח המדמה אחר היות הדבר טבעי אליו אלא שבלי ספק ענין הנבואה הוא שפע שופע ברצון אלהי על הכח הדברי אם באמצעות הכח המדמה (נ) ואם בזולתו כמו שיתבאר . (ס) ואם השכל למה שהקוסמים ועובדי אלילים ובעלי אוב וידעוני והעושים פעולות זולת אלו להזק הכח ההמיוני להגיר העתידות אי אשר להם להגביל הדברים הנרצים אצל השם יתברך לפי שאין להם דרך לדעת זה . כי הוא דבר למעלה מן הטבע ומרוח הטומאה ומכחות הגלגלים שכל פעולותיהם (ע) נמשכים מהם . ובעבור זה אי אפשר להם (פ) שיצדקו תמיד בהגדת העתידות . וזהו משני צדדים אם מצד שהכח המדמה מדרכו שיכזב בהכרח (צ) לפי שאין כל מדומה אפשר כמו שיוודע זה למי שידע טבע הכח ההוא ואם מצד שהשם יתברך יכול לשדד כח המערכת ולסדר הפך הנגזר מהם . ולזה יכזבו החוזים בכוכבים בהכרח וזה שאמר הכתוב (ישעיה מ"ז י"ג) יעמדו נא ויושיעוך הוברי שמים החוזים בכוכבים מודיעים לחדשים מאשר יבאו עליך . ואמרו רבותינו זכרונם לברכה מאשר ולא כל אשר כלומר כי אי אפשר להם להודיע כל הנגזר באמתות כי בהכרח יכזבו מהשני צדדים שאמרנו אם מצד הטבע הכח אם מצד שהשם יתברך יבטל הנגזר מהמערכת כפי רצונו . והנביא הוא בהפך כי מאשר השפע השופע עליו הוא מצד השם יתברך וברצונו ולא מצד כחות הגלגלים והוא מושפע על הכח הדברי בעצם וראשונה אי אפשר בו שיכזב בשום צד וזהו שהעיד הכתוב על שמואל ואמר ולא הפיל דבר מכל דבריו ארצה וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל להשם (שמואל א' ג' ט') . רוצה לומר כי בזה נודע אמתות נבואתו לפי שלא היה מפיל מכל דבריו ארצה מה שאין כן בקוסמים ובמנחשים . וזהו שאמר בלעם לבלק כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כ"ג כ"ג) רוצה לומר לא החשוב כי הטוב המיועד לישראל אפשר שיבטל בשום צד כמו שיבטל הדבר הנגזר מפאת המערכה כי זה אי אפשר (ק) שלא יודע להם הדבר הנגזר מפאת הנחש והקסם אבל מצד הנבואה יודע להם מה פעל אל כלומר מה שגזר שיעשה ולזה לא יתכן שיתבטל בשום צד כי הוא יתברך הקיף לשדד המערכת ומעשה הקוסמים והמכשפים והנודע מחכמתם שהרי הוא יתברך אל מוציאם ממצרים כהועפות ראם לו (שמות י"ד ל"ה) ולו שבאל עם מצרים אף על פי שהוא לשון יחיד כמו ויאמר מצרים אניסה מפני ישראל (שמות י"ד כ"ה) יהיה מצרים כנשים (ישעיה י"ט ע"ז) ורוצה לומר כי עם היות עם מצרים היה לו ידיעה בקוסמי' והכשפים והוקף גדול כתועפות ראם לו מצד המערכה הוציאם מתחת ידם ועשה שפטים באלהיהם . ויתבאר מכל זה כי הדברים הנרצים אצל השם יתברך אי אפשר שיודעו כולם משום צד אם לא בדרון אלהי בשפע מיוחד מושפע ממנו לדבר הזה בלבד . ולזה היה גדר הנבואה לפי זה הדרך שהוא שפע שופע מהשם יתברך על הכח הדברי אשר באדם אם באמצעות הכח המדמה (ס) ואם בזולתו מודיע לו על ידי מלאך (ת) או בזולתו דברים או ענינים אין בטבע האדם שידעם מעצמו וזה אם להישרתו ואם להישרת זולתו אל מול ההצלחה כדי להגיע האנשים אל תכלית האנושי . ואמנם אמרנו בגדר הנבואה שהיא באמצעות הכח המדמה ובזולתו לכלול כל מדרגות הנבואה . וזה . כי יש מן הנביאים שהגיע להם הנבואה בתחלת נבואתם באמצעות הכח המדמה ולזה יראו צורת מבהילות במראה הנבואה כפי מעוט מדרגתם בה . כי יש מי שיראה צורות נשים אמר זכריה והנה שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם ולהנה כנפים ככנפי החסידה וגו' (זכריה ה' ט') ויש שיראו שיש למלאכים גופים גדולים נוראים אמר דניאל וגויתו כתרשיש ופניו כמראה הברק ועיניו כלפידי אש וגו' (דניאל י' ו') וזולת זה מן הדמיונות שבאו בדברי הנביאים כשהיה השפע שופע על הכח הדברי אשר בהם באמצעות הכח המדמה . ויש מן הנביאים מי שתעמוד נבואתו תמיד באותה מדרגה . ויש שתעלה נבואתו מאותה מדרגה אל מדרגה יותר גדולה ממנה עד שיש מי שתעלה מדרגתו אל שההיה נבואתו בזולת אמצעי רוצה לומר שיהיה השפע השופע על הכח הדברי אשר באדם מבלי שיצטרך אל זה פעל הכח המדמה כלל וזאת היתה מדרגת משה רבינו עליו השלום בכל עת אחר ההתחלה שנראה אליו מלאך ה' בלבת אש מתוך הסנה אבל משם ואילך אמר הכתוב פה אל פה אדבר בו (במדבר י"כ ח') כלומר בזולת אמצעי ולזה לא יבאו בדבריו חידה כלל אלא כולן כפשטן וזה היתה מדרגת כל ישראל בשעת מתן תורה אמר הכתוב פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש (דברים ה' ד') . וזה . כי למה שרצה הש"י לתת תורה ע"י משה מנוקה מכלי ספק רצה שתתעלה מדרגתו באופן שלא יהיה לכח המדמה מבוא בה כדי שלא יכנס בה שום חשד וספק וכן נתעלה מדרגת ישראל המקבלים התורה למדרגת פנים בפנים במעמד ההוא מהטעם הזה :

פרק תשיעי וראוי שישאל שואל אחר שהיתה הנבואה מפועל אחד בעצמו שהוא השם יתברך ותכליתה תכלית אחד בעצמו שהוא הישרת האנשים אל ההצלחה למה זה יתחלפו דברי הנביאים זה מזה בענין

פרק ט (א) בענין אחד • היא הסרת המלכים אל מול ההלכה ור״ל שהם מתחלפים ומשתנים בהדרכתם ובהסרתם את מין המלוכה לשלמותו : (ב) ומראות הנבואה • שם אל מה שאמר למה זה יתחלפו • (ג) בהרגש • שם הרגשה בבשר • (ד) מבלי הרגש • שלין הרגש בעצמות : (ה) והמדבר בחלום • הוא גם כן המדבר בחלום • (ו) אתודע ואדבר • שהוא לשון המדבר בעד עצמו • (ז) כמו שאמרנו בגדר הנבואה בפרקין לפני זה : (ח) שהדבר הנראה בהם • הנורה שבתוך המראה : (ט) הוא זך הראות • שיש לאדם עינים צהירין והחירין עד אשר יוכל לראות ולהבין עמהן הטוב • (י) בחלום הנודע • בחלום שהיא אמת : (כ) שהוא כן • שהוא אמת שאין אחד המדבר עמו : (ל) בחולת כלים נשמעים אלא וכו׳ • כי א״א לאדם לשמוע זולת האזנים אע״פ הוא שומע בחלום שלי אזניו לכן אחר הכתוב בחלום אדבר בו • (מ) שיהיה כן במציאות • כי הש״י בכלל המאמר : (נ) ולא רבויים : רבוי התמונות :

פרק י (א) ותחלת מה שנגע בו • ומה שנכרת בו תחלה הש התמה מוסיף וכו׳ וגם הש לימים בכת אחת אלא כזו אחר זו : (ב) וזולת זה • וכיולא בו

(ח) בענין אחד בעצמו (כ) ומראות הנבואה זו מזו ער שיראה נביא אחד את השם בתמונה אחת ונביא אחר בתמונ׳ אחרת • ונאמר כי אין חלוף ושינוי המראות הנראות לנביאים זו מזו ושינוי דבריהם זה מזה מה שיחייב שלא תהיה הנבואה מפועל אחד בעצמו או ממה שיחייב שינוי בחק הפועל או בחק התכלית כי מן הפועל האחד בעצמו כבר ימשכו פעולות מתחלפות כפי הכנת המקבלים • כי מן האש שהוא אחד בעצמו תוך השעוה ויתקשה המלח • וכן הנפש עם היותה אחת בעצמה ובלתי מתחלפת כפי הסכמת הפילוסופים ימשכו ממנה פעולות מתחלפות בגוף כפי שינוי המקומות אשר תראה פעולתה על ידם כי ימשך ממנה אל הגוף בהיותה במוח פועל מיוחד ובהיותה בכבד פועל מיוחד ובלב פועל מיוחד והכל לתכלית אחד שהוא קיום הגוף • וכן הראה בבשר בתואר מיוחד רצה לומר (נ) בהרגש • ובעצם בתואר מיוחד רצה לומר (ד) מבלי הרגש • וכן בשאר האברים יתחלף כחה בהם • וזה ממה שיורה שהפעל האחד בעצמו יראה כחו באופנים מתחלפים במקומות מתחלפים וימשכו ממנו פעולות מתחלפות לתכלית אחד בעצמו וזה אם מצד האמצעיים שיראה כחו על ידם (ואם) מצד המקומות שיראה כחו בהם • וכן על זה הדרך יתחלפו מראות הנביאים אם מצד אמצעיים שהנבואה באה על ידם ואם מצד המקבלים וזה יראה מבואר ממאמר השם לאהרן ומרים שהיו נביאים ואמר אם יהיה נביאכם ה׳ במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות וכו׳ (במדבר י״ב ו׳) הנה פירש להם שהוא יתברך בעצמו הנראה במראה (ה) והמדבר בחלום כמו שיורה על זה לשון (ו) אתודע ואדבר וגם הוא המדבר בחידות ומשלים והוא המדבר למשה פה אל פה ומראה ולא בחידות ובא להורות כי השפע הנבואי באיזו מדרגה שיהיה הוא שופע מאת השם יתברך (ז) כמו שאמרנו בגדר הנבואה ואף על פי כן הוא מתחלף כפי הכנת המקבלים וכפי האמצעיים שעל ידם תגיע בו הנבואה • ולפי זה אין להפלא אם נביא אחד יאמר שראה את השם יושב על כסא רם ונשא ואחד יאמר שראהו כזקן לבושיה כתלג חיור ושער ראשיה כעמר נקי ואחר ראהו כאיש מלחמה ואחר מעוטף כשליח צבור וגם האמצעיים שהם המלאכים השלוחים אל הנביאים נביא אחד יאמר שראה המלאך גוייתו כתרשיש ופניו כמראת בזק ואחר ראהו כאיש לבוש הבדים ואחר יראה במרכבה סוסים אדומים שרוקים ולבנים • וכל זה יתחלף מן השני פנים שאמרנו ר״ל אם מצד המקבל ואם מצד האמצעי • וכבר ביארו רז״ל זה הענין בבראשית רבה (פרשה ל׳) אמרו שם שאל כותי אחד את רבי מאיר אפשר מי שכתוב עליו הלא את השמים ואת הארץ אני מלא היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון אמר לו הבא לי מראות גדולות והביא לו אמר לי׳ ראה בבואה שלך הסתכל וראה אותן גדולות אמר ליה הבא לי מראות קטנות והביא לו אמר ליה ראה בבואה שלך הסתכל וראה אותן קטנות אמר ליה ומה אתה שאתה בשר ודם משנה עצמך לכמה גוונים בכל שעה שאתה רוצה מי שאמר והיה העולם על אחת כמה וכמה • נראה שדעת זה הכותי היה להכחיש שהיה מציאות הנבואה שפע או שופע מהשם אבל היה חושב שהיה פעל הכח המדמה כדעת הפילוסופים והנמשכי׳ אחריהם וזה אם מצד שאי אפשר שעם היותו אחד יראה לנביא בתמונות רבות מתחלפות שהרי זה מביא לחשוב אם הוא מהשם שיהיה מחייב רבוי או שינוי בחק הפועל או מצד שהשכל הנבדל אי אפשר שיראה אל בעל חומר • וזה סתר אותו רבי מאיר במשל המראות • אם הטענה הראשונה כי כמו שהדבר יראה בתמונות מתחלפות גדולות או קטנות או ישרות או עקומות או בהירות או עכורות כפי חלוף המראות שיראה בהם מצד גדלם וקטנם או היותם ישרים או עקומים או זכים או עכורים • ואף על פי (ח) שהדבר הנראה בהם אינו משתנה בעצמו כן השם יתברך יראה לנביאים בתמונות רבות ובתמונות מתחלפות כפי זכות ובהירות האמצעיים ואף על פי שהוא יתברך אינו מתרבה בעצמו ולא משתנה כי השינוי והרבוי יבא מצד האמצעיים כמו שהוא במשל המראות • וכן גם כן ישתנה הדבר הנראה מצד חלוף הרואים שאם האדם הרואה את הדבר הנראה במראה (ט) הוא זך הראות יראה את הנראה כתואר אחד ואם הוא חלוש הראות או חשוך הראות יראה את הנראה בתואר אחר עם היות הנראה והמראה הם בעצמם הנראים לזך הראות כתואר אחד • ואם הטענה השנית כי כמו שהאדם או הדבר הנראה במראה נבדל מן המראה שהוא נראה בה ואין קיומו תלוי בקיומה ואף על פי כן נראית תמונתו בהם עם היות שאין במראה תמונה שתהיה כן באמת בה אלא שהי׳ נראית כן למראה עינים כן השם יתברך אף על פי שהוא נבדל ואי אפשר שיושג הנה הוא נראה לנביא בתמונה מה ורואה שהתמונה מדברת עמו ואף על פי שאין התמונה כן במציאות לפי האמת אלא הקול בלבד הנשמע לנביא היא כונת המראה לפי האמת ולא זולת זה • ואם תשאל ותאמר והיאך אפשר שיראה האדם מה שאינו כן במציאות ויהיה הנודע על ידו אמת תשובתך וכשיראה האדם (י) בחלום הצודק שאיש אחר מדבר עמו הנה אין הענין כן במציאות ואף על פי כן ידמה החולם (כ) שהוא כן וישמע קול מדבר אליו ואינו כן במציאות ותהיה הגעת ההודעה ההיא לאדם על ידי החלום הצודק ההוא אמתי כן על זה הדרך מענין החלום או המראה שאדם רואה בה תמונתו או שומע קול דברים יבין הנביא ענין הגעת הנבואה אליו • כי כמו שבמראה שאדם רואה תמונתו בה אין התמונה ההיא שאדם רואה במראה כן במציאות בה כמו שהוא רואה שהיא במראה כן התמונה הנראית לנביא ידע הנביא שאינה כן במציאות אף על פי שהיא נראית אליו כן ושאין הכונה בתמונה הנראית אליו אלא הגעת הקול אליו או הודעת הענין שתורה עליו המראה שהוא אמת כמו שבמראה אף על פי שאין התמונה הנראית במראה נמצאת בה לפי האמת מכל מקום הענין שתורה עליו התמונה שבמראה הוא נראה בעצמו לפי שהוא יורה על הדבר הנראה בה שהוא אמת וכן גם כן במראה הנבואה הענין הנרמז במראה הוא אמת אף על פי שאין התמונה הנראית אליו אמת בעצמה • ואפשר שלשון במראה אליו אתודע שנזכר בפסוק (במדבר י״ב ו׳) ירמוז על ענין המראה שאמרנו • ועל זה הדרך גם כן הוא מה שאמר בחלום אדבר בו כי עם שיש הבדל גדול בין החלום לנבואה כי אין חלום בלא דברים בכלים והנבואה כלה ענין צודק ואמתי כמו שאמרנו לפי שאי אפשר שיצייר האדם קול מדבר אליו (נ) בזולת כלים גשמיים אלא כשיתבונן ענין החלום אמר בחלום אדבר בו לומר כי כמו שבחלום ישמע קול מדבר אליו ויראה אדם מדבר ואינו כן לפי האמת כן ענין הנבואה האמת אשר בה היא הגעת ההודעה ההיא לנביא והיא הכונה במציאותה מהאל עם היות שאין הקול הנשמע אליו בכלים גשמיים אמת (מ) שיהיה כן במציאות ועל זה הוא שאמרו רבותינו ז״ל חלום אחד מששים בנבואה ונתבאר מן המשל הזה שהביא רבי מאיר מהמראות שאין חלוף התמונות הנראות לנביאים (כ) ולא רבויים ממה שיחייבו רבוי ושינוי בחקו יתברך כמו שאין רבוי המראות ושנויים ולא רבוי הרואים ושנויים מחייבים רבוי ולא שינוי אל הדבר הנראה במראה • ויתבאר מזה גם כן שאין השינוי הנמצא בדברי הנביאים זה מזה ממה שיחייב שינוי לא בחק הפועל ולא בחק התכלית וזה כי אף אם ישתנו הדברים מצד המדברים הנה הענין הוא אחד בעצמו בהכרח אחר שהוא מפועל אחד ולזה יכוין בהן אל תכלית אחד בהכרח וזהו מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין פ״י דף פ״ט ע״ח) סגנון אחד עולה לכמה נביאים רוצה לומר ענין אחד ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כלומר בדברים אחדים • וזהו מה שרצינו לבארו בזה הפרק :

פרק עשירי וראוי שנבאר עתה ציור מציאות הנבואה וחלוף מדרגותיה כדי שתקל הבנת מציאותה וציור חלוף מדרגותיה למאמינים • ונאמר כי אנחנו נמצא האדם בתחלת יצירתו ריקן מכל השגות (ח) ותחלת מה שנוצר בו החושים החמשה שהם המשוש והטעם והריח והשמע והראות • ואלו ההשגות לא יגיעו אל האדם בבת אחת אבל בזו אחר זו כי בתחלת צאתו לאויר העולם לא ישיג אלא ביותר גסה שבהם שהיא השגת המשוש וישיג בה סוג מן הנמצאות כחום והקור והלחות והיובש והרכות והקושי והשעירות והחלקות (כ) וזולת זה • וכשירחק מעט מזמן צאתו מן הבטן ישיג סוג אחר מן הנמצאות יותר דק ויותר

ענפים

ועל זה הדרך נ״כ הוא מ״ש בחלום אדבר בו וכו׳ כי אין חלו׳ בלא דברים בכלים וכו׳ עיין לקמן בפרק הבא אחר זה כי סס יתבאר בדברי המחבר לפי דעת רז״ל שענין בחלום אדבר בו נאמר על החלומות נודקים בלא דברים בכלים בלל ע״ש :

בו: (ג) והלחיי׳ · הוא שם הנאמר על כלל כל מיני כלי זמר ו"ל רשיו בחיי כפ׳ שחיני נם השיר שהיו שמחה לחיין נמנלים על נגינות של מחלת וכו׳ עכ"ל · ופירושו נדפס שם בנליון הספר לחיין ר"ל ח׳ מיני נגינות עכ"ל וח"כ שם לחיין הוא כסוג שכולל הרבה מיניים · (ד) והכדליים · ההכדל שיש בין קול זה לקול זה · (ה) כי הראות לא ישיג הקולות וכו׳ · כי הראות אינו ישיג הקולות ורים · (ו) ולא חוש הריח והטעם: המראית וכו׳ · ח"ל לטעום ולהריח שום מראה או קול : (ז) השגת המומשות · ה׳ קושיס · (ח) וישיג השגת ההכרה אחר שיעלם הדבר מן החוש · פי׳ כשראה אינה דבר בחוש והכיר בו מה אחר אח"כ פי׳ שיעלם אח"כ מעיניו אותו הדבר מראה ושכח אותו מ"מ כשראהו פעם אחרת יכיר בו שזהו מה מראה כבר :

ויותר נכבד והוא סוג הטעמים כמתוק והמר והחמוץ והעופש והחריף וזולתם · וכשירחק יותר מזמן יצירתו ישיג סוג אחר מן הנמצאות יותר דק כריח הערב והנבאש וזולת זה מן הרחנים · וכשירחק יותר ישיג בחוש השמע סוג אחר יותר דק ובמרחק יותר גדול מהוש הריח וזה בקולות (נ) והלחנים (ד) והכדליהם וזולת זה · וכשירחק יותר מזמן צאתו מרחם אמו ישיג בחוש הראות סוג אחר מן הנמצאות יותר דק ובמרחק יותר גדול מכולם וזה במראית והתמונות והכדליהם וזולת זה · וכל אחת מאלו ההשגות החמשה תקצר ידה מהשיג מושגות חברתה (ה) כי הראות לא ישיג הקולות והלחנים והריחנים (ו) ולא חוש הריח והטעם המראית והקולות · וכשירחק יותר מזמן יצירתו ויושקעו בו ההשגות הללו ויורגל בהם יעלה למדרגה אחרת יותר נכבדת מן הראשונה שהיא (ז) השגת המומשות (ח) וישיג השגת ההכרה אחר שיעלם הדבר מן החוש כי יכיר הדבר שהשיג החוש כשיראהו פעם אחרת ואף ע"פ שנעלם ממנו זכור ההכרה ההיא כשנתקקה בדמיונו ויכירהו נזאת ההשגה תניע לו (ט) באמצעות ההשגה הראשונה · וכשיגדל בשנים יותר יעלה למדרגה אחרת על ידי (י) ההשגות הראשונות ויפתח לו שער אחר וישיג השגה שכלית יותר והוא שיפשיט מן המומש הענייני׳ הפרטיים ויקח שכלו מהם הענין הכולל כמו שיקח החיות והדבור מן האדם וישפוט שזהו (כ) דבר משותף לכל המין לא הדברים הפרטיים המתחלפים באישים · וכשיבא יותר בשנים ויתגדל הלמוד יפתח לו שער אחר שלא נכנס בו קודם זה והוא שיכדיל (ל) בין העצם והמקרה ובין המחוייב והאפשר והנמנע ויקח המושכלות שלא הושגו מן החוש ויתרכב קצתם אל קצת רשיג בזה על ידיכן כל החכמות וכל מה שאין בכח ההשגות הראשונות להשיג · (מ) ואלו הארבעה מדרגות הן שעליהן יעמוד השכל האנושי (נ) ולא יעבור מהן · אבל יש מי שהוא יקצר מהן ויעמוד על שתים או שלש מהן בלבד (ס) ואלו הן ההשגות בלבד המושגות אל כלל האנשים · ואולם (ע) כבר אפשר כי אחר אלו ההשגות יפתח אל האדם שער אחר ומדרגה אחרת לא ישער אותה האדם · כי כמו שמי שלא ראה מאורות מימיו אם יסופר לו ענין המאורות והמראים לא יוכל לשער בהם כלל ולא יבין חלופי הגוונים כמו שלא ישער הסרים ענין הענוג המשגל כן אשר שאף על פי שלא ימצא לאדם מצד דרך ומנהג הטבע מדרגה יותר גדולה כבר יצוייר אצל השכל והחוש יעיד על זה שאחר אלו הארבעה מדרגות יפתח לאיש מדה שער אחר שלא ישער בן האדם מצד טבעו ודבר בדברי החכמה או בדברי שיר ושבח להש"י בלשון צח ומהיר שלא היה מדרכו לדבר או לידעה ויתמה כל השומע אותו מעניני ידיעתו וסדור דבריו והוא עצמו לא ידע מהיכן בא לו הכח ההוא כמו שהנער ילמוד הדבור ולא ידע מהיכן יבא לו הכח ההוא · ואמנם כבר יתפרסם ויוכר לכל יהרון מדרגתו בזה והמדרגה הזאת תקרא רוח הקדש · וכמו שהשכל האנושי יעמוד אצל אותן הארבעה מדרגות הראשונות ולא יעבור מהן כן יש מי שיעמוד על המדרגה של רוח הקדש ולא יעבור ממנה · ויש מן האנשים מי שכחם המדמה חזק אם מצד טבעם ואם מצד איזה פעל שיעשו לחזק הכח הדמיוני כמו המעשים שיעשו הקוסמים ואשה בעלת אוב ומתוך כך ידמה דמיונות ויש שיחלום חלומות צודקים כחלומות פרעה ונבוכדנצר ושר המשקים ושר האופים ובעבור זה יש שידמו בנפשם שהם נביאים ואלה הם שקרא הנביא המתנבאים מלבם כי אף על פי שיש מהם צודקים אי אפשר שלא יכזבו לפעמים · אמר יחזקאל הוי על הנביאים הנבלים אשר הולכים אחר רוחם וגו׳ חזו שוא וקסם כזב האומרים נאם ה׳ וה׳ לא שלחם ויחלו לקיים דבר (יחזקאל י"ג ג׳) כלומר מה שאי אפשר כי אף על פי שיצדקו דבריהם בקצת אי אפשר שלא יכזבו בקצת שכן טבע הכח הזה שהוא בעל החלומות ואמרו רבותינו זכרונם לברכה כשם שאי אפשר לבר בלא הכן כן אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים (ברכות דף נ"ה ע"ח) · ואולם כשיגבר הכח הדברי על הכח המדמה הנה אז נראה החלומות צודקים בלא דברים בטלים כלל אמרו רבותינו ז"ל רבא רמי כתיב וחלומו שוא ידברו (זכרי׳ י׳) וכתיב בחלום אדבר בו (במדבר י"ב ו׳) לא קשיא כאן על ידי מלאך כאן על ידי שד (ברכות נ"ה ע"ב תענית ה׳ ע"ב) כלומר על ידי כח הדברי או על ידי הכח המדמה כי כשיגבר הכח הדברי על הכח המדמה יראה האדם חלומות צודקים או מראות ישיג בהם מה שלא השיג קודם לכן וכפי שיעור התגברות הכח השכלי על הכח המדמה כן תהיה הכנת האיש לנבואה · כי יש מן האנשים שיגבר הכח הדברי על הכח הדמיוני אבל לפי שההתגברו׳ לא יהיה חזק ישאר הכח המדמה בתוקפו ואף על פי שיהיה הכח הדברי מוכן לקבל השפע הנבואי הנה מצד התגברו׳ הכח המדמה והתנגדותו לכח הדברי לא יחול עליו השפע ההוא כי אם ברתת ובצער ויזדעזעו אבריו ויכסו׳ אסורין וימצאהו חרדה גדולה כמעט שתצא נשמתו ואחר כל זה הצער יחול השפע הנבואי על הכח הדברי בחלום חזיון לילה ויחלום האיש ההוא חלומות נבואיים ישיג בהם מה שלא השיג קודם לכן (פ) אם ממושכלות הדברים הנכדלים ואם מעניינים פרטיים או מעניני המציאות הכוללים ומה שדומה לזה וזו היא הראשונה שבמדרגות הנבואה · ויש מי שלא יעמוד על המדרגה הזאת אבל יפתח לו שער אחר ומדרגה יותר גדולה מזו ופעמים תבא זו קודם המדרגה הראשונה ופעמים אחריה וזה כשיהיה התגברות שני הכחות שוה ואז יעלה למדרגה שיטול עליו הרוח הנבואי בלא רתת ובלא זיע כי אם בהנומות עלי משכב או בתרדמה נופלת עליו ביום וזאת המדרגה תקרא מראה או מחזה יראה בה באמצעות הכח המדמה צורות בלתי אמתיות בעצמם כנשים והסוסים שראה זכריה וכלוב קיץ שראה עמוס וכיוצא בהן שלא היו אמתיות בעצמם ואולם להתגברות הכח הדברי על הכח המדמה (נ) ישים העניינים שיורו עליהם אותן הצורות אמתיים בעצמם אע"פ שהצורות ההן לא יהיו אמתיות וזאת היא המדרגה השנית ממדרגות הנבואה · ויש מן האנשים מי שלא יעמוד על המדרגה הזאת אבל יפתח לו שער אחר ומדרגה יותר גדולה וזה כשיתגבר כח הדברי על כח המדמה תגבורת גדול וחזק עד שיכניעהו התחתון ולא יניחהו לדמות צורות בלתי אמתיות אבל כמה שידמה או יראה במראה הנבואה הם עניינים אמתיים כמראות יחזקאל שהיו כולם עניינים אמתיים ועניינים אלהיים מסורות המרכבה ויראה או ישמע מלאך מדבר עמו ומודיע לו ג"כאי זה ענין פרטי לצרכו או לצורך זולתו או לענין כולל ויודיעהו העתיד לבא בעניני האנשים הן עניינים (ק) חלקיים לאיש מה או כוללים לאומה או אומות או כלל האנשים וזאת היא המדרגה השלישית ממדרגות הנבואה ופעמים תבא המדרגה הזאת אחר הראשונות ופעמים תבא היא ראשונית כפי הכנת המקבל כמו שהיה הענין בשמואל כי בתחלת נבואתו שמע קול מדבר אליו בזולת רתת וזיע ובלי ראיית המונה לנגד עיניו אבל מכל מקום לא היה זה בהקיץ ממש אבל היה בעת היקיצה כמראה או כמחזה כי כל מראה ומחזה בעת היקיצה הוא שהפול עליו יד׳ כמו שכתב הרמ"בם ז"ל פרק ארבעים ואחד מן החלק השני וכן אמר הכתוב ונר אלהי׳ טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל י׳ אשר שם ארון האלהים (שמואל ג׳ ג׳) ושעור הכתוב כך הוא ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה׳ ושמואל שוכב כלומר בעלייתו בעזרה יקרא ה׳ אל שמואל רוצה לומר כמראה · ועד הנה יגיעו מדרגות כל הנביאים כולם ובכולם לא יחול השפע האלהי הנבואי אף אם יהיה האיש מוכן אלא ברצון אלהי עד שפעמים יעמוד הנביא זמן רבאחר שבאה לו הנבואה שלא יתנבא ופעמים יצטרך לעשות איזו הכנה טבעית כדי שתגיעהו הנבואה כאלישע שאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן והיה עליו יד אלהים (מלכי׳ ב׳ ג׳ ט"ו) · ויש מי שלא יעמוד על המדרגות הללו אבל יעלה למדרגה יותר גדולה מאלו שאין מבא לכח המדמה כה כלל ולא יראה ולא ידמה שום צורה ומובלי ראיית מלאך ולא תמונה לנגד עיניו ישמע קול מדבר אליו תודיעהו עניינים כלליים לאומה או לאומות והנהגה או הנהגות למין האנושי או לקצתם במה שיושג השלמות האנושי וזה בזולת מראה ולא מחזה אבל בהיות ער ביום וכן בכל עת שיכונן

מחשבתו

(ג) והלחיי׳ · הוא שם הנאמר על כלל כל מיני כלי זמר ו"ל רשיו בחיי כפ׳ שחיני נם השיר שהיו שמחה לחיין נמנלים על נגינות של מחלת וכו׳ עכ"ל · ופירושו נדפס שם בנליון הספר לחיין ר"ל ח׳ מיני נגינות עכ"ל וח"כ שם לחיין הוא כסוג שכולל הרבה מיניים · (ד) והכדליים · ההכדל שיש בין קול זה לקול זה · (ה) כי הראות לא ישיג הקולות וכו׳ · כי הראות אינו ישיג הקולות ורים · (ו) ולא חוש הריח והטעם: המראית וכו׳ · ח"ל לטעום ולהריח שום מראה או קול : (ז) השגת המומשות · ה׳ קושיס · (ח) וישיג השגת ההכרה אחר שיעלם הדבר מן החוש · פי׳ כשראה אינה דבר בחוש והכיר בו מה אחר אח"כ פי׳ שיעלם אח"כ מעיניו אותו הדבר מראה ושכח אותו מ"מ כשראהו פעם אחרת יכיר בו שזהו מה מראה כבר :

(ט) באמצעות ההשגה הראשונה · השגת המומשות · הראשונות · הן השגת המומשות והשגת ההכרה · (כ) דבר משותף לכל המין · עד"מ כל מין האדם צריך להיות מדבר וכל כ"א צריך להיות חי · (ל) בין העצם והמקרה וכו׳ · ענין עצם ומקרה כתבאר בדברי׳ לעיל בפ"ב פ"ט · והמחוי׳ והמפשר והנמנע נתבאר שם בפ׳ כ"ח (מ) ואלו הארבע מדרגות · השגת המומשות והשגת ההכרה והשגה שכלית והכדלת בין העצם והמקרה :

(נ) ולא יעבור מהן כלומר לפי טבעו של אדם א"א לו לבא עוד אל מדרגה יותר גדולה : (ס) ואלו הן ההשגות בלבד המומשות אל כלל האנשי׳ · אותן העומדים על שתי׳ או שלש׳ מאלו ד׳ מדרגות הן השגת כלל האנשים שאינן מגיעי׳ למדרגת הנבואה או רוח הקודש כי א"א לבא למדרגת הנבואה בזולת קדימת כל אלו ד׳ מדרגות כמו שיתבאר לקמן בפרקן זה · (ע) כבר אפשר כי אחר אלו ההשגות · השגות ד׳ מדרגות : (פ) אם ממושכלות הדברים הנכדלים · מן המומר · (צ) ישים העניינים שיורו עליהם אותן הצורות · הכח הדברי הוא מרמז אחתת העניינים להנכלת בתוך אותן הצורות : (ק) חלקיים · פרטיים · במדרגה

(ר) כמדרגה השלישית • כלומר כלשכר הוא נזכר לעיל מזה כמדרגה השלישית של הנבואה : (ש) כמו שאר"ל אין הנבואה וכו' • כולת המחבר כזה שר"ל רמזו כל' מדרגות אלו עכ"ל מדרגות הטבעיות שזכר לעיל אלא שלא רצה המחבר להאריך : (ת) וראוי שתדע כי התחלפו הנביאים והחסידים קצתם מקצת בענין וכו' כנ"ל : (א) חניכיו • הוא החיך מקום שהוא למעלה מבית הבליעה קרוב לשיניים ועיין בערוך ערך חנך : (ב) הכליי • בטן ועיין בערוך ערך כלה :

פרק יא (א) הנבואה תחול על האדם על ההדרגות וכו' • פי' מה שאמרנו לעיל שהנבואה היא תחול על האדם על המדרגות שזכרנו הוא דוקא בשלא יהיה שם שום מניע שיהיה כלי להגעת וכו' (ב) כבר תגיע הנבואה • על ידי הכנה ההוא על הכלתי מוכן וע"ד ואצלתי מן הרוח ואומר : (ג) ואמור לו בחורב ואת אליעזר וכו' • משמע שקודם זה לא היה אליעזר מזרת לאליהו רק אחר כני הנביאים היו מזרתים לו ומכינים את עצמם לנבואה ואעפ"כ הגיע אליעזר באמצעו אליהו למדרגת הנבואה יותר מכולם אעפ"י שלא כיה מכין את עצמו בזה ועיין מזה לקמן בפ"ד פי"ט : כמו

מה שהשבתו וישעיר בשאלה תבואהו מיד התשובה בהקיץ ולא לעתים רחוקות אבל בכל עת שירצה והמדרגה הזאת כשיגיע אליה האדם אין ראוי שיקרא אדם אלא מלאך ואין אצלנו מי שהגיע למדרגה הזאת אלא משה רבינו עליו השלום שנבדלה נבואתו מכל שאר הנביאים בארבעה הבדלים שמנה הרמ"בם ז"ל בפירוש פ' חלק והם הארבעה המדרגות שמנינו בנבואה והן שנרמזו בכתוב שאמר פנים בפנים כאשר ידבר איש אל רעהו (שמות ל"ג י"א) • כי אחר שאמר פנים אל פנים ירמוז שלא היתה נבואתו על ידי מלאך ולא שום אמצעי (ר) כמדרגה השלישית • ובאמרו כאשר ידבר איש ירמוז שלא היתה במראות הלילה או בתרדמה נופלת עליו כמדרגה השנית אבל משה היה עומד ער ושומע הקול מדבר אליו ולא היה מגיע לו רתת ולא צער כמדרגה הראשונה אבל כאשר ידבר איש אל רעהו בלי שום צער ובכל ערת שירצה לבא אל אהל מועד היה שומע הקול מדבר אליו • אמר הכתוב ובבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים (במדבר ז' פ"ח) וכן העיד הכתוב שאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם (שם ט' ח') ומיד באה אליו התשובה על זה איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' (שם ט' י') וכן בבנות צלפחד ויקרב משה את משפטן לפני ה' (שם כ"ז ה') ובאתהו התשובה כן בנות צלפחד דוברות :

ואמנם אי אפשר שיגיע האדם לשום מדרגה ממדרגות הנבואה כלל אם לא יקדמו לו אותן הארבע מדרגות הראשונות הטבעיות שמנינו (ס) כמו שאמרו רז"ל אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה (ברכות דף נ"ה ע"א וסנהדרין דף ע') כי בזולת שיקדם לו מעלת החכמה עם שאר המעלות הטבעיות אי אפשר שתחול עליו הנבואה כלל • ולזה הוא מה שאמרו על יעקב אבינו כמה מעלות היו בסולם ארבעה לרמוז שלא קדמתהו מדרגת רוח הקדש שהיא קודמות לפעמים לנבואה אלא מעלת החכמה היא שקדמה לנבואתו לפי שנטמן בבית עבר ארבעה עשרה שנה כי בזולת זה לא היתה הנבואה מגעת אליו ואפילו בחלום שהיא תחלת מדרגות הנבואה : (ת) וראוי שתדע כי התחלפו הנביאים והצדיקים והחסידים קצתם מקצת בענין הדבקות כש"י כי יש מי שהדבק נפשו כעליונים דבק חזק עד ישמעו אליו הכחות העליונות לפעול בהיולי העולם כרצונו אם להצלת זולתו יוריד הגשם בתפלתו וירפא החולים ויוליד העקרות ויוריד האש לטהר ויחיה המתים כאליהו ואלישע עד שכמו שנמצא בדברים הטבעיים שכאשר ישער האדם ברבר שהוא מבושם הטעם או כשיראה את חברו אוכל הבוסר יתעורר מאליו הכח המוציא הריר ויוהמו (ח) חניכיו מאליהן או כאשר ישער המשגל יתעורר הכח המוציא הזרע להוציאו וימתח (ט) הכליי כן הנפש הזכה הזאת ישמעו אליה הכחות הטבעיים אשר בעולם ויתחדש בעולם כרצונו טל או מטר ארוכות סערות • כי כמו שהכחות הגשמיים נבראו לעבוד את הכחות הנפשיים ותכף שיגזור הכח הנפשי על דבר יתעוררו הכחות הגשמיים והאיברים להשלימו בפעל כן הכחות הטבעיות אשר בעולם יעבדו את הנפשות הזכות • לפי שכל המציאות כולו כאיש אחד ועל כן ישמעו אליהם עד שכאשר תצייר הנפש הזכה הזאת בהתחדש טל ומטר ארוכות וחזק גדולה וחזק או בקיעת הארץ וכיוצא בזה יתעורר הכח המנהיג את עולם ההוי' והחפסד מיד להשלימו • ואפשר שיעבור מדרגת הנביא או החסיד ליותר מזה השיעור עד ישמעו אליו הכחות העליונות לעשות רצונו להוריד אש למטה ולהחיות המתים וזולת זה להיות כל הדברים נכנעים ומשועבדים אליו הן שיהיה נביא או בלתי נביא ויתחלף זה בצדיקים ובחסידים ובנביאים כפי התחלף מדרגותיהם בדבקות הזה • ועל זה הדרך ימשול הנביא או החסיד על הטבע ויחדש בעולם אותות ומופתים כפי שעור מדרגתו בדבקות • ובזה יתחלפו החסידים קצתם מקצת כי יש מן החסידים שיגיעו למדרגה מן הדבקות שיוכלו לחדש בעולם אותות ומופתים כחוני המעגל (תענית דף כ"ג ע"א) ורבי חנינא בן דוסא (שם דף כ"ה ע"א) ורבינו פנחס בן יאיר (חולין דף כ"א ע"א) וזולתם אף על פי שלא הגיעו למדרגת הנבואה כלל • ויש מן הנביאים מי שלא יעשה אות או מופת בימיו כלל כירמיה אוחני זכריה ומלאכי • ויש מי שיעשה אות אחת כשמואל שהוריד המטר בתפלתו כימי קציר חטים • ויש מי שיעשה שנים אות כ"ישעיה מפלת סנחריב ורפואת חזקיהו והשבת צל המעלות ויש שיעשה יותר כאליהו ואלישע • ואולם כל הנסים שבאו על ידי הנביאים כולם ישתתפו בשהם לא היו מתמידים זמן גדול ולא היו מפורסמים לכל אולעם גדול • אבל כל האותות והמופתים שעשה משה אות שבאו על ידי משה עם שהיו רבים יותר מכל הבאים על ידי כל הנביאים נתעלו מהם בשהיו מפורסמים ומתמידים זמן גדול כמן שהתמיד ארבעים שנה ועמוד ענן יומם ועמוד אש לילה • ולזה מה שנזכרו אלו החבדלים בסוף התורה כין נסי משה לנסי זולתו כי אחר שרמז אל ההבדלים אשר בין נבואתו לנבואת זולתו באמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים (דברים ל"ד י') ועל הדרך שביארנו שרמז אל ההבדלים אשר בין נבואת משה לנבואת זולתו שב לבאר ההבדלים גם כן שיש בין נסי משה לנסי זולתו ואמר לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' (שם ל"ד י"א) להורות על רבויין ואמר לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו להורות על פרסומן לעיני ההולקים עליו ולהורות על התמדתם אמר ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל וזה רומז למה שאמרנו מהתמדת עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה כל ארבעים שנה שהיו במדבר כמו שאמר הכתוב כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם (שמות מ' ל"ח) זהו הדרך בהבנת ציור הנבואה וחלוף מדרגותיה כפי מה שתשמטם החלוקה וההבדל בין נבואת משה לזולתו ובין נסי משה לזולתו משאר הנביאים • וזה מה שרצינו לבאר :

פרק אחד עשר (א) הנבואה תחול על האדם על ההדרגות שכתבנו כשלא יהיה שם נביא יהיה כלי להגעת הנבואה על הכלתי מוכן אבל כשיהיה שם נביא (ב) כבר תגיע הנבואה על הכלתי מוכן בזולת ההדרגות • וזה דבר נתאמת מציאותו בשעת מתן תורה שהגיעו כל ישראל טפשיהם עם חכמיהם למעלת הנבואה • אמר הכתוב (דברים ה' כ') את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש • ולא למעלת הנבואה בלבר אבל למדרגת פנים בפנים שהיא המדרגה האחרונה כמדרגות הנבואה שא"א שיגיע האדם אליה אלא בחסר אלהי והיא היתה מדרגת מר"עה אמר הכתוב אליו ודבר ה' אל משה פנים אל פנים (שמות ל"ג י"א) ונאמרגם כן במדרגת כל ישראל בשעת מתן תורה פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש (דברים ה' ד') והוא מבואר כי שש מאות אלף רגלי שיצאו ממצרים מורגלים בעבודה קשה בחומר ובלבנים לא הין ראויין למדרגה גדולה כזו ואע"פ כן הגיעו אליה כאמצעות מרע"ה אמר הש"י הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך (שמות י"ט ט') כלומר אני רוצה לבא אליך ולהגלות לך במדרגה גדולה שהיא מדרגת פנים בפנים אף על פי שאתה בעוכי ועכירות החומר הנקרא עב הענן ואינן ראוי אליה וכל זה אני עושה בעבור ישמע העם בדברי עמך וזו היא המדרגה היותר גבוהה שאפשר והוא שישמע האדם בהקיץ קול מדבר אליו בזולת ראיית שום תמונה אמר הכתוב (דברי ד' י"ב) קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול והגיעו אליה בחסר אלהי וכאמצעות משה וזה כדי שיסתלק מלבם הספק שהיו מסופקין באפשרות הגעת הנבואה אל האדם שעל זה היו תמהין אחר מתן תורה ואומרים כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים וגו' (שם כ"ו) שיראה שישראל היו מסופקין באפשרות הגעת הנבואה אל האדם עד היום ההוא אבל משה לא היה תמה על הגעת הנבואה לאיש אחד אלא על הגעתה לעם בכללו ועל כן אמר השמע עם קול וגומר (שם ד' ל"ג) ואחר המעמד ההוא הוזו באפשרות הגעתה אמר הכתוב היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי (שם ה' ל"ד) שיראה שבאותו מעמד הוסר מלבם הספק הזה • וכן הגיעה הנבואה מאליהו לאלישע בזולת אלו ההדרגות כי לא היה בכל בני הנביאים מי שלא קדם לשרת את אליהו וללמוד ממנו קודם שיבא אלישע לשרת את אליהו שהרי כשרצה הש"י לקחת את אליהו (ג) נאמר לו בחורב ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא התחיך (מלכי' י"ט י"ו) ובאמצעות אליהו הגיע למדרגה גדולה יותר מכולם • וכן יהושע הגיע למדרגה שהגיע כאמצעות משה עד שאמרו רז"ל בביאור הענין הזה פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה וזקני' שבאותו הדור אמרו אוי לה לאותה בושה ואוי לה לאותה כלימה (כתובות דף ע"ה ע"ב) כלומר יהושע מצד עצמו לא היה ראוי שיגיע למדרגה שהגיע אליה אלא באמצעות משה הוא שהגיע

(ד) כמו שמהכאת מיצוי השמש וכו' פי' זריחת השמש על הארץ הוא כדמיון זריקת הכדור וכשתזריק כדור אחד על הארץ בכח אחד הכדור חוזר ורוקד למעלה מן הארץ כך השמש כשזורחת בכח על הארץ אחר יחזיר המיצוי אלה גם כן למעלה מן הארץ ויאיר שם מקום החושך ומיצוי מזה מרוח חן פרק ז' : (ה) מריך הכנה בתקבל וכו' • פי' בחיזה הכנות טובות ויסורות יתר על אלו ד' מדרגות המנבאים כפ' דלפני זה : (ו) כי אע"פי שהיו ראוים לנבואה לפי שהיה לה הד' מדרגות המנבאים :

פרק יב

(א) כי הנביא • כי מה שהנביא •

(ב) בהשלמות האומה בעבור שהיא האומה אל השלמות לכן ראוי וכו' • (ג) ובכח • בעולם הכח •

(ד) שהתכלית קודם וכו' • שלא לא ידע בתחלה תכלית הדבר לא היה עושה הדבר ההוא ועל כן מוכרח הוא שיהיה ידיעת התכלי' קודם לעשיה •

(ה) וכילם נמצאו • כל אחר הנמצאים נמצאו בעבור האדם :

פרק יג

(א) שתתחלף לאומה אחת בעצמה • שהדת

מה שהשיג ולזה היה משה במדרגת החכמה שחולקת האור לירח ויהושע במדרגת הלבנה שמקבלת אור מהשמש ואין לה אור מעצמה ולזה אמר אוי לה לאותה בושה ולאיתה כלימה כי לא היה ראוי יהושע לנבואה מעצמו אלא מצד מר"עה ועל זה הדרך היה כל הנבואה באמצעות משה על השבעים זקנים אף על פי שלא היו ראוים אליה מצד עצמם אמר הכתוב (במדבר י"א י"ז) וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם כלומר אף על פי שלא היו ראוין לכך מצד עצמם • ולזה תמצא כי כשאמר יהושע אל משה אדני ומירד מתנבאים במחנה (שם י"א כ"ז) השיב משה הקנאתה לי כלומר אין ראוי לך לקנא בזה כלל בעבור כי הנבואה הזאת כולה חלה עליהם מצד רוחי ובאמצעותי • ומי יתן כל עם השם יהיו נביאים מצד עצמם וראוים לנבואה בזולתי כי יתן ה' את רוחו עליהם ולא באמצעותי אלא שהם מצד עצמם יהיו ראוי לחול עליהם מבלתי אמצעי • וענין צורך האמצעי בדבר הזה הוא על זה הדרך כי (ו) כמו שמהכאת ניצוץ השמש בנוף זך בהיר כמראה המלוטשת יתהפך הניצוץ אל מקום חשוך ויאיר המקום ההוא על ידי ההתהפכות ההוא מה שלא היה מאיר קודם זה • כך השפע האלהי כשירד על הנביא השלם יתהפך ממנו על הבלתי ראוי ויהיה זה סבה אל שיחול הרוח הנבואי על הבלתי שלם או בלתי מוכן לכך ויתנבא ואף בזה ההתהפכות יהיה הרוח שיחול על היותר מוכן גדול ממה שיחול על מי שאינו מוכן :

ולפי דעתי שזאת היתה הסבה שתמצא הנבואה באומת ישראל מזולתה מן האומות ובארץ ישראל מזולתה מן הארצות וזה כי מצד הארון והלוחות שהיתה השכינה שורה עליו היה מתהפך הרוח האלהי כדמות ניצוץ השמש המתהפך והיה שורה הרוח הנבואי על האיש שתמצא בו הכנה מה בדמיון מה שהוא בארון והוא האיש שימצאו בו רשות התורה הכתובים בלוחות הברית באמת כמו שהיה זה בנבואת שמואל שהיה שוכב בהדרו שהיה לו ובאה אליו קול הנבואה מעל הכפרת אשר על הארון שהיה אז שם בשילה והוא עצמו לא היה יודע מי הקורא שלא היה משער בעצמו היותו ראוי לנבואה שישמע קול בעת היקיצה במראה הנבואה ולזה היה קם ממטתו ללכת אל עלי עד שעיי הכין זה מעצמו כמו שאמר הכתוב (שמואל א' ג' ח') ויבן עלי כי השם קורא לנער • ואולם זה השפע הבא על זה הדרך בזולת נביא שיהיה אמצעי (ה) צריך הכנה במקבל כלומר שיהיה מעצמו מוכן קצת • כי לא יחול השפע האלהי הזה אלא בהיות המקבל במדרגה ידועה מן ההכנה וכפי תכנתו תהיה מדרגת השפע שיחול עליו • ואבל הנבואה המגעת באמצעות נביא תניע אפילו על מי שאינו ראוי לנבואה כמו שהגיעה לישראל בשעת מתן תורה או על מי שאינו מוכן אליה כמו שהגיעה לאהרן ומרים באמצעות משה אף על פי שלא היו מוכנים אליה באותה שעה ובעבור זה קרא השם אל משה עם אהרן ומרים כדי שיחול באמצעות משה הרוח הנבואי עליהם (ו) כי אף על פי שהיו ראוים לנבואה לא היו מוכנים אליה באותה שעה • והכן זה כי הוא דבר נכון בו הרבה מן החכמים למה קרא השם את משה עם אהרן ומרים • וראוי שהדע שהמצא הנבואה על ידי נביא על הבלתי ראוי או בלתי מוכן לא יספיק להשפיע מן המקבל ההוא על זולתו אלא בהמצא הארון והלוחות באומה וגם כן אחר שנעדר הארון לא היה אפשר שתמצא הנבואה אפילו על יד נביא על הבלתי מוכן • ולזה לא הגיעה הנבואה לברוך בן נריה באמצעות ירמיה לפי שלא היה מוכן אליה וכבר נגנז הארון • והגיעה לחגי זכריה ומלאכי לפי שראו את ירמיה ויחזקאל והיו מוכנים יותר אליה מברוך • ואולם לא הגיע מהם לזולתם לפי שלא היו בזמן הארון ולא היה השפע שהגיע להם מספיק שיעבור מהם לזולתם אחר שלא היה שם ארון וראיה לדבר כי בכית שני היו חסידים ואנשי מעשה וראוים לנבואה יותר מבכית ראשון ואף על פי כן לא היה שם נבואה לפי שלא היה שם ארון ומה שהגיע הנבואה ליחזקאל בחוצה לארץ לפי שכבר הגיע אליו בארץ ישראל אמרו רבותינו ז"ל (מועד קטן דף כ"ט ע"א) היה היה דבר השם ליחזקאל בן בוזי הכהן בארץ בשדים על נהר כבר (יחזקאל א' ג') היה היה שכבר היה :

פרק שנים עשר

עקר מציאות הנבואה בכמין האדם אינה כדי להגיד העתידות ולסדר ענייני' פרטיים אישיים עמו שיודע זה ע"י הקוסמים והחוזי בכבבים אבל כדי להגיע האומה בכללה או המין אל השלמות האנושי • וזה דבר ביארוהו רז"ל בפרק אין עומדין במסכת ברכות (דף ל"כ ע"א) אמרו ויאמר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך (שמות ל"כ ז') אמר לו הקב"ה רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל עכשיו שישראל חטאו אתה למה לי • הנה ביארו בפירוש (ח) כי הגיע משה אל המדרגה ההיא לא היה אלא בשביל ישראל כדי שיקבלו התורה ויקיימוה וכן אמרו בתורת כהנים כתיב אלה המצות אשר צוה השם את משה אל בני ישראל (ויק' א' כ"ז ל' ד') זכות ישראל גרמה לו • ובעבור זה אמרו קצת החכמים שהתחלת הגעת הנבואה למשה לא היה על המדרגות שכתבנו בפרק עשירי אבל היה עניין נסיי חל עליו פתאום ברצון אלהי עם היותו בלתי מוכן ולא ראוי אל המדרגה הגדולה ההיא כדי להגיע המין האנושי או האומה בכללה אל התכלית האנושי ולזה אמר לו השם עכשיו שישראל חטאו אתה למה לי כלומר אם אין התכלית הזה מגיע אין צורך בהגעת הנבואה לנביא • ולזה תמצא כי כשאמרו רז"ל במסכת סנהדרין (דף ע' וכרכות דף ל"כ ע"ב) אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה הוכיחו אותו ממשה כי למה שהגעת הנבואה לנביא אינו אלא (ב) בהשלמת האומה ראוי שימצאו בו התוארים שנמצאו במשה שהיתה נבואתו לזה התכלית ולזה היה אחר מהם בעל קומה כדי שיהיה מקובל ומהודר בעיני האומה ואם לא ימצאו בנביא אלו התוארים שהם לתועלת האומה אין תועלת בהגעת הנבואה אליו • ומזה יתבאר לך הטעם למה מנינו תורה מן השמים עקר והנבואה שורש מסתעף ממנו כי כבר היה ראוי שיהיה הענין בהפך שיהיה העקר הוא הנבואה ותורה מן השמים שורש מסתעף ממנו אלא שאם היתה הגעת הנבואה אל המין האנושי כדי שיעל ידה ידעו האנשים הדברים האישיים המתחדשים בעולם או כדי שיתחדשו על ידה אותות ומופתים על ענין פרטיי כמו שיחשב בתחילת המחשבה היה זה ממה שיקשה אבל אחר שביארנו שההכרח המביא אל המצא הנבואה הוא כדי להישיר האנשים אל מול ההצלחה הנצחית כדי שיודעו על ידה הדברים הנראים אצל הש"י מהכלתי נראים ויגיע האדם התכלית האנושי בעשייה אותן הפעולות אין זה ממה שיקשה כי אחר שתכלית המצא הנבואה הוא כדי שתגיע על ידה הישרה אלהית למין האדם שהיא תורה מן השמים ראוי שימנה תורה מן השמים עקר לפי שהוא ההכרח המביא אל המצא הנבואה ולזה שמנו הנבואה שורש מסתעף להורה מן השמים • ומהטעם הזה בעצמו הוא שמנינו ההשגחה שרש מסתעף מן השכר והעונש אע"פי שהיה נראה שהעניין הוא בהפך שאחר שההשגחה קודמת אל השכר והעונש ראוי שיהיה השכר והעונש מסתעף ממנה אלא שאם היתה ההשגחה בפרטי האנשים על הדרך שהיא בשאר בעלי חיים לשמור מינם היה ראוי שימנה השכר והעונש שורש מסתעף ממנה אבל בעבור שלא היתה ההשגחה הנמנית בעקרים או כשרשים על דרך ההשגחה שהיא במיני הבעלי חיים לשמור המין בלבד אבל לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו בכל פרטי מעשיו בעולם הזה (ג) ובבא כפי מה שתגזור החכמה העליונה לזה שמנו השכר והעונש עקר וההשגחה שורש מסתעף ממנו לפי שמין ההשגחה שהוא לשכר ולעונש אינה כמין ההשגחה ההווה במיני הבעלי חיים שהיא לשמור המין בלבד • ועל זה הדרך תבין בכל השרשים המסתעפים מן העקרים למה נמנו שרשי' עם היותן קודמים אל העקרים כמו הנבואה שהיא קודמת בטבע אל תורה מן השמים וקודמת גם כן בזמן שהרי קדמה נבואת האבות לנתינת התורה על ידי משה ואף על פי כן שמנו אותה שרש לתורה מן השמים לפי שכל הנבואות שהיו קודם מתן תורה כולן היו לתכלית נתינת התורה וכן כל הנבואות שנמצאו לנביאים אחר שנתנה התורה היו לתכלית קיום התורה • ולפי (ד) שהתכלית קודם אל הפועל לשאר הסיבות בהכרח אמרו רבותינו ז"ל שהתורה קדמה לעולם אלפיים שנה לפי שהוא התכלית שבעבורו נמצא המין האנושי שהוא מבחר הנמצאות שבעולם ההויה וההפסד וכולם נמצאו בעבורו והוא בעבור קיום התורה • וההקש על זה בכל השרשים שאמרנו שהם מסתעפים מן העקרים :

פרק שלשה עשר

ומה שראוי שנחקור בכאן • הוא • אם הדת האלהית האחת בעצמה אפשר (ח) שתתחלף לאומה אחת בעצמה בהתחלף הזמנים או אי אפשר לה שתתחלף אבל יחוייב לה שתהיה נצחית •

שהדת הזאת כדי"מ ניתנת לאומה זו על תיזה זמן לכל דעתה שעבר הזמן צריך שתנתן לכם דת אחרת · (ב) לא יצויר שתקבל · א"כ א"א שתקבל : (ג) שאינגון מצוייב שלא תשתנה : שאינו מן ההכרח לומר שלא תשתנה וכו' · (ד) על טבע המציאות · כי הטבע מכרחים הוא שצריך להיות מדרגה אחר מדרג' כמו האדם וא"כ מדבר וכיונא כזה אבל לא שיהיה הכל בבת אחת · (ה) שירגלו כל הדברים וכו' · שיהיה הכל בדרך נס : (ו) רצו בזה לכל האחרים כלומר מ"ש שם מייס לכל אין פי' לכל האדם אלא לכל האחרים שבאדם אחד :

פרק יד (א) עשייתן : עשיית פרטי המצות

וכבר יראה שאי אפשר לדת האלהית שתשתנה וזה אם מצד הנותן ואם מצד הדת בעצמה · מצד הנותן כי הדברים הנרצים אצל השם יתברך שהוא הנותן לא יצוייר שירצה פעם דבר אחר וישתנה רצונו אל שיהיה הפכו רצוי לפניו פעם אחרת כי אי אפשר שירצה האל יתברך היושר פעם ויהיה רצוי לפניו העול פעם אחרת ואם כן למה ישנה האל הדת האלהית בזולתה · ואם מצד המקבל כי אחר שהאומה המקבלת אחת בעצמה למה זה תשתנה בהמשך הזמן כי אי אפשר לומר כי כמו שהנהגת הבריאות בנער מתחלפת להנהגת הבחור והנהגת הבחור להנהגת הזקן כפי השתנות הזמנים מן הילדות אל הבחרות ואל הזקנה כן ראוי שתשתנה ההנהגה הדתיית כפי השתנות הזמנים כי אף אם יצדק זה באיש אחד שתשתנה הנהגתו כפי השתנות עתותיו בהכרח לא יצדק זה בקבוץ מדיני שלא יצוייר בו ההשתנות הזה שישתנה מן הילדות אל הבחרות ואל הזקנה כי החכמה הדתיית תשים כל עתותיו שוות (ב) לא יצוייר שתקבל הדת שנוי מצד המקבל בזה · ואם מצד הדת בעצמה כי אחר שהמכוון בתורה האלהית הוא להודיע לבני האדם ציור עניינים שכליים ודעות אמתיות אין זה ממה שיצייר השתנותו בשום זמן כי הדעות האמתיות אי אפשר שיפול בהם שנוי כלל כי אי אפשר שיהיה האחדות אמת פעם והשניות וכיוצא אמת פעם אחרת · כמו שאי אפשר במה שכבר יצא אל המציאות ונמצא כפועל שנאמר שלא היה ושלא נמצא כן · ועל כן הוא מבואר שאי אפשר שיפול שנוי בדת האלהית לא מצד הדת בעצמה ולא מצד הנותן ולא מצד המקבל · אלא שכאשר יעוייר זה הדעת נמצא (ג) שאיננו מחוייב שלא תשתנה הדת האלהית לעם אחד בעצמו · וזה · כי אף אם לא ישתנו הדעות בעצמן ולא הנותן כבר אפשר שיפול בו שנוי מצד המקבל לפי שמשלמות כל פועל שיפעל פעולתו כפי הכנת המקבלים ולפי השתנות הכנת המקבל תשתנה פעולת הפועל בלי ספק וזה לא יחייב שנוי בכח הפועל · כי כמו שהרופא יתן הנהגה אל החולה עד זמן משוער אצלו שלא יגלהו אל החולה וכשיגיע הזמן ההוא שנתחזק כבר החולה מהוליו ישנה הרופא הנהגתו ויתיר מה שאסר ויאסור מה שהתיר ואין לחולה להפלא מזה כי אין זה ממה שיחויב שנוי בכח הרופא לומר עקרים שלא נתן בתחלה הנהגה מספקת לכל הזמנים · כי הרופא כשנתן ההנהגה הראשונה כבר ידע הזמן שראוי שיתנהג החולה על פיה ואף על פי שלא גלהו אל החולה ידע הזמן הראוי שתשתנה ההנהגה ההיא כפי מה ששער מטבע החולה הזמן שצריך לו כדי שישתנה מן החולי אל הבריאות וכהנהגה הראשונה היתה כונתו לתקן טבע החולה אל שיהיה ראוי ומוכן לקבל ההנהגה השנית הראויה לבא אחר ההכנה שהכינה ההנהגה הראשונה ובהגיע הזמן ההוא ישנה אותה להנהגה אחרת היתה מכוונת וידועה אצלו בתחילה · כן על זה הדרך איננו חסרון בתק הש"י אם לא נתן בתחילה תורה והנהגה מספקת לכל הזמנים · וזה · כי הוא כשנתן התורה ידע שההנהגה ההיא תספיק עד הזמן ששערה חכמתו שיספיק להכין המקבלים ולתקן טבעם אל שיקבלו ההנהגה השנית אע"פ שלא גלהו לאדם וכשיגיע הזמן יצוה בהנהגה השנית ואף אם ישנה דברים הפך ההנהגה הראשונה כך היה מסדר אצ"ו בתחילה · וכמו שיהיה חסרון בתק הרופא שיצוה לתת המזונות החזקים כלחם והבשר והיין אל הקטנים מהחולי והילדים ויונקי שדים עד אשר יגדלו או יתחזק טבעם לסבול המזונות החזקים כן יהיה חסרון בתק נותן התורה שיתן הנהגה שוה בכל הזמנים למתחילים ולמורגלים אבל ראוי שישנה אותה כפי השתנות הכנת המקבלים ואחר שיורגלו בהנהגה אחת דקה יעלה אותם להנהגה יותר חזקה תאות להם כפי טבעם כלחם והבשר והיין והמזונות החזקים שא"פ שאינן ראויים לקטנים הם מזון ראוי ונאות אל הגדולים ולפי טבעם ואחר שהורגלו בו מעט מעט ראוי לשנות הקטנים אליהם אחר שיגדלו כמו שיעשה המלמד עם התלמיד שירגילהו בתחילה בדבר קל ההכנה עד שיורגל בלמוד מעט ואחר יעתיק אותו למדרגה חזקה ועמוקה שלא היה ראוי אליה בתחילה למידו וקודם שהורגל · ואם יאמר אומר כי אין ראוי שתקצר יד השם שלא לתת ההנהגה כוללת לכל האנשים מנער ועד זקן שוה בכל הזמנים הנה זה ידמה לשאלת השואל למה לא ברא השם כל האנשים צדיקים דומים לעבוד עבודתו אין בהם נפתל ועקש וזה היה יותר שלמות אליו כי זה אינו כמו שכתב הרמ"בם על זה וכיוצא בו בפ' שנים ושלשים ממאמר השלישי וכמו שלא נאמר שהיה שלמות להש"י לברא כל הבעלי חיים בעלי שכל לשבח השם לפי שזה יחלוק (ד) על טבע המציאות כן אין ראוי לומר שיהיה שבח להש"י (ה) שירוצו כל הדברים בדרך נס ושלא על המנהג הטבעי כי הדבר המוסכם מכל החכמים התורניים הוא שהטבע יקר בעיני השם ושלא ישנהו אלא להכרח גדול שאי אפשר זולתו · ואנחנו אין דברינו הנה אלא לפי מה שיתייחס ההקש לפי מה שיתנהו העיון התוריי והרוצה לחלוק ולומר שהאל יחדש נסים ונפלאות מתמידים חולקים על טבע המציאות הרשות בידו ורז"ל שאמרו שהתורה סם חיים לכל (קדושין דף ל') אמנם (ו) רצו בזה לכל האיברים אבל לא אמר שתהיה שוה לכל האנשים ולנשי' ולטף ולא בכל הזמנים · ואמתת דברינו יתבאר בפרק הבא אחר זה :

פרק ארבעה עשר כאשר הפשנו ענין הדתות האלהיות שהיו בעולם נמצא אותן נוהגות זה הדרך שהיו משתנות מהאסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור · וזה · כי בתחילה נצטווה אדם הראשון בקצת מצות שנהגו בהן האנשי' לפי קבלת רבותינו ז"ל עד נח ולנח התיר אכילת בעלי חיים שהיה אסור לאדם הראשון · כי בתחילה לא התיר להם אכילת בעלי חיים אלא אכילת הצמחים בלבד אמר הכתוב (בראשית א' כ"ט) הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה ואח"כ התיר אכילת הבעלי חיים לנח אמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל (שם ט' ג') והוסיף לו מצות אבר מן החי · ולאברהם הוסיף מצות המילה · ולמשה הוסיף מצות אחרות רבות ואסר קצת עריות היו מותרת לבני נח והתיר להם דברים נאסרו לבני נח · כי הבהמה לאחר שנשחטה מותרת לישראל אע"פ שעדין היא מפרכסת ובן נח נהרג עליה משום אבר מן החי עד שתמות הבהמה · וכן בן נח נהרג על הגזל ואפילו על פחות משוה פרוטה מה שאין כן בישראל ובן נח הרואה את חבירו גוזל ואינו מוחה בידו נהרג עליו ומפני זה נחייבו כל בעלי שכם הריגה שראו את שכם גוזל ולא עשו בו דין לפי מה שכתב הרמ"בם ז"ל בספר שופטים · וכן בן נח שבא על אחותו מאביו פטור וישראל נהרג עליה · וגדולה מזו אמרו בספרי על לא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלהיך (דברים י"ו כ"ב) אף על פי שהיתה אהובה בימי האבות כלומר ואפילו בימי משה שבשעה מתן תורה בנה מזבח תחת ההר והקים שתים עשרה מצבות לשנים עשר שבטי ישראל ונאסר זה בערבות מואב בשנה הארבעים ויעקב אמר לו השם אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה (בראשית ל"ה י"ג) הרי מפורש שאפילו דבר שהיה דרך עבדי האל לעשות לכבוד השם והיה מותר גמיר בימי משה בהר סיני נאסר להם בערבות מואב לפי דעת רז"ל והרי קצת העריות שהותרו לבני נח נמצא הכתוב כפי' יאסור אותם · וכל זה מסר שיורה שהדת האלהית היתה משתנה מן האסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור כפי השתנות הזמנים וכן היה נוהג זה הענין באדם ונח ואברהם עד שבא משה ומשבא משה עד הנה לא נשתנה :

ודעת הרמ"בם ז"ל שלא השתנה לעולם לא כולה ולא מקצתה ע"כ שם אחד מן העקרים שלא תניסח התורה ולא תשתנה · ואחר שמצאנו הדתות האלהיות שהיו עד משה משתנות מן האסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור יהיה זה עיקר פרטי לתורת משה בלבד · וסמך הדבר בעקר זה אל מה שנזכר בתורה (דברים י"ג ח') לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו וכאר הטעם בספר המורה לפי שהדבר השוה והשלם אי אפשר להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו שלא יפסד השווי והשלמות ההוא ולפי שהיתה התורה תמימה כמו שהעיד עליה הכתוב (תלים י"ט ח') באמרו תורת ה' תמימה אי אפשר שתשתנה בשום זמן · זהו תורף דבריו בזה הענין במקומות רבים · ודבריו בזה צריכין עיון גדול מחיכון יצא לו לרבינו ז"ל השורש הזה כי אע"פ שהשורש הזה יקר הערך מאד אם קבלה הוא נקבל אותה בסבר פנים יפות ואם לדין יש תשובה כי מה שנאמר בתורה לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו לא בא להזהיר על כלל מצות התורה אלא על תבונת (ח) עשייתן כלבד ובא להזהיר שלא נבדה מלבנו ולא נלמוד מעובדי כו"ם לעשות הוספה או גרעון כתואר עשיית המצוה בהיותינו חושבים שזה הגדלה לש"י · וענין הפסוקים מוכיח שעל כך נאמר בפרשת ראה אמר הכתוב ומזהיר על ענין ע"א כי יכרית ה' אלהיך את הגוי' אשר אתה בא שמה לרשת אותם מפניך וגו' השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני לא תעשה כן להשם אלהיך כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו ופשט הכתובים הוא דבר מתמיה מאד איך יאמר השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך וכי מפני שיראה אותם נשמדים מפניו ינקש אחריהם ולמה תלה דרישת אלהיהם באחרי השמדם

מפניך

המצות : (כב) מהדבר · כלומר מהדבר שאינו בכלל קרבן · ואמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה וכו' פי' בענין עבודת הש"י · (ג) כלומר שלא די שלא יעשה וכו' אבל גם בתוך' העבודות אינו רשאי וכו' · פי' לא די שלא יעשה עבודות להש"י אותן שלא נזה בהם גם באותן עבודות שנזה אינו רשאי וכו' : והוכרח המאמר לפרש זה הכתוב כך מפני שהיה קשה לו יתורא דקרא כי אחר שהזהיר מעבודת שלא נזה בהן מ"כ זהו מקום שלא יוסיף על העבודות · לא תוסיף עליו וגו' למה לי · שלא ע"כ שלא יוסיף בתוך העבודות שלנה בהן אינו רשאי להוסיף בהן מיזה דבר כמו שהאמר והולך וא"כ מהואר בהדיא שלהורת לא תוסיף עליו וגו' עם כל הכתובים הנטפלים אליו אינו קאי על תוספת כלל מצות התורה כמ"ש הרמ"בם כ"ל במצות עבודות הש"י : (ד) אמרו דבר אחד · כלומר שהיו סומכין כל המצות על פסוק אחד · ובספרים אחרים כתוב בהדיא שמכו דבר אחד :

(ה) ואחר עוד · ועוד אני אומר :

(ו) השווי ההקשי · כלומר הבא לפי הקש השכלי צריך להיות לפי הכנת המקבל מה שיוכל להבין בשכלו ·

(ז) כמו שיאחר · כל"ל והוא כפ' שאחר זה · (ח) ראוי שלא יתירנו · יותר היה ראוי שלא יתירנו נ"כ לנח וכו' : (ט) שלא יחזור ויאסור וכו' : כי אז היו בעלי חיים הרבה ולא היה להש"י לחוס על טיבלו קצת מהן : (י) ישתנו בחלוק · בחיות עניינים :

פרק טו

(א) בשאל מה חטא קין וכו' · עיין לעיל בתחלת ח' פי"ח מהענין קין והבל כי הוא נ"כ נאות לזה הענין ·

(ב) להסיר ממנו הטוב החומעט וכו' בעבור הרע וכו' · פי' מפני"ש אמ"כ אם היו עם ישראל קדושי' והיו מורגלים ומוטבעים בקדושת הנפש ית' והיו יכולים לנצחו את עצמ' מכל הטומאו' היתיר להם קצתם מן הב"ח הנאותים לתזונותיהם ואסר להם קצתם וע"ד שיתבאר בסוף פרקין זה וכפ' ט"ז מזה המאמר : (ג) יתכן מה שאסר

מפנין אבל פי' הפסוק כן הוא כי לפי שחשש הכתוב שלא יתפתה האדם אחר דרכי העבודה זרה בשום צד אמר כי אולי יבא אדם לטעות ולומר כי מה שצוה השם יתברך להשמיד עובדי ע"א היה בעבור שהיו עובדים אותה בעבודות הנכבדות הראויות לשם יתברך ואם כן אחר שהשמיד אתה את עובדי ע"א שמא תדריש דרכי העבודות ההן שהיו עובדין בהם את אלהיהם ותחשוב לעשות כן ולעבוד את ה' באותן העבודות בהיותך חושב שזה הגדלה אל השם וזהו שאמר ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני כלומר לשם לא תעשה כן לה' אלהיך ובאר הטעם כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם כלומר לא תחשוב שמה שאסר השם יתברך אותן עבודות היה מפני שנתקנא בהם שלא יעשון אותן לזולתו אבל מפני שהם נמאסות בעיניו ותועבה לפניו וראיה לזה כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם והם יחשבו זה הגדלה לשם והם תועבה לפניו כי לא יחפוץ השם בהשחתה עולם ולא יצוה בהריגת האנשים חלילה כמו שאמרו רז"ל במסכת תענית פרק קמא (דף ל' ע"ח) על מה שאמר ירמיה ובנו את במות התופת וגו' לשרוף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי (ירמיה ז' כ"ח) אשר לא צויתי זה בנו של מישע מלך מואב דכתי' ויקח את בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלהו לעולה על החומה ולא דברתי זו בתו של יפתח ולא עלת' על לבי זה יצחק בן אברהם · וביאור זה כי למישע מלך מואב לא צוה כלל בקרבנות כמו שצוה לישראל ולזה אמר עליו לשון לא צויתי ליפתח הגלעדי שהיה מכלל ישראל שהיה מצווה בקרבנות אמר עליו ולא דברתי כלומר שלא דבר אליו השם שיעשה עולה מבתו כלל ולאברהם אע"פי שצוהו לעשות קרבנות ודבר אליו להעלות את יצחק בנו לעולה מכל מקום לא היתה כונתו יתברך שיקריבנו כפועל ולזה אמרו לא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם הנה ביארו רז"ל שאין עשיית הקרבנות (כ) מהדבר נרצה אליו יתברך · ועל כן יאמר הכתוב לא תחשוב לגדל את השם בעשותך לפניו אותן עבודות שעושי' עובדים ע"א לאלהיהן כי העבודות ההם לא די שאינן נרצות לפניו אבל הן תועבות לפניו כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהן כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם · וסיים הענין לבאר איך תהיה העבודה לפניו יתברך ואמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו השמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו (ג) כלומר שלא די שלא יעשה עבודות שלא צוה כהם אבל גם בתוך העבודות אינו רשאי להוסיף וכן פירשה הרמ"בן ז"ל בפרשת ראה וכן היא שנויה בספרי מכאן אמרו הנתנין במתנה אחת שנתערבו עם הנתנין במתנה אחת יהנו במתנה אחת וכו' · ועוד למדו מכאן בספרי לכל המצות שבתורה (ד) אמרו דבר אחד מנין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית תלמוד לומר לא תוסיף עליו מנין שאין פותחין מהן ת"ל לא תגרע ממנו מנין שאם פתח לברך ברכה כהנים לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אומר ח' אלהי אמותיכם יוסף עליכם הלמוד לומר הדבר אפילו דבר לא תוסיף עליו · וזה מפורש כמו שכתבנו · ורש"י ז"ל כתב בפרשת ואתחנן על לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם כגון חמש טוטפות בתפלין וכן לא תגרע ממנו ואם כן אין מכאן ראיה למה שכתב הרמ"בם ז"ל · ועוד יקשה לדבריו שאם היה הכתוב מזהיר שלא להוסיף על מנין המצות ושלא לגרוע ממנו אין אמרו בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה וכי בית דין עוברין על לא תגרעו ממנו וכן שלמה שתקן ערונין ונטילת ידים עבר על לא תוסיף עליו · סוף דבר אינו רואה שום ראיה מן הפסוקים שהביא הרמ"בם ז"ל אל שיהיה זה שורש לתורת משה כלל כמו שכתב הוא ז"ל · (ה) ואמר עוד שאף אם תהיה הכנת הפסוקים כמו שכתב הוא ז"ל אין משם ראיה לדבריו כלל אל שלא תנוסת התורה ולא תשתנה לעולם כי הכתוב לא יזהיר אלא שאנחנו לא נוסיף ולא נגרע מדעתנו על המצות אבל מה המונע שלא יהיה הוא יתברך מוסיף או גורע כשתגזור חכמתו יתברך ואם מפני שהדבר השוה אין להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו לעולם הנה זה אמנם יצדק בשווי האמתי · אבל (ו) השווי ההקשי כבר אפשר שישתנה כפי הכנת המקבלים כי המזון השוה אל הילד הוא החלב והשוה אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין וכן ישתנו המצות האלהיות בהשתנות הזמנים כמו שנשתנה אסור הבשר שנאסר לאדם והותר לנח ובניו מפני קלקול הדעות שנגרע לקין ולתולדותיו (ז) כמו שיבאר שלא כדברי מי שכתב שלכך נאסר הבשר לאדם לפי שהיה העולם הדש ואם היה מתיר לאדם אכילת בשר היה אפשר שיכלו מינים רבים מן הבעלי חיים וזה אינו שאם היה הדבר כן (ח) ראוי שלא יתירנו לנח ובניו שגם ביניהם היו הבעלי חיים מעטים והיו שם נח ושלשה בניו ונשיהם שהיו יותר מאדם וחוה שהיו לבדם בעת שנצטוה לאדם על אכילת הבשר והיה ראוי לפי דבריהם גם כן (ט) שלא יחזור ויאסור קצתם לישראל אלא שמכאן ראיה כי הדתות האלהיות אף אם לא ינוסחו בכל דבר (י) ישתנו בחלוק מן האסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור כפי השתנות הכנת המקבלים :

פרק חמשה עשר

וראוי שנגאר הטעם אל השינוי הזה שמצאנו שמה שנאסר לאדם הותר לנח ושממה שהותר לנח נאסר קצתו לישראל · וכדי שיתבאר זה ביאור יפה (ח) נשאל מה הטא קין בהביאו מפרי האדמה מנחה לה' שלא שעה השם אליו ואל מנחתו ואם מפני שלא הביא מבחר הצאן ואילו נביות כמו שהביא הבל מה חטא בזה אם נתעסק בעבודת האדמה והצליח בה והביא מפריה מנחה להשם להודות לפניו כעל כל אשר גמלהו ה' למה לא שעה השם אליו ואל מנחתו כי הדעה נותן שכל מקבל טובה מאחד כשהאכילהו והשקהו שישלם לו טובות מעין הטובה שקבל ממנו ולא יחוייב להודות לפניו שהלבישו והעשירו ושעשה עמו מה שלא עשה אבל ראוי שתהיה ההודאה מעין קבול הטובה ואם לא תהיה ההודאה יותר אין עליו בזה תביעה ולא עון אשר חטא ואם על שלא הביא מפרי האדמה כמו שכתבנו למעלה (פ"ז מזה המאמר) לא היה ראוי לעונש גדול שנכתב עליו הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ וגו' (בראשית ד' נ') וכן יש לשאול אחר ששעה אל הבל ואל מנחתו למה נהרג ואין לא הנה מלאך ה' סביב ליראיו להציל ממות נפשו וכן למה נאמר בשת יוולד כדמותו בצלמו (שם ה' נ') ולא נאמר כן בהבל שעשה השם אל מנחתו · וביאור כל זה לפי מה שאחשוב הוא על זה הדרך כי מלבד מה שיש בהריגת הב"ח אכזריות חמה ושטף אף ולמוד תכונה רעה אל האדם לשפוך דם חנם עוד יוליד אכילת בשר קנאת הב"ח עובי ועכירות ואטימות בנפש כמו שבאר הכתוב זה שאסר לישראל קצת ב"ח אמר בסוף (ויקרא י"ח ע"ח) לא תשקצו את נפשותיכם וגומר ולא הטמאו בהם ונטמתם בם חסר א"לף להורות על שהם מולידים עובי ואטימות בלב וכן אמרו רז"ל (יומא דף ל"ט ע"ח) על זה הפסוק עבירה מטמטמת נפשו של אדם שנאמר ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמתם ובעבור זה אע"פ שבשר קצת הב"ח מזון טוב ונאות אל האדם רצה השם (כ) להסיר ממנו הטוב המועט הזה שיש באכילת הבשר בעבור הרע והחזק המרובה שאפשר שימשך מזה אליו ולזה אסר אכילת הב"ח לאדם : (ג) יתכן מה שאסר בזה ממזונות נאותיים בשיחד אל האדם בצמחים מזונות נאותים טובים כחטה והשעורה וכל דבר שיש בו זרע שראוי להזרע וכל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע ולשאר הב"ח נתן להם לאכילה כל ירק עשב שאין בו זרע שראוי להזרע וזה להעיר על היתרון שיש בין כחם האדם לזולתו מב"ח וכשנולדו קין והבל וראו את אדם אביהם טורח בעבודת האדמה וזורע חטה ושעורה וחרצן ואוכל ונזון מן הצמחים חשב כל אחד מהם דרך לעצמו וכונה כל א' מהם היתה נכרת מתוך מעשיו · כי קין לקח לו לעבוד את האדמה לפי שהיה חושב שאין יתרון לאדם על הב"ח אלא בזה בהיותו יודע לעבוד את האדמה להיותו נזון ממבחר הצמחים כי אחר שראה האדם נזון מן הצמחים כשאר הב"ח חשב שרוח אחר לכל וכמות זה כן מות זה ולזה הביא מנחה מפרי האדמה לשכת השם על היתרון שנתן

אסור בזה ממזונות נתותים בסימד וכו' • פי' (ואפשר שהטעם שאסר לאדם שיתחרון שיש הוא כדי שיכמין בתה שיתחד לו דברי' שיש כו זרע ראוי להוריע ולבעלי חיים לא נתן כי אם כל ירק אשר אין בהם זרע להעירו על דבר נכבד והוא היתרון שיש בין מין האדם לבעלי חיים בהשארת הנפש) • (ד) מדעת קין • יותר מדעת קין: (ה) וזהו הלא אם תטיב שאת • כלומר שאת מלשון התנשאות: (ו) ותחשוב להרוג אותם • כי הם מוזכין שאין להם יתרון על שאר הב"ח • (ז) הנהגות המדיני' • שיהנהגו את עצמם בשררה:

פרק טז (א) ואם' החדש • אכל' החדש • (ב) עזאל • כלומר חלת עולם נאמר על זמן קצוב כמו אל תסר גבול ונו'

לו על הצמחים ולא הביא קרבן מן הב"ח כי לא חשב היתרון שיש לו עליהם בעבודת האדמה יתרון גדול שראוי להביא קרבן עליו אלא שלפי שהיה לו להביא מפרי העץ שהוא מבחר הצמחים ולא הביא אלא מפרי האדמה כלומר מן הירקות חטא כמו שאמרנו למעלה אבל עיקר החטא היה לפי שלא חשב היתרון שיש לאדם על הב"ח לכלום וחשב גם כן היותו אסור בהריגת הב"ח אחר היותו שוה אליהם לפי דעתו כי כמות זה כן מות זה וחשב שעיקר הכליתי היה לאכול ולשתות אחר היותו נזון מן הצמחים כב"ח • והבל היה חושב שיש לאדם יתרון על הבעלי חיים ואבל חשב שהיתרון הזה הוא שיהיה לו ממשלה עליהם ויכבוש אותם התחתון לעשות מלאכתו אבל לא שיהיה מותר בהריגתו כי לא חשב שיהיה לאדם יתרון על הבעלי חיים בזה ולזה אמר הכתוב (בראשית ד' ד') והבל הביא גם הוא מבכורות כלומר גם הוא על כונת קין והיה חושב שיהיה האדם אסור בהריגת הבעלי חיים אם לא לצורך גבוה ולעשות קרבן מהן לפניו להורות שהוא יתברך הוא שיש לו יתרון על האדם והבהמה כי כולם יאבדו והוא יעמוד אבל האדם אין לו יתרון עליהם כי אם בהיותו רועה אותם ומנהיג המדינות וכיוצא בזה ולזה נהרג הבל להיות זה הדעת קרוב מאד מדעת קין ויותר מוכן לטעות בו האנשים ולהמשך אחריו אבל לפי שדעת הבל היה שיש לאדם יתרון על הבעלי חיים וממשלה עליהם ויוכל להרוג אותן לצורך גבוה והוא קרוב אל שיזכר על ידו יתרון האדם על הבעלי חיים והכיר מעלת האדון להביא מבכורות צאנו ומחלביהן שיעה השם אל הבל ואל מנחתו להיותו קרוב אל השלמות (ד) מדעת קין ולא שעה אל קין ולמנחתו להיותו רחוק מאד מהאמת אחר שחשב שאין לאדם יתרון על הבעלי חיים וגם שלא הכיר מעלת האדון אחר שהביא מפרי האדמה ולא מפרי העץ כמו שאמרנו ואמר לו השם יתברך למה חרה לך ולמה נפלו פניך הלא אם תטיב שאת כלומר אמת הוא כדבריך מי עיר פרא אדם יולד ואין לו יתרון והתנשאות על הבעלי חיים בפעל בעת צאתו לעויר העולם אבל יש לו עליהם יתרון בכח להטיב במעשיו ולהוציא מה שבכחו אל הפעל ולהכיר מעלת האדון ואם יטיב מעשיו יהיה לו התנשאות עליהם (ה) והלא אם תטיב שאת • ובעבור זה נכנסה קנאה בלב קין והרג את הבל בהיותו נמשך אחר כונתו הראשונה שאין לאדם יתרון על הבעלי חיים ואמר בלבו כי אחר שהש"י שעה אל הבל ואל מנחתו נראה שהוא מותר להרוג את הבעלי חיים וחשב שאין בהריגת הבל אסור יותר מבעלי חיים ולפי שעדין לא היתה כונת הבל ראוי מכל וכל לא הושגה להנצל מכף מעול וחומץ • וכשנגלה הש"י על קין ויעד לו העונש על כן לא חשב בעבור זה שהיה שפיכת דם האדם חמורה משפיכת דם שאר הב"ח אבל היה חושב כי כמו שהיה נענש על שפיכת דם האדם כי יהיה נענש על הבעלי חיים אחר שלא הותר לאדם להרוג כי רוח האדם ורוח הבהמה שוה כמות זה כן מות זה ונשאר זה הדעת הנפסד בקין ובתולדותיו עד שנולד שת שהזכיר היתרון שיש לאדם על הבעלי חיים כמו שהכיר זה אדם אביו ולזה נאמר עליו ויולד בדמותו בצלמו כי זה לבדו היה בצלם אלהים כאדם אבל הראשונים לא הכירו מעלת הצורה האנושית אשר בהם שהיא בצלם אלהים ועל אלו השלשה דעות מקין והבל ושת המצא כל האנשים נחלקים לשלשה לתות • כת המשך לסברת קין ותחשוב עבודת האדמה עקר ותקנא במנהיגי המדינות (ו) ותחשוב להרוג אותם כמו שהרג קין את הבל • וכת תמשך לסברת הבל ותחשוב (ז) הנהגות המדינות עקר ויסכנו נפשם על זה כמו הבל ויחשבו זה עיקר שלמות האדם כמו שסופר זה על קצת מנהיגי אדם וכן יסכנו המלכים עצמם בסבת השרר' וכאלו זה טבעי להם אחר הבל שהיה רועה והמנהיג הראשון ונהרג: וכת המשך לסבר' שת ותחשוב עבודות הש"י עיקר והמאס השררה ושאר ההצלחות • ולפי שהיה דעת שת בלתי מושג בתחילת הדעת לא היו נמשכים אחריו רק יחידי סגולות אבל דעת קין היה מתפשט מאד בהולדותיו ובעבור זה מלאה הארץ חמס מפניהם כי לא היו חושבים שהיה לאדם יתרון על הב"ח אלא כל דאלים גבר ולזה היו משחיתים דרכם כב"ח • ובעבור זה נגזרה גזרה למחות שמם מן הארץ בימי המבול • וכאשר נמחו כולם ונשאר אך נח ואשר אתו בתיבה רצה הש"י לשרש זה הדעת ולעקור אותו מן העולם וכשיצא נח מן התיבה הקריב קרבן לה' מן הבעלי חיים מדעתו כי האדם יש לו יתרון כח שכלי להכיר ולעבוד בוראו יותר מהם ולהודות לשם על זה על כן נתקבל קרבנו ברצון כמו שכתוב (בראשית ח' כ"א) וירח ה' את ריח הניחוח • ולפי שחשש שזה הדעה אם לא יתוקן אשר שיטו לדעה הבל ויחשבו בני נח שמה שקבל הש"י קרבן אביהם היה כמו שקבל קרבן הבל ויחזרו לקלקולם הראשון על כן אחר הקרבן מיד מיהר להתיר להם אכילת הב"ח והריגתם ואמר להם כאת כל (שם ט' ג') כלומר כמו שאפילו קין הודה שיש לאדם יתרון על הבהמות להיותם נבראים לצורך האדם כן כל בעלי חיים הם לצורך האדם ויש לאדם יתרון עליהם שאין רוח אחד לכל ועל כן אסר שפיכות דם האדם ונתן הטעם בזה לפי שאין רוחו כרוח הבעלי חיים כי בצלם אלהים עשה את האדם כלומר שיש בו צורה שכלית יותר נכבדת מרוח הבעלי חיים והיה ראוי לפי זה שיתיר להם כל הבעלי חיים ולא ישים לאחד מהם יתרון על האחר ולזה התירם כולם כדי לעקור הדעת הקודם ולמחות זכרו מן העולם וכשנתנה תורה לישראל שכבר נמתה זה הדעת מן העולם אסר להם קצת הבעלי חיים המולידים עובי ועכירות בנפש ואפילו מה שהתיר להם לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כמו שהתיר להם יפת תואר על זה הדרך וכן אמרו רז"ל כי האוה נפשך לאכול בשר (דברים י"ב כ') למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא להאכל (חולין דף פ"ד ע"ח) הנה גלו בפירוש שאכילת הבשר לא היתה אלא על צד ההכרח ועל כן נאסר בתחלת היצירה עם היותה מזון טוב לסבה שזכרנו בתחלת הפרק כמו שהיין אף על פי שהוא מזון טוב ומותר לאדם יקרא הכתוב את הנזיר הפורש ממנו קדוש • ונתבאר מכל זה כי כבר אפשר שיהיה הדבר האחד מותר אחר שנאסר ואסור אחר שהותר ואם כן כבר אפשר שנאמר שיכוונו בתורה האלהי' דברים ימשך אסורן זמן כפי מה שתגזור החכמה האלהית ואחר כן יתירם כפי מה שתגזור חכמתו יתב' ואין בכתובים ראיה על הפך זה • ואמנם אי אלו הם הדברים שהוא אפשר שיבאו בהם הבטול • עוד יתבאר בזה המאמר בעזרת הש"י:

פרק ששה עשר

יש מי שחשב להביא ראיה לנצחיות תורת משה ממה שנמצא בכתוב בקצת מצות יזכיר לשון חקת עולם ובקצתם לדורותיכם ובקצתם אות היא לעולם • כמו ביום הכפורים (ח) ואסור החדש שנאמר בהם חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם (ויקרא כ"ג י"ד) ובשבת נאמר ביני וביני בני ישר' אות היא לעולם (שמות ל"א י"ז) ובפסח נאמר לחק לך ולבניך עד עולם (שם י"ב כ"ד) וכזולת אלו מן המצות שנאמר בהם חקת עולם או לדרותיכם או בכל מושבותיכם • וזה אינה ראיה כי יש לבעל דין להלוק ולומר שמשם ראיה ששאר המצות עתידות ליבטל אחר שהקפיד על אלו בלבד ועוד בפירוש אמרינן במסכת קידושין (דף ל"ז ע"ב) מושבות דכתב רחמנא גבי חלבודם למה ליסלקא דעתך אמינא הואיל ובעינינא דקרבנות כתיב בזמן דאיכא קרבן ליתסר היכא דליכא קרבן לא ליתסר קמ"ל וכן פירש שם למה נזכרה חקת עולם ביום הכפורים ובאיסור אכילת החדש מזולתם מן המצות שיראה מדבריהם שלכך נכתב באלו לפי שהיה אפשר שיעלה על הדעת שלא ינהגו אלו המצות אפילו בזמן ששאר המצות נוהגות אבל לא באו אלו הלשונות להורות על נצחיות התורה כלל כי אפשר לומר שבהבטל שאר המצות יבטלו אלו גם כן • ומלשון עולם או עד עולם או חקת עולם או לעולם אין ראיה כי ככר ימצאו אלו הלשונות ודומיהן על זמן מוגבל לא על זמן בכ"ת • (כ) עולם כמו אל תסגבול עולם אשר עשו אבותיך (משלי כ"ב כ"ה) שר"ל גבול קדום מזמן מוגבל מאבותיך וכן כי מעולם שברתי עולך (ירמיה ב' כ') וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם (מלאכי ג' ד') וכן עולמים אמר על זמן קצוב אגורה באהליך עולמים (תהלים ס"א ה') ישראל נושע בה' תשועת עולמים (ישעיה מ"ה י"ז) שנאמר על השועת סנחריב • וכן כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו (קהלת א' י') רצה לומר זמנים ארוכים • וכן לעולם יאמר על זמן קצר מוגבל כמו ועבדו לעולם (שמות כ"א ד') שהוא עד שנת היובל • וכן עד עולם אמרה חנה והביאותיו ונראה את פני ה' וישב שם עד עולם (שמואל א' א' כ"ח) שזהו חמשים שנה שהוא עולמו של לוי שנאמר וכבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד (במדבר ח' כ"ה) ונמצא עד עולם על זמן קצר בעל תכלית בלתי ידוע אצל בני אדם אלא אצל השם יתברך בלבד אמר ישעיה כי ארמון נוטש המון עיר עוזב עופל ובחן היה בעד מערות עד עולם וכתיב אחריו עד יערה עלינו רוח ממרום (ישעי' ל"ב י"ד) • וכן כל ימי עולם יאמר על זמן קצר מוגבל אמר ישעיה וינטלם וינשאם כל ימי עולם (שם ס"ג ט') וכתיב אחריו והמה מרו ועצבו את רוח קדשו ויהפך להם לאויב הוא נלחם בם • וכלל אומר שאין לשון בכל אלו הלשונות והדומים להם שיורה על

הנצחיות או על זמן בלתי בעל תכלית בהכרח אלא כל א' יתפרש עניינו לפי מקומו שהרי לשון לנצח שמשמעו לשון נצחיות נמצא אותו על זמן קצר בעל תכלית אמר הכתוב על שכינתו הכבוד בהר סני שהרי כשנעשה אהל מועד נסתלק הכבוד מהר סני ושכן באהל מועד · וכן חקת עולם אינו מורה בהכרח שיתמיד זמן בלתי בעל תכלית שהרי במנורה נאמר בה חקת עולם לדורותיכם (ויקרא) ויש לה הפסק משחרב בית המקדש ועד עתה · והרי פסח וסכות שנאמר בכל א' מהם חקת עולם ואף על פי כן אמרו רבותינו ז"ל בויקרא רבה שכל המועדות עתידין ליבטל חוץ מפורים ויום הכפורים נראה שכונתם בזה היא כי פירוש חקת עולם הוא שלא נבטל אותם מעצמנו אבל על פי השם כבר אפשר שיבטלו · וכן מצאנו בימי עזרא שבטלו מנין החדשים מניסן שהיו מונין כן כפי משפטי התורה לפי שכתוב החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות י"ב ב') והיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל כי אף על פי שתשרי ראש השנה למנין שנות העולם כמו שאמר הכתוב וחג האסיף בצאת השנה (שם כ"ג ט"ו) וממנו מונין לשמיטין וליובלות צותה תורה למנות מנין החדשים מניסן בכל חשבונותיהם לפי שאז יצאו ישראל ממצרים והיתה החילת צמיחת האומה וכן תמנה (ג) היא גם כן כל חשבונותיה מניסן ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש וגו' (במדבר י' י"א) בחדש השלישי וגו' (שמות י"ט א') ובחדש השביעי באחד לחדש וגו' (במדבר כ"ט א') ובעשור לחדש השביעי הזה ו'וגו' (שם כ"ט ז') ואין לחדשים שמות כמשפטי התורה אבל ראוי שיהיה שמם שני שלישי רביעי חמישי ששי שביעי לניסן זכר ליציאת מצרים וזהו שאמר הכתוב ראשון הוא לכם לחדשי השנה כלומר למנין החדשים תמנו מניסן אף על פי שלמנין שנים ראוי למנות מתשרי כמו שאמרנו · וכאשר עלו מבבל ראו לעשות זכר לגאולה השנית ועשו זה בשני דברים · האחד שהניחו כתב עברי ובחרו להם כתב אשורי זכר שגלו אל אשור ונגאלו משם וכן אמרו רבותינו ז"ל בתוספתא דמסכת סנהדרין (דף כ"ח ע"ב) למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור רבי אומר בכתב זה נתנה תורה לישראל וכו' ולמה נקרא שמה אשורית שמאושר בכתב · ולפי הנראה מסוגיות הגמרא ריש פ' כל כתבי (שבת דף קכ"ח ע"ח) הכתב שבידינו היום שהספרים נכתבים בו (ה) אינו כתב עברי בלי ספק ואם כן יש לומר כי רבי אינו חולק אלא לומר שאחר שהלוחות היו כתובים בו לא נקרא שמו אשורית על שעלה עמהם מאשור

(ו) אבל יודה שהכתב הנהוג באומה מקדם שהיה כתב עברי נשתנה ואף אם האמר שהוא חולק בזה ידוע הוא שאין דברי רבי שהוא יחיד במקום דברי חכמים כלום · ועוד דבגמרא סנהדרין פרק כהן גדול (דף כ"ח ע"ב) פירשו האמוראין דברי חכמים שכן אמרו שם אמר רב הסדא אמר מר עוקבא בתחלה נתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקדש כיון שעלו בני הגולה בימי עזרא בירור להם כתב אשורי ולשון הקדש הניחו להדיוטות כתב עברי כלומר לכותיים שהיו דרין אז בארץ ישראל קודם שעלו הם הניחו להם כתב עברי ולשון הקדש · הרי שהאמוראים מסכימים שהכתב שבידינו היום אינו כתב עברי · וכן העיד הרמ"בן ז"ל כי כשעלה לארץ ישראל מצא שם בעכו מטבע קדום של כסף שהיה רשום בו צנצנת המן ומטה אהרן שהיה כתוב סביבו כתב שלא ידעו לקרותו עד שהראו אותו לכותיים לפי שהוא כתב עברי הקדום שנשאר אצל הכותיים וקראו הכתב ההוא והיה כתוב בו שקל השקלים · ואלו הם הדברים שהגיה בסוף פירושו ששלח מארץ ישראל ויתבאר מהם שהכתב שבידינו היום אינו כתב עברי · ומה שאמרו רבותינו ז"ל מ"ם וסמ"ך שבלוחות (ז) בנס היו עומדים (שבת דף ק"ד ע"ח) אפשר שאמרו כן לפי דעת רבי שסובר שהלוחות היו כתובים בכתב אשורית או לפי שסברתם היא גם כן שהלוחות היו כתובים בכתב אשורית אע"פ שהכתב הנהוג באומה אז היה עברי ואולי לא אמרו כן על מ"ם וס"מך שבידינו היום · אבל לפי שבכתב עברי שהלוחות היו כתובות בו היו המ"ם והס"מך סתומות או אותיות אחרות (ח) דומות למ"ם וס"מך כמו שהן בכתב אשורית שבידינו היום כן · תדע שהרי רב חסדא שאמר מ"ם וס"מך שבלוחות בנס היו עומדין הוא עצמו אמר שנשתנה הכתב · ואולי (ט) כי מה שאמרו ובירור להם כתב אשורי (י) לא על הכתב אמרו כן אלא על קצתו שלקחו ממנו והשאירו ממנו ונשארו מ"ם וסמ"ך סתומות כאשר היו בלוחות ולקחו קצת כתב אשורית זכר לגאולה השנית ואע"פ שאין זה נראה · ומכל מקום יתבאר ממה שכתבנו ששינו כל הכתב או קצתו זכר לגאולה השנית · וכן עשו דבר אחר זכר לגאולה השנית והוא שהניחו מלמנות מנין החדשים מניסן כמו שהיו רגילין למנות זכר ליציאת מצרים והזרו למנות מנין אחר לחדשי' וזהו שאמרו רבותינו ז"ל שמות החדשים עלו עמהם מאשור כלומר (כ) שהיו מונין החדשים בשמותם תשרי מרחשון כסליו כמו שהיו מונין אותם באשור זכר לגאולה השנית ולא שני שלישי רביעי כאשר בתחלה וכן כתב הרמ"בן ז"ל בפרשת בא אל פרעה · ונראה מזה כי הם הבינו שצווי מנין החדשים היה זמניי ר"ל כל עוד שתתמיד הגאולה ההיא אבל אחר שגלו שנית ונגארו משם ונצטוו על ידי ירמיה לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפון וגו' (ירמיה כ"ג ז') · ראו להניח המנין הראשון שהיה זכר ליציאת מצרים והזרו למנות מנין אחר מתשרי לשנות העולם והשאירו שמות החדשים שעלו עמהם מאשור זכר לגאולה השני' כי הבינו שצווי מנין החדשים מניסן היה זמניי ולא צווי נצחי אע"פ שלא נזכר בו זמן ואף אנו נאמר כי מה הכונע שלא נאמר שתכא דת אלהיה מתרת קצת אסורים כמו חלב ודם ושהוטי חוץ שנאסרון מתחלה כשיצאו ממצרים לפי שהיו שטופים בעבודת השדים והיו אוכלין על הדם ואוכלין החלב והדם כמו שאמר הכתוב בשחוטי חוץ ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם (ויקרא י"ז ז') ואחר שנשתכח ענין אותה עבודה מן העולם ושכו כולם לעבוד את הש"י ובטל טעם האסור אפשר לומר שיחזור ויתירנו · וכן דעת קצת מרבותינו ז"ל שאמרו בילמדנו ה' מתיר אסורים מתיר אסורין · קנצי למילין איני רואה שום ראיה ולא שום הכרח אל שיהיה שורש בפני עצמו לתורה אלהית בכלל ולא לתורה משה בפרט שלא הנוסח התורה ושלא השתנה כן הראיות שכתב הרמ"בם ז"ל · וכן כתב מורי הרב רבי חסדאי ז"ל שזה אינו שורש ולא עקר לתורת משה אבל אמר שהיא אמונה ראוי שיאמינו כל בעל תורת משה ובאר הטעם לפי שכאשר יחופשו כל חלקי תורת משה נמצאים מקיפים בכל המדות והדעות שאפשר שיתנו שלמות לנפש משום צד וזה הטעם קרוב לטעם שכתבנו למעלה שכתב הרמ"בם זכרונו לברכה בספר המורה · ונשוב אנחנו לחקור על זה מצד אחר אם אפשר השינוי בתורת משה כמו שהוא בשאר הדתות האלהיות אם לאו ונקדים לזה הקדמות :

פרק שבעה עשר

אף על פי שכל דברי הנביאים אמתיים כלי ספק מכל מקום לפי גודל מעלת הנביא ומדרגתו בנבואה לפי שיקרה להשגת הנביאים מה שיקרה להשגת החושים · כי מי שהוא בריא וחזק בהם הוא משיג המושגים על אמתתם ומי שהוא חלוש בהם לא ישיגם על אמתתם אבל ישיג מינם או סוגם ולא ידע להבדיל מאי זה מין הם · כי מי שהיה חזק הראות ישיג הכראה אשר ישיגהו לפי מה שהוא כאלו האמר אדום או ירוק וישיגם כן באי זו מדרגה הוא מן האדמימות או מן הירקות · ואולם החלוש הראות לא ישיג אלא הסוג כלומר (א) שהוא כראה ולא יותר ואף אם ישיג המין רוצה לומר שהוא אדום או ירוק לא ישיג באי זו מדרגה הוא מן האדמיכות או מן הירקות · וכן הענין (ב) בשמע ושאר המוחשים · וכזה עצמו יקרה לנביאים בהשגת' · כי מי שהוא חזק ההשגה ישיג הדבר כפי מה שהוא בזולת דמיון ויכאו דבריו מבוארים ובלתי סתומים ולזה יובנו אמתיים כפשוטן · והנביא שהוא למטה ממנו במדרגה יבאו דבריו סתומים ובחידות ובמשלים ובלתי מבוארים ולזה לא יהיו אמתיים כפשטן אבל כפי הענין הנרמז בהן כלבד (ג) וכפי פשוטן יובן מהן ענין זולת הענין המכוון בהם · ולזה תמצא יתחזקאל להיות נבואותיו אחר הגלות היה מדבר במשלים וחידות בלתי אמתיים כפשטן עד שנתרעם מזה לשם יתברך ואמר המה אומרים לי הלא ממשל משלים

הוא

וגו' : (ג) היא · התורה · (ד) ואין לחדשים שמות כמשפטי התורה כנ"ל · ור"ל כיון לייר סיון וכו' : (ה) אינו כתב עברי בלי ספק · אלא שהיא אשורי : (ו) אבל יודה שהכתב הנהוג וכו' · פירוש גם כן מודה שהכתב נשתנה אלא שהוא חוזק על זמן ההשתנות ועל טעם קריאת שמו אשורית כי רבי סבר שהוא נשתנה בעת נתינת התורה ונקרא אשורית לפי שמאושר הכתב : (ז) הנס היו עומדים · מ"כ, מ"מ שהכתב שנתנה בו התורה הוא הכתב שיש עוד בידינו היום : (ח) דומות למ"ם וס"מך ולכן אר"ל מ"ם וס"מך שבלוחות וכו' : (ט) כי מה שאמרו · רב חסדא ומר עוקבא : (י) לא על הכתב · על כל הכתב : (כ) שהיו מונין החדשים בשמותם תשרי מרחשון וכו' וא"כ בזכר הבני היו מוכרחים לעשות כ' דברים · הראשון שהיו מתחילין למנות החדשים מתשרי · והב' בעבור זה היו מוכרחים לקרוא החדשי' בשמות שהיו נקראים בתרן אשור כי אולם זה לא היה הזכר ניכר · ואלו היו קורין החדשים בשמות ולא היו חוזרי' מלמנות מניסן היה ג"כ די וכאמת לא ידעתי מהיכן למד זה המחבר כי החזרת המנין אינו מבואר שם כ"א קריאת שמות החדשים ע"ש · ואחר זמן מה שכתבתי זאת ראיתי בענין ישראל בפ"ק דמגילה דף קמ"ב וקמ"ג שהתעורר לכל זה בעל הכתב ע"ש ·

פרק יז

(א) שהוא מראה · שם מראה הוא שם כולל כל מיני מראה :

(ב) בשמע · בחוש השמע

(ג) וכפי פשוטן יובן מהן ענין וכו'

וכו' • כלומר ענין אחר (הוא המראה הכראה אליו על ידי כח המדמה אבל הוא אינו אמת :

פרק יח (א) מפי הש"ם • ענינו : (ב) מה שנהו הש"ם מפיו • שלא לאכול שם : (ג) מפי גבורות המופת :

שכל ישראל היו מסיגים ויודעים זה על ידי המופת אף כשלא היו שומעין זה מפי הש"ם : (ד) משפט הנביא ומה שידעהו שוה • כל דבר שנוכל לידע ולהשיג ע"י מופת שכל כל אדם שוה בו הן נבי' הן אינ אחר כי המופת מופת לכולן וכל מי שרוצה להשיג זה במופת אף שהו' אינו נביא יוכל אותו • (ה) שהסכלות בדברים הגרועים שוה

למה היה צריך להשמיעם וכו' הרי העיון האמתי יספיק לאמת זה וכו' גראה לפי מה שכתבנו לעיל במאמר ח' פ"ג בענפים שכונת הרמ"בם בהגמת י"ג עקרים שלו הוא בעצור ההמון גם הקוראי זו אינה בלוס כי אע"פ שנוכל לאמת זה במופת מ"מ ההמון לא ידעו ולא יבינו שום מופת לכן היה מוכרח הש"ם לאמת להם דבר זה בנבואה :

אם כשהיו מוסכין לגדל את הש"ם וכו' עיין בפרק י"ד מ"ח כי הש"ם נתבאר עוד טעם אחר באמונת אחאז :

ויש

הוא (יחזקאל כ"ח ה') וכן זכריה לפי שהיה בסוף הנבואה היו כל נבואותיו במראות שאינן אמתיות כפי פשטן אלא כפי הנרמז בהם בלבד אמר שראה סוסים ונשים ומנורת זהב ושנים זתים עליה שענין המנורה והזתים לא היה אמתי בעצמו אלא הענין הנרמז בהם בלבד • וירמיה שהיה קודם החרבן היו כל נבואותיו מבוארות באר היטב • וכבר ביאר השם יתברך זה ההבדל בין נבואת משה לזולתו אמר בנבואת משה פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות (במדבר י"ב ח') מכלל ששאר הנביאים זולת משה הם מדברים בחידות בלתי מבוארות ומראית בלתי אמתיים • ולכן ראוי שיפורשו באופן שיסכימו אל דברי משה וכן יפורשו תמיד דברי הנביא הקטון במדרגה באופן שיהיו מסכימים אל דברי הגדול ובלתי חולקים עליו • וביאור זה הרי שמעינו ישעיה אומר וראה את ה' יושב על כסא רם ונשא (ישעי' ו' א') ומשה אמר כי לא יראני האדם וחי (שמות ל"ג כ') ואלו לא היינו יודעים מדרגת שום אחד מהם היינו חושבים שדברי ישעיה הם צודקים והיינו אומרים כי לגודל מדרגתו השיג מהשם מה שאפשר שיושג ממנו ולכך אמר וראה את ה' ומשה למה שלא הגיע למדרגת ישעיה ולא השיג מהשם אלא דבר מועט אמר כי לא יראני האדם וחי למעוט השגתו ומדרגתו בנבואה ואבל אחר שידענו היות משה רבן של נביאים שנאמר עליו ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו (שם ל"ג י"א) ונאמר גם כן אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וגו' פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות (במדבר י"ב ח') ידענו כי דברי משה אמתיים כפשטן בלי ספק ודברי ישעיה שהוא למטה ממנו במדרגה אינם צודקים ולמיעוט מדרגתו אמר וראה את ה' שיחשב שראה את השם ואינו כן כי זה היה מפעל הכח המדמה • אבל משה למה שלא היה לכח המדמה מבוא בנבואתו היתה בכח הדברי אשר בו מופשט משאר הכחות הגשמיות אמר כי לא יראני האדם וחי שהוא האמת • אבל ישעיה למה שהיה משתמש בנבואה גם על ידי הכח המדמה שקראוה רז"ל אספקלריא שאינה מאירה הביאו זה לטעות ולדמות בכח המדמה שראה את השם והוא בעצמו פירש שהשגתו זאת היתה בטעות ועל ידי הכח המדמה ובאר שהסבה בזה היתה שלא היתה חמדו כיזוקק כחמר משה רבינו וזהו שאמר כי איש טמא שפתים אנכי (ישעיה ו' ה') וגם מדותיו לא היו כראוי וזהו שאמר וכתוך עם טמא שפתים אנכי יושב (שם) כי הישיבה בין האנשים רעי המדות יפסידו מדות האיש הטוב ובעבור זה היה מתאונן ואמר אוי לי כי נדמיתי (שם) כלומר שנתפעלתי מן הכח המדמה ואין נבואתי באספקלריא המאירה כנבואת משה שהיה שומע את הקול מדבר אליו מזולת שיראה תמונה לנגד עיניו אבל אני להיות נבואתי באספקלריא שאינה מאירה שהיא באמצעות הכח המדמה לא יכולתי לשער השגת דבור מבלי ראיית צורה מדברת וזה גרם לי להיותי איש טמא שפתים ושהייתי יושב בתוך עם טמא שפתים ולזה אני מתאונן ואומר אוי לי כי נדמיתי לפי שאת המלך ה' צבאות ראו עיני ויודע אני שזהו פעל הכח המדמה כי הוא יתברך בלי ספק אי אפשר ליחס אליו שום תאר ולא תמונה אפילו במראה הנבואה לכתנבא באספקלריא המאירה • וזהו שאמרו רז"ל (יבמות דף מ"ט ע"ב) מנשה הרג את ישעיה ואמר מידן דאייניה וקטליה אמר לו משה רבן אמר כי לא יראני האדם וחי ואתה אמרת וראה את ה' ואמרו שהיה יכול להשיב על זה ולא השיב לפי שידע שלא יקבל תשובתו • ומה שהיה יכול להשיב הוא כי אפילו באותם העומדים בדורו של משה נאמר עליהם ויראו את אלהי ישראל (שמות כ"ד י') לפי שלא היה השגתם באספקלריא המאירה • ויתבאר מכל זה כי הנביא שהוא במדרגה למטה מנביא אחר אי אפשר לו לחלוק על דברי הגדול אבל יתגרשו דבריו באופן שלא יהלוקו על דברי הגדול • ואחר שנתבאר בתורה היות נבואת משה במדרגה הגדולה מכל הנביאים מעתה אי אפשר לשמוע לשום נביא לחלוק עליו ולבטל דבריו • ואולם אם אפשר לשום נביא לפרש דברי משה ולומר שאף על פי שנזכרו סתמיות יש בהם תנאי או זמן נקשר בהם אף על פי שלא פורש זה יתבאר כמה שיבא בע"ה :

פרק שמנה עשר

הבדל גדול יש בין הדבר המושג לנביא (ח) מפי הש"ם ובין הדבר שנאמר לו על פי נביא • כי מה שהנביא שומע מפי הש"ם אי אפשר שיתבטל בשום פנים אלא כשיגיע לו דבור מהש"ם הפכי לראשון כמו שנאמר לאברהם (בראשית כ"כ ב') קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה אחר כך נאמר לו אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה • ובעבור זה נענש עדוא הנביא שאכלו האריה על ששמע לנביא הזקן אשר בבית אל לחזור לבית אל ולאכול שם להם שהיה זה הפך (כ) מה שצוהו השם כפיו שלא על ידי נביא • ואולם הנאמר לבדם על פי נביא ככר אפשר שיבא לו על פי נביא צווי הפכי לראשון • ולזה רצה הש"י שישמעו כל ישראל מפיו עשרת הדברות כדי שלא יהיה כח ביד שום נביא לבטלה לא כלם ולא מקצתם כמו שהעיד הכתוב על זה בפירוש ואמר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר וגו' ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי (דברים ה' כ"ב) אבל מה שצריך עיון בזה הוא מה שנמצא לרז"ל בסוף מכות (דף כ"ד ע"ח) שאמרו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעונו והוא דבר של תימה שהרי הכתוב אומר ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתובים באצבע אלהים ועליהם ככל הדברים אשר דבר השם עמכם בהר מתוך האש ביום הקהל (דברים ט' י') וכתוב גם כן ויכתוב על הלוחות כמכתב הראשון את עשרת הדברים אשר דבר ה' אליכם בהר מתוך האש ביום הקהל ויתנם ה' אלי שיראה מכל זה מפורש שכל עשרת הדברות שנכתבו בלוחות נאמרו לכלל ישראל ואין יאמרו הם כי אנכי ולא יהיה לך שמעו מפי הגבורה ולא זולתם מן הדברות • והרמ"בם ז"ל כתב בספר המורה (פרק ל"ג ח"ב) שפירוש מפי הגבורה שמעונו ר"ל (נ) מפי גבורת המופת וזה כי דבור אנכי אמר שבא להזהיר על האמנת מציאות השם ולא יהיה לך על האמנת האחדות ושני אלו השרשים הם מתבארים במופת שכלי ואמר כי כל מה שיוודע במופת (ד) משפט הנביא ומה שידעהו שוה • ולזה אע"פ ששמעום מפי השם אין ראוי שימנו בכלל המצות אבל שאר הדברות הם מכת המקובלות או המפורסמות ועל כן היה צריך שישמעו אותם מפי השם ועל כן לא אמרו בהם ששמעו מפי הגבורה אלו דברים בזה • ואחר שהוא מסכים שכל עשרת הדברות שמעו ישראל מפי השם הנה דבריו בזה צריכין עיון • שאם הדבר כן שאנכי ולא יהיה לך באו להורות על מציאות השם ואחדותו " למה היה צריך להשמיעם שתי אלו ההדברות כדי שיהאמתו להם בנבואה הרי העיון האנושי יספיק לא. " זה ואין לך אדם שיכחיש זה שלא נבריחנו בראיות שכליות להודות זה ויותר היה צריך לאמת להם בנבואה הדברים שלא יגזור אותם השכל האנושי • ויותר יקשה עליו כי הוא ז"ל כתב בספר המדע בפרק הא מהלכות ע"א שדעת עובדי ע"א היה שהיו אומרים הוציל והאל ברא כוכבים וגלגלים להנהיג העולם ונתנם בכרום וחלק להם כבוד והם שמשים שמשמשין לפניו תמיד ראויים הם לשבחם ולפאר' ולחלוק להם כבוד וזהו רצון האל לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו כמו שהמלך רוצה לכבד את עבדיו העומדים לפניו ולפיכך היו מקריבין להם קרבנות ומשבחים ומפארים אותם ומשתחוים למולם כדי להשיג רצון האל כדעתם הרעה וכתב עוד בפרק שני מהלכות ע"א שאין ראוי לעבדים להיות סרסור בין האדם ובין הבורא • ולפי דבריו אלו אחר שהדעת נותן לעבוד הכוכבים והגלגלים או המזלות משני צדדין הללו ראוי היה שהדבור הראשון יהיה מזהיר על זה לא על מציאותו ואחדותו שלא היו מכחישין אותו אפילו עובדי ע"א לפי דעתו • ומה שנראה לי בזה כי עובדי ע"א הגו טועין אחריה בכונות מהחלפות • יש שהיו טועין מצד שהיו מכחישין מציאות השם ואחדותו והיו מאמינים שהש"י הוא כח בגוף והוא נפש הגלגל כאפיקורוס וסיעתו ואלו אין צריך להשיב עליהן בנבואה כי השכל יכריח אותם בראיות ברורות • ויש שהיו טועין אחר הכחות הגלגליות משתי צדדים שאמרני שזכר הרב ז"ל כאחאב וזולתו ממלכי ישראל ויהודה וגם שלמה טעה כזה לפי הנראה מפשט הכתובים עם היותם מאמינים במציאות השם ואחדותו ובמציאות הנבואה ותורה מן השמים היו טועין בזה " אם כשהיו חושבין לגדל את השם בזה ואם כשהיו חושבין לעשות סרסור ומצעיים בינם ובין הש"י כמו שכתב הרב ז"ל • ויש כת אחרת טועין אחר ע"א מצד אחר יותר עמוק וזה כי הם סוברים כדברי קצת הפילוסופים האומרים עזב ה' את הארץ ועם היותם מאמינים מציאות השם ואחדותו ושאינו גוף ולא כח בגוף יאמינו שאין לשם השגחה בעולם השפל כללו וחשבו זה רוממות כחך השם שלא ישגיח במין האדם להיות האדם פחות נבזה • ומאוס בעיניו וחשבו זה מעלה אל השם ורוממות בחקו שלא ישגיח בדבר הפחות כי יאמרו (ה) שהסכלות בדברים הגרועים טוב מהשגחתם ואיוב היה נוטה אל זה הדעת באמרו מה אנוש

כי

טוב • כלומר שיותר טוב היה שלא ידע הש"י דברים הנרועים מסידעם • (ו) סביותו וכו' : שלא יהיה השם יתברך מסגיח (ז) ויאמרו ר"
ועל כן יאמרו • (ח) על הדרך שיאמינה כל בעל דת • שלא יאמינו הנבואה כאו שיאמינה כל בעל דת • (ט) וזהו לשון אלהיך • בכ"ף
לשון נוכח ורצה לומר שאני מגיע אותך ולא אחר • (י) וזהו לשון אלהיך : כי אלהים מורה על היכולת כמו יש לאל ידי ויכולת :
(כ) או שיעבדם • זולת עבודת הש"י • (ל) עם האמנת הסגולתי • אע"פי שאתה מאמין בהסגולתי דק שאתה עוסק אחרי כיני וכיוצ :

(מ) כדי שתורידו על ידם הרוחניות • כמבואר לעיל בפרקן כי כל אחד מו' המצות מיוחס וכו' •

(נ) כי מרום וקדוש אשכון • כלומר ע"ד שאתה הכתוב מרו' וקדוש ונו' ופי' כי אלכך לזה שיעשה המזבח מן האדמה ולא מהדבר אחר כי הוא רמז שיכניע את אלקי המומר על ידי הקרבן שיקריב עליו ואז יוסיפו עליו מהשפע האלהי • לשון אחר אף על פי שיקריב את הקרבן לה' על מזבח אדמה על מקום שהוא בתכלית השפלות אע"פ יקבל אותו הש"י ויפיע על ידו השפע האלהי כי מרום וקדוש אשכון ונו' ומוכל לומר נ"כ שלא הביא זה הכתוב כי מרום וקדוש אשכון ונו' כ"א על לד לחות לשונו ולא על תכיות הכתוב והיא היא וק"ל :

(ס) ההשגחה המיוחדת • הסגולה כללית : (ע) בלשון מזכר בעבדו • המזכר כנגד עצמו למוכת אלהו אומר בלשון אלהיך ויזולא בזה ויש ספרים שכתוב בהן מזכר כנגדו : (פ) בלשון נסתר : שאינו מזכר כנגד עצמו כ"א על אלהו : (צ) את הקול אומר : אבל לא הכינו כלום • (ק) ולא אמר מפי הק"ב שמענום : כי מלשון נבורה נסמוך שם לאלו הסגולה כח ונבורה שא"א לשון נכיח לבטלם : כירמי'

כי הגדלנו וכי השית אליו לבך (איוב ז' י"ז) ולזה היה מיחס הנהגת העולם השפל אל הגלגלים • ועל כיוצא בזה אמר דוד אשר יומרוך למזמה (תלים קל"ט כ') כלומר הם מרוממים ומנשאים אותך והרוממות והעלוי שמיחסים אליך הוא למזמה ולאמר שאינך משגיח בפרטים ויתחשבו (ו) שהיותו יתברך משגיח בפרטים יהיה הסרון בחקו לפי שזה יביא אל שיתרצה פעם ויתקצף פעם ואל כיוצא בזה מן הדברים שהם שינוי בחקנו ויהייבו חסרון בחקו יתברך שישתנה מן הרצון אל הקצף (ז) ויאמרו שהנהגת העולם השפל היא מושפעת מהגלגלים ואין לשם ידיעה בו כלל ויאמרו שאחר שהשם יתברך ברא כוכבים ומזלות ומלאכים למשול בעולם השפל וחלק להם ממשלה על האומות כמאמר הכתוב אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים (דברים ד' י"ט) וההשפעה באה על ידם ראוי שנכין עצמינו לקבל השפע הזה מהם ושנעבוד אותם אחר היותם מנהיגים אותנו ומשפיעים עלינו וזה היה דעת הנשים הארורות שאמרו לירמי' ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל וגו' (ירמי' מ"ד י"ח) ויאמרו כי כל א' מן' המתכות מיוחס לאחד אחד מן' כוכבי לכת הזהב לשמש והכסף ללבנה והעופרת לשבתאי וכן כלם ויאמינו כי הצורה הנעשית מאיזה מין המתכות בשעה ידועה ובמצב ידוע לשאר הכוכבים עם הכוכב ההוא ירד עליו רוחניות הכוכב ההוא ויגיע שפע הכוכב באמצעות עבודת הצורה ההיא • ומכאן יצא עבודת הצורות הנעבדות מעובדי ע"א וכן על זה הדרך יאמרו כי אשר שתזדכן ירידה טבת שבכת זרע אדם ברחם במצב ידוע לכוכבים ויהיה נוצר ממנה אדם יחול עליו רוחניות אי זה כוכב מן הכוכבים ויהיה האיש ההוא קוסם או מגיד עתידות מכח רוחניות הכוכב ההוא עד שאפשר שתגיע מדרגתו שיהיה נעבד כשאר הצורות שהיו הקדמונים עובדים וזה היה טעות פרעה וחירם מלך צור שהיו עושין עצמן אלהות וטעות נבוכדנצר שעשה מדניאל עבודה זרה אבר הכתוב ולדניאל סגיד ומנחה וניחוחין אמר לנסכא ליה (דניאל כ' מ"ו) וכל זה בעבור שלא יאמינו שיהיה השם משגיח במין האדם כלל • ולהיות הדעת הזה מסכים מצד העיון ומתפשט מאד בזמן נתינת התורה חשש אליו השם יתברך ורצה לשרש ולעקור אותו מכל וכל ולא היה אפשר שיעקר זה הדעת על פי נביא כי המכחיש ההשגחה והורה מן השמים יכחיש הנבואה מהשם (ח) על הדרך שיאמינה כל בעל דת בלי ספק ועל כן רצה השם יתברך לאמת אמות חזק בטול זה הדעת עם דעת האומרים שזה הגדלה לשם ובטול דעת העושים אותם אמצעיים בינם לבין השם וזה כשביאר להם מציאות הנבואה ושיש הורה מן השמים להדריך בני אדם בדרך ישרה וזה אי אפשר אלא בהיותו יתברך משגיח בבני אדם ונתבאר להם זה כשהגיע להם מאתו בנבואה פנים בפנים שתי אלו הדברות שהם אנכי ולא יהיה לך כי דבור אנכי ה' אלהיך רוצה לומר שהשם יתברך הוא משגיח בנו ומנהיג אותו (ט) וזהו לשון אלהיך רוצה לומר מנהיג אותך וסיים אשר הוצאתיך מארץ מצרים כלומר אנכי הוא שהשגחתי בך להוציאך מארץ מצרים והזכיר מכות שבדים להורות על ההשגחה כי המערכת היה מורה היותך עבד והוצאתיך משם בכח גדול (י) וזהו לשון אלהיך וכמה שראית בעינך כיציאת מצרים נתאמתה ההשגחה ובמה שאתה שומע אותי מדבר עמך יתאמת אליך מציאות הנבואה וכזה הדבור נתבטלה הדעת הפילוסופים שכתבנו • אבל לפי שעדין אפשר שישארו הדעות האחרים והוא שיהיו אמצעיים המלאכים או הכוכבים או המזלות בין אדם ובין השם (כ) או שיעבדם כהיותו חושב לרומם את השם ולעשות רצונו אחר שהוא חלק להם כבור על כן סמך לזה הדבור השני שהוא לא יהיה לך אלהים אחרים על פי שהוא להזהיר שלא לעבוד השכלים הנבדלים שהם המלאכים כפי מה שביארו רבותינו זכרונם לברכה במכילתין הם הנקראים אלהים אחרים בכל מקום כמו שכתב הרמ"בן זכרונו לברכה בפרשת וישמע יתרו ואמר על פני כלומר אפילו (ל) עם האמנת השגחתי לך לא יהיה לך אלהים אחרים להכנים אותם אמצעיים בינו ובינך או שתחשוב לרומם אותי בעבודתם וכל שכן כדי שתשיג על ידם אי זה השפע שלא מדעתי ואחר כך אמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה להזהיר על הצורות הנעשות לקבל על ידם השפע הכוכבי והם הנקראים אלהי מסכה בכל מקום וסיים כי אנכי ה' אלהיך אל קנא כלומר לא תחשוב לרומם אותי בעבודתם כי הדבר הוא בהפך שאני מתקנא בהם • וכזה נתבטלו כל הדעות שאפשר שיביאו לעבוד ע"א ולעבוד אלוה מבלעדי השם • אבל לא חשש להכחיש דעת אפיקורוס המכחיש מציאות השם ואחדותו וחושב שהשם יתברך הוא נפש הגלגל כי בראיות שכליות כרורות נוכל להכריח אותו ואולם שאר הדעות היו צריכין בטול כמו שכתבנו • ויורה על מה שאמרנו כי אנכי ולא יהיה לך באו לבטל הדעת הפילוסופים מה שנאמר למשה אחר מתן תורה מיד כה תאמר אל בית ישראל אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב וגו' (שמות כ' כ') דבר מתמיה למה חזר להזהיר על ע"א מיד אחר עשרת הדברות ולא כבר הזהיר עליה בדבור לא יהיה לך וגומר ולא תעשה לך פסל וגומר אבל פירוש הענין כך הוא שתחזר לבאר להם שהדעת הנפסד ההוא שהיו חושבים הפילוסופים שהש"י להיותו מרומם במעלה וישב בשמים שהוא בתכלית הרוממות והמעלה משיצטרף עם הדברים הנופלים שהוא כלתי משגיח במין האדם להיותו פחות ונבזה בעינו ונמאס כלתי ראוי למעלה גדולה כזאת או שהיו הושבים שצרין צורות או אי זה אמצעי בינינו ובינו להורדת הרוחניות שזה הדעת היה טעות ישראל במעשה העגל לכן אמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם כלומר כבר ראיתם כי עם היותי מרומם בשמים השפלתי מעלתי ולא מנעתי עצמי מלדבר עמכם עם היותכם כולכם זולת משה בלתי מוכנים למעלה גדולה כזו • ויהיה זה לכם לאות שאף אם יהיה מין האדם פחות ונבזה וכלתי ראוי שאשגיח בו שאני משגיח בו אף אם הוא בלתי ראוי לכך ואם כן לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב כלומר (מ) כדי שתורידו על ידם הרוחניות כי בדבר קל מזה תושג השפעתי וזהו מזבח אדמה תעשה לי (שמות כ' כ"כ) (נ) כי מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נ"ז ט"ו) או בדבר יותר קל מזה שהוא התפלה וז"ש בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך (שמות כ' כ"כ) כלומר אשפיע ברכתי עליך • וכזה נתבטלו הדעות ההן שהיו סבה לטעות אחר ע"א שהיו מתפשטות בזמן ההוא • ואולם כבר יספיק לזה כשתי הדברות הראשונות שהם אנכי ולא יהיה לך • אבל בעבור שהיה אפשר לומר כי בשמיעת שתי אלו הדברות אין ראיה על ההשגחה הפרטי' בעיני האנשים לפי שאינו אלא בכבוד עצמו יתברך ושלא לעוות עבודתו בעבודה זולתו וזה לא יורה על ההשגחה הפרטית אלא על (ס) ההשגחה המינית אחר שאינם מדברים בדבר מהנהגת האנשים קצתם עם קצת המורה על ההשגחה הפרטית לכך הוצרך להשמיעם באותו מעמד דברות אחרות שהם הכרחיים להורות על תורה מן השמי' וההשגחה כמו שיתבאר בעזר' השם • ואמנם ההפרש שבין אנכי ולא יהיה לך לזולתם משאר הדברות הוא כי אנכי ולא יהיה לך שמעו ישראל מפי השם מבלי אמצעות משה ועל כן באו בלשון (ע) בלשון מדבר בעדו אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני כי אנכי ה' אלהיך אל קנא לאהבי ולשומרי מצותי אבל מדבור לא תשא ואילך הכל בא (פ) בלשון נסתר בכל הדברים אשר היה משה מדבר אליהם מפי השם אמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא ולא אמר ולא אנקה ישא את שמי • וכן אמר כי ששת ימים עשה ה' וינח ביום השביעי על כן בירך ה' את יום השבת ולא אמר עשיתי ברכתי קדשתי • וכן כולם • וזה יורה על ההבדל שיש בין אנכי ולא יהיה לך לזולת מן הדברות כי אנכי ולא יהיה לך שמעום מפי השם מבלי אמצעות משה ושאר הדברות היו שומעים (צ) את הקול אומר אותם למשה ומשה חוזר ומבאר אותם להם ועל כן באו בלשון נסתר כמו שאמרנו • ולזה אמרו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום כלומר כי שתי אלו הדברות אחר שאמרם הש"י בעצמו לישראל פנים בפנים מבלי אמצעות משה אין כח ביד שום נביא לומר דבר כנגדם ולא להחלישם בשום ענין ואפילו בהוראת שעה ולזה אמרו מפי הגבורה שמענום (ק) ולא אמר מפי הקב"ה שמענום כאלו ביארו שהנאמר על פי נביא יש כח ביד נביא לבטלו אם בהוראה שעה ואם לפי מה שיהיה הענין נותן

בירמיה

(ו) כירמי' שבטל מנין החדשים • כמו שנתאחר ליעל כפ"טז וטעם בטול הזה הוא יתבאר כפ' הנלאחר זה :

פרק י"ט (א) ונתאחר • ולא נאחר • (ב) קודם שתמות • וכן נח היה מוזהר עליה מפני אחר מן החי • (ג) לאחר שנתאחת • מלאחר שנתאחת : (ד) על קדושת ואמות דברין • שהזהיר את ישראל על שמירת קדושת שבת : (ה) ומה ששמעו ישראל לירמיה וכו' • נם מזה עניין הענין ישראל כפ"ק דמגילה בהכותב דף ק"מא ע"ב ד' • בעשרת הדברות • כלומר אין ראוי להאמין אלו דבר שהוא כנגד עשרת הדברות : (הרב בעל הפרשים כתב על קונטרס מיוחד מה שנשמע בזה והדפס תיכו כאן בתקונו) הגירסא בכל הספרים קריאת בעשרת הדברות וה"ל כפשט שעשרת הדברות אין רשות לפשוט נביא לבטל אלא בהוראת שעה אחר ששמעום מפי הגבורה כך אין לו רשות לבטל פשוט אחר

(ו) כירמיה שבטל מנין החדשים מניסן אבל הנאמר לאדם על פי השם בלי אמצעות נביא אין כח ביד נביא לבטלו ואפילו בהוראת שעה • וזהו שאמרו הנביא האומר לעבור ע"א אפילו לשעה אין שומעין לו אבל אם יאמר שנחלל שבת או שנעבור על אחת מן המצות בהוראת שעה או בענין שלא יהרוס שרשי הדת ראוי שנשמע לו משום שנאמר אליו תשמעון (דברים י"ח ט") • ואם יאמר השם צוני שתתפללו לכוכב פלוני או למלאך פלוני להיות אמצעי בינו ובינכם לא נאבה לו ולא נשמע אליו לפי שזה כנגד אנכי ולא יהיה לך ששמעתם מפי הגבורה ואי אפשר לשום נביא לשמוע אל נביא אחר לבטל מה ששמע הוא מפי השם כמו שביארנו בתחילת זה הפרק :

פרק תשעה עשר

מכלל מה שאמרנו יתבאר שאי אפשר שתשתנה התורה האלהית בשלשה העקרים הכוללים שכתבנו • וזה • כי בשמיעת אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה נתאמת להם מציאות תורה מן השמים עם מציאות השם המצוה ושהוא משגיח ומעניש לעוברי רצונו ומשלם שכר טוב ליראיו להוציאם מעבדות לחרות כאשר ראו במה שעשה למצרים להעניש ומה שעשה להם להוציאם וזהו אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים (שמות כ' ח') שנתבאר להם מזה עוצם ההשגחה עד שאין ראוי לעבוד לזולתו ואפילו על דרך אמצעים וכל זה נכלל בלשון לא יהיה לך אלהים אחרים על פני כמו שכתבנו • ונתברר אם כן מה שכתבנו בפרק המשה ועשרים מן המאמר הראשון כי השינוי בין הדתות האלהיות לא יבא בעקרים הכוללים • ואולם מה שצריך ביאור הוא אם שאר המצות שנאו כתורת משה אשר ששתנו על ידי נביא אם לאו • וזה • כי כמו שאמרנו שיש הבדל בין אנכי ולא יהיה לך לזולתם משאר הדברות לפי שאלו נאמרו מפי השם מבלי אמצעית משה ואלו אף על פי ששמעום מפי השם נתבארו על ידי משה • כן יש לומר שיש הבדל בין עשרת הדברות לזולתם מן המצות אחר שעשרת הדברים שמעום מפי השם וזולתם מן המצות נצטוו בהם על ידי משה ואחר שבנשאר מן עשרת הדברות אנכי ולא יהיה לך הנביא ראוי לשנותם בהוראת שעה כמו שאמרנו כך אפשר שיהיה הנביא רשאי לשנות שאר המצות אפילו שלא בהוראת שעה ומזה הטעם הוא שבטלו בבית שני מנין החדשים מניסן על פי ירמיה כמו שכתבנו • אלא שאם היה הדבר כן שתהיה הרשות נתונה ביד כל נביא או מתפאר בנבואה לשנות כל המצות האלהית זולת עשרת הדברות ולוכר שהגיע זמנם להשתנות תפול התורה בכללה ואין מקום לקיומה כלל • (ח) ושנאמר שאין רשות ביד שום נביא לשנות המצות שבאו בדת האלהית על יד נביא אחר דבר קשה מאד שאם כן למה האמינו ישראל במשה לשנות דבר מתורת בני נח שהיתה מקובלת בידם קבלה נמשכת מאבותיהם שהיו כנביאים ולא בא השינוי על ידי משה בפרטי ההסכמות וההנחות ובדברים שהם מצד המקבלים בלבד ובדברים שאפשר שיפול בהם החלוף בין האומות ממה שאפשר שישתנו בהם הדתות האלהיות זו מזו כמו שביארנו במאמר הראשון (פרק כ"ה) אבל גם בדברים שאין להסכמה דאנושית מבוא בהן כפרה אדומה וזריעת כלאים והתרת בהמה לאחר שחיטה (כ) קודם שתמות ושאר הדברים שהותרו לישראל ממה שנאסרו לבני נח שנזכרו בפרק ארבעה מיתות (סנהדרין דף נ"ט ע"ח) כמו עכו"ם ששבת חייב מיתה וכיוצא בזה כי זה ממה שיורה שהנאמר על פי נביא בדת אלהית כבר אפשר ששתנה על פי נביא אחר ואם כן איכה נדע את הדבר שאפשר ששתנה על יד נביא או יתבטל • ועל כן נאמר שהנראה בזה לפי מה שיהנהו העיון התוריי הוא שאין שום אדם רשאי לזוז מקבלתו ואמונתו שהוא מקובל בה קבלה נמשכת שנאמרה תחלה על פי נביא אחר החברו לו היות העקרים והשרשים שבה אמתיים על הדרך שכתבנו במאמר הראשון (פרק ט"ו) אלא אם כן יתברר לו בירור גמור שהשם רוצה לבטל דברי הנביא הראשון שנמשכה הקבלה ממנו • ואולם דרך הבירור הזה הנה הוא שיתאמת לכל שליחות השליח השני הזה אמות גמור והאמתות הזה אי אפשר שיהיה מצד עשיית אותות ומופתים אחר שנמצא אנשים הרבה זולת הנביאים עושים אותה או מופת אם בלהט ואם בכשוף כחרטומי מצרים או באיזו יריעה אחרת ועוד שאחר שנמצא הנביאים שאינם שלוחים לתת תורה על ידם עושים אותות ומופתים מי יאמר שהאות או המופת הנעשה על יד האיש הזה הוא להורות על שליחותו להנתן דת על ידו שמא לא נתן לו זה האות רק להורות על נביאותו בלבד ולזה הוא מבואר שאין האות או המופת ראיה על שליחות השליח כמו שנתבאר זה בפרק שמונה עשר מהמאמר הראשון • ואולם הראיה על שליחות השליח ראוי שתלקח מהורת משה מהטעם שכתבנו בפי"א מהמאמר הראשון ולפי זה אם יתברר שליחות השליח על הדרך שנתברר שליחותו של משה ראוי לשמוע אל דברי הנביא השני שבא לבטל דברי הנביא הראשון • ובעבור זה האמינו ישראל בדברי משה אע"פ שבאו כדבריו דברים חולקים על הורת בני נח כמו שכתבנו עם היותם מקובלים שהיא אלהית • וזה לפי שנתברר להם בירור אמתי שהשם רוצה לתת תורה על יד משה שאם לא כן לא היו ישראל רשאין לזוז מקבלתם ומן התורה שקבלו מאדם ומנח על יד אבותיהם קבלה נמשכת • והבירור הזה היה בשני דרכים אם בשנתאמת להם שהנביא האחרון המשנה גדול המדרגה מן הראשון ואם בשנתאמת להם שליחות השלית האחרון אמות חזק כראשון כי שני המינים האלה נתאמתו בנבואת משה ובשליחותו אמות גמור • אולם היותו גדול במדרגה מן הראשונים לפי שנעשו על ידו אותות ומופתים גדולים ונוראים שלא נעשו מעולם עד היום ההוא כמוהם • וכבר ביאר הכתוב זה בפירוש אמר וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב כאל שדי ושמי' לא נודעתי להם (שמות ו' ג') כלומר שנגלה למשה בשמו הגדול שהיה יכול לחדש על ידו אותות ומופתים גלויים ומפורסמים בשינוי מנהגו של עולם מה שלא נעשו לראשונים בהם מעולם אלא נסים נסתרים לפרותם ברעב ממות ובמלחמה מידי חרב ואולם התאמתות השליח שכל ישראל שמעו אתה הקול מדבר עם משה כמו שאומר הכתוב (שם י"ט ט') בעבור ישמע העם בדברי עמך שאני רוצה לתת תורה על ידך • ומהוך כך יאמינו בדבריך • ובעבור זה היו ישראל מחויבין להאמין בדבריו ואף על פי שיפתור כל דברי הנביאים הראשונים (ג) אחר שנתאמת שליחותו על הדרך שהתבנו בפ' שמנה עשר מהמאמר הראשון ונתעלה מדרגת נבואתו כמו שכתוב בפרק עשרה מזה המאמר • ואולם אם אפשר שיבא בעתיד נב א אחר סותר דברי משה ושנתחייב להאמין אליו הנה לא יתכן לפי זה • אם לא כאחד משני צדדין • אם בשנתאמת היות הנביא ההוא גדול במדרגה ממשה ואם בשנתאמת שליחותו כמו שהתאמת שליחות משה • אולם שימצא נביא גדול ממשה כבר באר הכתוב המנע זה אמר אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע וגו' לא כן עבדי משה בכל ביתי וגו' פה אל פה אדבר בו (במדבר י"כ ז') הרי שנתעלית נבואת משה למעלה ממה שהוא בחק כל נביא כמו שבא בסוף התורה שלא יקום לעולם נביא אחר כמותו שידעהו ה' פנים אל פנים שזו המדרגה הוא ששאל משה מהשם יתברך ונתנה לו כמו שכתב בסוף התורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים (דברים ל"ד י') ולפי זה אם יבא שום נביא או מתפאר בנבואה ויאמר שהגיע למדרגה גדולה ממשה מה שאי אפשר ויאמר שראוי לשמוע אליו לסתור דבר מדברי משה שלא בהוראת שעה לא נאבה לו ולא נשמע אליו כי אנחנו נאמר לו שצריך שיאמת היותו גדול במדרגה ממשה ומכל הנביאים שבאו אחריו שהיו תלמידיו • וזה כשיעשה אותות ומופתים גדולים ונוראים מכל מה שנעשו על ידי משה ומכל הנביאים וישיקיע כל החולקים עליו כמו שעשה משה לקרח ועדתו ושינצח כל חכמי הדור ויתגבר עליהם וישפיל כל הקמי' עליו כמו שעשה משה לפרעה ולכל חרטומי מצרים ולכל חכמיה ושיהיו האותות והמופתים שיעשה גלויים ומפורסמים לכל כמו שהיו נסי משה לעיני פרעה ולעיני כל ישראל ושיהיו נסים מתמידים כמו שהוליך משה עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם והוריד המן ארבעים שנה בלי הפסק זולתי ביום השבת שלא היה יורד (ד) על קדושת ואמות דבריו ומכלה רבות עמו אבל בזולת זה אי אפשר • (ה) ומה ששמעו ישראל לירמיה לבטל מנין החדשים מניסן כמו שאמרו אפשר שעשו כן משום דאשכחו קרא ודרשו כמו שכתבו התוספות בפרק קמא דמגלה כי כה ששנה עזרא הכתב כשעלה מן הגולה משום הקרא אשכח ודרש וכתב לו אות משנה התורה הזאת (שם י"ז ח') כתב העתיד להשתנות • או לפי שלא היתה המצוה ההיא אחת מעשרת הדברות וגם שלא היתה הכונה כה לבטל דברי משה אלא לעשות זכר לגאולה השנית כמו שעשו זכר לגאולה הראשונה שכך היו מקובלים שראוי לעשות לה זכר ובלבד שלא תעקר יציאת מצרים ממקומו כמו שאמר רז"ל לא שתעקר יציאת מצרים ממקומו וכו' (ברכות דף י"ג ע"ח) • ואולם אם יבא נביא אחר או מתפאר בנבואה ויאמר שהוא שליח השם להנתן דת על ידו ולבטל דברי משה שלא בהוראת שעה הנה זה בלתי ראוי שיאמן (ו) בעשרת הדברות

אחר מצות אלינס מעשרת הדברות שלא בהורתת שנה אלא שלפי פירוש זה לא יתיסר מה שאחר אח"כ שאחר מצות זולת עשרת הדברות נ"כ אי אפשר וכו' וק"ל ולכן נראה להגיה כ גשרת הדברות סב"ית ור"ל כאלו אחר הן שרוצה לבטל אינה מצוה שהיא בעשרת הדברות והן שרוצה לבטל אינה מצוה מחלות אחרות בכולם אין רשות לשום נביא לבטל כן כ"ל וק"ל :

פרק עשרים (א) פירוש לא קם כמוהו · הפירוש מן לא קם כמוהו : (ב) בתוך מזה ימידי · כאינה תוחר לבד : (ג) מכל תוכן ולא שלא יקום וכו' לכ"ל : (ד) יותר · מלנביא חזקיה ניאסיהו : (ה) כבר היה אפשר לבעלי הדין לחלוק וכו' · פירוש אף את"ל שהקושיות דלעיל מחוקיה ויאסיהו אינו כלום ואין ענייל' דומיים זה לזה מ"מ יש לבעל הדין לחלוק מצד אחר והוא מאחר שאינו הכתיב בישראל מסמע בישראל הוא דלא קם וכו' : (ו) שהנבואה לא תתול על האדם בטבע וכו' · וכאן שתאחר לעיל בפ"ח מזה המאמר : (ז) הנבחרת לחול הנבואה וכו' · פאומה

אחר ששמענום מפי השם ובשאר המצות זולת עשרת הדברות גם כן אי אפשר אם לא שתתאמת שליחותו כמו שנתאמת שליחות משה שכל ישראל שמעו את הקול אומר למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחקים והמשפטים אשר תלמדם (דברים ה' ל') ובעבור זה נגלה השם יתברך אל כל ישראל לדבר עמהם פנים בפנים כדי שיתאמת להם שליחות משה אמות עצמי וזהו שאמר השם יתברך אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם (שמות י"ט ט') ויאמרו כי אמר השם יתברך אל משה שהיה רוצה להגלות אליו במדרגה פנים אל פנים עם היותו בעב הענן רצה לומר בעובי עכירות החומר ובלתי ראוי לאותה מדרגה · וזה אמנם יעשה לשני תועלות · האחד לא יהה שעה וזהו שישמע העם בדברי עמך ולזה ישמעו אליו לכל אשר יצום אף אם יהיה נגד תורת כני נח · והשני בעתיד שיאמינו כמשה לעולם שהוא שליח השם ולזה לא ישמעו לשום נביא שיבא לסתור דברי משה אם לא ישמעו מפי השם שהוא שליח לכך כי השומע לנביא לעבור על דברי משה שלא בהוראת שעה הרי זה כמי ששומע לנביא לעבור על מה ששמע הוא בעצמו מפי הש"י שאין ראוי לשמוע לנביא על כך שעל דבר זה נענש עדוה הנביא שהמית אותו האריה לפי ששמע לנביא אחר לעבור על מה ששמע הוא בעצמו מפי הש"י · ולזה הוא מבואר שאי אפשר להאמין לשום אדם הן שיהיה נביא או מת זאר בנבואה שיאמר שהוא שליח השם לסתור דברי משה ולומר שהם זמניים ושהגיע זמנם ליבטל עד שתתאמת לנו שליחותו בפומבי גדול כמו שנתאמת לנו שליחות משה במעמד ששים רבוא · ואולם אם אשר שימצא בעתיד פומבי גדול כראשון שכל ישראל ישמעו קול ה' אלהים מדבר אליהם מתוך האש דעת רז"ל הוא שעתיד שימצא שכך כתוב במדרש חזית על פסוק ישקני מנשיקות פיהו (שיר השירים א' ב') אמר רבי יהודה בשעה ששמעו ישראל אנכי ולא יהיה נתקע תלמוד תורה בלבם וריו מלמדין ולא משכחין באו אצל משה ואמרו לו משה רבינו תעשה פרוזבין רוצה לומר שליח בינותינו שנאמר דבר אתה עמנו ונשמעה (שמות כ' י"ו) חזרו להיות למדין ושכחין אמרו מה משה בשר ודם עובר אף למודו עובר כל זמן משכחת חזרו ובאו להם אצל משה אמרו לו משה ולואי יגלה לנו פעם שניה ולואי ישקני מנשיקות פיהו אמר להם אין זו עבשיו אבל לעתיד לבא הוא שנאמר נתתי תורתי בקרבם ע"כ · הרי לך מפורש שדעתם ז"ל היא שכבר ימצא לכל ישראל בעתיד למוד שני כראשון מפי הק"בה בלי אמצעות כלל · ולפי דעתי כי אחר שאין זה מוכרח בפירוש הפסוקים שיותר ראוי שנאמר שזה הדבר תלוי ברצון האל ואבל אין זה מחוייב שימצא ולא נמנע שימצא לפי העיון התוריי · ואנחנו היום הזה כמדרגת הנביא ששמע דבר מפי הש"י שאי אפשר לשמוע לנביא אחר לעשות הפך מה שצווה הוא בעצמו מהש"י עד ששמע כן הוא בעצמו מפי השם יתברך · ואף אם התאמת שליחות השליח כמו שנתאמת שליחות משה לא נאבה לוולא נשמע אליו לבטל דבר מעשרת הדברות ששמענום אנחנו מפי הש"י · ועל זה הדרך יושב אל החולקים עלינו ואומרים כי מה שכתוב בתורה (דברים י"ח י"ח) נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצוונו ש"ל נביא שתנתן תורה על ידו כמו שנתנה על יד משה ושמקרב אחיהם ר"ל מאחי ישראל ולא מהם אף אנחנו נאמר להם שאף לפי דרכם שהם אומרים שהכתוב מדבר שעתיד נביא שתנתן תורה על ידו כמו שהיה זה במשה מ"מ אחר שאמר נביא אקים להם כמוך ראוי שתהי' הקמתו ואמות נבואתו של משה במעמד ששים רבוא ובלי ספק ובלי שום חשד :

פרק עשרים ישלבעל הדין לחלוק ולומר כי זה שנאמר בתורה (דברים י"ב ז') אם יהיה נביא אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וגו' לא נאמר אלא על אהרן ומרים אבל כבר אשר בעתיד שימצא נביא כמשה או גדול ממנו · וכן ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (דברים ל"ד י') אינו מורה על שלא ימצא כמוהו או גדול ממנו כי כבר ימצא זה הלשון על דבר שימצא כמוהו בעתיד · וזה · שהרי אמר הכתוב על חזקיה ואחריו לא היה כמוהו בכל מלכי יהודה ואשר יהיו לפניו (מלכים ב' י"ח ה') וכן נאמר על יאשיהו וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' וגומר ואחריו לא קם כמוהו (שם כ"ג כ"ה) ואי אפשר שלא יקום כמוהו לעולם או גדול ממנו שהרי מלך המשיח יהיה כמוהו או גדול ממנו אבל (ח) פירוש לא קם כמוהו אינו שלא יקום כמוהו לעולם אלא שלא קם כמוהו (ט) בתואר מה יחידי או שבכל אותו משך זמן שנמשכו המלכים עד הגלות שנפסקה מלכות מזרע דוד לא קם כמוהו (ג) מכל אופן (ולא) שלא יקום כמוהו לעולם · ואם כן מה המונע שלא נאמר כן בכאן כי מה שאמר הכתוב ולא קם נביא עוד בישראל רצה לומר שבכל אותו זמן שנמשכו הנביאים אחריו עד שנפסקה הנבואה מהם לא קם כמוהו אבל בעתיד כבר ימצא כמוהו או גדול ממנו · ואם בעבור מלת עוד שנזכרה במשה (ד) יותר אין לשון עוד מורה אלא על זמן מועט כמו ישתה וישכח רישו ועמלו לא יזכור עוד (מסלי ל"ח ז') שפירוש כל זמן שלא יצא היין ממנו וכן ולא ילמדו עוד מלחמה (ישעיה ב' ד') שרצה לומר כאותו הדור וכן לא יקרא עוד לנבל נדיב ר"ו (שם ל"ב ה') · והתשובה בזה שאין הכרח מדרגת נבואת משה מן הכתובים שאמרנו בלבד שאם כן (ה) כבר היה אפשר לבעל דין לחלוק ולומר כי בישראל לא קם אבל באומות העולם קם אבל עיקר ההכרח הוא ממה שבקש משה רבינו מהשם שתתעלה מדרגת כל ישראל ומדרגתו בנבואה מכל שאר האומות · וזה הוא מה שבקש משה רבינו מהשם יתברך כשאמר לו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה (שמות ל"ג ט"ו) כי בקש ממנו שני דברים האחד שלא השוה שום אומה לישראל · וזה שלא השרה שכינה על אומות עכ"ום להמצא נבואה בהם וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות דף ז' ע"א) בקש משה רבינו שלא השרה שכינה על אומות עכ"ום ונתן לו והשני בקש ממנו שלא ישוה לו שום אדם בנבואה וזה אמרו אני ועמך כי כמו ששאל שלא השוה שום אומה לישראל בשריית שכינה לישראל עליהם כמו שפירשו רבותינו ז"ל כן נראה ששאל במלת אני שלא ישוה שום אדם אליו במדרגת הנבואה ונאמר לו בתשובה זה גם את הדבר אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם הרי שהודה לו השם יתברך באותו עלוי שבקש ממנו ובעבור זה הוא מה שהעיד עליו הכתוב בסוף התורה שלא יקום נביא עוד בישראל כמשה כלומר אפילו בישראל שהיא האומה הנבחרת לנבואה לא יקום כמוהו לעולם כמו שהובטח על כך וכל שכן בשאר אומות שאינן ראויות שתחול עליהם הנבואה ומה שאמרו רבותינו זכרונה לברכה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל הוא שאינו קם אבל באומות העולם קם וזהו בלעם (שם) אמרו זה להורות כי כמו שמדרגת משה בנבואה היתה בעבור ישראל כמו שפירשנו בפרק שנים עשר מן המאמר הזה כן בלעם לא הגיע לאותה מדרגה שהשיג בנבואה בהיותו קוסם אלא בשביל ישראל כדי שיברכם אבל לא שתשוה מדרגת בלעם למדרגת משה חלילה שכבר נאמר לו גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם שהודה לו השם יתברך שלא תשוה מדרגת שום נביא למדרגתו ושלא תחול נבואה על אומות עכ"ום · ולפי שראה משה שהודה לו השם יתברך בקשתו שבקש הבין ממנו שני דברים · האחד (ו) שהנבואה לא תחול על האדם בטבע אלא בראון אלהי ולפיכך הודה לו שלא תחול הנבואה על אומות העולם שאם היתה חלה בטבע לא היה השם יתברך מונע טוב מבעליו שלא תחול על אומות העולם · והשני הבין ממנו שנבואתו תהיה ענין נסיי ודבר שהוא למעלה ממדרגת השכל האנושי להשיג בנבואה אפי' מצד התורה ואף אם יהיה מוכן אליה · שאם היה בתוך השכל האנושי שישיגנו איך הכטיחו השם יתברך ואדעך בשם ושלא יקום בישראל נביא כמשה הנה השם יתברך אין ראוי שימנע טוב מבעליו שאם יהיה אדם מישראל שהיא האומה הנבחרת לחול הנבואה מוכן לאותה מדרגה שלא ישיגע עלוו ברצונו אבל בלי ספק להיות נבואתו ענין נסיי בחסד מופלג שאין מחוק האדם שישיגנו הכטיחו שלא יעשה אותו החסד לזולתו · ובעבור שהרגיש משה שהיתה שעת רצון לעשות עמו חסד חנם סמך לזה שאלה אחרת ואמר הראני נא את כבודך (שמות ל"ג י"ח) כי חשב שאחר שהודה לו השם יתברך לעשות עמו חסד חנם שאין שום אדם ראוי להשיגו שגם ראיית אות השגת כבודו אע"פ שאינו בחק האדם שישיגהו שיראה לו על צד החסד ובאתהו התשובה על זה לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי (שם) ובאמרו רבותינו ז"ל אפילו מלאכי השרת שהם חיים · ויהיה פירוש התשובה לפי זה לא תחשוב שהחשג' הזאת שאני מונע ממך לפי שאין מחק האדם שישיגה אבל לפי שאין גם זה מחק מלאכי השרת שהם

חיים

שלומה כישראלית היא נבואה לחול עליה הנבואה ואם יהיה לאדם ממנה מוכן לנבואה לא יפציע עליו וכו' כתמיה :

פרק כא (א) אי אפשר שלא יוכן כפשוטו : כי בהכרח צריך להבין דברי העדים כפשטן הדברים שסם מגידים :

(ב) ולא נאמר נחלף הזמן · שאין לומר שעדותן הוא עכ"פ אמת אלא שהיו טועין בזמן והיו סוברים שבזמן הזה הנעשה העגין : (ג) על יצר הרע · איסור מוזר הוא רמז שלא ילך אחר היצ"הר · (ד) והיותו מלד עליהו לתכלית נכבד · אע"פי שאמר הכתוב והיה יחזקאל לכם למופת וגו' הכל מקום אינו מוכן ממנו שבשביל שיהיה לכם למופת בלבד הוא נמצא אלא גם בשביל תכלית עליהו :

פרק כב (א) לא שלא היה נמצא כיסם ע"ת וכו' · פירוש ונזכח מהם : (ב) קידר · מוחק ונודר · (ג) התורה הידועה · אות ה"א תורה

חיים המיד שישיגוה ולזה אי אפשר שתשיג אתה המדרגה הזאת כי די לך שתשיג בהשגת מלאכי השרת אבל להשיג יותר מהם אי אפשר · ולזה לא מנע ממנו השגת אחרים שהיא ידיעת איכות השתלשלות הנמצאות ממנו אלא השגת פנין שהוא השגת דבר מעצמותו שלא ישיגנה זולתו · ולפי הדברים הללו אחר שהודה לו השם יתברך שאלתו כמו שאמר ואודע בשם ראוי שנבין כי פסוק ולא קם נביא עוד בישראל כמשה הוא גם מהמיד מורה על גודל מדרגת משה כנבואה על כל הנביאים הבאים אחריו ולזה לא יהיה שום נביא רשאי לחלוק על דבריו וראוי היה לפי זה למנות נבואה משה שורש פרטי בפני עצמו להור' משה לפי שהוא מורה על נצחיות התורה הזאת · אבל לפי שאפשר לבעל דין לחלוק על הפירוש שאמרנו ולומר שאמת הוא שלא יקום בישראל כמשה ולא גדול ממנו אבל באומות העולם אפשר שיקום כמו שאמרו רבותינו ז"ל על ירום ונשא וגבה מאד ירום מאברהם וגבה ממשה וכו' שיראה שאפשר שיקום גדול ממשה לזה שמנו אותו ענף משליחות השליח ולא שורש בפני עצמו לומר שאף אם נודה שיהיה פירוש הפסוקים כדבריהם ושיהיה אפשר שיקום בעתיד נביא אחר גדול כמשה הנה א"א לומר שיאמין שום נביא או מחפאר בנבואה לחלוק על דברי משה אם לא שיתבאר לנו שליחות השליח והוא שיתאמת שהוא שליח השם להת תורה על ידו במעמד ס' רבוא כמו שנתאמת שליחות משה כמו שאמרנו · ואולם אם אפשר שיתאמת זה בעתיד כשישמע כל העם כאחד שליחות השליח בקול ה' אלהים מדבר מתוך האש כאשר היה זה במשה אין לנו עסק בנסתרות כי זה דבר הלוי בחכמת השם כלבד וכל עוד שלא יתאמת שליחות השלית על זה הדרך לא נשמע לשום אדם הבא לבטל דברי משה שלא בהוראת שעה · * ויש להמיה על הרמ"בם ז"ל שעם שעשה נבואת משה עקר מן העקרים וביאר ההבדלים שיש בין נבואת משה לזולתו ואמר כי כל הנביאים הקודמים לפניו והבאים אחריו כלם הם למטה ממדרגתו חזר לעשות עקר שלא הנוסח הדת ושלא השתנה ונראה שדעתו לומר שאלמלא העקר הזה כבר היה אפשר לשמוע לנביא לבטל דברי משה והוא תימה איך נשמע לנביא הקטן במדרגה לבטל דברי משה גדול הנביאים הבאים אחריו לפי מה שכתב הוא ז"ל אלא אם האמר כי דעתו לומר כי פירוש ולא קם נביא עוד בישראל כמשה רצה לומר בכל ימי משך הנביאים אבל אפשר בעתיד שיקום נביא אחר כמוהו ולזה היצרך לעשות עקר אחד שלא הנוסח ההורה · וכבר ביארנו אנחנו שא"א שיקום נביא אחר גדול ממשה בשום זמן ולא כמוהו ושאין ראוי לשמוע לנביא הקטן בשום זמן לבטל דברי מי שגדול ממנו אבל לפי שיש לבעל הדין לחזוק ולומר שאפשר שיקום בעתיד באומות נביא אחר כמשה או גדול ממנו לא שמנו נבואת משה שורש אלא ענף נמשך לשליחות השליח לומר שאי אפשר לבטל דברי משה בשום זמן שלא בהוראת שעה אם לא אחר שיתברר לנו אמתת שליחותו כמו שנתברר שליחותו של משה ובזה לא נצטרך לעשות שורש ולא עקר שלא הנוסח ההורה כמו שעשה הרמ"בם ז"ל כי כבר ביארנו שהוא דבר שאין לו ראיה מן התורה ואינו עיקר בפני עצמו אבל היא אמתה אמתית ודבר נמשך לשליחות השליח כמו שביארנו · וכן יראה מלשון רבותינו ז"ל בתורת כהנים אמרו אלה המצות (ויקרא כ"ז ל"ד) מלמד שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אשר צוה ה' את משה כדאי השליח לשולחו הרי שהלו נצחיות ההורה והמצות בשליחות השליח וזה מה שרצינו לבאר :

פרק אחד ועשרים נקראת התורה עדות כמו שאמר הכתוב ואל הארון תתן את העדות (שמות כ"ה כ"א) · אם ישמרו בניך בריתי ועדותי זו אלמדם (תלים קל"ב) לומר כי כמו שהעדות (ח) אי אפשר שלא יוכן כפשוטו (ב) ולא נאמר נחלף הזמן או נעשה לו פירוש או צורה באופן שלא יוזמו או יוכחשו העדים ואם העידו שראובן הרג את שמעון באחד בשבת והוזמו לא נאמר נפרש העדות באופן שלא יהיו זוממין בשנאמר כי באחד בשבת רצה לומר בשנה ראשונה לשמטה או שנאמר כי מה שאמרו שהרגו הוא בעבור שלא נתן לו צדקה להחיותו או בעבור שלא למדו תורה להביאו לחיי העולם הבא לפי שהעדות ראוי שיובן כפשוטו ואם הוזמו העדים נהרגין ולא נפרש דבריהם כדי שלא יהיו נהרגין כן הורת השם נקראת עדות בעבור שראוי שיובנו המצות כפשטן ולא נעשה להם צורות ופירושים לומר שיש בהם תנאי או זמן כיוצא שלא נזכר בהם · ועל זה אמר דוד עדות ה' נאמנה (פס י"ט ח') כלומר שהיא אמתית כפשוטה והבא לפרש ולשנות ולעשות צורות ולומר שאפשר החזיר היה זמניי אונאמר (נ) על יצר הרע וכיוצא בזה ושעקר כל התורה תלוי באמונת הלב ולא במעשה המצות עליו להביא ראיה כי אין בידו לבטל המצות ולומר שיש בהם תנאי או זמן שלא נזכר ואל זה רמז המשורר באמרו כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך (פס קי"ט פ"ה) וביאר שהשיחות הם שאומרים כי כל מצותיך אמונה (פס) בלבד ושכבר עבר זמנם ושאין צורך למעשה המצות כלל ובזה השקר רדפוני ועל כן עזרני כי אני צריך לעזרתך שאם לא כן כמעט כלוני בארץ ועם כל זה אני לא עזבתי פקודין ותהם דבריו כחסדך חייני ואשמרה עדות פיך כלומר שהם כמעט כלוני ואתה בחסדך חייני ואשמרה המצות כפשטן שהם עדות פיך כלומר בעדות שיובן כפשוטו ואין כח ביד שום אדם לפרש ולבטל פשט המצות · וזה · כי אף הם נמצאו בתורה דברים רבים התכיכו בהם כל החכמים היותם רומזים לעניינים נכבדים עליונים ועניינים שכליים כספור גן עדן והארבעה נהרות וזולתם לא בעבור זה הכחישו מציאותם ושלא יהיו אמת כפשטן אבל יאמרו שעם היות הדברים ההם נמצאים כן במציאות יש בהם רמז לעניינים יותר נכבדים עליונים · כמו שמלאכת המשכן נמצאת כן במציאות והוא רמז לעניינים עליונים נכבדים · וכן בטבע ההויה האנושית נמצאו בה הלשון והשיניים והשפתיים לצורך האכילה כמו שהם נמצאים בבעלי חיים ועם כל זה הם באדם לתכלית יותר נכבד שהם כלים אל הדבור והמבטא לשבח השם ולספר תהלותיו שהוא הכלית יותר נכבד מן התכלית שנמצאו בעבורו בבעלי חיים · וכן בעולם נמצאו דברים מצד טבע ההויה כארבע נהרות וזולתם שהם רומזים לעניינים יותר נכבדים מהם ועל דרך זה הוא שאמרו כי ירושלם שלמטה הוא משל לירושלם של מעלה ולא אמרו כן להכחישו מציאות ירושלם של מטה שהיא לענין נכבד מצד עצמו כלומר שתהי' משכן לשכינה כמו שלא נכחיש מציאות יחזקאל (ד) והיותו מצד עצמו לתכלית נכבד כמציאות אחד מן הצדיקים בעבור שאמר הכתוב והיה יחזקאל לכם למופת (יחזקאל כ"ד:"ד) · וכן נבין שיש בתורה דברים רומזים לעניינים אחרים נכבדים ולרמזים עליונים והם עם זה אמתיים כפשטן וכל שכן המצות שיש בהם רמז לעניינים נכבדים עליונים יש בהם ג"כ תכלית נכבד מצד עצמן ומצד המעשה בהם

ובעבור זה נקראת התורה עדות כמ"ש לומר שהן אמתיות כפשטן ולא נעשה בהן צורה לבטל הפשט :

פרק שנים ועשרים התורה שהיא בידינו היום לפי משך הקבלה מאבות לבנים היא שנתנה למשה בסיני בלי שינוי כלל וזה כי בזמן בית ראשון שהיו הכהנים ומורי התורה בבית המקדש והתורה מפורסמת בפי הכל א"א לה שתקבל שינוי ואע"פ שהיו בהם מלכים ע"א כן ג"כ היו נמצאים עמהם נביאים כל אותו הימים עד החרבן ומזהירין את ישראל על שמירת התורה ומה שמצינו ביאשיהו שחרד חרדה גדולה על הס"ת שמצא חלקיהו הכהן בית ה' (ח) לא שלא היה נמצא בידם ס"ת או פתשגן כתב הדת שהרי ירמיה הנביא היה קיים אלא לפי שאמון ומנשה היו עובדי ע"א ומכעיסין את השם עד שאמרו רבותינו כי מנשה היה (ב) קורר את האזכרות וכותב שם ע"א תחתיהם (סנהדרין קי"ס נ ע"ב) לפיכך חשש אחר מן הכהנים שאם יבא ליד המלך הס"ת שכתב משה שיקדור את האזכרות שבו ובעבור זה גנזו בין שורת הבנין ואח"כ בימי יאשיהו אשר שב אל השם בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו בכל תורת משה חפש אחר הספר הזה ולא מצאוהו וכשחזקו את בדק הבית מצאוהו חלקיה בין שורות הבנין והיה בעינין כמוצא שלל רב שלח המלך לאמר ספר התורה מצאתי כלומר ספר (ג) התורה הידועה

שעשה

ויש לתמוה על הרמ"בם ז"ל שגם שעשה וכו' · כ"ל שאין לתמוה על דבריו בזה כי מוכל לומר שכונת הרמ"בם ז"ל כזה הוא כי אלו לא מנה שלא תמוסת התורה בעקר ה"א אע"פי שמודה שנבואת מר"עה היא למעלה מכל הנביאים אחר היו לפניו ולאחריו ומודה גם כן שאין ראוי לשמוע לדברי הנביא שירצה לבטל דברי הנביא שהיה גדול ממנו בנבואה · מכל מקום אם יבא איזה נביא ויאמר שהאל נתן לו תורה אין בה דבר שהוא מתנגד לתורת מר"עה רק שהיא כדמות פי' ותוספות על תורת מר"עה וכל תורת מר"עה הוא כלילה בה ועוד נוסף אליה דברים כיוצא בה מה שלא יהיה מתנגד לתורת מר"עה ה"א שאין זה נקרא כופר בעקר לכן הוכרח למנות גם כן שלא תמוסת התורה ושלא תשתנה :

שעיש' משה ולא אמר ס"ת מצאתי ומה שהרד המלך יאשיהו עליכך וקרע את בגדיו כששמע את דברי הספר כבר פירשו רז"ל בירושלמי (יומא דף נ"ה ע"ב) טעם הדבר הזה לפי שס"ת שעשה משה להתלהו הוא נגלל ואותו שעה מצאוהו נגלל בפסוק יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך וגומר (דברים כ"ח כ"ו) ולפיכך חרד המלך אותה חרדה שחרד לא בעבור שהיתה התורה נשכחת מהם הלילה · וכן כשגלו לבבל אי אפשר שתשתנה לפי שכתת הגלות יהויכין קודם שחרב הבית גלו החרש והמסגר וגדולי חכמי ישראל שהרי היה בהם דניאל והיה שם יחזקאל הנביא אמר הכתוב (יחזקאל ל"ג כ"ב) ואבלי הפליט מירושלים לאמר הוכתה העיר וכל גלות ישראל שהיו מפוזרין בכל ארץ אשור היה נמצא בידם פתשגן כתב הדת שהרי אפילו אצל הכותי' שהושיב מלך אשור בערי שומרון היה התורה נמצאת וכשתרב הבי' כבר היתה התורה מתפשטת בבבל ואי אפשר לה שתקבל שינוי מפני חרבן הבית · וכשעלה עזרא מבבל לא עלו עמו אלא מתי מספר והגדולים שבישראל והחכמים שבהם כלם נשארו בבבל אמרו רבותינו ז"ל לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסלת נקיה ועלה (קידושין דף ס"ט ע"א) כלומר שהניח הכשרים והעלה עמו כל הפסולים לפי שבארץ ישראל יהיה בידו כח למחות

(ד) שלא יתערבו בהם · הדע שהרי לא עלו עמו משבט לוי כלל אמר הכתוב ואביונה בעם ובכהנים ומבני לוי לא מצאתי שם (עזרא ח' ט"ו) עד ששלח בעדם לבבל ושלחו לו מבני מחלי' ח' ואחר שנשארו שם כל הגדולים ויודעי התורה (ה) לא היה ראשי לשנות דבר בתורה כי לא ההיה תורתו מסכמת עם הורת כל הנשארים בבבל והנמצאים בערי שומרון ובארץ אשור ובמקומות אחרים שלא הסכימו לעלות עמו ואף על פי ששנה הכתב כמו שאמרנו למעלה זכר לגאולה שנית מכל מקום לא היה ראשי לשנות דבר בתורה ומה ששנה מנין החדשים מניסן להשרי כמו שאמרנו לא חשב בזה לשינוי אחר שבמשפטי התורה היו מונין לשמיטין וליובלות מתשרי ואולי שכך היו מקובלים מירמיה שהיתה קבלה בידו מן הנביאים עד משה שראוי לעשות זכר לגאולה השנית אחר שנשארה מצות פסח שהיה זכר ליציאת מצרים במקומה אבל לא שנה דבר מן הכתוב בתורה כלל ואם נמצאת התורה באומות אחרות על זולת הנוסח אשר בידינו או באי זה שינוי בקצת דברים הנה השינוי ההוא נפל מצד המעתיקים לאומות ר"ל הן שלא היו בקיאין בה · וזה כי היהודים מדקדקים בתורה ובאותיותיה במלא וחסר ומתפארים בידיעת מנין האותיות ופסוקי הטעמים עד שהם כותבים זה בגליוני ספריהם וקורין אותו מסורת מה שלא עשו כן שאר האומות : וכן אמרו למה נקראשמם סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה (קידושין דף ל' ע"א) וזה לאות כי היא שמורה בידם כמו שנתן למשה בלי שינוי והראיה שהיא נמצאת היום ביד כל ישראל המפוזרים בכל העולם מקצה מזרח עד סוף המערב על נוסח אחד בלי שינוי · ומה שאמרו רבותינו ז"ל על קצת תיבות שבתורה תיקון סופרים הוא זה כמו שאמרו ואברהם עודנו עומד לפני ה' (בראשית י"ח כ"ב) וה' עודנו עומד לפני אברהם היה לו לומר אלא תיקון סופרים היא זה וכן אל אראה ברעתי (במדבר י"ח ט"ו) ברעתך היה לו לומר אלא תיקון סופרים הוא זה וכן בזולת זה ממה שאמרו רבותינו ז"ל שהוא תקון סופרים אין הכונה לומר ששנה שום אדם דבר ממה שבתורה חלילה שאין אדם בעולם שיוסיף ספר שיאמר אני זייפתי או תקנתי כך וכך ואין יאמרו הם תקון סופרים הוא זה אבל הכונה לומר כי לפי ענין משך הפרשה היה ראוי שיאמר ואל אראה ברעתך ומה ששנה הכתוב ואמר ואל אראה ברעתי לא היה אלא כסופר המתקן דבריו דרך כבוד כלפי מעלה כי משה לא היה מדבר על עצמו אלא כלפי מעלה היה מדבר ותקן משה הלשון מפי השם כסופר המתקן הכתב דרך כבוד וכן כל כיוצא בזה · וכן הנקודות על תיבת ואהרן בפסוק כל הפקודים אשר פקד משה ואהרן (במדבר ד' ט"ו) ועל לנו ולבנינו (דברים כ"ט כ"ט) וכיוצא בהם · הטעם בזה הוא כי הנקודה על התיבה (ו) עם שתשיר כתובה הנה היא באמצעות (ז) בין כתיבת התיבה והעדרה · באלו יאמר כי אף על פי שכתוב אשר פקד משה ואהרן היה המונה משה ואהרן היה טפל לו אלא שנכתב דרך כבוד כי משה בלבד היה העקר · וכן לנו ולבנינו להורות כי אין חיוב הבנים על פי האבות כל כך כחיוב האבות על עצמם אף על פי שהבנים מתחייבים על פי האבות וכן כלם על זה הדרך :

פרק שלשה ועשרים

הדבר ד' השלם הוא אשר לא ידומה עליו תוספת ולא חסרון · ואחר שנמצא דוד יתארתורת השם בשתיא תמימה הנה אי אפשר שיהיה בה שום חסרון להגערת שלמותה והכליתה · ומאשר כל דבר הנכתב מאיזה מין שיהיה כבר אפשר שיובן בשתי הבנות מתחלפות עד שאפשר שתהיה ההבנה האחת מסכמת לכונת האומר והשנית מתחלפת לה מכל וכל · כמו שכתב הרמ"בם ז"ל באגרת תחיית המתים כי שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו' ד') הערבים יבינו מזמנו האחדות הגמורה ואחרים יפרשו אותו על כונה אחרת בעבור זה היה מחייב כדי שתהיה תורת השם יתברך תמימה ותוכן על הכונה הראויה שכתבה השם יתברך אותה אל משה בכתב יפרש אותה לו על הכונה הראויה וכן משה ליהושע וכן יהושע לזקנים וזקנים לנביאים וכן דור אחר דור כדי שלא יפול שום ספק בהבנת הכתב כפי מה שראוי · והפירוש הזה מהתורה שבכתב שמסר משה ליהושע ויהושע לבאים אחריו הוא שקראו תורה שבעל פה לפי שאי אפשר שיבא הפירוש הזה בכתב כי בכתב ההוא יפול גם כן הספק שאמרנו שיפול בכתב הראשון ויצטרך פירוש לפירוש וכן לבלתי הכליה כמו שקרה לחבור המשניות שהוא פירוש תורה שבכתב שנפל בו מן הספק והמבוכה עד שהוצרך לפירוש אחר והוא חבור הגמרא שעשה רב אשי לפרש המשניות וכן הגמרא שהוא פירוש המשניות הוצרך לפירוש גם כן ובו עליו הפירושים והלוקי הסברות וכן על הפירושים גם כן ולזה הוא מבואר שאי אפשר שתהיה התורה שבכתב שלמה אם לא בהמצא עמה הפירוש הזה על פה וזהו הנקרא תורה שבעל פה · ועל זה הוא שאמרו רבותינו ז"ל לא כרת הק"בה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה וזה לפי שאין מציאות להבנת התורה שבכתב אלא עם תורה שבעל פה ועוד לפי שאי אפשר שתהיה תורת השם יתברך שלמה באופן שתספיק בכל הזמנים לפי שתפרטים המתחדשים תמיד בעניני האנשים כמשפטים והדברים הנפעלים הם רבים מאד משיכללם ספר על כן נתנו למשה בסיני על פה דברים כוללים נרמזו בתורה נקראה כדי שעל ידם יוציאו החכמים שבכל דור ודור הפרטים המתחדשים והם הדברים שנזכרו בתורה כהנים בתחלתו באותה ברייתא המתחלת ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת מקל וחומר מגזרה שוה וכו' ועל ידי אותן הדרכים או אחד מהן יוודע כל מה שלא נמצא בתורה בפירוש · אבל מה שנמצא בתורה בפי' או בקבלה (ו) אין היוצא באותן הדרכים מועיל ולא מעלה ולא מוריד לבטל הכתוב או הקבלה ובעבור זה המצא פעמים הרבה בגמרא שיאמרו זו מנין לך ויאמר המשיב הלכה למשה מסיני וכן יאמר המקשה אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה · ולפי שאפשר שיפול מחלוקת בין חכמי ישראל בדבר שלא נאה הקבלה בו אלא שיוצא באחת מהי"ג מדות אי באחת משאר דרכי ההבנה הסכימה החכמה האלהית כדי שתהיה תורת השם יתברך תמימה לסלק המחלוקת במה שאפשר וזה בשנתנה ההכרעה בכל דור ודור לרוב החכמים ואמרה אחרי רבים להטות (שמות כ"ג ב') ואמר גם כן לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים י"ז י"א) וביארו רבותינו ז"ל אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וכונתם בזה לומר כי לפי שכל אדם מדרכו להשוב מחשבות וליחס לעצמו ההתכוננות והסברא והשכל יותר מכל מה שזולתו עד שתמצא כמה פתאים ונשים ועמי הארץ מדברים תועה על החכמים ויחשבו עצמם משכילי' יותר מהם אמר הכתוב כי אף אם יראה לחולק שהחכמים אומרים על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא יזה מדבריהם לעולם אבל תהיה ההכרעה מסורה תמיד אל רוב החכמים ואף אם אפשר שיהיה היחיד יותר חכם מכל א' מהם ויהיה יותר מסכים אל האמת מכלם תהיה ההלכה כהכרע הרוב ואין היחיד רשאי לחלוק עליהם לעשות מעשה כדבריו כלל וזהו ענין ר' יהושע עם ר"א בבא מציעא (דף נ"ט ע"ב) כי אע"פ שר"א היה מופלג בחכמה יותר מכלם עד שיצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום עמדו ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא שאע"פ שהאמת יהיה כדברי ר"א אין ראוי שנניח דברי הרובין לעשות כדברי היחיד כי כבר נתנה תורה על הר סיני שכתובה אחרי רבים להטות ואם נדבר אחד נעשה כדברי היחיד ונניח דברי הרובין יהחדש מחלוקת גדול בישראל בכל דור ודור כי כל יחיד יבא לחשוב שהאמת אתו ויעשה כדבריו הלכה למעשה ובזה תפול התורה בכללה ועל כן ראוי שלא נניח הדרך הכולל שהוא ללכת אחר הרוב להניח דברי היחיד ודברי המעטים ובלבד שיהיו הרוב דעת החכמים לא רוב דעות ע"ה לפי שההמון ועמי הארץ נפתים לדבר שאינו עד שיבואו להעיד עליו ולומר שהוא כן · וכבר הזהיר שלמה על זה ואמר שאין ראוי להמשך אחר הסכמות ההמון שהרי אנו רואים אותם מסכימים בכמה דברים בחלוף האמת וזהו שהרי ההמון לא יבוז לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב (משלי ו' ל') וזהו מוסכם אצלם ובלתי מגונה ואינו כן לפי האמת אבל אם נמצא ישלם שבעתים ואת כל הון ביתו יתן (שם) לפי משפטי התורה שאמרה אם אין לו ונמכר בגנבתו (שמות כ"ב ב') וכן יסכימו ההמון כי הנואף אינו ראוי לעונש אבל יאמרו כי נואף אשה חסר לב (משלי ו' ל"ב) וראוי לחמול עליו כי הוא מזיק לעצמו ומשחית לנפשו והוא יעשה העבירה והרע לעצמו (כ) ואין

שוש

מורה על דבר שהוא יהיה :
(ד) שלא יתערבו בהם שלא יתקתנו עם האומות :
(ה) לא היה ראשי : עזרא :
(ו) עם שתשתר כתובה · אף על פי שתכתבה תשתר כתובה · (ז) בין כתיבת התיבה והעדרה · הנקודים מורה כאלו תיבה נכתבה : פרק כ"ג (א) אין היוצא באותן הדרכי' מועיל וכו' · אין יכול לבטול על ידי שום אחד מהי"ג מדות דבר שנכתב מבואר בתורה : (ב) ואין שום כן דעת מזיק לעצמו : וע"ד שתרגו"ל

פאר"ל אין אדם עובר עבירה עד שנכנס בו רוח של שטות :

פרק כד (א) בעבור החלק המודעי אשר בהם וכו' . מה שכינה החלק המדעי בשם דברים לפי שהחלק הזה הוא קשה ההשגה וע"ד דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (ויותר נראה הואיל והדבור שבאדם הוא מצד הנפש השכלי) : (ב) עדיין המחלוקת במקומה עומדת וכו' . ר"ל בענין האדום וכיוצא בזה : (ג) כלומר ולא זולתו . מקלת ההוא כא למידק כך : (ד) מונה מספר לכוכבים וכו' לאורות על מכתתו וכו' . כמו שמבאר והולך בפסוק ולתבונתו אין מספר . (ה) כי אי"א שיגלה בשמיים בב"ת במספר מבואר הוא בהקדמת המורה לחלק הב' בהקדמה הב' : (ו) על היותו בלתי נמצא . מלת היותו שב אל אור השם ור"ל בשם שאי"א ליקח ראיה מהעולם שלא יהי' אור השם בנמצא מאחר שהעולם לא יסיג את האור כן אי"א ליקח ראיה מהעדר הסגתינו מרבוי הכוכבים שלא יהיו יותר בנמצא כי"א אותם שאנו משיגים ורואים בחוש וע"ד לא ראינו אינו ראיה . (ז) לבטל הוראתם . כי אף אם התערבת תורה על דבר רע שיבא על חיזה אדם . בשם יתברך ייחוד הרע' לעוברה על יתי המעשים הטובים שאין באדם :

כי

שום כן דעת מזיק לעצמו ועל כן יאמרו ההמון שהוא חסר לב ואינו ראוי לענוש ואינו כן לפי האמת כי נגע וקלון יסצא הנואף ואומר כי קנאה חמת גבר ולא יחמול ביום נקם לא ישא פני כל כופר ולא יאבה כי תרבה שחד (שם) . ועל כן אין ראוי להביא ראיה מהסכמת ההמון כי פעמים יסכימו ההמון על חלוף האמת . שהרי בימי אחאב ומנשה ודומיהם היו מסכימים כולם לעבוד ע"א זולתי הנביאים ותלמידיהם . וע"כ ראוי שתהיה ההכרעה מסורה ללב החכמים בלבד כי החכמה מתת אלהים היא כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה (שם ב' ו') וכזה תהיה תורת ה' תמימה בכל דור ודור ובלתי חסרה דבר :

פרק ארבעה ועשרים

תורת משה האלהית הזאת תקיף בכלל על שלשה חלקים יורו על שלשה עניינים חלוקים שהם החכמה והרצון והיכולת . החלק האחד הוא החלק המקיף בדעות אמתיות ויקרא זה החלק דברים כמו שאמר הכתוב ויכתוב על הלוחות את דברי הברית עשרת הדברים (שמות ל"ד כ"ח) ואמר גם כן את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם (דברים ה' כ"ב) (ח) בעבור החלק המדעי אשר בהם ממציאות הש"י והורה מן השמים והחשגחה ושאינו גוף וחדוש העולם וזולת זה וזה החלק הוא המושפע מחכמתו יתברך ר"ל מצד היותו חכם . והשני הוא החלק המקיף על הדברים הנרצים אצל השם יתברך והם המושפעים מרצונו המורים על היותו רוצה ויקרא זה החלק חוקים והוא כלל המצות אשר אין טעמם נודע כאכילת חזיר ולבישת שעטנז וזריעת כלאים ופרה אדומה ודומיהם שהם גזרת מלך והם דברים נרצים לו יתברך אחר שצוה בהם ארז"ל וכי מה אכפת להק"בה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף אלא נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו וכן אמרו על הקרבנות אשה ריח ניחח נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני . והשלישי הוא החלק המקיף על עשיית היושר והרחקת העול בין האנשים ויקרא משפטי' והם מושפעים מיכלתו . והוא מבואר כי הדרת הנימוסית לא תוכל להקיף על החלק הראשון שהם הדעות האמתיות כי כמו שכתבנו במאמר הזה (ב) עדין המחלוקת במקומה עומדת על הדרושים הנכבדים שהדעות תלויים בהם . ועל החלק השני ג"כ שהוא ידיעת החקים והדברים הנרצים אצל הש"י לא תוכל להקיף בשום צד כי אין לשכל האנושי מבוא לדעת פרטי הדברים הנרצים אצל הש"י אם לא מצד הנבואה כמו שבארנו (לעיל כפ"ז וזה האמר) . ועקר הקפתה הוא על החלק הג' שהם המשפטים כי היא השתדל להרחיק העול מבין האנשים ולהעמיד היושר והיא קובעת דין ומשפט בין האנשים כדי שישלם הקבוץ המדיני . וכשיעוין בה היטב תמצא שאפילו בחלק השלישי אי אפשר לה לשפוט על נכון כי לא תספיק לשער היושר בכל הדברים על דרך האמת כי אי זה דעת אנושי יספיק לשער כמה ישלם הגנב אם שני כפלים או שלשה אם ארבעה או שבעתים . כי תמצא במניחי הנימוסים מי שהניח הגונב ממון בין רב למעט יומת וזה דבר ימאן אותו השכל האנושי כי למה יומת האיש על גניבת ממון ואפילו פעמים הרבה . ובעבור זה הסכימה התורה האלהית לשער גניבת ממון בעונשים מתחלפים כי הכופר בפקדון וכיוצא בו שהוא מין גניבה קלה ישלם שנים לרעהו והגונב שה ישלם ארבע צאן תחת שה והגונב שור ישלם חמשה בקר כי ההזק שהזיק בגנבת שור שבטלו ממלאכה הוא גדול ממה שהוא בגנבת השה . ואולם בעבור שיש בגנבת הצאן הפסד מרובה יותר מבשאר מטלטלין חלב וגזה וולדות אמר ארבע צאן תחת השה ועל כלם אמר אם אין לו ונמכר בגנבתו (שמות כ"ב ג') וזהו דין ישר ושווי אמתי שיהא להפסיד ממון חברו ישלם ממון ואם אין לו ונמכר בגנבתו כדי שישתלם אפילו מגופו אבל שימות האיש על גנבת ממון אין זה יושר אמתי אלא על גנבת נפשות כמו שאמר הכתוב כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל וכו' ומת הגנב ההוא (דברים כ"ד ז') (ג) כלומר ולא זולתו . וכן ברוב המשפטים לא תספיק הדת הנימוסית לשער היושר והשווי האמתי . ועל כן היה ראוי שבכו שהתורה האלהית תקיף על שני החלקים הראשונים כן גם כן תקיף על המשפטים לדורות שאין יכולת ביד שום אדם לשער היושר האמתי לעשות משפט יושר אלא הק"בה ועל כן נחלקו כל דברי התורה אל אלו השלשה חלקים להורות על חכמתו ורצונו ויכלתו כאשר אמרנו וכן תמצא המשורר אומר במזמור הללויה כי טוב זמרה אלהינו וגו' (תליס"ז ח') שהיה משבח השם על היות מושפעים ממנו עניינים מורים על היותו חכם ורוצה ויכול צרף עמהם היותו יתברך חונן ונותן לישראל מאתו אלו השלשה חלקים שהם דברים וחקים ומשפטים שהם מורים גם כן על היותו חכם ורוצה ויכול . ועל כן אמר כי טוב זמרה אלהינו כי נעים נאוה תהלה כלומר נעים וטוב ויאות להללו ולומר לו על כל העניינים הנמשכים מחכמתו ורצונו ויכולתו המורי' על השגחתו . והתחיל בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס כי זה יורה על היותו יתברך רוצה כמלך הבונה מדינה ברצונו ומכנס בתוכה אי זה עם שירצה שאין מי שיעכב על ידו לפי שהוא גדול על כל בני מלכותו ומצד גדולתו עושה כרצונו . ואחר כך אמר הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם להורות על יכלתו וזה כי שבירת הלב שהוא פרוק חבורו לא יקבל רפואה כלל בדרך הטבע כמו שכתבו חכמי הרפואה אבל פרוק חבור שאר האברים כבר אפשר שיקבלו רפואה ולזה ייחס אל השם יתברך שהוא רופא שברי הלב שהוא פרוק חבורו אף על פי שאין מדרכו שיקבל רפואה וזה ממה שיורה על תוקף יכלתו להציל עשוק מיד עושקו כמאמר דוד קרוב ה' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע (שם ל"ד י"ט) כלומר כמו שלנשברי לב שאין בטבעם להיות הוא קרוב לרפואתם כן הוא מושיע לדכאי רוח שאין להם מושיע מצד הטבע כמאמר שלמה רוח איש יכלכל מחלתו ורוח נכאה מי ישאנה (משלי י"ח י"ד) רוצה לומר כשאדם חולה והרוח החיוני חזק הוא יכלכל המחלה אבל כשהרוח הוא חולה שהיא נכאה מי ישאנה רוצה לומר מי יכלכל אותה כי אין בטבעה להחיות . ואחר כך אמר (ד) מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא להורות על חכמתו יתברך והמשיך אל זה גדול אדוננו ורב כח לתבונתו אין מספר להורות על שלשתן כי אמר גדול אדוננו להורות על הרצון כי הוא גדול לעשות מה שירצה ואין מי שיעכב על ידו וזה כנגד מה שאמר בונה ירושלים ה' ואמר ורב כח לרמוז על יכולתו לחבוש לנשברי לב כנגד מה שאמר הרופא לשבורי לב ואמר ולתבונתו אין מספר להורות על היותו חכם לדע' מספר הכוכבים וכח כל אחד מהם והתמזג כחותיהם זה בזה וזה כנגד מה שאמר מונה מספר לכוכבים כלומר אחר שחכמתו בלתי בעלת תכלית יכול להקיף אפי' בדבר בלתי בעל תכלית כל שכן מספר הכוכבים שהוא בעל תכלית בהכרח (ה) כי אי אפשר שימצאו גשמיים בב"ת במספר אבל להפלגת רבוי כחותיהם בהתמזגם זה עם זה ייחס ידיעת מספרם והפלגת רבוי כחותיהם אל החכמה הבלתי בעל תכלית ומה שאמרו חכמי החקירה כי הכוכבים בעלי מספר ידוע ושהן אלף ושנים ועשרים ומאה לא אמרו זה אלא על הכוכבים הנראים אבל הכוכבים הבלתי נראים אלינו הם רבים מאד מאד . אמר הכתוב והנם היום ככוכבי השמים לרוב (דברים א' י') . וזולת זה הרבה לחולשת ראותינו לא נשיגם אלא מעט מהרבה . ואין ראוי לומר שהבלתי מושג אלינו אינו נמצא כי העטלף שלא ישיגאור השמש אינו ראיה (ו) על היותו בלתי נמצא . ועל כן לקח ראיה על היותו חכם מהיותו מונה מספר לכוכבים להורות על הפלגת הרבוי ההווה מצד הרכבת כחותיהם והיותם נכנעים לפניו (ז) לבטל הוראתם כפי מה שתגזור חכמתו יתברך וזהו לכלם שמות יקרא כארון שקורא אל העבד לעשות רצונו וכו' . והמשיך כל המזמור על זה הדרך להראות חכמתו ורצונו ויכלתו . כי אמר מעודד ענוים ה' וגו' להורות על היכולת . והמכסה שמים בעבים להורות על החכמה . כי אליהו הביא ראיה מפלאות המטר להורות על חכמתו יתברך . ואמר לא בגבורת הסוס יחפץ להורות על הרצון לומר שאין רצונו בבעלי הסוסים ולא בבעלי הזרוע והקומה אבל רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו כי לא בחיל ולא בכח יושיע' . ואמר שבחי ירושלים את ה' כנגד מה שאמר בחתלה בונה ירושלים ה' וכו' להורות על הרצון הנמשך והמשיך זה גם כן בירידת המטר ובשאר דברים הנמשכים בעולם לומר שכלם נמשכים מאתו ומורים על חכמתו ורצונו ויכלתו . ועל כן אמר בסוף המזמור מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל להורות כי גם אלו הג' חלקים שהתורה מקפת בהם שהם דברים חקים ומשפטים יורו על היותו חכם ורוצה ויכול כמו שאמרנו . וראוי לשבח לשם על היות אלו השלשה חלקים מגיעים מאתו לכלל האומה ועל כן קראם דברין וחקיו ומשפטיו . ומה שאמר אחר כך לא עשה כן לכל גוי בא לפרסם רב החסד שעשה הש"י לישראל לתת להם דברים חקים ומשפטים שהיו מתנהגים על פיהם לקנות שלמותם

פרק כה (א) כי הדבר · כשתרגמה לידע חוכיות הדבר יכחן וכו' · (ב) ספורים וענייניס אחרים · כספורי סכרות נח ולוט וכגון ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשו וכיולא בזה : (ג) תכונה טובה · מדה טובה · (ד) ואם הרגו על הדם פטור וגו' · כלומר ואם הגואל הדם הרג להרוגה שהרג בשוגג פטור וכו' · גואל הדם ונמצא שהגואל הדם שהוא הרג בחוץ פטור והרוגה שהרג בשוגג שהרג ע"י גואל הדם : (ה) נמצא וכלתי נמצא · שתאחר על דבר אחד שהוא נמצא וכלתי נמצא זהוא"ח : (ו) והיות המספר האחד בעצמו זוג ונפרד יחד וכו' · פי' כי האחד בעצמו הוא דבר שאינו מתחלק ואם כן א"א לעשות מהאחד זוג ונפרד · זוג הוא המספר · היוצא בשנים כגון ב' ו' וכיולא בו ונפר' הוא שאינו עולה בשנים כגון ג' ה' ז' וכיולא בו (ויותר נראה שר"ל שא"א שיהיה אותו המספר עצמו שתאחר עליו שהוא זוג שיהי' זה המספר עצמו ג"כ נפרד דלפי דברי הבעל ספרים לא הי"ל למימר אלא היות מספר האחד זוג ותו לא) : (ז) אחר כמוהו מכלנד · כי בעל כריתן יהיה האחד עלה והאחר עלול ואם כן לא יהיה דומה לו מכל צד : (ח) מרוכע שקטרו שוה לגלגלו · נתאחר לעיל במאמר ראשון פכ"ב : (ט) כמו שנזכר בתאחר הרביעי וכו' : בפרק ל"ט ובפר' מ' יע"ש שהוא פותר מה שכתב כאן : (י) שתעבה הארץ : תלמיד

שלמותם האנושי מה שלא עשה כן לכל גוי שיודיע להם דבריו וחקיו ואפילו המשפטים שמדרך הדת הנימוסית לדבר בהם ולהגבילם לא ידעום שאר האומות כי לא היתה ידיעתם מספקת לשער הישר והשווי האמתי כמו שבארנו וזהו וכשפטים בל ידעום · וסיים הללויה לומר שראוי לשבח השם יתברך על החסד המופלג הזה שעשה עם ישראל להשגיח בהם זה המין מן ההשגחה הנפלאה להשפיע להם דברים וחקים ומשפטים מחכמתו ורצונו ויכלתו במה שיושג ההכלית האנושי :

פרק המשה ועשרים

הקשה אלי הכם אחד מחכמיהם ואמר (א) כי הדבר יכחן מצד סכותיו אם מצד החומר ואם מצד הצורה ואם מצד הפועל ואם מצד ההכלית ואמר כי כשתבחן תורת משה תמצא חסרה בכלן · וזה · כי היא חסרה מצד החומר שיש בה (ב) ספורים ועניינים אחרים שאינם תורה כלומר הנהגה והישרה · ומצד הפועל כי היא תניח הסודות האלהיות הרומזות על אמונת אלהיות נעלמות מאד שאי אפשר שיובן מתוכה שלמות הפועל ותוארו כלל · ומצד ההכלית כי היא לא תניח ההצלחה הנפשית שהוא ההכלית האנושי אבל תניח הצלחות גשמיות בלבד · ומצד הצורה כי התורה ראוי שתהיה מקפת על שלשה דברים על מה שבין אדם למקום והם מצות עבודות נקראות בלשונם צירימוני"אליש והם המצות שאדם עושה מצד עבודת האל כי צירי בלשון יון אלות ועל מצות שבין אדם לחבירו והם המשפטים נקראים יודיצו"אליש והם המצות המתחדשות על האדם מצד משאו ומתנו עם זולתו והם המתחייבות מצד הקבוץ המדיני · ועל המצות שבינו לבין עצמו נקרא מור"אליש והם המצות שאדם עושה אותם לקנות (ג) תכונה טובה בנפשו מיראת חטא וענוה וכיוצא בהן שהן מקנות בנפש תכונה טובה · ואמר כי כשתבחן תורת משה בשלשה מיני המצות תמצא חסרה בכלן · כי בבמה שבין אדם למקום שהן מצות עבדיות רוצה לומר בהוראת דרכי הענוה הנה היא חסרה כי היא תצוה בהריגת הבעלי חיים ושרפת הכשר והחלב והאת הדמים וזריקתם שהן עבודות מזוהמות מה שאין כן בדתם כי עבודתם נקיה בלחם ובין · ואם במה שבין אדם לחבירו שהן המשפטים והם המצות המדיניות הנה היא חסרה גם כן לפי שהתורה הרבית שאמרה לנכרי תשיך (דברים כ"ג כ"ח) וזה דבר משחית הקבוץ המדיני וצותה גם כן שרוצח בשגגה יגלה עד מות הכהן הגדול וזה עונש בלתי שוה כי פעמים יחיה הרבה ופעמים יחיה מעט ועוד שהרוצח בשגגה אין לו משפט מות מן הדין והורת משה התירה דמו לגואל הדם (ד) ואם הרגו על הדם פטור ונמצא לפי זה ההורג במזיד פטור וההורג בשגגה נהרג מה שאין כן בדת שלהם הכל תלוי בדעת השופטים · ואם במה שבין אדם לעצמו כי לא תצוה תורת משה רק בכשרון המעשה לא בטהרת הלב מה שאין כן בדתם זה העולה מכלל דברי אותו חכם · וזאת היתה תשובתי אליו כי כל הדברים הללו הם בהפך האמת מבלי הבנה ועיון וידיעה בדרכי התורה · וקודם שאשיב על דבריו אציע הצעה אחת שאין ספק בה אצל כל בעלי שכל · והיא · שהדבר שתבא האמונה בו ראוי שיהיה אשר לשכל לצייר מציאותו אף אם יהיה נמנע מצד הטבע כמו שהתבאר במאמר ראשון פרק שנים ועשרים · כי הנמנעות מצד הטבע כקריעת ים סוף והתהפך המטה לנחש ושאר האותות והמופתים שבאו בתורה אז נזכרו בדברי הנביאים אחר שאפשר לשכל לצייר מציאותם כבר תבא האמונה בהם בשיש יכולת ביד האל להמציאם ולחדשם · אבל מה שאי אפשר לשכל לצייר מציאותו כהיות הדבר (ה) נמצא ובלתי נמצא יחד בבת אחת או היות הגשם האחד בשני מקומות מתחלפים בעת אחד (ו) והיות המספר האחד בעצמו זוג ונפרד יחד כל זה וכיוצא בו ממה שאי אפשר לשכל לצייר מציאותו אי אפשר שתבא האמונה בו ולא יתואר האל ביכולת עליו · כמו שלא יתואר האל בשהוא יכול לברוא (ז) אחר כמוהו מכל צד ולא להמציא (ח) מרובע שקטרו שוה לצלעו ושמה שכבר עבר לא עבר כי זה אחר שאין השכל יכול לצייר מציאותו לא יתואר האל ביכולת עליו לפי שהוא נמנע בעצמו · ועל כן אי אפשר שתבא האמונה בו כי אין האמונה בנמנעות ממה שיתן שלמות בנפש · שאם היתה האמונה בנמנעות בעצמן נותנות שלמות בנפש היה השכל ניתן באדם לבטלה ולא היה יהרון לאדם על הבעלי חיים אחר שאין לשכל מבוא בהאמנת מה שתבא האמונה בו · ואחר הצעה זו אומר כי מה שאמר שתורת משה היא חסרה מצד ההומר זה אינו כי אין דבר בתורת משה ולא שום ספור שאינו הכרחי להורה אם ללמוד אי זה דעת או מוסר או לבאר אי זו מצוה ממצות התורה · כי אף ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשו (בראשית ל"ו י"ח) היתה צריך לכותבו כדי להבדיל בין עמלק שצותה התורה להחרימו ובין שאר בני עשו שנאמר עליהם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא (דברים כ"ג ח') וכן כל שאר הספורים הם ליודעים הן וכבר האריכו מפרשי תורתינו בכל פרט ופרט מהם · וכן מה שאמר שהיא חסרה מצד הפועל שלא כתבה הארי האלהות הנה הדבר בהפך כי היא כתבה בפירוש שורש האחדות והרחקת הגשמות וביארה שהשם יתברך נמנע בהשגה אמר הכתוב כי לא יראני האדם וחי (שמות ל"ג י"ח) וכתבה שמה שיושג ממנו יתברך הוא מצד המדות שהוא מנהיג בהן בריותיו כמו שביאר זה למשה כשאמר הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך (שם) שהודיעו יתברך כי הי"ג מדות שבהן הוא מנהיג את בריותיו הן דרכיו שאפשר לאדם הידיעה בהן בין רב למעט כפי התחלפות מדרגות המשיגים אבל הארי עצמו אי אפשר שיושגו · ולזה בעצמו הכחישה גם כן הגשמות והזהירה מלהאמין בו אמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה וגו' פן השחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל (דברים ד' ט"ו) · ואולם מה שאמר שהיא חסרה מצד ההכלית שלא הזכירה ההצלחה הנפשיות זה אינו כי כבר הזכירה לחכמים ברמז (ט) כמו שנזכר במאמר הרביעי בעזרת השם יתברך ומה שלא ביארה זה ביאור רחב לפי שהתורה לא נתנה לחכמים ולמשכילים בלבד אבל לכל העם מקצה גדולים וקטנים חכמים ופשים וראוי שיבואו בה דברים מובנים לכל וראויים שתבא האמונה בהם והדברים המושגים בהרגש גדולה והדברים המושכלים הבלתי מושגים בהרגש ובלתי מובנים אלא לחכמים לא יותן בהם האמנה כלל אבל יאמרו ההמון כי מה שהוא בלתי מושג לחוש הוא דבר רחוק ושקר · ולזה יעדה תורת משה דברים נשמעים בפירוש נראים לעין ומושגים לחוש לכל העם מקצה ודברים שכליים בלתי מושגים אלא למשכילים ברמז כדי שיכירו כלם איש ואיש כפי מדרגתו שעל ידי התורה יושגו כל ההצלחות הגשמיות והנפשיות כל זמן שלא שלא יגרום החטא ויהיה השגת הגשמיות שאין מדרך הטבע שיושגו ראיה על הנפשיות וכבר העיד על זה כלעם שלא היה מאומת ישראל והיה חכם גדול ונביא ואמר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו (במדבר כ"ג י"ד) שיראה שמצד חכמתו או נבואתו השיג שיהיה לישראל אחרית ותקוה אחר המות עד שהיה כוסף שאחר שימות תהיה לו אחרית ותקוה כישראל לפי שהכין שהשגתה בעולם הזה ראיה על הצלחתו בעולם הבא וכל שכן כי בהיות נסים מתמידים באומה שלא כדרך מנהגו של עולם שהיא ראיה על הצלחת הנפש בעולם הבא כמו שכל זמן בית ראשון היתה הנבואה נמצאת בישראל המיד ואף בבית שני שלא היתה שם נבואה היו נעשים פעמים בכת קול והיו נסים אחרים מתמידים באומה כמו (י) שתעשה הארץ בכל שנה ששית בשמטה התבואה לשלש השנים כמו שאמר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשתה את התבואה לשלש השנים (ויקרא כ"ה כ"א) וכמו שבכל שנת השמטה שאמר הכתוב הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך וכו' (דברים ל"ז י"א) · היו כלם עולים בחג הסכות לשמוע את התורה ואמר הכתוב ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך וכו' (שמות ל"ד כ"ג) · ונסים אחרים מתמידים שהיו במקדש כמו שמנו אותם במסכת אבות ובמסכת יומא אמרו שהיה לשון של זהורית מלבן בכל שנה ביום הכפורים ונסים אחרים שמנו אותם שם שהיו מתמידים באומה מה שלא נמצא באומה אחרת אות מתמיד מורה על אמתת אמונתם · ומה שיכיאו ראיה מהצלחת המאמינים באמונתם אינה ראיה כלל אחר שמצאנו קודם שנתנה תורת משה יותר מאלפים שנה שהיו כל האומות עובדים ע"א זולתי יחידי סגולות כאבות ודומיהם ואף על פי כן היו כל האומות מצליחות כל אחת ואחת במלכותה המיוחדת לה והיו עומדות בשלוה ובהשקט ואף משנתנה תורה היו כל האומות עובדי ע"א זולתי ישראל והיו מצליחות כל אחת במלכותה · ואין הצלחת סנחריב

ונבוכדנצר

תלמיד בתורה. (כ) ומה שאמרו בהצלחת הנפש וכו' . שדעתם מיוחדת בהצלחה הנפשית: (ל) על זה אנו דנין . אנו מוכיחים עליהם אם היא באמת מכוונה אל ההצלחה אם לאו ומה היא הראיה שיש להם על זה: (מ) כדי להרחיקם מתקרובת ע"ז . כדי שלא יבאו להכיר אותו תקריבת לע"ז: (נ) אם כדי להעיר לב וכו' . הכונה הראשונה וכו' אם על שני דברים והוא אם כדי להעיר וכו' אם כדי שעל ידי הקרבן יהיה מקרב ומקשר בכחות העליונות וכו':

פרק כו (א) אל תבל עם כל זה. כלומר אף על פי כן: (ב) ונלוה בו . העשרת דברות: (ג) שלא יתנו המשלה לזולתו

ונבוכדנצר ואלכסנדר היותם מושלים על ישראל ראיה שתהיה אמונתם טובה מאמונת ישראל. והן עוד היום כולם מודים שדת הישמעאלים היא נימוסית הנחיית ואינה אלהית ועם כל זה הם מצליחים ומושלים בחלק גדול מן העולם. ואם כן יראה שאין הצלחת האומה ראיה על טוב אמונתה ואמנם הראיה על אמתת האמונה היא התמדת הנסים כמו שהיו מתמידים בישראל בהיותם יושבים על אדמתם מה שלא נמצא כן למאמינים באמונות יונים ולא באמונת הישמעאלים (כ) ומה שאמרו בהצלחת הנפש בעולם הבא (ל) על זה אנו דנין אם הוא כן אם לאו ומה הראיה עליו. ואולם מה שאמר שהיא תסרה מצד הצורה הנה זה שקר גמור הפך האמת כי בכל השלשה חלקים שזכר שתקיף התורה בהן היא שלמה בתכלית השלמות אם בחלק המצות שבין אדם למקום והן שנקראות ציר"ימוניאליש רוצה לומר מצות עבדיות הנה היא שלמה מאד כי היא תצוה בתפלה כמו שאמרו ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך (שם ל"ג כ"ד) שהעבודה הזאת היא התפלה בהכרח כמו שביארו רז"ל (בב"ק דף כ"ב ע"ב וב"מ דף ק' ע"ב) וכמו שנבאר במאמר הרביעי (בפרק עשריים) בעזרת האל ותזהיר על אהבת השם ויראתו אמרה ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו' ה' י"ח ח') . ויראת מאלהיך (ויקרא י"ט י"ד) . את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד (שם כ"ו י"ז) . ומה שאמר שהעבודות הם מזונות משרפת הבשר והחלב והדם הנה אם נאמר שלא נצטוו ישראל בקרבנות אלא על הכונה השנית (מ) כדי להרחיקם מתקרובת ע"א כמו שכתב הרמ"בם זכרונו לברכה אין זו קושיא כלל כי לא היתה הכונה בקרבנות אלא לטהר כונת הלב ולהרחיקם מתקרובת ע"א אמר ירמיה כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי וגומר (ירמיה ז' כ"ב כ"ג) . ואבל אף אם נאמר שהיה בקרבנות חלק מהם שהיו נעשים על הכונה הראשונה (נ) אם כדי להעיר לב החוטא או האדם כי הבשר או הבעלי חיים ההוא שיעשה ממנו קרבן כבר היה חי ונזון כמותו והוא נשרף וכלה ולא נותר ממנו דבר אם לא מה שהיה בו נחת רוח לפני השם כן האדם יכלה על זה הדרך ולא ישאר ממנו דבר אם לא מצד הפעל שיעשה במה שיהיה בו נחת רוח לפני השם שאמר ונעשה רצונו שהוא היהרון שיש באדם על הבעלי חיים ובזה יהן אל לבו לעשות הטוב והישר בעיני השם כדי שיהיה סבה אל קיום הנפש שהוא עיקר שלמות האדם ואם שיהיה הקרבן כדי לקרב ולקשר הכחות העליונים עם התחתונים כמו שהוא דעת הבמי הקבלה. מכל מקום אי אפשר לומר שלא יהיו העבודות הנזונות אחר שהחוש היה מעיד שהדברים ההם היו נרצים אצל השם שהרי היה האש יורד מן השמים ואוכלת על המזבח את העולה ואת החלבים שהרי ירדה האש למשה באהל מועד ולשלמה בבית המקדש ולדוד בגורן ארונה היבוסי ולאליהו בהר הכרמל. והיתה השכינה אורות הקדש שורה בישראל על ידי הקרבנות והיה הכהן מגיד העתידות באורים ותומים כמו שהעיד החוש על זה מה שאין כן בכל קרבנותיהם כי לא נראה בהם מעולם אות אמת מתמיד ונכר ומפורסם לכל כמו שהיה בקרבנות. ומה שאומרים שיועיל לנפש הוא דבר שאין החוש מעיד עליו ולא השכל מורה על כך ועל כיוצא בזה אמרו הרוצה לשקר ירחיק עדיו. ובעבור זה היהודי שהוא מורגל בדעות אמתיות בלתי מכחישות המוחשות ולא תולקות על המושכלות הראשונות מהורת משה שהכל מודים בה שהיא אלהית ונהגה בפרסום גדול מששים רבוא יקשה עליו להכריח שכלו להאמין דברים בלתי מובנים אצל השכל כי איך יאמין אדם מה שלא יבין ולא ידע ציור מציאותו. ואולם בחלק מהמצות שבין אדם לחברו והם שקראום יודיצי"אליש הנה תורת משה שלמה מזולתה מן הדתות כי היא הזהיר אהבה האנשים. אמרה (ויקרא י"ט י"ח) ואהבת לרעך כמוך. והרחיק השנאה לא תשנא את אחיך בלבבך (ויקרא י"ט י"ח) וגר אמרה ואהבתם את הגר (דברים י' י"ט) והזהירה שלא להונות אותו אמרה עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שערין. בטוב לו לא תונו (דברים כ"ג ט"ו) ולא גר צדק בלבב אלא אפילו על תושב שאינו עובד ע"א וכן צוה להתנותו אמרה לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה (שם י"ד כ"ח) וזהו גר תושב שמותר לאכול נבלות. ולא תתיר הרבית אלא מן הנכרי העכו"ם באמרה לנכרי תשיך (שם כ"ג כ"ח) זהו העכו"ם ואינו רוצה לקיים שבע מצות בני נח כגר תושב גיפו מותר כפי הסכמת כל הדתות ואפילו הפילוסופים מתירים דמו ואמרו הרגו למי שאין לו דת וכן הזהיר התורה על עובדי עכו"ם לא תחיה כל נשמה (שם כ' י"ו) ואם גופו מותר כל שכן ממונו כי העובד עכו"ם ראוי להרגו ולא לחמול עליו ובשאר המשפטים היא שלמה יותר משאר התורות כי היא השער העונשין הראויין כפי המרי כמו שכתבנו בפרק הקודם לזה בענוש הגונב ממון ובדיני הרוצח בשוגג לפי שיש שוגג קרוב למזיד התירו דמו לגואל הדם כדי שיהיה אדם נזהר בזה יותר מדאי. וראיה לדבר זה שאם היה הרוצח אנוס בהריגתו אפילו גלות אינו חייב וגואל הדם נהרג עליו כמו אדם זרק אבן והוציא הלה ראשו וקבלה ומה שהלה הכתוב הזהרתו במיתת הכהן הגדול כבר פירשו רז"ל (מכות פ"ב דף י"ח ע"א ודף י"ב ע"ב וחכמים דקדקו ע"ח) טעם הדבר. ואמרו כי לכן נתלה דבר זה בחייו של כהן גדול כדי שיהא זהיר לבקש רחמים על בני דורו שלא יארע תקלה בהם. ועוד שדרך חכמים לסבוך עונש ויסורין בעבור ההמון החטאים בנפשותם שכן מצינו ביחזקאל הנביא שאמר לו הש"י שישכב על צדו ויסבול יסורין לשאת עליו עון בית ישראל ועל כן אין להפלא אם יהיה הכהן נענש בעון העם אבל יש להפלא ופלא על האומר שהמשפטים שבאו בתורת משה עם היותה אלהית הם חסרים ושיהיו נשלמים בדתות הקיסרים: ועל כן הוא מבואר שאין טעות החסרון ששמן כנגד המשפטים האמתיים שבאו בתורת משה מספקת לבטל אותם כלל. ואולם בחלק השלישי והוא חלק המצות המדותיות והם שקראם מוראל"יש שאמר שהיא חסרה מצד שתורת משה לא הזהירה אלא על כשרון המעשה ולא על טהרת הלב זהו הפך האמת שהרי אמרה ומלתם את ערלת לבבכם (דברים י' י"ו) ואמרה ויראת מאלהיך וגו' (ויקרא י"ט י"ד) לא תקום ולא תטור את בני עמך וגו' (שם) ואהבת לרעך כמוך וגו' (דברים ו' ה') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' . ומה שצותה על כשרון המעשה הוא לפי שאין טהרת הלב נחשב אם לא יסכים עמו המעשה והעקר כונת הלב אמר דוד לב טהור ברא לי אלהים (תלים נ"א י"ב) וכיוצא בזה הרבה משיסופר. נמצא שתורת משה שלמה בכל מיני השלמיות הפך מה שחשב החכם ההוא וכבר רמז דוד על זה בקצרה כששבח אותה מצד ארבע סבותיה אמר תורת ה' תמימה משיבת נפש (שם י"ט ח') הנה באמרו תורת רמז על הסבה החמרית ואמר שהיא תורה כלומר שכל ספור וספור שבה כספורי שכרות נח ולוט ודומיהן כלם נכתבו בה לתתדת והישרה והנהגה מה לא זולת זה כלל. ובאמרו תורת ה' רמז על שלמותה מצד הפועל כלומר כי אחר שהפועל הוא הש"י אי אפשר שיהיה בה שום חסרון מן החסרונות שאפשר שיפלו בדת האנושית. ובאמרו תמימה רמז אל השלמות אשר מצד צורתה. ובאמרו משיבת נפש רמז אל השלמות אשר מצד התכלית שהיא ההצלחה הנפשית ומשיבת נפש הוא כמאמר שלמה והרות תשוב אל האלהים אשר נתנה (קהלת י"ב ז') . ואחר שתאר אותה בשהיא שלמה מצד הצורה באמרו תמימה וזכר גם כן השלמות מצד התכלית באמרו משיבת נפש וזכר גם כן שהפועל הוא הש"י שהוא פועל שלם ושהתורה הוא התורה ר"ל ההנהגה והישרה מה. נתבאר שהיא מסולקת מכל החסרונות ושהיא שלמה בכל מיני השלמיות והנה נשלמה כונת הפרק הזה:

פרק ששה ועשרים למה שהיתה התורה האלהית הנהגה וחישרה מה למין האדם מושפעת מהשם יתברך. הנה היא תורת בהכרח על קשר ודבוק בין האלוה יתברך שהוא המצוה ובין האדם שהוא המצווה. ובעבור זה הוא מבואר כי מן הצד הזה בשמיעת אי זה צווי מפי השם יורה בהכרח על מציאות הנבואה ותורה מן השמים ומציאות השם המצוה בדת והמשגיח וכל שכן בשמיעת אנכי ולא יהיה לך שהם יורו בעצם על שלשת העקרים הללו כמו שביארנו. (מ) אבל עם כל זה רצה הש"י להשמיע לישראל מפיו את עשרת הדברים כדי שיורו על הדברים הכוללים שיחוייב האדם בהם מצד הקשר הזה אשר בין יתברך ובינו. וזה אם מצד האדון המצוה ואם מצד העבד המצווה. (כ) ולזה באו בשני לוחות נבדלות להורות על ששני אלו הענינים נבדלים זה מזה ובאו החמשה מהם שהם כנגד השם שהוא האדון בלוח א' והחמשה שהם כנגד האדם שהוא העבד בלוח א' להורות ששניהם הכרחיים בהגעת השלמות האנושי. והיו אלה העשרה הם כללים כוללים השני מינים מן המצות על זה הדרך כי בלוח האחד היו החמשה דברות הראשונות שאדם מחוייב בעשייתן מצד קבלת אלהותו יתברך בזה הדרך. כי כמו מלך אחד שכנה מדינה והלך ולקח עבדים והוציאם לחירות והושיבם בתוכה ואחר כך בא אליה לדבר עמהם כדי שיקבלו עליהם את עול מלכותו כי מה שראוי שידיעם החלה שהוא האדון אשר השגיח עליהם להוציאם לחירות מבית עבדים וזהו דבור אנכי ה' אלהיך וגו' (שמות י"ט כ"ו) כלומר ראוי לכם שתקבלו עליכם את עול מלכותי כי אני הוא שהוצאתי אתכם לחירות. ואחר כך יצוה אותם (נ) שלא יהנו הממשלה לזולתו וזהו לא יהיה לך אחרים על פני (דברים ה' י') וכן יצוה אותם שלא ימרדו להקים עליהם מלך אחר וזהו לא תעשה לך פסל וכל תמונה: ואחר זה ראוי שיצוה אותם שינהגו כו מנהגת כבוד

על מציאת הפועל המחדש שהעולם בלבד הנזכר בדבור זכור וכו' :
ומה שיש לעיין בזה לפי דברי המחבר הוא · כאן מוזכר שלא שנזכר בדבור זכור מששת ימי הבריאה כמו שנאמר כי ששת ימים עשה ה' וגו' ועיש"כ מאין בא להורות כי אם על מציאות הפועל המחדש ולא על הפועל ברצון · וכפרק י"ח מתחבר לא אזן מבואר שם בהדיא כי' ימי הבריאה מורים על מציאות הפועל ברצון וכפי הבריאה שם מדברים שפועל המחדש ופועל ברצון הוא ענין א' וז"ל שם כי אחר ימי' עד אלה תולדת השמים הוא ענין א' וכתב להורות על העקר הא' שהוא מציאות הש"י הפועל ברצון וכו' כי בסדר שנתנה כתוב בפ' בראשית לבריאתם מחדשת מציאותם זה על זה וסידורם וכו' כל זה מתם שירים על מציאות הפועל ברצון וכו' עכ"ל · וכן הוא מבואר במאמר ב' ריש פ"ד ע"ש כל זה הוא סותר דעת המחבר שבכאן וכ"ל שכונת המחבר בזה הוא כי שם בפרשת בראשית נזכר מציאות הבריאה מכל פרט ופרט שלכל יום ויום בפני עצמו ומבואר שם שכתב דברים המגלים בקדימת הזמן שלא על פי שבעם בבריאת המחדש ביום ג' ותליית המאורות שהם שבה להם ביום ד' וכיוצא בזה אם כן ע"י הסדר הנזכר שם בבריאת הנמצאים נוכל להשיג מציאות הפועל בכונה ורצון ולכן דקדק שם המחבר ז"ל בחריצות לשונו וכתב כי שם"דר שנתנה כתוב וכו' · ועיש"כ בדבור זכור שנזכר בו הבריאה דרך כלל שעשה בששת ימים ולא נזכר בה סדר הבריאה ומציאות פרטי הנמצאים לכן אינו מרומז בה כי אם מציאות הפועל המחדש לבד וקיים ליה ודאוק הוא קצת :

שגם הפילוסוף יודה במציאות הפעל וכו' מצאתי בגליון שהקשה

ושלא יתהגו בו מנהג בזיון כמו להשבע בשמו לשקר וזהו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא · ואחר זה ראוי שיקבע להם זכר ליום שבנה המדינה ומתוך כך יזכרו שיש להם אדון שבנה המדינה ויזכרו איך היתה ישיבתם בתוכה שהיו עבדים והוציאם לחירות · ובעבור זה צוה עליהם לשמור את יום השבת להורות על חדוש העולם ועל יציאת מצרים מעבדות לחירות וזהו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות דף כ' ע"א ורש"ח הסכה דף פ"ז ע"א ומכוונת דף כ' ע"ב) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כלומר כי השבת לא בא להורות * על מציאות הפועל המחדש העולם בלבד הנזכר בדבור זכור * כי גם הפילוסוף יורה במציאות הפועל ואין מי שיכחיש זה זולת כת אפיקורוס אבל עקר השבת בא להורות על מציאות פועל ברצון תמיד וגם אחר בריאת העולם כמו שנזכר זה בדבור שמור שנזכרה בו יציאת מצרים שהוכר מהוכה שהשם יתברך עושה במציאות חצצו ורצונו ולא בעת בריאת העולם בלבד אבל גם אחר שנתחדש הוא משגיח ומשגיח הטבע לעשות חצצו ורצונו בכל עת כמו שעשה ביציאת מצרים להוציא מלב האומרים אין כל חדש תחת השמש ועל כן אמרו כי זכור המורה על מציאות הפועל ושמור המורה על מציאות פועל ברצון תמיד על צד ההשגחה שניהם בדבור אחד נאמרו כלומר בדבור מצות השבת כי הכונה בו להורות על מציאות פועל ברצון תמיד ומשגיח לא על מציאות הפועל בלבד · והבן זה כי הוא נפלא מאד בפירוש המאמר הזה שלא ראיתי לאחד מן המפרשים בו ביאור מספיק · כי יש מי שאומר כי בעבור שלשון זכור יורה על מצות עשה ושמור על מצות לא תעשה כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ערוכין דף כ"ב ע"ח) השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה אמרו כי עשה ולא תעשה שניהם הכרחיים במצות שבת מצות עשה להורות על חדוש העולם ולא תעשה שהוא השביתה ממלאכת זכר כי השם יתברך הוציאם מעבדות לחירות כי למה שהעבד אי אפשר לו לשבות ממלאכתו הנה בשביתה ממלאכה הוא זכר ליציאת מצרים ולפי דבריו של זה המפרש לא היה לזולתו · שלא יתמרו שאחרון אחר הוציאם ממצרים ולא הפסיק יתברך ·

(ד) מה לזרך שיתמרו זכור ושמור וכו' · והלא מצות לא תעשה גם כן נזכר בדבור זכור כלומר בדבור מצות השבת ואין להקשות והכל שעמתא מאי לאם היה תרמז אלו כ' דברים בדבור א' יותר מהשאר לפי שב' הכרים אלו הם מציאות הפועל ופועל ברצון הם שייכים להדדי ואין האחד מספיק זולת חבירו כמו שכתב' בסמוך בדברי המחבר ובדברינו אלא שלפי זה לא היה צריך המחבר לבאר דברי רז"ל מ"ש בדבור א' נאמר רבוני מצות השבת אלא היה לו לבאר לפי שאין האחד מספיק זולת האחר כמו שאמר בהדיא אח"כ בסמוך ואולם לפי מה שכתבנו צריך שיתמרו וכו' ואין האחד מספיק זולת האחר וכו' : וצריך לומר שהמחבר קיצר כאן וסמוך על מה שכתב אח"כ בסמוך · (ה) למה לא תהי' הכל זכר לחדוש העולם · ר"ל ולמה לי ב' זכירות · (ו) ואין האחד מספיק זולת האחר · כי אי אפשר להאמין מציאות הפעל הפועל אם לא בכירוף אמונת הפועל בכונ' ורצון כמו שנתבאר לעיל בחלק הב' בפ"ד המופתים וכן הוא מבואר בעקידת יצחק ריש פ' בראשית בשם הרב המורה : (ז) פעם אחת בשנה · כאותו היום שקבלוהו עליהם למלך : (ח) ואם יזכרו · ואם אח"ל שיזכרו : (ט) כפי פשט הכתוב · כפי פשוטו של כתוב ולאפוקי מפ"רש"י שם פ' יתרו והוא דעת רז"ל : (י) כאלו היא נוטו · שהרי הוא נעשית מצלנו : (כ) שלמות האדם מצד עצמו · ר"ל שיהיה לו מלך לעולם הבא כשיעבוד את אלהינו בראוי והוא הש"י : (ל) תלק מדינה · פצרין להשתתף עם זולתו בזכור :

אז

ראוי שיזכור הכתוב לא תעשה כל מלאכה בדבור זכור ואחר שנזכר בו לא תעשה כל מלאכה (ד) מה צירך שיאמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו · ויש מי שכתב כי במנוחה בשלוה יש זכר ליציאת מצרים כי העבד אינו יכול לנוח ואף אם תהיה המנוחה מעשרה לעשרה ימים יהיה בו זכר ליציאת מצרים ואולם בהיות המנוחה משבעה לשבעה ימים יש בה זכר חדוש העולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש ועל זה אמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ואין זה מתישב יפה (ה) למה לא תהיה הכל זכר לחדוש העולם ואם תאמר שבא לבאר שיש למצות שבת טעמים מתחלפים אין צורך אל שיאמרו בדבור אחר כי כמה מצות יש להם טעמים מתחלפים ולא אמרו עליהם שנאמרו בדבור אחד · ואולם לפי מה שכתבנו צריך שיאמרו שני הדברות בדבור אחד האחד להורות על מציאות הפועל למציאות והשני על היותו פועל ברצון ומשגיח תמיד (ו) ואין אחד מספיק זולת האחר ועל כן היתה יום שבת מורה על שתי אלו הכונות לפי שהם הכרחיות מצד האדון · ולפי דעת רבותינו ז"ל עוד יש במצות השבת כונה אחרת והוא שאמרו במסכת שבת הכל מודים כי בשבת נתנה תורה לישראל ולפי זה יוכללו במצות שבת שלשה עקרי הדת הכוללים מציאות הפועל וההשגחה ותורה מן השמים ויהיה שבת גם כן זכר ליום שנגלה עליהם המלך במדינה ושקבלו עליהם את עול מלכותו אבל בעבור כי הכונה הזאת אינה נכרת אלא (ז) פעם אחת בשנה לא נזכרה בתורה בפירוש הרי שמצות השבת מחוייבת והכרחית מצד האדון באלו הג' בחינות · ואחר כך אמר ככד את אביך ואת אמך לפי שהוא כן הידוע שאין המלך שבנה המדינה נגלה בכל יום לאנשי המדינה ההיא (ח) ואם יזכרו אנשי הדור ההוא שראו ביאת המלך אל המדינה את קבלת עול מלכותו ושהמלך בנה המדינה והוציאם מעבדות לחירות הנה הבאים אחריהם שלא הרגישו בעבדות כלל ושלא ראו כניסת המלך במדינה יבאו למרוד ולחשוב שהמדינה היתה שלהם תמיד ושאין להם מושל עליהם · ואין דרך לצאת מן השטות הזה אלא בהיותם נכנעי' אל האבות ומקבלים המוסר מהם כי הם יודיעו את בניהם איך היו עבדים ושאדון אחד הוציאם לחירות והוא שבנה המדינה והשכין אותם בתוכה · ולזה היה מן ההכרח כדי שלא השתכח ממשלת המלך מעל המדינה והטובה שעשה עמהם שהוציאם מעבדות לחירות שיכנעו הבנים בכל דור ודור אל האבות ויקבלו דברי מוסרם עליהם ובעבור זה בא הדבור החמישי שהוא ככד את אביך ואת אמך להזהיר על הקבלה רוצה לומר שימשך האדם לקבלה האבות שזה עקר כולל לכל הדתות שלא יצוייר מציאותם אם לא יהיה האדם נשמע לקבלת האבות וחכמי הדת ואולם לא מצינו אותו בעקרים ולא בשרשים להיותם מצוה פרטית אם מן האבות ככד את אביך ואת אמיך ואם מן החכמים לא הסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל · ונשלמו כזה הדבור כל הדברים ההכרחים אל האדם בבחינת מה שבינו לבין השם יתברך והם הדברים המחייבים על העבד לעשות בבחינת האדון · ואחר כך שב להזהיר על הדברים הכוללים שהם הכרחיים אל האנשים בבחינת חיותם והתקיימם במדינה כדי שישלם הקבוץ המדיני · והדבור הראשון מהם הוא שצריך שישמור את גוף חבירו וזהו לא תרצח · ושישמור ממונו וזהו לא תגנוב (ט) כפי פשט הכתוב · ושישמור הדבר שהוא ממוצע בין גופו וקניינו וזהו אשתו כי היא מצד מה (י) כאלו היא גופו ומצד מה כאלו היא קנייניו וזהו דבור לא תנאף · ואחר כך שב להזהיר ולומר שלא יספיק לאדם שיזהר מלהזיק את חברו בפעל או בגופו או בממונו או באשתו כי גם צריך שיזהר אפילו בדבור והוא לא תענה ברעך עד שקר · וגם לא במחשבה וזהו לא תחמוד אשת רעך שדהו ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך · וכזה נשלמו הדברים הכוללים ההכרחים אל האדם בבחינת חיותו באשר הוא הכרחי להשתתף עם זולתו כמו שכתבנו במאמר הראשון (פרק ז') · ולזה היו אלו העשרה בשתי לוחות להורות ששני אלו העניינים עם היותם נבדלים זה מזה הנה הם הכרחיים לשלמות האנושי · האחד בבחינת (כ) שלמות האדם מצד עצמו · והשני בבחינת היותו (ל) חלק מדינה · ולזה היו החמשה ראשונים בלוח אחד להורות שאלו הם כלל אחד מיוחד בפני עצמו · ובשני אלו הכללים נכללים המצות כשיעורין בהם ועל דרך מה שאמרו רבותינו ז"ל בהורת כהנים (פי"ד דף מ"הוע"כ) ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט י"ח) רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם (בראשית ה' א') זה כלל גדול מזה ועל הדרך שביארנו בפרק כ"ד

פרק כז (א) לו כשיעור שיספיקו • ר"ל לו שיעלו לו שכר מה לאכל לא כשיעור שיספיקו וכו' : (ב) העבר • רולה לומר בזמן שהיה מקדש לומו נמלא עתה כלכבר עבר זה הזמן : (ג) מהכמה המתדבק • על דרך משל קו אחד מעבר לחמות כולו נקרא כמה המתדבק כי יש בו כמה חמות דבוקים זה בזה ומקבל החלוקה כי נוכל לחלוק אותו על כמה חלקים וכמו כן נאמר על זמן ארוך מכמה שעות לו ימים שיקבל חלוקה גם כן • מה שאין כן בעתה הוא רגע אחת וזמן בלתי מתחלק הוא • (ד) יחס הנקודה אל הקו • שהנקודה אינה כלום ואין לה חלוקה אפילו במחשבה כמו שנתבאר לעיל מ"כ פרק עשירי : (ה) מנד היותן דברים בלתי נמצאים • רולה לומר מנד שהם אינם נעשים • (ו) בהיות ההמנע מעשייתן על הכוכה הראוייה • רולה לומר כשיהיה מעשות העבירה בעבור מצות הם כמוכר : **פרק כח** (א) ששים שלמות אנושי שלמות המדותיה • (ב) על הדרך שכתבנו למעלה • בפרק ה' מזה המאמר • (ו) ומה יוכה לוות אשה בהם וכו' • כי אין בהם שום נד עבדות להם יתברך : (ד) לתקן המדות וכו' • רולה לומר בעבור המעשה הטוב בעצמו שאינו גוזל ואינו מזיק לו מחמת עשוק מוד עשקו ולא על פי שאינו עושה זה לשם עבוד' ה' יקנה נפשו מהשלמו' התנועי : (ה) ולא זולת זה • לא על ידי שום דבר אחר כי אם על ידי המעשה הטוב : (ו) בלמוד וכדיני השאלות הלמודיות וכו' • לפי שאין עושה בזה שום מעשה כי אם עיון

שהכשה על הממכר ז"ל הוא מאחר בלתי נכון כי הפילוסוף לא יאמין שהבל פעל העולם מלא עולם ולא יקחו הפילוסוף שם הפועל כאשר יקחוהו התורניים כי הם יאמינו כעבד הסבה ויקרא לו פועל על דרך ההרחבה וכו' וקראו סבתו פועל וכבר בלה טעותם וכו' אף שהפילוסוף באחת לא יאמינו שהאל יהיה סבה פועלת רק סבה על דרך התכלית לבד • גם לא יהיה כפועל מחדש כמו שיזכן מדבור זכור עכ"ל נו"ש ואפשר מה שדקדק ואחריך המחבר כלשונו ואמר הפועל המחדש מוכל לומר שכונתו בזה כי אף מאחיני הקדמות שאומרים שהש"י אינו כי אם סבה לעולם צריכים בעל כרחם שנתבאר לעיל בפרק כ"ג מאמר מ"ע"ב • העשרה לעשרה ימים וכו' • מה שהזכיר דוקא עשרה כונתו כי לקיית קרבן פסח היה עשרה ימים בחדש כמו שאחר בעשור לחדש הזה יגומר :

פרק שבעה ועשרים

כלל גדול יהיה בידך בעשיי' המצו'

שהכל הולך אחר כונת הלב כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה רחמנא לבא בעי (סנהדרין דף ק"ו ע"ח) • ולפי זה יש מי שעושה מצות הרבה ואינם עולות לו כלום (ח) או בשיעור שיספיקו להקנאת השלמות האנושי ולא לחלק מכונו שיהיה מורגש • ויש עושה מצוה אחת הספיק יותר ממצות הרבה כפי כונת העושה אותה לקנות חלק גדול מהשלמות • ואחר שהענין הולך אחר הכונה יתבאר מזה גם כן שכל המצות שבתורה הן שיהיו מצות עשה או מצות לא תעשה הם דרך להקנאת השלמות האנושי או מדרגה מה ממנו בהיותן נעשות על הכונה הראויה • כי לא עשיית המעשים הטובים בלבד הביא את האדם לחיי העולם הבא אבל גם ההמנע מעשות המעשים הרעים מפני יראת ה' יתן שלמות בנפש • וזה • כי לפי מה שבא מפורש בתורה והלכת בדרכיו (דברים כ"ח ט') נראה שההליכה בדרכי השם היא עקר העבודה שיעבוד בה האדם את השם ונמצא המשורר מפורש שמי שהוא נמנע מעשות רע מפני יראת השם נקרא הולך בדרכי ה' אמר אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' (תהלים קי"ט א') כלומר אשריהם המון המאמינים הנקראים תמימי דרך שאינם מתחכמים על השם אבל הולכים בתמימות בתורת השם יתברך וביאר שההולכים בתורת ה' הם השומרים מצותיו בכונת הלב • ולזה אמר אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו (שם) נוצרי שלא ידומה שאין נקרא הולך בדרכי ה' ולא נוצר עדותיו אלא השומר מצות עשה כי מצות לא תעשה לא יצוייר שיהנו שלמות בנפש • לזה אמר אחר זה אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו כלומר אף הנמנע מלעשות עולה בכונת הלב נקרא הולך בדרכי השם וזהו שאמר בדרכיו הלכו • וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה • ואף על פי שזה דבר מתמיה איך אפשר שיקנה האדם שום שלמות בהיותו ישב ובטל ובלתי עושה שום פעולה והרי בפירוש אמרו רבותינו זכרונם לברכה מי האיש החפץ חיים וגומר סור מרע ועשה טוב (שם ל"ד י"ג) שמא תאמר אלך ואגרה בשינה תלמיד לומר ועשה טוב שיראה שצורך המעשה הטוב בפועל כדי שיזכה לחיים נצחיים ולטוב הצפון ליראי השם שעליו נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליריאך וגומר (שם ל"א כ') ועל הטוב ההוא אמר מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב • והתשובה בזה היא שהאדם היושב ובטל בלי ספק אי אפשר שיקנה בזה שום שלמות אבל אם בא לידו דבר עבירה ונמנע ולא עשאה מפני יראת השם הנה הוא זוכה בזה לחיי העולם הבא כאלו עשה מצוה • ומזה הצד יתנו כל מצות לא תעשה שבתורה שלמות בנפש כי מי שישב ולא אכל בשר חזיר לפי שהיה לו מה יאכל או שהיתה נפשו קצה בו איננו ראוי לקבל שום שכר אבל אם היה מתאוה לאכול בשר חזיר או שאין לו מה יאכל ונזדמן לפניו בשר חזיר ונמנע מלאכלו מפני יראת השם ולהשלים מצותו שצוה שלא לאכלו אף על פי שהיה רעב ותאב אליו הרי זה ודאי ראוי לקבול שכר • וזהו שאמר הכתוב על הדם לא תאכלנו למען ייטב לך ולבניך אחריך כי תעשה הישר בעיני ה' (דברים י"ב כ"ה) וזהו שאמרו רבותינו ז"ל לא יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר חזיר אי אפשי ללבוש שעטנז אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי • הרי שנלו שהדרך שאדם זוכה בה על שאינו עובר על מצות לא תעשה הוא שהזדמן העבירה לפניו וינמנע מעשייתה לאהבת השם ולירא אתו ולא לשום סבה אחרת • וזה הדרך אף על פי שיראה קל ההשגה אינו כן אבל הוא קשה מאד שהרי דוד המלך שאמר על עצמו שמרה נפשי כי חסיד אני (תהלים פ"נ כ') כשנזדמן לו עניין כה שבע שלא היה לו מונע אחר אלא יראת השם בלבד לא היה בו יכולת לכבוש את יצרו לאהבת ה' כי ההמנע מעשות העבירה בעבור יראת השם ואהבתו הרי הוא כאלו עשה מצות עשה כתקנה על הכונה הראויה • ועל זה הדרך יתנו מצות לא תעשה שלמות בנפש בהיותן בלתי נעשות כמו שיתנו מצות עשה בנפש בעשייתו • וזה דבר פירשו רבותינו ז"ל בסמכת מוכות (דף כ"ד ע"ח) אמרו דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה כנגד ימות החמה ורמ"ח כנגד אבריו של אדם וכו' • הנה ביארו בזה שהתורה כוונה בזה המספר להראות איך יצוייר שתהיה קנית השלמות במצות לא תעשה כמו שבמצות עשה עם היותם הפכים כי עשה ולא תעשה בלי ספק הפכים וזה כי בהיותם מספר מצות עשה רמ"ח כנגד אבריו של אדם היא הוראה כי כמו שהאברים להיותם נמצאים בפעל יגיע בהם השלמות המכוון בהם לאדם במה שהוא בעל חי כן המצות שהם מצות עשה יגיע מהם השלמות המכוון בהם לאדם במה שהוא אדם בהיותם נעשים בפעל לא על צד האמונה והידיעה בלבד • ומצות לא תעשה בהיותם שס"ה כמנין ימות החמה יש בזה הוראה כי אלו המצות אף אם הם הדברים בלתי נמצאים בפעל הן נותנת שלמות לנפש האדם • כי כמו שהזמן הוא דבר בלתי נמצא בפעל כי (כ) העבר אינו נמצא והעתיד לא יצא עדיין אל הפועל וההוה אינו אלא העתה הקושר בין העבר והעתיד ואולם העתה עצמו אינו זמן על דרך האמת שיקבל חלוקה כמו שהוא מורגש הזמן שיקבל חלוק' להיותה (ג) מהכמה המתדבק אבל יחס העתה אל הזמן (ד) יחס הנקודה אל הקו וא"כ אין הזמן נמצא בפעל ואע"פ הוא נותן שלמות המציאות לכל הדברים הנמצאים בזמן • כן מצות לא תעשה אף אם הם דברים בלתי נמצאים בפעל נותנות שלמות אל הנפש האנושי (ה) מצד היותן דברים בלתי נמצאים • ולזה באו במספר שס"ה להורות כי כמו שהזמן בלתי נמצא כך אלה המצות ראוי שיהיו בלתי נמצאים בפעל ובהיותם בלתי נמצאים בפעל יתנו השלמות הנפשי (ו) בהיות ההמנע מעשייתן על הכונ' הראוי' כמו הזמן שבהיותו בלתי נמצ' בפעל נותן השלמות לדברים הנמצאים :

פרק כח

ממה שביארנו בפרק שעבר יתחייב שהשלמות האנושי לא יתכן שיושג אלא במצות עשה ומצות לא תעשה • וזה • כי כמו (ח) ששים שלמות אנושי אי אפשר שיושגו אלא באמצעות האברים הנמצאים בפעל ואמצעות הזמן הבלתי נמצא בפעל כן השלמות הנפשיי יושג במצות עשה ובמצות לא תעשה • ולזה היו הג' חלקים שהתורה נחלקת אליהם שהם דעות ותקים ומשפטים כמו שביארנו בפרק כ"ד מזה המאמר כל אחד מהם מקיף על מצות עשה ועל מצות לא תעשה כדי שיהיה בכל חלק מהם דרך להקנא' השלמות או חלק מהשלמות הנקנה אל האדם מצד מצות עשה ומצות לא תעשה • וזה • כי בדעות יש מצות עשה כאמונת מציאות השם ואחדותו ושאינו גוף ומצות לא תעשה שלא להעלות במחשבה שיש אלוה מבלעדי ה' ושלא לתור אחרי עבודה זרה וזולת זה • ובתקים כלבישת צצית ואסורי מאכלות • ובמשפטים בצדק תשפוט עמיתך (ויקרא י"ט ט"ו) ביומו תתן שכרו (דברים כ"ד י') הענק תענק לו (שם ט"ו י"ד) ולא תונו איש את עמיתו (ויקרא כ"ה י"ז) לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו (שם י"ט י"א) וזולת אלה הרבה • והדבר מבואר כי החלק המדעי ראוי שיקנה השלמות הן מצות עשה שבו הן מצות ל"ת • וכן החלק החקיי והוא המקיף בדברים הנרצים אצל הש"י והבלתי נרצים ראוי שיקנה בו השלמות (כ) על הדרך שכתבנו למעלה • ואולם מה שצריך ביאור הוא איך יהיה השלמות הנפשיי נקנה בחלק השלישי שהוא המקיף במשפטים כי לא יצוייר שיתן שלמות בנפש שום חלק מחלקיו לא מצות עשה שבו ולא מצות ל"ת כי החלק ממצות עשה שבו כמו לדון בנזקי השור והבור והאש או החלק ממצות ל"ת כמו לא תגנובו ולא תעשוק את רעך (שם י"ט י"ג) ולא תגזול וזולתם עם שהם משפטים ישרים לקיים היישוב המדיני (ג) מה יזכה ילוד אשה בהם שתקנה נפשו שום שלמות אנושי על ידם ואם כעבור שהם מבוא ודרך (ד) לתקן המדות שכזה הוא הישרה לקנות השלמו' האנושי' בלבד (ה) לא זולת זה יהיה אם כן השהדלות רוב חכמי ישראל ועקר (ו) בלמוד וכדיני השאלות הלמודיות דבר בלתי מועיל להקנאת השלמות ויהיה יגיעם לריק תלילה עם שאין ראוי שיהיה

ואמנם נחלקו על נד היות שוב. נראה כעבור זה אמר הכתוב ה' עשה גם שניהם ויתיין לעיל בפרק שני מזה המאמר:

(ז) חלק גדול כזה מהתורה בלתי נותן שום שלמות אלא מצד היותו תקון המדות ולא זולת זה. והתר הספק הזה הוא על זה הדרך. כי בעשייה כל מצוה ומצוה יש שתי בחינות. הא' מצד העשות מעשה המצוה והגיעה אל הפועל השלם. והשנית מצד כונת העושה אותה. והשרמוות הנמשך אל המצוה איננו מצד המעשה שהרי אמרו רז"ל במסכת נזיר (דף כ"ג ע"ח) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה ואמרו שם משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם א' אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה גמה זה שאכלו לשם פסח עליו הכתוב אומר (הושע י"ד) וצדיקים ילכו בם וזה שאכלו לשם אכילה גסה עליו הכתוב אומר (שם) ופושעים יכשלו בם. הנה ביארו בפירוש שהמצוה בלא כונה אינו עולה לשום מצוה. וכן ענין הכונה לבדה בזולת המעשה אינו מועיל כלל שאם היה זה מועיל היה ראוי שתעלה ידיעת המצוה ולמודה בכונה במקום עשייתה ואינו כי קריית הפרשיות שבתפלין אינו עולה בעבור הנחתן. ועוד כי בפי' אמרו בקדושין (דף מ' ע"ח) כשנחלקו אם הלימוד גדול או המעשה גדול נמנו וגמרו שהלימוד גדול ופירש הטעם לפי שהלימוד מביא לידי מעשה והוא מבואר אחר שהלימוד גדול מצד שהוא מביא לידי מעשה שהמעשה שהוא התכלית הוא העקר כי כל שתי מלאכות שהאחד קודמת לאחרת קדימה טבעית כמלאכת הרסן למלאכת הפרשית או כמלאכת הארגמן למלאכה החייטים שהמלאכה הקודמת היא פחותה במדרגה כן האחרת כי הקודמת כמשרתת לאחרת כמו שמלאכת חציבת האבנים כן הדר היא פחותה במדרגה ממלאכה הבנאות אחר שהיא משרתת אליה אף על פי שאי אפשר למלאכת הבנאות שתשלם בזולת חציבת האבנים. וכן המעשה אף על פי שאי אפשר שיגיע אלא עם הלימוד כי לא עם הארץ חסיד מכל מקום אחר שהלימוד אינו אלא כדי שיביא אל המעשה הוא מכוון שהמעשה הוא העקר. ואחר שביארנו שאין המעשה לבדו הוא העקר בלא הכונה לבדה ראוי שיהיה ההתחברות שניהם הוא העקר בעשייה המצות כמו שהוא הענין בחלק המדעי עם החלק המעשי כמו שביארנו בזה המאמר וכן הוא הענין בעשייה המצות כי המעשה שהצטרף אליו הכונה הוא המעשה השלם שיתן שלמות בנפש כי הכונה ניתנת שלמות אל המעשה כמו שביארנו בפרק חמישי מזה המאמר. (ח) ולפי זה אומר כי החלק התוריי המקיף במשפטים ראוי שיתן שלמות בנפש יותר ממה שיתן החלק המשפטי המונח בנימוסים. וזה. כי כשיעשה היושר או המשפט האיש הנימוסיי על אי זו כונה שיהיה יגיע ממנו התכלית המכוון שהוא תקון הקבוץ המדיני וזהו שלמותו בלבד ואין בו תכלית אחר נוסף. אבל המשפטים התוריים עם שיש בעשייתם שלמות שעל ידם ישלם היישוב והקבוץ המדיני הנה בהצטרף אל עשייתם הכונה גם כן יגיע מעשייתם שלמות אחר נוסף יותר נכבד מן הראשון. כמו שהשינים והלשון והשפתים היו בבעלי חיים לצורך האכילה ועם זה הם כאדם לתכלית יותר נכבד מזה שהם כלים אל הדבור והמבטא לשבח השם יתברך ולספר תהלותיו וכן במשפטים התוריים יש בהם תכלית יותר נכבד כתיקון הקבוץ המדיני אף על פי שיראה לבאורה שאינו כן. והתכלית ההוא הנה הוא שיתכוון בעשיית אלו המשפטי' מצד מה שצוה הש"י והכונה הזאת כשתצרף אל המעשה תקנה ותתן שלמות בנפש העושה אחר שעשיית פעולתו זו אינה מצד שהיא תקון הקבוץ המדיני בלבד אבל מצד אהבת הש"י רצוני לומר כדי להשלים מצותו שצוו' בהם. ונמצא לפי דרך זה כי עשיית דבר א' בעצמו כאלו תאמר נתינ' הצדקה או להלוות לעני בשעה דחקו או שימנע האדם מלהונו' את חברו או מלגנוב ממונו אם יעשה זה המתנהג על פי הנמוס לפי שאלו מדות טובות שישלם בהם הקבוץ המדיני לא ימשך אליו שום שלמות פרטי בזה אלא השלמות הנמשך מצד תקון הישוב המדיני. וכשיעשה זה המתנהג על פי התורה מצד שצוה בהם השם יתברך וכדי להכנע אליו ולעשות רצונו ולהשלים מצותיו שצוה בהם הנה יגיע לו מזה הכלית אחר פרטי יותר נכבד ויותר חשוב שזהו עבודת השם יתברך שעל ידי הכונה הזאת המתחברת אל המעשה יושג השלמות הנפשיי כמו שביארנו בפרק חמישי מזה המאמר. וזהו שאמר הכתיב (ישעי' ל"ב י"ז) והיה מעשה הצדקה שלום וגו' כלומר עשיית הצדקה יגרום שלום בקבוץ המדיני שלא ינזל העני את העשיר אבל כונת נתינ' הצדקה אם היא מצד שצוה בה השם יתברך שזהו הנקרא עבודת הצדקה יגרום השקט ובטח עד עולם שזהו ההשארות הנפשי הנצחי. ועל זה אמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה כי המצווה ועושה בעשייה המצוה כתקנה יעשה שני דברים. האחד שיעשה הפעל הטוב או היושר באמת. והשני שהוא מכוון לעשות רצון אביו שבשמים. ומי שאינו מצוו' ועושה יעשה הפועל הזה מצד שהוא יושר בלבד לא זולת. ועל זה הדרך יובן איך יקנה האדם השלמות וחיי העולם הבא על משפטי התורה על עשה ולא תעשה שבה כשיהיו נעשי' לאהבת השם יתברך וליראתו ולהשלים מצותו שצוה בהן. ויתבאר מזה שפעל עשיית המצוה לבדו אינו מכוון להגיע השלמות האנישי מצד עצמו אלא מצד ההוראה שיש בעשייתו המצוה על ההכנע אל השם יתברך לעשות רצונו ולאהבה אותו. והרי זה כמדליק את הנר שאין הכונה בהדלקה בפעל המגיע ההדלקה בעצמו ר"ל כדי לכלות את השמן ולשרוף את הפתילה שהוא הפעל המגיע ממעשה הדלקה אבל כונת הדלקת הנר היא בעבור האור הנמשך מן המעשה ההוא וכן היא כונת התורה להישיר את האדם בעבודת הש"י ולהאיר לפניו את הדרך ילך בה לעבוד עבודתו ואת המעשה אשר יעשה כדי שישיג אהבתו ולזה מה שדמה הכתוב המצוה לנר באמרו כי נר מצוה ותורה אור (משלי י"ל"ג) כאלו ביאר שהתורה מכוונת מצד עצמה כאור שהוא מכוון לעצמו אבל המצוה אינה מכוונת מצד עצמה והמעשה אשר בה כנר שאינו מכוון מצד עצמו אלא מצד האור הנמשך ממנו וכן המצוה כוונת עשיית' מצד ההוראת הנמשכת מהמעשה ההוא שהיא העבודה אל הש"י שהוא האור הנמשך ממנו והוא שקרא הורה באמרו ותורה אור ולכן בהעדר הכונה מפעל המצוה הרי היא כאדם המהלך באישון לילה ואפלה שהוא נכשל בהכרח. ובעבור זה כנו רבותינו העושה מצוה בזולת הכונה הראוי פושע ואמרו כי העושה מצות הפסח שלא כהלכתו ר"ל שלא על הכונה הראוי עליו הכתוב אומר ופושעים יכשלו בם ואמר שלמה דרך רשעים באפל' לא ידעו במה יכשלו (שם ד' י"ט) ועל הכונה הנקשרת במעשה הראוי אמרו כי ישרים דרכיה' וצדיקים ילכו בם (הושע י"ד) ואמר שלמה ואורח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום (משלי ד' י"ח) כלומר שאינו כבה לעולם:

פרק תשעה ועשרים

וראוי שנחקור בכאן חקירה גדולה התועלת מאד. והוא. אם התורה הזאת האלהית נותנת שלמות (ח) בכללה או בחלקיה. ונאמר שהדבר הזה נחלקו בו רבן שמעון בן לקיש ורבי יוחנן בפ' חלק (סנהדרין דף קי"ח ע"ח) אמרו שם לכן הרחיבה שאול נפשה ופער' פיה לבלי חק (ישעיה ה' י"ד) אמר רבי שמעון בן לקיש למי שמשייר אפילו חק אחד מן התורה אמר רבי יוחנן לא ניחא ליה למריהו דאמרית עליהו הכי אלא למי שלא קיים אפילו חק אחד מן התורה. והיה נראה שהוא ראוי שתהיה נותנת השלמות בכללה ולא בחלקיה כדברי רבי שמעון בן לקיש לפי שאם היה חלק ממנה מספיק להקנות השלמות האנושי למה יעמיס השם יתברך עלינו רבוי המצות והאזהרות כי מה שאפשר שיושג בפעל אחד יראה שיהיה פעל בטל שיעשה בהשגתו פעולות רבות כי מי שיוכל לרפאת חולי אחד בסם אחד פשוט קל ההשגה שיעשה הרכבת רבת הסמים קשי ההשגה היא פעולת שוא בלי ספק כמאמר החכם לשוא יעשה בפעולות רבות מה שאפשר לעשות בפעולה אחת ולזה יראה שכל המצות והאזהרות שבאו בתורה הם הכרחיות להקנאת השלמות האנושי שאם לא כן לא היה השם יתברך מצוה אותנו בהם. אבל שנאמר שכל המצות והאזהרות שבאו בתורה הם הכרחיות בהקנאת השלמות הוא דבר זר וקשה מאד שאם הדבר כן אי אפשר לשום אדם שיקנה השלמות ההוא לפי שאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ואם יחסר לו אחת כן המצות לפי זה הדעת אי אפשר לו לקנות השלמות האנושי ויהיה אם כן התורה שנתנה לישראל דרך הסד להביאה כלם להיי העולם הבא בעצמה המונעת אותם שיזכו לנועם ההוא וזה הפך מה שכוון ממנה כי אין צדיק לומר (ב) שלא ישיגוהו כלם שאפילו יחיד בדור לא יוכל להקיף על כלל הדעות שבאו בתורה ולא לעשות כלל החקים ולא לקיים כל המשפטים שבאו בה ויהיו כלל ישראל לפי זה יורדין לבאר שחת חלילה לאל מרשע ושדי מעול (ג) עם שהמקובל באומה הוא הפך כל זה שהרי אמרו במשנה (סנהדרין דף ל' ע"ח) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. וזה ספק חזק ראוי שנשתדל בהתרתו:

ודרך הבנת זה הענין הוא. כי כמו שנמצא כדברים הטבעיים הרבה ימצאו על צד היותר טוב ולא על צד ההכרח. כמו כפילת החושים וזולתם שהיה אפשר המצא והתקיים הבעלי חיים (ד) בזולת הכפל ההוא. ואולם נמצאו בבעלי חיים על צד היותר טוב. כן השם יתברך להיותו חפץ להביא את האדם אל השלמות האנושי וראה כמה מונעים יש לו שהם מטרידים מהשגת השלמות ההוא חתר דרך בשישיגהו וזה כשהרבה לו דרכים ואופנים אינם הכרחיים כלם להשגת השלמות * ואמנם נמצאו על

צד

(ז) חלק גדול כזה מהתורה בלתי נותן שום שלמות אלא מצד היותו תקון המדות ולא זולת זה. והתר הספק הזה הוא על זה הדרך. כי בעשייה כל מצוה ומצוה יש שתי בחינות. הא' מצד העשות מעשה המצוה והגיעה אל הפועל השלם. והשנית מצד כונת העושה אותה. והשרמוות הנמשך אל המצוה איננו מצד המעשה שהרי אמרו רז"ל במסכת נזיר (דף כ"ג ע"ח) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה ואמרו שם משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם א' אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה גסה זה שאכלו לשם פסח עליו הכתוב אומר (הושע י"ד) וצדיקים ילכו בם וזה שאכלו לשם אכילה גסה עליו הכתוב אומר (שם) ופושעים יכשלו בם. הנה ביארו בפירוש שהמצוה בלא כונה אינו עולה לשום מצוה. וכן ענין הכונה לבדה בזולת המעשה אינו מועיל כלל שאם היה זה מועיל היה ראוי שתעלה ידיעת המצוה ולמודה בכונה במקום עשייתה ואינו כי קריית הפרשיות שבתפלין אינו עולה בעבור הנחתן. ועוד כי בפי' אמרו בקדושין (דף מ' ע"ח) כשנחלקו אם הלימוד גדול או המעשה גדול נמנו וגמרו שהלימוד גדול ופירש הטעם לפי שהלימוד מביא לידי מעשה והוא מבואר אחר שהלימוד גדול מצד שהוא מביא לידי מעשה שהמעשה שהוא התכלית הוא העקר כי כל שתי מלאכות שהאחד קודמת לאחרת קדימה טבעית כמלאכת הרסן למלאכת הפרשית או כמלאכת הארגמן למלאכה החייטים שהמלאכה הקודמת היא פחותה במדרגה כן האחרת כי הקודמת כמשרתת לאחרת כמו שמלאכת חציבת האבנים כן הדר היא פחותה במדרגה ממלאכה הבנאות אחר שהיא משרתת אליה אף על פי שאי אפשר למלאכת הבנאות שתשלם בזולת חציבת האבנים. וכן המעשה אף על פי שאי אפשר שיגיע אלא עם הלימוד כי לא עם הארץ חסיד מכל מקום אחר שהלימוד אינו אלא כדי שיביא אל המעשה הוא מכוון שהמעשה הוא העקר. ואחר שביארנו שאין המעשה לבדו הוא העקר בלא הכונה לבדה ראוי שיהיה ההתחברות שניהם הוא העקר בעשייה המצות כמו שהוא הענין בחלק המדעי עם החלק המעשי כמו שביארנו בזה המאמר וכן הוא הענין בעשייה המצות כי המעשה שהצטרף אליו הכונה הוא המעשה השלם שיתן שלמות בנפש כי הכונה ניתנת שלמות אל המעשה כמו שביארנו בפרק חמישי מזה המאמר. (ח) ולפי זה אומר כי החלק התוריי המקיף במשפטים ראוי שיתן שלמות בנפש יותר ממה שיתן החלק המשפטי המונח בנימוסים. וזה. כי כשיעשה היושר או המשפט האיש הנימוסיי על אי זו כונה שיהיה יגיע ממנו התכלית המכוון שהוא תקון הקבוץ המדיני וזהו שלמותו בלבד ואין בו תכלית אחר נוסף. אבל המשפטים התוריים עם שיש בעשייתם שלמות שעל ידם ישלם היישוב והקבוץ המדיני הנה בהצטרף אל עשייתם הכונה גם כן יגיע מעשייתם שלמות אחר נוסף יותר נכבד מן הראשון. כמו שהשינים והלשון והשפתים היו בבעלי חיים לצורך האכילה ועם זה הם כאדם לתכלית יותר נכבד מזה שהם כלים אל הדבור והמבטא לשבח השם יתברך ולספר תהלותיו וכן במשפטים התוריים יש בהם תכלית יותר נכבד כתיקון הקבוץ המדיני אף על פי שיראה לבאורה שאינו כן. והתכלית ההוא הנה הוא שיתכוון בעשיית אלו המשפטי' מצד מה שצוה הש"י והכונה הזאת כשתצרף אל המעשה תקנה ותתן שלמות בנפש העושה אחר שעשיית פעולתו זו אינה מצד שהיא תקון הקבוץ המדיני בלבד אבל מצד אהבת הש"י רצוני לומר כדי להשלים מצותו שצוו' בהם. ונמצא לפי דרך זה כי עשיית דבר א' בעצמו כאלו תאמר נתינ' הצדקה או להלוות לעני בשעה דחקו או שימנע האדם מלהונו' את חברו או מלגנוב ממונו אם יעשה זה המתנהג על פי הנמוס לפי שאלו מדות טובות שישלם בהם הקבוץ המדיני לא ימשך אליו שום שלמות פרטי בזה אלא השלמות הנמשך מצד תקון הישוב המדיני. וכשיעשה זה המתנהג על פי התורה מצד שצוה בהם השם יתברך וכדי להכנע אליו ולעשות רצונו ולהשלים מצותיו שצוה בהם הנה יגיע לו מזה הכלית אחר פרטי יותר נכבד ויותר חשוב שזהו עבודת השם יתברך שעל ידי הכונה הזאת המתחברת אל המעשה יושג השלמות הנפשיי כמו שביארנו בפרק חמישי מזה המאמר. וזהו שאמר הכתיב (ישעי' ל"ב י"ז) והיה מעשה הצדקה שלום וגו' כלומר עשיית הצדקה יגרום שלום בקבוץ המדיני שלא ינזל העני את העשיר אבל כונת נתינ' הצדקה אם היא מצד שצוה בה השם יתברך שזהו הנקרא עבודת הצדקה יגרום השקט ובטח עד עולם שזהו ההשארות הנפשי הנצחי. ועל זה אמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה כי המצווה ועושה בעשייה המצוה כתקנה יעשה שני דברים. האחד שיעשה הפעל הטוב או היושר באמת. והשני שהוא מכוון לעשות רצון אביו שבשמים. ומי שאינו מצוו' ועושה יעשה הפועל הזה מצד שהוא יושר בלבד לא זולת. ועל זה הדרך יובן איך יקנה האדם השלמות וחיי העולם הבא על משפטי התורה על עשה ולא תעשה שבה כשיהיו נעשי' לאהבת השם יתברך וליראתו ולהשלים מצותו שצוה בהן. ויתבאר מזה שפעל עשיית המצוה לבדו אינו מכוון להגיע השלמות האנישי מצד עצמו אלא מצד ההוראה שיש בעשייתו המצוה על ההכנע אל השם יתברך לעשות רצונו ולאהבה אותו. והרי זה כמדליק את הנר שאין הכונה בהדלקה בפעל המגיע ההדלקה בעצמו ר"ל כדי לכלות את השמן ולשרוף את הפתילה שהוא הפעל המגיע ממעשה הדלקה אבל כונת הדלקת הנר היא בעבור האור הנמשך מן המעשה ההוא וכן היא כונת התורה להישיר את האדם בעבודת הש"י ולהאיר לפניו את הדרך ילך בה לעבוד עבודתו ואת המעשה אשר יעשה כדי שישיג אהבתו ולזה מה שדמה הכתוב המצוה לנר באמרו כי נר מצוה ותורה אור (משלי י"ל"ג) כאלו ביאר שהתורה מכוונת מצד עצמה כאור שהוא מכוון לעצמו אבל המצוה אינה מכוונת מצד עצמה והמעשה אשר בה כנר שאינו מכוון מצד עצמו אלא מצד האור הנמשך ממנו וכן המצוה כוונת עשיית' מצד ההוראת הנמשכת מהמעשה ההוא שהיא העבודה אל הש"י שהוא האור הנמשך ממנו והוא שקרא הורה באמרו ותורה אור ולכן בהעדר הכונה מפעל המצוה הרי היא כאדם המהלך באישון לילה ואפלה שהוא נכשל בהכרח. ובעבור זה כנו רבותינו העושה מצוה בזולת הכונה הראוי פושע ואמרו כי העושה מצות הפסח שלא כהלכתו ר"ל שלא על הכונה הראוי עליו הכתוב אומר ופושעים יכשלו בם ואמר שלמה דרך רשעים באפל' לא ידעו במה יכשלו (שם ד' י"ט) ועל הכונה הנקשרת במעשה הראוי אמרו כי ישרים דרכיה' וצדיקים ילכו בם (הושע י"ד) ואמר שלמה ואורח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום (משלי ד' י"ח) כלומר שאינו כבה לעולם:

פרק תשעה ועשרים

וראוי שנחקור בכאן חקירה גדולה התועלת מאד. והוא. אם התורה הזאת האלהית נותנת שלמות (ח) בכללה או בחלקיה. ונאמר שהדבר הזה נחלקו בו רבן שמעון בן לקיש ורבי יוחנן בפ' חלק (סנהדרין דף קי"ח ע"ח) אמרו שם לכן הרחיבה שאול נפשה ופער' פיה לבלי חק (ישעיה ה' י"ד) אמר רבי שמעון בן לקיש למי שמשייר אפילו חק אחד מן התורה אמר רבי יוחנן לא ניחא ליה למריהו דאמרית עליהו הכי אלא למי שלא קיים אפילו חק אחד מן התורה. והיה נראה שהוא ראוי שתהיה נותנת השלמות בכללה ולא בחלקיה כדברי רבי שמעון בן לקיש לפי שאם היה חלק ממנה מספיק להקנות השלמות האנושי למה יעמיס השם יתברך עלינו רבוי המצות והאזהרות כי מה שאפשר שיושג בפעל אחד יראה שיהיה פעל בטל שיעשה בהשגתו פעולות רבות כי מי שיוכל לרפאת חולי אחד בסם אחד פשוט קל ההשגה שיעשה הרכבת רבת הסמים קשי ההשגה היא פעולת שוא בלי ספק כמאמר החכם לשוא יעשה בפעולות רבות מה שאפשר לעשות בפעולה אחת ולזה יראה שכל המצות והאזהרות שבאו בתורה הם הכרחיות להקנאת השלמות האנושי שאם לא כן לא היה השם יתברך מצוה אותנו בהם. אבל שנאמר שכל המצות והאזהרות שבאו בתורה הם הכרחיות בהקנאת השלמות הוא דבר זר וקשה מאד שאם הדבר כן אי אפשר לשום אדם שיקנה השלמות ההוא לפי שאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ואם יחסר לו אחת כן המצות לפי זה הדעת אי אפשר לו לקנות השלמות האנושי ויהיה אם כן התורה שנתנה לישראל דרך הסד להביאה כלם להיי העולם הבא בעצמה המונעת אותם שיזכו לנועם ההוא וזה הפך מה שכוון ממנה כי אין צדיק לומר (ב) שלא ישיגוהו כלם שאפילו יחיד בדור לא יוכל להקיף על כלל הדעות שבאו בתורה ולא לעשות כלל החקים ולא לקיים כל המשפטים שבאו בה ויהיו כלל ישראל לפי זה יורדין לבאר שחת חלילה לאל מרשע ושדי מעול (ג) עם שהמקובל באומה הוא הפך כל זה שהרי אמרו במשנה (סנהדרין דף ל' ע"ח) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. וזה ספק חזק ראוי שנשתדל בהתרתו:

ודרך הבנת זה הענין הוא. כי כמו שנמצא כדברים הטבעיים הרבה ימצאו על צד היותר טוב ולא על צד ההכרח. כמו כפילת החושים וזולתם שהיה אפשר המצא והתקיים הבעלי חיים (ד) בזולת הכפל ההוא. ואולם נמצאו בבעלי חיים על צד היותר טוב. כן השם יתברך להיותו חפץ להביא את האדם אל השלמות האנושי וראה כמה מונעים יש לו שהם מטרידים מהשגת השלמות ההוא חתר דרך בשישיגהו וזה כשהרבה לו דרכים ואופנים אינם הכרחיים כלם להשגת השלמות * ואמנם נמצאו על

עין ולימוד הכלל: (ז) חלק גדול כזה. חלק המספטים (ח) ולפי זה לומר כי החלק התוריי וכו' עד סוף הפרק. ר"ל יתר מחלקות המעשיות מחוייבים להיות בגירוף הכונה הראויה להם אם כן יש כחם נ"כ לד עבדות הש"י וע"ז תקנה הנפש השלמות האמתי ועתה אימו מן הראוי להקשות יהיה אם כן הפתדלות רוב חכמי ישראל וכו' כמזכר כי זהו כולו עבודת הש"י:

פרק כט (א) בכללה. שהרי לקיים כולה. (ב) שלא ישיגוהו כלם. כל ישראל. (ג) עם שהמקבל וכו'. מלורף לזה שהקבלה ממשכת באומה הוא בהפך כל זה וכו': (ד) כזולת הכפל

הכפל הזה • כי לף אם היה לו עון אחד לו אחן אחד היה גם כן יכול לריאו לו לזכות • (ה) וזה כי הכלל ההוא וכו' • כל אחד מהכלל •
(ו) שימלאו כו רבוי המצות • פירוש כשם שימלא רבוי המצות בזה האחד כך ימלאו רבוי המצות בכל אחד מהכלל • אבל מכל מקום
במצות עצמן אינן שוין רק הרבוין עד"מ כמו שזה האחד קיים עשרה מצות כמו כן כל אחד מהכלל קיים כל אחד עשרה מצות אחרות ולכן כל
המצות שיחד שעשו כל הכלל הזה הם יותר מהמצות שעשה זה האחד וז"ש אם"כ נחלת היא שבה ומ' להמלא בכלל רבוי המצות וכו' יותר ממה
שימלאו בחיי האחד וק"ל :

פרק ל (א) המדרגות • של ע"הב : (ב) ונאין עשיית כל המצות • אין צריך לעשות כל המצות : (ג) שוות במספר • המלבזה מרמוכן עשה ג' מצות ומקיים ג"כ עשה ג' מצות • (ד) המצוה אחת כעינה • שמקיים הוא מוהרים במצוה אחת עד"מ שזה היה מוהר במצות כיכוד אב ואם וזה גם כן היה מוהר בה • (ה) שזה בכמות • שהלדקה של זה לא היתה

צד היותר טוב כדי שיושג השלמות האנושי או חלק ממנו על יד כל אחד מהם כדי שלא ימלט אחד מישראל בפרט או מן האנשים בכלל שלא ישיג השלמות ההוא אם ישתדל להשיגו באחת מן הדרכים ההם וזהו מה שאמרו רז"ל בסוף מכות (דף כ"ג ע"ב) רבי תנינא בן עקשיא אומר רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר (ישעיה מ"ב כ"א) הנה ביארו שלכן נצטוו ישראל רוב המצות כדי לצדקם ולזכותם • והוא מבואר שאם היו כלם הכרחיים לקניית השלמות לא היה זה זכות אלא חובה ולזה הוא שאמר רבי יוחנן לא ניחא ליה למריהו דאסרת עליהן הכי אלא לטי שלא קיים אפילו חק אחד בתורה • וכן כתב הרמ"בן ז"ל בפירוש המשנה וזה לשונו על אותה משנה מעקרי האמונה בתורה כי בשיקיים האדם מצוה מתרי"ג מצות כסדר וכהוגן שלא ישתף עמה דבר מכוונות העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה כמו שביארתי לך הנה יזכה בה לחיי העולם הבא ועל זה אמר כי בהיותם הרבה איאשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהן על מהכונתה ושלמותה בעשותו אותה מצוה תהיה נפשו באותו מעשה ומסה שיורה על העקר הזה רבי חנינא בן תרדיון ששאל את רבי יוסי בן קסמא מה אני לחיי העולם הבא והשיב כלום בא מעשה בידך כלומר נזדמן לך לעשות מצוה כהוגן והשיבו כי נזדמנה לו מצות צדקה על דרך שלמות בכל מה שאפשר וזכה בה לחיי העולם הבא עכ"ל ש • ונתבאר לפי מה שאמרנו כי מצוה אחת בלבד תספיק להתת השלמות האנושי • ואולם מה שנמצאו בתורה מצות רבות לא היה זה על צד ההכרח אבל על צד היותר טוב כדי שלא ימלט אדם מישראל שלא יזכה לעולם הבא עליד אחת מהן אי זו מהן שתהיה • והא הזי מאן גברא רבא מסתיד עלה הרמ"בם ז"ל שאמר כי דעת רבותינו ז"ל הוא כי רבוי המצות לא היה להעמים עלינו משא כבד אשר לא נוכל שאתו אבל היה חסד מהשם יתברך לזכות את ישראל ולהצדיקם כי הגדיל את התורה והרבה מצותיה כדי שיהיו להם דרכים מתחלפים כדי שיקנו על ידם השלמות האנושי • ואע"פ שהעב"ם לא ישערו בזה כי להיותם עם בזוי ושפל יחשבו שיהיה רבוי המצות להעמים על העם משא כבד וזהו שסמך אל פסוקה' חפץ למען צדקו וגו' והוא עם בזוי ושפל וגו' הצה לומר כי יחשבו כי לפי שאין מצוה אחת בלבד מספקת אל שתדבק בהם השגחה האלהית בכל פרטי מעשיהם להצילם מצרתם יאמרו כי כעבור זה לא תספיק להקנות שום שלמות לנפש ואין הדבר כן כי אפילו מצוה אחת עשויה כהלכתה כמו שביארנו תספיק אל שיקנה האדם בה חיי העולם הבא • ובעבור זה אמרו רבותינו זכרונם לברכה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כי אי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצוה ממצות התורה שעל ידה יזכה למדרגה מה ממדרגות העולם הבא • ואולם כפי רבוי המצות שיעשה כן תגדל מדרגתו שם • ולזה היה משה כוסף ותאב להכנס לארץ כדי שעל ידי קיום המצות התלויות בארץ יזכה בלי ספק למדרגה יותר גדולה בעולם הבא • ועמים יגיע רבוי המצות המקוימות על יד איש אחד אל שיהיה במדרגה שיושגה בעולם הזה בכל פרטי עניינו כרבי חנינא בן דוסא וזולתו מן החסידים וכבר אפשר שימצאו רבוי המצות או כללותם באישים מתחלפים ויהיה כלל האישים ההם מושגה יותר מן האיש הא' (ה) וזה כי הכלל ההוא ישוב כמדרגת האיש האחד

(ו) שימצאו בו רבוי המצות • וזאת היא סבה שיהיה הכלל לעולם יותר מושגה מהפרט להמצא בכלל רבוי המצות או כלל מצות התורה יותר ממה שימצאו באיש האחד • ולזה יהיה הכלל לעולם נענים בתפלתם ומושגחים ומנוצלים מהמקרים יותר מהפרט • וזה אמנם יהיה בהצלחות העולם הזה • אבל בעולם הבא מדרגת כל אחד וא' לפי מעשיו ורב המצות שיעשה • וגדולה מזו נמצא לר"ל במקומות הרבה שאפילו בעשיית פועל אחד שאינו מצו' ואינו אזהרה אם יכוין העושה בעשייתו לשם שמים ולכבוד השם יתברך או ככוד תורתו יזכה בה לחיי העולם הבא כלומר למדרגה מה ממדרגות העולם הבא • ואמרו בכתובות על ההוא כוכם דהות בשבבותיה דרבי וסליק לאגרא ונפל ומית שיצאתה בת קול ואמרה אף ההוא כוכם מזומן לחיי העולם הבא שיראה מזה שאפילו מי שנצטער על שלא כבד החכם במותו ומת מתוך הצער ההיא בכונה ההיא זוכה לחיי העולם הבא אחר שצערו ומיתתו היתה לשם שמים • וכן במסכת ע"א אמרו על השוטר שהיה ממונה להמית את רבי חנינא בן תרדיון כי לפי שקרב מיתתו כדי שלא יצטער רבי חנינא ביותר שהיה מזומן לחיי העולם הבא • וכן במסכת תענית בפרק סדר תעניות בתרא מביא הרבה מעשים מאנשים שאמר אליהו עליהם שהיו מזומנין לחיי העולם הבא ואף על פי שלא היו עושים מעשי' שיהיו מצות או אזהר' אלא פעולות טובות כמו שומר בית הסוהר שהי' מפריש הנשי' מהאנשים כדי שלא יבואו לידי הרגל עבירה וזולת זה שם הרבה • וכבר ביארו רז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות האדם להשגת חיי העולם הבא מזולת המצות המפורשות בתורה אמרו והלכת בדרכיו (דברים כ"ח ט') מהו חנון אף אתה חנון מהו רחום אף אתה רחום מהו גומל חסדים אף אתה היה גומל חסדים מהו קובר מתים אף אתה קובר מתים וכו' • וכלל הדברים הוא כי כל פעולה שיעשה העושה אותה לשם שמים זוכה בה לחיי העולם הבא ואף אם הפעל ההוא יחשב בו שהוא רע אמרו רז"ל (כריתות דף ס"ג ע"ב) בכל דרכיך דעהו ואפי' לדבר עבירה ואמרו עוד גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה (מיר דף כ"ג ע"ב) • והבן זה העקר ודעהו כי הוא הכרחי לתורת משה שאם לא כן לא יהיו ישראל כלל זוכים לחיי העולם הבא על ידי התורה לא אחד מעיר או יחיד בדורות ותהיה החבה יתרה שחבב הקדוש ברוך הוא את ישראל לתת להם התורה כמו שאמרנו תביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה וכו' (אבות פרק ג') לנקמה מהם שלא יוכלו לקיים את כל מה ויהיו נענשים על כך • אלא שהאמת הוא מה שאמרנו שזה עקר פרטי לתורת משה שאליו כוונו רז"ל באמרם כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כלומר שכלם ישיגו מדרגה ממדרגות העולם הבא • ואע"פ שיש מן החכמים חולקים על זה ואומרים כי צריך רבוי גדול מן המצות כדי שיזכה האדם לחיי העולם הבא אין הדבר כן אלא כי לפי רבוי המצות הגדל מדרגתו בו כמו שאמרנו ואבל במצוה אחת בלבד ישיג מדרגה מה ממנו ומה שאמרו רז"ל במסכת מכות (דף כ"ד ע"ב) אמר רבי שמלאי תר"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו' ובאדוד והעמידן על י"א וכו' בא ישעיה והעמידן על ששה וכו' שיראה מזה שצריך כל המצות כדי לקנות השלמות אלא שדוד העמידן על י"א וישעיה על ששה וכן השאר עוד תדע פירוש המאמר הזה בפרק הבא אחר זה בעזרת השם יתברך •

פרק שלשים (א) המדרגות שיושגו על ידי המצות הן מתחלפות מפנים רבים • ראשונה מצד התחלף המצות כי יש מצוה שהמדרגה שתושג על ידה היא יותר גדולה מהמדרגה שתושג על ידאחרת אף על פי שיהיו שוות בכונת עשייתן • וזה נלמוד ממה שאמרו (אבות פרק כ') הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות שיראה מזה שיש חלוף בבתן שכר מצות לקצתן על קצת • ונלמוד מזה גם כן שהדרך שאמרנו בפרק הקודם לזה הוא אמתי וכבון שאין קניית השלמות תלוי בעשיית המצות כלם שאם כן מה זה שאומר הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות אפילו יהיה השכר נודע ראוי שיזהר בכלן כדי שיקבל השכר אלא יש מכאן ראיה שעל כל אחת ואחת יש מדרגה מיוחדת לשכר שאין שכרן שוה (ב) ושאין עשיית כל המצות הכרחי לקבול השכר המיועד בעולם הבא • ושנית מצד התחלף הכונות כי אין ספק שאף אם יהיו המצות (ג) שוות במספר או תהיה (ד) המצוה האחת בעינה תתחלף מדרגת שכרה כפי התחלף הכונות כמו שאמרו רביהינו ז"ל (מיר דף כ"ג ע"ב) משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם אחד אכלו פסח ואחד אכלו לשם אכילה גסה זה שאכלו לשם פסח עליו הכתוב אומר כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם (הושע י"ד ז') וזה שאכלו לשם אכילה גסה עליו הכתוב אומר ופושעים יכשלו בם (שם) וכבר ביארנו זה למעלה • שלישית כי אף אם יסכימו הכונות ומספר המצות יתחלפו המדרגות מצד ההחלף רבוי הפעולות ומיעוטן כי אין ספק שהתסדת עשיית פועל אחד בעצמו יקנה מדרגה יותר גדולה מעשיית הפעל ההוא פעם אחת והמשל בזה שני אנשים שווים בחכמה שוים בעושר ובכל דבר והאחד נתן אלף זוז לצדקה כפעם אחת בכונה ראויה והשני נתן אלף זוז באלף פעמים זוז אחד בכל פעם כי אף אם הצדקה (ה) שוה בכמות תהיה מדרגת השני בלי ספק יותר גדולה כמדרגת הראשון כי קיום צווים רבים בפעל האחד בעצמו ורבוי הכונות אשר בפעולות ההן יותר טוב מקיום צוי אחד בכונה אחת טובה וכן מי שיכבד את אביו כשאתן לו בפעם אחד אלף זוז והאחר באלף פעמים התחלפנה המדרגות בלי ספק כפי רבוי הפעולות

שבאו

היתה כי אם אלף אז ואל זה נם כן לא היתה כי אם אלף אז • (ו) ולפי שאין הק"בה מקפח וכו' כאן סדר"אל בב"ק פ' שור שנגח ד' זה' דף נ"ח אין הק"בה מקפח שכר אפילו מסיתה נאה וכו' מאריך אפיה וגבי דיליה וכו' ע"ש: (ז) שקד • מאחר: (ח) ומדות טובות כדרך שבני אדם וכו' פי' אף שאינן מצות התורה שאם יעשה אותם לפי שיש מדרגה מה מהשלמות • (ט) ולא לאמות • אלו הי"ת שמנה אין דוקא מהמצות: (י) ואע"פי שאין כל דבריו אלו מצוה מהמצות וכו' פי' מ"ש כשיעשה אותן לפי שיש מדרגה גדולה מהשלמות: (כ) לוקחו • מי שלוקחו: (ל) אפילו בחיי דוד • כמו מי פרעה ור"ל אע"פי שדוד לא היה יודע אם השבועה היא שהאדם הזה הוא נשבע במיין שלדוד היא שבועת שוא אולם ולכן היה יכול ליבשע ואין מי שיאמר לו מה תעשה והוא אף על פי כן אינו נשבע:

שבאו בעשיית המצוה ההיא: רביעית התחלפנה המדרגות כפי רבוי המצות שיעשה האדם על מספר המצות שיעשה האדם כי קיום מצות רבות יתנו ראיות למדרגה יותר גדולה בלי ספק להתחבר בזה רבוי מצות ורבוי פעולות • ויקרה מצד חלוף המדרגות הללו כי כבר ימצא אדם שיהיו בידו מצות רבות יותר מאיש אחר ואף על פי כן לפי שלא נעשו המצות ההן על הכונה הראויה לא יספיקו להת לו אלא מדרגה קטנה ממדרגות העולם הבא ואולי שלא יספיק לקנות על ידם שום מדרגה ממדרגות העולם הבא (י) ולפי שאין הק"בה מקפח שכר כל בריה יגהן לו שכר בעולם הזה שכר המצוה או המצות שעשה שלא בכונה • וימצא גם בן אדם שיעשה כל ימיו רבוי עבירות ובסוף ימיו יעשה מצוה אחת אופעל אחד בכונה ראויה וימות מתוך אותה בונה שתספיק אותה כונה להת לו מדרגה מה ממדרגת העולם הבא כמו שהוכחנו בפרק שלפני זה מהוא שוטר (ז) ששקר בטיתת רבי חנינא בן הרדיון • ופעמים ימצא איש הספיק מדרגתו מצד רבוי עשיית מצות והכונות הראויות אל שיהיה מושגח בעולם הזה ומועל מכל הפגעים כרוב חסידי ישראל עד שישתנה הטבע כפי רצונם כמו שהיה זה ברבי חנינא בן דוסא ובנחום איש גם זו ורבי פנחס בן יאיר ודומיהם • ופעמים ימצא איש אחד מצד רבוי המצות והכונות הראויות והקשגה ששיגיע בעולם הזה למדרגת ישעיהו ואליהו ודומיהם וזו מדרגה שאין למעלה ממנה שהיא מדרגת גדול הנביאים שהיו אחרי משה • ומעתה מה שאמרנו רבותינו ז"ל בסוף מכות (דף כ"ד ע"ח) דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני בא דוד והעמידן על י"א שנאמר ה' מי יגור באהליך וכו' הולך תמים ופועל צדק (תהלים ט"ו ו') בא ישעיה והעמידן על שש שנאמר הולך צדקות ודובר משרים וגומר (ישעיה כ"ג ט"ו) בא מיכה והעמידן על שלש שנאמר ומה ה' דורש מכך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך (מיכה ו' ח') בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחי' וכו' (חבקוק ב' ד') אין הכונה לומר כי בעשיית י"א מצות או שלש מקנה מן השלמות האנושי המדרגה שתושג מצד כל מצות התורה או שבהן יקנה מדרגה מה מהשלמות ולא בפחות אלא שכל אחד מן הנביאים היה מתכוין לעשות כללים כוללים מצות רבות מהתורה (ח) ומדות טובות כדרך שבני אדם עושים כדי שעל ידם ישיג האדם מדרגה גדולה מהשלמות • כי למה שיקשה על כל אדם להעמיס על עצמו תר"ג מצות וגם יקשה עליו לעשות מצוה כתקנה מכל הצדדים על הדרך שביארנו למעלה בזה המאמר היתה כונת כל הנביאים לעשות כללים שעל ידם תושג מדרגה גדולה מהשלמות קרובה למדרגה המושגת על כל המצות אף על פי שאי אפשר שתעלהו למדרגה גדולה כמוה • ומנה דוד י"א דברים שהם כללים למדות הטובות יותר ממה שהם כללים לדעות האמתיות (ט) ולא למצות שהרי דובר אמת בלבבו וגו' והרפה לא נשא על קרובו נבזה בעיניו ונמאס (תלים ט"ו ב') אין אחת מהן מצוה ממצות התורה ואכל כונת דוד היתה לעשות כללים שיכללו מצות רבות ומדות טובות על ידם יקנה האדם מדרגה גדולה מן השלמות האנושי כי הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו ולא רגל על לשונו ולא עשה לרעהו רעה מזהיר שלא יחטא אדם במחשבה ולא בדבור ולא במעשה ושיתקן מדותיו במדת הטובו הנמשכות מאלו הכללים • במחשבה ודובר אמת בלבבו • בדבור לא רגל על לשונו • ובמעשה לא עשה לרעהו רעה והרפה לא נשא על קרובו • רצה לומר שהיה מקנא על חרפת קרובו כמו שהי' מקנא על עצמו (י) ואע"פ שאין כל דברין אלו מצוה ממצות התורה אלא תקון המדות והזכיר עמהם מצות פרטיות שהיו נכשלים בהם בדורו אי שאדם נכשל בהם בקלות וחושב שאינן עבירות כמו שוחד על נקי לא לקח (סס ט"ו י"ב) שפירושו לא לקח שוחד אפילו על מי שהוא נקי לזכותו בדין שזה דבר יחשוב לומר שלא נשבע שבועה לשוא (כ) אפילו כחיי דוד שלא היה יודע הנסתרות וזהו לשון נפש' שהוא כנוי אל דוד לפי המסורת שאמר עליו מי יעלה בהר ה' וירצה לומר שהכת השכלי אשר בו לא נתן בו לשוא כלומר שלא נשאו בחנם כי הוא השלים נפשו כפי מה שבכח האדם להשלימה והזכיר ולא נשבע למרמה כי אפשר שלא נשבע לשקר אלא באמת כמעשה דקניא דרבא (גדריס דף כ"ה ע"ח) ואף על פי כן אמר שאין ראוי לעשות כן אחר שהוא נשבע במרמה • ובאלו הג' כללים נכללים כל המצות שהזכיר בזמור ה' מי יגור באהליך אלא ששם פרט יותר דברים שאינם נכללים באלו והם תלויים במדות לפי שראה כני דורו נכשלים בהם או שאדם נכשל בהם בקלות לפי שחושב שאין רע בעשייתן כמו לגזות את החכמים על כן אמר ואת יראי ה' יכבד וכן וחרפה לא נשא על קרובו • ועל זה הדרך בעצמו הוא מה שאמרו בא ישעיה והעמידן על שש כי ישעיה עשה ששה כללים למצות והם שלא יחטא האדם בפעל אבל יפעל הפעולות הטובות וזהו הולך צדקות ושלא יחטא בדבור וזהו ודובר משרים ושלא יחטא במחשבה וזהו מואס בבצע מעשקות שהמואס הוא חפץ החמדה שהיא בלב ואחר כך אמר שלא יספיק שלא יחטא באחת מכל אלו אלא שאף הוא נזהר שלא להחזיק יד עוברי עבירה וזהו נוער כפיו מתמוך בשחד כי לא די שלא יקח שוחד אלא שנוער כפיו מלתמוך ידי הלוקח שוחד ולא די שלא יחזיק יד עוברי עבירה אלא שאף הוא מתרחק מראות ברע או מלשטוע המעשה הרע וזהו אוטם אזנו משמוע דמים ועוצם עיניו מראות ברע • ואמר אחר כך הוא מרומים ישכון מצודות סלעים משגבו כלומר כי לאיש כזה ראוי להאמין שישכון מבצר האמונה כי לחמו נתן מימיו נאמנים כי לא יראה מדבר רע כי ברעב יפדנו השם ממות ובמלחמה מיד חרב או אשר כי הוא מרומים ישכון ירמוז אל השכר הנפשיי שבעולם העליון וכן על זה הדרך הוא מה שאמרו בא מיכה והעמידן על ג' שנ' ומה ה' דורש מעמך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך כי אלו שלשה הם כוללים כל מצות שבתורה או רובן כי אם עשות משפט יכלול כל הדינים שבין אדם לחבירו ואהבת חסד יכלול כל מיני גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך יכלול כל הדברים שבין אדם למקום והם הדעות האמתיות ואמר בהם לשון והצנע לרמוז למה שכתבנו כמאמר השני כי התארים האלהיים הם הנשוללים שהם תארים בהצנע כי אין אדם רשאי לשרה לשונו ולחייב אליו יתברך העולה על רוחו כמו שאמרו רז"ל (מגילה דף י"ח ע"ח ויבמות דף י"ט ע"ח) סמא דכולא משתוקא שנאמר לך דומיה תהלה (תלים ס"ה ב') וזהו לשון והצנע לכת עם אלהיך וכן מה שאמרו בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה הכונה בו כי בעבור שחבקוק היה מתרעם על הצלחת הרשעים ויסורי הצדיקים אמר בסוף דבריו הכלל הזה כי הצדיק כשיחזיק באמונתו להאמין בדברי הנביאים ולהבטחות השם יתברך שהבטיח לעשות דין ברשעים ולשלם שכר טוב לצדיקים בשמירת הכלל הזה יחיה ולא יחוש לכל המקרים המתחדשים עליו ויסבול הכל בסבר פנים יפות ובזה יזכה לחיי העולם הבא וכן דרך החכמים לעשות כללים למצות התורה • וכבר אמרו על אחד מן החכמים האחרונים שבא אליו לסטים מזויין ובעל עבירות ואמר לו אני רוצה לשוב בתשובה ולשכור מצוה השם יתברך אלא שאיני יכול להעמיס על עצמי רבוי המצות שבתורה כי לא אוכל שאת המשא ההוא ואמר לו החכם תקבל עליך דבר אחד בלבד לשומרו כראוי ואמר לו הן אמר לו החכם אם כן קבל עליך לומר האמת וקבל עליו והלך לדרכו לימים היה הולך אותו הליסטים ללסטם איש אחד ולהרגו ופגע בו איש אחר אמר לו היכן אתה הולך ונזכר אותו הליסטים מה שקבל עליו לומר אמת וספר לאיש ההוא להיכן היה הולך וכן פגע בו איש אחר ושאל לו להיכן היה הולך וספר לו מיד הרהר אותו הליסטים בלבו אלו השנים יהיו עלי עדים ויהרגוני וכן אירע לו פעמים רבות בכל מה שהיה רוצה לעשות עד שנמנע בעבור זה ממעשיו הרעים הנה מבואר כי על זה הדרך יתכן כי בשמירת כלל אחד או ב' כללים

פרק לא (א) מצד קיום מצות התורה • כי על ידי מצות התורה יגיע לתכונת הידלה

או יותר ישמור האדם רוב מצות התורה או חלק גדול ממנה שעל ידו יזכה למעלת חיי ע"הבא או למדרגה גדולה בו:

פרק אחד ושלשים התכלית המושג אל הנפש בהיותה בגוף (א) מצד קיום מצות התורה אינו אלא שתקבע בנפש הכונה יראת הש"י וכשיהיה בה התואר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא תתעלה הנפש והוכל להשיג החיים הנצחיים שהוא הטוב הצפון לצדיקים והיא הצלחת הנפש אמר הכתוב מה רב טובך אשר צפנת ליריאך (תלים ל"א כ'):

ויהבאר

יראה: (ב) כדי שלא יסמוך המלאכות. כדי שלא יבטלו ולא יגלה. (ג) כי אין טוב בהם כי אם לשמוח וכו' עיין מזה לעיל בפ"ו מזה המאמר בענפים כי לפי הנראה מדברי המחבר שבאלו הם סותרים את מה שכתב שם בפ"ו: (ד) לפי דעתו. ויכול להיות שהוא מגיד עצמו אינו אמת. (ה) השמים וכל צבאם. אינם בכלל הבויה והספד: (ו) אל בנפש המושכלת שהיא מעשה ידיו. ואינה ע"י אמצעות הטבע: (ז) כלומר סדר שיראו מלפניו. פי' והאלהים עשה שיראו וגו' אינו קיים על אמצעות התורה לבד אלא על הכללות ל' שסידר כל טבעי העולם בעבור שיראו מלפניו:

פרק לא

קהלת ואמר שהיראה היא סבת ההשארות ולא דבר אחר זולתה וזה דבר תלוי בחכמת הש"י שגזר להיות כן ושאין ראוי לשאול טעם בזה וזה כי כשהתחיל לחקור אם אפשר שיהי' בכאן דבר נותן ההשארות הנצחי והוא מ"ש מה יתרון העושה באשר הוא עמל (קהלת ג' ט') אמר אחר כך ראיתי את הענין אשר נתן אלהים לבני האדם לענות בו כלומר ראיתי המעשים שנתן אלהים לבני האדם להשתדל בהם ר"ל התעולות והמלאכות כי כולם יפים בעתם רוצה לומר לפי שעתם (ב) כדי שלא ישבותו המלאכות והידיעות ואמר גם את העולם נתן בלבם מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה וגו' מראש ועד סוף רצה לומר כיגם מה שנתן בלבם תשוקה לדעת את העולם שהוא חכמת הנמצאות ואף על פי שהוא דבר שאי אפשר שיושג כי אי אפשר לאדם שישיג את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף עם כל זה אותה השוקה שנתן להם גם היא יפה בעתה כדי שלא תשבות המלאכה ההיא לא מצד שכה יושגו החיים הנצחיים כמו שיחשבו האנשים אחר שלפעמים יהיה מה שישיגהו זולת האמת כעצמו כמו שביארנו בפר' שלישי מזה המאמר ועל כן אמר אחר זה ידעתי כי (ג) אין טוב בם כי אם לשמוח ולעשות טוב בחייו כלומר כי בכל אלו ההשתדלות האנשיות אשר הידיעה מכללם אין טוב אחד בהם כי אם לשמוח כי כל אדם ישמח כשישתדל במלאכה מה מרצונו וישיג כונתו בה (ד) לפי דעתו וגם מועיל לעשות טוב בחייו כי הפילוסופיא תזהיר את האדם על עשיית הטוב המועיל בהנהגה בעוד האדם בחיים אבל לא תועיל לזולת זה ואם כן כבר אשר שנאבר כיגם כל האדם שיאכל ושתה והראה את נפשו טוב בעמלו כיגם זו מתת אלהים היא כמו הענין אשר נתן אלהים לבני האדם לענות בו ואין בכל זה דבר שיביא להשארות הנצחי ואמר אחר זה ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שיראו מלפניו יאמר כי כל מה שיעשה האלהים בזולת אמצעות הטבע אשר מצד ההויה והתפסר כאלו האמר (ה) השמים וכל צבאם הוא יהיה לעולם כי נראה איתם קיימים באיש כמאמר דוד ויעמידם לעד לעולם (תלים ק"מח ו') והאלהים עשה כדי לתת קיום באיש (כרא זית כ"ז') שיראו מלפניו שיראה מזה שהיראה כאלו היא השוויי האמתי שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. שזהו גדר השוויי האמתי שלא יקבל הוספת ולא חסרון כי התוספת והחסרון יוציאו הדבר מ'שוויו ויפסדוהו. והאלהים עשה היראה מלפניו כלומר סידר התורה והמצות שהם השוויי האמתי שהיראה נמשכת מהם כדי לתת קיום אל הנפש. א"כ בהכרח שתתקיים המיד כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם. או נאמר והאלהים עשה שיראו מלפניו (ו) כלומר סדר שיראו מלפניו. א"כ היראה הזאת כאלו היא השוויי האמתי שלא יקבל הוספה ולא חסרון שאי אפשר שיפסד ולזה יהיה ראוי להשיג על ידו התכלית האנושי. ואחר שכן גזרה חכמתו אין להתחכם ולוקר אין תהיה היראה מגעת האדם אל השלמות האנושי לפי שהיא כמו השוויי האמתי שלא ידומה עליו תוספת ולא חסרון להשגת התכלית ההוא שהוא הקיום וההשארות. ולזה יהיה מה שנאמר בתורה את ה' אלהיך תירא (דכריס ו' י"ג) אע"פ שהיא מצוה פרטית הנה היא כלל כולל כל מצות התורה או מצות רבות ממנה לפי שהיראה היא ההכונה הנקנית באמצעות מצות התורה. והיא התכונה היותר משובחת שישיג האדם ולא תושג כי אם אחר עמל והשתדלות גדול שהרי אברהם אבינו לא נאמר עליו יראת אלהים עד סוף נסיונותיו שאמר הכתוב עליו כי עתה ידעתי כי יראת אלהים אתה (כרא זית כ"כי"ב) כלומר וכבר הגעת אל התכונה המשובחת שאפשר שישיג האדם בעולם הזה כדי שיזכה לחיי העולם הבא. ובעבור זה תזהיר התורה במקומות רבים אל התכונה הזאת אמרה ויראת מאלהיך אני ה' (ויקרא י"ט י"לוכ"ה י"ז) את ה' אלהיך תירא (דכריס ו' י"ג) לפי שהתכונה הזאת קשה ההשגה מאד ועם כל זה תושג בשמירת מצות התורה. ובעבור זה אמר הכתוב (מיכה ו' ח') ועתה ישראל מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך לשמור את מצות ה' וגומר. וביארו על זה הדרך כי משה היה אומר לישראל גודל הפלגת חסדי ה' כי מן הדין היה ראוי אל האדם ליראה את הש"י וללכת בדרכיו ולאהבה אותו ולעבדו בכל לב ובכל נפש כדי שישיג שלמותו הנפשי ולפי שזה ענין קשה מאד שיגיע האדם אל המדרגה הראויה מן היראה והאהבה והעבודה בכל לב ובכל נפש הקל עליו הש"י כי תחת כל זה צוהו לשמור חקות השם ומצותיו בלבד ובזה תושג מדרגת ההכונה המגעת לו מצד העבודה בכל לב ובכל נפש. ויהיה פירוש הפסוק כן ועתה ישראל הסתכל גודל הפלגת חסדי השם מה הוא שואל מעמך כי אם תחת יראת הש"י ותחת לכת בדרכיו ולאהבה אותו ותחת עבודתו בכל לבבך ובכל נפשך שהיית מחוייב לעשות אינו שואל כי אם לשמור מצות ה' ואת חקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך כלומר וכל זה לטוב לך כי באמצעות שמירת מצות התורה יושג התכלית האנושי שהיה ראוי שישיגהו האדם בעמל גדול ובטורח כופלג באמצעות היראה והאהבה והעבודה אל השם יתברך בכל לבו ובכל נפשו. והכן זה הפירוש בזה הפסוק כי הוא מופלג מאד תוסר בו הקושיא שהקשו עליו

* כשאמרו אטו יראה מיהא זוטרתי היא ותרצו אין לגבי משה מלתא זוטרתי היא (ברכות דף נ"ג ע"ב ומגלה דף כ"ח ע"א) ואין הירוץ זה מספיק כי יש לבעל הדין לחלוק ולומר שאין ראוי שיאמר העשיר המופלג לעני שאין לו כלום מה אני שואל מעמך כי אם אלף זהובים לפי שאלף זהובים לעני דבר גדול הוא וקשה ההשגה ואין העשיר מדבר בזה נכונה. ולפי דרכו מתפרש יפה כי אין השם יתברך מבקש דבר שהוא קשה ההשגה אלא קיום מצות התורה כי תכונת היראה

שעל

כשאמרו אטו יראה מלתא היא וכו'. עם היות שדברי המחבר בביאור הכתוב ועתה יסר וגו' הם נכונים ויפרים לגמרי וכלם שדברי אלהים חיים הן מ"מ נוכל לבאר עוד נכונה זה הכתוב בדרכים אחרים כתוכן גם דברי ר"ל אלו יהיו מכוונים ויעלו יפה בלי שום ספק ופקפק ובלידי זה יהיה קושי' המחבר שהקשה על דברי חז"ל בטלה מעיקרא ולפי עכ"ל היה היותר נכון: וזהו לשון חז"ל ת"ר מנינא הכל בידי שמים חוץ מיראה שמים שנ' ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה וגו' אטו יראה מלתא זוטרת היא והכתיב יראת ה' היא אוצרו אין לנביה משה מלתא זוטרתא מסל לאחד שמקפדין מקנו כלי גדול ויש לו דופה לו ככלי קטן כלי קטן ואין לו דופה עליו ככלי גדול ע"כ: מקפדין בעולם והמחב' מה בסיב התירגן אין לנביה משה וכו' ומה בכן אם לנביה משה היא מלת' זוטרת' מאחר שנביה ישראל היא מלתא רבתא והכתוב לוה ואמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך וכו'. ועוד למה הקשה המקשן קושייתו על דברי רבי מנינא בלא ר' מנינא היה ג"כ יוכל להקשות אלו התרי קושי' אהדדי וק"ל. והדרך היותר מחוור בביאור דברי חז"ל אלו לענ"ד הוא כי מוכל לפרש הכתוב שאחר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה על שלשה דרכים הדרך א' הוא על דרך שאמרו חז"ל ע"י מצוה אחת יוכל האדם להקנות חיי ע"הם ועל דרך שנתבאר לעיל בפרק כ"ט מזה המאמר וכמו שאר"ז"ל רבנו הקד"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות וכו' וז"ש בנאבר כי אם ליראה לותי לשון כי אם הוא מורה על המיעוט ור"ל שבש"י הי' מבקש מהם כי אם עשיית מצוה אחת כי ע"י מצוה אחת אתם יכולים להגיע השלמות. והדרך השני מביאור זה הכתוב יוכל ליאמר שאחר כי אם הוא מורה על המיעוט אבל המיעוט הוא על לד הפעלות ור"ל שאין בש"י אבן מהם כי אם מצוה קטנה ושפלה וק"ל. והדרך השלישי מביאור זה הכתוב הוא ע"ד שכתב הרב בעל עקידת יצחק בביאור כתוב זה והוא שיראה היא מרמזת אל יכלתות' ע"ש והבר ידוע שאי"א להגיע יכולת הש"י כ"א בשמירתך את עצמו במדות טובות והכנעו' אלקי הסומר ורגיל את עצמו בחוד' העצות וע"ד עקב עצות יראה ובכר ידעת שהתכלית מכונה בשם עקב ור"ל שהתכלי' מתך' העצות שהאדם מרגיל את עצמו בה הוא בעבור שיגיע יכולתו ית"ברך וזהו ענין יראה כת"ש ולכן היו משה ואהרן מרגילים את עצמם במדת הענוה כמו שנאמר ונחנו מה. ויהיה א"כ התוכן ביאור הכתוב כך ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. ר"ל זהו הנרמז בתלת מה ויהיה מדת הענוה זהו שואל הש"י מעמך ונתן הטעם לזה כי אם ליראה ר"ל כי אין לך שום תכלית אחר בעול' שתוכל לבא אל שלמותך הגלתי כי אם בשתגיע ליראה וזהו א"כ אם כשתגדיל עצמך בחדת הענוה כמ"ש. ואם כן המקשן שהקשה קושייתו דוקא על דברי ר' מנינא ולא רצה להקשות התרי קושי' אהדדי אולת דברי רבי מנינא כי הוא לא היה יודע מתחלה שום ביאור אחר עליו' כונת זה הכתוב כ"א כמו שכתבנו בדרך הראשון והוא שהכתוב בא לנו להורות שע"י מצוה אחת יכול להגיע השלמות ולפי

ולפי זה לא ינו כשמע מדברים אלו שהיראה היא מלאת זוטרתא וק"ל. ולכן לא כי יכול להקשות אתרי קרא דהדי. אבל אחר שמע מר' חנינא שליח מזה הכתוב שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ע"כ אי אפשר לומר שאין כוונו אחר מכיאור כתוב זה שבא ללמוד על מנוה ח' כי לפי זה לא יוכל ללמוד ממנו שהכל הוא בידי שמים כאחר הוא מוכן מעצמו ולכן היה התקשה חוזב שודאי שעיקר לימודו של רבי חנינא הוא לא ג"כ מלשון הכתוב שאמר כי אם אלא שהיתה כוונתו על הדרך הזה שהוא בא לבאר על שפלות החנוה וקטנות' ולכן הקשה אמו יראה מלאת זוטרתא היא. והשיב לו התרגום אין ר"ל אמת הוא שהיראה היא מנוה גדולה ומזוכה כמו שאמרת ושברכה כן הוא אבל אין כונת ר' חנינא בכיאור כתוב זה כמו שאתה חושב שהוא מלשון אם אלא מזה שהוא מרמז גבי מזה על מלאת זוטרתא ואין מלת מה שברמז בה מדות עניה כמו שאמרנו מזה לא עיקר לימודו של רבי חנינא וזהו על הדרך שכתבנו בדרך שלא מביאור זה הכתוב ויהיה המשך הכיאור מדברי רבי חנינא לפי זה כך הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים כי לפי שאי אפשר להשיג היראה אם אין בו מתחלה מדת הענוה הגדולות כמו' מה הענוה היא ביד האדם כי זהו כרשותו להכניע מלבו מחדש אולם ועל דרך ראה כתבתי לפניך היא' לת המיים ולת הטוב וגו' ולכן כאלו היראה אינה ברשות האדם יתברך ולפי זה יתישב גם כן למה אמר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ולא אמר כ דמי הוא היראה לפי שע"פ אמת היא אינה ביד האדם ג"כ אם אין לו מדת הענוה א"א לו לשיגיה וא"כ המשל שהביאו חז"ל ע"ז הוא משל שמקבץ עמנו כלי קטן וכו' לפי זה הא ג"כ עולה כונן והיא יותר דומה לנמשל וק"ל: כן נלע"ד ביאור כונת חז"ל בדבריהם אלו והוא נכון ואין להאריך יותר:

יתחייב שלא יהיה האדם מחוייב וכו' כשלא יהיה בשמחה וכרוב

פרק לב (א) הסג הנפש אחור. מלשון כשובו אחור ור"ל על דרך משל כאדם שהוא נחרד ונפחד מפני היזה דבר אזי הוא תוחר לאחוריו. (ב) ותתקן כאחוריה. כלל כאחוריו נקבנים כתוכו ר"ל נתרדים ומנמלמין לאחר כתוך אחיריו כאדם שהוא מקבץ ומלקט את עצמו לאיה מקום נפתר מפני היראה. (ג) וכענור זה היה הקבס אומר וכו'. י"ג רבי אלכסנדרי אומר וכו' שהוא אחר בן בתר. נלוחיה כדאיתא בברכות פרק ב': (ד) לא שיהו' מתנרך זה להכרית השכל. כלומר שלא הונחו העוסקים בדי להכרית השכל:

פרק.

שעל ידה יושג השלמות האנושי המשך אל קיום מצות התורה וכן ביאר דוד ע"ה ואמר ראשית חכמה יראת ה' (תלים ק"יא) כי מבחר ועיקר החכמה הוא להשיג יראת ה' כי ראשית כמו וראשית שמנים ימשחו (עמוס ו' ו') וביארו ז"ל (ברכות דף מ"ס ע"א) ואמרו לדומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם וכו' לומר כי מעשה המצות מביא אל התכלית המושג מצד ההשכלה שהכל מודים עליו שהוא עקר תכלית האדם וכן נמצא איוב אומר הן יראת השם יראת השם ולהיות התכונה היא חכמה (איוב כ"ח כ"ח) כלומר תכלית החכמה להשיג יראת השם. הזאת תכלית כל ההכונות באמצעות עשיית המצות ראוי שנאריך בה לפרש עניינה בפרק הבא אחר זה:

פרק שנים ושלשים

ענין היראה בכל דבר הוא (א) הסג הנפש אחור (ב) והתקנץ כחוחיה אליה כשהשער אי זה דבר מחרידה. וזה על שני פנים. אם שהשער אי זה דבר מזיק והחרד ממנו מיראת החזק שהשער שאפשר שיגיע ממנו. ואם שהשער אי זה דבר גדול ורם ונשא וגבה מאד והחרד ממנו כשהתבונן דלות ושפלות ערכה בערך אל הדבר הגדול ההוא אף אם לא השער שיגיעה נזק מן הדבר ההוא ולא היראה ממנו. וכשאדם מקיים המצות בעבור היראה שהיא על דרך הראשון כלומר מיראת העונש או מאהבת השכר יקרא בלשון רז"ל עובד מיראה שלא לשמה. ארז"ל במסכת סוטה פרק נוטל (דף כ"ב ע"א) שבעה פרושין הם וכו' כלומר שהן שלא לשמה ומנו בכללם פרוש מאהבה פרו' מיראה ואמרו ליה להנא לא ההני פרוש מאהבה דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה ופרש"י ז"ל מאהבה ומיראה מאהבת שכר ומיראת עונש הרי מבואר שהעוסק בתורה ובמצות לאהבת שכר ולירא' עונש נקרא עוסק בתורה שלא לשמה. ואולם המקיים המצות ליראה השם ואהבתו והיותו נכנע למצותיו הוא שקראוהו רז"ל עוסק בתורה לשמה רוצה לומר שאינו מקיים המצות ליראת העונש ואהבת השכר אלא מאשר יצייר בלבבו רוממות השם ומעלתו ובעבור זה נכנע לעשות רצונו שהוא היראה על הדרך השני שאמרנו. והיא היראה האמתית שנשתבח בה אברהם אבינו עליו השלום שנאמר ליו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"ב כ"ב) והיא ההכונה האחרונה שאדם מגיע אליה כאמצעות מצות התורה כי כשיתבונן האדם וישכיל וידע שהשם יתברך משקיף על נפחרו ועל נגלהו ובחין פחיתותו ודליות שכלו וגדל רוממות השם ומעלתו יתחר מפניו חרדה גדולה ויכוש מלעבור על מצותיו ושלא לעשות רצונו כמו שיתבייש אדם מעשות דבר בלתי הגון לפני ישר ונכבד וזקן ונשא פנים והכם ודרשי' מוסכם בשרמות בחכמה והמדות והמעלה כי אע"פ שישער האדם שלא יגיענו נזק בעברו על מצותו הנה הוא בלי ספק יבוש ויכלם ויחרד חרדה גדולה עד מאד מלשרות עיני כבודו לפנינו. וזה המין מן היראה המשובחת היא אשר טבע השכל יכפיף אליה לפי שכל דבר ישתוקק אל מה שהוא בטבעו ודומה לו וכמו שישתוקק כל אדם להשלים הפצו האדם השלם החסיד ולעבוד עבודתו כלב שלם ובנפש חפצה מכלי תקות גמול ויראת ענישה כן השכל ישתוקק לעשות להשלים רצון הש"ית כי זה דבר טביעי אין. (ג) וכעבור זה היה החכם אומר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שביעיסה וכו' רצה לומר כי זה דבר נכון מצד טבע השכל כי השכל יגזור השתעבד הנפחות לנכבד כי מזה הצד נשתעבדו הבעלי חיים למין האדם ואולם טבע החומר ויצר הרע שהוא שאור שביעיסה מנגד לזה ומהשב להרע ולמרוד המיד דלדלול בכבוד הגדול. ובעבור זה הונחו בתורה העונשים כדי להכריח טבע החומר והכחות הדחמריות לעבוד את השם יתברך מיראת העונש (ד) לא שיהיה מצטרך זה להכריח השכל כי דבר טבעי הוא עליו לעבור הש"י ולוכנ נעליו מגדלה יראה העונש ואהבת השכר ולזה היו שני מיני היראה הללו הכרחיים אל האדם כדי שישיג שלמיותו האחד מצד החומר והאחד מצד השכל ותמצא איזב משבח עצמו בשני מיני היראה הללו ואומר שהיה נזהר מעשות הרע בעיני הש"י מיראת העונש ושהיה פועל הדברים הנרצים אצל הש"י מצד ההכנע אליו לרוממותו וההנשאתו ומעלתו אמר כי פחד אליאל ומשאתו לא אוכל (איוב כ"ג ג') אמר כי פחד אלי אל לרמוז על יראת העונש ומשאתו לא אוכל לרמוז על יראה הרוממות וההנשאיה הבדרתי בעל הכליה בלומר כשאני מישער התנשאותו לא איכל לעבור על דבריו שלא לעשות רצונו שאני בוש מפניו לעשות הרע בעיניו מזרה הפחד שאני מפחד מענ שו שרמז אליו בראשונה באמרו אר אל. וכן תמצא גם כן את איוב כשהיה מוכיח את חביריו ואבר להם שהיו מדברים אחר בפה ואחד בלב ושהיו מחניפים את השם יתברך בדברי שקר אמר להם הלאל הדברו עולה ולו הדברו רמיה הפניו תשאון אם לאל הריבון הטיב כי יחקור אתכם אם כהתל באנוש תתהלו בו הוכח יוכיח אתכם אם בסתר פנים תשאון הלא שאתו תבעת אתכם (איוב י"ג ו') אמר שאתו תבעת אתכם עד היראה המגעת לאדם מצד התנשאות השם ורוממותו ושהוא מושקיף על נסתרו ונגלהו כי זה יבעה את האדם מלדבר עולה אור מיה ואמר ופחדו יפול עליכם בכחינת החרדה והיראה המגעת לאדם מפחד העונש שהוא מצד החומר וזה סמך על זה זכרוניב' משלי אזר לגבי חומר גביכם כ"ומר כשתזכרו שאתם משולים לאפר ושאתם בעלי חומר ליראה הש"ית מהשני פנים הללו שאמרנו. וזהו ענין ציור היראה שראוי מאדם ליראה מהשם שעליה יקרא האדם ירא אלהים:

פרק שלשה ושלשים

הדבר הנותן שלמות אל המצוה כדי שיושג על ידה התכלית המכוון בה הוא השמחה. כי השמחה נותנת גמר ושלמות אל הדבר הנפעל עד שהפעל האחד בעצמו כשעשה בשמחה ובטוב לב יקרא מעלה וכאשר יעשה בעצבון יקרא פחיתות. וזה דבר נתבאר במאמר השני מספר המדות לארסטו' כי הנדיב כשיעש' פעל הנדיבות והוא שמח בפעל ההוא יקרא מעלה ואם יפעלהו בעצבון יקרא פחיתות. וכן נמצא הכתוב מעיד הנמול על עשיית הצדקה בשמחה אמר נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך (דברים ט"ו י') הלא הברכה בולא ירע לבבך ולא בנתון התן לו. ויתבאר זה ביאור יותר שלם על זה הדרך אין ספק כי הפעל היותר נכבד והיותר מעולה ראוי שיקובל עליו שכר כפי האמת בעצמו וכפי הסכמת כל האנשים אלא עבודת הש"י. ונמצא הכתוב מעיד העונש הגדול על כי שאינו שיקובל עליו שכר כפי האמת בעצמו ובפי הסכמת כל האנשים אלא עבודת הש"י אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו' עובד הש"י בשמחה אמר משה כמשנה תורה תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו' (זס כ"ח מ"ז) הלה העונש על שלא עבד הש"י בשמחה לא על שלא עבדו כמוחלט ועניין הכתוב יורה שפי' כך כי לא יתכן שיאמר שהעונש יגיע אליו על שלא עבדו כהיותו בשמחה שא"כ * יתחייב שלא יהיה האדם מחוייב לעבוד את הש"י בשלא יהיה בשמחה וברוב כל. ומזה יראה שקיום המצוה בשמחה נותן גמר ושלמות אל המצוה. וזה תמצא המשורר מזהיר על עבודת הש"י שתהיה בשמחה אמר עבדו את ה' בשמחה וגו' (תלים ק' ב') ולפי זה ראוי שנשאל אם עבודת הש"י א"א שתושג על השלמות אלא אם כן היא בשמחה ובטוב לבב ונתבאר בפרק שעבר שעיקר עבודת הש"י ראוי שתהיה ביראה והיראה דבר מחריד הלבומעציב אותו ואין אפשר שתהיה עבודת הש"י מושגת בעצבון ושמחה ביחד עם היותם הפכים. והתר זה הספק הוא על זה הדרך כי כל כח מכחות

פרק לג (א) ערכוך שכלו · שנעון : (ב) בטול חוש ידו · שלין לו הרגש כיד : פועל יוצא · שהאחר יסיב על ידו ולא שהוא בעצמו יסמוך על זה : פועל עומד · שהוא בעצמו יעמוד :

פרק לד (א) ראוי שנכתיב · לכן ראוי שנכתיב :

(ב) שהיא כחת שער נפשו · פירוש לאמיתי יראה אמתית הנוצר כמו שנתבאר לעיל בפרק ל"ב ומה שמאחר ועיין לקמן בפ"ד פי"ב ופ"מו כי הוא נאות ג"כ לכל מה שנתבאר בפרקין זה : פרק

וכרוב כל וכו' · כראה שזה המיוחס אינו לודק כי מוכל לומר אף כשלא יהיה בשמחה מתוייב גם כן לעבוד להשם יתברך ומ"ש הכתוב בשמחה הוא בעבור כי בהיותו בשמחה אין לו שום התנגדות על שלא לעבוד השם יתברך כי אי אפשר לו לומר שאינו יכול לעבוד את ה' בעבור שיש לו דאגות וטרדות לטרוח אחר מחיתו וכיונא כי יש לו הכל יותר מדאי והנו שאחר מרוב כל רוצה לומר בשמחה והטוב שיש לו הוא בעבור שיש לו הכל על כל הרבוי ולכן אין לו שום דאגה · אבל לפי פי' המחבר שראינו לומר שהכתוב רצה להודיע לנו שצריך לעבוד את השם יתברך בשמחה מ"כ כל אינו מתייאש שפיר · אם לא שנאחר כי מרוב כל הוא נתיגע שעשה לזה לא עבודתה ה' בשמחה והוא בעבור שהיה להם הכל ע"ג הרבוי ומשכה זו לא היו יכולין להיות בשמחה על דרך מרבה נכסים מרבה דאגה וכו' אם מחמת הרבוי אינו לידי רוממות הלב ע"ד ורש לכן ובחרת את ה' אלהיך וגו' : ועיין מה שכתבנו מזה לעיל בתחלת ב' פרק ט"ן בענפים וק"ל נ"ל :

האדם כשיעשה פעולתו כראוי יורה זה על שלמות הכח ההוא וכשלא יעשה פעולתו כפי מה שדאוי יורה זה על חסרון הכח ההוא או על חסרון בריאתו · וכאשר הוא שלמות באדם שלא יפחד ממה שאין ראוי לפחד ממנו כן הוא שלמות אליו שיפחד ממה שראוי לפחד ממנו ואם לא יפחד ממה שראוי שיפחד ממנו הוא חסרון אליו · כי מי שלא יפחד מהכנים ידו באש יורה זה על (ח) ערבוב שכלו ואם על (כ) בטול חוש ידו כפי שאמר אפוק"רס במאמר הב' מפרקין מי שיכאב דבר מגופו ולא ירגיש בכאבו ברוב ענייניו הנה שכלו מעורבב · וכן הנפש בהיותה יראה והרדה מכה שראוי שתחרד ממנו יורה זה על בריאותה ושלמות שכלה וכאשר הגדל מעלת הנפש ושלמות שכלה כן תשער יותר התנשאות הש"י ורוממתו ותחרד ממנו יותר ותירא מלעבור על דבריו וכשימצא האדם בנפשו המדרגה הזאת מן היראה ראוי שיהיה שש ושמח ביראה ההיא לפי שזה יורה על בריאות נפשו ושלמות שכלו ולהעיר על זה ביאר דוד במקום אחר כימה שאמר עבדו את ה' בשמחה לא שתהיה העבודה בשחוק וקלות ראש ודרך הדיוטות אבל ראוי שתהיה העבודה ביראה אמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (מז ס' י"ח) כלומר שיעיקר עבודת הש"י יראוי שתהיה ביראה ורעדה כשהשער הנפש רוממות ה' והתנשאותו ותירא ממני בהיותה מבחנת שפלות עצמה וגודל מעלתו ותגיל ותשמח באיתה היראה והרעדה בעבור ששערה הדבר הנורא שראוי ליראה ממנו שזה יורה על שלמותה ובריאות שכלה ובגילה הזאת שתשיגו תהיה עבודתכם שלמה ועל כן אמר וגילו ברעדה להורות שהשמחה נותנת גמר ושלמות אל העבודה וכן השמחה תתן שלמות וקיום אל הדבר · אמר דוד נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה (מז קי"ט קי"ב) רוצה לומר כי לפי שהתורה נחלקת לג' חלקים למשפטים ועדות וחקים ועל המשפטים אמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך (מז ס') להורות כי המשפטים שלמותם הוא מצד היותם דברים נמצאים בפעל ועל כן אמר בהם ואקיימה אמר עתה כי העדות שהם הודעות והדברים שבאו בתורה מסכימים למושכל או למורגש לפי שהשכל מקבל אותם בשמחה והשמחה היא סבת קיומם בנפש ועל כן אמר נחלתי עדותיך לעולם וגו' · אבל החקים שהם הדברים שבאו בתורה שאין השכל מסכים בהם כאכילת חזיר ולבישת כלאים וזולתם ממה שאין להם טעם ידוע בעבור שאין השכל מקבלם בשמחה וצריך להכריח השכל כדי שיסכים בעשייתם בשמחה על כן אמר נטיתי לבי לעשות חקיך לעולם עקב כלומר הטתי והכרחתי שכלי בעל כרחו לעשותם וזה מצד תקות השכר הנצחי המקוה בעשייתם וזהו לעולם עקב ומצד השכר ישמח בהם ומצד השמחה ימשך הקיום אל הנפש בהם · ועל זה היה דוד משבח עצמו ואמר שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב (תליס קי"ט קל"ב) כלומר כי השמחה בחקים שאינם מצד עצמם אלא מצד שהם אמרתך אני שמח בקיומם שמחה גדולה כמוצא שלל רב · אבל כדי להבדיל בין השמחה אשר בחקים שהיא מצד השכר המקווה ברב ובין השמחה שאדם משיג בעבודת שהם הדברים שהשכל מסכים בהם אמר במקום אחר כדרך עדותיך ששתי כעל כל הון (מז קי"ט י"ד) כלומר שמחה כלתי בעל תכלית כי לשון כל הון יכלול כל ממון שבעולם שא"א שישועד יותר ממנו · וכל זה יורה שהשמחה סבת קיום הדבר בנפש ונותנת גמר ושלמות אל המעשה אי זה פעל שיהיה עד שאף הפועל הרע כדי שיגיע אל שלמות חכליתו ראוי שיעשה בשמחה אמר הכתוב במיעד הרע על שונאי ישראל על עברם על דברי התורה והיה כאשר שש ה' עליכם להטיב אתכם ולהרבות אתכם כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם ולהשמיד אתכם וגו' (דברים כ"ח כ"ג) כלומר שיסבב הש"י שפועל הרע יהיה שש ושמח בעשיית הרע ההוא כדי שלא יעשה בשלמות · אבל כדי שלא יובן שהש"י שהוא טוב ישמח בעשיית הרע אמר הכתוב כן ישיש שהוא מבנין הפעיל והוא פועל יוצא ור"ל שהש"י יסבב שפועל הרע יהיה שמח אבל הוא יתברך לא ישמח בעשיית הרע חלילה וכבר הזהיר שלמה על זה בנפול אויבך אל תשמח (משלי כ"ד י"ז) ואמר הנביא אל תשמח לבני יהודה ביום אבדם (עובדי' ח' י"ב) שיראה שהוא חסרון לשמות בפעל הרע · ואולם בפעל הטובתלה השמחה בו יתברך ולא אמר ישיש שהוא פועל יוצא אבל אמר כי ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך שהוא מן הקל והוא פועל עומד · ולהורות שהשמחה נותנת שלמות אל הפעל אמר שלמה שמחה לצדיק עשות משפט וכחתה לפועלי און (משלי כ"א ט"ו) ר"ל כי הצדיק לפי שהוא שמח בעשיית המשפט יצא המשפט מתוקן מתחת ידו אבל פועלי פועל און לפי שהם עצבים בעשיית המשפט כי היא מחתה להם בהכרח יצא מתחת ידם משפט מעוקל אחר שאינם שמחים בעשייתו :

פרק ארבעה ושלשים

לפי שענין יראת השם יתברך היא עיקר עבודה שיעבוד האדם את השם יתברך בעשיית המצוה כבר שאמרנו ובארנו שעיקר העבודה ראוי שתהיה בשמחה · וציור היראה עם השמחה דבר קשה מאד · (ח) ראוי שנרחיב הדבור בו כדי שיובן הענין הבנה טובה על העובר איך אפשר שיהיה היראה שש ושמח עם היות היראה והרעדה ישברו הלב ויעציבוהו · וגם אמר שאין ספק כי כל אדם ישפוט שכלו שראוי לו לסבול עמל וטורח גדול זמן מה כדי שישיג מעלה מה או כבוד גדול ואע"פ שבהיותו סובל הטורח או העמל ההוא יצטער ויתעצב בלי ספק אבל כשישער בנפשו הכבוד הגדול או המעלה ההיא המקווה להשיג על ידי הטורח ההוא · ישים כל הטורח ההוא והעמל כאין לעומת הטוב ההוא המקווה · וכן הוא הענין בעצבון ביראת השם יתברך שאמרנו כי בהיות האדם משער גודל המדרגה המושגת על ידי היראה (כ) שהיא כשתשער נפשו גודל רוממות השם יתברך ומעלתו עד שירא ויחרד ממנו לא יהוש לכל הטורח והעצבון והחרדה המגיעים אליו על ידי היראה · ונמצא שלמה ממשל לזה משל נכבד מאד ומסכים למה שאמרנו אמר אם הבקשנה כספ וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' וגו' (משלי כ"ל) ובארו כי למה שיש בהוצאת הכסף ממחצבו טורח גדול עד מאד לפי שיוצא מעורב עם הסים וכן אדם שנאמר לו שיש בביתו מטמון גדול הנה הוא חופר אותו בשמחה גדולה עד מאד והוא מחפש אחריו בזריזות אע"פ שבחפרו המטמון או מוצא הכסף הוא סובל טורח גדול ועמל רב ועצבים הוא נקף באצבעו או ברגלו או בשוקו ומצטער עד מאד ואין ספק כי אף על פי שהוא מצטער עד מאד בניקוף ההוא ומתעצב הנה כשהוא משער התכלית המושג שהוא המטמון או הכסף הוא שמח בלבו וסובל כל הצער והטורח בסבר פנים יפות ובשמחה גדולה כן על דרך זה ראוי שיובן העמל והיראה והחרדה שאדם משיג ביראת השם יתברך שראוי שישמח בה שמחה גדולה בהיותו משער גודל מעלת התכלית המושג שהוא ההכנע אל השם יתברך והעבודה אליו שזו היא תכלית היראה וזהו שאמר אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תכין יראת ה' כלומר כשתסבול כל הטורח בסבר פנים יפות כחופר המטמון וכמוצא הכסף אז תבין יראת ה' שעל אותו דרך בעצמו ראוי שתהיה שש ושמח בטורח והעמל זה בצער שיגיעך בעבודת השם יתברך · ולפי שאין כל אדם יכול להשיג המדרגה הזאת המגיע אליה יקרא עובר מאבר ולא ירא אלהים בלבד שהרי אברהם נאמר לו בסוף נסיונותיו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"כ י"ב) וקראו הכתוב אוהבו ואמר על ישראל זרע אברהם אוהבי (ישעיה מ"א ח') ואמרו רבותינו ז"ל (שבת דף פ"ח ע"ב) עושין מאהבה שמחין ביסורין עליהם הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה' ל"א) · כי מי שהוא אוהב השם יתברך לא יחוש לכל הטורח והעמל והיסורין שיגיעוהו מעבודתו יתברך · וכן תמצא כי כשנתגלה השם יתברך ראשונה אמר לולך לך מארצך וממולדתך וגומר (בראשית י"ב ח') לנסותו ולהרגילו ולסבול בעלו הטורח והעמל הגדול שיש בטלטול ולפי שעמד בנסיונותיו בשמחה וטוב לבב קראו הכתוב אוהבו · וכל זה ממה שיורה כי סובל הטורח והעמל בעבודת השם יתברך בשמחה נותן שלמות אל העבודה והיראה · וזה · כי אין יראת השם כיראת בשר ודם כי מי שהוא ירא משום אדם או מלך או שר עומד תמיד בפחד ורעדה וזה סבת קצור ימיו אבל הירא מהשם לא די שהחרדה לא תקצור ימיו אבל תוסיף ימים אמר שלמה יראת ה' תוסיף ימים (משלי י' כ"ז) והרשעים שאין להם יראת השם לא די שלא יאריכו ימים אבל שעות רשעים תקצרנה · וכן אף על פי שמדרך היראה ורך הלבב להוליד בנים רבי כמוהו

פרק לה (א) מבלתי שיתערב באהבה הבילו וכו' . שלמו לאוהב לותו ובעבור התועלת המגיע לו ממנו : (ב) ויתחלפו בפעמות ויתר . כלומר כשיהיה קבלת המתיקות לו התועלת הרבה תתרבה ותגדל אליו האהבה ג"כ . וכשיהיה קבלת המתיקות לו התועלת מעט תתמעט אליו האהבה ג"כ : (ג) ותפסד שופסדו . כי אחר שיפסק הערבות לו תועלת מהדבר הזה תפסק ותפסד ג"כ האהבה ממנו כי ליה לו לאהוב לותו מאחר שאינו מקבל (עוד) שום תועלת לו הנאה ממנו : (ד) בצירוף אל האוהב . פי' שהוא קבל ממנו איזה טובה עם"כ אהב לא קבל ממנו שום טובה לא יאהב לותו זה אינו : (ה) והאהוב הוא הידוע אצל האוהב . כלומר שהאוהב הזה ידע ידע והבין בהאהוב שהוא שעמנו טוב ניחוד ולכן יאהב לותו ואין טעם אחר באהבה זו כי אין האוהב קבל שום תועלת לו הנאה ממנו : (ו) עליהם יחד . האוהב והאהוב : (ז) ואבל התועלת המגיע וכו' . התועלת מן האוהב והוא התענוג הוא ידוע לאוהב אבל לא האהוב בעצמו : (ח) הידיעה בו לבד . שהוא יודע את האוהב : (ט) עם היותו אחד וכו' . עיין לעיל פס"י מאמר הזה כי כיסם יתבאר על איזה צד נקרא הפס יתברך אחד . (י) באיזה בחינה מתני' מן הבחינות מן האהוב הגדמות בכבל לבנן לו בכבל נפשן לו בכבל מאודך כמו שיתבאר בסוף פרקין זה : (כ) להמשכו אחר הפחות . לפי שיתחזק אחר מיני פחות . (ל) מי מרבה על הספינות . הוא ג"כ מין פחות . (מ) בחומרגות . בחומרגות . (נ) ירמה . יחזוק : וכפס

פרק חמשה ושלשים

ושלא יעשר ולא יקום חילו כי בהיותו מפחד תמיד לא יעשה חפצו כראוי אמר דוד אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד גבור בארץ יהיה זרעו ונומר (תלים ק"כ ח') כלומר אשריו הירא השם כי לא תקנת הכונה היראה ההיא ארכות הלבב אלא גבורה עד שגבור בארץ יהיה זרעו וגומר וגם מי שהוא חפץ במצותיו ואף על פי שיוציא הוצאות בקיום המצות לא יחסר הונו כי הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד (שם ק"כ ט') . וזה להורות כי יראת השם אינה מקצרת ואינה ממעטת הממון ולא הימים ואינה מסבבת המקרים הרעים כיראת בשר ודם אמר שלמה יראת ה' לחיים ושבע ילין בל יפקד רע (משלי י"ט כ"ג) ר"ל יראת השם יתברך לא תסבב המות אבל היא לחיים וכן אין הירא חסר כל טוב כי שבע ילין וכן לא יירא מהמקרים כי לא יפקד רע :

פרק חמשה ושלשים

אהבת השם יתברך היא מדרגה גדולה שאין למעלה הימנה ולא יגיע אליה האדם אם לא אחר הגיעו למדרגה האחרונה מן היראה כמו שביארנו כי אברהם שנאמר עליו אוהבי לא הגיע למדרגה הזאת אלא בסוף ימיו ואחר העקידה שנאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"ב י"ב) ולפיכך מתי' אמר העקידה שנאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"ב י"ב) ולפיכך בסוף ימיו ואחר העקידה שנאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"ב י"ב) ולפיכך צריך שנבאר ענין האהבה ומיניה . ונאמר כי האהבה על ג' מיני' אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב . ואהבת הטוב הוא שיאהב האדם הדבר הנאהב מצד שהוא טוב גמור (ח) מבלתי שיתערב באהבה ההיא קבלת התועלת ולא קבלת ערבות כלל אבל יאהב הטוב מצד מה שהוא טוב בלבד . ואהבת המועיל הוא שיאהב האדם הדבר הנאהב מצד התועלת שיקבל ממנו בלבד . ואהבת הערב היא שיאהב הדבר הנאהב מצד הערבות המגיע לו ממנו לא בעבור שהוא טוב ולא מועיל אלא שהוא ערב בלבד . ואהבת המועיל והערב גמור (ח) מבלתי שיתערב באהבה ההיא קבלת התועלת ולא קבלת ערבות כלל אבל יאהב הטוב מצד מה שהוא טוב בלבד . ואהבת המועיל הוא שיאהב האדם הדבר הנאהב מצד התועלת שיקבל ממנו בלבד . ואהבת הערב היא שיאהב הדבר הנאהב מצד הערבות המגיע לו ממנו לא בעבור שהוא טוב ולא מועיל אלא שהוא ערב בלבד . ואהבת המועיל והערב כן האהוב אלא (ח) הידיעה בו לבד ועל כן היתה האהבה אל הטוב מצד שהוא טוב היותר מעולה שבמיני האהבות . ולהיות הש"י הוא הטוב הגמור שאין בו רע כלל אחר שאין בו העדר ולא אשרות תהיה האהבה אליו אהבת הטוב מצד מה שהוא טוב ותתוסף האהבה הזאת כפי שיעור הידיעה בו ית' אחרי שאמרנו כי אהבת הטוב תהיה מצד הידיעה בו לבד . ואמנם אחר שהוא יה' יוצר הכל וחונן ונותן המציאות לכל נמצא ונותן נשמה לכל אשר נשמת רוח חיים באפיו הנה הוא מועיל וראוי שיהיה נאהב מצד מה שהוא מועיל ג"כ . וכאשר נכחין הדרך אשר בו מכין מזון לכל אשר ברא כי לא ברא הדברים ההכרחיים לבעל חיאן לאדם לצורך חיותם בלבד אבל גם הדברים המעוגים שאינם הכרחיים להם מצד חיותם כאלו תאמר כי האדם אשר שיתקיים במזון הלחם בלבד ואולם נבראו התאנים והענבים והרמונים וזולתם מן הפירות שהם מעוגים אף אם אינם הכרחיים לו לקיום מציאותו והנה מזה הצד ראוי שיהיה נאהב גם כן מצד הערב כלומר מצד שברא הדברים הערבים והמעוגים . ובעבור זה (ט) עם היותו אחד אחדות גמורה יאותו אליו כל מיני האהבה אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב וראוי לפי זה שיהיה נאהב בתכלית מה שאפשר בכל מיני האהבה כי לא ידומה שאפשר שימצא יותר טוב ויותר מועיל ולא יותר מעוגג ממנו . ולזה תמצא כי מרע"ה כשהיה מזהיר את ישראל לאהוב הש"י בכל מיני האהבה כמו שנבאר בפה שאמר (דברים ו' ה') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך הקדים ואמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (שם) כלומר עם היותו אחד יאותו לו כל מיני האהבה המתחלפים אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב לפי שהוא יתברך טוב גמור והוא הנותן התועלת ונותן התענוג ואין לך לאהוב זולתו אף אם תהיה אהבתך מאי זה מיני שתהיה כי כל סבות האהבה נמצאות בו ולזה ראוי לאהוב אותו בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך אם תהיה אהבתך מאי זה מיני שתהיה כי כל סבות האהבה נמצאות בו ולזה ראוי לאהוב אותו בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך כי אין שם מונע שלא תהיה האהבה אליו שלמה בתכלית מה שאפשר . וזה . כי א"א לאדם לאהוב ב' דברים או ב' אנשים אהבה שלמה בתכלית לפי שאם יאהב את שניהם על השווי אין האהבה אל האחד שלמה בתכלית אחר שהוא מתחלקת בין שניהם וא"א שיתאחד הצורך באהבה אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ולא יותר מעוגג ממנו . ולזה תמצא בתכלית מה שאפשר בכל מיני האהבה כי לא ידומה שאפשר שימצא יותר טוב ויותר מועיל ולא יותר מעוגג ממנו . ולזה תמצא בתכלית מה שאפשר בכל מיני האהבה כי לא ידומה שאפשר שימצא יותר טוב ויותר מועיל ולא יותר מעוגג ממנו . ולזה תמצא כי מרע"ה כשהיה מזהיר את ישראל לאהוב הש"י בכל מיני האהבה כמו שנבאר בפה שאמר (דברים ו' ה') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך הקדים ואמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (שם) כלומר עם היותו אחד יאותו לו כל מיני האהבה המתחלפים אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב לפי שהוא יתברך טוב גמור והוא הנותן התועלת ונותן התענוג ואין לך לאהוב זולתו אף אם תהיה אהבתך מאי זה מיני שתהיה כי כל סבות האהבה נמצאות בו ולזה ראוי לאהוב אותו בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך כי אין שם מונע שלא תהיה האהבה אליו שלמה בתכלית מה שאפשר . וזה . כי א"א לאדם לאהוב ב' דברים או ב' אנשים אהבה שלמה בתכלית לפי שאם יאהב את שניהם על השווי אין האהבה אל האחד שלמה בתכלית אחר שהוא מתחלקת בין שניהם וא"א שיתאחד הצורך באהבה אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ולא יותר מעוגג ממנו . ולזה תמצא בתכלית מה שאפשר בכל מיני האהבה כי לא ידומה שאפשר שימצא יותר טוב ויותר מ

(ס) ונפש שם נאמר בכללות ויחוד • מלת נפש נאמר לפעמים על הכלל ולפעמים על הפרט : (ע) וזה הרוב • על הרוב :

פרק לו (א) כמיני ההשגות המתחלפות • כפי גודל ההשגות וכחויים יהיה התענוג : (ב) לסבה אחרת זולתו • מאיזה טעם אחר שאין בעצמות האהוב • (ג) יוסף הצדיק אוהבנוהו • כי אהבה אחלו ע"ג הכרת : (ד) אבל הדבר שהוא בחוריו עליו • כלומר רק על הדבר וכו' : (ה) מציק • מכריח :

פרק ל"ו

יגבר עליו אז הכח השכלי ישכיל וידע שכל שאר הדברים אובדים ושאין דבר שיוכל להיות קיים ולא להת לו קיום זולתי ההמשך לעבודת השם יתברך ומכרה שבטבע השכל להמשך אחריו ימאס התאוות וימשך אחרי מה שתגזור נפשו המשכלת באהבת השם יתברך ויראתו ובכלל אל אהבת הטוב שהוא השם יתברך מצד מה שהוא טוב לא מצד המועיל ולא מצד הערב וירמה שהכח השכלי הזה יקרא בלשוננו לבב כי לב יאמר על האבר מן הבעלי חיים אשר בו הכח החיוני אבל לבב לא יאמר זולתי על הכח השכלי בלבד ואיש נבוב ילבב וגומר (חיוב"ח י"ב) • גם לי לבב כמוכם (מס' י"נ') • (ס) ונפש שם נאמר בכללות ויחוד יאמר על כל כחות הנפש בכלל (ע) וזה הרוב ויאמר על כחית הנפש החיוניית בפרט אמר איוב אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש (מס' י"כ') כי אמר נפש כל חי על כלל הנפש החיונית ורוח כל בשר איש על הכח השכלי אשר באדם • ולפי שהנפש המתאוה הומה תמיד על השגת התאוות והנעת המזונות יכנה אותה הכתוב בלשון מאדך • ולרמוז אל אהבת שלשת הכחות האלה אל השם יתברך כפי התחלקם בחיי האדם על הדרך שביארנו אמר משה ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו' ה') אמרו לבבך לרמוז על אהבת הכח השכלי ואמר בכל להעיר שראוי שכל המחשבות השכליות יכונו לזה ונפשך לרמוז על אהבת הכח החיוני ומאדך על אהבת הכח המתאוה • וביאורו על זה הדרך כי בא להזהיר את האדם שיאהב את השם יתברך תכלית האהבה בכל כחות גופו בכל הזמנים אם מצד שהאהוב טוב שזאת היא האהבה שיגזור אותה הכח השכלי אמר בכל לבבך ואם מצד המועיל אמר בכל נפשך כי הוא יתברך הנותן באדם נשמת רוח חיים באפיו ומקייבו כי נפשך ירמוז אל הכח החיוני ובכל ירמז לכל הכחות החיוניים כאמרם ז"ל (סנהדרין דפ"ד ע"ח) בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ואם מצד הערב אמר בכל מאדך לרמוז אל הכח המתאוה והאהבה הנמשכת ממנו שהיא מינים מתחלפים כמו אהבת המזונות והקניינים והתענוגים • וכל זה להורות כי הוא השם יתברך הטוב הגמור והוא המועיל ויוצר האדם וחנון ונותן נשמת רוח חיים באפיו והוא נותן המזונות והקניינים והמענג האדם כל ימי חיו ולזה ראוי לאהוב אותו בכל מיני האהבה ובכל הזמנים • ולפי שאהבת השם יתברך ראוי שתהיה לעבוד עבודתו ולשמור מצותיו בכל מה שאפשר בכל הזמנים אם במחשבה אם בדבור ואם במעשה המשיך אל זה והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך לרמוז על המחשבה ושננתם לבניך ודברת בם לרמוז אל הדבור וזה בכל הזמני' בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך • וראוי שתהיה גם כן במעשה וקשרתם לאות על ידיך • ולפי שהמעשה ממנו שיהיה בעור האדם קיים וממנו שישאר גם אחרי מות האדם הזהיר על שני מיני המעשה על מה שהוא בחיי האדם אמר וקשרתם לאות ועל הנשאר אחר המות אמר וכתבתם וגומר • וזה להורות כי אהבת השם יתברך ראוי שתהיה בכל מיני האהבה ובכל כחות הגוף ומתוך האהבה יעבוד עבודתו בכל מה שאפשר במחשבה בדבור ובמעשה וזה בכל הזמנים •

פרק ששה ושלשים

האהבה אל השם יתברך תענג הנפש ותשמח • ואע"פ שהאהבה אל הדבר הבלתי מושג או קשה ההשגה תטריד הנפש ותבלבל אותה לחשוב מחשבות להשיג הדבר הנאהב ולזה יהיו החושקים המיר בצער ובראגה ערשישיגו הדבר חנאהב • ומכל מקום האהבה אל השם יתברך אף אם הוא דבר בלתי מושג לא הטריד הנפש ולא הבלבל אותה כי כמעט המושג ממנו אל האדם תשמח הנפשות ותגיל ותתענג תענוג נפלא כי כן דרך האוהב שהמעט המושג אליו מהדבר הנאהב יותר ערב אצלו מהרבה מזולתו • ולזה מה ששבח שלמה בספר שיר השירים זה המין מן האהבה מזולתה מן האהבות ואמר עליה מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים (שיר השירים ז' ו') כלומר כמה רב היופי והנעימות שיש לאהבת השם יתברך על זולתה מן האהבות כי זאת האהבה היא אהבה בתענוגים רוצה לומר שיתענג בה האדם תענוג נפלא ויש בה מיני תענוגים מתחלפים (ח) כמיני ההשגות המתחלפות אשר בו ושאר מיני האהבות יצערו האדם צער נפלא קודם השגת הדבר הנאהב וכשישיג ממנו מעט ישמח בו אלא שיכפל הצער עד ששיגהו כלו אחר שהוא אשרי ההשגה אליו וכשיושג כלו תפסק האהבה וישקוט החשק אבל אהבת השם יתברך ישמח האדם במעט המושג להיותו משער גודל מעלת הדבר המושג ויתענג בו בלי שום הוספת צער אחר היותו יודע שהוא יתברך נמנע בטעם המושג ממנו תענוג נפלא וכל מה שתהוסף ההשגה ההולכת האהבה והתענוג ואי אפשר לאהבה הזאת שתשקוט ותפסק להיות הדבר הנאהב בלתי בעל תכלית וכל מה ששיגיע ממנה מדרגה מה יתענג בו ויגדל הכוסף להשיג יותר וכן לבלתי תכלית ולזה אי אפשר שתפסק אבל ישמח תמיד במעט המושג ממנה כמו שביארנו בפרק חמשה עשר מהמאמר השני כי כפי גודל מעלת הדבר המבוקש תגדל השמחה והתענוג יותר בדבר המושג ממנו • ובעבור זה אף אם יגיע אל האדם טורח גדול בדרישתו האהבה וההשגה הזאת לא בעבור זה ימנע מלרדוף אחריה בהיותו משער התכלית הגדול המושג וכל שכן כי העובר מאהבה אין לו לחוש לתועלת ולא לנזק יגיע לו בעבודתו כי אין כונתו אלא לעשות רצון האהוב בלבד לא יחוש לטורח או נזק יגיע לו ובלבד שיגיע התועלת אל האהוב • הלא תראה יהונתן כי באהבתו את דוד המלך לא היה חושש להפסד המלוכה שהיה מפסיד בהיות דוד חי ככו שאמר לו שאול כי כל הימים אשר בן ישי חי על האדמה לא תכון אתה ומלכותך (שמואל א' כ' ל"ח) אבל כונתו היתה להגיע התועלת אל דוד שהיה אהוב ואף אם היה מזיק לעצמו וזה דרך האהבה הגמורה אשר מצד האהוב בלבד כי האהבה שהיא בעבור התועלת אל האוהב הרמה אל האהבה שיאהב האדם הבהמות בעבור התועלת הגדול המגיע אליו מהן והאהבה שהיא בעבור השמירה מן הנזק הרמה אל האהבה שיאהב האדם הכלים כי האדם יאהב הכלים בעבור שמירתם אותו מהנזק • ואולם האהבה הגמור' היא אשר יאהב האדם את האהוב מצד האהוב בלבד ואין בלבו הכלית אחר רק לעשות רצון האהוב כי לא יאהב אל האהוב (ט) לסבה אחרת זולתו לפי שהאהבה שהיא תלויה בסבה אחרת השתנ' והפסק כאמרם ז"ל (אבות פרק ה') כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה • אבל האהבה שהיא תלויה באהוב בלבד מבלי סבה אחרת תהיה קיימת כל זמן שיהיה האהוב קיים • ולהיות הש"י קיים תמיד ההיה האהבה אליו קיימת ובלתי נפסקת • והאהבה הזאת אשר היא מצד האהוב לא תהיה אלא בבעלי שכל וכינה כי האהבה שיאהב האדם את חברו מצד עצמו איננה אלא מצד השכל אשר בו ולזה אם ישתנה האהוב או יטות הפסק האהבה כי הנפש תברח מן הגוף המת לפי שאין שם הדבר האהוב • ולהיות זאת האהבה המשובחת שבמיני האהבות ולא תמצא אלא בבעלי שכל וכינה (ג) ישובה האדם אי יגונה עליה ועל כן צריך שלא יתערבב בה שום צד הכרח כלל כי לא ישובח האדם או יגונה על הדבר המוכרח (ד) אבל הדבר שהוא בהיריי עליו מכל וכל • ולזה נשתבח אברהם אבינו בזה המין מן האהבה מזולתו עד שקראו הכתוב אברהם אוהבי לפי שלא היה בלבו תכלית אחרת רק לעשות רצון השם יתברך האהוב ולא היתה שם סבה אחרת הכריח אותו על כן שהרי לא נתערב בפעל העקידה שום צד הכרח כלל כי אפילו מצות השם יתברך לא היתה מכרחת אותו וזה דבר ביארוהו רבותינו ז"ל (בראשית רבה פרשה נ"ו) על פסוק ה' יראה וגו' (בראשית כ"ב ל') אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק והעלהו לי לעולה הייתי יכול לומר והלא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (מס' כ"ו י"ח) ולא אמרתי כן אבל כבשתי רחמי ולא הרהרתי אחר מדותיך • שידמה מזה מפורש שאפילו מצד מצות השם יתברך לא היה אברהם מוכרח אחר שהיה יכול להתנצל על זה ממנו בטענה אמתית אם רצה ולא עשה כן אבל כבש רחמי האב על הבן לאהבת הש"י • ולזה הוא שנתיחס פעל העקידה אל אברהם ולא אל יצחק עם היותו בן ל"ז שנה בשעת העקידה כפי דעת רז"ל • לפי שאברהם היה יכול להתנצל על זה שלא לעקוד את בנו יצחק ויצחק לא היה יכול להתנצל שלא למסור עצמו אם נצטוה על כך ומזה הטעם הוא שאנו מזכירים בתפלתינו תמיד עקידת אברהם את יצחק יותר מעקידת כל החסידים והקדושים שמסרו עצמם על קדושת השם יתברך כגון רבי עקיבא וחבריו וכל הקדושים אשר בכל דור ודור לפי שכל אחד מהם אמנם מסר עצמו על קדושת השם יתברך לקיים מצות ולא חללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כ"ב ל"ב) אבל אברהם אפילו מצות השם יתברך לא היתה מכריחתו על כן וידע והבחין מה שהיה עושה כי יותר משלשה ימים היה משעה שנאמר לו קח נא את בנך עד שעת העקידה שהרי כתוב ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק (בראשית כ"ב ד') והפעל הבתיריי הגמור הוא הפעל שכשיעשה אותו האדם יהיה יודע לעשות ההפך ויכול לעשותו מבלי שום (ה) מעיק ולא שום מונע אחר ויכחר לעשות הפעל ההוא על זולתו • אבל אם לא ידע ויכחין לעשות ההפך ויפעל פה שיפעל בזולת בחינה בין הדבר ההוא ובין הפכו אלא במקרה או מפני הרגל והמנהג או

פרק לז (א) אם תפסר שתפול וכו' • אם תפסר שיאהב הש"י את האדם כמו שיאהב האדם את הש"י : (ב) שיאהב האחד לאחר והאחר הרחוי הוא שתהיה האהבה מתחלקת ביניהם • ל"ת שהאהבה היא ביניהם בין רב למעט ור"ל ת"פי שהתועלת שקבל זה מהבירו הוא יותר גדול מהתועלת המגיע לחבירו ממנו מ"מ אחר שיש לו ג"כ תועלת ממנו ראוי שתפול האהבה בין שניהם • פי' אחר • בין רב למעט ר"ל כי ת"ת אלו בין רב למעט • פי' הן היה התועלת המגיע לאחד מחבירו רב הן שיהיה מעט מ"מ יש לכל אחד תועלת מחבירו ולכן מן

לזמר על שני שהם שיאהבו' זה את זה אם לא שתוכת ביניהם מלת רבו מלת מעט עד"מ כשתאמר הבדל הרב יש בין זה לזה או הבדל מועט וכו' זה הנשון ת"ת לומר כי אם עלם' דבריה שיש להם תיזה דמיון בדבר מה ואינם ב' רפני' מחמת כי מה שהם שני הפנים לת יתכן שיאמר עליהם הבדל הרבה ביניהם כאשר הוא מוכן ומעלמו כי הם בתכלית המרחק ואין להם שום שייכית זה לזה • וא"כ הש"י שהוא בתכלית המרחק מן האדם על איזה אופן תפול האהבה מהש"י להאדם וק"ל"ל • והאחל יעקב פי' כאן וז"ל ויתכן שיאהב האחד וכו' ר"ל שיש בהן קצת דמיון אלוה יאהב זה לזה מצד שהוא דומה לו ומקבל איזה תועלת ממנו • הן שיאהב רב מעט ר"ל הגדול לקטן מ"מ הוא מצד הדמיון והתועלת שיוכל לקבל ממנו עכ"ל • כל מי שיש לו עיניים לראות ואזן לשמוע ירלה ויבין שמלבד שדבריו מגומגמים ואינם מובנים אלא שגם אינם אמתיים כלי ספק ואין זה צריך לפנים והרואה ירלה ויבחר •

(ג) אלא בדומים • שכל אחד דומה לחבירו : (ד) יאתו שניהם שניהם יהיו שוים • (ה) עד שבעבור זה שב"ל כאשר יאתו שניהם • (ו) שלא יכפו הטובות לחבריהם עד"מ ראוכן ושמעון הם חבריהם ואוהבים זה את זה בעבור שהם דומים זה לזה בשלמו' או במעלה מה ולכן הוא רע בעיני שמעון שיטיב ה' לראובן עד שיעלה לחעלה יותר ממנו וכן להפך כי ע"י זה יאתה הטוי והדמיון אשר ביניהם וכו' : (ז) זולתיות • שום הבדל ועיין לקמן בפ"ד פ"מ"ה כי שם כתב המחבר שמלת אהבה עולה למכון אחד לרמוז על הת אחדות האהוב אחמתי עם הנאהב כאלו הם גוף אחד ואין ביניהם שום זולתיות ע"ש : (ח) מכון עצמו אליה לאהבה והדבקות • (ט) כי הבן יש בו חלק יותר גדול מהאב • פי' החלק הגדול והיותר גדולה שבו היא שלתתו ולוא הגידין והעלמות והצפרניים וכו' • וזהו כנגד אהבת המוליד : (י) שהם • התחזות • (כ) ואם לפי שהם טורחי' • וזה כנגד אהבת האומן • (ל) בכמות כללי • כלומר שאין אהבתם דומים

מפני שאינו יכול לעשות ההפך אין זה פעל בחירה שישובח האדם עליו אם הוא טוב או יגונה אם הוא רע • אפילו הקרבן שהוא פעל טוב כשיביא אותו האדם בגזלת בחינה בין הטוב והרע אלא מפני ההרגל והמנהג אינו נחשב לכלום וזהו שאמר בספר קהלת שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים (קהלת ה' ח') רוצה לומר שמור שתהיה הליכתך שם בבחינה לא מפני ההרגל והמנהג ועל זה אמר וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אינם יודעים לעשות רע (שם) כר"ומר כי היות האדם קרוב לשמוע דברי החכמים יותר טוב מן הקרבן שמביאים אותו הכסילים כי על ידי השמיעה לדברי החכמים יכיר האדם ויבחין הטוב מהרע ויפעל הטוב בבחירה גמורה מצד שהוא טוב ויתרחקו האנשים מן הרע מצד היותם יודעים שהוא רע מה שאין כן בפעל הכסילים כי אפילו הקרבן שמביאין אינו נחשב לעבודה כי מצד שאינם קרובים לשמוע דברי החכמים אינם מבחינים בין הטוב והרע עד שאינם יודעים לעשות הרע בבחירה מהם ועל כן אין הפעל הטוב שהוא הקרבן נחשב להם לכלום אחר שאינם עושים אותו בבחירה בין הטוב והרע כי אינם יודעים לעשות רע ולא יעשו הקרבן מצד שהם בוחרים אותו על הפכו שהוא רע אלא מצד ההרגל והמנהג ולזה אין ראוי שישובחו עליו כי לא ישובח האדם על הפעל הטוב אלא כשהוא יודע לעשות הרע ויכול לעשותו ויבחר לעשות הטוב על זולתו ועל כן לא ישובח העובר מאהבה אלא כשתהיה עבודתו מאהבה גמורה מבלי שיתערב בה שום צד הכרח ולא הרחקת נזק ולא קבלת תועלת כלל • וזאת היא האהבה המעוגנת שראוי לקבל עליה שכר נצחי בלתי כעל הכרית ועליה אמר שלמה בספר שיר השירים אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו (שיר השירים ז' ח') כי הבלתי בעל הכלית אי אפשר שינתן חליפין דבר בעל הכלית שהוא כל הון ביתו :

פרק שבעה ושלשים

וראוי שנבאר כאן (א) אם אפשר שתפול אהבה בין הש"י והאדם כמו שתפול בין האדם והשם • וזה • כי יש לאומר שיאמר כי אמנם יצדק שיאהב האדם את השם מצד אהבת הטוב במה שהוא טוב ואם מצד קבלת התועלת ממנו שהוא מצד המועיל או מצד הערב אבל הש"י את האדם שאין בו אחת מכל הסבות הללו לא ידומה שאפשר שתהיה ממנו אהבה אל האדם • וזה • כי האהבה בין האוהבים תהיה כאשר יתכן (ב) שיאהב האחד לאחר והאחר אליו בין רב למעט ואבל כאשר יהיו בתכלית המרחק זה מזה לא ידומה שאפשר שיפול בין שניהם אהבה לפי שהם כמו הפכים כי ההפכים הם אשר הם בתכלית המרחק כל אחד מחבירו כי כל הפך יברח מן ההפך ולא ידומה שתהיה אהבה (ג) אלא בדומים ולזה ישתוקקו האנשים שיכבדום ויאהבום החכמים ואנשי המעלה כדי שידומה שיש ביניהם הדמות מה וכעבור זה ההיה האהבה בין האנשים יותר שלמה כאשר (ד) ישתו שניהם בשלמות או במעלה מה וכאשר יהיה ההתלפות ביניהם גדול תהיה האהבה יותר מעטה (ה) עד שבעבור זה יש מן האנשים

(ו) שלא יכפו הטובות לחבריהם כדי שלא יעלו למדרגה גדולה וישתנה השווי אשר ביניהם ותפסר או תמעט האהבה אלא אם כן היה האוהב בתכלית הדבקות לחבירו כאב לבן עד שידמה כאלו הוא הוא ואז יכסוף שיגיעו הטובות לחבירו כמו שיכסוף אותו לעצמו כי לא ישער (ז) זולתיות בינו ובין חבירו אבל האוהבים שיש ביניהם זולתיות אי אפשר שיהיה ביניהם אהבה שלמה כלל וזה מבואר מענין האנשים שהם בתכלית השלמות בענין המעלה והטוב עם האנשים שהם בתכלית הרוע שלא תמצא ביניהם אהבה ודבקות כלל ושאין שום אחד מהם (ח) מכון עצמו אליה וכן האנשים שהם שפלים במדרגה מאד לא ישוקו אל לבם ולא יעלה על דעתם שיאהבום המלכים להיות המרחק ביניהם יותר מאד וכל שכן המרחק שבין האלוה והאדם שהוא בלתי בעל תכלית • ולזה הוא מבואר כי אף אם תפול אהבה מהאדם אל השם יתברך בסבת התועלת המקובל ממנו או הערבות שיש בהשגת מה שיושג ממנו או מצד אהבת הטוב כמה שהוא טוב שאי אפשר שתפול מדרגת אהב' מהש"י אל האדם לא מצד הטוב ולא מצד המועיל ולא מצד הערב • ואם כן איך אפשר שתהיה אהבה בין האלוה והאדם כמו שנמצא מיועד בתורה האלהית ואמר (דברים ז' י"ב) והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך וגומר ואהבך וברכך והרבך • אומר הנביא (מלאכי א' ב') אהבתי אתכם אמר השם (תליס קמ"ו ה') ה' אוהב צדיקים • ותשובת דבר זה כי האהבה תמצא בין האהובים בשלשה סוגים • האחד היא אהבת השווי או הדמיון והיא כאשר ישתוו שני האוהבים בענין מה או במעלה מה או בשלמות או בקבלת תועלת כאלו תאמר שיקבל כל אחד מהם תועלת מחבירו או שיתענג כל אחד מהם בחבירו או ישתוו בטוביות ומי שיגדל אצלו קבלת התועלת יותר ראוי שיאהב את חבירו יותר כפי יתרון קבלת התועלת או הערבות אשר ישיג בחבירו או יתרון הטוב והשלמות אשר לחבירו עליו וכשישתוו בקבלת התועלת או הערבות או בטוביות תהיה האהבה יותר שלמה בלי ספק עליו וכשישתוו בקבלת התועלת או הערבות או בטוביות תהיה האהבה יותר שלמה בלי ספק כי זה הסוג מן האהבה כבר יפול בה השווי בכמות • והסוג השנית היא האהבה הטבעית והיא ב' מינין אם אהבת המוליד לולד לפי שהוא חלק ממנו ואם אהבת האומן למלאכה אשר טרח והשתדל בהמצאתה ולזה האהבה האמהות את הבנים יותר מן האבות להתקיץ בהן אלו הב' ענינים יותר מבאב (ט) כי הבן יש בו חלק יותר גדול מהאב לפי (י) שהם יהנו ההומר (כ) ואם לפי שהם טורחות בגדולם יותר • והסוג השלישי היא האהבה היחסיה והיא של שה מינים • הא' האהבה שבין המלך והעם או המנהיג והמונהגים ממנו כי אין האהבה אשר בין המלך והעם משתוה (ל) בכמות כללי אבל ביחס וערך כי ראוי שיהיה המלך נאהב מן האנשים יותר מאהבתו אליהם גם אין המבוקש מאהבת המלך לעם שוה אל המבוקש מאהבת העם למלך כי המבוקש מן המלך הוא שיטיב לעם בשמירת היושר ביניהם והשלמת ענייניהם בשמירת קייניהם באופן נאות ושלם כפי מה שאפשר לו והמבוקש מן העם הוא לכבד המלך ולרוממו ויכירו ממשלתו ומעלתו עליהם והטבתו להם וערכם אליו ובזה תמשך האהבה מן המלך להטיב לעם ומן העם לכבד המלך ולרוממו • והמין הב' האהבה שבין האב והבן כי מזולת האהבה הטבעית אשר בין המוליד והולד כבר תהיה ביניהם אהבה אחרת יחסית דומה לאהבת המלך והעם כי המבוקש לבן מהאב שיעשה עמו מעשה האב להטיב לבנו כפי מה שאפשר לו והמבוקש מן הבן לאב שיכבדהו • והמין הג' האהבה שבין האיש והאשה כי מזולת האהבה הטבעית אשר ביניהם כאהבת כל זכר לנקבה לקיום המין כבר תהיה ביניהם אהבה אחרת יחסית דומה לאהבת המנהיג והמונהגים כאמתו כי המבוקש מן האיש הוא שישלים צרכי האשה ויכבדה וישלים חקה כפי מה שאפשר לו באופן הנאות והמבוקש מן האשה שתשרת את האיש ותכבדהו ותשמור קייניו ולא תאהב זולתו ובזה הסוג מן האהבה היחסי' ראוי שתהיה אהבת השפל במדרגה אל היותר טוב או יותר גדול מאהבת הגדול אליו ועל כן יהיה השווי בזה הסוג על יחס וערך לא השווי בכמות • ואהבת השם את האדם הוא מבואר שאי אפשר שתהיה מן הסוג האחד שהיא אהבת הדומים

ואבל

זה לזה לא כנודל ולא כענין כי אינם מענין אחד רק לפי היחס והערך שיש ביניהם תהיה האהבה ג"כ : (מ) אל אהבת המין הראשון מהסוג השני : (נ) כמאמר : ע"ד בדבר ה' שמים נעשו : (ס) שיאהבו המשוררים שיריהם . מלך הטורח (ע) משני . מאמר השני : (פ) כדי שיהיו מוכנים וכו' . לא כעבור כבוד עצמו ותועלתו כי הש"י אינו צריך לכך רק שהוא כעבור תועלתם : (צ) כדוד עם רעיה (מלת דוד לשון אוהב וידיד . ורעיה נגזר מתלת רעיתי שנזכר שם בשיר השירים והוא לשון רעות וחברות) : (ק) כי כמו שהסגלה תמלא דבקה במין . ע"ד חסל כגון הסחוק כאדם שהוא סגולה לו ע"ד שנתבאר לעיל בפרק ט"ז מאמר הב' ואינו לחדש לא מנד הכמות ולא מנד האיכות . (ר) תכלית כל התורה . שקיום כל התורה כולה אינה כי אם מנד שיאהב להש"י כעבור שיש תעשיך וכו' :

סליק מאמר שלישי

ואבל כבר יחשב שתהיה מהסוג השני שהיא האהבה הטבעית . ולזה נמצא מרע"ה ירמוז לו שני המינים ממנה אמר הלא הוא אביך קנך (דברים ל"כ ו') לרמוז (מ) אל אהבת המין הראשון שהיא אהבת האב לבן ואמר הוא עשך ויכונן לרמוז אל המין השני מאהבת האומן למלאכתו וכן נמצא הנביא בתפלתו רומז אל שני אלו המינים אמר ועתה ה' אבינו אתה אנחנו החומר ואתה יוצרינו (ישעיה ס"ד ז') כלומר ומזה הצד ראוי שתשגיח בנו לרחם עלינו כרחם אב על בניו וגם מן הצד השני מן האהבה הטבעית ראוי לך שתאהב אותנו כי מעשה ידך כלנו ואפילו החומר אתה יצרתו קודם שהתן בו הצורה השכלית וזהו שסיים מעשה ידך כלנו כלומר וראוי לך שתשגיח בנו כמו שישגיח כל פועל במעשה ידיו הן שיהיה ראוי או בלתי ראוי . ואבל כאשר יעוין היטב נמצא שכל זה נאמר בהעברה כי אין הצורה ולא החומר חלק מן השם כבן מן האב וגם אחר שפעולתו (נ) במאמר אין לומר שראוי שישתדל לשמור מעשיו כי כל פועל אמנם ישתדל לשמור מעשה ידיו בסבה הטורח אשר טרח בו ומזה הצד הוא (ס) שיאהבו המשוררים שיריהם אבל מי שלא יפול בו לא טורח ולא עמל לא יפול בו האהבה אשר מזה המין . ועל כן הוא מבואר כי אהבת השם את האדם אי אפשר שתהיה אלא מן הסוג השלישי שהיא האהבה היחסית ועל כן נמצא הכתוב יתאר השם יתברך במלך ואב ובעל . במלך כי מלך כל הארץ אלהים (תהלים מ"ז ז') כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו (ישעיה מ"ד ו') . ה' מלכנו הוא יושיענו (שם ל"ג כ"ב) . באב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו (שם ס"ג י"ו) . הלא הוא אביך קנך (דברים ל"ב י"ו) וכן רבים וזה כי כמו שהמלה והאב משלימין צרכי העם והבן ולא יבוקש מהם אלא שיכבדו אותם כמו שאמרנו כן הש"י משלים צרכי האנשים ולא יבוקש מהם רק לתת כבוד לשמו כמו שאמר הכתוב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו (ישעיה מ"ג ז') ועל כן נמצא השם יתברך מאשים את ישראל על שלא היו נוהגים בו כבור כדרך הבן עם האב ובורא כדרך העבד עם אדוניו אמר בן יכבד אב ועבד אדוניו אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי (מלאכי א' ו') ואף על פי שהוא יתברך אינו צריך שיכבדוהו זולתו כי הוא מולך על כל הכבוד כמו שביארנו בפרק ארבע עשר (ע) משני מכל מקום היה מאשים את ישראל על שלא היו נוהגים בו כבוד כראוי (פ) כדי שיהיו מוכנים אל שיחול או ידבק בהם השפע האלהי והשגחתו לשמרם ממקרי המערכה אשר לא יחול אלא על המכין עצמו לכך וזה כשיכבד הש"י כבן לאב ויירא מלפניו כעבד מלפני אדוניו וכן אמר הנביא אם לא תשמעו ואם לא תשימו על לב לתת כבוד לשמי וגומר וארוחי את ברכותיכם וגומר (שם ב' ב') תנולה אלהיכם כבוד וגומר (ירמיה י"ג י"ו) וכן ידמה הכתוב אהבת השם יתברך לישראל אל האהבה היחסיית אשר בין הבעל לאשה אמר כי בועליך עושיך (ישעיה נ"ד ה') וארשתיך לי באמונה הקראי אישי (הושע ב' כ') ריבו באמכם ריבו כי היא לא אשתי ואנכי לא אישה (שם) כלומר לפי שלא היתה נוהגת כאשר ראוי שתהנהג האשה עם בעלה וזה להורות כי כמו שהבעל יחוייב להשלים כל צרכי האשה אשר לקח ויתר אותה לו מזולתה מן הנשים כן ראוי להשלים הש"י כל צרכי ישראל שהם העם אשר בחר לנחלה לו מכל העמים אשר על האדמה ועל כן ראוי לישראל לאהוב ולכבד אותו וליראה מפניו ולשמור מצותיו וחקיו ושלא לאהוב זולתו כאשר החוייב האשה לכבד את בעלה ולאהוב אותו וליראה מפניו ושלא לאהוב זולתו . ולהורות שאהבת השם יתברך אל ישראל יותר מכל אומה ולשון אינה כאהבת ההדמות ולא כאהבת הטבעית אבל אהבה בחיריית נמשכת אל רצון האוהב בלבד בלי שום טעם כנה הכתוב אהבת השם יתברך אל ישראל בשם חשק אמר חשק ה' בכם ויבחר בכם (דברים ו' ז') ושם חשק יאמר על הפלגת האהבה בלי טעם כמו שאהבת האיש אשה מיוחדת מזולתה אף על פי שהיא נאה היפה ביותר יקרא חשק להיותה בלי טעם אמר הכתוב שכם בני חשקה נפשו בבתכם (בראשית ל"ד ח') כלומר אף על פי שהוא מוצא אחרת נאה ממנה . וכן אהבת השם יתברך את ישראל היא כחשק בלי טעם . וכל ספר שיר השירים מיוסד על תקון זה החשק אשר בין השם יתברך וכנסת ישראל (נ) כדוד החושק עם הרעיה החשוק' בלי שום טעם . ולזה הוא שקרא הכתוב את האהבה הזאת סגולה אמר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם (דברים ז' ו') . וביאור זה (ק) כי כמו שהסגלה המצאה דבקה במין לא תפרד ממנו ואינה נמצאת בו לא מצד הכמות ולא מצד האיכות כן האהבה הזאת ענין סגולה דבק באומה לא מצד הכמות כי לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם . וגם לבאר שלא היתה מצד האיכות אמר במקום אחר לא בצדקתך וביושר לבבך וגו' כי עם קשה עורף אתה (שם ט' ה') . אבל האהב' הזאת היא כחשק בלי טעם אלא ענין נמשך לרצון החושק בלבד והוא שהבטיח עליהן בשעת מתן תורה בשכר קבלתם התורה ועתה אם שמוע תשמע בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים וגו' (שמות י"ט ה') כי כמו שמסגולת החושק כי המועט המושג אליו מחשוקו יותר נכבד וערב אצלו מהרבה מזולתו כן השם יתברך מעט העבודה המגיע אליו מאומות ישראל יותר נחשב אצלו מהרבה מאומה אחרת או מכל האומות וזהו אמרו מכל העמים וגו' . או יהיה אמרו כי לי כל הארץ דבק עם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו' כלומר אחר שכל הארץ שלי וכל הממשלות הם ממני אני יכול להבטיח אתכם להגדילכם על כל העמים אשר תחת כל השמים כי ממשלתי כוללת הכל ואין אלוה מבלעדי שיוכל לתת ממשלה לאומה אחרת זולתכם אע"פ שתהיה יותר גדולה מכם כי זהו ענין הסגולה כלומר אהבה דבקה בלי טעם כענין החשק . וכן נמצא הנביא מבאר זה אמר אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו (מלאכי א' ב') כלומר כי האהבה שהיא במאמר בלבד אינה כלום עד שימשכו מן האוהב פעולות מורות על האהבה ועל כן אמר הלא אח עשו ליעקב נאם ה' ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו' (שם) רצה לומר אע"פ שמצד דרך אהבת האב לבנים היה ראוי שאכתר בעשו כי הוא הבכור ולא עשיתי כן אבל שנאתיו ואשים את הריו שממה . וכן נמצא גם כן כי יפליג הכתוב באהבת הש"י את ישראל כאב לבן מכל צד שאפשר שתהיה האהבה ביניהם כי בעבור שמדרך האב לאהוב בנו הבכור כי הוא ראשית אונו אמר הכתוב בני בכורי ישראל (שמות ד' כ"ב) כי הייתי לישראל לאב ואפרים בכורי הוא (ירמיה ל"א י"ג) . וכן בעבור שלפעמים יאהב האדם את הבן מצד השירות שהוא משרת לפניו כנער אמר הכתוב כי נער ישראל ואהבהו (הושע י"א א') וגם לפי שלפעמים שתהיה אהבת האב את הבן מפני חשיבותו שהוא בן יקיר או מפני שהוא ילד קטן שהוא משתעשע בו אמר הכתוב הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים (ירמיה ל"א כ') שנפשי קשורה באהבתו כאב בבן יקיר לו או כילד שעשועיו עד שמדי דברי בו זכור אזכרנו עוד כמו שמדרך האוהב מתענג בזכירת אוהבו תמיד ועל כן יחזור לזכור אותו כשמדבר בו וגם לגודל חשיבתו בעיני ואהבתי אותו המו מעי לו ונכמרו רחמי עליו כאדם המתפעל מצער בנו החביב לו וע"כ ראוי לי לרחם עליו כמו שירחם האב על ילד שעשועיו או על הבן החביב לו וזהו רחם ארחמנו נאם ה' . ולפי שלא נמצא רחמי שום נמצא על זולתו יותר מרחמי האב על הבן נזכור תמיד בתפלותינו אבינו מלכנו יהמו נא רחמיך עלינו כי נאמר אבינו לבקש על הכמרת הרחמים כאב על הבן ונאמר מלכנו לומר שיש בידו יכולת להושיענו כמלך את עבדיו . ונתבאר בכל זה כי אהבת השם יתברך את ישראל היא האהבה יחסיית כמלך את עבדיו וכאב לבנים וכבעל לאשה ולהורות שאהבה זו ענין שכלי וקיים בלתי משתנה אמר הכתוב ואהבת עולם אהבתיך (שם ל"א ג') . ונתבאר גם כן שאהבת האדם את השם אף על פי שהיא מזה הסוג השלישי שהיא אהבה יחסיית אפשר שתהיה מכל הפנים ר"ל מצד הטובו או מצד המועיל או מצד הערב . ובעבור זה יחוייב האדם לאהוב את השם יתברך תכלית האהבה והיתה האהבה אל השם יתברך (ר) תכלית כל התורה לפי שהיא תמשיך אהבת השם יתברך אליו על הדרך שכתבנו . וזה מה שרצינו לבאר מענין האהבה . ובכאן נשלם המאמר השלישי שהוא בביאור העקר השני שהוא תורה מן השמים . והשכנה לאל אשר עד הנה עזרנו : יתברך ויתרומם ויתגשא על כל ברכה ותהלה :

סליק המאמר השלישי . בעזרת אלהי קדושי :

העדתי בכם היום את השמים

לאהבה את יהוה אלהיך

המאמר הרביעי

פרק ראשון שרשים

(א) והתכלית • התכלית כשלוח • (ב) הידיעה בבחירה • טיש לאדם בחירה וכמו שמבאר והולך וטיש להש"י הידיעה : (ג) ידיעה מינית ע"י ידיעת כללית :

פרק א (א) בחאתר הכ' • במופתים • (ב) אנו דנין • אנו מודיעין • (ג) מכרעת א' מאני חלקי האפשר וכו' • עד"מ כגון לדיק ורשע שכל אחד הוא כאפשרות כיד לאדם להיות לדיק או רשע והש"י יודע טיהיה לדיק וידיעת ומכריח את האדם עלזה • (ד) לו כלתי מכרעת • שהש"י אינו יכול להכריח אותו בידיעתו להיות לדיק עיין לעיל במ"ב פ"ד כי אם נתבאר ג"כ לזולת זה : (ה) יהיה האדם מוכרח במעשיו • מבלי ידיעת הש"י שהיה יודע אותו כדא"ת טיהיה לדיק א"א לו להיות רשע • (ו) מעיק • מכריח • (ז) הנה האפשר מינה אל הפעל זולת וכו' • פי' כי אף שהש"י יודע טיהיה לדיק א"א האפשר לו להיות רשע כי הש"י אינו יכול להכריח אותו בידיעתו טיהיה לדיק ויהיה אם כן ידיעת הש"י שוא וזכר כזב : (ח) טבע האפשר נמצא • טיהיה בבחירה והאפשרות כיד האדם בטבע הן להרע הן להטיב • (ט) היה ההשתדלות בכל לדבר וכו' • מאחר שהאפשרות אינו בידו לא יוכל להשתדל ע"ז : (י) ויתבטלו לפי זה המלאכות וכו' הלמוד והתפלות וכו' • כי א"א לו להשיג טוב דבר מאחר שאין האפשרות בידו • (כ) לרצון • לדבר שירצה אותו • (ל) וזה הפך המוחש • שאנו רואין בחוש שאינו כן : (מ) והפך מה

בביאור העקר השלישי שהוא השכר והעונש והוא התכלית המגיע מכלל התורה וביאור השרשים המתחייבים לו והדברים הנתלים בו ובשרשים • כבר קדם לנו במאמר ראשון פרק ט' שהבחירה (א) והתכלית אינן התחלה לדת האלהית במה שהיא אלהית שהבחירה היא התחלה לכל הפעולות האנושית ושעל כן לא מצינו אותה בכלל השרשים המיוחדים לדת האלהית ושהתכלית אף על פי שהוא התחלה לכל הדתות הנימוסית מאשר תכלית הדת האלהית מתחלף להכלית הדתות הנימוסית שמצינו התכלית שהוא השכר והעונש עקר לתורה האלהית • ואכל בעבור שאי אפשר לבאר התכלית הזה שהוא השכר והעונש אם לא יקדם לנו (ב) הידיעה בבחירה ראוי שנדבר ראשונה בבחירה • ולפי שאי אפשר לבאר הבחירה אם לא יתבאר ראשונה שורש ידיעת השם יתברך המצאות ראוי שנדבר תחלה בידיעת השם יתברך המצאות ואחר כך בבחירה ואחר כך נדבר בהשגתה ואחר זה בשכר והעונש והדברים הנתלים בו שהוא מבואר שזה הסדר מחוייב כדי לדבר בשכר והעונש • וזה • שאם אין השם יתברך יודע המצאות השפלות אין ענין לשכר ולעונש על מעשיהם ואף אם ידע אותם אם אין האדם בחיריי במעשיו אין ראוי שיענש עליהם או יקבל שכר ואף אם ידע השם יתברך המצאות ויהיה האדם בחיריי במעשיו אם יהיה השם יתברך יודע אותם (ג) ידיעה מיניית על הדרך שידע את הבעל חי אם אינו משגיח בפרטי מעשיהם להענישם על מריים ולתת להם שכר טוב בעמלם לא יתכן להיות בכאן לא שכר ולא עונש • ולזה הוא מבואר שאלו השלשה שהם ידיעת השם יתברך והבחירה וההשגחה הם קודמים בהכרח לעקר השכר והעונש ונכללים בו לכן יחוייב העיון בהם ראשונה ובדברים הנתלים בהם ומסתעפים מתוך אחר כך נדבר בשכר והעונש ובדברים הנתלים בו כתשובה ותחיית המתים וביאת המשיח וכל זה בקצור מופלג כדי שלא יכבד על המעיין אלא שיספיק לתת ציור אל המאמין בלבד :

פרק ראשון לפי מה שהשרשנו (א) במאמר השני שהשם יתברך ראוי שיהיה מסולק מן החסרונות ואין חסרון בעולם יותר גדול מחסרון הסכלות • והוא מבואר שמחוייב שיהיה יודע כל הדברים הנעשים בעולם ולא יתכן שיהיה נעשה בעולם דבר שיהיה סכל בו ובלתי יודע אותו ומזה יתחייב בהכרח שיהיה הוא יתברך יודע כל הפעולות האנושיות שעליהן (ב) אנו דנין • ואולם אם ידיעתו (ג) מכרעת אחד משני חלקי האפשר (ד) אז בלתי מכרעת הנה דבר זה צריך עיון רב • וזה • שאם היא מוכרעת (ה) יהיה האדם מוכרח במעשיו ואין ראוי לאדם לפי זה שיקבל שכר ולא עונש על מה שהוא פועל אחר היותו פועל על צד ההכרח שלא ישובח האדם או יגונה אלא על מה שהתחלות פעולותיו אליו מכלי (ו) מעיק • ואם אינה מכרחת (ז) הנה אפשר שיצא אל הפעל זולת מה שידע הש"י ותהיה אז ידיעתו בלתי מסכמת אל המציאות ולא תהיה אם כן ידיעה אלא סכלות ושוא ודבר כזב • והוא מבואר גם כן שהוא מחוייב שיהיה (מ) טבע האפשר נמצא וזה אם מצד הסכל ואם מצד התורה • מצד הסכל שאם היה טבע האפשר בלתי נמצא (ט) היה ההשתדלות בכל דבר שוא ובטל • ויהיה משפט מי שישתדל להשיג דבר ומשפט מי שישתדל שלא יגיע הדבר ההוא שוה (י) ויתבטלו לפי זה המלאכות והאומנויות וכל מלאכת מחשבת ויהיה בטל הלמוד וההתלמדות ובטל שיקרב האדם אל המועיל ויברח מן המזיק ולא יהיה בכאן מבוא (כ) לרצון כלל (ל) וזה הפך המוחש (מ) והפך מה שנוצרנו עליו • ואם מצד התורה זה יראה אם מהענייני' הכוללים ואם מהצווים הפרטיים • מצד הכוללים שאם לא היה טבע האפשר נמצא לשוא ושקר נותן התורה להישיר האנשים ולהדריכם בדרך ישרה • ויהיה מה שבא בתורה מאזהרת האדם על עבודת הש"י ואהבתו ולעשות צדקה ומשפט שוא

ובטל

מה שנולדו עליו • פי' בעבור והנתן הש"י אל האדם שכל ויכוח יתר על כל אחר יצירת כ"ח כדי שיוכל להשכיל ולעשות מה שראוי אליו ולברוח מהכלתי ראוי • ואם לא יהיה האפשרות בידו לשוא אליתן לו השכל ויהיה ח"כ הפך כונת היצירה • (מ) לא מהשם אליהו וכו' • אינו מן הראוי שיכח אליהו שום שכר לו עונש הן מה שהוא הש"י על הדברים שעשה נגד הש"י לו מה שהוא כן אדם שהוא מוכרח על מעשיו וח"ל לו לעשות הפך מזה : (נ) שתי אלה הדעות : ידיעת הש"י ושבע האפשר : (ס) שאין ידיעת הש"י וכו' • שידיעת הש"י אינה סבה לדברים האפשריים : (ע) שאין ידיעתו עמה שהיא • פי' הידיעה שאין' דבר שיהיה • ואין אותה ידיעה סבה להיות הדבר ההוא וז"ש שסבת הוייתו ונעד"מ בשם ית' יודע כל מיני הנמצאי' והזרעים לעפ"כ נ"ל שנמיצת הנמצאי' אינה באה מכח הידיעה הרשם אלא היו נמצאים מכח הידיעה הרשם היו נמצאים עולמית בלי שום הפסק שהרי ידיעת הש"י היא נ"כ עולמית כי אין שייך שום התחדשות ידיעה בשם הש"י וכמו שתבאר והולך :

(פ) שאין מציאותם תלוי בידיעתו • כי ידיעתו אינו מתחדשת כנזכר : (צ) בחליף היולא אל המציאות • מאחר שאין המציאות תולה בידיעתו בלי יכול להיות שלא תהיה ידיעתו מסבבת אל הדבר היולא אל המציאות ויהיה הדבר ההוא הפך מה שנודע הידיעה מהש"י כמו שביארנו לפעלה • (ק) האדם : הענינים (דינ"ש ע) : (ר) שהיו מוכנים • להיות המטר • (ש) כנזרק • בחיוב :

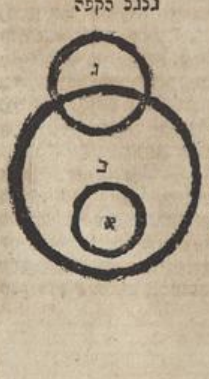
(ה) אחר שהם מחוייבים ומוגבלים מן הצד וכו' שהוא מצד הסבות וכו' • פי' מאחר שהמטר הוא מחוייב לירד מצד סבת האדם והלחות הנוגרמים והמכריחים אותו ואף אם הוא בעצמו אינו רוצה לירד מחויי' הוא לירד וא"ל להמטר לירד וזולתם א"כ אין הנקרא אפשר כ"א מחייב ומוכרח את הדבר שהוא שבה להמטר אז מחייב בהיעתו המטר בעצמו שהרי עכ"פ מחוייב המטר לירד מצד סבותיו ואם כן המטר אין כו אפשרות כלל בהחיות עצמו : (א) אלא בהחיבה שכלית מצד שם האפשר • פי' שם האפשר א"ל לומר עליה כי אם בהחיבה שכלית והוא שיוכל האדם לצייר בשכלו איזה ציור אפשרית על זה אבל אינו כן אחת • והאפשרות שיוכל לצייר הוא שהיה אפשר שימצאו הסבו' בהפך וכו' וה"ל לולא שתהיו הסבות הללו שהיו עתה היו יכולים להיות סבות אפשרות המורים על איזה מציאות הפך ממה שנמצאו עכ"ע עתה נתהוו הסבות המורים על מציאות האחרות ולכן מכח סבות הללו א"ל להיות הלכנות אבל אם לא היו הסבות הללו היה אפשר שיתהוו איזה סבות שיהיו מורים על מציאות הלכנות ולא היה מחוייב לכן בנמצא ולא מציאות האחור כמו שהוא בנמצא עתה וז"ש והיה אז יולא אל המציאות הפך וכו' • ואם כן זה היה אפשר לצייר בשכל אבל עתה שכבר נתהוו הסבות המחייבות למציאות האחרות אז אין שייך לומר עליו שם האפשר כלתת כי הדבר ההוא א"ל להיות לכן מאחר שונד סבותיו הוא מחוייב להיות אחור וז"ש אבל מצד הענין בעצמו וכו' :

(ב) אפשרי על השוי • פירוש כי האפשר כאמתות אינו נאמר כי אם על דבר שיכול להיות אחד משני חלקי האפשר בשוה • עד"מ כשם שיכול להיות אחור כמו כן הוא יכול להיות לכן ויהיה כזה כמו שיכול להיות נדיק יכול להיות גם כן רשע זהו נקרא אפשרי על השוי : (ג) לשני חלקי המותר • אחור ולכן • לוגדיק ורשע ויהיה : (ד) מי הוא המכריח הצד האחד על האחד • פי' מאחר שהיה יכול להיות לכן מי המכריח אותו שיהיה שאור ולא לכן שהרי היה יכול להיות לכן כמו אחור : (ה) לדעת הראשון • הוא דעת הרמבי"ם גאון הגו' ותהיה לפי דבריהם גם כן הידיעה בטלה כמו שנתבאר למעלה : (ו) לדעת השני • הוא דעת האחרונים הנזכרים ויהיה לפי דבריהם נ"כ הכל מחוייב מצד סבותיו כמו שנתבאר למעלה :

פרק ב

(א) והתחלנתיה • בהיסודות שלה : (ב) גלגל יולא מרכזו וגלגל הקפה • דע כי כל גלגל מכלו' כוכבי לכת יש לכל אחד גלגל יולא מרכזו וגלגל הקפה • והנה אצייר לך כאן גלגל יולא מרכז המרכז העולם כזה •

והנה הגלגל הקטן שהוא בתוך הגלגל הגדול למטה נקרא גלגל העולם ומרכזו שהיא נקודת א' היא האדם • והגלגל הגדול נקרא גלגל יולא מרכזו לפי שהאדם איננה עומדת בחמצעיתו רק ממרכזו והיא נקודת ב' יולא למרחוק ממרכז העולם שהיא האדם • כי לעולם הנקודה החמצעית מן הגלגל או העיגול היא המרכז • וגלגל הקפ' הוא הגלגל הסובב תוך עוכי גרם הגלגל הגדול ועיין בכפ"כד לח"ב מספר המורה בפי' החמודי ורש"ט : (ג) מן החמצע ואל החמצע וכו' • פי' ג' תנועות הן בעולם וכל אחת מתנועעת אל מקום טבעה • הא' היא מן החמצע והוא יסוד האש והאויר ונקראים מן החמצע לפי שהם מתרחקים בתנועתם מן שבע האדם שהיא בחמצע הגלגלים והוא המוחלט שהוא מקום טבעה והראיה אם תקח גוש עפר ותזרקנו למעלה ירד ויפול למטה על האדם • אבל יסוד האש והאויר מתנועתי' תמיד למעלה שהוא מקום טבעם והרמי' כשתדליק הנר ועלה הבלהבת למעלה ואף אם תטה הנר למטה בלד האדם אף עפי"כ יעלה



גלגל הקפה

גלגל מרכזו

ובטל והכתוב צווה מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצותי כל הימים וגומר (דברים ה' כ') ואם מצד הצוויים הפרטיים שאמר הכתוב ועשית מעקה לגגך (פס כ"כ ח') ואמר ילך וישוב לביתו (פס כ' י"ן) • לא תרצח ולא תנאף (פס כ' י"ט) ולא תעשוק את רעך ולא תגזול (ויקרא י"ט י"ג) וזולת אלו מהצוויים הפרטיים שהם סורים על מציאות טבע האפשר • ועוד שאם לא היה טבע האפשר נמצא היה העונש והשכר עולגמור (מ) לא מהשם אליהו ולא מקצתינו לקצתינו אחר שהיה כל אדם פועל בחיוב • אלא שהוא מבואר שא"א שלא יהיה טבע האפשר נמצא ואחר שטבע האפשר מחויב שימצא וגם אי אפשר שיהיה השם יתברך בלתי יודע הענינים הפרטיים להיות זה הסרון בחקו הנה נשאר ספק אין ההיה ידיעת השם יתברך מסבבת אל האמת ובלתי מכרחת צד מצדדי האפשר ואיאך אפשר שיסכימו (נ) שתי אלו הדעות שהן נראין כסותרין זה את זה בתחלת הדעת :

והנה הגאון רב סעדיה ז"ל פי' בספר האמונות והדעות במגלה הרביעי' אמר (ס) שאין ידיעת הש"י הדברים האפשריים סבת מציאותם כמו (ע) שאין ידיעתו עמה שהיא סבת הוייתו אבל נשאר על טבעו כן ידיעתו הדברים האפשריים אינם סבת מציאותם וע"כ נשארו על טבע אפשרותם שאלו היתה ידיעתו סבת מציאותם היו נמצאים תמיד בדברים הטבעיים המיניים • ואחר שאנחנו נראה אותם מתחדשים מיום ליום יתחייב (פ) שאין מציאותם תלוי בידיעתו • ובעבור זה נשארו הדברים על טבע אפשרותם אלו דברי הגאון ז"ל ונמשך אחריו בעל ספר הכוזר במאמר ה' מספרו • ואין זה מספיק לפי שהדברים הללו קרובים לדברי האומרים שאין הש"י יודע הדברים האפשריים שאם היה יודע אותם אחר שאין מציאותם תלוי בידיעתו בבר היה אפשר שתהיה ידיעתו (צ) בחלוף היוצא אל המציאות מב' חלקי האפשר ולא יהיה א"כ ידיעה אלא סכלות • ויש מן האחרונים מי שהתיר זה הספק בשאמר הדבר בבר יהיה מחוייב בבחינת סבותיו ואפשרי בבחינת עצמו כמו ירידת המטר מחר שהוא אפשרי מצד עצמו ומחוייב בבחינת סבותיו שהם עליית (ק) האדים ורבוי הלחיות והדברים הדומים (ר) שהיו מוכנים והש"י ידע שהמטר ירד מחר לפי שהוא מחוייב בבחינת סבותיו ואף על פי שירידת המטר היא אפשרית בבחינת עצמה והאריך החכם הזה ביפוי זה הענין וכשיעויין זה הדעת ימצא הפך הדעת הראשון שהוא נוטה לדעת האומר שכל הדברים הם (ז) בגזרה ושטבע האפשר בלתי נמצא שאחר שהדברים מחוייבים בבחינת סבותיהם אם ידע השם יתברך הסבות הנה יהיו מחוייבים בהכרח ואם כן מה זה שנאמר שהם אפשריים בבחינת עצמם (ת) אחר שהם מחוייבים ומוגבלים מן הצד שיוצא מהם אל המציאות שהוא מצד הסבות ואי אפשר שיוצא אל המציאות זולת הצד ההוא ואין זה אפשר (ח) אלא בבחינה שכלית מצד שם האפשר שהיה אפשר שימצאו הסבות בהפך והיה אז יוצא אל המציאות הפך מה שיוצא אבל מצד הענין בעצמו הנה הוא מחוייב אחר המצא הסבות שידעם השם יתברך ויתחייב לומר לפי זה הדעת שאין דבר בעולם שיהיה (כ) אפשרי על השווי בבחינת סבותיו שאם הסבות שוות (ג) לשני חלקי הסותר ישוב הספק בעינו (ד) מי הוא המכריח הצד האחד על האחר ועם ידיעת השם יתברך היא המכרעת בטל טבע האפשר ואם ישאר טבע האפשר תבטל ידיעת השם יתברך אלא אם נאמר שטבע האפשר נמצא בדבור ובבחינה שכלית ולא בענין בעצמו וזה הפך המכוון • והרבה דברים נאמרו בהתר הספק הזה וכשיעויינו נמצאם סובבים על זה הדרך שיש מהם נוטים (ה) לדעת הראשון וישנו טין (ו) לדעת השני ועל כן לא ראיתי להביאם כדי שלא יארך הדבור כמה שאין בו תועלת והנראה לי בזה הדענו אחר שאציע

הצעה אחר בפרק הבא אחר זה :

פרק שני

דע שהחכמות הענייניות אינן מסכימות בכל דבריהם על ענין אחד אבל כל אחת תולקת על האחרת בשרשיה (ח) ובהתחלותיה • וזה • שבל בעל חכמה יאמן ויחשוב שהחרות חכמתו אמתיות ומבוארות הכלית הכיאור עד שיחשוב לפתי ולסכל החולק עליהם ובעל חכמה אחרת יכחיש אותן השרשים וההתחלות ויחשוב התחלות שרשיו שהן בהפך האחרות אמתיות וכאשר יקרה לבעל חכמת התכונה עם הטבעי • כי התכוני יניח שני שרשים שעליהם יבנו כל מופתי החכמה ההיא והם (ב) גלגל יוצא מרכז וגלגל הקפה • ובעל החכמה הטבעית יניח שהתנועות הן שלשה (ג) מן האמצע ואל האמצע וסביב האמצע וזו היא הגדולה שבהתחלותיו ואומר גם כן שאי אפשר שתמצא

הנועה

פשלהכת למעלה ללד הידים וכן האויר עולה למעלה מקום שכנו נרחי' שבעצן עולה למעלה • הכ' היא אל האמצע ומזה יסוד המים יורדים לעולם ממקום נבוה למקום נמוך ולא להפך וזהו אל האמצע שהוא אחרון • הג' היא סביב האמצע והם הגלגלים לפי שהם תמיד מתנועעים סביב אחרון : (ד) סביב גשם נח קיים • עד"מ הרכב הרחייס הם מוכנים סביב הכרזל והכרזל הוא עומד וקיים על מקום אחד ואינו מתנועע כלל כי לעולם תהיה הסבוב סביב איזה דבר נח וקיים : (ה) לא אל האמצע וכו' • שהרי גלגל הקפה תנועתו לא למעלה ולא למטה ולא סביב האחרן רק סביב נקודה שהיא ביצוני ברס הגלגל היולא ויהיו נקודות לות ג' שהוא מרכז גלגל הקפה כי לעולם המרכז באמצע הגלגל וכל תנועה היא עולמית סביב המרכז : (ו) אלא אם נאמר שיש באמצע גלגל ההקפה גשם נח קיים כמו ארץ שיסבוב סביב אוהו הגשם כמו שיסוב (ז) הגלגל השמיני סביב הארץ שהוא האמצע שהוא דבר נח קיים ויתחייב לפי זה שיהיו בתוך גלגלי ההקפה (ח) המונחין לכוכבים הנבוכים ארצות אחרות שיתנועעו סביבם וימצאו בשמים לפי זה עולמות אחרים • (ט) ולהנחת גלגל יוצא מרכז יתחייב גם כן שתמצא תנועה סבובית סביב גשם שאינו נח קיים שהגלגל היוצא מרכז יתנועע סביב (י) נקודה מתנועעת תמיד שלפי מה שהתבאר באגרת הרחקים (כ) מרכז גלגל יוצא המרכז של הכוכבים הנבוכים מהם למעלה מן היסודות בגלגל הירחי ומהם למעלה מגל הירח ומהם למעלה מגלגל השמש כמו שהעיד על זה הרב המורה בפרק כ"ד מחלק שני ועם כל אלו הנמצעות (ל) הזריות שהתכוני מניח (מ) יביא ראיה לדבריו (נ) מחלקיות הירחיים והשמשיים שהם מושגים בחוש ומהתמצא (ס) במבטים מדבוק הכוכבים שהוא מסכים עם הנחותיו • וכעבור זה יבנה כל מופתיו עליהם ולא יחוש להנחות הטבעי ולהתחלותיו והטבעי יכחיש ההתחלות התכוני והנחותיו (ע) מצד העיון הטבעי עם היות החוש מסכים לדברי התכוני ויאמר בעל החכמה הטבעיה שהנמצא לחוש אמת אבל לא מצד אותן השרשים והנחות שיניח התכוני שהן נמנעים בעצמם (פ) אבל מצד שרשים אחרים לא נדעם • וכיוצא בזה קרה לבעל חכמת משפטי הכוכבים עם הפילוסוף שהפילוסוף יכחיש ידיעת השם ויניח טבע האשר קיים ובעל חכמת המשפטים יניח ידיעת השם אמתית ויאמר שהוא יתברך ידע הנגזר מפאת המערכת ויגזור שא"א שיהיה זולת זה ויכחיש טבע האשר וכעל חכמת התורה יסכים עם שניהם שהוא יניח טבע האשר נמצא כמו שיניח הפילוסוף ויביא ראיה לדבריו מן החוש המעיד על זה כמו שנתבאר בפרק שלפני זה ויניח ידיעת השם אמתית כמו שיניח בעל חכמת משפטי התכונה ויביא ראיה לדבריו מן השכל שיגזור שאין ראוי ליחס לש"י חסרון הסכלות ושלא תהיה ידיעתו מקפת בכל הנעשה בעולם (ג) ויאמר עם זה שירעתו מסכמת עם טבע האשר ממה שנראה לחוש מן ההשגחת האלהית בירידת המטר בזמן הקיץ בהעדר הלחיות והאדים על יד תפלת הצדיקים והחסידים ואחר שהחוש מעיד כדבריו לא נחוש לדברי מי שיכחיש זה כמו שלא נחוש לדברי הטבעי החולק על התכוני אחר שהחוש מעיד כדברי התכוני כמו שלא נחוש לדברי הטבעי המניח שאי אפשר לנקורה שתהיה נחה (ק) אלא בגשם נח (ר) והלמודי יניח בגשם כדורי המתנועע תנועה סבובית שהי נקודות נחות בלתי מתנועעים יקראו קוטבים והכדור בכללו מתנועע וכן בכל דבר שהחוש מעיד עליו נאמר שהוא אמתי אף על פי שלא נדע סבתו (ש) כמו שיאמר הטבעי על דברי התכוני שהם אמתיים אחר שהחוש מעיד עליהם ויכחיש הסבות שיניח התכוני לזה ויאמר שאין הסבות ההן אמתיות (ת) אבל יש בו סבות אחרות בלתי ידועות :

פרק שלישי

אחר שהתבאר לך היות בעלי החכמות חולקים זה עם זה בהנחותיהם • מעתה ראוי שנעשה בכל דבר שורש מן החוש ולא נחוש לדברי כל אלא למי שנמצא החוש מסכים עמו • ואחר שהחוש מעיד כדברי התורני מהמצא טבע האשר ומהגעת ההודעה מן האל בדברים פרטיים אישיים על יד הנביאים ומן ההשגחה הפרטית באישים מיוחדים כמו שהיה זה באבות בכל ענייניהם כפי הקבלה הנמשכת בידינו עד היום וביציאת מצרים ובאישים אחרים מיוחדים הכתובים בספר הנביאים דלא נחוש למי שיכחיש זה • (ח) שלא נכחיש מה שנמצא בחוש בעבור עיון הפילוסופים כמו שלא נכחיש היות הגלגל מתנועע תנועה סבובית על שני קטבים נחים אף על פי שהטבעי מצד עיונו יכחיש זה • שראוי שנעשה בכל דבר שורש מהנמצא בחוש אף על פי שלא יספיק השכל לדעת סבות כל הדברים ואפילו הדברים המושגים בחוש • שהרי (כ) התנועה היומית אי אפשר להכחיש מציאותה שהחוש מעיד עליה ואי אפשר לשכל האנושי (ג) לשער תנועתם בשום צד שאם נאמר שהמניע אותם הוא (ד) גשם השיעי כמו שהסכימו הרבה מן החכמים וקראוהו גלגל יומי לפי שה"א מגיל ומראה הערב והבקר הנקרא יום א' מי יתן וארע על אי זה צד יניע הגשם ההוא כל הגלגלים אם (ה) על צד הפגישה לפי שהגשם א"א לו שיניע גשם אם לא על צד הפגישה איך אשר שיצוייר (ו) שפגישת גלגל מאדים את גלגל חמה יניעהו

הלקיות הוא מכוון ע"י : (ס) המבטים • שהוא יתקוב המבטים ומבט יתבאר לקמן בפ"ד : (ע) מצד העיון הטבעי • מלחר שהוא נגד הטבע : (ב) אבל מצד שרשים אחרים לא נדעם • לא מצד ההנחות שהניח התכוני כי הם נחכוני' בעצמם רק שיש נדרים ושרש' אחרים שהיה שהיה אם (צ) ויאמר עם זה וכו' • פי' אע"פי שהוכיח זה מצד שהיו רחוי ליחס וכו' אף על פי כן מוכיח עוד ראיה מידיעתו מסכמת לחוש וכו'.

(ק) אלא בגשם נח • אבל כשהגשם אינו נח רק שהי' כולו מתנועע אל"ה גם כן שתהיה איזה נקודה מתנוחה • (ר) והלמודי • כעבל החכמה הלמודיות מגייר בגשם כדוריי שהוא עצמו מתנועע ואף על פי כן מגייר שהי נקודות שהן נחות כזה * (בדרך משל אם הכדור מתנועע ממזרח למערב אזי הנקודה א' שבקצה דרום ונקודה ב' שבקצה לפון בהכרח שינוחו ונקודות אלו קראו קוטבים) ומאחר שהחוש מעיד על זה שהוא כן לא נחוש לדברי הטבעי וכן בכל דבר וכו' • (ש) כמו שיאחר הטבעי וכו' • כמו שהטבעי כעצמו יודה גם כן לזה • (ה) אבל יש בו סבות בלתי ידועות • פי' כמו כן נאחר אנחנו שידיעת הש"י ושבע בחפצר גם כן שיהיה אחר שהחוש מעיד עליהן אף שאין אנו יודעין הטעם והסבה וכמו שנאחר והולך בריש פרק הבא אחר זה :

פרק ג

(א) שלא נכחיש וכו' • שאין ראוי להכחיש (ב) התנועה היומית וכו' שהחוש מעיד עליה וכו' • פי' שהגלגל היומי מכריח כל שאר הגלגלים שיהיו מתנועעי' עמו בתנועתו סביב הארץ ומסבבים ג"כ את הארץ ביום אחד שהוא כ"ד שעות וכמו שנתבאר לעיל בח"ג פ"ג וכמ"כ פ"ג : (ג) לשער תנועתם • אל"ה לשער בשכל על איזה לד ושבה בא לשם ההכרחיות זו שתחייבים להתנועע גם כן בתנועת גלגל היומי וכמו שנתבאר והולך : (ד) גשם תשיעי • גלגל תשיעי • (ה) על לד הפגישה • כלומר שהוא פונג שהוא בשאר הגלגלים ודוחה אותם עד שיתנועעו עמו בתנועתו • (ו) שפגישת גלגל מאדים את גלגל מחה וכו' הבאה לו במקרה מצד פגישת גלגל לדק וכו' • כדי שתוכל להבין הענין על מכונו אודיע לך בתחלה ענין הגלגלים ומעלתם זה על זה • דע כי הגלגלים הם זה למעלה מזה כענגל האחד סביב מכירו כגלגלי הגלגלים בד"מ וכאשר ליירתי נ"בקצת מהם בפ"ז חמ"בע"ס והנה ארשום לך כאן בכתב אמת מעלת הגלגלים עם הד' יסודות אר"מע זה אחר זה : הגלגל העליון והוא רחש הגלגלים שהיו למעלה מהנו בגשם הוא גלגל היומי והוא מלך ואין בו ככבים כלל ומסבב את העולם בכ"ד שעות ותנועתו היא מזרח למערב • הגלגל הב' הוא גלגל הכוכבי' הקיימי' וכו כל הכוכבים הקטנים והוא

והוא הגלגל המזלות ומסבב את העולם כל"ו אלפים שנה ותנועתו היא ממערב למזרח וכן כל שאר הגלגלים לכל אחד יש תנועה מיוחדת זה לדרום וזה לצפון ואין להאריך כאן מזה · ואחריו גלגל שבתאי מסבב העולם בשלשים שנה · ואחריו גלגל צדק מסבב כ"י שנה · ואחריו גלגל מאדים מסבב בשתי שנים · ואחריו גלגל חמה מסבב בש"ס יום וחצי · ואחריו גלגל נוגה מסבב כמו החמה · ואחריו גלגל כוכב מסבב ג"כ כמו החמה · ואחריו גלגל לבנה מסבב בכ"ט יום וי"ג שעות בקרוב · ואחריו הל' יסודות · אש · רוח · מים · עפר והוא הארץ והיא המטה במוחלט · והנה רשמתי לך כאן מעלת הגלגלים זה על זה ומיצוי תנועותיהם זה מזה ולא ישתתפו בשום דבר כ"א בתמונה הכללית שהם עגולים ובתנועה סבובית שכל א' מתנועע סביב מרכזו שהוא למטה מתמו ולכל אחד יש תנועה מיוחדת זה למזרח וזה למערב וכיולא כמו שנתבאר הכל לעיל בח"כ פ"ח ו"ג ע"ש · והנה אף שיש לכל אחד תנועה מיוחדת מ"מ הם מזכרים להתנועע בתנועה היומית כנזכר ולכן שקל וטרי המחבר על איזה לד כח לתן ההכרח הזה אם על לד הפגישה דהיינו שהגלגל היומי הוא פוגש בגלגל המזלות ודוחה אותו וע"י דחיי' זו כח גלגל המזלות ודוחה ג"כ לגלגל שבתאי שאחריו וכן גלגל שבתאי דוחה לגלגל צדק שאחריו בעבור הדחיי שבאה אליו מהגלגל היומי ע"י גלגל המזלות וכן גלגל צדק דוחה לגלגל מאדים בדחייה זו הבאה לו מהגלגלים הקודמים אליו וגלגל מאדים לגלגל חמה כי הם מזכרים לדחות זה את זה ולסבב הארץ בכ"ד שעות בעבור הדחייה הראשונה הבאה מגלגל היומי לגלגל המזלות א"כ יהיו כל התנועות מהגלגלים במקרה כי מה שגלגל חמה יוסבב בכ"ד שעות הוא בעבור גלגל מאדים שלפניו שדוחה אותו להתנועע וכן וגלגל מאדים עלמו מקבל התנועה הבאה ג"כ מגלגל צדק שלפניו כי תנועתו העצמית היא בשתי שנים כנזכר וכיוצא בזה עד גלגל היומי א"כ כל א' הוא מכריח את חבירו להתנועע בתנועתו המקרית הבאה לו מרחוק שהיא כ"ד שעות · וזה א"א כי אחר שהיה לכל גלגל ג"כ תנועה מיוחדת בפני עצמו היה יותר מן הראוי שכל א' יכריח את חבירו להתנועע בתנועתו העצמית דהיינו שגלגל חמה יסבב בשתי שנים שהוא עצמית התנועה מהגלגל צדק הדוחה והמכריח להגלגל חמה שהוא עצמית התנועה והמכריח לגלגל מאדים וכן הלאה כל אחד יתנועע בעצמית התנועה המהגלגל הקודם לו והדוחה אותו וא"ש ולא יתנועע גלגל הצמח בתנועה המיוחדת לגלגל מאדים יכו' : (ז) ואיך יתנועע גלגל הירח בתנועה היומית וכו' שהתנועה היא באה לו במקרה מצד גלגל צדק הדוחה והמכריח את גלגל הירח להתנועע בתנועתו המקרית כי גלגל ככב ג"כ קבל התנועה היא מהגלגלים שלפניו ע"ד שביארנו ויותר היה ראוי לגלגל הכוכב שיכריח לגלגל הירח שאצלו וקרוב אליו שיתנועע בתנועתו העצמית של גלגל ככב שהיא כמ"ס יומים כמו הצמח ולא תנועת היומי שהיא אינה רק במקרה אל גלגל הכוכב · (ח) גוף תשיעי · גלגל תשיעי : (ט) ולא יאמר וכו' · כלומר ואין לומר שכוכבי הרמ"בע ז"ל כזה לומר שגלגלי הכוכבים וכו' זה אינו שאחר שנמצא לגלגל הכוכבים תנועה המתחדשת שהוא כל"ו אלפים שנה ותנועה ממערב למזרח א"א לו להגיע מגד עצמו התנועה היומית שהוא ממזרח למערב לפי שא"א וכו' שתי תנועות מתחלפות מגד עצמו וכו' בשלמא אם תהיה התנועה הי' עצמית והזכיר במקרה כמו שהוא בשאר הגלגלים שהתנועה היומית באה לגם במקרה מגד גלגל היומי אפשר לומר כן · אבל שתי תנועות א' ב' תנועות כא' מגד עצמו זה א"א · ולמען תבין הענין אמשול לך משל הנה ראובן הולך בספינה גדולה מראש הספינה שהוא בגד מזרח אל ראש הספינה שהיא בגד מערב והספינה הולכת ע"י זה ממערב למזרח כי שבע ע"י הולך כתוכה ממזרח למערב ולא תנועה כתוך המים עם המלא שבידו"כ אע"פי שהלך ראובן שהוא הספן כל"מ בספינה ממזרח למערב הנה ע"י הספינה בא ממערב למזרח לפי שהספינה היתה הולכת ממערב למזרח וא"כ היה מתנועע שתי תנועות כא' אלא שהתנועה האחת שהיא ממזרח למערב היא מגד עצמו והתנועה הב' שהיא ממערב למזרח היא אליו במקרה מגד הספינה · אבל שתי תנועות ב' תנועות שונות למערב ומזרח כפעם אחד ומגד עצמו זה א"א : (י) שדעתו · של רמ"בע : (כ) לפי שהשכל הנבדל לא יגיע את הנפש וכו' · כבר נתבאר לעיל בחלק ג' פ"ה ובחלק ב' פי"ג שהמלאכים מגד שהם נבדלים מן החומר א"א להם להגיע הגלגלים מגד הפגישה רק ע"ג הגיעו שהם נוגעים של הגלגלים שתנועתו וא"כ לפי זה נריכים הגלגלים להיות בעל נפש ושכל כדי שיוכלו לצייר ראון הנכדל ולעשות נגזרתו וא"ש אח"כ היא בעל נפש ומלת הוא שב אל הנפש · וזה ג"כ א"א להיות שהריים להגלגלים תנועה מיוחדת ג"כ כנזכר וא"כ היאך אפשר להם לה תנועע ע"י שכל ויצר בכל : (נ) המתרשמים ביסוד אש · הנראים ביסוד אש : (ס) אלא על צד הפגישה לגלגל הירח · פי' ע"י שיסוד האש נוגע לגלגל הירח שלמעלה ממנו בכן הגלגל הירח פוגש ג"כ ביסוד האש שאצלו ומגיעו התנועה היומית ע"ד שביארנו למעלה : (ע) ואין להם הקשר וכו' בעצמית התנועה מגלגל הירח שהיא כנ"ט יום כנזכר · (פ) יסתיר היות התנועה היומית להם כפגישה : לפי שהגלגל היומי רחוק מהם ואש ע"י גלגל הירח יקשה למה יתנועע המקרית ולא העצמית כנזכר : (צ) אלא אם כאחר וכו' · כלומר א"א לתרץ זה כ"א ע"י תירוץ מקר והוא שהגלגל היומי הוא למטה מגלגל הירח וא"כ הגלגל היומי בעצמו הוא מגיע ליסוד האש : (ק) הארציים · הדברים שהם על הארץ : (ר) טבע האפשר (טבע הכחירה והיא נקראת אפשר הואיל וזולת הכחירה לא הי' שייך לומר שום אפשרות כי הכל היה מוכרח להיות בחיוב נמור) · (ש) שסבלנו סבת זה · שאין אנו יודעים הסבה מהם : (ת) לקבץ בין שתי הסברות הללו להניח טבע האשר קיים עם היות הידיעה האלהית מקפת בו התשובה בזה היא על דרך שכתב הרמ"בם ז"ל שאמר שאחר שידיעת האל היא עצמית בו ואיננה דבר נוסף על העצמות הנה החקירה מידיעתו יתברך היאך היא (א) שבה אל החקירה מעצמותו וכמו שעצמותו נעלם הכלית ההעלם כן איכות ידיעתו נעלמת הכלית ההעלם וכמו שאין הקש ודמיון בין מציאותו למציאות זולתו כן אין להקיש ידיעתו לידיעת זולתו · ולכן אם (ב) לידיעה הנמצאת בנו המובנת אצלנו ימשכו בטולים רבים

יגיעהו ההנועה היומית הבאה לו במקרה מצד פגישת גלגל צדק שפגש אותו גלגל שבתאי המתנועע מצד פגישת גלגל הכוכבים הקיימים שהוא מתנועע תנועה היומית במקרה מצד פגישת הגלגל התשיעי היומית ולא יתנועע גלגל השמש ההנועה המיוחדת לגלגל מאדים בפגישתו אותו שהיא התנועה העצמית לגלגל מאדים (ז) ואין יתנועע גלגל הירח התנועה היומית הבאה מפגישת הגלגל התשיעי לאחריו ולא יתנועע התנועה המיוחדת לגלגל כוכב שהיא עצמית ומיוחדת לו מפגישתו אותו ואולי בעבור זה אמר החכם רבינו אבן עזרא ז"ל בשם חכם גדול ספרדי שאין למעלה מגלגל הכוכבים גוף בראיות ברורות כלומר שאי אפשר שתהיה התנועה היומית מצד (ח) גוף השיעי (ט) ולא יאמר שגלגלי הכוכבים יגיעו התנועה היומית ככו שראיתי מי שבתב כן שאחר שנמצאת לו התנועה המתאחרת שאי אפשר לגלגל אחד שיתנועע שתי הנועות מתחלפות מצד עצמו אלא אם כן תהיה האחת בעצם ומצד עצמו והאחרת במקרה ומצד מגיע אחר זולתו אבל נראה (י) שדעתו לומר שהמגיע התנועה היומית אינו גוף אלא שכל נבדל וגם זה אין דעתי נוחה בו שאין זה מספיק כלל (כ) לפי שהשכל הנבדל לא יגיע את הגשם אלא אם כן הוא בעל נפש ועל צד הציור כמו שנתבאר במקומו וביאר זה הרב המורה בפרק מ"ב שא"א לשום גשם בעל נפש להתנועע כאחת שתי הנועות מתחלפות בציורים מתחלפים כמו שאי אפשר לאדם שיתנועע למזרח ולמערב (ל) כאחד במצות שני מלכים שהאחד יצוהו להתנועע למזרח והאחר יצוהו להתנועע למערב ועוד שהיסודות הם גשמים (מ) בלתי בעלי נפש ונראה לעין שהכוכבים בעלי הנפש (ס) המתרשמים ביסוד האש שהם מתנועעים התנועה היומית כמו שנזכר זה בספר האותות העליונות והוא מושג בחוש ואין סבה בתנועה ההיא (ס) אלא על צד הפגישה לגלגל הירח ואם כן למה יתנועע הכוכב ההוא הנרשם ביסוד האש התנועה היומית לבד ולא יתנועע עמה התנועה המיוחדת לגלגל הירח אחר היותו פוגש את הגלגל הירח שאנחנו נראה הכוכבים בעל השרשרות חדש או שני חדשים נמשכים לתנועה היומית (ע) ואין להם הקשר עם תנועות הירח וזה ספק חזק מאד (פ) יסתור היות התנועה היומית להם כפגישה · ושיהיה על צד הציור אי אפשר להיות היסודות גופים מתים ולא יתנועעו על צד הציור כלל · ועל זה אמרו בגמרא לשמואל שאמר נהירן לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא ידע מר כוכבא דשביט (ברכות דף כ"ח ע"א) כלומר ואם היה יודע סבת היות הכוכב בעל זנב או בעל השרשרת נמשך לתנועה היומית ולא להתנועה הירח והשיב שלא היה יודע סבת זה שסבת זה נעלמת על דבר האמת (צ) אלא אם נאמר שהגלגל היומי למטה מגלגל הירח · ונצטרך לומר כן שיש לכל כוכב וכוכב שגלגל יומי למטה ממנו יגיעהו התנועה היומית כמו שהיה דעת הקדמונים קודם בטל"מיוס ואין השכל האנושי מספיק לדעת אמתת זה כמו שלא יספיק לדעת סבת התנועות השמימיים בענין שלא יחלוק על העיון הטבעי · ואפילו בדברים הטבעיים (ק) הארציים לא יספיק השכל האנושי לדעת סבותיהם כמו משיכת הקאל"מיטה הברזל למרה · ובעבור זה אין ראוי שנגיה המושג בחוש ונכחיש אותו בעבור שלא נדע סבתו ועל כן אין ראוי שנכחיש (ר) טבע האשר המושג בחוש וידיעת השם יתברך המחוייבת מצד השכל בעבור (ש) שסבלנו סבת זה · ואם תשאל והאמר והיאן אפשר (ת) לקבץ בין שתי הסברות הללו להניח טבע האשר קיים עם היות הידיעה האלהית מקפת בו התשובה בזה היא על דרך שכתב הרמ"בם ז"ל שאמר שאחר שידיעת האל היא עצמית בו ואיננה דבר נוסף על העצמות הנה החקירה מידיעתו יתברך היאך היא (א) שבה אל החקירה מעצמותו וכמו שעצמותו נעלם הכלית ההעלם כן איכות ידיעתו נעלמת הכלית ההעלם וכמו שאין הקש ודמיון בין מציאותו למציאות זולתו כן אין להקיש ידיעתו לידיעת זולתו · ולכן אם (ב) לידיעה הנמצאת בנו המובנת אצלנו ימשכו בטולים

(ג) וכהיותו יודע הדבר הכ"ת • שהש"י יודע כל הדברים שאין תכלית להם ותה קשה להשיג כי א"א להשיג דבר שהוא בכ"ת : (ד) מיון ידיעתנו • אם תקיים ידיעתו לידיעתנו • (ה) כלומר שהוא שכל נבדל וכו' • וכעבור זה נקרא שם המפורש וע"ד שנתבאר לעיל בהתאמר ב' פרק כ"ח : (ו) ומזה יתחייב שיהי' אחר קדמון וכו' • כמו שנתבאר לעיל בפ"ב פרק ד' וה' במופתים • (ז) כאמרו כורח קצות הארץ • כלומר שי"ז כשתע שהם בעלי תכלית : (ח) וא"כ איפה המאמין בקדמות ומחכיש ידיעת השם יתברך יודיענו איך אפשר שימצא הדבר הגשמי מן השכל הנבדל הבלתי משתנה שעל כרחו יש לו להודות שהמצא הדבר המחדש מן השכל הנבדל הוא שינוי : (ט) המצא היש מאין שאי אפשר לשכל האנושי להתה סבה לזה וגם כן איך אפשר שימצא מנמצא שכחו בלתי בעל תכלית עולם בעלת תכלית • ואם כן על כרחנו יש לנו להורות שזה הדבר תלוי בידיעתו יתברך מצד שהיא בלתי בעל תכלית והוא ידע סבת כל זה אע"פי שאנחנו לא נוכל לשער זה מצד ידיעתנו • וכן גם כן ראוי שיאמר שהטעות הזה מסלוק ידיעת השם יתברך ולומר נסתרה דרכי מה' (ישעיה מ"ל"ו) הוא להיותם מדמים ידיעת הש"י לידיעת האדם וידיעת האדם להיותה בעלת תכלית ימשכו אליה אלה הבטולים שאמרנו רוצה לומר שהשגה הידיעה בהשתנות הידועים ושלא תקיף הידיעה במה שאי אפשר שתקיף בו ידיעה והוא הבלתי בעל תכלית לפי מה שנשער זה בידיעתנו אבל ידיעתו יתברך להיותה בלתי בעלת תכלית הוכל להקיף במה שאין לו תכלית ותקיף במה שאינו נמצא מבלתי שיתחייב זה שינוי בחקו יתברך • ולזה הוא שסיים אין חקר לתבונתו • וכן מה שאתם אומרים מאלה' משפטי יעבור (פס) כלומר שאני שופט ומכריח אחד משני חלקי האפשר (י) אי אפשר שידענו השם יתברך שאם כן יבטל טבע האפשר אינו כן שזה הביטול הוא נמשך לידיעה הבעל תכלית אבל השם יתברך אין חקר להבונתו ולהיות ידיעתו בלתי בעל תכלית לא יבטל עמה טבע האפשר ואנחנו לא נדע איכות ידיעתו איך היא כמו שלא נדע עצמותו איך הוא וזהו דרך הרמ"בם ז"ל בידיעת חשם יתברך ואמר הרב ז"ל שכמו שאין להקיש בין עצמותו לעצמותינו כך אין להקיש בין ידיעתו לידיעתנו ששם הידיעה נאמר בו יתברך ובנו כשתוף השם הגמור ואין כונת הרב ז"ל לומר שיאמר שם הידיעה בנו על הידיעה ובו יתברך (כ) על הסכלות או בהפך כמו שיגזור (כ) ענין שתוף השם חלילה אבל ביאור הענין כך הוא שכמו ששם המציאות יאמר עליו יתברך ועלינו בשתוף השם ואין ספק שעם היות מציאותו יתברך מתחלף למציאות זולתו הכלית החלוף עם כל זה לא יורה באחד על המציאות (גו) ובאחד על ההעדר (ג) שמצד ההוראה השוללית והוא שלילת ההעדר הנה הוראתם אחת כמו שנתבאר בפרק ל' מהמאמר הב' שכמו שבו יתברך יורה שם המציאות על שלילת ההעדר כן המציאות בנו יורה על שלילת ההעדר (ס) אבל מצד הוראת השם החיובית אמר שם המציאות עליו ועלינו כשתוף גמור כי אין הקש בין מציאותו למציאות זולתו כלל וכן שם הידיעה הנאמר עליו ועלינו כמו שבו יתברך יורה על העדר הסכלות כן בנו גם כן יורה על זה ומזה הצד שהוא צד ההוראה השוללית יאמר עליו ועלינו (ע) בקדימה ואיחור ולא בשתוף גמור אבל מצד ההוראה החיובית שיורה שם הידיעה הנה הוא יאמר בו יתברך ובנו בשתוף גמור וכמו שעצמותו יתברך נעלם תכלית ההעלם כן ידיעתו נעלמת הכלית ההעלם וכשיזכנו דברי הרב המורה בידיעה על זה האופן יסולקו מעליהם הספקות שספקו האחרים על דבריו • ויעלה בידינו שידיעת השם יתברך להיותה בכ"ת הקיף בכל הנעשה בעולם מבלתי שיתחייב בו יתברך שינוי ומבלתי שיתבטל טבע האפשר ותקיף במה שאין הכלית לו וזה הדרך הוא היותר נכון שבררתי בדבר זה והוא הדרך שבארוהו רבותינו ז"ל בבסכת אבות (פרק ג') במשנה סתמית שאין חולק עליה אמרו הכל צפוי והרשות נתונה שבאמרם הכל צפוי יורה שידיעת השם מקפת בכל הנעשה בעולם ואין דבר נופל במקרה מבלי ידיעה קודמת • ובאמרם והרשות נתונה יורה שטבע האפשר נשאר קיים ואין ידיעת השם מבטלת אותו • וזהו האמת בדרוש הזה אע"פ שאין ידיעתינו מספקת לשער אפשרות דבר זה בידיעת השם לפי קצורינו •

פרק רביעי

(א) בהוראת המערכת ונאמר שדעות האנשים בהוראת המערכת לפי מה שנמצא לקדמונים שנים • האחד הוא דעת הפילוסיף האומר שגרמים השמימיים והכוכבים פועלים בעולם השפל בשתם (ב) בתנועותיהם המתחלפות מניעים היסודות ומרכיבים אותם ומכינים אותם מיני הכנות מתחלפות לקבל הצורות הטבעיות עד שימשך מזה שישימו קצת בני אדם מוכנים לקבל החכמה (ג) וקצתם לא וקצתם מוכנים אל שיקבלו השפע האלהי הנבואי וקצתם לא וזה המין מן ההוראה או הממשלה שיש לכוכבים בעולם השפל אי אפשר להכחיש אותה אחר שאנחנו נראה השמש יחכם האויר והירח ילחלח ויקרר אותו (ד) ויגביר יסוד המים אי אפשר מבלתי שנאמר שהם בתנועותיהם יגבירו פעם הלחות ופעם החום עד שיכינו התומר לקבל צורות מתחלפות אבל שיהיה לכוכבים הוראה אחרת כדברים אחרים שאין מבוא לאיכיות בהם כמו בעוני או בעושר או אם ישא אדם אשה אחת או רבות או יהיה בעל מעלה או בעל חסרון אמר הכת הזה שהוא שוא ודבר כזב הרחק מאד מאדם שיעלה על הדעת שיורו הכוכבים על מה שאינו נופל בהם כעוני והעושר והאהבה והשנאה ודומיהם • והדעת השני הוא דעת הוכרי שמים החוזים בכוכבים שאומרי' שכל הדברים הבאים על האדם הם באים עליו בגזרת הכוכבים ויביאו ראיה לזה מן החוש כשהחוזה בכוכבים יגיד לאדם מה שיקרה לו בכל פרטי ענייניו אם שנים רבות יחיה האדם ואם יהיה עני או עשיר וכמה יצליח יותר וכמה נשים ישא וכמה בנים יוליד ויוצא כזה • (ה) וזו ראיה שכל הדברים באים על האדם בגזרת הכוכבים ושאי אפשר להמלט מגזרתם ויאמרו שעל הדרך הזה (ו) התקיים ידיעת השם בלי שום שינוי וזה דעת קצת מרבותינו ז"ל האומרים מזל מעשיר מזל מחכים ויש מזל לישראל (שבת דף קנ"ו ע"א) • ויש לדון אחר שתי אלו הדעות אם על הדעת הראשון שאחר שהוא מבואר בכל דבר

שיוצא

רבים אם לסלק טבע האשר ואם שתקיף ידיעתי במה שלא יצויר שתקיף בו ידיעה (ג) בהיותו יודע הדבר הבלתי בעל תכלית ואם שתשהנה ידיעתו בהשתנות הידועים וכיוצא בזה הנה זה יתחייב מהבנת ידיעתו (ד) ממין ידיעתנו אבל אחר שאין ידיעתנו לא יתחייבו אלו הבטולים לפי שידיעתו יתברך הוא בלתי בעל תכלית ולידיעת הבלתי בעל תכלית לא יתחייבו אלו הבטולים • ובטענה זו נמצא ישעיה מוכיח למכחישים ידיעת ה' אמר לדת האמר יעקב וגומר הלא ידעת אם לא שמעת וגומר (ישעיה מ"כ"ח) • אמר הלא ידעת • מצד החקירה • אם לא שמעת • מצד הקבלה • כי אלהי עולם ה' רוצה לומר שמצד המופת יתבאר שיש נמצא מחוייב המציאות הוא אלהי עולם רוצה לומר עלת כל הנמצאים ושהוא ה' (ה) כלומר שהוא שכל נבדל שאינו גשם ולא כח בגשם (ו) ומזה יתחייב שיהיה אחד קדמון ונצחי וכל הדברים המתחייבים לעקר מציאות השם יתברך הנודע על פי החקירה ועם היותו שכל נבדל הוא בורא קצות הארץ רוצה לומר הוא עלת כל הנמצאים הגשמיים ועם היותו בלתי בעל תכלית הנה הוא עלת העולם הגשמי שהם בעלי תכלית (ז) כאמרו (פס) בורא קצות הארץ • ואין זה מצד ליאות וחסרון כח כי לא ייעף • ולא מצד שינוי כי לא ייגע • (ח) וא"כ איפה המאמין בקדמות ומכחיש ידיעת השם יתברך יודיענו איך אפשר שימצא הדבר הגשמי מן השכל הנבדל הבלתי משתנה שעל כרחו יש לו להודות שהמצא הדבר החדש מן השכל הנבדל הוא שינוי (ט) המצא היש מאין שאי אפשר לשכל האנושי להתה סבה לזה וגם כן איך אפשר שימצא מנמצא שכחו בלתי בעל תכלית עולם בעלת תכלית • ואם כן על כרחנו יש לנו להורות שזה הדבר תלוי בידיעתו יתברך מצד שהיא בלתי בעל תכלית והוא ידע סבת כל זה אע"פי שאנחנו לא נוכל לשער זה מצד ידיעתנו • וכן גם כן ראוי שיאמר שהטעות הזה מסלוק ידיעת השם יתברך ולומר נסתרה דרכי מה' (ישעיה מ"ל"ו) הוא להיותם מדמים ידיעת הש"י לידיעת האדם וידיעת האדם להיותה בעלת תכלית ימשכו אליה אלה הבטולים שאמרנו רוצה לומר שהשגה הידיעה בהשתנות הידועים ושלא תקיף הידיעה במה שאי אפשר שתקיף בו ידיעה והוא הבלתי בעל תכלית לפי מה שנשער זה בידיעתנו אבל ידיעתו יתברך להיותה בלתי בעלת תכלית הוכל להקיף במה שאין לו תכלית ותקיף במה שאינו נמצא מבלתי שיתחייב זה שינוי בחקו יתברך • ולזה הוא שסיים אין חקר לתבונתו • וכן מה שאתם אומרים מאלה' משפטי יעבור (פס) כלומר שאני שופט ומכריח אחד משני חלקי האפשר (י) אי אפשר שידענו השם יתברך שאם כן יבטל טבע האפשר אינו כן שזה הביטול הוא נמשך לידיעה הבעל תכלית אבל השם יתברך אין חקר להבונתו ולהיות ידיעתו בלתי בעל תכלית לא יבטל עמה טבע האפשר ואנחנו לא נדע איכות ידיעתו איך היא כמו שלא נדע עצמותו איך הוא וזהו דרך הרמ"בם ז"ל בידיעת חשם יתברך ואמר הרב ז"ל שכמו שאין להקיש בין עצמותו לעצמותינו כך אין להקיש בין ידיעתו לידיעתנו ששם הידיעה נאמר בו יתברך ובנו כשתוף השם הגמור ואין כונת הרב ז"ל לומר שיאמר שם הידיעה בנו על הידיעה ובו יתברך (כ) על הסכלות או בהפך כמו שיגזור (כ) ענין שתוף השם חלילה אבל ביאור הענין כך הוא שכמו ששם המציאות יאמר עליו יתברך ועלינו בשתוף השם ואין ספק שעם היות מציאותו יתברך מתחלף למציאות זולתו הכלית החלוף עם כל זה לא יורה באחד על המציאות (גו) ובאחד על ההעדר (ג) שמצד ההוראה השוללית והוא שלילת ההעדר הנה הוראתם אחת כמו שנתבאר בפרק ל' מהמאמר הב' שכמו שבו יתברך יורה שם המציאות על שלילת ההעדר כן המציאות בנו יורה על שלילת ההעדר (ס) אבל מצד הוראת השם החיובית אמר שם המציאות עליו ועלינו כשתוף גמור כי אין הקש בין מציאותו למציאות זולתו כלל וכן שם הידיעה הנאמר עליו ועלינו כמו שבו יתברך יורה על העדר הסכלות כן בנו גם כן יורה על זה ומזה הצד שהוא צד ההוראה השוללית יאמר עליו ועלינו (ע) בקדימה ואיחור ולא בשתוף גמור אבל מצד ההוראה החיובית שיורה שם הידיעה הנה הוא יאמר בו יתברך ובנו כשתוף גמור וכמו שעצמותו יתברך נעלם תכלית ההעלם כן ידיעתו נעלמת הכלית ההעלם וכשיזכנו דברי הרב המורה בידיעה על זה האופן יסולקו מעליהם הספקות שספקו האחרים על דבריו • ויעלה בידינו שידיעת השם יתברך להיותה בכ"ת הקיף בכל הנעשה בעולם מבלתי שיתחייב בו יתברך שינוי ומבלתי שיתבטל טבע האפשר ותקיף במה שאין הכלית לו וזה הדרך הוא היותר נכון שבררתי בדבר זה והוא הדרך שבארוהו רבותינו ז"ל בבסכת אבות (פרק ג') במשנה סתמית שאין חולק עליה אמרו הכל צפוי והרשות נתונה שבאמרם הכל צפוי יורה שידיעת השם מקפת בכל הנעשה בעולם ואין דבר נופל במקרה מבלי ידיעה קודמת • ובאמרם והרשות נתונה יורה שטבע האפשר נשאר קיים ואין ידיעת השם מבטלת אותו • וזהו האמת בדרוש הזה אע"פ שאין ידיעתינו מספקת לשער אפשרות דבר זה בידיעת השם לפי קצורינו •

(א) בהוראת המערכת • הורת' הכוכבים •

(ב) בתנועותיהן המתחלפות • כמו שנתבאר בפרק שלפני זה שיש לכל אחד תנועה מיוחדת למקום מיוחד : (ג) וקצתם לא • אינם מוכנים לזה : (ד) ויגביר יסוד המים • בבסכת הירח נתוספו הועיינית בראיה בשהיה במלואו אזי המים שם מתרבים וכשהירח מתחסר גם המים הולכי' ומוסרין וכן הוא ברבינו בחיי פ' בראשי' בפסוק והיו לאותות וגו' : (ה) וזו ראיה שכל הדברים בחי' וכו' דאל"כ איאך יודעים זה ע"י הכוכבים : (ו) מתקיים ידיעת השם • שיולא הנגזר מפלת המערכ' כנזכר

מהקושיא שהקשו על אמונת החדוש והוא שלא ליתם להשם יתברך שינוי רצון כמו שנתבאר בכל לעיל בהתאמר ראשון פרק ב' • והא ע"כ לא יכולים להמלט מקושיא זו ויפלו בקשה שברחו ממנו כי יש להם הקשיות שיודיענו איך שימצא הדבר הגשמי וכו' כי אף לפי דבריהם צריכים על כל פנים לומר שאף שהשם יתברך הוא שכל נבדל מן המומר מ"מ הוא סבה למציאת המומר • ואיך זה אפשר שיהיה הנבדל סבה לדבר חדש והא הוה שינוי ואין שייך ליתם להשם יתברך שום שינוי כי אינו מסתבה וכל שכן למאמיני הקדמות שאומרים שהכל הוא בחיוב ובטבע : (ט) המצא היש מאין • כי לפי טבע החיוב יתחייב שיהי' השכל הנבדל סבה לשכל אחר ולא לדבר המחדש ח"כ הדבר המחדש הוא יש מאין וכמ"ש בכל לעיל בפ"ב : (י) א"א שידענו הש"י • א"א שיהיה להש"י ידיעה בזה : (כ) על הסכלות • שאינו יודע אלילה : (ל) ענין שתוף השם : נתבאר לעיל בפ"ב פרק י' ופ"ל : (מ) ובאחד על ההעדר • שהמציאו' הנאמר על הש"י הוא תורה על ההעדר אלילה זה אינו • (נ) שמצד הוראה השוללית וכו' • פי' כשכתן ענין שלת המציאות ופירושו אזי הוא נאמר ע"כ על שלילת ההעדר ותורה על היותו במצא ואינו בעדר • ויהיה אם כן ענין המציאות הנאמר עליו יתברך ועלינו הכל על הוראה אחת שכמו שבו יתברך יורה וכו' • (ס) הכל מצד הוראת השם החיובי' וכו' • ההבדל הגמור אינו מצד הוראה השוללית כי בזה הם שוים והוראתם אחת • רק ההבדל הגמור הוא מצד הוראת השם החיובית וד"ל לחייב להשם ית' תואר המציאות באחת לומר עליו שהוא מציאות אחתי ושם המציאות הנאמר עלינו אינו אחתי ועיין מכל זה לעיל בפרק לא"ל מתאמר שני • (ע) בקדימה ואיחור : ר"ל שמצינו הושאל שם הידיעה עלינו כי היא בעלם ורא"ש נאמר עליו ויתברך • ולעיל בפ"ב מתאמר שני כתבאר זה יותר :

פרק ד

(א) בהוראת המערכ' הורת' הכוכבים •

(ב) בתנועותיהן המתחלפות • כמו שנתבאר בפרק שלפני זה שיש לכל אחד תנועה מיוחדת למקום מיוחד : (ג) וקצתם לא • אינם מוכנים לזה : (ד) ויגביר יסוד המים • בבסכת הירח נתוספו הועיינית בראיה בשהיה במלואו אזי המים שם מתרבים וכשהירח מתחסר גם המים הולכי' ומוסרין וכן הוא ברבינו בחיי פ' בראשי' בפסוק והיו לאותות וגו' : (ה) וזו ראיה שכל הדברים בחי' וכו' דאל"כ איאך יודעים זה ע"י הכוכבים : (ו) מתקיים ידיעת השם • שיולא הנגזר מפלת המערכ' כנזכר

כמזכר לעיל בפ"ב • (ז) שימצא בפועל בפעל מה שימצא למתפעל ממה • פירוש אותו הדבר המוציא את הזולת מן הכח וכו' הדבר ההוא נקרא פועל ופעולתו צריך להיות תלוי תמיד בפעל • והזולת ההוא נקרא מתפעל כי הוא מתפעל מן הדבר המוציא אותו מן הכח אל הפעל והמעל בזה הכח מתמיד המים כמלא שהוא הפועל והמים הם המתפעל לפי שהתימוס אינו הים כי אם בכח שבשימצא הכח מוכן להיות בו המים מקבלים התימוס מן הכח • (ה) אינם בעלי תנועה • פתיחה נפש : (ט) בפועל בטבע • כתו הכח שפעולותיו בטבע בלי ידיעה והכרה : (י) לענין בסתר • שהטבע בלתי נודע לנו • (כ) אל המוכן • על התלמיד שהוא מריץ והוא יותר מוכן לקבל הלימוד מהשאר (ל) על הגעת דבר וכו' • כגון עוזר עוני חכמה כגון : (מ) בגלגל הכוכבים • בגלגל המזלות : (נ) ומה רומים במחשבתם קויים וכו' • פי' שהם אומרים כן לפי שהם מלאיי' בדמיונם ובמחשבתם בלתי קו נמשך מוכנה לבכה עד שנעשה מהקויים הללו צורות שורטלה ותאומים ומזלות' עד שכל הצורות עולין למנין מ"ח : (ס) מהצורות הדרומיות • אלו מ"ח צורות קבעם הם בכוכבים וקבעם בדרום • (ע) היאך יודע זה בשני הכוכבים הם : פי' היאך יודע ע"י ב' כוכבים לבד שזהו צורת כלב ולא צורה אחרת דבשלמא אלו היו כוכבים הרבה היה אפשר לצייר הצור' מוכנה לבכה דרך הקויים אבל בב' כוכבים לבד לא אפשר לעשות פוס ציור אם כן היאך יודעים שהוא צורת כלב • (פ) יותר מהרגשת האדם • שהרי הכלב יודע ומרגיש את המקום שטמון בו הבריאה גם יריח את הדרך שהלך אדונו לילך אחריו ומה פרסאות מזה"כ באדם שהוא בעל שכל וא"כ לפ"ז היו לנו ג"כ לשנות הצורות הם יותר מהקדמונים שהיו שלמי היצירה יותר מעמנו : (צ) בפנים השלישיי' מעור אדם וכו' • פירוש הגלגל כולו נחלק לש"ם חלקים וקראים החלקי מעלות וכגלגל זה י"ב מזלות נחלק עולה לכל מזל ל' מעלות • מעלות הראשונים נקראו פנים ראשונים • וי' מעלות שניי' נקראו פנים שניי' • והשלישיי' נקראו פנים שלישיים • ויאמרו שבפני השלישיי' מעור נראה להם אדם שכל מחשבותיו לרע וכיוצא בזה בשאר המזלות והיאך נודע זה להם שהי אפשר וכו' : (ק) שכל תמונה אפשר • שכל מה שיוכל לצייר בדמיונו הוא אמת וזהו שקר מפורסם וכמו שנתבאר הכל לעיל בפרק ח' מאמר שלישי : (ר) שמבט המוכח • שלא ומאמינים נקראו כך מפני שהם זה כנגד זה האחד למעלה מן האחר והאחד מכוון כנגדו למטה מן האחר וכן כל שאר הכוכבים שהם זה כנגד זה וזהו נקרא מבט נוכח • והכוכבים שהם זה כנגד זה כנגד הימין נקראים מבטים ימיניים ושהם שאר שמאל נקראים שמאליים • ואם כן בשבבה נדק כל"מ תחת מזל שלה ומאלדים הוא כל"מ תחת מזל מאזנים כנגדו יהיה זה המבט מורה על איבה גמורה מפני שהם בתכלית המרחק זה מזה שהוא ק"פ מעלות לפי שיש בין מזל שלה למאזנים מרחק ו' מזלות ולכל מזל יש ל' מעלות שנמצר משה פעמים שלשים עולים למנין ק"פ • (ש) שמבט רביעי הוא תלי איבה וכו' • פי' כשהכוכבים שהם כנגד זה איבם רחוקים זה מזה כי אם תלק רביעי מה"ב מזלות שבגלגל שזהו אינו כי אם ג' מזלות והם ל' מעלות זהו נקרא מבט רביעי והוא אינו כי אם תלי מרחק מהמרחק שיש בין מזל שלה ומאזנים ולכן אינו מרחו כי אם על תלי איבה • ומבט שלישי הוא כשהמרחק בין שני הכוכבים שהם זה כנגד זה הוא חלק שלישי מה"ב מזלות עולים למנין ק"ב מעלות זהו נקרא מבט שלישי והמרחק הזה הוא יותר גדול מהמרחק שהוא במבט רביעי אם כן לזה יתחדו במבט רביעי שהוא מבט תבב' וכו' ורוצה לומר לפי שבריתם שהם אומרים כשמרחק יותר גדול הוא מורה אל איבה יותר גדולה אם כן המרחק שבמבט ג' הוא יותר גדול מהמרחק שבמבט רביעי והיאך אפשר שיהיו המבט שלישי על האהבה : (ת) האותות • שהם אותיות : (א) הגורלות המולייי • מבחינת הנקודות נקרא כך לפי שנעשה על ידי החול : (ב) שבהיות נשוא ראש • כשנקודה אחת לתעלה נקרא נשוא ראש וכשהנקודה לתחתה נקרא ראש ושהם דברים שעם היות שלפעמים יתאחדו איבה כי אם בקרה והבית כי בהתכמה הנה איבה מבחה כ"מ כשילו' לכן בא רביעי לבאר אותה על איבה אופן היא נעשית עד שלפעמים כאה הנקודה אחת לתעלה ולפעמים לתחתה כדי שלא יכלו הנעורים וכיוצא בהם אם יתיחסם בדברים הדמיונים אלו (ג) המגידים עתידות בכתף • בעלם רחב שבכתף ועופרן אותו גלול ודואין על ידו כנגד אויר השמים אם יהיה קור אז מוסם וכיוצא בזה שהם דברים שעשיות שהם גם כן לפעמים יתאחדו אינו כי אם בקרה גמור וי"מ שהוא מכמת אוב ודעוני ורחשון עיקר : (ד) על חיים מתחלפים : שזה עניה מי מלה שנים שנים וכיוצא : (ה) שהוראת הכלל : שנגזר על הטיר כולה שיעוניתו כל אנשיה בדבר אז כרעב •

שיוציא זולתו מן הכח אל הפעל שהוא מחוייב (ז) שימצא בפועל בפעל מה שימצא למתפעל בכח כמו שנתבאר במה שאחר הטבע והוא מביאר גם כן שהכוכבים (ח) אינם בעלי איכות א"כ איך אפשר שיחסם השמש האויר והירח ילחלת אותו • אלא שבהכרח נאמר שההקדמה ההיא שאמרנו ראוי שימצא לפועל בפעל מה שימצא למתפעל בכח הנה אמנם יהיה זה (ט) בפועל בטבע אבל כשהפועל הוא בעל שכל לא יחוייב זה בן • ואחר שהגלגלים חיים בעלי נפש משכלת בכר אפשר שיפעלו בנמצאים השפלים אפילו מה שאינו נמצא אצלם ולזה יגבירו פעם יסוד האש ופעם יסוד האויר ופעם יסוד הארץ שבכמו שנמצא לשמש שניצוצו אע"פ שאינו גשם יגיע יסוד האש ויגבירהו והירח יסוד המים כן יש לומר בשאר הכוכבים שניצוציהם יגיעו שאר היסודות ויגבירו אותו פעם זה (י) לענין נסתר או יחס בלתי נודע לנו • וכן על הדרך הזה יש לומר בשאר ההוראות שיורו על העוני או על העושר או על החכמה והשכלות ושאר הדברים אף על פי שאין הענינים ההם נמצאים אצלם לענין מה או יחס בלתי נודעלנו וכתנאי המצא ההכנה מה במקבל כמו שהתלמד יפעל הלימוד בתלמיד יגיע התועלת (כ) על המוכן יותר מעל הבלתי מוכן • ועוד שאחר שהחוש מעיד (ל) על הגעת דבר ההוזה בכוכבים אל האנשים אי אפשר להכחיש החוש בשום ענין ג"כ על הדעת השני והוא דעת הוברי שמים החוזים בכוכבים יש לדון הרבה ראשונה שהם מסלקים טבע האשר שהתבאר מציאותו מן החוש והכרענו היותו מחוייב שימצא בפרק א' מזה המאמר • שנית יש לדון אחר התחלותיהם שהם יאמרו שיש (מ) בגלגל הכוכבים צורת טלה ושור ותאומים וזולתם מהצורות מורות על כן וכך (נ) והם רושמים במחשבתם קוים מכוכב לכוכב כדי שהתעלה ותשלם הצורה ההיא עד שירשימו על דרך זה מ"ח צורות ולמה לא ירשמו קוים אחרים בענין אחר כדי שתגיע ותשלם צורה אחרת כמו שאמר שהצורה השישית (ס) מהצורות הדרומיות היא צורת כלב קטן ויאמרו שבו ב' כוכבים בלבד ומי יהן ואדע (ע) היאך יודע זה בב' הכוכבים ההם והם יאמרו שהקדמונים שהיו שלמי היצירה יותר ממנו השיגו הצורות ההם אע"פ שאנחנו לא נשיג אותם וזה הכל שאין יעלה על הדעת שהקצר יד האנשים היום כהשגת המחשים יותר מהקדמונים והלא כל מי שתקצר יד שכלו יתחזקו הרגשותיו וישיג המחשים יותר כמו שנראה הבעלי חיים שאינם בעלי שכל הרגשותיהם הם חזקים (פ) יותר מהרגשת האדם גם כאותן מ"ח צורות שהם אומרים שהושגו לקדמוני' מי יהן ואדע במה השיגום ואין נודעו שיש במזל פלוני צורת כך וכך עד שיאמרו שיעלה (צ) בפנים השלישיים משור אדם שכל מחשבותיו לרע וכן יעלה בפנים הראשונים מסרטן צורת חזיר מבדזל וראשו מנחשת וכן יעלה בפנים השלישיים ממנו אדם בדעתו להכנס בספינה ללכת בים להביא זהב וכסף לעשות ממנו הטבעת וכן תעלה בפנים הראשונים מבתולה צורת בתולה בידה נר והיא הולכת בין ההדסים ורוצה ללכת לבית אביה זה וכל כיוצא בו היאך נודע אחר שאי אפשר לחוש להעיד על כך : ואם תאמר שנודע להם זה בדרך הקסם א"כ התחלות החכמה הואת הם בנויות על השגת הכח המדמה שכל חכמת הקסם תלויה בו וידמה זה למתנבא ומשתגע מלבו בכח המדמה וחושב (ק) שכל מדומה אפשר או ידמה אל חולם חלום ובמה יודע אמתת זה לשכל האדם • גם מה שיאמר ממצבי הכוכבים ומוכטיהם ויחסם זה אצל זה כמו (ר) שמבט הנכח הוא מבט איבה גמורה ויתנו טעם לזה להיות בין שני הכוכבים אז הכליה המרחק שהיא מאה ושמונים מעלות כמו שמדרך השונאים והאויבים להיותם זה מזה בתכליה המרחק בהפכים ולזה יאמר (ס) שמבט רביעי הוא חצי איבה ולפי טעמם זה למה יאמרו במבט ג' שהוא מבט אהבה גמורה אחר שהוא בהרחק יותר רחוק ממבט ד' ומה שיאמרו שיש למזלות המביטים זה את זה במבט ג' שהוא ק"כ מעלות (ת) האותות יותר מהמביטים זה את זה במבט ג' שהוא צ' מעלות • כל אלה דברי נבואות והסכמות והנחות לא יורה אותם בעל הריב ואם יאמרו שנתאמת זה בנסיון הנה כן יאמרו בעלי (א) הגורלות החולייי או שאר מיני הגורלות הנוהגות בין האנשים שבמקרה גמור יודיעו קצת האנשים על פיהם כל ריב וכל נגע שיקרה בין האנשים מבלתי שיהיה בצורות ההן שום הוראה עצמות על הענין המוגד ויאמרו שכן נתאמת בנסיון כמו שיאמר בעל גורל החול (ב) שבהיות נשוא ראש יוצאת ראשונה תורה על ההצלחה ושפל ראש יורה על ההפך ואין חלוף בין שתי אלו הצורות אלא בהנחת נקודה אחרת שבאחת מהן היא מונחת למעלה ובאחרת למטה וכן בשאר הצורות שכל זה הוא דבר שאין לו ענין אמתי בעצמו אל א במקרה גמור כאנשים (ג) המגידים עתידות בכתף או שיש מסוגלים בזה כאהיתופל שהיה מסוגל על נתינת עצה הוגנת עד שהוצרך דוד להתפלל לשבש לסכל עצתו • ואף אם נודה להם כל התחלותיהם והנחותיהם הנה הם מוכרחים לומר שאין הנחותיהן הכרחיות שהרי כשיקרה דבר או רעב או מלחמה בעיר אחת יכותו אנשים כלי עתם ולמה תבטל הוראת המערכה הפרטית שנזרה בעת המולד כל א' ואחד מאנשיה (ד) על חיים מתחלפים לכל אחד ואחד כפי מולדו והם יאמרו בזה (ה) שהוראת הכלל תבטל הוראת

(ו) ואם כן יתבאר אף לפי דבריהם שאין וכו' . פי' ואם כן הדרך קוצה לדוכתא היאך נודע זה לכם בטח שיאמרו שיעלה בפנים שליחים משוד אדם שכל מחשבותיו לרע כי' כמובר למעלה : (ז) בדרך הטבע . הירמה הכלל הכל בדרך טבעי (ה) אם בסבת הבחירה . כמו שיתבאר בפרק שאחר זה : (ט) לבטל הורות המערכת . על ידי קיום מצות השם יתברך :

פרק חמשה

(א) הדבור בבחירה . עיין לעיל בפרק ט' ממאמר ראשון : (ב) תיבה אם אל הידיעה הדבר אחר שיצאה אל הפעל . פי' קודם שיצא אל הפעל היה יודע ידיעה עתידית שיהיה הדבר ההוא בעתיד ואחר שיצא אל הפעל כלה לו ידיעה אחרת והוא שעתה ידע שבבר בא הענין ההוא . וכן הוא לעיל בפ"ג מאמ"ב : (ג) ואם בחנו להקיש וכו' . פי' לומר שידיעת הש"י הוא בדיעון ידיעת ינו . (ד) דעת הפילוסף . לעיל בפ"ב : (ה) ההתגלות נופל בו . שיוכל להתגלל שלא להעניש בעבור שהיה מוכרח בגלל מה לא זאת פעולת הרע וכמו כן יוכל להתגלל שלא ליתן שכר לחי מעשה לו טוב : (ו) שטבע האפשר שמור בהן . שהן אפשרי בשני תקיקים לעשות או שלא לעשות : (ז) לחרי קדם לו . כלומר שבבר מרך בהקב"ה וחשוב כנגדו הוא חו אבותיו ולכן בעבור החטא הזה יחזק יומנו מלד הגבעת הש"י בטוב ההוא שהיה אחרי וכו' : (ח) ויגיע . ועוד יגיע ג"כ : (ט) אמילו בעל הגם . מחלת לבדו קדייק ליה כלומר הש"י לבדו יודע מהגם שעשה אבל האדם המקבל הגם מהש"י הוא אינו מכיר ומרגיש בהגם

הוראת הפרט ועל כן הבטל הוראת הרעב או הדבר הנגזר על המדינה הוראת כל פרט ופרט ממנה (י) וא"כ יתבאר אף לפי דבריהם שאין גזרת הוראת המערכת הפרטית הבחיה כי כבר אשר שתבטל מפנים רבים ועדין נשאר להם לפי דבריהם שראוי שיבטל הכלל את הפרט בדברים ההוים (ז) בדרך הטבע כרעב והגפה וזוכיהם אבל מה יאמרו בדברים ההוים בדרך הבחירה הכולל כמלחמה או כדרך הבחירה הפרטית כאיש אחד שיעשה ספינה מדעת עצמו ויכנסו בה מאה אנשים או יותר ממה שאין ספק שלא היה קץ כלם שוה ויכנסו כלם בספינה ותטבע הספינה . ולמה יקצרו חיי האנשים ההם בהוראת גזרת הבוכבים על בעל הספינה שתתבע ספינתו בים ולמה יתבטלו הוראות הבוכבים על כל האנשים הנכנסים בספינה יותר מהוראתם על בעל הספינה אלא שהדעת האמתי הוא שמכאן יש להוכיח שהוראות הבוכבים אינן הכרחיות ושאע"פ שנראה קצתם מתקיימות כפי משפט האיבטגינים על האנשים מכל מקום כבר אשר שיבטלו מפנים רבים (ח) אם בסבת הבחירה או איזה זכות או מצוה כמו שאמרו רז"ל במסכת שבת (דף ק"ט ע"ח) אין מזל לישראל ובדש"ז"ל שם שעל ידי צדקה ותפלה וזכות ישתנה מזלו לטובה וכל שכן בבצון האל יתברך שהוא הכלל הגבוה על כל שראוי שיבטלו כל ההוראות מאי זה צד שיהיו ברצונו לסבה נודעת אצלו בלבד וזו היתה הבונה בנתינת התורה כדי שע"י קיום מצותיה ינצל האדם מהוראת המערכת כמו שאמר הנביא (ירמיה י"ב) ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה וכן כתב הר"ר אבן עזרא ז"ל בספר המולדות כשמנה הדברים הכוללים שהם מבטלים ההוראות הפרטיות אמר שם בדרך השמיני שמצד בחירת הנפש החכמה תבטל ההוראה הפרטית ואמר שם גם כן שהבוטח בשם שלו נתכנו עלילות הש"י יסבב סבות להצילו מכל נזק שיש לו במולדו וזה מבואר כמו שכתבנו והוא מסכי' לדעת רז"ל (רא"ז הפנה דף י"ו ע"ב וכבר כות דף י"ג ע"ח) שאמר ששינוי השם או שנוי מעשי' או צדקה או צעקה מבטלין גזר דינו של אדם וכן אמרו אברם אינו מוליד אברהם מוליד ועל דבר זה אמרו קבת החכמים שיצחק לפי שהיה מחלק מאדים והיה מורה עליו שיהרג צוה השם יתברך להעלותו לפניו לעולה ואחר כך נתן האיל תחתיו לכופר כדי שינצל מן ההוראה ההיא וכיוצא בזה יסבב השם יתברך סבות להציל שומרי התורה ומצותיה מהוראות המערכת ועל כן תמצא הנביאים מזהירים את העם לשוב מדרכם הרעה אמר ירמיה הטיבו דרכיכם ומעלליכם ואשכנה אתכם במקום הזה (ירמיה ז' ג') וזה להיותם יודעים שטבע המצות והחשמע אל הש"י (ט) לבטל הוראת המערכת כמו שבבר תבטל ההוראה ההיא מסבות אחרות לדעת האיבטגינים כמו שביארנו מענין המלחמה או המגפה או הספינה וזה מה שרצינו לבאר מענין הוראת המערכת :

פרק חמישי

וראוי שנמשיך אל זה (ח) הדבור בבחירה . ונאמר שהפעולות האנושיות לא ימלט הענין בהם מחלוקה . אם שיהיה כלם מוכרחות הכרח גמור או כלן בחיריות בחירה גמורה או כלן מעורבות מן ההכרח והבחירה או קצתן בחיריות וקצתן מוכרחיות וקצתן מעורבות מן הכרח והבחירה . ושיהיו כלם מוכרחות הכרח גמור כמו שהוא לדעת הוברי שמים החוזים בבוכבים הוא דעת מבואר הבטול לפי שבוה יבטל טבע האפשר ש"ל אבאר מציאותו מן החוש ויעקרו כל שרשי התורה בכלל ובפרט כמו שקדם בל זה . ועוד שמה שהביאם לזה הוא חשבם שעל זה הדרך התקיים ידיעה הש"י באמת בלי שום שינוי שאחר שידע הש"י הגנזר על האדם מפאת המערכת ואי אפשר שיהיה זולת הגנזר ההוא הנה תהיה ידיעתו אמתית בלי ספק שאם היה אפשר שיצא אל המציאות הפך הגנזר מפאת המערכת היתה ידיעתו משתנה ממה שהיתה ולא תהיה אמתית על אופן אחד והנה בזה הדרך עדין לא נמלטו מן השינוי שאין ספק שהידיעה בדבר קודם שיצא אל הפעל (ב) אינה שורה אל הידיעה בדבר אחר שיצא אל הפעל (ג) ואם באנו להקיש בין ידיעתו לידיעתנו בבר יחשב שיפול השינוי בידיעתו יתברך מזה הצד כמו שיפול בידיעתנו אלא שהאמת הוא שאין להקיש בין ידיעתו לידיעתנו בשום צד כמו שכתבנו למעלה בפ"ג שידיעתו לא תשתנה בב"ת . ובעבור זה הוא מבואר שהדעת הזה אי אפשר קיומו בשום פנים . ואולם שיהיה כל הפעולות האנושיות בחיריות בחירה גמורה ושיהיה ההשתדלות מועיל בכלן כמו שיגזור האפשר וכמו שהוא (ד) דעת הפילוסוף הוא דעת מבואר הבטול גם כן אחר שאנחנו רואים בחוש פעולות הרבה שישתדל האדם להשיג דבר מה ויעשה כל ההכנות שאפשר שתעשנה להשיג ההכלית ההוא ולא די שלא יגיע התכלית ההוא אלא שההכנות ההן שעשה יהיו סבות אל הגעת ההפך כמו שנראה זה באחי יוסף שהשתדלו לבטל מעליהם החלומות שחלם להם וחשבו לבטל אותם כשיעשו חפצו בשימכרו אותו לעבד עולם באופן שלא יהיה אפשר לו למשול עליהם כלל ואותן ההשתדליות שעשו לבטל הגנזר הן הנה היו סבות להגעת המשלה עליהם וכן אדוניה ישהשתדל להשיג המלכות בחיות כל השרות ועבדי המלך אוהבים אותו ונשמעים אליו ואותו ההשתדלות בעצמו הוא סבה שלא ישיגנו שכעם דוד כששמע והמליך את שלמה בנו בחייו . וכן פעמים הרבה יגיע לאדם טוב מה בזולת ההשתדלות כלל הלא הראה שאול שהשיג המלכות בזולת השתדלות שיקדם לו בזה כלל . וכל זה ממה שיורה שאין כל הפעולות האנושיות בחיריות בחירה גמורה . ושנאמר גם כן שיהיה כל הפעולות האנושיות מעורבות מן ההכרח והבחירה אי אפשר שא"כ לא יהיה בכאן פעולות ראוי שישובח האדם או יגונה עליהן הן הפעולות שאין בהן צד ההכרח כלל ואם היו מעורבות מן ההכרח והבחירה לא היה ראוי שישובח האדם עליהם אם הם טובות ולא שיגונה אם הן רעות והיה (ה) ההתנצלות נופל בו בכל דבר ולא היה בכאן פעל שיגונה האדם עליו בהחלט אם הוא רע ולא דבר שישובח עליו אם הוא טוב . ואחר שאי אפשר שיהיו כל הפעולות האנושיות בהכרח ולא כלן בבחירה ולא כלן מעורבות מן ההכרח והבחירה לא נשאר אלא שיהיו מקצתן בחיריות ומקצתן מוכרחות ומקצתן מעורבות מן ההכרח והבחירה וראוי שנבאר עתה כל מין ומין ממינים אלו בפעולות האנושיות . ונאמר אולם הפעולות הבחיריות בחירה גמורה הנה הן אותן (ו) שטבע האפשר שמור בהן והן הנה שיפול בהן החריצות וההשתדלות ושעליהן ישובח האדם או יגונה ובפעולות הללו יפול האזהרה והצווי ועליהן יקובל השכר והעונש אחר שהתחלת הפעולות הללו אליו ואין שם מעיק ולא מונע אחר כלל . ואולם הפעולות המוכרחות הכרח גמור הן הנה הנגזרות אם בסבת המערכת ואם מצד השגחת הש"י כמו שיבא ואלו הדברים אין לכח האנושי יכולת עליהן כלל אבל ההשתדלות בהן שוא ובטל לפי שלא הונחו הדברים הללו לבחירתו הן שיהיו טובות או רעות וזה שאף אם יש לבחירה יכולת לבטל הגזרה הנה (ז) למרי קדם לו או אל אבותיו פעמים ימנע ממנו טוב מה היה ראוי שיגיע מצד השתדלותו וחריצותו או לזכות קדם לו או אל אביתיו יגיע אליו טוב מה בזולת השתדלות כלל ואשרג"כ שיהיה הטוב ההוא או הרע מגיע מצד המערכת כשלא יהיה שם חטא גורם לסלק טוב ההוא ממנו או שלא יהיה לו זכות מסבק לסלק ממנו הרע ההוא הנגזר מהמערכת (ח) ויגיע אל האדם הטוב ההוא באופן שלא ישער בו כלל . כמו שהוא רוצה לילך בדרך ונגף רגלו באבן ונמנע מלכה בדרך ההוא או מי שהיה רוצה ליכנס בספינה וקפץ עליו חולי ונמנע מליכנס בספינה ההיא ונפלו לסטים על ההולכים בדרך ההיא והרגום וכן הספינה טבעה בים והדבר מבואר שמה שלא עלה בידו השתדלותו כלל ללכת בדרך ההוא או ליכנס בספינה ההיא היה לטוב לו להציל לו מרעתו מן הליסטי' או מן הספינה לאיזה זכות קדם לו . וכיוצא בזה ארז"ל במסכת נדה פרק המפלת (דף ל"ח ע"ח) על פסוק אודך ה' כי אנפת ביזגו' במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שיצאו לסחורה אחד ישב לו קוץ ברגלו התחיל מחרף ומגדף לימים טבעה ספינתו בים התחיל מודה ומשבח לבן נאמר ישוב אפך ותנחמני (ישעיה י"ב ח') והיינו דאמר ר' אליעזר מאי דכתיב עושה גפלאות לבדו (תליס ע"ב) (ט) אפילו בעל הגם אינו מכיר בנסו וכו' . ובזה הדרך בעצמו יגיע לאדם רע לא היה משער בו מזולת שיעשה פעולות ראויות שימשך מהן הרע ההוא . והוא מבואר שהטוב או הרע ההוא וכיוצא בו מגיע מצד הגזרה מזולת בחירה כלל . והפעולות המעורבות מן ההכרח ר"ל מן הגזרה והבחירה הנה הן כמי שיתפור יסוד וימצא מטמון או מי שזורע הבואה

ויצליח

פרנס שנעשה לו הש"י כן פ"ד פי' במסכת נדה : (י) בכללו התנשים בכלל מין האנושי : (כ) מצד גזרת השם • פי' ותיכת מחלוה כמו מן תלוה וכן מן עוביתו : (ל) שלא יפשטו • שלא יחטאו : (מ) להיות החלם • שיהיה החלם : (נ) שלא מצד בחירתו • שלא היה מיחר אותן רק שהן וכו' : (ס) ומתוך כן יבא לשפיט וכו' • פי' ולכך אין ראוי לקחת ראיה מן החלק החחד וכו' :

פרק ו (א) בכל דבר מן הפעולות וכו' • אפי' בפעולות שהם על צד ההכרח : (ב) בכל הפעולות • בכל אחד מן הפעולות • (ג) ושניהם תכלי בחכליות הדבר • פי' שניהם הכרחים לחכליות הדבר הה"ת והא' ולא חבירו אינו כלום • (ד) שחכלית הגזרת התכלית וכו' • פירש מה שיחנא לפעמים מהחלם הטוב ולא כח אליו אף שהחדל אחריו בהשתדלות חזק זה לא יהיה וכו' : (ה) כמו שאמרו רבותינו ז"ל אם רואה אדם וכו' • עיין לקמן פרק י"ג בטית זה המאמר : (ו) וידע • על ידי זה : (ז) בחזקת היר • על דרך בכל מעשיך יכר אשר תעשה :

פרק ז (א) בחיבי מין האדם • בפרטי האנשים • ופרטותיהם

ויצליח בה שהוא מבואר שאם לא היה משהדל בחפירת היסוד ההוא או בזריעה התבואה לא היה מוצא מטמון ולא מצליח בתבואה והוא מבואר שאין מעורבות מן ההכרח והבחירה ולפעמים יגיע אל האדם טוב מה בהשתדלותו ויבנע ממנו השגת טוב יותר גדול כמו שהוא משהדל לקנות הטה שהיה מרויח בה בזמן מועט ריוח גדול ולפי שלא היה האיש ההוא ראוי לכמו הריוח הגדול ההוא הזמין לו הש"י בלבתו לקנות ההטה בגדים נאים קנאם בדמים שהיה לו ליקח החטה ולא הרויח בהם כלום או הרויח בהם דבר מועט או ההפך שלפי שלא היה מרויח בחטים אלא דבר מועט הזמין לו השם בגדים ירויח בהם ריוח גדול כפי הזכות הקודמים לו או הדברים הנגזרים עליו מן הריוח או ההפסד ורוב פעולות האדם הבאות מהשגחת השם על האדם בדרך השכר והעונש באות על זה הדרך כלומר מעורבית מן הגזרה שהיא ההכרח ומהבחירה • ולהיות הדבר נעלם מהאנשים שיש מן הפעולות שהן על צד ההכרח ויש מהן שהן על צד הבחירה הגמורה ויש מהן מעורבות מן ההכרח והבחירה יפול הבלבול והמבוכה בענייני בני אדם עד שיביאו קצתם לחשוב שכל רעותיהם הם בגזרה ובהכרח ולא בבחירה כלל ויתנצלו על כל פעולותיהם הנשחתות להיותם חושבים שהכל בגזרה וקצתם יחשבו שהכל בבחירה ושעל כל הפעולות יפול השבח והגנות • ואין המבוכה הזאת (י) בכלל האנשים בלבד אבל בכלל אנשי העיון"כ שיש מהן מי שיגזור שכל טוכות האדם ורעותיהם בגזרה ועל צד ההכרח ויש מי שיאמר שהפעולות מעורבות מן ההכרח והבחירה וידמה שדעת איוב היה שכל טיבות האדם ורעיותיהם בגזרה מפאת המערכת ובעבור זה היה מקלל יומו ועל כן הפש עליו אליפז במענהו הראשון ואמר לו שאם היו כל הטוכות והרעות בגזרה היה הצדיק והרשע ג"כ בגזרה וא"א שנאמר שיהיה הצדיק מצד גזרת השם וו"ש לו האנוש מאלוה יצדק ואם מעושהו יטהר גבר (תיב ד' י"ו) כלומר האם האדם הוא צדיק (כ) מצד גזרת השם או יטהר מצד גזרת עושהו והאך אפשר זה והן בעבדיו לא יאמין וגו' כלומר ואפי' במלאכיו ועבדיו לא ישים בהם צד קיום (כ) שלא ישתנו אף שוכני בתי חימר שהם משתנים תמיד מצד טבע היסודות שהורכבו מהם שאין ראוי שיישים בהם צד קיום (מ) להיות האדם בהכרח צדיק או רשע שלא יוכל להשתנות מן הצדיק או מן הרשע מצד בחירתו ואחר שהצדיק או הרשע בבחירת האדם הנה בהכרח שיהיו בכאן טובות או רעות נמשכות לבחירה ולא כמו שאתה חושב שהכל הוא בגזרה ובעבור זה המשיך אליפז לזה כי לאויל יהרג כעס ופותה תמית קנאה (סס"ה כ') להורות שיש בכאן רעות באות על האדם מצד בחירתו כמו הרעות הנמשכות אל הכעס ואל הקנאה • ואחר שיש בכאן פעולות בחיריות ורעות נמשכות אליהן הנה הוא בהכרח שהרעות הבאות על האדם (כ) שלא מצד בחירתו שהן באות על צד העונש ולזה אמר בסוף דבריו הנה אשרי אנוש יוכיחנו אלוה וגו' כי הוא יכאיב ויחבש וגו' וזהו דעת הצדיקים מאנשי העיון שכל רעות האדם וטובותיו הם על צד עונש והשכר כדעת אליפז והפך דעת איוב • ולזה תמצא רז"ל אומרים תמיד שכל רע הבא על האדם הוא על צד העונש אמרו בפ"ק דמסכת ברכות (דף ה' ע"ב) רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני המרא כו' אמרי ליה רבנן לעיין מר במילה א"ל ומי חשידנא בעינכו אמרי ליה ומי חשיד קודש' בריך הוא דעביד מלתא כלא דינא בדקו ואשכחו דלא יהיב שבישתא לאריסיה הנה רב הונא היה חושב שהעשות חיין חומץ היה לרוע מזלו או כרכו של עולם ואמרו לו תלמידיו ובני ישיבתו שא"א שיהיה זה אלא מצד העונש שאיש כמוהו ראוי שיהיה מושגח בכל פרטי מעשיו ורב הונא השיבלהם שלא היה ראוי להם לחשדו שהיה חוטא ואחר שלא היה חוטא הנה זה היה על צד המקרה ורם השיבו לפי סברתם שרבל בא מהשם על צד העונש והשכר כי יותר ראוי לחשיד אותו משיטילו מום במשפטי השם וסוף דבר נתגלה הענין שהיה זה על צד העונש על חטא קדם לו בענין חיין וכשנסתלק החטא סולק העונש • וכן תמצא במקומות רבים לרז"ל מיחסים כל הדברים הבאים על האדם על צד העונש לא על זולת זה • והאמת הוא כמו שאמרנו שיש דברים ראוי שיוחסו אל הענש ויש דברים ראוי שיוחסו אל הבחירה ויש דברים שיוחסו אל ההכרח ויש דברים מעורבים מן ההכרח והבחירה ואין ראוי לקחת ראיה מן החלק האחד מהם על האחר ובעבור שלא הרגישו המעיינים זה הענין ולקחו ראיה מן החלק האחד על שאר החלקים צללו במים אדירי' והעלו חרס בידם שיש מי שנטה לצד הגזרה וההכרח ורחיש טבע האפשר ויש מי שנטה לצד הבחירה הגמורה והחיש ידיעת הש"י ואין האמת אלא כמו שכתבנו ששלשה החלקים נמצאים בפעולות האנושיות אלא שאין ביד האדם להכחין בין החלק האחד על האחר (ס) ומתוך כן יבא לשפיט מן החלק האחר על האחר ויקרא הגר על משפטי השם ומעשיו •

פרק ששי הבריצות וההשתדלות מועיל והכרחי (ח) בכל דבר מן הפעולות האנושיות • וזה מבואר (כ) בכל הפעולות אם בפעולות שטבע האפשר שמזיר בהן שאחר שהן מונחות לבחירה הגמורה מאין שום מונע ומעיק אין ספק שההשתדלות בהן סבה להגעתן וכן בפעולות שהן מעורבות מן ההכרח והבחירה ההשתדלות בהן מבואר שהוא הכרחי להגעתן • וזה • שכל דבר שיגיע משני פועלים (נ) זשניהם תנאי במציאות הדבר ההוא • כמו התבואה המגעת מפעולת עובדי האדמה ומן הגשמים שאין ספק שעבודת העובד והשתדלותו תנאי בהגעת התבואה בירידת המטר ואי אפשר שיגיע זולתו כלל כמו שלא יגיע הדיו מזולת העפצים והקנקנתום אחר ששניהם תנאי במציאות הדיו וזה הדבר מבואר • ואולם בפעולות שהם על צד ההכרח והם מגיעות על צד הגזרה כמו שאמרנו הנה היה נראה שאין ההשתדלות ראוי בהן ואבל כשיעויין היטב נמצא שגם בהן ההשתדלות ראוי ומחוייב לפי שכבר אמרנו (ד) שמניעת הגעת ההכלית שהוא הטוב המגיע מן ההשתדלות לא יהיה אלא מצד העונש וזה אם למי קדם לו ואם שלא יספיק זכותו לבטל הגזרה מעליו מפאת המערכת וכשיראה האדם שישתדל בחריצות גדול להשיג טוב מה או הכלית מה ולא השיגו ידע בודאי שכך נגזר עליו אם מצד העונש על עונותיו ואם מצד שאין זכות מספיק לבטל מעליו גזרת המערכת וכזה ישוב לפשפש במעשיו וישוב אל ה' וירחמהו כי כשיראה האדם את עצמו שהוא ייגע בריק ושאין העשיו מצליחין ושאין מגיע ממעשיו ההכלית הראוי שיגיע מהן ידע בודאי שזה לעונש נגזר עליו על חטאו וידע שמעשיו מקולקלין ויתחזר לתקן אותן כשימצא ידו (ה) כמו שא"ז"ל (ברכות דף ה' ע"א) אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו שנאמר (איכה ג' מ') נחפשה דרכינו ונחקורה פשפש ומצא יעשה תשובה שנאמר ונשובה אל ה' אבל כשיראה האדם עצמו שהוא משיג מצד יגיעו ועמלו מה שראוי להשיג ולא ייגע לריק (ו) וידע שאין בידו עון גדול ימנעהו מלהשיג טרפו מצד השתדלותו ולא ישיב אחור ימינו מלעשות יכלתו להשיג מבוקשו אחר שידע שאין גזרה עומדת לעומתו ויהיה שש ושמח בזה וז"ש (תלים קכ"ח ב') ר"ל כשיגיע יגיע כפיך ועמלך אל תשתיג בו טורפך ולא יתם לריק כחך אשריך וטוב לך כמו שביארו רז"ל אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא ונומר (ברכות דף ח' ע"ב יחולין דף יז' ע"ב) ר"ל אשריך בעולם הזה שתדע בודאי שאין בידך עון יספיק לבטל שלא תשיג בהשתדלותך ההכלית המבוקש וטוב לך לעולם הבא שתחשב שמעשיך טובים ונכוחים ורצויים לפני השם יתברך אחר שהגעת למדרגה הזאת שהיא מדרגת הצדיקים שנאמר עליהם לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלה וגו' (ישעיה ס"ה כ') • ויתבאר מכל זה שהחריצות טוב בכל דבר ובעבור זה היה שלמה משבח החריצות ואומר ויד חרוצים תעשיר (משלי' י') ומגנת העצלה להעיר האדם שישתדל להשיג מבוקשו בכל מאמצי כחו וכן אמרו רז"ל למען יברכך ה' אלהיך יכול יושב ובטל ת"ל בכל מעשה ידיך אשר תעשה (דברים י"ד כ"ט) הנה ביארו שברכת הש"י הגיע והבא עם ההשתדלות וכן אמר המשורר (תלים קכ"ז ה') אם ה' לא ישמור עיר וגו' אבל אם ה' ישמור עיר יפה שקד שומר • שעם השמירה וההשתדלות האנושי יגיע העזר האלהי ולא בזולתו ובעבור זה ראוי שישתדל האדם (ז) בחזקת היד בכל הדברים שאפשר שיושגו בהשתדלות האדם אחר שנדע שההשתדלות מועיל בכל דבר ובכל הפעולות על דרך שביארנו ובעבור פועל אחד שנראה מגיע על צד הגזרה כאמרו רז"ל (שבת ל"ב ע"א) כי יפול הנופל ממנו (דברים כ"ב ד') ראוי היה זה ליפול וכו' לא בעבור זה נשפוט בכל הדברים שהם כגזרה אבל ראוי שנשתדל בכלן כאלו הן בחירות בחירה גמורה וה' הטוב בעיניו יעשה ויספיק זה בבחירה לפי קצורנו :

פרק שביעי וראוי שנמשיך אל זה הדבר בהשגחה ובמניה • ונאמר שממה שיחוייב על כל בעל דת אלהית להאמין הוא שהש"י משגיח (ח) באישי מין האדם ובפרטי מעשיהם לגמול ולעונש פרטי האדם וכחותיו וזה שורש בכל הדתות האלהיות • ואולם אם אפשר זה מצד העיון הנה זה צריך ביאור שלפי דעת הפילוסוף האומר שאין ידיעת

(ב) ופרטיהם ההכרח • כלומר הע"כ צריך לידע אף מכל פרטיהם להיות וכו' : (ג) המניעה •
(ד) ונוסה אותם כלתי רואים • כאלו הספטים אתם רואים ליגזות הרע ואינם יודעים ממנו כלום :
ולכן תלונת צדיק ורע לו אינה כל כך חמתית כמו כרשע וטוב לו : (ו) שלא אמר ולא מיסורי צדיקים •
הצדיקים ואף נמה לי : (ז) סכת זה • שלא היה יודע מאיזה סבה באו הרעות אל הצדיק : (ח)

המכריחה ולגזון תנועה הוא :
(ה) שאין הכרח הצדיק מסור וכו' • כלומר לא הל"ל שלא ולא מיסורי תס היה תגנים • כלומר א"א שיהיה הש"י מקפיד על פרטי כני אדם מאחר שיגיעו רעות לצדיק וכעבור זה היה אינו מסלק ההשגחה מהש"י • והכרח המכרח את אינה זו הואלפי שלא היה יודע וכו' •
(ט) לא דבר נכונה • מזה הלד :
(י) קצור • מלגזון ותקצר נפש •
(כ) מתנחם • לגזון נחמה :

פרק ח (א) הרמ"ז הרמ"ז מעניני' הכוללו' :
(ב) הנמצא היום • כפרטי הנמצאים כמו שמבאר והולך בסמוך :
(ג) ואין שם רצון רונה פי' אין מי הנמצא שיעשה כרצונו מה שרוצה ושיכריח כל הדברים לפי חפצו ורצונו •
(ד) הארץ מכוסה ביסוד המים • לפי טבע וסדר הל' יסודות פשם זה למעלה מזה וסימנים אר"מע אוי המים הם למעלה מן הארץ ומכסים את הארץ מכל צד והארץ הוא תחת המים כי היא המטה המחלט ומאחר שאמנו רואין בהפך הטבע העפר על המים היא רואה וכו' • וכעניין שכ' כאלו מים יתמלאו וגו' ופיין בהקדמת רבינו בחיי וזס כפ' בראשית בפסוק יקוו המים וגו' • (ה) אמר כן • שהכל טבע : (ו) על היצירה הכוללת וכו' • פי' מפני שהוא רואה עתה כפרטי הנמצאי' שהם מתנהגים ע"פ הטבע מכיח ראי' שהיצירה הכוללת רצוני בריאת העולם בכלל הוא ג"כ ע"פ הטבע : (ז) ראוי שימצא כפעל בעת מן העתים וכו' פי' עד"מ שטבע האדם הוא לילך אנה ואנה ולכן א"א שלא ילך באיזה פעם כדי שיגיע טבעו לפעל שאלו לא ילך עולמית לא היה לפערות הכליה בידו רק יהיה נמנע בחקו ואם כן נאמר גם כן ביסוד המים מאחר שהוא מטבעו שהיה הארץ מכוסה בו למה לא יכסו המים פעם את הארץ •
ו"ש

(ב) הנמצא היום • כלומר הנמצאות ופרטי מעשיהם בראיות מספיקות לכל בעל שכל • ואולם מה שצריך לבאר הוא שאף אם ידע הפרטים ומעשיהם אם ישגיח בהם להת לאיש כדרכיו או יודע כמו שידע את הבעלי חיים (ג) ופרטיהם בהכרח להיות ידיעתו מקפת בכל הנמצא והנעשה בעולם ולא יפלא ממנו כל דבר קטן או גדול אבל לא ישגיח בהם להתגמול ועונש על כל מעשיהם אלא שישגיח בפרטיהם כמה שהם חלקי הכלל ולשמור המין לא זולת זה • ומה שהביא האנשים לסלק ההשגחה עם היותם מודים בידיעת הש"י הוא רוע הסדר הנמצא לפי דעתם בטובות העולם ורעותיו שנמצא צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים וההפך וזה הספק הביא את איוב להשוות הש"י כלתי משגיח בפרטי בני אדם ושאין הבדל בין צדיק לרשע כמו שאין הבדל באישי הבעלי חיים בין איש לאיש כמו שביאר זה במאמר אחת היא על כן אמרתי וגו' אם שוט ימית פתאום למסת נקיים ילעג ארץ נתנה ביד רשע פני שופטיה יכסה אם לא איפה מי הוא (איוב ט' כ"ג) יאמר כי אחת היא הטענה (ג) המניעה אותי לומר שאין ההשגחה דבקה באישי מין האדם ושתם ורשע הוא מכלה ואינו מבחין בין צדיק לרשע לפי שהוא רואה השוט והמקרה הרע מגיע אל הנקיים מחטא וממית אותם ומלעיג עליהם ומנסה אותם ושהרשע' בהפך זה שהם מצליחין מאד עד שארץ נתנה ביד רשע עד שהוא כאלו מכסה פני השופטים (ד) ועושה אותם בלתי רואים אחר שאינן רשאין לעשות בו משפט וזה ממה שיורה שאין משגיח בפרטים וזהו שסיים דבריו אם לא איפה מי הוא כלומר ואם אינו כן מי הוא המנהיג שיעשה העול הזה או שיסבול עשייתו • וגם הנביאים המאמינים בהשגחה ומפרסמים אותה בעולם והחכמים התורניים נמצאו מתלוננים על שני המדות הללו אם על טובות הרשע אם על רעה הצדיק ואע"פ שאין התלונות שוות שהתלונה ברשע וטוב לו אמתית וקשה מאד מצד היות כל האנשים רואין בעיניהם רשעת הרשע בהיותו עובר ע"א ומגלה עריות ושופך דמים ועושה עול וחמס מפורסם ואין פחד אלהים לנגד עיניו ועם כל זה מעשיו מצליחין וזה מביא את כל האנשים לספק בהשגחה כמאמר מדוע דרך רשעים צלחה (ירמיה י"ב א') • אבל התלונה מצדיק ורע לו אינה קשה כל כך שאין העול גלוי אל בני אדם שהכל יודעין שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא אם מועט ואם הרבה ואם יגיעו לצדיק רעות אין זה זר אצלם שיאמרו אולי חטא בפועל במסתרים במקום אשר אין רואה אלא השם והמחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי או אולי חטא במחשבה אמרו ר"ל דאומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני רשע אפילו צדיק כר' עקיבא מקודשת שמא הרהר ע"א בדעתו הנהגלו (ה) שאין הכרת הצדיק מסור לכל אדם שהאדם יראה לעינים ויחשבוהו צדיק וה' יראה ללבב שאינו כן אבל הוא רשע וכן יראה מלשון התנא במסכ' אבות שאין קושיית צדיק ורע לו שוה לקושיות רשע וטוב לו אמר אין בידינו לא משלות הרשעים (אבות פ"ד) כלומר שאין טעם רשע וטוב לו נודע לנו ואחר כך אמר אף לא מיסורי הצדיקים ר"ל אף יסורי הצדיקים שיחשב שהטעם נודע לנו וזה יורה לשון ואף (ו) שלא אמר ולא מיסורי הצדיקים וזה ממה שיורה שאין תלונת צדיק ורע לו קשה כל כך לפי שאין העולם מכירין מי הוא צדיק גמור ואין התלונ' הזאת אלא לעדע בעצמו שהוא צדיק גמור כי אמר ירמיה אתה ה' ידעתני תראני בחנ' לבי אתך וגו' (ירמיה י"ב ג') וכן איוב היה מתרעם על משפטי השם מצד היותו צדיק בעיניו ובדבר הזה חטאו חבירי איוב שהיו מיחסים לאיוב רשע שלא ידעו למצא מענה ודרך שיגיעו אל הצדיקים רעות אם לא מצד היותו רשע כמו שמצאו דרך שיגיעו טובות אל הרשע ואיוב שהיה יודע צדקת עצמו לא היתה דעתו מתישבת בתשובתם ולזה חרה אפו של אליהו באמרו ובשלש רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה ויורשיעו את איוב (איוב ל"ב ו') רוצה לומר שלפי שלא ידעו מענה מאיזה צד יגיעו אל הצדיק רעות מזולת שיהיה עול בחקו יתב' היו מרשיעי' איוב ואומרים עליו שהוא רשע ועל זה אמר השם לאליפז חרה אפי בך ובשני רעיך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב (שם מ"ב ז') כלומר שהיה מאמין שכבר יגיע אל הצדיק הגמור רעות ובזה הצד דבר נכונה אבל בעבור שכשלא היה יודע (ז) סבת זה היה מיחס זה לעול להש"י (ח) אם היה משגיח או היה מסלק ההשגחה שלא היה יודע איך אפשר שיגיעו אל הצדיק רעות מצד ההשגחה ולא יהיה עול בחיקו (ט) לא דבר נכונה וכשגלה לו אליהו הכרח ההשגחה ואמר לו שהיה חוטא על שהיה חושב על השם תועה חזר להאמין שעוד יגיעו אל הצדיק רעות על צד ההשגחה מזולת שיהיה זה עול בחקו וזה שכבר ינסה השם את הצדיק אם עובד מאהבה ולא יחוש לסבות טורח גדול ועמל לאהבתו של הקדוש ברוך הוא ולא יקרא תגר על מדותיו ושאיוב בעבור שקרא תגר על מדותיו של הק"בה ואמר שהשם יעות משפט חטא ונתאמתו מזה דברי השטן שאמר החנם ירא איוב אלהים (שם א' ט') שלא יבחן הצדיק אם הוא עובד מאהבה בהיותו מצליח בכל דרכיו אבל בהיותו סובל יסורין לאהבת השם וכשידע זה איוב מפי השם שאמר לו האף תפר משפט הרשיעני למען תצדק (שם מ' ג') וכל המענה ההוא שהראה לו שחטא איוב בהיותו מיחס לאל יתברך ליאות או (י) קצור במעשיו או עול במשפטיו הודה ואמר ידעתי כי כל הוכל ולא יבצר ממך מזמה (שם מ"ב ב') כלומר ידעתי שאי אפשר ליחס לך ליאות או קצור כי כל הוכל ויש לך יכולת לעשות רצונך גם לא עול במשפט מצד העדר ידיעה שלא יבצר ממך מזמה וידיעתך מקפת בכל דבר אם כן אי אפשר שימשך ממך עול אחר שאתה יכול על כל דבר ודבר והכם בכל דבר וסוף דבריו על כן אמאס ונחמתי וגו' ר"ל שהיה מואס כל תאות העולם וטובותיו והיה (כ) מתנחם על היסורין שהיה סובל וישב בתוך עפר ואפר שידע שזהו לטובתו וכלל ספר איוב הוא להרץ שתי הקושיות הללו ובעבור שהתרם הכרחי אל הדת האל"ה הסכימה דעת אדון הנביאים ע"ה לחבר הספר הזה שהוא ספר איוב בדרך משא וכתן מחכמים משתדלים להתיר שתי ספקות הללו בפנים שונים אזכור מהם בקצרה היותר הזקות שבראיותיהם ולפי שאין מקום להתיר שני ספקות הללו אם לא כשיתאמת ראשונה מציאות ההשגחה אכתוב ראשונה קצת מן הראיות האמורות על ההשגחה ממה שבא בספר הזה וכזולתו • והראיות המורות על ההשגחה הם ג' מינים מהן ראיות לקוחות מן ההשגחה הנמצאת בעניינים הכוללים ומהן ראיות לקוחות מן ההשגחה הנמצאת בעניינים החלקיים ומהן ראיות לקוחות מצד השכל ואזכיר כל מין מאלו בפרק בפני עצמו :

פרק שמיני

בראיות הלקוחות מהעניינים הכוללים • (א) הראיה הראשונה היא הלקוחה מהגלות היבשה וזה שלפי שהמכחיש ההשגחה חושב שהעולם נוהג כפי מנהג הטבע (ב) הנמצא היום (ג) ואין שם רצון רוצה יכריח הדברים לצאת מטבעם • הנה מהגלות היבשה יש להביא ראיה שהעולם נברא ברצון רוצה וזה שכפי טבע היסודות היה ראוי שתהיה (ד) הארץ מכוסה ביסוד המים שלא ימצאו צמחים ולא בעלי חיים והגלות היבשה היא ראיה על רצון רוצה מכריח הטבע לעשות רצונו וזו הראיה היא הראשונה שזכר השם יתברך לאיוב כהתלת דבריו אמר לו איפה היית ביסדי ארץ הגד אם ידעת בינה (שם ל"ח ד') וביאור זה שהחושב שהעולם קדמון (ה) אמר כן לפי שהוא מביא ראיה ממה שהוא רואה היום בנמצאים החלקיים (ו) על היצירה הכוללת ואינו כן שאם היה העולם קדמון ומתנהג תמיד כפי הטבע הנוהג היום ולא היה שם מכריח על צד הרצון הנה הדבר שהוא בטבע (ז) ראוי שימצא כפעל בעת מן העתים והדבר שהוא בטבע אל יסוד המים הוא שהיה הארץ מכוסה בו ואם העולם נוהג כפי מנהג הטבע למה לא יצא אל המציאות מעולם שהיה הארץ מכוסה בו ולפי זה יהיה יסוד

המים

וז"ס לתה לא יצא אל המציאות וכו' ר"ל אל מציאות טבעו (ה) מוכרח, בזולת מקומו • מאמר שאינו במקום טבעו שהוא למעלה מן האדם • (ט) ואם היה כן בעת מן העתים וכו' פי' ואין לומר דלמא בחתת יצא המים פעם אל מציאות טבעם כשאני מעברו מ"כ קשה מי הוא שהכריח וכו'

(י) מיניה • כללית •

(כ) לפי הראה בתחלת הענין לכו' • פי' כי לפי שהמטר הוא לכלם הן לצדיקים הן לרשעים ולכל כ"מ מ"כ אין זה ראיה על ההשגחה הפרטית במין האדם כ"מ על ההשגחה מינית רק לפי שמצינו שוכרה וכו' (ל) הם לעורך האדם • מ"כ המטר גם כן הוא לעורך האדם : (מ) בזמן אחד • עד"מ כאן שהיה בשנה זו בחדש תשרי ולא בחדש אחר כך הוא תמיד כשניע תשרי : (נ) שזו ההשגחה מינית • אל כלל האדם :

פרק ט'

המים תמיד (ח) מוכרח בזולת מקומו הטבעי וזה אי אפשר לפי דרך הטבע שראוי היה שיהיה טבע היסוד יוצא אל המציאות בעת מה ובעת ההיא אי אפשר שימצא אדם ולא בעלי חיים ולא צמחים (ט) ואם היה כן בעת מן העתים מי הוא שהכריח היסוד המימי לצאת מטבעו כדי שימצאו הצמחים והבעלי חיים הנמצאים בעבור מין האדם • וזו ראיה מכרחת שהמציאות נעשה ברצון רוצה ושלא היה העולם תמיד נוהג במנהג הטבע שהוא נוהג היום אבל נתחדש ברצון רוצה • וזהו שאמר לו השם יתברך לאיוב איפה היית ביסדי ארץ וגו' כלומר אתה איוב החושב שאין העולם מחודש ברצון רוצה רק נוהג תמיד במנהג הטבעי הגד אם ידעת בינה איפה היית אתה או מין האדם כשהיה היסוד הארצי יסוד לכל היסודות רוצה לומר מכוסה מן המים ומוקף מכל היסודות כמו שהוא בטבעו להיות יסוד לכל הנה בהכרח יש לך להודות שנתגלה ברצון רוצה וכשנתגלה הארץ מי שם ממדיה כי תדע אומי נטה עליה קו כלומר מי שיער יסוד הארץ שיגלה ממנו אותה מדה הראויה לא פחות ולא יותר ואמר עוד על מה אדניה הטבעו כלומר אי זה טבע חייב שתעמוד הארץ על המים או מי ירה אבן פנתה ר"ל לפי שמדרך הבנייינים הגדולים שהאבן הראשה ישים אותה במקומה אי זה מלך או שר במנעלים ובצלצלים ובמנגנים או כתוף וכנור כדי שתתקיים לזה אמר דרך צחות מי הוא השר שירה אבן פנתה שיהיו הכוכבים המנגנים והמרננים וכל בני אלהים מריעים תרועה גדולה כלומר שהארץ נעשת יסוד בזה האופן ברון יחד כוכבי בקר וסמך לזה ויסך בדלתים ים כלומר ומי הוא השר שסגר הים בדלתים שלא ישוב לכסות הארץ כמו שעשיתי אני וביאר הענין ואמר ואשבור עליו חקי כלומר שניתי בו מנהג חק הטבע ואשים בריח ודלתים ואומר עד פה תבא ולא תוסיף וגומר וגמר כל הענין הזה לומר שהגלות היבשה והתמדתה בזה האופן לראיה על רצון רוצה מעמיד תמיד העולם ומקיימו שלא על דרך מנהג הטבע • וכן נמצא ירמיה כשהיה מוכיח לבני דורו על שלא היה בהם יראת שמים והיו חושבים שאין בעולם משגיח ופועל ברצון אלא העולם כמנהגו נוהג אומר להם הטענה הזו אמר שמעו נא זאת עם סכל ואין לב עינים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו וגו' (ירמי' ה' כ"ב) הנה גלה בזה שזה דבר מכריח השכל להודות שהגלות היבשה מורה על שהעולם נעשה ברצון רוצה ואינו ענין נוהג במנהג הטבעי • וזהו שאמרו רז"ל בבראשית רבה (פרשה נ') בשעה שאמר הק"בה יקוו המים עמד שר של ים לפני הק"בה ואמר לפניו רבונו של עולם והלא כל העולם כולו אני מלא מיד בעט בו והרגו שנאמר בכחו רגע הים וגומר (איוב כ"ו י"ב) הנה הם קראו שר של ים לטבע המים ואמרו עליו שהיה ממלא כל העולם שטבעו לכסות הארץ אלא שנתגלית ברצונו של הקדוש ברוך הוא ועל כן אמר ועתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן למקומן להורות שהגלות היבשה אינו מדרך טבע אלא ברצון רוצה שהוא מעמיד העולם ומקיימו כן ולפי שהדבר שהוא בטבע ראוי שיהיה כן בפעל בעת מן העתים אמרו שעתיד הק"בה להחזירן למקומן • וזו ראיה מכרחת שהעולם עומד תמיד ברצון רוצה ולא בטבעו והוא המשגיח בו להנהיגו בצדקה ובמשפט • וכן הביא המשורר ראיה מזו אמר אוהב צדקה ומשפט וגומר (תלים ל"ג ה') רוצה לומר אף על פי שהאל אוהב צדקה ומשפט וגומר רוצה לומר הדברים הנמשכים על צד החיוב ודרך ומנהג הטבע מכל מקום חסד ה' מלאה הארץ כלומר אי אפשר להכחיש שהעולם נמצא על צד החסד והרצון והביא ראיה לזה מהגלות היבשה ואמר כונס כנד מי הים וגומר והמשיך לזה יראו מה' כל הארץ וגו' כי הוא אמר ויהי לומר שהעולם נתהווה ועומד תמיד במאמר ובצווי רצון רוצה ולא בטבע ושמוה ראיה גדולה על ההשגחה שכל המזמור מיוסד על כך כמו שאמר אחר זה משמים הביט ה' וגומר ממכון שבתו וגומר המבין אל כל מעשיהם ורוצה לומר שאחר שהגלות היבשה כדי שימצאו הצמחים והבעלי חיים שהם לצורך האדם נעשה ברצון רוצה יש ליקח מזה ראיה שהשם יתברך משגיח במין האדם יותר ממה שישגיח במיני שאר הבעלי חיים שההשגחה בהן היא

(י) מיניה וההשגחה במין האדם היא אישית וענין נמשך על צד הרצון ולא בטבע שהרי אנו רואים שאין המלך נושע ברוב חיל וגו' כמו שהוא בשאר הבעלי חיים וכמו שהענין נותן ואחר שזה כן יורה שאף על פי שבכל הבעלי חיים ההשגחה בהן מינית ההשגחה במין האדם היא אישית :

והראיה השניה מן הענייניים הכוללים היא הראיה הלקוחה ממציאות המטר שאף על פי שאינה ראיה תורה בעצם

(כ) לפי הנראה בתחלת הענין על ההשגחה האישית במין האדם לפי שמצינו שזכרה אליפז במענהו הראשון ואליהוא במענהו הד' וקיים אותה הש"י במענהו הראשון צריכין אנו לבאר אופן הראיה הלקוחה מהמטר • ונאמר שהוא מבואר שאי אפשר שתתקיים זה המציאות השפל בזולת המטר וזה אם להצמיח הצמחים למזון הבעלי חיים וללחלח גופות הבעלי חיים שלא יתייבשו ויהיו קודרים כמרום חמום השמש כבר זכר אליפז שתי אלו התועלות אמר אולם אני אדרוש אל אל וגו' הנותן מטר על פני ארץ וגומר לשום שפלים למרום וקודרים שגבו ישע (איוב ה' ט') אמר כי במטר שתי תועלות האחת שבנתינת המטר על פני ארץ התועלת הוא לשום הצמחים השפלים למרום כלומר שיגביהו בצמיחתם על הארץ והתועלת השני הוא ושולח מים על פני חוצות בישוב מן האנשים וזה בעבור שהאנשים הקודרים מחמום השמש יתלחלח גופם ויוכלו להתקיים וזהו וקודרים שגבו ישע • ואליהוא גם כן רמז זה כמאמר אשר יזלו שחקים ירעפו עלי אדם רב (איוב ל"ו כ"ח) והשלים שם ענין פלאות המטר ועם היות המטר מציאותו הכרחי לקיום כל הבעלי חיים בכלל אחר שמציאות כל בעלי חיים (ל) הם לצורך האדם ואי אפשר ליחס הויתו אל הטבע לפי שאינו דבר מתמיד על אופן אחד בכל שנה ושנה (מ) בזמן אחד כמו שהוא הענין בדברים הטבעיים אבל בא בזמנים מתחלפים ובפנים שונים ובדרך פלא שאינו נוהג תמיד מנהג אחד ולא בדרך טבעי שאחר שנפסק זמן רב וגבר היובש לא היה ראוי שיתחזר האויר להתלחלח פעם אחרת ולהעלות אדים הנה זה ממה שיורה שאין הוית המטר בזמנים מתחלפי' מפעולות הטבע אלא ברצון רוצה וכבר רמז הש"י לאיוב זאת הטענה שבענבור שאמר איוב בעשותו למטר חק (סס כ"ח ט"ו) שיראה מדבריו שהי' דעתו שיש למטר חק ומנהג טבעי ע"כ השיבו הש"י היש למטר אב או מי הוליד אגלי טל (סס ל"ח כ"ח) כלומר האם יש למט' חק טבעי כמו שאתה אומר שיהיה כאב המוליד אותו להצמיח הצמחים באופן המסודר מספיק לזון כל הבעלי חיים או מי הוא הטבע המחייב להוליד אגלי טל תמיד בזמן שאין שם מטר ללחלח גופות הבעלי חיים במקומות הישוב שזה אי אפשר לך להכחישו שאינו מצד המנהג הטבעי • גם אי אפשר לייחס הויתו אל המקרה שהדברים המקריים אינם תמידיים באופן שיושלם בהם קיום המציאות בזה האופן השלם הנראה לחוש ואחר שאינו ממנהג הטבע ולא על צד המקרה הנה נשאר שיהיה ברצון רוצה הוא האל יתברך המשגיח במין האדם ומקיים הצמחים והבעלי חיים בזה האופן לצורך מין האדם ואף על פי (כ) שזו ההשגחה מינית מכל מקום כשנראה המטר מתחדש לפעמים על ידי האנשים השלמים כאליהו וחוני המעגל וזולתם הנה זה ממה שיורה בלי ספק על ההשגחה הפרטית באיש ההוא ושאינו ענין טבעי ולזה תמצא רז"ל אומרים שלשה מפתחות לא נמסרו ביד שליח של חיה ושל גשמים ושל תחיית המתים (סנהדרין דף ק"י ע"ב) רוצה לומר שאין באלו ענין טבעי כלל כי של חיה פי' להוליד עקרי' וכן תמצא הנביאים מזכירין ענין המטר לאות על ההשגחה אמר ירמיה ולעם הזה היה לב סורר ומורה סרו וילכו ולא אמרו בלבבם ניראה נא את ה' הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו שבועות חוקות קציר ישמר לנו (ירמיה ה' כ"ג) ואמר המשורר המכסה שמים בעבים וגומר (תלים ק"מז ח') וזה שירידת המטר אי אפשר שיושלם בזולת נשיבת רוחות לכסות השמים בעבים ולהוליכם ממקום למקום אל אשר יהיה שמה רצון השם להוליכם אמר הנביא מוכיח לישראל על שהיו מכחישין ההשגחה (עמוס ד' ז') וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם בעוד שלשה חדשים לקציר והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר וגומר כלומר ומזה היה לכם לקחת ראיה על המטר ברצון רוצה • וא"חזל גדול יום הגשמים מיום תחיית המתים שתחיית המתים לצדיקים בלבד וגבורת גשמים לצדיקים ולרשעים (תענית דף ט' ע"א) כאלו רצו בזה לומר שכמו שתחיית המתים איננו ענין טבעי כן ענין המטר לא ירוץ מרוצת הדברים הטבעיים אבל הוא ענין תלוי ברצון רוצה מורה על ההשגחה המתחדשת מדי שנה בשנה כפי הרצון האלהי ולפי שהי' אפשר לומר שזה ממה שיורה על ההשגחה המינית כמו"ש גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים אמר הנביא שאלו מה' מטר בעת מלקוש (זכרי' י' א') כי מירידת המטר בעבור התפלה ישראה גדולה על ההשגחה ועל כן הביא אליהוא ראיה מירידת המטר בעבור תפלת הרבים כמ"ש אשר יזלו שחקים

פרק ט (א) וביחוד · וכפרט · (ב) במלאכות המחשביות · הלומניות · (ג) החלקיות · הפרטיים : (ד) וזהו כדרכיו · כלומר · ור"ל שכח לרמוז כזה שבמה שחטא מעניבו אבל מ"מ עדין לא נשמע מזה שהעונש הוא כפי שיעור החטא לכן אמר אח"כ וכפרי מעלין לזו שמאחר והולך · וז"ש ג"כ כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וק"ל : (ה) כפי הפרי · כפי שיעור החטא · (ו) כתלהלה וכו' · כמשתגע לו כשתטה שיורה זקן ומות כלי סוס ידיעה · והוא מלשון הכתוב במשלי כ"ו · (ז) שודע · דוד : (ח) כמו שאמר · ברתוב דלפני זה · (ט) ובכח · בע"הב :

ענפים

* ירעפו עלי אדם רב שזה יורה וכו' · ואפשר לפרש גם כן מ"ש בכתוב אדם רב ר"ל על נדיק אחר שהוא יחיד בדור · ומלת רב כמו רב הוא רב יהודה וכיוצא והוא גם כן לפי כונת המחבר :

* ירעפו עלי אדם רב (איוב ל"ו כ"ח) שזה יורה שאין ירידתו בטבע אלא מצד ההשגחה בתפלת הרבים וכן יש ראיה גדולה על ההשגחה מן המטר היורד בתפלת הצדיקים והחסידים שבכל דור ודור ומצד ההשגחה האלהית שהיא דבקה בהם בכל איש ואיש כפי שלמותו או ברבים כפי שלמותם · וכן אמר דוד ביום קראתי תענני הרהיבני בנפשי עוז (תלים קל"ח ג') כלומר אות חזק על ההשגחה · וכן משה רבינו ע"ה הביא ראיה על ההשגחה מקבלת תפלת הרבים ואמר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו (דברים ד' ז') :

פרק י (א) כלם · בכ"ח · (ב) ספר חז · כלומר (שם) קודם זה : (ג) כדי שלא יתבלבל לבלתי תכלית · פי' ויכלו להכחיש הידיעה ויכל דבר כמו שנתבאר הכל בח"ח פט"ז : (ד) יותר מהם · מהבעלי חיים · הניתן

פרק תשיעי

ואולם הראיות הלקוחות מהענייני' החלקיים והפרטיים הנמצאים במין האדם הן ג' · הא' היא ההשגחה הנמצאת בעניינים החלקיים אשר נראה כמה חכמים וערומים משתדלים בסבות נאותות להוציא מחשבותם לפועל להגיע הרע לאיש מה ולא תשלם מחשבותם שתגיע לפעל אדרבה אותן הסבות בעצמן שיחשבו שיגיע בהן לזולתם הרע פעמים הן סבות להגעת הטוב · כמו שקרה לאחי יוסף שהסבות בעצמן שהשבו להגיע בהן הרע אל יוסף הן הנה היו סבות להצלתו וכן שאול הסבות בעצמן שחשב להפיל בהן את דוד היו סבות הצלתו אמר הכתוב ושאול אמר אל תהי ידי בו ותהי בו יד פלשתים (שמואל א' י"ח) וזה היה סבת אל שתתפרסם מציאותו לכל ישראל שהיה גבור ואיש מלחמה ומצליח במלחמותיו · וזה וכיוצא בו אות גדול מורה על ההשגחה (ח) וביחוד שהיא תמצא בחלושים ובמי שאין לו עזר ואמר המשורר עושה משפט לעשוקים (תלים קמ"ו ז') · וארז"ל שאל מין א' את ר' יהושע בן חנניה גדולה ככשה שעומד בין ע' זאבי' ואמר לו גדול הרועה שמצילה הנה המין היה תמה איך אפשר שאם היות כונת כל האומות להרע לישראל כואבים על הכבשה איך לא תשלם כונתם והשיב הוא שזה מצד הרועה שמצילה והוא ההשגחה האלהית שהיא דבקה בהם וזה הענין ממה שיורה שהרע המגיע לאנשים הוא מגיע ע"צ ההשגחה · ואחר שאנחנו נראה כמה רשעים ישתדלו בהגעת הרע לכמה פתאים ולא יעלה בידם וזו ראיה שהפתאים הם נשמרים מצד ההשגחה לא מצד חכמתם כמאמר דוד שומר פתאים ה' (שם קי"ו ו') וזו הראיה זכרה אליעזר אמר מפר מחשבות ערומים וגו' ליכד חכמים בערמם ועצת נפתלים נמהרה יומם יפגשו חשך וכלילה ימששו בצהרים ויושע מחרב מפיהם ומיד הזק אביון ותהי לדלת תקוה (איוב ה' י"ג) וקיים אותה הש"י במענה הג' אמר ויכנע מרשעים אורם וגו' (שם ל"ח ט"ו) ר"ל שימנע מן הרשעים שתגיע מחשבותם לפועל שזהו שקרא אורם והיה ראוי אם היה הש"י בלתי משגיח שתגיע מחשבת הרשעים לפעל אחר שהם עושין הסבות הנאותות כדי שתגיע מחשבתם לפעל וכמו שנראה (ב) במלאכות המחשביות שאמנם יגיע לפעל מצד היותן נעשות בסבות הנאותות ואחר שנראה שלא תגיע המחשבה של הרשעים לפעל יש מזה ראיה מורה על ההשגחה · והראיה השנית לקוחה מצד העונשים (ג) החלקיים המגיעים לרשעים מדה כנגד מדה שמזה ילקח ראיה שיש משגיח שופט בצדק וזה שכשנראה המזיק את חבירו כמבון הוא נזוק בממונו והמזיקו בגופו כאלו תאמר שקוצץ ידו או שיסמא את עינו תקצץ ידו ותכהנ' עינו והחורג את חבירו נחרג וכן בכל העונשים שיגיע מדה כנגד מדה כמצרים שדנו את ישראל במים כל הבן הילוד היאורה וגומר (שמות א' כ"ב) ונדונו במים שטבעו בם · וכן כשלקקו הכלבים את דם נבות נאמר ילקו הכלבים את דמיך גם אתה (מלכים א' כ"ח י"ו) שנאמר לאחאב · וכן דוד ששכב עם בת שבע נאמר לו ושכב עם נשיך (שמואל ב' י"ב י"א) וכן אמר ההנא על דאטפא אטפון וכו' (אבות פרק ב') וזו ראיה שהשם יתברך דן את האדם כפי מעשיו מדה כנגד מדה ואמר ירמיה גדול העצה ורב העליליה וגו' (ירמיה ל"ב י"ט) קראה השם יתברך גדול העצה להיות מסבב סבות ומביא עצות כרתוק להעניש החוטא כפי שיעור רחטא שחטא וכדרכי ההם שחטא בהן (ד) וזהו כדרכיו · גם אמר כדרכיו לרמוז על ההולך בדרך לא טוב יעשה כל השתדלותו להרע לחבירו שאף אם לא עשו מעשיו פרי ולא הגיע לחבירו נזק אחר שלא נמנע הנעת הרע מצדו אלא מצד ההשגחה האלהית השומר פתאים שהצילה לחבירו מן הרע ההוא הנה השם יתברך מעניש על שהלך בדרך לא טוב אף על פי שלא נגמרה מחשבתו להרע לחבירו · ואמר וכפרי מעלין לרמוז שהשם יתברך מעניש לאדם (ה) כפי הפרי שיצא ממעשיו מהגעת הרע לחבירו וא"ז הגיע מאתו בזולת ההשתדלות אלא ברבור קל (ו) כמתלהלה היורה זקים חציו ומות הנה הש"י מעניש על פי הרעה שהגיע מאתו לחבירו בין בהשתדלות בין בזולת השתדלות גדול · ומזה ילקח ראיה גדולה על שהשם ית' משגיח ועושה משפט ברשעים אחר שהוא דן אותם לפי דרכיהם וזהו שאמר המשורר נודע ה' משפט וגו' (תלים ט' י"ז) רוצה לומר (ז) שיודע שהשם יתברך עושה משפט כשהרשע נכשל במעשה הרע שעשה ושהזיק לאחרים (ח) כמו שאמר ברשת זו טמנו נלכדה רגלם · ונתבאר זה במקומות רבים בספר תהלים אמר חרב פתחו רשעים וגו' חרבם תבא בלבם וגו' (שם ל"ז ל"ד) וכבר הפליגו רז"ל בזה עד שאמרו במדרש קהלת (רבה פר' ג' ויקרא רבה פרשה כ"ו) והאלהים יבקש את נרדף (קהלת ג' ט"ז) לעולם והאלהים יבקש את נרדף את מוצא צדיק רודף בדי' והאלהים יבקש את נרדף רשע רודף צדיק והאלהים וכו' רשע רודף רשע והאלהים וכו' ואפי' צדיק רודף אל הרשע והאלהים יבקש את נרדף מ"מ · וכן נמצא הנביא מעיד על זה אמר (ישעיה כ"ח) על שלשה פשעי מואב ועל ארבעה לא אשיבנו על שרפו את עצמות מלך אדום לסיד ולא אמר זה לחסירות מלך אדום אלא להיותו נרדף בלבד · וכן נמצא זה הרבה בספרי הנביאים שהם מיעדים העונש לרשעים כדה כנגד מדה אמר ישעיה הנביא ותאמרו לא כי על סוס ננוס על כן תנוסון ועל קל נרכב על כן יקלו רודפיכם (ישעי' ל' י"ו) ואמר יואל ואל עמי ידו הילד בזונה והילדה מכרו ביין וגו' הנני מעיר מן המקום וגומר ומכרתי את בניכם ואת בנותיכם ביד בני יהודה ומכרום לשבאים (יואל ג' ח') וכן אמרו רבותינו ז"ל במדה שאדם מודד בה מודדין לו וזו ראיה גדולה על ההשגחה קורעת לב קטני אמנה · הראיה השלישית היא מה שנמצא בדברי אליהוא מן ההודעה שתבא לאדם בחלום חזיון לילה ברברים חלקיים אמר בחלום חזיון לילה וגומר אז יגלה אזן אנשים ונומר (איוב ל"ג ט"ו) ופירש המעם למה ואמר להסיר אדם מעושה וגיה מגבר יכסה רוצה לומר להסיר האדם מהמעשה הרע שנסתבך בו שיכסה ממנו העניינים הגופיים והמדות המגונות ויפרד מהם ויביאר ההועלת הנמשך מזה שהוא בעולם הזה (ט) ובבא · ואמר לחשוך נפשו מני שחת בעולם הבא וחייתו מעבור בשלח בעולם הזה · או אפשר ששניהם בעולם הזה ולחשוך נפשו מני שחת ירמוז על המיתה הטבעית וחייתו מעבור בשלח על המיתה המקרית וההודעה הזאת שתבא על האדם במראית הלילה ראיה גדולה על ההשגחה האישית במין האדם שהרי אין זו השגחה מינית אחר שהיא הבא כדברים החלקיים אישיים ונראה כל המינין מהקיימין זולתה ואם היתה השגחה מינית היה ראוי שתמצא גם כן בזולת מין האדם ושלא תמצא בדברים הפרטיים :

פרק עשירי

ואולם הראיות הלקוחות מצד השכל הם שנים · האחד מצד המקבל והשנית מצד הנותן · והראשונה אשר מצד המקבל היא כך הכח השכלי שבאדם א"א שיהיה מציאותו להכלית קיום המין בלבד אחר שנראה שאר המינים מתקיימים זולתו ואחר שנראה לאדם זה היתרון על שאר הבעלי חיים לא יתכן שנאמר שיהיה משוחח ונעזב ובלתי מושגח בפרטי מעשיו (ח) כהם אחר היות לו עליהם יתרון דעת · ואל זו הטענה רמז השם לאיוב במענהו הראשון כי כשהיה מספר החסדים שעשה עם כל מין ומין ממיני הב"ח להשגיח בו השגחה מיוחדת מזולתו מן המינים לשמרו או לתת לו שלמות מיוחד מזולתו כמו שאמר מי יכין לעורב צידו וגומר מי שלח פרא חפשי וגו' הידעת עת לדת יעלי סלע ותתן לפוס גבורה וגומר (שם ל"ח מ"א) וזולת זה (ה) ספר אז החסד שעשה עם מין האדם כשנתן לו בטבעו שלמות מיוחד שהוא הכח להשיג המושכלות וזהו שאמר (שם) מי נתן לשכוי בינה ששכוי יאמר על הכח השכלי שבאדם כמו שכתבתי במאמר הראשון ואמר בתחלה מי שת בטוחות חכמה לרמוז על המושכלות הראשונות שנתנו באדם כשרשי יצירתו שהן סבות עצמיות להשגת הדרוש (ג) כדי שלא ישתלשל לבלתי תכלית שבי"ת בטוחות שורש כמו שנכתב במאמר הא' · ואמר זה לבאר לו שהחסד הזה הנתן באדם בלי ספק היה להשגת תכלית מה נכבד יותר משאר ב"ח וזה היתרון הנמצא בו יורה שהוא נחשב בעיני השם יותר מכל אחד מהם ואחר שכן הוא ראוי שתדבק בו ההשגחה האלהית כפי שעור יתרון שכלו (ד) יותר מהם וכן כתב הרמ"בם ז"ל כי שעור ההשגחה תהיה כפי שלמות הכח השכלי

שבאדם

(ה) הניתן כו׳ יותר . יתר על הבעלי חיים : (ו) בתחלת יצירת המין האנושי . הם המושכלות ראשונות : (ז) שיודע ביצירתו : על ידי יצירתו לא תפסר לו להכיר מעלתך וכו׳ : (ח) לו המוחשות . שזה גם כן אחד מהתחלות הידיעה כמו שנתבאר לעיל במאמר ראשון פרק י״ז וכתבנו גם לחדש בתחלת יצירתו כמו שנתבאר לעיל במאמר ג׳ פ״י . מה שאין כן הנני התחלות האחרים והם הנסיונות והמשפטות שנתבארו גם כן בפ״ח פ״ז אינם בעוללים ויונקים לכן לא הזכיר אותם המחבר כאן : (ט) להיות כלם . שיהיו כלם : (י) לא אל האדון המספיק וכו׳ . פירוש אף שהוא מספיק לעשות כן מכל מקום כלא לו התסרון אם מולד וכו׳ . (כ) ע״ל המיאוס . שמואס במוכרנו : (ל) מורה על היכולת . כמוים לאל ידי . ואת אולי אחרן לקח : (מ) שהאדון שיהיה שוכל ומשפט יהיה מוכן בלומר מולך . פי׳ מאחר שהאדון והוא הקדוש ברוך הוא בעל היכולת על הכל אינו מן הראוי לומר בלא יעשה דין בעוסי רשעה : (נ) ומי שהוא צדיק נמור אי אפשר לו להרשיעו . נראה שטעות נפל בספרים ע״ל ומי שהוא צדיק נמור אפשר לו להרשיעו הוא שטות סופר ע״ל אי אפשר להצדיקו . ורובא לומר שלא אפשר לו לעשות טוב לצדיק וזה אינו שאין ראוי וכו׳ וק״ל : (ס) מי שהוא ראוי . למי שהוא ראוי : (ע) כמ״ש כעשה

שבאדם ואם כן מי שהשלים נפשו כפי הכח (ה) הניתן בו יותר ראוי שהדבק בו ההשגחה האלהית יותר ומי שלא ישלים נפשו ויאבד הכח השכלי שנתן בו הנה הוא שב במדרגת הבעלי חיים וראוי שהסלק מעליו ההשגחה האלהית ומכאן ראיה חזקה על שההשגחה האלהי׳ דבקה בכעל שכל כפי שלמותו כמו שנדבקה (ו) בתחלת יצירת המין האנושי ההשגחה יתירה בו על זולתו מן הבינים להת לו ההכנה ההיא וכן מצינו בדוד המלך עליו השלום מביא ראיה על היות ההשגחה האלהית דבקה בעולם השפל מן הכח השכלי שבאדם במזמור ח׳ אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ (תלים ח׳ ב׳) ומלת מה במקום הזה הוא למעט כמו ונחנו מה וגומר (שמות י״ו ס׳) ואמר כמתמיה מה מעלה ואדירות יכול להיות לשמך בכל הארץ אחר אשר נתת הודך על השמים שהם חזקים כראי מוצק וקיימים ובהירים כלי ספק אינו רואה שיהיה ביצירות הארץ מי שראוי (ז) שיודע ביצירתו מעלתך ואדירות שמך ואבל כשאני מעיין בזה היטב אני מוצא שמפי עוללים ויונקים יסדת עוז וגומר רוצה לומר הקדמות חזקות שהם באדם כטבע ולא באו לו על צד הלמוד וההרגל והם המושכלות הראשונות שבפי עוללים ויונקים (ח) או המוחשות שכל אלו הן יסודות עוז לידיעה ולאמת ההשגחה למען צורריך והם האומרים עזב ה׳ את הארץ ולהשביח אויב ומתנקם המענה עני ורש ועושה כרצונו כהיותו מכחיש ההשגחה והזר אחר זה לבאר בארוכה הענין הזה שזכר בקצרה ואמר כי אראה שמיך וגו׳ מה אנוש וגומר רוצה לומר כשאני רואה השמים ומעלתם והירח והכוכבים וחכונתם שכוננת אני אומר בלבי מה אנוש וגומר כי האדם הכל בערך אל מעלתם ואין ראוי שהדבק ההשגחה האלהית בבן אדם שהוא יצירה שפלה מחומר עכור וטיפה סריחה לפקוד אותו ואחר כן שב לסתור זה הדעת ואמר ותחסרהו מעט מאלהים כלומר ואבל כשאני מעיין ביצירת האדם ורואה אני השלמות שביצירתו שיש בו כח שכלי שהוא קרוב למלאכי השרת שאיננו חסר מהם אלא מעט שהם שכל בפועל והאדם שכל בכח וזהו ותחסרהו מעט מאלהים וגומר והוא הוד והדר ועטרת תפארת אלהים שעטרת אותו עד שעל ידי הכח זה שבו המשילהו במעשה ידיך וגומר שבזולתו לא היה אפשר לו ולא היה ראוי לכבוש כל הבעלי חיים שהם חזקים והקיפים ממנו (ט) להיות כלם תחת רגליו וגם לא לתת בים דרך ובמים עזים נתיבה וכל זה ממה שיורה שהכח האלהי מעורב בו על יד שכלו ויש בו מדעת קונו ואחר שכן הוא אני אומר שמיצירתו ילקח ראיה על אדירות שמך ומעלתך שהשפעת כח שכלי על חומר עכור כזה ומזה יוכר מעלת שלמיתך שמעלת הפועל יוכר כתתו שלמות בחומר נכזה ורחוק מן השלמות כמו שביארתי בפרק ראשון מהמאמר השני וזהו שסיים ה׳ אדונינו וגומר ולשון מה במקום הזה הוא להגדלת הדבר כמו מה רבו מעשיך ה׳ וגומר ורוצה לומר אף אם השמים מהומר נכבד יותר מן היצירות השפלות הנה מן הכח השכלי הנמצא באדם שהוא מעט מאלהים נוכל לקחת ראיה על היות אדיר שמך בכל הארץ והיות השגחתך דבקה בבין האדם בעולם השפל . והראיה השנית שהיא מצד הניתן הנה היא על ב׳ פנים האחד מצד הכמת האל ויכלתו והשני מצד היות האדם מעשה ידיו . האופן הראשון שהוא מצד חכמת האל ויכלתו הוא על זה הדרך מושכל ראשון הוא שהש״י ראוי שיוחסו אליו כל מיני השלמיות ויסולקו ממנו כל מיני החסרונות ומאשר נראה שהוא שלמות אל האדם שישגיח במעשה ידיו באופן שיגיענו אל תכליה שלמותו ואל האדון ג״כ שישגיח בסונהגים מאתו להנהיגם בצדק ובמשפט ואם לא יעשה כן יהיה זה חסרון כחק האדם וכחק האדון והחסרון הזה יגיע אל האדם אם מצד היותו בלתי יודע או היותו בלתי יכול ובלתי מספיק לעשות כך (י) או אל האדון המספיק לעשות כך אם מצד היותו רשע ועול או (כ) על צד המשאם ואחר שהוא יתברך חכם לבב ומיץ כח כמו שאמר איוב בעצמו הנה הוא בעל היכולת הגמור ואי אפשר אם כן שיהיה בלתי משגיח להיותו לואה ובלתי מספיק להשלים חק המונהגים מאתו וכן אחר שהוא חכם לבב אי אפשר שיקצר בזה לחסרון ידיעה וגם כן אי אפשר שלא ישגיח במונהגים מאתו מצד רשע או מצד עול כמו שהיה איוב טוען ואמר שהאל יתברך להיותו יחיד ואין מי שימחה בידו הוא עושה כרצונו עול למונהגים מאתו כמו שאמר והוא באחד ומי ישיבנו וגו׳ (ח׳ כ״ג י״ג) ואומר עוד (שם ט׳ כ״ג) לו יש בינינו מוכיח ישת ידו על שנינו שאליהוא השיב על זה כשאמר (שם ל״ד י׳) חלילה לאל מרשע ושדי מעול וגו׳ אמר חלילה לאל לרמוז על שהוא בעל היכולת הגמור כי אל (נ) מורה על היכולת ואחר שיש לו יכולת גמור לא יעשה עול ורשע שלא ליסר עושה רשעה גם אי אפשר שלא ישגיח במעשה ידיו לגמול את הצדיק טוב מצד שלא יספיק לתת צרכיהם שהוא שדי שיש די כמציאותו להשפיע על כל דבר הכלית שלמותו ואחר שהוא מספיק לתת לכל אחד חקו אם לא יעשה כן היה זה עול וזהו אמרו ושדי מעול וסמך לזה כי פעל אדם ישלם לו לרמוז על הגמול הטוב . וכאמרת איש יסיאנו לרמוז על העונש המגיע אל הרשע וחזר עוד לחוק דבריו בטענת היכולת ואמר אף אמנם אל לא ירשיע ושדי לא יעוות משפט רוצה לומר שאחר שהיה האל יתברך בעל היכולת הגמור הנרמז במלת אל והוא מספיק לתת לכל נמצא השלמות שאפשר לו והוא הנרמז במלת שדי וזה בלתי אפשר אם לא בהיותו משגיח בפרטי מעשי בני אדם כדי שיושלם לכל אחד כפעלו וימציאנו כפי דרכיו ואם לא יעשה כן לשלם אל הרשע כפי רשעו יהיה זה רשע והאל לא ירשיע ואם לא ימציא אל הצדיק טוב כפי דרכיו יהיה זה עוות משפט ושדי לא יעוות משפט ראוי אם כן שנאמר שהוא יתברך משגיח במעשה בני אדם לתת לאיש כדרכיו והביא ראיה על שהוא בעל היכולת הגמור ואמר כי פקד עליו ארצה רוצה לומר מי הוא פקיד עליו שצוה לו לעשות הארץ שיהיה יכול יותר ממנו ומי שם תבל כלה שיהיה נדיב יותר ממנו אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף יגוע כל בשר יחד כלומר ומי הוא הפקיד שיש לו יכולת יותר ממנו שאם ישים אליו לבו רוצה לומר אל המציאות שיגוע כל בשר יחד ואדם אל עפר ישוב אין בכאן נמצא אחר שיספיק לעשות זה זולתו ואם כן יתבאר שהוא בעל היכולת הגמור ואחר שנתבאר זה אי אפשר שיעשה רשע או עול אן שונא משפט . ועל כן אמר ואם בינה שמעה את האזינה לקול מילי האף שונא משפט יחבוש ואם צדיק כביר תרשיע האמר למלך בליעל רשע אל נדיבים אשר לא נשא פני שרים ולא נכר שוע לפני דל כי מעשה ידיו כלם רוצה לומר אחר שביארנו שהוא בעל היכולת והוא המלך על הכל אי אפשר לומר (יח) שהאדון שיהיה שונא משפט יהיה חובש כלומר מולך (נ) ומי שהוא צדיק נמור אי אפשר לו להרשיעו שאין ראוי לומר למלך שהוא בעל היכולת בליעל ושיעשה עול ויאבד שאין ראוי שיקרא עול ולא שיאמר רשע אל מי שהוא נדיב ויכול להתמה שירצה שלא יכתר שיקרא רשע ועול אלא כשיגרע חוק (ס) מי שהוא ראוי לקבל טוב מה שלא יגמלהו כצדקתו . ואם תאמר שיעשה זה בעבור שיצטרך לעשות משוא פנים לגדולים אשר בארץ המה אינו כן כי הוא יתברך אינו נושא פנים לשום נמצא כמו שאמר אשר לא נשא פני שרים וגומר . כי מעשה ידיו כלם וראוי לעשות להם משפט שוה בכלם אחר שיש יכולה בידו לעשותו ואין מי שיעכב על ידו כי רגע יכותו וחצות לילה יגועשו עם ויעברו ועל יד שלותיו ויסירו האברים החזקים בלי שיגעו בהם ביד וזה מה שיורה שעינו על דרכי איש וכל צעדיו יראה ושאין חשך ואין צלמות להסתר שם פועלי און וזה דרך כל המענה השנית שטען אליהוא להביא ראיה על ההשגחה מצד היכולת . והאופן השנית מן הראיה שהיא מצד היות האדם מעשה ידיו הביא אותה אליהוא כמענה הרביעית על זה הדרך שלפי הטענה היותר חזקה שהיה איוב טוען נגד כל זה היא טענת המיאוס כמו שאמר מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ושתפקדהו לבקרים ושתבחננו לרגעים (איוב ז׳ ט״ו) והיה חושב שלהיות האדם מאוס ונבזה בעיני השם לא ישגיח בפרטי מעשיו כמו שלא ישגיח בפרטי פעולות החזיר על צד המיאוס והיה מיחס זה לעושק אל השם שיעשוק ממין האדם את חקו אחר שהוא מעשה ידיו ויש כו כח שכלי ולזה קראו יגיע כפיו לפי שלא נשלמה הויתו מן הטבע בלבד כשאר הבעלי חיים אבל מן הטבע ומן הכח האלהי שהוא הכח השכלי שנתן בו (ע) כמו שאמר נעשה אדם וגו׳ ובעבור זה היה איוב אומר שהיה זה עושק שהיה השם יתברך עושק למין האדם ושאין ראוי שיעשה כן למענע השגחתו ממנו לגודל מעלת השם ומיעוט מעלת האדם שאין זה מחק השלם שימאס יגיע כפיו על צד המיאוס וזהו שאמר הטוב לך כי תעשוק כי תמאס יגיע כפיך ועל עצת רשעים הופעת (שם י׳ ג׳) יאמר הטוב לך שלפי שאתה שלם בתכלית השלמות

והמעלה

והמעלה והאדם פחות ונבזה בערך מעלתך שתעשוק ממנו חקו ושלא ישיג השלמות שאפשר לו כפי כחו השכלי שנתת בו והעזבהו על צד המיאוס והמאס יגיע כפיך ואמר על עצת רשעים הופעת כלומר כאלו עתה מסכים בזה עם הרשעים האומרים שאין כשרון המעשה מועיל · ולפיכך חזר אליהוא במענהו הרביעית להתיר טענת המיאוס והוא שאמר הן אל כביר ולא ימאס כביר כח לב (סס"ו ה') יאמר שאי אפשר שיעזב השם את מין האדם על צד המיאוס שאין מחק שום פועל חכם שיעזוב מעשה ידיו על צד המיאוס בהיותו יכול לתקן אותם וזה הוא שאמר הן אל כביר וגומר כלומר אחר שהוא אל ובעל היכולת וכביר ההשכלה בפעל והוא אפשר להגיע את מין האדם אל השלמות שהוא כחניי עליו לגודל יכלתו הנה אי אפשר לו שימאס את האדם שהוא כביר כחניות הלב והוא יכול על ההשכלה ואחר שיש בו שכל בכח ראוי שיעזור אותו השם יתברך להוציאו אל הפעל ולא יעשוק ממין האדם השלמות שאפשר לו להשיג שזה היה הסרון בכח השם יתברך אחר שהוא יכול על כך · ובעבור שאמר איוב בסוף הטענה הזאת ועל עצת רשעים הופעת אמר אליהוא עתה שאין הדבר כן אבל הוא בהפך כי לא יהיה רשע ומשפט עניים יתן ואמר עור לא יגרע מצדיק עינו וגומר ואם אסירים בזיקים וגומר ויגד להם פעלם ופשעיהם כי יתגברו ויגל אזנם למוסר ויאמר כי ישובון מאון (סס) להורות כי כל רע המגיע לצדיקים הוא על צד ההשגחה ובסוף המענה ההוא אחר שזכר ראיה זו סיים דבריו בשהודיע פלאות (פ) המטר המורה על החכמה (ג) והשגחה ונפלאות הרעם המורה על היכולת וטענות החכמה והיכולת חזקות מאד קיים אותם הש"י בשני מעניו שבמענהו האחר הביא ראיה על החכמה וההשגחה מן החכמה הנראית ביצירת בעלי חיים וההשגחה הנראית בעלי חיים כל מין ומין מהם בשמירה הראויה לו ונתינה שלמות מיוחד לכל מין ומין מהם המורה על החכמה וזה כוונת כל המענה ההוא ובמענה השנית הביא ראיה על היכולת ואמר לו האף תפר משפטי תרשיעני למען תצדק (סס מ' ג') כלומר תבטל השגחתי לומר שאני עושה משפט בנמצאים כאלו אין לי יכולת על כך ואם זרוע כאל לך ובקול כמוהו תרעם עדה נא גאון וגובה וגומר וראה כל גאה והשפילהו ראה כל גאה והכניעהו והדוך רשעים התחם וכל המענה ההוא הולך על זה הדרך להראות גודל יכולת השם לברוא בריות גדולות שיכהל האדם לראות אותן ויפל מלא קומתו ארצה וזהו שאמר הגם אל מראיו יוטל (סס מ"ח ח') וכל זה להורות שאחר שהוא בעל היכולת הגמור אי אפשר ליחס אליו שום לאות בשום דבר וגם "לא העדר ידיעה אחר ראותנו החכמה הגדולה שיש בכל היצירה שברא · ובזה נתפיים איוב והודה לשני הטענות · לטענת היכולת אמר ידעתי כי כל תוכל (סס מ"כב') ולטענת הידיעה אמר ולא יבצר ממך מזימה :

פרק אחד עשר

כמו שנמצא ההשגחה האלהית תגיע לכל מין ומין מן הבעלי חיים באופנים מתחלפים כדי שיושלם המין ההוא באופן היותר שלם שאפשר · כן ראוי שתמצא בכל איש ואיש מאישי האדם כפי מדרגתו ומעלת שלמותו כדי שיושלם האיש ההוא באופן שלם · וזהו שאנחנו נמצא שהשגיח השם בכל אחד ממיני הבעלי חיים השגחה נפלאה להת לכל מין ומין תכלית שלמותו שאפשר לו כפי חקו וזה נגלה מאד בכל אחד מהמינים שנתן לו השם יתברך אברים וכלים וכחות נאותים לשמירת המין לקיומו באופן שלם שבהמות הבעלי קרנים האוכלים את עשב השדה לפי שהחומר (ח) שראוי שיתהוו ממנו השינים כלה בקרנים ולא הספיק הטבע לעשות להם שינים בלחי העליון ולא יוכלו להתך המזון יפה שם בהם הטבע כח להעלות גרה להשלים בלעיסה השניה מה שחסר בראשונה וכן מי שמזונו מצוי כדגים והעופות שם עכולו מהיר מאד אמרו רבותינו ז"ל (כתובות דף ס"ג ע"ח) ובעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף · ובכלב לפי שמזונו בלהי מצוי שם עכולו יותר מהאחר אמרו רבותינו ז"ל (סנת דף קנ"ה ע"ב) יודע צדיק דין דלים (משלי כ"ט ו') יודע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטין לפיכך השהה מזונותיו במעיו שלשה ימים · ובבעלי הטרף והעופות שדורסים לפי שאין מזונם מן הצמחים המציא להם הטבע כלים בהם יוכלו להיות מזונים מן הציד והכין להם בצפרנים ארס יטילו אותו בעת הדריסה כדי לבשל המזון (כ) ולדקדקו שכח הארס וחומו עומד להם במקום האש לבשל הבשר ומטבע הנמלה שהיא בריה קטנה וכח הזריזות שבה נדין על חכמת השם והשגחתו בכל הנמצאות ובכל חלק וחלק מהן כמו שנראה הגמל ששם בו אורך הצואר (ג) מתיחס לאורך שוקיו כדי שיקל עליו ליטול מזונו ואף על פי שכל אלו הן השגחות סוגיות או מיניות יש ליקח מהן ראיה על התחלפות ההשגחה באישי מין האדם שאחר שנראה השגחת השם דבקה בכל אחד מהמינים באופנים שונים כפי מה שראוי אל כל מין ומין להשגת תכלית שלמותו וכפי מה שיאות למזונו וטבעו שם לו כלים לשמירתו ולהשגת מזונו ותכלית שלמותו באופן היותר שלם שאפשר ולמי שצריך שמירה מעולה (ד) כבני העורב משגיח בהם להכין להם מזונם עד שלא ימצאו לעולם בני עורב שימותו ברעב וליעלי סלע משגיח בהם לשמרם בעת לידתם עד שלא המצא אחת מהם נעדרת מן ההשגחה ההיא בעת לידתם כמו שאמרו רבותינו ז"ל לפי שרחמה צר הקדוש ברוך הוא מזמין לה דרקון בעת לידתה ומכישה וכן בכל מין ומין על זה הדרך וזה ממה שיורה בהכרח שיש משגיח בנמצאים לתת לכל אחד חקו ושלמותו כפי מה שיגזור טבעו וכפי מה שאפשר לו ולא יעשוק לשום אחד מהן שלא ישלים לו חקו אשר הוא אפשרי אליו לקבלו ואחר שאישי האדם מתחלפים בשלמות הכח השכלי שבהם התחלפות יותר גדול מהתחלפות מין אחד מהבעלי חיים על האחר עד שנראה איש אחד קרוב להיותו במדרגת הבעלי חיים הבלתי מדברים ואחד קרוב להיותו במדרגת המלאכים ראוי אם כן שיהיה בין האישים התחלפות השגחה כמו שהיה בבעלי חיים בין המינים ויתחייב מזה שיהיו מדרגות ההשגחה מתחלפות בין אישי האדם כפי התחלפות מדרגותיה בשלמות ובעבור זה פעמים יהיה האדם במדרגה שתבא אליו ההשגחה על זה הדרך בשתגיע ההודעה האלהית אל האדם עצמו אם בנבואה ואם בחלום בנבואה כמו שנאמר לאברהם לך מארצך וגו' ואעשך לגוי גדול וגו' (בראשית י"ב ח') ואם בחלום כמו שנאמר לאבימלך בחלום הלילה הנך מת על האשה אשר לקחת וגומר (סס כ' ג') ולפרעה שהיה רשע בא אליו ההודעה על ידי נגעים אמר הכתוב ויונגע ה' את פרעה נגעים גדולים (סס י"ב ז') ופעם תבא ההודעה לאדם על יד שליח נביא כמו שבא לברק בן אבינועם על יד דבורה או לעלי ושאול על ידי שמואל ופעם יהיה האדם במדרגה למטה מזו ולא תבא אליו ההודעה לא בנבואה ולא על ידי נביא אלא בהערה אלהית כמו שבא ליהודה הערה לנטות אל הדרך לתמר כלתו כדי שיצאו ממנו פרץ וזרח וכמו ההערה שבא לאביגיל לצאת לקראת דוד והכיר דוד שהיתה הערה אלהית ועל כן אמר ברוך ה' אלהי ישראל אשר שלחך היום הזה לקראתי (שמואל א' כ"ה ל"ב) וכמו ההערה שבאה לקצה השופטים לצאת למלחמה להושיע לישראל ופעם תהיה ההערה האלהית לאדם כדי שיקח השם נקמתו ממנו על חטא קדם לו כמו ההערה שבא לאחאב לצאת למלחמה כדי שיהרג ויקח השם נקמת נבות ממנו ובאלה רבים ופעם יבואו לאדם יסורין אם מחולי ואם ממאסר ודומיהן אם ע"צ האזהרה להעירם שישובו אל השם מן הרע שנסתבכו בו ואם למרק מעוט עונות שבידם וביסורין שהן מזה המין יבחנו האנשים העובדים את השם שאם הם עובדים מאהבה יקבלו היסורין בסבר פנים יפות לאהבת השם ואם הם עובדים מיראת העונש ואהבת השכר יקראו הגר על כדות השם וידברו עליו תועה כמו שקרה לאיוב ביסוריו שהיה יראא אלהים והי' עובד מאהבת השכר ויראת העונש ולזה קרא תגר על משפטי השם מצד יסוריו וזה הצד מן ההודעה גלה אותו אליהוא במענהו הראשון ואמר בחלום חזיון לילה ואמר להסיר האדם מעשה הרע שנסתבך בו ושיכסה ממנו העניינים הגופיים ועל ידי כך יחשוך נפשו מני שחת ואמר שפעמים תבא ההודעה לאדם על ידי חולי כמו שאמר והוכח במכאוב על משכבו ורוב עצמיו איתן רוצה לומר במכאוב חזק והאריך לספר ענין הצער שסובב בחלי ההוא ואחר כך אמר יעתר אל אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו רוצה לומר כי כשיעתר אל השם ירצה אותו וישב לו צדקתו שהכיר שהחולי היה בסבת עונותיו ומתוך כך שב אל השם והודה לו בקהל רב ובמושב זקנים שעונותיו גרמו לו החולי וזהו שאמר ישור על האנשים ויאמר חטאתי וישר העותי · וזה נחשב לו לצדקה · וכן במענה האחרון אמר שפעמים יבואו על האדם יסורין ממין אחר כמו מאסר והדומה לו להעיר לאדם לשוב מן העונות שנכשל בהם אמר (סס ל"ו ז') ואם אסורים בזיקים ילכדו בחבלי עוני ויגד להם פעלם ופשעיהם כי יתגברו ויגל אזנם למוסר ויאמר כי ישובון מאון והשלים הענין אם ישמעו ויעבודו יכלו ימיהם בטוב וגו' ואם לא ישמעו בשלח יעבורו וגומר וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם אמר כי כשיבואו היסורין על האדם ממאסר והדומה לו שהוא על צד ההודעה לאדם לשוב מעונותיו ולדעת אם יקבלם בסבר פנים יפות ויחשוב שזה בא לו לעונש על עונותיו וישוב אל השם לעבור עבודתו הנה השם ישלם לו שכרו וזהו שאמר אם שמעו ויעבודו יכלו ימיהם בטוב וגומר ואם לא ישמעו בשלח יעבורו וגו' רוצה לומר ואם לא יקבלו היסורין בסבר פנים יפות ולא יאמין לשוב אל השם אחר ההערה הזאת צפוי הוא אלי חרב ויגועו בבלי דעת וזה שאמר אחר זה וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם יאמר שאותם שעובדים השם על צד התנופה, והם חנפי לב ורמז בזה אל איוב כעס גדול

נעשה אדם וכו' · וע"ד שנתבאר לעיל בפ"ח פ"יח : (פ) המטר המורה על החכמה · ע"ד ויערוף כמטר לקחי : (צ) והשגחה · כמ"ש כפ"מ :

פרק יא (א) מרחוי · מהיה רחוי : (ב) ולדקדקו · להקטין המאכל דק דק : (ג) מתיחס לאורך פוקיו · שלאורו מגיע עד לחטה מזוקיו כדי שיוכל להגיע המזון : (ד) כבני העורב · שאין לעורב רחמנות על בניו :

פרק יב (א) הסכות העליונות המערכת : (ב) כאופן מהרוע · שלא יהיה רשע כל כך : (ג) כמו שתרגם אונקלוס · עיין מזה ג"כ בקמן פרק ל"ו : (ד) רשע שאינו נמור · שקיים אזה מצוה : (ה) על זה הדרך · כשעשה אזה מצוה לו הכנעה להש"י : (ו) כדי להפרע מהם · מרשעים הללו על ידי רשעים אחרים : (ז) כדי נחזק את לבם · כמו ויחזק ה' את לב פרעה :

פרק יג (א) שאינן יודעין מזה האדם שחטא : (ב) נתחבר · עושה חסד ללוה : ההכרח

בהסרת תלונות רשע וטוב לו · ונאמר שהטוב יגיע לרשע מארבע סבות אף אם נודה שמי שנשפוטבו שהוא רשע יהיה כן רשע באמת ומי שנחשוב שהוא צדיק יהיה צדיק באמת · האחר שכבר יגיעו אל הרשע טובות מצד ההשגחה הכוללת כאלו תאמר מצד כללות האומה שנגזר עליה שתשב בשלוה ובהשקט ויעמדו אנשיה בהצלחה וזה דומה אל ההשגחה המינית המסודרת מן (ח) הסבות העליונות שאין מקום להתרעם עליה שכמו שאין הרעומת על השם למה ברא אל הרשע ידים לעשות בהם רע ואברים שלמים וכח בריא וחזק לבא על הערוה וכיוצא בזה כן אין הרעומת עליו למה לא שנה המערכת או הגזרה הנגזרה על האומה כדי שלא יגיעו טובות אל הרשע מצד כללות האומה או המדינה שהוא יושב בה שנגזר עליה שיעמדו אנשיה בשלוה וגם כן יבואו טובות על זה הדרך אל הרשע מצד המערכת הפרטית עליו כשלא יהיה רשע (ט) באופן מהרוע שתנוצה המערכת ותהפך עליו מטוב אל רע שזה דומה אל ההשגחה הכוללת לפי שזה הטוב יגיע אל הרשע מצד הסדור הכולל שיורה שהנולד במזל פלוני יהיה מצליח · והשנית שכבר יבואו אל הרשע טובות מצד ההשגחה האישית וזה כדי לגומלו טוב על אי זה זכות שיש לו או אי זה מצות עשה שלפי שהקדוש ברוך הוא צדיק וישר אינו מקפח שכר כל בריה ולזה ראוי שישלם לרשע שכר הזכות שעשה כדי לטרדו משכר הנפש וגעימותה וזהו שאמר הכתוב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו (דברים ז' י') (ג) כמו שתרגם אנקלוס ומשלם לשונאוהי טבוון דאינן עבדין קדמוהי בהייהון לאובדיהון וכן אמרו רבותי' ז"ל רשע שאינו גמור (ברכות דף ז' ע"א) ואמרו כל מי שעונותיו מרובין מזכיותיו מטיבין לו ודומה כמי שקיים כל התורה כלה (קדושין דף ל"ט ע"ב) ואמרו בשכר שני דמעות שהוריד עשו זכה ויצאו ממנו האלופים וכו' · ונמצא זה מפורש בדברי המשורר אמר איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת בפרוח רשעים כמו עשב וגו' (תלים נ"ב ז') וביאר שזה הוא כדי שיגיעם עונש נצחי וזהו שסיים להשמדם עדי עד וביאר בסוף דבריו טעם זאת ההצלחה שהוא להגיד כי ישר ה' כלומר ולא יקפח שכר כל בריה · וכן מצינו אחאב שהיה עובד עבודת אלילים שנאמר עליו רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה' (מלכים א' כ"א כ"ה) ועם כל זה בעבור שנתכפר בשקר ונכנע לפני השם לא קפח שכר אותה הכנעה ובטל ממנו הגזרה בימיו עד ימי בנו אמר השם לאליהו הראית כי נכנע אחאב לפני וגומר לא אביא הרעה בימיו וגומר (שם כ"א כ"ח) וכבר נמצא לרבותינו זכרונם לברכה שיביאו ראיה מן הטובות המגיעות לרשע (ה) על זה הדרך על גמול הצדיקים לעולם הבא אמרו ואם לעוברי רצונו כך לעושה רצונו על אחת כמה וכמה (נדרים פרק א' דף כ' ע"ב) ואמרו כשם שמשלמים שכר טוב לרשעים בעולם הזה על מצות קלה שבידם כך משלמין שכר טוב לצדיקים לעולם הבא וכו' · והשלישית שכבר יגיעו טובות אל הרשעים בסבת ההשגחה על האחרים אם על הטובים ואם על הרשעים על הטובים כמו שהצליחו נכסי לבן בעבור יעקב ונתברך בית המצרי בגלל יוסף ונצל לוט בזכות אברהם ולא די שנצל לוט אלא גם נושבי צוער נצולו בעבור לוט שנצל בזכות אברהם אמר המלאך הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר וגו' (בראשית י"ט כ"א) · ועל דרך זה כבר יצליחו הבנים אף אם יהיו רשעים בזכות האבות אמר משה זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך (שמות ל"ב י"ג) וכן יצליחו האבות בעבור הבנים על דרך ימין וצדיק ילבש (איוב כ"ז ז') · וצפון לצדיק חיל חוטא (משלי י"ג כ"ב) שפעמים יגיע הרשע לאסוף הון ויצליח הרבה כדי שיפול לפני בנו וכן יארך הרשע ימים כדי שיצא ממנו בן צדיק אמרו רבותינו ז"ל שהאריך הקב"ה ימים לאחז כדי שיצא ממנו חזקיהו ומזה המין הרבה · ואם מצד ההשגחה על אחרים שהם רשעים (ו) כדי להפרע מהם עד שכבר יצליחו רשעים אחרים שהם כמוהם להיותם כלי זעמו של הש"י כמו שנתן הצלחה לנבוכדנצר הרשע ולסנחריב ולטיטוס לקחת נקמתו מרשעי ישראל ומאומות אחרות על ידם אמר הכתוב על סנחריב הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו לשלול שלל ולבוז בז ולשומו מרמס כחומר חוצות (ישעיה י' ה') וכן נאמר על נבוכדנצר מפץ אתה לי כלי מלחמה ונפצתי בך וגו' (ירמיה נ"א כ') · והרביעית היא שכבר יגיעו טובות אל הרשעים אם בעבור עצמם ואם בעבור הצדיקים בעבור עצמם שפעמים שהשם משפיע להם טובה (ז) כדי לחזק את לבם שלא ישובו בתשובה לפנינו כשמרו ועצבו את רוח קדשו והפליגו בעול · ועל דרך זה מה שצמרו רבותינו ז"ל שהקב"ה מונע דרכי התשובה מן הרשעים או בהפך זה שהש"י תפץ ומאריך להם כדי שישובו בתשובה ואם בעבור הצדיקים שבעבור הטובות המגיעות אל הרשע בהיותו מחזיק ברעתו יתרבה שכר הצדיקים העומדים בדור ההוא ורואין זה ועם כל זה מחזיקים בתומתם וזה שאם היה העונש מגיע אל הרשע תכף שיעשה המעשה הרע לא היה ראוי להחזיק טובה לצדיקים העובדים השם מאהבה לפי שהיה מקום לבעל דין לחלוק ולומר שעבודתם את השם אינה מאהבה אלא מיראת העונש שרואים שמגיע לרשעים אבל כשיראה האדם שאין העונש מגיע לאנשי הרשע מיד על עשותם הרע חושבים שלעולם לא יגיע עליהם עונש ובעבור זה יעשה כל איש הישר בעינו וכן שלמה מעיד על זה בספר קהלת אמר אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע (קהלת ח' י' ח') ורוצה לומר כמתמיה על זה הדרך אומר למה אין העונש מגיע אל הרשע תכף שיעשה המעשה הרע שזה בודאי הוא סבה שימלא לב האדם לעשות רע ומשיב כי זה לב' סבות שזכרנו ואבר (שם) אשר חוטא עושה מאת רע ומאריך לו כלומר שהסבה בזה שהש"י מאריך לרשע אם כדי שישוב בתשובה לפנינו או כדי שלא ישוב כמו שכתבנו וביאר גם כן שזה יהיה לסבה אחרת ואמר כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים שיראו מלפנינו כלומר שסבת האריכות היא גם כן שיתשך טוב ליראי האלהים שיראו מלפנינו ויעבודהו מאהבה ולא מיראת עונש · ואלו הן הסבות שבעבורם יגיעו הטובות אל הרשע וזה כשנודה הנושא והנשוא רוצה לומר שהרשע רשע באמת והטוב טוב באמת אבל כבר אפשר שנכחיש הנושא כשנאמר שמה שאנחנו מדמין בו שהוא רשע אינו כן שאולי היודע מחשבות יודע בו שהוא צדיק אמרו רז"ל האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר השובה בלבו וכן כבר אפשר שנכחיש הנשוא כשנאמר שמה שאנו מדמין בו שהוא טוב אינו טוב אמר קהלת עושר שמור לבעליו לרעתו (שם ה' י"ב) וכמאמר אליפז כל ימי רשע הוא מתחולל (איוב ט"ו כ') ר"ל שאפשר שהטובות ההן המגיעות לו הן רעות לפי שהוא מתחולל וכואב תמיד ומצטער ודואג כמאמר רבותינו ז"ל (אבות פרק ב') מרבה נכסים מרבה דאגה וכמאמר דוד רבים מכאובים לרשע (תלים ל"ב י') ואפילו מה שנראה לעינים שהוא טוב אפשר שאינו טוב כמו שהיה כותלו נוטה ליפל והיה התחיו מטמון ואם היה נופל היה מתגלה לו ובהשגחת השם נתישר הכותל וכל העם תמהים ואומרים איך הגיע אל הרשע ההשגחה הגדולה הזאת ועל דרך האמת הירה לרעת הרשע למנוע ממנו מציאת המטמון ויוצא בזה הרבה משיסופר :

פרק שנים עשר

בהסרת תלונות צדיק ורע לו · ונאמר שפעמים רבות יודעין בני אדם שעונותיהם גורמין יסוריהן רעם כל זה צועקים וקורעין חגר על משפטי השם וזה דומה אל מי שכהו עיניו מרוב המשגל או אל החולה שיודע שרוע הנהגתו הביאו לידי חליו ועם כל זה מצטער וקורא הגר על חליו ועל כיוצא בזה אמר שלמה אולת אדם תסלף דרכו (משלי י"ט ג') כמו אחי יוסף שאמרו מה זאת עשה אלהים לנו (בראשית מ"ב כ"ח) עם היותם אומרים אבל אשמים אנחנו וגו' (שם מ"ב כ"א) ואין צורך לדבר בביוצא באלו וכן פעמים הרבה יחטא האדם לפי שהשם יתברך רב חסד ומאריך אל החוטא אולי ישוב בתשובה עד שישכח החוטא את חטאו וכשמביא הקב"ה עליו יסורין על החטא שקדם להעיר אותו שישוב אל השם קורא הגר לפי שישכח עונותיו וחושב שכמו שהוא אינו נזכר מהם כך הש"י שוכח אותם וצועק ואומר שעל חנם באו עליו אלו היסורין ובני אדם (ח) שאינן יודעין או אין זוכרין חטאותם שקדמו יחשבו על השם הועה וזה דומה למי שהלוה לחבירו אלף זוז והמלוה (ב) נתחסד עם הלוה והאריך לו זמן הפרעון וכל כדארך הזמן עד ששכח הלוה את חובו וכשבא המלוה לתבוע חובו מן הלוה הוא מכחיש בו ומתרעם ממנו ואומר שהוא נוגש אותו חנם והאנשים שאינן יודעין החוב מנצלין את הלוה ואומרים אלו היה אמת שהיה חייב לו למה לא תבעו עד עכשיו והלוה אחר שנזכר מן החוב מתרעם ואומר למה אין המלוה מאריך לו כמה שהאריך עד עכשיו וכל אלו

דברי הבאי שאם כן אין הקדוש ברוך הוא גובה חובו לעולם · ועל כיוצא בזה אמר ריב"ל כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא יתוהרן מעוהי אלא מארין אפיה וגביה דילה (ב"ק קיח ע' ד' דף ל' ע"ב) ועל כיוצא בזה אמר הנביא הנה כתוב' לפני לא אחשה כי אם שלמתיו וגו' (ישעי' מ"ה ו') כלומר לא החשבו שבעבור ששכחתם עונותיכם שכתתים אני ששאינו כן שהנם כתובים לפני ולא אחשה לשלם העונות אל חיק התוטאים · ואין לנו עסק באלו השוכחים עצמן ולא בראשונים הפושעים בעצמן וקוראים הגר בסבת הפתיות והאולת · אומר אליפז כי לאויל יהרג כעש וגומר וכן רבים מעמי הארץ קוראים תגר ומדברים על ה' תועה וצועקים על משפטי השם בלי שכל והבנה ועם היות שימצא להם (ג) התכרת במחייהם ויותר מזה הם מתרעמים על שלא יהיה להם כסף וזהב לרוב כדי שיוכלו למלא בטנם ולהשתכר ביין חמר מלא מסך ולמה לא יהיה להם כח חזקיהו אולם כדי שיאכלו וישתו ויכעלו בעילות הרבה ולא יכאב להם ראש והעננו בתענוגי החזיר והחמור ויזעקו למה יהיה לפלוני כסף וזהב יותר ממני וכבר הרבה הרב המורה להשיב על אלו בפרק י"ב מן החלק השלישי והוא מבואר שתרעומת אלו המינים אין לו מקום כלל שהתשובה עליהם דרך כלל הוא להכחיש הנשא או הנשוא וזה שמי שיחשבוהו צדיק אינו צדיק שמי שהוא פתי וסכל או שוכח בעצמו חטאיו או זולל וסובא ודעתו קצרה שלא ישכיעהו הון אין ראוי שיקרא צדיק כי לא אשר יראה האדם יראה הש"י שהאדם יראה לעינים והשם יראה ללבב וכן אשר להכחיש הנשוא שמה שיחשבוהו רע אינו רע שפעמים יבא לאיש רע מועט להציל אותו מרע מרובה כמו שאמרו רז"ל על פסוק אודך ה' וגומר אשר זכרנו למעלה בפרק ה' והוגם כן כמאמר אליהו ילחץ עני בעניו (איוב ל"ו ט"ו) ונמצא פעמים הרבה אדם שיקרא תגר על הרע מועט שהוא סבה לטוב מרובה ועל כיוצא בזה אמר הנביא ואניסרתי חזקתי זרועותם ואלי יחשבו רע (הושע ז' ט"ו) והכלל בזה שבכל ארץ וכיוצא בהם אשר להכחיש הנשוא או הנשא · ואבל גם אם נניח הצדיק שיהיה כן באמת והרע שיהיה רע באמת בכר יקרו אל הצדיקרעות לארבע סבות דומות לארבע הסבות שזכרנו ברשע וטוב לו · האחד מצד הטבע הכולל כמי טבע ההויה והפסד כאלו האמר גשם שוטף צדיק עם רשע כשרא יהיה הצדיק (ד) באופן ראוי שיושגח עליו להצילו מרעתו או מצד הטבע הכולל בהוראה המערכת כשלא יהיה הצדיק באופן מהשלמות לנפש הוראת המערכת או שיהיה חלוש המזג וחלה תמיד או שיהיה מאוכה שפלה או ממדינה נגזר עליה גזרה מה ויגיעו רעות אל הצדיק באמצעותה לפי שהגזרות הכוליות הנגזרות על האומה יחולו על הארצות לא מצד עצמן אלא מצד האומה ההיא ולזה יחולו עליהם הרעות בין שיהיו ראוים אליהן או בלתי ראוים כמו שגלו דניאל וחביריו בגלות המלך יהויכין וירמיה בגלות צדקיה מצד הגזרה שנגזרה על ירושלם או על האומה אע"פ שמצד עצמן לא היו ראויין לגלות ופעם ג"כ יחולו רעות על הצדיק בעבור כלליות האומה על צד העונש שיחשב לו למרי כשלא יבקש רחמים על בני דורו כמו שאמרו רז"ל (ב"ק כתרת דף נ"ח ע"ח) שאלימלך ומחלון וכליון שהיו גדולי הדור נענשו בעבור שהיה להם לבקש רחמים על בני דורם ולא בקשו וזה שהצדיק ראוי לו שילך בדרכי השם ויחפוץ בקיום העולם כמו שהוא יתברך חפץ בקיומו אמר הכתוב כי לא אחפוץ במות המת נאם ה' כי אם בשובו מדרכיו וחיה (יחזקאל י"ח כ"ג) וכשלא יעשה כן הוא נענש על כן · ופעם יחולו על הצדיק רעות בעבור כללות האומה לא על צד העונש אבל כדי לכפר על כלל האומה וזה שלהיות הש"י חפץ בקיום העולם ויודע שהצדיק יקבל היסורין בסבר פנים יפות ולא יקרא תגר על מדותיו של הק"בה לפיכך מביא הק"בה יסורון על הצדיק כופר הרע הנגזר לבא על כלל האומה כדי שיהיה כפרה עליהן וזהו שאמרו רז"ל (יומא דף כ"ב ע"ח) מיתה שלצדיקים מכפרת ונמצא זה מפורש בכתוב אמר השם ליחזקאל שכב על צדך השמאלי ושמת את עון בית ישראל עליו במספר הימים אשר תשכב עליו תשא את עונם וגו' ונשאת וגו' וכלית את אלה ושכבת על צדך הימנית שנית ונשאת את עון בית יהודה וגו' (יחזקאל ד' ד') ועל זה הדרך הוא כל מה שנזכר בפרשה הנה ישכיל עבדי (ישעיה נ"ב י"ג) על ישראל שהראם עבדי ואתה אל תירא עבדי יעקב (שם מ"ד כ') ואתה ישראל עבדי (שם מ"ח ח') ואמר (שם נ"ג ד') אכן חליינו הוא נשא ומכאוביגו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומעונה יאמר שהרואה היסורין באין על הצדיקים יחשבו שבאין עליהם בעבור עצמן ותמהו מזה ואינו כן שאין באים עליהם בחטאתם אבל הם כפרה על כלל האומה או על כלל המדינה · והשני שלפעמים יבואו רעות על הצדיק מצד ההשגחה האישית והוא שאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ושמא חטא בעברות שהיה בהם ידיעה או בהחילה או בסיף ולא נתן אל לבו לשוב מהם או שלא היתה בהן החרטה הראויה ורוצה הקדוש ברוך הוא למרק אותן העבירות שבידו במעט יסורין בחייו כדי שיהא נקי מכל חטא לזכות לחיי העולם הבא שכמו שמשלם הקדוש ברוך הוא אל הרשע שכר טובותיו בעולם הזה כדי לדונו באבדון נצחי כן יגיע העונש על הצדיק על מועט עבירה שבידו (ה) כדי שיזכה רגעם נצחי כמו שאמרו רבותינו ז"ל (תענית דף י"ח ע"ח) רוב זכיות ומעוט עבירה נגרעין ממנו על מיעוט עברות קלות שעשה בעולם הזה כדי ליטול שכרו משלם לעולם הבא · וגם כן פעמים יבואו על הצדיקים יסורין מצד ההשגחה האישי' כדי לשמרו מן החטא שהוא מתחיל להכשל בו או שהוא מוכן אליו על דרך וישמן ישורון ויבעט (דברים ל"ב ט"ו) וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (חגיגה דף ט' ע"ח) יפה עניות לישראל כורדא סומקא לפוסיא חיוורא וזה כדי שלא יבעטו מרוב הטובה כמאמר הנביא וכסף הרבתי לה וגומר (הושע ב' י') · השלישית היא שלפעמים יגיעו אל הצדיק רעות בסבת הרשע כמו שיגיעו טובות אל הרשע בסבת הצדיק כמו שאמרנו וזה מפני שהאבות הין רשעים ונגזר עליהם ועל זרעם עונש מה שהוא ימשך בהכרח על הזרע ההוא הן שיהיו רשעים או צדיקים כמו שנמשך העונש על כל זרע עלי בעבור חטא האבות ונהרג אחימלך ונוב עיר הכהנים באותו חטא ונמשך עונש חטא אדם על כל זרעיהן שיהיו צדיקים או רשעים כמו שאמרנו רבותינו ז"ל (סנה דף כ"ז ע"ח וכתב כתרת דף י"ז ע"ח) ארבע מתו בעטיו של נחש כלומר שלא היה בידם עון שימותו בו אם לא בחטא הקדמוני שחטא אדם בעצתו של נחש ואם מפני שאף על פי שלא נגזרה גזרה על האבות ועל זרעם אלא על האבות כלבד ימשך העונש מן האבות אל הבנים במקרה אף על פי שיהיו צדיקים כמו מי שהיה עשיר ובעבור חטאו אבד ממונו ונשארו בניו בעוני אף על פי שהם צדיקים בעון האבות או כמו אם האבות חטאו ונגזר עליהם גלות וגלו ונשארו בניהם אחריהם בגלות בעון אביהם · ועל זה הדרך נאמר אבותינו חטאו ואינם וגו' (איכה ה' י') שאם האבות לא חטאו לא היו בניהם אובדין מהרעב או לא היו גולים והיו הבנים נשארים בארצם או היו עשירים בממון אבידם הנשאר להם כל עוד שלא יהיו הבנים באופן מהרעב שיגלו מארצם או יאבדו ממונם ואף על פי שלא היו במדרגת הטוב שיזכו לשוב לשבת בארץ או להתעשר מתחלה ואם היו נשארים בארץ לא היו גולים ממנה ואם נשאר להם ממון מאביהם לא היו אובדים אותו · ונמצא לפי זה שהגלות או העוני הבא על האבות בחטאם (ו) סובלין אותו הבנים לא שישא הבן בעון האב שזה יהיה עול בתק הש"ית לגמרי ויכבר ביאר זה יחזקאל ואמר (יחזקאל י"ח ב') הנפש החוטאת היא תמות בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן זולתי אם יהיה כדבר הלול השם וגרימת חטא אל הרבים הרואים שאז ימשך העונש על הזרע גם כן כמו שהיה בענין עלי · והרביעית היא שלפעמים יגיעו אל הצדיק רעות לטוב לו והן הנקראים יסורין של אהבה ונקראין גם כן נסיון והבאין על שלש פנים האהבה יסורין הבאין על הצדיק הגמור העובד השם מאהבה גמורה שמאהבת השם אותו מביא עליו יסורין למרק אי זו טומאה או זיהמת חטא שבנפשו וזה שהאדם אי אפשר לו שלא יחטא לפעמים בעברות קלות שאינו חייב עליהן קרבן או שהוא מתעצל בקיום מצות עשה ואפילו הצדיק הגמור אינו נוהן על לבו לשוב עליהם ודברים הללו אף על פי שאין קרבן בא עליהן ואינו רא ין לעונש מכל מקום מצד שהם מזהמין הנפש ומטמאים אותה הן סבה למעוט מדרגתה בעולם הבא ובעבור זה העבירה שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסיף אף על פי שאינה ראויה לעונש צריכה כפרה כמוזכר בפרק ראשון ממסכת שבועות (דף כ' ע"ב) ומאהבת השם יתברך את הצדיק הוא שיביא עליו יסורין למרק אותה זוהמא וטומאה שבנפש כדי שתשיג המדרגה הראויה לה כפי מעשיה הטובים ולא יעיקה (ז) דבר · ויסורין הללו אע"פ שהן למרוק עונות לפי שאין סבתן ידועה לאדם נקראים נסיון ונקראים ג"כ יסורין של אהבה לפי דעת הרמ"בן ז"ל שכתב בשער הגמול שלעולם אין יסורין כלא עון כדברי רבי אמי שאמר אין מיתה כלא חטא ואין יסורין בלא עון (שבת דף נ"ה ע"ח) אף על פי שנדחית איתה מימרא סובר הרב ז"ל שלא נדחית אלא מאין מיתה בלא חטא אבל לא נדחי' מאין יסורין כלא עון ועל כן אומר שאי אפשר שיבואו לעולם על האדם יסורין כלא עון ואולם כשהם על זה הדרך שאמרנו נקראין יסורין של אהבה לפי שהם מאהבת השם את האדם כדי שלא תמנע זוהמת איזה חטא קל שלא הרגיש בו משתגיע הנפש אל מדרגתה הראויה לה לפי מעשיה וזהאופן השנית מן היסורין הבאין כפי הסבה הרביעית הוא לפי דעת הקדום המפורסם באומה והוא דעת הגאון ז"ל שאמר שבכר יגיעו אל האדם יסורין בלי עון כלל והן הנקראין יסורין של אהבה לפי שאינן באים על חטא כלל ונקראין נסיון וזה שלפעמים מביא הק"בה יסורין על הצדיק לנסותו אם הוא עובד השם מאהבה גמורה כמו שכתוב (דברים י"ג ד') כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת וגו' או אם הוא עובד מאהבת שכר ויראת עונש וזה שלא כל האדם שמחשבתו טובה ועובד השם מאהבה גמורה בימי השלוה והצלחה

(ג) התכרת במחייתם · לורך חייתם
(ד) כמאמר ראוי · שלא יהיה צריך כל כך : (ה) כדי שיזכה לעונש בעתי · עיין לקמן פרק ל"ו כי סם יתברך שהסכר הנגחי הוא על גד החסד :
(ו) סובלין אותו הבנים · במקרה : (ז) דבר · סוס דבר : לפי

(ח) לפי שעל ידם מתברר לבני אדם וכו' . עיין לעיל המאמר ג' פ"ב ולקמן בפרק מ"ו כי הוא נאות ג"כ לזה הענין : (ט) הוא שאמרו"ל אם רואה אדם שיסורין וכו' נראה שקשה להמחבר הא אין אדם צדיק כארץ אשר יעשה טוב וגו' ואם כן למה הצריכונו לפשפש הא כולהי מטא : (י) כיסוד . בפרט :

(כ) וע"ד הסכה הראשונה . הראשונה מהל' שבת שבעבורה הא הרע אל הצדיק כמזכר בפרק זה : (ל) על דרך האופן השני . מהסכה הרביעית

מתקיים בידו שנאמר וחפץ ה' בידו יצלח : הנה רבותינו ז"ל כללו בזה המאמר כל מיני היסורין הבאים על האדם ואמר אם רואה אדם שיסורין באים עליו כלומר עליו (י) ביחוד שרואה ומסתכן שאינו מצד הטבע הכולל (כ) ועל דרך הסכה הראשונה אבל הן באין עליו בפרט ולא מצד שום סבה כללית אז יפשפש במעשיו אם באין עליו בפי הסכה השנית כלומר על עבירות שיש בהן ידיעה ועל כן ראוי לו לפשפש בהם ואם פשפש ומצא יעשה השובה וישוב אל ה' וירחמהו פשפש ולא מצא רצה לומר שלא מצא שהן כפי הסכה השנית יתלה בבטול תורה כלומר בחסרון ידיעה אם לפי שלא היה בקי בתורה ובמצות ועל כן אינו מכיר החטא כדי שיזהר ממנו ע"ד ולא עם הארץ חסיד (חגיגה פרק ב') ואם לפי שאינו יודע להבחין על איזה צד אפשר שיגיעו אליו היסורין אף על פי שלא חטא הוא וזה כפי הסבה השלישית שכתבנו . תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבת הן שנאמר את אשר יאהב ה' יוכיח וגו' (משלי ג' י"ב) רוצה לומר ואם הוא חכם ונבון גמור שאין לו להלות לא בסבה השנית ולא בשלישי' רוצה לומר בחסרון הכרת החטא ובחינתו בידוע שהם יסורין של אהבה רוצה לומר כפי הסבה הזאת הרביעי' אם כפי האופן הראשון ממנה שהם מאהבת השם למרק איזה חטא קל שצריך כפרה לטהר זוהמת הנפש וטומאתה וכדי שתשיג הכדרגה הראויה לה כמו שהאב מיסר את בנו הרצוי לו ולא לנקמה ממנו אלא לטהר אותו מן הלכלוך שבו לטוב לו למדרגה גדולה וזהו וכאב את כן ירצה (פס) ואם כפי האופן השנית לנסותו אם יסכול הטורח והעמל לאהבתו של מקום ולא יקרא תגר על מדותיו ועל כן אמר אם קבלו מאהבת מה שכרו וכו' כי כשהאדם מקבל היסורין בסבר פנים יפות מתרבה שכרו לפי שכל האנשים מכירין על ידו עד היכן ראוי שתגיע אהבתו של מקום ויביאו לעבוד השם מאהבה גמורה . והאופן השלישית כן היסורין הן הנקראין יסורין של אהבה באמת והן היסורין הבאין על האדם לא למרק חטא שאין בידו עון אשר חטא כלל שכבר קבל המירוק הראוי לו ולא לנסותו שכבר נוסה אבל שמחסד השם ואהבתו אותו מביא עליו יסורין ולא בדברים הגלויים והידועים לבני אדם כלבד אבל גם בדברים שאינן ידועים לבני אדם כעקידה שהיתה באחד ההרים במקום שאין שם רואים אלא השם וזה כדי להרבות שכרו שיהיה לו שכר מעשה טוב ולא שכר מחשבה טובה בלבד . ואם תשאל ותאמר על האופן השנית אחר שהשם יתברך יודע אם יעמוד בנסיונו אם לאו וכן על אופן הג' אחר שהשם יתברך יודע שהצדיק הזה עובד ה' מאהבה גמורה בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו כמו שכבר נוסה בזה מה צורך אל היסורין הללו התשובה בזה שאין ראוי שיהיה שכר הסובל הטורח והעמל בפעל לאהבתו של מקום שזה למי שאינו סובל אותו בפעל ועל כיוצא בזה נאמר אל יתהלל חוגר כמפתח (מלכי' א' כ' י"א) שאין ראוי שיתהלל מי שלא עשה הגבורה בפעל אף על פי שהוא מוכן לעשותה והוא חגורת כלי מלחמה כמי שכבר פעל ועשה הגבורה בפעל והוא המפתח מעלין כלי המלחמה ועל כן פעמים הרבה מביא הקב"ה יסורין על הצדיק להרגילו שיסכים המעשה הטוב עם המחשבה הטובה ויהיה ראוי לשכר יותר גדול שמתוך המעשה יתחזק לבו באהבת השם לפי שכל פעל יקנה בנפש תכונה חזקה יותר משהיא נקנית בזולת מעשה וזוכה בזה לשכר מעשה הטוב עם הכונה הטובה לא לשכר כונה טובה בלבד ויקרא ההרגל בעבודה נסיון כמו שכתב הרמ"בן ז"ל כי למען עניהן ולמען נסותך (דברים ח' י"ז) פירושו להרגילך לסבול הטורח והעמל בפעל לאהבתו של מקום וכן פירש הכתוב שאמר כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים (שמות כ' כ') רוצה לומר שבא האלהים בקולות ובראות ובלפידים מרעידים לשני סבות האחד להרגילכם לסבול בפעל הטורח והעמל והצער לאהבתו של מקום לפי שהמעשה יקנה בנפש תכונה חזקה לאהבת השם ואחר שתצא המחשבה הטובה והדבור הטוב שאמרתם נעשה ונשמע אל הפעל יהיה לכם שכר המורגל על מעשה טוב לא שכר מחשבה טובה כרבר והשנית להעיר אתכם על גודל העונש המגיע לעובר על דברי השם יתברך וזהו ובעבור תהיה יראתו על פניכם (שם) וכן פירש הכתוב שאמר כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגו' (דברים י"ג ג') כלומר שהשם יתברך הוא מרגיל אתכם בדרכי העבודה כדי שתתחזק בלבבכם תכונת האהבה את השם ויהיה לכם עם זה שכר מעשה טוב כשיודע בפעל שאתם עובדים מאהבה ואינכם נפתים אחר דברי הנביא ההוא או חולם החלום ההוא בעבור התועלת המדומה שאתם רואים בעבודת אלהים אחרים והצלתה הבאה עד ידם בעושר ונכסים וכבוד שזה הדבר היא המפתה את האדם לעבוד ע"א ואמר משה בפרשה נצבים כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים וגו' והראו את שקוציהם וגו' פן יש בכם איש או אשה וגו' (דברים כ"ט ט"ז) רוצה לומר שלפי שראיתם שעם היות השקוצים והגלולים ההם עץ ואבן וראיתם רבוי הכסף והזהב אשר עם האומות עע"א ההם ולזה אני חושש שמא יתפתה אדם מכם אחריהם לחמדת ההצלחה ההיא ועל כן אמר פן יש בכם וכו' ועל כיוצא בזה אמר כי מנסה ה' אלהיכם אתכם כלומר שאחר שלא התפתו אחר ההצלחה ההיא תהיו מורגלים בתכונת האהבה ויהיה שכרכם יותר גדול בעבור הטורח שתסבלו בפעל לאהבתו ויודע שאתם עובדים מאהבה גמורה ולא מאהבת שכר ויראת עונש וזה מספיק ליסורין הבאים (ל) על דרך האופן השני אבל ענין הנסיון הנזכר בעקידה הוא בהכרח מזה האופן השלישי שרצה השם יתברך שהכונה הטובה שהיתה בלב אברהם תצא אל הפעל ויהיה לו שכר מעשה הטוב עם המחשבה הטובה ולא שכר כונה טובה בלבד . ובעבור שהידיעה הנופלת בדבר אחר שיצא אל הפעל תשיגהו בידיעה כמו הנה נא ידעתי כי אשה וגו' שיצא אל הפעל יאמר הכתוב כי עתה ידעתי וגו' (בראשית כ"ב י"ב) אף על פי שלא נתחדשה בו ידיעה כמו הנה נא ידעתי כי אשה וגו' (שם י"ב ח') שלא נתחדשה עתה לאברהם הידיעה בזה אלא הפעל המורה שהידיעה הקודמת היתה אמתי כלומר הגיע הפועל המורה שאתה יראת אלהים עובד השם מאהבה גמורה והידיעה הזאת כבר ביארנו בפרק שלישי מזה המאמר שאף על פי שהיא מחייבת שינוי בחקנו אינו מחייבת שינוי בחקו יתברך ויאמר הכתוב ידעתי על דרך לשון בני אדם שלא נתנה תורה למלאכי השרת וראוי שהדבר בדברים מובנים אלינו ובעבור זה יזכיר הכתוב לשון נסיון בכל מקום נאמר עתה ידעתי (שם כ"ב כ"ב) לפי שאז נעשה המעשה בפעל מורה על שהיה יודע שאברהם ירא אלהים ועובד . מאהבה ולא ליראת עונש שאין בעולם עובד יותר גדול מהיותו שיחט בנו יחידו אחר היותו כן שלושים ושבע שנים וראה נסיונו מעשות כן לאהבת השם יתברך וזה אות גדול מורה על היותו עובד השם מאהבה גמורה ולזה הארו הכתוב באוהב נאמן ואמר זרע אברהם אוהבי (ישעיה מ"א ח') . וזה המין מן היסורין הן עיקר יסורין של אהבה שהזכירו הגאונים ז"ל והן שהק"בה כדי שיתחבר את הצדיק מביא יסורין עליו להרבו' שכרו כלומר כדי שיסכל בפעל הטורח והעמל לאהבתו של הק"בה כדי שיהיה לו שכר מעשה טוב לא שכר מחשבה טובה בלבד ואלו היסורין אינן ממין היסורין שבאו על איוב ולא מן הנסיון שבא על חזקיה שנאמר בו וגם כמליצי שרי בבל המשלחים עליו לדרוש המופת אשר היה בארץ עזבו האלהים לנסותו לדעת כל בלבבו (ד"ה ב' ל"ב ל"א) ונכשל בזה כמו שהעיד הכתוב ולא כגמול עליו השיב חזקיהו כי גבה לבו וגו' (שם ל"כ ל"ה) שאותן היסורין והנסיון היו כאופן השני כלבד . אבל אלו היסורין הבאין על דרך האופן השלישי אינן באין אלא על הצדיקים הנמורים כמו שאמרו ז"ל בבראשית רבה ה' צדיק יבחן (תלים י"א ה') היוצר הזה כשהוא בודקת כבשונו אינו בודק בקנקנים הרעועים שאינו מספיק להקיש עליו עד שהוא שוברו ובמי הוא בודק בקנקנים יפים שאפילו מקיש עליהם כמה פעמים אינן נשברות היינו הא דכתיב והאלהים נסה את אברהם (בראשית כ"ב י') וזה המין מן היסורין כשבאו על הצדיקים כמו רבי עקיבא וחביריו אינן עול בחקו יתברך אבל הם חסד וחנינה מאתו שהוא יתברך חפץ לתת להם שכר מעשה טוב להעובדים בפעל מאהבה לא שכר מחשבה טובה לבד שאין אדם מגיע למדרגת האהבה הגמורה עד שיסבול בפעל הטורח והעמל לאהבתו של הקדוש ברוך הוא

ולפי

ולפי זה אין להקשות על האופן השלישי הזה ולומר אחר שהשם יתברך יודע שהצדיק הזה מורגל בעבודה ועומד בנסיונו למה ינסה אותו כי כמו שאמרנו אין מדרגת השכר המעולה לעובד בפעל שוה למדרגת העובד במחשבה בלבד והרי זה דומה לאומר למה צוה השם לעשות המצות בפעל ולא די שיתן שכר האדם בעשייתן שזה בלי ספק מבואר ההשובה ששכר המצוה יגיע על עשייתה בפעל לא על המחשבה בלבד וזה נזכר בתורה הרבה ועשית אותם ושמעת ישראל ושמרת לעשות וכן הוא הענין בפעל הנסיון שהש"י רוצה שיגיע המעשה בפעל לא על הכונה הטובה בלבד והתבונן במה שכתבנו בסבה הרביעית הזאת בענין היסורין של אהבה ובענין הנסיון שהוא דבר נכון ומסכים לאמת יותר מכל מה שראינו לזולתנו כו ונשוב לענין הפרק ונאמר דרך כלל כי לא יגיעו רעות אל הצדיקים כי אם כיושר ובמשפט אע"פ שיהיה נעלם ממנו היסורין המגיעין ההן מאי זו סבה (יז) מארבע הסבות שזכרנו הם :

פרק ארבעה עשר

אחר שביארנו יושר משפטי השם ושאין עליו תלונה לא בצדיק ורע לו ולא ברשע וטוב לו . צריך לתת טעם למה היו הנביאים והחכמים מתרעמים על שני המדות הללו שלפי מה שאמרו רז"ל (ברכות דף ז' ע"א) אפילו מרע"ה נסתפק בשאלה זו כששאל הודיעני נא את דרכיך ואדעך (שמות ל"ג י"ג) ואיוב היה מתלונן על זה כמו שאמרנו . ואפשר גם הוא אמר ואני כמעט נטיו רגלי וגו' כי קנאתי בהוללים שלום רשעים וגו' (תלי' פ"ג כ') וזו שאלת רשע וטוב לו ואמר עוד אך ריק זכיתי לבבי וגו' וזה שאלת צדיק ורע לו וירמיה גם כן אמר מדוע דרך רשעים צלחה (ירמיה י"ב א') וחבקוק אמר למה תביט בוגדים תחרישי כבלע רשע צדיק ממנו (חבקוק א' י"ג) ואמר עוד כי רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל (שם א' ד') ומלאכי אמר הוגעתם ה' בדבריכם ואמרתם במה הוגענוך באמרכם כל עושה רע טוב בעיני ה' וגו' (מלאכי ב' י"ז) ואמר וגם נבנו עושי רשעה גם בחנו אלהים וימלטו (שם ג' ט"ו) וקהלת אמר יש הבל אשר נעשה על הארץ אשר יש צדיקים אשר יגיע אליהם כמעשה הרשעים ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים (קהלת ח' י"ד) וזולת זה הרבה בדברי הנביאים ודבר זה צריך ביאור בלי ספק :

והנראה לי בדברי אסף הוא שאסף סדר הספקות במזמור אך טוב לישראל (תלים ע"ג א') (א) כדי לכתוב ההירוץ וכתב ההה הן בצדיק ורע לו הן ברשע וטוב לו על דרך (ב) הסבה השנית שכתבנו והתחיל אך טוב לישראל כלומר הוי יודע שכל רע שיבא אל הצדיק אין תכליתו אלא לטובתו לזה תפש לשון אך כלומר שצף אם כתחלת המחשבה לא יראה (ג) שיהיה הרע המגיע לישראל שהם צדיקים טוב אינו רק טוב ואמנם ההכרה שהוא טוב אינה מסורה לכל אלא לברי לבב שכל אדם זולתם מוכן אל שיכשל בזה ויחשוב שאין הרע ההוא המגיע לישראל להכלית טוב וזה שאני כמעט נטיו רגלי וגו' ויבאר הטעם למה כי קנאתי בהוללים ובהצלחתם ששלום רשעים אראה תמיד ושלותם מתמדת כל ימיהם עד שהם מתים בלי צער ויסורין כי אין חרצובות למותם שכחם בריא וחזק בעת מותם וגם בחייהם בעמל אנוש אינימו וגו' לכן ענקתמו גאוה וגומר והמשיך הענין למנות הצלחתם ואמר יצא מחלב עינימו כלומר שהם נאים במראה ובתמונה במראה שהגוון שלהם יותר לבן מהחלב או יאמר שהם שמנים מאד עד שעיניהם כולטים מרוב השומן וכדי שלא יחשב שהשומן מגנה אותם ומביא אותם לידי כעור התואר וההתמונה אמר עברו משכיות לבב כלומר שהם נאים יותר מכל המשכיות שאפשר לאדם שיחשוב בלבו ויאמר עוד שהם רעים לבריות כי המיד ימיקו אותם וידברו ברע עושק והם רעים לשמים גם כן שממרום ידברו ושתו בשמים פיהם בהיות לשונם מתהלך בארץ והמשיך אל זה לבאר הרע הנמשך מהצלחת אלו הרשעים ואמר לכן ישוב עמו הלום וגו' כלומר שכשעם בני ישראל רואים הצלחת הרשע על זה הדרך ישובו הולמים ומדוכאים לביתם . ומי מלא ימצו לטור"ל שהם מוצצים רוח מאינות מן המים הרעים הללו מן האיש המלא שנסבת זה מכחישים ההשגחה ואומרים איכה ידע אל וגו' הנה אני רואה אלה הרשעים והם שלוי עולם מרבים חיל א"כ שוא עבוד אלהים ולריק זכיתי לבבי ואני רוחץ תמיד בנקיון כפי מן העבירות ועם כל זה אני נגוע כל היום וסובל יסורין דבר יום ביומו ותוכחתי לבקרים ואמר המשורר אם אמרתי לספר כמו אלה הספקות הייתי יוצא מכלל הצדיקים ובוגד בדור בניך וכשאחשוב לדעה מה זה ועל מה הוא בעיני . עד אבא אל מקדשי אל והוא מקום מזומן ומוכן לכל אדם באחריתו להתקשר בו הנשמות וקראו מקדשי אל לפי שהוא תחת כסא הכבוד והוא מתהלך המורגות ואבינה באחרית אלה הרשעים אם יוכלו להיות נדבקים ונקשרים במקום הקדוש ההוא ואני רואה שא"א שידבקו כו לפי שכל דבר יקרב אל דומהו ויברח מן ההפך ובלי ספק שהרשעים לא יוכלו להדבק במקום ההוא להיותו הפכי לטבע שיחליקו ממנו ויגלו כשאול התחתית וזהו אך בחלקות וגו' ומתוך כך הפלתם למשואות . או נאמר שאך בחלוקות וגו' רומז שהצלחת הרשעים בע"הז אינה רק כעבור שהק"בה מחליק להם ומסביר להם פנים כדי שלא ישובו בתשובה ויאכלו מעט זכות שכידם בע"הז ותפילם בע"ה למשואות נצח ואז יהיו לשמה כרגע וגו' וכשיעור החלום שיחלום האדם כשישן בהקיץ כלומר ביום ההוא דבר מועט באותו שיעור תכזה צלמם שהוא הנפש כמו שפירש הרב ז"ל בשהוף צלם . ועד כאן השיב תשובת רשע וטוב לו ע"ד שכתבנו בסבה השנית . ואחר כך שב להתיר הספק בצדיק ורע לו על דרך אחרת ואמר שאין הרע הבא עליהצדיק רע בצרוף אל הטוב הנצחי המוכן לו ואמר כי יתהמץ לבבי וגו' כלומר אף על פי שאמרתי טעם לרשע וטוב לו עדין קושיתי צדיק ורע לו במקומה עומדת ויתהמץ לבבי וכליותי אשתאנן עם כל זה אני בער ולא אדע טעם על צדיק ורע לו אלא שאני רואה וכרגיש בעצמי כי כשאני תמיד עמך ובחשבתי דבקה בך אתה אוחז ביד ימיני לעזרני וריהצילני מן המקרים הבאים עלי כדרך מנהג הטבע ומנהגו של עולם כענין שאמר דוד דבקה נפשי אחריך בי המכה ימינך (תלים פ"ג ט') ר"ל כשנפשי דבקה בך ונמשכה אחריך לעבדך בלב שלם מיד היא תומכת ביד ימינך שהיא ההשגחה האלהית העוזרת אותי כאלו אתה אוחז ביד ימיני לשמרני מן הפגעים ואני רואה כי באלו החיים הגשמיים בעצתך הנחני כלומר בהערות אלהיות כמו שנזכר בפרק אחד עשר מזה המאמר הנחני ותנהלני להנצל מכח רע . ואחר אלו החיים אל כבוד הקחני ובזה אני משבח בגודל הכבוד והמעלה המוכן לי ואני אומר בלבי מילי בשמים וגומר שזהו כבודך החופף עלי ומשגיח בי מן השמים ועמך שיש לי בשמים (ד) לא חפצתי בדבר מן הארץ שאני יודע כי כשיכלה הגוף ובחותיו שהוא שארי ולבבי שהם הכחות הנפשיות אותם שיש להם ההלות בגוף ועם כל זה אינני כלה בכלותם שעדין ישאר דבר קיים בי והוא שקרא צור לבבי שהוא ההלק השכלי שהוא קיים כצור החזק . (ה) והלקי במציאות הוא היותי נדבק באלהים לעולם שהוא דבר נצחי ולא אפחד מן ההפסד אחר שאני דבק בדבר נצחי . ואבל המתרחקים ממך יאבדו בלי ספק שאתה הצמית כל זונה ממך כלומר הנפרד כמו ומהדבק בדבר אחר זולתך . ואני הרבת אלהים לי טוב רוצה לומר כל טובי הוא היותי מתדבק אל השם ושאשית בה' אלהים מחסי לספר כל מלאכותיך"ל (ו) השלחיות והנפלאות שנעשו על ידי הנביאים וזהו הדרך שהלך אסף בהתר אלו הספקות והוא נכון מאד ומסכים אל האמת :

פרק חמשה עשר

ומה שנשאר עלינו לבאר הוא שאחר שזכרנו בדברי אסף הספקות הללו והתרם על דרך שכתבתי למה חזרו הנביאים הבאים אחריו לספק עליהם ומה הדשו בספקות ובהיתרם . והיינו יכולין לומר שהנביאים לא היו מסתפקים בדבר אחר שנזכר ההיתר בדברי אסף אלא שהזכירו (א) שהי אלו הספקות להיותם מצטערים על הדבר צער גדול כשהיו רואין בעיניהם רשע וטוב לו או צדיק ורע לו שהדבר הנראה לעינים מצער את האדם צער גדול יותר מהידיעה בו שהאדם מתפעל יותר מהמורגש ומושג בחוש יותר ממה שיתפעל מן הנודע באמתות אף על פי שלא יספק במציאותו כלל . הלא תראה מרע"ה נאמר לו מפי השם בהר לך רד וגו' (שמות ל"ב ז') ולא הירה הדבר אצלו בספק כלל (ב) אחר שנאמר לו מפי ה' ועם כל זה לא נמנע מלהוריד הלוחות ולא הסכים להניחם בהר ושלא להורידם וכשקרב אל המחנה וראה את העגל בחוש חרה אפו וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר הרי שנתפעל מן הנראה לעינים ונצטער וחרה אפו יותר ממה שנתפעל מן הנשמע ואף על פי שהיה יודע שהנאמר לו מפי השם יתברך אמת גמור בלי ספק . ועל דרך זה היה אשר לומר שהנביאים בראותם בעיניהם צדיק ורע לו והיו מצטערין מאד על זה ובעבור זה היו מתלוננים על הדבר הזה כתוה המצטער על חליו אף על פי שיודע סבת חליו קודם לכן ויודע שיחלה בהכרח אינו מניח מהתלונן על חליו בשעת החולי . ויורה על זה מאמר ירמיה שאמר צדיק אתה ה' כי אריב אליך (ירמיה י"ב א') כלומר יודע אני שצדיק אתה ה' וישר משפטיך כשאריב אליך רצה לומר כשאני מתרעם מן המדה הזאת אבל מכל מקום אני זוכר צערי מדוע דרך רשעים צלחה (שם) . וכן נאמר שהיתה כונת כל הנביאים אלא שאין זה מספיק מכל וכל ולא מסכים עם הכתוב בפה :

הרביעית המכרת : (מ) מאלרבעה סבות שזכרנו הם כלומר על כל פנים לא יבאו אליו כי אם על האופן האחד מהארבעה סבות שזכרנו :

פרק יד כדי לכתוב התירוץ כלומר לא היתה מוכתו על הקושיא כי אם על תירוצה :

(ב) הסבה השנית שכתבנו . בפרקן דלפני זה : (ג) שהיה הרע וכו' שהם לצדיקים טוב . חלת טוב שב שיבת שהיו ר"ל אף שכתחלת הדעת לא יראה שהיה טוב אעפי"כ אינו חלא טוב . (ד) לא חפצתי בדבר מן הארץ . שהוא הגוף : (ה) והלקי במציאות החלק שלי במציאות : (ו) הפלאות והנפלאות . מלאכות הפשוטים והנפלאים :

פרק טו (א) שתי אלו הספקות . צדיק ורע לו רשע וטוב לו : (ב) אחר שנאמר לו מפי ה' . שהרי היה מתפלא ע"ז

מיד להם"י שנאמר ויחל משה וגו' : (ג) ותפוג תורה • מלשון העברה והוא מלשון הכתוב דחקוק שמיה אחר זה בפשוק • ורד"ק פי' שם שהוא מעכין רפיון וחליטות : (ד) חיינו לפי שאינו משפט ישר • כלומר לא היה מתרועם על המשפט עצמו ולומר שאינו משפט ישר מלילה :

פרק יו (א) ונתיהן כפירה • פי' והנתי נדרים אלו הוא כופר בסלחות הש"י : (ב) לכמו זו ההטבה • לטובה כזו : (ג) כי עושה זה • כלומר המכעיס מלהתפלל בעבור שלא יחזיק את עצמו כצדיק הוא מטעם לפי וכו' • (ד) בזולת הכנה אחרת אם טבעי' וכו' • שלא היה להם"י בהגעות הטוב הזה שום הכנה וסיוע מאחר • (ה) מונבלות • ע"פ טבעם : (ו) תלוה ע"ל המוכן • כשיש איזה דבר המיכן לקבל פעולתם : (ז) אם יהיה המקבל מוכן לכך : כשהמקבל מוכן לקבל הבריאה אז"א לו לעצות מטבעו ולהשפיע עליו שלא להרוג אותו : (ח) אלא במקרה • ע"י כח הא"ז כן הכחות העליונות אי אפשר לכם לעצות מטבעם מצד עצמו' כי אם כרצון הש"י : (ט) גם כתיב גם ואלו היה נבריאל יכול לעצן מצד טבעו לבד לא היה זה גם : (י) וזה וכו' • כלומר והטבעם שלא יחשבו שהכנה כן מצד ההכנה במקבל לפי וכו' :

פרק יו

והנראה

לי בזה הוא שהנביאים לא היו מסתפקים בדרוש שנסתפק אסף בלב אבל היו מסתפקים ומתלוננים על דרך מה שאמר דוד אפלה נא ביד וגו' (ד"ה א' כ"א י"ב) וזה שאף על פי שמשפטי השם ישרים אפשר שיגיע רע לצדיק כמו שכתבנו מכל מקום לא היה ראוי שיגיע זה לצדיק על ידי הרשע עצמו שזה מביא לאנשים לפקפק במשפטי השם (ג) והפוג תורה ויורה על זה לשון הלונת הבקוק שאמר כי רשע מכתיר את הצדיק עלכן יצא משפט מעוקל (חבקוק א' ד') אף על פי שהיה יודע שישראל חוטאין וחייבין עונש היה מתרעם על היות הנעת העונש לישראל על ידי נבוכדנצר הרשע כי היה ראוי שיגיעם עונש על ידי השם אם במגפה או ברעב או בתחלואים רעים כמו שחלו באיוב או שתהיה ירושלם הפוכה כמו רגע כסדום לא שיהיה הרשע מכתיר את הצדיק ולהראות שזו היתה כונתו בתלונתו אמר למה תביט כוגדים החריש בבלע רשע צדיק ממנו (שם א' י"ג) שלא אמר צדיק מהם אלא צדיק ממנו כלומר שאע"פי שלא היו ישראל צדיקים גמורים מכל מקום היו יותר צדיקים מנבוכדנצר הרשע שהיה מבלע אותם ומזה היה מתרעם למה היה מתנהג במדה הזאת שיגיע הרע על יד הרשע לצדיק ממנו אף על פי שאינו צדיק גמור וכן תרעומת ירמיה היה על דרך זה ג"כ שהיה מתרעם על אנשי ענתות שהיו רשעים והיו רודפין אותו ומבקשין את נפשו והיו רוצים להשקותו סם המות והוא לא היה יודע אמר ואני ככבש אלוף יובל לטבוח ולא ידעתי כי עלי חשבו מחשבות נשחיתה עץ בלחמו ונכריתנו מארץ חיים ושמו לא יזכר עוד (ירמיה י"א י"ט) ולולי ההשגחה האלהית היה נופל בידם כמ"ש וה' הודיעני וארעה אז הראתני מעלליהם (שם י"ח) וסבת התרעומ' הזה (ד) אינו לפי שאינו משפט ישר שיעשה השם מן הרשע כלי לקחת נקמתו מן הרשעים כמו שביארתי בסבה השלישית מרשע וטוב לו אלא לפי שמביא את האנשים להשוד את משפטי הש"י והוא שאמר חבקוק על כן תפוג התורה ולא יצא לנצח משפט וגו' (חבקוק א' ד') וזה על דרך מה שאמר שלמה מעין נרפש וגו' (משלי כ"ה כ"ו) ר"ל שכמו שהמעין הנרפש והמקור המשחת אין הרע וההזק למעין ולא למקור אלא לרואים ולמסתפקים ממנו להיות מצטערים על היות מעינם נרפש ומקורם נשחת כן כשהצדיק מט לפני רשע אין ההזק לצדיק שהוא יודע שהיסורין הבאין עליו הן לטובתו למוק מעוט עונות שבידו ויוד"ע גם כן שהרבה דרכים למקום כשיקח נקמתו מעוברי רצונו ואין הכדל אצלו בין שיפרע השם חטאו לצדיק ע"י נחש או אריה או בעל חי אחר או על ידי הרשע ואולם ההזק והצער הוא לאנשים הרואים לפי שהם באים לחשוב במשפטי השם ולומר הנה פלוני רשע גמור והוא מזיק את פלוני שהוא צדיק ממנו אף על פי שאינו צדיק גמור ויראה לאנשים שאין זה משפט ישר לא שיהיה כן לפי האמת שהנה חבקוק עצמו ביאר זה שאמר ה' למשפט שמתו וצור להוכיח יסדתו (חבקוק א' י"ב) ר"ל שהרשע אינו רק כלי שיעשה הש"י על ידו משפט ברשעים ושיוכיח השם הצדיקים על ידו במכאוב וצער כדי לברק מעוט עונות שבידם כדי שיזכו לחיי העה"בה ושיאבד הרשע אבדון נצחי כרגע כמו שנאבד כל זרע נבוכדנצר וישראל עלו מגלות בכל והעליתו • והעולה מזה שכל יסורי הצדיקים תכליתן לטוב והצלחות הרשע הכליתן לרע וכל דבר יבחן טובתו או רעתו כפי התכלית ובזה הדרך יבינו כל דברי הנביאים והחכמים אחד לאחד שיש מהם שדברו על דרך אסף או איוב ויש שדברו על דרך חבקוק וירמיה ויספיק הדבור בהשגחה בכה שכתבנו :

ענפים

ולזה מה שיקרא הכתוב לעבודה ההיא וזבחי מתים וכו' • והרצון בזה מה שקראו הכתוב וזבחי מתים לפי שהיא ממית את האדם הבלתי צריך לכך וק"ל :

פרק ששה עשר

ראוי ומחוייב על כל מאמין בהשגחה שיאמין שהתפלה מועיל לו להצילו מרעתו • כי מי שלא יתפלל בעת צרתו הנה הוא אם מפני שלא יאמין בהשגחה ואם שיאמין בה אבל יספק ביכולת השם הצלתו (ח) ושתיהן כפירה • ואם שיאמין בהשגחה ולא יספק ביכולת הש"י על הצלתו שהאל יכול על כל דבר אבל יספק אם הוא ראוי (ט) לכמו זו ההטבה שתשמע תפלתו וזה דבר ראוי ומחוייב על כל האדם שלא להיות צדיק בעיניו אבל מכל מקום אין ראוי שימנע בעבור זה מלהתפלל לאל צרכיו • (ג) כי עושה זה הלא הוא לפי שהוא מאמין שהטוב המגיע לאדם מהשם הוא גמול מעשיו הטובים לא חסד ה' ורחמיו וזה דעת בלתי נכון שהרי הכתוב אומר לא על צדקותינו וגו' כי על רחמיך הרבים (דניאל ט' י"ח) לפי שחסדי השם יתברך ורחמיו על כל ברואיו על צד החסד הגמור לא על צד הגמול הוא שאמר השם לאיוב מי הקדימני ואשלם (איוב מ"א ג') ואמרו"ז"ל כלום עשה אדם מזוזה או מעקה ולא נתתי לו בית ציצת ולא נתתי לו טלית ולזה מה שראוי להאמין שכל הטובות המגיעות מהשם הם על צד החסד הגמור לא שכר מעשיו הטובים ומזה הצד כבר יגיעו מאתו טובות הן שיהיה המקבל מוכן או בלתי מוכן שהתפלה תקנה אל האדם הכנה שאינה בטבעו לקבל הטוב ההוא מה שאי אפשר שיגיע זה וכיוצא בו משום נמצא זולת השם (ד) בזולת הכנה אחרת אם טבעית ואם מלאכותית וזה לפי שכל הכחות העליונות הם (ה) מונבלות ולא יגיעו (ו) אלא על צד המוכן כי כמו שכח האש לחמם והמים לקרר כן כח מאדים על דרך משל להשמיד להרוג ולאבד ואין בידו לשנות ולהשפיע ההפך על המקבל (ז) אם יהיה המקבל מוכן לכך כמו שאין כח ביד האש לקרר וכן כח צדק להצליח ולהישיר ואין בידו לשנות ההוראה ההיא ולהשפיע ההפך על המקבל כמו שאין כח ביד המים לחמם (ח) אלא במקרה ועל זה הדרך כל שאר הכחות העליונות וזה הדבר ביארו אותו רבותינו ז"ל בפרק ערבי פסחים (דף קי"ח ע"א) אמרו שם בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע את חנני מישאל ועזריה כתוב כבשן האש עמד ירוקמי' שר של ברד לפני הק"בה ואמר לפניו רבונו של עולם ארד ואצנן את הכבשן ואציל את הצדיקים • עמד גבריאל לפני הק"בה ואמר אין כבודו של הקדוש ברוך הוא בכך אלא אני שר של אש ואהמם מבחוץ ואצנן מבפנים כדי שיהיה (ט) גם בתוך גם הנה מביאר שאין כחו של ירוקמי אלא לקרר וכחו של גבריאל אלא לחמם ולולי ברצון השי"ית וכן א"א לכחות העליונות לחול על המקבלים בזולת ההכנה הן שיהיה השפע ההוא הן על המקבל מצד טבע נגלה או מצד טבע נסתר כמו שהסמים יפעלו במקבלים אם מצד טבעם ואם מצד סגולותיהם שהוא הטבע הנסתר כפי הכנת המקבלים לקבל הטבע ההוא או הסגולה ההיא • ואולם כשיכין המקבל עצמו לקבל השפע ההוא המגיע מצד טבע הכוכב הנגלה כמו לקבל הלחלוח מצד הלבנה והחמום על ידי השמש אין זה ממה שיביא לטעות ולהשוב שהפעל ההוא מגיע מצד ההקת רצון הכוכב אבל כשיכין המקבל עצמו לקבל שפע הכוכב על יד איזו פעולה מן הפעולות שסכתם נסתרת דומה אל הפעולה הנמשכת מהסמים מצד סגולותיהם יביא את האנשים לטעות ולחשוב שהפעל ההוא מגיע מצד ההקת רצון הכוכב ואינו כן אלא כמו ששפע המלבד יחול על המוכן מהמתלמדים יותר ממה שיחול על הבלתי מוכן מבלי שיכוין המלמד לא' מהם יותר ממה שיכוין לאחר כן שפע הכוכב יגיע על המוכן יותר מעל הבלתי מוכן מבלי כונה ורצון ממנו וזה הוא שורש הטעות בעוברי ע"א שהיו חושבין שהשפע המגיע מהכוכב היה מצד ההקת רצון הכוכב על הפעולות המיוחדות לכוכב ולא יחשבו שזה מצד שהפעולות ההם יתנו הכנה במקבל • (י) וזה לפי שהיתה הסבה בהן נעלמת ובעבור זה היו באין להשתחות לו ולהתפלל לפניו ולזבח ולקטר ולנסך לכוכב ההוא בהיותם חושבין להפיק רצון ממנו על יד הפעולות ההן והטעות בזה מבואר לפי שיכולת הכחות העליונות מוגבל ואין כח ביד שום א' מהן לעשות אלא מה שיגזור טבעו וכפי הכנת המקבל בלבד לא על צד הרצון כלל וזה כמו בעל פעור שהיה כחו לשלשל הליחות לפועריים לפניו ואר"ז (סנהדרין דף ס"ד ע"א וכילקוט דף ל"ה ע"ב) שהכומרי' היו מאכילין אותו הרדין ומשקין אותו שכר של הזמי וזה כדי שיוכן המקבל לכך והפעל הזה היה נמשך ממנו אל הפוער לפניו הן שיהיה צריך לכך או בלתי צריך והיה מועיל אל הצריך ומזיק אל הבלתי צריך וממית אותו וזה שלא היה הפעל נמשך ממנו על צד הרצון * וזה מה שקרא הכתוב לעבודה ההיא זבחי מתים אמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים (תלים ק"ו כ"ח) כלומר כמו שאין ביד המת כח לרצות ושלא לרצות כן אין ביד הכוכבים לרצות ושלא להרצות כמו שאין יכולת ביד האש שלא לשרוף בגד הצדיק כשיקרב אליו או לשרוף בגד הרשע כשירחק ממנו או כשלא תהיה בו הכנה כלל לקבל השרפה כן אין כח ביד הכוכב להרע או להטיב אלא כפי מה שיגזור טבעו וכפי הכנת המקבל

פרק יז (א) החסד קיים בלתי משתנה · לפי שישתנה בהשתנות המשפיע · (ב) בבית כבודו · בחקוק שבנו המיוחד לו לבדו :
(ג) רוקנו הארץ מאתי · ודרז"ל מי אתי : (ד) עושה שלום וברוא רע · עיין לקמן פנ"ח כונת זה הכתוב כי הוא
ג"כ נאות לזה הענין : (ה) משתנה מיום אל יום וכו' · עיין מזה ג"כ לקמן פריש פנ"ח : (ו) ואחר אח"כ · אחר הכתוב המזכר אתו
עתה כי אני אני הוא וגו' : (ז) כלומר קוה אל ה' וכו' · ר"ל אף שאתה מדמה בעיניך שאינך נדון בעמור ואין אתה ראוי לגאול כזה :
(ח) אלא כדי שיתחיל הכח התאוה
וכו' · כלומר שאין הכח השכלי
להתעורר על שום דבר ולכן עליו
אלא אחר שהתאוה מתחלה אותו
הדבר : (ט) והכח התאוה בהפך
שהוא מתאוה להבריס המתעוררים :
(י) ועל אחר המשורר גול עלה'
דרכך וכו' עיין מזה לקמן בפרק כ"ד
וכפ"מא וכפ"נא כי הוא נאות ג"כ
לזה הענין :

פרק יח (א) מה שהכחות התנשים
וכו' · ע"י שהם
מפקפקים בתפלה בחיים להכחיש
יציעת הנס : (ב) טוב מה
לאיש

המקבל ולזה לא תהיה התפלה ראויה אליו כלל אחר שאין פעולתו על צד הרצון אלא להש"י שהפעולות המגיעות ממנו הן מגיעות על צד הרצון ויש בידו כח לרצות ושלא לרצות ולעשות דבר והפכו ולעשות חסד חנם הן שיהיה המקבל ראוי לכך או בלתי ראוי אלא כשיכין עצמו עד יד התפלה כלבד וזה דבר נתבאר בכתוב במקומות הרבה ובפרט במנשה בן חזקיה מלך יהודה שהיה רשע גמור ולא היה מי שמרה והפליג בעול כמוהו לפניו ולאחריו ואע"פכ נאמר בו ובהצר לו חלה את פני ה' אלהיו וגו' ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלם למלכותו (ד"ה כ' ל"ג י"ב) ולמדנו מזה שני דברים האחד שאף אם יהיה המתפלל בתכלית הרוע כמנשה מוכן לקבל החסד ע"י התפלה והשנית שהתפלה היא נשמעת אף מתוך הצרה כמו שהעיד הכתוב ובהצר לו וגו' · וזה מורה על גודל הפלגת חסד הש"י על ברואיו שמדרך האנשים לומר ומדוע באת אלי עתה כאשר צר לכם אבל הש"י הוא חפץ חסד וימינו פשוטה לקבל שבים בכל עת ועת (תליס"ז) אמר המשורר ויצעקו אל ה' בצר להם וגו' ואמר יונה קראתי מצרה לי אל ה' ויענני (יונה ב' ג') כלומר אף אם לא היה ראוי שתקובל תפלתי מתוך הצרה אחר שברחתי מלפניו לא בעבור זה נמנע מלענות אותי וזהו קראתי מצרה לי אל ה' ויענני :

פרק שבעה עשר כל מיני החסד מושפעים ונמשכים מהש"י ואין נמצא אחר זולתו שיוכל להשפיע חסד גמור על שום נמצא · וזה · לפי שא"א שיקווה חסד גמור משום נמצא אלא אם כן נמצאו במשפיע ההוא ד'
תארים · הא' שיהיה המשפיע ההוא בלתי משתנה שאם היה משתנה א"א שיהיה החסד הנמשך ממנו חסד גמור וקיים כי אחר שהוא משתנה א"א שיהיה (ח) החסד קיים בלתי משתנה ואין נמצא זולת ה' שלא ישתנה כמו שבארתי בפ"כ מהמאמר הב' · והב' שיהיה המשפיע ההוא בלתי צריך אל עזר אחר נמצא זולתו בהשפעת החסד ההוא או הטוב ההוא שאם יהיה צריך אל עזר זולתו לא יהיה נטות מקבל החסד שיתמיד החסד ההוא אם לא בהמצא העזר ההוא והוא מבוא' מהכחות העליונות שהם יורו על דבר כשיסכים עמה' ענין או סבה אחרת עוזר' לזה כאלו תאמר שיהיה בעל הצומח (כ) בבית כבודו או יביט אל כוכב טוב ויביאנו בזה ואין נמצא בעולם שלא יצטרך אל עזר זולתו אלא השם יתברך כמאמר הכתוב אני ה' עושה כל נוטה שמים לבדי (נ) רוקנו הארץ מאתי (ישעיה מ"ד ה') · והשלישי שיהיה המשפיע ההוא יכול על ב' הפכים בשוה שבזולת זה לא יוכל המקבל להשיג חפצו בכל עת שפעמים יצטרך האדם אל דבר ופעם אל הפכו שפעמים יצטרך דרך משל לעשות מלחמה ופעמים יצטרך שלום והוא ידוע מהכחות העליונות שהכוכב המורה על המלחמה לא יורה על השלום והמור' על החרבן לא יורה על הכנין ואין כח ביד המורה על המלחמה להפך הוראתו לשלום וכו' המורה על המחלה לא יורה על הרפואה ולזה לא יוכל המקבל החסד להיות בטוח שימשך אליו החסד המצטרך לו אא"כ יהיה המשפיע יכול על ב' ההפכים בשוה ואין בעולם שיהיה יכול על זה אלא השם יתברך אמר הכתוב יוצר אור ובורא חושך (ד) עושה שלום ובוראר ע וגו' (סס מ"ז') · והד' שיהיה המשפיע ההוא בצד שלא יהיה שום נמצא אחר יכול לעכב על ידו כל עשות רצונו שאם יש מעכב על ידו לא יהיה בטוח מקבל החסד שיגיע אליו החסד המבוקש מן המשפיע ההוא שאולי יעכב על יד זולתו והוא מבואר שכל נמצא זולת השם יכול לעכב על ידו ואין מי שיעכב ביד השם שלא יעשה רצונו אמר הכתוב הן יחתוף ומי ישיבנו מי יאמר אליו מה תעשה (איוב ט' י' כ') ובהתחבר אלו התוארים בכשפיע יהיה בטוח מקבל החסד שיהקיים בידו החסד המגיע או שיגיע המבוקש · ואחר שאין נמצא זולת השם שימצאו בו יחד אלו הד' הנאים הוא מבואר שאין ראוי שיבוקש או שיקווה חסד משום נמצא זולתו וזה הדבר ביאר אותו הכתוב בפרשת האזינו ראו עתה כי אני אני הוא וגו' (דבריס ל"ב ל"ט) וביארו שלפי שהע"א המצרין לישראל חושבין שהש"י אין בו יכולת להצילם ואמרו איה אלהימו צור חסיו בו אשר חלב זבחימו יאכלו (זס) והדברים הללו מורים שהם חושבין שאלהי ישראל הוא כשאר הכחות העליונות שהוא מקבל שינוי או שהוא צריך עזר אלוה אחר עמו או שאינו יכול על כל דבר שאין לו כח על הב' הפכים בשוה או שיש נמצא אחר זולתו שמעכב על ידו ולזה ביאר שאין השם שהוא אלהי ישראל כשאר הכחות העליונות כאשר חשבו אבל הענין הוא בהפך שהוא יתברך קיים בלתי משתנה וזהו אמרו ראו עתה כי אני אני הוא כלומר שאין נמצא בעולם שיכול לומר על עצמו אני אני הוא אלא השם ואמר אל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש (ישעיה מ' כ"ה) ר"ל שיהיה לו השווי שיאמר קדוש שכל נמצא זולתו הוא (ה) משתנה מיום אל יום ואינו היו' אורו שהיה אתמול שכבר נשתנה ולזה לא יפול עליו לשון אני אני הוא שאינו בכל פעם על האר אחד קיים אבל השם להיותו בלתי משתנה יכול לומר על עצמו אני אני הוא וכן יאמר הנביא אנכי אנכי ה' (סס מ"ג י"ח) שלא יפול זה הכפל אלא עליו יתב' שהוא היום אותו שהיה אתמול מבלי שינוי וזה רומז על התואר הראשון · (ו) ואמר אחר כך ואין אלהים עמדי (דבריס ל"כ ל"ט) כלומר שאינו צריך בפעולותי עזר מזולתי לרמוז על התואר הב' · ואמר אחר זה אני אמית ואחיה (סס) כלומר יש ליכח על הב' הפכים בשוה לרמוז על התואר הג' · וסיים ואין מידי מציל לרמוז על התואר הד' כלומר שאין שום נמצא זולתי שיוכל לעכב על ידי מלעשות רצוני · ואחר שאין נמצא זולתו שימצאו בו אלו הד' הנאים א"א שימשך החסד מזולתו אלא ממנו בלבד ולזה אבר המשורר יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד וגו' (תליס"ל ז') (ז) כלומר קוה אל ה' שמה שאתה מבקש אינו על צד הגמול אלא על צד החסד ואין שום נמצא זולתו שיוכל לעשות חסד שהוא לבדו מקור החסדים והטובות כלם וזהו כי עם ה' החסד ר"ל ולא עם זולתו ולזה תהיה התפלה ראויה אליו ולא לזולתו שאין יתפלל אדם לפני מי שאינו יכול לתת את שאלתו ולעשות את בקשתו שהכח השכלי ישפוט שלא יתפלל אלא לפני מי שיש לאל ידו לעשות בקשתו והתעוררות התפלה הוא מצד הכח השכלי וזה שאף אם נמצא הכתוב אומר תאות ענוים שמעת ה' (סס י' י"ז) שיראה שהתפלה היא מהתעוררות הכח התאוני אינו כן (ח) אלא כדי שיתחיל הכח התאוני להתאוות יתעורר הכח השכלי לחשוב מחשבות לבקש דרך שתושג בו התאוה ההיא וכשישפוט שזה לא יושג אלא על ידי השם שהוא יכול על כל דבר ומשפיע חסד אפילו על הכלתי ראוים אז יגזור שראוי להתפלל אליו יתברך ולפי שהתחלה הראשונה היא מצד הכח התאוני ייחס הכתוב שמיעת התפלה אל הכח המתאוה ולזה הוא מה שאמר הכתוב תאות ענוים שמעת ה' כאלו התפלה היא מצד הכח המתאוה ואינו כן אלא מצד הכח השכלי המעורר את האדם אל הטוב ולאהבה את השם (ט) והכח המתאוה בהפך ולזה סיים הכתוב תכין לבם תקשיב אזנך וכן נאמר לדניאל למן היום אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך (דניאל י' י"כ) וביארו רבותינו ז"ל (יומא דף פ"ו ע"ב ותענית דף ח' ע"ב) מכאן שאפילו קבלת התענית קודם שיתענו תועיל לקבלת התפלה מצד הכנת הלב · וזהו שאמר הכתוב והיה טרם יקראו ואני אענה (ישעיה ס"ה כ"ד) כלומר כשיכין הכח השכלי עצמו להתפלל או להכנע ולהתענות טרם שיעשו התפלה והתענית בפעל אני אענה וכעוד הם מדברים לעשות התפלה והתענית אני אשמע ואפילו קודם שיתפללו בפועל וכלבד אחר שיגזור הכח השכלי שראוי להתפלל על הדבר הזה ושהדבר ההוא אפשר ההשגה לא מצד הנותן בלבד שהאל יכול על כל דבר אבל שיבחן האפשרות גם כן מצד המקבל אם יש כו הכנה לקבל החסד ההוא שאם אין בכח המקבל שיקבל חסד גדול כזה שהוא דבר שאין בחקו לקבלו אין ראוי לבקש עליו רחמים שמי שיתפלל לשם שימליכו על כל העולם כאלכסנדר אע"פ שהדבר אפשר מצד הנותן שהאל יכול על כל דבר אחר שאין מחק המקבל שיקבל חסד גדול כזה והדומה לו אין ראוי להתפלל עליו כי אין כל אדם ראוי למשול על כל יושבי הארץ שאפשר שיהיה בהם איש יותר מוכן לזה ממנו ולא ימנע השם טוב מן האחר בעבור זה שתסדי הש"י ימשכו מצד התפלה על המקבלים כפי מה שיהיה בכחם לקבלם (י) ועל זה אמר המשורר גול עלה' דרכך וגו' (תליס ל"ז ה') כלומר שבהיות הדברים המועילים אל האדם וראויות המקבלים הלוי בחכמת השם ולא בזולתו :

פרק שמנה עשר (ח) מה שרביא האנשים לפקפק בתפלה קרוב למה שהביא אותם לסלק ידיעת השם · וזה · שהם
אומרים שלא ימלט הדבר מחלוקה אם שנגזר מהשם (כ) טוב מה על איש מה או לא
נגזר · ואם נגזר אין צריך תפלה ואם לא נגזר אין תועיל התפלה לשנות רצון השם לגזור עליו טוב אחר שלא נגזר שלא ישתנה השם

מן

איזה טוב : (ג) ולא יזיק רוע מעשיהם וכו' . לפי שכבר נגזר עליהם הטוב : (ד) היא רחוקה מידיעתי . א"א לי לידע הסבה : (ה) כמה רשעים נראה מדעתי וכו' כלומר שלא ראיתי שום רשע מגיע אליו הרע מהשם יתברך על מעשיו הרעים : (ו) והנו שאמר ואמרת וכו' . הכתוב המוכר : (ז) וכן אתן כיסוריו . שהן כאין ג"כ ממנהג הטבע :

פרק יט (א) וכשיקשה הדבר שהוא מצד התפלה וכו' . כלומר מה שהקשו על הברכות מצד התפלה הוא מתוך מצד הכ' שהוא הגדות העתידות וכן להפך : (ב) ודוגם הצלחתו על עצו מגיעים מונצח

מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון ובעבור זה יאמרו שלא יועיל כשרון המעשה אל שיגיע לאדם מהשם בעבורו טוב מה וכן שאמרו שלא הועיל התפלה להשיג טוב מה או להנצל מרע שנגזר עליו . ונמצא איוב טוען זה הדעת בשם הרשעים ונטה אליו אמר כמתמיה על השם אם הוא המשגיח במעשה בני אדם נידוע לא יענוש הרשעים על היותם מאמינים על הדעת הזה אמר מדוע רשעים יחיו עתקו גם גברו חיל זרעם נכון לפניהם עמם וגו' ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו (איוב כ"א ז') הנה יבאר שדעתם היה שאין כשרון מעשה מועיל וזהו אמרו מה שדי כי נעבדנו ושאין התפלה מועילה וזהו אמרו ומה נועיל כי נפגע בו וזה להיותם חושבים אחר שנגזר על האדם רעה מה אי אפשר שיתבטל בשום צד ונראה שנטה איוב לזה הדעת במה שסמך לזה הן לא בידם טובם עצת רשעים רחקה מני (שם כ"א י"ו) כלומר הנה אני רואה כי לא בידם טובם שלא על ידי כשרון המעשה ירבו טובותיהם (ג) ולא יזיק רוע מעשיהם להסיר מהם הטובות המגיעות אליהם ועל כן אני אומר כי עצת רשעים רחקה מני כלומר העצה האלהית היעוצה על אלה הרשעים שיכלו בטוב ימיהם (ד) היא רחוקה מידיעתי ועל כן אני אומר שהכל בגזרה שאם לא יהיה הכל בגזרה והיה כשרון המעשה מועיל היה ראוי שיגיע הרע אל הרשעים בעבור מעשיהם ואיננו כן כי כמה נר רשעים ידעך ובא עליהם אידם חבלים יחלק באפו (שם) רוצה לומר (ה) כמה רשעים נראה שידעך נרם ובא עליהם אידם כלומר גמול מעשיהם הרעים ושיחלק להם השם חבלים באפו על מעשיהם הרעים ומזה יראה שנטה איוב לדעת הרשעים האומרים שהגזרה אמת ושלא יועיל כשרון המעשה או התפלה לבטל הגזרה . וזה הדעת איננו נכון שהשפעות העליונות יושפעו על המקבל כהיותו במדרגה ידועה והכנה ידועה ולא יכולה לקבל ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע ההוא הנה הוא המונע מעצמו שאם נגזר על איש מה על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלוני והוא לא יחרוש ולא יזרע בשנה ההיא אף אם יסתיר השם מטרות עזו על פני תבל ארצה לא תצלחנה תבואותיו אחר שלא חרש וזרע והוא מונע מעצמו הטוב ההוא בשלא הכין עצמו לקבלו ולפי זה נאמר שכשנגזר על האדם טוב מה הנה הוא נגזר עליו במדרגה ידועה מכשרון המעשה וזה כלל יעודי התורה וכן כשנגזר עליו רע מה הנה הוא נגזר בהיותו במדרגה ידועה מהרוע או בהכנה ידועה וכשנשתנה המדרגה ההיא או ההכנה ההיא השתנה הגזרה בהכרח לטוב או לרע וזה כמלך שגזר על כל הערלים שבמדינה פלונית שימולו או שיהרגו או שינתן לכל אחד כסף וזהב ועמד אחד מהם וגימול שתשתנה בלי ספק הגזרה ההיא ובטל מעליו לרע או לטוב כפי ההכנה שנתחדשה באיש ההוא ולזה היה ההשתדלות בעשיית הטוב וכשרון המעשה טוב ותכרחי בכל דבר שהוא הכנה לקבול השפע האלהי או לבטל מעליו הגזרה וזה מסכים למאמר רבותינו ז"ל רבא איקלע למימלא הזנהו שחור ראש אמר ליה מדבית עלי קאתינא דכתיב ביה וכל מרבית ביתך יכזבו אנשים אמר להו עסקו בתורה דכתיב כי היא תיין ואורך ימיך שיראה מדבריהם שהגזרות האלהיות הן הנד בהיות המקבל בהכנה ומדרגה ידועה ואם תשתנה המדרגה ההיא תשתנה הגזרה ההיא ובעבור זה הוא שאמרו ששינוי השם יועיל לבטל הגזרה וכן שינוי המעשה ומזה הצד הוא שתועיל התשובה לרשע שעל ידי התשובה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו אותה גזרה שהרי אחאב שנאמר עליו רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני השם (מלכים א' י"ז י"ט) ואחר שנגזרה עליו גזרה לפי שצם ונתכסה בשק ונכנע לפני ה' נאמר לאליהו יען כי נכנע אחאב מפני לא אביא הרעה בימיו בימי בנו אביא הרעה על ביתו (שם כ"א כ"ט) וזה שיורה שהגזרה הנגזרה על הרשע הוא בהיותו כתואר ההוא מן הרוע וכשישתנה מן התואר ההוא על ידי התשובה הנה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו אותה גזרה ועל זה הדרך הוא מבואר שתועיל התפלה או כשרון המעשה אל שיוכן המתפלל לקבל שפע הטוב או לבטל ממנו הרע הנגזר עליו להיותו משתנה ממדרגת הרוע שיהיה בה . וזו השענה רמז אליה צופר הנעמתי בהיותו מאשים את איוב שלא היה מתפלל לשם להצילו מרעתו ולא היה מכין עצמו לבטל מעליו הגזרה וזה שאמר לו אם אתה הכינות לבך ופרשת אליו כפיך אם און בידך הרחיקהו כי אז תשא פניך ממום וגו' (איוב י"א י"ג) כלומר אם תכין לבך להתפלל ולתקן מעשיך אין ספק שעל ידי התפלה וכשרון המעשה תמלט מן הצרות הללו וכזה יתבאר שהתפלה וכשרון המעשה מועיל לבטל הגזרה בכל עת וכן אמרו רבותינו ז"ל (רש"ה השנה דף י"ז ע"א) יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין ואין להקשות ולומר איך ישתנה רצון הש"י על ידי התפלה שכך היה רצון הש"י מתחלה שתתקיים הגזרה בהיותו באותה מדרגה ואותה הכנה ואם תשתנה ההכנה תשתנה הגזרה ושאלת השתנות ידיעתו יתברך בהשתנות ההכנה על ידי התפלה שב אל שאלת ידיעת הש"י עם טבע האפשר וכמו שלא נחקור על ידיעת הש"י איך היא שלא תשתנה עם מציאות טבע האפשר כן לא נחקור עליה איך היא שלא תשתנה עם התפלה אבל נאמין שכמו שלא תשתנה ידיעתו עם מציאות טבע האפשר כן לא תשתנה עם התפלה ועם כל זה נאמין הוות טבע האפשר נמצא אחר שהעיד עליו החוש וכן נאמין היות התפלה מועלת לבטל הגזרה אחר שהעיד על זה החוש כמו שיבא ואף אם לא נדע איך תסכים ידיעתו מבלי שינוי עם התפלה כמו שלא נדע איך תסכים עם מציאות טבע האפשר לא מפני זה נכחיש מה שהעיד החוש שהש"י היה נעתר אל המתפלל לתת את שאלתו מאיזה מין שיהיה וזהו מה שהשיב אליפז לאיוב על שראה שנטה לדעה הרשעים האומר מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו (איוב כ"א ט"ו) אמר לו ומשיב על דבריו ואמרת מה ידע אל הכער ערפל ישפוט עבים סתר לו ולא יראה וגו' (איוב כ"ב י"ג) כלומר אחר שאתה נוטה לדעת הרשעים האומרים מה נועיל כי נפגע בו לבטל התפלה כדי שלא תשתנה ידיעתו הנה בזה הדעת אתה בא לבטל ידיעת הש"י עם טבע האפשר כדי שלא תשתנה ידיעתו (ו) וזהו שאמר ואמרת מה ידע אל . ונראה בזה שדעתו לומר עולם כמנהגו נוהג וזהו שקרא אורח עולם ואמר לו האורח עולם השמור אשר דרכו מתי און האומרים לאל סורו ממנו ומה יפעל שדי למו (שם כ"כ ט"ו) הנה קרא מתי און האומרים עולם כמנהגו נוהג לפי שהם מבטלין כשרון המעשה והתפלה וזה שסיים בדבריו אם תשוב עד שדי תבנה תעתיר אליו וישמעך וגו' כאלו ירמוז בזה שסבת יסוריו היתה בעבור שלא היה מאמין שהצלחתו היתה מהש"י כי אם ממנהג הטבע (ז) וכן יאמין ביסוריו ועל כן לא היה מתפלל לשם עליהם ויאבר אליפז שאם ישוב אל השם יתברך ויתפלל לפניו ויודה לו שהכל בא ממנו ישמע תפלתו וינצל מיסוריו ויצליחו נכסיו ולזה אמר תעתיר אליו וישמעך וגו' והיה שדי בצריך וכסף תועפות לך כלומר שעל ידי התפלה יהיו נכסיו מצליחין וכן העיד הכתוב וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו (שם מ"ב ז') כי כשהאמין שהתפלה לשם תועיל ובעבור זה התפלל לפניו מיד שב שבותו :

פרק תשעה עשר ענין הברכות שהנביאים והצדיקים והחסידים מברכין את האנשים הוא דבר נכוכו המפרשים ולא העלו בו דבר הגון . וזה . שהם אמרו לא ימלט הדבר מחלוקה . אם שיהיו הברכות תפלה . או הגדת העתידות . ואם הם תפלה למה חרד יצחק חרדה גדולה עד מאד על שנירך לזולת עשו ואמר מי איפה הוא הצד ציד וגו' (בראשית כ"ז ל"ג) ואמר ואברכהו גם ברוך יהיה (שם) יחזור ויתפלל על עשו כמו שהתפלל בתחלה על יעקב שפק יותר ראוי שתהיה תפלתו נשמעת כאחרונה על עשו שהעשה ברצון יותר ממה שנתקבלה על יעקב שהיתה במרמה . ואם הברכות הן הגדת עתידות למה נתרעם עשו על זה ואמר את ברכתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי (שם) ואין אמר לו יצחק הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים (שם) הרי לא עשה דבר מעצמו אלא שהיה מגיד בנבואה העתידות לבא על המתברך ומה תרעומת יש בזה ליצחק ולעשו והרבה דברים נאמרו בזה . והיותר נכון ממה שהסכימו עליו הוא שענין הברכות כאלו הוא דבר מורכב משניהם מהגדת העתידות וכן התפלה על דרך זה שהנביא יראה בנבואה העתיד לבא על המתברך ויתפלל בעדו להרבות הטוב ההוא כאלו האמר שיראה בנבואה שהאיש ההוא יצליח בעבודת האדמה ויברכהו הנביא שירבה תבואותיו מאה שערים או אם יראה שהאיש ההוא יצליח במקנה יברכהו שיעור גדול הפלטפרתו ולא תשכל ועל זה הדרך אמר שהוא בכל שאר ההצלחות הוא יצליח במקנה יברכהו שיעור גדול (ח) וכשיקשה הדבר מצד התפלה יאמר שהוא הגדת העתידות ואם יקשה עליהן מצד הגדת העתידות יאמר שהוא תפלה ולזה הדרך יצטרכו לחלק בין הברכות הנאמרות על פי הנביא לנאמרות מפי הצדיקים והחסידים שאינן נביאים וכן יקשה לזה כל הברכות הנאמרות לישראל מפי הכהנים שאין כהן הגדת העתידות כלל אלא אם תאמר שכל אלו דרך תפלה ושל יצחק לפי שהיה נביא היה בהם הגדת העתידות ולפיכך חרד יצחק כל החרדה ההיא מן העצבון שהיה עצב על מה שראה בנבואה מן הטוב העתיד לבא על יעקב (ט) ורוב הצלחתו על עשו שהיה חביב לו . ויש לתמוה אחר שהתפלה מועיל בברכות למה לא התפלל יצחק על עשו שיצליח יותר מיעקב כמו שיתפללו הצדיקים על המתברך על ידם ולמה לא אמר לעשו שהברכות היו הגדת העתידות ושלא הפסיד דבר בברכו את יעקב וזה היה יותר ראוי כדי שלא ישטום עשו את יעקב על הברכות שברכו אביו . והנראה לי כזה הוא שענין

הברכות

הברכות אינו הגדה עתידות כלל אבל הוא תפלה עם נתינה הכנה אל המקבל שיחול השפע האלהי עליו וזה שהשפעים העליונים ישתלשלו ויושפעו על המקבלים (ג) בהדרגות (ד) ואמצעיים ובתנאי שיהיו המקבלים ראויים ועל יחס וסדור שמור (ה) ושיהיו עם זה מוכנים לקבול השפע ההוא ואם יפסק ההשתלשלות מאיזה מהאמצעיים ולא יהיה היחס שמור או הסדר או יהיה המקבל בלתי מוכן יתבלבל השפע או ייחס ולא יחול השפע האלהי בהשתנות הסדר ולזה צריך שיהיה במקבל הכנה כדי שיחול בו השפע ההוא וכשלא יהיה המקבל מוכן לקבל השפע האלהי יוכן על יד הנביא או עלוד הצדיק או החסיד ויהיה המברך אמצעי בהורדת השפע ההוא וזהו ענין סמיכת היד שהיו סומכין ידיהם המברכים על המתברכין להת הכנה אל המתברך שיקבל השפע או הטוב ההוא וכאלו החסיד או הצדיק המברך הוא צנור להמשיך השפע האלהי על ידו כמו שמצינו בענין הנבואה שהיתה שורה על יד הנביא על הבלהי ראוים אליה ובלבד שיהיה בהם קצת הכנה אמר השם יתברך למשה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו (בחוקר כ"ו"ח) וכפי מעלת הסומך או המברך יהיה מדרגת השפע המקובל ולזה המצא שאמר אליהו לאלישע כשאמר לו שאל מה אעשה לך בטרם אלקח ממך (מלכים ב' כ"ט) והשיב אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי ואמר לו אליהו הקשית לשאול שאי אפשר לאדם לתת הכנה אל המקבל יותר מהנמצא אצלו ולזה אמר לו שאם יראה אותו אחר שיהיה לוקח ממנו יהיה לו כן שבלי ספק יהיה אליהו אחר הלקיחה במדרגה יותר גדולה ממה שה' קודם לכן ויהיה אז אפשר לו להשפיע עליו פי שנים ממה שהיה באליהו טרם הלקיחה מה שלא היה אפשר לו להשפיע קודם שילקח ולשון הקשית לשאול יורה שאין פי שנים ברוחך כמו יכיר לתת לו פי שנים (דברים כ"ח"ז) האמור בבכיר כמו שכתבו קצת המפרשים שאם כן לא היה אומר לו הקשית לשאול שהרי אלישע היה ראוי להתנבאות מעצמו יותר משאר בני הנביאים אף על פי שהם שמשו את אליהו קודם אלישע והיו מכינים עצמן לנבואה יותר ממנו שכבר נאמר לאליהו בהר הכרמל (מלכים א' י"ט י"ו) ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא התתיך ולכמה הקשה לשאול בשיהיה הוא הבכור בכל בני הנביאים לקחת פי שני כאחד מהם אבל האמת הוא ששאל לו פי שנים ברוח אליהו (ו) כמה שהיה קודם הלקיחה וכן היה לו שנסי אליהו היו שמנה ונסי אלישע י"ו וכן הסכימו רז"ל בזה בראשון ממסכת תולין וכן יראה מלשון הכתוב שאליהו היה נראה לאלישע אחר הלקיחה כמו שארז"ל שהיה נראה לקצת החסידים מחכמי הגמרא אמר הכתוב וירם את אדרת אליהו אשר נפלה מעליו ויבא ויעמד על שפת הירדן ויאמר איה אלהי אליהו אף הוא ויכה את המים ויתצו הנה והנה ויעבור אלישע (מלכים ב' כ"ו"ג) שאחר שכתוב ויעבור אלישע ולא כתוב ויעבור בלבד נראה שהמכה לא היה אלישע לבדו אלא אליהו היה עמו שנראה לו באותה שעה ועליו נאמר אף הוא ויכה את המים וכן מצאתי כתוב בשם קדומי המפרשים שאליהו נראה לאלישע באותה שעה ואז נחת רוח אליהו על אלישע ונתקיים בו שהיה לו פי שנים ברוחו לפי שראה אותו אחר שלוקח מעמו וכן מצינו שאחר הלקיחה כתוב על יהורם בן יהושפט מלך יהודה ויכא אליו מכתב מאליהו הנביא (ד"ה ב' כ"ח י"ב) שנראה שהיה אז נמצא בין האנשים ומתקן מעשיהם · וסמיכת היד שאמרנו אין ספק שעל מי ששיש לו הכנה מרובה הועיל יותר מסמיכת היד על מי ששיש לו הכנה מועט ולכן שם יעקב ידי ימינו על ראש אפרים שיש בו הכנה גדולה יותר מבמנשה ולזה רצה שתחול הברכה על ידו עליו בעין יפה כפי גודל הכנתו אליה אבל כמנשה למיעוט הכנתו לקבל השפע הספיק לו שישית לו יד שמאל עליו כדי שיחול עליו בברכת יעקב השפע שהיה אפשר לו לקבל וזאת היתה הכונה בברכת הכהנים את העם כדי שיהיו אמצעיים לחול השפע על המתברכים כפי הכנת כל אחד מהם והיו נושאין כפיהם בשעת הברכה שהוא בענין סמיכת היד והיתה ברכה הכהנים לכלל ישראל או לצבור לפי שהרבים יותר מוכנים לקבול השפע כן היחיד זה שא"א שלא יהיה בהם מי שיהיה בו הכנה לקבל איזה שפע אלהי באמצעות הכהנים ועל זה הדרך הן ברכות הצדיקים או החסידים למתברכים על ידם כדי שיחול השפע באמצעותן על המתברך ע"ד שפירשנו בנבואה בפי"א מהמאמר הג' · ואל תקשה עליו איך אפשר שיהיה הצדיק או החסיד כלי להגיע הברכה אל המתברך והוא יהיה עני ומצטרך לבריות שכבר ביארו רז"ל בפ' כסוי הדם ואמרו שאהני להו זכותא דצדיקי לאחריני לדידהו לא מהני להו זכותייהו (חולין דף נ"ו ע"ח) ואחר שיתמשך השפע אל המתברך באמצעות המברך כפי הכנת המקבל אין כח ביד המברך להספיק השפע ההוא ושלא ירד על המקבל כי בזולתו ירד עליו שהמברך אינו אלא כלי להגיע הברכה אל המתברך ואע"פ שיסתלק הכלי לא תסתלק הברכה וזה כאדם שהמשיך מי מעין המתגבר אל גנה זרועה תצמיח שאע"פ שיסתלק האיש המשיך לא יפסק הנחל הנמשך מהשקות הגנה וכן כמי שעשה הלונות בבית אפל כדי שיכנס בו אור השמש שאף אם יסתלק האומן לא יסתלק אור השמש מלהאיר הבית ההוא האפל וזה הוא שאמר יצחק כשחרד חרדה גדולה עד מאד ואברכהו גם ברוך יהיה (בראשית כ"ז ל"ג) כלומר על כרחי יהיה ברוך אחר שברכתי אותו שגם ברוך יהיה הוא ככלל החרדה כאלו אמר אין בידי להפסיק כשפע ההוא שנמשך אליו על ידי שזה כמי שצות את הצורף לעשות כלים נצים מזהב מצויירים ציור נצה מאד לאוהבו של צורף והאומן בהיותו מדמה שהכלים ההם היו לאוהבו צייר אותם ציור נצה עד מאד בשמחה ובטוב לבב ואח"כ נודע שלא היו הכלים ההם לאוהבו של צורף שבלי ספק הצורף ההוא יתעצב על זה ויתרר חרדה גדולה אבל אין בידו למנוע הציור הנצה ההוא שלא יהיה עשוי בכלי' ההם ואע"פ שנודע שהם לשונאו של אומן ובעבור זה אמר יצחק לעשו הן גביר שמתיו לך וגו' (שם) כלומר כבר הגיענו לו על ידי באמצעות הכנתו כל השפע הזה ואין בידי להפסיק אותו אחר שכבר נמשך ולך איפה מה אעשה בני עד שאמר לך עשו הברכה אחת היא לך אבי כלומר שיברכהו ברכה אחת שלא תהיה נגד הברכה שבירך וכן עשה יצחק שבכלל ברכה עשו אמר לו ואת אחיך העבור שבזולת זה אי אפשר וזה מה שרצינו לבאר מענין הברכות :

פרק עשרים

אף על פי שהתפלה מצוה ממצות התורה כמו שאמרו רז"ל בספרי ולעבדו בכל לבבכם (דברים י"א י"ג) זו תפלה ואמרו גם כן הוי זהיר במצוה קלה כמצוה חמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות (אבות פרק ב') ונדרים דף ל"ט ע"ב) לא מפני זה נאמר שיהיה מתן שכרן של מצות שוה ושלא תהיה א' מהן גדולת הערך וגדולת השכר יותר מאחרת אבל זה כמו שאמר על סמי הרפואה הוי זהיר בסם שאינו יקר הערך כמו בסם שהוא יקר הערך שכלם מועילים תועלת גדול לגוף שלא בעבור זה נאמר שלא יהיה לקצת הסמים יתרון על קצת אבל יאבר זה בעבור זה שהרי אובר בארו עד מ שהוא סם יקר הערך מאד והסרנגאן שאינו יקר הערך כל כך שראוי שיהיה זהיר בשניהם אע"פ שאין ערכם שוה לפי שכל אחד מהם יש לו סגולה בפני עצמו מועילה לגוף האדם בכלל שכמו שהר"אונד יש לו סגולה לרפאת החלואי כפני הרגלים והשוקים והברכיים שגם זה מועיל לגוף האנושי ומכל מקום יש לכל אחד ואחד מהם ענין ותועלת בפני עצמו לפי מקומו שאין ערכם שוה שהר"אונד יש לו סגולה לרפאות אבר ראשיי והסר"נגא אף על פי שיש לו סגולה מיוחדת בפני עצמו אינו מרפא אבר ראשיי וכן המצות אף על פי שכל אחד מהם יש לו סגולה ותועלת כללי מצד היותה מצות השם שזה תועלת כולל כל המצות וראוי שנזהר לפי זה במצוה קלה כמצוה חמורה מכל מקום אין ערכם שוה כי כל אחת יש לה סגולה מיוחדת כפני עצמה ותועלת מיוחד (ח) מצד היותה המצוה ההיא המיוחדת וראוי שיהיה יהרון לקצתה על קצת מזה הצד ועל כן אני אומר שמצות התפלה עם היותה אחת ממצות התורה וראוי שיקובל עליה שכר כולל בעל כל אחת מהן וזה שכל מצוה מצד עצמה המיוחד כמו שהמצא בצדקה למען יברכך ה' אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך (דברים י"ד כ"ט) ובשלוח הקן למען ייטב לך והארכת ימים (שם כ"ב ז') ומצית התפלה הסגולה המיוחדת אשר לה מצד עצמה הוא ענין כולל שהיא תועיל לכל הדברים שהרי נמצא אותה שתועיל לרפאת החולים כמו שהועילה לחזקי' שמעתי את תפלתך וגו' הנני רופא לך ביום השלישי העלה ביתה' (מלכים ב' כ' ה') והועיל להציל ממות שהרי כשחטאו ישראל בעגל נאמר למשה הרף ממני ואשמידם וגו' (דברים ט' י"ד) ונוצלו בתפלת משה וכן יונה ניצל בתפלתו ממעי הדגה ותועיל לפקוד עקרות ויעתר יצחק וגו' ויעתר לו ה' וגו' (בראשית כ"ה כ"ח) וכן נפקדה חנה בתפלתה והועיל לרעב ויהי רעב בימי דוד שלש שנים ויעתר דוד אל ה' (שמואל ב' כ"א ח') והועיל למלחמה אמר הכתוב במלחמת סנחריב ויתפלל חזקיהו המלך וישעיהו בן אמוץ הנביא על זאת ויזעקו השמים וישלח ה' מלאך ויכחד כל גבור חיל ושר ונגיד במחנה מלך אשור וגו' (ד"ה ב' ל"כ ל') וא"כ התפלה היא כמו הצרי הכולל שהוא מועיל לכל החליים ולכל הארסים הן הם והן קר לא כשאר מיני התרי"אק שהם מועילים לחלאים פרטיים בלבד יש מהם לארס הס ויש מהם לארס קר בלבד ולא נמצא אחד מהם מועיל לסם החם והקר ולחליים הפרטיים אלא התרי"אק הגדול בלבד וכן התפלה תועיל לכל הדברים ואפילו לדברים הפכיים שהרי משה אמר בתפלתו זכור לאברהם ויצחק

ואסף

מוגלח יותר מעשו: (ג) בהדרגות · לפי מדרגות המקבלים :

(ד) והמצעיים · ע"י המצעיים עד"מ השפע כח אמתי" למלאכים והמלאכים לנבנבים והנבנבים לעולם השפל : (ה) ושיהיו עם זה מוכנים וכו' · כי אף על פי שהמקבלים רחוים לזה אם אינם מוכנים ג"כ לא יספיע עליהם השפע האלהי כמו שנתבאר לעיל בפ"ג פי"ח בענין אהרן ומריים ע"ש : (ו) כמה שהיה קודם הלקיחה · שהיה לו שפע יותר מאשר בחליו עמו קודם שנלקח ממנו :

פרק כ

(א) מצד היותה המצוה הזאת המיוחדת · בתועלת הזאת בד"מ בכח אליו מצד המצוה הזאת ולא ע"י מצוה אחרת : בתקוס

(ב) במקום מיוחד · ארץ ישראל בזמן שבית המקדש קיים : (ג) בכל מקום · אפילו בחוצה לארץ ואפילו בזמן הזה והוא התפלה :
(ד) בחזקיה · פי' בתקיים בחזקיה · ולא תהיה מסכלה בתקיים בחזה ואת מספר ימיך אמלא בתקיים בחזקיה וביזראל וכו' · וכמו שבתאר הכל לעיל מיניה · יש ספרים מוחקין כאן תיבת בחזקיה בעבור שהוסיף הש"יעל שמותיו עוד ש"ו פנים ולא שייך לומר גביה את מספר ימיך אמלא אהל הוא ללא צורך כי בכלל מאתים מנה :

פרק כא

(א) שתלה תפלתו בזכות עצמו · כמו שנאמר אמלא ה' זכור נא את אשר התהלכתי לפניך באמת וגו' והטוב בעיניך עשיתי וגו' : (ב) הושיענו אלהי ישענו · כלומר מאחר שאתה אלהי ישענו תמיד לפיכך גם עתה הושיענו : (ג) שהרי מיתת שאול בחירייה · הוא זה כדי שלא תקשה דלמא מה שלא הזכיר המיתה הוא לפי שאין כן הנמנעות שיכתר אדם לעצמו המיתה : (ד) אם כן עוני כל כך גדול וכו' · בתמיה : (ה) כמו לתשועה · כמו של אדם · ועיין

ענפים

לאחר גזר דין כמו שאר"ל בברכות · והא דלא הוכיח המחבר דבר זה ממה שאר"ל ביבמות פרק מצות חליצה דף ק"ה מזין לגזר דין של נכור שאפילו נכתב בתקי"ע שנאמר מי כה' אלהינו בכל קריאינו אליו והוא מדרש ר"ל עצמו שהבית אלא"כ מיד כשמוך מגזר דין של מסה · כי רצה להוכיח דבר זה אפילו מתפלת יחיד וק"ל :

(שמות ל"ב י"ג) ואסף אמר אל תזכור לנו עונות ראשונים וגו' (תליס ע"ט פ') נמצא שתועיל אל הזכירה ואל השכחה ולא נמצא מצוה שתועיל לכל הדברים אלא התפלה ולזה כוה שביארו רבותינו ז"ל (בבא קמא דף כ"ב ע"ב) שמה שנזכר בכתוב ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' (שמות כ"ג כ"ד) שהעבודה ההיא אינה עבודה הקרבנות שהיא (ב) במקום מיוחד אבל היא עבודה שהיא (ג) בכל מקום ואי אפשר גם כן שתהיה בעבודת העבד לאדוניו שהשם יתברך אינו מצטרך אל עבודת זולתו ולזה תהיה העבודה הזאת בהכרח שיהיה אדם מזכיר שבחיו בכל מקום ומכיר שהכל בא מאתו ומבקש צרכיו ממנו בהיותו מהתנן לפניו ומודה שאין לו עוזר וסומך מבלעדיו וזו היא העבודה אליו ולפי שמצאו בפסוק ההוא ובבא אחריו ארבע דברים כוללים כושגים על ידי התפלה ולא נמצא זולתה מן המצות ומן העבודות שתועיל לכל לפיכך ביארו שהעבודה הזאת היא התפלה שהיא העבודה שבלב שאנחנו נמצא שנאמר בעבודה הזאת וברך את לחמך ואת מימיך (שם כ"ג כ"ה) ונמצא בימי דוד שהועילה לרעב כמו שאמרנו וכן והסרותי מחלה מקרבך (שם) (ד) בחזקיה · (ה) ולא תהיה משכלה ועקרה בארצך (שם) בחנה · ואת מספר ימיך אמלא (שם) בחזקיהו ובישראל בעגל · את איכות אשלך לפניך וגו' (שם) בחזקיה עם סנחריב מלך אשור ומחנהו · ונמצא גם כן תועיל התפלה לכל הצרות כמו שנראה מתפלת שלמה דבר כי יהיה רעב כי יהיה שדפון ארבה ויקון כל נגע כל מחלה (מלכים ח' ל"ז) ותועיל גם כן להנצל מהצרה ומהגלות נאמר בישראל בחיותם במצרים ויצעקו ותעל שועתם אל האלהים וגו' וישמע אלהים את נאקתם וגו' (שמות ב' כ"ג) וכן דניאל ועזרא בתפלתם עלו ישראל מן הגלות · נמצא אם כן שהתפלה היא כמו הצרי הכולל כל מיני התחלואים ומועיל לכל הגופים ועל כן תועיל לכל מיני האנשים · אמר שלמה וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא וגו' ובא והתפלל וגו' (מלכים ח' מ' מ"ח) · ותועיל גם כן אפילו לרשעים גמורים כמו שנזכר בפרק שבעה עשר מזה המאמר מענין תפלת מנשה :

פרק אחד ועשרים

יקרה בענין התפלה ספק גדול והוא זה כי מי לנו גדול ממשה אדון כל הנביאים והוא התפלל לשם על כניסתו לארץ ולא נענה אמר הכתוב ואתחנן אל ה' אעברה נא וגו' ויאמר ה' רב לך וגו' (דברים ג' כ"ג) והנה זה ממה שיורה שהדבר הנגזר אי אפשר שיבטל על ידי התפלה ואם כן יאמר האומר כי שוא עבוד אלהים ומה בצע כשנתחנן לפניו אחר שאי אפשר לבטל הגזר · והתשובה בזה שהתפלה מועילה לפני גזר דין על כל פנים ואף לאחר גזר דין גם כן תועיל אם אין עמו שבועה וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין (רש"ש דפי' ע"ח) כמו שיראה זה מחזקיה מאחר שנאמר לו צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה נאמר לו שמעתי את תפלתך וגו' הנני מוסיף על ימיך (ישעיה ל"ח ח') וזה היה * לאחר גזר דין כמו שאמרו רבותינו ז"ל בברכות אבל גזר דין של משה היה גזר דין שיש עמו שבועה שנשבע שנאמר לכן לא תביאו (במדבר כ' כ') וכן אמרו רבותינו ז"ל כי לכן לשון שבועה וכמו שהוכיחו זה מלכן נשבעתי לבית עלי (שמואל א' ג' י"ד) לפיכך לא הועילה התפלה של מר"עה וזהו ההבדל שיש בין יחיד לצבור שהיחיד אין גזר דינו נקרע כשיש עמו שבועה ושל צבור הוא נקרע ומתבטל על ידי התפלה וזה יראה שהוא כן מקשר הפרשה וכדי שיובן זה היטב אבאר הפסוקים שבאו בתפלתו של משה כדי שיובן הקשר יפה · הנה בתחלה אמר ואתחנן אל ה' ואמרו רבותינו ז"ל (ברכות פרק ד' דף ל"ד ע"ב) אין חנון בכל מקום אלא במתנת חנם ודקדקו זה לפי ששורש חנם חנן ובא להורות שאין ראוי לאדם לתלות תפלתו במעשיו הטובים ולא בזכות עצמו כמאמר אליפז מה אנוש כי יזכה וכי יצדק ילוד אשה (איוב ט"ו י"ד) וגנו חכמים לחזקיה (ח) שתלה תפלתו בזכות עצמו ואמרו כי לפי שתלה הדבר בזכות עצמו הצילו בזכות אחרים ונאמר לו וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי (מלכים ב' י"ט ל"ד) ובעבור זה לא תלה משה רבינו תפלתו בזכות עצמו אלא במתנת חנם ולפיכך אמר ה' אלהים אתה החלות וגו' כלומר כך הוא דרכך לעשות עמי חסד חנם שאתה החלות מעצמך בחנם להשפיע עלי שפע נבואי מבלתי שאהיה ראוי ולא שאכון עצמי לכך וכן אמרו רבותינו ז"ל בספרי אתה החלות להראות את עבדך נסיס וגבורות שנאמר אסורה נא ואראה הנה ביארו שאתה החלות נאמר על התחלת נבואתו של משה וכאלו אמר רבונו של עולם אל יקשה בעיניך לעשות עמי חסד אף על פי שאיני ראוי אליו ולתת לי מתנת חנם שכן דרכך עמי שאתה מעצמך החלות בסגה להראות את עבדך וגו' ואחר שכך דרכך עמי עשה גם עתה עמי החסד הזה שאני שואל אעברה נא ואראה וגומר והתפלה הזאת היא על דרך (ב) הושיענו אלהי ישענו (ד"ה ח' י"ג ל"ה) ומה הוא המונע שלא תעשה עמי החסד הזה שהמיתה הזאת הנגזרה עלי אי אפשר שתהיה אלא מאחד מג' פנים אם מצד העונש המגיע מאתך על חטאי או מצד הוראת המערכת או שהגיע זמני להפטר ואלו השלשה הם הקצים הקבועים לחיי האדם אמר דוד על שאול כי אם השם יגפנו או יומו יבא ויומות או במלחמה ירד ונספה (שמואל א' כ"ו י') רמז בזה שהמיתות הן שלשה אם כרתית או טבעית או מקרית כי ה' יגפנו ירמוז על המיתה הכרתית והיא מיתת העונש על חטא או יומו יבא ויומות על המיתה הטבעית והיא שהגיע זמנו להפטר כפי מזגו או במלחמה ירד ונספה ירמוז על המיתה המקרית המגעת לאדם בלא עתו ובלא חטא קודם אלא מצד המערכת או הגזרה הכוללת שכל מי שישכנם במלחמה פלונית ימות ואם לא היה יוצא למלחמה לא היה מת ואם יצא ימות מצד ההוראה הכוללת אע"פ שאין בידו עון אשר חטא ולא הזכיר המיתה הבתירייה לפי שאין אדם שיבחר מות מחיים ולא הסכים בזה אל האמת (נ) שהרי מיתת שאול בחירייה היתה שנאמר ויקח שאול את החרב ויפול עליה (שם ל"א ד') וכן משה לא הזכיר אותה שהוא לא היה בוחר מות מחיים וזה לא הזכיר אלא אלו השלשה מיתות בלבד ואמר לפניו רבונו של עולם המיתה הנגזרה עלי אם היא מצד העונש על החטא (ד) אם כן עוני כל כך גדול שאי אפשר ליסחל כמו שאמר קין גדול עוני מנשוא (בראשית ד' י"ג) ואמרו רז"ל אמר קין לפני הק"בה רבש"ע אתה סובל שמים וארץ ועוני אי אפשר לסבול (סנהדרין דף ק"ח ע"ב ובירוכין דף ט"ו ע"ב) וביאור דבריהם שקין אמר לשם אחר שעוני הוא כל כך גדול שאי אפשר ליסחל אם כן יהיה (ה) כהו לחטוא יותר גדול מכח הש"י למחול וזה אי אפשר כי כח הש"ית גדול לבב"ת וזהו שתמה באמרו גדול עוני מנשוא · ואלו בעצמם דברי משה במה שאמר את גדלך וגומר כלומר אני יודע שגדלך בב"ת ואי אפשר שיהיה עוני כל כך גדול שלא יספיק גדלך הב"פת למחלו ואמר עוד ואת ידך החזקה לרמוז שאם היתה המיתה מצד הוראת המערכת כבר הראיתני נסים ונפלאות מורות שידך החזקה ותקפה על המערכת לנצחו ואמר עוד אשר מי אל וגו' לרמוז שאם המיתה היא טבעית כמו שהיא מיתת הצדיקים כמו שאמרו רז"ל שהק"בה ידשבו וסופר שנותיהן של צדיקים וכו' כלומר שהוא סופר שנותיהן שלא יתקצרו לא על צד העונש ולא על צד המקרה אבל שיחיו השנים הראוים להם לחיות כפי טבעם והרכבת מזגם והלחות השרשי שבהם מתחלת יצירתם · וזה שאמר הכתוב בשרה שני חיי שרה (בראשית כ"ג ח') אחר שאמר ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנה להורות שהק"כז שנים ההם שחיתה היו השנים שהיו שני חייה כפי טבעה והלחו השרשי שבה בתחלת יצירתה ולא נתקצרו ימיה כמו שנתקצרו שני חיי אברהם כמו שארז"ל שהיה לו לחיות ק"ף שנים כמו שחיה יצחק ולא חיה אלא קע"ה שנים שנתקצרו ימיו חמשה שנים כדי שלא יראה את עשו יוצא לתרבות רעה ולרמוז על זה נאמר בו ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי (בראשית כ"ה ז') לומר אלו הן השנים אשר היה לא שהיו אלו שני החיים כפי טבע מזגו והלחות השרשי אשר בו כמו שהיו שני חיי שרה ועל כן היה משה אומר אם מיתתי היא טבעית שאין בכח הרכבת מזגי שאחיה יותר הרי אתה יכול לחדש כנשר נעורי ולתת בי כח להשיבני כברוש רענן ובריא אולם שאין אלוה אחר בעולם זולתך שיעשה כמעשיך שיוכל לברוא בריות ולתת טבע חדש זולתך ואם תחדש בי ענין חדש כאלו אני בריה חדשה מי יאמר לך מה תעשה שאין בעולם מי שיעשה כמעשיך וכגבורותיך ואחר שכך זה כן שאין מי שיעכב על ידך אעברה נא ואראה והשיב לי הש"י רב לך וגומר וצו את יהושע כי הוא יעבור וגומר וכל כך היתה גזרת הש"י קיימת עלי כשהגענו אל הגיא סול בית פעור וישבנו שם

שלא נתן לי רשות לעבור משם וזהו שאמר כאן ונשב בגיא סול בית פעור כלומר

כלומר שלא יכולנו לעבור משם והלאה לפי שהייתי עתיד ליקבר שם כמו שכתוב ויקבור אותו בגיא מול בית פעור וגו' (דברים ל"ד ו') וסמך אל זה ועתה ישראל גומר למען תחיון ובאתם וירשתם את הארץ וגומר כלומר אני נצטערתי כל הצער הזה כדי שאכנס לארץ ולא זכיתי ליכנס שם ואתם זוכים ליכנס שם התחזקו לשמור מצות הש"י כדי שתזכו ליכנס לתוכה ושמא תאמרו שאחר שתפלתי אינה נשמעת כבר אפשר גם כן שהיום או לאחר החטאו אתם ולא תהיה הפלתכם נשמעת לכן סמך לזה עיניכם הרואות אשר עשה השם בבעל פעור ואתם הדבקים בה' וגומר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים וגו' כלומר אל תחשבו שהכלל והפרט הן שוים בדבר זה שאין הדבר כן שאני (ו) עם רוב מעלתי לפי שאני יחיד לא נתקבלה תפלתי בעדי ואתם עם היותכם עוברי ע"א משתחוים לפעור ואין שנוי לפני ה' כעובד ע"א נתקבלה תפלתי בעדכם שהרי כשנתפללתי עליכם כחטא על העגל או כפעור נתקבלה תפלתי עליכם ומחל לכם הק"בה אף על פי שלא נתקבלה ערך עצמי וכן נראה מלשון רז"ל בספרי שלכן נזכר כאן עון בעל פעור להורות על ההבדל שיש בין תפלת היחיד לתפלתו על הצבור שעם היות שתי התפלות שוות ומסמין אחד תקובל יותר תפלת הכלל מתפלת היחיד ולזה סמך אל זה כה' אלהינו בכל קראינו אליו רוצה לומר באי זה ענין שתהיה תפלת הכלל היא מקובלת ועל זה הוא שאמרו רז"ל (ברכות דף ה' ע"ח) אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים שנאמר הן אל כביר לא ימאס (איוב כ"ח כ"ג ול"ו ה') ואמרו לעולם לשתף אדם נפשיה בהדי צבורא להורות שתפלת הכלל היא נשמעת תמיד אף על פי שתפלת היחיד אינה מקובלת כשהיא גזר דין שיש עמו שבועה כמו שלא נתקבלה תפלת מרע"ה על כניסתו לארץ לפי שהיה גזר דין שיש עמו שבועה:

פרק שנים ועשרים

וראוי שנבאר הטעם למה היה גזר דין של כשה גזר דין שיש עמו שבועה עד שלא נתקבלה עליו תפלתו כלל שלפי מה שאמרו רז"ל שעיקר החטא במי מריבה היה על שאמר שמעו נא המורים (במדבר כ' י') לפי שזלזל בכבודן של ישראל ולמדו מכאן שהמזלזל בכבודן של רבים הוא כמו מחלל את השם קשה כאד שיהיה החטא הזה בלתי נתן לכפרה עם שמצינו במשנה תורה חזר ואמר להם ממרים הייתם עם ה' (דברים ט' ז') ואם עיקר ענשו היה על מ"ש שמעו נא המורים איך חזר לומר להם כך והרבה נבוכו המפרשים בביאור החטא במי מריבה עד שהרמ"בן ז"ל נדחק בזה מאד ואמר שהחטא היה הבעם שבעם משה על חנם על ישראל שלא מצינו שבעם הש"י עליהם שלא בעם ה' על שיש אל דבר המצטרך אליהם כמים והמן והנה היה בזה חלול השם ית' לפי דעת (ח) שיחשבו הרואים שהשם יתברך כעס עליהם על ששאלו המים עם היותם הכרחיים להם שאם כן לא היה כועס משה עליהם על לא דבר שהבעם מדה פחותה ולא תמצא באדון הנביאים מדה פחותה כזאת על לא דבר חלילה ויבואו לחשוב על ה' תועה שכעס על לא דבר זהו הורף דבריו בזה והם רחוקים מהדעת ובכר סתר הרמ"בן ז"ל זה הדעת בפירוש התורה אלא שיראה מדבריו גם הוא שהוא מסכים עם הרמ"בם ז"ל שלא היה החטא על שראדברו אל הסלע ווה אם מפני שאין הסלע בעל שכל (ט) שיבואהו צווי מהשם יתברך ואם מפני שאחר שנאמר למשה קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע וגו' (במדבר כ' ח') (נ) יראה שהיה צריך להכות בצור אחר שצוה לקחת את המטה שאם לא כן למה היה צריך להזכיר המטה וזו אינה ראיה שהרי נאמר לו בחורב ומטך אשר הכית בו וגו' (שמות י"ז ו') ואע"פ הוצרך לומר לו אחר כך והכית בצור ואף כאן היה ראוי שיאמר לו והכית בצור אם היה דעתו שיכה אותו כמו שאמר בפעם הראשון ולקיחת המטה אינה ראיה שיצטרך להכות שאין המטה פועל הוצא' המים מכח ההכא' שאין מדרך מטה המכה בסלע שיבקענו ויוציא מים בכח ההכאה אלא בדרך נס שבהיות המטה נמצא אצל הסלע יוצאים המים כמו שיגזור השם כמו שנאמר למשה בתחלת נבואתו ואת המטה הזה תקח בידך וגו' (שם ד' י"ז) הנה ביאר בפירוש שהקנהו סגלה שיעשו באמצעותו האותות כפי מדה שיגזור השם יתברך ויצווה על ידי משה וראיה לדבר שהרי במכת הברד נאמר למשה נטה ידך על השמים ויהי ברד (שם ט' כ"ב) ואחר כך כתיב ויט משה את מטהו על השמים וה' נתן קולות וברד והתלך אש ארצה (וכתיב כאן במכת הארבה) ולא היה הברד (לו הארבה) מתחדש בהכאת המטה באויר אלא שבהיותו נמצא ביד משה אצל האויר היה מתחדש אות הברד (והארבה) ברצון הש"י ואף כאן אין לקיחת המטה ראיה להצטרך להכות בו גם הטענה הראשונה שאמרו שהשם יתברך לא יצוה אלא לבעל שכל ואין הסלע בעל שכל שיבואהו צווי מהשם יתברך לתת מימיו וזהו דעת הרמ"בם ז"ל כמו שנראה בפ' חמישי מפרקי משה אינה ראי' שהחומר לא יתפעל מעצמו אלא ממניע יניעהו ויכינהו לקבל הצורה וכשיצוה השם על החומר שיקבל צורה מה או שישתנה שינוי מה כאמרו תוצא הארץ נפש חיה וגו' ישרצו המים נפש חיה וגו' (בראשית א' כ"ד) וכיוצא בו אין הציווי ההוא אל החומר אלא אל המניע שיכין החומר לקבל הצורה ההיא או השינוי ההוא והנה הצווי שהוא אל המניע הוא אל בעל שכל בלי ספק:

ומה

שיראה לי בזה הוא שהחטא במי מריבה היה על שלא דברו אל הסלע כפשט הכתוב ויורה על זה לשון הכתוב שאמר על אשר מריתם פי במי מריבה (במדבר כ' כ"ד) ולא יפול זה הלשון על אמרו שמעו נא המורים ולא על היותו כועס אלא על שעברו על הצווי ואולם עיקר החטא שעליו באה השבואה היה על שהיה בענין ההוא מעוט אמונה כמו שאמר הכתוב יען לא האמנתם בי וגו' לכן לא תביאו (שם כ' י"ב) וביאור זה הוא על זה הדרך שעקר גדול אל התורה ושורש אל האמונה שהוא מסתעף מאמונת ההשגחה הוא שהש"י מכריח הטבע (ד) החת כפות רגלי המאמינים כמו שאמר משה רבינו אחר התפ"ה שסדר במזמור תפלה למשה איש האלהים (שם ל"ח ח) אמר שהיושב בסתר עליון ומתלונן בצל שדי הנה הוא מבטיח אותו בעבור הש"י שיצילהו מפח יקוש ומן הדבר ומן הפגעים הטבעיים עד שירדוך על שחל ופתן וירמוס כפיר ותנין ונמצא זה בקצת החסידים כמו שאמר (ברכות דף ל"ד ע"ח) על רבי חנינא בן דוסא שהניח רגלו על חור הערוד ונשכו הערוד ומת הערוד הפן מה שהיה ראוי מדרך הטבע להיות ואמר לתלמידיו בני לא ערוד ממית אלא חטא ממית ונמצא שהצדיקים משתנים הטבע על פי דבורם אמרו (תענית דף כ"ה ע"ח) (ה) על רבי חנינא שאמר מי שאמר לשמן והדליק יאמר לחומץ וידליק והיה כן ודברים אחרים כאלה וכן אמרו על רבינו פנחס בן יאיר במסכת חולין (דף כ"ד ע"ח) שחלק הנהר במאמרו שלשה פעמים עם שאין הנהר בעל שכל ונהלך למקיימי מצוה להולכים עמהם וכן בנחום איש גם זו ושאר החסידים שנזכרו במסכת תעניות (דף כ"ג ע"ח) עצמו מספר הנסים שהיו נעשין על ידם בדבורם הקל מזולת שיבא בזה נבואה או דבור או צווי מהש"י וכן אמר אליפז לאיוב ותגזר אומר וגו' (איוב כ"ב כ"ט) שיראה שזה דבר מוסכם מהנביאים והמדברים ברוח הקדש כאליפז שהטבע משתנה על פי הצדיקים כפי מה שיראו ולכל שכן על פי הנביאים שהיו הנסים מתחדשים על ידם בכל היוצא מפיהם אמר אליהו חי ה" אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי (מלכים א' י"ז ח') ועוד אמר אם איש אלהים אני תצא אש מן השמים ותאכל אותך ואת חמשיך (מלכים ב' א' י') ויהי כן. וכן אלישע אמר בעת מחר סאה סולת וגו' (שם ז' ח') והיה כן. וכן ויצף הברזל (שם) ושאר הנסים שנעשו על ידו מבלי שיקדם לו נבואה או צווי הש"י על זה וכן שאר הנביאים ומשה עצמו אמר אם כמות כל האדם וגו' ואם בריאה יברא ה' וגו' ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה אשר תחתיה ותפתח הארץ את פיה וגו' (במדבר י"ו י"ח) ולא נמצא שצוהו הש"י על כך וכן אמר ישעיה מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים (ישעיה מ"ד כ"ו) ומי שיספק שהש"י לא ישלים רצון הנביא או הצדיק או החסיד הראוי לכך הנה הוא כמטיל ספק בתורה ושורש מושרשה וכל שכן במקום שיש בו קדוש ה' שראוי ומחוייב לפרסם שהטבע משועבד ומוכרח לעשות רצון שומרי התורה ומקיימי מצותיה ומי שיראה הנביא שראוי שיעשו על ידו נסים (ו) בלתי עושה אותם להצלת אומה אחת או כלל אחד הנה הוא בלי ספק גורם להטיל ספק באמונה שהרואה יחשוב שאין האמת כמו שהכתוב מעיד בתורה במקומות הרבה שהטבע הוא נכנע ומשועבד למקיימי מצות התורה ויבואו להטיל ספק בתורה וכל שכן כשיראו הנביא עצמו שנתנה תורה על ידו שאינו נשען על האמונה הזאת לגזור אומר ודבר דבר כנגד הטבע לשנותו ממנהגו או לחדש אות או מופת עם היות הנביא ההוא ממי שראוי שיעשו על ידו נסים יותר מעל ידי זולתו וזה בלי ספק גורם לחלול השם ולהטיל ספק באמונה וכאלו הנביא עצמו הוא מסופק אם הדבר אמת שישתנה הטבע על פי דברו כפי שהיעד התורה ועל זה נאמר יען לא האמנתם וגו' כי כששאלו המים אלו היה משה ואהרן גוזרין שיבקע הצור ויזובו המים היה הש"י בלי ספק מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים והיה הש"י נקדש בזה לעיני כל העם ובעבור שלא עשו כן משה ואהרן אבל באו מפני הקהל כדמות בורחים אל פתח אהל מועד כמו שפירש החכם ראב"ע ז"ל כאלו אין להם עצה מה לעשות ותיה זה בלי ספק חלול ה' וגורם מיעוט אמונה בו ובתורתו לרואים ולפיכך אמר לא האמנתם בי שאילו הייתם מאמינים הייתם גוזרים על הטבע שישתנה כדי שיתקדש שמי על ידיכם שיראו הכל שאני מקים דברי עבדי ועצת מלאכי אשלי' והם עליהם השלום אע"פ שעשו זה לרוב ענותנותם שלא היו רוצים ליטול עטרה לעצמן מבלי מצות ה' מ"מ נחשב להם לעון ולמיעוט אמונה מפני חלול השם שנמשך מזה כמו שביארנו

ולזה

ועיין מזה נ"כ לקמן בפרק מ"ח:

(ו) עם רוב מעלתי. תיב"מי סיב לי מעלה גדולה:

פרק כב

(א) שיחשבו הרואים. ע"י שראתי שחשבו כעס עליהם יחשבו שהש"י נ"כ כעס עליהם: (ב) שיבואהו. שיבא אליו: (ג) יראה שהיה צריך להכות. אף אלא נזכר בציווי כ"ח ודברתם: (ד) תחת כפות רגלי המאמינים וכו' עיין מזה לקמן בפ"מ: (ה) על רבי חנינא שאמר מי וכו'. ר"ל רבי חנינא שאמר לבתו מי שאמר וכו': (ו) בלתי עושה אותם. בלומר והוא שאינו עושה אותם:

פרק כ"ו

פרק כנ (א) ולהתפלל לפניו בכן ע"ד שיתבאר אחר זה בסמוך: (ב) אם לא שנתמלא אותם שייחסום לדרך תפלה. כלומר אם לא אותן שנתמלאו שהנביאים היו מייחסין אותן בתפלתן להש"י כמו ישמעו נא רחמיך כמו שיתבאר בפרקין זה: (ג) ואע"פכ לא כיחס אליו יתברך דרך תפלה וכו'. לפי שגם הנביאים לא היו מייחסים להש"ס אלו תוארים בתפלתן: (ד) כי בא המלוס כרוב ענין. פי' ופיוס וקולכסיל כרוב דכריס: פרק כ"ד

ולזה המצא יהושע כשנצטרך לכמו זה הדבר לא המתין ליטול רשות מהשם ולימלך בשכינה אבל נשען על השם שיעשה רצונו ומעצמו אבר שמש בגבעון דום וכו' כמו שהעיד הכתוב אז ידבר יהושע לה' לאמר ויאמר לעיני כל ישראל שמש בגבעון דום וגו' (יהושע י' י"ב) וקיים השם דברו עד שהעיד הכתוב עליו שלא היה דבר גדול כמוהו אפילו בימי משה שיאמר משה מעצמו ויתקיים דבר גדול כזה ואמר ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו ולא שמעה ה' בקול איש וגו' (שם י' י"ד) כלומר שיקיים השם דבר גדול כזה שיגזור האיש מעצמו וזהו חטא מעוט האמונה שיחס הכתוב למשה ולאהרן על שלא עשו דבר מעצמן בגזלת השם וגם אחר שנאמר להם ודברתם אל הסלע והם לא דברו אלא שהכו חטאו גם כן בשעברו פי השם שאלו דברו היה השם מתקדש והיו מתקנים קצת ממה שחטאו ובעבור שלא דברו הוסיפו לחטוא וסבת החטא היה בעבור שחשבו שכמו שבחורב יצאו המים על ידי הכאה גם בפעם הזאת לא יצאו אלא על ידי הכאה וה' צבאות לא כן יעץ שבפעם הראשונה עדין לא נהגה התורה ולא היתה הטבע משועבד לישראל כל כך אבל עכשיו בשנת הארבעים ראויים הם שיעשה דבר גדול כזה ואמר ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לתם גם ושיכנע הטבע מפניהם בדבורו של משה בלבד ובעבור זה היה בכאן מרי על שלא דברו אל הסלע כמו שנצטוו ומיעוט אמונה וחלול השם על שלא גזרו מעצמן על הסלע שיתן מימיו בגזלת צווי הש"י וכן המצא שבפרשה האזינו כשאמר השם אל משה עלה אל הר העברים והאסף אל עמך (דברים ל"ב מ"ח) יזכיר הכתוב השני דברים על אשר מעלתם בי ועל אשר לא קדשתם אותי לרמוז על שני מיני החטא הללו ולפי שהיה בחטא מעוט האמונה וחלול השם כמו שביארנו לא נתן לכפרה כמו שאמרנו במסכת יומא אבל מי שיש בידו חלול ה' אין כח בתשובה לתלות ולא ביסורין למרק אלא מיתת מסרקת ועל כן היה גזר דין שיש עמו שבועה ולכן לא הועילה תפלתו ולא תשובתו של משה בחטא הזה והסתכל במה שביארנו בזה הפרק והבינהו שהוא יותר נכון מכל מה שנאמר בו והשם יתברך ברחמיו יצילנו משגיאות אמן:

פרק שלשה ועשרים

התיבות יש מהם שיורו על טוב הוראה גמורה ולא יורו על רע כלל ויש שיורו הוראה גמורה על רע ולא יורו על טוב כלל ויש שרוב הוראתן יורו על הטוב ויורו בצד מה על רע גם כן והחסד. ואשר יורו על טוב כמו ישר ונאמן רחום וחנון אלו ודומיהן הותר ליחסם לשם יתברך (ח) ולהתפלל לפניו בהם ואשר יורו על רע גמור כמו רשע עולן גזלן חמסן ואלו וכיוצא בהן לא הותר ליחסם לשם יתברך כלל אף כי להתפלל לפניו בהן והתיבות שרוב הוראתן טוב לא הותר ליחסן לשם יתברך אם לא שנמצא לנביאים שייחסום אליו יתברך כמו חסיד שאף על פי שרוב הוראתו טוב אחר שנמצא שנאמר על החרפה בצד רחוק כמו פן יחסדך שומע (משלי כ"ה י') חסד הוא (ויקרא כ' י"ז) לא היינו מתירין עצמינו ליחסן אליו יתברך אם לא שנבא הכתוב ואומר כי חסיד אני נאם ה' לא אטור לעולם (ירמיה ג' י"ב) ואולם התיבות שרוב הוראתן רע או דבר מנונה לא נתיר עצמינו ליחסן לשם דרך תפלה אף על פי שנמצא לנביאים ייחסום אליו יתברך (ב) אם לא שנמצא אותם שייחסום לו דרך תפלה וזהו כמו העצבון וקוצר הנפש שייחס אליו הכתוב, ויתעצב אל לבו (בראשית ו' ו') ותקצר נפשו בעמל ישראל (שופטים י' י"ז) (ג) ואף על פי כן לא ניחס אליו יתברך דרך תפלה לומר התעצב עלי או תקצר נפשך עלי. וכן הבכי לא נתיר עצמנו ליחסו אליו יתברך אף על פי שיחסוהו אליו יתברך לפי דעת רבותינו ז"ל במסכת תגיגה (דף ה' ע"ב) אמר רב שמואל בר אויא משמיה דרב מקום יש להקדוש ברוך הוא שבוכה שם ומסתרים שמו שנאמר ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה (ירמיה י' ג' י"ז) מאי מפני גוה מפני גאותן של ישראל שנשפל ומי איכא בכיה קמיה קודשא בריך הוא והכתיב עוז והדרה במקומו (ד"ה א' י' כ"ז) לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי. הנה רז"ל הבינו שזה הכתוב הם דברי השם ולא דברי הנביא לפי שהפרשה מתחלת שמעו האזינו ואל הגבהו כי ה' דבר (ירמיה י' נ"ט) ולשון זה מורה שהוא דברי השם ולא דברי הנביא כמו שמעו שמים והאזיני ארץ כי ה' דבר בנים גדלתי ורוממתי (ישעיה א' ב') . ואמר תנו לה' אלהיכם כבוד בטרם יחשך וגומר ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה (ירמיה י' נ' י"ז) וכונת הפרשה לפי דעת רבותינו ז"ל הוא שבמה שאמר שמעו והאזינו ואל תגבהו רוצה לומר אל תחשבו להיות נצחיים כגבוהים שאינו כן שאתם מטבע ההויה והפסד ואם תרצו להתקיים תנו לה' אלהיכם כבוד כלומר הנפש שנקראת כבוד כמו וכבודי לעפר ישכון וגומר (תלים ו' ו') תנו אותה לשם והשתדלו שתשיג השלמות הרוחני הנפשי שנקראת גם כן בשם כבוד אמר יעלזו חסידים בכבוד (שם קמ"ט ח') והיתה מנוחתו כבוד (ישעי' י"ח י') . ונקראה השלמות הזה כבוד לפי שהוא כמו אל השם שברא נפש האדם עם היות האדם מטבע ההויה והפסד באופן שאם תדבק בו תוכל להתקיים ולהיות נצחית ואמר שישתדלו להשיג זה השלמות קודם יום המיתה וזהו בטרם יחשך כמאמר שלמה וזכור את בוראך וגומר עד אשר לא תתשך השמש והירח והכוכבים (קהלת י"ב ח') שהוא רומז אל יום המיתה ואמר ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי רוצה לומר אם לא השמעו לעצתי זאת להשתדל בהשגת הכבוד הזה שהוא השלמות הנפשי במסתרים תבכה נפשי כלומר דעו שכבר נזרה חכמתי ורצוני שתהיו מעותדים אל הרע וההפסד שתהכי יהיה לעולם על הדבר הנעדר. וירמוז שיש במציאות מקום שההעדר והרע דבק בו והוא העולם השפל והוא שנקרא בתי גואי אם לפי שהארץ היא כאמצע העולם מוקפת מכל הצדדין ויקרא בתי בראי אל השמים שהקיום שהוא השמחה מתמיד בהם ואם לפי שההעדר הוא דבר בהיולי שהוא בלתי מושג בחוש לכן קראו בתי גואי ויקראו בתי בראי אל השמים לפי שהן יום שהוא השמחה מתמיד בהם וגם בעבור שיש בהם המציאות המוחש וכאלו הורו בזה שכל המציאות בכללו הוא מושגת ומונהג מהש"י ואפילו החלק שההעדר דבק בו הנקרא בתי גואי ומציאות זה החלק הוא מצד השמחה הנמצאת במציאות המוחש הנקרא בתי בראי וירמוז בזה שאחר שההעדר דבק בו בנמצאים מן ההיולי א"א לשום אחד מהם להיות נצחי אלא מצד הנפש ואמר תבכה נפשי כלומר נפש האדם שהיא שלי תפסד שהבכי ירמוז אל ההפסד או היא עד"מ כאלו הפועל מצטער כשלא תגיע פעולתו אל תכלית השלמות שכיון בה ועל כן אמר שהבכי הוא מפני גאותן של ישראל שנשפל לפי שמעלת ישראל שלמותן המכוון בם מצד התורה הוא שלמות הנפש וקיומה ועל כן יצטער כשלא תתקיים הנפש ותעדר ועל זה אמר שהוא בוכה או שיש בכיה לפניו וזה הראשון וכיוצא בו אע"פ שנמצא הנביא ייחסהו אל הש"י לפי דעת רז"ל לא נתיר עצמינו ליחסן לשם דרך תפלה ולומר בכה עלי או התעצב עלי או תקצר נפשך עלי אע"פ שנאמר יהמו נא רחמיך עלינו לפי שנמצא לנביא אמר כן דרך תפלה אמר ישעיה המון מעיך ורחמיך עלי התאפקו (ישעיה ס"ג ע"ו) ובעבור זה הוא מבואר שאין כל אדם רשאי לסדר דברים כפי רצונו בתפלה וכל שכן ליחס אליו שום תואר מעצמו ועל כיוצא בזה נאמר אל תבהל על פיך ולבך אל יתהר להוציא דבר מלפני האלהים וגו' (קהלת ה' ח') וכבר האריך בזה הרא"בע ז"ל בפירוש קהלת על זה הפסוק ודבריו נכונים בזה ואין צריכים הקון. והכלל בזה שהתפלה צריכה שלשה דברים כדי שתהיה ראויה להתקבל. האחד שתהיה נאמרת במאמרים קצרים נאותים ומורים על כונת המתפלל ולא ירבה דברים שהסכל ירבה דברים ולא יהיה ממי שנאמר עליו (ד) כי בא החלום כרוב ענין וגו' (שם) וצריך שיהיו הדברים הנאמרים ההם ערבים אל השומע ולא יהיו עליו לטורח ולזה נחברו השירים והפיוטים והבקשות העשויים במשקל אל התפלה להתקבץ בהם אלו העניינים כלם. ועוד נוסף עליהם שהם מסכימים לנגוני המוזיקא כמו שהוא מגדר השיר שהוא מאמר מתיחס ונקשר קצתו עם קצתו ומודיע כונת המדבר במלות קצרות וערבות ושקולות כפי נגוני המוזיקא. והב' שתסכים כונת הלב עם הנאמר בפה ולא יהיה המתפלל ממי שנאמר עליהם ויפתיהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו (תלים ע"ח ל"ז) אבל יהיה ממי שיסכים הלב עם הפה כמ"ש דוד יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך (שם י"ט י"ו) כלומר אחר שהם מסכימים יחד אמרי פי והגיון לבי יהיו לרצון לפניך. והג' שיהיה הקול נמוך ומורה על ההכנע כאדם המתחנן לפני אדונו כמאמר המשורר שמע קול תחנוני בשועי אליך (שם ס"ד כ') שמע אלהים קולי בשיחי (שם כ"ד כ') ולא יהיה ממי שנאמר עליו נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה (ירמיה י"ב ח') . ואל אלו הג' תנאים רמז דוד במזמור רביעי אמרי האזינה (תלים ה' ב') לרמוז אל התנאי הראשון אשר מצד קצור המלות והמאמרים. ובינה הגיגי לרמוז אל התנאי הב' אשר מצד כונת הלב. והקשיבה לקול שועי לרמוז אל התנאי הג' אשר מצד הקול המורה על ההכנעה. ואלו הם התנאים שא"א שתקובל התפלה זולתם ואמנם אף ימצאו שלשתן איננו מחוייב שתקובל התפלה על כל פנים שכבר יהיה המקבל כל כך רחוק מהש"י שיצטרך להרבות ולהפציר בתפלה כדי שתקובל ועם ההפצר ורבוי התפלה אפשר שתקובל ולזה המצא ישעיה הנביא מאשים את ישראל על שלא היו מפצירין בתפלה אמר ואין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך (ישעיה ס"ד ו') שנראה שאם היו מחזיקין ומפצירין בו היה מועיל וכן מצינו באנשי נינוה שכתוב בהן ויקראו אל אלהים בחזקה ונעהר להם (יונה ג' ה') וכן סר"ה כשהתפלל על מעשה העגל הרבה

הגה רז"ל הבינו שזה הכתוב ומ' לפי שהפרשה מתחלת וכו'. מוכל לומר טעם אחר על דעת רז"ל בזה והוא שאם היה זה דברי הנביא היה לו לכתוב בפעולים ובדמוכת כלי שיחזרו בתשובה שלמה ולוק:

והפציר בתפלה ימים רבים עד שנעשה וכן במרגלים עד שנאמר לו סלחתי כדבריך ופעם יהיה המקבל כל כך רחוק מהש"י או יהיה הדבר המבוקש כל כך גדול שלא יועיל רבוי התפלה עד שיעשה המתפלל אז זה פועל או פעולות מורות על ההכנעה והתשובה אמר ישעיה גם כי תרבו תפלה אינני שומע ואמר עוד רחצו הזכו וגו' (ישעיה א' ט"ז) ובאנשי נינוה נאמר ויתכסו שקים האדם והבהמה (יונה ג' ה') וגם הצדיקים היו עושים פעולות מורות על ההכנעה אמר דניאל לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי (דניאל י' ג') ואמר לו המלאך למן היום אשר נתת אל לבבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך • ויש מן האנשים מי שיספיק לו עשייה התפלה בכונת הלב אמר דוד ע"ה קרוב ה' לנשברי לב (תלים ל"ד י"ט) קרוב ה' לכל קוראיו (שם קמ"ה י"ט) • ויש שיהיו במדרגה יותר גדולה שאפילו מה שלא יתפללו עליו יתן להם והיא מדרגת יראי השם אמר הכתוב רצון יראיו יעשה וגו' (שם) ומ"מ צריך שיתפללו לפנין בפועל ולפיכך סיים ואת שועתם ישמע ויושיעם ויש שיהיו במדרגה גדולה והם אוהבי הש"י עד שאינן צריכים להתפלל אל הש"י שהוא מעצמו שומר אותם וזהו שאמר אחר זה שומר ה' את כל אוהביו וארז"ל עושה נפלאות לברו כביכול אין בעל הגס מכיר בגסו (כלה דף ל"ח ע"ב) וזאת היתה מדרגת אברהם אבינו ע"ה :

פרק ארבעה ועשרים

כל הפעולות והמעשים שאדם פועל אינן מחייב שיגיע שלמות תכליתם כפי פעולתם בתכרח • שכבר אפשר שיעשה האדם כל מה שראוי ובאופן הראוי ולא יגיע אל התכלית המכוון • הלא הראה הרופא פעמים הרבה יעשה כל מה שראוי לעשותו ועל צד היותר טוב שאפשר שיעשה ולא יפול טעות לא ממנו ולא מן החולה ועם כל זה לא תגיע הכריאות המכוונת • וכן עובר האדמה יעשה כל מה שראוי ויזרע בעת הראוי ותהיה השדה טובה ומתוקנת כראוי ולא יצליח הזרע • וסבת כל זה מבוארת שהפועל הכריאות אינו הרופא לבד ולא החולה גם כן אבל הרופא והטבע • וכן בעבורת האדמה אין הפועל העובד ולא השדה גם כן אבל העובד והטבע • וכן התפלה פעמים הרבה יעשה אותה האדם כמו שראוי ובעת הראוי ובאופן הראוי ולא תקובל התפלה ולא מצד המתפלל אלא שלא יסכים בזה רצון הש"י • כמו שהספן פעמים הרבה יעשה ספינתו מתוקנת כראוי ומנהיגה לטובה שבהנהגות וירדים בעת הראוי ועם כל זה לא תצלח הספינה להגיע אל מחוז החפץ וזה מצד שלא יסכים בזה רצון הש"י אם על צד העונש כמו שקרה בענין יונה ואם על צד ההשגחה לטוב (ח) לסבה כן הסבות שנזכרו בפרק י"ג מזה המאמר • וכן התפלה פעמים שלא תקובל אם על צד העונש כמו שביארנו בתפלה משה או שאין המקבל מוכן עד שירבה ויפצר בתפלה או שיעשה פעולות מורות על ההכנעה בתענית או לבישת שק כאנשי נינוה וכיוצא בדברים הללו כמו שביארנו ואם שיהיה שם מונע אחר כמו שארז"ל (סנהדרין דף ל"ח ח') שלא נתקבלה תפלת דוד שלא ימות בשבת בעבור שהגיע העת שימליך שלמה בנו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא ואם כעבור שהש"י יודע שאין הדבר ההוא המבוקש טוב אל המתפלל ועל צד ההשגחה עליו לא תקובל תפלתו כאלו תאכר שהתפלל בעבור בנים ולא תקובל תפלתו להיות הש"י יודע היות הבנים רעים אליו ומבקשים להמיתו כמו אבשלום שבקש להמית את דוד או שיתפלל בעד ממון והש"י יודע שהמזמון ההוא יהיה סבת מותו כמאמר שלמה עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה' י"ב) או שיהיה סבת כפירתו כמאמר שלמה פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה' (משלי ל' ט') או לסבה אחרת נסתרת ממנו וידועה אצל הש"י • ולזה יהיה מבחר התפלה מה שהיה מתפלל החכם ואמר רבש"ע עשה רצונך בשמים ממעל ותן נחת רוח ליראיך מתחת והטוב בענין עשה אמר שיעשה רצונו בשמים בענין שיהיה נחת רוח מתחת ליראיה' וזה שישדד המערכת לבטל הגזרה מעל עושי רצונו בענין שיהיה להם כח לינצל מצרתם ואחר כך אמר והטוב בעיניך עשה כלומר ובכל דבר שאני מתפלל לפניך אל תפן לדברי ולא לבקשתי לעשות מה שלבי חפץ או מה שאני שואל שפעמים הרבה אני מבקש ומתפלל על דבר שהוא רע לי לפי שאני מדמה וחושב שהוא טוב ואתה הוא היודע יותר ממני אם הדבר ההוא טוב אלי אורע ועל כן אתה הבחר ולא אני עשה מה שאתה יודע שהוא טוב וזהו הטוב בעיניך עשה לא אמר שהוא טוב בעיני ובעבור זה הוא שאמרו רבותינו ז"ל חייב אדם לברך על הרעה (ברכות דף כ' ע"ח) לפי שבחינה הטוב הוא אל השם יתברך לא אל האדם שעל ה' לבחור דרך הטוב והישועה אל האדם אבל האדם אין לו לעשות אלא לברך השם יתברך תמיד וזהו שאמר דוד לה' הישועה (תלים ג' ט') כלומר על השם יתברך לבדו הוא בחירת דרך הישועה ולא אל האדם ומה שמוטל על האדם הוא לברך את ה' תמיד על הטובה ועל הרעה ויכיר שהכל הוא לטוב לו וזהו על עמך ברכתך סלה ובעבור זה היתה התפלה היותר ראויה אל השם יתברך לבקש רצונו בדברים כללים לא בדברים מוגבלים פרטיים ודרך מיוחד שהמתפלל בדרך מיוחד ובדברים פרטיים הנה הוא כאלו רוצה להכריח הרצון האלהי למה שדעתו נוטה בו ובוחר ואינו רוצה להכריח דעתו לרצון האלהי וזה כאלו מטיל דופי בידיעת הש"י ויכלתו כאלו אין כיד הש"י דרך אחרת לתת את שאלתו ולעשות את בקשתו אלא הדרך שהוא בוחר לעצמו ועל כיוצא בזה אמר המשורר אך לאלהים דומי נפשי ממנו ישועתי (שם ס"ב ו') כלומר בשתתפלל לפני בשר ודם את צריכה לפרש בקשתך והדרך שאת בוחרת בו להגיע אל מבוקשך שבאלת זה לא ידע מה שאת צריכה ומה הטוב והמועיל אליך אך כשאת מתפלל לפני האלהים אל תפרש בקשתך אלא דומי נפשי לפניו ולא תבחרי את הדרך להצלחך שהוא יודע הטוב והמועיל אליך יותר מכך וזהו כי ממנו ישועתי או ממנו תקותי שהוא יודע דרך הישועה או הדרך שתשלם בו התקוה יותר ממני שפעמים אתשוב אני דרך לעצמי להשיג כבוד או מעלה מה או הצלה ויהיה ההפך ולזה ראוי להתפלל לפניו במלות כוללות ולהשליך יהבך עליו וזהו שאמר המשורר אחר שאמר והתענג על ה' (נ) אמר (שם ל"ז ד') גול על ה' דרכך ובטח עליו וזהו שהוא יעשה הטוב והמועיל אליך שהוא יודע לבחור דרך הטוב או הכבוד או הישועה יותר ממך וזה שאמר גם כן על האלהים ישעי וכבודי (שם ס"ב ח') כלומר על כן אני אומר אך לאלהים דומי נפשי לפי שעליו לבחור לי מה שהוא ישע אלי ורוח והצלה או כבוד שאני לא אדע לשער זה אלא אני כשים מבטחי בו שהוא יכחר לי מה שהוא טוב ונכון ונאות לי וזהו שסיים צור עוזי ומחסי באלהים • ויספיק זה הדבר כתפלה :

פרק עשרים וחמשה

כשחפשנו כל מצות עשה שבתורה לא מצינו מצוה שיזכה האדם בה בלבד לתכלית המושג מצד התורה אלא התשובה וזה שהתכלית המכוון בתורה ובעשיית מצותיה לפי מה שביארנו במאמר השלישי הוא אהבת השם שהיא המביאה את האדם לשכר גדול המקווה לנפש וכן מצינו בענין התשובה שנכתב זה התכלית בעצמו בפרשה אתם נצבים וזה מה שיורה על גודל מעלת המצוה הזאת ושהיא מצוה כללית יותר כן התפלה שהתפלה אף על פי שהועיל לעניינים הפרטיים מכל מקום לא הועיל להת השכר הכללי לנפש כתשובה ועל כן ראינו לדבר בה אחר התפלה יותר מבשאר מצות ובקוצר כפי כונת המאמר ונאמר כי כשעיינו בפרשת נצבים חישב מצאנו שמה שאמר הכתוב ראה נתתי לפניך וגו' אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולבקה כו וגו' (דברים ל' ט"ו) מדבר על התשובה לפי המשך הפרשה וקשורה וזה שבתחלה אומר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו (שם ל"ב) ומר הענין בתשובה ואמר שצריך שתהיה בלבב שלם ושהשם יעזרהו אם תהיה כך וזהו שאמר כסוף כי תשוב אל ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ואחר כן אמר משבח גודל מעלת התשובה עם קלות מציאותה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוה היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא לא בשמים היא וגו' ולא מעבר לים היא ומומר כי קרוב אליך וגו' וכל זה בלי ספק מדבר על התשובה ויורה על זה באמרו בפיך ובלבבך לעשותו שענין התשובה תלוי בוידוי הפה ובחרטת הלב (ח) כמו שנבאר וכן פירש הרמ"בן ז"ל שעל התשובה ידבר והפליג הכתוב לשבח אותה בשאמר לא בשמים היא ולא מעבר לים היא וזה כאלו אמר שהדבר לגודל ערכו היה ראוי לך להשתדל ולטרות בעדו כל טורח שבעולם אפילו לעלות לשמים אם אפשר או לעבור הים כדי להשיגו שהוא דבר יקר הערך מאד לפי שאין (ט) ההקש גוזר שיהיה לחוטא כפרה בשום פנים כמאמר הנביא במה אקדם ה' וגו' הירצה ה' וגו' (מיכה ו' ו') אמר כל כך היה ראוי לתת שכר גדול להנצל מן העונש על העברות שאינו יודע כמה יתן ומה יספיק לזה אם אלפי אלים או רבבות נחלי שמן או היתן בכורו שכר פשעו או פרי בטנו בחטאת נפשו וכל זה ממה שיורה שהשכל גוזר שלא היה ראוי שיספיק כופר אל החוטא בעד חטאו וכל שכן שאין ראוי שיקובל החוטא בתשובה בדברים כמו שהנביא אומר קחו עמכם דברים וגו' (הושע י"ד ג') אם לא על צד התסד האלהי ולזה הזהיר עליה מאד ואמר ראה נתתי לפניך היום וגו' ובחרת בחיים למען תחיה וגו' (דברים ל' ט"ו) כי אחר שהראה דרך קלותו כשאמר כי קרוב אליך הדבר אמר ראה נתתי לפניך וגו' כלומר אין לך התנצלות בזה כמו שיש לך על שאר המצות שלרבויים ולגודל טרחם לא תוכל לקיימם שאין הדבר כן בזה שזו המצוה קלה היא מצד ואם תעשה אותה תשיג החיים והטוב ואם תתרשל ממנה יגיעך המות והרע ועל כן הזהר שלא תזלזל בה וזה כאדם שסובל חולי גדול שההקש גוזר שלא תפסיק רפואה לחולי ההוא ובא רופא אחד ואמר אל החולה אני אגלה לך סם אחד במה שתתרפא כחלייך והחולה חשב שהסם ההוא אחר שהוא מרפא חולי קשה כזה שאין

ההקש

פרק כד (א) לספר מן הסבות שזכרנו וכו' • כפי התופן הסמי מהסבה הרביעית הנזכרת שם : (ב) כשם שמכרכין על השובה וכו' עיין מזה גם כן לקמן בסוף פרק כ' : (ג) אמר גול על ה' דרכך וכו' • עיין מזה גם כן לעיל בפי' ז' :

פרק כה (א) כמו שנכתר • בפרק שאחר זה : (ב) ההקש • הגזל שהפעל

(ג) שפעל פעליו ישובה האדם לו ינונים וכו' וכמו שיתבאר לקמן בפרק כ"ז : (ד) מתפסד • נעשה כחסיד : (ה) ובעבור שזה הפעל הטב מירלת העונש : (ו) מבלי מכריח • שלמו מוכרח על מעשיו ואם יראה יכול לומר שהמזכה היתה על עצמו המקרה : (ז) לרע • כלומר שבחירת פרעה היתה לרע שהיה כותר לעצמו הצד המקריי ואחר שהמזכה בלה אליו במקרה : (ח) לא שהש"י יגיע מן האדם טוב בחירתו וכו' • פי' לא כמו שאמר הרמ"בם והנתנאים אחריו שהמיוק לב לפרעה היה שהש"י מגיע מתנו הבחירה והיה מוכרח על מעשיו הרשעים זה אומר כי לא יאפיון הש"י כמות המת וכו' :

(ט) אלא שהש"י מעאירו על בחירתו וכו' • פי' מה שאמר בכתוב ויחזק ה' וגו' ואני אקשה וגו' הוא שהראה לו איזה צד מן הצדדין שיוכל לעלות ולומר שבאה אליו במקרה כדי שעל ידי זה יבחן אם היתה תשובתו בחירית כמוכר לעצלה : (י) למה נכתב בתורה פרשת ויצא מלאכים וכו' אוכל בכסף תשבירני וכו' • כתוב זה לומר בתורה כי אם בנביאים בענין הצליחות דיפת שהוא אמר כן אבל בתורה לא מוכר כי

ההקש גוזר שיהיה לו רפואה שיהיה צריך להוציא ממון רב ולטרוח טורח גדול להשיגו והרופא אומר לו לא תחשוב שיש טורח גדול בהשגת הסם ההוא ושצריך שתעלה לשמים בעדו או שתצטרך להוציא ממון גדול לעבור דרך אניה כלבים כמו שהיית ראוי להיות כן שקל ההשגה הוא מאד וזהו שסיים כי קרוב וגו' ועל כן ראוי לך שלא תתשרל בהשגתו שהוא חיים לנפשך וכמו שלא התשרל בבקשת החיים כך אין ראוי לך שתתרשל בזה וזהו שסמך אל זה ובחרת בחיים ובאר שהחיים הללו שיושגו במצוה הזאת הם בעצמם התכלית המושג מצד התורה וזהו אמרו לאהבה את ה' אלהיך ולשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמה וגומר כי הוא חייך רוצה לומר בעולם הנשמות ואורך ימיך בעולם הזה שזהו לשבת על האדמה שעל ידי האהבה הזאת יושג הדבקות בש"י והחיים הנצחיים והצלחת הנשמיות וכל זה כשהתשובה היא מאהבה אבל כשהתשובה היא מיראה אף על פי שיקובל עליה שכר מכל מקום אינה תשובה גמורה שיקובל עליה השכר הגדול הזה שכן אמרו רז"ל במסכת יומא בפרק יום הכפורים (דף פ"ו ע"ב) אמר ריש לקיש גדול בעל תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות שנאמר כי כשלת בעונך (הושע י"ד ב') עון מזיד הוא וקרי ליה מכשול אינו ואמר

ריש לקיש גדול בעל תשובה שזדונות נעשו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם היה יחיה (יחזקאל נ"ג יט) לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה • ודבר זה צריך ביאור מהיכן יצא לו לרבותינו ז"ל שזדונות נעשו לו כשגגות לשב מיראה ששורת הדין נותן שהשב מיראת עונש אין ראוי שתועיל תשובתו כלום (ג) שהפעל שעליו ישובה האדם או יגונה או שעליו ראוי לקבל שכר או עונש הוא הפעל הבחיריי שלא יתערב בו צד עונש כלל והשב מיראה אין זה פעל בחיריי גמור ולמה יקובל עליו שכר כלל • ותשובת דבר זה הוא שהשב מיראה הוא על שני פנים יש שב מיראת העונש המוטל עליו כעבד שהוא מתחנן לפני אדוניו בעוד שמלקה אותו וכשיקל האדון מעליו שבט אפו ישוב למרוד בו כאשר בתחלה כמו שהיה הענין בפרעה שבחיות המכה עליו היה אומר ה' הצדיק וגו' (שמות ט' כ"ז) נכשהיתה הרוחה הזר להכביד את לבו בבתחלה וזה בלי ספק היה מורה שהתשובה הראשונה היתה על צד ההכרח מאימות מות נפלו וגו' ושלא היה פעל בחיריי ועל כן אין ראוי שתחשב לו לתשובה כלל ויש מי שהוא שב מפני פחד השם ועונשיו ואף בשעת הרווחה פחד אלהים לנגד עיניו והוא ירא ונחרד מאימת יסוריו בהיותו מאמין שכל הדברים באים מהש"י על צד הגמול והעונש ולא ייחס הדברים אל הטבע והמקרה כמו שעשה פרעה שבסור המכה מעליו היה חוזר לקלקולו הראשון ואף אחר מכת בכורות כשהשב שישראל נבוכים בארץ תלה כל האותות והמופתים שראה במקרה ועל כן נתחזק לרדוף אחרי בני ישראל ונתאמת שתשובתו הראשונה היתה באונס ומהמה המכות ולא בחיריי ועל זה הדרך יתפרש מה שנמצא בכתוב שהש' ית' מחזק לב הרשעי' או מקשה ערפם ומונע מהם דרכי התשובה וזה שהרשע בבא עליו המכה הוא (ד) מתחסר ושב אל השם מיראת עונש המוטל עליו כמו שאמר פרעה חטאתי הפעם ה' הצדיק וגו' (שם) (ה) ובעבור שזה הפעל דומה לאונס ואינו בחיריי הנה הש"י מחזק את לבו כשנותן לו צד או צדדין להלות בהן המכה ולומר שבאה במקרה ולא על צד ההשגחה האלהית וזה כדי שיסור מלבו המורך שקנה מחמת המכה וישאר על טבעו ובחירתו (ו) מבלי מכריח ואז יבחן אם היתה תשובתו בחיריה ומאשר בחירה פרעה כשסר מעליו עול המכה (ז) לרע אמר השם יתב' אני הכבדתי את לבו כלומר כשהסירותי מלבו המורך שקנה מחמת המכה וישאר על טבעו ובחירתו והוא לרוע בחירתו בקש עלות ותואנות להלות בהן ענין המכות ולומר שהיו במקרה ועל זה אמר הכתוב ואם תלכו עמי קרי (ויקרא כו כא) כלומר שתיחסו הדברים אל המקרה והלכתי אף אני וגו' ובזה הצד נגעלים שערי התשובה בפני הרשעים (ח) לא שהש"י ימנע מן האדם טוב בחירתו חלילה אמר הכתוב כי לא אחפוץ במות המת נאם ה' אלהים והשיבו וחיו (יחזקאל י"ח) (ט) אלא שהשם יתברך משאירו על בחירתו בלבד מבלי מכריח מחוץ והוא בוחר דרך לעצמו וכן היה ענין סיחון שאמר עליו הכתוב כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמיץ את לבבו (דברים ב' ל') וזה לפי שסיחון נתחייב לשם כריה מחמת רשעו אלא שהיה מחירא מפני פחד ה' להתגרות בישראל הביא הקב"ה עצות מרחוק להסיר מלבו המורך שקנה מצד המופתים ששמע שנעשו לישראל כדי להשאירו על בחירתו בלבד וזה כשצות למשה שישלח מלאכים אל מלך אדום לאמר לו אעברה בארצך (במדבר כ' כב) וכשלא אבה אבל יצא לקראת ישראל בעם כבד וביד חזקה צוה השם לנטות מעליו וכשראה זה סיחון חשב מחשבות להתעולל עלילות ברשע ולומר שהצלחת ישראל לא היתה בהשגחה מהשם יתברך אחר שראה אותם נוטים מעל מלך אדום ומעל מלך מואב כמו שבאר יפתח ואז אמר בלבו לא נופל אנוכי מאלו ולזה נתחזק לבו ויצא לקראתם למלחמה ויכהו ישראל לפי חרב וירש את ארצו ואלו לא שלח משה מלאכים אל מלך אדום לא היה סיחון מתחזק לצאת למלחמה לקראתם מפני פחד ה' והיו צריכים זמן רב לכבוש את כל ארצו וזה היה ענין קושי הלב שכתוב עליו כי הקשה ה' וגומר למען תתו בידך וגו' (דברים ב' ל') ועל דרך זה יתישב (י) למה נכתב בתורה פרשת וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום (שופטים י"א יז) שלפי הנראה יש כח מהקלון לישראל מה שלא יעלם שלפי מה שאמר ישראל אוכל בכסף תשבירני וגומר השב מלך אדום שהיו הסרים לחם ומים עד שהיו אומרים לו שיתנו כסף בעבור המים ועל כן שאל מהם ממון גם בעד המעבר עד שהוצרך ישראל לומר ואם מימיך נשתה אני ומקני וגו' (במדבר כ' יט) כלומר שקניית המים לא היה הכרחי להם ואם ישתו מהם יתנו מכרם אבל לא אתן דבר בעבור שברגלי אעבורה רוצה לומר בעד המעבר ועל כן אמר מלך אדום לא תעבור ויצא לקראת ישראל בעם כבד וביד חזקה ואז צוה השם יתברך לנטות מעליו והיו כשרה וכל ישראל תמהין מזה עד כשצוה השם יתברך לשלוח מלאכים אל סיחון מלך חשבון ויצא לקראתם למלחמה ונלחמו עמו והכוהו אז הבינו מחשבות השם יתברך כי עמקו ושכל מה שצוה לשלוח מלאכים אל מלך אדום ואל מלך מואב ולנטות מעליהם היה כדי לחזק לב סיחון כדי שיצא למלחמה ויכוהו ישראל וירשו את ארצו בזמן מועט להראות רוע בחירתו • ועל כן השב מיראה על דרך סיחון ופרעה אינה תשובה כלל אבל השב מיראה לפי שהוא מאמין בהשגחה ועל כן הוא ירא וחרד אל דבר ה' ולא יבקש עלות וצדדין להלות בהן משפטי האל הישרים אבל הוא מכיר שכל הבא על האדם הוא דרך השגחה ועונש על מעשיו הרעים הנה זהו השב מיראה שראוי לקבל שכר שעליו ארז"ל

(יומא דף פ"ו ע"ח) שזדונות נעשו לו כשגגות כמו שחוכיח מלשון המקרא שאמר כי כשלת בעונך • ואע"פי שפשט הכתוב נראה שהוא מדבר במי שלא שב כלל דקדק ריש לקיש מלשון הכתוב שאמר שובה ישראל עד ה' ולא אמר אל שיראה שהוא מדבר במי ששב קצת אלא שלא שב עד הש"י שהי' התשובה הגמורה מאהבה שהתשובה הראשונה שהיתה מיראה עדין נשאר לו בה מכשול עון כמו שאמר כי כשלת בעונך • ואולם עדין צריך ביאור על מה שאמר שהשב מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות ששורת הדין נותן כידי שתועיל התשובה לבעל התשובה לסרק עונותיו ולשומם כאלו אינם אבל במה ישיג שום מדרגה שיזכה בה לחיי העולם הבא שאחר שאין לו זכיות ישאר כנעדר ומה ענין לחלוק בין שב מיראה לשב מאהבה כזה וביאור הענין הזה הוא שהתשובה אין לה מקום לפי שורת הדין כמו שביארנו בתחלת הפרק אבל היא דרך חסד ונדבה הנמשך מהש"י ועל כן אין להפלא אם יפשיק חסד מהש"י הב"ת כל כך • וזה דבר ביאר אותו הושע הנביא שאמר על בעלי תשובה ארפא משובתם וגו' (הושע י"ד ה') שלפי שהיו אנשי דורו מסתקין עליו ואומר אין אפשר שתועיל התשובה לבעל התשובה להשיג שום שכר או נעימות והלא די שתסגי למרק העונות אבל ישארו כנעדרי עבירות וזכיות ובמה יזכו לשום נעים אלהי או לאהבת הש"י המיועדת בתורה לבעל תשובה ולזה השיב הנביא בשם הש"י ואמר ארפא משובתם וגומר כלומר האמת כן הוא שאין ראוי שישיג הבעל תשובה שום מדרגה מצד עצמו אלא שמצד החסד האלהי וחרך נדבה הגיע אהבת הש"י אליו על ידי התשובה וזה אם מצד שמצו' התשובה היא במדרגה גדולה יותר מכל מצות התורה שעל ידה ישיג האדם התכליה המושג מצד התורה שהיא אהבת הש"י ואם על צד התסד הגמור הנמשך על בעל תשובה דרך נדבה כמו שאמר אוהבם נדבה (שם) כלומר כמו שהתשובה היתה מאהבה כך אני אוהבם נדבה • וכן אמר דוד כשהיה שב בתשובה על ענין בת שבע ורות נדיבה הסמכני (תלים נ"א יד) כלומר דרך נדבה וחסד ולא מהמה שום זכות אלא מאהבת הש"י בלבד ומדרך החסד הנמשך מהש"י להשפיע על כל איש ואיש כשיעור מה שיכין עצמו לקבל מן החסד האלהי אמר המשורר והתענג על ה' וגו' (שם לז ד) שאל ממני ואתנה גוים נחלתך הרחב פיך ואמלאהו הרי שתולה נתינת החסד כפי השאלה • ולזה השב בתשובה מחמת יראה הנה הוא שב להיותו ירא

שעשה שישיגנו עונש מחמת העבירות

שעשה והש"י בשכר תשובה זו ממשיך אליו חסד כפי מה שישאל ומנין עליו מן העונש והזדונות נעשות לו כשגגות שאינו נענש עליהן אלא שצריך כפרה כשוגג אבל השב מאהבה הנה הוא אחר שאינו שב מיראת עונש שיגיע לו מן העבירה שלא יחוש לעונש שלבו חזק (כ) כשמיר מצור לסבול העונשין ואינו שב אלא מאהבת השם יתברך בלבד שרוצה לעשות הטוב בעיניו מצד שהוא טוב בעיניו בלבד כמו שיעשה האוהב מה שהוא טוב בעיני אוהבו מזולת יראת עונש כלל הנה הוא מגיע בתשובה זאת אל התכלית המכוון מצד התורה שהיא אהבת השם יתברך ולזה הוא ראוי שיאהבנו השם יתברך כמו שאמר הכתוב אני אהבי אחב (משלי ח' י"ז) מה שאין כן בשב מיראה · ולזה אין ראוי שתהיה מדרגתם שוה ומכל מקום אפילו שלא תהיה התשובה בתחלה מאהבה כמו שראוי אלא מיראת העונש הכתיה השם יתב' שהוא יעזור אל השב מיראה בתחלה שישוב אחר כך בתשובה שלמה לפנינו שהיא התשובה מאהבה וזה שבתחלת פרשת התשובה אמר הכתוב בצר לך ומצאוך וגומר (דברים ל' ל') וזה יורה שהתחלת התשובה היתה מיראת העונש שהגיעו ואמר אחר כך ומלה' אלהיך את לבבך וגו' וזה ממה שיורה שאף אם בתחלה לא היתה התשובה אלא מיראה שהשם יתברך יגזול לב החוטא ויעזרהו לשוב מאהבה שהיא התשובה הנכונה כמו שאמרנו :

פרק ששה ועשרים

דרכי התשובה שבהם יטהר האדם מעונותיו ויזכה מחטאתו לפני אדוניו הנה הם שיתקן המחשבה ודבור והמעשה · המחשבה שיתחרט אדם מעונותיו · הדבור שיתודה על פשעיו · המעשה שיקבל עליו שלא ישוב עוד לכסלה אבל יעשה מעשים שיורו שהמעשים הראשונים היו בטעות ובבלי דעת · אולם החרטה מבואר בנביאים היותה הכרחית לתשובה אמר ירמיה אין איש נחם על רעתו לומר מה עשיתי (ירמיה ח' ו') ואמר יואל מי יודע ישוב ונחם והשאיר אחריו ברכה (יואל ב' י"ד) · והודוי מפורש כתוב בתורה והתודה אשר חטא עליה (ויקרא ה' ה') והודו את עונם ואת עון אבותם (מס"ל י"ח) והתודו את חטאתם אשר עשו (במדבר ה' ז') ושיקבל עליו שלא יוסיף לחטא במה שחטא אמר הנביא ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידיו ואל ישובו לכסלה (הושע י"ד ח') · והדברים המונעים והמעכבים את התשובה הם ג' שהם העלמת החטא וההתנצלות ואהבת הממון והכבוד והוא מבואר שכל אחד מאלו מעכבין את התשובה · ואולם העלמת החטא שמי שלא יכיר או ידע שחטא לעולם לא יתחרט ולא ישוב בתשובה כמו שהתולה כל מה שלא ירגיש או ידע שהוא חולה אי אפשר לו שיתרפא לפי שלא יבקש לעולם רפואה וכן החוטא אם לא ידע שחטא לעולם לא ישוב בתשובה · ולזה היה הש"י מאשים לישראל כשלא היו מכירין עונותיהן שזה היה סבה אל מה שלא ישובו בתשובה לפניו אמר אלכה ואשובה אל מקומי עד אשר יאשמו ובקשו פני (מס ה' ט"ו) כלומר עד שיתחזקו עצמן כאשמים וחטאים ואז ישובו בתשובה ויבקשו פני · וכן אמר דוד כי פשעי אני אדע וגומ' (תלים נ"א ה') ואמר השם יתברך קרא בגרון אל תחשוך (ישעיה נ"ח ח') להורות שידיעת החטא הכרחי לתשובה וההתנצלות גם כן מבואר מענינו שהוא מונע התשובה שאם יחשוב החוטא שיועיל ההתנצלות במה שחטא לעולם לא יתחרט ולא יתודה עליו וזה נקרא מכסה פשעיו שעליו אמר שלמה מכסה פשעיו לא יצליח (משלי כ"ח י"ג) שכסוי החטא הוא כשאדם תולה חטאו בדבר אחר אמר איוב אם כסיתי כאדם פשעי וגו' (איוב ל"א ל"ג) וזה לפי שאדם התנצל על חטאו ואמר האשה אשר נתת עמדי וגו' (בראשית ג' י"ב) ולא הועיל לו התנצלות כלל לפי שהשכל נתן באדם להיות תמיד עיניו על דרכיו שלא יחטא ולזה נקרא השוגג חוטא וצריך כפרה וכן צריך שלא יטעה אותו שום אדם ועל כן נאמר לאדם כי שמעת לקול אשתך וגו' (מס ג' י"ז) ואף על פי שלא נעטוה שלא לשמוע לקול אשתו אבל למשוך עצמו אחר התאוות הגופניות נענש ולזה אמר כי שמעת לקול אשתך בזאת התאוה הגופניות ולא שמעת לשכלך וזה ממה שיורה שלא יועיל לאדם התנצלות לומר פלוני גרם לי לחטוא שאין התנצלות על החטא אלא האונס הגמור שעליו ארז"ל אונס רחמנא פטריה ועוד נבאר ענין האונס בפרק הבא אחרזה · ואהבת הממון או הכבוד הוא מעכב את התשובה וזה שאף אם ישוב בתשובה אם התשובה היא בסבת תועלת ממון או בעבור הכבוד אינה תשובה וזה כי בשיקבל עליו שלא ישוב עוד לכסלה צריך שיהיה זה לאהבת הש"י בלבד לא לזולת זה כלל וכן היה דוד אומר שתשובתו ראויה להתקבל לפי שלא היה בה דבר מונע קבלתה שאמר חטאתי אודיעך (תלים נ"ב ה') אמרו חטאתי אודיעך ירמוז על הכרת החטא ועוני לא כסיתי ירמוז שלא התנצל על החטא כלל ואמר אודה עלי פשעי ירמוז שהתשובה והודוי היתה לאהבת הש"י בלבד ולא בעבור הממון והכבוד ולפי שהיתה תשובת שאול כשחטא בעמלק הסרה אלו השלשה תנאים אע"פ שהודה חטאו לשמואל שני פעמים ואמר חטאתי לא נתקבלה השובתו כלל וזה שבתחלה היה מכחיש החטא ולא היה מכיר שחטא כי כשאמר לו שמואל ולמה לא שמעת בקול ה' (שמואל א' ט"ו ט") השיב אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה' וגו' וכשאמר לו שמואל שהיה חוטא (ח) בהפצר הוא יותר ממה שחטא במרי הראשון עצמו שהיה עיקר החטא וא"ל כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר כלומר שהמרי שהוא עיקר החטא הוא כמו חטאת קסם שהוא לאו בלבד וההפצר שהיה מפציר לומר לא חטאתי הוא כמו און ותרפים שהוא חטא ע"א והוא יותר קשה מהקסם שהוא עיקר החטא מתוך דברים הללו הודה שאול שחטא ואמר חטאתי אבל התנצל על החטא בדברי שקר ואמר כי יראתי את העם וגו' ולפיכך לא אבה שמואל לשוב עמו כשאמר לו ושוב עמי והשתחויתי לה' והשיב לו לא אשוב כי מאסת את דבר ה' ויסוב שמואל ללכת לפי שהודאת חטאתו לא היתה הודאה כלל שהיה מתנצל בדברי שקר וכשהודה שאחר אחר כך שחטא ואמר חטאתי סתם הסכים שמואל לשוב עמו אבל לפי שגלה שאול דעתו שתשובתו זו היתה בעבור הכבוד כמו שאמר ועתה כבדני וגו' (מס ט"ו ל') ולא לאהבת השם יתברך לא נתקבלה תשובתו ונאמר לשמואל מיד שימשח את דוד למלך ולזה לא נמנו בכלל שני מלכות שאול השנים שמרך משם ואילך הדע שהרי שתי שנים או יותר היה דוד בורח מלפני שאול שהכתוב אומר שהיה בשדה פלשתים שנה אחת וארבעה חדשים מלבד זמן רב שהיה מסתתר בארץ ישראל במדבר זיף ובמצודה ובכרמל עם רועי נבל והכתוב אמר בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל ויבחר לו שאול שלשת אלפים וגו' (מס י"ג ח') ופירוש שאחר שנה שנמשח למלך בחר לו השלשת אלפים והתחיל לעשות המלחמות ואומר שמלך אח"כ על ישראל שני שנים ולא יותר ואי אפשר לו שיעשה כל המלחמות שהזכיר הכתוב וילחם סביב בכל אויביו במואב ובבני עמון ובמלכי צובא ובפלשתים וגו' (מס י"ד מ"ח) בשני שנים בהיותו רודף אחרי דוד גם כן אלא שמיום שנמשח דוד למלך לא נמנה מלכות לשאול אף על פי שהיה מלך שכן תמצא באיש בשת שמלך על ישראל כל השנים שמלך דוד בחברון על יהודה שהיו שבעה שנים ואף על פי כן לא נמנו לו אלא שתי שנים שעמד מלך בלא מלחמה כמו שכתוב בן ארבעים שנה איש בשת במלכו ושתי שנים מלך וגו' שלאחר שתי שנים שמלך והתחילה המלחמה בין בית שאול ובין בית דוד והיו בית שאול הולכים ודלים ובית דוד הולכים וחזקים לא נמנו בכלל שני מלכותו וכן לשאול לא נמנה לו מלכות אחר שנמשח דוד למלך :

ואולם למה נענש שאול שתוסר המלכות ממנו לפני הטאו ולא נענש עונש אחר כמו שנענש דוד על ענין בת שבע ולא הוסרה המלכות ממנו הטעם בזה לפי דעתי הוא שדוד לא חטא במצוה פרטיית שנצטוה בה אחר שהיה מלך או במצוה פרטית שנצטוה בה בהורה מצד שהוא מלך אלא במצוה כוללת אותו עם כל האנשים כי אסור אשת איש או רציחה כוללת כל האנשים ולכן ראוי שיהיה ענשו שוה לעונש כלל האנשים אבל שאול חטא במצוה פרטית אליו מפי שמואל אחר שהיה מלך או מצד שהיה מלך שאמר לו שמואל שבעת ימים תוחיל עד בואי אליך (שמואל א' י' ח') ואמר גם-כן לך והכיתה את עמלק ולא תחמול עליו וגו' (מס ט"ו ז') ובעבור זה נענש בהסרת המלכות מזרעו ושימות בלא עתו ועל כן כשעבר על דברין והעלה עולה בגלגל קודם שבא שמואל נאמר לו ועתה ממלכתך לא תקום (מס י' נ' ל') כלומר שיפסק המלכות מזרעו אבל לא אמר לו שימות בחצי ימיו וכשחטא בדבר עמלק נאמר לו כי מאסת את דבר ה' וימאסך ממלך (מס ט"ו כ"ג) כלומר שימות בלא עתו ולא יחשב לו מלכות משם ואילך שהדבר הנמאס לא יקימנו האדם ועל כן כשהעלה שאול את שמואל על ידי בעלת אוב א"ל שמואל על אשר לא שמעת בקול ה' ולא עשית חרון אפו בעמלק וגו' ומחר אתה ובניך עמי (שמואל א' כ"ח י"ח) רמז לו שבעבור היות אלו מצוה פרטיות אליו היה מת בלא עתו והיתה המלכות נפסקת ממנו ויורה על זה הטעם מה שייעד הש"י ליהוא שיתקיים המלכות ביד זרעו עד דור רביעי בעבור ששמר המצוה הפרטיות שנצטוה להשמיד בית אחאב ועובדי הבעל וכן שלמה בעבור שחטא במצות לא ירבה לו נשים והמצות הפרטיות שנצטוה עליהן המלך מצד שהוא מלך הוסרה מלכות עשרת השבטים ממנו ולא נשאר לו רק שבט יהודה ובנימין בעבור השבועה שנשבע הש"י לדוד והודעתי בדבר הזה · ויש מי שכתב בזה טעם אחר והוא ששאול חטא באומנות המלכיי וראוי שיאבד האומנות ההוא אבל דוד לא חטא באומנות המלכיי שחטאו היה חטא אחת שאין לו התלות באומנות המלכיי ולכן נתן למחילה

כי אם מה שאלה משה בשביל ישראל כמו שאחר ויאלם משה מלאכי וגו' כה אמר אחיך ישראל וגו' ולא נמנה אם מכואר שאלתו ישראל עצמם לו שלו לשלום · וצריך לומר שלא הביא המחבר כתוב זה כי אם על נד לחות לשונו וכאלו אמר למה נזכר בתורה ענין השליחות הנשלח בשביל ישראל וק"ל : (כ) כשמיר מצור · לשון הכתוב הוא כי חזקאל ג' כשמיר חזק מצור נתתי מצחך והוא מלשון חזק וכן תרגום ירושלמי מחלמיס לור שמיר טיכרא · וכן פי' רס"י כי חזקאל פי' ג' ועיין עוד שם פירושים אחרי' :

פרק כו (א) בספר הזה שהיה מפציר בשמואל ואמר

ואמר לא חטאתי : (ב) לפי שקודם מלחמת עמלק נאמר לו ועתה ממלכתך וכו' . פי' אם כן אמילו על החטא שלא היה באומנות המלכיו נאמר לו גם כן העונש מהסרת המלוכה : (ג) אל הדעת הראשון . שחטא במלות פרטיים שנצטוה כה ונגד שהוא מלך כמובר למעלה : (ד) עד שיוכלל באחד מהם החטא הקודם . החטא הזה שהיה קודם מלחמת עמלק יהי' נכלל באחד מן המדות הללו : (ה) אמרו . וזהו שאמרו : (ו) ואיה הצאן מה שמן . זהו עורה שהיה מרחם על עמו : (ז) כדי שלא יהיה כאן לחטא יותר גדול וכו' . ע"ד שנתבאר לעיל בפרק כ"ח בענין תפלת משה וקין :

(ח) ויש אומרים שבדבריך וכשפטיך וכו' . כלומר מ"ש תלך בדבריך ותזכה בשפטיך שבו וכו' . ור"ל שתלך לת דבריך הראשונים שאמרת לקין הלא אם תטיב וכו' : (ט) ואל מה שנשפטים עליו . פי' וע"ד שנאמר תנחמו אינה נקרא הטבה שעליה נאמר הלא אם תטיב וכו' וזהו שנאמר והולך אמ"כ במ"ש ולפי שהעבורה וכו' :

פרק כו

והרי זה דומה לשני סופרים שאחד חטא שעשה שטר מזוייף ואחר חטא שבא על הערוה שכאשר נתן המלך לכל אחד עונשו כפי חטאו והעניש למי שבא על הערוה להלקותו שאחר שלקה אין ראוי שיפסיד אומנותו והרי זה נשאר באמונת אומנותו כמו שהיה קודם זה אבל הסופר שעשה שטר מזוייף אף לאחר שקבל עונשו על מה שחטא הנה הוא ראוי להעבירו מאומנותו ולא יתן לו אמונה כלל באומנותו וכן שאול לפי שחטא באומנות המלכיי שחכל על אגג ולא עשה נקמה בעמלק בראוי היה ראוי להעבירו ממנו וזה הטעם אינו מספיק אם לא יאמר בו יותר מזה (כ) לפי שקודם מלחמת עמלק נאמר לו ועתה ממלכתך לא תקום (שם י"ג י"ד) על שהעלה העולה בגלגל קודם שבא שמואל ואפשר להקן זה הדעת ולהשיבו (נ) אל הדעת הראשון על זה הדרך כשנכאר המדות הראויות להיות במלך (ד) עד שיוכלל באחד מהם החטא הקודם . ולפי הנראה שהמדות ההכרחיות למלך מצד המלכות הם ששה . וזה . שהכונה בהקמת המלך היא להלחם באויבים ולשפוט את העם משפט צדק :

(ה) אמרו ישראל כששאלו מלך ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו (שם ח' כ') ועל כן ראוי שימצאו בו המדות ההכרחיות לזה אולם מדות השופטים ככר נתבארו בתורה שהם ארבעה אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע וכשנערב עם אלו התוארים שהם הכרחיים מצד המלחמה נמצאים בין כלם ששה . האחד שצריך שיהיה המלך אכזרי לזרים ורחמן לעמו ומוסר נפשו להצילם כמו שמדרך הרועה לסכן נפשו להסיר המזיקין ולהלחם עם הארי והדוב לשמור הצאן ולרחם עליהם בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא עלות ינהל . והשני שיטיב למטיבים אליו ולעבדיו ולאנשי מלחמתו שאם לא יעשה כן מי ימסור נפשו בעבור כבודו מי יקנא בעדו אם יבגדו בו . והשלישי שיהיה שונא בצע ולא יהיה חמדן שהרועה שהושם לשמור הצאן אין ראוי לו לגזול עורם מעליהם ובשרם מעל עצמותם שאז ישוב הענין בהפך שיהיו הצאן לפרנס הרועה ולא הרועה לשמור הצאן ולזה אמר הכתוב וכסף וזהב לא ירבה לו מאד (דברים י"ז י"ז) שאם ישתדל לקבץ כסף וזהב אפילו מן האויבים כשלא ימצא בהם זקת מעמו . והרביעי שיהיה איש חיל אמיץ כח לבו בגבורים לשבר מלחעות עול ולא ישא פני דל ולא יהדר פני גדול ולא ירא לעשות משפט . והחמישי שיהיה מדבר אמת ולא ימצא עולה בשפתיו וישפוט משפט צדק שמי שהוא מכחש או דובר שקרים הנה הוא אם מפני היראה או מפני שאינו יכול להשיג רצונו בזולת זה והשופט אין לו ירא משום אדם אמר הכתוב לא תגורו מפני איש (שם ח' י"ז) וכל שכן המלך שאין מי שיעכב על ידו מעשות רצונו ועל כן ראוי לו שישקר ועוד כי לא יבטח האדם בדברי המלך אם תדברנה שפתיו עולה ולשונו תהגה רמיה והוא שיהיה ירא שמים וחרד על דבריו ויהיה נכנע לעובדי השם יתברך וישמור מצותיו שנצטוה עליהן מצד שהוא מלך או אחר שהוא מלך ואף כשאר המצות ראוי לו שלא יתגאה על אחיו לחשוב שהוא בן חורין מן המצות יותר מהם אמר הכתוב לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל (שם י"ז כ') וזה כמאמר החכם המלך והדת אחים נאמנים ואם יראו העם את המלך מזלזל בתורה ובמלמדיה יבאו כל העם להקל בה ותפול התורה . וכשנחפש מדות שאול נמצא אותו חסר בכלן . אולם בראשונה שחטל על אגג עד שאמרו רז"ל וירב בנחל (סמוחלת ט"ו ה') על עסקי נחל שעשה קל וחומר של שטות ומה על נפש אחד אמרה תורה וכו' (יומא דף נ"ו ע"כ) והיה אכזרי על עמו כי אמת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב ודוד בהפך שהיה מכה את מואב ומעבירם במגרה ובחריצי הברזל וכשראה המלאך המשחית אמר אנכי חטאתי ואנכי העויתי (ו) ואלה הצאן מה עשו תתי נא ידך בי ובביה אבי (שמואל ב' כ"ד י"ו) . בשנית שלא הטיב לדוד שסכן נפשו בהריגת גליה ודוד בהפך שצוה בשעת מותו ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד (מלחים ח' ב' י') . בשלישית אמר הכתוב על שאול ותעט אל השלל (שמואל א' ט"ו י"ט) ודוד בהפך שהיה נדיב לב ומחלק השלל ואומר הוא לכם ברכה משלל אויבי ה' (שם ל' כ"ו) . ברביעית אמר שאול כי יראתי את העם ואשמע בקולם (שם ט"ו כ"ד) ודוד לא היה ירא מעשות משפט אמר הכתוב ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו (שמואל ב' ח' ט"ו) . בחמישית שהיה שאול משקר לשמואל מוכסה פשעיו ודוד הודה מיד ואמר בבא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע (תלים נ"א כ') . בששית שלא היה נשמע לשמואל ועבר על דבריו במצות הפרטיות שנצטות ודוד היה נשמע לנתן הנביא ולגד החוזה ולשמואל בכל מה שנצטוה מפיהם . ולפי הדברים הללו הוא מבואר שמצד זאת המדה הוא אפשר שישיב זה הטעם השני אל הטעם הראשון גם כשיחופשו הכתובים נמצא דוד שלם בכל המדות הללו ושאול חסר בכלן ובעבור זה היתה סבה מאת השם יתברך שלא ישאר המלכות לשאול ושלא ישאר ממנו זרע הגון לכלוכה וגם אבנר שר צבאו מת כדי שיתקיים המלכות קיום יפה ביד דוד וזרעו כדי שיהיה משל ודוגמא למלכים הבאים אחריו כדי שלא יתגאו על השם יתברך למרות עיני כבודו שהמלכות שלו היא ולזה אין ראוי למלך בשר ודם לזלזל בעובדי השם יתברך ושומרי תורתו שהוא מלך הכבוד כמו שביארתי בפרק י"ד ממאמר שני ואומר הכתוב והוא מהשנא עדנא וזמנא מהעדא מלכין ומתקם מלכין (דניאל ב' כ"א) . ונשוב לענין הפרק ונאמר שכמו שלא נתקבלה השובה שאול להיותה חסרה הג' הנאים שזכרנו כן בעבור זה נתקבלה השובת דוד על בת שבע לפי שהיו בה השלשה תנאים שזכרנו ויתבאר זה ממה שהזכיר בתשובתו על ענין בת שבע ואמר חנני אלהים כחסדך לרמוז שהתשובה לא תקובל אלא על צד החסד כמו שזכרנו ואמר כרוב רחמיך מחה פשעי (תלים נ"א ה') כלומר אף על פי שפשעי גדולים ורבים מחה אותם כרוב רחמיך שהם בב"ת (ז) כדי שלא יהיה כחי לחטוא יותר גדול מכחך למחול . ואמר כי פשעי אני אדע (שם) לרמוז על התנאי הראשון ולומר שלא היה החטא נעלם ממנו . וחטאתי נגדי תמיד לרמוז שלא היה מתנצל על חטאו ולומר שלא חטא שתמיד הוא חושב שחטא . ואמר לך לבדך חטאתי (שם כ"ו) לרמוז על התנאי השלישי שלא היתה השובתו מפני הכבוד או הנאה ממון או פחד בני אדם שלא יענישוהו אלא מפני אהבת הש"י שהעבירות היו בין אדם למקום כלומר בסתר שלא היו האנשים יודעין בהם אלא הש"י וכפל לומר והרע בעיניך עשיתי להתורות על שני מיני העבירות על העבירות שבין אדם למקום ועל העבירות שבין אדם לחבירו . על העבירות שבין אדם למקום אמר לך לבדך חטאתי . ועל העבירות שבין אדם לחבירו כמו לא תגנובו ולא תונו וכיוצא בהן אמר והרע בעיניך עשיתי וזה שאע"פ שהן מצות שבין אדם לחבירו אחר שצוה השם יתברך הנה הוא רע בעיני השם מי שיעשה הפך מצותו . ואמר הצדק בדבריך שב אל מה שאמר מחה פשעי והרב כבסני מעוני וגומר כלומר בעבור שתצדק במה שאמרת שאתה מקבל בתשובתם לשבים ומוחל וסולח לחטאתם מחה פשעי וכרי שתזכה במה שתשובו את האדם על חטאו אחר שהוא יכול לשוב בתשובה ואינו שב . טהרני מחטאתי אחר שאני שב לפניך . (ח) ויש אומרים שבדבריך ובשפטיך שב למה שנאמר על קין הלא אם תטיב שאת (בראשית ד' ז') (ט) ואל מה שנשפט עליו . ולפי שהעבירה היא אם במחשבה ואם בדבור ואם במעשה או בכלן צריך שתהיה התשובה בשלשתן אם במחשבה החרטה ואם בדבור הודוי ואם במעשה שלא יספיק עזיבת החטא בלבד אבל שיעשה המעשים הפך העבירות שעשה לפיכך היה דוד מתפלל על כלן . על המחשבה אמר לב טהור ברא לי אלהים וגומר (תלים נ"א י"ב) . על הדבור אמר ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (שם נ"א י"ז) ועל המעשה אמר אלמדה פושעים דרכיך וגומר (שם נ"א ט"ו) כלומר שיעשה מעשים הפך העבירה כדי שיראו האנשים ויקחו מוסר וילמדו לשוב אל השם יתברך . וכן כיאר הנביא שהתשובה ראויה שתהיה בעשייתה מעשים הפך העבירות אמר הכתוב וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה (יונה ג' י') וביארו רבותינו זכרונם לברכה את שקם ואת הענים לא נאמר אלא את מעשיהם שאפילו גזל מריש ובנאו בביתה היה מקעקע כל הבירה (רש"י דף י"ו ע"כ) וכן אמר ישעיה יעזוב רשע דרכו וגומר (ישעיה נ"ה ז') אמר יעזוב רשע דרכו על העבירה שהגיע לפעל שיעשה מעשים הפך העבירה ויבחר לו דרך אחרת אם חטא במאכלות אסורות יתענה ויזהר מלאכול לשובע נפשו אפילו הדברים המותרים כמו שאמרו רבותינו ז"ל קדש עצמך במותר לך ואם העלים עיניו מן הצדקה יפזר ממונו לעניים ואם הורה לאנשים לנהוג בקלות ראש במצות ילמד אותם דרך ישרה לדקדק במצות ולשוב אל השם יתברך לפי שהמחטיא את הרבים אי אפשר לשוב בתשובה שלמה שבמה יוכל לתקן את אשר עוותו ממה שגרם לחטוא ולזה אבר אלמדה פושעים דרכיך וגומר (תלים נ"א ט"ו) וכן כל כיוצא בזה ואם חטא במחשבה בלבד יטהר מחשבותיו לפני יודע מחשבות וזהו ואיש און מחשבותיו (ישעיה נ"ה ז') ואבר וישוב אל ה' וירחמהו להורות שהתשובה צריך שתהיה להאהבת השם יתברך בלבד לא לאהבת הממון ואהבת הכבוד ואמר ואל אלהינו כי ירבה לסלוח לחזק לב השבים שלא יתיאשו מן התשובה בסבת רבוי העונות שסליחתו

יותר

יותר מרובה מן העונות · ועל כן ראוי לאדם שידע וישכיל שאם לא יחזור בתשובה שהוא ראוי לעונש גדול אחר היות הרשות בידו לשוב בתשובה ואינו שב ויראה מהשם יתברך שיענישנו אם לא ישוב אחר היותו יכול על זה · וזה שאמר הכתוב כי עמך הסליחה למען תורא (תלים ק"לד) וזה נראה לכאורה דבר זר שאיך יאמר שבעבור שעמו הסליחה יורא והרי הדבר נראה להפך שאחר שידע האדם שהשם יתברך ימחול לו על כל עונותיו לא ירא ולא יחוש מחטוא אלא שפירושו יתבאר על הדרך שכתבנו שלא ירא האדם מן הדבר ההכרחי כמו שלא ירא מהמות אחר שהיא הכרחית לאדם ואם היה העונש הכרחי לאדם על החטא באפס תקות מחילה לא היה האדם ירא מהשם יתברך אחר שהיה יודע שאי אפשר לו להנצל מהעונש לפי שאי אפשר לו שלא יחטא אבל עכשיו שהוא יודע שהשם יתברך מוחל וסולח להטאים על ידי התשובה ואפשר לו להנצל מהעונש הנה ירא מזה בהכרח שאם ירבה לחטוא ולא יתן אל לבו לשובבתשובה לשניו לא יאבה ה' סלוח לו · ובעבור זה ירא החוטא מלפני השם יתברך אחר היותו יודע שאין העונש הכרחי אל החוטא ושאם ישוב אל השם יתברך בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ירחמהו וירבה לסלוח כי עמך הסליחה :

פרק שבעה ועשרים

יקרה בענין התשובה ספק גדול לפי מה שהוגה מענינה והוא זה שאחר שנעשית העבירה בפעל מה הועיל התשובה בחרטה ובודוי וכי ההורג את הנפש או המחלל את השבת וחזר בתשובה בפיו ובלבבו כמו שאמרנו התשוב הנפש הנרצח אליו בודוי וחרטה או השבת המחולל אם ישוב (ח) נשמר בזה · והרי זה דומה למי שסתר הבית בפועל וחזר ובונה אותה בפיו כי לא תכנה עוד ברוב דברים בשב ואל תעשה וא"כ היאך אפשר שתסיק תשובה כזו למרק וללבן החטא שנעשה בפועל · וזה דבר צריך ביאור מאיזה צד אפשר שתועיל התשובה לבעל התשוב' ונאמר שהפעולות האנושיות שעליהן ישובה האדם או יגונה הנה הן הפעולות הרצוניות הנעשות בבחירה וזה כשיהיה העושה אותן יודע בעת עשייתן שהוא עושה הפעולה ההיא ורוצה בעשייתה ובוחר בה על זולתה ולזה יתנצלו השכורים על פעולתו שעושין בעת השכרות לומר שעשאום בלי ידיעה וא"עפ שיעשום ברצון ובבחירה וכן לא נאמר שיגונה האדם על הפעולות הנעשות שלא ברצונו אף אם נעשו מדעתו ומבחירתו כלומר שהוא יודע בעת עשותו הפעולה ההיא ובוחר בעשייתה יותר מסבול העונש שמעניש אותו אם לא יעשנה ואולם אחר שאין נעשית ברצוני אלא מהכרח האונס לא יגונה עליה · אם כן הפעולה שישובה האדם עליה אם היא טובה או יגונה אם היא רעה היא הפעולה שיודע האדם בעת עשייתה אותה ובוחר בה על זולתה ורוצה בעשייתה והפעולות שלא יפול עליהן שם השבח או הגנות כלל הם פעולות האונס הגמור והן הפעולות שאין הפועל אותן יודע ולא רצה בפעל ההיא ולא בחר אותו על זולתו כאדם המשליך אבן והוציא חברו ראשו וקבלה וכות שזה הפועל לא ידע הפעל בעשייתו ולא הוא בותר אותו על זולתו ולא רוצה בו וזרו האונס הגמור שלא יפול עליו השבח והגנות ולזה לא חייבה תורה להורג באונס על דרך זה אלא להורג בשגגה שיש בו צד מעורב מן האונס והרצון והפעולות המעורבות מן האונס והרצון שהן האמצעיות בין שני אלו המינים שזכרנו הוא דבר קשה לידע אם ראוי שייוחסו אל האונס או אל הרצון או אם יש מהם שראוי שייוחס סו אל האונס ומהן שראוי שייוחסו אל הרצון שהאדם העושה דבר מגונה מיראת אנשים בעלי זרוע פן יפגעו בו הנה יראה שזה מסוג האונס ושהדבר ההוא נעשה בהכרח אלא שאם היה בכאן דבר ראוי לסבול עליו כל צער וטורח טרם שישלח האדם ידו לעשותו (כ) הנה ראוי שיכנסו אלו הפעולות כשיעשו על זה הדרך בסוג הרצון ואם היו כל הפעולות מסוה שאין ראוי לסבול בעדם טורח גדול וצער חזק הנה יכנסו אלו הפעולות בסוג האונס אבל כשיעוין היטב יראה שהוא ראוי שיהיו בכאן פעולות ראוי לסבול בעדם כל צער שבעולם טרם שיעשה אותם ואלו יותר ראוי שיהיוחס עשייתן אל הרצון משתיוחס אל האונס לפי שהדבר שיעשהו האדם ובעת שיעשהו יבחרהו על זולתו יותר ראוי שתיוחס עשייתו אל הרצון משתיוחס אל האונס ולזה יגונה האדם כשלא יסבול טורח גדול או צער מופלג טרם שישא ידו לגער באביו או למרוד במלכו ובאלהיו · ויש פעולות שאין ראוי לאדם לסבול בעדם צער גדול וטורח מופלג · ועל כן נראה שהגבלת הפעולות הרצוניות הוא על זה הדרך שהרבר שיעשהו האדם ובעת שיעשהו יבחרהו על זולתו ורוצה בו ואחר שנעשה הוא רוצה בקיומו כלומר שהוא חפץ ורוצה שיהיה עשוי הנה ראוי שייוחס אל הרצון אע"פ שיש בתחילתו קצת אונס כמו מה שיקרה ליורדי הים שהם מילקים סחורתם בים בעת בא רוח סערה כרוסמות גליו כי אע"פ שאין שום אדם שישליך סחורתו בים ברצון ודומה לאונס הנה מצד שיהרו זה על צער וסכנת עצמם ראוי שייוחס אל הרצון לפי שאף אחרי שיצאו אל היבשה הם רוצים בפעל ההוא הנעשה וחפצים שיהיו עשוי בן בעבור שזה היה סבה להצלת עצמם ועל כן ראוי שיהיו אלו הפעולות מסוג הרצון ולא מסוג האונס ואולם אם אחר שיצאו אל היבשה לא היו רוצין בזה אבל היו בוחרים וחפצים בהפכו ראוי שיוחס אל האונס אחר שאינן רוצים בקיום הפעל ההוא ואבל נראה שמאחר שאין אדם שלא יבחר לעולם להשליח סחורתו לים כדי להנצל נפשו ממות ראוי שיוחס זה אל הרצון בשלות אחר שהוא רוצה בקיומו לעולם וכזה יתחייב שכל דבר שנעשה ברצון בעת עשייתו ואחר שנעשה הפעל ההוא אינו רוצה בקיומו והוא חפץ שלא היה עשוי אף אם בתחלתו נעשה ברצון או היה בו רצון מה אין ראוי שייוחס אל הרצון אלא לאונס וטעות · ואולם אם אחר שנעשה הפעל ההוא רוצה ובוחר בפעל ההוא וחפץ בו שיהיה עשוי כן אף על פי שיהיה בתחלתו קצת אונס ראוי שייוחס אל הרצון ויראה כן ממה שאר"ל במסכת נדרים (דף כ"ב ע"ח) והלכתא פותחין בחרטה ופירוש שם בגמרא היאך דאמר ליה לך עלך וכרו תהית וזה ממה שיורה שהכל תולן אחר קיום הרצון שאם הרצון קיים השבועה קיימת ואם אין הרצון קיים הרי השבועה כאלו היא בטעות ומתירין אותה אע"פ שנעשת תחלה ברצון : ולפי זה הבעל השובה כשמתחרט וגומר בלבו שוא רוצה שהעבירה הנעשית על ידו לא היתה נעשית ושאם תבא לידו פעם אחרת לא יעשה אותה וזה יורה שהפעל הראשון נעשה בטעות ובלי ידיעה והשכל כמו שאמר אריסטוטלי בספר המדות שפעולות השכל לא יקבלו התרטה וזהו שאר"ל היכי דמי בעל השובה כגון שבא לידו דבר עבירה ונצול היטנה מחוי רב יהודה באותו פרק באותה אשה באותו מקום (יומא דף פ"כ ע"ח) כי כשיבא הפעל ההוא לידו בכל איתם התנאים ויכבוש יצרו לאהבת הש"ו ולא ישוב לעשותו זה יורה שנתחרט מעקרו חרטה וגמר בלבו שהפעל שעשה בראשון היה בטעות ובלי ידעה והשכל אחר שהוא מתחרט עליו ואין ראוי שיענש האדם על עבירה כזו כמו שאין ראוי שיגונה על הפעל שנעשה בטעות ובלי ידיעה וכן הפעל הטוב לא ישובח האדם עליו אלא אם כן נעשה ברצון בתחלתו ושאחר שנעשה ירצה בקיומו כלומר ירצה שיהיה עשוי ולא יתחרט עליו שאם יתחרט הפסיד שכרו ולא תחשב לו לצדקה וזה דבר ביארוהו רז"ל בבסכת קדושין על מה שנאמר ביחזקאל ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול במעלו אשר מעל ימות (יחזקאל י"ח כ"ד) והקשו שם ולהוי כמחצה זכאי וכמחצה חייב וכתרץ אמר רב בתוהא על הראשונות הנה יראה שאפילו הפעל הטוב אין ראוי שיושבח עליו או יקובל עליו שכר אלא אם כן רוצה בקיומו ואינו מתחרט עליו אבל אם יתחרט עליו הרי הוא כאלו לא נעשה ואין ראוי לקבל עליו שכר · ונתבאר לפי זה שהעבירה שמתחרט עליה כראוי ואינו רוצה בקיומה הנה זה יורה שלא נעשה הפעל ההוא ברצון גמור ושאם הוגה לרצונו הפשוט לא היה עושהו לפי מה שהרצון גוזר עתה והראיה שבא דבר עבירה זו לידו פעם אחרת ונצול היטנה מדעתו וברצונו ובבחינתו להיותו משער שהדבר ההוא רע בעיני ה' שאין ראוי לאדם לעשות מה שהוא רע בעיני השם יתברך וזו היא התשובה הגמורה וכזה הצד הוא שהועיל התשובה לבעל העבירה שהיא השם העבירה כאלו לא נעשית בפעל וכאלו הוא דבר שנעשה בטעות ובבלי דעת וכזה ישיג מרוק העונות ועל צד החסד תחשב לו לצדקה ויאהבהו הש"י נדבה כמו שכתב למעלה :

פרק שמנה ועשרים

אע"פ שקבלת התשובה היא ע"ד חסד כמו שאמרנו הנה ההכרח המביא אל המצא החסר הוא (ח) שמאשר כל פועל כוסף וחושק תמיד שיגיע מפעולתו התכלית הטכון והמכוון ביצירה האנושית היות הנפש נשארת אחר המות כמו שקדם בראמר שלישי (כ) והיה האדם מעשה ידי השם יתברך הנה הוא חפץ שיגיע אל תכליתו המכוון בו שהוא השארות הנפש · ולפי שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומפתה אותו לחטוא כמו שכבר העיד על זה שלמה המלך עליו השלום בספר קהלת כי כשמזכיר דברי יצר הרע ופתוייו מגיד איך הוא מפתה ומסיה את האדם כשפת חלקות מעט מעט עד שמוציאו לתרבות רעה שכתחלה אומר לו לך אכול בשמחה לחמך וגומר (קהלת ט' ו') שאלו הן דברי יצר הרע לפי קשר הפסוקים שלמעלה והוא מדבר עם הבעל תשובה שהוא דואג תמיד על הטאיו ועל כן אומר לו לך אכול וגומר כי כבר רצה האלהים את מעשיך ואין לך חסיד בעולם שלא יתפתה לדבריו הללו שאינו נראה שיהיה בהם מכשול עון וכשהאדם נשמע לו בזה יוסיף לומר לו בכל עת יהיו בגדיך לבנים (שם ט' ח') כלומר שיהיה מסולסל ונאה ואחר ששמע לו גם בזה שאין בזה עון אשר חטא יוסיף עוד לומר לו ראה חיים עם האשה אשר אהבת וגומר (שם ט' ח') ואחר שהגיעה אותו למדרגה הזו להשמיע אליו בדברים הללו אף על פי שהם דברים המותרין לא ישקוט עד שמוסיף עליו ומביאו לכפור בעקר ולומר ליה דין וליה דיין וליה חשבון ואומר לו כל אשר תמצא ידך

לעשות

פרק כז (א) נשמר · הנסכת : (ב) הנה רשוי מיכנסו וכו' כסות הרגון וכו' · מאחר שעשה אותם ולא רגה לסבול הטורח והצער כלום' שהוא חסן ורוצה וכו' · שאינו מתחרט עליה :

פרק כח (א) שמאשר כל פועל וכו' · כלומר מפני שהוא מבואר כי כל וכו' : (ב) והיה האדם · בהיות האדם מניעי

(ג) מציעי הגרמים הפמיינו' • לקמן בפרק ל' יתבאר שהנפש החיוני באה מכח הגלגלים : (ד) הולך שובב בדרך לבו : שהלך אחר תאות לבו : (ה) תהלכ בשרירותי דרכיו וכו' עתה מפרש הכתוב שאחר ישביה דרכיו ומרפאתו ואנחתו וגו' • וכן נתבאר לקמן פ"ח : (ו) אנחתו בדרך כל האדם וכו' שיחות : (ז) מכופר • בחלצת עון • (ח) ונתבארת"כ הכרחיות המצא התשובה עם מציאות התורה : פי' אע"פי שהיא מבוארת בתורה כמו שנתבאר לעיל בפרק כ"ה היא עוכרת גם כן עוד ענינה :

פרק כט

(א) שלא יהיה אם שכר ועונם חלילה • מאחר שאינו מקוה לשום גמול בעבודתו אם כן בודאי אין שם שום גמול חלילה : (ב) והשורש המחולק הוא • כלומר כוכת דעת אלו המחולקים תלוי וכו' : (ג) ידיעותיהם חלקיות • כמו שנתבאר בפ"ג פ"ח : (ד) וישיג הדברים אחר העלמם מהחוש וכו' • ויבדיל בין העצם והקרה וכו' • כל זה נתבאר לעיל בפ"ג פ"י : (ה) חלה הכנה • לדבקות הרוחני בו : (ו) חלבנוף • ס"ח הנפש והיא היא

לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה ומביא ראיה לדבריו בשאומר לו שבתי וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ וגם לא לחכמים לחם וגומר כי עת ופגע יקרה את כלם ובדבריו הללו וכיוצא בהם מטה את האדם מהדרך הישרה ומזליכו בדרך רעה כשמראה את עצמו כרוצה כתועלת האדם ומקנא בעדו והוישש לכבודו כמו שעשה בהתהלת היצירה לחוה שאמר לה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן ואף במקום הזה לפי דעתי הוא לשון המה וכעס כלומר כעס גדול יש לי על מה שאמר לכם השם יתברך שלא תאכלו מכל עץ הגן אלא מעצים ידועים שלא צוה אתכם זו להועלתכם שהתפך מועיל לכם יותר ובזה פתה אותה והועזה אחרות יושר ללכת בדרכי השך • וכן בכל יום ויום יצרו של אדם מחשב להרע לו ולהסית אותו כמו שכבר העיד עליו הוא יתברך ואמר כי יצר לב האדם וגו' (בס ח' כ"ח) ואמרו רבותינו זכרונם לברכה עליכה עיסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה (סוכה דף נ"ב ע"ח ותנינא דף י"ג ע"ח) לפיכך אי אפשר לאדם שלא יחטא בפעל אם מעט ואם הרבה והחוטא אי אפשר לו שלא יכשל במחשבה להרהר כנגד אחד מעקרי הדת לפי שכל עובר עבירה במזיד לא יתיר עצמו לעשותה אם לא מצד ההרור רעה שנכנס בלבו כמאמר רבותינו ז"ל אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות (סוטה פרק א' דף ג' ע"ח) וזה שהוא אם שיכחיש במחשבתו מציאות האל ויחשוב שאין לעולם מנהיג ומפני זה מתיר עצמו לעשות העבירה כמאמר הכתוב אמר בלב בלבו אין אלהים וגו' (תליס י"ד ח' וכ"ג) הנה ביאר כי בסבת עשייה החטא הוא היותו חושב בלבבו אין אלהים או שיחשוב שיש לעולם ממציא אבל יאמר שאינו משגיח בפרטי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וזה גם כן סבה אל שיתיר עצמו לחטוא אמר הכתוב על מה נאץ רשע אלהים (בס י' י"ג) או שיחשב שאף אם יש לעולם מנהיג ומשגיח בפרטי המעשים אומר בלבבו שמא לא צוה השם יתברך זה או לא אסר המעשה הזה כאלו תאמר שיחשוב שלא אסר החלב והדם או הנדה ומפני זה מתיר עצמו לאכול חלב אדם או לבעול נדה וכיוצא בהם והרי הוא כמכחיש שאין תורה מן השמים כמו שאמרו ז"ל בפרק חלק (סנהדרין דף ק"ג ע"ח) שהאומר אין פסוק אי אפילו היבה אחת כשה רבינו מפי עצמו אמרה שהוא בכלל האומר אין תורה מן השמים והוא מבואר כי בכל אחת מאלו הג' כונות הוא כופר בעקר מעקרי הדת האלהית הכוללים שהם אבות לכל העקרים כמו שכתבנו (במ"ח פ"ד) וזה בלי ספק יותר רע ויותר קשה מאכילת החלב או הדם עצמו ובעבור זה הוא שאר"ז"ל (יומא דף כ"ט ע"ח) הרהורי עבירה קשין מעבירה וזה לפי שענינם העבירה היא זמניית כמו שיבא וענינם כפירת העקר הוא נצחי כמו שאמרו ר"ז"ל דינו של רשעים גיהנם י"ב חדשים (רא"ש סוכה דף ח' ע"ב) כלומר הרשעים העוברים על דת ואינם כופרים בעקר שהכופרים בעקר ביארו שענשם נצחי כמו שאר"ז"ל אבל המאמינים והמסורים ושכפרו בתורה ושכפרו בהתחיית המתים יורדן לגיהנם ונדונין בה לדורי דורות ואחר שהאנשים הנמלטים מכפירה אחת מהעקרים הכוללים לפי זה הם מעט מזער לא כביר ולפי זה ראוי שיהיו נדונים בענינם נצחי ההתכם השם יתברך ברחמיו וברוב חסדיו לעשות חסד עם המין האנושי לפתוח לו שערי תשובה כדי שיעל ידו יתנצל ממכמורות יצר הרע ממיתת הנפש אמרו ר"ז"ל (סוכה דף כ"ט ע"ח וקידושין דף ל' ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאמר צופה רשע לצדיק (תליס ל"ז ל"ב) ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו שנאמר ה' לא יעזבנו בידו הרי ביאר שעל יד העזר שה"כ עוזר את האדם הוא ניצול מהמיתה שהיה מבקש להמיתו וכבר ביאר יתזקאל שעל מיתת הנפש ידבר אמר כי לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו (יחזקאל י"ח ל"ב) ולשון במות המת יורה שעל מי שכבר מת ידבר ורוצה לומר לא אחפוץ במיתת נפש מי שמת כבר אבל בשישוב מדרכו ותחיה נפש המת שיראה שעל ידי התשובה לא ימות האיש המה אבל תחיה נפשו ותזכה להיות העולם הבא וכזה יגיע האדם שהוא מעשה ידי השם אל הכלית שלמותו והשארותו הנצחי אף אם יחטא חטא שראוי להיות נדון בעדו בענוש נצחי וזהו מה שאמר ישעיה הנביא מדבר על בעל תשובה כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף (ישעיה נ"ז י"ו) רוצה לומר אף על פי שמן הדין היה לי לריב ולקצוף לנצח ולדון את החוטא בענוש נצחי לא אעשה כי רוח מלפני יעטוף וגו' כלומר שאף אם הרוח החיוני שיעטוף את הגוף הוא מלפני רוצה לומר (ג) מציעי הגרמים השמימיים שהם לפני הנה הנשמות האנושיות אני עשיתי אותן וראוי לי לרחם עליהן ביותר אחר שהם מעשה ידי של שון נשמה יאמר על הנפש האנושית ורוח על הנפש החיונית שבבעלי חיים אמר הכתוב נותן נשמה וגו' (בס מ"ב כ') ואחר שהנשמות הן מעשה ידי ראוי לי להשתדל שיגיע המין האנושי אל ההכלית המכוון ביצירתו ובעבור זה אף על פי שבעון בצעו קצפתי ואכהו לא הייתי מכה אותו מכה אכזרי אבל כדי ליסרו שישוב בתשובה לפני שלא הייתי מכה אותו כפי העונש הראוי לו כפי הטאיו אבל הסתר ואקצוף כלומר הייתי מסתיר קצת מהעונש והייתי קוצף מעט כדי ליסרו לפי שהיה (ד) הולך שובב בדרך לבו (ה) אבל כשראיתי דרכיו ששב בתשובה לפני רפאתי אותו רוצה לומר קבלתי תשובתו אף על פי שהיה סמוך למיתתו ולפיכך (ו) אנחהו בדרך כל הארץ ונאסף אל עמיו כדי שילך (ז) מכופר לעולם הבא ושלמתי בזה נחומים לו ולאבליו לו בשנתתי לו חלק לעולם הבא ולאבליו כי כשאין נפשו נכרתת הם מתנחמים על מיתתו ולשון ניחומים לאבליו יורה שעל המת מדבר ואמר עליו וארפהו שקבלת התשובה היא הרפואה אל הנפש לזכות לחיי העה"בא (ח) ונתבאר אם כן הכרחיות המצא התשובה עם מציאות התורה להגיע המין האנושי אל התכליה המכוון ביצירתו שהוא התכלית המכוון מכלל המציאות השפל ולזה הוא שאר"ז"ל שהתורה והתשובה קדמו לבריאת העולם ויספיק זה הדבור בתשובה :

פרק תשעה ועשרים

וראוי שנדבר עתה בשכר והעונש שהוא העקר חג' מן העקרים הכוללים לדת האלהית והוא במקום התכלית המכוון בכל הדתות • וזה • שאף על פי שהעובד מאהבה לא יחוש לשכר ולעונש כלל שאין אצלו תכלית אחר זולת השלמת רצון האהוב בלבד ואמרו רז"ל אל תהיו כעבדים וכו' (אבות פרק א') לא בעבור זה נאמר (ח) שלא יהיה שם שכר ועונש חלילה אבל הכונה לומר שהעובד מאהבה לא יעבוד מאהבת השכר ויראת העונש אף על פי שיאמין שיש שם שכר למאמינים ולירא השם והושבי שמו שכל השכר ההוא כאין נגדו בכחינה השלמת רצון האהוב ההוא והעבודה שהיא על זה התואר היא העבודה המכוונת אל הכלית השכר והעונש המכוון בכל הדתות ובעבור היות הדת האלהית מתחלקת להכלית הדתות הנמוסיות כמ"ש בס"א (פ"ט) שכבר אוהו מן העקרים הכוללים לדת האלהית ונאמר שהשכר והעונש לא ימלט הענין בו מחלוקה אם שיהיה שם שכר ועונש או לא יהיה ואם יהיה שם אם שיהיה כלו גשמי ובע"הז ואם שיהיה כלו רוחני ובע"הב ואם שיהיה שם שכר גשמי בעולם הזה ושכר רוחני בעולם הבא ונמצא דעות האנשים נחלקים בענין האמנת הגמול והעונש לד' דעות כפי מספר ההלקים שתגזור אותם החלוקה שיש מי שיאמין שאין שם שכר ולא עונש לא גופי ולא נפשי ויש מי שיאמין שיש שם שכר גופי ונפשי ויש מי שיאמין השכר גופי ולא נפשי ויש מי שיאמין נפשי ולא גופי • (כ) והשורש המחולק הזה תלוי בחלוק הדעת שבין האנשים במהות הנפש • הדעת האחד הוא שיש מן האנשים מי שיאמר שנפש האדם אין בה יתרון על נפש הב"ח אלא שהאדם יש בו ערמימות יותר גדולה משאר בעלי חיים להמציא המלאכות וההחבולות המצטרכות אליו להקון חיותו כאופן שלם כמו שיש לקצה בעלי חיים יתרון זה על זה קצת ובעבור זה יאמינו בעלי זה הדעת שאין שם שכר ולא עונש כלל לא נשמי לא רוחני ויאמרו שהאנשים משולחים ונעזבים למקרים כשאר בעלי חיים שאין הכונה האלהיה כם אלא לשמור המינים בלבד וזה הדעת כבר הכה על קדקדו הפילוסוף ואמר שלא תדמה נפש האדם לנפשות הבעלי חיים שהב"ח (ג) ידיעותיהם חלקיות והאדם יש בו כלל הדברים (ד) וישיג הדברים אחר העלמם מהחוש מה שאין כן בבעלי חיים ויבדיל בין העצם והמקרה וזולת זה ממה שיורה על ההבדל הגדול שבין נפש האדם לנפש הבעלי חיים ואי אפשר מבלתי שיהיה לנפש האדם תכלית מיוחד מבין שאר הבעלי חיים כמו שביארנו בפרק שני ממאמר שלישי ולזה אם לא יהיה לבעלי חיים שום שלמות נפשי כבר יחוייב שימצא זה באדם וכן בעלי תורה חלקו על זה הדעת ואמרו שראוי שיהיה לאדם שכר ועונש אם בעולם הבא לנפש ואם בעולם הזה לגוף על צד ההשגחה האלהית כמו שביארנו זה בהשגחה • והדעת השני הוא דעת מי שיאמין שיש שכר ועונש אבל אמר שהוא גשמי ובעולם הזה וזה לפי שיש מהאנשים שיאמינו שנפש האדם יש לה יתרון על הבעלי חיים כשיש בה כח שכלי על ידו דבק הרוח האלהי באדם להשגיח בו כפי יתרון שכלו אבל לפי שאין זה היתרון (ה) אלא הכנה בלבד יאמרו שהיא צריכה המיד (ו) אל הגוף וכשיפרד זה הדבוק אשר בין הנפש והגוף

העדר

הית : (ז) ממה שיחייבו רבוי בעצמות הפועל פי' כמו כן בנפש האדם אע"פי שיש בה ההזנה והצמיחה והברגש אינה מורכבת כמו שנתבאר וכו' . וכתו שיתבאר בפ' שאחר זה : (ה) וגם אין העדר חיות הגוף ממה וכו' . מבואר הוא בפ' שאחר זה : (ט) העדר הכח המרגיש אחר העדר וכו' . כי לכל אחד יש זמן מיוחס לקיומו כמ"ש ברוח מן פ"ב : (י) יתחזק אחר האחרעים . כמו שאר"ל כן אחרעים למיה : (כ) מעצ"ם בכחות הגשמיות . שאינן מושגין בלוש מעצמותן : (ל) הביאו . גדולי הפילוסופים המוכרים : (מ) בשתוף הנפש . נתבאר כמ"ש פ"ח ופס נתבאר ג"כ דעת הרמ"בם בזה : (נ) לשכה שנזכיר אותה . לקמן בפ"לט ובפ"מ : (ס) אלא לדבר השכלי . ולא לדבר גשמי כלל : (ע) איך יצויר השארותו . איך אפשר לצייר שיהי' לו בפני עצמו שום השארות : (פ) ר"ל השכלת העבודה . שהאלוה שאתה ישיג מצד זה ור"ל מצד השכלת העבודה' הית

העדר הנפש וכזה הדעת נוקשי ונלכדו כת מבעלי העיון שאמרו שלא יצויר שום שלמות לנפש בזולת הגוף ונמשכו אחריהם כת צדוק וביתוס שהם מאמינים בתורת משה ובהשגחה ויאמינו עם זה שהשכר והעונש הוא גשמי בלבד ובעולם הזה כמו שנזכר באבות דרבי נתן והכחישו השכר הרוחני אחר המות מכל וכל ויביאו ראיה לדבריהם ממה שלא נזכר לפי דעתם בתורת משה נמול נפשיי כלל אלא הצלחות גשמיות ונפלו בזה הדעת להיותם חושבים היות נפש האדם מורכבת מכחות מתחלפות ככח ההזנה והצמיחה וההרגש וכח שכלי ואחר שנראה שאר הכחות נפסדות בהפרד הדבוק שבין הנפש והגוף יאמרו שגם כן יעדר ממנה כח ההשכלה שהיה בה עם מה שהשכילה כבר השאר הנפש נעדרת כנפש הבעלי חיים וכמות זה כן מות זה וכבר סתרו גדולי הפילוסופים זה הדעת ואמרו שאין הפעולות המתחלפת הנמשכות מן הפועל

(ז) ממה ש חייבו רבוי בעצמות הפועל כמו שנתבאר בפרק שמיני במאמר השני בזה הענין (ח) וגם אין העדר חיות הגוף ממה שיתוייב העדר לנפש המשכלת וכמו שלא יחוייב (ט) העדר הכח המרגיש אחר העדר הכח המגדל כן לא יחוייב בהעדר הנפש המשכלת אחר העדר הנפש החיונית ושהגוף כלי על ידו יראו קצת מפעולות הנפש ובהעדר הכלי יעדרו אותן הפעולות בלבד כהזנה והצמיחה והרגש אבל אין זה מחייב שיעדר עצמות הנפש השכלית לפי שאין קיום השכל תלוי בגוף כשאר הכחות הגשמיות אבל הוא בהפך שהשכל (י) יתחזק אחר הארבעים כהחלש הכחות הגשמיות והשכל לא ידמה לכחות הגשמיות שהוא ישיג את עצמו ואת כליו (כ) מה שאין כן בכחות הגשמיות וראיות אחרות חזקות שאי אפשר להכחישם (ל) הביאו בשלא תדמה נפש האדם לנפש הבעלי חיים אלא שאין צורך להאריך בזה ולהעיד על סתירת זה הדעת כתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת מסכת אבות ששם נפש יאמר על נפש האדם ועל נפש הב"ח (מ) בשתוף השם ואף על פי שנראה שימשכו מן האחת פעולות דומות לפעולות הנמשכות מן האחרת אין זה ממה שיחייב שידמו עצמי הפועלים שהרי אור השמש ואור הנר יתדמו בשהם יאירו שני מקומות אפלים ולא יחוייב בעבור זה שיהיו הפועלים שוים שאור השמש מתמיד ואינו ככה ומאיר אף במקום שאין השמש זורחת והנר ככה ואינו מתמיד ואינו מאיר אלא במקום שהגיצוץ נופל ואם כן אינו מחויב שאף על פי שתפסד נפש הבעל חיים שתפסד והעדר נפש האדם בהפרדה מן הגוף אחר שהם מורים שיש לה יתרון על נפשות הבעלי חיים ומה שהביאו ראיה לדבריהם כת צדוק וביתוס ממה שלא נזכר בתורת משה הגמול הנפשיי אלא הגופיי אינו כן כמו שחשבו שלא נכתב הגופיי אלא במקום שאין מקום לשכר הרוחני והשכר הרוחני נכתב ברמיזה (נ) לסבה שנזכיר אותה בעזרת הש"י . והדעת השלישי הוא הפך הדעת השני והוא דעת קצת מר"זל שאומרים שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין דף ל"ט ע"ב) והביאו ראיה לזה מן המוחש אמרו הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלים ועלה לבירה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת היכן טובתו של זה והיכן אריכות ימיו של זה אלא למען יטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכלו טוב ועולם שכלו ארוך אלא העולם הבא אחר המות והשכר הרוחני וגם זה הדעת כת מגדולי הפילוסופים וכת מבעלי תורה שנמשכו אחריהם שיאמרו שאין שום שלמות לאדם מצד מה שהוא אדם אלא אחר המות בלבד כשיהיה השפל מופשט מהחומר ומהדברים הגשמיים וזה לפי שיתרון הדברים השכליים זה על זה הוא כפי מדרגתם בהשכלה בלי ספק שמי שישכיל יותר שהיה מדרגתו יותר גדולה ואחר שהאדם יש לו יתרון השכל על הבעלי חיים ראוי שיהיה לו בעבור זה השלמות מדרגה תלויה בהשכלה בלבד שאם תהיה זה ברבר גשמי הכולל אותו ואת הבעלי חיים יהיה שלמות ויתרון השכל שנתן בו יותר על הבעלי חיים לנקמה ממנו ולא לשלמות מדרגה וזה שהבעלי חיים להיותם נעדרי השכל והבנה לא יצטערו בהיותם משערים שסופם למות כאדם ולא ירגישו בצער הבא עליהם טרם בואו ולא ידאגו על דבר והאדם ירגיש בכל זה וידאג ויצטער על הרע המעותד לבא עליו ויחיה כיון ואנחה עד שלפי מעלת השכל שיש לאדם על זולתו יצטער על הרע המעותד לבא עליו ובעבור זה יאמרו שאין ראוי שיהיה השלמות המושג מצד השכל דבר גשמי ומשתתף לבעלי חיים אבל בענין ומדרגה בדבר שיבדל מהם שהוא השכל לא בדבר גשמי כלל זה דעת הפילוסוף בזה שעם שהוא מכחיש ההשגחה יאמין שיש לנפש האדם שלמות אחר המות בהפרדה מן הגוף ורבים מחכמי התורה נמשכו אחר דבריו בזה . ויש לדון אחר זה הטעם שאף אם הדברים הללו הם תשובה על הדעת השני מכל מקום לא יתכאר מזה שיהיה שלמות האדם אחר המות וזה שאחר שהשלמות והקיום אי אפשר שיהיה (ס) אלא לדבר השכלי כמו שאמר והכח השכלי שבאדם אינו אלא הבנה (ע) איך יצויר השארותו שאין ההבנה דבר עומד בעצמו ומה שיאמר שהשכל הנקנה יתעצם כמושכלות עד שישוב הוא והן דבר אחד הוא דבר בלתי מובן שאם הכח השכלי שבאדם הוא כח היולאני אשר מטבעו שיפסד זולתי מצד ההשכלה איך תעמוד ההשכלה בעצמה או איך יצויר דבקותה בשכל הפועל שכל זה רחוק מאד משיושכל כמו שכתבנו במאמר השלישי בפרק שלישי ובעבור זה אמרו קצת החכמים שהנפש עצם רוחני עומד בעצמו מוכן אל ההשכלה ולזה לא יתכן בו ההפסד להיותו עצם עומד בעצמו אבל יקבל תענוג כפי השגתו בהשכלה וגם זה אינו נכון לפי שאף אם תהיה הנפש עצם עומד בעצמו אחר שהוא מוכן אל ההשכלה תהיה שלמות ההכנה לבטלה ולא ישיג אם כן שלמות הנפש אחד מני אלף ואולי לא ישיגהו שום אדם כמו שכתבנו בפרק שלישי מהמאמר השלישי אלא אם נאמר ששל"מות זאת ההשכלה הוא השגת המושכלות הראשונות ודבר זה ישוו בו הצדיק והרשע ולא עלה זה על לב שום אדם מעולם . ועל כן יראה שהדעת הנכון והנאות לתורה הוא שהנפש עצם רוחני מוכן אל ההשכלה לעבוד הש"י ולא אל ההשכלה בלבד (פ) ולזה כשישיג האדם אי זה השכל לעבוד השם יתברך מצד שישיג אי זו השגה או הכרה בשם גדולה או קטנה ישיג מצד זה ר"ל השכלת העבודה ההיא מדרגת מה ממדרגות העולם הבא וכן נמצא לרז"ל בפרק חלק (סנהדרין דף ק"י ע"ב) על פסוק זרע יעבדנו (תלים כ"ב ל"ח) אמרו איסתי הינוקות זוכים לחיי העולם הבא משום רבי מאיר אומר משיודעין לומר אמן הה"ד פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה כ"ו ב') אל תקרי שומר אמונים אלא שאומר אמנים וזה מבואר כמו שכתבנו ששלמות הנפש הוא מצד ההשכלה אל העבודה אי זו שתהיה עד שכשישיג הנער ההשכלה אל העבודה היותר קטנה שאשר שהוא לומר אמן על אי זו ברכה יזכה למדרגה מה ממדרגות העולם הבא וזה מסכים עם מה שכתבנו בפרק תשיעה ועשרים מהמאמר השלישי שבעשייה מצוה אחת יזכה אדם למדרגה מה ממדרגות העולם הבא ויורה גם כן על שהנפש עצם רוחני עומד בעצמו ממה שאמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה אין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן א"ל רב פפא לאביי דידי ודידך מאי אמר לו אינו דומה הבל שאין בו חטא להבל שיש בו חטא (עירוכין דף י"ג ע"ח) ואם לא תהיה הנפש עצם עומד בעצמו היאך אפשר שיהיה יתרון לתינוקות של בית רבן שלא הגיעו למדרגת ההשכלה אלא מעט על אביי ורבא שהגיעו למדרגה גדולה בלי ספק אלא שהאמת הוא שמדרגה קטנה בעבודה למי שלא נתלכלך בחטא תועיל יותר ממדרגה גדולה למי שנתלכלך בחטא לפי שהנפש להיותה עצם רוחני עומד בעצמו גודל מדרגתה היא כפי שעור נקיותה עם עבודתה בעשיית המצות ולזה מה שהיה מר"עה מצטער על שלא היה יכול ליכנס לארץ לעשות עבודת המצות בפעל לא להשגת המושכלות שבלי ספק כבר הגיע משה למדרגה שהיה ראוי שישיג בהשכלה אלא שהיה כוסף לקיים המצות בפעל שהיא העבודה בהשכלה שהיא הנותנת שלמות וקיום לנפש כמו שכתבנו בפרק' ממאמר שלישי . ובשתי הדעות הללו שבמהות הנפש רצוני אם היא כח היולאני או עצם עומד בעצמו הוא שנחלקו ר"זל בערובין" (דף י"ג ע"ח) באמרם שני שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא ונמנו ונמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ונראה שהאומר נוח שנברא יסבור שנפש האדם כח היולאני כדעת הפילוסוף וע"כ יאמר שנוח לו שנברא לפי שכל מציאות טוב יותר מהעדר ואפשר שיעלה למדרגת הקיום על ידי ההשכלה והאומר שנוח לו שלא נברא יסבור שהנפש עצם רוחני קיים מצד עצמו ולפי שעל ידי הבריאה אפשר שיגיעה ההפסד או שיגיעה העונש העצום אמר נוח לו שלא נברא כלומר שלא נמצאה בגוף האנושי וכן אמר שלמה וטוב משניהם את אשר עדין לא היה (קהלת ד' ג') ואלו היה הנפש כח היולאני היאך יאמר טוב משניהם על דבר הנעדר ואיך יהי' העדר טוב מהמציאות הלא כל מציאות טוב והכתוב מעיד על זה באמרו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (בראשית א' ל"א) אלא שבלי ספק דעתו לומר שהנפש עצם רוחני ולא כח היולאני ולפי שזהו הדעת הנכון והמסכים לתורה הוא שנמנו וגמרו שנוח לו שלא נברא יותר משנברא וע"כ אמר שצריך לפשפש

במעשיו

הגוף ישיג מדרגה מה וכו׳ : (צ) שאין בטבעו להיות בעל בחירה : כי הרוחני׳ הם מוכרחי׳ על מעשיהם : (ק) למה תחזור עוד אל הגוף : שהרי כבר הגיעה אל מעלת הבחירה :

פרק ל (א) ומעשיהם הטובים • שהיו עושים בע"ה בז • (ב) לפי מה שהפסיקו החלוקה • כמו שמבאר והולך יש מהן בחיים ויש מהן בחיין וכו׳ • (ג) המולידים בדמותם • (ר"ל שמולידים בדמותם ובצלמם ולהם קיום המין) : (ד) כי ההפעולות יודעו הכחות • ע"י הפעולות היונקים מאיזה דבר נוכל לידע כחות הדבר ההוא : (ה) ראינו הנמצא מתנועע וכו׳ • כנמיתתו הוא מתנועע לכל הפאות : (ו) מהאמצע אל המקיף למעלה אל הגלגל • ומתבאר כל זה לעיל בפ"ב : (ז) תפסד ההשגה׳ הזאת • הסגה שכלית (ח) ההשגת אור החוק שהיא וכו׳ • עד"מ כשהשמש מאירה בחוזק א"א לאדם לראות בה וכל מי שרוצה לראות בה בכח אזי היא מוכנת מהאדם אפי׳ השגת אור החלוש : (ט) והכח השכלי בהכך • אבל הכח השכלי הוא בהכך : (י) להורות שהכח החיוני וכו׳ לא מתחלק אחרת וכו׳ • פי׳ ולכן נפש החנוני אינה מורכבת כמו שיתבאר בפרק שלפני זה וכפ"ח מ"ב : (כ) להיותן כחות • בעבור שהן כחות : (ל) להעדר הכלי • הוא הדבוק בין הנפש והגוף : (מ) כמו שלא יפסד הכח החיוני בהפסד

במעשיו כדי שלא תפסד הנפש או תענש ומכאן יצא לקצת חכמים דעת הגלגול וזה כי לפי שהם ראו שהדעת הנכון כפי התורה הוא שאין הנפש כח היולאני אלא עצם עומד בעצמו כמו שאמרנו דנו מזה שכמו שהעצם הרוחני יכנס בגוף האנושי בתחלת יצירתו כן אפשר שהנפש שכבר שמשה בגוף האנושי החזור עוד לשכון בגוף אבל אין זה נכון שאם גזרה החכמת העליונה להשכין העצם הרוחני (נ) שאין בטבעו להיות בעל בחירה בגוף האנושי כדי לשומו בעל בחירה בגוף לפי שזה מעלה גדולה אליו בלי ספק עד שכבר הזה טעו המלאכים באדם כמו שאר"ז"ל בבראשית רבה כשברא הקב"ה את האדם בקשו מלאכי השרת להשתחות אליו וכו׳ וזה להיותו בעל בחירה יותר מהם שאינם בעל בחירה מכל מקום הנפש שכבר שמשה בגוף האנושי והיתה בעלת בחירה (ק) למה התחזור עוד אל הגוף ובכמה הוכן הטפה הזרעית לקבל הנפש שכבר שמשה בגוף יותר מלקבל הנפש שלא שמשה בגוף ולא היה בעלת בחירה והיותר רחוק מזה שיאמרו שנפשות האנשים מתגלגלות בגופות הבעלי חיים והשם יודע • והדעה הרביעי הוא דעת מי שיאמין שהשכר ממנו גשמי וכעולם הזה וממנו רוחני ובעולם הבא אחר המות וזהו דעת הורתינו הקדושה שיעיד יעודים גשמיים פרטיים לצדיקים כמו לאבות ולזולתם ויעדה יעודים רוחניים לנפש לבדה אם ענוג או שכר כמו שנבאר בעזרת האל • וזהו דעת רבותי׳ ז"ל במקומות רבי׳ וביחוד במה שנמצא בספרי : אמרו למען ירבו ימיכם (דברים י"א כ"א) בעולם הזה • וימי בניכם לימות המשיח • כימי השמים על הארץ לעולם הבא • שיראה מפורש שבשכר המצות ייעד הכתוב שכר בעולם הזה ובעולם הבא • זהו כלל דעת האנשים בשכר והענוג ודעת תורתנו בו :

פרק שלשים

בשכר הרוחני שאמרנו שיגיע לאדם אחר המות נחלקו בו חכמי ישראל האחרונים לשתי דעות הדעת האחד הוא דעת מי שיאמין שאף אם יש לצדיקים הגמורים בעולם הזה שכר טוב כפי מעשיהם כמו שהיה לאבות מכל מקום עיקר השכר הוא רוחני ולנפש בלבד בעולם הבא ר"ל העולם שהוא בא לאדם אחר המות מיד כשתפרד הנפש מן הגוף שאין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שום הענוג ושמוש מתענוגי הגוף ושמושיו אמרו רז"ל מרגלא כפומיה דרב העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שנאה ולא קנאה ולא התרות אלא צדיקים ישבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה (כריתות דף י"ח ע"א) כלומר כי כתר שם טוב (ח) ומעשיהם הטובים היא עומדת על ראשיהם כלמעלה ובה ישיגו ליהנות מזיו השכינה ויאמין עם זה שעם היות עיקר השכר הזה לנפש בלבד עוד יש שכר אחר גשמי לעולם הזה לימות המשיח וזה בהחיית המתים שיחיו אז הצדיקים הגמורים אם כדי לפרסם נסי השם ואמונתו בעולם ואם כדי ששיגיו קצת תענוג גשמי אז כימים שנצטערו בהם או יותר כפי מה שחגזור חכמת השם או כדי שיקנו שלמות יותר מאשר קנו בתחלה כאשר לא יוכלו להשיג בחייהם המדרגה שהיתה ראויה אליהם לפי יושר לבם מפני המעיקים מחוץ ועול הגלות אבל מכל מקום ימותו אחר שיחיו וישובו לעפרן ויזכו אז הנשמות ההן במה שהשיגו בחיים השניים ההן להתענג במדרגה יותר גדולה בעולם הבא ממה שהיו בה קודם התחיה זהו דעת הרמב"ם ז"ל וגדולי החכמים האחרונים שנמשכו אחר דעתו ז"ל • והדעת הזה כשיעויין היטב נמצאה וראוי ומחוייב מצד השכל ומסכים אל מה שנמצא בתורה וזה כי לפי שפעולות השם הם שלמות בתכלית השלמות חוייב שימצא כל מה שאפשר המצאו (ט) לפי מה שתשפטו החלוקת ואחר שאנחנו נמצא הנמצאים הגשמיים מהם קיימים באיש כגלגלים והכוכבים כמו שהעיד החוש על זה והנביא מסכים לזה גם כן אמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ישעי׳ מ׳ כ"ו) ואמר איש לא נעדר (שם) ומהם קיימים במין כבעלי חיים (נ) המולידים בדומה ומהם בלתי קיימים באיש ולא במין כבעלי חיים הנולדים מן העפוש הנה הוא מן ההכרח שימצא החלק האחד הנשאר מן החלוקה והוא שימצאו נמצאים קיימים במין מצד וקיימים באיש מצד וזהו מין האדם שהוא קיים במין ולא באיש כשאר הבעלי חיים מצד הגוף והכחות החומריות אשר בו והוא קיים באיש ולא במין כמלאכים מצד הנפש המדברת והכח השכלי אשר בו • ואל שני מיני הקיום רמז בעל ספר יצירה באומרו כרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ובין עשר אצבעות רגליו במלת הלשון ובמלת המעור וקיום המין הרמוז במלת המעור ידוע וקיום האיש הרמוז במלת הלשון רצה לומר בנפש המדברת • וזה • לפי שאי אפשר לדבר נצחי לכרות ברית עם הדבר ההוה ונפסד אלא מצד הקיום שבו וביאור זה על זה הדרך וזה כי הכחות הנמצאות במורכבות השפלות אע"פ שאינן מושגות בחוש קויים אצלנו מציאותן מצד הפעולות המושגות בחוש (ד) כי מהפעולות יודעו הכחות וכאשר (ה) ראינו הצמח מתנועע לכל הפאות ויודענו כי לא יספיק לזה כח טבעי בלבד לפי שהתנועה הטבעית לא תהיה כי אם (ו) מהאמצע אל המקיף או מן המקיף אל האמצע או סביב האמצע וזה מתנועע לכל הפאות שפטנו שיש בזה המין ההחלה אחר׳ התחייב ממנו זאת התנועה ואותה ההחלה קראנוה נפש צומחת וכן כאשר ראינו החי שיש בו ההחלה הזאת שהיא נפש הצומחת ונוסף על זה שהוא מרגיש ומתנועע ברצון מה שאין כן בכח הטבע והנפש הצומחת שפטנו בשיש בזה המין ההחלה אחרת ימשכו ממנו אלה הפעולות כלומר פועל הצמיחה ופעל ההרגש קראנוה נפש חיונית וכן כאשר ראינו האדם יש בו ההחלה הזאת ונוסף גם הוא שהוא משכיל כוללי הדברים ויודע מהותם ומבדיל בין העצם והמקרה וכיוצא בזה סמרה שלא יספיק לזה כח צומח ולא כח חיוני שפטנו שיש בו ההחלה אחרת יותר נכבדת קראנוה הנפש האנושית או הנפש המשכלת ומאשר ראינו נפש האדם ימצא לה הפעל הנכבד הזה שהוא ההשכלה והיא מתחלפת בהשגה הזאת להשגת הכחות הגשמיות כי הכחות הגשמיות כשיחזקו השגותיהם (ז) תפסד ההשגה ההיא (ח) כהשגת האור החזק שהיא תפסיד הראות ותמנע מהשגת אפילו האיר החלוש וכן הקול החזק (ט) והכח השכלי בהפך כי יתחזק עם השגת הדברים העמוקים ויוסיף זוהר להשיג יותר • וכן השגות הכחות החמריות משתנות להיותן פרטיות והשגות השכל בלתי משתנות והן קיימות להיותן כוללות ולזה שפטנו שהנותן הנפש הזאת שיש בה כח ההשכלה הוא יותר נכבד מן הנותן הכח החיוני בבעלי חיים ולזה אמרו החכמים שהנפש החיונית באה מכח הגלגלים כי הגלגלים בתנועותיהם יכינו ההומר לקבל הצורות ונפשותיהם יתנו הצורות המתחלפות אשר בצומח ובחי לפי שאין מציאותן אלא בחומר וכפי הכנת החומר כן נוחנים נפשות הגלגלים הנפשות בחומרים ולזה ישתנו השגות הבעלי חיים והיו פרטיות כפי השתנות ההכנות הפרטיות אבל הנפש המשכלת אשר באדם היא באה מהתחלה שכלית קיימת מופשטת בלתי משתנה יותר נכבדת מן ההתחלה שהתן הנפש החיונית ולזה היו השגותיה כלליות קיימות ונמצא הנביא או החסיד השלם יפעל בחומר העולם השפל כמו שיפעלו השכלים הנכבדים לפי שהתחלת נפשו היא משכל נבדל ויעיד על זה מה שנמצא בתורה במעשה בראשית שיחס הכתוב נתינת הנפש החיונית אל התחלה חמרית בלבד אמר ביצירת הבעלי חיים תוצא הארץ נפש חיה למינה (בראשית א׳ כ"ד) וביצירת האדם יחס נתינת הנפש אל התחלה שכלית אמר וייצר ה׳ אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה (שם ב׳ ו׳) (י) להורות שהכח החיוני אשר באדם נמשך מן הכח השכלי אשר נפח באפיו השם לא מהתחלה אחרת כאשר הוא בבעלי חיים ואחר שהנפש החיונית אשר בכ"ח והנפש האנושית אשר בה כח ההשכלה באות משתי התחלות מתחלפות אם נמצא הכחות החיוניות אשר בבעלי חיים נפסדות בהפרד הדבוק אשר בין הגוף ובינם (כ) להיותן באות מכח הגלגל שהוא בעל חומר ומנפשו שהיא כח בחומר לא יחוייב שתפסד נפש האדם אחר היותה באה מהתחלה אחרת שכלית שהיא מופשטת מחומר שאין בה אפשרות ההפסד כלל כמו שיש בבעל הומר ולזה אף אם נראה כח הצמיחה וההזנה וההרגש אשר באדם וזולתם מהכחות החמריות נעדרות במות לא היה זה אלא לפי שנעדר הדבוק בין הנפש והגוף שהיה כלי לפעול על ידו אלו הפעולות ואבל נאמר כי אחר שראינו כח ההשכלה מתקיימת בפני עצמה במלאכים בזולת הכחות האחרות וראינו כח הצמיחה וכח החיות נפסדות בפני עצמן בצומח ובבעלי חיים שפטנו שאדם שנראה בו כחות חמריות וכח שכלי שאף אם יעדרו הכחות החמריות (ל) להעדר הכלי לא יפסד הכח השכלי בהפסד הכח החיוני (מ) כמו שלא יפסד הכח החיוני בהפסד כח הצמיחה שהוא הכח המגדל מן הבעלי חיים

כי

בהפסד כח הכמיחה וכו' · פי' כי אף שתפסד הכח המגדל מן הכ"ח סהוא כח הכמיחה בהם אע"פ לא תפסד מהם בעבור זה הכח החיוני כי הכח החיוני הוא הסבה והצעה וכו' : (נ) שכל בעל גוף נפסד · הגוף נפסד והשכל קיים : (ס) שבמדרגות השכלים · שכל פשוט ושכל בעל גוף קיים : (ע) וכוריותו נשלמו · כמו שנתבאר לעיל בפ"ח פ"ח : (פ) ולשון גנוז אינו אלא על דבר מסר · כלומר שהוא מורה שזהו השלמות תינו שלמות אמתי מאחר שהן בחולת גוף : (צ) כהיר כזוהר · החלם יהיה בהיר (ק) והזוכים לתחייה · כלומר ועוד גם אחר שזוכים לתחייה אין לתפסר וכו' : (ר) וכן כתב הרמב"ן ז"ל בתשובה וכו' · פי' וא"כ יהיו לפי זה דברי הרמב"ן כסותרין להדדי : (ש) והתחייה הבית · וכן התחייה הבית : (ת) עם מזה מוטה לדעת האומרים וכו' · פי' אע"פי שלא היה צריך למלות שום דרך ותשובה כדי לבטל דעתם בזה לפי שהיא בלתי הכי בטלה מעצמה מאחר שהיא מוטה לדעת האומרים וכו' · וזהו נגד אמונתינו האמיתית וק"ל : פרק לא

כי כח החיות הכנה והצעה אל הכח השכלי כמו שכח המגדל הכנה והצעה אל כח החיוני ואחר שנמצא השכל במלאכים מתקיים בפני עצמו בזולת חומר ונמצא הכח השכלי אשר באדם יש לו פעל מיוחד בפני עצמו בהשגת העצמיות הנפרדות והדברים המופשטים מחומר שפטנו בעבור זה שהשכל הזה אחר שיש לו התלות בדבר קיים לא יפסוד בהפסד הגוף והעדר הכחות החמריות אבל כשיפרד מן הגוף יהדבק בדבר הקיים שהשכיל ובמה שנשמע אל השם לעשות רצונו כי בזה ישוב במדרגת המלאכים שעיקר שלמותם הוא מצד היותם נשמעים אל השם לעשות רצונו כמו שנתבאר בפרק החמישי מן המאמר השלישי וזהו התכלית האנושי והוא עיקר השכר או הגמול המיועד בתורה אל האנשים אחר המות כשיתפרד הנפש מן הגוף זהו הדרך הנכון בהבנת הדעת הזה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו · והדעת השני הוא דעת מי שיאמין כי עם היות שיש לצדיקים גמורים שכר גשמי בעולם הזה אחר שהצדיקים ההם הם מעטים ורוב הצדיקים אינם מקבלים שכר גשמי בעולם הזה ראוי שישולם בעולם הבא שכר אל הגוף עם הנפש ביחד וזה יהיה אחר התחיית המתים שאז יתקיימו הגוף והנפש יחד בלי אכילה ושתיה כמו שנתקיים משה עליו השלום ארבעים יום וארבעים לילה בלי אכילה ושתיה בגוף ונפש ויאמר שזהו הנקרא בדברי רבותינו ז"ל עולם הבא כשאמרו על הצדיקים שהם מזומנים לחיי העולם הבא ויאמינו עם זה שלא המות הנפש האנושית במות הגוף אבל מיד אחר המות יש מדרגה נקראת גן עדן שנפשות הצדיקים גנוזות שם עד שיקומו לתחיית המתים ויזכו לחיי העולם הבא אחר תחיית המתים וזה שאמרו ז"ל בסכת (סנהדרין פרק ח' דף ה' ע"ב) על רשב"ג שאמר לו לר' ישמעאל כשנגזר עליו שיהרג והיה בוכה אמר ליה רבי לכמה אתה בוכה לשעה קלה אתה נהון בג"ע כחלקן של צדיקים ואמרו גם כן בסכת נדה על רבה בר שילא שנפטר קודם רבה בר רב הונא מעט ואמר רבה בר רב הונא עליו לשעה קלה הקדימני בג"ע זהו דעת הרמב"ן ז"ל ודעת הרמ"ה ז"ל וכה מהאחרונים שנמשכו אחר דעתם זכר כלם לברכה ודרך הבנת זה הדעת לפי כמה שמצאתי לאחד מגדולי תלמידי הרמב"ן ז"ל הוא שהם יאמרו כי השתלשלות היצירות בעלי שכל הוא על שלש מדרגות · האחד שכל פשוט מתקיים בלא גוף והוא השלם · ואחריו שכל בעל גוף קיים תמיד והם הגלגלים · ואחריו (נ) שכל בעל גוף נפסד שהוא האדם והוא החסר (ס) שבמדרגות השכלים · ומה שנמצא אחריו בעלי חיים שהם בעלי גוף ונפש נפסדים ואחריהם הצומח שהם בעלי הגוף נפסד ובלתי בעלי נפש חיה כלם הם לצורך האדם ואף על פי שהאדם נברא אחרון זהו לשלמותו לפי שהתחתונים כלם בשבילו (ע) וביצירתו נשלמו וכלם כוללים בו ארבע יסודות והכח והצומח והחיות ומוסף על כלן שכל ועל כן הוא מושל בכלן ובא אחרון להשלים פעולתו ולמשול עליהם לפי שיש בו שכל שיש בו השארות ואולם צריך הוא לגוף לשלמותו ועל זה נאמר שנפשות הצדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד או בג"ע (פ) ולשון גנוז אינו אלא על דבר חסר והוא כענין שאמרנו שהן צריכין גוף שאין שלמותן בזולת גוף ואולם יהיה בסופו גוף נכבד קיים זהו דעתם בשכל האדם לפי מה שכתב הר"ר אהרן הלוי ז"ל בפרק הלכות ברכות בפרק ברכת הלבנה וכשהוקשה להם אחר שאין קיום לשכל אלא בגוף והגוף הזה אנו רואים נפסד כבהמות ושב אל העפר היאך יתקיים השכל הזה לקבול השכר אחר שאין קיומו אלא בגוף לפי דבריהם אמר הר"ר אהרן ז"ל כי כשיגיע זמן תחיית המתים יחדש הקב"ה לכל אחד מהצדיקים גוף אחר באותו מזל לגמרי שהיה לכל אחד ואחד מהם תחלה שוה בשוה ויעמדו ויאכלו וישתו ויולידו ויעשה כל אחר ואחר שבגוף כל אחד מהם פעולתו הראוי לו ויקבל כל מה שראוי לו ויזון כראוי לו ויעשה כל מה שראוי לו בלי שום מונע בין מבפנים בין מבחוץ וכן יהיו כל האנשים שיהיו אחר אותו זמן ועל כן יהיה כל גוף וגוף מהם בתכלית בריאותו שאפשר לו להשיג כפי מזגו ובתכלית השלמות שאפשר לו להשיג וכן כל אחד ואחד לפי מדרגתו ואחר זה לימים רבים אחר שישיגו השלמות שאפשר להם להשיג כל אחד ואחד לפי מדרגתו ראשון ראשון כאשר יושג זה השלמות שאפשר לו להשיג הרי זה לחפצו ולדעתו יעלה לענין אליהו וענין זה שעתיד חומר גופן שהוא חומר ד' יסודות להשתנות ולקבל הכונה אחרת ויהיה חומר גופן כענין יסוד פשוט קיים קל התנועה בהיר במראה כמעשה לבנת הספיר נעלם הראות כענין אליהו מוכן לקבל זוהר האלהים ואור פני המלך חיים כמעשה הלבנה שהוא גוף מקבל אורה ועל כן אמר בברכת הלבנה עטרת תפארת לעמוסי בטן ר"ל לצדיקים שהם עתידים להתחדש כמותה ר"ל אחר תחיית המתים שישתנה גופם ויקבלו תכונה אחרת ורוגמיהו בעולם הזה מבעלי חיים שישתנה תכונה גופם ויקבלו הכונה אחרת (כתולעת הפז וכינגא כוה) ויש מהן צריכין לענין מה כי צריכין לאכול מאכל מיוחד וזה ענין פשט עץ החיים אשר האוכל מפרותיו נכון גופו לקבל תכונה זאת ואכל והי לעולם וזה נרמז במעשה בראשית והוא ענין התחיה המתים שהכונה באדם שיהיה לעולם בגוף לפי שאין שלמות האדם בזולת גוף אלא בגוף כענין הגלגלים ונמשל אליהם (נ) בהיר כזוהר הרקיע וכוכבים לעולם ועד ואלו היה שלמות האדם בזולת גוף נמצא שהוא שכל נבדל ושלם יותר מן הגלגלים שהם בעלי גוף וזה דבר שאי אפשר שהשתלשלות היצירות הנכבד נכבד ראשון והקל קל אחרון כמו שבתבנו ראשונה וכיון שאין שלמות האדם בזולת גוף אי אפשר שלא יבא האדם לשלמות זה כענין כונת יצירתו מתחלה ועל שינוי תכונתם וקלות הנועתם נאמר שהקב"ה עושה להם כנפים כל זה כתב הר"אה ז"ל · והנך רואה כמה הרחקות יש בזה הדעת לפי הדרך הזה · ראשונה שזה הדעת נוטה לדעת האומרים שהנפש כח היולאני ועל כן צריכה תמיד אל גוף שתתקיים בו · שנית שאחר שהם יאמרו שאין קיום לנפש האנושי בזולת גוף איך התקיים הנפש אחר המות מיד כשתפרד מן הגוף והם יאמרו שקיומה הוא קיום חסר כנ"ע שאין בו תענוג שלם לנפש והשגת מדרגה כלל וכשהוקשה להם למה לא יזדכך הגוף מיד אחר המות וישתנה מטבע הנפסד לטבע הקיום כמו שאמרו כי עור צריך שיחיון אחר שימותו כדי שיזכו למדרגת ההשארות וזה דבר רחוק מאד שלא יושג ההשארות אלא עד שיחיו המתים ועל כיוצא בזה יפול המשל המורגל בלשון ארמי ערבך ערבא צריך כי צריך שיזכו האנשים לתחייה ראשונה ואחר כך שיזכו להשארות ואם בזמן התחיה יאכלו האנשים ויולידו כמו שכתבו הם ויהיו בעלי בחירה ורצון כבר אפשר שישובו לחטוא ובמה יהיו בטוחי' שיעלו לאותה מדרגה ולדעת האומר מרבותינו ז"ל שתחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד ולא יהיה לכלל האנשים שהיו ושיהיו עד התחיית המתים מי שתזכה נפשו למדרגת ההשארות ולא לשום מדרגה ממדרגות העולם הבא אלא הצדיקים הגמורים בלבד וגם בצדיקים הגמורים שיזכו להתחיה ולא יהיה בהם מי שיזכה לשום מדרגה עד אותה שעה (ק) והזוכים להתחיה איך אפשר שיתקיימו הגופות ההם שהם מארבעה יסודות וטבעם להיות נפסדים ואיך ישתנה טבע הגופות ההם לטבע הקיום ומי יתן ואדע כמו שקבלו בעלי זה הדעה שאפשר שישתנה החומר ההווה הנפסד מטבעו אל טבע הקיום כחומר הגלגלים למה לא יקבלו שתשתנה נפש האדם אע"פ שיהיה כח היולאני כפי דעתם אחר שיש בה הכנה לקבל שלמות המושכלות ממדרגת החסרון אל מדרגת השלמות עד שיהיה אפשר לה להתקיים בעצמה כשכל הנכדל וזה דבר נאות אל המושכל ויותר נכון וקרוב אל הדעת מישישתנה החומר מטבעו אל טבע אחר ולא יצטרכו לפי זה לומר שלא יהיה עיקר ההשארות עד אחר תחיית המתים ועוד כי זה חולק על דעת הז"ל שאומרים כי הנפשות הן נמצאות טרם המצאן בגוף האנושי כמו שאמרו בבראשית רבה עם המלך במלאכתו ישובו (ר"ה ח' ד' כ"ג) עם מלך מלכי המלכים הק"בה ישבו נפשותיהם של צדיקים שכהם נמלך וברא את העולם ואינו אם כן כח היולאני אבל נבראו ביום ראשון כמו שאמרו רוח אלהים מרחפת (כתחסית ח' כ') זה רוחו של אדם הראשון · (ר) וכן כתב הרמב"ן ז"ל בתשובה שהנפשות נבראו עם האור הראשון לדעת רז"ל ואינו אם כן כח היולאני · ועוד כי הם יביאו ראיה לדבריהם מאליהו והוא מבואר כי ענין אליהו היה דבר נסי ואין כלל האנשים במדרגתו שאז אילו משה לא זכה לנס הגדול ההוא · ועוד כי אליהו לא טעם טעם מיתה לפי המקובל מענינו ולא הוצרך לנס תחיית המתים ולפי הדעת הזה לא יזכה אדם למדרגה זו אלא אחר שימות וישוב להיות כאשר בתחלה · (פ) והתחיה ההיא שאמרו למתים אינה מובנת כלל כי איך אפשר שיזדמן בתנועת הגלגל לכל הצדיקים שהיו בזמנים מתחלפים מצב שיהיה מזל כל אחד מהם כמזל הראשון כשעה אחת לכלם כאחד ואף אם יהיה כדבריהם תהיה יצירה חדשה לא תחיית המתים סוף דבר הדברים הללו שבעלי זה הדעה אומרים לקיום סברתם רחוקים מאד משישכלו ואם קבלה הם מן הנביאים ראוי שנקבל אותה ואם באנו לדון עליהם יש השובה בלי ספק (ת) עם שזה נוטה לדעת האומרים שהצדיקים בחטא האדם היו נענשים שלא היתה נפשם משגת משלמותם אלא מדרגה חסרה עד שבא המשיח לפי דעתם וכפר על העון ואז השיגו האבות והצדיקים מדרגת השלמות הראויה להם ומן השורש הזה הוציאו

פרק לא (א) היא חסידה. לשון שלמה: (ב) שזה יורה היות פעול הכח וכו' שהוא אחר תחיית המתים וכו'. וכן פרש"י בהדיא בסנהדרין ר"ה פ"ח דף י"ו ע"ב ג' כתות ליום הדין לכשיחיו המתים: (ג) בכללות ויחוד. בכללו ובפרט: (ד) ופירשו מיד אלו אחר כבשה וכו'. מתקני התפלה מאחרי' והולכים אלו לעשות: (ה) ואח"כ פירשו מבחר הזכר שבעולם הזה וכו' לימות המשיח וכו'. כאן מבואר בהדיא שימות המשיח הוא זכר עולם הזה וכבר נתבאר לעיל בפ"ח פ"י שזכר ע"הן לשון אלא לרמיז על זכר הנפשות בע"הכ ע"ב:

פרק ל"ב

פרק אחד ושלשים

היסוד שעליו בנו בעלי זה הדעת השני טירת כספיהם לומר שהעולם הבא הוא מדרגת השכר שלא יגיע אדם אליה אלא אחר תחיית המתים הוא מה שמצאו במשנה פרק חלק (סנהדרין דף צ' ע"ח) ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה ואמרו עליה בגמרא תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים ודנו מכאן שהעולם הבא שהוא עיקר השכר שעליו ארז"ל (סס) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא לא יהיה אלא אחר תחיית המתים ולזוכים לתחיית המתים. וזו אינה ראיה שיש לבעל הדין לחלוק ולומר כי תחיית המתים במקום הזה ירמוז לשכר הנפש ותחייתה כעולם הנשמות הבא מיד אחר המות ויקראו את זה תחיית המתים לחלוק על הצדוקים והכוזרים הכופרים בהשארות הנפש ואומרים שהנפש תמות כמות הגוף וכן יראה זה מפשט הלשון שהוזכר שם בגמרא אמרו' אלעזר ב"ר יוסי בדבר הזה זייפתי ספרי כותיים כלומר הראיתי להם שספריהם מזוייפים שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים שאין תחיית המתים מן התורה הרי אומר הכרת הכרת הנפש ההיא עונה בה הכרת הכרת בעולם הזה עונה בה לעולם הבא א"ל אביי לרב פפא ולימא ליה תרוויהו מהכרת הכרת דברה תורה בלשון בני אדם. שיראה מזה כי כונתו היתה להראות להם מן התורה שיש לנפש מציאות אחר המות לא זולת זה אבל אין זה נכון לפי שהוא הפך האמונה המקובלת באומה בתחיית המתים שהכופר בה הוא מטיל חסרון ביכולת השם יתברך והיא מן האמונות שראוי להאמינם כל בעל תורה משה כמו שכתבנו בפרק כ"ג מן המאמר הראשון ועל כן אני אומר כי מה שנזכר במשנה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא הוא כנוי לשכר הבא לנפש בכלל אחר המות הן המדרגה הבאה לו לאדם אחר תחיית המתים הן המדרגה הבאה לו מיד אחר המות ויורה על זה מה שאמרו חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא ואם לא היה העולם הבא אלא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים איך יאמרו שחסידי אומות העולם זוכין לה הרי המדרגה ההיא אינה מושגת אלא לצדיקים גמורים בלבד כמו שאמרו (תענית דף ט' ע"ב) גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד. אלא שהעולם הבא במקום הזה נאמר על המדרגה הבאה לו לאדם אחר המות לאחר עברו י"ב חדש שתזדכך הנפש מן ההרגלים החמריים והמדרגה הבאה לו לאדם מיד אחר המות תוך י"ב חדשים היא הנקראת בלשון רז"ל ג"ע שעליה אמר שכלל האומה זוכין אליה ונכנסין בה מיד בשעת מיתתן אמרו במסכת תמורה (דף י"ו ס"ח) אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שנפטר משה רבינו ל"ע אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספקות שיש לך וכו' שיראה שהשכר או המדרגה שזכה אליה משה מיד אחר פטירתו היתה גן עדן וכן אמרו בבראשית רבה נתנסנס יוסי בן יועזר ראה מטתו של יורקים איש צרדה פורחת באויר אמר לשעה קלה הקדימני זה לגן עדן והמדרגה הזו (ח) היא חסרה תוך י"ב חדשים ולאחר י"ב חדשים יעלה למדרגה ממדרגות העולם הבא והיא מדרגת שלמות וכבוד אמרו במסכת שבת פ' השואל (דף ק"ט ע"ב) נפשותיהן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד שנאמר והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך (שמואל א' כ"ה כ"ט) וכן במדרש שיר השירים תוכו רצוף אהבה מכנות ירושלים (שיר השירים ג' י') אלו נפשות הצדיקים שהם נתונות עמו במרום ובמדרש ההלים פירשו שזו המדרגה משיגין אותה מיד אחר מיתה וקודם תחיית המתים אמרו יעלזו חסידים בכבוד (תהלים קמ"ט ה') באי זה כבוד בכבוד שהב"ה עושה לצדיקים בשעה שנפטרין מן העולם והן מקלסין להקב"ה ששם אותם בצרור החיים שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים. וכן אמרו במסכת חגיגה (דף י"ב ע"ח) ערכות שבו צדק ומשפט גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמותיהן של צדיקים וכו' ושם אופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכבוד הכבוד ומלך חי וקיים רם ונשא שוכן עליהם. הרי שביארו בפירוש שמדרגת נפשותיהן של צדיקים אחר שנפטרו מהגוף וקודם תחיית המתים היא במדרגת מלאכי השרת ופשט הכתוב שאומר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג' ז') יורה על זה והמדרגה ההיא תקרא בראש משנת פרק חלק העולם הבא לפי שהיא באה לאדם אחר המות ועליה אמר כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ואולם יש בלשון הע"הב מדרגה אחרת תקרא גם כן העולם הבא סתם והיא באה לאדם אחר תחיית המתים ועליה הוא שאמרו בגמרא על המשנה האומרת ואלו שאין להם חלק לעולם הבא תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים שיראה משם שהעולם הבא הוא מדרגת שכר באה אחר תחיית המתים המקובל באומה לאותן שהקדוש ברוך הוא מחיה בתחיית המתים וכן גם כן יראה זה ממה שאמרו שלשה כתות ליום הדין וכו' צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי העולם הבא (ראש השנה דף י"ז ע"ב) (ב) שזה יורה היות העולם הבא מדרגה באה לאדם אחר יום הדין הגדול שהוא אחר תחיית המתים לפי המקובל באומה. וכן גם כן יראה זה ממה שאמרו (יומא דף ע"ח ע"ח) ארץ החיים ארץ שמתית חיים תחלה לעולם הבא אם כן צדיקים שכתוצה לארץ כגון משה ואהרן היאך חיין ובאין לעולם הבא מלמד שכשעת תחיית המתים הקדוש ברוך הוא עושה להם מחילות תחת הקרקע וכו' הרי שמשה ואהרן צריכים להיות בתחיית המתים כדי שיזכו לעולם הבא וזה יורה כי מדרגת גן עדן שמשה ואהרן נתונין בו משעת פטירתן עד עתה אינו במדרגת חיי העולם הבא אחר תחיית המתים אבל אותן חיי העולם הבא היא מדרגה גדולה יותר מגן עדן ועליונה על כל המדרגות שלא יזכו אליה אלא הצדיקים הגמורים שיזכו לחיות בתחיית המתים כמו שאמרו (תענית דף ט' ע"ח) תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד. ועל כן הוזקקנו לומר כי הע"הב שם נאמר (ג) בכללות ויחוד. נאמר בכלל על כל מדרגה ממדרגות שכר הנפשות אחר המות ויאמר ביחוד על המדרגה היותר גדולה שאשר שתושג לנפש הצדיק הגמור שהיא מדרגה באה אחר תחיית המתים ואותה מדרגה ביחוד תקרא חיי העולם הבא ועל כן יאמרו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כלומר כי בעולם הנשמות הבא לאדם אחר המות ישיג כל אחד ואחד מישראל בן מדרגה מה לפי מעשיו וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק ומדרגה מה בעולם הבא אבל המדרגה הגדולה האחרונה שהיא חיי העולם הבא לא יזכה אליה כל אדם אלה הצדיקים הגמורים ולאחר התחיית המתים לפי שאותם הצדיקים שגלוי וידוע לפניו יתברך שמה שלא יכלו לקיים את התורה כלה לא היה מפני רוע בהירתם אלא או מפני עול הגלות ומעיקים אשר מחוץ או מפני סבה אחרת כמשה ואהרן שלא יכלו לקיים את התורה כלה רוצה לומר מצות התלויות בארץ לפי שלא נכנסו לארץ ואלו יזכו לתחיה ואז יקיימו כל המצות התלויות בארץ והמצות שלא יכלו לקיים בחיים הראשונים ומתוך כך יזכו למדרגה הגדולה האחרונה שהיא חיי העולם הבא ומצאתי סמך לדברי אלו ממה שנמצא במדרש רבי נחוניה בן הקנה ישב רבי סרביה ודרש מאי דאמרינן הע"הב ולא ידעינן מאי קאמרינן דע"הב מתרגמינן עלמא דאתי ומאי עלמא דאתי מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לברוא אור ונברא אור גדול שאין כל בריה יכולה לשלוט בו צפה הקדוש ברוך הוא שאין יכולת לסובלה לקח שביעיתו ושם לה במקומו והשאר נגנז לעתיד לבא ואמר אם יזכו בזה השביעית וישמרוהו אתן להם זה לעולם האחרון והיינו דכתיב העולם הבא שכבר בא מקודם ששת ימי בראשית הה"ד מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך (תלים ל"ב כ') עכ"ל המדרש. וכתב עליו הרמב"ן ז"ל בשער הגמול וזה לשונו פירוש העולם הבא שכבר בא וזכר לשון התרגום שקורין אותו חז"ל עלמא דארתי למד שהוא משמש ובא ומיאר שזה הע"הב עד כאן לשונו שם. וזה מפורש כמו שכתבנו שהעולם הבא הוא ממשמש ובא תמיד כלומר לכל אדם צדיק אחרי מותו וקודם התחיית ועליו נקרא עלמא דאתי וגם יש מדרגה אחרונה שאדם מתעלה בה נקראת גם כן עולם הבא. ועל כן נראה שארבעה זמנים הלוקים זה מזה הם לקבול השכר והם העולם הזה והעולם הבא אחרי המות אם קודם תחיית המתים ואם אחר תחיית המתים וימות המשיח ותחיית המתים. ושכר כל אחד מתחלף לאחר. ויש מי שיזכה לקבל שכרו בכלן כצדיקים הגמורים ויש מי שיזכה לקבל שכר בעולם הזה בלבד והם הרשעים שמשלמים להם שכר מיעוט המעשים טובים שנעשה בעולם הזה כדי להעניש בעולם הבא ויש צדיקים שלא יזכו לקבל שכר בעולם הזה ויזכו לחיי העולם הבא מיד אחר המות בלבד ולא לתחיית המתים ויש שיזכו גם לתחיית המתים ויש שיזכו לימות המשיח גם כן ומה שנזכר בתפלת יוצר של שבת ארבעה לשונות מהחלפים לקבול השכר יראה שהם ארבעה מיני שכר אין ערוך לך ואין זולתך אפס בלתך ומי דומה לך (ד) ופירשו מיד אלו הארבעה לשונות על הארבעה זמנים החלוקים לארבעה מיני השכר ואמר אין ערוך לך ה' אלהינו בעולם הזה אין זולתך מלכנו לחיי העולם הבא ואלו השני זמנים הכוללים לקבול השכר (ה) ואחר כך פירשו מבחר השכר שבעולם הזה שהזכיר ראשונה ואמר אפס בלתך גואלנו לימות המשיח ואחר כך מבחר השכר שבעולם הבא אחר המות שהוא בתחיית המתים והזכיר אחר העולם הזה העולם הבא לפי שהוא בא מיד אחר המות לכל אחד ואחד קודם ימות המשיח ותחיית המתים וזה מסכים יותר לדעת הרמב"ם ז"ל שאם כדברי הרמב"ן ז"ל היה לו להזכיר גן עדן אחר העולם הזה שהיא המדרגה הבאה אחר העולם הזה ולא חיי העולם הבא שהיא האחרונה שבמדרגות לפי דברינו אבל אחר שלא

פרק לב (א) המשנה אותו מן הדבר המורגל וכו' · כשהאדם היה בתחלה מורגל בחיזה דבר ואח"כ יתפעל מחיזה סבה עד שלא לעשות הדבר ההוא שהיה מורגל בו ברור אל מצער אל עמו כעבור זה · ועיין מזה לעיל בח"ג פ"ו בענפים כי לכאורה נראה שדברי המחבר אלו הם נפתרים עם מה שכתב שם : (ב) טבעי אליו · מנד טבעו הוא מוכרח להשתנות : הנער ההוא בעבור שהוא נעתק · (ד) והדברים הגשמיים · ומהדברים הגשמיים : (ה) שלא הזכיר גן עדן בלל יראה שלשון עולם הבא כולל כל המדרגות הבאות לאדם אחר המות והזכיר חיי עולם הבא שהיא הנבחרת שבכולן :

פרק שנים ושלשים כל שינוי ההוה על האדם (ח) המשנה אותו מן הדבר המורגל לו מצער אותו אם אם יהיה אותו השינוי ההוא (ב) טבעי אליו ולטובתו כשלא יספיק לשער הטוב ההוא כי הנער בצאתו מרחם אמו הוא יוצא מן הכח אל הפעל ולמציאות יותר נכבד ויותר חשוב מן הראשון לראות את האור ולהשיג המוחשים בחושים ולקנות המושכלות בשכל ואף על פי כן הוא בוכה לפי שאין בו כח לשער בטוב ההוא וכן כשיגדל ויפסקו ממנו מזון החלב יבכה אף על פי שיעתק לקבלת מזונות יותר טובים ויותר חזקים ויותר נאותים ומועילים למזגו ויצטער לפי שהוא משתנה ממה שהורגל וכן האדם שהתמיד לשבת בחשך זמן רב ויצא פתאום לאור יקשה עליו ויצטער באור עד שיתמיד ויורגל בו מעט מעט וכן ביום המות אף אם ישתנה האדם למציאות יותר נכבד ויותר מעולה ולזוהר בלתי מספיק שכלו לציירו שאי אפשר לשכל האדם לשערו בהיותו שקוע בחומר הנה הוא מצטער במות צער נפלא (ג) לא להיותו נעתק מן המציאות אל ההעדר כמו שיחשבו האומרים שאין מציאות לשכל האנושי בזולת הגוף אבל לפי שהועתק מן המורגל וקשה על האדם עד שיורגל ויורגל מעט מעט במה שלא הורגל ובעבור זה אמרו רבותינו ז"ל (שבת דף קנ"ב ע"ב) על נפשות הצדיקים כל שנים עשר חדשים נשמה עולה ויורדת כלומר לפי שיקשה עליה להעתק מן הדברים הגופיים שהורגלה בהם ואף על פי שאחר שנפרדת מן הגוף לא תצטרך להסתכל בגוף ולא בהרגשות לקבל השפע הרוחני שהיתה מוכנת לקבלו בהיותה בחיים והיה הגוף וכחותיו מטרידים ומונעים אותה מלהדבק דבוק שלם וכשיסור טרדת הגוף והכחות הגשמיות במות יסולק המסך ויוסר המונע ויהיה הדבקות מתמיד ואולם תצטער במות ויקשה עליה אחר המות להפרד מן הגוף (ד) והדברים הגשמיים אשר היתה משתמשת מהם לפי שהורגלה בהם בתחלתה בהיות צריכה אל ההרגשות והכחות הגשמיות (ה) כדי שיגיעו באמצעותם הדמיונים המורגשים (ו) ותפשיט הנפש חלקיותם שהוא דבר נפסד ותשאיר כלליותם שהוא דבר קיים כי לא תשאיר מראובן ושמעון רק החיות ודבור הכולל (ז) לא התלקי · וכן מכל הדברים תפשיט חלקיותם ותשאיר כלליותם · ולא יגיע זה הכללות בנפש אלא באמצעות מה שהרגישו הכחות הגשמיים מהדבר החלקי · והרי האדם דומה לבית שיש בו חמשה שערים יכנסו דרך אותן השערים אל הבית כל הממונות והקנינים והמזונות הצריכין לבעל הבית ויתקבצו כלם בבית אחד ואחר יתחלקו מן הבית ההוא כל הקנינים והמזונות אל החדרים ויניחו בכל חדר הראוי לו ואחר שנתמלאו כל החדרים מכל הממונות והקניינים כל אחד כפי מדרגתו לא יצטרכו אל השערים להביא אל הבית דבר ולא לקיים בתוכן הטובות והקניינים אבל סתימת השערים יותר טוב אל הבית כדי שיהיה נשמר הטוב ההוא בחדרים · וכן האדם שיש לו חמשה חושים אשר יושגו כל ההרגשות באמצעותם ואחר שיכנסו כלם אל החוש המשותף יתחלקו כל הדברים המורגשים כחדרים כפי מה שראוי ויקח הכח המדמה מן הדברים ההם מה שראוי לו ויקח הכח השכלי מן הדברים כלליותם ועצמותם ויפשיט חלקיותם ויבדיל המקרים מן העצמים ואחר שיגיע בנפש הכלליות הזה מן הדברים לא תצטרך אל החושים וההרגשות כמו שלא יצטרך הכית אל השערים אחר המלא החדרים כל טוב וכמו שסתימות השערים יותר טוב לשמור המכונות כן עזיבת הכחות הגשמיות יותר טוב אל הנפש לפי שההרגשות לנפש הם כמדרגת המצודה או הספינה והבהמה המוליכים את האדם אל המקום המכוון כי אחר שיגיע אל המקום ההוא אין לו צורך בספינה או בבהמה ויהיו עליו לטורח גדול ולמשא כבד ואף על פי שבתחלה לא היה יכול להגיע אל מחוז חפצו וזולתם כן ההרגשות והכחות הגשמיות אחר שהושגו המושכלות לא יצטרכו הן לקיים אותו המושכל בנפש ואבל הדבר הוא בהפך כי יטרידו ויכניעו מהשיג אותו על השלמות ומלהתמיד הדבקות בו לפי שהשכל הפועל שכל פשוט נקי נבדל מחומר והנפש לא תשיג הדבקות על האמת בהיותה מסתבכת בחומר ואחר המות סר ממנה ההסתבכות שיש לה עם החומר ותשוב פשוטה נקיה ויכולה להדבק עם השכל הפועל הנקי הפשוט כי הדומה יתדבק עם הדומה וזהו נצחיותה והשארותה ושלמותה האמתי ועם כל זה יקשה עליה להעתק מן המורגלות ויצטער במות כי כל אדם יצטער להפרד מן המורגל לו · אמרו חכמים ז"ל (פתרת דף קמ"ו ע"ב) כל ימי ענים רעים ואפילו שבתות וימים טובים וכדשמואל דאמר שמואל שינוי וסח החלת חולי מעים כלומר שקשה על העני להעתק ממה שהורגל בו אע"פי שיעתק אל העונג יותר גדול וכן יקשה על הנפש עזיבת הדברים הגופיים עד שתורגל בזה שנים עשר חדש ולזה אמרו ר"ז"ל (שבת דף קנ"ב ע"ב) כל שנים עשר חדש נשמה עולה ויורדת לאחר שנים עשר חדש נשמה עולה ואינה יורדת ועל כן המשכיל בהיותו משער בטוב המגיע אחר המות לא יצטער מהמות אבל יכסוף אליה להיותו יודע כי הגוף וכחותיו מטרידים הנפש מהשגתה ומהיותה בנועם מתמיד (ח) וישפוט כי הצטער האדם על המות הוא כהצטער הולד בצאתו מרחם אמו בעבור שאינו יכול לשער הטוב המגיע אליו בלידה ואולם מה שנמצא לצדיקים כמשה רבינו עליו השלום וזולתו יצטערו על המות הנה הוא לפי שהם יודעים ששער מדרגת הנפש בעולם הבא הוא כפי יתרון עבודתה בעולם הזה והיו רוצין לקנות שלמות יותר בעולם הזה בחיים כדו שיזכו למדרגה יותר גדולה בעולם הבא להיותם משערים גודל מדרגת השכר והתענוג ההוא לא שיצטערו על היותם חושבים שהם נעתקים מהמציאה אל ההעדר לפי שאין מציאות לנפש בזולת הגוף כמו שיחשבו הפתאים חלילה :

פרק שלשה ושלשים ומה שראוי שנבאר עתה הוא איך יצוייר הגעת השכר או העונש בעולם הבא לפי שתי הדעות שכתבנו ונאמר כי מי שיאמר שעיקר השכר בעולם הבא הוא לגוף ולנפש ביחד הנה אחר שהו' יאמין שהנפש אין משכנה ומציאותה אלא בגוף ויהיה הגוף כלי אל הנפש לתת לה מציאות לעשות רצון בוראה הנה ממשפטי ד' אל הישרי' הוא שישלם אל הגוף שכר עמלו וטורחו שטרח בעבודת השם עם הנפש ביחד והנה שכרו כשיהיה האדם השל' קיים בגוף ונפש אחר תחיית המתים ויאמרו שזה יהיה כשיזדכך השם חומר הגוף כחומר הגלגלים או הכוכבים ויתקיים הגוף עם הנפש קיום נצחי כהתקיים הכוכבים שרפ חיים משכילים בגוף ונפש ואם השכר הוא על זה הדרך כמו שיאמרו בעלי זה הדעה כבר יושכל שיהיה העונש נצחי ג"כ עז"ה כשיחדש הש"י בגוף תואר חזק לקבל ולסבול עונשי גיהנם כמ"ש איוב רומז על גיהנם ארץ עיפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים ותופע כמו אופל (איוב י' כ"ב) יאמר שהוא כצל המות ולא כמות עצמו וזה כדי שישאר כרשעים כח לקבל העונש ואם היה כמות עצמו היו כלין ולא ירגישו אחר כך בעונש · ואולם אם השכר הוא לנפש ולא לגוף כלל כדעת הרמ"בם ז"ל צריך ביאור איך יצוייר הגעת העונש לנפש הנבדלת מחומר וזה אמנם יובן עם ציור השכל וציורו הוא על זה הדרך כי הנפש בהפרדה מן הגוף אחר המות תהיה משתוקקת וכוספת למה שהוא בטבעה מצד ההשכלה אשר כח לעבוד השם ותטה גם כן לפה שהרגילה בהיותה בגוף ועל כן האדם אשר כל מעשיו לשם שמים ולעבוד הבורא בעשיית מצותיו וכונתו לעשות רצונו כאשר מצאה ידו בהיותו בחיים הנה אותה כונה בעצמה לא תפרד מן הנפש אחר המות ולא תעזוב אותה עד שתבדק בשכלים הנבדלים העובדים השם יתברך על דמיון אותה כונה בעצמו אלא שהכונה ההיא היא במדרגה (ח) יותר גדולה מהראשונה עד שכמעט היא בלתי נערכת אליה אף על פי שהם ממין אחד וזה שדמה שלמה שתי אלו הכוונות האחת אל האחרת ליתם אור כוכב נוגה המאיר קודם עלות השחר אל אור השמש אמר ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום (משלי ד' י"ח) ר"לכי כמו שכוכב נוגה כשהוא במרחק הרחוק מן הנקר הוא עולה קודם הנקר והוא מאיר את הלילה ולא יזוז מלהאיר תמיד כל הנקר עד שיתחזק אור השמש ויהיה היום על נכונו וזהו הולך ואור עד נכון היום כן דרך הצדיקים וכונתם בעבודת הבורא בחייהם הוא דרך נכון משים לפניהם חשך לאור כאור נוגה המאיר את הלילה ולא יסור מלהאיר לפניהם עד יום המות שהניח אותם באור גדול רוחני דומה אל האור הנקרא נכון היום שהוא בלתי נערך עם האור הראשון כלל אף על פי ששניהם ממין אחד כמו שאור נוגה בלתי נערך עם אור השמש הפועל נכון היום אף על פי ששניהם ממין האור ולכן הנפש כשתפרד מן הגוף אם היתה חכמה ומשכלת הדברים הנבדלים מהחומר והעניינים האלהיים על אמתתם תתענג תענוג נפלא בראותה שיסכימו הדעות אשר השכילה עם העניינים האלהיים בעצמם כי ההשכלה שהשכיל הנפש

(ג) לא להיותו נעתק וכו' · אין כדי שיגיעו כהתפעלותם הדמיונים המורגשים וכו' · ע"י הכחות הגשמיות תוכל הנפש לכח אל הדברי' המורגשים כי הם גם כן גשמיים · (ו) ותפשיט הנפש חלקיותם וכו' · כלומר שהנפש היא תפשת מה שהוא בדבר המורגש מן ההפשט ומה שהוא מן הקיום : (ז) לא התלקי · הפרטי שהוא רחוק ונשמעון מה שאין כן החיות והדבור הוא כולל כל המין : (ח) ויפשוט · המשכיל :

פרק לג (א) יותר גדולה מהראשונה · הכונה הראשונה היא בהיותו בחיים היתה כל כונתו בעשיית המצות לעבודת הש"ית לבד · והכונה השני' היא אחר המות כשתדבק נפשו בשכלי הנבדלים לעבוד את השם עמהם ביחד · וה"כ הנ' כונות אלו שכיחם על אופן אחד והוא עבודת הש"י ואע"פ הכונה שנייה היא יותר במדרגה מהראשונה כמו שמבאר והולך

והולך מענין החלום : (כ) מיגע ומלאה . מלשון ליאות . (ג) בתאר . מין נת הוא :

פרק לד (א) כי הזמן . יספיק לשכח הסרגל והמנהג . פי' כי די בזה כשיהיה

הנפש בעודה בחיים ענייניה כמו ענין החלום וכמו שתענוג החלום (כ) מיגע ומלאה את האדם אם לא יסכים עמו המציאות כן מושכלות הנפש מצערות אותו אחר המות כאשר לא יסכים עמהם המציאות ואם יסכים המציאות עמהם וזה בהיותם אמתיות התענוג הנפש תענוג נפלא כמו שכאשר יחלום הרעב ותנה אוכל או הצמא והנה שותה והקיץ ורקה נפשו יצטער צער גדול וכאשר יקיץ וימצא לפניו מעין גנים וישתה ושלחן ערוך ועליו כל מיני מגרים ואכל ושבע ודשן יתענג תענוג נפלא בהיותו אוכל ושותה בפעל עד שאין ערך לתענוג האכילה והשתיה בחלום שהוא בדמיון לבד עם התענוג ההוא בפעל כן תתענג הנפש כהשיגם בפעל בעולם הרוחני מה שהשכילה והשיגה אותו בעולם הזה הדומה אל השגת החלום שנאמר על דרך הדמיון וההבנה הציורית שיחס השגת השכל בעולם הזה אל השגת הנפש בעולם הבא כיחס החלום אל היקיצה ולזה מה שדמה הכתוב השגת שיבת ציון המושגת על פי הנביאים עם היותה אמתית שאין לספק בה אל החלום ואמר בשובה' את שיבת ציון היינו כחולמים (תלים ק"כ מ"ו) כלומר נדע ונכיר שהיינו בהשגתנו הענין ההוא על פי הנביאים כחולמים כי לא היה ערך למה שהשגנו על פי הנביאים אל מה שנראה בפעל אלא כיחס החלום אל היקיצה ולזה כשנראה הדבר בפעל נשמח שמחה שלמה ואז ימלא שחוק פינו וזה ממה שיורה כי יחס השגת השכל הדבר ההוה בפעל כיחס החלום אל היקיצה וכמו כן אם היתה הנפש בהיותה בחיים כל כונתה לעבוד השם ולשמור מצותיו ולרדוף צדקה וחסד התענג בעולם הנשמות בראותה כי המלאכים והצורות קיומם ושלמותם הוא על זה הדרך בלבד רצה לומר מצד ההשמע וההכנע לעשות רצון השם יתברך כמו שביארנו בפרק חמישי ממאמר שלישי וזה כאדם שסופר לו שיש מלך גדול בכרכי הים נורא מאד אוהב צדקה וחסד וכי לא לפניו חנף יבא ויש לו כך וכך משרתים כולם עומדים כרום עולם ומתענגים בספור שבחי מלכם ועושים רצונו כאימה גדולה וכי סוף כל האנשים לעמוד לפני המלך ההוא ולתת לו חשבון מכל המעשים אשר יעשו ועל פי השמועה הזאת נתמלא לב האיש ההוא השומע ללכת בדרכי יושר ולעבור עבודת המלך ההוא והשתדל לדעת המעשים אשר יעשה המלך ההוא והדברים הנרצים אליו וטרח לעשות רצונו בכל מאמצי כח ולקין הימים כאשר הגיע זמנו ללכת אל המלך ולעבוד לפניו ולהקביל פניו ישמח ויגיל ויתענג תענוג נפלא כראותו את הוד מלכות המלך ואת יקר תפארת גדולתו וכראותו משרתיו עומדין לפניו על הדרך שסופר לו והמלך ישמח ויגיל לקראתו אחר היותו יודע כי האיש ההוא עבד מאהבה ע"פ השמועה בלבד שזה בלי ספק ראוי להגמול יותר גדול ממי שהיה מכיר ויודע את המלך קודם לכן וע"כ יקרבנו המלך אליו מצד היותו אוהב צדקה וחסד ומצד היושר האלהי כמו שביארנו בפרק חמש עשר ממאמר ב' וזו היא דרגת המאמינים ע"פ השמועה והקבלה הן הצדיקים הנמשכים אחר הקבלה שעליהם אמרו רבותינו ז"ל (ברכות דף י"ח ע"ח) העולם הבא אין בולא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה ועל כן אמרו צדיקים ולא אמרו חכמים לרמוז על המאמינים כמו שכתבנו ואמרו ונהנין מזיו השכינה לרמוז כי כמו שאדם נהנה מניצוצי האור היוצאים מן השמש המוציאים ראותו מן הכח אל הפעל כאשר יהיה זך הראות כן יהנה בעולם הרוחני כאשר יהיה זך המחשבות והכונות מקרני האור השכלי המגיעים אליו בפעל הנקרא זיו השכינה ואין כח בבעל גשם לצייר אורו התענוג ואפילו הנביאים לא יכלו לציירו כמו שאר"ז"ל (ברכות דף ל"ד ע"ב) כל הנביאים כלם לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לע"ה עין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה ס"ד ג') ריצו בזה כי לפי שהתענוגים שבימות המשיח יהיו לגוף ולנפש יחד אפשר שיושגו דמיוני ערבותם בעין ר"ל בחוש אבל הע"ה שהוא רוחני פשוט לא יושג דמיונו [באמצעות הכחות הגשמיות ומה שהשיגו הנביאים ממנו אינו רק שהוא התענוג והנא' רוחנית בלבד לא זולת זה ולזה כנו אותו רז"ל ביין המשומר בענביו כו שאמרו מאי עין לא ראת' אלהים זולתך אמר רי"כל זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית (סנהדרין דף נ"ט ע"ח) וביאור זה כי כמו שהאוכל הענבים הוא מתענג באכילתן ואם לא ראת יין מימיו לא יוכל לשער שיצא מהענבים דבר יותר ערב ומענג ומועיל יותר מהן ומי שיאמר לו שישיג בעבודת הגפן תענוג יותר נפלא מאכילת הענבים יפלא מזה ולא יאמין שיהיה כן אבל כשישקהו מן היין יכיר וידע שהיין היוצא מהענבים יותר משובח ויותר ערב ויותר מועיל מן הענבים ויהמה איך יצא דבר מופלג התענוג כזה מן הענבים וכן הנפש לא הוכל לשער שבעשיית המצות השיג התענוג הרוחני המושג עד שתפרד מן הגוף ואז תכיר והדע איך התענוג ההוא יושג בעשיית המצות כמו שיושג היין בעבודת הכרם ושהוא כנוס (ג) בתאר או התכונה המגעת מעשיית המצות כיין שהוא כנוס בענבים המושגים בעבודת הכרם ולזה נקרא יין המשומר בענביו לומר כי כמו שאין דמיון בין התענוג הענבים להתענוג היין כך אין דמיון בין הענוגי העולם הזה להתענוגי העו"הב ועל כן נקרא ג"ע שלמעלה להורות שהנפש לא הוכל לשער התענוג הדבר הרוחני שלמעלה בהיותה בעולם השפל הזה . וענין הצער והעונש לנפש הוא כי כאשר היה הארם בחייו רודף אחר התאוות והדברים הגשמיים ותפרד נפשו מעשות רצון הש"י והרגיל מעשיה כפי טבע הגוף שהוא הפך טבעה הנה היא כשתפרד מן הגוף תכסוף לאותן הדברים שהרגילה ותטה אליהן והיא אין לה כלים להשיגם ומצד טבעה הטה להדבק בצורות העליונות הנבדלים מחומר ותשתוקק אליהן והיא אין לה התחלות ולמוד והרגל בעבודת הש"י כי א"א לה שיג התענוג ההוא מי שלא הרגיל נפשו בכך והכין עצמו לזה כמו שאר"ז ל (כרכות דף נ"ה ע"ח) אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר ובלב כל חכם לב נתתי חכמה (שמות ל"ו מ') וכתיב יהב חכמתא לחכימין ועל כן תהיה הנפש משתוקקת לב' הצדדין כא' צד המעלה וצד המטה האחד מצד טבעה והא' מצד ההרגל והמנהג ואין להכלים במה שתשיג צד המטה ולא הכנה במה שתשיג צד המעלה ובזה יש לה צער מכאוב יותר מכל צער שבעולם ומכל מיני פרוק חבור יותר משריפת אש ויותר מצער הקור והקרח הנורא ויותר מהכאות סכינים וחרבות ומנשיכת נחשים ועקרבים כי כמו שיצטער האדם מאד כשיכוה כאש ואין הצער ההוא לגוף אלא לנפש ולא מצד שישלוט בה האש כי אין האש שולט בדבר רוחני אבל מאשר הכח החיוני הוא כח בגוף ושוכן בו בהיות חלקיו מדובקים קצתם בקצתם וכאשר תרגיש הנפש פירוד חלקי הגוף קצתם מקצת על ידי האש או הקור או על ידי החרב או זולת זה ממיני פרוק החבור והרגיש בצער הכח החיוני שהוא מצטער בהפרד חלקי הגוף שהן משכן לו ודואג על הפסדו ואחר שקיומו תלוי בדבוק חלקיו הצטער אז הנפש על צער הכח החיוני שהוא משכן לה ותדאג על פרוק חבורה ממנו כן הנפש אחר שנפרדה מהגוף בהיותה נמשכת לב' הצדדין ההפכיים שאמרנו צד המעלה מצד טבעה צד המטה מצד ההרגל הצטער צער מופלג כאלו חלקיה נפרדים קצתם מקצת ואע"פ שאין לה חלקים נאמר כך ע"צ נתינת ההבנה הציורית לומר שיש לה שתי תשוקות הפכיות ואין בה יכולת להמשך אל אחת מהן בלבד וזה שאר"ז ל במסכת שבת פרק השואל (דף קנ"ג ע"ב) תניא ר"א אומר נפשותיהן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך (שמואל א' כ"ה כ"ט) ושל רשעים מלאך אחד עומד בסוף העולם ומלאך אחד בסופו ומקלעין אותה מזה לזה שנאמר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע (שם) וזה לרמוז על שתי התשוקות ההפכיות שיש לה ושל צדיקים שאין להם תשוקה אל צד המטה אלא לצד המעלה נדבקה מיד אל מה שהוא בטבעה שהוא לשבת תחת כסא הכבוד וכמו שהתענוג הוא למעלה מכל התענוגים שאפשר שידומו כמו שאמרנו למעלה כן הצער הוא יותר גדול מכל צער שאפשר שידומה וכבר הזכיר בפי"ז מהמאמר הב' כי הנפש אף על פי שאינה במקום מצד שאינה גשם כבר יגבילה הצד כדי שתקבל צער כמו שיגבילה הגוף אף על פי שאינה במקום וזהו שארז"ל (סנהדרין דף כ"ח ע"ח) אמר לו אנטונינוס לרבי יכולין גוף ונשמה לפטור עצמן מן הדין גוף אומר נשמה חטאה כי מיום שפירשה ממני הריני כאבן מוטל בקבר ונשמה אומרת גוף חטא שמיום שפירשתי ממנו הרי אני כצפור פורחת באויר ואבר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה למלך ב"ו וכו' אף הקב"ה מביא את הנשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד שנ' יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו (תלים י"ד) אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו זה הנשמה ואל הארץ לדין עמו זה הגוף וכו' והנראה לי בזה שכונתם לומר כי אף על פי שהנשמה דבר רוחני שאינה נתפשת במקום הש"י יגבילה במקום והוא שקראו גוף כדי שתקבל צער ועונש על מעשיה והמקום ההוא נקרא גיהנם וקראוהו גוף לומר כי כמו שהגוף יגביל מקום לנפש כי אף על פי שאינה במקום אחר שאינה חוץ לגוף היא מוגבלת בגוף בהכרח כן מקום גיהנם שנקרא גוף יגביל הנפש כדי שתקבל בו עונשה והסתכל מאמרם זה שלא אמרוה אלא על העונש והצער שלא יצוייר שיגיע עונש לנפש אלא בהיותה מוגבלת במקום אבל לא אמרוהו על השכר והתענוג הרוחני כי זה כבר יצוייר שתשיגהו הנפש בזולת הגבלת מקום ואולי זה היה מקום הטעות לאותן שאמרו שצריך שיזדככו הגופות לקבול השכר ושאין שכר לנפש בזולת הגוף שחשבו כי כמו שנזכר הגבלת מקום לדין שהוא העונש כן צריך הגבלת מקום לקבול השכר ואינו כן כי העונש והשכר לנפש בלבד הוא אלא שצריך הגבלת מקום לקבול העונש ואינו כן בשכר כמו שביארנו :

פרק ארבעה ושלשים

נדון תמיר בצער המופלג ההוא שאמרנו העונש הזה שאמרנו שהוא מגיע אם לגוף ולנפש ביחד ואם לנפש בלבד יתחלף באנשים כפי חלוף מדרגותיהם כי מי שיש בידו מעשים טובים קצת ויש בידו קצת עבירות אי אפשר שיהיה (א) כי הזמן יספיק לשכח ההרגל והמנהג ולפי מה שאמרו רז"ל (סנהדרין דף י"כ ע"ח) הזמן

הזה

הזה היא שנים עשר הדשים ואחר שנים עשר חדשים שהתמיד העונש ההוא יזכו למדרגה טרם כפי המעשים הטובים אשר בידם ויש שאחר שנים עשר חדשים שנשתכח מהם ההרגל והמנהג על ידי הצער ההוא ואין בידם מעשים טובים כדי שיזכו בהם לשום מדרגה שישארו נעדרים אחר שאין בהם הכנה כלל לקבל השכר ההוא הרוחני וזהו הכרת הנזכר בתורה על הנפש ועליהן הוא שאמרו רבותינו ז"ל לאחרי"ב חדשים גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים - ויש רשעים אחרי שנדונין בעונש נצחי כפי מעשיהם ואותם שכפרו בתורה ובעקרים כמו שיבא בע"ה ואלו צריך הגבלת מקום אל הנפש להתמיד בו העונש כמו שאמרנו - ויש שאחר י"ב חדשים יזכו למדרגה גדולה שהרי אמרו (מנת דף קנ"ח ע"ב) על שמואל הנביא שהי' צדיק גמור שכל י"ב חדשים היתה נשמתו עולה ויורדת ואמרו שבעבור זה היתה יכולה בעלת אוב להעלותו לפי שהיה הון י"ב חדשים כמו שאמרה אלהים ראיתי עולים מן הארץ (שמואל א' כ"ח י"ב) אבל לאחר י"ב חדשים נשמה עולה ואינה יורדת וזה ממה שיורה שאפילו הצדיקים הגמורים יקשה עליהם בתחלה להעתק מהדברים ההומריים שהורגלו בהם עד שיזדככו זמן מה והזכות ההוא מתמיד י"ב חדשים כלומר זמן מקיף בד' תקופות שהם כוללים כל החלופים שיקרו בזמן וזה שאמרו בבבא מציעא (דף כ"ו ופ"ח) ברבה בר נחמני כי סמוך למיתתו בהיותו בורח מפני הפרש פקוד המלך שהיה רוצה לתפשו ראה או שמע בחלום או במראה (ג) שהיו הנפשות אחר המות מתעסקות בדיני הנגעים שהורגלו בהם בחייהם עד ששמע אותן חלוקות באם בהרה קודמת לשער לבן וכו' ושאם הוא ספק מתיבתא דרקיעא אמרי טמא וקודשא בר ך הוא אומר טהור ושמע שהיו אומרים מאן נוכח לגא רבה בר נחמני דבקי באהלות וכו' שיראה מכל אותו הענין שנזכר שם שהנפשות הן משתוקקות אחר המות להתעסק במה שהורגלו בו בהיותן בחיים וזה שאפילו נפשות הצדיקים הן מתעסקות בדיני הנגעי' והטהרות והטומאות שהיו מתעסקות כהן בהיותן בחיים ואבל התשוקה ההיא אמרו שתכלה בי"ב חדש וכבר הגלינו רבותינו ז"ל כזה במקומות רבים עד שאמרו על רבינו הקדוש כל בי שמשי הורה אתי לביתו ומקדש להורות שאף אחר המות ישתוקקו נפשות הצדיקים לעשית המצות שהורגלו בעשייתן בהיותן בחיים עד שרבינו הקדוש היה בא לביתו בכל לילי שבת לקדש וזה הענין נמצא לקצת החסידים אבל לא יעבור שנים עשר הדשים כמו שאמר לאחר שנים עשר חדשים נשמה עולה ואינה יורדת וענין אליהו שהוא עולה ויורד תמיד הן עוד היום לא נמצא כן לזולתו מן הצדיקים כמו שכתוב בספר הזוהר בפרשת ויקהל שם אמר ורזה אשכחנה בספרא דאדם דאמר באינון הולדות דעלמא ורוחא יהא דיתות לעלמא בארעא ויתלבש בגופא ואליהו שמיה ובההוא גופא יסלק וישתלל גופיה וישתא' בסערה וגופא דנהורא אוהרא יזדמן ליה למיהוי גו מלאכי ובתר כן יתות ויתלבש בההוא גופא דאשתאה בסערה ובההוא גופא יתחזי להתא ובגוגא אחרא יתחזי לעילא ורא איהו רזדמי עלה שמים וירד לא הוה בר נש דסליק לשמיא רוחא דליה ונחית לבתר להתא בר מאליהו דא איהו דסליק לעילא ונחית לתתא עד כאן לשונו שם - וזהו סוד המלבוש שנזכר בדברי חכמי הקבלה ולא איכל לפרש יותר מזה :

פרק חמשה ושלשים

האמונה בתחיית המתים ראויה ומחוייבת לפי קבלת האומה כמו שביארנו בפרק כ"ג מן המאמר הראשון ואף על פי שאין ההקש גוזר כן אחר היות הדבר הזה מציאותו מצוייר אצל השכל ראוי להאמין אותו כמו שביארנו שם בפ' כ"ב וכל שכן אחר שהעיד עליו הנסיון שהרי אליהו החיה בן הצרפית ואלישע בן השונמית כמו שמפרש בפסוקים וכל דבר שתעיד עליו הנסיון ראוי להאמין אותו אף אם לא יגזרהו ההקש כמו שמציאות אבן המגנט"ם המשיך הכרזל הוא אמת גמור אע"פ שלא יגזרהו ההקש הוא"ל והעיד עליו הנסיון אם כן ראוי להאמין שהקב"ה יחיה את המתים אף אחר שיהזרו לעפרן כי הדבר הזה מציאותו מצוייר אצל השכל - ודרך הכנת זה הענין שיהי' החיה ולא יצירה חדשה הוא לפי שאין ספק שהדבר שקבל אי זה שפע או כח עליון פעם אחת אע"פ שנסתלק ממנו השפע או הוסר ממנו הכח ההוא הנה הדבר ההוא יותר מוכן אל שיקבל אותו פעם שנית ממה שהיה בראשונה כי הענים שנדלקו פעם אחת ונקלו צורת האש אע"פ שנכבו הנה הם יותר מוכנים לקבל צורת האש פעם שנית מאשר היו בראשונה וכמו מי שקבל רוח נבואה פעם אחת ונסתלק ממנו שהוא יותר מוכן אל שיקבלהו פעם שנית ממה שהיה בראשונה וזה כי הדבר שקבל אי זה שפע או כח עליון אע"פ שנסתלק ממנו השפע או הכח ההוא כבר נעשה במקבל ההוא אי זה הרושם מהמעלה שהיה בשפע ההוא שקבל ראשונה ובעבור זה הוא שאמרו רז"ל (מגילה דף כ"ח ע"ב) והשיבותי את מקדשיכם (ויקרא כ"ו ל"ב) אף כשהן שוממין הן בקדושתן ואמרו תשמישי קדושה נגנזין וזה בעבור הרושם שנשאר בהם מהדבר האלהי שהיו משכן לו ואם תשמיש אליו - וכן על זה הדרך נאמר שהגוף שהיה משכן לנפש שהיא כח עליון שאף על פי שהצא ממנו בעת המות שכבר נשאר בו אי זה רושם מהכח האלהי ההוא שקבל ראשונה וראיה לדבר האיש ההוא המת שנקבר בקבר אלישע שהיה כח בעצמות אלישע להתיחיו כשנגעו בו ואין ספק שנפש אלישע כבר הסתלקה מהגוף מכל וכל כי כבר עבר עליו שנה שמת כמו שהעיד הכתוב על זה ואע"פ כשנגע האיש המת ההוא בעצמות אלישע קם ועמד על רגליו וזה מצד הרושם שנשאר בעצמות מהדבר האלהי שהיו משכן אליו ובסבת זה הוא שאנו משתמשים בעת צרה על קברי הצדיקים מצד הרושם שנשאר בעצמות ההם מהדרות האלהי שהיו משכן לו והם יותר מוכנים מזולתם להמצא על ידם השפע האלהי כמו שהיה הענין במטה משה שעם היותו עץ יבש מצד שנמצא ביד משה בעת שהתחיל השפע הנבואי לחול עליו היה הוא מצטרף תמיד בעשיית האותות אמר השם יתברך למשה ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות (שמות ד' י"ז) ואמר אלישע לגחזי ושמת משענתי על פני הנער (מלכים ב' ד' כ"ט) ועל זה הדרך הוא הענין בהתיחת המתים כי גוף הצדיק מצד הרושם האלהי שהיה משכן לו יהיה מוכן בלי ספק אל שיקבל הרוח האלהי ההוא שנית יותר ממה שהיה בראשונה כאומרם זכרונם לברכה מאי דהוה לא מכל שכן כלומר שהדבר שלא היה ראוי לקבל כח עליון וקבלו פעם אחת כל שכן שראוי שיקבלנו פעם שנית לפי שכבר נשאר בו איזה רושם והכנה לקבלו פעם אחרת יותר בנקל מבראשונה והמקבל שיש בו הכנה לקבל אי זה כח או שפע כאלו יש בו כח להכריח הנותן להשפיע עליו השפע או הכח ההוא כמו שנראה שהאש שאין מדרכו לירד למטה (ח) שהנר כאשר נשאר אחר שכבה כח האש בה ומעלה עשן כל שהוא אם יושם הנר ההוא שכבה תחת נר אחר דולק יכריח העשן העולה מן הנר שכבה את האש אשר בנר הדולק להוריד הלהב דרך העשן אל הנר שכבה ויושוב להדלק כבראשונה ולזה הוא שדמה הכתוב נשמת אדם לנר באמרו נר אלהים נשמת אדם (משלי כ' כ') כלומר כי נשמת אדם היא כאור הנר הדולק לפי שכמו שאור הנר הדולק אף אחר שנסתלק האור מהפתילה תשוב להדלק שנית יותר בנקלה מבראשונה בסבת הרושם שנשאר בה מהאש כן אור הנפש אחר שנסתלק מן הגוף אשר ישוב אל הגוף ויחול בו שנית בסבת ההכנה שנשארה בו יותר בנקל ממה שחלה בו בתחלת היצירה וזה יהיה כאשר הגזור ההכמה האלהית - ואבל לפי שזה הדבר רחוק מאד מדרך הטבע יחסו אנשי כנסת הגדולה במסבת הברכות זה הדבר אל גבורת הש"י ואמר אתה גבור לעולם ה' מחיה מתים אתה ורב להושיע כלומר אתה גבור (ט) ויכול על כל דבר שיצוייר מציאותו אצל השכל ואין גבורתך כגבורת ב"ו כי גבורת ב"ו היא להמית את החיים וגבורת הש"י בהפך שהיא להחיות את המתים והזכירו בברכה זו חסדיו של הקב"ה עם בריותיו בהיותם בחיים ואמר מכלכל חיים בחסד - ואחר המות אמרו מחיה מתים ברחמים רבים - ואמרו אח"כ סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים וכו' לרמזו שאין גבורת המקום כגבורת ב"ו כי גבור' ב"ו היא להשפיל את האנשים ולהכניעם וגבורת הש"י היא בהפך שהוא סומך נופלים וכן גבורת ב"ו להכות ולפצוע ולהחליא והש"י בהפך שהוא רופא חולים וכן גבורת ב"ו הוא לעגוש נכסי' ולאסור במאסר והש"י בהפך כי הוא מתיר אסורים וכן גבורת ב"ו הוא (נ) להבטיח על שקר מדעתו כי מי הוא זה ערב את לבו לגשת אליו לומר לו שיקיים אמונתו והש"י בהפך כי הוא מקיים אמונתו ולא לחיים בלבד שהם מבקשים מלפניו כמו שאמר המשורר זכור דבר לעבדך על אשר יחלתני (תלים קי"ט מ"ט) אבל גם לישני עפר שהם המתים שאין בהם כח לבקש מלפניו על עצמם הוא מקיים אמונתו להם להחיותם כמו שכתוב בספר התורה אני אמית ואחיה (דברים ל"ב ל"ט) ואר"ז יכול מיתה באחד ותחייה באחד ת"ל מחצתי ואני ארפא מה מחיצה ורפואה באחד אף מיתה ותחייה באחד (פסחים ס"ח ע"ב וסנהדרין ל"ח ע"ב) ועל היות זאת האמונה היותר מיוחדת מן האמונות המקובלות באומה קבעוה מיד אחר ברכת אבות והזכירו לשון רחמים רבים על תחיית המתים לפי שחיי האדם נחלקים לשלשה חלקים שני העלייה ושני העמידה ושני הירידה ובשלשה הזמנים הללו הקב"ה זן את האדם ומעמיד בחיים היותו בחן ובחסד וברחמים ועל כן נזכרו אלו הג' לשונות בברכת הזן שתקן להם משה לישראל כנגד ג' זמנים הללו כי בשני העלייה

(ד) שהתמורה הנעשית מן המזון היא רבה (ה) ויותר מן ההתכה אין צריך חסד

כשהיה לו הצונס לאיזה זמן לבד כי ע"י הצונס מקבל בתוך זמן זה יוסר מהעכירות שהיה מורגל בהם ולא יעשה לאיתם עוד : (כ) שהיו הנפשות אחר המות מתעסקות וכו' - זה אינו מכואר בדברי רז"ל אלא שהמקבר מפרש כוונתם כך :

פרק לה

(א) שהכר לאחר נשאר אחר שבכה כח האש ומעלה עשן וכו' - פי' פלים יכבה הנר ויאחר בה עוד קצת כח מהאש והוא מעלה עדין עשן אבל אם יוסם הנר וכו' : (ב) ויכול על כל דבר שהוא מצוייר וכו' - לאמיתי מה שהוא מן המחוצות אבל השכל כמו שנתבאר לעיל במ"ח פרק כ' - (ג) להבטיח על שקר מדעתו - מדעתו וי לומרהוא מבטיח את האדם ואינו מקיים הבטחתו - (ד) שהתמורה הנעשית מן המזון היא רבה - לפי שהאדם ומזון ומתפשט כח המזון על כל האברים ויתן לכל אחד כח וכריתת רב ע"ל היותר טוב : (ה) ויותר מן ההתכ' וכו' אינה לפי שהתמורה

שהתמורה וכו' • עד"מ ראובן אכד מרגליות אחת גדולה היתה שוה עשרה זהובים ומצא אחרת תחתיה שהיא יותר גדולה תהיה כל כך יפה כראשון ואינה שוה כ"א תשעה זהובי' וא"כ עם היות שמצא מרגלית יותר גדולה מראשונה ואף על פי כן לא תור אלין כל ההפסד שהפסיד • כמו כן בכח והתיחוס הזה שהוא מתפשט בכל האחריים בסבת המזון שאוכל הוא הרב' יותר מן בכח שהלך ממנו בכר קודם שאוכל זה המזון ואף עפ"כ נחתנו האחריים קצת מבריאות' הראשונה ולא הגיעו אל תכלית בריאותם עם כלוכל כי א"א שיחזרו הד' יסודות ע"י התמורה הנה לבריאותם' ולגיאותם כפי הצורך לכם בלי שום שינוי כמו שהיו בתחלת יצירתו ובכן הן לריכין קצת אל עזר אליו • ולשון התכה הוא מלשון יותך הפעוה אור המלב וכיוצא : (ו) שהתכה היא שוה אל התמורה • הכח והתיחוס הנה אל האחריים בתמורת המאכל הוא אינו יותר מהכח שהלך ממנו בכר ולא הגיעו האחריים אל תכלית בריאותם ונשפעו הרבה ממה שהיו בראשונה : (ז) שהתכה מרובה מאד • שהרבה והרבה בריאות הלך ממנו ממה שחזר אליו : (ח) ונבואת יחזקאל • אכל נבואת יחזקאל : (ט) • יהיה זה על אחה דרך שהיה • פי' הן שיהיה התחייה כדעת רז"ל והן שיהיה כפי המובן מנבואת יחזקאל ע"ש לריכין אנו לידע אם אותן וכו' • (י) וגם יראה שהוא דעת קצת מהגדרין רז"ל וכו' • עיין במסכת סנהדרין פי"ח דף ל"ב ע"א ועיין שם בר"מי בביאור, דברי רז"ל אלו ותרח' שאין דעת רז"ל מסכמת בזה עם דעת הר"מה והרמ"בן בלל וגם הוא נ"כ קצת נגד דברי הרמ"בם ע"ש •

(כ) הפשטים • המפרשים פשטו של כתוב : (ל) כמו מקום מעפר לל • ע"ד מקום וכו' : (מ) העובד עצמו • כלומר אותו הגוף עצמו שהיה פעל ועשה המצות וכן האמר' עצמו אותו הגוף בעצמו שפעל ועשה העבירות ולאמתוקי הגוף הבאה אליו אמ"ש ע"ד שיתבאר בסמוך : (נ) ישולם אל העובד • אל הנפש ואמר זה כדי לבמוזק בזה דעת הרמ"בם שאמר שהשכר והעונש אינו כי אם לנפש : (ס) אלא שעבוד מלכיות לבד • פי' ואם נאמר שהתחייה תהיה בזמן המשיח ואם כן לא אמר שאין שום השתמות בין הע"הז לימות המשיח אלא שעבוד מלכות והלא יהיה גם כן תחיי' המתי' ועיין בענפים : (ע) כפי המזונות היורדות עליו מחוץ • פי' וכל גוף וגוף היה סובל נגר ושורת העבודת הש"י ובעבור זה הוא מחוייב שיהא השכר לכולם ויהיה א"כ ראוי שיקומו עם ראובן וכו' ועיין מזה גם כן לקמן כפ'

גדול להעמיד אדם בחיים אלא כי לפי שהתמורה אינה דומה מכל וכל ללחות השרשי צריך איזה עזר אלהי ועל כן יספיק לזה חן האל ית' • ובשני העמידה (ו) שהתכה היא שוה אל התמורה או קרוב לה יצטרך עזר יותר גדול והוא חסד האל להעמידו בחיים • ובשני הירידה (ז) שהתכה מרובה מאד מהתמורה הבאה מהמזון צריך האדם רחמים להעמידו בחיים אבל לאחר המות לא יספיק להחיות את האדם לא חן ולא חסד ולא רחמים אבל צריך רחמים רבים ולזה אמרו מחיה מתים ברחמים רבים • ודרך התחייה לפי מה שנמצא לרבותינו ז"ל שאמרו שיש טל שעתיד הק"בה להחיות בו את המתים נראה שהתחיה תהי' כשיוריד הק"בה טל על הארץ יהיה כח הטל ההוא ככח טפה זרע הזכר לתת הצורה והעפר ההוא בסבת הכנה שבו כזרע הנקבה לתת החומר (ח) ונבואת יחזקאל על המתים שהתיה תחלוק על זה הדעה לפי המובן מפשט הכתובים • ואמנם (ט) יהיה זה על אי זה דרך שיהיה אם אותן המתים אחר שיחיו יאכלו וישתו וילידו וימותו כדרך עולם או לא יהיה כן כבר ביארנו שהדבר הזה נחלקו גדולי האחרונים כי הרמ"בם ז"ל ורבים אשר אתו מחכמי ישרא' אומרים שהמתים אחר שיחיו ישתמשו בכל הרגשותיהם החושיות כמנהג העולם ואחר יומותו וישובו לעפרן והר"מה והרמ"בן ז"ל אומרי' שאחר ההתיה יחיו המתי' מה שאפשר להם להחיות כפי שבעם ואח"כ יזדרך גופם כאליהו ויתקיימו כגוף ונפש ומן אז והלאה לא ישתמשו במורגשיהם ולא יאכלו לא ישתו ולא ימותו ויתקיימו תמיד בלי אכילה ושתיה (י) וגם יראה שהוא דעת קצת רבותינו ז"ל (סנהדרין דף נ"ב ע"א) שאמרו צדיקים שעתיד הקב"ה להחיות אינם חוזרים לעפרם וזה הדעת גם כן אף על פי שיראה זר כבר אפשר שהבא האמונה בו כי כבר יצוייר מציאותו אצל השכל והעיד עליו הנסיון במשה שנתקיים ארבעים יום וארבעים לילה בלי אכילה ושתיה אף על פי שמשה לא נתקיים תמיד בגוף כי מת בבא עתו והם יאמרו כי יתקיים תמיד וראייתם מאליהו • והתשובה לכל זה וכיוצא בו היא כמו שהשיב רבי יהושע בן חנניה לאנשי אלכסדריא לבשיהיו נחכים להם (נדה דף ע' ע"א) • ומה שראוי לעיין בענין התחיה הוא אם התחיה כוללת לכל העולם כמו שקצת האומות אומרות או תהיה לכלל האומה או לקצתם כי זה דבר לא נמצא בכתובים רמז הזק וזה כי מה שנאמר לדניאל ורבים משיני אדמה עפר יקיצו (דניאל י"ב ב') אם הוא רמז לתחיית המתים יורה על שהתחיה לא תהיה לכל העולם ולא לכלל האומה וגם לא לרובם אלא למעטים מהם כי לשון רבים אינו נאמר על רוב ישיני אדמת עפר אלא על מעטים כמו ורבים מעמי הארץ מתיהדים (מגילת אסתר ח' י"ז) שאינו נאמר על רוב עמי הארץ אלא על מעטים מהם הם שלשה או ארבעה או חמשה או ששה או מאה או אלף כמו רבים יחלו אני נדיב (משלי י"ט ו') וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה גבורת נשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד (תענית דף ט' ע"א) ואם נאמר שתחיית המתים תהיה לכל העולם או לכלל האומה שיחיו כלם ויעמדו בדין ביום מיועד לדון את כל העולם והצדיקים ישארו בתענוג מהמיד והרשעים ישבו בחיים בצער מהמיד לא יהיה הכרחוב אם כן מדבר על ענין התחיה אבל יובן על הדרך שאמרו קצת (כ) הפשטנים כי פסוק ורבים משיני אדמת עפר יקיצו הוא רמז אל התרוממות האומה השפלה אם בימי החשמונים ואם בימות המשיח ואחר שבזמן ההוא תקיין האומה השפלה או רבים מהנשארים ממנה שהם כישנים באדמת עפר ויעלו למעלה מהמדת לא הדד האומה מהמעלה ההיא לעולם אבל תשאר במעלה ועובדי עכ"ום ורשעיהם ישארו תמיד שפלות ונכנעות תחתיה וזהו אמרו אלה לחיי העולם ואלה לחרפות ולדראון עולם (דניאל י"ב ב') והביאו קצת האחרונים ראיה לדברי המפרשים הללו ואמרו כי המתים שהחיה יחזקאל היה בסראה הנבואה כמו שאמר הכתוב היתה עליי יד ה' ויוציאני ברוח ה' וגו' (יחזקאל ל"ז א') וכל הפרשה היה משל לשפלות אומת ישראל בגלות בבל שהיו כמתים קבורים באפס תקוה וחזרו בבית שני להיות במעלה גדלה בימי החשמונים שנהתרסה עבודת אלילים בימיהם ואז כל העולים מגלות בבל הכירו וידעו כי ה' האלהים אמר הכתוב מעיד על זת העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשה עצמותינו אבדה תקותינו נגזרנו לנו (יחז ל"ז י"א) ובסוף אמר הנה אני פותח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם עמי והבאתי אתכם אל אדמת ישראל וכל זה משל על עלותם מהגלות וההיישב בארץ ומתוך כך הכירו הש"י אמר הכתוב וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם וגו' ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמתכם (יחז ל"ז י"ג) וכן היא מפקנת הגמרא בפרק חלק (סנהדרין דף ל"ב ע"ב) רבי יהודה אומר באמת משל היה ואף על פי שנחלקו עליו בגמרא ואמרו אני מבני בניהם ואלו הפליון שהגיח לי אבי אבא בעלמא קאמר דהא קיימא לן כל באמת משל היה הלכה היא ולפי דברים הללו כי ורבים משיני אדמת עפר יקיצו (דניאל י"ב ב') אינו מדבר על התחיה אפשר שתהיה התחיה כוללת אם לכל העולם או לכלל האומה • אלא

מכל מקום יתחייב שנאמר שהתחי' לא תהיה בזמן המשיח וכו' ולא תהיה התחיה וכו' • מי יתן ותדע למה הקשה המחבר קושיא זו דוקא על הדעת האומרת שתחיית המתים היא כדי להפליש שכר טוב אל הגוף וכו' והא אפילו לפי דעת האומרת שהעונש יהולם אל העובד ולא אל הכלי וכו' ג"כ יתחייב שנאמר שהתחייה לא תהיה בזמן המשיח לפי דעת האומר אין בין הע"הז וכו' ואין בזה שום חילוק אם השכר והעונש הוא גם לגוף או לנפש בלבד • וגם מה שאמר ולא תהיה התחי' לפי דעת האומר הנזכר אלא ליחידי סגולות וכו' אינו מבואר' ואפס' אלא היה כונת המחבר כאן דוקא על הדעת האומרת שתחיית המתים היא כדי להפליש שכר טוב אל הגוף וכו' רק שהיה רצה ליפש וליתן טעמין התחייה בכל לד מלדדי הדעות המופלת בזה שע"י זה יתבלבן ויתברר דעתו יותר אלא שקיצר בדבריו במקום שהיה לו להאריך ונ"ע :

שלא ימצא בכתוב רמז אליה כי אמרו הקיצו ורננו שוכני עפר (ישעיה כ"ו י"ט) כמו מקים מעפר דל (שמואל א' כ' מ') וכיוצא בו • ויאמן תחיית המתים על צד הקבלה בלבד • כי אני אמית ואחיה מחצתי וגו' שאר"ל מה מחץ ורפואה באחד אף מיתה ורפואה באחד (פסחים דף ס"ח ע"א) אינו הכטחה על התחיית המתים אלא הוראה על היותו יכול לעשות כך • ואמנם אם נאמר שתחיית המתים היא כדי להשלים שכר טוב אל הגוף שנצטער בעבודת השם יתברך ושהוא ראוי בחק משפטי השם יתברך והיושר האלהי לשלם שכר אל (מ) העובד עצמו ועונש אל הממרה עצמו ולא לזולתו ואף על פי שאינה טענה גמורה לפי שהעונש (נ) ישולם אל העובד לא אל הכלי כי אין ראוי שישולם העונש אל החרב אלא להורג • מכל מקום יתחייב שנאמר שהתחיה לא תהיה בזמן המשיח לפי דעת האומר אין בין העולם הזה לימות המשיח (ס) אלא שעבוד מלכות לבד (שבת דף פ"ג ע"א) • ולא תהיה התחיה לפי דעת האומר הנזכר אלא ליחידי סגולות כמשה ואהרן וזולתם שיקומו אז על דרך גם לפרסם אמונת הש"י בעולם • ואולם לפי הדעת האומר שהתחיה תהיה לשלם שכר לגוף העובד ועונש אל הממרה עיקר תחית המתים תהיה ליום הדין לכלל האומה או לרובה או לכלל העולם או לרובו כי כלם ראוים לשכר ולעונש אלא שזה הדעת רחוק מאוד משיושכל כי אם נאמר שהתחיה תהיה לגוף כדי לשלם לו שכר צערו ושיהיה בתענוג מהמיד בלי אכילה ושתיה ושלא ישתנה מיום אל יום כהשתנות גופותינו היום מי יהן ונדע אי זה גוף יקום לזמן ההתיה כי הגוף האנושי משתנה תמיד מיום אל יום (ע) כפי המזונות היורדות עליו מחוץ וראוי שיקומו עם ראובן גופות רבות מתחלפות

כפי

כפי ההחלפות עתיהיו כדי שיתענגו כלם (פ) ושנאמר שיקום ראובן בחמר ובמזג מתרמה אל המזג הקודם כדי שתחול נפשו בחומר ההוא עם המזג ההוא ושיתענג החומר הדומה אל חומרו כמו שכתבנו למעלה בשם הרא"ה ז"ל אם כן הישר האלהי שאמר שהוא מביא אל החיים המתים כדי לשלם לו שכר עמלו אינו כאן (נ) כי אין ראוי שישולם שכר אל שמעון הלף העבודה אשר עבר ראובן וכבר פירשנו בשעבר (ק) המאמר שהביא לחשוב שהשכר והעונש יהיה לגוף גם כן כמו לנפש (ר) וביארנו שאין ענין השכר שוה לענין העונש כי טבע העונש יחייב המצא גוף או דבר מגביל לנפש כדי שתקבל הנפש עונשה בו מה שלא יחייב כן בשכר ובעבור זה הסכים הרמב"ם שעיקר הגמול האלהי אל האדם הוא לנפש ולא לגוף ולזה כה שיראה שעיקר ההתיה לא תהיה לתת שכר לגוף אלא כדי שיקנה האיש ההוא שלמות יותר גדול מאשר קנה בתחלה כשהיו לו המונעים המעיקים מכתוץ כמו מצד הגלות או העוני או זולת זה ולא בא העיכוב מצד רוע בחירתו ומצד עצמו כלל ואם כדי להודיע עוצם יכולת השי"ת ולפרסם בעולם אמונת האמת ולפי זה יתחייב שתהיה ההתיה לצדיקים בלבד כמו שאמרו רז"ל ·

ושתהיה התתיה בזמן המשיח נמצא בכתוב סמך אליה ממה שנמצא שנאמר לדניאל ואתה לך לקץ והנח ותעמוד לגורלך לקץ הימין (דניאל י"ב י"ג) וקץ סתם יאמר על קץ הגאולה ואמרו ותנוח כלומר שיכות קודם הקץ ואחר כן ותעמוד לרמוז על ההתיה שיהיה בזמן המשיח לצדיקים גמורים ואם יאמר קץ על המיתה שהוא כמו (בראשית ו' י"ג) קץ כל בשר יהיה והעמוד גם כן הבטחה על שיהיה הוא בתחיית המתים שאם היה מדבר על עולם הבא אחרי המות אין יאמר כי אחר שינוח שיעמוד לגורל קץ הימין כי אין ענין לקץ הימין עם עולם הבא אבל בלי ספק ירמוז על התתיה ההוה לצדיקים בזמן המשיח והתתיה הכוללת שתהיה ליום הדין לא נמצא בכתוב רמז אליה. כי מה שאמר הכתוב וקבצתי את כל הגוים והורדתי אותם אל עמק יהושפט ונשפטתי עמם שם על עמי ונחלתי ישראל וגו' (יואל ד' כ') אינו מדבר בתחיה כלל לפי קשר הפרשה ותאמן על צד הקבלה בלבד וזהו הדרך היותר נכון שבררתי מדברים הללו והאומר שבזמן ההתיה יעמדו הגופות בגועם מתמיד או בצער מתמיד בלי אכילה ושתיה ושלא יאמתו עוד אחר התתיה כדי שיקבלו שכר מתמיד או עונש על מעשיהם ושהתתיה לא תהיה לכל העולם ולא לכלל האומה ולא לרובה אלא למעטים מכנה והם הצדיקים הגמורים הנה הוא כמי שקבץ בין (פ) הסלוק והקיום ולא ירגיש בזה כי האומר שהתתיה תהיה לקצת האנשים זולת קצת אין התתיה לשלם שכר אל הגוף אלא או לפרסם אמונת השם בעולם מצד הנס הנפלא הנראה לעין או לתת דרך אל הצדיק שיזכה לנועם ומדרגה אשר לא יכול לזכות אליה בראשונה מפני עול הגלות ויהר הטרדות והמעיקים המונעים את האדם מלהשיג השלמות שאפשר לו כפי טבעו :

פרק ששה ושלשים

ואחר שנתבאר ענין השכר והעונש שממנו רוחני ובעולם הבא (ח) אם לנפש לבדה ואם לגוף ולנפש כאחד ראוי שנחקור מעניינו אם הדין נותן שיהיה השכר והעונש זמניי או נצחיי ונאמר כי כפי השווי והישר האמתי ראוי שיהיה השכר והעונש מתיחס ונערך אל הפעל שבעבורו יקובל השכר או העונש ואחר שהפעל ההוא זמניי ראוי השכר והעונש שיהיה זמניי כפי הפעל הזמניי מבלתי שנכיט ונערך העובר או הנעבד כי מי שהכה את חבירו וסימא את עינו או שבר את ידו ראוי שיסמו את עינו או ישברו את ידו וכן מי שצער את חבירו כשיעור שעה ראוי שיהיה ענשו לצערו כשיעור שעה ולא יותר כפי הישר והשווי האמתי ומי שהנה את חבירו מעט ראוי שיהיה שכרו מעט כשיעור ההנאה או ההענג שקבל האחר וא"כ איפה במה יזכה ילוד אשה לשכר נצחי ולנועם מתמיד לנפש לבדה או לנפש ולגוף כאחד כפי מה שיאמרו בעלי הדתות וכפי מה שביארנו אנחנו· ואם נאמר בשכר (כ) שאינו נערך על זה הדרך אבל כפי ערך מי שהעבודה אליו כמו שהוא מנהג הדין כן לפי הסכמת האנשים והישר המדיני כי מדרך השכר והעונש המנשך בין בני המדינה לשער השכר כפי ערך הנעבד לא כפי ערך העבודה כי מי שעובד שר גדול הנה שכרו יותר גדול מהעובד לאדם אחר והעובד המלך שכרו יותר גדול מהעובד שר א' וכן כאשר הגדל מעלת השכר ויתחייב מזה שאם מדרגת הנעבד היא בלתי בעלת תכלית שיהיה השכר בב"ת ומזה הצד ייעדו בעלי הדתות שכר בב"ת בעבודת השם לפי שהוא ית' בב"ת במעלה ויתחייב לפי זה גם כן שיהיה עונש מסרה פי' השם בב"ת על זה הדרך אלא כשיעוין זה הדרך הנוהג בין האנשים בענין השכר כפי התחלפות המעלות נמצא שאין ראוי שיהיה לו שכר כלל בשכר עבודת השם וזה כי העבודה הנעשית למלך נודאי ראוי שיקובל עליה שכר יותר גדול מעל העבודה הנעשית לאדם אחר כפי מדרגת התועלת המקובל מהעבודה ואחר שתועלת שקבל המלך הוא יותר נערך מהתועלת שיקבל אדם אחר ראוי שיהיה השכר יותר גדול אבל הש"י אחר שאינו מקבל שום תועלת בעבודה כלל כמאמר אליהוא אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח (איוב ל"ה ז') אם כן אין ראוי שיהיה השכר נערך אל הנעבד אלא אל העבודה וכפי הטורח שסובל העובר בעבודה ההיא ואחר שהעבודה נעשית בזמן ראוי שיהיה השכר זמני וכן העונש על זה הדרך ראוי שיהיה גם כן זמניי כמאמר אליהוא אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו (שם) אלא שכאשר יעוין זה הדרך בענין העונש נמצא שאינו נכון כי העונש ראוי שיהיה נערך כפי ערך מה שהמרו את רוהו וזה כי אף אם אין מגיע מהמרי אל השם שום הפעלות מ"מ אחר שכונת החוטא לעשות הפך מצות השם שהוא בלתי בעל הכלית במעלה ולמרות עיני כבודו ראוי שיחשב אל החוטא למרי עצום כפי כונתו כי רכך הלקח התורה בין שוגג למזיד להורות שעיקר החטא הולך אחר כונת החוטא לא אחר הפועל בעצמו כמו מי שהמרה פי מלך גדול ועבר על מצותו שאע"פ שלא הגיע מזה שום נזק למלך הוא חייב מיתה כי אחר שהיתה כוונתו לזלזל בכבודו של מלך ראוי שיהיה נענש כפי כוונתו לא כפי הפעל המגיע ממנו בלבד ולזה ראוי שיהיה העונש המגיע לרשע נצחי כמו שהש"י נצחי ובלתי בעל תכלית וכן יראה שהוא דעת רז"ל שיש עונש נצחי מגיע לרשעים על פעל זמניי אמרו במסכת ר"ה (דף י"ז ע"ח) על קצת הרשעים שיורדים לגיהנם ונידונים בה לדורי דורות שיראה מזה שיש עונש נצחי ונערך אל הנעבד ולא אל העובד ולזה יראה שאע"פ שאין ראוי בשכר שיהיה נצחי ונערך אל הנעבד לפי שורת הדין כמו שביארנו ראוי שהעונש יהיה נצחי ונערך אל הנעבד כפי כונת החוטא כמו שביארנו ויתחייב מזה להלקח בין השכר והעונש כי השכר ראוי שיהיה משתלם כפי התועלת המקובל בלבד ואחר שהעובד עצמו יודע שאין שום תועלת מגיע מזה אל הנעבד ראוי שיהיה שכרו זמניי כפי הפעל הזמניי שעשה או כפי הטורח שסבל בלבד אבל העונש ראוי שיהיה נצחי כפי כונת החוטא שיכוין למרות פי השם שהוא נצחי ובלתי בעל תכלית ויראה שזה הדרך הוא אמתי ממה שפרש אנקלוס על פסוק ומשלם לשונאיו אל פניו (דברים ז' י') שתרגם ומשלם לשונאוהי טכון דאינון עבדין קדמוהי בחייהון לאובדיהון שמשמעות דברי הוא שהש"י משלם לשונאיו בחייהם שכר זמניי על מעשיהם הטובים כדי שיענישו על העבירות שבידם באבדון נצחי ואם היה הדין נותן שהשכר יהיה נצחי ונערך אל הנעבד איך יקפח הש"י שכר כל בריה לשלם לו שכר זמניי מועט התתי שכר נצחי שהיה ראוי לשלם לו וכן אם היה ראוי לפי שורת הדין שהעונש יהיה זמניי ובעל תכלית איך היה האל יתברך מעות משפט לדון את הרשעים בעונש נצחי וכמו שאמרו רז"ל (ר"ה דף י"ו ע"ח) שהמאנין והמסורות יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות התת עונש זמניי הראוי להם ועל כן נראה שהאמת הוא על דרך שכתבנו כי שורת הדין נותן שיהיה השכר זמניי והעונש נצחי וא"כ הזרה השאלה הראשונה בעינה במה יזכה האדם לשכר נצחיי ולנועם מתמיד כמו שאמרנו וכמו שבעלי הדתות מיעדים שכר נצחי כמו שמיעדים עונש נצחי וקבלת רז"ל מסכמת בזה שאמרו כי לעולם ירשו ארץ (ישעיה כ"ח) ירמוז על השכר הרוחני שהוא נצחי כמו שאמרו (סנהדרין דף כ"ח) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ · ומה שנראה לי בזה הוא כי אף אם שורת הדין מחייבת שיהיה השכר זמניי הנה הש"י להיותו רב חסד ומטה כלפי חסד הוא נותן ומשלם השכר לעושי רצונו נצחי ובלתי בעל תכלית כמו שהוא יתברך נצחי ובלתי בעל תכלית במעלה וזה מה שנרמז לאברהם אבינו במחזה כשאמר לו אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד (בראשית ט"ו א') כי לפי שהיה אברהם אבינו חושב שהשכר היה זמניי כמו ששורת הדין נותנת והיה ירא שנתמעטו זכיותיו או נחנכו במה שהצליח במלחמה הה' מלכים לכך נאמר לו אל תירא אברם אנכי מגן לך כלומר אל תירא שנתנכו זכיותיך כי אני הוא המשלם לך השכר שיכלתי בלתי בעל תכלית ולכך יהיה שכרך הרבה מאד כלומר בב"ת כי השכר יתיה נתן בערך אלי לא בערך אליך ואל

הפעל

פרק לז (א) כי לא יסף לפשעכם לתן הכתוב וכו' כלומר מ"ש הכתוב כי לא יסף וגו' לתן פירושו שיגיעם עונם יותר וכו' : (ב) מהכמה המתדבק בתמלה לעיל פ"כו מקמאמר ג' : (ג) הכמה המתפרד כי כל דבור ודבור היוצא מפי הקדש הוא נפרד מפסיקו ומלינו מתדבק בחבירו . (ד) שאין חלקיו חלקי הומן : כמעשה

הפעל שהוא כ"ת וסיים הענין והאמין בה' ויחשבה לו צדקה ר"ל כי אברהם האמין בשם במה שיעד לו שכר הרבה וחשב שזה אמנם הוא צדקה וחסד מאת השם כי שורת הדין לא היתה מחייבת שיהיה השכר אלא זמני בעל תכלית אבל על צד הצדקה והחסד הוא בלתי בעל הכלית וזהו שנזכר בתורה בתשלום השכר שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור (דברים ז' ט') וזה הלשון נאמר על זמן בלתי בעל תכלית כמו דבר צוה לאלף דור (תהלים ק"ה ח') הדע שבמקום אחר נאמר ועושה חסד לאלפים וגו' (שמות י"ט ל"ח ודברים ה' ט') ואין ספק כי לשון לאלפים נאמר על זמן בלתי בעל תכלית והזכיר לשון חסד כדי שיתבאר מזה שהשכר הוא נצחי על צד החסד ואולם העונש יהיה נצחי לפי שורת הדין כמו שכתבנו .

פרק שבעה ושלשים

הענין הזה שאמרנו מהיות העונש נערך אל הנעבד ולא אל העובד שיתחייב מזה שיהיה נצחי יראה שהדבר כן ממה שנמצא הש"י אומר למשה ושלחתי לפניך מלאך וגו' כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך (שמות ל"ג ב') הרי שחשש שישיגם הכליון אם יעלה הוא יתברך בשמו הגדול בקרבם ושאם יעלה המלאך עמם יהיו נצולין מהכליון ואף על פי שישיגם עונש אחר כמו שאמר הכתוב הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו כי לא ישא לפשעכם (שמות כ"ג כ') אין הכונה לומר שיגיעם עונש יותר גדול בהיותם ממרים פי המלאך ממה שיגיעם בהיותם ממרים פי השם שהרי אמר הכתוב (ה) כי לא אעלה בקרבך פן אכלך בדרך אבל הכונה לומר כי בהיותם ממרים פי השם עם שיש חשש שישיגם עונש גדול שהוא עונש הכליון מ"מ היה בזה תועלת אחר כי הוא יתברך יש בו יכולת לישא פשעם מה שאין כן במלאך שאין בו יכולת לישא פשעם ועם כל זה אמר השם שיהיה יותר טוב להם שתהיה הנהגתם על פי המלאך כי אף על פי שלא ישא לפשעם לא יהיה העונש כל כך גדול בהיותם ממרים פי המלאך כמו שיהיה בהיותם ממרים פי השם אם יעלה בקרבם ויהיו מונהגים על פיו בלי שום אמצעי כי יגיעם מזה חשש הכליון הרי שביאר כי עונש הממרה פי השם יותר גדול מעונש הממרה פי המלאך נמצא שהעונש הוא נערך מן הדין אל האדון או אל המצוה ואל הנעבד לא אל העובד וכן נמצא משה רבינו עליו השלום מתרעם על המדה הזאת במזמור תפלה למשה שהיה מתפלל להשם יתברך על בני הגלות והיה מדבר תוכחות על אורך הגלות ולפי שהיה רוצה להתרעם על המדה הזאת התחיל כמתנצל ואמר ה' מעון אתה היית לנו בדור ודור (תהלים צ' א') כלומר רבונו של עולם אף על פי שאני מתרעם על מדת דינך על שאתה משער העונש בערך אליך ולא בערך אלינו מכל מקום אני מודה כי כל דרכיך משפט ואיני יכול לריב עמך לא בבחינת עצמינו ולא בבחינת עצמך העונש בעצמו לא בבחינת עצמינו שאנו מודה ויודע שאנחנו גמולי טובותיך שעשית לנו טובות גדולות עד מאד ולא היה לנו להטאו לפניך ואחר שאין ראוי לנו לחטאו לפניך אין לנו להתרעם ממידת דינך ולא בבחינת עצמך אחר שאנו גמולי טובותיך כי אתה היית לנו מעון ומחסה ומסתר בכל דור ודור גם לא בבחינת עצם העונש לפי שאתה נצחי ובכ"ת כי בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ותבל מעולם ועד עולם אתה אל נצחי ובכ"ת במעלה ועל כן ראוי שיענש הממרה פי כבודך עונש גדול ועל כן אין אנו יכולים להתרעם ממדת דינך לא בבחינת עצמנו ולא בבחינת עצמך וגם לא בבחינת העונש בעצמו כי יודע אני כי כל מה שאתה עושה והיסורין שאתה מביא על האדם וכמה שהשב אנוש עד דכא אינה אלא לתכלית טוב כדי שישובו בני אדם בתשובה לפניך וזהו ותאמר שובו בני אדם אבל מ"מ אני מתרעם ומצטער מן הרע הנמשך אלינו מזה הדרך ממה שאתה מעריך העונש בערך אליך שאתה ב"בת והיה לך לשערו בערך אל האדם החוטא שהוא ב"ת שאם תשערהו בערך אל מעלתך יכלה האדם כהרף עין כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור ואשמורה בלילה זרמתם שינה יהיו כלומר כשתשוטף כל העולם בזרם מים כמו שעשית לדור המבול הנה יהיו כלם כשינה לפניך ובבקר כהציר יחלופו לפניך כמו החציר שיצמח בבקר וחלף וזמן גדולו כי לערב ימולל ויבש ומזה ימשך לנו רע גדול כי כלינו כאפיך ובחמתך נבהלנו לפי ששת עונותינו לנגדך כלומר לפי שאתה מעריך עונותינו בערך אליך וזהו הרעיומת וגם שאתה משים עלומינו בלומר העונות שהם נעלמים ממנו או שעשינו ביומי עלומינו למאור פניך ר"ל נגד עיניך שלא השכחם וימשך מזה כי כל ימינו פנו בעברתך לפי שאתה משער העונש בצירוף אליך וכלינו שנינו כמו הגה ר"ל שנינו שהוא הזמן והוא (ב) מהכמה המתדבק יכלה כמו הדבור שהוא מן (ג) הכמה המתפרד (ד) שאין חלקיו נדבקים קצתם בקצת וזה לרוב השנויים העוברים עלינו מיום אל יום עד שאין הזמן נמשך עלינו בכמה המתדבק אבל משתנה מיום אל יום ומרגע אל רגע בכמה המתפרד והיה ראוי לך שתשער העונש בצירוף אל ימי חיינו שהם קצרים כי ימי שנותינו על רוב יש בהם שבעים שנה ואם בגבורות יגיע לשמונים שנה ולא יותר כי אם ירהבו ויעלו ליותר מהם הנה הם עמל ואון ואין ראוי שיהיו בכלל החיים ומה שאני רואה הוא כי זמן חיינו קצר מאד כי גז חיש ונעופה ר"ל כי הוא נכרת מהר ונאכלו אנו מעופפים למהירות כלות שני חיינו כי ימינו הם כצל העוף העובר שאינו עומד כלל או כצל נטוי לעת ערב שהשמש בא מהרה ועל כן אני כעשב איבש וכל זה הוא מצד שאתה מעריך העונשים בערך אליך והיה לך להעריכם בערך אלינו שאנחנו בעלי חכלית שאם אתה בא להעריכם בערך אליך מי יוכל להעריך העונש ההוא הראוי אחר שאתה בב"ת וזה הוא אמרו מי יודע עוז אפיך ר"ל שהוא בלתי בעל תכלית וכיראתך עברתך ר"ל כיראה שראוי ליראה ממך שהיא בלתי בעל הכלית כן היא העברה שאתה מתעבר עלינו בלתי בעל תכלית ולא היה ראוי להיות כן אבל היה ראוי כי למנות ימינו כן הודע כלומר היה ראוי שיהיה העונש לפי מנין ימינו כי תיכה למנות מקור בא כמקום שם ומנין והודע מעניין יסורין כמו ויודע בהם אנשי סוכות (שופטים ח' י"ו) כמו שכתב רבינו דוד קמחי בספר השרשים בשורש ידע בשם אבן גאנח ויהיה פירוש הפסוק כן שלפי מנין ימינו שהם מועטים כן היה ראוי שיהיה העונש המגיע מאתך על העונות וכן לפי מנין ימינו שהם מועטים נביא לבב חכמה ואחר שארך הגלות זמן הגדול ורב שבענו בזו שובה ה' עד מתי והנחם על עבדיך שבענו בבקר חסדך כלומר בזמן הבחרות בענין שנדע ונשמחה בכל ימינו ואם לא יהיה כן בזמן הבחרות שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה ואם תאמר שהכאים אחרינו יבואו וירשו ארץ הנה יותר ראוי שנראה אנחנו חלקינו בטוב ההוא וזהו יראה אל עבדיך פעלך וימשך מזה הדרך על בניהם ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כלומר שנצליח בכל מעשינו בענין שיגיע בהן הנעימות שיש בפעולות האלהיות ככו שביארנו בהקדמת הספר והמשיך אל הענין הזה יושב בסתר עליון כאלו הוא משיב אל זה הספק ואומר כי אף על פי שהגלות נמשך לכלל האומה לפי שאין כלל האומה שלמים באופן ראוי שיגאלו הנה כל אחד מן הצדיקים הוא מושגח להנצל מן הצרות בהשגחה פרטית וחלק הצדיקים לשלש אור' מדרגות הראשונה מדרגת יושב בסתר עליון ומתלונן בצל שדי והיא מדרגת כלל המאמינים בתורה ומקיימי מצות בישראל והמדרגה השנית הצדיק הבוטח בשם ואומר כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך והשלישית מדרגת האוהב את השם וחושק בו ועליו יאמר כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו כי ידע שמי יקראני ואענהו וגו' . והרביעית היודע את הש"י מה שאפשר לידע ממנו ועליו אמר יקראני ואענהו וגו' . והתחיל המשורר בתחלת דבריו ואמר לה' מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו כי הוא יצילך מפח יקוש וגו' כלומר אתה האיש היושב בסתר עליון ומתלונן בצל שדי אל תפחד מהצרות כי אני אומר לך בעבור השם שהוא מחסי ומצודתי שהוא אלהי אשר אבטח בו כי הוא יצילך מפח יקוש וגומ' ומכל הצרות המורגשות לבא בעולם והשלים ענין המדרגה הזאת עד ושלומות רשעים תראה ואחר כך התחיל בבעלי המדרגה השניה והוא האומר כי אתה ה' מחסי וגו' ואמר עליו לא תאונה אליך רעה וגו' עד תרמוס כפיר ותנין כי אומר לה' מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו שאמר משה בתחלה שבא אל בעל המדרגה הזאת גם כן ולכל שאר המדרגות ובמקום כי הוא יצילך שאמר בתחלה שהוא כבעל המדרגה הראשונה אמר בבעל המדרגה השנייה לא תאונה אליך רעה וגו' כלומר אתה האומר כי אתה ה' מחסי אני אומר לך בעבור הש"י שהוא מחסי ומצודתי והוא שאבטח בו לא תאונה אליך רעה והוא יצילך מהמקרים הטבעיים והכלתי טבעיים עד שעל שחל ופתן תדרוך תרמוס כפיר ותנין . וכן אמר בבעל המדרגה השלישית אני אומר לך בעבור הש"י שתחושק בו יצילהו מכל רע שבעולם כאלו הש"י מדבר ואומר כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו ואם יגיע למדרגה יותר גדולה שהיא הרביעית והוא כי ידע שמי אז יקראני ואענהו וגו' כלומר שהיודע שמו הוא למעלה מכל מדרגת הצדיקים ובכל עת שיקרא אל השם יתברך יענהו וגדולה מזאת שאף אם לא יקראני יהיה עמו בצרתו ויחלצהו ויכבדהו וכלל דברי מר"עה בזה המזמור שהצדיקים לפי מדרגותם הם מושגחים להנצל מהצרות מיני השגחות מתחלפות ויראה לפי דרך זה מפורש כי משה רבינו מתרעם על זאת המדה למה שיגיעו העונשים כערך אל השם יתברך הנכבד ושהיה ראוי שיגיעו לפי מנין שנות האנשים שהם מעטים ולא יותר וזה יורה שהעונשים המגיעים מהש"י לפי שורת הדין אינם מגיעים כערך אל הממרה ואל החוטא אבל בערך מי שחטא כנגדו :

פרק שמנה ושלשים

אחר שביארנו שהדין נותן שהעונש' המגיעים מהש"י יהיו נצחיים כפי מה שכתבנו הן שיהיה השכר נצחי על צד החסד כמו שביארנו או בלתי נצחי כמו שהדין נותן הנה יפול בענין העונש שאלה חזקה וקשה מאד והוא שאחר שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא יתחייב לפי זה שיהיו כל האנשים נדונין בעונש

בב"ת על א זה חטא שחטאו או מרו פי הש"י אע"פ שיחחלפו באיכות העונש ואם כן איפה מי הוא זה ואי זה הוא שימלט את נפשו מעונש נצחי לפי המדה הזאת ואיך יזכה ילוד אשה לשכר הנפשיי הן שיהיה זמניי או נצחיי ויותר קשה מזה מה שנמצא לר"זל (סנהדרין דף י"ב ע"ב) שאמרו שהעונש הוא זמניי אמרו עונשם של רשעים בגיהנם י"ב חדשים ובשכר אמרו שהוא נצחי כמו שהוכיחו זה מעולם ירשו ארץ (ישעיה ס' כ"ח) : ומה שנראה לי בזה הוא כי כמו שבשכר אף אם הדין נותן שיהיה זמני ישוב נצחיי על צד החסד כמו שביארנו כן העונש אע"פ שהדין נותן להיות נצחיי הנה הוא ישוב זמני על צד החסד וזהו שאמר הכתוב על העונש הזמניי המגיע מהש"י על הרשעים שהוא מגיע ע"צ החסד אמר המשורר אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תלים ס"כ"ב) אמר כי מה שנזכר בתור' שהש"י אינו מנקה לרשעים אבל משלם עונם אל חיקם שמענו שתים האחת כי עוז לאלהים לעשות משפט ברשעים ולהר"ת לאיש כדרכיו כמ"ש הכתוב ועוז מלך משפט אהב (שם ס' ט' ד') ובזה המשפט בעצמו שהוא עושה ברשעים שמענו כי עם ה' החסד וזהו שסמך לזה ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר כי במה שאתה משלם לרשע עונש (ח) כמעשה העבירה שעשה זמניי נראה שאתה מתנהג עם האדם במדת חסד בזה שמן הדין היה ראוי שיענש נצחי על העבירות שבידו בערך אל הש"י שהמרה את רוחו שהוא בב"ת כמו שביארנו ויאמר שבעונש שנראה שהיא מגיע א הרשע בעולם הזה על העבירות שבידו שמענו שתים כי עוז לאלהים לעשות משפט בעוברי רצונו ושהוא מתנהג במדת חסד בזה אחר שהוא מעניש אותו עונש זמניי כמעשה העבירה שהיא זמניי וזה כדי שינצל מעונש נצחי בעולם הבא . וי"א כי ולך ה' חסד ירמוז אל הגמול הנפשיי הטוב שהוא בא מאתו על צד החסד וזה מצד שהאדם בלתי ראוי אינו כאמרו אם צדקת מה התן לו ואם מצד שאף אם יהיה ראוי לשכר היה ראוי שיהיה השכר זמניי כמו שהפעל הטוב היה זמניי ולא היה ראוי לקבל שכר נצחי אם לא על צד החסד כמו שאמרנו וזה הענין אע"פ שהוא אמתי בעצמו ומסכים למה שאמרנו שהשכר הזמניי שוב נצחי על צד החסד הנה אינו מענין הפסוק כי לא יקשר עם אחת דבר אל היסשתים זו שמענו וגם לשון כי אתה תשלם לאיש יורה שעל העונש ידבר כמו ומשלם עון אבות א חיקם אל בניהם אחריהם ושלמתי עונם אל חיקם (ירמיה ל"כ"ח) וראוי שתדע שהחסד הזה שאמרנו מהעונש שהיה ראוי להיות נצחי ונערך א הנעבד ושכ זמניי ונערך א העובד אינו רק לאוהביו ולשומרי מצותיו אמר הכתוב כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי עושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי ר"ל כי לשונאיו הוא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים כדי שיכלו כליון חרון ואבדון נצחי כמו שהדין נותן אבל לאוהביו ולשומרי מצותיו הוא עושה חסד שלא יפקוד העון בכת אחת אלא באלף דור כדי שלא יכלו כליון חרון אבל יגיע להם עונש מועט בזמן ארוך כדי שיתקיימו קיום נצחי וכן אמרו רבותינו ז"ל משל לאדם שנושה בחבירו אלף זוז משונאו נפרע ממנו בכת אחת מאוהבו נפרע ממנו מעט מעט ולפי שאין כל אדם מגיע למדרגת האהבה הראויה (ה) שזכרנו במאמר השלישי ביאר הכתוב כי גם כלל ישראל והשומרים המצות משיגים החסד הזה ולזה אמר לאוהבי לשומרי מצותי ומזה יתבאר כי לשונאי ה' והכלתי שומרים מצותיו והיה עונש נצחי וזהו שארז"ל (רלים הזכה דף י"ז ע"ח) כי המאיני' והאפיקורוסים ושכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושאר מה שמנו החכמים במשנה וברייתא שהם הכופרים בעקרים או בקצתם אם בשרשים היוצאים מהם לפי שהם יוצאים מכלל ישראל ומכלל זרע אוהבי השם ושומרי מצוותיו ראוי שישארו במה ששורת הדין מחייבת והוא שיהיה עונשם נצחי ועל כן אמרו בהן שהם יורדין לגיהנם ונדונין בה לדורי דורות אבל המודים בעקרי התורה אלא שחטאו בקצת עבירות ראוי שימשך אליהם החסד הנמשך לשומרי בריית השם ולזרע אוהביו כי כמו שהשכר ישוב נצחי על צד החסד שנתן לאברהם כמו שביארנו בפרק ל"ו כן העונש ישוב זמניי על צד החסד כמו שאמרנו וזה דבר ביאר אותו מיכה הנביא עליו השלום אמר מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא (מיכה ז' ח') יאמר כי השם אינו מעניש את האדם כפי חטאיו אבל הוא נושא עון ועובר על פשע על צד החסד ולא לכל האדם אלא לשארית נחלתו ואמר לא החזיק לעד אפו כלומר כמו שהיה ראוי מן הדין להיות כן לפי שהוא מבואר שאין אומרים לו לאדם חסד עשה לך פלוני הדיין שלא הרגך אלא אם כן היה חייב מיתה ואחר שהנביא אומר לא החזיק לעד אפו יראה ששורת הדין היה מחייבת להחזיק לעד אפו אם לא על צד החסד וזהו שסיים כי חפץ חסד הוא והמשיך אל זה ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו וגומר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם וגו' כלומר אף אם יכבוש עונותינו ויסתיר אותם או ישוב העונש הנצחי זמניי עוד אנחנו צריכים חסד אחר שהשכר הזמניי ישוב נצחי וזהו ד"חסד שנאמר לאברהם שכרך הרבה מאד כמו שביארנו למעלה ועל זה אמר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם כלומר תתן והקיים (נ) והיה אמה ליעקב החסד שנתת לאבו הם מהיותם השכר נצחי כמו שהעונש הנצחי ישוב זמניי על צד החסד כמו שביארנו וכן ביאר זה המשורר ע"ה (ד) כמזמור לדוד ברכי נפשי את ה' (תלים ק"ג ח') כי העונש הנצחי ישוב זמניי והשכר הזמניי ישוב נצחי ע"צ החסד על העונש אמר לא לנצח ריב ולא לעולם יטור כלומר כמו שהיה ראוי אבל לא כחטאינו עשה לנו ולא כעונותינו גמל עלינו וביאר כי זה הוא על צד החסד כי כגבוה שמים על ארץ גבר חסדו על יראיו וזה כי בהיות השכר נצחי על פעל זמניי הוא חסד גדול וכגובה שמים על הארץ כלומר גבהות מעלה כמו ויגבה ה' צבאות במשפט (ישעיה ה' י"ו) לפי שהשמים הם נצחיים כמו שאמר דוד ויעמידם לעד לעולם (תלים קמ"ח ו') והארץ זמניית נפסדת וכן הוא חסד השכר ר"ל להה שכר נצחי על פעל זמניי וכדי שיזכה אדם לשכר הזה היה מן ההכרח להרחיק ממנו את פשעינו מרחק גדול כרחוק מזרח ממערב ולתת עונש זמניי בעולם הזה לצדיקים כדי שיזכו לשכר נצחי בעולם הבא שאם היה מעניש עונש נצחי כמו שהדין נותן לא היה אדם שיזכה לשכר הנצחי ועל זה נאמר כרחם אב על בנים רחם ה' על יראיו ובאר כי זה היה רחמנות מהשם להעניש את הצדיקים בעולם הזה עונש זמניי על מיעוט העבירות שבידם כדי שיזכו לשכר נצחי בעולם הבא כמו שהאב מיסר ומלקה את בנו דרך רחמנות להביאו לתכלית טוב ומעלה גדולה להטיב לו באחריתו וביאר סבת זה החסד ואמר כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו כלומר כי אחר שהוא יודע שאנחנו מצד יצרנו מעוחדים לחטוא כי יצר לב האדם רע מנעוריו אם לא היה ממשיך החסד הזה להעניש את האדם עונש זמניי תחת עונש נצחי לא היה אדם נצול מדינה של גיהנם ומה יעשו הצדיקים שאי אפשר שלא יחטאו איזה חטא בעולם הזה וגם אם לא היה מחזיר השכר הזמניי נצחי על צד החסד לא היה אדם משיג לנועם מתמיד וזה לפי שהאדם זמניי כי אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן יציץ כי רוח עברה בו ואיננו וגו' ומה יעשה משה ואברהם ושאר הצדיקים כדי שיזכו לשכר הנצחי אחר שהם זמניים כי אי אפשר להם שיעשו אלא פעל זמניי אם לא שיעל צד החסד יזכו לשכר ההוא וזהו שסיים וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו וגו' כלומר אף אם אנוש כחציר ימיו ומעשיו זמניים כי אי אפשר להם שיעשו אלא פעל זמניי השכר הוא נצחי על צד החסד שהוא מעולם ועד עולם על יראיו וכן בתחילת המזמור רמז לשני מיני החסד הללו ואמר הסולח לכל עוניכי לרמוז על החסד שישוב הנעונש הנצחי זמניי הרופא לכל החלואיכי לרמוז על החסד שישוב השכר זמניי נצחי וחזר לבאר זה ואמר הגואל כישחת חייכי שזה ודאי מדבר על הגאולה מענשי גיהנם הנצחיים כי מן המות הגופיי הטבעיי אין שום אדם נצול היכנה ואמר אחר כך המעטרכי חסד ורחמים לומר כי כמו שלא היה אפשר לשוב העונש הנצחי זמניי אלא מצד החסד כן לא היה אפשר לשוב השכר הרוחני נצחיי אלא מצד החסד ובשוב העונש הנצחי זמניי היה אפשר שישוב השכר הרוחני הנצחיי שהוא עטרת צבי לנפש ולצפירת תפארה בראש כל צדיק ואמר שהשגת השכר הזה הוא חסד ורחמים וכסוף המזמור ביאר כי שני מיני החסד הללו נמשכים על אוהבי השם ושומרי מצוותיו בלבם וזהו אמרו וחסד השם מעולם ועד עולם על יראיו וגו' לשומרי בריתו ולזוכרי פקודיו לעשותם וכל זה מצד שהחשגחת האלהית מהפשטת בכל הנמצאים העליונים וההתחתונים ועל כן אמר ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה . וזהו מה שרצינו לבאר מענין השכר והעונש :

פרק תשעה ושלשים

וראוי שנשתדל להתיר הספק אשר לא סרו הראשונים והאחרונים מלספק בו והוא למה לא נזכר בתורה היעוד הרוחני בפירש כמו שנזכרו היעודים הגשמיים ויש מי שכתוב בהתר זה כי לפי שהגמול הרוחני הוא דבר עמוק וקשה לשכל האנושי לציירו ולהשיגו והתורה נתנה להמון העם עם חכמיהם ראוי שהיעד להם הגמול הגופיי שהוא מושג ומצוייר אצלם ואם היתה מיעדת להם הגמול הנפשיי אחר שאינו מושג בחוש ואין שכלם מספיק לשער אותו ולציירו היו מכחישים אותו והיה זה סבה אל נפילת התורה בכללה ובטולה ובעבור זה היעד להם היעודים הגשמיים כי כאשר יראו היעודי' הגשמיי' מתקיימים יאמינו בלי ספק ביעוד הרוחני באיזה רמז שיורמז בתורה וזה אינו מספיק כלל כי בקיום היעודים הגופיים איך יראה ראיה על מה שלא נזכר בתורה כלל (ח) לפי דבריהם ועוד שהרחקת הגשמות ומציאות שכל נבדל מחומר הוא דבר בלתי מושג בחוש ואע"פ כן לא נמנעה התורה מלכתוב כי לא ראיתם כל תמונה (דברים ד' ט"ו) לא תעשה לך פסל וכל תמונה (שם ה' ח') וכיוצא בזה

פרק לח

(א) כמעשה העבירה מעשה ומניי . עשיית העבירה היא ומניית . (ב) מזכרנו במאמר הג' . בפרק ל"ד בפרקים הבאים שם אחר זה : (ג) תהי' אמת ליעקב החסד שנת' וכו' החסד שנתת לאברהם תתאמת ג"כ ליעק' . (ד) כמזמור לדוד ברכי וכו' לעיל במ"ג פ"ה וכמ"כ פ"כג יתבארו יתר הפסוקים מזה המזמור :

פרק לט

(א) לפי דבריהם . אותן המספקים ועיין מזה לעיל במ"ג פכ"ה כי לפי הגראה הוא סותר את מה שאמר כאן בפרקן זה

וה : (ב) שפשוטו טעות גמורה · כי אם לראות את אלהים כמ"ש כי לא יראני האדם וחי :

פרק מ (א) אשר הם בין האומה הצדקה : (ב) בפל"ו מן הסגי · מאמר הסגי : (ג) וכן בגלל וכו' אינו עיקר הסכר כמו שנתבאר בס' כ"ם מהמאמר הסליסי · כך היא גירסת הספרים אבל לא נזכר מזה סוף דבר שם בפ' כ"ט לכן גראה שהוא ט"ס ובל"ל בפ' ל"ג מהמאמר הסליסי וז"ל כן שהו אינו עיקר הסכר על נתינת הצדקה רק על שכתן הצדקה בשמחה כמו שכתב' שם בפ"נ מש"נ אבל על נתינתה בעצבון יש סכר אחר · כן נ"ל : (ד) יורה שעל הקת הוא מדבר כמעשה

פרק ארבעים

בזה להרחי' הגשמו' ותאריו מהבורא ואע"פי שכתבה במקום אחר ויחזו את אלהים (שם כ"ד י"ח) שהוא דבר (ג) שפשוטו טעות גמורה סמכה בזה על המשכילים ויוכן לרמון כפשוטו ולחכמים על דרך האמת ואם כן היה לו לכתוב זה גם כן ויוכן לכל אחד ואחד כפי מדרגתו והשגתו ויש מי שכתב כי לכך לא נזכר בתורה בפי' היעוד הרוחני למה שהתורה לא היעד אלא הדברים הבאים דרך נסואות או מופת כמו היעודים הגשמיים הבאים על קיום המצות שלא כדרך טבעו ומנהגו של עולם כמו וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת התבואה לשלש השנים (ויקרא כ"ה כ"ח) שאין מדרך מנהג הטבע לעשות התבואה בכל שנה ששית של שמיטה לשלשה שנים וכן שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה (דברים ח' ד') וידוע שאפילו השמלה התלויה על המוטות תכלה בארבעים שנה אלא שזה כדרך מנהגו של עולם וכן הוא אמר למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי השם יחיה האדם (שם ח' ד') וכיוצא בדברים הללו אבל השארות הנפש שהוא דבר מוכרח מצד טבע הנפש אין צריך שיתיר אותו התורה אחר שהוא דבר טבעי לנפש · וגם זה דבר חלוש כי אין השארות יותר טבעי לנפש מהבחירה לאדם שאמרה תורה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים (דברים ל' ט"ו) ואחר שאין ההשארות דבר מפורסם ונודע למה לא הודיענו התורה כמו שהודיעה הבחירה או הדוש העולם וכיוצא בו מהדעות והאמונות שבאו בתורה ועוד כי לפי דעת האומרים שהשכר הרוחני הוא לגוף ולנפש כאחד אין זה דבר טבעי לגוף להתקיים תמיד והיה ראוי שיתאמר אותו התורה בפירוש וראוי שנאמר בזה דבר יותר מספיק והיותר קשה בכל זה הוא כי אחר שלא הזכיר היעודי' הרוחניים שהם עיקר השכר למה תזכיר היעודים הגשמיים שאינם עיקר השכר :

כאשר עיינו ביעודים הגשמיים שנזכרו בתורה אחר ראחד נמצא שאי אפשר שיבאו במקום ההוא יעודים רוחניים כי היעודים שנזכרו בתורה נמצאם כולם כוללים לכלל האומה וזה כי אם ביעודים שבפרשת אם בחקותי הדבר בהם מבואר שכולם רבים וכולם עניינים כוללים לאומה בכללה ואף אותם שבפרשת כי תבא שנאמרו בלשון יחיד לא נאמרו רק על כלל האומה וראיה לזה שנאמר בסוף הקללות ההן ולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים וגו' ישאה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ וגו' (דברים כ"ח ל"ו) ואלו מבואר מעניינם שאף על פי שהן בלשון יחיד שנאמרו על כלל האומה וכן התצלחות הגשמיות שנזכרו בתורה בפרש' והיה עקב תשמעון על כלל האומה נאמרו והוא מבואר כי היעודים הכוללים לכלל האומה לא יתכן שיהיה נפשיית שאף אם תהיה האומה בכללה צדקת וראויה לחיי העולם הבא אי אפשר שנאמר שהרשע (ה) אשר בה יזכה לחיי העולם הבא למעו המשים הצדיקים אשר בקרבה כי זה יהיה משפט מעוקל שיהיה הרשע הטמור אשר באומה זוכה לעולם הבא והיה כצדיק כרשע ועל כן הוא מבואר שהיעודים הכוללים לאומה בכללה ראוי שיהיו גשמיים בהכרח וזהו כאשר המדינה או האומה רובה צדיקים המלט המדינה או האומה ההיא מן הגלות או מן הרעב או מן הדבר ובכלל מן העונשים הכוללים לפי שהטובות או הרעות הנגזרות על האומות או המדינות הן נגזרות לפי רובן כי אם רוב המדינה צדיקים נגזרים לטוב ואם רובה רשעים נגזרים לרעה וזהו שאמרו רז"ל (קדושין דף מ' ע"א) שהעולם נדון אחר רובו ולפעמים הנצל המדינה או האומה אף אם לא יהיו רובן צדיקים למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה אם פחות מהם כשיהיו ראוין להגין עליהם מן היסורין ולפי זה הדרך יתאמת כי כלל יעודי התורה הגשמיים אינו נאמרים על היחיד רק על כלל האומה אין התפיסה עלינו כלל מדוע זכרה התורה היעודים הגשמיים כי לא זכרת אותם אלא במקום שאי אפשר לזכור היעודים הרוחניים וזהו כיעודי הכוללים לאומה בכללה שאי אפשר להיות רוחניים כמו שבארנו אבל השכר הפרטי לכל אחד ואחד לא הזכירה אותו התורה אלא במקומות מעטים כמו בשלוח הקן למען ייטב לך והארכת ימים (דברים כ"כ ז') וכבר אמרו רז"ל למען ייטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך (חולין דף קמ"ב ע"א וקידושין דף ל"ט ע"ב) וכן מה שנמצא בצדקה כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך אינו מן ההכרח שיהיה זה עיקר השכר אלא שיברכהו השם מוסף על השכר העקרי ואולם עיקר השכר האישי הפרטי לכל איש ואיש בפני עצמו לא נזכר בתורה בפירוש לא הרוחני ולא הגשמי אלא במקומות מעטים והאחד מהם מה שנזכר בפרשת אחרי מות שאמר כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו ובחקותיהם לא תלכו (ויקרא י"ח ג') וזה כלי ספק אף על פי שהיא אזהרה ליחיד שלא ילך בחקות הע"א ונאמר בסוף הפרשה ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וזה כלי ספק ידבר על השכר הרוחני הפרטי לכל אחד ואחד ע"ז הדרך כי הוא היה מזהירם שישמרו חקיו ומשפטיו אע"פ שיהיה בהם טורח יותר מבשמירת חקי ארץ מצרים וחקי ארץ כנען ואע"פי שבשמירות חקי ארץ מצרים וחקי ארץ כנען היו מצליחין כללי האומות ההן מכל מקום לא היה מגיע בהם אל היחיד עיקר שלמותו שהיא החיים הנצחיים לנפש כמו שיגיע במשפטי הש"י וזהו שאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי וגו' כלומר שמרו אותם אף אם יש טורח בשמירתם שישלהם יתרון ומעלה על זולתם כי החקים הללו הם מועילים אל היחיד גם כן להביאו לחיי העולם הבא וזה הוא אמרו אשר יעשה אותם האדם וחי בהם מה שאין כן בשאר חקי האומות ההן וכן הרגם אנקלוס וחי בהון ויחי עלמא ומקומו הוא מוכרח שעל חיי הנפש ידבר כי איך יאמר אשר יעשה האדם אותם וחי בהם כלומ' שבשמירת החקים ומשפטי' שבתורה יחיה האדם יותר מבשמירת חקי שאר האומות ע"א והרי זה דבר גלה הכתוב כי לא יחיה שומר התורה חיים גשמיים יותר ארוכים מזולתה אבל אין ספק שעל חיי הנפש ידבר ולא על חיי הגוף ועל כן הרגמו אנקלוס לחיי עלמא וזו ראיה נכונה לכל בעל שכל מודה על האמת וכן יש ראיה אחרת בפרשת ראה אנכי שאמר להם משה לישראל בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה (דברים י"ד א') והנה הדבר הוא בהפך כי בעבור זה ראוי להצטער ולהתאבל יותר מדאי על המת לפי שיותר ראוי להתאבל על בן מלך שמת מעל איש אחר והרי זה דומה לאומר לחכירו אל תדאג על אבדת טבעת שלך כי מרגלית טובה היתה בה אבל פ' הפסוק כך הוא אחר שאתם בנים לשם ועם קדוש וסגולה מכל העמי' אין ראוי לכם להתאבל על המת יותר מדאי כי זה יורה שאתם חושבים שהמת ההוא נעדר ואבדה תקותו ולפיכך אתם מתאבלים עליו ככלי חרש שנשבר שאין לו תקנה ואינו כן אבל הוא כלי כסף וכלי זהב שנשבר שיש לו תקנה כי אל אוצר הש"י יבא ואין להצטער יותר מדאי אלא כאדם המצטער על פרידת אוהבו ממנו והמהלך בדרך רחוקה להרוויח ממון רב בפחות ולזה סיים כי עם קדוש אתה לה' אלהיך כלומר אחר שהוא ית' קדוש ומשרתיו קדושים ואתה עם קדוש כל דבר יקרב לדומהו ובלי ספק הנפש ההיא הדבק עם השכלי' הנבדלים כי קדושה היא והמלאכים קדושים משרתי עליון וע"כ אין ראוי להתגודד על המת ולהצטער עליו יותר מדאי וזה יורה שיש השארות לנפש אחר המות · וכן יש עוד להביא ראיה ממה שהזכיר משה בסוף פרשת האזינו כשרצה לחתו' התורה אמר שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום וגו' כי לא דבר רק הוא מכם כי היא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה וגו' (שם ל"ב מ"ו) · וזה כמו שבכל קיום השטר צריך שיחזיר מעינו של שטר בשטה אחרונ' · וכן כתב משה רבינו ע"ה בכאן דברים הללו לרמוז על שני מיני השכר המושגים מצד התורה השכר הרוחני והשכר הגשמיי · על הרוחני אמר כי היא חייכם · ועל הגשמיי אמר ובדבר הזה תאריכו ימים וכדי להעיר על ההבדל שבין השכר הרוחני לשכר הגשמי אמר על הרוחני כי לא דבר רק הוא מכם כלומר אל תחשבו שהוא דבר אחר זולתכם אבל הוא בעצמו חייכם רצה לומר הנפש שהיא מהות החיות הנשאר אחר המות וזה לבאר שהשכל הנקנה מצד ההשכלה בעבודת הש"י כמו שבארנו בפרק חמישי מהמאמר השלישי ובפרק השבעה ועשרים מזה המאמר הוא בעצמו החיות וקיום הנפש אחר המות ולשון הוא יורה על זה כמו שבארנו

(ה) בפרק שבעה ועשרים מן השני מענין הדבר שיאמר עליו הוא אבל על השכר הגשמי אמר ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה להורות שהשכר הגשמיי המושג מצד קיום התורה והמצות אינו עיקר השכר לא דבר נמשך לקיום התורה (ג) וכן בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך המוזכר על הצדקה אינו עיקר השכר כמו שנתבאר בפרק שלשה ושלשים מהמאמר השלישי · וכן יש להביא ראיה מהכתובים אמר דוד במזמור אליך י' נפשי אשא (תלים כ"ה א') כשדבר על גמול האיש הפרטי הירא את השם יתברך אמר מי זה האיש יראי' יורנו בדרך יבחר רצה לומר שיורה אותו הדרך שראוי לבחור כדי שישיג התכלית האנושי והוא שנפשו בטוב הלין וזרעו הנשארים ירשו ארץ ואם היתה הנפש נעדרת במות הגוף איך יאמר כי תלין נפשו בטוב ושזרעו יירש ארץ אבל יורה שיש טוב מיוחד שתלין בו הנפש אחר המות וזו ראיה ברורה שאין עליה גמגום וכן אמר שלמה (משלי י"א ז') במות אדם רשע תאבד תקוה לרמוז על אובדן נפש הרשע · ועל הצדיק אמר ותוסה במותו צדיק (שם ל"ד ל"ב) שזה יורה שיש תקוה לנפש הצדיק אחר המות : וכן יש להביא ראיה מהנביאים מדברי ישעיה שאמר על בעל תשובה שמת דרכיו ראיתי וארפהו ואנחהו ואשלם ניחומים לו ולאבליו (ישעיה נ"ז י"ח) כי אחר שהזכיר ולאבליו (ו) יורה שעל המת הוא מדבר ואמר עליו כי

לפי שראה דרכיו רפא אותו ושנחהו כדרך כל הארץ בענין ששלם ניחומים לו ולאביליו ואין ניחומים לו ולאביליו ולא רפואה אם הפסד הנפש והלך לאבדון אבל הנ חומים לו הם כשיהן לו ההשארות הנפשיי ולאביליו כשידעו כלם שלא נאבד תקות המת אבל יהיה לו ההשארות רוחניי וזה ממה שיורה שההשארות הנפשיי היה ידוע ומקובל אצלם מצד התורה והיה מיעד הנביא לבעל ההשובה שירפאהו השם יתברך מעונותיו בדרך שישלם לו בשכר התשובה ההשארות הנפשיי כדי שימשך מזה ניחומים לו ולאביליו וכן בנבואת זכריה יעד המלאך ליהושע בן יהוצדק הכהן הגדול אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמור וגו' ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג' ז') שזהו קיום לנפש על הדרך שפירשנו בפרק חמישי מהמאמר הג' ודברי הרבה כאלה היינו יכולין להביא מדברי הנביאים אלא כמה שכתבנו יש די להעיד על מיני הראיות שאפשר להביא מהפסוקים על השכר הרוחני ונתבאר מדברינו שלא נזכר בתורה השכר האישיי הגשמיי כמו שחשבו רבים אלא הרוחני הפרטי והגשמיי הכללי:

פרק אחד וארבעים

עוד יש לי בזה דרך אחרת עיונית יותר עמוקה להכריח ההשארות הנפשיי מכללות התורה והיא זו כבר ביארנו כי הכחות המתחלפות לא יבאו אלא מהתחלות מתחלפות ולזה כאשר ידענו שיש באדם כח בו (א) יש שהוף לבעל חיים וכח בו (ב) יובדל מהם ידענו שכח שבו יובדל מהם יבא מהתחלה אחרת זולת מהתחלה הנותנת החיות בבעלי חיים כמו הזונא"ר שנמצא בו כח שרף וכח מאכל שהן שני כחות מתחלפות והשגנו שהשרפה באה לו מכח הנחשת ושפטנו שהכח המאכל יבא לו מהתחלה אחרת שהוא החומץ וכן מאשר ראינו שהכח שבו יובדל האדם מהבעלי חיים יש לו פועל מיוחד בפני עצמו בלי שתוף הכחות הגשמיות וזה בהשגת העצמיות הנפרדות והמושכלות המופשטות מהומר שהוא דבר בלתי נפסד שפטנו שזה הכח יש לו קיום בפני עצמו בזולת גוף ולא יפסד בהפסד הגוף ובעבור זה כשהשיג אדם הראשון העצמיות הנפרדות המופשטות מהומר שזהופי' ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל עוף השמים (בראשית כ' ה') שפט בשיש לו כח נפשיי בלתי נחלה בחומר ולא נפסד בהפסדו אבל לא שער במה יהיה קיום הכח ההוא וכאשר נגלה עליו הש"י וצוהו ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות (פס ב' י"ז) נתבאר לו כי קיום הנפש יהיה במה שתעשה רצון הש"י ומיתתה כשתעבור על דבריו ומאשר התורות האלהיות הראשונות כמו הורת אדם ותורת נח היה מושכל אצלם הגמול הזה הרוחני שהוא קיום הנפש בפני עצמה בכמצות הש"י והיה מושג אצלם מצד מה שנתבאר אצלם ומה שהושג לאדם ומה שנאמר לו מפי הש"י שידעו וקבלו זה מפי אדם עצמו לפיכך היו מיעדים הפסד השכר הזה הרוחני למורה פי הש"י ועובר על דבריו כאדון האומר לעבדו אם תעבור על מצותי אקח כל אשר לך שהבנת המאמר הזה בלי ספק היא שאם לא יעבור שישאר בידו אשר לו וזהו מה שיעיד הש"י לאדם על עברו מצותו כי ביום אכלך ממנו מות תמות והמיתה הכפולה הזאת בלי ספק היא עונש לגוף בפני עצמו ולנפש בפני עצמה לגוף בפני עצמו כי קודם שאכל מעץ הדעת היה הכח הטבעי אשר בו מספיק לעשות המורה מה שנתן בשוה ולא היתה ההתכה גוברת על המורה המזון הבא אל הגוף מחוץ והיה אפשר לפי זה שיתקיים הגוף תמיד עד זה הדרך ואחר שאכל מעץ הדעת היתה ההתכה גוברת על המורה כמו שהוא היום והוא בהכרת שימות כמו שנתבאר בראשון מהאק"נון וזהו שאמר הכתוב כי ביום אכלך ממנו מות תמות הנאמר על הגוף כלומר כי ביום ההוא תגבר ההתכה על המורה והוא בהכרת שימות (ג) ובעבור שמטבע עץ החיים היה להחליף הכח כדי שיוכל הכח הטבעי לעשות המורה שוה אל ההתכה או יותר אמר הכתוב ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל (פס ג' כ"ב) כלומר יתקן מה שעיות באכילת עץ הדעת ותי לעולם וזהו דרך הבנת אלו הפסוקים כפי הפשט והבנת פשט מיתת הגוף באכילת עץ הדעת וכן עונש הנפש היה שתפסד והמות וזו היא המיתה הנכפלת בכתוב לרמוז על מיתת הגוף ומיתת הנפש ואחר שעונש העובר על מצות הש"י הוא מיתת הנפש הנה שכר המקיים מצות הש"י הוא קיומה בלי ספק ומכל זה יראה כי קיום הנפש היה ידוע ומושכל אצל אדם ונח ושומרי הורתם וכן בעלי דינו מורים כי העונש המיועד לאדם חיה לנפש אלא שהם אומרים שהוא לנפש בלבד ואנחנו נאמר שהיה בו עונש לגוף גם כן כמו שיורה פשט הכתובים וכל עוד שלא נתקן עונש הגוף אין ראיה על תיקון עונש הנפש אלא בשמירת מצות הש"י ומכל מקום אחר שלדברי כולנו העונש המיוחד לנפש הוא בזולת הגוף הגמול גם כן יגיע לנפש בזולת הגוף וזה הדרך בעצמו דברה בו התורה כשיעדה העונשין לנפש בעברה על מצות הי"ו ואף על פי שהדברים הנאסרים הם מזונות נאותים לגוף ואין בהם נזק כלל שהרי אמרה תורה (שמות י"כ ט') כי כל אוכל חמץ ונכרתה וגו' וכן בחלב אמרה תורה (ויקרא ז' כ"ה) כי כל אוכל חלב וגו' ונכרתה הנפש האוכלת מעמיה והיא דבר ידוע שאין אכילת החמץ בפסח והחלב בכל זמן סם מסמי המות שיכרת האוכל בימי עלומיו כי החוש מכחיש זה אבל בלי ספק הכרת הזה היא עונש לנפש החוטא ואף אם יש כרתות בתורה שעונשם מגיע לזרע החוטא גם כן כאומרם ז"ל כרת הוא וזרעו נכרתין אין זה הדין בכל הכרתות כי לא יהיה דין ישר כי יראובן בהיותו בן שמונים שנה אם יאכל כזית חלב שימותו בניו וכל זרעו בלא עתה ולא יגיע מזה עונש אל החוטא כי ימות בן שמונים שנה אלא שמזה יתבאר שיש עונש בכרת מגיע לנפש החוטא בהכרת ואחר שהעונש הנזכר בתורת משת בכרתות הוא מיועד בהכרת לנפש בזולת הגוף זה יורה שהנפש שלא החטא לא תכרת ויהיה השכר אם כן מגיע לנפש בזולת הגוף וזה הדרך המוכן מן הכרת הנזכר בתורה בכמקומות מתחלפים הוא בעצמו הדרך המקובל מאדם ומנח ומשם ועבר וזולתם מן היחידים כאברהם יצחק ויעקב ועל כן מאס אברהם אבינו וכי ביצחק יקרא לך זרע והלך לשחוט את בנו יחידו בהיותו יודע כי בקיום מצות הי"ו תתקיים הנפש קיום נצחי ותשאר בנועם מהכיר וכי בעברו את פי הש"י היא לא תצלה ותהיה נכרתת מן הנועם ההוא ומה חפצו בביתו אחריו ובכל היעודים הגשמיים אם הפסיד הטוב ההוא הנצחי שהוא קיום הנפש אלא שבזה יש לומר כי לפי שהיה אברהם עובד הי"ו מאהבה גמורה לא היה הושש לשכר כלל אלא להשלים רצון אוהבו שהוא השם יתברך אבל מכל מקום הטענה בכללה שאמרנו היא טענה אמתית מכרחת כל בעל שכל להיות שכר הנפש וקיומה אחר המות מובן בהכרח מן העונש המיועד: ואולם למה לא הרחיבה בו התורה הביאור וסמכה בזה על מה שיובן מן הדרך שאמרנו מצד עונש הכרת והמיתה המיועדת אל הנפש הנה הטעם בזה כי נותן התורה חשיש לרפאת חליי הנפשות כדרך שהרופא המובהק יחוש לרפאת חליי הגופות וכמו שהרופא המובהק יחוש לרפאת סבה החולי הנמצא ולא יחוש לרפאת (ד) שאר המקרים הנמשכים כי ברפאת הסבה תמשך הרפואה לכלם כן רופא הנפשות יחוש לרפאת סבת החולי הנמצא והוא מבואר שאין דרך מציאות לשכר ולעונש הנפשיי אלא עם מציאות ההשגחה ולפי שהקדמונים כל זרע אדם וכל בני נח זולתי היחידי סגולות כגון שם ועבר ואברהם וזולתם כלם היו עובדי ע"א ומכחישים ההשגחה ונמשכי' אחר המותשו ולזה לא היו חוששין לאותו היעוד הנפשיי שהיה מושכל וידוע אצלם מהורת אדם ונח אבל היו מרחיקים אותו ולא היו מאמינים בו אחר שלא היה מושג בעבור זאת כחר הש"י היודע תעלומות לב דרך אחרת והוא ליעד בתורת אברהם (ה) דברים גשמיים ויעודים גופיים שהם כנגד מנהג הטבע להורות כי עובד הי"ו ושומר מצותיו הוא מושגח בכל פרטי ענייניו מהשם ואיננו משועבד למנהג הטבע. וזהו שאמרו רז"ל (ר"ה דף י"ח ע"ב) על לך לך מארצך וגומר ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך (בראשית י"ב ב') לפי שהדרך ממעטת את הזרע וממעטת את הממון וממעטת את השם לכן נאמר ואעשך לגוי גדול להבטיח על הזרע ואברכה הבטחה על הממון ואגדלה שמך הבטחה על השם. וזה להורות כי עובד הש"י איננו משועבד כלל למנהג הטבע ולא יזיקוהו המזיקים הטבעיים אכל על שחל ופתן ירדוך ורמוס כפיר ותנין וזה הדרך שנמצא בתורת אברהם הוא בעצמו הדרך שדרך בו הש"י בתורה משה וזה בעשיית האותות המופתים המפורסמים לכל כדי שיתברר להם כי עובד השם יתברך ושומר מצותיו איננו משועבד לדברים הטבעיים ואבל כל הדברים הטבעיים משועבדים אליו ואחר שנמצא בדברים הטבעיים הועלות ותכליות שאין אחד מהם שלא ימשך אליו הועלת ותכלית מה ונמצא תועלת נמשכים למעשים לפעולת מה (ו) אין ההקש גוזר שימשכו התועלות ההן מן המעשים ההם כל שכן שראוי שימשכו למצות התורה תועלות ואף על פי שאין ההקש גוזר המשכם מן המעשים ההם שכן נמצא לרז"ל זכיות פעולות ומעשים ימשכו מהם הועלת אין ההקש גוזר שימשך זו מהם כמו מה שנזכר במסכת שבת בסוף במה אשה (דף ס"ג ע"ב) מי שיש לו עצם בגרונו וכו' וכן נזכר במסכת סנהדרין ענין רבי אליעזר הגדול שאמר אמרתי דבר אחד וכו' שיראה שבעשיית פעולות אין ההקש גוזר אותן או אפילו בהזכרת תיבות ידועות בלבד (ז) בזולת מעשה ימשך מהם איזה פעל מה שאין ההקש גוזר שימשך כך. ואף אנו נאמר ששערה החכמה העליונה מעשים ופעולות הן הנה מצות התורה שיהיה נקשר בהם ונמשך מהם תועלת הגמול והעונש הנפשיי אף אם לא נדע איך יתחייב זה מהם כמו שלא נדע טעם המשל התועלות ההם לפעולות ההם או לתיבות הנזכרות בפי חכמי הקבלה וזולתם שאין

ההקש

וכן הוא נתבאר לעיל בפרק ל"ח:

פרק מא

(א) יש שתוף לב"ח. על"ו החיות יש לאדם כמו לב"ח וכיוצא בזה. (ב) יובדל מהם. בדבור ובשכל ובכיוצא. (ג) ובעבור שמטבע עץ החי' וכו'. נראה כי העבור זה לא נצטוה אדם בתחלה על האמנע מאכילת עץ החיי' וכמו שכתב התזקוני בפרשת בראשית ועיין מזה לעיל בענפים פ"ח אות מ"ב: (ד) שאר המקריים הנמשכים. בסבת החולי הזה: (ה) דברים גשמיים ויעודים וכו'. פי' וע"י זה יהיו מזיגים גם כן היעודים הרוחניי' כמו שתבאר ותולן בפרקן: (ו) אין ההקש גוזר שימשכו וכו'. אין ההשכל נותן שיכת זה התועלת אמנם ע"י המעשים אלו שעשה כמו שתבאר ותולן אח"כ מהעצם בגרונו וכיוצא בזה: (ז) בזולת מעשה. כתוב שעשה

שעשה רבי אליעזר הגדול • (ח) שהדייני • מי שיש לו רשע רב : (ט) הדברים • ענין דבר ומנעה :

פרק מב

(א) ספרק עשרים בשתוף כל •

לא נזכר כתוב זה שם שם תלא ר"ל שפירושו הוא נסכן ע"ד שנתבאר שם שמלת כל נאמר על כלל אומה פחת לבד תועל קצתה ע"ש :

(ב) ויצאו וראוהו • כלומר שח"כ תח"כ ויצאו וראוהו ויהיה כזה מיעד מיים נצמיים לתולעים : תער

ואמר הכתוב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו (שמות ט"ו כ"ד) ותפירוש הנכון בנסיון הזה הוא מה שפירש בו הרמ"בן ז"ל שהוא שב אל החק והמשפט רוצה לומר שהוא שם אל העם חק ומשפט שם כאמרם רז"ל שבת ודינין במרה אפקוד (סנהדרין דף ק"ו ס"ח) ושם נסהו רוצה לומר כי שם נסה משה את החק ואת המשפט הזה לפני העם כשהראה להם איך היה הטבע נכנע ומשועבד לשומרי מצות השם עד שהמים המרים נמתקו בעץ המר ולזה סמך אליו ויאמר אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך יאמר כי השומע לקול השם ועושה הדברים הישרים והנרצים לפניו ושומרי מצותיו וחקיו לא ידי שהוא נצול מהחולאי המקריים ואותם שהם בשיטת משים כגון הליי מצרים אלא אפי' מן החוליים הטבעיי' ההוי' על האדם מצד מזגו בשינוי פרקי השנה יהיה רופאו מהם וזה כי החליים שני מיני האחד החליים הטבעיים והם הבאים על האדם משינוי הפרקים וכפי מזגו כאלו האמר (ח) שהדמיי יחלה באביב והאדומיי בקיץ והמין האחר החליים הבאים על האדם מצד שנויים יקרו כאויר כחליים (ט) הדבריים וזולתם שהם באים בשינוי הזמנים ומביאים חליים על האדם אם על צד המקרה ואם על צד העונש מהש"י והחליים הללו אינם באים על האדם מצד טבעו אלא מחוץ ובשיטת משים כחליי מצרים ועל אלו אמר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך ועל המין הראשון מן החליים הבאים על האדם מצד טבעו אמר כי אני ה' רופאך וכן ייעד משה במשנה תורה פרשה והיה עקב והסיר ה' ממך כל חולי וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת לא ישימם בך (דברים ז' ט"ו) אמר כי בשמיעת משפטי התורה ושמירתם ועשייתם יהיה האדם מנוצל משני מיני אלו החליים אם מהחליים שהם מצד טבעו של אדם וזהו והסיר השם ממך כל חולי ואם מהחליים שהם בשיטת משים וזהו וכל מדוה מצרים הרעים לא ישימם כך וכל זה להורות ששומר התורה הוא מנוצל מן הפגעים והמקרים הן טבעיים או בלתי טבעיים לפי שהיא למעלה מן הדברים הטבעיים כמו שהעיד על זה הנסיון במרה כמו שפירשנו וכי שם נסהו שב אל חק ומשפט כי אם אשר שישוב אל העם שנסו את השם שלא מצינו להם נסיון בזה אלא שצעקו למשה לאמור מה נשתה ולא יכעס השם עליהם כשישאלו הדברים ההכרחיים להם גם אי אפשר שישוב אל השם שנסה את העם כי אין בנסיון הזה תועלת נמשך כמו בשאר מיני הנסיון שפירשנו בזה המאמר ולזה אמרנו כי ושם נסהו שב אל החק לומר כי הראה להם בנסיון איך שומר התורה לא היה משועבד לדברים הטבעיים וזו היתה כונת השם בהורדת המן שהיה מיד אחר מרה כמו שפירש להם משה במשנה תורה כי אמר ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי השם יחיה האדם (דברים ח' ג') שיראה שירידת המן וכל הנסים שנעשו בו היו להראות את ישראל ולהודיעם כי שומר התורה הוא למעלה מן הדברים הטבעיים ושהאל ית' יכול להחיות את האדם זולתם, וזולת לחם ואחר שהתבאר בכל האותות והמופתים שנעשו במדבר אשר ש"י משנה הטבע לעושי רצונו ומשגיח עליהם בכל ענייניהם כל שכן שיהכרר אצלם הגמול הנפשיי שהוא הדבר העקרי הנמשך מן ההשגחה כמו שהיה מקובל בידם מן הדתות הקדומות מאדם ומנח על יד אברהם יצחק ויעקב שיש לנפש השארות שהוא אמת גמור • ויעוד ירושת הארץ והדברים הגשמיים לכלל האומה על יד האבות היה כדי שיוכלו האנשים להשיג ההצלחה הנפשית בהיות האומה בשלוה וכהשקט כי בהיותם גולים בארץ לא להם אי אפשר לעבוד הש"י כראוי כדי שתושג הצלחת הנפש וזו טענה מסוגת לפי דברי הרמ"בן ז"ל שאמר כי עיקר הגמול בעולם הבא הוא לנפש בלבד ואולם לפי דעת הרמ"בן ז"ל שאמר כי הגמול הוא לנפש והגוף ביחד צריכין אנו לומר כי אחר שפירשנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות הוא עונש לנפש לגוף ביחד מיתורא דקרא שמשם יתבאר שהשכר יהיה לגוף ולנפש ביחד כמו שהעונש הוא לגוף ולנפש ביחד ואחר תחיית המתים • וזה מה שרצינו לבאר בזה הדרוש ואל יצילנו משגיאה :

פרק שנים וארבעים

האמונה בביאת המשיח מחוייב על כל בעל תורת משה להאמינה כמו שביארנו בפרק כ"ג מהמאמר הראשון וזה כי לפי שבא בתורה מפורש החיוב להאמין בדברי הנביא שנאמר אליו תשמעון (דברים י"ח ט"ו) והנביאים נבאו בביאת המשיח הוא מבואר שכל מי שאינו מאמין בביאת המשיח הוא כופר בדברי הנביאים ועובר על מצות עשה אבל מ"מ אין האמנת ביאת המשיח עקר שתבטל התורה בכללה אם לא יאמינהו האדם כי האמנת השכר מחוייב על כל בעל תורה אלהית והכופר בו כופר בעקר • ואולם מי שיאמין שהשכר הוא לנשמות בלבד ובעולם הבא או הוא גשמי ולתחיית המתים אף אם לא יאמין בשכר העולם הזה אינו כופר בעקר אחר שהוא מאמין עקר השכר והעונש בכלל אע"פ שיחלוק באחד ממיני השכר • הדע שהרי יש מרז"ל אמרו (קידושין פ"ח דף ל"ט ע"ב וחולין דף ק"מ ע"ח) שכר מצות בהאי עלמא ליכא ואמינו שעיקר השכר הוא בעולם הבא אמרו למען ייטב לך לעולם שכלו טוב ולמען יאריכו ימיך לעולם שכולו ארוך וע"כ נאמר שאין האמנת ביאת המשיח עקר שהמכחיש ביאתו יקרא כופר בעקר אבל היא אמונה אמתי' יחוייב כל בעל תורת משה להאמינה ואולם לזכור הנבואות הפרטיות המורות על ביאתו אין זו כונת המאמר ויארך הספור בהם לפי שהמפרשים עם שהם מודים בביאתו הנה הם חולקים בנבואות המורות עליו שהרי יש מחכמי הגמרא מי שהכין שכל הנבואות הבאו' בדברי הנביאים על המשיח כלם נתקיימו בשעבר עד שאמרו קצתם שכבר נתקיימו כלם בימי חזקיה ומלך יהודה • אמר ר' הילל (סנהדרין דף כ"ח ע"ח) אין להן משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה מלך יהודה ורב אשי שהשיב על הדברים הללו לא השיב אלא מדברי זכריה שאמר הנה מלכך יבא לך (זכריה ט' ט') והיה זה בבית שני אבל מדברי ישעיה לא השיב עליו נראה כי רב אשי עצמו סובר שאין מדברי ישעיה השוכה מברחת על זה וכן רבותינו ז"ל מסכימים שהנבואות נאמרו על חזקיה אלא שלא נתקיימו כו אמרו בקש הב"ה לעשות חזקיה משיח וכו' וכן מה שאמר הכתוב ביחזקאל (ל"ז כ"ב) ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך א' יהיה לכלם למלך פירשו שזה נאמר על בית שני וראיה לדבר מה שאמרו בפרק חלק (סנהדרין דף ק"ח ע"ב) עשרה השבטים אינן עתידין לחזור וכו' והן דברי רבי עקיבא ואם היה הנבואות יחזקאל עתידה איך יאמר ר' עקיבא שאין עשרת השבטים עתידין לחזור לימות המשיח הרי דברי יחזקאל הם בהפך אבל נראה כי ר"ע היה מפרש אותן בזמן בית שני כי אע"פ שנאמר שם ומלך אחד יהיה לכלם למלך אפשר שנ' זה על זרובבל פחת יהודה או על נחמיה אם היה זולת זרובבל או על המלך המולך מבני חשמונאי וכן פירשו ואמרו קצת המפרשים שכל נבואותיו של ישעיה נתקיימו בבית שני שצוה כורש לבנות הבית אמר ונפקתא מן בית מלכא תהיהב (עזרא ו' ו') ועליו ועל מלכי פרס נאמר והיו המלכים וגו' וכל אותה פרשה ולפי שבתחלת בית שני היו עניים ואחר כך בימי החשמונים נתעשרו עושר גדול נתקיים בהם החת הנחשת אביא זהב וגו' (ישעיה ס' י"ז) כי בתחלת בית שני היו עניים עד שעשו מנורות של עץ וחפום בכסף ועשו שאר כלים של נחשת וכשהעשירו עשאום של זהב כמו שאמרו בקדושין על ינאי המלך שהיה אוכל עם הפרושים על שולחנות של זהב ובבנין הורדוס שהיה בנין בית שני יותר מפואר משל שלמה נתקיים ושמתי כדכד שמשותיך וגו' (שם נ"ד י"ב) ואומרים ג"כ כי בבית שני נתקיים והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה להשם וגו' (שם ס"ו כ') לפי שצוה כורש מלך פרס והנותר מכל הגוים אשר נשאר שם ינשאוהו אנשי מקומו בכסף וזהב וגו' (עזרא ח' ל') וכן יבא כל בשר להשתחות לפני (ישעיה ס"ו כ"ג) לא נאמר על כלל האומות כי אם על כל אומת ישראל בלבד כמו שנזכר במאמר השני (ח) בפרק עשרים בשהוף כל • וכן והיה מדי חדש בחדשו וגו' (שם) אינו נאמר על זמן ב"ת שאם היה זה כן (כ) ויצאו וראו וגו' יעד חיים נצחיים להולעים • אבל הכונה לומר שהפושעים שיהיו בדור ההוא יהיו לעג וקיים לשכניהם ולכל רואיהם עד שילמדו מוסר כל אנשי הדור בראותם עונש הרשעים ההם ויבאו מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו להשתחות לפני יתברך וכן גם כן כתב הר"ר חיים גאליי"פפה באגרת קראה אגרת הגאולה כי כל נבואותיו היו על בית שני בלבד ומה שנאמר ולקדישי עליונין יבלא ויסכר להשניה זמנין ודת ויתיהבון בידה עד עדן ועידנין ופלג עדן (דניאל ז' כ"ה)

הכל

ההקש גוזר כך וכן הגמולים והעונשים המיועדים בתורה ימשכו למעשה המצות והעבירות הנעשות בכונה ויקשרו בהם ריתתייכו מהם כשיתחייב הדבר מסבותיו תדע שהרי נבוכד נצר רשע גמור היה ונגזרה עליו גזרה שתטרף דעתו ויהי' לדור עם החיות ונתאחרה אותה גזירה שנים עשר חדש בשכר מצות הצדקה עד שאמרו רבותינו ז"ל בפרקא קמא מבבא בתרא (דף ל' ע"ח) למה נענש דניאל מפני שהשיאו עצה לנבוכד נצר שנ' לתן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאך בצדקה פרוק ועונוהך במיחן עניין וגומר (דניאל ד' כ"ד) הרי מפורש שהצדקה תועיל לבטל הגזרה ושהשכר הזה נקשר בה ונמשך ממנה אע"פ שלא היה המקבל ראוי לו ולזה לא היה רבי אמי רוצה לקכל צדקה מהעכו"ם • וכן בענין העונשים אמרו ר"ל משחרב בית המקדש אע"פ שבטלוד' מיתות בית דין ארבע מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו מי שנתחייב חנק או טובע בנהר או מת בסרונקי ועל זה הדרך הוא בשאר מצות התורה ואף על פי שלא יגזור ההקש זה ראוי שנאמין שיהיה כן אחר שהעיד הנסיון היות הטבע משועבד ונכנע לצדיקים ולחסידים ולשומרי מצות התורה וזה יסוד גדול לתורה ולזה המצא במרה כשהשליך משה רבינו עליו השלום העץ אל המים ויתמתקו המים שאותו העץ היה הרדפוני שהוא עץ מר מאד לפי מה שבא הקבלה בוואין מדרכו להמתיק המים ואמר הכתוב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו (שמות ט"ו כ"ד) ותפירוש הנכון בנסיון הזה הוא מה שפירש בו הרמ"בן ז"ל שהוא שב אל החק והמשפט רוצה לומר שהוא שם אל העם חק ומשפט שם כאמרם רז"ל שבת ודינין במרה אפקוד (סנהדרין דף ק"ו ס"ח) ושם נסהו רוצה לומר כי שם נסה משה את החק ואת המשפט הזה לפני העם כשהראה להם איך היה הטבע נכנע ומשועבד לשומרי מצות השם עד שהמים המרים נמתקו בעץ המר ולזה סמך אליו ויאמר אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך יאמר כי השומע לקול השם ועושה הדברים הישרים והנרצים לפניו ושומרי מצותיו וחקיו לא ידי שהוא נצול מהחולאי המקריים ואותם שהם בשיטת משים כגון הליי מצרים אלא אפי' מן החוליים הטבעיי' ההוי' על האדם מצד מזגו בשינוי פרקי השנה יהיה רופאו מהם וזה כי החליים שני מיני האחד החליים הטבעיים והם הבאים על האדם משינוי הפרקים וכפי מזגו כאלו האמר (ח) שהדמיי יחלה באביב והאדומיי בקיץ והמין האחר החליים הבאים על האדם מצד שנויים יקרו כאויר כחליים (ט) הדבריים וזולתם שהם באים בשינוי הזמנים ומביאים חליים על האדם אם על צד המקרה ואם על צד העונש מהש"י והחליים הללו אינם באים על האדם מצד טבעו אלא מחוץ ובשיטת משים כחליי מצרים ועל אלו אמר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך ועל המין הראשון מן החליים הבאים על האדם מצד טבעו אמר כי אני ה' רופאך וכן ייעד משה במשנה תורה פרשה והיה עקב והסיר ה' ממך כל חולי וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת לא ישימם בך (דברים ז' ט"ו) אמר כי בשמיעת משפטי התורה ושמירתם ועשייתם יהיה האדם מנוצל משני מיני אלו החליים אם מהחליים שהם מצד טבעו של אדם וזהו והסיר השם ממך כל חולי ואם מהחליים שהם בשיטת משים וזהו וכל מדוה מצרים הרעים לא ישימם כך וכל זה להורות ששומר התורה הוא מנוצל מן הפגעים והמקרים הן טבעיים או בלתי טבעיים לפי שהיא למעלה מן הדברים הטבעיים כמו שהעיד על זה הנסיון במרה כמו שפירשנו וכי שם נסהו שב אל חק ומשפט כי אם אשר שישוב אל העם שנסו את השם שלא מצינו להם נסיון בזה אלא שצעקו למשה לאמור מה נשתה ולא יכעס השם עליהם כשישאלו הדברים ההכרחיים להם גם אי אפשר שישוב אל השם שנסה את העם כי אין בנסיון הזה תועלת נמשך כמו בשאר מיני הנסיון שפירשנו בזה המאמר ולזה אמרנו כי ושם נסהו שב אל החק לומר כי הראה להם בנסיון איך שומר התורה לא היה משועבד לדברים הטבעיים וזו היתה כונת השם בהורדת המן שהיה מיד אחר מרה כמו שפירש להם משה במשנה תורה כי אמר ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי השם יחיה האדם (דברים ח' ג') שיראה שירידת המן וכל הנסים שנעשו בו היו להראות את ישראל ולהודיעם כי שומר התורה הוא למעלה מן הדברים הטבעיים ושהאל ית' יכול להחיות את האדם זולתם, וזולת לחם ואחר שהתבאר בכל האותות והמופתים שנעשו במדבר אשר ש"י משנה הטבע לעושי רצונו ומשגיח עליהם בכל ענייניהם כל שכן שיהכרר אצלם הגמול הנפשיי שהוא הדבר העקרי הנמשך מן ההשגחה כמו שהיה מקובל בידם מן הדתות הקדומות מאדם ומנח על יד אברהם יצחק ויעקב שיש לנפש השארות שהוא אמת גמור • ויעוד ירושת הארץ והדברים הגשמיים לכלל האומה על יד האבות היה כדי שיוכלו האנשים להשיג ההצלחה הנפשית בהיות האומה בשלוה וכהשקט כי בהיותם גולים בארץ לא להם אי אפשר לעבוד הש"י כראוי כדי שתושג הצלחת הנפש וזו טענה מסוגת לפי דברי הרמ"בן ז"ל שאמר כי עיקר הגמול בעולם הבא הוא לנפש בלבד ואולם לפי דעת הרמ"בן ז"ל שאמר כי הגמול הוא לנפש והגוף ביחד צריכין אנו לומר כי אחר שפירשנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות הוא עונש לנפש לגוף ביחד מיתורא דקרא שמשם יתבאר שהשכר יהיה לגוף ולנפש ביחד כמו שהעונש הוא לגוף ולנפש ביחד ואחר תחיית המתים • וזה מה שרצינו לבאר בזה הדרוש ואל יצילנו משגיאה :

פרק שנים וארבעים

האמונה בביאת המשיח מחוייב על כל בעל תורת משה להאמינה כמו שביארנו בפרק כ"ג מהמאמר הראשון וזה כי לפי שבא בתורה מפורש החיוב להאמין בדברי הנביא שנאמר אליו תשמעון (דברים י"ח ט"ו) והנביאים נבאו בביאת המשיח הוא מבואר שכל מי שאינו מאמין בביאת המשיח הוא כופר בדברי הנביאים ועובר על מצות עשה אבל מ"מ אין האמנת ביאת המשיח עקר שתבטל התורה בכללה אם לא יאמינהו האדם כי האמנת השכר מחוייב על כל בעל תורה אלהית והכופר בו כופר בעקר • ואולם מי שיאמין שהשכר הוא לנשמות בלבד ובעולם הבא או הוא גשמי ולתחיית המתים אף אם לא יאמין בשכר העולם הזה אינו כופר בעקר אחר שהוא מאמין עקר השכר והעונש בכלל אע"פ שיחלוק באחד ממיני השכר • הדע שהרי יש מרז"ל אמרו (קידושין פ"ח דף ל"ט ע"ב וחולין דף ק"מ ע"ח) שכר מצות בהאי עלמא ליכא ואמינו שעיקר השכר הוא בעולם הבא אמרו למען ייטב לך לעולם שכלו טוב ולמען יאריכו ימיך לעולם שכולו ארוך וע"כ נאמר שאין האמנת ביאת המשיח עקר שהמכחיש ביאתו יקרא כופר בעקר אבל היא אמונה אמתי' יחוייב כל בעל תורת משה להאמינה ואולם לזכור הנבואות הפרטיות המורות על ביאתו אין זו כונת המאמר ויארך הספור בהם לפי שהמפרשים עם שהם מודים בביאתו הנה הם חולקים בנבואות המורות עליו שהרי יש מחכמי הגמרא מי שהכין שכל הנבואות הבאו' בדברי הנביאים על המשיח כלם נתקיימו בשעבר עד שאמרו קצתם שכבר נתקיימו כלם בימי חזקיה ומלך יהודה • אמר ר' הילל (סנהדרין דף כ"ח ע"ח) אין להן משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה מלך יהודה ורב אשי שהשיב על הדברים הללו לא השיב אלא מדברי זכריה שאמר הנה מלכך יבא לך (זכריה ט' ט') והיה זה בבית שני אבל מדברי ישעיה לא השיב עליו נראה כי רב אשי עצמו סובר שאין מדברי ישעיה השוכה מברחת על זה וכן רבותינו ז"ל מסכימים שהנבואות נאמרו על חזקיה אלא שלא נתקיימו כו אמרו בקש הב"ה לעשות חזקיה משיח וכו' וכן מה שאמר הכתוב ביחזקאל (ל"ז כ"ב) ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך א' יהיה לכלם למלך פירשו שזה נאמר על בית שני וראיה לדבר מה שאמרו בפרק חלק (סנהדרין דף ק"ח ע"ב) עשרה השבטים אינן עתידין לחזור וכו' והן דברי רבי עקיבא ואם היה הנבואות יחזקאל עתידה איך יאמר ר' עקיבא שאין עשרת השבטים עתידין לחזור לימות המשיח הרי דברי יחזקאל הם בהפך אבל נראה כי ר"ע היה מפרש אותן בזמן בית שני כי אע"פ שנאמר שם ומלך אחד יהיה לכלם למלך אפשר שנ' זה על זרובבל פחת יהודה או על נחמיה אם היה זולת זרובבל או על המלך המולך מבני חשמונאי וכן פירשו ואמרו קצת המפרשים שכל נבואותיו של ישעיה נתקיימו בבית שני שצוה כורש לבנות הבית אמר ונפקתא מן בית מלכא תהיהב (עזרא ו' ו') ועליו ועל מלכי פרס נאמר והיו המלכים וגו' וכל אותה פרשה ולפי שבתחלת בית שני היו עניים ואחר כך בימי החשמונים נתעשרו עושר גדול נתקיים בהם החת הנחשת אביא זהב וגו' (ישעיה ס' י"ז) כי בתחלת בית שני היו עניים עד שעשו מנורות של עץ וחפום בכסף ועשו שאר כלים של נחשת וכשהעשירו עשאום של זהב כמו שאמרו בקדושין על ינאי המלך שהיה אוכל עם הפרושים על שולחנות של זהב ובבנין הורדוס שהיה בנין בית שני יותר מפואר משל שלמה נתקיים ושמתי כדכד שמשותיך וגו' (שם נ"ד י"ב) ואומרים ג"כ כי בבית שני נתקיים והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה להשם וגו' (שם ס"ו כ') לפי שצוה כורש מלך פרס והנותר מכל הגוים אשר נשאר שם ינשאוהו אנשי מקומו בכסף וזהב וגו' (עזרא ח' ל') וכן יבא כל בשר להשתחות לפני (ישעיה ס"ו כ"ג) לא נאמר על כלל האומות כי אם על כל אומת ישראל בלבד כמו שנזכר במאמר השני (ח) בפרק עשרים בשהוף כל • וכן והיה מדי חדש בחדשו וגו' (שם) אינו נאמר על זמן ב"ת שאם היה זה כן (כ) ויצאו וראו וגו' יעד חיים נצחיים להולעים • אבל הכונה לומר שהפושעים שיהיו בדור ההוא יהיו לעג וקיים לשכניהם ולכל רואיהם עד שילמדו מוסר כל אנשי הדור בראותם עונש הרשעים ההם ויבאו מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו להשתחות לפני יתברך וכן גם כן כתב הר"ר חיים גאליי"פפה באגרת קראה אגרת הגאולה כי כל נבואותיו היו על בית שני בלבד ומה שנאמר ולקדישי עליונין יבלא ויסכר להשניה זמנין ודת ויתיהבון בידה עד עדן ועידנין ופלג עדן (דניאל ז' כ"ה)

הכל

הכל נאמר על אנטיוכס וכן ויקבלון מלכותא קדישי עליונין (סס ז׳ י״ז) (ג) אמר ג״כ כי נאמר
על החשמונים ומה שאמר הכתוב ויחסנון מלכותא עד עלמא ועד עלם עלמיא (סס) אמר כי
עולם הוא יובל אחד והכל על הזמן הקצר ומוגבל שמשלו בו החשמונים וכן ועתיק יומין יהיב
(סס ז׳ ט׳) פירש אותו על מתתי׳ כהן גדול שהיה ראש לחשמונים והיה זקן מאד ומלכו כל בניו
אחריו והביא ראיה לזה הפירוש מרז״ל (במדרש שוחר טוב) שאמרו כי יום נקם ברבי ושנת גאולי
באה (ישעיה כ״ג כ״ד) לבא לפומה לא גלי פומה למאן גלי שיראה מדבריהם שאפילו המלאכים
אינם יודעים קץ הגאולה כי לא גלהו הש״י להם ובדברי המלאך אל דניאל יראה שהיה המלאך
יודע הקץ אלא שדניאל לא היה מבין אותו (ד) ולפי דבריו צריכים אנו לומר כי הד׳ חיות
שראה אינן הד׳ חיות שכתבו כל המפרשי׳ אבל הראשונה רמז למלכות בבל והשני למלכות
מדי והשלישית למלכות פרס ומדי והרביעית למלכות היונים שכל אלו היו בזמן בית שני וע״כ
נאמר בחיה השנית ולשטר הד׳ הקימה והלת עלעין בפומיה בין שניה (דניאל ז׳ ה׳) לפי שדריוש המדי שכבש בבל והחריבה לא משל
אלא על מדי ובבל ומלכות אשור שהיה תחת יד נבוכדנצאר שכבש נינוה ומלך על אשור אבל לא משל דריוש על פרס ועל כל המדינות
המשועבדים לפרס וכשמלך כורש הפרסי התנו שהיה מלך פרס וירש מדריוש מלכות מדי התחילה ממשלת החיה הג׳ שהיה ממשלתה
כוללת הכל כמו שאמר כל ממלכות הארץ נתן לי אלהי השמים (עזרא ל״ה פ׳) ועל החיה הג׳ נאמר ולה נתין ארבעה עוף על גביה
וארבעה ראשין לחיותא (דניאל ז׳ ו׳) רמז למלכים המולכים על פרס ומדי בחר שהיו ארבעה כמו שאמר הכתוב (סס י״ח ב׳) עוד ג׳
מלכים יעמדו לפרס והרביעי יעשיר עושר גדול מכל ובהזקתו ובעשרו יעיר הכל את מלכות יון ואחר זה התחילה מלכות יון שהיא
החיה הד׳ ויורה על זה הפירוש לשון הכתוב שאמר (סס ז׳ י״ח) אידין צבית ליצבא על חיותא רביעתאדי הות שניא מן כלהון דתחילה
וגומר ומפרש זה על ממשלת היונים שהתחילה מאלכסנדרוס מוקדון שנאמר עליו (סס ח׳ ט׳ ח׳) והצפיר השעיר מלך יון והקרן
הגדולה אשר בין עיניו הוא המלך הראשון וכל מה שכתב אחר כך הוא פירוש ממשלת החיה הרביעית בזמן בית שני עד אנטיוכס . ואלה
המפרשים יאמרו כי עיקר האמונה במשיח הוא על פי הקבלה ושאין בתורה ולא בדברי הנביאים נבואה בהכרח על ביאת המשיח
כי כלם יתפרשו לפי מקומם על ענין שנזכר כי לא יסור שבט מיהודה (בראשית מ״ט י׳) אשר שיתפרש כי לא תסור מיהודה גדולת
השבט והמעלה כי יהודה יעלה בתחלה כמלחמות עד שיחרב שילה כי יבא שילה כמו ובא השמש וטהר (ויקרא כ״ב ז׳) וזה לפי שאחר
חרבן שילה שנמשח שאול למלך סרה הממשלה ההיא מיהודה שלא היה עולה בתחלה למלחמה ולזה אמר עד כי יבא או יהיה פירוש
כי יבא שילה עד שיבא בנו וירמוז אל דוד כמו (ה) ובשליחה (דברים כ״ח י״ב) ויהיה פירושו לא יסור שבט מיהודה לא יקרב כמו
סורה ארוני סורה אלי ויאמר כי לא הקרב הממשלה להיות מיהודה השבט והמחוקק עד שיבא דוד ואליו יתקבצו כל השבטים ולו יקהת
עמים כמו (דברים ל״ג ה׳) עמים הר יקראו שחרגם אונקלוס שבט אדישראל ואשר שיתפרש פירוש אחר (ו) מסכים לזה שעבר כמו
שפירש הרא״בע ז״ל וכן יאמרו כי גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלם הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא עני ורוכב על חמור (זכריה ט׳
ט׳) נאמר על זרובבל שנאמר עליו אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי וגו׳ ושמתיך כחותם כי בך בחרתי (חגי כ׳ כ״ג) ונבואות באלה
הרבה הנאמרות בזכריה הענין מוכיח שנאמרו עליו וכן מה שאמר מלאכי וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם
כזהב וככסף והיו לה׳ מגישי מנחה בצדקה וערבה לה׳ מנחת יהודה וגומר (מלאכי ג׳ י״ג) הכל נאמר על עזרא שזקק כל המשפחות
וטהר את הכהנים והבדיל אותם ואת ישראל מבנות הנכר וכן יפרשו כל הנבואות על זה הדרך על העבר ויאמרו כי עיקר האמונה
בביאת המשיח היא ע״פ הקבלה כי אנקלוס הגר שהיה מקובל משמעי׳ ואבטליון שהיו בזמן בית שני פי׳ לא יסור שבט מיהודה על
המשיח לפי שקבלו כן משמעיה ואבטליון וכן הקבלה נמשכת בידינו עד היום וא״א להכחיש הקבלה לפי שאם היה אפשר להכחיש
הקבלה אף עקרי האמונה נוכל להכחיש ולפרש הפסוקים על דרך אחרת אלא שעיקר כל זה הוא הקבלה וכמו שאינו יכול להכחיש
עקרי האמונה ולפרש הפסוקים על דרך אחרת כן אינו יכול להכחיש הקבלה . ואנחנו נאמר שאם אין מהכתובים הכרח אין מהקבלה
לבדה בזה הכרח לפי שיש לאומר שיש לאומר שיאמר כי אף אם בזמן אנקלוס עדין לא בא אשר היה שבא אחר כך על הדרך שאמרו
רז״ל זכו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על חמור (סנהדרין ק״ז ע״ב) ולפי זה אפשר לבעל דין להלוק ולומר שבא אחר זמן
אנקלוס ובסבת העונות לא נתקיימו כל הטובות המיועדות לבא על ידו וחשבו הרואים שאינו משיח אלא שהאמת הוא שיש בתורה
ובדברי הנביאים כתובים מוכיחים בהכרח על צמיחת ישראל ומעלתם שלא נתקיימו כלם ולא קצתם וזה כמו שג׳ (כתובות כ״ד י״ז)
דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת וארז״ל ומחץ פאתי מואב זה דוד וקרקר כל בני שת זה
מלך המשיח וזה אמת בהכרח כי לא משל דוד בכל בני שת וגם לא נמצא בכל ישראל מלך לעולם שימשול בכל העולם שהם בני
שת וכן בישעיה נאמר כי מזרח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מינח עוד על הארץ וגו׳ (ישעיה נ״ד ט׳) והרי אנחנו בגלות היום אם כן
עדין לא נתקיימה בהכרח . ועוד בישעיה נאמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים וגו׳ (סס מ״ו
כ״ב) וזה היעוד מורה בהכרח על קיום האומה בכללה בכל זמן ושתעלה בסוף למעלה גדולה וזה כי ישאומות כמו פלשתים ובני
עמון ועמלק וזולתם שאף אם נשאר זרעם בעולם לא נשאר שם האומה ההיא (ה) כי אין בעולם אומת פלשתים ולא עמלק ולא
עמון ומואב ויש אומות אחרות בהפך שנשאר שמם ולא נשאר זרעם כמו מצרים שנחרבה כמה פעמים כמו שנהנבא עליה יחזקאל
וכשחזרה ונתישבה נקראו כל הבאים לגור שם מצרים ואע״פ שאינם מזרע מצרים כי נשאר השם ולא הזרע ולא נמצא אומה שיהיה
השם והזרע קיים אלא אומת ישראל שעליהם נאמר כן יעמוד זרעכם ושמכם (סס) והלה זה בקיום השמים החדשים והארץ החדשה
כדי שלא נאמר כי מדרך כל הוה שיהיה נפסד וכמו ששאר האומות מצד שהיו הוות נפסדו כן אומת ישראל אחר שנתהוו בהכרח
הוא שיפסדו לכך אמר שאין מהכרח שכל הווה שיהיה נפסד שהרי השמים והארץ חדשים הם רוצה לומר הווים לפי דעת בעלי
התורה ומאמיני החדוש ואף על פי כן הם עומדים לפני השם יתברך תמיד כלומר שהם נצחיים כמאמר דוד (תלים קמ״ח ו׳) ויעמידם
לעד לעולם חק נתן ולא יעבור וכן זרע ישראל ושמם יהיו קיימים תמיד ולא יפסדו וכן אמר ירמיה כה אמר ה׳ נותן שמש לאור
יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה וגומר אם ימושו החקים האלה מלפני נאם ה׳ גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים
(ירמיה ל״ח ל״ב) וזה יעוד מורה על קיום ישראל ועלותם למעלה גדולה שאם היה מעיר שיתקיימו בגלות לעולם תהיה לפי זה
קללה ולא ברכה וכן נבואת בנין אשר ביחזקאל אף על פי שנתקיים קצתם בבית שני כמו שיראה מדברי רז״ל בססכת מנחות
בפרק התכלת (דף מ״ה ע״ח) אמרו כה אמר ה׳ אלהים בראשון באחד לחדש תקח בן בקר תמים והטאת את המקדש הטאת עולה
(יחזקאל מ״ה י״ח) אמר רבי יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לפרשה כלומר שהיא עתיד לבא רב אשי אמר מילואים הקריבו בימי עזרא
כדרך שהקריבו בימי משה כלומר ובימי עזרא נתקיימה נבואה זו וכן משמע גם כן בססכת מכות שבני בית שני בנו הבירה כל מה
שהיה בידם כפי דברי יחזקאל אבל מכל מקום זהבר מבואר שיש דברים הרבה ביחזקאל שלא נתקיימו בימי עזרא כלל
ולא בבית שני כמו חלוקת הארץ לשבטים שלא נתקיימה בבית שני כי כלם היו מעורבים ולא היתה נחלה מיוחדת לכל
שבט ולא לנשיא על הדרך שאמר יחזקאל וכן נבואת גוג לא מצינו שנתקיימה בשום זמן כלל כי לפי מה שבא בספר יוסף בן גוריון
הכהן ממלחמות אנטיוכס מלך יון על ירושלם ונצחום החשמונים אותו אין זה מסכים על נבואת גוגומגוג כלל וגם מה שנמצא
בספר דברי הימים לספרד מביאת חנוטי שהם מבני גוג לספרד שכבשו אז רומא וכל איטליא מיד הונים לא פשטה אז ממשלת
הנוטים בארץ ולא כבשוה וגם לא היו ישראל יושבים על אדמתם כמו שבא בנבואת גוג וכן מה שזכר ירמיה בספר קינות תס עונך בת
ציון (איכה ד׳ כ״ב) אי אפשר שיתפרש אלא על הגלות הזה האחרון שהוא גלות בית שני כי אחר גלות בבל בבית ראשון כבר הוסיף
להגלותינו על ידי טיטוס ושם נאמר פקד עונך בת אדום (סס) שזה יורה בהכרח על גלות ארם שהגליתנו מארצנו בגלות האחרון ואף
על פי שכתים הם מזרע יון אשר שהם החיה הרביעית לפי שהם מלכי כעולם אחר כלות מלכות היונים וקראה הכתוב בת אדום מצד
שקבלו האמונה על יד כומר ארמי כי הארמי׳ קבלו אבונת אחר בתחלה וכל האומות יקראו על שם האומה שנתערבו בה כמו
שהמתגיירים לדת ישראל יקראו ישראלים או יהודים אף על פי שהם משאר האומות וכן בני ארם יקראו ארמיים וכל האומות שנהפכו
לדת ישמאלים על שם המחזיקים באמונה תחלה שהיו מזרע ישמעאל ויאמר הכתוב כי אחר הגלות הזה האחרון אשר לא יוסיף השם
יתברך עוד להגלות את בת ציון יפקוד על אדום וכדי שלא יבן זה על אומת אדום הקדומה שהיתה יושבת אז בהר שעיר אמר בת
אדום יושב׳ בארץ עוץ כי היושבת בהר היתה עתידה ליבטל קודם גלות בית שני כמו שמלכות יון הקדומה בטלה מן העולם נשארה
הממשלה לכתים שהם מזרע יון והם הנקראים היום אומת ארם וכן ממשלת החיה הרביעית לא יתפרשו כל ונייה הנזכר בספר
דניאל כשום צד לא על מה שעבר על ישראל ולא על פושעי ישראל בענין שיסכימו כל פרטי׳ ונבואות ערבה כאלו יש שא״א
שיתפרשו על מה שנזכר ובפרט נבואות מלאכי הוהם הנביאים שאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה׳ וגומר
(מלאכי ג׳ כ״ג) שזה לא נתקיים מעולם :

(נ) לומר ג״כ . עלבית שני :
(ד) ולפי דבריו . אל הר״ר
מיים המוכר : (ה) וכפליתה .
כלומר שלא מלאסון פליה היולת מכה
רגליה : (ו) מסכים לזה
מעבר . לפירושים המוכרים :
(ז) כי אין כעולם לומת פלשתים
כו׳ . סנקרלת כסס פלשתים :
ללבב

פרק מג (א) לנצח שהוא הנגלה כמו שנתבאר בח"ל פל"ה

פרק מד (א) אם מצד שאומר מי שאומר לו דבר זה: (ב) וכיה. כלומר ונתקיים נבואתו ח"כ והורתיה סיתקיים ג"כ נבואתו מענין גאולת ישראל כמו שמבאר וע"כ

פרק שלשה וארבעים

הדברים יש להם שני מציאות מתחלפים האחד המציאות אשר בכח והשני המציאות אשר בפעל · והשגת המציאות אשר בפעל היא על שני פנים · האחד היא ההשגה החושית כראיית העין ושמיעת האוזן והיא השגה חלושה לפי שהחוש אינו משיג מהדבר רק המקרים כלובן והשחרות והרוחב והאורך ודומיהם · ובעבור זה יפול הטעות במושגים הרבה שהראות יראה הישר מעות והמרובע עגול וההפך כמו שנתבאר בספר המבטים לאקלידס וכן השמע ישמע הדבר בחלוף מה שהוא והסרונות רבים מלבד אלה · והשני השגת המציאות המושכל והיא ההשגה שישיג השכל מהדבר הנראה כי יפשיט המקרים ממנו וישיג עצמות הדבר שהוא המציאות הנמצא בפועל לדברים הנמצאים ולזה ייחס הכתוב ראיית השם יתברך הדברים לראיית השכל אמר השם יתברך לשמואל כשהלך למשוח את דוד וראה את אליאב ואמר אך נגד ה' משיחו (שמואל א' י"ו) ואז אמר לו הש"י הביט אל מראהו ואל גובה קומתו וגו' כי לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב כי בעבור שחשב שמואל שאליאב ראוי למלוכה בעבור היותו יפה מראה וגובה קומתו אמר לו השם יתברך אל תבט אל מראהו רצה לומר האורם והלובן שהם משערי האיכות ואל גובה קומתו ר"ל הכמות כי האדם יראה לעינים כלומר כי האדם ישיג הדברים מצד המקרי שהיא השגה מיוחסת לעינים שאינם משיגים מן הדבר רק המקרים וה' יראה ללבב רוצה לומר ישיג הדברים השגה המיוחסת (ח) ללבב שהוא השכל שהוא משיג אמתת עצמיות הדברים שהוא המציאות האמתי אשר לדברים · והשגת המציאות אשר בכח יחלק גם כן לשנים · האחד השגת מציאות הדבר בסבותיו והיא השגה אמתית כאשר הסבות יהיו נמצאות יחוייב המצא הדבר בהכרח · והשני השגת מציאות הדבר בידיעתו יתברך עת מיוחד לזה כי כל השעות שוות אליו יתברך וכבר ביאר הנביא הליאות הזה נאמר על הקוסמים והחוזים בכוכבים ובנביאי השקר לכן לילה לכם מחזון והשכם לכם מקסו ובאה השמש על הנביאים ויקדר עליהם היום ובושו החוזים וחפרו הקוסמים ועטו על שפת כלם כי אין מענה אלהים ואולם אנכי מלאתי כח את רוח ה' וגו' אמר כי הקוסמים והחוזים בכוכבים צריכין שמש אוכבים ללקיחת הגובה לבין השעה לידע הצומה להגיד העתידות ולזה אמר כי יבא השמש על הנביאים ויקדר עליהם היום רצה לומר הלילה כי הלילה נקראת יום כמו כיום הכותי כל בכור (כמדבר ג' י"ג) ואז לא יוכלו לקחת הצומה בגולת שמש וכזולת הכוכבים כשיקדר עליהם הלילה ויהיה יום המעונן ולזה יבושו החוזים ויחפרו הקוסמים כי אין מענה אלהים להשיב על שאלתם · ואולם הנביא להיותו מלא מרוח השם יתברך שאין לו יחס עם זמן ידוע שיוכל להתנבאות בכל עת שירצה כי אינו צריך לקחת גובה השמש והכוכבים כי ידיעתו הדברים מושפעת מסבה יותר עליונה וזה שאמר ואולם אנכי מלאתי כח את רוח ה' כלומר אחר שאני מתנבא מכח רוח הש"י אינני צריך שעה ידועה כי בכל עת אוכל להתנבא כי אין לי שום מעכבים הבל תלוי ברצון הש"י כלבד ולא בזולתו · והסבה השנית המונעת ידיעת הדברים על אמתתם היא כי לא תספיק ידיעתם לדעת כל הסבות באמתות הדברים העתידים ולזה אי אפשר להם לשפוט משפט אמתי כי אף בדברים שעברו שכבר נשלמו כל סבותיהם ויצאו אל המציאות יצלאה שכלם לשפוט בהם משפט אמת וזהו שאמרה דבורה על אם סיסרא כשהיתה מצטער על איחור בנה כמלחמה והיתה מבקשת לדעת מדוע בושש רכבו לבא והיתה רוצה לדעת זה מצד הקסם או משפט הכוכבים או בגורל החול והיו שם כל הסבות כבר נשלמות שכבר נעשית המלחמה והיתה רואה כי סיסרא בנה מוכה כראש על יד אשה והיו רואות התכמות דם במחנה סיסרא ושכל המלחמה נעשית הנגורים שפוכי דם ובפרט סיסרא עלו ידי שתי נשים שהם דבורה ויעל ועם כל זה לא ידעו לשפוט בזה משפט אמתי אבל הפכו המשפט כפי רצונם וזהו שאמרה דבורה חכמות שרותיה תענינה אף היא השיב אמריה לה הלא ימצאו יחלקו שלל רחם רחמתים לראש גבר שלל צבעים לסיסרא שלל צבעים רקמה צבעים רקם מתים לצוארי שלל (שופטים ה' כ"ט) כי לא יכלו לשער איך יהיה נצחון המלחמה על ידי נשים ועל כן שפטו כי האיחור היה כי יכוצאו יחלקו שלל וחלשת הנכורים על ידי שתי נשים יהיה כי ימצאו רחם רחמתים לראש גבר ויחלשו האנשים לרוב הכעילות והדם שהיו רואות את סיסרא מוכה בראש על ידי אשה לא יהיה אלא שלל צבעים ורקמה ובעבור שהיו רואות את הדם על ידי שתי נשים העמיקו לומר צבע רקמתים לצוארי שלל וכל זה ממה שיורה על חלשת שכל האצטגנינים לשפוט דבר על בוריו אף בדברים שעברו שכבר נשלמו סבותיהם וכל שכן בדברים שעתידים שלא יספיקו לדעת כל הסבות באמתות וזה כי אף אם ידעו כל הסבות הנגזרות מצד הכוכבים לא יכלו לדעת הנגזר בידיעת השם שהוא למעלה מכל הסבות והוא מבטל כל הסבות לעשות רצונו כמו שנמצא אליהו עצר המטר בעת שרצה והוריד המטר הנגזר ברצון השם עם חיות חורב גדול בעת ההיא והעלה עב קטנה ככף איש בהפלתו והיו כל הסבות הטבעיות אז בהפך וזה ממה שיורה כי ידיעת הנביא הדברים היא ידיעה אמתית ואי אפשר לה שתכזב בשום פנים להיותה מושפעת מהש"י שהוא סבות כל הסבות ובידו לבטל שאר הסבות או לקיימן כפי רצונו וכפי מה שתגזר חכמתו:

פרק ארבעה וארבעים

הידיעה המענת אלינו היום מדברי הנביאים היא אמתית בלי ספק ואי אפשר לה שתכזב וזה כי הכזב יפול בדבר הנאמר אל האדם ע"י אמצעיו הנודע מפי הכתב משלשה צדדין (ח) אם מצד האומר שלא יהיה איש אמת או שלא ידע הדבר על בוריו ואם מצד האמצעי שנ' אליו הדברים לא יכין הדברים כראוי או שיוסיף בהם דברים מעצמו שלא נאמרו לו או מצד שהשליח או המביא הכתב מן האמצעי יכזב ודברי הנביאים הנמצאים בידינו היום אי אפשר שיפול בהם הכזב בשום צד מאלו הצדדין כי מצד האומר שהוא הש"י הנה הוא אמת גמור לפי שהוא סבת כל הסבות ואי אפשר שתהיה שם סבה נעלמת ממנו ולזה אי אפשר שיפול בהם הכזב מצדו בשום פנים ואם מצד מי שנאמר אליו ג"כ והוא האמצעי אי אפשר שיפול בהם הכזב כי אם לא היה הנביא איש אמת לא היה השם יתברך משפיע אליו שפע נבואי כמאמר שלמה תועבת ה' שפתי שקר ועושי אמונה רצונו (משלי י"ב כ"ב) וכל דבר יקרב לדומה ויברח מההפך ולזה הוא מבואר שאם לא היה הנביא איש אמת לא היה השם יתברך משפיע עליו שפע נבואי ולא היתה רוח השם חלה עליו ואם תאמר שטעה בהשגתו כחנניה בן עזור כבר היה זה אפשר לאומרו אם לא נתנסו דברי הנביא אבל אם נתנסו דברי הנביא שהוא האמצעי פעמים הרבה אי אפשר שיטעה · ומצד השליח אומי שהביא הכתב ג"כ שהיא הקבלה הנמשכת בידינו היום אי אפשר שיפול הכזב בדברי הנביא וזה כי הקבלה הנמשכת מן האב לבן אי אפשר שהכזב בשום פנים כי לא יבחר שום אדם להנחיל את בנו שקר והאב הראשון שקבל מן הנביא אם לא שידע שהיה דנביא איש אמת לא היה מנחיל דבריו לבנו וכן בנו לבנו עד היום ולזה אחר היות השורש אמתי אי אפשר שיפול בו הכזב בשום פנים מצד הקבלה הנמשכת מאב לבן ונמצא שכשהדבר אמת מצד הנותן ומצד המקבל ומצד המביא הקבלה אי אפשר שיפול בו הספק בשום פנים וזאת היא אות הברית שכרת השם עמנו על ביאת הגואל על יד ישעיה אמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב וגו' ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך וגו' (ישעיה נ"ט כ') יאמר כי אות הברית על שיתקיים היעוד הזה מביאת הגואל הוא היות הדברים אמת מכל הצדדין אם מצד המיעד שהם דברים נאמרים מפי השם ורוחו שאי אפשר שיכזב בשום פנים כמו שאמרנו בפרק הקודם לזה לפי שאין מעכב על ידו כי הוא סבת כל הסבות וזהו אמרו רוחי אשר עליך ואם מצד האמצעי שנאמרו לו הדברים אי אפשר שיכזב ולא שימצא טעות בדבריו כי כבר נתנסו מאמריו כמה פעמים ונמצאו אמתיי' כי ישעיה נתנבא על ביאת סנחריב ונבא על מפלתו (כ) והיה · מתנבא על גלות ירושלים ביד מלך בבל והיה · ועל מפלת בבל והיה · ועל העלות כורש והיה · ועל בנין ירושלם ועל יד כורש והיה · אם כן הוא שנתנבא על גאולת ישראל ותחיה וזהו אמרו ודברי אשר שמתי בפיך כלומר מצד שנתקיימו הדברים ששמתי בפיך כלם יהיו לאות כרית על ביאת הגואל כי מהם יודע שאתה איש אמת ואם מצד הקבלה אי אפשר שיפול בהם כזב שכבר הבטיח שתהיה תמיד הקבלה נמשכת מאב אל בן בלי ספק והספק כמו שאמר לא ימוש מפיך ומפי זרעך וגו' וזה אות גדול על היות הברית קיים על ביאת הגואל המיועד על ידי הנביאים:

פרק חמשה וארבעים

ברית יאמר על איזה קיום או שבועה ודבר קיום הנעשה בין שני כורתי ברית לקשר האהבה בין שניהם ויעשו להם אי זה אות שיהיה קיומו מורה על הברית כמו הער המעיד על הדבר אשר לכן ליעקב ועתה לכה ונכרתה בריה אני ואתה והיה לעד ביני ובינך (כרא"ז ית"ל) ועשה גל אבנים ואמר הגל הזה עד ביני ובינך היום וכן הקשת היא אות קיום מורה על קיום הברית שכרת השם עם נח ובניו וזרך כריתת הברית לפי מה שנמצא בכתובים הוא שהיו חותכין ב"ח לשנים והיו כורתי הברית עוברין בין בתריו אמר הנביא העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו (ירמיה ל"ד י"ח) וכן נמצא בשכרת השם עם אברהם ברית אמר לו קחה לי עגלה משלושת ועז משלושת ואיל משלוש ויקח לו את כל אלה ויבתר אותם בתוך ויתן איש בתרו לקראת רעהו (בראשית ט"ו ט') ואמר אחר כך שראה אברהם במראה הנבואה ככוד השם עובר בין הבתרים לאות על כריתות הברית עם אברהם אמר הכתוב והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה (ח) ועל כן אמר בסמוך ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר והטעם לפועל הזה בכריתת הברית הוא שכריתות הברית הוא קשר קיום בין שני אנשים כורתי הברית כדי לקשר ולדבק האהבה ביניהם עד שיהיו שניהם כאלו הם גוף אחד וישמור כל אחד מהם את חבירו כשמירתו את עצמו לפיכך היו כורתין ב"ח לשנים ועוברין בין הבתרים לאות כי כמו ששני הבתרים ההם היו גוף אחד כך ח"ה הוא כהיותו חי והיה כל חלק מהם מרגיש בצער חבירו עד שכאשר היה מגיע חולי או נזק בחלק הא' היה חבירו מרגיש בחולי או הנזק ההוא ולא הפריד בין שני או החלקים רק המות כן שני האנשים כורתי הברית יהיו כגוף אחד בהיותם בחיים ולא יפריד ביניהם רק המות ומזה יתחייב כי כאשר ירגיש האחד איזה נזק או צער כא על חבירו בעל בריתו שיכנים עצמו בדוחק להצילו כמו שיכנים עצמו בסכנה בעד עצמו וכן שלא יכחיד ממנו דבר ממה שידע או ירגיש שחושבים להרע אליו או שחשבו עליו איזו מחשבה רעה וכן יגלה לו סודותיו ומצפוני לבו כמו שיגלה אותם לעצמו כי אין החבר זולת עצמו וראוי לו שיאהב אותו כאהבתו לעצמו וזהו שאמרה תורה ואהבת לרעך כמוך כלומר כמו שאהבתך את עצמך אין בה זולתיות כך אהבתך את חבירך לא תחשוב שהוא דבר זולתך שהוא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האוהב עם האהוב ולזה תמצא כי אהבה בגמטריא עולה לאחד כי אין האהוב זולת עצמו כלל ולזה יבטח בו ויגלה אליו סודותיו כמו שמגלה אותם לעצמו וזה כאשר יבטח באוהב שיהיה נאמן בבריתו שאם לא כן אין ראוי לו לאדם להגלות סודותיו לכל אוהב כי כאשר אין האוהב נאמן וכדוק לו אין ראוי לו לגלות אליו סודותיו כי אולי יתהפך לאויב ויהיה זה לו לפוקה ולמכשול בהיות זולתו יודע סודותיו ובפרט מי שיחשוב בו שהוא אוהב ואינו כן לפי שאי אפשר לו להשמר ממנו וכן תמצא דוד אומר שהיה מתירא מאויביו היודעים סודותיו יותר ממה שהיה מתירא מאויביו אבר[כי לא אויב יחרפני ואשא לא משנאי עלי הגדיל ואסתר ממנו (תלים כ"ה י"ג) רוצה לומר לא הייתי סובל חרפת האויב וזדונות השונא המתגדל עלי שלא הייתי יוצא לריב עמו מהר ולא הייתי נסתר ממנו אבל ממך שאתה אוהבי ואנוש כערכי ואלופי ומיודעי ורמז כזה אל אחיתופל וסיעתו שהיה יודע סודותיו כמו שאמר אשר יחדיו נמתיק סוד (תס נ"ה ט"ו) אינני יכול להשמר ולהזהר ממך ואני ירא שיגיעני נזק מצד היותך יודע סודותי ואמר שלא הירה יודע בזה תקנה אלא שהיה מתפלל לשם שימותו פתאום בענין שירדו שאול חיים כדי שלא יוכלו לגלות סודותיו לשום אדם וזהו אמרו ישיאם מות עליהם ירדו שאול חיים (תלים נ"ה כ"ג) אבל כשיהיה האוהב נאמן שיבטח באהבתו ראוי שיגלה אליו סודותיו ויקנא עליו כמו שקנא על עצמו ויגלה אליו מה שידע מן הרע הנחשב עליו ויבטיחהו להיות בעזרו ולזה תמצא כי מיד שכרת השם ברית עם אברהם גלה לו כל מה שהיה יודע אצלו מן הרע העתיד לבא על זרעו ואמר לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו' ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי (כרא"ז ט"ו י"ג) כלומר אחר שכרתי עמך ברית לא אוכל כשום פנים להעלים ממך הרע המעותד לבא על זרעך ולכן ידוע תדע כי גר יהיה זרעך שישתעבדו בהם ויענו אותם והגרות הזה יתמיד זמן גדול עד תשלום ד' מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי כלומר וגם אני אחזיק ידי המעבידים כאלו אני מסכים ועוזר לשעבד כי לשון דן אנכי כמו דנני אלהים (תס כ"ט ט"ו) שפירושו עושה משפטי ודיני שהסכים על ידי ושמע בקולי כמו שפטני אלהי וריבה ריבי (תלים מ"ג א') ואף כאן דן אנכי פירושו כאלו אני עושה דינם ומחזיק בידם לשעבד את זרעך אבל אחר כך יצאו ברכוש גדול ולשון ואחרי כן יורה על זה הפירוש רוצה לומר שאינו נקשר עם דן אנכי אבל הוא ענין אחר שלא נזכר עד עתה כלל וסמך אל זה ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת כי אחר שגלה לו הגזרה הנגזרת עליו אם על עד העונש ואם מצד המערכת כפי דעת קצת החכמים הבטיחו להיות בעוזריו ולהציל את זרעו מכף כל הקמים עליהם וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה דף ל"ט ע"ב) כי במראה ההיא נרמז לאברהם אבינו שעבוד כל המלכיות העתיד לבא על ישראל וזה ראוי לפי ענין הברית שיגלה לו כל מה שעתיד לבא על זרעו ובריתת הברית עמו שיהיה עמו בצרה ויצטער בצערו וכמו שהגוף האחד יצטער כלו בצער אבר אחד ממנו על הדרך שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה דף כ"ט ע"ב) שהשכינה מצטערת בצערן של ישראל שנאמר עמו אנכי בצרה (תהלים נ"א ט"ו) וזה כדרך שהאוהב מצטער לצרת אוהבו שנכנס עמו בברית ובעבור שהיה אפשר שלא יהיה זרע אברהם באופן מהשלמות שיהיו ראויים אל שתדבק בהם ההשגחה האלהית תמיד מצד הברית הזה גזרה החכמה העליונה לכרות ברית מתמיד עם אברהם ועם זרעו שיהיו הם עמו וחבל נחלתו ויהיה הוא להם לאלהים תמיד ולזה תמצא כי במראה שהתה אחר מראת בין הבתרים מיד נצטווה על המילה הוא וכל זרעו אחריו וזכר בה בפירוש שהוא אות ברית בין השם יתברך ובין זרע אברהם אמר והקימותי את בריתי בני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם וגו' (כרא"ז י"ז ח') הרי שביאר שלכך נצטווה על המילה להיות אות ברית על הקשר והדבוק אשר בין השם יתברך וזרע אברהם וזה מחזיקים בבריתו ולזה בהיות האות ההוא מתמיד באומה הוא ראיה על הקשר האלהי שנשאר בנו וזהו שתקנו אנשי כנסת הגדולה בכל סבע ברכת המילה ונצאצאי החסיד באות ברית קדש וביארו בה תועלת הברית הזה שהוא להנצל מדינה של גיהנם שהוא כאר שחת כמו שנזכר בה בפירוש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות שארנו משחת וביאר הטעם כי זה הוא למען בריתו אשר שם בבשרינו ואין הצלת השחת במקום הזה על המיתה כי הערלים והמולים שוים בה אבל הוא נאמר בלי ספק על ענין גיהנם וכן אמרו רבותינו ז"ל במדרש כי אברהם אבינו יושב על פתח גיהנם כדי להציל את המולים מליכנס שם וכעבור זה כל זמן שנראה אות הברית הזה קיים באומה אף אם נראה תוקף הצרות עוברות עלינו המיד לא בעבור זה נתיאש מן הגאולה כי אנחנו היום דומים לחולה שהוא קרוב למות וכל האנשים אומרים עליו שאין בו כח לחיות כי כל עוד שנראה בו דבר מן החיות נשאר לא נתיאש שלא יחיה מחולי זה וכן אף אם כל האומות אומרות עלינו שאנחנו באפס תקוה ושאבדה תקותנו נזכרנו לנו הנה כאשר נראה אות הברית הזה נשאר ומתמיד בנו המורה על הקשר שיש בין הענין האלהי ובין האומה נדע בודאי שעדין יש בנו כח להיות ושעל ידי הקשר הזה תשוב האומה לקדמותה ולאיתנה ולהדבק בענין האלהות כאשר היתה בתחלה:

פרק ששה וארבעים

אין לאיש חזקה באמונתו להיות נאמן בבריתו כשיהיה שומר ברית ותורה ועובד את ה' בהיות שאנו ושליו בביתו ורענן בהיכלו ומעשיו מצליחים ואין פשתו לוקה ולא יינו מחמיץ אבל כי גם בהתהפך עליו בלהות הזמן ויאחזוהו ימי עוני וירדפוהו (ח) על השברים לא יסיר הזמתו ממנו ובזה יבחן הצדיק אם הוא עובד מאהבה כי בעת שיכואו עליו צרות רבות ורעות יחזיק במעוזו (ב) ולא ימסה את לבב אחיו בלבבו ויבטח בשם (ג) בכל עתותיו כי בעת השלוה וההשקט וההצלחה יכיר שהכל בא מאתו ולא יאמר כחי ועוצם ידי עשה ליאת החיל הזה כי הוא יתברך הנותן כח לעשות חיל ויבקש מלפניו להתמיד הטוב ההוא ובעת צרה יוסיף אומץ ויבטח שיוציאהו מצרה לרווחה ויבקש מלפניו שיעשה שלום לו ועל זה אמר המשורר בטחו בו בכל עת (תלים ס"ב) רוצה לומר בעת ההצלחה ובעת צרה ושפכו לפניו לבבכם ואמרו אלהים מחסה לנו סלה וזה הדבר הוא ששבחו בו בני קרח את אומת ישראל במזמור מ"ד המתחיל אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פעל פעלת בימיהם וזה כי כלל המזמור ההוא אינו אלא לשבח אומת ישראל שהיו בוטחים בשם ביום טובה ובעת ההצלחה היו מכירים שהכל בא מאתו וגם בעת צרה לא נסוג אחור לבם מהיותם בוטחים בו ומחזיקים בבריתו וזה אף לא ראו בעיניהם האותות והמופתים הגדולים אלא מפי השמועה שקבלו כך מאבותיהם וזהו שהתחיל אלהים באזנינו שמענו כלומר אף על פי שלא ראינו בעינינו הנה שמענו באזנינו מאנשים שראוי להאמין בהם וזה כי אבותינו ספרו לנו כי פעל פעלת בימיהם וגומר זכי דרכך לעשות נסים ונפלאות כי אתה ידך גוים הורשת והטעם וגו' כי לא בחרבם ירשו ארץ וגומר ואם כן שכל הצלחת אומתנו היתה על ידך בתחלה גם עתה אין ראוי שתכלה רחמיך ממנו ואתה שהוא מלכי אלהים צוה ישועות יעקב כי אין כזה מונע לא מצדך ולא מצדי כי אתה הוא מלכי וכמו שהמלך מושיע את עבריו הן יהיו ראויים או בלתי ראויים כדי לעשות לו שם תפארת בלבד כן ראוי לך להושיענו ואחר שאתה הוא אלהים גם כן רוצה לומר בעל היכולת הגמור ואין מי שיעכב על ידך צוה ישועות יעקב כי תמיד אנחנו בוטחים בך ויודעים כי כך צרינו נגעת ובשמך נבוס קמינו ואין לנו בטחון אחר זולתך כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא הושיעני אבל תמיד

אנחנו

פרק מה

(א) ויל"כ אמר בשמיך מיד אחר זה: (ב) לפועל הזה. שאותכין הכ"ח לשנים:

פרק מו

(א) עד השברים. עד אחר אחם כחי ובשר רוחי ועיין מזה לעיל במאמר זה פ"ג ובמאמר ג' פל"ד כי הוא נאות גם כן לזה הענין: (ב) ולא ימס לבב אחיו בלבבו כלומר שלא יעשה לבם סוס מורך לב מאחר שנם לעצמו אין סוס מורך בלבו: (ג) בכל עתותיו. אפילו בעת הצלה כמו שמבאר

סמכאר והולך : כמזמור מ"ד המתחיל וכו' . עיין מזה לעיל בפ' מ' ספ"יט : (ד) זה שהוא גואל אל ה' וכו' . כלומר מי שהוא בוטח בה' למה לא יפלטהו ויגאלהו : (ה) הוא פי' תיתרו ונסת וכו' . כמזמור מ"ד המזכר לעיל : (ו) עשה אתה בעצמך החקירה הזאת מ"ם אחר כך קצת תלמיס יתקור זאת וגו' :

פרק מז (א) זלזול בכבודו . מהפ"י : (ב) כי אלו היה מקום כראוי וכו' . עיין מזה נס כן לעיל ס"פי"ז מזה המאמר : (ג) כי מציאותו והעדרו שוים . כפס

אנחנו שמנו בטחוננו בך הן בעת ההצלחה הן בעת הצרה ויתחיל לבאר זה ואמר כי הושיעתנו מצרינו ומשנאינו הבישות כלומר כאשר הושעתנו מצרינו והבישות את משנאינו שהיתה עת הצלחתינו לא גמה לבנו ולא רמו עינינו אבל באלהים הללנו כל היום ושמך לעולם נודה סלה כשנהיה מצליחים על הדרך שעשינו כבר ולא בעבור זה ישלך להמנע מלהושיענו להיותך חושש שירום לבנו ונשכח את ה' אלהינו ואחר שהזכיר כי בעת ההצלחה שמו בטחונם בשם המיד הזר לומר כי גם בעת הצרה היו בוטחים בו ואמר אף זנחת והכלימנו כלומר גם כשזנחת אותנו והכלימנו שזהו בעת הצרה שלא היית יוצא בצבאותינו ותשיבנו אחור מני צר ומשנאינו שסו לנו והתננו כצאן מאכל וכגוים זריתנו והמכור עמך בלא הון וגו' והמשיך כל הענין ואמר כל היום כלימתי נגדי ובושת פני כסתני מקול מחרף ומגדף וגו' רוצה לומר כי בזולת הצרות העוברות עלי אני נכלם ומתבייש כל היום מן המחרפים אותי ואומרים לי הנה בכה מבטחך ובטחונך שאינו עוזר אורך עם היות בו יכולת לעזור וזה כי כשאדם בוטח בדבר שאינו מועיל לו הוא מתבייש כמו שהזכיר זה דוד במזמור למנצח על אילת השחר (תלים כ"כ ח') אמר כמחרפים על זה בשם כל אחד מבני הגלות ואומר אלי אלי למה עזבתני וביאר כי ההרעומות מהעזיבה אינה על עזיבת מקום כי הוא יתבר' מלא כל הארץ כבודו אבל דברי שאנתו והרעומתו הוא על שהיה רחוק מלהושיע ואע"פי שאני קורא אלהי אקרא יומם לא תענה אותי ואף בלילה שאין דומיה לי אין עונה אותי ואין קשב ואין זה מצד שיניי שישך כי יודע אני כי אתה קדוש ומובדל מהשינויים הגשמיים ואתה יושב כלומר עומד על הואר אחד קיים תמיד מבלי שינוי ועל כן אמר יושב כי הואר הישיבה הוא היותר קיים שבהוארי המצב כמו שביאר הרמב"ם ז"ל בשתוף ישב ואמר עוד תהלות ישראל כלומר שישראל מתהללים בך תמיד שאתה מושיעם בעת צרתם ואם כן למה עזבתני עתה כי לא היה הענין נוהג כן בזמן האבות כי כך בטחו אבותינו ולא היית משיב פניהם ריקם אבל בטחו והפלטתמו ואליך זעקו ונמלטו ובך בטחו ולא בושו מבטחונם אחרי שהיה בטחונם בך שאתה דבר קיים ובלתי משתנה כמאמר דוד אלהי בך בטחתי אל אבושה (תלים כ"ה ב') כי הבוטח בדבר שאינו קיים הוא מתבייש מבטחונו כי אינו בטוח שתגיע תקותו כמאמר איוב על הבוטחים שהן יבשות ביאור הקיץ אמר בושו כי בטח באו עדיה ויחפרו (איוב ו' כ') כלומר כשמצאוה יבשה . וכן הבוטח בעשרו לפי שאינו דבר קיים אחר הכתוב בוטח בעשרו הוא יפול (יחזקאל י"ח ל"ח) וכן כאדם אמר הכתוב ארור הגבר אשר יבטח באדם (ירמיה י"ז ז') אבל הבוטח בשם שהוא דבר קיים לא יביש מבטחונו וע"כ אמר בטחו ולא בושו ובעבור זה אני מתרעם על הבושה שאני מתבייש כי רואה אני בעצמי שאנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובוזי עם עד שכל רואי ילעיגו לי והלעג הוא שאומר עלי (ד) זה שהיא גואל אל ה' יפלטהו ויצילהו אחר שחזק בו כי כן דרך הרשעים להלעיג על הבוטח בשם כמאמר הכתוב עצת עני תבישו כי ה' מחסהו (תלים י"ד ו') כלומר שאומרים שעצת העני נבערה בעבור שהוא משים מחסהו בשם ומזה אני מתבייש מאד ועל זה הדרך הוא פירוש אומרו ובשת פני כסתני מקול מחרף ומגדף וגו' (פס ח"ד י"ז) שהם מחרפים אותי ואומרים אי אלהימו צור חסיו בו יקומו ויעזרכם יהי עליכם סתרה וזה לפי שהם משלים חסרון ביכלתך חלילה ואמר אחר זה כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שקרנו בבריתך לא במעשה ולא במחשבה . לא במחשבה כי לא נסוג אחור לבנו . ולא במעשה כי לא נטה אשורנו מני ארחך . ואמר עוד כי דכתני במקום תנים יתכס עלינו בצלמות כלומר אף אם הכבדה עלינו עול הגלות וכסית עלינו בצלמות הצרות שהיה לנו לשכח את שמך אף על פי כן לא עשינו זה ואם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר (ו) עשה אתה בעצמך החקירה הזאת . ואחר שזכר שבח אומה ישראל בהיותם סובלים הצרות ועול הגלות לאהבת השם יתברך הזכיר התרעומות שהיה מתרעם על השם יתברך דרך תפלה ואמר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה עורה למה תישן ה' כלומר אף אם נסבול כל אלו הצרות לאהבתך כל עוד נפשנו בנו מכל מקום כאשר עליך הורגנו כל היום עד שנחשבנו כצאן טבחה איך תוכל להתאפק על זה ולהחריש עורה למה תישן ה' ולמה פניך תסתיר ממנו ואף אם תשכח עניינו ולחצנו מ"מ כאשר שחה לעפר נפשנו ודבקה לארץ בטננו שאנחנו בחכלית הדלות והשפלות קומה עזרתה לנו ופדנו ולא בעבורנו אלא למען חסדך כי מדרך החסד להמשך על הבוטחים בשם אמר הכתוב והבוטח בה' חסד יסובבנהו (פס ל"ב י') כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבוטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בשם :

פרק שבעה וארבעים

החקוה וההוחלת הוא דבר הכרחי אל המאמין כדי שימשך אליו החסד הנמשך אל הבטחון . אמר הנביא טוב ה' לקויו (איכה ג' כ"ה) וכן היה דוד משבח את עצמו ואומר אוחך קויתי כל היום (תלים כ"ה ה') . והתקוה היא על ג' פנים . האחד היא תקות החסד והוא שיקוה אל הש"י שיושיענו על צד החסד בלבד לא מצד שום חיוב כלל . והשנית היא תקות הכבוד והוא שיקוה אליו שיושיענו לפי שהורגל להושיענו ואם לא יושיענו גם עתה יהיה (ח) זלזול בכבודו כי האדון שהורגל להושיע את עבדו אם אינו מושיענו בעת צרתו יאמרו הרואים שזה מצד חולשת האדון . והשלישית תקות ההבטחה והיא תקות האמת והוא שיקוה שיאמת דבריו מצד שהבטיחו על כך . ותקות החסד היא היותר משוכחת שבכלן אלא שאינו בטוח כל כך שינתן לו כלבבו כל אשר תשאל נפשו כי להיותו משער בעצמו שאינו במדרגה שיעשה עמו חסד חנם חושב שלא ירצה האדון להראת שאלתו ובעבור זה אינו מקוה כראוי ולזה לא בא לו החסד (ב) כי אלו היה מקוה כראוי לא היתה החסד נמנעת מצד הש"י כי המיד הוא רוצה להשפיע למקוה כראוי אמר הכתוב רוצה ה' את יראיו וגו' (תלים ק"מז י"ח) ולזה הוא מבואר כי המנע הנעת החסד הוא כאשר אין בו התקוה כראוי . ותקות הכבוד היא יותר בטוחה וזה כמו שהורגל לעזור לשום אדם ואינו עוזרו הנה ראוי לו כדי שהרואה לא יחשוב שמה שאינו עוזרו עתה הוא בסבת לאות או חסרון מאדון שיתעורר לעוזרו על דבר כבוד שמו כמאמר המשורר עזרנו אלהי ישענו (פס ע"ט ט') רצה לומר אתה שהיית רגיל להושיענו ואמר על דבר כבוד שמך לומר שאין אנו מבקשין העזר מצד שום חיוב שיש לנו עליך ולא בעבור זכיות שיש בנו אבל בעבור כבוד שמך שלא יאמרו הגוים שאינך יכול עתה כמו שתיית יכול עד עכשיו וזה שאמר אחריו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם וזה הדרך דרך משה בתפלתו במרגלים שאמר ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו ואמרו אל יושב הארץ ההיא ששמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה והמתה את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר מבלתי יכולת ה' וגו' (במדבר י"ג י"ד) ובעבור זה נאמר לו סלחתי כדבריך כלומר אסלח על הדרך שאת' אומר בענין שלא יתחלל שמי אבל אני אקח את נקמתי מהם בענין שישאר ככורי מונח במקומו וזהו שאמר ואולם חי אני ומלא כבוד ה' את כל הארץ כי כל האנשים הרואים את כבודי וגו' אם יראה את הארץ וגו' וכל מנאצי לא יראוה (פס י"ד כ"א) . ותקות ההבטחה היא היותר בטוחה מכלם והיא שיקוה אליו בעבור שהבטיחו עליו אם בכתב ואם בעל פה וכאשר יהיה המבטיח איש אמת יהיה לב המקוה בטוח שישלים דברו וכן אמר דוד זכור דבר לעבדך על אשר יחלתני (תלים ק"יט מ"ט) וביאורו כי אין לקטן או לעבד היוב על הגדול או על האדון אלא מצד הבטחתו אם הבטיחו על כך ובעבור זה התקוה שהיא נתלית בדבר מדברי הנביאים שהם אמתיים בלי ספק כמו שפירשנו למעלה בזה המאמר (הפרק מ"ד) אין ספק שראוי שיהיה לב המקוה בטוח שתגיע ותשלם התקוה על כל פנים כי אף על פי שהדברים המיועדים הם מנוגע האמת להיותם מפי השם יתברך הם כמחוייבים עד שראוי שיהיה לב המקוה בטוח בהם כאילו הם דברים מחוייבים להיות וזה כי הדברים העתידים הנה הם אפשריים אחר שאינם נמצאים כפעל תמיד ויש מהם אפשריים על השווי כמו ירידת הגשם מחר (ג) כי מציאותו והעדרו שוים וכן הגעת הבריאות לחולה מציאותו והעדרו שוים דברים ויש דברים שאף על פי שהם עתידים אין מציאותם והעדרם שוה אבל הם כמחוייבים כמו עליית השמש מחר שאף על פי שהוא עתיד הוא מחוייב שיהיה וכן כל הדברים העתידים שנשלמו סבותיהם ועל זה הדרך ראוי שהיה תקות הבוטח בשם ומצפה לדברי הנביאים כאדם המקוה הדברים העתידים שמציאותם מחוייב וזהו שאמר המשורר קויתי ה' קותה נפשי ולדברו הוחלתי נפשי לה' משומרים לבקר שומרים לבקר (פס ק"ל ה') ופירוש על זה הדרך לפי ששומרי החומות בלילה נחלקים למשמרות יש שומר עד קריאה הגבר ויש שומר עד הבקר ושומר עד קריאת הגבר הוא מצפה לקריאת הגבר על הספק לפי שהוא אפשרי על השווי כי אפשר שיקיה ולא יהיה אבל השומרים לבקר והם השומרים משמרת הבקר הם מצפים לבקר בבטחון גדול שיהיה כי הוא דבר מחוייב להיות ולזה תלה הקוותו לשם כשומרי החומות למשמרת הבקר ואמר שהיה מצפה לשם ולדברו שהבטיח על ידי הנביאים בבטחון גדול יותר ממה שמצפים לבקר שומרי החומות למשמרת הבקר שהוא דבר יגיע בחיוב ולזה לא תלה אותו בחולה לומר שהוא מצפה לשם כצפיית החולה הבריאות לפי שאף על פי שהחולה מצפה אותו בכוסף גדול מכל מקום הוא מסופק אם יגיע אם לא לפי שהוא אפשרי על השווי כירידת המטר אבל המצפה לבקר הוא מצפה

אותו

כשם שאפשר לו לירד כמו כן אפשר לו שלא ירד : (ד) כלומר לא לתקות שכר בחיוב · אין אנו מחלפין על חיוב השכר כי זהוקרא ע"מ לקבל פרס ואין זה מדרך תפלת הצדיקים :

פרק מח (א) וזה בשישים בלבו לבחור וכו' · פי' לחי הש"י גם כן יבחר ויבחר לו מה שהוא טוב אלין ויעילו מהדבר שהוא רע אלין · וכמו שה תפלע"ז ג"כ בחכם ועי"ד שנתבאר לעיל בפרק כ"ד מזה המאמר : (ב) אפילו לזכור עניי ומרודי הוא לענה ורא"ש כלו' לא די שעניי ומרודי הוא לענה ורא"ש אלא אף הזכירה מעניי ומרודי הוא לענה וכו' כי כלליך הגדולות ותכופות עד שלא נתנו לזכור אותה וז"ש זכו' עניי ומרודי לענה ורא"ש : (ו) כי אי"א שיהיה כח התשובה לחטוא וכו' · ועי"ד שנתבאר לעיל בפ' כ"ח מזה המאמר בתפלת חרש"ה נקין :

פרק מט (א) לאור הבקר · שהוא מתחייב לבא וכמו שנתבאר לעיל בפ' מ"ז : (ב) ונראה לי כי דומי' מלשון תקוה וכו' · עיין לעיל במ"ב פ' כ"ג בענפי' ותמצא שם כונת הכתוב בדרך אחרת לפי דעת המחבר שם : (ג) הכאה בלד

אותו בבטחון שיגיע כי הוא דבר מחוייב שיהיה כי השחר נכון מוצאו ועל כן אמר הנביא נדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו (הושע ו' ג') כלומר כדבר שהוא מחוייב להיות ויבא בנשם לנו (ד) כלומר לא לתקות שכר בחיוב אלא כדבר שהוא אפשרי בנשם ועל זה הדרך יתפרש יוראון עם שמש (תהלים ע"ב ה') כלומר בחיוב כזריחת השמש אבל תקות השכר תהיה כדבר שהוא אפשרי שהוא המטר וזהו ירד כמטר על גז ותקות ההבטחה הזאת נקראה תקות האמת שהאדם מצפה אותה בבטחון להיות השם יתברך אמת ודברו אמת ובעבור שתקות החסד יקוה אותה המקוה מצד החסד בלבד ותקות ההבטחה מצד האמת ושתיהן להועלת המקבל אבל תקות הכבוד אינו רק בבחינת הנותן בלבד כי האדון כאלו הוא מחוייב בזה מצד עצמו כדי לחוש לכבודו אמר המשורר לא לנו ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד (תס קט"ו ו' ח') כלומר אין אנו מבקשים ממך זה לשכר זכותנו כימה יזכה יולד אשה ולא מצד תועלתנו אבל בעבור כבוד שמך מוסף על מה שאתה מחוייב לעשות זה על חסדך ועל אמתך כלומר מצד חסדך שהיא תקות החסד ומצד אמתך שהיא תקות ההבטחה :

פרק שמנה וארבעים התקוה והתוחלת בכל אחד מאלו הפנים שזכרנו הנה היא אם כללית ואם חלקית והכללית הנה היא שראוי לאדם שיקוה אל השם המיד שיושיע את כלל אומתו ויפיל בנעימים חלקם וזאת היא התקוה שעליה אמרו רז"ל (סנה קף ל"ח ע"ח) שבהתחלת דינו של אדם אומרין לו צפית לישועה וזו היא ישועת כלל האומה והחלקית היא שיקוה אל השם שיישיר לפניו דרכו וברוב חסדיו ויצילהו מן הדבר שהוא רע ויבחר לו מה שהוא טוב ונאות לו (ח) וזה בשישים בלבו לבחור הטוב ולמאוס ברע כי אפי' במעשי ידיו ובמה שהוא משחדל לא ידע האדם מאוס ברע ובחור בטוב אם לא בעזר אלהי אמר שלמה (משלי י"ד כ"ו) יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות וכן אמר מה' מצעדי גבר (תלים ל"ז כ"ד) ואדם מה יכין דרכו ולא מתיאש מלקוות אל ה' בכל מעשיו מיראת עונותיו כי השגחת השם תמשיך תמיד אל המיחלים אליו על צד החסד לא על המיחלים על צד הגמול אמר הכתוב הנה עיקה וגומר (שם נ"ג י"ח) וביאר שזהו בתקוה החלקית על כן סמך לו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב וכי המצאן אותו צרות רבות ורעות יחזיק בתומתו ויוסיף אומץ לקוות אל השם ויחשוב בלבו וידע וישכיל כי אין מעכב ביד השם מלהת את שאלתו ולעשות את בקשתו כי יכלתו בב"ת ויש לאל ידו להוציאו מצרה לרוחה ברחמיו וברוב חסדיו שהם גלתי בעל תכלית וכזה יוסיף לקוות אל השם וכן ביאר זה ירמיה הנביא בספר איכה כשהיה מדבר על הוקף הצרות שהיה כל אחד מישראל סובל בגלות אמר ותזנח משלום נפשי וגומר (איכה ג' י"ז) רוצה לומר כל כך הם חזקות ותכופות הצרות הכאות עלי עד ששכחתי תואר השלום ונשיתי תואר הטובה איך הוא ומתוך כך הייתי אומר אבד נצחי ותוחלתי מה' וביאר הסבה למה היה חושב שאבדה תקותו כי (ה) אפילו לזכור עניי ומרודי הוא לענה וראש כי זכור מקור כמו זכור מלחמה אל תוסף (איוב מ' ל"ב) ואמר אחר זה זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל חסדי ה' כי לא תמנו וגו' ר"ל מה שאני משיב אל לבי בתוקף הצרות הוא כי חסדיה' לא המנו וכי לא כלו רחמיו כי הם בב"ת ולא יזנח לעולם ה' כי אם הוגה ורחם כרוב חסדיו על כן אני מתיאש לצאת מן הצרות · וכן ביאר זה דוד על התקוה הכללית גם כן אמר יחל ישראל אל ה' וגו' (תלים ק"ל ז' וקל"ח ג') ר"ל אל התיאשו מלקוות אל השם בסבת רוב העונות כי אין אתם עתידין ליגאל מצד זכיותיכם כי לא יספיקו לכך אבל הגאולה ממעמקי הצרות היתה על צד החסד לבד ולזה ראוי ליחל אל הש"י כלבד ולא לזולתו כי עם ה' החסד ואין נמצא מן הנמצאים שיוכל לעשות חסד זולתו כמו שנתבאר בפי"ז מזה המאמר ואף אם ירבו העונות הרבה עמו פדות (ו) כי אי אפשר שיהיה כח החוטא לחטוא יותר גדולה מכח הש"י למחול אם כן הוא יפדה את ישראל מכל עונותיו ואולם בתקוה החלקית תגיע והשלם כונת המקוה עם התפלה אמר דוד קוה קויתי ה' ויט אלי וישמע שועתי וגו' וזה לפי שהתקוה החלקית אינה תלויה אלא בו וכשתהיה לפי מה שראוי אין שם מונע כי אין כילות מצד המתן וכשיתפלל אדם על דבר המקוה יורה שהתקוה ההיא אמתית וכזה עכל לקבל החסד המקוה אבל התקוה הכללי' אף אם תהיה כראוי מצד איש אחד או מתי מספר לא יגיע וישלם הדבר המקוה לפי שאין התקוה כראוי מכל המקבל שהוא כלל האומה ואחר שאין המקבל מוכן מצד התקוה א"א שתשלם התקוה ההיא ולזה מה שתלו רז"ל (סנהדרין דף ל"ח ע"ח) הגאולה הכללית בזמן או בזכות אמרו אני ה' בעתה אחישנה (ישעיה ס' כ"ב) זכו אחישנה לא זכו בעתה ואולם החלקית אין לה התלות בזמן אלא כפי מה שיכין המקבל עצמו לקבל החסד מצד התקוה כן תגיע ותשלם תקוהו עם התפלה :

פרק תשעה וארבעים וראוי שישאל שואל ויאמר כי התקוה והתוחלת אינו דבר נאות לטבע האדם כי הם יטרידו המחשבה ויתישו הכח ויחליאו הנפש חולי גדול עד אשר ישימוה סכלה וזה כי בסבת התקוה והתוחלת לדבר מה תהיה הנפש טרודה לחשב מחשבות להשיג הדבר ההוא המקוה ולא תחדל מלחשוב תמיד בזה עד אשר יכבה אור השכל מעליה והשאר הנפש עמומה על זה אמר הכתוב הוחלת מכושכת מחלה לב (משלי י"ג י"ב) ועל כן ראוי לכל חכם לב להסיר מנפשו התקוה והתוחלת וזה כשתחדל הנפש מלקוות דבר קשה ההשגה ותסתפק במה שתשיג לא תהיה הנפש טרודה בדבר והחישוב בדברי מדע והשכל ועניני' מרבים אור השכל ומזהירים אותו ואם כן איך נאמר כי התקוה והתוחלת א' המאמין טוב עד שנמצא הנביא מזהיר על התקוה יותר מכל הדברים כלם אמר ואתה באלהיך תשוב חסד ומשפט שמור וקוה אל אלהיך תמיד (הושע י"כ ו') שיראה שהתקוה דבר הכרחי אל המאמין כשמירת חסד ומשפט או יותר · והתשובה בזה כי התקוה לדבר שהמקוה מסופק בו אם יגיע אם לאו תטריד הנפש לחשוב מחשבות כדי להשיגו אבל התקוה לדבר שהאדם מובטח בו שיבא כמו שיקוה (ח) לאור הבקר לא יטריד הנפש אבל ישמחנה כהיותה משערת הטוב ההוא המבוקש והיותה בוטחת שיגיע ועל זה הדרך ראוי שתהיה התקוה לשם כשיהי' בוטח בו בטחון שלם שישלים תקותו בלי ספק אחר שיש יכולת בידו ואין מי שיעכב על ידו לא כמי שמקוה דבר שמסופק בו אם יגיע ואם לא יגיע והתקוה הזאת תחזק הלב ותשמחהו אמר חזק ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה' (תלים ל"ח כ"ה) כי התקוה אליו לא די שלא תחליש הלב אלא שתחזק אותו כי המקוה אל הש"י בהיות לבו סמוך ונשען על ה' קדוש ישראל באמת שימלא שאלתו יוסיף אומץ ויתחזק כחו הוא שאמר הכתוב ויועפו נערים וגו' וקווי ה' יחליפו כח (תלים ל"ח כ"ה) ר"ל הנערים שאין מדרכם ליעף וליגע והבחורים שדרכ' להחליף כח כלם כשול יכשלו ויעפו ויגעו ואולם קווי ה' יחליפו כח וירבו עצמה ומצד שירבו עצמה יוכלו לקוות יותר ומצד היות התקוה אל הש"י שהוא דבר קיים יתחזק יותר עד שהדברים הללו הם כמתגמלים התקוה סבת החוזק והחוזק סבה התקוה ואל זה רמז המשורר באמרו קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וגו' (תלים כ"ז י"ד) הנה ביאר שהתקוה סבת החוזק והחוזק סבה לקוות יותר ועל התקוה הזאת היה מזהיר הנביא באמרו חסד ומשפט שמור וקוה אל אלהיך תמיד (הושע י"ב ז') כי התקוה והתוחלת אל הש"י הוא דבר יותר מעולה מכל התחלות שאפשר שישבח האדם לש"י אמר המשורר ואני תמיד איחל והוספתי על כל התהלך (תלים ע"ל ט"ז) וזה יראה דבר זר מאד איך אמר שהוא יוסיף על כל התהלות הש"י והרי הכתוב אומר מי ימלל גבורות ה' וגו' (שם ק"ו ב') והיאך אפשר שיוכל האדם לספר תהלות הש"י שהם בלתי בעל תכלית אף כי להוסיף עליהם אלא שפירוש הפסוק הוא כך כי בהיותו מיחל לש' תמיד הוא מוסיף על כל התהלות שאפשר שיתהלל האדם את הש"י וכן ביאר זה דוד במקום אחר אמר כי התקוה והתוחלת לש"י היא כמו התהלת ביותר מובחר שבמקומות וכמו היותר נכחר שבקרבנות והוא הקרבן שאינו בא על חטא אלא כנדר ונדבה אמר לך דומיה תהלה אלהים בציון ולך ישולם נדר (תס ס"ה כ') (כ) ונראה לי כי דומיה מלשון תקוה כמו דומו עד הגיענו אליכם שפירושו קוו וכן דמיני אלהים חסדך שפירושו קוינו ויהיה פירוש הפסוק כן הדומיה שהיא התקוה והתוחלת אליך אלהים הוא כמו התהלה בציון שהוא המקום היותר נכחר שבמקומות והיא גם כן כאלו ישולם לך נדר שהוא היותר נבחר שבקרבנות לפי שאינו בא על חטא ומצד התקוה אתה שומע התפלה כי התפלה שהיא מצד התקוה אליו יתברך היא היותר נכחרת ומצד שאתה שומע התפלה עדין כל בשר יבא להתפלל ומצד התפלה (נ) הבאה מצד דבקות דברי עונות גברו מני ואפילו השעירים שהם המרדים אתה תכפרם וזה לגודל מעלת התקוה כמו שנתבאר למעלה ואע"פ שר"ל פירשו דומיה מלשון שתיקה כמו שאמרו (מגילה

מנד דבקות • כלומר שכאים עדיך ומתדבקים בך ע"י תפלתם • וי"ג הכאה מנד התקוה :

פרק נ (א) בכתובים : בתהלים : (ב) אינו תחה על זה הענין מנדי אין ר"ל מנד עצמו אלא כלומר מנד הלדם : (ג) סתין הגלות לבל הלדם אלא מספר שמבאר

דף י"ח ע"א) סמא דכולא משתוקא שנאמר לך דומיה תהלה לפי קשר הפסוקים יראה יותר שהוא לשון תקוה ולגודל מעלת התקוה היה דוד מזהיר את העם לקוות אל ה' תמיד בלי הפסק אמר יחל ישראל אל ה' וגו' (תלים ק"ל ז') וייעד על התקוה הגמול הרוחני שהוא העולם הבא אמר קוה אל ה' ושמור דרכו וירוממך לרשת ארץ (שם ל"ז ל"ד) הרי שביאר שבשכר התקוה בפרט ושמירת דרך ה' בכלל יירש ארץ החיים כי כפי דעת רז"ל ירושת הארץ היא ארץ החיים כמו שאמרו (סנהדרין דף נ"ח ע"ח) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ וכן נמצא חבקוק מזהיר על התקוה והתוחלת אמר אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא ולא יאחר (חבקוק ב' ג') ואחר שהוא מתמהמה איך אמר כי לא יאחר אכל פירושי שאף על פי שיתמהמה ראוי שיחכה תמיד לגאולה ויחכה שיבא בלי איחור וכן אמר ישעיה אשרי כל הוכילו (ישעיה ל' י"ח) :

פרק חמשים

התרעומת הנמצא (א) בכתובי' על אורך הגלות אינו שוה אל התרעומת הנמצא בדברי הנביאים על צדיק ורע לו ורשע וטוב לו כי עקר התלונה בגלות אינה מצד שנתשוב שהגלות הוא שלא כדין אבל עקר התרעומת היא על אחד מהג' צדדין שהזכרנו שהתקוה נחלקת אליהן אם תרעומת התסד ואם תרעומת ההבטחה ואם תרעומת הכבוד ותרעומת החסד הוא כי כל עושה חסד הנה בלי ספק כי כפי רוחק המקבל להיותו ראוי לקבל החסד כן תהיה מדרגת החסד יותר גדולה ואחר שאנחנו בתכלי' השפלות והדלות עד שכמעט הגענו אל תכלית ההפסד הנה אנחנו צריכין לקבל החסד היותר גדול שאפשר ואחר שהחסד האלהי הוא היותר גדול שאפשר ראוי שיחול עלינו עתה שאנחנו משוללים מכל טוב כעבד הזה שהוא בתכלית השפלות והבזיון וזהו שרמז דוד באומרו הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגומר (תלים ק"כ ב') וזה הכתוב יראה כדבר זר אין יאמר כי אנו מצפים כעבד אל הארון וכשפחה אל הנסירה והרי הארון לעולם לא יוצה להוציא את עבדיו לחירות ואין העבד מצפה אליו שיושיענו מצרתו ויוציאנו לחירות אלא פי' הכתוב הוא על דרך שאמרנו כי המשורר היה מתרעם לשם יתברך ממדת חסדו ואמר כי כל כך ארך זמן הגלות עד ששכנו במדרגת העבד ולא כעבד שהוא מצפה לחירות על יד אוהביו או קרוביו שהוא מצפה עליהם מתי יבואו לגאלו אבל כעבד הנושב באפס תקוה ותיאש מלצאת לחירות והוא העבד הנושב ביד אדונים קשה משולל מכל טוב אינו ברשות עצמו לקיים דהוא אמונתו ואין לו בנים ולא כבוד ולא עושר כי מה שקנה עבד קנה רבו ואין לו שום תקוה בעולם אלא שהוא מצפה אל יד אדוניו שיתן לו פרוסת לחם שיוכל להתפרנס בה וכן השפחה אל יד גברתה וכן אנחנו כל כך ארך זמן הגלות ותוקף הצרות שרן חכופות עלינו בחזקה עד שכמעט נתיאשנו מן הגאולה חס ושלום ושבנו במדרגת העבד הזה שנתיאש לצאת לחירות • שלא נבקש רק להתקיים בגלות הזה עם דלותנו ושפלותינו וזהו אמרו וכן עינינו אל ה' אלהינו עד שיחוננו ועל כן אמר חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז כלומר אם אתה עושה כדי שיהיה החסד יותר מופלג שאפשר וזה כשיהיה המקבל נעדר כל טובה כדבר שבענו בוז כשהגענו אל הקצה הזה שהוא בתכלית הבזיון וראוי שתחוס עלינו בגודל חסדיך וכן הימין האזרחי במזמור פ"ח שהיה מתרעם על ארך הגלות על זה הדרך היה מתרעם ואומר כי שבעה ברעות נפשי וחיי לשאול הגיעו נחשבתי עם יורדי בור כלומר כל כך עברו עלינו הצרות עד שנתשבנו כמתים וראוי לך שתחוס עלינו כגודל חסדך קודם שנגיע אל תכלית ההפסד כי למה נמות לעינך ויכריחו את שמינו מן הארץ הלמתים תעשה פלא וגו' היסופר בקבר חסדך כלומר כבר הגענו אל קצה שראוי שיחול עלינו החסד האלהי המופלג כי אי אפשר להגיע אל קצה יותר גדול ושפל מזה אלא אם כן יהיה בקבר ויסופר בקבר חסדך כי אז לא יהיה חסד אלא יצירה חדשה וכל המזמור הולך כדרך חולה המצטער על חליו אף על פי שיודע שרוע הנהגתו המציאו לכך • ואולם במזמור פ"ט שהוא לאיתן האזרחי התרעומת הוא על שני הדרכים אחרים שהם תרעומות ההבטחה ותרעומת הכבוד ותרעומת ההבטחה הוא מה שזכר איה חסדיך הראשונים ה' וגו' ותרעומת הכבוד הוא מה שאמר זכור ה' חרפת עבדיך אשר חרפו אויביך ה' וגו' וכדי שיתבארו שתי אלו התרעומות על פי דברי המשורר אפרש המזמור כדי שיהיה נקשר יפה על זה הדרך הנה הוא התחיל ואמר חסדי ה' עולם אשירה וגו' וזה על דרך מ"ש ירמיה הנביא ע"ה צדיק אתה ה' כי אריב אליך אך משפטים אדבר אותך (ירמיה י"ב א') כמו שפירשנו למעלה (בפס' ו' מזה המאמר) וכן הם דברי זה המשורר אני יודע שאיני יכול להכחיש חסדי הש"י המתפשטים תמיד על בריותיו הן בנמצאים העליונים הן בנמצאים התחתונים ועם כל זה אני אשורר חסדי הש"י תמיד ואפרסה ואודיע אותם לבני אדם תמיד ולדור ודור אודיע אמונתך בפי ר"ל אודיע הקיום וההתמדה אשר בהם כי לא אוכל להכחיש אותה אבל עכ"ז לא אחשוך פי מלהתרעם ולא על מדת החסד אבל על מדת האמונה והוא תרעומת ההבטחה וזה שאני רואה שאין הקיום והאמונה שוה בכל כי אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין אמונתך בהם כלומר כאשר חשבתי בלבי כי כל העולם נמצא ונמשך מהשם יתברך על צד החסד הן העליונים הן התחתונים ואם כן היה ראוי שיכמו שהכל נמשך על צד החסד שהאמונה והקיום ימשך בכלם על השוה ואני רואה כי אמונתך שהוא קיום החסד הוא בשמים בלבד רוצה לומר בעליונים אבל החסד הנמשך על התחתונים כמו מה שאמרתי כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי עד עולם אכין זרעך ובניתי לדור דור כסאך סלה אינו כן כי אין הקיום נמצא בחסד הזה כמו שהוא נמצא חסד הקיום בעליונים והתחיל לבאר אך חסד ההמשכה והקיום נמשך בעליונים ואמר ויודו שמים פלאך ה' כלומר פלא החסד שעשית עמהם להמציאם בתכלית השלמות אף אמונתך שהוא הקיום שאתה נותן להם יודו אותך בקהל קדושים רוצה לומר בכלל השכלים הנבדלים שהם עלות לגלגלים והם המניעים אותם כי כולם מודים ומכירים כי אתה אל נערץ בסוד קדושים רבה ושאין בעליונים דומה לך שיוכל לעשות חסד כמוך כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים כי כלם יודעים שאתה אלוה על כלם ושאתה אלהי צבאות השמים והארץ ושאין כמוך חסין יה ואני רואה שאמונתך סביבותיך כלומר כי הקיום אינו אלא בעליונים לבד ואין זה מצד שאתה אלהי השמי' כלבד ולא אלהי הארץ כי לך שמים אף לך ארץ תבל ומלואה אתה יסדתם צפון וימין אתה בראתם וגו' לך זרוע עם גבורה לעשות מה שאתה חפץ ולשנות הטבע כפי רצונך כי צדק ומשפט מכון כסאך כלומר כל הדברים הנמשכים על צד החיוב כדברים הטבעיי' שאי אפשר להם שישתנו והם שקראם צדק ומשפט במקום הזה כלם נמשכים מן השמים שהם מכון כסאך אבל הדברים הנמשכים על צד החסד והאמת אי אפשר שישכו משום נמצא זולתך אלא אם כן יקדמו פניך להתם כי אין נמצא בעולם שיוכל לעשות חסד זולתך כמו שנתבאר בפרק שבעה עשר מזה המאמר ואחר כן התחיל לבאר שהחסד הנמשך על התחתונים ראוי שיהיה נמשך בעם היותר נכתר והם העם היודעים להודות לש"י ועל כן אמר אשרי העם יודעי תרועה רוצה לומר יודעים להודות לך כי תרועה זה כמו בזמירות נריע לו (תלים נ"ה ב') והעם הזה הם ראויים שיהלכון באור פניך כלומר שימשך להם החסד והאמת הנמשכים מאור פניך כמו שאמרנו לפי שהם יגילו בשמך כל היום ויתרוממו בצדקתך ויתהללו בשם קדשך ויודו כי אתה סבת הצלחתם והם מכירים כי תפארת עוזמו אתה וכי ברצונך הרום קרננו ועל כן הם אומרים תמיד כי לה' מגננו וגו' רוצה לומר כי מלך ישראל ומגינם ושר צבאם הוא מה ש"יולא מזולתו וזה כי אז דברת בחזון לחסידיך ר"ל שמואל ונתן הנביא ואמרת שויתי עזר על גבור ר"ל על דוד כי כבר היה דוד גבור קודם שנמשך למלך כמו שאמר על עצמו גם את הארים את הדוב הכה עבדך שמואל א' י"ז ל"ו) והמשיך לזה איך אחר שנתן לו המלכות והחסד הזה נכרת לו ברית עליה ע"י נתן הנביא להיות קיימת לו וזה ושאמר ואמונתי וחסדי עמו ובשמי הרום קרנו וגו' לעולם אשמור לו חסדי וברית נאמן לו וגו' זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי רצה לומר שיהיה מלכותו נצחי בהתחתונים כשמש וכירח יכון עולם כלומר וכמו שהירח יכון עולם התחתון כן מלכות בית דוד יכונן אותו ועד הנה הוא זכירת הברית שנכרת עם דוד ועם זרעו ומכאן ואילך הוא זכירת התרעומת ותחלת דבריו בזה הוא אמרו ועד בשחק נאמן סלה כלומר העד שנתת בשחק והוא השמש או הירח אני רואה אותו שהוא נאמן וקיים סלה ואולם הרבר שבא עליו הערות שהוא מלכות זרע דוד אינו כן כי אתה זנחת ותמאס התעברת עם משיחך נארת ברית עבדך חללת לארץ נזרו •

והשלים ענין התרעומת הזה שהוא תרעומת ההבטחה ואמר למדבר בלשון המתרעם זכור אני מה הלז על מה שוא בראת כל בני אדם כלומר (ב) איני תמה על זה הענין מצדי כי אני זוכר מה חלדי שהוא כאין נגדך ואחר (ג) שאין הגלות לכל אדם אלא מספר ימיו שהם מועטים כי מי גבר יחיה ולא יראה מות שימלט נפשו מיד שאול סלה ולזה אין זה הרעומת מצדי כלום אבל עיקר התרעומת הוא בהקש אל אמונתך וחסדך כי איה חסדיך הראשונים ה' נשבעת לדוד באמונתך ואשר שירמזו בזה שאם לא יקיים החסד הזה שנשבע לדוד שיבא המשיח כדי שעל ידו ירושלם המן האנושי וישיג תכליתו נמצא שהמין כלו נכרא לבטלה אחר שלא יגיע לתכליתו וזהו אומרו זכור אני מה חלד על מה שוא בראת כל בני אדם כלומר בריאתם תהיה לשוא אחר שכלם סופם למות כי מי גבר יחיה ולא יראה מות ואם לא ישלים נפשו בחייו לא תשאר אחר המות ואם כן איה הסדיך הראשונים ה' נשבעת לדוד באמונתך כי התכלית הזה אי אפשר שיושג אלא בביאת המשיח כי אז יתפוך הש"י אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד (צפניה ג' ט') ואם אין המשיח יבא נמצא מציאות המין לבטלה ואחר שהשלים ענין התרעומת הזה שהוא הרעומת ההבטחה שב

ימיו · כלומר שלין הגלות אל האדם כ"א בשני חייו : (ד) הוא כימוי אל האדם · ר"ל אשר חרפו אל האדם שהיו מחרפין את הש"י משל"כ לפי' הראשון שב אל עקבות משיחך : (ה) יתעלה האל יתברכות וכו' · כלומר יתעלה האל עלוון רב ויתרפות אלו עד שלא יפגמו בכבודו : (ו) וראוי שנברך אותו על הרעה וכו' · עיין מזה נ"כ לעיל בפ"כד מזה המאמר : (ז) אבל עשה אותו בכונה · מאיזה כונה :

פרק נא (א) אם שיעתנה וכו' · על כרחך הוא משתנה על מ"מ פנים אם שיעתנה וכו' : (ב) הנה לא היה טוב גמור · מלאחר שיכול להשתנות מהטובות אלו אל טובות אחר מ"כ הטוב הזה אינו הטוב הגמור : (ג) שהיסודות שבהם הם הפכים · ולכן הוא מתפעל ומשתנה פעם אל המים ופעם אל הקור וכיוצא בזה : (ד) כשיתקרב אליו על דרך משל אע"פי שהמים הם פשוטי' ואינם מורכב' מ"מ כשיתקרב אליהם האויר אז הם מתפעלים מן האויר : (ה) בקשת המנוחה במנוחה כלומר בלי שום שינוי בתחלה : (ו) הפכו עמו · כנגון המורכבים : (ז) אם שיעתך לו · כנגון מים ואויר : (ח) רחוקים מההפך · שהם על גד השוני כמו שמאחר והולך : (ט) ועל זה הדרך אחר עושה אלוה וכו' : עיין

להזכיר התרעומת האחר שהוא תרעומת הכבוד ואמר זכור ה' חרפת עבדיך כלומר מוסף על חסרון ועל אמתך זכור נ"כ מה שאנו סובלים מכל האומות וראוי לך לחוש על דבר כבוד שמך אשר חרפו אויביך ה' וכל עמים רבים אשר חרפו עקבות משיחך רוצה לומר איחור ביאתו כמו ולא יעקבם כי ישמע קולו (חיוכל"ז כ') או פירוש עקבות משיחך אחרית משיחך וירמזו על מלכות בית דוד שלא היה אחריתו טוב ואפשר שנאמר כפירוש אשר חרפו אויביך ה' (ד) הוא כנוי אל השם יתברך שהיה מדבר עמו כמו ובקש ה' מיד אויבי דוד (שמואל ב' כ' י"ו) שהוא כנוי אל דוד שהיה מדבר עמו וכאלו אמר ובקש ה' מיד דוד וכן בכאן פירש אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפון כל עמים רבים שאומרים עליך שאתה בלתי יכול להושיע את ישראל ולזה סיים ברוך ה' לעולם אמן ואמן כאלו אמר (ה) יתעלה האל המחרפים עלוי רב כאדם האומר בר מינן שיוחס אליו חסרון גדול בזה אז יהיה פירושו לפי הדרך הראשון כי השם יתברך ברוך ומקור הטובות לעולם שהוא זמן בלתי בעל הכלית (ו) וראוי שנברך אותו על הרעה כשם שמברכין על הטובה וזה כי אחר שהוא יתברך מקור הטובות כל מה שימשך ממנו הוא טוב או לתכלית טוב וזה כי כל פועל שנראה פעולתו מסודרת בתכלית הסדור מהשלמות והטוב ראוי שנחשוב שאי זה הרע שנמצא באיזה פעל מפעולותיו הוא לתכלית טוב שאם לא כן יהיה זה אם לליאות ממנו שלא יוכל לתקן הרע ההוא או לחסרון ידיעה שלא ישער ברע ההוא או שישער בו והיה יכול לתקנו ולא רצה (ז) אבל עשה אותו בכונה · ובפעל הש"י אי אפשר שיהיה זה לליאות או חסרון ידיעה כי גדול אדונינו ורב כח ולתבונתו אין מספר אם כן נשאר שנעשה בכונה ממנו ואחר שהוא יתברך טוב גמור וכל פעולותיו בתכלית הטוב והשלמות ראוי שנא' שמה שנראה אותו בפעולותיו חסרון ושל רע הוא לתכלית טוב אלא שאנחנו לא נשער בזה ולזה אמר אמן ואמן כלומר אמן על הרעה ואמן על הטובה כי בלי ספק הכל הוא לתכלית טוב אף אם לא נשער אנחנו בזה :

פרק אחד וחמשים

הטוב הגמור הוא אשר לא ישתנה ולא יקבל חסרון ולא חוסר שאם היה משתנה (א) אם שישתנה הטוב (ב) הנה לא היה טוב גמור ולזה הוא מבואר שלא יקבל תוספת ולא חסרון ולמה שהיו כל הנמצאות השפלות הם מתפעלות ומשתנות תמיד להיות ההפכיות נמצא בהן והשינוי והתפעלות לא יבא כי אם מצד ההפך כי הדבר לא יתפעל מעצמו ולא מדומהו אלא מצד הפכו הן שיהיה ההפך כי בעצמו כמורכבים (ג) שהיסודות שבהם הם הפכים זה לזה או הוצה לו כמים והאויר שהם פשוטים וכל אחד מתפעל מחברו (ד) כשיתקרב אליו לפי שמדרך ההפכים כשיתגבר האחד מהם על האחר כפי יכלתו ומזה הצד היו הנמצאים השפלים משתנים מיום אל יום להיותם מורכבים מהפכים עד שהיה בקדמונים מי שחשב כי בסבת ההשתנות הנמצא כמורכבים אי אפשר לומר על שום דבר שהוא הוא הדבר שהי' אתמול כמו שאי אפשר לרמוז אל מי הנהר הנגרים תמיד ולומר אלו המים הם אותם שהיו בכאן אתמול כי בכר אפשר שהמים של אתמול היו מתוקי' והיום יהיו מרים או בהפך כן ראובן על דרך משל להיותו בשינוי מתמיד אפשר שישתנה מזגו היום ממה שהיה אתמול ושהיו מדותיו משתנות לפי זה כי המדות נמשכות אחר המזג כי מי שמזג לבו הם רותח בלי ספק יגבר עליו הכעס ויהיה כעסן ועל זה הדרך בשאר המדות ולפי זה אין ראובן היום אותו שהיה אתמול וכן בכל הדברים השפלים המורכבים להיות השינוי מתמיד בהם אי אפשר שימצא בהם טוב גמור ואי אפשר שימצא טוב גמור אלא בדבר הקיים ולזה היו הנביאים והחסידים כאליהו ורבי חנינא בן דוסא וזולתם מבזי' טובות העולם הזה להיותם משתנים ואין בהם דבר קיים ולא היו חוששין אלא בדבר הרוחני המיועד לנפש שהוא דבר קיים שאין השינוי נמצא בו והיו בוחרים לסבול הצער בעולם הזה להשיג אותו תענוג להיותם יודעים שדרך התענג להמצא אחר הצער כמו שהוא מדרך ההפכים להמצא האחד בסור חברו כי ההויה לא תמצא כי אם אחר ההפסד וההפסד כי אם אחר ההויה וכן לא תבא השמחה כי אם אחר העצבון וכן המעלה לא תבא כי אם אחר השפלות ולזה תמצא כי כשהיו ישראל כמצרים בהכלית הדלות והשפלות אז השגיח להם הש"י צורת ההתרוממות והכבוד אמר הכתוב ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו' ואומר אעלה אתכם מעני מצרים וגו' (שמות ג' ז') וזה על דרך טבע ההויה שתמצא אחר ההפסד כי לא תמצא הוית האפרות רק אחר הפסד צורת הביצה ולא צמיחת הזרע רק אחר הפסד צורת הגרעין וכן לא תמצא הישועה והצלחת האומה רק אחר היות האומה בתכלית השפלות הדומה אל ההפסד וזהו שאמר הכתוב כי כארץ תוציא צמחה (ישעיה כ"ח י"ח) רוצה לומר אחר הפסד צורת הגרעין כן י"י אלהים יצמיח צדקה ותהלה אחר תכלית השפלות והדלות הדומה אל ההפסד וכן המנוחה לא תבא כי אם אחר היגיעה אמר החכם (ה) בקשת המנוחה במנוחה האבד המנוחה ותרויש היגיעה וזהו מה שנאמר ביששכר וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול וגומר (בראשית מ"ט י"ו) וירצה לומר לפי שהיה יששכר כוסף המנוחה וההתענג וראה כי הארץ טובה להתענג בה נטה שכמו לסבול כלומר שהיה יגיע תמיד כדי שישתכר ויהיה לו ממון שיוכל לנוח אחר כך וכדי שיוכל להתענג גם כן לקח ארצות לעבודה והיה נותן מהם מס וזהו ויהי למס עובד ורז"ל אמרו בבראשית רבה וירא מנוחה כי טוב אין מנוחה אלא העולם הבא שנאמר וישם ינוחו יגיעי כח (איוב ג' י"ו) ואין ארץ אלא ארץ החיים שנאמר לעולם ירשו ארץ ויט שכמו לסבול בתורה ובמצות וכו' · ונראה שאמרו כן לפי שמצאנו בבני יששכר שהיו חכמים גדולים כמו שנאמר ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל (ד"ה א' י"כ"ב) אמרו שזאת המנוחה שכתר יששכר לו לנחלה אי אפשר שירמוז בה הכתוב אלא למנוחת העולם הבא ויאמר כי לפי שיששכר היה חושק מאד המנוחה והתענג וראה שאין מנוחה אמתית אלא בעולם הבא ואין תענוג טוב אמתי כי אם בארצות החיים והמנוחה והתענג ההוא אי אפשר שיושגו אלא בעמל בתכמה ובתורה ובמצות כמו שהוא מדרך כל התענוג שלא יושג אלא אחר העמל והצער נטה שכמו לסבול בחכמה ובתורה ובמצות שהוא העמל המביא אל התענג ההוא שהוא התענוג והמנוחה האמתיים שאין בהם שינוי והם הטוב הגמור שאין רע דבק בו כלל וזה כי כל תענוגי העולם הזה וטובותיו ימצא הרע דבק בהם תמיד לפי שכל אחד מהן ימצא (ו) הפכו עמו (ז) אם שמוך לו · ומאמר שלמה מעיד על זה יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות (משלי י"ד י"כ"ו ז") כלומר כי מה שידומה אל האדם שהוא טוב אינו כן כי פעמים יחשוב האדם כדבר מה שהוא טוב וכסוף הטוב ההוא ימצא הרע נמשך אליו מיד והביא ראיה לזה ואמר גם בשחוק יכאב לב ואחריתה שמחה הוגה יאמר כי אפילו השחוק שכל אדם ישפוט בו שהוא טוב לפי שכל אדם בתענג בו יביא את האדם לידי אחרית השמחה תוגה וזה כי בשמחה והשחוק יתפשטו הרוחות ויצאו להוץ ויתקרר הלב ולזה יביא היגון מיד ואולם תענוגי העולם הבא לא ימשך להם שום צער ולא רע ולא שינוי לפי שהם דברי רוחני ואין בהם הפכיות ולזה אין בהם הפסד ולא שינוי ולא העדר וזה כי ההפסד והעדר והשינוי והחסרון ימשך לדברים ההפכיים ולדברים המורכבים מהפכים להיות כל הפך מבקש להתגבר על חברו ולנצח אותו וכאשר יתגבר עליו לא ישקוט עד שישחיתנו ויפסידהו מכל וכל ובזה יפסד המורכב ואי אשר שיתקיים המורכב או שיקבל צורת השלמות והחיות אם לא בהיותו רחוק מהפכיות ולזה יתקיימו הגלגלים ויקבלו צורת השלמות והחיות לפי שאין בהם הפכיות · והיסודות לפי שהם בעצמם ההפך לא יתקיימו אבל יתהפכו קצתם אל קצת ולא יקבלו צורה השלמות והחיות · והמורכבים מן היסודות יתקיימו ויקבלו צורת השלמות והחיות בהיותם (ח) רחוקים מההפך וכל מה שיקרב המורכב אל השווי הגדל מעלת צורת החיות המקובלת והצורה ההיא תתקיים ותעמוד במורכב כל מה שיהיה רחוק מן ההפכיות וזה יהיה בהיות ההפכים אשר בו מתגמלים על השווי בענין שיהיו החום והקור אשר במורכב שוים שאם יגבר החום הנה הוא ישתית הקור ויפסידהו או בהפך וכן שאר ההפכים ראוין שיהיו מהיחסים בענין שלא יגבר אחד מהם על חברו ויהיה בכל אחד מהם כח לנצח את חברו כפי הכח שיש בחברו לנצח אותו ובהיותם מהגמלים ומסכימים על זה הדרך יתקיים המורכב וכאשר הסיר ההסכמה ויהגבר האחד על האחר יפסד המורכב נמצא לפי זה שהכח והעוז הנמצא בכל אחד מהיסודות ההפכי' אשר במורכב לנצח את חברו כשיגבר שחברו מנצח אותו הוא סבת קיום המורכב וההגברות אחד מהם על האחר שלא על זה הדרך הוא סבת ההשתתה וההפסד (ט) ועל

הדבר

עיין מזה לעיל בפ"ז מזה המאמר כי הוא ג"כ נאות לזה הענין : (י) כי זה יהיה סבת הקיום והשלום כי ע"י זה הם מוכרחים להסכים על על הדרך הממוצע לסניפם : (כ) מאמר האדם • בהיות אלהי ישעי • סיימתי מאמר הרביעי :

הדרך זה אמר עושה שלום וכורא רע כי ההסכמה בין ההפכים יקרא שלום והוא סבת ההויה והקיום המורכב כל מה שיתמיד השווי ההוא כמו שבהסכמת האנשים המתחלפים בדעות קצתם עם קצתם יתקיים הכלל כלו כי כשתמצא ההסכמה בין הכעסן והסבל ובין הכילי והמפזר ובין שאר המדות ההפכיות תמצא המעלה וזה כשיהיה בכל אחד מהקצוות כח להתגבר על חברו כמו שתכירו מתגבר עליו (י) כי זה יהיה סבת הקיום והשלום וזהו שאמר הכתוב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום (תלים כ"ט י"א) כי הוא היה מתפלל לשם שיתן עוז לעמו ולא שיהיה העוז גדול בענין שיתגבר האחד על האחר וישתיהו ויהיה זה סבת הקטטה והמריבה אבל שיתן להם עוז בענין שיברך את עמו בשלום כדי שתהיה ההסכמה ביניהם ולא יגבר אחד מהקצוות על האחר בענין שתסיר המעלה ויבא הפחיתות וההסכמה הזאת הקרא שלום ולזה יכונה התענוג הרוחני הנפשי בשם שלום להורות על שהתענוג ההוא אין בו הפכיות ולזה לא יפסד כמו שהשלום שם יונח על ההסכמה בין האנשים מבלי התגברות האחד על האחר אר"ז (כתיבת דף ק"כ ע"א) בשעה שהצדיק נפטר מן העולם שלש כתות של מלאכי השרת יוצאין לקראתו אחת אומרת יבא שלום וכן אמר הכתו' ואתה תבא אל אבותיך בשלום וגו' וזה כי כמו שהשלום הוא סבת הקיום בדברים המורכבים ההפכים כן כשתהיה הנפש מוכנת להדבק בעליונים מבלי הפכיות יקרא התענוג הנפשי שלום להורו' על הקיום וכן נמצא שההבטחה שהקב"ה מבטיח לצדיקי' לתת להם הקיום והתמדה תקרא שלום אמר הש"י על פנחס הנני נותן לו את בריתי שלום (במדבר כ"ה י"כ) ולפי הקבלה האומרת שפנחס זה אליהו יהיה פירוש השלום ההתמדה וקיום לנפש בגוף וזה יהיה כשתתמיד ההסכמה בין היסודות ההפכיים בענין שלא יגבר ההפך האחד על האחר ועם ההסכמה הזאת שהיא השלום תסור סבת ההפסד ופשט הכתוב שנאמר עליו בריתי היתה אתו החיים והשלום (מלאכי כ' ה') יורה על זה וכן פשט הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא (מס ג' כ"ג) יורה על היות אליהו עדין קיים בגוף ונפש • ולפי דעת החולקים מרז"ל ואומרים כי פנחס איננו אליהו יהיה השלום המיועד אל פנחס רומז אל שלום מנוחת הנפש בעולם הבא שאין בו הפך ויורה על זה מה שזכר הכתוב בעונש הרשעים אין שלום אמר ה' לרשעים (ישעיה נ"ז כ"א) ואין חיי הרשעים בע"הז נעדרי השלום וההשקט יותר מן הצדיקים אבל ירמוז אל שלום הנפש בלי ספק בעולם הרוחני שאין בו הפך שעליו נאמר שלום רב לאוהבי תורתך (תלים קי"ט) ולפי שעיקר שם השלום נאמר על דבר שאין בו הפכיות כנוהו ר"ז אל הש"י ואמרו (שבת דף ו' ע"א) גדול השלום שהוא שמו של הב"ה שנאמר ויקרא לו ה' שלום (שופטים ו' כ"ב) וזה כי בעבור שהנמצאים זולתו יהברך מצד שהם עדולים ידומה בהם הפכיות מה כאלו האמר כי העלול הראשון הוא מחוייב בכחינת עלתו ואשרי בכחינת עצמו ולזה אי אפשר שיתואר בשלום מכל צד אבל האל יתברך אין בו אפשרות מציאות כלל כי הוא מחויב המציאות מכל צד ולזה יקרא שלום כי לא ידומה בו צד הפכיות כלל ולזה היה מציאותו שלום ואמת ולהיות השלום רומז אל התענוג הרוחני בעולם העליון שהוא רחוק מן ההפך והוא העולם הבא שהוא עיקר השכר לנפש ואל שלום הנוף בעולם הזה שהוא סבת השכר בעולם הבא הוא שנזכר בסוף ברכת כהנים וישם לך שלום (במדבר י' כ"ו) לרמוז אל שני מני השלום בעולם הזה ובעולם הבא כי בתחלה אמר יברכך השם וישמרך על הצלחת הקנינים הגשמיים ושמירתם ואחר כך אמר יאר ה' פניו אליך ויחנך על הצלחת החכמה ושלמות התורה שנקראו אור שנאמר כי נר מצוה ותורה אור (משלי' כ"ג) חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח' א') ויחנך רמז אל השלמות השכלי אמר משה ואדעך למען אמצא חן בעיניך שמות ל"ג י"ג) ולפי ששתי אלו ההצלחות מתגדות רוצה לומר הצלחת הקנינים הגופיים עם שלמות החכמה והתורה שהם סבות אל שלמת הנפש ולשכר העולם הבא ולמצא חן בעיני השם יתברך אמר בסוף וישם לך שלום לרמוז שצריך אל השלום להשיג השלום הרוחני כי (כ) מאשר האדם מורכב משתי כתות הפכיות כח המרי וכח נפשיי אי אפשר שישיג השלמות האנושי אם לא בהיות שלום והסכמה ביניהם שיהן לכל אחד מהם חלקו הראוי לו ועל ידי כך יושג השלום הרוחני ולפי ש השכר הרוחני הנפשיי הנצחיי אי אפשר שישיג אלא על צד החסד המיוחלט כמו שנזכר פרק ל"ה מזה המאמר הוצרך להזכיר נשיאות פנים ועל כן אמר ישא ה' פניו אליך ואחר כך לרמוז על השכר הרוחני הנמשך מנשיאות הפנים אמר וישם לך שלום לרמוז כי אחרית כל טובות שבעולם למין האדם הוא השכר הרוחני לנפש שנקרא שלום וכן אמר דוד המלך ע"ה (תלים ל"ז ל"ז) שמור תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום :

סליק המאמר הרביעי • בעזרת אלהי מושיעי

ונוה תם ונשלם ספר הנקרים • בעזרת אלהי יוצר הרים • כן יזכנו להדפיס ספרים לדור דורים • ולחזור ולשוב אל ארצנו הקדושה בהדורים • כמאמר הכתוב ואשיבה שפטיך כבראשונה ויעציך כבתחלה וגו' • והיתה השלמתו ביום ג' כ"ה מרחשון בשנת תק"מח לפ"ק :

שמות החתומים

וואת ברכתי ברכת הדיום לאחינו בני ישראל החשבלין לדבר מצוה ומחזיקין ידי המדפיסים כתובי הדיום כי אף גם שלא הוצאתי קולגדול בתחנה העברים לאחוף פרענאמראנדען רבים לתחוך ידי אחר שידעתי בבירור שיקפוץ עליו זכיבא לגודל ההוצאת אחר ונאת מחנו בלשון קל וכקי עדיין היו כחה יחידי סגולה אשר נדבה לבם להבטיחני ליקח הספר הזה אחר ההדפסה בכסף מלא אמרתי בחה אחרבה לפניהם ובחה אקדם אותם כי אם בשאת את שמותם על שפתי בברכתי פה על הטובתר :

פראג

ר' הירש קיש
ר' אברהם ליבסיטך מטריטש
ר' אברהם נייא שטעטל
ר' שמעון ב"ר אבשיל פרענקל
ר' שמואל לוי
ר' אהרן בער יאם
ר' יעקב ווייל
ר' משה כהרבני מ"ן מאיר פיזלס
ר' יוסף לוי מדרעזין
ר' וולף מאטלס
ר' עקיבא איגר

דרעזין

ר' פייבל גרויד"ן
ר' ליב ב"ר יואל דרעזין
ר' הירש סג"ל
ר' שמואל ב"ר אלי' טיפלין
ר' ליפא הילדסהיים
ר' אברהם ברודא
ר' יוסף ב"ר פייבל
ר' שמואל קלייסדארף
ר' וולף הלרבשטאם

פפ"דא

ר' ליב בר"מ כהן
ר' הירץ בר"מ כהן
ר' אלי' בוקא
ר' אלי' ב"ר מאיר
ר' פייבש בר"מ
ר' ליפמן מקעמפני
ר' ליב מבראנדרבורג
ר' ליב מרגלית מקאזניץ
ר' שמקה ב"ר יצחק
ר' מיכל בר"ל מעזריטך
ר' אליק מארגלין מליסא
ר' מיכל ב"ר ראזכן ווארשי
ר' מרדכי לוכרמן
ר' זעליג שלעזינגר מבראד
ר' אברהם ב"ר יעקב מבראד
ר' אפרים בעלבארד
הרב אב"ד דק"ק טארשטידל
ר' אלחנן טערשטידעל
ר' דוד מאחטור מברלין
ר' ליזר זאלניסין
ר' חיים ב"ר אפרים ר"מ