Printed in Germany.

ספר

עקרים

לר׳ יוסף אלבו

בצרוף באיר שרשים וענפים לר׳ נדליה
ב״ר שלמה

הוצאת ב. כהן
ברלין. תרפ״ח

הקדמת

האלוף מוהר"ר גדליה בן הח"ר שלמה נר"ו להחבור שלו שחבר על העקרים שחבר הר"י אלב"ו זלה"ה :

ג דוד יהוה ומהולל שמו :
ד ובר משרים לעמו .
ל חם השנים לחמו .
י תברך וישתבח זיתפאר בעולמו :
ה שוכן בשמי מרומו .
ב מרומו שוכן ומשגיח על עמו בנועמו .
ג תן להם עוז ותעצומו :
ח דורך בשביליה ובמעגלותיה :
ח ונה בצלליה ובטלליה :
ב וחן עד קצה גבוליה :
ר וכב על עב קל בנתיבותיה :

ך זיה בה יבין שלמה בחכמתו :
ב עזר אלהי השופע מאור תורתו .
י דע ויבין מציא' הש"י ואחדותו ויכולתו.
ש שם המיוחד הגור'אשר השפיע ממציאותו:
ל יריאיו החונים תחת כנפי שכינתו .
מ מגן שואפים להשיג רוממותו ומעלתו:
ה שיגיחו רוממיהו ואין קץ לרוממותו :
נ מצא לכל מצד פעולותיו ונסתר לכל מצד מהותו :
ר אשית כל ראשית בלי ראשית המציא העליונים מאחדותו :
ן השפיע עליהם אור השפע מעצמותו :

ונכח כל הנמלאים נמסח ימי פעולתו . נבריאה ונעשייה ויצירה סמליח כל נברא מאוד מעלומתו . וחכל נמציל המדם וזוננתו כמאמר רז"ל נכתבית נמציל יפרחל סנקחלו רחמים נכח מלהים חת השמים וחת החרץ נמכמתו . ולין מקר לחנוננתו . וחכליח המדם להכיר חת נוראו ולהיות זריז נעבודתו . ולהכיר מליחותו ומחדותו ויכולתו וגבורתו סהוח יקיר ומיוסד נחכלית הפשיטות ולין עוד זולתו . וכל הנמלחים עליונים ותחתונים מוחפעים נפעולתם נגזירתו : נכן לין לעבוד לנוח נמלח מן הנמלחים לו לחלוק להם כנוד כי חם נעבוד סליחותו . ונעבוד זה השחנוח יהוח נפלח למלחך ה' לנלות וחפיל חמכתו . לפני ה' סיהיה נעזרתו . נזכות סלן נעומקם של תורה נהלכת"ו . הנחנת לחדם לפליחותו וחכליתו. כי נה יכיר מי שחמר והיה העולם וכל חפלרתו . ונה יכיר מעלת הנפשי הטיהור' הנחנת נגוייתו . להיות זריז נעבודת הש"י ויולחתו . חפר זה הוח חכליח החדם וסליחותו . ומל ידי זה הוח נח לל דבקות הרוחני נעי"נ חפר לל זה מגמתו . כמ"ש הכתוב מח ה' שוחל מעמך כי חם לילחה ונומר וכתיב ולחם הדבקים נה' חלהיכם חיים וגומר :

אמר גדליה בן הח"ר שלמה המכונה זלמן נר"ו לים ליפשי"ץ . מיום עמדי על דעתי וקודם שעמדתי נעיוני על כל מה שחתרתו למעלה הייתי מחבוק על המעשה שעשה חלהים נעולם הזה חפר נתן החדם על החרץ והוח לעמל יולד וכל ימיו מכלוניס למחתי נלבי מה יזכון לחדם נכל עמלו שיעמול תחת השמש חפר חני רואה כי לפי סדפה יגיעות נפר . ולפחומים על המלחה האחת כי לח רחיתי שום יתרון נכל עמלו כי חם שמל שהוח עמל ועדף ולח זולת . והשחת דחתיעם להכח נימח נפ מילחת שפפר ויכול להיות שכוונת הכתוב נמה שחמר כי מה הוה לחדם נכל עמלו ונרעיון לנו שהוח עמל תחת השמש . ולפי שפרשו שמלת שהוח נח לרמוז על היחזון הזה וכחילו לחמר שחין לו שום יחכון כי חם שמל שהוח עושה ועוכח ולח זולת כי הכל הולך לעומת שנח ולכן נחה השי"ת תחת

הפיוט נמלא שהוא כי לפי סדר הכתוב היה לו לנקוד מלת שהוא בסי"ג ול חתת הפיוט מלא בא לרמז שמלת שהוא לינו לדוק וממנו מלמעלה רק הוא בא לבאר היתכון כמ"ש וק"ל . והנה אחר שהלשה הזאת בלילי ושייתי מתכון שלין מוב לאדם בעה"ז כ"א לילה אח ה' הגדול והנורא . ולעסוק בתורתו הקדושה והמיסורה כדי שתחזור ותשוב בשמחה ובטוב לב שתשם אחר שתם לוקחה בשעת סיליחה . ולזה חיים קהלת ואחר קום דבר הכל בשמע את הלבבים יבא ע"ל שהתחיל בדברי האחר לקמן בתחלת ג' פ"ה ועי"ש ג"כ בענפים . והנה אחר הדברים האלה שהתחי גם כן לבבי על פי הדברים האזהרים והשתחי רגלי אל עדות האורה . ולקיים מלות ה' בכה . הגורלת כל בתחילה . ובהיות שהבר אחר שלחה הש"ת לב לאבי לעיך ועבדהו בחורה . בתחלה דע ואחר כך ועבדהו כי מי שלא יו"ע אם לחנו ואינו מביר בו לי לאבר שהחיה עבודתו אליו יאבה . זבח ובחורה . עבורה ותפורה : בק גם אחבי לקחתי אח עמי לגד אחד להתבודד ולעיין בדברי הש"י ובעבודתו היקרה ובהיות שהבר אחר אמ"ל הבא לשהר אחר מפיינין לו הקרוי ה' לפני שפר אחד קדום והוא שפר עקרים שאבר אותו הר"י אלבו ז"ל וראיתי שבל דבריו דברי אלהים חיים מיוסדים על אדני פז עולים לשעלה לשבחיל להחזי בעניני פרי קדש הלולים ועושים לושם לשהי בהדרבת האדם בדברי אחורת הש"י ובעבודתו ועושים פרי לשעלה להיות לו לדבקות בעליונים עד שיהיה לו שלבים בין העולמים האלה וכדי שיהי עיניי השפר הזה נעלמים בזכרוני קריתי ושניתי ושלשתי בתוכו עד שהיו כל עניני השפר שגורים בפי ומסודרים על לוח לבי בחופן שעמדתי קלת על ענין השבודה והדרבה האמתית בעבודת הש"י ובמקום שהיו דבריו קלת אחורים ואחורים הייתי מגלה מלפוניו ואחר אחוריו כפי קט שבלי וכפי אשר הוכוני מן השמים . ובעבור שבבר הזהירו חז"ל ולאחרו כל השוכח דבר אחד ממשנתו וכו' השמתי הכל על הגליון ביומר ושמתי לחוה בתוך גחזי לולבותי בעבור שיהיה לי למשמרת ולזכרון על לוח לבי כאשר הבחיב בתבם על לוח לבך . האמנה לאחרי אשר בראתי שהבבם בני לדם שהיו בני גילי ועבבי לו פחות מעבבי שהיו גם בן בוחרים לעלמה בהשגת דברי עבודת השם יתברך על הדרך שבתבו למעלה וכבן היו מפלים ומתלוים תמיד לעיין בשפר העקרים כי הוא המורה והמדריך בדרך הישר בהגות העקרים"האמונות הש"י יותר מהולת בחזק . והנה קלת מהם שהיו מקשיבים לקולי היו מביעים קלת העין יותר מזולתם בעבור כי גליתי להם כל מלשוני לבי כפי אשר בי' נמוסלם לחי וכפי אשר השמתי בדר על הגליון להיות לי לזכרון על לוח לבי והיו דברי עובדים להם בחלו נתנו להם מפיי עם היות שלא עבנו חלי מפני שלא היתי מבנים בהם בום מידום גדול בל בך לעפ"י בן עבדה להם . וקלתם מהם עיינו בהשפר מעולם או שהשבנו עם לחבים ומה שלא הביעו בפיהו לזולתם . בבן בליקחתי רוחי וביעון לבי העירוני זכרוני ושחוני בחלית דבריהם ואחרו חלי לחה בן לדם הלא ידעת לם לא שמעת שעם היות שהשלימות האלהי הוא בחלה בעלם ורחשבה על השלבה עולמו בלוני שהוא בעולמו בריך להשפיע בהשגתו גם על האחרים במו שיאצלר דברי האחר לקמן בתחלת שלחי פרק ה' בשפוק חל יחלל חבם חבל בי חלי ה' עושה חסד וגו' ע"ש . ולבן הוא ית' הרלוי ומן האחויב שחופיע והתן מהודך אשר עלין . גם על חביך שהם בעזרך לו שהות מעזרך . וע"ב זבות הפדים יהיה תמיד בעזרך הבבוך יעלה לרים ניחום לפני ה' תמיד בל ימי חייך . להביא לף הימים העלים לחסיך : וזבותך יעמוד גם לבניך ובני בניך עד עולם : ואם התחוב הלא לעיר לבבי לימים וביתם לדם יהין לי ובלי מלא חמיתות ובזון מבבי וחין לי סוס סייבות ולמיון בלל לפילו לחד מהחיריות שהתלמידי לחבריות רק בשחף השם לבד בבן לינבי בדלי להתעסק בשלית שלינו שלי זלהוות לעי בזילוך העניינים הבתוחים והחתוחים בתוך גחזי לוגבות להשפעה

שליבים

הקדמה

מצריכים עד מלחי ודיוד שימלא נפש מדברים שהיה מכפה עתיק יומין . ומפ כן היתך
מכנם לפני ולפנים . גלי טהרת רעיונים . והדברים מסוכנים ונלחי מגוייסים . לף
למפרתי עליונים . וכ"ם לחתחומים ולחין לוחים : ודיוד כמוני היום המסוגך נהמחבוות
מקרי ילדי הזמנים נמכי"ם ומיכים :

הלא תמיד לחניך שעם היות שהחמת כן הוא שחין לחת כדחי לדבר נדברים כחלו ולפנם
לוחם נפני המחוזות הגדולים לחבר נלוחם נכלה לוב תמיד ניום ונלילה ולין
נפיך סוס כי הלח הם יודעים כולה וקנעם עבם ממחניך . מ"ע הלח ילעת עקדם
שלח היה כוומך ולח היה נדעתך מעולם שיהיה נחבור הלז סוס נוכך להגדולים ממך
רק שיהיה קנת לחועלת ולמרלה עיניים ולטורו לזה הדרך שכון לוב עבור' הם"י ולמומתו
לחבר ילכו גו לומן שהם בני גילך ויהיה החבור הלז כמו קעל לחומך ועל כיולי נהם לחי
מפחה ומתעורר לומך . ולף לם יהיה נהם קנת מדברים שהיה מכפה עתיק יומין . לה
יהיה כל מעמיך זה לנפש שמים חבלך יפול בנעימים . והשכון נטוע נחליך עולמים .
יבך ובדברך יהמתו ויכנכו ויכומו יגיבי כח ובעלי נפש עגומים . ולפ על פ' תמיס נמחוך
הוא ילילך מכל שגילות ובעלי מומין . ויכופר לך עוכך ומטלחך כעולת תמימים : והנה על
פי הדברים שלכה נתפייסתי ונתעוררתי ונתחזקתי ומתאזרתי בעוז שבלי הלקט ביהר שלח
ויחר עוז ולקחתי בידי לת הדברים לחבר דשמתי כבר על הגליון כמזכר ופלרתי לומם על
מכוכם כל עניך ועניך על מקומו המיומד לו לים על דגלו בלוחו"ת ובדרתי החוכל מחוך
הספולי וגלעתי והוספתי נהם נכל מקום כפי הלוכך עד שכל הדברים הנלים נחוכו היו
נקיים מכל סיג ופלחה מנופים ע"י שבע נפות מזוקקו' שבעתיים . וכדי שלח להעתים על
המעיין גו חלקתי החבור הלז על שני דכרים . האחד הוא בילוך דברי כוני המחבר ולח
ימלא גו שום דבר יוחר כ"ח מה שהו' נוכך והכרח לבילוך דבריו . והב' הוא שלין בו
נוכך כל כך להבני הענין רק שהו' כמו מעד קנת לדבריו ועל ידו יהיו דברי המחבר יוחר
מבוכרים ולמתיים על ידי רלוי הספוקים ומדברי ומלמדי כז"ל שיתבלרו בזה המלך .
ולפעמיממלח בזה המלך דברים שהם נגד דעת המחבר והסיוד על דברי הרמב"ם נמקום
שהסיג המחבר עליו ועל כיולי בו ועוד יסוד על מדברי חז"ל שהם נחלי הדעי קנת חמוהים
מלד עד לחבר כשלהו נתימה לפי דעת הרמב"ם כגון נפרקי ר"ח פ"ג שמים מסיכן נגללו
וכו' ומדברם רבה מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן וכיולי בהן שכתב הרמב"ם דברים זרים
עליהם כולם הם מתבלרים יפה בדבריו בזה סחלק בלי סוס גמגום ומקפוק בעולם :
ולפי שרלוי שהרב המחבר הי"ו חל"בו מבר לת הפרו הנממד בפר המקרים על שלשה
דברים והם מקרים שהשים ומנפים וקבל לת הספר בכללו שהם עקרים לבד . לכן רלוי
לקרו' לת ג'חלקי חבורי הלז פ"ם הג'חלקים לחרים של כוני המחבר והם שהשועפים.
ומהות שכל הכופר בשורש הוא כאלו כופר בעקר שלמו שהשורש מיך חליו ומתנף ממנו
כמובלר בדברי המחבר נמלחי הלי פ"ג ובשלר פרקים הנלים שם לם כן השורש והעקר
הם ממעט מוריס על ענין לחד ומן שמות הנרדפים והמשותפים הם . לכן קריתי לם
חלק הרלשון מחבורי שהוא ניולוד דברי המחבר ג"כ שהם ישרשים לפי שכמו שהעקר מ"ת
להיות זולת השורש והשורש זולת העקר כמו כן מ"ח להבין דברי המחבר על מכונו זולת זה
הניולוד . ולפי שהענפים שהיו המחבר לנוכך למונת לת הוריתינו הקדושה עם היות שהם
דברים ועניינים גדולים על שבוד גופי החורה מלויים שהם . מ"ע לף לם יבעור נחבר מהן
או נכולן לח נשבוד זה תפול החורה שלהיה לח נכללה ולח שחלקיה ומעשר לה להיות
שלהיה אלחה . לכן קריתי גם כן לת החלק הנפי מהחבור שלי שהם ענפים לפי שהחלק הזה
שם היות שהוא מחבולל לעמייני הספר ומשתנף ממנו נכל מקום ומקום לפי שם שהוא כמזכר .

מ"מ בזיהור הבנת דברי המחבר אין בו טורח גדול כל כך כי הוא לימו כ"ש ענף היולד מכלל דברי המחבר . למנם זה החלק הב' יש בדעתי להרחיב בו הדבור עד מלא וגו לקצת לחלי כיד ה' הטובה עלי בספרים טובים ויקרים מצויים המחמ' תלמים ושדם בתורה בגילים וכתובים ובכוונת מדרשי ומחמי רבותינו ז"ל בכל מקום ומקום לפי כוונת המחבר וכפי לשר הוכוי מן הסמים . ובזכות סיסיה בו לריכות מדברים הרבה לא רציתי להכלל ולעדך הענפים בתוך סדרשים כדי שלא להעמים על המעיין בו ושלא יבא שום בלבול דברים להמעיין בזיהור הבנת דברי המחבר ע"ז . ולפי שעתה עם מחוכי הלז יהיה נשלם כל לרכת הלילן כדי דעת המחבר ושם עקר"ם שרש"ם וענפ"ם לכן קריתי זה הספר בכלל כלוכי הבנים שהוא העקרים ושפי' שהם השרשים והענפים לת הכל בכלל קריתי נשם עץ שתול כי בזה הוא בחל ונשרש הלילן על מבועי מים במקומו המיוסד בו לפי טבעו ולי לכבו ועל כיולא בזה לתר המחבר ויהיה כבץ שתול על שלגי מים לתר פריו יתן בעתו וגו' . ובהיות שלין סדיוות יכולים להתקיים ולהזשבל על הלילן כדי לרכם אולת הבלין המניעים עליהן וע"ל שלכ"ל לשלא עליה לא לזקיימה לתכליה . ושפזי בו עוד מראה מקום על סדפוקים והמדברים כי בתחת הרבה פעמים תמלא בדברי המחבר שמניח רלים לדבריו מלזה שפיק והוא נכתב בכמה מקומות בתורה ובנביאים וכיולומדבר בכל מקום לפי ענייבו שהוי בו וע"י כן קשה להבין בדברי המחבר כמו שמליבו בתחמ' לי ס"ג שמניח המחבר רלים לדבריו מהכתוב ושכחזי בתוך כי יפחל הרבה הי מניעים שהו הכתוב הלחר בהלכה המשבן ובכן נפלו הרבה פיכופים שוים בדברי המחבר וכולם לינם לתחיים כי אין כוונת המחבר שם רק על הכתוב הלחר בהלכה לי ס"י ו' וכמו שיתבלר שם בס"ג הל"ל בדבריבו ע"ש . ולפעמים מניח המחבר כתוב לחר וכוונתו על קומו ולינו מניח כ"ש תחלתו וכיולי זה הרבה שא"ל להבין הכוונה בלתי ידיעת ענין ומהות הכתוב לכן תקנתי ועשיתי ג"כ המלחה מקום על כל הסמוקים והמדברים ומלחרי מ"ל בתוכן סייהיה הספר הזה בכללו ובפרטיו מוכן לפני כל בשלמן הערוך לפני מלכים ועליו כל מיני מתעמים ומגדים טובים ופירות מתוקים לכל חפל ולחל לי ספוקו . וזה יתקיים מלחר הכתוב הגז לחר פליו יחננתו ועלי"ו לא יבול וגו' . אבן שתיסדיות יכולים להתבצל כל לרכן על הלילן שם לא יהיה הכרם מבוער ומקולק מן החנים והקולים וכיולי מדברים שהחלים בהכרם המולידים רים רע בפירות ומקלקלי לת הכרם לכן רציתי גם כן לבער סקולים מן הכ"כם ולסלק מתוכו כל החנים שהיו לתכן נגף להמעיין בתוכו ושם הבעירת שהחלים זה הספר ובירוד דשבי מחמרים שהסדוקים היו זו הרבה טעיות בשבת שהרבה מן המעיינים בספר העקרים והלומדים בו לא היו לומדים כ"ש לי' מחמרים לחסוקים לחל בב' מחמרים לחכוקים לא היו מעיינים בו כל כך בעבור זה היה בשלר הספר בלתי מוגה . למנם הטעיות לחר פרסומם לא היה בגלה כ"כ ולא היה בלחה לעין כל הגהתי לותן ובויתי להפיקן בשוחיות שחיכוח שחיכן דומות לחחר כל השוחיות מהפנים וגם בשחתי בשבי לדייקן כחלי לבגה כזה () כדי שידעו הכל שזה נחתם ולא היה כבר ובשולי יכולין לייבב דברי המחבר זולת הבגהה זו . לבל מה שהוא טעות בגלה ובלחה לעין כל הגהתי לותו בלי שום כושם וגדר ועם זה יהיה מרת הלילן בשלם עם כל וכל . ועל כיולי זה לתר הבניל ג"כ ויהיה כע"ץ שמו"ל וגו' ויהיה ע"י"ה בעבן ובשבח בנורי לא ילחג ולא ימים מעמי מרי . בכן חל חל מי לחק . בחמבן ובחפלה לפניו לחתבן . מיתן לי מזכי שם בדמה ויהיה והשכל לוחי יבן . וכשם שהליר הלור מחוך השושך והשבן . כן יליר עיני בחוכחו שכחת בקולי ובקים ושבן . ע"י מרפ"ה לשר בא ה' חליו בעד השבן . ובכן לחפלל חליו בכל כחי ולוני . שילבי מבניחי ומעוכות יפלטי . ובדרך לחת יבמי . כמלחר השפוך סדליכי בלחתך ולמדתי.

כי

הקדמה

כי אתה אלהי יסעי לחוך קריתי כל היום לכן עגני והושיעני . וזה אמלי . נעזרת נוכי וגואלי :

הקדמה שניה

אמר גדל״ים בן הס״ר שלמה הנזכר למעלה . בהיותי בן כ״ו שנה עמדתי על כל הדברים הנ״ל ושלמתי את נדרי כפי אשר נדרתי עם חבורי הנ״ל אשר הוא גאול הכמות ומעט באיכות . אפס נאותו זמן לא יכולתי להפיק רצוני ולהוליא החבור הלז מן הכח אל הפועל נמלאכי הדפוס מפני שראיתי כי קלר המנע מהשחר״ע מני קנות . הלי נעצור הרפתקאות לעדו עלי נאותו זמן ממקרי ילדי הזמנים כדפוסי הסיגוני עד אשר אשר לא יכולתי שאת לותם וכמעט שכלוני ולכלוני כידוע לבני עירי ולחכמי מקומי . הנ׳ שלא היה לו ביכולתי להפציר כל כך על המדה ולהוליא הולאו על הדפוס כ״כ הרבה כי החבור היה גדול יותר ממאה גיליים שלימים זולת ספר הערכים נעצמו ופיתה ההולאה רבה עלי . נכן הייתי מוכרח להשים ידי למו פי ולהניח ממלאכתי מלאכי הקדם זמן מה עד אשר לכותם מן השמים . והנה יצאתי נטל ושמש ממלאכתי זאת עד כ״ח תמוז ש״עז והנעתי אל ימין ושין עוזר ואל שמאל ושין סומך ולא ידעתי אל מי מהקדושים לפניה ולמרתי נלבי מה יתכון נכל עמלי שעמלתי תחת השמש כי המעט שמתן לי אלהים מנרכתו לא יספיק לי כ״כ עד שאוכל להוליא אל מלאכתי מלאכי הקודם מן הכח אל הפועל נכולתיי והתנונתי נעצמי ולמרתי טוב ללכת לחברי הקול״רים ולקנו״ל נלמרי״ם וללקוט נשושנים שנבי העמק״ם כי הרבה דברים כתבתי נענפים לף שלא היו לכיבולשום עזר ניתור כווני המחבר הר״י אלנ״ו ז״ל רק כתבתי לותן לגד שותפי ונוותא . וכבר אמרו״ל כל שאכתו מכוני ממעטיו וכוי והכוח נאה ועוקרתו וכוי . לכן רציתי לקלר הענפים ולמעט לותם ולקשתי מאת כל המלמרים והספוקים שלא היו לנוכך עניו כווני המחבר והעתקתי לותם על גליון מיוחד להיות לי למשמרי כי שמון לבי המה . ומעט מן הספוקים ומלמרים ומלמרי ז״ל שראיתי שים נהם קנה אינה שעד ונוכך לדברי המחבר הנאתי לותם על מקומם המיוחד להם כדי שיהיה נוכי המילונעוט ונשחל נשלימותו ונזה נחקייס נו סוף מלאכת ז״ל שאכנו וכל שמעטיו מרוצקמאתו למה הוא דומה למילונעט״ו מעוטין ושרש״ו מרוצין ולפילו כל הרומז שבעולם נאוי ונושבוי נו אין מזיזין לותו ממקומו שנלמר והיה כע״ץ שחו״ל על מים ועל יובל ישלח שרש״ו וגוי והיה עלי״הו לענוגוי . ובכן אחת נאיל להחילבה ואל מלאכת אלהים לקדשה . ומעיד לחי עלי שמים ואחץ שמלאכה זאת עלי כבדה והיא עריבה . רק כדי להפיק רצון ולחבי חביבי שהפליגו בי על זה נמלה לעתי שהיא רחבה . ולמרתי אין טעם נלחבה . לכן נאתי לנקש לכל מעיין בזה הספר ויחלי נו אינה טעות לו שגיאה שילאה מתחי ידי חלילה שידיינני לכף זכוי ולא לכף חובה . ויתקנו נאחבה רבה . ובכן יגל מכל לוקה ולבה ויום כלבו . ויתענן מזיו השכינה עם שלר הלדיקים נעו״הנ. כה דברי המעתיר שמחלדק והלוחך עפר רגלי יקרים הלא המה הלדיקים וחסידים גאוני עולם העומדים על משמר עבודי חלהה רצה . גדל״ים בן הס״ר שלמה המכונה זלמן שלי״שת חיים ליפש״ץ ממדינת פולנ״יא : כותב וחותם היום יום ג׳ לדר עש״ז לפ״ק פה עיר וחם ניטרחל קהלה קדישה לונ״לין יע״ו :

רמזי פרק המאמר הראשון

בחקירה מעקרי הדתות כמה הם, ויחלק אל ששה ועשרים פרקים

פרק ראשון יודיע בו הקושיות שיש בחקירת על העיקרים לדתות ויאמר שיש שם עקרים כוללים ומלקיים לכל דם ודת : ויקשה על הרמב"ם ז"ל שמנה בימלת המצות מעקרי תורת משה . וכן יקשה על המומרים שחדוש העולם עקר לתורת משה : (ובענפים שם יחבאר יסוד עוב על קושיות המחבר) :

פרק שני יבאר בו מי הוא המכחיש דבר מן העקרים שיקרא כופר ומי הוא המכחיש לוחש ולא יקרא כופר :

פרק שלישי יבאר על מה זה יעול מלת עקר ויחקור על הי"ג עקרים שהניח הרחב"ם ז"ל שם המחבר ההוא הוא מדוקדק שם לאו ויחקור ג"כ על עקרים לאחרים שהוצאו לדם הפלסיפים ויבאר שאין סוף מספר מהם מדוקדק : (ובענפים שם יחבאר יסוד בעוב בעם ודבם על כוכת הרמב"ם ז"ל בחספר הי"ג עיקרים שהניח) :

פרק ד' יבאר בו שהעקרים הכוללים לדת הפלסיפים הם ג' שהם כמו לחות והם מליחות השם ושורי מן השמים ושכר ועונש ושחשם שלו שכשים לחרים ומקחשפים בהם ונחלים בהם ואמר כי לכך פיו בלכות כיש ג' שהם מלכיות זכרונות ושופרות כנגד הג' עקרים הללו ואמר שכל העקרים שמנה הרמב"ם ז"ל מחחעפים מן הג' לחוש הללו :

פרק ה' יבאר כי הכרח מליחות דת שבעים לקיום המין האנושי ויבאר שהי' לבדו לא חספיק

פרק ו' לקיום הקבוץ המדיני בזולת המלך דם לחרת ויבאר הכרח מליחת הבזוחש בחדיני לו המלך: יכריע שהוא רלוי שחאל' חורה פלסיפ להיסיר הפכשים לפ חול הפלפח הפנוחים .

פרק ז' יבאר שהדת ממנה שבעים וממנה כחוחים וממנה פלסיפ ויחבאר כוכח כל לחת מהן וחכליח' מהו ובמה חוכר כל לחת מהן מזולחה :

פרק ח' יבאר בו קלח מקדושת לפר בדת הנחוחים בשם שחקלר מן הפלסיפ ויבאר שבלשון קלחש בפקוק הוכח י"י חחימה והזקוקים הנפיש לחביו . (ובענפים שם יחבאר גם כן הכחוב שאמר המלך לפניחלך הבך חת על הפשה וגו' וגו יבאר ג"כ הכחוב לך ה' החמד וגו' : והכחוב ודבשם ומקנה ופפלח וגו' והכחוב חפשני ה' לחת וגו' . והכחוב לים כי יגף לח לחת שם וגו') :

פרק ט' יבאר שהחחלוח הדת הניחוחים בכלל הן הבחיכה והחכליח יבאר למח בכחבה הבחיכה בחורח חשה לחר שליכה החחלר פליח בחח שהיח פלסיפ :

פרק י' יבאר בו שהחחלוח הדת הפלסיפ בכלל הן ג' שהן מליחות השם ושכר ועונש וחורה חן השמים ולזה כחבו לפו עקרים כוללים לדת הפלסיפ ויאמר כי פלו פג' הם שחבו רז"ל בחשני מי מלך :

פרק יא יבאר כי חחורח חשה לפו שחלקח לפייה פל הדברים ההכרחיים לחורה פלסיפ לפר שהכל חשכימים בם שהי' פלסיפ וכי חשם לפיש שפלו הג' הם החחלוח הדת הפלסיפ לפר שחובחו בה בחחילה בברכח ברפשים בחכחבח חה שיובחו בכל חכחה החחלוחיה בזחילחה ויאמר כי עקר החפלח החורה הוא חזה ספר טולדוח לדם ויבאר זה הכחוב ויבאר פיכוב בעשה לדם בפלחחנו :

פרק יב יבאר הטעם למה לא חבה הרחב"ם ז"ל החדוש מכלל העקרים שם היותו מחמין שהוי דבר עקרי בחורח חשה כמו שכחב בפרק כ"ז מן החלק השני מספר החורה :

פרק יג יבאר שאין כל דם שחודה בפלפה עקרים שחחכבו היא פלסיפ על כל פנים פפ"ר חורה בם כן בכל הפרשים החקבעים חשם ולזה בפרשים שהיה פלסיפ ויאמר שפכיפל בפאר בחפרשים כפלו כופר בעיקר :

פרק יד יבאר שאין רלוי לחנות בעקרים ולא בפרשים שום פלוה חחלוח החורה ויאמר כי לזה לא נחנים הקבלה שורה שהע"ח שהי' הכרחיח לקיום הדת ויחן הטעם למה נחנה הפחלוח שורה עם היותו מלוה מדעית ויבאר למה לא נפחנו כל העקרים בעשרת הדברות בפירוש . ויאמר שאין דבור לחנוי עקר כמו שכחב הרחב"ם ז"ל פלא חנוח :

פרק טו יבאר הפרשים הנפלים בכל לחד חן הפלפה עקרים ויבאר למה חיינו לוחם בזה הדרך עקרים ופרשים שהם לחנות וחולדות ולא כחנו כלם עקרים : (ובענפים שם יחבאר יסוד בוב על פפק גדול שהיה חן הראוי לפפק בדברי הרחב"ם וחן הוא שם על דברי המחבר) :

פרק טז יפפיל בענין לחד הכלחי לדת הפלסיפ ויבאר שהיה בקלחונים חי שהשב שהי לפפר שחניע יזיעה לחדם בשום דבר שהיה בעלם ויבעם פפוק חי שם בעומות חבחה ובכבה לחם חינן ושם אין דעם אין ביכה וזה הפרק הקדחה לבל לחריו : (ובענפים שם יחבאר הכחוב והחכחה חפין חפלי וגו' . והכחוב ושחר החדש חן וגו' . והכחוב הולך בחום ילך בעם וגו' . והכחוב לב נבון יבקש דעם ובו יחבאר ג"כ כוכח בכבה לחם חוכן בני לשונות שלו לשה ביכה והשכל :

רמז פרק המאמר הראשון

פרק יז יצטר שים לכל מכשה פחמלום . ויצטר סשמלום סחכמום נכלל מי שלו הן וכל זה כדי לצטר סה כם שהיכן חקה סמחלומים ויכרם עסוק כשם לבנך למם וקלם מזמור סשיעם עמי הוכמי : (ונענעים סם יסצטר מסמר כ"ל בן זומי למר ליזהו סכם וכו' ופקוח בזאל שביו ולמו וגו') :

פרק יח יצטר שהבדל שבין שלם סחלשים סחמתים ובין המזוייעם המחלמה נחלהים ויצטר שסבדל שים בין חכני שליכו שלים ובין חכני שהו' שלים לשם חוכה על ידו ויצטר חשומם שסם עלמיים לכבולה ולשליחום כשלים וילמר שסמשמשים שמחום זולם הכניליים כמנשים :

פרק יט יכול גו נדר הממונם ויצטר גו שדברים שסעשר שחצע הממונם נשם ונשיזה לצר שסיה הממונם יותר מזקה :

פרק כ יצטר למה לם נחנה חסורה לחברשם לו לילמק לו ליעקב ויצטר למה שלמה רבוסיו זיל נמקכם ע"ש לעסיד לנח מניח שקניים שכר פורם ומניחה נסיקי ולמר כל מי שעקק נסורה יצא ויסול שכרו . ויצטר למה לם יקבלו העבויים שכר על שעיכם חורסם סמקובלה בידם כמו שיקבלו שכשל שכר על קבלתם : (ונענעים סם יחצטר הכחוב עושה חכמה עם נחלה וגו') :

פרק כא יצטר שהממונה חניח חלדם של החלמה שלמים יותר מן הידיעה המקנים וילמר שזה לצר למה לומו הנקיון :

פרק כב יצטר הדבר שהממונה זו מניחה של חהלמה וילמר כי לין הממונה בנענעות מניחה של ההלמה וילמר שהנענעות שמי מינים ויצטר מהיכן יודע הדבר שמסול כממונה זו :

פרק כג יאמר כי מלבד הממונה נסורה וגמלות ובכל הנקיים שבאו בחורם בכלל לריך לפשיין שסה לממונה מיוחדום שהם מלטרכות לקיום חמורה בכל זמן וילמר שהכופר נשסה מסן יקרי מין. (ונענעים סם יחצטר יסוד על דברי הממבר כי לפום ריהטא כשה שדברין קוהרין שם שם שהכא לעיל בפ"ק) :

פרק כד יקוב שם נעל הדם מחייב לו כשלי לשקוב על עקרי דמו וממונהו והשלשים המשפטים מכם לו פ"ש מהוייב לשמוך על קבלתו :

פרק כה יקוב שם שצטר שהשלם חורה שלהים יותר מלחת בזמן שמר לשומת מהחלפות לו בשלמים מהשלפום :

פרק כו יזכור גו מקטר שעקיים העולים מכלל המצטר שסם הכרחיים לדם החלמים כמי מה שימייבהו העיון המורי ולפי מה שהגזור פרשם עשם :

המאמר השני

בביאור העקר הראשון שהוא מציאות השם ויחלק אל הערה ואחד ושלשים פרקים וזהו פרטן :

הכערה פיש להביל המעיין על דרך שלמוד נשקר הזה :

פרק א יצטר גו שהמליחום הנלמר על השם יתי לינהו כלמר עליו על הדרך שילמר על זולתו מן הנמלחום וילמר שם ין מליחום השם יתברך משנ מלד מהותו שלש מלד הנמלחום המוספעות ממנו ויצטר גו קלם מזמור בלכי נפשי שם יי :

פרק ב יצטר גו שלי שצטר שילמר שהשי"ת פועל על חלד שילמר על שום פועל מן המעלים לש על הפיעל הענני ולש צל שפועל הבחיריי ויצטר ג"כ שע"ש שנלמר גו יתי שהו' פועל נללון קדום כמו שהשבו רבים : (ונענעים שם יתצטר יסוד על קושיים שהמצר שהקשה על פיש לומרים שהשי"י פועל נללון קדום וכפי הנלמר שמלמר רז"ל חנשי הכנה הקד"ה וכו' מוכה ג"כ על זה . ויתצטרו ג"כ הכתוב' שביעיה קי' מ"ח הרשעים מלז הבדתי וגו' מדעתי וגו' ויתצטר גו ג"כ ענין הידיעה הנלמרם שלל כפ"י) :

פרק ג יצטר גו על לזה לד ילמר נשם יתי שהו' פועל נללון וילמר כי שקוק כי לש משפעתי משפעתיכם וגו' נש להחיל השפק הביעל על שללון שהו' יותר נדול מהשפק השעל של הידיעה והחכמה ושמר החלרים וילמר כי הללון גו יתי לינהו מחייב שיהי כמו שיחייב גנו : (ונשמעים שם יתצטר פילוסו דללון שלמר על הש"י נענין לחר ממה שפילשה המחבר ויתצטרו גו ג"כ הכתובים שניתני' כי לש משפעתי משפעתיכם וגו' . ויתצטר גו ג"כ ענין הידיעה הנלמרם שלל כפ"י) :

פרק ד יצטר גו כי מה שנזכר נסורה עילוסם הדברים מהכם של המועל נזמנים משמלפים יש נלים על מליחום מועל נכוונה וללון ויבי' מופם עיוני לצטר מליחום השם והדברים המפעעים ממו מלד מה שנמיג מן הדברים המומנים : (ושם נעמעים יתצטר יסוד עוש על הקוש' הנופלם נזה שמיפה) :

פרק ה יצטרך גם מספרי מומחים מלמטומים מקבי' מרמב"ם נחמלם המלך הסגי מקבר המתים מל מליחום פסח מין למד מכם ממה מרחוי לפום עליו לב מבמל דם ויאמר כי ממיתם מפליפי מסגי' מרב זיל פום יחמר למתי מכל מה מקבי' פס :

פרק ו יג לך גו מדרך מקבנם כליהים מרחוי שימין כל נעל דת נעקר מליחום הפס ומפרשים המקטעים ממנו ויבאר מפס"י מין לו גדר כופס כדי שיודע מהוחו ומליחמו על הדרך הפמע :

(ונעמים פס יפנאר יפוע על הקוסי' פמלם נדנכי פמחבר נזה חפ' כי לפום כיהט' מדבריו נכלן הס קומרים לפ מה מכתב לקמן נמ"י ונב"ל) :

פרק ז יגאר כי מן מפרשים המקטעים מעקר מליחום הפס יפמכו כל פמלרים מפפאר שיפמקו לפזי לו יכולקו ממנו ויהן הטעם למה ממנו מפרשים מרבעה ולפ יומר :

פרק ח יחמיל לדבר נחפרים כדי שיפנאר פוכם המדום ומאר כי החואר שיפוחר גו הדבר מלד מעולמין לפ ימ"ב רבוי נפק מפועל כלל לף לפ יפעל פעולוח המכיוח הן שיהיה פפועל נמצם לו נגלין ויאמר כי הנפ לפפ וחפעל פעולום מפמלפום ויאמר כי פמ"י כבר יחואר נחפרים מלדדים פלפפ פלין למד מפן מחייב רבוי בעלמומו :

פרק ט יגאר פלד המחייב קלוק פחולרים מהפס יח' הן שיפיו עלמיים הן שיהיו מקרים . ויקפס על זה נפכנר יחמ"ב לו ליוח חואר לו חולרים כפמלום וזולפו :

פרק י יגאר על כמה פרים יאמר פס הלמד ועל מי זה לך יאמר גו יח' פחוח למד ויגאר פפוק ממע יפמלל יי' מלהיכו :

פרק יא יגאר שיכוח המלך הרבוי הן פלמד והפחלפלוח הנמלחוח הן הפנפ הללפומם לפי דעת פרנ"ן פיכ"פ ופכמב"ם זיל ויבאר מה פלרזיל למרפ פנפ לפי פקב"פ רבוחו פל עולפלכל נחה הן זוק ולי לף מחה הן זוג ופאמר לה פפס יחנרך נמי כנפה יפנאל מהף נה זונך ויבאר פמלוה פנה ריח לוח :

פרק יב נמליפה המלפרים ומילוף פלעות שיפ נמהוחפ ולין יחלף הרבוי נהפ : (ונעמים פס יחנאר פמים נדולה הנופלה נדנכי המחבר נזה . וגו יחנאר ג"כ ענין הפפחלפלוח מרבוי המלחכים לפי דעת כפיכי' וזה הדרך מהרבוי' יללה לפתי בלי פנפ פפק ופ"י זה יחנאל יפוב על הפפק כנופל בג' מלחכים המפפלפ' לפנרהפ פרה ולוט וגו יחבאר ג"כ מדכם ר"ל הן מלחך לחד עופה פתי פלימים ולף פכי מלחכי' פלימוח לחה) :

פרק יג יגאר דרך פמלה הרבוי הן פלמד המפוע לפי דעת פנ"ן כפ"ד וקדומי הפילוסופים . ויקפס על דרך פנזכר נפרק י"פ ויבאר על זה פפוק פמע יפנאל : (ונעמים פס יחנאר עוד מענין פחוח הרבוי היולף מלחו יחנרך לפי ענין הפילוסופי ' ועיין נדול הכופל פס נפפלה פנופפד נענין הידיעה הנפמרה לנל הפ"י . ויחנאר גו הכחוב מפי עליון לף הלה הכעוח והטוב) :

פרק יד יחמיל לדבר נפוקם הפי פחוח קלוק הנפמוח ויבאר על זיח לך יומח לפס יפנרהחפעלוח הנפמיים כחרון ועצב והנקימה והנפירה ולמה ניפח חלין חנפוח פחי' מרח מנוחה ויבאר למח נקרא הפס מלך הכנוד :

פרק טו יגאר על זיח לך חיומח קליו יח' הפמחה פפאר הכחוב יפמח יי במעפיו ולמרו כד"ל פהפמחה נמעוחו ויבאר פקוח מה יקר מקרך פלהים ופקוח יהיון מדפן ניחיך וכמל עדיך פפקס : (ונעמים פס יפנאר הכחוב פפאר המפואר פל חביאי כגל נפוח חנ' וגו יחבאר ג"כ הכחוב ולדיק בלמונחו יח"ם וגו' ולף כפי פביאר פוחו המפבל פס :

פרק מז יגאר על כמה פנים יחול פס הפחוק ועל מי זה לך פפר עליו יחברך פחוח פוחק ויבאר קבח הפחיק על כל דבר ויבאר למה לחנרו מבחים פחפחוק קנולה בפלפ :

פרק יז יגאר על זיח דבר יאמר בפס לו נכנוד הפס פחוח בלד כחו לך המעלה לו המעה פע"פ פחיכו לפפבר פיאמר בפס לו בחה פחיכו בפס פחוח בלד כחו לך המעלה לו המעה פע"פ פחיכו במקוס ויבאר גדר המקוס לפי דעת פרבפוח ויקפס עליו ויאמר פפמקוס הוח הריקוח לו הפנוי פוך דעת פרבפוח . ויחרן מה פהקפס פרבפוח על זה :

פרק יח יחמיל לדבר נפלפ הנ' ופו' פפס"י פיכו מפל תחת הזמן . ויבאר על פי זה לך יאמר גו פפו' קדמון וגלפי . ויבאר פיפ בחוחח הזמן דעת זולם דעת פרבפוח והוח פפמפך הנלחי מפואר נחנועה פנלנל היל הזמן ויבאר פפוק לחי כלחון ופכי לפרון : (ונעמים פס יפנאר מדלם לפפ מלפך פהיה פדר זמניס קודפ לכן . ומדי' מרבי ר"פ פמים מפיזה מקוס נגללו וגו' כדי להוליף ולנפל פרנ"ים פזכים פכחב הרב פמוכח על ני' מדרפים פלו פס בזכי"ו וגפ"ל למלך ני' וגו יפנאר ג"כ מפמר ר"ל פיח לפפי פניו הוה עלפי ופד מריב . וכוונח מפזר ר"ל נפע פמחח יפ לו ל"ל"כר וכו' . ויחבאר גו ג"כ פרפח לפפונה פנחוכח בלפפיח נרל וגו' והמרץ היפה פכו וגו' וכוח פלפים וגו' וכוחם פפכנוס יוכן ויכולפי נפי' זה פכחוב. ויחבאר גו כוונח הכחוב פפאר יום למד פן לפי דעח המפנר פן לפי דעח רביעו נפיי הן לפי כוונחיו פכחנגו פס . ויחבאר גו כוונח פכחוב ויקפיי ליקרם לפפכם פנפ פל פפפ"כם וגו' וכוונח הכח"ב לפ לחחו נרקפ לפנח יללם ' והכחוב נלע פפוח לנלח וגו') :

רמזי פרק המאמר השני

פרק יח יצחר זו שכל פועל שיעשה זו שם"י הוא קיומן ונשמי כמותו ומשום יצחק לימי מעשהם למה שלישו מפל שפם הזמן ושכל מה שזולתו מכחנה • ויצחר שפוק נשר היתי גם זקנתי שם שה שהרמ"ל שמתרו שר שעולם וכן יצחר שעם הכפל בשפוק לשכי שכי יי ולין מנלעדי פוטיא :

פרק כ יצחר שחוף מלא כל להקיל קשה למען לשעבדם כל שהלשון וגו' ויצחר שפוק ויצא שלשים שם כל שנה שעם וכנם עוד שלר :

פרק כא יסמיל לנשר פוכם הלי והוא שהש"י שפולק מן שהקבוצות • ויצחר זו שלי לשנה שנלשי שנייחם לש"י קלה שהרים מיונים ויצחר על לי זה לך ייופקו שליו לשי דעת שהכמים שפוריים ויאמר כי כל שהרים ייופקו שליו יהצרך על לך שפלחמות שנשם נלנד :

פרק כב יצחר זו שדעת שרמנ"ס"ל שלי שפנה ליחם לש"י פוסשוחר שלה שולליי לו שלר שפולושי וכמו כשוסשמון נדיב ויצחר מי כלוי שיקרא נדיב ויצחר נקשות שפם בחוד'עכי כש שם דרכיך ולשם שמרו שפשל שגדול שגנוב והנוחל לי לשו לשריהו שפה ושחו כנקם בגלולה ושקניהו נשפלם : (ונשנשים שסישנשר שכחוב מי ימלל גבורות ה'וגו' שפרי פומי שפשע וגו' לפי כוונת שיחצר שם)

פרק כג יצחר זו שפשוחרים שה'ובייש לפי זה שלעת שם גנות נמקו יהצרך שלא שם כן שיו שלר פעולתיו ויצחר כי לפיכך כשוי שיפונש הש"י שפני לדין נפני מיכי שיחרים שם שלר שלמו ושם שלר פעולותיו ויאמר שפני מיכי שפעם נרמזו נזכרי נפני שם ה' וכל קרני שם שם קדשו (ונשנשים שם יחצר שכפוב וכל קרני שם שכקדשו קלה נשכינשחר ושוא גם כלפי כוונת שפחצר שם) • ויחצר זו ג"כ שכמוב לך דומיה שהלה שלהים נליון ולך יאולם נדר לפי דעת שפחצר שם) •

פרק כד יצחר שים שחרים שפשנין נגלה נשם שיוסקו שליו יחצרך שלר פעולותיו יים שחרים שפשנין שקופק נשם שם שם שלר עלמו לו שלר פעולותיו ויצחר שדרך שיונכו שהחרים כשפשנין שקופק נשם ויצחר שפנם קלה שחרים כמי ושפם וכולה ויכול ולוויתן :

פרק כה יצחר זו שיחסייב לפוכם הלי שהוא היוסו יש שפולק מן שהקבוצות שימלאו זו שלמיוה כנשל מי וכל שולר שפם כנשל מי שפני לדדים שם נזמן ושם נשפיבות ויצחר שזה כרמז נמזמור ס' שקרשני ושדע : (ונשנשים שם יחצר שכחוב כי שפה שניש לפניו לשבחם לש יעשו :

פרק כו יצחר שלם נדוך ועל כשה שניש נשמר ושיך לשפול על הש"י ויצחר מזמור לדוד לכושעך שלשי שמלך ושנרכם שמך וגו' ושיך לשפחר לנדך שם שפם לעולם ועד ויצחר זה על שדרך שנ' נשלק הקודם :

פרק כז יצחר שם שמם של ליזה דבר יאמר ועל שה יאמר שקר ועל שה יאמר כזב ויצחר שלין נכל כשלשים מי שיפול עליו שם שפמת נשמות שלש הש"י ולזה שמרו רז"ל שותמו של הקב"ה שמת ולזה נקרא גם כן שהיה שפחר שסיה :

פרק כח יצחר למת נקרא שם בן ד' לוחיות שם שהשוכם ויאמר כי השמות יוסשלו על השושלים עליהם אף שם לא ידעו שכל שוען ולזה יקרא הכתוב למזנם ה' נפי וקרא יכושלים והמשים נשם הכם וכקשלך יקלשו נשם הפם ואומר כי הנניש ידמה שהשלך המדבר עמו הוא שפם והשלך גם כן ידבר נשם שפם השולשי ויען עשם למת השפשות יפוסע למלך ושהשפמיה שקוכח לפילו למלשכי שפכם ויזכור עשות המזכירים נשפלוחיהם שמות המלכים • (ונשנשים שם יחצר ענין שם שמפוכם נענין שפר • ויחצר זו הכתוב הנה שרין שכניש שדון כל שפרץ : והכתוב קומה מי שוכח ה' ולשפוקי מכוונת השמבר זזה • וזו יחצר שיפר לחד על השפק הנופל נדנרי שמבר שם • וגם יחצר זו עיון נדול נדנרי שמבר • וזו יחצר ג"כ היחר על שפק הנופל נמשום שהשלה שפנו שפשלים של השלכים והוא זה שלמר שרין לשם שום יכולה לק שכולם שם מיעצעים ומוכרחים נשפולחם וכל מי שהשפלל שליהם הוא עובר על לא יהיה לך שלשים שהרים וגו' ושם כן היתה שנו נשרין לשהשלל שליהם כמו נשזמון דשלכי רשמים וכו' וכיולא זו נע"ז יחצר נם כן נימור זה השזמון • ויחצר זו נם כן הכתוב ה' הוא השלהים) :

פרק כט יצחר שהוף שלא שור ושל כשה שנים יאמר שור ולשה נקרא הש"י שור • ויצחר שפוק כשלשם הקשה שפר יהיה נענן ניום הנכש ויצחר למה שז"ל השפחכל נקשה עיניו כשום ויצחר שפשוחים לא יפיבו שהדבר שלא שתקיים • (ונשנשים שם יחצרך כוונת שדרש רנה נשפוק ויכא שלשים שת השור וגו' ושוא נענין שמר שניהו השמבר שם :

פרק ל יצחר כי השלאות שדכנות השכמים שפיה כפי השמלשות שפנשם שהשכי שמלשות שפר זו יחצרך ויצחר נשה יפיה יחיון לקלם השכמים על קלשם לפי דעת שלש"ם ז"ל שלומר שכל שפליות לידקים עליו וכל השמיינות כוזניש עליו יחצרך) :

פרק לא יצחר כי שהקשר שלכי השליות קלשם נקלם יש להניש כפים על שליות קשה שפם קוסרם כל שפליות ושקוסר הזה הוא שמשויב השליות • ויצחר שהשרשה שלשה שליהם נסר שוכא כשה של זה • ויצחר פי' קול דשפם דקה ופי' שה שלרז"ל שפי שסשל שיום שם שהללום ?

בביאור העיקר השני שהוא תורה מן השמים ובו שלשים ושבע' פרקים :

פרק א יצטר צו שבאדם שלם הנבילים יותר מכל ג"מ ויתחוק דעם הקדמונים שהיו לומרים שהאדם חסר מילידם מן הנעל מי ויצטר לזיך יקנה האדם במדום מן שנעל מי וזאת מלאנו מבהמות מרץ :

פרק ב יצטר שים לאדם חכלית מיוחד מצין שאר הנ"מ והוא השלימות האנושי ויצטר שקוק כרציני שם מלזיך ושמוק ומ חר האדם מן הבהמה מין ושקוק והשכמה מלין שמלך ויצטר שהשלמיות הכי מיניים ויבן טעם למה לא נאמר בילידם שהאדם כי טוב ולא למינהו כמו שנאמר בילידם שנעלי מיים : (ונענשים שם יחנאר היסר גדול על הספק הנוסל שם בדברי שמסכת ועי"ז יסבאר שהאדם יוכל להשיג שלמותו האמתי ע"י כחלק האנושי לבד דהיינו כשיעשה השלום בעולם ובכוחם לעשות כלון שם"י לכן כשכולה להשיג ולבא אל שמעלה היותר גדולה שבשלמות והוא שהשלום הנאה ע"י הטעם שלק האנושי לזי ל"ת לו להשיג החלק האנושי על מכונו על מיסיג שהשלם ג"כ שהלק האנושי כי החלק האנושי לא לבד שכולל מניח לם שהאדם לשלימותו האמתי שלא שהיה גם שכנם כחלק להשגם האנושי ומ"י חלק האנושי יבא אל שמעלה היותר גדולה שבשלימות) :

פרק ג יצטר שהאדעה השילוסופים הוא שחכלים מין האדם הוא השגם האנושי ויקשור דעתם ' ויצטר שלפי דעתם לין שום אדם עשיג החכלים האלוסי ושהיה יליהם מין האדם לנאלה ויאמר שזה נגמז בגמור שמתים שקשרים כנוד אל ' (ונענשים שם יחנאר שלאר ז"ל מעשי ילין מגיד הרקיע מעשיכם של לריקים וכו' ואלי ניהו מעכ) :

פרק ד יצטר שכל כאלם לפי מ"ג גמו יקל עליו להשיג בלאות המיוחד לו לפ' טבעו ' ויצטר שאין שום שלאות נקנה שיהיה מוכן לשום נברא אלא בשעשים ויאמר שאין כל מעשה שקנה השלאות אלא המעשים הנעשים בהשכלה ויאמר כי האדם לרוסק ' שדברו מאמר בעלי שבשה המשכלה ילערך אל נגוי מעשים להשיג שלאותו :

פרק ה יציא לנ"ן מן הנלגלים והאלאכים כי המעשים הנעשים בבוונה עבודה שהם בלבד שם המקנים השלימים ' ויאמר כי מה שאמרו הפילוסופים בבוונה שנועה שהם הנלגלים הוא שהוא זשבעון ויציא לנ"ן מן השקוקים שאין השלאות האנושי נקנה בהשכלה לבד אבל בשעשים הנלגלים אל שם"י ושם הנעשים בבוונה לעשות לנון הנה שזה השלאות כולל כל מין האדם או כיבו ויצטר שקוק אל יהאלל מכם שמכתבו וגו' כי אם שזאת יהאלל השתבלל וגו' : (ונענשים שם יחנאר בוה שהאר לשמוע בקול בברו לפי דעת מי"ת שם וגו יחנאר ג"כ הכתוב קוץ לבד הכל נשמע וגו' ' וגו יחנאר ג"כ עיון גדול בדברי השחבר בביאור הכתוב אל יהאלל מכם וגו' כי לפי הנראה שם בברו מיסכין להדדי) :

פרק ו יאמר שאין כל השעולות בשנושיות מביאות אל השכלים האנושי ויזכור הקושי שים בשבנלם בשעולות השביאות מהנלגלי מביאות של השכלים האנושי ויצטר לנך יביעתם ויאמר שזה יזכר מן שהשמה או העלנון הנקנה בשעולות ויציא לשים שקוק היסרך לעשך ושקוק בדבך עדוסיך שהשי וגו' : (ונענשים שם יחנאר עיון גדול בדברי השחבר בי לפי הנראה לבאיו שם סומכין שם שם שכתב לקמן בפ' ל"ת מזה השאמר ובפ' ל"ב שמאמר ד') :

פרק ז יזכור קלא שקוק שים בדבך במבאן שאמרנו להגדיל השעשי' הטובים ' ויאמר שאין בילידם השקרים שקשקה לזה וכ"ש לדעת הדברים הנכלי' שלל השי' וע"כ הים מן שהכלם שימלא מוי שלאי להבדיל : ויאמר שים קלא שעולות שם לעות שלא השכל ולאוי שיעשם האדם עליהם בזולת לווי שלאי ובשבור זה נשמע קין שלא שאה שהם שלא תזמתו וים בם כן קלא שעולות נוסנות שלאות בשהם שכל לי לשבר שיודעו כלם שלא השכל על השלאות שלא שלא שאין האלאי ' (ובענשי שם יחנאלו שמיהות בדולות הכופלים בדברי השבנר שם '

פרק ח יצטר בו שאין הבדולה שלא הכח השמית כמו שאמרו הפילוסופים שבל שיא שאין שופע על הכח השכלי ויזכור בו בדי הבדולה ויאמר שמלבנת שהה לביאו ע"ה כיהה לשהלא שמלבנת כל הבדיהים בשהיי בלהי שלעי ובדולה זולתו שיהם בשלעי '

פרק ט יצטר למה יהלו הבדיהים שם הכם בשמונות שהשלמות עם היותו שהר בעלמו וכן למה יכלו שלאות שהשלמות וידעו דברים שהשלמים על ענין שהר בעלמו :

פרק י יצטר דרך הגעת הבדול' וליוכי שלל השכל שלל על דרך הפילוסופים . ויצטר לין יסייר שלוף השלבים בה כפי השעלב הכם השלמ' עם הכם השכלי ויצטר שהבדל שבין בדולת שהם לזולתו ובין נקי שהה לנקי זולתו :

פרק יא יאמר כי בשלעות השים שמוכן של הבדול' שמול הבדול' על הבלתי מוכן שלים כמו שבביאי לישראל בשעם מהן חוכי בשלעות שהה ושלישם בשלעות שליכו ויצטר למה נשלחה שבדול' בישראל יותר מזולתם מן שהומות :

פרק יב יגאל כי מקר פליטות בנטע' נמין הפלס לינו להבדה העמידות פלא כדי להגיע פפלס לפ
פפלמות פפנוסי ויפמר כי לזה נמכים הפפנמ' פוכס מקפעף מן פוכס ומפמים פפו' פיקר
ולפ בהפך ויגאל למה נמכים הפפנמ' פוכס מקפעף מן הפכר והעונש ולפ בהפך :

פרק יג יפקוד עו פם פפמר לדם הפלפים פפפגר' לפומ' לפמ נעלמ' נזמכים מפפלמים פו יפוייב
לם פפהי' נלמים :

פרק יד יגאל פהלמים הפלפיום נמלפ לומפמכים מן פהפר פל הפיקור ומן הפיקור פ' פהפר ויפן
פפעם נזה ויקפ' פל הכמנ"ם ז"ל פמנה פלפ פפפר' הפוי' עקר ויפמר פפיננו כן ויפפור
לפיופיי נזה ויפלם מה פפמרו כז"ל ולפ עלפם על לבי זה ילמק זן פצרפם ויפמר פפף לים יוצרו כפיום
הכמנ"ם ז"ל כמו פכתב הוא מין מפפ כפי' פ פ פלפ נפנה החוי' ולפ נופיף נה ולפ נגרע מדעפרו
ופולם כנר פפפר לומר פפפפר' על פי פפפ כפי מה פפנזור מכתפו כמו פנפפנים מפלפ לנה ומנה למפה :

פרק טו יפן פעם למה נפ"ך פפנר לפלם ופוהר לנה ומזר ולפר קלפו לפפה * ויגאל מה פפף קין
נהניפו מפרי הפלמ' מנפ' לפפ פלפ פעה פפה פליו ולל מכפתו :

פרק טז יגאל פפיף מלא עולם ויפמר פפין לעון עילם ולפ לעולמים ולפ פוקף עולם ולפ עד עולם
עוי' פלפ על זמן קלוב ובלה' פכלים ופיהו מוכף על לפיופ . ויפמר כי נניפ פני נפלו
פנין פפלפים מניפן לעיפ פפיפ מלו' פפלום הפוי' לפי דעת פרפנ"פ ז"ל ויפדע מה פפלכז"ל מיפ
זפמ"ך פפבל פופם נבף היו עומדין * ויפ נר פפכתב פפיליהו היום פיהו כתב עבכי :

פרק יז יגאל פלפי פלכנת הנבי' ופפנתו יהי' פוחק הפזום הנופל בדבריו ובהנחפם . ויגאל כופם יפעי'
נפמרו לוי לי כי נדמתי ויגאל מה פפלכז"ל מכפה הלב פת יפעי' ומידן דיניה פפטליה :

פרק יח יפמר כי פהביע לבניף נבטפה מהפפ לי פפפר פיפנעל על מי נניף יחמ כלל פלפ פ"כ
'גיע לו נפלמו מפפם הפך הידוע פרפפון ולזה לי לפפר לפוס נניף לבפל דנר מעפרם
פדברום לפי פפפעים כל יפרפל מפי פפפ נפומני נחול . ויגאר פפין פי' מה פלכז"ל פנכ' ולפ יפיה
לך מפי כנפוד' פפענום פפי נפוכם המזמ כמו פכתב הכמנ"פ ז"ל ופפין דפוד פנכי לנפר מליפום כפפ
ופפחפה כמו פכתב הוא ז"ל פלפ לבלק מעפם ע"פ * ויגאר מכפת פניפ פיו עוצין עובדי ע"ז ויפמר
פכל עפכם פדפנום פמעו יפרפל מפ' פפפ * ויגאר ההנדל פיפ צין לנכי ולפ יהי' לך זלפפ . ויגאר
נמה לחוי לפמוע פל כניף נגד פלום פהיכה : (ונענפים פפ יפגאר יפוב על הקופיפ פפקפ' המחנר
על הכמנ"פ נציפול דנכי כז"ל הנזכיים לעיל) :

פרק יט יגאר פפין פים פלפ פמפזיק בחוכם פלהים לבי קנלפו רפפי לזה פימ' למה הפנאך לו
פפפפלוניפ לפחים כמו פניפנו נמלפר למפון . ויבלר דרך פפ"מפום פליפום פפלים
ויפמר למה נפנפו יפרפל לפפ פיכם פפה פם היום' פולקח עם תוכם נבי נם פפית' פלהיפ ויגאר פפין
דרך לזוז מפוכם מפה ולפפחין לפום פלפ פפפר פפיפ' זחניפ לפילו נפגאר פלים זולת עפכם הדבנום
פלפ יפ יפפחה פליפיפ הפלים כמו פכפפחה פליפום עפה :

פרק כ יגאר פפוכם פפה נלפים לפי פפי לפפר פיקום נניף לפר כמפה ויפמר פפין ולפ קפ נניף
עוד ניפרפל כמפה פוכם על זה נהכרם פפבל פמוי' על זה הוא פה פכפפר למפה נפפוגה
ונפלינו פבי ועתך ויק' על כ"מ ז"ל פפה פפי' נפופם תפה עקר פזר למפום עקר ג"כ פלפ פניפפ
פפוי . (ונפנפים פפ יפגאר יפוב על פפפ' פפפה המפנר על פכתב"פ ז"ל נפנור פפנם פלפ פנופפ
פפוי' בין פפקלים :

פרק כא יגאר למה נקרפפ הם כ' עדום ויגאר פפ"פ לעפות פילופיפ ולילות לפפוי' לנפל פפפפ
ויגאר על זה פפוק כלו לי זדים פיפים יגו' ופפוקים הנפפכים פליו :

פרק כב יגאר פהחוי' פהיה ניהינו פיום לפי פפך הקבל' פיפ פכפר' למפה נפיכי נלי פוס פיכוי
ולפ נפפכים ניפי עזרף ויבדם פה פפרז"ל על קלף חיבום תיקון קופרים פוא זה :

פרק כג יגאר פהכבם הפניפ פל הפלפ חוכה פפנל פה עם חוי' פנכפנ ויגאר פפין להניף רפיה
נפוים לנר פהכפמות הפמון פלפ פפפקמה הפנמים כי הפמון פכנפ פעמים פפכיפים
על פלוף הפפה :

פרק כד יגאר פהבוי' תקף על נ' פלקים פהם דבנים פקיפ ומפפע פ פיוכו על היוהו יפנרך מכפ
ונולפ ויכול פה פפין בכפ פניפום לפקף נהם . ויגאר קלם מזמור פללויים כי עוב זעתם
פלפינו וב'תר * מגיד דנריו ליפקב פקוד ומפפטיו ליפרפל וגו' :

פרק כה יזכור פקופיום פהקפו לפפלים פל פ'רית תפה בפפתו פפיפ בלפי פלפה ויפ'ב עליו ויגאר
פהיף פלפפ נכל דנר פדי פנופים פפ פלך כמומר ופפ עלך פפעל ומלך כלוכם ומלך
כפכלים * ויפמר פפם נלמז נזקוק קוהם ה' פפיפה . (יפמר פפעם פפעתיק לפחרים פלפ פפיפה) *
וירמז פפ לפפפ פקרנום :

פרק כו יגאר פפעכם הדבנום פקיפים נפני פיניפ מן פפלום פפ פלום פנין פדם לפקום ופפ פלום
פנין פדם לפניכו ופל זה פיו נפני לוהום * ויגאר למה כיו הדבנום פלו ולפ זולפפ ויגאר

מם סלמלו רז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו : (ונעניים שם יתבאר עיון גדול בדברי הממבר כי לפי הגלגה שלנויו שם קוחקין אם מה שכתב לעיל בפרק י"ח ממלמל לשטן ' וגו יתבאר גם כן קלח יפוב על זה) :

פרק כז יאמר כי כל עשיית המלות שלוי בכוונת הלב ומזה יתחייב שיהיו המלות לא הועשה שלמות נמשם כמלות עשה ויוכיח זה מזשוק לאחי חמימי דרך ההולכים בחוכת ה' וגו' אף לא פעלו עולה ויבאר למה היו חלות עשה כמ"ם ומלות לא תעשה שם"ם ולא בהפך :

פרק כח יאור כי השלמות ישנוסי שהוא כללה נמלות עשה ומלות ל"א יאל' נכל ל' מהשלשה חלקים שכחוב' נחלקה שליהם שהם הדעות והמשפעים והחקים כדי שיהיה השלמות נקנה נכל חלק ממס ובאחי עלמו ויבאר לוך יקנה שלדם השלמות נשלמעות המשפעים ויאמר שלוך השלמות נשלמעות החורה נקנה נדעות נלבד ולא נמעשים נלבד ויבאר שפוק כי נל מלות ונומל :

פרק כט יחקור מקיבה גדולה מלד והיא לם החור' נוחנת שלמות נכללה ולא נחלקים או יפציק חלק מחלקיה לחקנות השלמות ויבאר שאחי' פעל אחד הנעשה נכוונה הלב לעבודת הפם יפציק לחקנות השלמות לפי דעת רז"ל ויאמר שזה הוא שוכח שלעי לחורה אמה . ויאבה גו שעשה לאה יהיה הכלל יותר מוכנה מהיות ואפלאה יותר נשמעת :

פרק ל יבאר כי השלכנות הנקנות נשלמעות החורה משחלות הפציה רציה ויפרש מה שאמר"ל נא דוד והעמידן על י"ח וכו' ונא חנקוק והעמידן על אחד וכו' ויפרוש המלוך שים בין מי יעל' נאבר ה' ובין ה' מי יגור נאהליך וגו' :

פרק לא יאמר מלה כעובד מילאה ויאמר שמלות הילאה לע"ם שהיו מרציח הנפ היו כוללה כל מלות החור' ויפרש שפיק מה ה' שלהיך שואל מעמך ונומר :

פרק לב יבאר עיון יכלה מה היא ויאמר בהילאי על שני פניה שם מלד יכלה העוכה ושם מלד מעלה כדבר וכוממוחו בשניהם הכרחיים להשגת השלמות האנושי :

פרק לג יאמר כי השמחה היא הנוחנת נאר ושלמות שלי עבודת הבא ושל עשיית השלות ושל כל דבר ויחיר השפק שיקנה נעבודת הבא בשמח' ובילא' כי הילא אין יהיה שמח : (ונעניים שם יתבאר הכחוב חשת לשר לא עבדת אח ה' שלהיך בשמח' ועבוד לנב מכב כל השך כוונת השמבר . וגו יתבאר ג"כ זה הכחוב לפי כוונת השמבר) :

פרק לד יאמיד הציווי שיך לשבר שחה' השמח' עם הילאה יחד בעבודת הבא ' ויפרש שפוק שם השקנות ככפך וכשמוחים וגו' לז חבין יכלח ה' וגו' ושפוק יכלח היחיפך יחיה ונומר :

פרק לה יאמר כי שלכנת העובד שלהבא היא למעלה מכל שמדנות ויאמר כי השהבא היא על ג' פנים לשבא העוב ולשבא השועיל ולשבא הערב ויזכור נזה שאחי' ויבאר שכל השמנות נשקדות זולת לשבא העוב ויאמר שלשבא הבא לשוי שחיים שכל הבא . ויבאר שזה נזלר נשרשי שמע השלשונה ויאמר כי שיי השדם נשלקים לשלשה שלקים כפי השחלק שיני שלחב' וכפי השחלק שיני כשום כנפש ויאמר כי לשבא השכלוי שחיי' נשמע' ונדבור ונשמע' ויפרש שרשי שמע:

פרק לו יאמר כי לשבא הבא לא חעדיך הבא כשאר השהנות שבל יענגנו ויביא על זה שפוק שת פנים ושם נשמע לשבא בשניים ויאמר השוהב שלהב' נריך שידע ויבאין השעם' כשהוא נעשה ויבאר גו על זולתו ולא יפים לעוכה יגיע לו גו כי אין נלבו שבלית לשבא זולתי לעשות לנון כשבוב נלבד ויאמר שכך היתי עבודת שברים שניני שעליה נקבל שוהב :

פרק לז יחק ר שם לשבר שחיה לשבא שהבא יחבדך של השדם . ויאמר כי השבא שלבא קונים השבא לשר שלד השדמות והשבא בשביה והשבא היבאיה ויאמר כי לשבא הבא שם שדם היא שבקוב השלישי כשבא שאלך לעם והשב לבן והשיא לשבא שבל לשבא הבא יחבדך שם יפלאל היא כשבא השוכן והשוקשו שהיא לשבא שגולים בלי שעם ועל כן קבלה שכחוב משם שמר שמך ה' נכם ויבאר נכם :

המאמר הרביעי

בביאור העקר השלישי שהוא השכר והעונש ובו הקדמה ואחד וחמשים פרקים :

ההקדמה יזכור שם כי כשהיה ושחכלים השנוסי שעש"י שהיגם החמלות לדם השלמים שמ שמוש שלמים לשוי לבאר ענייגם קודם שבדבר בשכר ועונש החוליי . ויבאר שקדל שילך בשיעור ענייני זה המאמר :

פרק א יפציל לבאר בידיעת הבא ויב כ שעצא השבאר נמלא ויחקיר שיך לשבאר שיקביאי יאר ידיעת ה' ושעצא השבאר ויביא דעת שגולין כי קצדים בזה ודעת קלח השחכוגים ויאמר שפיק כל זה שפיק :

פרק ב יש הלצה להחיל מקצת הקודם וילמד כי מסכמות מולקות בהכמיהן והחמלותיהן . ויצטר כי רצוי לעשות טוב מן הרע בכל דבר :

פרק ג ילמד כי בהזכי יעשה טוב בכל דבר מן הטוב לע"פ שלא ידע מצותו בהכמה מהכוכם טוב מן המטוע היומית הנלחית לטוב טעית שלא נדע מצותו ויבטר לטוב בהכל לפעיל מצות פרבים ומפילו הדברים מצעריים ויזיל מקצת הקידה הגיהל בידיעת הדם על דרך שלמ"ם ז"ל :

פרק ד יבטר בטולות בהעברה ויבטר שיש בם שהי דעות וילמד שאין שלד מדם לוקה . ויבטר דעת שלוקה והוא דעת לחכם :

פרק ה יחמיל לדבר בהמיהה ויבטר הפעולות הלטוסיות על כמה פנים שיצטר שיהיו כפי מה שהקפדו המלוקה ויכריע שהם כמלוות על שלשה פנים יש מהן על לד ההכרח ולא לומר בנזכם ומהן על לד הבמיהה ושהן מעורבות מן הכהרח והבמיהה וילמד שאין לקצת הלים מן המלק לחד על כלן וילמד שדעת שיוב הים שהכל בנזכם ודעת שליטות שהכל בהמיהה :

פרק ו יבטר שהפרלות והשתלות מועיל בכל הפעולות הלטוסיות ושהילו נדברים הנצים בנזכם ויבטר שקוק יגיע כמיך כי תלכל :

פרק ז יחמיל לדבר בהשגחה וילמד כי שוב הים מכשים לוחה בעבור היותו לוחה לדיק ולא לו רשע ועוב לו . ויבטר שאין הלוחם לדיק ולא לו רשע ולא ב לו עוות וילמד כי שליטת הבית על שיב והלחה לו שהצטר ש"מלת לדיק ולא לו רשע ולוב לו לפי יוצר מצעני השם ושליטת הולם בזה של השם יתברך :

פרק ח יבטר שהי רשיות התורות על הזשגחה הן הענייבים הכוללים שהצטר מהפלות היצחה והפני מפליטות הפעה על קדר נשוב ובחזלת הלדיקים : (ובענייבים שם יחבזל הכיוב יעשהו עלי דרך הבטן שפר מזה שביחל תומו התפצר ושוב ב"ה נכון לפי כוחנו) :

פרק ט יזכיר שלשה רשיות על ההשגחה הן הענייבים שהלקיים בענייבי הלשה"ם ומעשיהם שהפר שהם שלש הגיע מהשגחה הרשעים לשועל והזכיה הן העוכשים שהגישים מדה כבבד מדה וכו' הן שהועלם שהגעה לשלם בחלוש שהן ליצה :

פרק י יזכור שהי רשיות מוכים על ההשגחה שלא-שהקבל וזה שם שלד התקבל ושם שלד השופל שפר שלד שהקבל יוכיח לוחה שהחזור ס' שדוכיו וכו' ושלד הז על השפעים יוכיח לוחה שדבי שלישי :

פרק יא יזכור שיש ביים לבים שהחלוים הן ההשגחה בשיבי שלשה כזו שיש ביים לבים שהחלוים הן ההשגחה בשיבי הבחלי ריים :

פרק יב יבטר לך שהם חלוקם לשם ושיב לו ויזכור שלבשה שביות שהצטר שיגיע שכל שהם שהן הצטר שיגיע :

פרק יג יבטר לך שהם שלישם לדיק ולא לו ויזכור שהפיים שהצטר שיגיע שהן לא לדיק שזולם שיהים זה עול בחן שע"י ויפלא ענין הנסיון ויקוקין של שהשה :

פרק יד יבטר לשם היו שביהים שהלוכים על שהי שדים חלוי של לדיק ולא לו ולשע ושיב לו ויצחל שדעת שקף הים הנכון בהשגחה שקצוה חלוי ויזכם שזמור לך שוב ליהשלל :

פרק טו יבטר שה שיהם חלוקם ימיי ושבזוק שהר היוהם יודעים שהר שקף שהוא הכיון שהו שהזכר בשהק שלשי זה . ויזכור שהשלם שחזעל יוסל שהכללה שהם בשוא שהשעל הן ההשגחה ושרשיה הן שהה רבינו ע"ה :

פרק טז יבטר בשהלה לפי שהים עיב שהשקף הן ההשגחה : וילמד כי שהשין בהשגחה לשוי לו שיהשין גם כן שהשהר שיגיעו לשלם פוכוח שהשם על לו שהקר שלד שהשל הן שיהי' לשוי לו צלשי לשוי וילמד כי כל הכהים שצליונים זולת שהם שם שהגלוח לא יגיע שהם שוא שצע שם לא שיהי' שהקבל עוהן לכך ויבטר לוך נכנם שע"ה בלב הלשבים שלד השצע היוהר שהכוכנים : (ובענייבים שם יהשהר שהשהם לשם קלה שכשוב שבודת השבול זבחי שזים בשנין לשהר שהה שביהר השהבל ושוב גם כן נכון לפי כוחנו) :

פרק יז יבטר שהין שוב נולה צבולה שיוכל לעשים שהר שזולם השם ויזכור שרבע שנלים שלריך שיהיו בשהשיע שהקר ויבטע שהיק לשו עתה כי שני שני שוב וגו' . ויבטר שם שהשוכלה שהשל שוב הן שכם שהכלי לו הכם שלשיני :

פרק יח יזכור שם שהשים שהנשים לבקצה בחלי וילמד כי שיוב הים שזקצה בם . וילמד שהחלה הפן שכנם של שהנשים לקבל שעוב . ושזה הים' דעת שליפז :

פרק יט יבטר שנין שברכות שהבניחים לו שלדיקים שברכים לשנשים שם שם שהלה לו שבדם שהיזדם . וילמד שהם נתה שכנה של שהקבל לקבל השהע הלהי :

פרק כ יבטר שהשהלה לשה"י שהים שלוה שכשים שהם שכנם יומר נדול שהלוש לשהם ולזה נמלה לוחם שחזעיל לכל שלברים כשו שהרי"שקף שהזעיל לכל שהשלוחים לף שם יהיו קליים שהניים :

פרק כא יזכור מפק יקרה נמה מקדם למה לפ נמקבלה מפנם מפה על כניסתו לפרץ כמו שנזכר נפרשם לחמנן ויכנם שפלת מבה בלום' מרפה וילמר כי לפי שט' גזר דינו של מפה גזר דין שים עמו שביע ושהי' צו לד פלול הפס לכן לפ נתקבל תפלתו :

פרק כב יזכור מעת מפס נמי מכיב' מם ה' וילמר שפין הדעת נומה נמה שכתבו מפורשים נזה וילמר כי נעביר שהי' נחטאו לד פלול הפס לפ נפן למחילה :

פרק כג ילמר כי החיבום מהם סיוכו על טוב ומהם סיוכו על רע ויבלר החיבום שרצוי להשפלל נהן : וילמר מה שאלו"ל מקום יש להקנ"ה שביכם שם ומקשרים שמו וילמר כי השפלי לכיכי גי דנרים מלמרים עכנים וכוונת הלב וקיל נמוך וכי נהמלת שלשתן לשפר שתקובל השפלי לפל סיכו מחוייב וילמר כי יש לדיקים שהפס יחבדך יתן להם שלשתם נזילת שפלי ויש שלריכין שפלי ויש לדיקים שפינן לריכין שפלי : (ונעניים שם יחבלר טעם לשר על דנרי כדיל הכ"ל) :

פרק כד ילמר שפיכו מחוייב שיניע מכל שעולי בישעל הפלם החכלית המכוון נה . וכן החפלם לף שם תעם' כללוי סיכו מחוייב שתממע ויבלר הקנום למה ויבלר כי מנשר השפלי היל שחש' נמלום כוללות ולפ נמלית מיוחלות :

פרק כה יחמיל לדנר נחטוב' וילמר כי החטוב' לעפ"י שהיה מלו' שרשיח ממלוח החיכי הנה היל מלו' כוללת מלות השכר המוכן על ידה ולכן ילמר כי לפו' לדנר נה למר החפלי למר שהיל מלום כוללת . וילמר שעניין קנלם החטוב' היל מפר מלהי ויבלר מה שאלו"ל נדול נעל חטוב' שזכותם נעשום לו כזכיות ויבלר עניו ולכי לקפי לח לב שבעה ועיון קשיות הלב שכי על סימן . ויבלר הכחוב שלמר לשפע מטוכפם וגו' . וילמר כי השפר הפלהי כמשך על המקבל כפי השפלי :

פרק כו יבלר דכפי ההטוב' זיתן הטעם למה לפ נתקבלי החטוב שהיל על דנר שמלך כשלמר מעשפי . ונתקבלי שפלה דוד על דנר שת שבע כשלמר מעלתי שלמיך לו כפן גם ה' העביר מעשתך וגו' . ויתן הטעם למה נעכם שהיל בהשרת המלכות ממנו ולפ נעכם כן דוד . ויבלר שהחוב הכלויות להיות נמלך וילמר שכפן היו נדול ולפ נהטול :

פרק כז יזכור קשה למר על החטוב' וילמר שפין לפוי החטוב' שלל השקט ויעמיק צהיבר השפק מזה וימלק בין השעלות הנעכות נלוכם לנעשים נעלון . ויבלר מהו הנקלש לוכם ומהו הנקלש לעון :

פרק כח יבלר הכתם המלך החכמי לשפנת השלמות השלמתי ויבלר מה שאלו"ל כלפוי עביכי קפין מעביכי ויבלר שפוק כי לפ לעולם לכיב והשפוקים שנשפכים לליו על נעל חטוב' :

פרק כט יחמיל לדנר נשכר ועוכם שהוא השקל הנזכר וילמר כי נכי לדם כשלקים נשלוחם השכר והעוכם לפי לעוכם כי יש מי שיכחים השכר מכל וכל ויש מי שילמיכהו נשמי נלנד ויש מי שילמיכהו רוסכי נלנד . ויש מי שילמיכהו נשמי וכוסכי וילמר שזהו לעם השוב' . ולמר שחלוק לליו שלעוכם נמשך לשכר שילוק שלעוכם שם נשהות הנעם יבלר מה שאלו"ל נוח לו ללדם שלא ננכם יותר ממה שנגרלו ויבלר נגלנול שלמלו שכמי הקנלם :

פרק ל ילמר כי השכר הנא למר החוא נשלקו נו שכמי יפכלל לשמי לעוכם . שלשוכיהוא לעם שלמ"ם זיל שחשכר שהם למר החוא כלו כוכמי ולשהם נלנד . ויבלר שהדעת הזה הוא נכון שלד שפכל ומקכים לדעת השוב' . וסבכי הוא שעם שלמ"ן זיל וחכמי הקנלה שילמיכו שהשכר הנא למר החוא הוא לנ"ף ולנשם ניחל ויבלר לכך הענין קנשהשכמו שכתב הכמ"ח זיל וילמר כך יזכור ההכמקום שכחמייבו לזה הלשה :

פרק לא יבלר שת שהבי' שלמ"ן זיל וביעבו להשמיך שהשולם כנא הוא למר שחיים שמים ולפ קוים לכן . וילמר שפין כשיהם לפ"ם ויבלר כי לשון שלשחעם כולל שני מיני השכר שם הנא לשלם מיד למר החוא ולפ הנא שחר חסיים שחחיים וניש לשים לזה :

פרק לב יבלר שכל שמי שהוי על השלם מן שלנר המולנל לו ילעבוו . חנל כן ילמר שלשם נחוא עם היום הזה נכחקה לחשכוח שפלה ומזה הטעם נמלי שלף הלדיקים ילשעה נחוא זיבלר לירך הנשם נחייב לל החוסים והחרנשות :

פרק לג יבלר ליוב השמר והחוא לנשם החולם שנא. ויבלר כי שת שאלו"ל שכקנ"ה שניח לת הנשמה ויזוק לוסה נגוף וין לוסה כשמר כ"ל שיגביל שחשם שחקוח לת שיחן לוחי צגוף וילמר שזה היח חקוח הטעות לחומרים שהשכר לנוף ולנשם ניחד :

פרק לד יבלר שיש חלוף שלנים נחולם שנא לקבל הטעם לליקים כפי שלוף חעוב עוחת שניחם ולכחמים כפי נוב עוחם שבית כל שנר ושנר ויכחז לבוד שחלבוחם שחכוו חכחי שקבלי :

פרק לה יזכור שחוכם שכחים שחחים ויבלר שלוף בלעות שים שחשחשבו וכן יבלר לח שכם שחחים כוללם חו שלקים :

סרק לו יסקור שם כשכר ושעונש על המלות והפציכות לשוי סיכי זמניי שו נלמיי לשי שוטת הדין .
ויבאר שיש חלוק בין השכר והעונש כי העונש לפי שורת הדין רשוי שיהיה נלפי חשבון השכר לפי
שוטת הדין רשוי שיהיה זמניי ושולם יחוב נגחי של לך החקך וישמר שזה נרמז לשנרהם שציינו כשנאמר לו
מאכי מגן לך וגו' :

סרק לן יציין לשוי שהעונש רשוי שיהיי נלפי לפי שוטת הדין ממה שני לשמי מן לשלך בדרך וממש
שאמרי משה רבינו מיש מחרעש על שאדי שזלח בשזמור חשלי לשמי ויפרש כל השזמור ושזמור
יוסב נשכר עליון של זה הדרך :

סרק לח יקשה של מה שאמרנו שהעונש רשוי להיות נלחי שהש כן מין לדש שיזכילעולם הבא ולשכר
שכומני לשכר מין לדיק בשרן שלש יחנה ויפרש פשוק לשהש לשר של שלהים ומי של כמוך ויפרש
נרכי נפשי :

סרק לש יזכור הקורי הקדושי שהכל מקשים למה לש נזכרו בחילת משה הייעודים הכוללים ויזכור
קלש השלישים שהאמרו בש ויאמר שלין כל מה שני בה מפניק :

סרק מ יזכור השקומות שנזכרו בשורי היעודים הנשמיים ויאמר שכולש כוללים לשורי נכללי ושולש
היעודים הנשפייש שיש לכל לחד ולחד לש נזכרו בחורי שלש נרמז ויצי מקומות שנזכרו בחורי
ונכניסים ונכחובים :

סרק מא יזכור דרך שיוכי יכרים ממנו השאלות השפטי מכללות השורי ויאמר כי ממה שנזכר בחורי
עונש לנפש השולשת יהנאר שיש שכר לנפש הלדיק ויבאר הטעם למה לש הכניסי החורי לנאר
זש . ויאמר כי שאר שהעיד השיון שהחורי חושיל לנלש ולבטל הדברים הנרעיים כל שכן שהושיל לחת
העונשים ושנמולים שהש דבר נמשך ומחייב למלות החורי :

סרק מב יאמר כי השמוניבילם המשים מחויבת לכל מאמין בחורה משה. ויבאר לש השמוניבילת
המשים היש על פי הקבלי או מהכרת העקוקים :

סרק מג יאמר כי יש לדברים מציאות מחשלשים שם בידיעת הנפש ושש נשכל ושש נשמל
ויאמר כי המוזים פי שאפר להם לדעת הדברים על למחשת לשמי שבות והנבי' חניא לי
הידיעלמחית נלי קנק :

סרק מד יאמר כי הקבלי השמלאת בידינו היום מדברי הנביאים היש למחים נלי שפק ושיש שיהייבה
כזב נשום לך ויאמר כי זשש לום ברים לשר בינינו ובין הנפש על השמחת לשמי שבות והנבי' חניא לי
עקוק ונפ לליון נוחל וגו' ולחי זשש נביחי וגו' :

סרק מה יפרש ענין כריתת הברית בין שני לבשים אלו ויאמר שהוי ענין קיום השהבי . ויפרש עקוק
ושהה לנום כעכבי וגו' לשר יחדין נמחיק קוד וגו' . ויאמר כי הברית הנזכרת על המילי
הוא לשכלל מדיני של ניהנס :

סרק מו ידבר בנעמוויאמר כי עקר עבודת השמיזסוש שיבשם בשסנכל שם נעש הלבי וסמלוק'ונעש
השסקט ושהבעש' וזהו עקר הבעחין ויפרש מזמור שלהים נלזיכיו שמעגו וגו' . ולקש מזמור
שלי שלי למה עזבתני :

סרק מז יאמר כי החקו' והחומלם הוי דבר נמשך מהנשמון והכרחי של השמיין. ויבאר כי החקו' היש
על ג' פנים חקוח השפר והקוח כבוד והקוח ההבעש' ויאמר כי היושר משובחת היש חקוח
ההבעש' שהי' חקוח השתם ויפרש עקוק קריחי ה' קוח נפשי וגו' ונפשי לה' :

סרק מח יאמר שהחקו' השנה כללית ושתי פרטיות חלקים והחלקים לשפר שהגיע ושפלש כשיכין השקבל
עלמו שלי' לבל הכללים לש יכינו עלמש שלי' כל השקבלים ולזי לש חגיע הנשולי הכללי'
לפי שאין חקוח כל בכלל כרשו' :

סרק מט יקש על החקו' והחומלם ויאמר שהם השכיים לעבר השלם כי יעכידו הנפש ויפיבו ענומי
ובכלי . ויפיב על זה ויאמר כי החקו' להשפהיל יותר משובחת מכל השמלות שלבאר שיבשפשו
פשלש ויבאר על זש עקוק ושני חמיד לייחל וגו' יעקוק לך דומי חהלי וגו' ויאמר גם כן כי החקו'
פנח הפקו' ויצי' על זה עקוק קוח של ה' ושמוד לבכו וגו' :

סרק נ יאמר כי שפר שביאנו שאין חלוי על ה' נלדיק ורע לו מה קנח החלעומח הכמלי נכשוביש
על סורך הנלום ויבאר על כמה פנים הוח החלעומח . ויבאר מזמור הנה כעיני עבדישומזמיר
שקדי ה' עולם שפיי :

סרק נא יבאר העוב הנמור שהו ויאמר שכל השמלות השפלות עומלות בשמוי מתמיד וכי השובים
הנשמיים משהכוח ממיד מהעך של כעך ולזי יבא חמיד השמחי לשר הינון והמכוני לשר החכוני
ויקאמר שאין דבר קיים שלש שדבר הכוחני ויבאר עקוק ויכי מכוח כי עוב וגו' ועקוק ה' עוז לעמו
יתן ויפרש ענין השלום שהו ויפרש נרכם כפנים וענין השלום שנזכר נה כדי שפשני חחיחת השמחר נעוב
ונככי ושלום :

מלת מכתם וכתבה בגליונות קדישת הגאון מוהר"ר יהודא ארי' ממודינא נ"ע לכבוד המשכל :

היה בעץ שחול | על פלגי מים | ספר הר"ר יוסף | אלבו . ידוע :
מורה בעקרי | תורת משה | דרך אמת לבל | יתד תקוע :
אמנם טמוני חול | כל שרשיו | היו . וכל אחד | שואל מדוע :
כל בד וכל ענף | בזמורותיו | נעלם לרבים בו | כי לא ברוע :
עד כי חכם לבב | מפולי"ן בא | אלו"ף גדלי"ה הוא | וכבן שמוע :
נלה בהכמתו | הוד שרשי"ם | הניף ענפי"ם לו | אין בם גדוע :
פרש לשונותיו | מלה במלה | אין בו דבר תרום | גם לא שרוע :
הקריב למושכלי | חכמי תורה | דבר אשר נראה | טבע מבוע :
האיר קצת אמרי | רמב"ם גם כן | ריפא אנוש מהם | מוכה נגוע :
וכבן לאילן זה | הרבה טובו | הנו כע"ץ שתו"ל | לא עוד נטוע :
יקרב מעיין לו | יאכל פריו | כי אין בכל נופו | דבר גרוע :
מים אשר אצלו | ישאב . כי לא | יפול וישבור כד | על המבוע :
יודה מחבר זה . | ולתפארתו | רחוק בכל מקום | נוע ינוע :
כי כן תהי שמחה | אל ישרי לב | גילה ולצדיק | הן אור זרוע :

פתיחה

פתחו לי שערי צדק אבא בם אודה יה :
זה השער ליהוה צדיקים יבואו בו :

(א) למה שהיתה ההצלחה האנושית נתלת ") בעיון ובמעשה במו שבאר הפילוסוף בספר הנפש (ב) והיו הדעות האמתיות והמעשים המשובחים אי אפשר שיושגו

שרשים

(ג) למה סיפה הכלכה המוסרית . פי׳ העולם הזה נקרא הכלכה המוסרית כי הכלית המדם בעה״ז היא כדי סיגיע הכלכתו הכלכית והיא עה״ב כמו שיתבאר לקמן במאמר ג׳ פרק ג׳ והכלכה׳ הסיא ה״א להשיג כי סם ע״י ג׳ מלקים המאמר סיסיה בעל מדות טובות דהייגו שיעשה מצות ולקוח לסם עבודת ה׳ וכיולא מן הדברים הטובים הנעשים ע״י פעל גופיי . וזה החלק נקרא שכל המעשי הצ׳שלריך ליי׳ן־דברים הסיובים דהייגו דעות האמתיות כגון־מליאו׳ הס״י וכיולא זה מן־הדברי׳ הנתלים בשכל העיון לבד בלי שום פעל גופיי . וזה החלק נקרא שכל העיון . וז״ם נתלת בעיון ובמעשה כ״ל שהשגת שלימותו תולה בהשגת ג׳ מלקים מלו . ועיין בענפים . ולמו דוקא עה״ג חלת בכל מה שהאדם רולה להגלים אפילו בהלמות המדומות ה״א גם כן להשיג זולת שני הלקיהאלו וז״ם כמו שביאר הפילוסוף בספר הנפש ובכר ידעת שהפילוסוף לייגו מדבר בשום ענין מעוה״ג כי הוא לייגו מאמין בזה כלל והמאמר ביאר סם מדבריו בהקם מופתי שגם לפי שמותיגו האמתית המאמינים בהלמת הנפש ה״א גם כן להשיג הכלכה זו שם נת ע״י ג׳ מלקים אלו . ובעבור שכוונת המאמר כאן על הכלמת הנפשיית והיא עולם הבא לכן פירשתי דבריו בקיצור לשון לפי כוונתו וק״ל : ופאמר למה שהיסה הלוי לאמר מהידוע שהכלכה וכו׳ כי לי הויב׳ נופל על דברים הידועים והפשוטים כמו שהיות אלו לסיות וכדומה לזה . וחיבת לומר זה כמו לפי מה שלו בעבור מה . ועל כיולא זה פירש״י נרים שהנת הנפש הנת שאר הנלוים אליו שנאיל אלהיו ע״ש והיא למ״ד הסניית : (ג) והיו הדעות האמתיות וכו׳

ענפים

") עיון ומעשה וכו׳ שם הדעות והמדות כמו שנתבארו בשרשים ועיין לקמן במאמר ג׳ פ״ג בענפים כי שם נתבאר שכונת המאמר הוא שהכונה האדם להשיג הכלמות ע״י העיון אבל מ״מ לו להשיג כ״א השיגיג תחלה אלא המעשי וע״י השגת החלק המעשי יבא לכלל השגת הדעות האמתיות וכ״כ הרבינו נמיי בהקדמתו הצ׳ . אל פ׳ נהלאת שהמדות הטובות הם . כמו הכנה להשגת העיון כנזכר . ובפי׳ קלוסים כתב ג״כ שהגיה שה״מ להשיג אלק המדעי עד שיגיע תחלה אלק המעשי ע״ש : וכן הוא מבואר בעקידה פ׳ נהלאים שער ז׳ ופרשת יתרו שער ע״ד חלק ג׳ וכמה מקומות שם . אבל כשהוא להשיג הכלמות על ידי אלק המעשי לבד אבל אין לריך לזה השגת אלק הדעות כי ע״י אלק המעשי לבד יוכל להשיג שלמותו הגלמי כמו שיתבאר לקמן במ״ג פ״ה אלא כשהוא להשיג ג״כ על ידי אלק הדעות יוכל לבא אל המעלה היותר גדולה . וכדי שלא יבא האדם לפקפק בדבר זה ולומר מיאך זה לפשר שהמלי׳המעשי ייפר את האדם בדרכי ההשג׳ אל השלק העיון והלא הם כמעט ב׳ הפכיים כי השלק המעשי בא מצד הגוף והשלק העיוני הוא בא מצד הנפש המשכלת והוא השכל . נ״ל השעם על זה בשעט התוטנות כי ידוע שהחור׳ היא כולה שמותיו של הקב״ה כתובה בשם שהוקה ע״ג שם להבה והלמלה נהתבה כהדר׳ היה האדם יכול להסיות בה את התיסולעשות שלא מופתים כמו שדב״ל בשדרש חכלים פ׳ ג׳ בשמוע בדברו עפני תבשלם בו על

עמוק

פשר קבת למלהיו בשביל שלהיו ע״ש והיא למ״ד הסניית : (ג) והיו הדעות האמתיות וכו׳

שיושגו על נכון מצד השכל האנושי (ג) להיות שכל האדם לואה מהשיג הדברים על אמתתם (ד) כמו שיבא (ה) חוייב בהכרח שימצא דבר הוא למעלה מהשכל האנושי על ידו יוגבלו המעשים המשובחים ויושכלו הדעות האמיתיות בענין שלא יהיה בהם שום ספק כלל (י) וזה לא יהיה אלא בהישרה אלהית (ז) ועל כן היה ראוי ומחוייב על כל האדם להכיר הדת האלהית המישרת לזה מזולתה מן הדתות (ח) וזה לא יתכן אלא

ענפים

פסוק לא ידע למוש עכבה וגו' (לעיל כ"ח) ע"ש ולכן שים לח סדרה וסיפך לח לוחיותיה וכמנה דרך סיפור והגדה ממעשים שארעו למצות וכיולא זה וכאן גם כן המלות שמייב המדם לעשותם · ולפי כן כל לות ולות שנתוב' ולפי"המפרות וסיתרות וספיכי' נכלם יש נהם רמז נכמות העליונים . וע"כ היל מנהלת מתפחונים כי היל מורה על תכונות ומדות המדם. ומרמזת גם כן נעליוני' ולכן כשיעשה המדם ליהם מלוה נכונה הלויה לה לזי יתעורר על ידי המליה הזאת לותו הכח מהשם הרמוז נה וע"ז יושפע עליו השפע המלהי לותו הכח ויהיב השגה' העליונ' הגהלים נשלמותו ונעבוד זה למרו שלפילו על ידי מלוה לחת יוכל לקנות המדם שלימותו המתי · וע"כ לחז"ל וכל מעשיך יהיו לש"ש. וז"ש דהע"ה גר לנכי נלרץ לל חסתר מלותיך ממני . לין כוונתו נזה לל עשיית המלות השמורים הכתובים לפניו נתורה לין סיך לומר עליהם לשון מחיכה והעלמה נמ"ש לל תסתר :גו' כי גלויי הם לעיני ויכול לעשות לותם נכל עת שיבלה · חלח כ"ל נזה על ההשגות הנרמזות נלותן המלות כמ"ש ועל זה סיך לומר לשון לל תסתר כ"ל שיהיב לותן ע"ד המ' וילריכהו נדרך המת וסיושר נתוכן שלח ישגה נהשגתו כי לעש"י שיהיה נעל תכונות ומדות טובות כדי שפשר מלד המונעים הת קוניסנו תמיד נשנת מלך המומרי שנו שישגה נהשגתו לכן היה מתשלל ע"ז וע"כ לומר מלותיך נלשון נוכח כי כוונתו על ההשגות העליונות שהם ממש מלות ה' וז"ש דשע"ה הדריכני נשתי"ש מלותיך וגו' וק"ל · ות"ש גר לנכי נלרץ כ"ל שהוא גר נדרכים החלויים והם תלות הגופיות שלח שבלך כ"כ

שרשים

וכו' לותן שני מלקים שהזכירם לסייע עיון ומעשה : (ג) להיות שכל האדם לוחה · פי' לפי שהשכל האנושי קלר מאד מלהשיג ולשעל לנון הס"י על לשתתו לפילו נדרכים הגעשים ע"י פעל גופיי ולפי"ל דנרים הלריכים אל העיון כמו שיתנאר לקמן נפ"ז וח' ממאמר ה' ונפ"ז ממאמר ג' ע"ש וכן לאמר הכתוב הדעת שדי תמלא ומלת לוחה מלשון עיף ויגע כמו הנשף דנר תלילך תלחה : (ד) כמו שיבא . כמו שיתנאר שם נפרקים הנז' : (ה) מוייב נהכרח שימלא דנר הוא וכו' פי' לכן ממוייב ומוכרח שימלא נעולם דנר שיהיה למעלה מן השכל האנושי ועל ידי לותו הדנר יגיע האדם נ' מלקים הנזכרים . וז"ש ע"י יוגבלו המעשים וכו' ומלת הוא כנוי אל הדנר : (ו) וזה לא יהיה אלא נהשגחה אלהות · פי' התורה הנתנת מאלהי יתנרך היא נקלת היסכ' אלהים כי היא מיסרת לת האדם נדרך הטוב והיסב והיא למעלה מהשכל האנושי כמו שיתנאר לקמן נמאמר ה' פ"ז וח' וכ"ל וכן כתב רבינו נחיי נהקדמתו לחמשה אל פרשת נהלחתיך שע"י התורה תוכל להנחין כל הדנרים על אמתתם ע"ש : (ז) וע"כ היה ראוי · פי' מאחר שהאדם לא יוכל לנלת על השגת שלימותו כ"ל ע"י התורה לכן הוא ממוייב לידע ולהכיר הדת האלהית המיסכ' לותו להגלחתו זאת יותר מהשאר הדתות כגון מנעיות ומימוניות כמו שיתנאר נפרק ז' וח' ממאמר ה' וז"ש מזולתה מן הדתות · לו וכל לומר מזולתה מן הדתות . להכירה מבין שאר הדתות המזוייפות שמתלמר נאלהות ולינים אלהות כמו שיתנאר נפרק י"ח ממאמר ה' . ולפי זה תיבת מזולתה אל למעלה אל תיבת להכיר : (ח) וזה לא יתכן

פתיחה

אלא בידיעת העקרים שאי אפשר שתמצא הדת האלהית (ט) זולתם . והיא היתה כוונת החבור הזה לבאר העקרים (י) ההכרחיים לדת האלהית כמה הם ועבור זה נקרא שמו ספר העקרים ויחלק להקדמה וארבעה מאמרים :

ההקדמה היא להודיע ההכרח המביא לחבר הספר והחקירות שראוי שיפלו בו . דרך כלל : ויתבאר בה גודל מעלת החקירה הנופלת בזה הספר ויפרש בה פסוק ויהי נועם :

המאמר הא׳ יהקור מעקרי הדתות כמה הם ואי אלו הם והבדל שיש בין הדתות האלהיות והנימוסות ואי אלו הם עקרי הדת הנימוסית ויבאר שיש לדתות עקרים כוללין ועקרים מיוחדים ושהעקרים הכוללים לדתות האלהיות הם ג׳ שהם מציאות השם ותורה מן השמים ושכר ועונש ויבאר שיש תחת אלו עקרים אחרים נתלים בהם ומסתעפים מהם ויבאר במה תוכר הדת האלהית מן הדת המזוייפת המתדמה באלהית :

המאמר הב׳ בביאור העקר הא׳ שהוא מציאות ה׳ והשרשיהנתלים בו ומסתעפים ממנו:

המאמר הג׳ בביאור עקר הב׳שהוא תורה מזהשמי׳ והשרשיהנתלים בו ומסתעפים ממנו:

המאמר הד׳ בביאור עקר הג׳ שהוא שכר ועונש והשרשים המסתעפים ממנו והדברים הנתלים בו :

הקדמת המחבר

(א) ידיעת העקרים והבנת ההתחלות שעליהם דרכי יסודי הדתות בכלל סובבים

שרשים

ענפים

מלת וכו׳ · פי׳ מלת יוכל להכיר על נכון מיזה היא התורה האלהית בהמתית מלת ידיעת העקרים האלה׳ם וה׳ממוייזיסאלהיה ומלת עקר יחבאר בפ״ג ממ״ח : (ט) זולתם בלי העיקרים האלה׳ם: (י) ההכרחיים המחוייבים:

מהמיהם וזהו גם כן חלק ל׳ מהמלות המורות המציאיים האלה׳ם לכלל המגת הדעות כמ״ש ובזה יהיה קשור ומבור הכתוב על מכונו וק״ל :

(א) ידיעת העקרים והבנת ההתחלות · פי׳ מה שהזכרנו למעלה שכל האדם הרוצה להשיג שלמותו ושלמתו שהיא מחוייב ומוכרח לידע ולהכיר העקרים ההכרחיים והמחוייבים לדת האלהית וזהו שאמר שעליהם דרכי יסודי הדתות בכלל מובבים כי ר״ל שהם מסובבים מעקרי׳ הללו וכמו שהמסובב ל״ש לו להיות בלתי מבתו והמבה היה קיום ועמידה אל המסובב׳ ממנה כך דמות הללו ל״ש להם להיות אם אין מודות אל העקרים הללו וקיומם ומעמדם הוא על אלו העקרים . וידיעה האלת היא קלה מאד ר״ל אלו אמר יוכל להשיג זאת וידיעה בקלות ואלו אמר לא יוכל להשיג לותה כי אם בקושי גדול וז״ש וקשה מאד כמו שאמר והולך האבי לדרך · ומ״ש עקרים והתחלות ענינם הוא ל׳ וכן משמע לקמן בים פ״י שאמר לשמון שהעקרי׳ נקראו התחלות כמה שאמר התחלות הדת האלהית וכו׳ והטעם על זה שהעקרים נקראו התחלות כמ״ש בשמוך ומ״ש ולא יוויר וכו׳ ולא יקרא רופא כי אם ידע התחלות הרפואה וכו׳ וכן משמע לקמן פי״ל שאמר ל׳ שהעקרים הם ממש התחלות לדת האלהית שלריך לידע לותם מתחלה כמו שהקדמות לריכין להיות תחלת המופת ע״ש · ולא אמר שהיה כדי להמה בלתי התיזות הם על הרוב והוא הם אל ל׳ וגם להמה הם אל אל׳ כי הם אל ל׳ הוא מורה על היות הם׳׳ שמוייב המלות בעלמו ולא בזולתו כמ״ש בפרק כ״ח שאמר ג׳ כי על כן נקרא הם המפורסם

הקדמת המחבר

סובבים קלה מצד וקשה מצד (ב) אם קלותה לפי שכל האנשים הנודעים היום בעולם (ג) הם בעלי דת (ד) ולא יצויר שיהיה אדם מבעלי הדת או יתייחס אליה אם לא ידע (ה) עקרי הדת ההיא (ו) או יציירם הבנה ציורית כדי שיאמין בהם כמו שלא יקרא רופא (ז) מי שלא ידע התחלות הרפואה (ח) ולא מהנדס מי שלא ידע התחלות ההנדסה ידיעה אמיתית או לפחות ידיעה ציורית . ועל כן הוא מבואר שראוי לכל בעל דת שידע עקרי הדת ההוא (ט) שהוא מתייחס אליה ידיעה אמיתית (י) כפי מה שיגזור טבע הענין או יבינם הבנה ציורית (כ) הבאה בתחלת הענין : (ל) ואם קשיא לפי שלא מצינו להמון החכמים שידברו בעקרי הדתות דבור מספיק (מ) ולא שיהיו מסכימים בעקרים ולא במספרם אבל נמצאים מתחלפים בהם חילוף רב (נ) וביחוד בעקרי תורת משה (ס) שעם שהכל מסכימים בה היותה אלהית הם מתחלפין במספר עקריה חילוף אינו מעט : (ע) כי יש מי ששם אותם י״ג עקרים ויש מי ששם אותם כ״ו עקרים ויש מי ששם אותם ל״ו עקרים בלבד (פ) ״) ולא אחד בהם

ששת

ענפים

שרשים

״) ולא אחד בהם שמת לנו לבחר עקרי הדת האלהית בכלל וכו׳ תורת אלהית זולתם וכו׳ והיא הגיבסת הכוונה וכמ״ש בשרשים . אלא שים להקשות לפי זה יהיו דברי המחבר שבכאן לריכין ל. עיון כי לאחר ולא אחד בהם וכו׳ משמע שלא היה אחד מן הג׳ דעות הללו מי שביאר עקרים כאלה שא״א לתורת אלהית זולת עקרים אלו וזה לינו נכון והא בין ה״ג עקרי׳ שביאר הרמב״ם ממנו גם כן מניעות הבא ותורה מן השמים ושכר ועונש וכיולא בהם שא״א לתורה אלהית זולתם ל״ש ומי ולא לא״ד בהם שאחר . אם לא שנאחר שכוונת המחבר בדברי הרמב״ם הוא

ממשרם וע״ם . ואם על פרי מורה על שים לו יכולת לפרד המערכת ולעצות כרצונו וכמעלו ולין מי שיאחר לו מה תעשה כמו שדברו ז״ל בפל פר״י בפי שהיה אחר לעולמו די וכו׳ וכמו שפירש״י בכתוב ואל פרי יתן לכם רחמים וגו׳ פי׳ מקץ . וכוונת הרב ז״ל בזה פי׳ שמות אלו בתחלת שפרו לומר הש״י שהוא ממוייד המליות בעלמו ושים לו יכולת על כל המלאים ועשה בהם כפי חפלו וכרצונו . הוא ג״כ יעמוד על ימין לדקו ויסניע עליו שפע האלהי להשלים כוונתו ולהוליא לאחור הזה מן הכח אל הפעל ע״ד האמת וכאשר ביים בפי׳ בסוף הקדמה זו ותחלת המשנה סוף המעשה : (ג) אם קלותה . עתה בא לפרש הלד שלאשר נצא אל השגת הידיעה האחר בקלות : (ג) הם בעלי דת . כל אחד מהאנשים יש לו דת שמימם אליו . (ד) ולא יצויר . כלומר ולא״א (לצייר) : (ה) עקרי הדת . עקרים השכליים לדת ההיא : (ו) או יציירם הבנה ציורית . יצייר בשכלו ליש ידיעה לאשרית שתהן קלת הבנה אל אחוכתו שיאמין בדת ההיא ועל זה ענית המשל שלו רופא ומהנדס : (ז) מי שלא ידע התחלות . יסודות הרפואה : (ח) מהנדס : בל״א פאזי״ר (בעל תשבורת) : (ט) שהוא מתייחס אליה : שהוא מיחס עלמו אחר דת ההיא : (י) כפי מה שיגזור טבע הענין. כפי הראוי וחחויב לאותו ענין : (כ) הבאה בתחלת הענין. בחושכל לאחון בתחלת האחשבה ול״ב אזה הלד יוכל בקלות לבא אל השגת הידיעה האחרת כי כל אחד מבעלי דתות יגיד לו עקרי דתו שלו : (ל) ואם קשיא . עתה בא לפרש הלד האני שהוא קשה להשיג : (מ) ולא שיהיו מסכימים . וגם לא מלינו שיהיו וכו׳ : (נ) וביחוד ובפרט :(ס) שעם שהכל מסכימים פי׳ אף שהכל מודים שהש״י נתנה לאעשל פי כאשר מחאלפין וכו׳ . וכל מקום שהמלת בדברי האחבר לי שעם לו עם הוא כמו אע״פי : (ע) י״ג עקרי׳ וכו׳. שלשה דשות הללו הביאם הרב לקחן בפרק שלישי ממאמר הרלשון : (פ) ולא אחד בהם

ולין

הקדמת המחבר

ששת לבו לבאר עקרי הדת האלהית בכלל (צ) אשר לא ידומה תורה אלהית ז
(ק) יאם הדת האלהית ראוי שתהיה אחת או רבות . (ר) ואם הם רבות אם ראוי
שיהיה

שרשים

זולת לחד מסבתה דעות חלו : (פ) לפי לא
ידומה תורה אלהית זולתם · כ"ל זולתם ולא
זולתם · וכן היה גרסת לחכל יעקב · וכוונה
לומר עקרים כוללה שלי לפני לחסוד לפילו
בתהלת המחבר שהיה התורה בכלל אלהית
זולת עקרים הכם · וזהי נקרא
עקרים כוללים יובן דקדק בלשונו
ולחר בכלל כי הם כוללים כל הדעות הלחרים
שהם אלהית. ויש"ן בעניינים ג"ר ל"חלת(ק)
ולם הדת האלהית. גם זה היה להם לנחר נלח
הדת אלהית רלוי שתהיה רק לחת : (ר) ולם
הם רבות לם רלוי וכו'. פי' ולח"ל שהם רבות
לעפ"כ היה להם לנחר לם רלוי שיהיו
לכל לחת וכו' . חלהל יעקב גוכח כלן לם
רלוי שיהיו לכל ל' עקרים כוללים ולחר היה
אלהית ועקרים מיוחדים ולחר היה פרטית
לם נלחו וכו' . לחכל כי נראה שלא רק כי
העקרים הכוללים כגר הזכיר המחבר לפני
זה ג"ם ולא לחר שהם שהם וכו' ולפי דבריו
יהיו דברי המחבר שלכלן מיותרים ועוד על
הלשון שלחר לכל לחת היו כופל לחריו
לומר עקרים כוללים והילך לחר שיהיו לכל
לחת עקרים כוללים וק"ל לכן נראה שהגירסה
הנכונה היה כלחר נדפס נכל הספרים שיהיו
לכל לחת עקרים מיוחדים וכו' . ועיקר כוללי
הוא כנון מניחות הם"י וכיונת זו כי כל
הדעות הלחרים שהם אלהיות לריכים נעל
כרחם להודות לעקר מניחת הספ כי כל מי
שלינו מלחין שהם"י הוא נמנלה לין לחפשר
לומר על לותה דת שהיא אלהית . ועיקר פרטי
היא עקר מיוחד לאותה דת שעלמה ולא לדת
לחרת עד"מ שלנו מניחים לעקר מניחות
היהודים שהוא לחד הפשוט ושלין לו גשמיות
וכיונת זה מן העקרים הפרטים המיוחדים
לקמן פי"ג ופט"ו ממלחר מ' ופי' ד"ה ממלחר
שני כלם הם עקרי פרטיי' לתורת משה כי כל
שלחר הדעות כוללית לחיכית הגשמות וכיונת

משה"כ

ענפים

היא על זה הדרך כי מלחר שהיות הרמב"ם
דין הי"ג עקרים גם דברים כלה שלין לתורה
אלהית שום הכרחיית ושייכות לליהן לפשר
ויכול להיות שלא היתה כוונת הרמב"ם להגיד
עקרים כלה ההכרחיים לתורה אלהית שלא
יהיה לה לפשר זולתם רק מנעשם לחר הכתוב
עמו ולם כן לף על פי שהניח י"ב דין ליתן
ל"ג עקרים מניחות ה' ותורה וכו' ושם
הכרחיים לתורה אלהית מ"מ לא עלה על לבו
מעולם להניח לותם דשניל נעשם זה רק מנעשם
לחר הכתוב עמו וכמו שמשמע דדברי המחבר
פרק ג'ממלחר ל"שה' מפיק דדברי הרמב"ם
יובן דקדק המחבר כלן נלשיכו ולחר לא'
נשם שהת נ"ו וכו' לחבל מ"מ קשה ולח מי
שהם לותם ו' עקרים נלנד ושם מניחרים
נפרק ג' ממלחר ל' ליזה הם וכלשה תניין
נשם לזי תרת' שכל השהם הכרחיים למניחות
התורה האלהית וכמ"ש המחבר נעלמו שם וז"ל
ויש מן המחכרים וכו' ויש לדקדק ע"ז וכו'
עקרים כוללים לדת אלהית שלא יהייב
מניחותה זולתם וכו"ל"כ הדרך קשיח לדוכתי'
מה זה שלחר לא לחר נשם וכו' . ונשניל
קושיח זו יש גורסין דדברי המחבר לחשר לא
ידומה תורה אלהית זולתם ושם זולתה וכו'
ושהי תיבות שברי דברי המחבר . ופי"כמ"ש
המחבר נפ"ג הנזכר וז"ל כי לף לם לא תמלה
תורה אלהית זולתם לינו ממוייב וכו' ויש
רלוי שילרף עמהם עקר א' שהוא תורה מן
השמים וכו' עכ"ל . ועתה לין להקשות גם כן
מדברי הרמב"ם והא הוא הניח גם כן תורה
מן השמים כי נוכל לומר שכונת הרמב"ם
כמ"ש לעיל לחבל לי נראה שגם מי שהם לותם
שהם עקרים לין כולם הכרחיים לתורה אלהית
כמ"ש המחבר שם נפ"ג הנזכר וז"ל ומה
שמנה הנמיכה והחכלית עקרים וכו' נמה שהיה
אלהית וכו' ע"ש ל"ל נשמע נהדיה שלין
כל הנשהם הכרחיים לדת האלהית ומ"ש המחבר

שם

שיהיה לכל אחת עקרים מיוחדים מאשר היא אלהית ופרטית אם לאו. (ש) וממה שאין לספק בו (ת) הוא שראוי שיהיו לדת האלהית עקרים כוללים (א) מאשר היא אלהית בכלל (ב) אם יבוטל אחד מהם לא יצויר היותה אלהית ועקרים מיוחדים פרטיים אם יבוטל אחד מהם (ג) תפול הדת האלהית ההיא (לפ על פי שלא תפול) בכללה: ולפי שראיתי אני הצעיר יוסף אל"בו היושב פה שורי"אה (ד) אשר הגיעני הגה המניע הראשון (ה) גודל מעלת זה הדרוש ואת יקר תפארת גדולתו (ו) ורוב הבלבול והמבוכה אשר נפל למעייני בו ושכלם צללו במים אדירים ולא העלו בידם דבר שראוי לשום לב עליו. כי ביארו העקרים לפי האומד העולה על הרוח בתחלת המחשבה מאין פנות אל מה שראוי לחקור עליו כדי שיתברר הדרוש על אמתתו (ז) נתתי את לבי לחקור על העקרים הכוללים לדת האלהית (ח) חקירה מספקת וחברתי הספר הזה וקראתי שמו ספר העקרים. לפי שהוא חוקר (ט) על עקרי הדתות בכלל. (י) ובפרט על עקרי הדת האלהית. ואם הדת האלהית ראוי שתהי' אחת או רבות. ואם הם רבות יתחלפו האחת מן האחרת. ואחר יחקור על עקרי תורת משה (כ) שהכל מסכימים בה שהיא אלהית ויבאר שיש בה עקרים כוללים

ענפים

סם צפ"ג לפני זה ויש מן המחברים וכו' עקריסכולליסלדת האלהית שלא יוסיף עליהם זולתם זהו ממה שדרך לחת"ל כמו שיתבאר סם בשרשים לזכל לפי האמת אין כלם הכרחיים לדת האלהית כמ"ם ומ"ש לפי זה אינו לריך לגרום כאן כ"ח זולתם ואם במ"ס לנסוף: וכל"ל תורה אלהית זולתם ואם וכו'. ויסוד הקושי' הכ"ל הוא גם כן כמו שכתבנו לעיל וק"ל. ועיין לקמן בענפי' סם צפ"ג המזכר כוונת הרמב"ם בפי' הגדלה לע"ד ע"ם:

שרשים

מסת"ר תורת משה כידוע. וכלל פי' דברי המחבר כך הוא שהיה לסם לבאר היזה סם העקרים הכוללים לדת האלהית וגם העקרים הפרטיי' לה כי לא הוכל לידע ולהכיר הדת האלהית והאמיתית אם לא ע"י העקרי' הפרטיים כמ"ם לקמן"ח ופי"ג ממאמר מ': (ג) וממה שיזלספק בו וכו' הדבר שאין בו ספק כלל: (ת) הוא. כמו הוא זה והדבה פעמים תמלא זה הלשון ולפעמיסתמלא בהדיא הוא זה: (א) מאשר היא אלהית כמ"ם: (ב) אם יבוטל לחד מהם וכו'. מן העיקרים הכוללים ל"ח לכל הדתות שיהיו אלהיות. וכן אם יבוטל ל' מן העקרי' הפרטיי' יבוטל אותה הדת שהעקר הפרטי שייך אליה: (ג) תפול הדת האלהית היא בכללה. וכ"ל אותה הדת אלהית שהעקר הפרטי שייך אליה. וי"ג האלהית היא לע"פ שלא תפול בכללה. והיא עיקר כי לפי גרסי' זו יתיישב יותר תיבת בכללה ודוק. מלחי: (ד) לשון הגיעני הנה המניע הראשון. הקב"ה נקרא כך כי הוא המניע הראשון לכל הגמלים וכ"ל היא הביאני אל המקום הזה: (ה) גודל מעלת זה הדבוק. שב אל ת"ש לעיל מניה ולפי שראיתי וכו'. וכ"ל לפי שראיתי גודל מעלת זה הדבוק ולאפוקי פי' דמ"י: (ו) ורוב הבלבול והמבוכה. וגם ראיתי רוב הבלבול והמבוכה אשר נפל לבני אדם המעייני' בזה הדבוק: (ז) נתתי את לבי. על כן נתתי את לבי: (ח) חקירה מספקת. שלין בה ספק כלל: (ט) על עקרי הדתות בכלל. על כל עקרים מכל הדתות אפי' על עקרי דת נימוסית: (י) ובפרט על עקרי הדת האלהית. על עקרים הפרטיים לדת האלהית שהזכרתי: (כ) שהכל מסכימים בה שהיא אלהית. פי' אפי' כל שאר האומות מודים שהיא

הג"ה ר') כ"ל כך פירושו על נכון ומתוך ההשכלה הראשונה שלין בה שום ספק הוא ממוייב שראוי שיהי' לדת אלהית עקרים כוללים וכו':

כוללים מאשר היא אלהית ועקרים מיוחדים מאשר היא פרטית . ויבאר שיש לעקרים הכוללים (ל) עקרים אחרים פרטיים יקראו שרשים לפי שהם נבנסים תחת הכוללים ומסתעפים מהם (מ) ובסלוק הכוללים יסתלקו הפרטים . ויבאר שהעקרים הכוללים לתורה האלהית הם ג׳ שהם (נ) מציאות השם (ס) ותורה מן השמים (ע) ושכר ועונש : ובעבור זה חלקנו הספר הזה לארבעה מאמרים . הראשון לחקור מן העקרים בכלל כמה הם. (פ) ואי אלו הם. והשני לחקור מן העקר הראשון שהוא מציאת השם והשרשים הנתלים בו .׳) והשלישי לחקור מן העיקר השלישי שהוא השכר והעונש והשרשים המסתעפים מבנו והדברים הנתלים בו :

(א) **ומאשר** הוא מבואר (ב) כי בפי מעלת הדבר המבוקש השגתו כן ראוי שיהיי עמל האדם והשתדלותו להשיגו . כי כשהדרוש גדול הערך ראוי שישתדל האדם השתדלות חזק להשיגו . וכשאינו גדול הערך אין ראוי להשתדל בהשגתו השתדלות חזק (ג) אבל השתדלות מתייחס אל הדבר המושג . (ד) כי לא ישובח מי שיעשה כלים שוים ככר כסף (ה) לעשות מחט ברזל אחד כמו שישובח מי שיעשה כלים שוים עשרה אלפים ככר כסף לעשות מחטים בבלתי תכלית אחד לאחד בזה אחר זה . (ו) והיה הדרוש הזה שהוא ידיעת עקרי הדתות דבר גדול הערך יותר מאוד (ז) לפי שכל שלמות האנשים (סם נעלי לתות) ואפי׳ שהם בעלי דתות מתחלפות לידע עקרי דתם הוא . ועל כן ראוי שנשתדל לחקור בזה

שרשים

סהיל התורה כגתנת מכס״י רק שמומרים סהיל זמנית כמ״ש לקמן פכ״ל ממאמר ל׳ ופ״ל מאמר ג׳ פי״ט : (ל) עקרים לחרים פרטיים . כגון שוכם סאמרות הוא מסתעף מן העקר מציאות ה׳ שהוא עקר כולל וכיולא מנסדרים המבוארים לקמן פי״ח ממאמר ל׳: (מ) ובסלוק הכוללים הם לא יחמין בעקרים הכוללים ממילא יבוטלו ג״כ הפרטיים : (נ) מציאות ה׳ . פליך להאמין שהם״י הוא בעולה והוא ממוייב המציאות בעלמו כמ״ש לקמן מאמר ג׳ פרק ד׳ ה׳ ו׳ : (ס) ותורה מן השמים . שהיל נתנה מכס״י ולא לאמרה מכס מעלמו : (ע) ושכר ועונש שהם״י נותן שכר לעושי רלונו ומעניש לעוברי רלונו מן בעי״ת מן בעי״ב . וזילת זה ל״ל לה להיות אלהית כמ״ש טעם שכל כל הג׳ עקרים בריש פי״ט ממאמר ל׳:(פ)ואי אלו הם. ולזיה הם: (צ) ומאשר הוא מבואר . כמו ולפי שהיל מבואר וכ״ל שהוא מבואר בעלמו במוכל האמון : (ג) כי כפי מעלת דבר המבוקש השגתו וכו׳ . על דרך משל כשהאדם רולה להשיג בדברים השנימים כגון לאמת מציאות ה׳ ואמתת התורה השגתו מהם״י רק שמומרים שהיל זמנית כמ״ש לקמן פכ״ל ממאמר ל׳ ופ״ל מאמר ג׳ פי״ט : (ל) עקרים לחרים פרטיים . כגון שוכם סאמרות הוא מסתעף מן העקר מציאות ה׳ שהוא עקר כולל וכיולא מנסדרים המבוארים לקמן פי״ח ממאמר ל׳: (מ) ובסלוק הכוללים הם לא יחמין בעקרים הכוללים ממילא יבוטלו ג״כ הפרטיים : (נ) מציאות ה׳ . פליך להאמין שהם״י הוא בעולה והוא ממוייב המציאות בעלמו כמ״ש לקמן מאמר ג׳ פרק ד׳ ה׳ ו׳ : (ס) ותורה מן השמים . שהיל נתנה מכס״י ולא לאמרה מכס מעלמו : (ע) ושכר ועונש שהם״י נותן שכר לעושי רלונו ומעניש לעוברי רלונו מן בעי״ת מן בעי״ב . וזילת זה ל״ל לה להיות אלהית כמ״ש טעם שכל כל הג׳ עקרים בריש פי״ט ממאמר ל׳:(פ)ואי אלו הם. ולזיה הם: (צ) ומאשר הוא מבואר . כמו ולפי שהיל מבואר וכ״ל שהוא מבואר בעלמו במוכל האמון : (ג) כי כפי מעלת דבר המבוקש השגתו וכו׳ . על דרך משל כשהאדם רולה להשיג בדברים השנימים כגון לאמת מציאות ה׳ ואמתת התורה השגתו מהם״י רק שמומרים שהיל זמנית כמ״ש לקמן פכ״ל ממאמר ל׳ ופ״ל מאמר ג׳ פי״ט : (ל) עקרים לחרים פרטיים . כגון שוכם סאמרות הוא מסתעף מן העקר מציאות ה׳ שהוא עקר כולל וכיולא מנסדרים המבוארים לקמן פי״ח ממאמר ל׳: (מ) ובסלוק הכוללים הם לא יחמין בעקרים הכוללים ממילא יבוטלו ג״כ הפרטיים : (נ) מציאות ה׳ . פליך להאמין שהם״י הוא בעולה והוא ממוייב המציאות בעלמו כמ״ש לקמן מאמר ג׳ פרק ד׳ ה׳ ו׳ : (ס) ותורה מן השמים . שהיל נתנה מכס״י ולא לאמרה מכס מעלמו : (ע) ושכר ועונש שהם״י נותן שכר לעושי רלונו ומעניש לעוברי רלונו מן בעי״ת מן בעי״ב . וזילת זה ל״ל לה להיות אלהית כמ״ש טעם שכל כל הג׳ עקרים בריש פי״ט ממאמר ל׳:(פ)ואי אלו הם. ולזיה הם: (צ) ומאשר הוא מבואר . כמו ולפי שהיל מבואר וכ״ל שהוא מבואר בעלמו במוכל האמון : (ג) כי כפי מעלת דבר המבוקש השגתו וכו׳ . על דרך משל כשהאדם רולה להשיג בדברים השנימים כגון לאמת מציאות

הג״ה ׳) נכתב לי טעות סופר ונכון להיות והשלישי למקור מן העקר השני שהוא תורה מן השמים והשרשים הנתלים בו והשלישי למקור מן העקר השלישי וכו׳ :

הקדמת המחבר

בזה בכל מאמצי כחנו כפי האפשרית והיכולת (ח) וכפי מה שיסבול טבע הענין. (ט) ולהיות החקירה הזאת גדולה הערך ויקרה מאוד. (י) ראוי שנתחנן לשם החנן לאדם דעת ותבונה (כ) שיחנן אותנו ״) דעה ובינה והשכל (ל) באופן שיהיה בפעולתינו זאת (מ) מן הנעימות האלהי אשר הוא דבק בכל הפעולות האלהיות. כמאמר משה רבינו ע״ה בתפלתו (תהלים ק) שאמר (א) ויהי נועם ה׳ אלהינו עלינו ומעשה

ענפים

״) דעה ובינה והשכל. כונת הרב בגלגולות אלו רלוני דעה ובינה והשכל. וכל נפרם שכתב כן כדי לרמז בזה ג׳ העקרים אשר תכלית ויקוד ספר המאמר הזה היא לבאר לותם. וזה מליצת ר׳ יהודה הקוזאריסוסכר ועוזם. ואמר דעה כנגד הנילות ר׳ כי כל מה שמתלה בשכל העיון לבד נקרא דעה וכמו שמצינו מתוך דברי המאמר לעיל בהשחימה שאמר והיו הדעות וכו׳ וכאמר בכתוב הדעת שדי חמלי. ויכתיב לא דעות ר׳ וכן מצינו לקמן פי״ז מהמאמר ר׳ בזיהור מזמיר הלזינה עתי תורתי וכו׳ ע״ש. ואמר בינה כנגד תורה מן השמים שנקראת בינה כמו שנאמר כי לם לבינה תקרא והכונה כי ע״י התורה תוכל להבין דבר מתוך דבר ולמות מליהות ר׳ כמו שיתבאר לקמן פרק י״ח מהמאמר ר׳ ופי״ח מהמאמר ד׳ ע״ש וכמו שכתבנו לעיל בהפתיח׳ בשם רבינו בחיי ע״ש ואמר והשכל כנגד שכל ועוזם כי השכל נותן זה ליתן שכר למי שמקיים הדת ולהענים למי שיעבור על הדת. ויותר נראה שכוונת הרב ז״ל בשלשה לשונות אלו ע״ד שביאר בשכלת לתה חוכן וכו׳ ומכוו מתוך דעה וכו׳ לקמן בפי״ו מהמאמר ר׳ ע״ש ועוזם בענפים:

שרשים

ואמר בזהיר מלות הדתות כי לכל לחד יש לו דת משונה מדת של חביבו וכל לחד לומר שדת שלו היא להלהית ולא של חביבו לעפי״כ בידיעת עקרי הדתות לין מתחלפות כי כל ר׳ רוצה לידע עקרי דתו ות״כ ע״כ ר׳ מלחר שכלשחביבים בשום שלריך כל לדם לחקור על עקרי דתו ר״כ הוא דבר גדול הערך ולריך לל השתדלות חזק וכו׳. ולפי פי׳ זה ר״ל דחיבת מתחלפות ממך לללעיל מיבה לל חיבת בעלי הדתות. פי׳ לחר ולפי׳ שהם בעלי דתות וכו׳ לפי״ כלם הם בעלי דת ר׳ וכלם מחביבים על היות הדת ההיא להלהית לעפ״כ הם מתחלפים בידיעת עקרי הדת ההיא ולינם מחביבים על העקרים שהוא כי זה לומר בכה וזה לומר בכה כמ״ש לקמן פ״ג מהמאמר ר׳ ות״כ ע״כ ר״ל מלחר שהן מתחלפות בידיעת העקרים ולינם מחביבים בשוה על העקרים ר״כ הוא דבר גדול הסדר ולריך לל השתדלות חזק וכו׳ כדי שיוכל להשיג הידיעה הזאת על מכונה ולא יבא לקלן בנבייעות חלילה וז״ש וע״כ לחוי שנתחדל וכו׳. ולפי פי׳ זה ר״ל דחיבת מתחלפות ממך ללמדים לל חיבות לידע עקרי דתם דכתיב בתריה. ולריך ג״כ לומר מ״ש לפי שכל שלמות שלמדים וכו׳ לינו ר״ל לותן שלמדים שים לכל ר׳ דת משוה משל חביבו כמו שמצינו מתוך פי׳ שלמון שלא רוצה לומר שלימות לותן שלמדים שים להם דת לחת בימי רק שלינם מחביבים בשוה על עקריה ושלמים לבל לפי פי׳ זה לינו מתיבב שפיר שלמון של בעלי הדתו״ת שם הוא קלי על דת לחת. לכן נראה פי׳ שלמון עיקר וכן מלחתי בהדיה בקלת ספרים של דתים תוגרמה שגוכרין כמו שהגשתי בפנים לפי שכל שלמות שלמדים שהם בעלי דתות ולפי׳ שהם בעלי דתות וכו׳ שמצינו להדיה כפי׳ שלמון גם לפי זה יתיבב יותר מלת ולפי׳ ודו״ק: (מ) וכבר מה שיסבול טבע הענין. כפי מה שלחוי ומחוייב להשגת לותו ענין: (כ) ולהיות המקיים וכו׳. ולפי שהוכחנו שהמקיים: (י) לחוי שנתחנן על כן לחוי: (כ) שיחנן לותנו דעה וכו׳. שיחנן לותנו ג״כ בדעה ועיין בענפים: (ל) בלותן שיהיה בפעולתינו זאת בחקירת העקרים הלו: (מ) מן הנעימות האלהי. שהשפע האלהי המושפע בכל הפעולות האלהיות: (א) ויהי נועם

הקדמת המחבר

ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו (ב) וביאורו כי בכל פעל יפול בו הנעימו' מב' פנים . (ג) אם מצד הפועל' בעצמ' היותה שלמה בתכלית השלימות כפי מה שיגזור טבע חמרה . (ד) ואם מצד הפועל רוצה לומר היות בפעול' ההוא נעימות ושלימות מיוחד מצד התיחסה אל הפועל והיות הפעול' ההיא פעולת הפועל ההוא . (ה) ובפעולות האלהיות יפול בהם הנעימות והשלימות משתי אלו הפנים . אם מצד הפעולות בעצמם רוצה לומר היותם שלמות בתכלית מה שאפשר להם כפי מה שיגזור טבע חמרן להיות . וגם יפול בהם נעימות והדר אחר שאינו בטבע חמרן (ו) מצד היותן פועל האל יתברך . כאלו תאמר שאף על פי שאין מדרך הדבור' כפי טבע חמרה שימצ' בה ההבנה לבנות הבתים ההם מהשעוה שהדבש בנום בתוכה (ז) בתמונת הששיות (ח) להיות הפועל מבחר הפועלי' נתן בה הבני לבנותם בתמונ' הזאת להיות' דומה לעגול' (ט) שהיא התמונ' השבעית (י) ויש לה יתרון עלי' שבתמונ' הששיו' יתמל' כל השט' והפניי (כ) אשר במוגשי' ממשישים סמוכים זה לזה כדי שלא ישאר מקו' פנוי וריק' ביניה' מה שאין

כי' לשלימו וכו' . הסיפקות הנופלות בזה הכתוב הם ידועות ומסוכמות בשיטו ודקדוק הלשון לכן לא כתבן המחבר בפי': (ג)ובילמדו כי בכל פעל יפול בו הנעימות מב' פנים.פי' תפלתו של מרע"ה היתה לפני הש"י שבכל פעולה ומעשה שלא מחמתו יהיה בה השבח והטוב מב' בדים כמו שמגלתו בפעולות ביולחות מחתו יתי' וכמ"ש לחמך כך ובפעולות האלהיות וכו'שלא שתהתה היתה כוונת המחבר לבאר הכתוב דרך כלל וז"ש ובילמדו כלילו לחמך זה כוונת כלל הכתוב . ומה"ש שלחמך ת"ש ובפעולות האלהי ת וכו'שלא תעשם והולך המשך בילוך תפלתו של מרע"ה בכתוב הזה והלך רומזים בו ב' בדים שלו המזכירים כאן . וכאלו בא לבאר למה היתה תפלתו על ב' הנעימות אלו ואמר כי כדרכה בפעולות האלהיות כמ"ש: (ו) מגד היותן . רק מגד הייתן : (ז)בתמונת הששיות . ו' קלוט כזה : (ח) להיות הפיעל מבחר הפועלים וכו' לפי שהש"י שהוא מבחר הפועלי' נתן בה ההבנה הזאת לבנית בחמיגה הזאת וזולת הש"י לא היה לה הבנה זו : (ט) התמונה הטבעית' כזה () לפי שבטבע העולם להיות עגול שכבי הדי' יקודות שמימי' מרמ"ע וכן הגלגלים ח' מקיף לחת מבילו מכל לד כגלגלי הגלגלים שמקיפין זה לחת זה בעגול : (י) ויש לה יתרון עליה הוא בחינת נטעם על שמיגה הש"י הבטע בדבורה והוא כי בזה השיטו ים לדבורה יתרון בבניי מלשכ בגלה בתמונה הטבעית כי בתמונה הששיו' יתמל' וכו' : (כ) לשכ במוגשי'

כן בעגולי שאם יעשו הבתים עגולות (ל) כדמות אסטוא"נא סמוכות זו לזו (מ) ישאר מקום רב ביניהם שלא יקבלו תועלת ממנו . לפיכך בנאום בתמונת הששיות ולא עשאום מעוגלים גם לא בנאום מרובעים כי אף על פי שבסמיכות בתים מרובעים זה לזה יתמלא כל הששח והפנוי אשר במוגשים (נ) הנה להיות תמונת המרובעת יותר רחוקה מלהדמות אל העגולה (ס) שהיא התמונה הטבעית מן המשושי לא בנאוי ממני . וכל זה נמצי לדבור' מצד היות' פועל האל יתבר' שראוי שימצי בה יתרון מזה הצד על מה שיגזור טבע חמרה וזהו הנעימות אשר מצד הפועל הנמצא בפעולות האלהיות . ועל כן היה משה מתפלל לשם אחר שאמר יראי אל עבדיך פעלך והדרך על בניהם שימצאו בפעולתינו שני מיני הנעימות אשר בפעל האלהי (ע) ") ואמר ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ולרמוז אל ההדר (פ) אשר מצד הפועל אמר ומעשה ידינו כוננה עלינו כלומר בצירוף אלינו . ולרמוז אל הנעימות אשר

ענפים

") ואמר ויהי נועם ה' אלהינו וכו' ומל
המעשי כזה : (ל) כדמות אסטרוא"נא
המחבר נגילוי כתוב זה הם נכונים ויפים
דבר עגול נק' כן בלשון לע"ז ובל"א סייב"ל :
למנין מ"מ נראה לי גם כן לפעל הכתוב עוד
(מ) ישאר מקום רב ביניהם . כזה : ()
דרך לחכת והוא שכונת מרע"ה בתפלתו זו
(נ) להיות תמונת המרובעות וכו' . ()()
הוא על ג' מלקים שבשלימות של לדם נתלה
נראה שעקר כוונת המחבר בזה לרמוז לנו
בשם ושם המדות והפעות שזכר המחבר לעיל
הענינים בפעולות האלהיות גם מלד הפעולי
בהמתיקם ומי שרוצה להשיג שלימתו הרומי
נעלמה כי שם עשאה הבתים מרובעים לזי
ע"י חלק המעשי ל"א לו להשיג כ"א כפיפי'
לא יהיה ניכר כי שם הנעימות מלד הפועל
מתחלי חלק המעשי ושם המדות כי שם כמו
והוא למד לעיל מיני' בממוך ובפעולות
הכרח להשגת הפעות כמו שכתבנו לעיל בזיהוי
השלהיות יבול בשם הנעימות והשלמות משני
השתיתם בענפים וע"ד שיתבאר ג"כ לקמן
חלו הפני' לבל עכשיו שנעשו הבתים בתמונת
בחמשי ג' פ"כ בענפים ע"ש וז"ש ויהי נועם
השמיות שהוא קלת עגולה ודומה לתמונה
ה' אלהינו עלינו וגו' רמז בתפלתו על המעלה
המעגנית זה הרלה לנו גם כן הנעימות משר
העליונה בשלימות הבא על ידי השגת הפעות
מלד הפעולה בעלמה שנעשת גם כן כפי
וכ"ל כבוד של עולם תן עלינו שפע שלך כדי
מה שיגזור טבע חמרה . דהל"כ יהיו דברי
שכוכל להשיג הפעות ושם תחמר לה עשינו
המחבר למר להיות הפועל מבחר הפועלים נתן בה
פעולות והמדות הטוזות על מכונם ונלתם לי
וכו' להיות דומה לעגולי שהיא התמונה המעגנית
לפשר כי שם הכנס להשגת הפעות כמבר
וכו' ל"כ משמע בהיא שלי"א לה להתרחק
וכמו שנתבאר לעיל בענפים ולקמן בתחמר
מהטבע ומה בא עוד להשמיענו בזה וק"ל :
ג' פרק כ"ח בדברי המחבר על זה לחר ומעשי
(ס) שהיא התמונה המעגנית וכו' ומ"ש לא
ידינו כוננה עלינו כ"ל המעשה והפעולי
יהיה ניכר הנעימות מלד הפעולה : (ע) ואמר
שעשינו בידינו היא היתה נכונה בעבור
ויהי נועם ה' אלהינו עלינו וכו' . כ"ל הוחר
שהיתה עמנו כלוי שעשינו אותה
הנעימות בחלק בפעולות השלהיות יהיו ג"כ
נכונה הכלוי לה והיא לשם ה' וז"ש
על מעשה ידינו וז"ש עלינו : (פ) אשר מלד
עלינו כמו עמנו ע"ד ויבאו החכמים על הנסים
הפועל לחר ומעשה ידינו וכו' . כלומר תן
שי'עשה נס"ו לפשר לפי כוונ' המחבר ג"כ נוכל
שפע שלך על מעשה ידינו בלופן שידינו ולא
לפרש מלת עלינו כמו עמנו ולא היה לריך
זולת תכון לומה הפעולה יותר עמה שיגזר

שרשים

ממעשי כזה : (ל) כדמות אסטרוא"נא
דבר עגול נק' כן בלשון לע"ז ובל"א סייב"ל :
(מ) ישאר מקום רב ביניהם . כזה : ()
(נ) להיות תמונת המרובעות וכו' . ()()
נראה שעקר כוונת המחבר בזה לרמוז לנו
הנעימות בפעולות השלהיות גם מלד הפעולי
בעלמה כי שם עשאה הבתים מרובעים לזי
לא יהיה ניכר כי שם הנעימות מלד הפועל
והוא למד לעיל מיני' בממוך ובפעולות
השלהיות יבול בשם הנעימות והשלמות משני
השתיתם בענפים וע"ד שיתבאר ג"כ לקמן
בתחמר מהטבע ומה בא עוד להשמיענו בזה וק"ל :
ג' פרק כ"ח בדברי המחבר על זה לחר ומעשי
ידינו כוננה עלינו כ"ל המעשה והפעולי
שעשינו בידינו היא היתה נכונה בעבור
שהיתה עמנו כלוי שעשינו אותה
נכונה השלוי לה והיא לשם ה' וז"ש
עלינו כמו עמנו ע"ד ויבאו החכמים על הנסים
פי'עשה נס"ו לפשר לפי כוונ' המחבר ג"כ נוכל
לפרש מלת עלינו כמו עמנו ולא היה לריך
זולת תכון לומה הפעולה יותר עמה שיגזר

הקדמת המחבר

אשר מצד הפעול בעצמו אמר (צ) ומעשה ידינו כוננהו . ועל כן אני מתחנן לשם שהוא בעל היכולת הגמור והאמ' הגמור שיתן לי עוז ותעצומו להשלים כוונתי וינחני בדרך אמת וילמדני ארחות ישר כי בו בטחתי ואליו קויתי כמאמר המשורר (תהלים כ"ה ה') הדריכני באמתך ולמדני כי אתה אלהי ישעי אותך קויתי כל היום :

ברוך הגבר אשר יבטח ביהוה והיה יהוה מבטחו :
והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו :
ולא יראה כי יבא חום והיה עלהו רענן :
ובשנת בצרת לא ידאג ולא ימיש מעשות פרי :

המאמר הראשון

יחקור מן הדתות בכלל כמה הם . ויבאר שהם שלשה . טבעיות . ונמוסיות . ואלהיות (א) ויתן הבדליהן ויחקור על עקרי כל אחת מהן (ב) כדי שיתבארו עקרי הדת האלהיו' ואחר יבאר דרך המבחן במה תוכח הדה האלהית מן המזוייפת המתדמה באלהית ואם אפשר שתמצ' תור' אלהית יותר מאחת (ג) בזמן אחד :

פרק ראשון החקיר' מן העקרים חקירה ממוכנת מאד . לפי שדתות (א) אף אם יסכימו בענייני הכוללים כמו מציאות השם ושכר ועונש ודומיהם (ב) הנה הם חולקים בענינים (ג) החלקיים . ולזה יתחייב בהברח שיהיו לדתות

שרשים	ענפים	עקרים
טבע ממרה וז"ש עליו כלומר בליהוק מליו וכו' . וכ"ל מאמר שהפעולה הסיח מלוכפת ומתיחסת אל מעש' ידיו ולא אל שאר פועליס לכך נאה הנעימות והשלמות אליה . ודבקי אהל יעקב שכתן מגומגמים : (ג) מעשה ידיו כוננהו . שאלה הנעימות אל הפעולה הסיח מלך ממרה לבד כי טבע ממרה יגזור כך שיהיה גם הנעימות והשלמות כזו ולכן לא שאר עליו לרמוז לפילו זולת שום התיחסות הנעימות הזה אל מעשה ידיו רק אל הפעולה בעלמה כמאכ ועיין לקמן מאמר ד' פרק ל"ז ושם תמלא מבואר היטב כל המזמור הזה מתחילה ועד סוף ע"ש . אבל מ"מ עדיין לא	המאבר לבאר עליו כמו בליהוק אליו וק"ל וסיא היא . ולכן שאר ג"כ כוננה בלשון נקבה כי היא כינוי אל המומר הנקבה אשה. ופעולת המעשה בא ע"י המומר כילוע ומאמר אה"כ ומעשה ידיו כוננהו כ"ל שלא תאמר מאמר שהמעשה לבד זולת הכוונה היה כלום אם כן אלך לאמר הכוונה לבד ולא למעשה שום דבר בפועל על זה לאמר ומעשה ידיו כוננהו כ"ל הכוונה ג"כ לאו כלום היא זולת מעשה ולכן לאמר כוננהו לשון זכר כי היא כינוי אל השכל שהכוונה בא ממנו וכ"ל שהמעשה היא תכונן לא הכוונה וק"ל כ"ל :	אמרו

יתיצב לפי כוונת האומר הכשון שאמר הכתוב כוננהו לשון זכר ודו"ק ועיין בענפים :

(ב) ויתן הבדליהן . הבדל והפרש שהיה בין השלשה דהות להו (ג) כדי שיתבארו . ע"י החקירה הזאת . (ג) בזמן אחד כגון אלו שמקיימין כמה תורות כגון תורת משה רבינו ע"ה ומורת לבדהם שאנו מקיימין ג"כ כל מה שכתוב לתורתם לדינו וכיולא בזה: כקפיר' אהל יעקב. אבל לא דק כי לויזה כוכת האומר אלא ר"ל שני תורות אלהיות בזמן אחד אלומות מהחלפות כמו שיתבאר לקמן באמאר זה פי' כ"ה ע"ש ועיין לקמן בגאמר ג' פ"ג ותמלא גם כן מזה :

פרק ראשון (ד) אף אם יסכימו . אף על פי שהם יסכימו בעקרים הכוללים : (ג) הנה הם חולקות בעניינים החלקים. לחוקדחות הם חולקות בעקרים הפרטיים עד"ש מה שהוי עקר מרפי לתורת משה אינו עקר לשאר דתות כמו שיתבאר והולך: (ג) החלקיים . הפרטיים :

עקרים חולקיים . (ד) בהם תבדל הדת האלהית אחת מזולתה . ובחקירה מן העניינים החלקים סבנה עצומה · לפי שכל מי שיכחוש אחד מעקרי הדת החלקיים הנה הוא יוצא מכלל בעל דת ההיא . כי מי שיכחוש (ה) נבואת משה ושליחותו הנה הוא כופר בתורת משה בלי ספק (ו) אעפ״י שאין עקר כולל לתורת אלהית . וכן ביאת המשיח שהרמב״ם ז״ל מנאו אחד מעקרי תורת משה לפי דבריו יהי׳ הכופר בו ג״כ מכלל הכופרים בעקרי תורת משה היוצאים מכלל הדת שאין להם חלק לעוה״ב וכן מנאו הוא ז״ל בספר המדע בפרק ג׳ מהלכות תשובה בכלל הכופרים וזה דבר מתמי׳ מאד שהרי מצינו בגמרת סנהדרין בפרק חלק רבי הלל שהוא אחד מחכמי ישראל הנזכרים בגמרא אומר שאין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה מלך יהודה ולפי דברי הרמב״ם יהי׳ אותו חכם מכלל הכופרים וממי שאין להם חלק לעוה״ב ויש לישאול א״כ למה הזכירו אותו בגמרא אחר שהי׳ יוצא מכלל ישראל ולא הי׳ מאמין בעקרי דתם . (ז) ואם תאמר שהביאו דבריו (ח) להשיב עליהם א״כ לא הי׳ להם להזכירו בשם רבי ולומר שמועה מפיו בשום מקום · (ט) ויש משיבים בזה ואומרים כי רבי הלל לא הי׳ כופר בעקר המשיח חלילה אבל דעתו לומר שאין להם משיח לישראל (י) מהכרח הפסוקים כי כל הפרשיות שנאמרו בישעי׳ על המשיח כמו (שם סימן י״א) ויצא חוטר מגזע ישי ודומיהם לא נאמרו אלא על חזקי׳ מלך יהוד׳ ונתקיימו כל הנבואות ההן בימיו ומה שאמר הכתוב (שם) שורש ישי אשר עומד לנס עמים .אליו גוים ידרושו, נאמר על מרודך בלארן בן בלארן (שם ל״ט ומלכי׳ ב׳ י״ב) ששלח ספרים ומנח׳ אל חזקי׳ ומה שאמר (שם) והיתה מנוחתו כבוד, נאמר עליו 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 במלחמ׳ כמו שאמר לו שמואל (מ) מחר אתה ובניך עמי (שמואל א׳ כ״ח) לא נמנע מלצאת למלחמ׳ כדי להנצל מן הגנות הזה וחזקי׳ היו מגנים אותו כל העולם על שנסגר בירושלים ולא הי׳ יוצא למלחמ׳ אבל כשראו הגם הגדול שנעשׂ במיתת סנחריב וחיילו נתגלה כי מה שלא הי׳ יוצא לו למלחמ׳ הי׳ להיותו בוטח בשם שילחם מלחמותיו ולזה היתה המנוחה ההיא כבוד גדול אליו שידעו כל העולם שהי׳ צדיק גמור ואהוב לפני השם ולסיכך נתן לו משאלות לבו ונלחם בעדו מה שאין כן בשאר המלכים שאין המנוח׳ כבוד להן

שרשים

(ד) נסס תבדל הדת האלהית . ע״י העקרים הכם תכיר ליזה היא הדת האלהית האמתית לו המתדמה לאלהית ולינגה אלהית : (ה) נבואת משה · פי׳ שאין לך נביא גדול ממדרגה כמשה ועיין לקמן נמאמר ג׳ פרק י׳ ועשרים : ושליחותו · שהוא שליח מהקב״ה לחת התורה ליסראל ועיין לקמן פרק י״ח מזה המאמר : (ו) לף על פי שאין עקר כולל לתורה אלהית · לפי שזה העקר היה אלה עקר שכנגד לתורת משה לבד ולא לכל התורה האלהית נכלל לנוי שיהיה זה ג״כ עקר לתורת נם ולזכרם כי נאמנה עדיין לא היה משה נאמנה : (ז) ואם תאמר · ואם תאמר לאחר זה : (ח) להשיב עליהם : לשחוק דבריו : (ט) ויש מהיזין זה · ויש מחלקין זה על זה הדרך · (י) מהכרח הפסוקים : מהמעות הפסוקיסכי הפסוקים לשפר שיפורשו נדרך לאחת כמו שאמר והולך : (כ) נשק. כלי מלחמה והוא מלשון הכתוב נחלקיס ק״ת סכות לרמתי ניום נשק ונל״ת העכ״ם : (ל) שעם היותו יודע · לעע״י שהיה יודע : (מ) מחר אתה ובניך עמי · ולכ״ל עמי

נמחילתי

לחם (נ) ובסבת התפרסם הגם הגדול הזה כל ישראל אשר נשבו לאשור או שברחו לכוש ולמצרים ופתרוס ושאר הארצות שבו לא״י וזהו שאמר (ישעי׳ א׳ ט״ז) והיתה מסלה לשאר עמו וכו׳ ועל זה הדרך (ס) הוא המשך כל הפרש׳ וכן פרש׳ רבי משה הכהן ובן בלעם וזולתם מן הפשטנים . והי׳ נרא׳ לפי זה לומר כי דעת רבי הלל הוא שאין מן הכתובים שבאו בישעי׳ ובנביאים הכרח על ביאת המשיח . אלא (ע) שמצד הקבלי הי׳ מאמין בביאת הגואל . ולזה לא הי׳ יוצא מכלל ישראל ולא נמנה בכלל הפושעים (פ) אבל אין זה במשמע שהרי כשהשיבו עליו בגמרא ״) אמרו שרא ליה מריה לרבי הלל כלומר ימחול לו הקב״ה . מכלל שהחזיקו אותו בחטא על סברתו . (צ) ולא הי׳ מחזיקין אותו בחטא 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 לתורת משה כמו שכתב הרמב״ם ז״ל כי כבר יצויר מציאותה זולתו . ואמנם הוא עקר פרטי לדת אחרים (ר) שלא יצויר מציאותה זולתו . (ש) והיא אמונה ראוי לכל בעל דת יהודית להאמינו 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 מ״מ הוא חוטא . וכן רבי הלל הי׳ חוטא לפי שלא הי׳ מאמין בביאת הגואל אבל לא הי׳ 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 התור׳ שהרי לפי דעת מי שמנה חדוש עקר מעקרי התור׳ (ב) הנה יהי׳ הרב רבינו משה בר מיימון זצ״ל כופר בעקר מעקרי התור׳ חלילי׳ וכן מי שלא מנה ביאת המשיח עקר יהי׳ כופר בעקר מעקרי תורת משה לפי דעת הרמב״ם שמנאו עקר

וכן

שרשים

נמחילתי : (כ) ונסבת התפרסם הגם וכו׳ : נעגור שהיה הגם הגדול הזה מפורסם נכל העולם : (ס) המשך כל הפרשה . כל המיימן שבישמיה : הפשטנים . המפרשים פשוטו של כתוב : (ע) שמלד הקבלה שכך קבל מאבותיו ומאבותיו מאבות אבותיו ודור לפר דור עד סיני : (פ) לפל מין זה נמשמע . שם בגמרא : (נ) ולא היו מחזיקין אותו . ולא היה לכם להחזיק אותו : (ק) לפי שמין ביאת המשיח עקר לתורת משה כמ״ש הרמב״ם ז״ל. ר״ל מ״ש הרמב״ם ז״ל שהוא עקר שזה לינו כי כבר יצוייר כלומר לפשר : (ר) שלא יצוייר מציאותה זולתי כמיימוני שעדיין לא בא : (ש) והיא אמונה . והיא רק לאומה ולינוה עיקר וכמ״ש לקמן בפ״כג מזה המאמר : (ת) יש מאין . שהב״ה היה ממדם את העולם מהפסם המומלם ולא היה קודם בריאות העולם שום דבר מוכן אל הבריאה : (א) חומר קדמון . קודם בריאות העולם היה דבר מה מוכן עולמית וממנו נברא העולם : נברלו והי׳ לשון פילוסופי : (ג) הנה יהי׳ הרמב״ם ז״ל כופר וכו׳ . לפי שהוא לא

ענפים

״) אמרו שרא ליה וכו׳ ולא היו מחזיקין וכו׳ . ז״ל שהשיבו עליו ולמרו שרו ליה וכו׳ משום שדמק עלמו להחזיק הפסוקים ממשמעותם בלי שום שמיכה והכרח ולולי שיהיה זה שנה להבין לזה ספק בלב השמון לכן קוסיית המחבר לפי זה לינה כלום וק״ל כ״ל :

וכן יש לדון על שאר הדברים שמנה הוא ז"ל בעקרים ואינם עקרים כמו שיבא בפ"ג ובעבור זה אמרנו שיש סכנה עצומה בחקירו' מן העקרים (ג) כי במה יודע איפה מה 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 בתורה הוא אמת גמור ומי שכופר בשום דבר ממה שנמצא בתורה (ג) עם היותו יודע שזהו דעת התור' נקרא כופר (ד) כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק חלק שכל האומר כל התור' כולה מפי הגבור' חוץ מפסוק אחר שאמרו משה מעצמו עליו נאמר כי דבר ה' בזה והוא בכלל האומר אין תורה מן השמים . אבל מי שהוא מחזיק בתורת משה ויאמין בעקריה (ה) ושבא לחקור על זה מצד השכל (ו) והבנת הפסוקים (ז) הטהו העיון לומר שאחד מן העקרים הוא על דרך אחרת ולא כפי המובן (ח) בתחלת הדעת . או הטהו העיון להכחיש העקר ההוא (ט) להיותו חושב שאיננו דעת ברי תכריח התורה להאמינו . או יחשוב במה שהוא עקר שאיננו עקר (י) ויאמין אותו כשאר האמונות שבאו בתור' שאינם עקרים . או יאמין (כ) אי זו אמונה בנם מנסי התור' להיותו חושב שאיננו מכחיש בזה שום אמונה מן האמונות שיחוייב להאמין מצד התור' . אין זה כופר . אבל הוא בכלל חכמי ישראל וחסידיהם אעפ"י שהוא טועה בעיונו והוא חוטא בשוגג וצריך כפרה ") וזהו דעת קצת חכמי

ישראל

ענפים

") וזהו דעת קצת חכמי הראשונים המזכירים סדר זמנים קודם לכן וכו'. מדכתי הוא נ"כ פ"ג דר יהודה ב"ר סימון לומר יהי עבד לון כחיד כמן דאלה ויהי עבד מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן . ולפ"ז שלקמן מאמר ג' פי"א מצאתי המחבר זה המדבר בענין לחבר ע"ש . ונ"מ לגבי שיטת המדבר ר"ל הגדול שהביא לחבר כדמסתמך ביקר ר' יהודה ב"ר יעזר הגדול ולפסוקי מדברי הרמב"ם ז"ל בכתב בשלו פ"ג פכ"ו ופ"ל דבריו זריס על ג' מדברים אלו ע"ש . ועי"ל מ"ב פ"ח בענפים ביאור

שרשים

מזה המדום בין העקרים : (ג) כי במה יודע ליפה מה הם . ע"י מה יהיה לו ידוע וניכר ליזה הם ומה הם הדברים שהם עקרים והכופר בהם יקרא כופר בעקר :

פרק ב (ד) המדברים בזה. בחקירת העקרי' לענפ"י שהכי"ת עלום' כמו שנתבאר:

(ה) הוא . כמו הוא זה : (ג) עם היותו יודע . שיודע בביאור שזהו דעת התור' ולענפ"י הוא מכחיש בו זהו נקרא כופר : (ד) כמ"ש ז"ל בפרק חלק וכו' חוץ מפסוק פ' שאחר משה וכו' . פי' שיודע בביאור שלפ פסוק זה הוא מפי הגבורה רק שאחר כדמפני שנדבר עליו לזון הספקר ושלום הכתן לגבי לזקומר

שכונת ז"ל היתה לפי שטעה בעיונולה היה יודע בביאור שהוא מפי הגבורה . לפי כן היה לו לחכמ דבריתה לפרש שכונתו היתה למסתעין בגוף דלפי' על מי שטועה בעיון נקרא כופר כי לא בא התנא לפתוח פלא לפרש וק"ל : (ה) וכשבא לפקור . רק כשבא לפקור כופר : (ו) והבנת הפסוקי'. ממסעות הפסוקים : (ז) הטהו העיון . יטה לומו : (ח) בתחלת שיעת בעסכל הראשון : (ט) להיותו חושב . מפני שהוא חושב בעיונו שלינו דעת ברי תכריח התורה להאמינו . כי לינו מוכרח בביאור בתורה שיאמין זה הדבר כך כי הפסוקים נוכל לפרש בדרך אחרת : (י) ויאמין לותו כשאר האמונות . רק יאמין זה העקר כשאר האמונות בגון שתיחת פי האריזקה ושרפת כ"ן לים וכיולא בזה מן האמונות שאינם עקרים לתורת אלהית : (כ) ליזה אמונה בנם מנסי התורה . שאינו

מאמין

ישראל הראשונים (בלקוטים כאן פסקה ג') האומרים (ל) שהי' סדר זמנים קודם לכן (מ) כאלו יאמרו שאין התורה מכרחת להאמין שהזמן מחודש . וכן רבי אליעזר הגדול במה שאמר בפרקיו (פרק ג') שמים מהיכן נבראו והארץ מהיכן נבראת וכו' ואף כי אף אם יובנו דבריו כפי פשוטן וכמו שירא' מהן בתחלת הדעת שדעתו לומר שאין העולם נברא יש מאין אלא יש מיש כלומר מחומר ראשון קדום (נ) אין תפיסה עליו בזה כי כונתו לומר שאין מהכרח התור' להאמין החדוש יש מאין אבל לא שהי' דעתו להכחיש דבר ממה שבא בתור' חלילה . וכן כתב הרב המורה ז"ל בפרק כ"ה מן החלק הב' (ס) כי מה שהי' הוא מאמין החדוש יש מאין לא הי' מהכרח הפסוקים . כי הפסוקים (פ) אפשר שיפורשו . אבל האמנתו החדוש יש מאין הי' לפי שהוא (צ) דעת אמתי בעצמו וראוי אם כן לפרש הפסוקים (ק) באופן שיסכימו לזה . וכאלו באר הרב ז"ל בזה (ר) שמה שהוא נגד הפסוקים אין ראוי להאמינו כלל ") ובלבד שמה שיבא בפסוקים לא יהי' דעת כוזב שלא יצוייר מציאותו

אצל

שרשים

מאמין הגם בפשוטו מלת יאמין לומר הגם ע"ד לאמת מהאמונות כמו שיתבאר בפרק זה שכן הוא דעת הלאקונים שפי' הגם בפחיתת פי' האמון שלא היה בפשוטו : (ל) שפיר שלד זמנים קודם לכן . כ"ל הגלגל שע"י נמלא הזמן של יום ולילה וכיולא בזה . כך כ"ל לפי דעת המאמר בזה המדבר כאן וע"ל בא"ש פי"ח: (מ) כאלו יאמרו שאין התורה מכרח' וכו' כי מפ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום א' משמר לפרש על הקדימי' כמ"ש בהדיא במדבר יהי ערב אין כאן מלת ויהי וכו': (נ) לתפיסה עליו בזה : שעפ"י לא' טוב להשום לומר בדבריו ולומר שהוא מאמין הקדמות שלילה : (ס) כי מה שהי' הוא מאמין החדוש ים מאין וכו' לפי זה לשון הכוזרי המורה שמע כי

ענפים

בילוך כונת ג' מלקטים אלו כי לפ"ד הוא נכון יותר ולשון משם ויאמת לנך :

") ובלבד שמה שיבא וכו' . עי' בלקטים .

ולע"ג שכתב הרב המור' בפ"כה מ"ג ונאמר כי התורה הגידתנו ענין שלא יגיע בדיבו להשגתו עכ"ל משמ' שלא יצייר מלחותו אלא השכל . לזה כ"ל שלא יצוייר אלא השכל: אלא כונתו בזה נלה לאמת לחומת החדוש ע"י מופת לא היינו יכולין לבא מ"מ השכל בעצמו נותן להאמין זה . וכן פי' הלפודי שם וז"ל שחוכתינו הקדושה הגידה לנו לחומת החדוש אשר לא יגיע שכלינו לבאתו בחופת עכ"ל . ועיין עוד שם בפ"ה הכ"ל מ"ש הרב המורה

מענין החדוש ע"ש :

וגם

בילוקי הלימוד . ומה שמביא הלים מהרמב"ם לינו מביא הלים על שהרמב"ם קובר כדבי בילוקי נקילוד לי . ומה שמביא הלים מהרמב"ם לינו כמו שכתב שם בפ"ו אלא שמביא הלים ב"ל כדאלא הוא בעלמו כתב עליו לא הלית מאמר זה כמותו שם בפ"ו : (ס) לפשר שיפורשו מדבריו על מכרחו שאמר שאין מהכרח התור' להאמין החדוש וכו' : (פ) לפשר שיפורשו . פי' מפ"ש שכי בהורה בפי' בלקטים בלא וגו' מעפ"כ לפשר לפרש הכתוב הזה על הסיבה שיהא נופל פירושו לדעת הקדמות ולהוליא מפשוטו כמו שנמלא בתורה כתוי' ד' ה' עיני ה' וכיוצא לזה וכן הדברים שהור' על הגשמות לזו מפרשים לחומו ע"ד לאמת ומולילין מפשוטו . כן נוכל לפרש כלוקלוליא מפשוטו כן הוא בהדיא בתורה בפ"ג : (ק) בחזק שיסכימו לזה . פי' ל"ע שנוכל לפרש הפסוקים על הסיבה : (ר) שמה שהוא נגד הפסוקים . פי' שהפסוקים מורים בהכרח על היפך לחומו דבר שהוא בו ומ"ש לפרש הפסוקים ע"ז הדרך גם הוא נגד השכל רק שהוא לחומר זה בלי טעם והכרח והקדק המאמר כדמדברי הרמב"ם בעצמו שהקדק בלשונו ולחמר לחמר שהעולם היה מצוייר מלא השכל לכן הוא מן

בלקוי

אצל השכל . כי מה שהוא דעת כוזב לא תבריח התור' להאמינו כי לא תבריח התור' להאמין דבר שהוא כנגד המושכלות הראשונות ולא דעת בדוי שלא יצויר מציאותו אצל השכל אבל כל דבר שיצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שלא יצויר מציאותו אצל המבע כתחיית המתים וכל הנסים שבאו בתורה ראוי ומחוייב להאמין בהם . אבל דעת כוזב שלא יצויר מציאותו אצל השכל אע"פ שבא בתור' בפירוש כמו ומלתם את ערלת לבבכם (ש) אין ראוי להאמינו כפשוטו ויפורשו הפסוקים באופן מסכים אל האמת . וזהו דרך אונקלוס הגר ויונתן בן עוזיאל ושאר חכמי ישראל שפי' כל הפסוקים שבאו בתורה ובנביאים (ת) מורים על ההנשמה באופן מסכים אל

ישרשים האמת

הכתוב לפרש הפסוקים גם כן ע"ז . ממנו מה שלא מצויר אצל השכל אין ראוי להאמינו ולפרש הכתוב ע"ז ומכ"מ מה שהוא נגד השכל וגם הוא נגד הפסוקים שא"א לפרש אותו ע"ז הדרך שאין ראוי להאמינו וז"מ ומ"כ ובלבד שמה שיצא שפסוקים לא יהיה דעת כוזב וכו' כ"ל זה הדרך שתלנה לפרש הכתוב עליו לריך שלא יהיה חוץ לשכל . המשל זה שתוכל לפרש הכתוב על הלילית ונו' על הקדמות ותוכל ג"כ לפרש אותו על המדוש ומלמר שמונת הקדמות היא דעת כוזב שלא יצויר אצל השכל כי מה שהם מאמיני הקדמוני הוא אינו מצטעם שיש להם איזה היקש או מופת ע"ז רק מכח איזה ספק שיש להם בקדמוי המדוש הוכרחו להאמין בקדמונות הקדמוי שהוא חוץ לשכל כמו שיתבאר לקמן פ"כ מזה המאמר ולכן הנם שתוכל לפרש הכתוב על הלילית ונו' על הקדמות לא תפרשהו לפי שהוא דעת כוזב שלא יצויר וכו' אבל תפרשהו על אמוני המדוש כי הוא דבר שאצויר אצל השכל כמו שיתבאר לקמן בפ"ג מהזכר וכלל זה נקוט בידיך שלא לזוז 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 רמוי ורמון לילך אחר דרך הראשונים שהשכל נותן זה ואין התורה מכרחת אותו לילך אחר כוונת הכתוב אם הוא בהיפוך כוונת השכל . וזהו מה שאמרו והולך הטעם אע"פ ואמר כי כל מה שהוא דעת כוזב לא תכריח התורה וכו' ולא דעת בדוי וכו' אבל השכל אעפ"י שלא יצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שלא יצויר מציאותו אצל המבע וכו' לכן אחר שכל הדברים הראשונים שהשכל נותן הם אמתיים ואין לנו לחלוק עליהם אחר שהם מסכימים אל האמת אז אם יבא לנו ספק בפשוטו של כתוב בדבר מן הדברים הנמצאים בתורה ובנביאים שהוא נגד השכל נלך אחר השכל ונפרש הכתוב על הפירוש שהשכל מחייבנו לפרשו אבל אם יבא לנו ספק בפשוטו של כתוב בדבר שאינו נגד השכל אלא שהוא נגד הדעות הנמצאות בין האנשים אז נלך אחר הכתוב ונפרשהו על פשוטו ולא נשגיח בדעות הנמצאות בין האנשים כי אין הדעות הנמצאות בין האנשים ראויות להיות מכריחות אותנו לפרש הכתוב אלא אם כן יהיה הדעת ההוא מסכים אל השכל ואל האמת כמו שבארנו . ואם יבא לנו ספק בפשוטו של כתוב בדבר שהוא נגד השכל ונגד האמת אז נפרש הכתוב על הפירוש שהשכל מחייבנו לפרשו אבל אם יבא לנו ספק בפשוטו של כתוב בדבר שהוא נגד השכל ונגד האמת אז נפרש הכתוב על הפירוש שהשכל מחייבנו לפרשו ואם יבא לנו ספק בפשוטו של כתוב בדבר שהוא נגד השכל ונגד האמת אז נפרש הכתוב על הפירוש שהשכל מחייבנו לפרשו

(ש) אין ראוי להאמינו כפשוטו · כי ל"ש לימול ערלת לבו : (ת) מורים על ההנשמה. כמו יל כי עיר כי ויל חזקה וזקוף הכתוים וכדומה .

האמת והוציאו אותן מפשוטן להיות פשוטיהן דעת כוזב ואמרו דברה תורה בלשון בני אדם (א) וכדי לשכך את האיזן וזה הדרך שכתבנו הוא בעצמו דרך קצת האחרונים שפירשו בפתיחת פי האתון (ב) דבר בלתי מסכים לדעת רז"ל כונתם לומר שאין מהכרח דרכי התורה להאמין הגם ההוא אלא על הדרך (ג) שהבינוהו הם . וכן נאמר לפי זה כי מי שלא הגיעו מדרגת עיונו להאמין הכתובים כדרך מסכים אל האמת ומאמין אותם כפשטי ועלה מזה בידו דעת כוזב להיותו חושב שזהו דעת התורה איננו יוצא בזה מכלל בעלי התור' חלילי ולא הותר לספר בגנותו ולקרותו מגלה פנים בתור' ולא כופר ולמנותו בכלל המינים חס ושלום . וגדולה מזו כתב הראב"ד ז"ל שאפי' המבין עקר מעקרי התור' (ד) בחלוף האמת מפני שהוא מועה בעיונו אין ראוי לקראו מין שכך כתב בספר ההשגות על מה שכתב הרמב"ם ז"ל שהאומר שהשם יתברך הוא גוף הוא מין וכתי עליו הראב"ד 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 (ירמי' ג' י"ד) (ז) חוץ מאלישע אחר . שיודע בוראו ומתבוין למרוד בו : הנה ביארו בפי' כי מי שיודע האמת ומתבוין להכחישו הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אות' בתשוב' אבל מי שאינו מתבוין למרוד ולא לנטות מדרך האמת ולא לכפור ממה שבא בתור' ולא להכחיש הקבלה אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו אע"פ שיפרש אותם בחלוף האמ' אינו מין ולא כופר חלילי ובעבור זה המאמין בתחיית המתים (ח) שלא יתקיימו האנשים שיחיו לעולם בגוף ונפש אבל יחזרו לעפרן כמו שהוא דעת הרמב"ם ז"ל באגרת תחיית המתים (ט) אף על פי שזה בחלוף האמת לפי סברת הרמב"ן ז"ל אין זה כופר בעקר תחיית המתים חלילי . וכן המאמין שעקר הגמול בעולם הבא לגוף ולנשמה ביחד ושאין לנפש לבדה גמול בזולת הגוף אפי שהוא דעת הרמב"ן ז"ל וקצת חכמי הקבלה אף על פי שזה בחלוף האמת לפי דעת הרמב"ם אין כופר בשכר והעונש הרוחני חלילי . והוצרכתי לכתוב כל זה לפי שראיתי קצת קלי עולם חכמים בעיניהם מרחיבים פה ומאריכי לשון (י) כנגד גדולי

עולם

שרשים

וכדומה לזה : (ו) לשכך לת האון . (תיהלים סה לכנוס נאון) מלשון וממת המלך שכבה (שמ"ב יהוי ענין נום והשקט : (ז) דעך נלחי מסכים לדעת רז"ל . כי רז"ל מיכסו הגם כפשוטו של כתוב שדברה התורה בלשון בני אדם וכפי ליכי מפרשים כך : (ג) שהבינוהו הם . כמו שהם מיכשוטו : (ד) בחלוף האמת. שהאמת של עיקר ליהו כן : (ה) אף על פי שעקר האמונה כן הוא . שאין ליחס להם"י תואר הגשמות מ"מ המאמין היותו גוף וכו' : (ו) מצד תפיסתו לשונות הפסוקים : ושמצין הכתוב שהאמר יד ה' כפשוטו דכך גשמות . (ז) חוץ מאלישע אחר . כך שמו מפני שהלך בנתיבות : (ח) שלא יתקיימו האנשים שיחיו לעולם בגוף ונפש וכו' כמ"ש הרמב"ם וכו' . כי דעת הרמב"ם בזה הוא שהמתים יקומו בתחלה בגוף ונפש אבל עכ"פ לא יחלדו כך עולמית אלא ימותו שנית ויחזרו לעפרן ועיקר הגמול יהיה לנפש לבדה בעה"ב. ואמר האומרים שיחיו ר"ל שיקומו בתחיית המתים לא יחיו כך עולמית בגוף ונפש אבל וכו' : (ט) אפי' זה בחילוף האמת לפי סברת הרמב"ן וכו' . כי הרמב"ן אמר שעיקר הגמול בעה"ב יהיה לגוף ולנפש ביחד ושאין שום גמול לאחד זולת האחרת ועיין לקמן מאמר ד' פ"ל ואמנם שם ג' דעות אלו מבוארים היטב : (י) כנגד גדולי עולם וכו' הבאים לחקור על עניינים כאלו

גימל

עולם בלא דעת ובלא תבונ׳. ומכאן הותר לכל חכם לב לחקור בעקרי הדת ולפרש הפסוקי׳ בדרך מסכי׳ אל האמת לפי דעתו: ואע״פ שיאמין בקצת דברים ששמום הראשונים עקרים כביאת המשיח והחדוש וכיוצא בהם (כ) שאינם עקרים (ל) אלא שהן אמונת אמתיות וחיוב המאמין בתור׳ להאמינ׳ כמו שיאמין פתיחת פי הארץ במחלוקת קרח ובירידה האש מן השמים וכיוצא בהן מן הנפשים או מן היעודים שנזכרו בתור׳ שהם אמתיים (מ) עם שאינם עקרים לתור׳. אין זה כופר בתור׳ חלילי׳ ולא בעקריה. שאם הי׳ זה כופר היו מספר העקרים לתורת משה (נ) כמספר הנפשים (ס) והיעודים שבאו בתורה וזה לא עלה על לב איש מעולם:

פרק שלישי (א) עקר. שם הונח על דבר שעמיד׳ דבר אחר וקיומו (ב) תלוי בו ואין לו קיום זולתו (ג) כמו שהעקר הוא דבר שקיום האילן תלוי בו ולא יצויר מציאת האילן וקיומו זולתו. ורבותינו ז״ל נשתמשו בלשון הזה הרב׳. אמרו דבר שיש לו עקר בדאוריית׳ או שאין לו עקר. ומזה הצד (ד) יפול זה השם על השרשים והיסודות שעמידת הדת קיומה תלוי בהם. כמו מציא׳ השם שהוא מבואר מענינו שהוא עקר. (ה) שהאמנתו הברחית לתורת אלהית שא״א לצייר מציאת תור׳ אלהית (ו) זולתו. ולפי זה ראוי שנחקור (ז) אי אלו הדברים שראוי שיהיו עקרים בדת האלהית. והנה הרמב״ם ז״ל שם אותם י״ג עקרים. שהם מציאות השם (ח) והאחדות (ט) והרחקת הגשמות (י) ושהוא קדמון (כ) ושראוי לעבדו ולא לזולתו (ל) והנבוא׳ (מ) ונבוא׳ מרע״ה ותורה מן השמי׳

שרשים ושלא

כלנו: (כ) שלינ׳ עקרי וכו׳ שג לל ומע״פ שילמין נקלת דנכי וכו׳ ול״ל שהרמנונים לומרים שמנים ומדום העולם הם עקרים והוא ילמין שלינם עקרים: (ל) מלת שהן למונות למתיות ימוייב המלמין בתורה להלמינ׳ וכו׳ שהוא למר כל המלמין בתורה ממוייב להלמינם כמו שילמין פתימת פי הלרץ כו׳ שהם רק למונות למיתות: (מ) עם שלינם עקרים לחורה. לף שלינם עקרים ת״מ ילמין לותם שהם למונות למתיות כמו כן ילמין שמנים ומדום העולם לינם רק למונות למתיות ולא עקרים. לף הוא לומר כלמין זה נקלת כופר וכו׳ כך הוא המשך דנכי המתנר: (נ) כמספר הנפשים והיעודים. כי מנים ומדום הוא ג״כ נכלל הנפשים והיעודים ולא נופל לו׳ מהנידו: (ס) יעודים. הם הדנרים שהנטיע הש״י לותנו שיהיו עוד: פרק ג׳ (ל) עקר שם וכו׳ פי׳ מלת עקר הוא שם שנקרא והונח על דנר וכו׳. ומלת הונח מלמון הושם וכל מקום שתמלא זה הלמון לריך לפרשו כך. וכל מקום שתמלא למון הנשם לו הישום לריך לפרשו מלמון

מלניש

(ג)ושלא תשתנ' התור'(ס) וידיעת השם(ע)ושכר ועונש(פ)ומשיח (צ)ותחיית המת'.
אלו הן העקרים שמנה הר"ב ז"ל בפרק חלק מפירוש המשנ' שלו . ונשאל ראשנ'
על אלו העקרים שהני' אות' 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 עקרים מציאות השם והנבוא' ותור' מן השמים וידיע' השי"ת (ר) וההשגחה
לתת שכר ועונש לפי שאלו הן עקרים הברחיים לתור' אלהית (ש) לא יצוייר מציאותה
בזולת כל אחד מהן ; (ת) ואיננו רחוק לפי זה הדרך שיונחו נבואת משה (א) ונצחיות
התור' עקרים גם כן אחר שהם עקרים פרטיים הברחיים לתורת משה לא יצוייר
קיומה זולת' . כי אם יצוייר מציאות נביא גדול ממשה כבר הי' אפשר שתבטל תורת
משה כי הנבי' שיהי' גדול במדרגה מזולתו ראוי שיאמנו דבריו יותר מדברי זולתו
שהוא למט' במדרג' הנבוא' ממנו (ב) כמו שיב' ") וגם אם לא נאמין נצחית
התור' כבר יצוייר בטול תורת משה אחר שגלו ישראל מעל אדמתם . ומכל מקום
כבר יקשה למה ימנה האחדות והרחקת הגשמות בעקרים שאף אם הם אמונות אמתיות
ראוי שיאמינם כל בעל תורת משה כבר יהי' אפשר לומר שאין ראוי למנותם בעקרים
כי לא תפול התור' האלהית בכללה(ג)אם יאמיחלופם . ") ויותר קשה מזה שמנה הר"ב
ז"ל

שרשים

מצע"ה . פי' לעיל בפרק ל' :
(כ) ומלת תמתנה התורה . תחזק מפה תהיה
עולמית ולא תהיה תורה לחלת : (ם)וידיעת
ה' מפס"ית יודע מכל דבר בן בעלייניס בן
בתחתונים ומגיע על כל פרט ופרט:(ע)ומכר
ועונם . מפס"ית גומל טוב למי שהולך בדרכיו
ומקיים תורתו ומעניש למי שימרה דבריו ובלחי
הולך בדרך תורתו בן מכר ועונם נפשי ובן
גופני : (פ) ומשיח . היי לגאול אותנו
מן הגלות : (צ) ותחיית המתים . כמו שמליעו
שהזיה הפי"ת המתים ע"י יחזקאל הנביא בן
יהיה לעתיד לבא : (ק)וזה שלש וכו'.עתה מפרש קושיותו שהקשה למה שם לותם במספר ההוא
(ר"ל וזה כוונתי)והרבה פעמים חמלת בדברי המחבר זה הלשון לפרשו כך: (כ)וההשגחה
לתת שכר ועונש . שהפי"ת משגיח על דרכי בני אדם לתת לפס שכרם ועונשם בן בעה"ז בן
בעה"ב כאשר יותת עליהם . ולעי"ג שהרמב"ם לא מנה אלא שכר ועונש והמחבר מוסיף
בדברי הרמב"ם גם ההשגחה . כי הוא סובר שהרמב"ם היה כולל ההשגחה בעקר ידיעת ה'
כמו שיחבאר לקמן בפ"ו מלחבר זה ע"ש וק"ל : (ם) לא יהייר . כלומר לי לפסר : (ת) ולינגו
לפוך . גם כן לינגו לחוק : (ת) ונלחיות התורה . שלא תשתנה עולמית לחע"ה שגלו ישראל
מעל לדמתם כמה פעמים כמו שיחבאר בחלחר ג' פרי' כ"ג. וע"ש בפ"ו ועשרים ושם מבואר
כי לחע"ה שבואת משה ונלחיות התורה שם הכלחיים לתורת משה מ"ע מלחבר שים לבעל
דין לפלוק כמו שיחבאר שם בפ' כי לא רלו למעט לותם לא בעקר ולא בשורש לפי'
לתורת משה רק שהם ענפים מתחעפים משליחו' בשליח ע"ם . ולפשר לכך חמר לי ולינגו כחוק
ועיין לקמן מלחבר זה פרי' ט"ו. ופעם הרמב"ם ז"ל שמנה הנלחיות עקר לתורת משה חמי'
בחלחבר ג' פי"ד : (ג) כמו שיב' . בחלחבר שליחי בפרק' הבזכרים: (ג) שם יחמין חלופס .

ענפים

") וגם שם לא נחמין בנחיות התורה וכו'
לחבר שגלו מעל לדמתם' וכו' . לא
היה לריך לבחעם זה כי מלחבר שבתלחת בבולת
ומשה שהוא גדול שבבדיקים מחילה התור' שהוא
היה בחיה כי כל זמן שלא יתלחת שהבדיק
לחבר הוא גדול ממשה אין לחו כשחין לזה
מחורת משה כמו שיחבאר הכל בחלחבר ג'פי"ע
ועשרים וכן כי שם בפי' י"ם שהיה שבולת
משה מורה על בחיות התורה עיין שם :
") ויותר ק' וכו' . ולי נראה ליישב
כוונת

ז"ל בעקר שראוי לעובדו ולא לזולתו . כי אע"פ שהוא מצוה ממצות התורה כמ"ש לא יהי' לך אלהים אחרים על פני וגו' לא תשתחוה להם ולא תעבדם . מ"מ אינו

ענפים עקר

כונת הרמב"ם במספר הי"ג עקרי' אלו כי הוא מה שיתן על דעת האומרי כדי לחזק אמונת תורתינו נגד האומרי והכן מה שמשיח וחתיית המתים בכלל העקרים כי האמון אם לא יאמין בהם יצא להכחיש התורה כולה בלי ספק כי אם לא יאמין שיהיה קץ לגלות ולא ישוב עוד לביתו גדולי יצא לפרוץ גדר כי יצא לחשוב שלי תספר להגלל מעונם הגלות הזה ויהיה מהכחש שיספר לגלח נמים וזה יכפור גם בחתיית המתים כי זהו בכלל יאות המשיח והלא בטח חלי כמו שיחנאר לקמן במאמר ד' רים פרק ל' בדברי המחבר שכתב לפי דעת הרמב"ם ז"ל וחפול התורה בכללה ולא יהיה להאמין בשכר המיועד בתורה כי על דבר זה וכיוצא בו אמר המשורר כי עמך הפליטה למעוותה כמו שיחנאר לקמן במאמר ד' פרק כ"ו. ולאמנם בלאדות והרשקת הגשמו' כמו שיחנאר בפרק י"ג מזה המאמר ולקמן במאמר ג' פרק ד' וה' בעופתים ולא יאמין מלופם לא תעמוד התורה גם כן כי האמין העניות יצא להאמין רבוי וחלוף תורתינו . כי התורה נוומה ומכרז"שת יתרחל הילהינו כי אמר ועי"ז יצא לפקפק בשאר העקרים גם כן כי המופת על עקר מליחות ה' לי לפשר שהוא אם לא שהאמין האמרו' . וכן כשהאמין שהשי"ת הוא גשם יוסר התלהות בלי ספק כי הם מתנגדים זה לזה כמו שיחנאר הכל במאמר ג' פרק ד' ה' בעופתים . ולא יהיה אם כן לתורה מעמד כי אם לא יהיה שום תלהוי מלילה לי לפשר שהיה התורה נחוצה מאת ה' מלוף לזה הוכרח הרמב"ם למנות כי דת האחרים מאמנת הרבוי והגשמות והלו אם מעקריה ולכן הוכרח הרמב"ם למנות זה להורו להאמון שהוא לינו כן ולי לפשר שהיה תורתינו הקדושה מובל"זה כמו שיחנאר ועל זה הלך לין לתמוה למה מנה מכללם שרצוי לעבדו ולא זולתו כי אם נאמין העבודה לזולת נאמין הע"ז והאמין זה כופר בכל התורה כלה וכמו שאמרו ז"ל בכל העובדה נע"ז וכו' ויהיה זה ג"כ שבה להאמין הורה לשלח תנאר לנו לינות העבודה הזה ועל דרך כלל נעטרך להרום התורה . ועיין לקמן במאמר ג' פ' כי בענפים תמלא שם עוד נעם לשר על הרמב"ם שהוכרח למנו' שלא תנופם התורי ולא השחתה . ולא מנה הבחירה כי כבר מנה השכר והעונש בכלל והבחירה הוא בכללה כי מי שיאמין שכר ועונש לריך להאמין שיש לאדם בחירה כי אם בטח חלי . ולשחיר שלשר מחייב שחיר שביאו ולע"פ שהבחירה היא בפני עלמה עקר גדול ואם לא היה מוי"השכר והעונש היה שכרה למנותה מכל מקום מלשר שהיה מן השכרה למנו' השכר והעונש לינו לריך להאמין הבחירה כי היא בכלל השכר והעונש משל"ך להחך . ולא מנה המחוש יש מאין כי לולי לפי דעתו האמין בחוש שהעולם מחולש מחומר קדום לינו סותר כל התורה כי לא תפול עבוד זה כל התורה וכמו שיחנאר בדברי המחבר לקמן פרק י"ג מזה המאמר וכ"כ הרמב"ם בפרק כ"ה למ"ע מהתורה והוא לעת לפלמין ע"ש ונראה כי הרמב"ם לינו עושה הפרש בין עקר ושורש אלא כל מה שהוא שורש הדבר קלא לותו הרמב"ם ז"ל עקר וכמ"ש המחבר שלמו לקמן בפי שלשר זה ע"ד הרמב"ם ז"ל וכן עליו בדברי כ"ל בהסכת בבכורי פרק כ"ל מבריכין יה הכלל כל שהוא עקר ושמו שפלה מבלך על העקר ופוסל לת הספלה . כ"ל על מה שרוב הפעודה נחלה בו הוא מבלך לם כן משמע בהלית שמלי עקר נאמר גם כן על רוב העבך וכיוצא בזה הדבה בדברי ז"ל . כנלמ"ש כוונ' הרמב"ם במספר הי"ג עקרים אלו וקושיות המחבר שהקשה על הרמב"ם לינה כלום וק"ל . ועיין לקמן מאמר זה פרק ט"ו בענפים . ואחר זמנה שכחתני זה הקרה כי לפני ספר לי נקרי בשמו רחם לומה שמבני חדון ילחק מבונחל ז"ל על י"ג עקרים שהמית

הרמב"ם

עקר שתתלה בו התור' בכללה כי המאמין שהשם אמת ותורתו אמת (ד) אלא שהוי") מכנים אמצעי בינו ובין השם הנה הוא עובר על לא יהי' לך וגו' אבל איננו עקר שתפול התור' בכללי. אלמי ימני אותו הר"ב ז"ל עקר. ונם כן המאמין בשכר ועונש אלא שיאמין הגמול לנפשות בעולם הבא (ה) ושאין תחי" לגופות אחר המות למה תפול התור' בכללי כדי שיחוייב למנות תחיית המתים עקר מעקרי התור' האלהית במציאו' השם. (ו) ואם נאמר שהר"ב ז"ל לא מנה העקרי' כפי הוראת שם עקר אבל מנה בעקרים האמונות האמתיו' שראוי להאמינם כל בעל תורת משה אם כן למה לא מנה בעקר שהשבינ' שור' בישראל (ז) באמצעית התור' כמו כמו שנ' ושכנתי (ח) בתוך בנ"י. ולמי לא מנה החדוש שהי' אמונ' שראוי להאמין אות' כל בעל דת אלהית כמו שביאר הוא בעצמו בפרק כ"ה מהחלק הב' מספר המור'

שרשים וכמו ענפים

מניות וגשמות: (ד)ולפי שהוא מכנים למנעי ניכו וכו' פי' שהוא מחפלל אל זיה מלאך נקבת וכמ' המתו' עליו. והמשל זה שהמלאך הזה הוא ממונה ומלווה מאת הש"י שיקבל תפלתן של ישראל ולהביאה לפניו אל הש"י לכן הוא מחפלל אליו שיביא תפלתו אל הש"י יהי' לו למליץ יושר נגד השם יתברך על תפלתו וזהו נכלל לפי יהיה לך וגומר כי המלאכים וכל שאר הכחות העליונות כלם הם מוסדים על פעולתם ומ"מ להם למעלה על מה שהתנו מן הש"ת כי אין להם שביה וכלום ובע"כ לריכין למעול פעולותיהי ולכן אין שיך להחפלל אליהם ואין בתפלה זו שום תועלת וכל העובר על זה הוא מרמה על עלמו כאילו מאמין שיש להם גם כן זיה יכולה ולכך הוא מחפלל אליהם וכבר האיר בתוב על זה בתלמי לפי יהי' לך מלכים לחכים וגו' ולכן אין שום לדם להחפלל ולהחנן אל שום למנעי אף שפעילות השם ע"י למנעיי. אלא שיכוין בתפלתו אל השם יתברך לבד בזולת שום למנעי. כן היה משמע בדעי בלשון ההעתקה שהעתיקו הי"ג עקרים אלו מלשון ערבי ללשון שקדם וזה לשוני בפי המלכיות לכרמ"ם בתכלת שהדין בפי שלק היסוד הב' שהוא יתברך הוא הכולני לעבדו וכו' ולא יעשו כזה למי שהוא מחתיו בפלילות מן המלאכים והכוכבים וכו' לפי שכלם מוסדים על פעולתם אין מספט ואין בזיה אלא לו לבדו כי יתברך וכן אילולי לעבדם כדי להיות שלמנעיים לקרבה אליו אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות ויניעו כל מה שזולתו וזה ביסוד הב' הוא שהזהיר על ע"ז וכו' עכ"ל ובהעתק שהעתיק הר"ש אבן תבון ים קלת שיוי לשון בזיה אלות אבל הן לא מעלין ולא מוכידין. ואדון יסק שבבאור ז"ל כדיה לשונו שהשב בהקבלה לשם ממנה עיקשם ועיין לקמן שלמה בי פי כ"ה ושלמה גימל פ"ח: (ה) ואלין תהיה לגופות לאחר המות. אלא שהיה המייה למתים כלל: (ו) ואם נאמר ואם נתנו לתכן: (ז) בשמעות שתוכה. כשלומדים ומקיימים לומה: (ח) ושכנתי בתוך בני ישראל שמוק הוא במלכים א' פי' ו' וכתיב לעיל מיניה אם תלך בחקותי ואת משפטי תעשה ושמרת את כל מלותי וגו'. ושכנתי וגו'. ל"ב בהיות

משמע

(ט) וכמו שמני האמוני בשהאל קדמון. ולמי לא מנה שראוי להאמין בכל הנפים שבאו בתורי (י) כפשטן ואמונות אחרי פרטיות שראוי שיאמינם כל בעל תורת משה כמו שמני האמוני בביאת המשיח: (כ) ואם נאמר שמני עקרים בלבד ולא אמונות אמתית ") למי לא ימנה הקבלי שראוי שימשך האדם (ל) אחר קבלת האבות שהוי עקר כולל לכל הדתות האלהית (מ) שלא יצויר מציאותם בזולתו · ולמי לא מנה (נ) הבחירי (ס) שעם שהיא אמונה אמתית היא עקר גם כן (ע) כי הוא מבואר מענינ שלא יצויר מציאות שום דת זולתי ועוד שהוי ג"כ כתב בספר המדע בפ"ה מהלכות תשובי רשות כל אדם נתוני לו אם רצה להטות עצמו לדרך טובה

ענפים

") למה לא ימנה הקבלה. וכוי ולמה לא מנה הבחירה וכוי ומה שלא הקשה המחבר קושייתו זאת מיד לעיל בתחלי כשכתבי להבין שהרמב"ם ז"ל פירש מלת עקר כפי הוכחת שם עקר ושם יותר ה"ל להקשות למה לא מנה הקבלה וכוי ולמה לא מנה הבחירה וכוי כי שם בחמת עקרים גמורים לתורה תלכית שלא יצויר מציאותה זולתם ולמה המתין עד כאן. וי"ל משום דלקמן פ"ד מזה המחבר יתבאר בדברי המחבר עלמו שאין רצוי למנוי הקבלה בין העקרים לפי שהיא מצוה פרטי וכן הבחירה יתבאר לקמן בפי פי ובפי פ"ו מזה המחבר שאין רצוי למנותה בין העקרים מפני שהי ג"כ התחלי לדת הכימותית עיין שם לכן לא היה יכול להקי קושי זו לעיל לפי שהמחבר עלמו סובר שאי אפשר למנות הקבלה והבחירה בין העקרים אבל נתה שמפרש מלת עקר לאו דוקא ולא כפי הוכחת שם עקר שלא כל דבר שעיקר התורה וכוי כמ"ש נשכשים מ"כ שפיר יכול להקשות קושי זו וק"ל נראה לי:

והמחבר

זולת זותו הדבר נקרא זותו הדבר עקר · ואם כן לפי זה אין להקשות למה מנה התחדות והבחקות הנשמות לו שרצוי לעבדו וכוי · מפני שכם עקרים שכוב גופי התורה נחלים נשם וכן מלינו בדברי חז"ל כמו שכתבנו לעיל בענפים אבל מכל מקום קשה למה לא יתנה הקבלה וכוי כי היא גם כן דבר שעקר התורה נחלית בו ועיין בענפים. (ל) אחר קבלת אבותיו · שמחוייב להאמין לאחותיו: (מ) שלא יצויר מציאותם בזולתו· שכבי לו בעלמו לא קבלנו אותה מכיני וסיפך לזו יודעים שזאת היא התורה שכתן למו על הר סיני אם לא היו מאמינים לאבותיו: (נ) הבחירי · שבחשות האדם הוא בן להבין בה להבא: (ס) שעם שהיא · אפלו על פי שהיא: (ע) כי הוא מבואר מעניינה שלא יצויר מציאות וכוי · כי אם יהיה האדם מיכרח על מעשיו לא שייך להענישם אותו בשום עונש אם יעבוד על מנות

שרשים

משמע שהשכינה שורה על ידי התורה · אבל אין לפרש שי"ל השפוך הנאחר בשמות כ"ט זה לזו כי שם לזו משמע שני התור שהשכי שורה וק"ל: (ט) וכמו שמנה החמוני בשהאל קדמון · דקדק בלשונו ואחר וכמו וכוי ודוי בתחלתו כי ר"ל בזה עיד מעם אחר על שהות מן הרצוי למנות המדום בין העקרים זולת הטעם שכתב · והוא בעבור שמנה שהאל יתברך היה קדמון היה מן הרצוי למנות אלו ג"כ החדוש כי שניהם שייכים זה אל זה ודומה לומר כדי להאמין שהעולם הוא לזו קדמון כמוהו אלא היה מחדש בדלונו הטוב: (י) כפשטן · כי הרבה מן המפורשים לומרים על קלת מן הנפים שבתורה שאינם כפי המובן משפוטו אל כחוב רק שמפרשים הגם בדרך אחרת ולפי דבריהם לא יהיה הנם נם כלל: (כ) ואם נאחר שמנה עקרים בלבד וכוי · פי דברים גדולים שכוב גופי התורה תלויים בנם ודומה לומר שהבחמ"ם ז"ל לא פי מלת עקר כמו שהבין המחבר נרים פרק זה רק שרולה לומר כל דבר שכוב גופי התורה נחלית בו אף על פי שאינ אחר אפשר לה קלת

שוב׳ ולהיות צדיק הרשות בידו וכו׳ וכתב אחר כן ועקר זה עקר גדול הוא והוא עמוד התור׳ והמצות שנ׳ ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו׳ (דברים ל׳ טו) והאריך בפ׳ ההוא לבאר העקר הזה והוא תימ׳ גדול למה לא מנה אותו בעקרים בפ׳ המשנ׳ בפר׳ חלק כמו שמנ׳ הי״ג עקרים סוף דבר זה המספר שהניח הר״ב ז״ל בעקרים חזק הספקות מאד וראיתי מי שכתב שהרב ז״ל כיון אל זה המספר לפי שהוא כמספר י״ג מדותיו של הב״ה וכנגד י״ג מדות שהתור׳ בה נדרשת וכמ׳ רחוקים הדברי׳ הללו מן הדעת שהניח הר״ב ז״ל למנות הבחיר׳ שהי׳ עקר לפי מה שכתב הוא ז״ל לפי שלא יעל׳ המספר ליתר מי״ג (פ) ועוד כי לא תקן למה ימנ׳ בכלל הי״ג אות׳ שמנ׳ שאינם עקרים הכרחיים כמו שכתבנו ויש מי שאמר שהעקרי׳ הם כ״ו ומנ׳ בהם כל הדברים העולים על רוחו (צ) כנצחיו׳ והחכמ׳ והחיות והיכול׳ והרצון וזולת זה מן התארים שיוחסו לשם יתברך ומנ׳ גן עדן עקר אחד וגיהנם עקר אחד ודברים אחרים מרבים הכל כי זה האיש לא שת לבו להבין מלת עקר ועל מה זה יפול זה השם. ויש מן האחרונים מי שדקדק במלת עקר והוסיף וזרע בעקרי הרמב״ם ז״ל ואמר שהעקרים לדת האלהית הם ששה. שהם(ק)ידיעת השם וההשגחה והיכולת. והנבוא׳. והבחיר׳. (ר) והתכלית מלבד הנ׳ שהבי׳ הרב ז״ל מופת עיוני עליהם שהם מציאת השם ואחדותו ושאינו גוף ולא כח בגוף ואמר כי אלו הששה מבואר מענינם שהם הכרחיים לדת האלהית שלא יצוייר מציאותו זולתם ועם השלש׳ האחרי׳ שבא המופת עליהם ישלמו עקרי הדת האלהית/ ויש לדקדק על זה: (ש) כי אף אם אלו הם העקרים כוללים לדת האלהית שלא יצוייר מציאות׳ זולתם הי׳ ראוי למנות גם כן עמהם עקרים אחרים פרטיים כמו שמנ׳ הרמב״ם ז״ל דברים הם עקרים פרטיים לתורת משה. או הי׳ לו למנות אי זה עקר כולל במה שתוכר הדת האלהית האמתות מן המזוייפת המתדמ׳ באלהית שהרי כל הדתות הנמצאות היום בעולם מודות בששי העקרים הללו ויהיו כולם לפי זה אלהית זולתם איננו מחייב על זה המספר שמנ׳. (ת) שאף אם לא תמצ׳ תור׳ אלהית זולתם אינו מחייב שבהמציאם תמצ׳ התור׳ האלהית והי׳ ראוי שיצרף עמהם עקר אחד שהוא תור׳ מן

השמים

שרשים

קמו: (פ) ועוד כי לא תיקן כלום במספר העקרים אלו כי עדיין ים להקשות למה ימנה וכו׳ לומס שמנה שלימס. ״ת שהוא מלשון שנה ימים כי לפי הלמת דעת המחבר הוא שנזולת משה ונלמיות הפורה ג״כ לימס עקרים ל״כ יהיו מיס שלימס עקרים ושס נזולת משה ונלמיות למדות שלימו גוף שלחו לעבדו קדמון משיס ומציית המחיס לחל״כ יהיה חלת שמנה מיוחלת וק״ל לזכל זה לימו שלח לנורך הוא כי כן הוא לרך המחבר לדבר לפעמים בחלות שונות המוליס על ענין לי. וכ״ל יותר היה מן הרלוי למנות הקבלה הנמיבה בחקום שני׳ מלנו שלימס עקרים: (ל) כנצחיות. שהש״י הוא עולמים: החכמה. שהוא מכס: והיכולת. שים לו יכולה על המלחים ולשדד המעשה: והרצון. מה שעשה ושיעשה הכל הוא כרלונו וכחפלו: התוארים. כגון לחוס וחנון גדול וכיולה זה ומלה חולר יחבלר לקמן במאמר ג׳ פ׳ מ׳: (ק) ידיעת הי׳. שהש״י יודע מכל לבר הן בעליונים הנתחתונים: (ר) והחכלית. הוא חכלית בשלום כמו שיחבלר בדבריו בשמוך והחכלית בשלום רוצה לומר הוא תיקון קבוץ המדיני המגיע לקמן בפרק י׳ מהמאמר זה. כי המורה ג״כ מניע לרבי היוסר כדי שיחוקן הקבוץ המדיני כמ״ש לקמן בפרק ז׳ מזה המאמר: (ש) אף אם אלו הם. כי אף לח״ל שהם עקרים וכו׳: (ת) שאף אם לא תמצ׳ חור׳ אלהית זולתה לינה מחוייב וכו׳ כי כשיאמין שהתורה היא אלהית לי לפסר שלא יהיו השפה עקרים אלו נמלחים

השמים . שהרי זה (א) במאמר האומר (ב) שבהמצ' הנזון והמרגיש ימצ' האדם לפי שבהמצ' אד' ימצ' הנזון והמרגיש (ג) שזה איננו צודק בלי ספק . כי אף לא ימצ' האדם (ד) זולתם והם הברחיים למציאות האדם (ה) איננו מחיוב שבהמצאם ימצ' האדם אם לא שיצרף אל זה (ו) המדבר ויאמר שבהמצ' (ז) הנשם(ח)הנזון המרגיש ") והמדבר ימצ' האדם . ואף כאן הי' ראוי שימנ' עמהם תור' מן השמים כי בהמצ' ידיעת ה' וההשגחה והיכולת והנבוא' והבחיר' והתכלית לא יחויי' שתמצ' תור' מן השמים ואף אם לא תמצ' הוא זולתם . וכן מה שמנ' הבחיר' והתכלית בכלל העקרים לדת האלהית אינו כן(ט)כי אלו אף אם הם הברחיים אלי' אינם עקרים והתחלות לדת האלהית במה שהן אלהית אבל הם ג"כ התחלות לדת הנימוסית כמו שיב' בם"ט (י) וגם התכלית בשלוח אינו התחל' לדת האלהיות אבל תכלית

מיוחד

ענפים

") והמדבר ימלא המדם לפי שהיקלבמה נפש המשכלת שממנה נת הדבור למדם כמו שהיבמו בבהמים והרמז על זה מליכו בכתוב ויפ"ח בנפי"ו נשמ"ת חיים ויהי המדם לנפש חיה וגו' ס"ת חו"תם ובילה התגוש לנפש היה לרוח ממללת ור"ל כי הדבור הוא חותם של מדם כי ע"י הדבור הוא ניכר מבין שהוא הב"ח ובדל מהנוק"ל :

פרק

שרשים

כי התורה לי לפשר לה להיות אלהית זולת לחונת הו' עקרים אלו . אבל כשילמין אלו ו' עקרים לפשר להיות שהתורה אלהית ליננה בגמלת כי יכול להאמין הפשה עקרים אלו זולת לחונת תורת אלהית. וז"ש ליננו מפוייב שבהמלאם וכו' ר"ל ליכו מוכרח שבהמלת הו' עקרים אלו שתמלת ג"כ התורה אלהית ולי"כ הפשה עקרים אלו ליכם נבכרת לתורה אלהית : (ח) כמאמר האומר . כמי

שמומר : (ג) שבהמלת הנזון והמרגיש ימלא המדם . אם תמלא דבר אים לו הרגשה ולריך ג"כ אל מזון הוא אדם כי נעדור שהמדם ל"ש לו להיות נמלא זולת שלריך המזון והרגשה : (ג) שזה ליכו לודק . שהכמ' זאת ליננה לחמת : (ד) זולת' (זולת) מזון והרגש לפי שהם הכרחיים למליאותו שאין לך אדם שלא יהא נלרך למזון ושלא יהיה לו הרגשה : (ה) ליננו מחויב שבהמלאם ימלא המדם . לע"כ ליכו מוכרח כשתמלא ליזה דבר שהוא מזון ומרגיש שיהיה דוקא אדם כי הבהמה ג"כ ניזונית ומרגשת : (ו) (המדבר . נפש המשכלת) : (ז) הנפש . כל דבר שנברא הוא נקרא נפש . והוא מלשון גוף על דרך ונשמיהן הדיקו וגו' המוב בנפש דניאל . (ח) הנזון המרגיש והמדבר ימלא המדם . כשים למחר נפש ג' דברים אלו אז הוא שהברא אדם כי הבהמה ליכה מדבר לפי שהדבור הוא שלא נפש המשכלי הכתנת לאדם לנוכך שלמותו יותר על כל שאר הב"ח ואם כן אף כאן וכו' ועיין בענפים : (ט) כי אלו אף אם הם הכרחיים אליה . פירוש לע"ז שהתורה האלהית לי לפשר לה להיות זולתם כי אם לא יהיה הבחירה בידי האדם לא יהיה מוכרח על מעשיו ל"ש לתורה האלהית להתקיים בידו וכן התכלית בשלום ג"כ הרגה אל זה התיקון שאלו כי אם לא יהיה תיקון קבוץ האדיבי ל"ש לה להתקיים וע"ד אם אין קמח אין תורה ומוב תורה עם דרך ארץ וכמו שהזהיבה התורה ג"כ הרגה על זה התיקון . מ"מ ליכם עקרים וכו' גמה שהיא אלהית . מטעם שהיא אלהית ור"ל שבאמר נאם לא תהיה ה"א אלהית לא היה לריך האדם אל הבחירה והתכלית זה ליכו כי גם הנימוסית לי לפשר להתריים בידי האדם זולתם כמו שיחב' הכל לקמן בפרק ט' מזה המאמר וזהו שאמר אבל אם גם כן התחלות וכו' אם כן אין מן הראוי והנכון להניח הבחירה והתכלית עקרים לאת האלהית בשגם הנימוסית לא יכולה להיות זולתם כמו שיבת בפ"ש : (י) וגם התכלית

בשלום

מיוחד (כ) קנצי למילין ידיעת מספר העקרים ההכרחיים לדת האלהית קשה מאד ויותר קשה מזה שלא נמצא לרז"ל בזה דבור מבואר והיה ראוי שיד ברו בעקרים שדם שרשים ויסודות לתורי האלהית אחר שעיקר ההצלחי האנושית ונמול הנפשות תלוי בהם כמו שדברו בשאר : (ל) נזקי האדם ודיני ממונות שהם הנהגת הגוף בלבד ותיקון הקבוץ המדיני תלוי בהם :

פרק רביעי הדרך הנכון שידא' לי בספירת העקרים שהם שרשים ויסודות לתורי האלהית . (א) הוא כי העקרים הכוללים וההכרחיים מדת האלהית הם שלש' והם מציאות השם וההשגחה לשכר ולעונש ותורה מן השמים . ואלו השלש' (ב) הם אבות לכל העקרים אשר לתורת האלהיות כמו תורת אדם ותורת נח ותורת אברהם ותורת משה וזולת זה מן התורות האלהיות (אם) אפשר שימצא

שרשים

בעלום לינו התחלה לדת האלהית וכו' . פי' לינו צייך כלל לומר עליו בעו' התחלה לדת האלהית רק לדת הביעומי' לבד כי עיקר כונת התורה היא להבי' לת האדם להצלחתו האמתי וכו' עולם הבא ולא לתכלי' בעלום כי הוא שלמו' מדומה ולינו אמתי וזה היא העדיף על דת הביעומי' כמו שיתבאר לקמן פרק מ' מזה המאמר . וזהו שאמר לבל תכלית מיוחד וכו' והוא שכר וע"כ שלא בעלא לבל לין לפנים לינו התחלה לדת האלהית לבד אלא שבי' גם כן התחלה לדת הביעומי' כמו שאמר לעיל מזה בעמוד לם כן מלי וגם שאמר כי מלבון וגם התכלי' וכו' ממנו שבא להוסיף עוד שתיבה לאבי' מה שלא הקפה בהשגה. ועוד כך הוה ליה למימר לינו התחלי לדת האלהית בעמה שבי' אלהית כמו שאמר מתחלה ומלי' לאמר כך על כרחך לריכין אנו לפנים כמו שבתבנו . ולין לומר מאמר שהתכלי' מיוחד הוא התחלה לדת האלהית לם כן מנא ל"ה להקשו' מהתכלי' בעלום לשאל מה שמנה התכלי' כונתו על תכלית מיוחד. וים לומר לעל כרחך נריך לומר שהוה לומר תכלי' בעלום לשלו תכלי' מיוחד הא כבר מנה ההשגחה בין שלו הפעה עקביה וכוונה לומר שהש"י משגיח לאת שכר ועונש ודומה לומר שכלונו בזה השכר ועונש על עולם הזה בלבד וזהו כלל תיקון קבוץ המדיני כי לין עקר כונת דת האלהית בזה לם כן לינו מן התורי לבני שכר ועונש גשמי לעקר בפני עלמו וכן הוא בדברי המחבר שהבי' לקמן פע"ו מזה המאמר וזה לשונו כי הגופיי לין רלוי לממתם שוכם וכו' עיין שם : ועוד לשם כונתו היה על שכר ועונש גשמיי לבד לם כן לא תהיה ההשגחה עקר לתורה אלהית בעמה שהש' אלהית לומר שאי אפשר לה להיו' אלהית זולת אמונת שכר ועונש גשמיי זה לינו כי אף לם לא נאמין בשמונת השכר ועונש הגשמיי אף על פי כן נוכל להאמין שהתורה היא אלהית כי עקר כונתה על שכר ועונש הנפשיי וכן להפך אף לם לא נאמין שהתורה היא נתנת לאדם מן הש"י אעי"פ כן נוכל להאמין שים יכולת להשם יתבך בשלום על האדם בעולם הזה יסורין ועונשים קשים לכל א' כפי עבדו ומעלו ומסכולין שאר שאלו השפה הם הכרחיים לדת האלהית שלא יגויר מליאותסזולתם ובכלל השפה הוא נשכון ההשגחה . אלא על כרחך מה שמנה ההשגחה כונתו על השכר ועונש הנפשיי ולם כן מה שמנה התכלי' היא התכלי' בעלום כמו שאמרנו ולא התכלי' מיוחד . ודוק בדברי המחבר ותמצא שכאשר פירשנו הוא נכון : (כ) קנלי למילין . סוף דבר : (ל) נזקי האדם . כגון המוכל בחביבו והשגת גבול בעבו וכדומה לזה שהיום אלא תיקון קבוץ המדיני לבד שיהיו בני אדם בשלום ובאהבה אחת :

פרק רביעי (א) הוא . כמו הוא זה :

(ב) הם אבות לכל העקרים

שאר להורת האלהיות וכו' כגיל . וזולת זה מן התורי האלהיות וכו' . כגון תורת יעקב שבלעזינו על ידו על לישוב גיד הנשה ותורת

שימצא יותר מאחת בזמן אחד או בזו אחר זו ") ותחת כל עקר מאלו . שרשים וסעיפים משתרגים ומסתעפים מן העקר ההוא . כי תחת מציאת השם הוא שורש : (ג) היותו קדמון ונצחי ודומיהן . ובכלל תורה מן השמים הוא ידיעת השם והנבוא' ודומיהן . ובכלל ההשגחה הם השכר ועונש בעולם הזה לגוף ובעה"ב לנפש . ומאלי הג' עקרים הכוללים משתרגים סעיפים ענפים לתורת האלהיות או המתדמות באלהיות ע"ז הדרך . כי תחת עקר מציאות השם הוא הרחקת הגשמות שהוא עקר פרטי לתורת משה והאחדות . (ד) תחת 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 איננו פרטי לתורת משה כי גם האחרים עושים ממנו עקר לסתור תורת משה והוא עקר פרטי להם (ז) שלא יצויר מציאות דתם זולתו ואלו וכיוצא בהם ישהם עקרים לדתות הפרטיות כלם נכללים בג' העקרים שאמרנו, ואולם אם אפשר להמצא הורה אלהית יותר מא' בזמן א' או בזמנים מתחלפים (ח) עוד יתבאר במה שיבא בעזר הצור : (ט) והמורה על היות ג' העקרים הללו

ענפים שרשים שרש

") פרק ד ותחת כל עקר מאלו וכו' ומאלה הג' עקרים הכוללים וכו' . הנה מתוך לשון המחבר משמע שנמנע עתה לחלק העקרים על שלשה דרכים דהיינו מחלקה עקרים וחמר כך שרשים וחמר כך ענפים דאם לא כן למה היה לריך לחזור ולומר פעם שנית מאלה השלשה עקרים וכו' . לסכן מה שחמר ותחת כל עקר מאלו שרשים וסעיפים וכו' נלה לנחר השרשים היולחים מאלו השלשה עקרים שזכר לפני זה וכן הוא יתבחר לקמן בפרק ט"ו לזה המחמר שאלו השרשים שזכר כאן הם שרשים לג' עקרים אלו . ומה שחמר אח"כ פעם שנית ומאלו הג'עקרים וכו' על כרחך שרלה לנחר הענפים היולחים מג' עקרים אלו ועל כן חמר כאן סעיפים וענפים ולא חמר שרשים וסעיפים כדלעיל וק"ל . ולפי זה משמע שהרחקת הגשמות הוא עכף לעקר מליחות ה' . וזה לימו . כי לקמן בפרק ט"ו מזה המחמר כתב המחבר יהדי' שהרחקת הגשמות והוי' שהם"י לימו גוף הוא כן שורש לעקר מליחות ה' ולא עכף . וכיולי זה יש להקשות על מה שחמר אח"כ ותחת תורה מן השמים הוא נבואת משה ושלימותו תינח נבואת משה הוא עכף לעקר תורה מן השמיסכתו שיתבחר לקמן בפרק כ"ג מזה המחמר אלא שלימותו של משה הוא

להעיר

שרש ויסוד לאמונ׳ אשר בה יגיע האדם אל הצלחתו האמתית הוא מה שימדו לנו אנ׳ י כנסת הגדול׳ בתפילת מוסף של ר״ה ג׳ ברכות שהם מלכיות זכרונות ושופרות שהם כנגד ג׳ עקרים הללו (י)להעיר לב האדם כי בהאמנת העקרים הללו עם סעיפיהם ושרשיהם כפי מה שראוי יזכה האדם בחג׳ו לפני השם. כי ברכת מלכיות היא כנגד עקר מציאת השם ויור׳ על זה נוסח הברכ׳ על כן נקוה לך ״׳ אלהינו לראות מהר׳ בתפארת עוזך להעביר גלולים. מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי וכו׳ יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון ויקבלו כולם עול מלכותך. וכן ברכת זכרונות תור׳ על ההשגח׳ והשכר והעונש וכן יורה נוסח הברכ׳ אתה זוכר מעש׳ עולם ופוקד כל יצורי קדם לפניך נגלו כל תעלומת וכו׳ · וברכת שופרות הוא לרמוז על העקר השלישי שהוא תור׳ מן השמים וע״כ היא מתחלת אתה נגלית בענן כבודיך על הר קדשך לדבר עמם מן השמים השמעתם קולך וכו׳ (כ) ולפי שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק מאד כמוהו לא נהי׳ מן העולם נקראת שופרות כי הקולות והלפידים שהיו שם כבר היו בעולם כיוצא בהם או ממינם אבל קול השופר בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאול׳ שהוא שעה שתתפרסם תורת האמת בפני כל העולם ועל אות׳ שעה נאמר וה׳ אלהים בשופר יתקע (זכרי׳ ט׳ י״ד) כפי דעת קצת החכמים וכבר ראיתי מי שכתב שהשופרות רמז לעקידת יצחק · ואינו כן שאלו היה ברכת השופרות רמז לעקידת יצחק (ל) היה ראוי לזכור בה עקידת יצחק לא בזכרונות כמו שנזכר׳ (מ) ואולם הביאם לזה מה שמצאו לרבותינו ז״ל כי התקיע׳ בשופר של איל זכר

לאיל

שרשים

(י) להעיר לב האדם. כדי להעיר והוא כתינה טעם למה נרמז האלמה עקרים אלו בתפלות של ימי זכרונים יותר מבשאר תפלות:

(כ) ולפי שמתן תורה היה בשמעות קול שופר וכו׳. לשון זה לפי שקשה לו למה אלו קולות בדבה זו בשם שופרות והלא התורה נתנה גם כן על ידי קולות וברקים ולפידים כמו שנאמר ויהי קולות וברקים וגו׳ ונאמר גם כולכ העשרולפיסת הקולות ואת הלפידים וגומר. ותירץ לפי שמתן תורה וכו׳ בשמעות קול שופר. על ידי קול חזק הדומה לקול היולת על ידי שופר אבל בשאת הקול שהיו שומעים לא היה על ידי שופר. ואלו שאר בשמוך בקול שופר בזולת שופר וקול כזה לא היה כמוהו מעולם: (ל)היה ראוי לזכור בה עקידת יצחק. כלומר בברכת שופרות: (מ) ואולם הביאם לזה וכו׳. כלומר בברכת המני להם לומר שברכת השופרות רמז לעקדת יצחק הוא מה שאמרו לרז״ל כי התקיעה וכו׳ והבינו הם שכונת רז״ל הוא שקול התקיעה לגד זולת השופר הוא רמז לעקדת יצחק אבל בשאר טעות הוא בידם דאם כן לא היה להו לזכור בלשונם שופר של איל אלא היה להו למימר בשאר התקיעה שמוקעין בדאם השנה היא

ענפים

הוא מבואר בפרק ט״ו בשזכר שלו׳ גם כן שורש לעקר תורה מן השמים לא עבואלבשאר בבואות משה הוא ענף השתעף משלימות השלים כמו שיתבאר בשאר ג׳ פ״ל ו״ע ועשרים ע״ש ועיין לקמן בפרק כ״ג אל״ל לזה הן הענפים: ול״ל שלין כוונת השאר עתה לבקדק לזה הן השרשים לו הענפים רק שכונתו בזה עתה שבת להודיע למי שבקי׳ לזה הן ומה הן ושכל מי שילמין ג׳ עקרי׳ הלו מחוייב להלמין לותם בשלשה דברים דהיינו עקרים שרשים וענפים ולא שבת לבאר שלשו שזכר כלן כם לוקא שרשים וענפים אלא שאמר זה על דרך משל להורות לאי דרך האמונה ג׳ עקרים אלו וזהו שדקדק בלשונו ואמר הדרך הנכון שילמה לי וכו׳. וק״ל:

מין

לאיל של יצחק (ג) ואין זה כלום (ס) כי התקיע׳ בשופר של איל אמרו שהוא זכר לאילו של יצחק אבל לא (ע) התקיע׳ בשלוח ולא ברכת השופרות ולרמוז אל שלשת העקרים הללו שהם סבת ההצלח׳ כללם ישעי׳ בפסוק א׳ אמר כי יי׳ שופטינו יי׳ מחוקקנו יי׳ מלכנו הוא יושי׳ נו (ל״ג כ״ב) ואמר יי׳ שופטנו לרמוז על עקר ההשגחה ועל דרך (פ) קרוב מצדיקי מי יריב אתי נעמד׳ יחד וגומר (שם נ״ח) כלומר (צ) ומזה הצד ראוי שנזכ׳ בדין. ואמר יי׳ מחוקקנו לרמוז על התור׳ מן השמים שהוא העקר השני כי מחוקק יקרא נותן התור׳ כמו כי שם חלקת מחוקק ספון (דברים ל״ג כ״א) שנאמר על משה לפי שנתנ׳ תור׳ על ידו ואמר זה על דרך שמעו אלי יודעי צדק עם תורתי בלבם אל תראו חרפת אנוש וגומר (ישעי׳ נ״א ו׳) 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 התור׳ והוא המניח החקים ראוי שנזכ׳ בדין: ואמר יי׳ מלכנו לרמוז על העקר השלישי שהוא מציאות השם שהוא מלך על כל העולם ונקרא (ש) ביחוד מלך ישראל וגואלו. לומר כי אף אם בצד היותו מחוקק לא ירצה להעביר על החק מכל מקום מצד היותו מלכנו ראוי שיושיענו כי המלך יש לאל ידו לעבור על החק ולעשות מה שירצ׳ כדי להושיע את עמו. ועל כן סיים הוא יושיענו. כלומר כי אחר ששלשת העקרים הללו שעקר הצלחת האדם תלוי (ת) בהאמנתם יש לנו בהם יתרון על כל העולם ראוי שיושיענו ביחוד על כלם: ואפשר כי דעת הרמב״ם במספר העקרים הוא על זה הדרך שכתבנו אלא שהוא מנה הג׳ שאמרנו שהם אבות עם השרשים המסתעפים מהם (א) וקרא אותם כולם עקרים ולזה מנה מציאות השם שהוא האב עקר ראשון ומנה עמו ד׳ שרשים אחרים מסתעפים ממנו בעקרים והם האחדות והרחקת הגשמות והיותו יתברך קדמון וישראוי לעבדו ולא לזולתו. ומנ׳ תור׳ מן השמים שהוא האב עם שלשׁ׳ שרשים אחרים בעקרים לפי שהם משתרגין ממנו והם הנבוא׳ ונבואת משה תשתג׳ הדת, ומנ׳ ג״כ (ב) ידיעת השם וההשגח׳ לשכר והעונש והוא האב עם ג׳ עקרים אחרים נכללים בו או מסתעפים ממנו והוא גמול הנפש

שרשים ומשיח

זכר לעקדת יצחק לפיל של יצחק למה לי ומדלא לימרו כך על כרחך סכותם על הסופר סהוה של קרן חיל גלגל ולא על התקיעה נעלמה כי התקיע׳ נעלמה זולת הסופר היה רמז אל דבר לחר כנודע מתוך דברי המקובלים: (כ) ומין זה כלום. ומינו כן: (ס) כי התקיעה נסופר של חיל וכו׳ · מה שהתקיעה היה חזקה קרן של חיל ולא קרן לחר לרז״ל שהי׳ וכו׳: (ע) התקיעה נשלוח. שהול עלמו: (פ) קרוב מלדיקי מי יריב לחי נעמדה וגומר. פירש הש״י הוא מלדיק שלי כי מדרכיו להלדיק ולהטיב ע״כ מי יריב לחי נעמדה ימד למשפט. כי הש״י יעזר לי: (ג) ומזה הלד רלוי שמזכה בדין. מלחמ שלחמ

סופטינו ומדרכך להלדיק ולהטיב לכן רלוי שמזכה בדין: (ק) הסוק המונח מלחמ. על ידי לחר ולא על ידי זה הסופט: (ר) שהוי נותן התורה. שהוי נעלמו נותן התורי ולכן רלוי שמזכה בדין והש״ה כמזכר עם תורת״י בלבם: (ס) ניחוד. נפרט: (ת) בהלמנתם. נג׳ עקרים אלו: (ל) וקרל לותם כולם עקרים. לפי שכשיכפוך נלויה סוכם סוה כאלו כופר בעיקר עלמו מהסוכם הזה יולל ממנו: (ג) ידיעת השם והשגחה לשכר ועונש. עיין לקמן בפט״ו מזה במלמר ושם מבואר שידיעת השם והשגחה לשכר ועונש הכל הוא ענין לחד לפי דעת הרמב״ם: (ג) למה לא מנה המדום וכו׳ ועיין בסוף פי״ג

מלמר

ומישית ותחיית המתים . ולפי זה הצד לא יקשי (ג) למה לא מנה החדוש כי לא מנאו לפי שאינו נכנם תחת א' מאלו הג' שזכרנו . ולא מנה הבחיר' והתפלית ואע"פ שהם הכרחיים לתורת אלהית כי אלו אינם הכרחיים לה במה שהיא אלהית כמו שיבא בע"ה (לקמן בפ"ט ממאמר זה) . אבל עדיין יקשי לפי זה הדרך למה לא מנה החיות והיכולת ולא תארים אחרים תחת עקר מציאות השם כמו שמני הקדמות ושאר התארים וכן יש לדקדק על כל מה שהוציא מן העקרים האחרים ויתבאר כל זה בכלל דבריגו במה שיבא בע"ה . ונשוב לדקדק מעקרים לפי דרכנו שאמרנו שהם ג' שהם אבות . (ד) ונבאר תחלי עקרי הדתות הנימוסות ואחר כך נדבר על עקרי הדת האלהית בעזרת האל יתברך :

פרק חמישי כל הבעלי חיים (א) חיותם והתקיימם הוא על ג' פנים יש בהם שא"א להם (ב) לחיו' ולהתקיים יחד כחיות המורפו'שהקבוץ וההתחברו' רע ומזיק להם . כי אם יתקבצו הרב' מהם אל מקום א' יהרגו אלו ואלו (ג) על המרוץ . ויש מהם הפך אלו והם ב"ח שא"א להם לחיות ולהתקיים בזולת חבור' וקבוץ ושההתחברות הבריחי להם בקיום מציאותם כמו מין האדם (ד) כי לדקותו ושוויי מזגו יתפעל מן הקור ומן החום ומכל א' מן ההפכים ולזה יצטרך אל מלבושים להגין עליו מן החום ומן הקור ואל מזונות מחוקנים תקן יפה (ה) שיאותו למזגו מה שא"א שיושלם זה אם לא (ו) בקבוץ והתחברות הרבה מן האנשים יעזרו אלו את אלו . א' יתפור וא' יארוג וא' יעשה מחש 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 הדודמי' ולא הברחי להפכאשר הוא למין האדם. ואולם ימצא להי הקבוץ וההתחברות על צד היותר שוב (ח) כהרבה מן החיות (הרועות שאינן טורפות) והעופות שאינן דורסים שהם משתתפים והולכים אגודות אגודות יחד (ט) על צד הצוות וההנא' (י) לא זולת זה כי אין זה הכרחי להם במציאותם וקיומם כאשר הוא למין האדם . ולהיות הקבוץ וההתחברות מצטרך למין האדם לצורך חיותו והתקיימו הוא מה שאמרו

שרשים

מאמר זה . כמו שיבי' נעזי"ם . לקמן נפי"ט מאמר זה : (ד) ונבאר וכו' נפרק הבא לאחר זה וכן נפי"ז מזה המאמר יתבאר לזה נקלות לת ממוסים לו לת טבעית :

פרק ה (ה) מיותם והתקיימם הוא על ג' פנים . הקיום שלו כל בעלי חיים נכלל הוא על ג' לדרים : (ב) להיו' ולהתקיים יחד . בקבוץ ה' : (ג) על הטרף . על שאוכל הטרף בניהם: (ד) כי לדקותו ושוויי מזגו יתפעל וכו' . כי האדם מורכב מדי יסודות שהם חמש ויתירתו היא הדקה והרכה והנכונה שבזה העולם לכן יתפעל מן הקור שעם ומן החום שעם וכו' וכמו שיתבאר לקמן במאמר שלישי פרק רחמישי ועל ידי זה יוכל לבוא בקלות לידי היזק גוף כי לא טוב לאדם שיהיה לו מלבוש יקודות שלו גובר על מבנו וכדי שלא יבוא לידי התפעלות כזו יטרח שלא מלבושים וכו' : (ה) שיהות שלמויים : (ו) בקבוץ והתחברות הרבה וכו' . שידוכו הרבה במקום אחד כדי שיעזרו וכו' . כי ל"ת לאדם שיעשה בעצמו כל צרכו : (ז) הקצות . שני מיני בעלי חיים נקראו קצות מפני שחילקם שוה לחיון ויחם זה לזה וכל אחד ואחד הוא בפך בפנע מחבירו : (ח) כהרבה מן החיות הכוונת שחיון טורפות והעופות וכו' כ"ל . וכ"ל שכוונת בשלה הרבה בימ ובקבוץ לי ואיכם טורפות זו לת זו : (ט) ע"ל הצוות. ע"ל החבורות כדרך שהולכים החבים והחוהנים ימ : (י) לא זולת זה . לא מחוש לד לחשב:

ובעבור

שאמרו החכמים שהאדם מדיני בטבע ירצו בזה כי כבעט שהוא הכרחי לאדם מצד טבעו שיהיה דר במדינ' 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 יתקוטטו האנשים בהתחברם יחד כתוך העכק והמשא והמתן אשר ביניהם וסדור הזה יכלול על השמירה מזהרציחה והגניבה והגזל ודומיהן : (נ) ובכלל (ס) כל מה שישמור הקבוץ המדיני ויתן אותו אל שיחיו האנשים באופן נאות . והסדר הזה קראוהו החכמים בשם דת שבעית . רוצה לומר שהיא מצטרכת אל האדם מצד טבעו הן שתהי' מסודרת מחכם או מנביא : (ע) ועדיין אין דת זו מספקת לתקן צרכי האישים וחיותם והתקיימם זה עם זה אם לא יתוסף בזה איזה סדור (פ) או הסכמה כוללת עניני האנשים אלו עם אלו בכל עסקיהם והמשא והמתן אשר ביניהם כדתי קסרי רומי והנהגות המדינות זהחקים אשר (צ) יחקוקו ביניהם אנשי מחוז אחד או מלכות אחד לשמיר היושר ההסכמי . ויקרא הסדור הזה נימום או דת נימוסית והסדור או הנימוסית הזה אי אפשר שיתקיים אם לא בהמצא איש אחד מושל או שופט או מולך על הקבוץ ההוא או המדינה ההיא (ק) יכריח האנשים על הסרת העול וקיום הנימום כדי שישלם תקון הקיבוץ ההיא (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 הבור' ביצירתם (ב) השגחי נפלא' לתקן ענייניהם וכל פרטי צרכיהם תקון נפל' : (ג) לא מה שהו' הכרחי להם (ד) לקיום המין או האיש בלבד. אבל גם מה שאינו הכרחי להם לא לקיום המין ולא לקיום האיש (ה)אלא

שרשים שנמצ'

(כ) ובעבור זה . ובעבור שהאדם הוא הקמ' המלך . ומטעם זה הוא ענין הקמ' המלך. לו המנהיג והשופט וע"ד אלמל' מולאה אל מלכו' וכו' :

פרק ו' (ל) כלומר ענייננו וכו'. כלומר נתנו לעיין ולדקדק ביליכ' ד"א מלתו ע"פ עיון ודקדוק זה שמגיע וכו' : (ג) השגחה נפלאה . השגחה גדולה : (ג)לא מה שהוא הכרחי להם . לא זו בלבד שהשגחה זאת הוא על מה שהוא הכרחי לקיום המין אבל גם על מה שאינו הכרחי להם:(ד)לקיום המין לו האיש . ע"ד היום מת לאדון הולד בנו תחתיו זהו נקר' קיום המין וכ"ל המקיים אדם קיים ולא הפכו דהיינו לאדון בעצמו וכמו כן למריקן גבי שאר מינין כגון מיקנהמה ומיה וכו' וקיום האיש הוא קיום הפכו כ"ל לאדון בעצמו וכן לשתמון בעצמו או לבהמה זו בעצמה וכדומה לזה : (ה) אלא שנמצ' להם

(ל) סידור מה . לזיה סדר ותקון : (מ) בו יתנהגו . על ידו יתנהגו : (נ) ובכלל . כמו זה הכלל ושכנה פעמים תמל' זה הלשון : (ס) כל מה שישמור וכו' ויתן לזותו אל שיחיו האנשים וכו' . כל דבר שהם ישמור לזותו הקיבוץ המדיני כדי שעל ידי לזותו הדבר יחיו האנשים יכלול הסדור והתקון הזה . ומ"ש אל שיחיו כלומר כדי שיחיו או בעבור שיחיו ולשון זה תמל' על הרוב כדברי המחבר ולכך לשנהו כך : (ע) ועדין . אבל עדיין: (פ) או הסכמה. שבלת' כך הסכמתם על זה מלזה טעם ולף שטבע האדם אל שהוא מוכרח מד' יסודו' לזיו לכך לכך : (צ) יחקוקו . מלשון חק : (ק) יכריח . שיכריח : (ר) ולזה יהיה ענין

שנמצ' להם על צד היותר טוב כמו (י)כפילת חחושים הנמצ' בבעל חי כדי שיסודרו
ענייניהם בענין יותר נאות ויותר שלם ואע"פ (ז) שאינו הכרחי להם לתיקוניחיותם
ואם נמצ' ההשגח' הזאת (ח) בבעל חי הפחותים כל שכן שהו' ראוי שישגיח :
(ט) במין היותר נכבד מהם (י) להקן ענייני כפי שלמות מינו באופן שיסודרו
כל עניני (כ) סדור מספיק להשגת שלמותו . ומי שייטיב העיון בזה ימצ' כי המצ'
תמצ' שפע אלהי (ל) באמצעותו יתוקנו העניינים המצטרכים לתיקון מין האדם
להשגת שלמותו ותכליתו (מ) הוא יותר הכרחי מכמ' דברים (נ) נמצאו ביצירת
הבעל חי שלא נמצאו בהם אלא על צד היותר טוב בלבד והי' אפשר שיתקיימו
זולתם . והשפע האלהי הזה (ס) אף אם לא ימצ' אלא (ע) באיש מיוחד הנה הוא
הולך מהלך השלמות למין האדם : (פ) וזה כי (צ) אף אם המינים (ק) אשר תחת
הסוגים אין כולם הולכים מהלך השלמות קצתם לקצת' רצה לומר (ר) שאף אם ימצ'

במינים

שרשים

להם זה על לד היותר טוב . התיקון הזה
לימנו בא מלינו כ"ח על לד היתכון ולא על
לד הכרכח בפי היותר נלה לו כך: (ו)כפילי
החוטי' . כגון ד' עיניס וד' לחזיס וכדומה
לזה : (ז) שלינו הכרחי להם לתקון מיוחס.
כי אף לס יהיה לו עין א' או לחן א'וכדומי'
לזה לעפ"כ לינו מפסיד דזה כלום בעינלוכך
מיוחו : (ח) בב"ח הפחותים . הס הבהמו'
ונקראין כך מפני שאין להם נפש המדבר :
(ט) במין היותר נכבד . הוא האדם כמו
שיתבאר פי"ח מזה המאמר ופ"ח מהמאמר
ג' : (י) לתקן ענייניו . כדי שיוכל לתקן :
(כ) סדור מספיק להשגת שלמותו . כדי
שיוכל ע"י זה להשיג כל מה שאפשר להשיג
לנו' שלמותו והוא עה"ב . ולפי שהשלמותו
של האדם חלוי בהשגי ג' חלקים והם עיון
ומעשה כמו שהתבאר לעיל בפתיח' המאמר
ומבואר שם בענינים הטעם כי ע"י חלק
המעשי יושפע עליו השפע האלהי עד שיוכל
להשיג אל הבגי חלק העיון וכן הוא לקמן
בהמאמר ג' ע"ב ע"ש . לכן אמר אמר כדומי
שיעיד העיון זה ימצ' וכו' כלומר מי
שידקדק היטב בענין שלמו' האדם אזי ידאה
וימצ' על ידי דקדוק עיונו מה שרוי להמצ'
והוא שהשפע האלהי שעל ידו יגיע האדם אל
שלמותו הוא הכרחי אל האדם לנוכח שלמותו
יותר מכל מה שהוא תיקון לכלל הבעלי חיים
וחש"ם כי המצ' שפע האלהי וכו' כ"ל מה שרוי
להמצ' הוא שהשפע האלהי וכו' . והשפע

במינים ") מין אחד מיוחד הוא היותר שלם מכלם. איזהמין ההוא לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג ההוא ולא מיישר הסוג ההוא אל תכלית שלמותו: (ש) כי בכל מין ומין

ענפים

") מין לי מיוחד וכו' מין המין הסוג הסוג לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג הסוג וכו'. הנה לפי מסמעות דברי המאמר שכתב לפני זה והוא שפע ללבי בתמצית ומי וכיולי'זה מסמע שכוונתו שמין הלשסוג והמופשר שבכל ד"פ ל"ש מ"ם כלן מין לי מיוחד הוא היאך שלם מכלם כוונתו גם כן על מין הלשם שהוי המיוחד שבמינים וכן מסמע מתוך פי' לחכל יעקב. והוא תימה גדול דל"ש הוא הלין לשר לח"ש לין המין הסוג הסוג לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג הסוג ולא מייסר הסוג הסוג וכו' ופי' לחכל יעקב וז"ל לא מפני מין לי שהי טוב בלא הב"ם כל הסוג שהוי כמה מינים עכ"ל ע"ש. הלא המאמר בעלמו כתב לקמן בפי"ל מזה המאמר ח"ל שמיהלשם הוא לבדו עיקר כונת הילידה וכו' והוא לבדו הולך מהלך הילידה והשלמות לשאר הכוכות וכו' לשמוע שהכלית כונת הפועל בילידת הכוכות הקודמות מהלומם ומפי היתה מלילת הכוכב הלשוביה בלבד וכו' עכ"ל וכן פירש"ם לחכל יעקב בהדי' שהוי לבדו מוליך השלמות ותכלית לכל לשאר נהרא ע"ש. וכן הוא בהדי' פ"ל תמ"ג. ול"ש לשם כוונת דברי המאמר שבלן היא כפי'לחכל יעקב יהיו דברי המאמר שבלן סותרים עם מה שכתב לקמן בפי"ל מזה המאמר ובפי' לי' ממאמר ג' כנזכר וכמו כן קשה על מה שאמר המאמר ולא מייסר הסוג ההוא לל הכלית שלמותו וכו' ופי'לחכל יעקב וז"ל ולא מייסר הסוג ההוי וכו' עד ל"ש כ"ל כמו שמינים לין מין לחד יכול להועיל לחבירו מיבי לידי שלמותו וכו' עכ"ל. ודברים הלו לין להם שאר כי מלשון זה שאמר להועיל לחבירו משמי שר"ל שמיהלשים יכול להועיל לשאר המיני'שיבתו גשבלשלמותלשייו שלמות הסוג לשכוב למקום ושלמות המקום לשכוב כמו שיחצאר בשאשיסופל תכלית כזה לא יוכל מין לחדם להיסיר לת שאר המינים לפילו הסעמו

שרשים

וחכלי הסוג שהיא וכו' ר"ל לפ"ם לא לחמרי שיהיה לחדם לבד חכלי לל כל שאר לחמרי ושלא יהיה לשאר לחמרי שום חכלי לחאר זולת מין לחדם לבד שזה ל"ל כי לינם שוים לעלמו ומהות לחדם וכמו שחצאר והולבשם"ם כי בכל מין ומין וכו' וזהו שדקדק לחמאר בלשונו בחלת בל"ו וכמו שיחצאר בחמוך בדבריו. ועל כן לא יוכל ג"כ להיסיר לת שאר לחמרי לל חכליתו ושלמותו לרוחני וז"ם ולא מייסר הסוג ההוא וכו' כי הא בהא תלי': (ם) כי בכל מין ומין בפני עלמו יש בו חכלי ושלמו' מיוחד בחין שהיא מזלתו וכו' פי' נתן טעם לדבריו שלחסוכים וכ"ל ע"כ לריך לומר שלחאר שבחין הבאמיי לין לו שום לחיון ויחס בעלמותו ומהותו לעלמות ומהו' מין לחדם כי עלמו' לחדם הוא ע"כ הלוכה לחטופ' שבבי' בלשם ללהים ובעבוד זה הוא פי' מדבר ולכן שלמותו ג"כ הוא כוחבי והי' התוכה כמ"ש כי הוא חייך ולוכך יחיך ונו'. לפל עלמו' שאר ד"ם הקודמים לו היא עלמו' הבאמיי ולין להם נפש לחדבר' ול"ל לא יוכלו להשיג השלמו' הרוחני ולריכים לפי זה ע"כ לל שלמו'לחאר לחיוחד להם והמחייבם לל לוחם הבאמיי שלין לו שום לחיוויחם לשלמו' לחנופי: ומשל זה הסוד חכליתו ושלמותו היא לחריסה ע"ד וכ' תנופו' נכח הסוד. וחכלי' ושלמו' הסום הוא לרכוב ע"ד סום מוכן ליום מלחמה וכו' וכדומה לזה. ולזה יולדק מלח לבדו לחאכר ר"ל לא שלין להם שלמות וחכלית זולת חכלית ושלמות לחדם עד שלחדם לריך להיסיר לוחם לל שלמותו הרוחני חלא שנתן להם הש"י שלמות לחאר לחחייחם להם ב"ם ול"ח לחדם שיהי' לוחם לל שלמות חכלית שלו וז"ם ולא מייסר הסוג ההוא לל חכלית שלמותו ר"ל שלמות שלו הרוחני ב"ם. ומ"ם שלחדם הוא חכלי כל שאר לחיים הוחן בעבוד של"ל לחמיני

זמין בפני עצמו יש בו תכלית ושלמות מיוחד במין ההוא מזולתו . (ת) מ״מ בכל מין ומין אע״פ שימצאו בו כחות מתחלפות הא׳ יותר נכבדת מן האחרת . כאלו תאמר כי (א) כח הראשים היא יותר שלמי בשלמות האנושי מכח עובדי אדמי וכח החכמים הוא יותר שלמי מכח הראשים . וכן על זה הדרך בכל כח וכח יהיו בה׳ (ב) איש או אישים יותר שלמים (ג) מזולתם מן הכת ההוא . (ד) ואין האיש

שרשים ענפים ההוא

אלו נגד אל תכליתי ושלמותי כ״ש ע״י אלי כי אלי מוכח עם הסיוע וכוכב על הסים לו ר״ל מה שאלם הוא תכלית כונת היוצר בעולם הפעל הוא למעלתו ולתועלתו ועל דרך שימצאר גם כן לקמן במאמר ד׳ פרק שלשים כי נולי לא רצה הבורא אלם לא היו אלו נמצאים אבל מ״מ אחר שהמני לותן נתן להם לכל אחד תכלית ושלמות מיוחד כמ״ש ואלם מייסר לותן אל הכליתן ושלמותן . וזהו שדקדק במאמר בגבורו ואמר תן כולם הולכים מהלך וכו׳ ולא אמר תן הולכיסמהלך וכו׳ כי לפי שימלי תן לי וכו׳ אלם שים לאל ידו להדריך ולהסיוע כל אחר המינים לתכליתן ושלמותן כמ״ש וק״ל . ולפ״ז אע״פ שגם אלם יוכל להדריך לאחר המינין אל שלמותן לאע״פ לי״ל לו להסיוע לאחר במינין לשלמותו הנופלי כי תן עלמות אחר המינים שוים לשלמות אלם כמ״ש : (ה) מ״מ בכל מין ומין לפ״ע שימלו זו כחות מתחלפות וכו׳ . בכל מין בפני עלמו עד״ש בתין אלם עלמו לפ״ע שאמלי אלם לי שהוא יותר בשלמות השלמות מאלם אחר לפ״ה יוכל להני לחוזו אל שלמותו הנופלי כיון שעלמות ושלמות שניהם לאחד וכמו כן יוכל לומר בתין בהמי עלמי וכיולי זה לפ״ע שאמלי בהמה לי שהי יותר בשלמות שלמותי מבהמה לאחר לפ״ה חוכל להני חוזם אל שלמותי כיון שעלמות שהיהן לי ולהוסיף ביולי לאחר לא״כ כאלו תאמר וכו׳ וככל דברי המאמר כך הוא לפ״ע שתין אלם הוא היותר שלם וככבד מכולם לאע״ה לין יכול להני לזת כל אחר המינים לשלמותו הנופלי מפני שאין לו בעלמותו אבל מ״מ בתין אלם עלמו לין הענין כן לפ״ע שימלי לזה אלם שהוא יותר בשלמות השלמות מאלם לאחר לפ״ה יוכל להני וכו׳ כד״ל פי׳ כונת והמאמר דברי המאמר והאחרוני קלת בלשוני הגם שהם דברי פשוטים כדי שלא תטעי לילך זאת אחר פי׳ אל לי״ו ועיין בענפי פי׳ ובחיבתו ועוד ים לי דרך אחרת דברי המאמר אבל זה שבאמנו כאן הוא נראה יותר אחתי לפי כונתו על כן לא רציתי להאריך יותר : (ו) כח הראשים : כח השרים : (ז) לים לו מינים שים אחד לו מנשים הרבה : (ג) מזולתם : מאחר האנשים שהם מכח ההוא : (ד) ואין

ההוא בלבד תכלית המצא המין ההוא. ואולם האיש ההוא או האישים או הכת ההיא הן סבת הגעת תכלית המין ההוא מצד שהם הולכין מהלך השלמות לכל המין רצוני שהן כמו כלי להגיע המין אל תכליתו ושלמותו השו' בכל המין אעפ"י שיש בזה מדרגות מתחלפות לקצת׃ (ה) וזה כי כמו שבכל איש ואיש יש בו אברים רבים מתחלפים כלם מצטרכים לקיום הבעל חי ואעפ"כ אין האחד יותר שלם מן האחר. והאחר מן האחר. עד שכבר ימצ' 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 תאמר שהלב הוא עקר קיום הבעל חי והוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכלל ולמוח בפרט. כדי שבאמצעות החיות המגיע מן הלב אל המוח (ז) יגיע מן המוח החוש והתנועה לכל האברים. ויושלם בזה קיום החי במה שיגיע אליהם מן הלב (ח) אם באמצעי ואם בזולת אמצעי. כן האנשים עם היותם כלם שוים באנושית 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 קצת. כן על זה הדרך יש לכת החכמים מדרגות ראשיות על השאר ויגיע מהחכם לאנשים סדור מתקן ענייניהם להשיג השלמות האנושי. (מ) יקרא הסדר הזה נימוס: (י) לפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית (כ) ראוי שתשגיח בהגעת זה התועלת למין האדם כמו שנמצא שתשגיח בענייניים קטני הערך הנמצאים בבעל חי. (ל) הנה הוא מחוייב שיושפע שפע

שרשים אלהי

חיים וכו' תכלית ממ' המין ההוא וכו' רוצה לומר לא נעדוך חיים הסלם הזה לו החכמים השלמים הם גרם והמני' הנ"ה כל שאר מין החדש ואין לכלל שום תכלית לומר כי שם השלמים הסם זה הינו כי לכל מיהחדש הוא תכלית ושלמות לומר והתכלית הזה שהוא לחיים הסלם הזה לו לחכמים השלמים הסם לחותו התכלית והשלמות נעלמו הוא גם כן לכל מין החדש וזהו שמצאר לומר כך בשמוך יחומר לל תכליתו ושלמותו השוה בכל המין ולמע"ש שהם למטה ממדרגה מחותן החכמים השלמי' כיון שיש להם עלמות לי' ים להם גם כן שלמות לי' ומה שהם יוחר נמעלות השלמות משאר כל בני החדש הוא נעדוך שהשפעות היולמות מהש"י שהשפיע עליהם כדי שייטיבו וידריכו כל מין החדש לל שלמו' כזה גם כן וזהו שאמר לומר כך וחולם החיים ההוא לו החיים לו הכת ההוא וכו': (ס) וזה כי כמו שבכל חיים וכו'. עתה מפרש המעם היחך זה לפשר שמי שהוא נמדרגת השלמות יהיה שהם להגעת חביכו שהוא למטה ממנו נמדרגה לחכלי': (ו) ועם כל זה מעפ"י: (ז) יגיע מן השום השם והתנועה וכו'. השום שם לי שומים שנחדש כגון שום הלשון ושום השמע ושום הריח ושום הטעם ושום השמוש כלם נחיים מן השום. כלשפוטם נרום מן פ"ב פיים והתנועה היא שיכול להתנועע כגון ליך שמקום למקום לו לענין לי'ה דבר וכדומה לזה: (ח) שם נאמנעי ושם נזולת אמנעי. הן שנעל לו החיות מן הלב על ידי אמנעות לשר לאר. לו נזולת לשר שאר רק מהלב עלמו: (ט) יקרא הסדר הזה נימום נפי שלפני זה נתשאר פירושו של נימום וכן הוא נפרק שלאר זה: (י) ולפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית וכו'. עתה חוזר למעלה נמה שאמר שההשפע האלהי הוא יוחר הראוי לשלמות החדש והוא עולם הנא מהמי"דברי שאמרנו וכו': (כ) רלוי שתשגיח נהגעת זה התועלת למין החדש כמו שאמי שתשגיח וכו' רוצה לומר רלוי שתהיה ההשגחה האלהית נשלמות האנושי והוי עולם הנא כ"י שיוכל להשיג אותו יוחר מאשר שתהיה ההשגחה הזאת נענייני קטני הערך וכו' והם כפילת החושים כלעיל: (ל) הנה הוא מחויב על כן הוא

מחוייב

אלהי על אי זה איש ממין האדם היותר מוכן לזה כדי שיהי' כלי להגיע האנשים אל שלמות הכליתם . אם (מ) על ידו בהיותו בחיים (נ) ואם על ידי אמצעי אחר מותו וזה על ידי החכמים (ס) הנמשכים אחריו להישיר האנשים על יד מה שקבלו ממנו או מה שהבינו מאמריו הנמצאים בספריו בכל (ע) זמן ובכל מקום . כי אין ראוי שתקצר יד הכח האלהי לשער התועלת הזה שהוא הכרחי למין האדם ולהשלימו בכל עת ובכל מקום כמו שלא תקצר בהשלמת התועלת המצטרך לבעל חי המחותים בכל מקום ובכל זמן . וההישרה המגעת לאנשים (פ) ע"י האיש הזה היא הנקראת תורה אלהית . (צ) ומדרגותיה משאר התורות והנימוסי' במדרגות המלאכה הראשיי' לשאר המלאכות המשרתות לה .

פרק ז (א) שם דת יפול (ב) על כל ההישרה או ההנהגה שתכלול קבוץ רב מן האנשים : (ג) הן שתהי' כוללת צויים רבים (ד) כמו כל יודעי דת ודין (מגילה א' י"ג) או צווי אחד (ה) כמו ותנתן דת בשושן (שם י"ד ט') והן שתהי' אלהית כמו מימינו אש דת למו (דברי' ל"ג ב') או נמוסית כדת מדי ופרס (דניאל ו' ט') (ו) והדת על ג' פנים . אם טבעית ואם נימוסית ואם אלהית .

והטבעית

שרשים

ממויי"ג : (מ) על ידו בהיותו בחיים . ע"י עלמו כמיחס מי כיון שמוי מי הוא בעלמו יכול להדריך ולהיסיר לת מין האדם בדרכי היושר וללדק כדרך הנביאים והחכמי' שהיו מייסדין ומוכיחין לנבי דורם : (נ) ואם על ידי תלמידי לחר מותו ע"י שהיו ותלמידיו כמו שהצלר והולך : (ס) הנמשכים לחריו הם התלמידים שהיו הולכים לחריו ולומדים ממנו : (ע) בכל זמן ובכל מקום וכו' השפע האלהי הזה לחוי תיחיה עולמית ובכל העולם כי אין לחוי שתקלר וכו' וכוי' לומר כי היולך שיך שתקלר יל התלהית לשער התועלת הזה לעולם : המלטרך לבעל חיים השחותים שהם לינם כל כך הכרחים לבעלי חיים כמו שהצלר לעיל לף על פי כן הוא עולמית כל שכן שהשפע הזה ממויי"ג חיהיה עולמית . (פ) על ידי האיש הזה . שהשפע האלהית יושפע עליו: (נ) ומדרגותיה הצלר התורות וכו' . מדרגות התורה האלהית נגד שאר התורות כגון מצוות ונמוסיות הם כמדרגות המלאכה הראשית לשאר המלאכות המשרתות לה : על דרך משל כשהאדם רולה לבנות בית מתחלה לריך להכין לל זה הענים והאבנים והסיד וכדומה מן המלאכות הלריכין לבנין הבית שם כן הבית בעלמו הוא נקרי מלאכה ראשית כי היא חכלית של המלאכות הקודמות להיותו הכנות הענים והאבנים והמלאכות הקודמות הם נשגיל מלאכה התכליתית להיותו הבית ועל כן נקראו מלאכות הקודמות מלאכות המשרתות כי בשתת הם לריכין למלאכה התכליתי' ומשרתים אליה כי שם לא היה בדעתו לבנות הבית לא היה מכין האבנים והעיצו והענים ל"כ אין המלאכות הקודמות נחשבות לכלום שם לא יבא אל מלאכת התכליתית שהי' הכלים כך התורה האלהית היא ראשית על כל התורות להיותו נימוסית וטבעית כי הנימוסית והטבעית אין נחשבין לכלום נגד התורה האלהית כי היא מביאה האדם אל השלמתו האמתי והוא עולם הבא :

פרק ז (ח) שם דת יפול כלומר שלת דת ידבר : (ג) על כל הישרה או ההנהגה שתכלול קבוץ רב על כל מנהג שנעשי ונתקן בין האנשים רבים כדי שיתקיים קיבוצם ותשרתם וילכו בדרך היושר והטוב שיך לומר עליו שלת דת : (ג) הן שתהי' כוללת צויים רבים כדים הן שיהיה התיקון הזה כולל לרבים רבים המצטרפים לתיקון קיבוצי' ותתקיימי : (ד) כמו כל יודעי דת ודין שזה נאמר על כלל תיקון הרבים שבין האנשים . (ה) או צווי אי תקון אי כמו ותנתן דת בשושן שזה נאמר על ענין הנס שהתחר המלכה נגד : (ו) והדת על

(ז) והטבעית היא שוה בכל אדם ובכל זמן ובכל מקום (ח) והנימוסית היא מה שתסודר מחכם או חכמים לפי המקו' ולפי הזמן וכפי טבע המונהגים בה כדתות וחוקי' אשר סודרו בקצות מדינות בין הקדמונים עובדי ע"א או עובדי האל מצד הסדור השכלי (ט) אשר יחייבהו השכל האנושי מבלי הערה אלהית. והאלהית היא מה שתסודר מהש"י על יד נביא כמו אדם או נח וכמו ההנהגה והדת שהי' אברהם מלמד ומרגיל האנשים לעבוד השם והי' מל אותם במצות השם או מה שתסודר מהשם על יד שליח שלוח ממנו להנתן דת על ידו כתורת משה׃

(י) וכוונת הדת השבעית להרחיק העול ולקרב היושר כדי שיתרחקו האנשים מן הגבה והגזלה והרציחה (כ) באופן שתשאר ותתקיים החברה בין האנשי' ויהי' 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 תעריף על השבעית. כי הנימוסית גם כן תתקן הנהגת האנשי' ותסדר עניניה' באופן נאות (ס) אל שיתוקן הקבוץ המדיני כשבעית וכוונת האלהית היא להישיר האנשים על השגת ההצלחה האמיתית שהיא הצלחת הנפש: (ע) וההשארות הנצחי ותראה

להם

שרשים

על ג' פנים נמלק לג' חלקי': (ז) והטבעית היא שוה בכל המדם ובכל זמן כפי שחג'לעיל בפ"ה שדת הטבעית היא מלד שהמדם הוא מוכרח מדי יסודות לכן הוא הכרחי מלד טבעו כלומר בהמדיני עם קנוין רב מן האנשים וכמו שיתבאר גם כן בפמוך בדברי המחבר שזאת היא כוונתה ומ"ש התיקון הזה הוא שוה בכל המדם ובכל זמן כי כל מדם מוכרח מדי יסודו ולא יפתה מהרכבתו לעולם: (מ) והנימוסית. כבר נתבאר זה ג"כ בפי הפ"ל שדת הנימוסית היא מה שנעלמה הסכמתם כך מהיה טעם וגם שטבע המדם מלד הרכבתו מדי יסודות היטו לריך לכך ולכן היא היטו תלוי לפי המקום ולפי הזמן עד"מ במקום שהדור פרוץ בעבירות תקנו עונש ממור ובמקום שהיה הדור פרוץ כ"כ תקנו עונש קל וכמו שהמרנו לפ"ה שהדין כך תלוי שנעשה לריכה לכך. ובמקום שיש הרבה חבולה תקנו שיהא הנשך גדול ובמקום שהיטו כל כך הרבה חבולה תקנו שיהי' הנשך קלת ניוקר וכדומה לזה שהמרנו לפי הזמן וכו' (ע) לפי שיייחסו הפכל המנוסי מעלי הערה אלהית. גם זה לפ"ה נלמוד מהש"י לפ"ה היו עושין הפיקון בניהם כי הפכל היה כותן זה שיהיה בניהם כך: (י) וכוונת הדת הטבעית. בתחלה היה שנאמר שיש היה נקרי טבעית או נימוסית ואמר כך

גם לנאמר כונת ותכלית כל אחד מהן והבדל שביניהם: (כ) באופן שתשאר ותתקיי"הפבר' כי זולת קיונ ומברה אי אפשר להתקיי' כיון שהי' מוכרח מדי יסודות כמו שנתבאר לעיל פ"ה: (ל) להרחיק המגונה ולקרב הנאה וכו'. מגונה ונאה הינו מלד הטבע ולכך היטה שוה בכל מקום ובכל זמן כמו שיתבאר הכל בפרק שאחר זה: (מ) הגנות כפי המפורסם רולה לומר כפי לוחו המקום שהדבר הזה מפורסם בו שהי' גנות ג"ז גמור כי ים שיש דבר שהי' בקלת מקומות לו מדיות נחשב לגנות גמור ומפורסם ועל כן לריכים המקומות הלו להיזה תיקון וגדר על זה כדי שיתרפקו מזה הגנות ובקלת מקומות הין זה נחשב לגנות על כן הינם לריכים לפוסחיקון וכיוצ' זה לומרינן לפי הזמן כי ים זמן שהדבר ההוי נחשב בו לגנות גמור ובזמן אחר היטו נהשב זה לגנות כלל כגון בשיטות האפיות וכדומה לזה שבזמן הזה הוא גנות גמור ובזמן הקדום בימי האבות לא היה גנות כלל: (נ) וזה תעריף על הטבעי' וזה ים לדת הנימוסית שעלה יתירה על הטבעית: (ס) אל שיתוקן בעבור שיתוקן או כדי שיתוקן כמו שפירשנו לעיל בפרק הסיני. (ע) ההשארות הנפשי.

שתשאר

להם הדרכים (פ) שילכו בהגעתה . ותודיע להם (צ) הטוב האמתי כדי שישתדלו בהשגתו . ותודיע להם גם כן הרע האמיתי כדי שישמרו ממנו . ותגיל אותם (ק) על עזיבת ההצלחות המדומות (ר) עד שלא יתאוו אותם (ש) ולא יצטערו בהפקדן והיא גם כן (ת) תניח דרכי היושר כדי (א) שיתוקן הקבוץ המדיני באופן נאות וישלם (ב) עד שלא ישרידם רוע סדור קבוציהם מהשיג ההצלחה האמתית (ג) ולא יעיקם מלהשתדל בהשגת ההצלחה והתכלית האחרון למין האנושי

(ד) אשר אל זה הוא (ה) מגמת הדת האלהית (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 בזה שיבא כדי שתשאר הנפש אחר המות (ג) ולזה לא תוכל לשוב לשבת בארץ החיים אשר לוקחה משם : (ד) לפי שהיא לא תקיף אלא בנאה ומגונה בלבד . והדת האלהית תספיק לזה לפי שהיא תכלול השני חלקים שהשלמות האנושי תלוי בהן והן המדות והדעות כי היא תקיף בנאה ובמגונה שהן המדות . ותבחין בין (ה) האמת והשקר שהן הדעות

שרשים

סחסאר הגסמ׳לגלם גלחים:(פ)סילכו בהגעתה. סדרכים הנכונים ומיסרים מעשיית המלות ונוד כוחם כדי שעל ידיהם יוכלו להגיע אל הגלחת הגסם ומ׳ ע״ה : (ל) המוד הלמיתי . כלומר הסכר המוד ומ׳ עה״נ . (ק) על עזיבת ההצלחות המדומות . לסיפת הממון ומעלת העולם הזה נקר׳ כך כי הם לינם הלח דמיון קלת להגלמה לאל נחמת הם לינם הגלחות הלמיתית כי לח יועיל הון ניום עברה . ולכך היח מרגלת לח המעשים ומלמדת לותם שיעזבו ההגלחות המדומות ולח יעסקו בגלכי חיי שעה רק בגלכי חיי עה״נ: (ר) עד שלח יחלו לותם. כל כך היח מרגלת לח המעשים עד שלח יחלו יותר עליהם : (ש) ולח יצטערו בהפקדן . בשכרונם מלטון ולח נפקד ממנו לים וכולה לומר לף לח יהיה נשכר מקנייני העולם הזה לח יצטער לשכיהם כי הם לינם תכלית ושלמות הלדם: (ת) תניח . הסדר : (א) כדי שיתוקסקיבוץ המדיני וכו׳ . על דרך הם תרגם סונקלוס וכו׳ עזוב תעזוב עמו וכדומה לזה: (ב)על שלח יטרידם רוע סדם קבוציהם מהשיג וכו׳ פי׳ רוע הסדור הזה שהיה להם בנר לח יסריד׳ מהם מלהשיג ההגלחה הלמיתית כשילך בדרכי היושר וחמוד שהדרים התורה להם : (ג) ולח יעיקם . ולח ידסיק לותם רוע

הדרכים

הסדור הזכר מלהשחדל . וכו׳ מלי התרגום דפקחת בלק וקס בלחר עק פירושו במקום לר : (ל) לשכר לל זה . כמו לשכר לזה וכו׳ עלי הכתוב ויקר׳ לל מעשה פירושו למעשה : (ם) מגמת . מחשבת ורומה לומר כל מחשבתה ותכליתה של תורה לינה הלח כדי להגיעהלדם לל תכליתו ושלימותו הלחרון וכו׳ עה״נ : (ו) ובזה תעדיף . בזה יש לה מעלה יתירה על הנימוסית כי הנמוסית לינה הלח מה שיתייצבו השכל החנושי לנד כלעיל :

פרק ח (ח) תקלר מן האלהית בפנים רבים . הנמוסית הוא למס׳ במדבר׳ מדת אלהית בכמה לדדים : (ג) לבל הלח תספיק להת שלמות בדעות . בתיקון זה הלח תספיק היח לל החנשים בלחרן שיגיע שלעות כי השעות והם השכות העיוניים תלויים בשפע האלהי שיושפע על האדם והלח בשכל החנושי : (ג) ולזה לח תוכל לשוב . הגשמה : (ד) לפי שהו׳ לח תקיף וכו׳ לינה מעשיית ומתקנת הלח בנאה ובמגונה לנד כמו שכתב בפרק שלפני זה: (ה) בין האמת והשקר שהן השעות . השכים הגחלים בשכל העיון לנד גלי שוש מעשה ושעל גופיי כגון להמת מציאות הגשם וכיוצ׳ זה שייך לומר עליהם להמת והשקר כלומר השכר הזה הוא להמת מה שקר כפי לחשר יודעו מלד שכלו לבל על

השכים

הדעות : (ו) ולזה מה שתאר אותה דוד בשהיא שלמה ואמר תורת ה' תמימה משיבת נפש (תלים י"ט ח') (ז) כלומר הדת הנימוסיות אינ' שלמ' לפי שהיא לא תקיף בדעות האמיתיות אבל הדת האלהית היא תמימ' לפי שהוא תכלול שלמות המדות ושלמות הדעות שהם הב' חלקים ששלמות הנפש תלוי בהן (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנ' אל המקום אשר הי' שם אהל' בתחל' :

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית (א) בשהיא לא תוכל להסריד הנא' מן המגונ' בכל הדברים כי כבר יהי' הדבר נא' או מגונ' אצלנו ולא יהי' נאה או מגונ' בעצמו כי כמו שא"א שיולד האדם (ב) בתחלת ענינו (ג) שלם בכל המלאכות המעשיות (ד) אף אם יהי' מוכן בטבע אל קצתם כן א"א שיולד האדם שלם בכל המעלות והשלמיות (ה) ולא חסר בכל הפחיתות והחסרונות אבל כבר יהיה מוכן (ו) אל מול מעל' מה או שלמות מה יותר מזולתו. ואולם שיהי' מוכן אל כל המעלות א"א (ז) ויתבאר מזה שא"א לשום מסדר נימום אנושי (ח) שלא ישה בטבעו לצד אי זה פחיתות וישפוט על הנאה שהוא מגונ' ועל המגונ' שהוא נאה (ט) ולזה לא יהי' עדיותו על הנא' והמגונ' אמת הלא תרא' כי אפלטון מעה בזה טעות גדול' ואמר על המגונ' שהוא נאה כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינת משותפות לבעלי ראשיות א' : (י) כאלו תאמר נשי השרי' (כ) משותפות לכל

שרשים

השרים

הדברים הנחלים בטבע שהי' דבר שים גו ממשות ונכלה נחום לא יתכן לומ' עליהם לומת לו שקר לגלה נלה ומגונה כמשולל בכל ספרי הפלוסופים : (ו) ולזה מה שתאר זהו הטעם על מה שתאר לותה. (ז) כלומר הדת הנימוסית וכו' עיין בפכ"ה ממ"ג : (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל המקום אשר הי' שם אהל' נתנה . הטעמה שתאר שהוא שהי"ת נגוף הלדם עתה תשוב על ידי התורה אל האלהים אל המקום וכו' ולפי זה קראי תינת שתאר נתנה על הנפש . ליפני לתברי התורה האלהית שתאר הש"י להלדם היא משיבת נפשו אל האלהים אל המקום שתאר הים וכו' ולפי זה תינת שתאר נתנה קראי על התורה האלהית והכל ענל' נקנ' לתד : (ט) נשפי ר"ל הדת הנימוסית לא תוכל להסריד הנשה מן המגונה נכל הדברים וכו' . לא על כל מה שהו' לומרת שהי' נלה לו מגונה הוא נשות כן כי יכול להיות הים נשכלו ויד' לומר על לזה דבר הפך מה שהי' נשות אלו עלמו וז"ש כי כבר יהים הדבר נלה לו מגונ'לגלנו וכו' : (י) נתחלת ענינו . אלו טעמו הלומים . ל"ש נתחלת יליפתו : (ג) שלם נכל המלאכות המעשיות . הים נשבע לומן

השרים ונשי הסוחרים לכל הסוחרים וכן נשי בני אומנות א׳ משותפות לכל בני האומנות ההיא ״) וזה דבר (ל) הרחיק׳ אותו התור׳ ואפילו תורת בני נח שהרי נאמר לאבימלך הנך מת על האשׁ׳אשר לקחת והיא בעולת בעל: (מ) ״) והוא התנצל בשלא ידע

שרשים

לנח כל אחד לאסח מציבו וכן כל הסומכים וכן כל האומנים: (ל) הרחיק. לשלוח תור׳ כמו שמי׳ קדושים לים כי ינלף לה לאסח לים לשכר ינלף לת לאסח לעשו מות יומת וגו׳ ומשמע׳ כותת התורה היתה לפי׳ על ל״ל כזו שהם מכת מ׳ לשל״כ לא היה להכתוב לשתוס לולא לשהם שהו׳ תותר שפרט שהו׳ חוץ מן השכל שלא יהיה זה בחזקת לימוד ל״ל וכי משכר שהם בחים מכת מ׳ לא שקרי לשהם זו ל״ל אחד ועיין בענפים כי הוא גם כן נלות לזה: (מ) והו׳ התנגל בשלי ידע שהיתה לשהם לים וכו׳. פי׳ ולשם הוא כדעת לפלטון מי שכניחו להתנגלות זו היה לו להשיב כי תשרשם מלך והי׳ גם כן מלך לשם כן שניהם בחיקתת לחת וכשלין להשתחוה לאחד בשהם מציבו: ולין לומר דלמי לא ידע לציתלך שהי׳תשרשם גם כן מלך ולכן היה מוכרח להתנגלות זו והדעת נותנת כן שלא ידע לציתלך לותו כי היה גר ניניהם והיה נע ונד בארץ וכמו שמשמ׳ מתוך מסעות הכתוב שאמר ויאמר לתשרשם אל שרה לאחתי היא וגו׳ ל״ל תשלו ידע לותו ומנלח לים לשהשר לטוכים זה. וי״ל לף עפ״י שלא הכיבו מכל מקום שמה שאמר לו לאלהים והי׳ נעולת נעל רחז לו שהר ג״כ לדון ושר והו׳ מלטון נעל השוב נעל הדבר נעלמו לדוכים זולתך וכדומה לזה הרבה ולי לא נא הכתוב לרמוז לנו דבר זה היה לו לומר והי׳ לשם לים כמו שאמר הכתוב לאחר זה בשמוך וכמ״ש פיקדושים לים כי ינלף לת לשם לים וגו׳ ולשה לאמר והיא נעולת נעל אלא רמז לו שהו׳ ג״כ לדון ושר כמוהו וכן תרגם לונקלוס והיא נעלת נבפי׳ וגו׳ משל״כ נשר׳ משפטים נשפוק ולשם נעל לשם הוא וגו׳וכיוצ׳ פי׳ לונקלוס נשתם ולשם נעל לשם וגו׳ וק״ל. ל״כ שפיר ידע לציתלך שהיה ג״כ מכת אלו ולעפ״י כן היה

לכך

ענפים

״) וזה דבר הרחיק לותו התורה כמו שנלמד לים כי ינלף וגומר כמו שפי׳ נשרשים. ולולי שקדמוני מלמר ז״ל שרשו זה הכתוב נעניין לאמר ועיין נפ״רשי על פסוק זה הייתי לומר שהכתוב זה מבואר נשרי שלפילו שם מכת מ׳ שם נחזקת לימוד ל״ל וזש״ה לים כי ינלף לת לשם לים וגומר נא לכוחת על שתם ל״ל שלינם נשים מכת מ׳. ולמר לש״כ לשר ינלף לת לשם לעשו וגו׳ נא לכוחת שלפי׳ שם מכת מ׳ שם נחזקת לימוד ל״ל וז״ם לשם לעשו כ״ל לעשו ממש שהם מכת מ׳ וק״ל:

״) והוא התנגל נשלי ידע וכו׳ פיכשנו נשרשים. ושם לשל לוכיח המחבר זה מגוף הכתוב כמו שמ״ל האלהים הך מת על השמה וגומר ולאלהים ידע שפיר שמנרשם ולציתלך היו שניהם מכת מ׳ כי בניהשמלכים ולעפ״י כן ל״ל הנך מת וגומר ל״ש שלימוד ל״ל כוכיח לפי׳ נכת לשם. ״ל מהכוכחה דהכתוב עלמו לא רצה להוכיח כי מה שהש״י רצה להמית לותו הו׳ מדיקתוכיח כי דין תוכיח כך הוא והוכחה זו כנר הוכיח לעיל מזה נשמוך נמ״ם ודבר זה הרחיק התור׳וכו׳ לכן נא להוכיח מהתנגלות לציתלך שם״ל לא ידע דין תוכיח שלא כל המנהגותו היו ע״פ הדיומם. ולעפ״פ כן היה לציתלך מחזיק דבר זה נשכוב וז״ם ולפילו תורת בני נח. וכו׳ שלא להשמועינן נזה שוסמידום וק״ל כן נראה לי: ודבני מ״י שנכמן לינם נכוניים שלא שלפי פירוש זה לריך לומר מה שאמר הכתוב והי׳ נעולת נעל כאלו לאמר ולעפ״י שהי׳ נעולת נעל ודוק. לו נוכל לומר שכוונת הכתוב כך היו שהוכיח לותו המלך נשני דנרים כי נתחלה נמה שאמר הנך מת על האשה לשר לקחת רמז לו שכאלו שיומת נשביל לימוד לשם לים שם ח״ם

להשה

ידע שהיתי אשת איש וכבר (נ) גנה ארסטו דעת אפלטון בזה וזו ראיה שאין שכל שום אדם מספיק (ס) להבריד הנא' באמתות מן המגונ'. ולזה לא תהי' עדותו על (ע) הנא' והמגונ' נאמנ'. וכל שכן בנ. עות שאי אפשר להיות עדותו בדרושים העמוקים כמו אם העולם (פ) מחודש(צ)או קדמון נאמנ'. כי אין השכל האנושי מספיק לדעת זה באמיתות. (ק) אבל עדות השם נאמנ' מחכימת פתי(תלים י"ט ט') כי היא תעיד על העולם אם הוא מחודש או קדמון ועל שאר הדרושים הנכבדים ועל הנא' והמגונ' באמתות:

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 הנימום להיותו מסופק אם היושר המוגבל בו הוא יושר באמת או אינו יושר (ד) אלא כפי הנרא' איננו שמח בפעולתו. אבל המתנהג על פי הדת האלהית (ה) להיותו יודע שהיושר ההוא המוגבל בה הוא יושר באמת הוא שמח בפעולתו. ולזה יהיו מסודי השם ישרים משמחי לב (שם י"ט י'):

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית כי היא לא תוכל (א) להגביל

פרטי

ענפים

המעשה המעשי לקחת ע"ל ויקר' שמה שמה כי מתים לקחה ולכן ממך המעשה נמ"ל מידועה כ"ל המעשי מידועה לנעלה. ומ"ש וכי' נעולת נעל רמז לו בזה כי מלבד זה מה שכי' המעשי מים חלק נופל על זה שכי' המעשי מים מסוג מ"ש היה לך למום גם על כבודו בכן ניבעות עמית. כנ"ל כוונת הממבר בזה הכמוב ולפי זה הוכחתו שהכוכים מזה עולה יפה וק"ל. מבל מלאתי בגליון וז"ל מפלמון לא שעה מעולם בזה כי דבריו שם על דרך מידה שלא יהלה מבעה עד כאן לשון הגליון:

מבל

שרשים

לריך להתבלל: (כ) גנה. מגנה היה דבר' מפלטון: (ס) להבריד הבל' בממהו' מן המגונ': עיניה הנהה נלה בחמת ובשלמו' ושלא יהיה בדבר השו' שום פקיחות ומבקרון: (ע) הנהה והמגונה נחמנה. שהם שלמות הגוף. (פ) ממודש. נבדל. שהש"י שלא לוחו בכלנו ומפלו: (צ) או קדמון. עולמית ושהשם יתברך לינו כי שם שנה לו וזהו לחוות מבשנו ועיין לקמן בממהר זה פרק שניס עשר. (ק) אבל עדות כי נאמנ' ועיין בפרק חמד ועשרים ממהר שליש: (ד) המתנהגים על פיה. ההולכים אחריה:

(ג) לפי שכל מי לפי שזה דבר ידוע שכל מי וכו': (ג) להגיע אל התכלית המכוון. בפעולה זו ע"ש שם ילך אדם למדינה ליקח לו למכור אינה שמוכה וביוני בזה הוא מסופ' שם יהיה בה לו לא ויכול להיות שיפסיד לכן לינו שמח בפעולתו זאת. כמו כן יקנה בזה המתנהג על פי הנימום הנם שלפי הנלהה לו עתה בנימום הזה הוא מוב ויבר לף על פי כן לינו שמח בפעולתו להיותו מסופק וכו': (ד) אלא כפי הנלהה. שהיה נלהה לשם לפי שעתם ובאמת שהנימום הזה הוא מוב ויבר להיות שלינו כן: (ה) להיותו יודע: לפי שיודע: (ל) להגדיל שכבי הפעולות שלהוי שיפעלו. פי' כי לכל פעולי ומלוה יש עת וחמן קבוע לעשו' ולפעול לותה כמו שיתבאר בממהר דבבי הממבר בעניך בפילת אסתו ומתיית היין. ועתים וחמנים שללו שם נקראים שבבי הפעולות כי בחותן חמנים כלול וכמן שיפעלו חותן הפעולות ולא בחן לפל וכו' מלשון כ"ל שבב לנו כשמני וכו'. ובעלי הנימוסים מ"ל לשם לשמר לותן החמנים על לד המעלה והבלמות של יהיה בשם שום שפיתו' ושקרון כי מ"ל שלא יעשו בשכלם לומר על מ"ה שה מן העתים

שלהוי

סדרי המעולות שראוי שיופעלו בכל מעלי ומעלי. לפי שהיא לא תודיע (ב) אלא הכוללים (ג) כמו שהגדרים אינם אלא לדברים הכוללי כי הפרטי אין לו גדר כן המעולות הפרטיות אי אפשר שתגביל אותם הדת הנימוסי וזה כי ארסטו בספר המדות יזכור תמיד (ד) בכל המעלות שראוי שיופעלו כמו שראוי ובעת הראוי ובמקום הראוי ולא יבאר איזי הוא העת הראוי ולא המקום הראוי (ה) וההשערי הזאת אין ספק שאינו מסורי לכל אדם (ו) ונמצא אותו אומר במקומות רבים מספר המדות שהמעולות הפרטיות ראוי שישוערו והוא לא ביאר ההשערי בהם נראי שדעתו לומר שההשערי הזאת היא (ז) לזולתו. ואין ספק שאם היה (ח) מחוק האדם מצד שהוא אדם לדעת ההשערי הזאת היה ארסטוטלוס (ט) מדבר בה בלי ספק. אבל בעבור שאין מטבע האדם לעמוד על זה מעצמו הניח אותי לזולתו והיא ההשערי האלהית ועל כן נמצא אותו מדבר במעלות דרך כלל כי הוא יאמר ביראת חטא שהי מדה אמצעית בין התענוג במאכל והמשתי והמשגל ושאר התענוגים (י) ובין הפרישות יותר מדאי: (כ) ובעלי הנימוסים האנושים יאמרו שיבעל כפי מה שראוי ועם מי שראוי ובעת הראוי אבל אין בידם לפרש זה. (כא) והדת האלהית תפרש שהבעילה

כפי

שרשים

שלמי לעשות בו הפעולה הזאת וכיוצי בו ולזה כן בחמת וי"ש בכל מעלה ומעלה שב על לא תוכל להגדיל וכו': (ג) אלא הכוללים דק מדרך כלל שלמי לעשות לותם פעולה. (ג) כמו שהגדרי לזה לדברים הכוללים שם שגדר נאמר על עלמו שהגדר עד"מ עלמו של אדם הוא מי מגדר כי זה הוא ניכר שהי אדם ונגדל מגין שלא שב"מ וכמו שנתגלה לעיל מ"ג גדרי המתגר. ועיין מזה שם בענפים. ונקרי מי מגדר גדר. וגדר הוא כלל כל מין האדם כי מ"ש לומר על אדם לי שגדרו הוא מי מגדר והלא כל מין האדם הוא מי מגדר ועיין בזוה מן פ"ש: (ד) בכל המעלות שלמי לזה מהן המעלות וכ"ל שלמשלו יזכור תמיד בפרטי המעלות דרך כלל ולא פי"ש הן מדרכי הפעולות וי"ש כמו שלמי ובעת שלמי וכו' והמשך דברי המתגר כך הוא בכל המעלות שלמי לעשות בו הפעולה הזאת וכיוצי בו ולזה כן בחמת וי"ש בכל מעלה ומעלה שב על לא תוכל להגדיל וכו': (ג) אלא הכוללים דק מדרך כלל שלמי לעשות לותם פעולה. (ג) כמו שהגדרי לזה לדברים הכוללים שם שגדר נאמר על עלמו שהגדר עד"מ עלמו של אדם הוא מי מגדר כי זה הוא ניכר שהי אדם ונגדל מגין שלא שב"מ וכמו שנתגלה לעיל מ"ג גדרי המתגר. ועיין מזה שם בענפים. ונקרי מי מגדר גדר. וגדר הוא כלל כל מין האדם כי מ"ש לומר על אדם לי שגדרו הוא מי מגדר והלא כל מין האדם הוא מי מגדר ועיין בזוה מן פ"ש: (ד) בכל המעלות שלמי לזה מהן המעלות וכ"ל שלמשלו יזכור תמיד בפרטי המעלות דרך כלל ולא פי"ש הן מדרכי הפעולות וי"ש כמו שלמי ובעת שלמי וכו' והמשך דברי המתגר כך הוא בכל

הנ"ה והדת האלהית תפרש וכו' עפ"י הדברים האלה נראה לי להגיד טעם בדבר מיכולין שמגדירין תחת המופת לשבר נוסו על העדיות ולשבר לנו המשולות ע"י מופת וקילוסין כנגד מי שלמי ולא שלמי לשבר נוסו על העדיות וכנגד העת שלמי לשבר לשבר לנו למשולות והשיב המשולות וכפי מה שלמי לשבר ע"י מופת וקילוסין כי כל אלה הדברים לא ידעיק ע"י שום דת נימוסית ולכן לא לשבר ע"י כתובה כי כתובה לשבר לשום ידעיק לה שפיר ע"י נימוסית כדי שלא תחת קלה בעיניו להוליכה. וזה מתוזקקוסי הפוסקים שלזך שלמו שמגדירין על לא תעשה כדמגדירין הכא לשבר נוסו על העדיות ולשבר לנו המלוסי וגם למה לא לשבר ע"י מופת וקילוסין וכתובה:

כפי מה שראוי הוא להקים זרע לקיום המין . ועם מי שראוי היא האש' המיוחדת לו . ותאסור קצת הנשים שאינם ראויות שייחדם אליו . ושבעת הראוי הוא שתהי' האשה טהורה . ולא בשעת וסת' או סמוך ליסת' . וכן הדת האלהית תאסור קצת המאכלים ותתיר קצתם (ל) ותאסור שתיית היין בבואו לעבוד עבוד' (מ) או להתפלל ותבאר שהפרישות יותר מדאי איננו ראוי כמו שבארו רז"ל על וכפר עליו מאשר חמא על הנפש (במדבר ו' י"א) וכי על איזו נפש חמא אלא שצער עצמו מזהיין וכן בעלי הנימוסים האנושית שבחו הגבור' ויאמרו שאין ראוי לאדם למסור עצמו לסכנות אלא בעת שהמות נבחר לו מחיים (נ) ואין בידם להגביל העת ההי'והתור' האלהית תבאר שהעת ההוא היא בשיתקדש שם שמים על ידו כחנני' מישאל ועזרי' או להלחם עם עכ"ום להשמידם ולמחוק את שמם מתחת השמים . וכן הרחמנו' והאכזריות לא יוכל הנימוס האנושי לשער (ס) אי זה ראוי (ע) ואיזה מרוחק (פ) ותבאר הדת האלהית שהאכזריות תהי' על הכופרים והמינים והעוברים על הדת שראוי ליסרם במלקות או במית' כל אחד לפי מה שהגביל' התור' ממרדו ושהרחמנו' ראוי שיהי' על המאמינים ועל הדלים (צ) והאמללים בפנים שונים . כי יש מי שראוי לתת לו מתנת חנם (ק) ויש שראוי לתת לו דרך הלוא' . (ר) ולהעיר שאין ראוי לתפוס (ש) הדרך האחד בלבד אומר המשורר טוב איש חונן ומלו' יכלכל דבריו במשפט (תלים קי"ב ה') : (ת) אמר חונן על הצדק' לעני הלוקח מתנת חנם ומלוה על מי שאינו רוצ' ליקח אלא דרך הלוא' ואמר שמי שהוא עוש'שתים אלו הוא מכלכל דבריו במשפט ואמר עליו כי לעולם לא ימוט לזכר עולם יהיה צדיק (שם) לפי שהוא מהנ' לכל האנשים אם דרך חנינ' ומתנ' ואם דרך הלואה מה שאין בכח הנימוס האנושי לשער דבר מן הפעולות הפרטיות כאלו ולזה יהי' 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 בחמ' ומאירת עינים (שם י"ט ט') להאיר למתנהגים בה את הדרך ילכו בה ואת המעש' אשר יעשון :

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית : (א) להיות מסדר' בן אדם א"א לו שישער הנא' והמגונ' בכל הזמנים. (ב) כי אפשר שישתנ' המפורסם בעת

שרשים

נעלי הנימוסים : (כ) ותמסיר מתיית יין נגזלו לעבוד עבודה . ע"ד שמכז"ל נעניו מיתת נדב ואביהו לפי שמחויי יין נכנסו למקדש לכך ממנו ועניין נפ' ממיני נפרש"י : (מ) לו להתפלל . ע"ד שמאמרו שיכול אל יתפלל : (כ) ואין נידש . אבל אין נידש : (ם) ליזה כאוי . לכעס עליו : (ע) ואיזה מרוחק . כאוי להרחיק את עלמו ממנו ולהכאות לו מדת האכזריות : (פ) ותבאר הדת האלהית . אבל הדת האלהית תבאר : (צ) והאמללים . אל הכתוב אל ומומה ימדיו לומללו : (ק) ויש שראוי לתת לו לדרשנות. כי גזם מליקח דרך נדקה ומתנה:(ר)ולהעיר. ולטוכות : (ש) הדרך האחד נאבד . לו מתנה לו הלואה : (ת) אמר חונן על הצדק' לעני הלוקח מתנ' חנם . לעפ"י שאמר חונן נגזלן מכל מקום כוכל לפרש נאמרו חנם נמ"ש כי המוכס אל חנם הוא אלא שיתבאר נדברי המאמר לקמן נמאמר ד' פרק כ"ח. וכן פיכם כס"י נהדי' ביום פרש' ולתחנן וז"ל לזן חנון נכל מקום אלא לשון מתנת חנם וכו' : (א) להיות כאו נהיות . וכ"ל שאמר שנן אדם מסדרה לכן לי לפשר לו ש־שער הגלה והמגונה נכל הזמנים . לי לפשר לו לשער הגלה והמגונה נשופטים שאר כעולמים: (ב) כי לפשר שישתנה המפורסם נעת מה שעתה מפורסם זין סבריות שהוא נלה לפשר שישתני לזמן הבא לאחר זה ויהיה מגונה

מה וישוב הנא' מגונ' והמגונ' נאה . כמו שנמצ' לקין והבל והדורות הראשונים שנשוא' האחות לא היה אצלם מגונ' ואפילו בימי אברהם כמו שאמר לאבימלך כשהי' מתנצל ממנו וגם אמנ' אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי (ב) ואחר כך שב מגונ' . ולזה אי אפשר שתהי' (ד) הירא' הנקנית מן המגונ' אשר יבא בדת הנימוסית נצחית כי תשתנה בהשתנות הזמנים . אבל הדת האלהית להיות' משוערת מן החכמ' האלהית (ה) תבאר הנא' והמגונ' בכל הזמנים . ולזה תהיה הירא' הנקנית מן המגונ' אשר בא (ו) בה לא יכנס בה שינוי והפסד . כי היא נקי' מכל (ז) סיג וחלא' . (ח) ומזה הצד אפשר שתתקיים לעד בכסף הנקי מכל סיג כמאמר המשורר אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתי' (שם י"ב ז') וביאורו כי הכסף המזוייף הנעש' במלאכ' האלקימי"א יש ממנו שאם יותך פעמאחת לא תגל' רעתו אבל אם יותך שנית תגל'רעתו ויש שיסבול ב' התכות ויש שיסבול ג' או ד' או ה' ובסוף תגל' רעתו ויש שלא תגל' רעתו כשיותך בכור ואם יותך במעב' האדמ' תגל' רעתו והכסף הצרוף במעב' האדמ' המזוקק פעמים הרב' הוא נקי מכל זיוף וסיג וחלא' שאי אפשר שישתנ' אחר כך ואפי' יותך פעמים הרב' . (ט) ולזה תאר אמרות ה' בישהם טהורות בכסף הנקי הצרוף בעליל לארץ שהוא (י) במקום מגול' במעב' האדמ' מזוקק שבעתי' שאין בו חשש שום זיוף . וכן הירא' הנקנית מן המגונ' שבא בתור' היא טהור' עומדת לעד (שם י"ש י"ב) לפי שלא יפול בה השנוי וההפסד הנופל בנימוסית .

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית . בשהיא לא תוכל לתת לאיש כדרכיו שוה בשו' ולישער העונשים במד' במשקל שיהי' האחד לוקה והא' נפקל והא' נחנק וא' משלם תשלומי כפל וא' משלם תשלומי ד' וה' כדי שיהיו העונשים המגיעים לחוש' אמתיים (א) כפי שיעור החטא ") אבל הדת האלהית תשיב גמול לכל

שרשים

וכן להפך כמו שמצלח וטולך : (ג) ומ"כ סג מגונה . שגלי' ולים לשכ יקח לת לחותו לת לדיו וגו' וככרתו וגו' וכן כשולי שתי לחיות שבדוכו של יעקב היו מותכו' ולשכ כך נלשכו שגלי' ולשה לל לחותה לל תקח וגו' : (ד) היולה הנקנית מן המגונה כלומ' כשלה מן המגונה וכולה לומ' שלשם יכל לעשות ליה דבר ממת שהוא מחה מגונה. היולה הזאת לי לשכ שתהי' נלחית כי

ענפים

") אבל הדת האלהית תשיב גמול וכו' לל פחות ולל יותר וכו' . ולפשר שלשה כיון שמשורב נמ"ש ולך כי מכל כי לחה חשלם ללים כמעשהו כ"ל כי זה שנתת לנו התורה עשית לנו מכר גדול כי לולי התורה היינו מוכרחים לנהוג ולילך לפר לת הכיעום ואיך לל תוכל לפעל העונשי' נמלה נמשקל ויכול להיות שתשוב לשכ ליזה גמול על מעלו

תשחגה וכו' : (ה) תצלח היולה זהמגונה בכל האמנים . מה שלומרת שהיא כלה לו מגונה הוא נשלר כן לעולם : (ו) בה . בדת האלהי' : (ז) סיג . מלשון כספך היה לסיגים:(ח)ומזה הלל. פי' שלשר שהיא נקייה מכל סיג ומלא' : (ט) ולזה תאר . ובעבור זה תאר המשורר : (י) במקום מגולה . כלומ' במקום כזה שעל ידו הוא מגולה ומפורסם לכל שלין בו עוד שום חשש זיף ולכן כוכרם שכתוב לדקדק במלת לארץ כי לכתורה הוא מיותר וקל להבין לפי שמעתי מהמלרפים ומהחזקקים הכסף שלומרים הגם שהוא מזיקק ומטרף בעליל שבארץ לעפ"י כשלר בו עוד שום זיף ולי לפשר לו להיות עזוקק גמור עד שיחנכו עוד בכור לשר ולפ"י יעלה מתוכו מזוקק טהור מכל סיג ומלאה : (ל) כפי שיעור השחת

שחת'

לכל א׳ ואחד כפי רשעתו לא פחות ולא יותר (ב) ואף אם ימצא בנרא׳ צדיק אובד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו הנה הוא זה (נ) כשיבחנו העונשים בבחינת טובות העולם הזה בלבד אבל כשיעורבו יחד טובות העולם הזה המגיעות לרשע עסהרעות והעונשים המגיעות לו בעולם הבא וכן הרעה 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 בבני עצמו . וזהו שאמר המשורר משפטי ה׳ אמת צדקו יחדו (תלים י״ט י״ג) (ה) אמר אמת על שיעור העונשים ואמר צדקו יחדו על עונשי העולם הזה עם טובות העולם הבא או ההפך וראיתי מי שפירש כי לפי שנמצ׳ בתורה הדבר הא׳ אסור ומותר (ו) כאשת אח שהיא אסורה והיבמ׳ מותרת וחלב הבהמ׳ אסור וחלב חיה מותר ובשר בחלב אסור והבחל מותר וכיוצא בזה ממה שיביא האדם לחשוב שאי אפשר (ז) שיהיו שני חלקי הסותי צודקים (ח) אמר שמשפטי ה׳ אמת והם צודקים יחד ההתר והאיסור ולשון אמת אינו מסכים לזה הפירוש ״) כי לא יפול לשון אמת : (ט) על הנחת המשפטים אלא לשון נאה או נכון או משפטים ישרים (י) אבל על הגמולים נופל לישון

ענפים

מצאו יותר מהראוי לו או פחות מהראוי לו וזה יגלה מהפט מעוקל . זאת ועוד לחכמת מלחמה ידוע זה החוט׳ וכן זה הפט׳ כנגדו שהישר הגמול והעיקר הזה הוא ע״פ הקיומים לכן יצא תרעומת בלב כל מי מהם החוט׳ כח למשוך ולומר גדולי עקבו לותי יותר מהראוי לי כי הפט׳ שלי לימו כ״כ גדול ולפלם הפט׳ הוא להפך וזה שהפט׳ לו בעת ימם לבדו יצא למשוך ולומר שאין זה גמולו הראוי לו כפי מעשו שהפט׳ נגדי רק היה ראוי לעונש גדול מזה ולפ״ז לם נחמת יכול להיות שעשקו לותו יותר מהראוי לו בכן לא יצא לים על מקומו בשלום וכל אחד יהיה נועץ על המקום שלו לפי השוך לחר תוכחתו הקדושה גדולי לים על מקומו יצא בשלים כי על ידה לחה תשלם לשים כמעשהו לכל אחד כפי מעשו ומרדו וזהו מקד גדול שאין כמוהו כי לם אין שלום אין כלום וזהו כי עוז לעמו יתן כי יברך את עמו בשלום וזהו שדקדק הכתוב בחלת ולך לנוכי גם לך עשית חסד מה שאין כן בהולך ע״פ הקיומים גם להפוסט אין מנוחה מצני הבעלי דיקן וק״ל נכלה לי :

״) כי לא יפול לי לחת על הקמת המשפטים וכו׳ לפי על הגמולים וכו׳ ולפשר דבר זה כחלמת בתורה ממה שאמרו בפי׳ עיר הנדפת פ׳ כלה ודכשת ומקדת ושחלת סיעד

שרשים

בחכי הנוטי׳ הזה : (ג) ולף לם יתגברלה ולע״פ שלפי הנראה שמשכל לשון לומין שלדיק לפי בלדקו וכו׳ וזהו נגד שלמת : (ג) כשיבחנו העונשים בשקילת הענ״ז בלבד . כשתלם להשמין רק העונשים והטובות המגיעות לשם בע״ה בפי יראה לך שלדיק לופד וכו׳ כי השכר הטוב המגיע לשדיק בע״ה הוא מעט עזבר וגבי הפט הוא להפך : (ד) ג׳ הגמולי׳ שכר ועונש דע״ז וע״ז : (ה) לפי על שיעור העונשי׳ פי׳ שכך שערה החכמ׳ השלמית לכל חוט׳עונש כפי לפשר יחס׳ ועיין בשמוך : (ו) כשאת לח שים לה בגים מלמיו : (ז) ג׳ שלקי השוחר השיכור והשתר כי שם קוחרים לשדי: (ח) לפי שמשפטי לכן לפי בשוך שמשפטי וכו׳ : (ט) על הכחת השמשפטי על שדר השמשפטים וכ״ל השלות שלונו ה׳ שלשיכו ושכראה לוחנו לת זה תשכלו ולת זה לת תשכלו שם נקראו שדר השמשפטים כי שם כשלקן הערוך ושונה לפניהם כל דבר ודבר על שדקו ולופנו ועל כיולי נפש בים נשם משמום היד ושלייתי השום שלנו רואין לותן בעיניהם שניד בכל עת שלניהו לשם לימו נוסל עליהם לשון לפת רק נלה נכון יפר כמו שכתוב בשניים וע״ל שלפיו שם נלה כיר זה וכו׳ :

(י) שלל על הגמולים נופל לשון לפת . כי

והנה

לשון אמת . אמר הכתוב (כ) משפט אמת שפטו (זכריה ז׳ ט׳) (ל) כי עקר הגמול יבונה בלשון משפט תמיד נודע ה׳ משפט עשה בפעל כפיו נוקש רשע (תלים ט׳ י״ז) . כי אם עשות משפט (מיכה ו׳) (מ) וכן לשון יחדו אינו מתפרש יפה לזה הפירוש :

הנה אלו הן החסרונות שיש ברת הנימוסית ועוד נוסף עליהן כהני ובהני (א) ומכללם שהנימום האנושי אי אפשר לו להניח עונשים אלא על הנגלה ולא

ענפים	שרשים
וכמה למת נכון הדבר נעמתה התועבה וגו׳ ולפי פשר הכתוב היה לי לומר וכמה למת נעמתה וגו׳ ומה שהגדיל והפסיק במלה נכון הדבר בין מלת למת ונעמתה להורות לנו זה הענינכי מלת למת לינו ממך למעיה ממנו למלת נעמתה רק קלי על מה שאמר ודבשה ומקרת כי הדבים והמקירה היא ע״י השכל ומלת נכון הדבר מובן למעיה לא נעמתה התועבה וק״ל וכן תמני פסוק זה בפרשה שופטים גבי יחיד עובד ע״ז :	מלת למת לינו נאמר כי לא על דבר שכלי למדי דבר התלוי בשכל לבד כמו שנזכר לעיל בדברינו בתחלת פרק זה . וכן הגמולים לינם מלת דבר שכלי שפעמה כך המכוונת שלהית בשם יקרה לשום לי מנני לדם מקרה בלתי מיוד ויפתי כל לחד כפי עבדו ומכרו . לכן לין שייך בשם רק לדיי השכל כי לא חוכל לשלוט בשם בשום לי מפשוטים שבגופו.ולזה לאר שהמנר לעיל בלשונו למר למת על שיעור המונחים כלעיל וק״ל : והרחבתי כאן קלת בלשוני כי רציתי ושמעתי הרבה מגמגמים

בפי׳ דברי המחבר זה ובאמר כתבתי נרחה נכון : (כ) משפט למת שפטו בחול״ם על הפ״ת ופסוק הוא מזכריה לימן ז׳ וכ״ל שהגדי׳ הזהיר לותם שילכתו ויחקרו היטב ויעייני בשכלם בדבר המשפט לתת לכל לי׳ שהם הכלוי לו : (ל) כי עיקר הגמול יכונה בלי משפט . לאר זה כדי שלא תקשה בשם כן הוא שכונת הכתוב בפ״ת משפטי ה׳ למת הוא על הגמולים . ל״ב למה לאר לשון משפט : (מ) וכן לשון יחדיו לינו מתפרש יפה לזה הפי׳ . פי׳ כי לשון יחדיו משמע כשהגי׳ דברים השם לבוקים יחד לא שם נולדים וגבי חלב בהמה וחלב איה הוא להפך כי כשיעבדו חלב בהמה עם חלב איה לזי לף חלב איה נאסר ונעשית כחלו הוא כולו חלב בהמה לבד ודוקא חלב איה לבדה הוא נולד ומותר לאכול ל״ב לין שייך כלל לומר עליהם לשון לדקו יחדו ומ״ש שלין לזה .השעון שום שייכות על למת לא ויבמה כי לין שייך בייהן שום דבקות ותערובות : ועוד לדקו יחדו משמע דוקי יחד שם נולדים ולחחיים לבל כשלי נפרד מחביהו לינם לחחיי׳ וזה לין שייך לומר כלן כי חלב בהמה לבד הו חלב איה לבד וכן למת לא נפני עלמה ויבמה בפני עלמה ג״ב למת כי דינם שבי הוא כמו שנכתב בתורה לגל כל לי׳ מהן ולזה ג״ב על בשר בחלב לינו נולד לו׳ לשון לדקו יחדיו . ומה שדקדק המחבר בלשונו ולומר לינו מתפרש יפה וכו׳ משמע לגל יש להן פי׳ בדחק . כי כן משום לימור התערובות בשר בחלב שנוכל לפרש לשון לדקו יחדו ע״ז בדחק וכ״ל כי לא׳׳פי כשיהיה לדם לאכול בשר וחלב שייכים בזה לי׳ לזי לין שום לי׳ מהם נולד כי כל לי׳ נעשית בלה מחבירו ונמלא שאכל ב׳ לימורי׳ ולעפ״כ שכחל מותר . וזהו דוחק . ולכך דקדק ולאר לינו מתפרש יפ״ה וכו׳ . (ולף גם שחלב לבד ובשר לבד שניהם מותרים ולם כתערבו יחד לחמורים וכן כלליים ושעתה לא שייך לומר עליהם נדקו יחדו דשם לאו לותו הדבר המותר הוא נאסר לכיון לע״י תערובות קנו נוכח חדשה) לגל שכר ועוכם לעה״ז ולע״ה כשיעבדו יחד לזי השנולדים ולכך שפיר נאמר עליהם כלשון נדקו יחדו כמנותר לע״י בדברי המחבר : (מ) ומכללם . ומתוך כל המסרונות

ולא על הנסתר כי האדם יראה לעינים והתור' האלהי' תניח עונשין גם על הנסתר כי השם יראה ללבב ") ואפשר לפרש משפטי ה' אמת צדקו יחדו על זה הדרך על הנגלי ועל הנסתר ואין לי להאריך בזה אלא שראיתי למנות אלו הששי שמני אותם המשורר במזמור השמים מספרים כבוד אל באמרו תורת ה' תמימ' עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים יראת ה' טהור' עומדת לעד משפטי ה' אמת צדקו יחדו. ואחר שביאר המשורר אלו הששי יתרונות שיש לדת האלהית על הנימוסית שב עוד לבאר שהדת האלהית לא די שתתן שלמות הדעות שהם האמת והשקר והנא' והמגונ' שהוא שלמות המדות על דרך שכתבנו (ב) אבל גם תתן שלמות בכל מה שידומה שהוא שלמות. ולפי שמה שידומ' שהוא שלמות (ג) זולת שלמות המדות והדעות הוא 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

ענפים

") ואפשר נפרש משפטי ה' אמת לדקו יחדיו עז"ה על הנגלה ועל הנסתר.

מי יתן ומלע היה אייך לומר לדקו יחדיו על הנגלה ועל הנסתר והלא כל מ' נעלמו ג"כ לודק ומלי יחדיו. מו מיך יולדק לומר על מה שעשוי בנגלה וכן בנסתר לכון למת. מס לא שלמר שכונת המחבר הוא ע"ז הדבר כי ידוע שתורתינו הקדושה היא כולה רומזת לפי שהיא נתונה מאת ה' ועליה נכלל אייך לומר לכון למת ולפיכך נקרא' תורת אמת ויש בה בגלה ונסתר כי היא מנחלת בתחתונים ומרומזת בעליונים. כלשר כתבנו מזה לעיל בהפתיחה בענפים. ולא תבי' הלדם לשלמותו הגלמי עד שיקיים הבי מלקים הלו דהייבו הבגלה והן המדות והנסתר והן הדעות והמ' זולת מבירו לימו כלום כי מי לפשר להשיג מלק המדע עד שיעשה תחלה הלק המעשה על דרך שכתבנו לעיל בענפים בהפתיחה הנ' ועיין עוד לקמן בפ"ג פרק שני ובפרקים הבאים שם לחר זה בענפים ושם חמני כל זה בלר היטב ע"ש ואין להאריך כאן ולא כתבתי זה רק כדי ליסד דברי המחבר שבאן כי לפי דרך זה יולדק ג"כ הלשון דלדקו יחדיו לפי כונת המחבר ולפי שהכתוב זה של משפטי ה' נח לשלר הבי מלקים שע"י יוכל הלם לשת לשלמותו הגלמי והוא שכר עולם הבא

לכן

שרשים

הלו נשמע שהשימום כו': ל"ל כמו וזה הכלל הלשון נרלה משמעותו יותר בלשון המחבר: (ג) לשבל גם התן שלמות בכל מה שידומ' וכו' כל"ל. וכ"ל עוד שלמות לשר יהי שלמות המחבתי והיא שלמות עה"ז כי על ידה וע"י המלות שבה יבא לאדם לזה תועלת גם בעסקי עה"ז וכמו שמפרש והולך וזהו נקרא שלמות המדומה כי הוא היגו שלמות המחבתי שבעבורו נמלא האדם והיגו נכלל בכלל השכר המחבתי המיועד להיות לו וגם היגו נמשך השכר המיועד בשביל התועלת הזה: (ג) זולת שלמות המדות והדעות. יהי על שלמות המדות והדעות: (ד) לרמוז על המועיל. כי לין לך דבר שהוא לתועלת האדם בעסקי עה"ז יותר מהזהב ומפז רב: (ה) שהשכר המושג בהמלעו' המלות וכו' יותר מועיל מזהב ומפז רב. נראה שכוונו לומר שלימותו המדומה הנזכר לעיל בשמוך. לשבל לין לפרש על שכר המחבתי המיועד לו להיות בעה"ז לא כן היאך שייעש מזה שהחוכם האלהית התן ג"כ שלמות בכל מה שידומה וכו': ולפשר שבעבור זה כיון הכתוב השכר הזה בלשון עקב רב שהיעוקב על השפלות וק"ל: ולהוסיף ביאור לשר המחבר בלשונו שהשכר המושג וכו' הוא עקב

רב

רב ויותר ערב מנופת צופים וזהו כשהאדם נזהר בעשייתן ולזה סיים גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב (שם) :

פרק תשיעי (א) התחלות הדת הנימוסית ושרשיי. הן (ב) הבחירי (ג) והתכלית וזה גלוי ומבואר כי המניח הנימוס למה יניח העונשים לעוברי על דברי הנימוס אם אין העובר ברשות עצמו לעשות מה שירצי וכן המלך או המנהיג המדיני 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 הבחירי מוחלטת ביד האדם ושאין לו (ה) מעיק עליי ובה יוכל לבחור מה שירצי ולמין פעולותיו (ו) אל הכלית מה (ז) ולזה יאמרו שהוא מן ההכרח שיסודר נימוס מחכם או חכמים להגביל הנאי והמגוניי והעול והיושר בין אנשי המדיני ויושם עליהם קצין שוטר ומושל להכריח העם על התמדת היושר בין האנשים והסרת העול כדי שיושלם (ח) על ידו הקבוץ המדיני באופן נאות: (ט) ולזה הוא מבואר שלא כיון יפה מי ששם הבחירי והתכלית התחלות לדת האלהית. כי אעייפי שהבחירי (י) קודמת לה בהכרח אינני התחלי אליי (כ) במה שהיא אלהית. אבל היא התחלי אליה מצד שהיא התחלי לכל הפעולות והמכמות האנושית וההנהגות הנימוסיות שיתוקן בהם הישוב המדיני שאי אפשר (ל) זולתי. וכמו שלא נאמר (מ) שהמושכלות הראשונות הן התחלי לדת האלהית (נ) ואף על פי שהן קודמות אליי בהכרח (ס) להיותן קודמות לכל למידי ולמוד וכל ידיעי. כן הבחירי אעייפ שהיא בהכרח שורש לדת האלהית איננו התחלי אליי במה שהיא אלהית ולזה לא מנאי הרמביים זיל מכלל העקרים עם היותו אומר שהוא עקר הכרחי לתורי אלהית כמו שכתבנו בפרק גי לפי שלא נמנו בעקרים אלא

שורשים

רב וכו' כלומר סמוך עקב רב . ומייש יותר מועיל מזכ ומפז רב וכו' כיל יותר מועיל מלמטן סמיכ למס די זכ ופז רב ומומכין עליהם מצלי קיום התורה והמלות . ודוק ותרלה שכלדכי כן הוא :

פרק ט (ל) התמלות . כגר פיכסמו לעיל בהקדמה שהמשלות ועקלים הם דבר לי : (ג) הבחירה . עיין מזה לקמן מלמר די פיה : (ג) והתכלית : בשלום : (ד) ולף המכחישים . ולפי המכחישים : (ה) מעיק . מכבים ועיל פרק ז בדיעות ולא יעיקם : (ו) אל תכלית מה . לאיזה תכלית : (ז) ולזה יאמרו . המכחישים המכבים : (ח) על ידו . עיי הגימום הסוא : (ט) ולזה הוא מבואר . שלמר שמכל מודים שהבחירה היא מוחלטת ביד האדם היא מבואר וכו' : (י) קודמת לה בהכרח . כי לייל לתורה התלהית להיות לם לין הבחירה ביד האדם כמייש לעיל בפייג : (כ) במה שהיא אלהית . מיימ לין הבחירה התחלה אליה מטעם שהיא אלהית כי לף המכחישים בדת האלהית יודו בעיכ על היות הבחירה ביד האדם : (ל) זולתי . זולת הבחירה : (מ) שהמושכלות הראשונות . מה שהמושכל הראשון נותן ועיל מלמר זה פייו כי אם יתבאר פיכושו : (נ) ואעייפ שהן קודמות אליה . כי לם לא יהיה לאדם מושכל הראשון לייל לו לקיים ולהבחין בדברים שאלו בדת האלהית ובכיוצי לפייה לין הלוי לבניה המושכלות הראשוני עקרים לדת האלהית לפי שהן קודמות לכל וכוי : (ס) להיותן .

לפי

ענפים

לכן למר מפפעי ס' למת ולא למר תורת ס' למת לף שהתורה כולה בכללה מבחלת הבי מלקיש אלו כי עקר הגמול יכונה בלשון מפפע וכמו שהתבאר לעיל בדברי הם מבר :

לבל

אלא אותן שהם עקרים לדת האלהית במה שהוא אלהית. וכן התכלית בשלוח אינו התחלי לדת האלהית במה שהיא אלהית ") אבל הוא התחלי לכל הפעולות האנושיות הנפעלות ברצון. ומזה הצד הוא התחלי לדת הנימוסית כי כמו שכל פועל איזי דבר מדעתו וברצונו אמנם יפעל זה מצד שהוא מכוין אל התכלית מה הן שיהיי התכלית ההוא (ע) טוב בעצמו (פ) או דבר שידומי אליו שהוא טוב. כן מניח הנימוס יכוון במה שהוא מניח מן הצווים והאזהרות אל שישיגו האנשים בפעולותיהם תכלית מה הוא הישרת האנשים ושוב היותם במה שיושלם בו הקבוץ המדיני. ולזה הוא מבואר שהתכלית הוא (צ) גם כן התחלי לדת הנימוסית לא לדת האלהית במה שהיא אלהית. אבל להיות התכלית המגיע מצד התור' הוא חיי העולם הבא (ק) מתחלף להתכלית המגיע מן הדת הנימוסית ולשאר כל התכליות מנה אותו הרמב"ם ז"ל בכלל העקרים (ר) אע"פ שלא מנה הבחיר'. (ש) שאם תאמר אחר שאין הבחירה והתכלית התחלות לדת האלהית במה שהיא אלהית מה זה שאמר בתור' ראה נתתי לפניך היום את החיים וכו' ובחרת בחיים (דברים ל' מ"ו) (ת) לרמוז על הבחיר' ועל התכלית שהוא החיים הנצחי' כבר אמרנו שאע"פ שאין הבחיר' והתכלית התחלות לדת האלהית במה שהיא אלהית (א) הנה הם קודמות

אליה

ענפים

") אבל הוא התחלה לכל הפעולות וכו'.
מכלומשמע קלת שמה שאמר המחבר לעיל פ"ג וגם התכלית נשלום היגו התחלה לדת האלהית כוונתו ופירושו הוא כאשר כתבנו שם דלא"כ למה אמר כאן לפני הוא התחלה לכל הפעולות האנושיות כי הל"ל לפני הוא התחלה אליה מלד שהוא התחלה לכל הפעולי' כמו שאמר לעיל מיניה נשמוך גבי נמירה לפני היא התחלה אליה מלד שהיא וכו' אלא ע"כ שכוונתו שהתכלית נשלום היגו שום סייעות כלל לומר עליו שהוא עקר לדת האלהית כי אין עקר כונת דת אלהית זה כמו שכתבנו לעיל נפ"ג נשהשיס ומיהו היגו מוכרח כי נוכל לומר מ"ש לפני הוא התחלה וכו' לומר לפני הוא גם הוא התחלה וכו' :

התחלה

שרשים

לפי שכן : (ע) טוב בעצמו. טוב נחמת : (פ) או דבר שידומה אליו שהוא טוב. נתחלה היה נראה לו שהפעולה הזאת שהוא פועל עתה הקנעגייני מקח וממכר או שאר דבריה טוב ואמר שגמר אותה ראוי שלא יגיה לפועל אחר היתה נתחלה נמחבתו וכיוצי זה : (צ) גם כן. כמו הנמירה או ר"ל לדת אלהית גם לדת הנימוסית : (ק) מתחלף להתכלית וכו'. כי תכלית הנימוסית היגו שלמות נחמת הזאת לפני תכלית התורה הוי השלמות האחרי (ר) לשע"י שלא מנה הנמירה. פי' ומ"ש להשיג התכלית האמיתי זולת הנמירה לפי שאלי יהיה הנמירה מועלפת נית אחד אם יהיה מוכרח על מעשיו ולא יהיה לו שם כן מקום לשכר ועונש לשע"י כן מנה התכלית האמיתי לפי שהוי עקר לתורה אלהית נמה שהוי אלהית מה שאין כן הנמירה : (ש) שאם תאמר אחר שאין הבחירה וכו'. לעי"ג שהזכיר גם התכלית לא כונת המחבר בקושי זו כ"א על הנמירה וכמו שיתבאר נשמוך ומה שהזכיר ג"כ התכלית נשלום הוי אגב גרר כי לשכיר יש טעם לי שלא למנות אותם בין העקריסולשון שאם האמר וכו' כמו ומ"ש ולשון זה תמלי הרבה פעמים וכדומה לזה לקמן במחבר זה פכ"ג שאין לומר שלא יפול וכו' לנוע ג"כ ואין לומר והמ"ן הי' נמקום הו"ו : (ת) לרמוז על הנמירה ועל התכלית שהי החיים הנלחיים פי' לע"פ שהתכלית המיוחד הי' עקר לתורה אלהית נמה שהי אלהית מש"כ הנמירה ולעפ"כ הזכירה התורה על שניהסלהיינו על הנמירה ועל התכלית המיוחד ואם כן למה לא כלה הרמ"ם למנות גם כן הנמירה חלל תכלית המיוחד בין העקרים : (א) הנה

הם

אליה בהברח כמו שהמושכלות הראשונות קודמות לדת האלהית אע"פ שאינה התחלות אלי' במה שהיא אלהית : (ב) ולפי שאין מי שיכחיש היות המושכלות הראשונות נמצאות באדם אבל יש מי שיכחיש היות הבחיר' נמצאת באדם כדעת קצת (ג) הובדי שמים ויש גם כן מי שיכחיש התכלית בכל הפעולות באפיקורום ומיעתו החושבים שהעולם נפל במקר' ואין תכלית לשום פעול' מהפעולות אבל הכל הוא במקר' גמור ואף מי שיניח תכלית לכל הפעולות האנושיות לא ינוח תכלית נכבד כזה שהוא ההישארות הנפשיי בחיים הנצחיים . לפיכך הוברח' הדת האלהית (ד) לכתוב זה כדי לבטל הדעות הזן להיותן (ה) נפסדות בעצמן : (ו) לפי שהן מבטלים כל הפעולות האנושיות והתכלית האנושי (ז) מוסף על בטול הדתות בכללן :

פרק י ") התחלות הדת האלהית בכלל הן ג' . הא' מציאות השם והב' תורה מן השמים והג' שבר ועונש . ואלו הג' אין לספק בהן שהן התחלות הבחיר' לדת האלהית במה שהיא אלהית . לפי שאם נשער סלוק אחד מהן תסול הדת

שרשים

ס"ם קודמות נכבכם . פי' נעמוד זה הסדיס בתורס על הסמירס ועל התכלית נסלוס לס סזסירס תתורס כי הי' לינו סמות המתי כמ"ש לעיל כי התכלית המיוחד מתחלף לתכלית וכו' : (ג) ונפי שמין מי סיכחיש וכו' . הוכרס לומר זס כדי שנלס תקסה מלחמ שהוכרח' התורס לסזסיר על הסמירס מעטס סמי קודמת מלינ נהכרס מ"כ מעטס זה היס לס ג"כ נרמוז על המוסכנות הסלסמונות כי סס ג"כ קודמות לס נהכרס כמ"ש לעיל מזס (ג) כופרי שמים . הוז כפנים וכו' מלסון יעמדו נל כופרי שמים וגו' ונקר' כן כי הי' לסון ניריר שמכרין כדנר ע"י הכפנים שנמנים יטעמס ניכחיסו הסמירס עיין נפ"ס ממ"ד : (ד) לכתוב זה . לרמוז על הסמירס והתכלית : (ה) נפסדות נעלמן . מין לריך להניי שום רלוס כדי לסתיר לוסן הדעות כי סס מבוטלין מעלמן : (ו) לפי שהם מבטלין כל הפעולות . לפי שרוחס הפסדת כמילס לדסלפעול ליזה פעולס לל יהיס לו נלפסדות כי כנר נגזר עליו שלל יעשה וכן לפי סכרת' לל יגע לדס לשום תכלית נפעולתו ומלו רולין נשום שלימו כן וכ"כ המחבר נסדי פ"ה מ"ד וז"ל לפי שיבטל זה מצע הלפסר שהחבור מליולו מן השום וכו' ע"ש : (ז) מוסף על בטול וכו' . כלומר יחר על ביטול הדתות וכ"ל שמבטלים נדעתהנפסדת כל הדתות ולף כל הפעולות וכו' : פרק

ענפים

פרק י ") התחלי הדת וכו' הן שלשה וכו' . מלחתי נגליון שכתב מכס מ' ז"ל לס נלמר שהעקרי שניס תורס מן השמים ושכר ועונש יהלס שיכללו שלו הנ' לנדס כל העקרי ולל נלטרכלמות עמהס מליות שלל כי הס נלמין תורס מן השמים רולס לומר ומחלל לס כן ימלי שלל יחנרך וכן לס נלמין שכר ועונש ימלי נשכרס נותן השכר ועונש שהו' שלל לכן לל יהיו העקרי' לפי זה כי לס ג' . ולין ענין תורס מן השמים שהו' שלל עקר כי לס מהלל . וכן לין ענין שכר ועונש שהו' עקר כי לס מהלל . ולס לל נלמין שיהיו מהלל לינס עקרים ונפרט שלינס חתיים עכ"ל . ולי נרלה שלין זה מוכרס שהעקרי כי מה שהוכרס המחבר למנות גם כן מליות שלל בין העקרים כונחי על הנפנים היולים מהעקר הזה שלינו נכנסים תחת הנ' עקרים שהרי כי הוא כתב לקמן פי"ג מלמר זה שלריך נלמין העקרים עם הנפנים וכל הכופר נחורס כשלו כופר נעקר עלמו . ומ"כ לס תמנה רק ג' עקרים והס תורס מן השמים ושכר ועונש מזי אף לס יהיה נכללה מליות שלל גם כן מ"מ לל יהי' מחוייב להלמין שנפנפי היולים «מליות שלל והס שלמדות וטרחק הנשמות וכו' כשנולל נפע"ו מזה שלמר ולס יכפור נהס לל יהיה נקר' כופר נעקר כי הס לינס נכנסים תחת ג' עקרים שלו

הדת בכללי. וזה מבואר מעניינם. כי אם לא נאמין מציאות השם המצוי הדת אין שם דת אלהית. ואף אם נאמין מציאות השם (א) אם אין תור' מן השמים אין שם דת אלהית. (ב) ואם אין שם שכר ועונש גשמי בעולם הזה ונפשיי בעולם הבא למה זה תסודר דת אלהית. (ג) אם לתקן סדור והנהגת האנשים ועניניהם כדי שיושלם ישוב הקבוץ המדיני הנה הדת הנימוסית תספיק לזה. אבל ירא' בלי ספק שהמצא הדת האלהית היא להגיע האנשים אל שלמות תקצר יד הנימוס האנושי להגיע אליו וזהו השלמות האנושי הנתלי בשלמות הנפש (ד) כמו שיבא: (ה)ולז'הוא מבואר שהשכר והעונש הגפשיי הוא עקר ושורש אל התור'האלהית בלי ספק. והשכר הגופיי המגיע מהש"י בעולם הזה לצדיק על קיום המצי' (ו) לרא' עליו. ולז' הי' השכר והעונש בכלל התחלי הכרחית לדת האלהית. ולהיות אלו הג' הם עקרים כוללים לדת האלהית הוא שמנו אותם רז"ל בפרק חלק במשנ'ואמרו שהכופר באחד מהם אינו בכלל בעלי הדת ולזה אין לו חלק לעולם הבא אמרו (סנהדרין פרק י"א דף צ' ע"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ (ישעי' כ' כ"א) ואלו הן שאין להם חלק לעה"ב האומר אין תחיית המתים מן התור' כלומר שמכחיש השכר והעונש האלהי הגרמז בתחיית המתים שהוא פועל אלהי (ח) אם לנפשות ואם לגופות לכלול כל מיני השכר. וזהו שנמצא לרז"ל שם דברים שמורים בהם כי תחיית המתים

שם

ענפים

וזה מינו לפי כונת המחבר ולא לפי דת תורת משה כי זה הוא עקר ועקר פרטי לתורת משה כי היא היסוד כולל כל הנמנות ולא הנמניות לכן היה מן הראוי לחברם לענות ג"כ מליתו' הלל בין הענקיים כ"ל:

שרשים

פרק י (ח) אם מין תורה מן השמים אם לא נאמין שהי' נתונה מהש"י לא היה להיות אלהית: (ג) ואם מין שם שכר ועונש. אף אם נאמין מציאות השם ואם מין שם שכר ועונש גשמי ונפשיי למה זה תכולל

וכו': (ג) אם לתקן. אם כונתה כדי לתקן: (ד) כמו שיבא בפרק הבא מאמר זה וכמה מקומות מזה הספר: (ה) ולזה הוא מבואר מאמר שהדת האלהית לבדה מציאה את האדם לשלמות הנפשיי: (ו) לראיה עליו. פי' מאמר שכונת הדת האלהית הי' להביא את האדם לשלמות הנפשיי ע"י עשיית המצות ת"כ למה נתן לו השי' שכר בע"ז אלא כדי שיהי' זה לו לראי' שים להש"י יכולת ליתן לו שכר ג"כ בע"ז והשכר הזה הינו מספר כלוס משכר ע"ז. ועל העונש הגופיי לא הקשה למה מגיע לאדם בע"ז כי יודע שהוא בא לאדם בעבור שילך בדרך הישר והטוב כדי שעל ידי כן יגיע שלמותו הרוחני והוא ע"ז. אלא על השכר הגופיי היה קשה למה מגיע לאדם בע"ז לכן אמר המחבר שהוא לראיה וכו'. ומכאן מתבע בהשכר שהשכר ועונש הנפשיי לבד הוא עקר לתורת האלהית ולא הגופיי וכן הוא לעת המחבר לקמן בעתיד ד' פ"ל: (ז) ולזה היה וכו' מאחר שהשכר הגופיי הוא ראיה על השכר הנפשיי לכן שמנו השכר והעונש בכלל התחלה וכו'. ולא מתעה שהשכר הגופיי הוא גם כן התחלה לדת האלהית ולכן לא היה ישים שכר גשמיי הין זה כלוס מאחר שהוא יאמין העיקר. ועיין מזה לקמן בעתיד זה פכ"ג בענקים: (ח) אם לנפשות ואם לגופות וכו'. כלומר שכר גשמיי ושכר נפשיי וכ"ל שהמזג בזה השפ"י נותן שכר גשמיי לראיה על שכר הנפשיי כי הוא השכר העתיד. ולהוסיף ביאור לקדק בלשונו ואחר לכלול כל מיני השכר כ"ל אפילו שכר גשמיי שהוא מינו שכר

נאמת

(ט) שם נאמר(י)בכללות ויחוד אם על תחיית המתים בפרט ואם על ענש הנשמות והעולם הבא ויום הדין בכלל. וגם שם ביארו (כ) ענין המשיח שהוא שבר גיפיי לרמוז על כל מיני השבר. ואחר כך מנו האומר אין תור' מן השמים והו' העיקר האחר. ואחר כך מנו האפיקורוס ולפי מה שנמצא לראשונים משם אפיקורוס הוא איש הי' חושב שהעולם נופל במקר' והי' מכחיש מציאות השם שהוא הפועל ונקראו הנמשכים אחר דעתו אפיקורופין. הרי שמנו אלו הג' עקרים ואמרו שהכופר בהן אין לו חלק לעולם הבא כי הוא יוצא מכלל בעלי הדת ואף על פי ששמבפרק חלק נאמר כי אפיקורוס הוא מבז' תלמידי חכמים אמנם אמרו כן לפי שאין כל אדם (ל) מספיק לדעת מציאות השם מעצמו ואמנם ידענו אם על צד (מ) הקבל' ואם על צד המופת מפי החכמים והמבז' תלמידי חכמים המפרסים מציאות השם לכל האנשים לא הניח לעצמו דרך (נ) במה שידעו והרי הוזז כאלו מכחיש מציאות השם. על כן נקר' אפיקורוס. ואחר שלא מנו במשנת פרק חלק אלא אלו מן הכופרים שאין להם חלק לעולם הבא ירא' ששלש' אלה הם העקרים הכוללים לתור' אלהית שיחוייב להאמין בהם כל מי שהיא מתיחס אל דת אלהית. ואע"פ שמנו שם בגמרא אחרים שאין להם חלק לעולם הבא אמנם מנו אותם לחייחם מסתעפים מן הג' עקרים הללו לא שהם עקרים בפני עצמם:

פרק יא (א) וזאת התור' אשר שם משה לפני בני ישראל (ב) אחר שהכל מסכימים עלי' (ג) היות' אלהית. (ד) ראוי שנשים אות' (ה) שו"ש ומבחן

שורשים

נלמוד קל לעיון ומין מסכר ריקני: ולפסכר סלגה נזה גם כן לכלול דעת הרמב"ן שלמר סים בעה"נ סכר גופיי גם כן כמו סיתנאר לקמן בשלמר זה פע"ו בהדי סלגה לכלול סמיסע"ם לגל הוא עלמו סוגר כדע"הרמב"ם סלין סכר גופיי בעה"נ כמו סיתנאר הכל לקמן"ד פ"ל ועיין סם עוד בפל"ח כי סם יתנאר דבר המסבר שבכאן יותר ויתנאר סם ג"כ סים ד' מיני סכר וז"ם כאן לכלול כל מיני הסכר לגל מ"ש המסבר סוגר שעיקר הסכר הוא הסכר הנפשיי והסכר הגופיי הוא לרמיה כנזכר. והוכרחתי להאריך כאן קלת לפ שרבריס פשוטים הם כדי להורו' וליסד דבר המסבר שלופן שלא יהיו קוחרים להבדי עם מ"ם לקמן בשלמ"ח פכ"ג על ענין זה. ועיין ע"ז שם בענפים כי שם נרחיב לח בעזרת הש"י ליסד ולחרץ קושיית הלח"י שבגיח דבר המסבר כשוחרים להבדי ע"ם:

(ט) שם נאמר. כלומר שלא בשלמת:

(י) בכללות ויחוד. בכלל ופרט: (כ) ענין המשיח שהוא שבר גופיי סכר בעה"נ כמו שיתנאר לקמן בשלמר זה פע"ו בהדי סלגה לכלול סמיסע"ם לגל הוא עלמו סוגר כדע"הרמב"ם סלין סכר גופיי בעה"נ כמו שיתנאר הכל לקמן"ד פ"ל ועיין סם עוד בפל"ח כי סם יתנאר דבר המסבר שבכאן יותר ויתנאר סם ג"כ סים ד' מיני סכר וז"ם כאן לכלול כל מיני הסכר לגל מ"ש המסבר סוגר שעיקר הסכר הוא הסכר הנפשיי והסכר הגופיי הוא לרמיה כנזכר. והוכרחתי להאריך כאן קלת לפ שרבריס פשוטים הם כדי להורו' וליסד דבר המסבר שלופן שלא יהיו קוחרים להבדי עם מ"ם לקמן בשלמ"ח פכ"ג על ענין זה. ועיין ע"ז שם בענפים כי שם נרחיב לח בעזרת הש"י ליסד ולחרץ קושיית הלח"י שבגיח דבר המסבר כשוחרים להבדי ע"ם:

(ל) מספיק לדעת. ימל לדעת (מ) שבכל נסמכו גו מז"ל סלים בילי סיפוק בעסו' כלומר יכולה. לו ונלמון די והמלחכה היסה לים מחכנם. המורגוין מקפיק ובל"ח גמו"ג. סיגלענגליך. ומזה המין למדו בפסוקי בסוגי' דלמי מעמי ידך במזמורים בדקפקה. ומזה שני מופנים הללו בקנה לחד עולים כי סיכולת וסדי כמעט ונסוג לחד כס):

(מ) הקבלה. מכך קבלנו לים מעמי ליכ על מרע"ה: (נ) במה שידעו. כל"ל. וכ"ל ע"י מה שיוכל לידע מליחת ס':

פרק יא (ס) וזאת התורה לפני בני וגם וכו'. כלו' התורה הזאת שבמזמעם לפני בע"י: ולא הבי' זה הכתוב אלא על לד נחות לשמו: (ג) לחר שהכל. מלמד שהכל: (ג) היותה אלהית: שהיא בחנה מהש"י. ולין להקשות מלמר שהכל מולים שתורת משה היא אלהית ל"כ למה זה ועל מה זה לינם מלמינים הלינם ניתולים בתור' משה בדר מבואר לגיל שהם חומרים שסות זמנית: ועיין מזה ג"כ לקמן פכ"ד ונזה המלמר: (ד) ראוי שנשים אותה. לכן לחוי שנשים אות' (ה) שו"ש ומבחן לדעות

ומבחן לדתות האלהיות וראוי שילקח ממני ראיי עליהן: (ו) וזה. כי כמו שמזהאיש האי ילקח ראיי על כל אישי המין (ז) בידיעת הדברים שהם עצמיים והכרחים למציאותו וקיום מציאותו (ח) כן ראוי שתלקח ראיי מן הדברים שבאו בתורת מש׳ההכרחיים למציאות׳ וקיום מציאות׳ (ט) על הדברים שראוי שיהיו בתורת האלהית נותנים מציאות׳ ומקיימים מציאות׳ (י) ג״כ ואחר שאנחנו נמצא שיסד׳ תורת מש׳בהחלת׳ שלש׳ ההתחלות שזכרנו שהם מציאות השם ותור׳ מן השמים ושכר ועונש. יראי שהן ההתחלות (כ) הכרחיות לתור׳ אלהית. ולז׳ יסד׳ אותם (ל) בפ׳ בראשית לרמוז (מ) ע׳ שאלו הן התחלות לתור׳ האלהית. וזה כי כמו שבכל חכמ׳ יונחו בתחלת׳ הדברים וההתחלות שעליהם (נ) ״) תסוב החכמ׳ ההיא והם שרשים לאמת כל הדברים שיבאו בה כן נכתבו בפ׳ בראשית ג׳ ענינים חלוקים זה מזה יתבאר בכל אחד מהן עקר מאלו העקרים להורות כי אלו הם שרשים ויסודות לתור׳ אלהית שעליה׳ תסוב היא וכל ענייני׳: (ס) כי מבראשי׳ עד אלי תולדו׳ השמים הוא ענין אחד ונכתב להורות על העקר האחר (ע) שהוא מציאות הש״י הפועל ברצונו לכל הנמצאות כדי להכחיש סברת כת אפיקורס שהיו חושבים שהעול׳ נפל במקר׳ (פ) ושאין

לדתות אלהיות. פי׳ שע״י התורה הזאת תוכל להבין לם המאמר לדתות אלהיות הנאמת ח״ם וכאן׳ שילקח ממנה ראיה עליהן: (ו) וזה כי כמו וכו׳. עתה מפרש דבריו הראשונים כדרכו תמיד בכל ספר זה: (ז) בידיעת הדברים שהם עצמיים והכרחיים למציאותו. פי׳ כגון עד״מ מי שנדר הוא עצמות וקיום המין האנושי וזולת זה ש״ת להיות אדם וא״כ כשחדש ותבחין עצמות מציאת אים לאחד ומה שהוא הכרח לו על ידי זה תוכל לידע ולהכיר עצמות כל מין האנושי וח״ם מין האים הא׳ שילקח ראיה על כל איש המין: (ח) כגון שתלקח וכו׳. מאחר שהכל מודים שהור׳ משה היה נחונה מהש״י ראוי גם כן שילקח ממנה ראיה על כל האמור בזה: (ט) על הדברים שראוי שיהיו בתור׳ אלהי׳. שאר התורות האומרין שהן אלהיות צריכין להיות מהנן גם כן הדברים שהלו בתופן שתהנו מציאותן וכו׳: (י) גם כן. בתורת הדברים המקיימים מציא׳ תורת משה. לומנם מה הם הדברים שהמקיימים לותה משה מנאר והולך ואחר שאנחנו וכו׳:

(כ) הכרחיות לתור׳ אלהית. שא״ת לה להיות אלהית זולת ג׳ התחלות אלו: (ל) בפ׳ בראשי׳: בתחלת התורה: (מ) על שאלו הן התחלות התורה. שעמידה וקיומה אלוי הן ולי לאמר זולתם. וכדי שלא תקשה למה אם לותם דוק׳ בתחלת התורה ולא בסופה לאר לאמר זה מיד וזה כי כמו וכו׳: (נ) תסוב החכמה. תעמוד החכמה: (ס) כי מבראשי׳ עד אלה תולדות וכו׳. עתה מפרש ג׳ההתחלות האזכר איך הם נעוצים בתחלת התורה: (ע) שהוא מציאת הש״י הפועל בהנון לכל הנמצאות. כי מבראשית עד הכתוב אלה תולדות ונומר מצוצר איך שנברא וכתהוו כל הנמצאי׳ כל לאר בזמן הראוי לו בזמנים מתחלפי׳ זה לאר זה כמ״ש ויהי ערב ויהי בקר יום א׳ וכן יום ב׳ וג׳ ש״כ בלי ספק שזה יורה על מציאת הי הפועל לותן בכונה וכלון ע״ל שיתבאר לקמן מ״ב פ״ד פ״ם וכמו שמפרש בהדי׳ לאר זה בש״ם כי בסדר שנאל וכו׳. ועיין מזה לקמן בש״ג פכ״ו בענפי׳: (פ) ובאין לו שום פועלת. שאין

מי

(.) הנ״ה תסוב החכמה פי׳ בשרשים תעמוד החכמה רלוי לשם דבריו כי כמו שבגלגלים והאופנים לאר שביב יתגלגלו הגם נתאכי על קונצם לאר עומד על מנצו ולי לאמר לגיב דבר שיתגלגל בזולת קונצ שיתעוך עליו כן כל חכמה וכל לימוד הגה הוא נתעך על ההתחלות הראשונו׳ בחכמ׳ הכי׳ וא״כ לותן ההתחלו׳ כן הגה ענודי בכן החכמה הכי׳ ומשרשו׳ לדעת לותן בתחלת הלימוד.

לו סב' פועלת ועל זה העקר סובב כל הספור אשר מבראשית עד אלי תולדות השמים. כי בסדר שנמצא כתוב בסר' בראש' לנבוראיממדרגת מציאותם זה על זה וסדורם ומציאות הצורות כצמח והחי והמרבר בזמנים מתחלפים כל זה ממ' שיור' על מציאות פועל ברצון כמו שיתבאר במאמר ב' בג"ה בפרק ד' (צ) ") ובאר בזה החלק שמבחר כל הנמצאות השפלות הוא מין האדם ושהוא לבדו עקר כונת היציר' בעולי השפל (ק) כי הוא לבדו הולך מהלך הצור' והשלמו' לשאר הצורות כצמח והחי כמו שהמלאכו' הקדומו' לאיזו מלאכ' הן כמו הכנות וחומר אלי' והיא כמו צור' אליהן בן כל הצורות הקודמות לצור' האנושית הן כמו הכנות וחומר אלי' והיא כמו צור' אליהן וכו' (ר) נתאחר' יצירתו (ש) ונתיחס' אל השם יותר מכל יצירת שאר הבעלי חיים לרמוז שתכלית כונת הפועל ביצירת הצורות הקודמות מהצמח והחי היתי מציאות הצורות האנושים בלבר כי האדם לבדו מבין שאר הנמצאות השפלות מכיר מציאת הפועל וכשנמצא האדם נשלמי היציר' (ת) ואז נאמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (בראשית ב' א') כי התכלית בכל דבר סוף המעש. ומזי הי' האדם סוף היציר' כמו (א) שהמלאכ' הראשית סוף כל המלאכות ובלן

ענפים קדומות
שרשים

מי שפעל וצר' והמצי' לת העולם מלא הכל נפל בקבי והזדמן . ולין להקשות למה לא למי ג"כ בזה להכחים לותה הכת המזמרת שהעולם הוה קמיוב ולא בתלון . וי"ל שזה נשמע גם כן מ"ש ושלין נו שנה פועלת וק"ל : (כ) ונאמר בזה החלק. לגר זה התפלר בזה החלק : (ק) כי הוא לבדו הולך מהלך הלוה והשלמות . עיין לעיל ס"ו בדפריטו בשרשים וענפים ותמצי הכל מבואר היטב כי לכלוה נראה שרבי המחבר שבחלוסותיו ע"ם לעיל ס"ו ע"ש : וע"ם גם כן בסוף הפי הוה ובמי שכתבנו שם ותמצי ג"כ מבואר דבר המחבר שבחלן במ"ש כמו שהמלאכות הקודמות לאיזה מלאכה וכו' ע"ש:(ר)נתאחרה יצירתו . שהאדם נברי מהרון: (ש)ונתייחסה אל ה' וכו' . ר' שים לאדם מלא ה' ימים ודמיון אל הש"י יותר וכו' וק"ל שהתלאדם מלך ליצירתו יותר מהשאר ב"א והוא החיוב האיש האחר מכל זה הוא בדמו' אלהי' כמו שיתבאר לקמן בפרק הבוא ולכן אמר הכתוב נעשה אדם בצלמינו כדמותינו וגומר מפ"ש נשאר יצירות אלה נאכר בהן קום דמות ובלם . והלתי שהאהל יעקב היה מתרש זה בדרך לאחת וז"ל ונתייחסה אל השם כלכתי' וי"ל ר' אלעזר את האדם ובשום בריאי לאחת לא כיוב ר' לבנה עכ"ל . וזה דבר תימה וכי נעלם ממנו מ"ש לאחר זה בשמוך בזאת השמים וי"ל ר' אלעזר מהאחרי את כל חית השדה וגו' וגם המאמר בעלמו הבי' כהוב זה בשמוך בעמוד והאליכות בזה הוא בלא מוכך : (ת) ואז נאמר ויכלו השמי' וכו' . כלומר מ"ש שבבר כלו קודם בריאי האדם : (א) שהמלאכה הראשית .

קדימות אלי׳ (ב) ונמצאות בעבור׳ וכל זה החלק לא נכתב אלא להורות על העקר הראשון שהוא מציאות הפועל לכל הנמצאות בלבד ולז׳ לא נזכר בכל החלק הז׳ שהא מבראשית עד אלה תולדות השמים אלא שם אלהים בלבד כלומר בעל היכולת להמציא הכל להורות כי לא היתי הכונ׳ בכל מה שנזכר בזה החלק אלא להורות על מציאות הפועל לכל הנמצאות לבד והוא העקר הראשון : ומאלי תולדות השמים עד והאדם ידע את חוה אשתו (שם ד׳ א׳) הוא ענין אחר ונכתב לרמוז על העקר השני (ג) שהוא מציאות הנבוא׳ ותור׳ מן השמים ועל זה תמצא כל הספוד ההוא סובב על תור׳ מן השמים כי התחלי הדבור שנדבר הש״י עם אדם הוא ויצו ה׳ אלהים על האדם לאמר וגו׳ (שם ב׳ ט״ז) וכתב אחר זה השעם למי נצטוו׳ האדם צווי אלהי יותר מכל ב״ח . ואמר וייצר ה׳ אלהים מן האדמ׳ כל חית השד׳ ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגו׳ 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 בעה״ז (ז) הנרמז בג״ע כדי שיאכל מעץ החיים אשר בתוך הגן (ח) שהוא רומז אל התור׳ שנאמר בה עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג׳ י״ח) (ט) ובאשר יעבור על מצות קונו (י) יגורש מג״ע ובעבור זה נכתב כל הספור ההוא שקר׳ לאדם עם הנחש וחו׳ כדי שיהי׳ לו (כ) רמז על מה שיקר׳ לו בעולם הזה שהנחש הנקרא בלשון רבותינו ז״ל סמאל הוא יצר הרע המטריד את האדם (ל) באמצעות האש׳ מהשיג שלמותו והוא הגורם להיותו מנורש (מ) מג״ע ולז׳ נכתב בכל הספור הזה י״י אלהים להורות (נ) כי אין די אל השגת השלמות האנושי

שורשים בהאמנת

לעיל בפרק סמי : (ג) ונמלאת בעבורה . בעבור המלאכה כולם״ה (ג) סכות מליל׳ הגדולה ותור׳ מן הסמים . ולט״ג מסתורי מן הסמים הוא העקר בגד והגדולה הוא סודם מליה כמו שיתבאר לקמן פסי״ו מזה המאמר ק״ל למה למר כלומליות הגדולה מחכה ולמ״ל תור׳ מן הסמים מ״ע כיון שלא התלמת תורה מן הסמים זולת ע״י הגדולה כמו שיתבאר לקמן פי״ח לכן למר ג״כ כלן הגדולה תחלה ולמ״ל תורה מן הסמים ועיין לקמן בתמ״ג פי״ב : (ד) ויודע בגדרי ב״ח . כבר כתבנו לעיל בפ״ח שלשונדר הוא עלמור׳ הדבר ור״ל כי האדם היה יודע עלמור׳ ועבע מכל ל׳ שם בעלי חיים ולפי טבעיהם קלא להן שמות לזה תריי ולזה כבר וכור׳ כמ״ש הבחי בפ׳ בראשית בפסוק וכל אשר יקרא לו האדם וגו׳ . ע״ע המדלם ע״ש וזמ״ה ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגו׳:(ה)וכולם נמלאים בעבור האדם . האדם תכלית לכל הנמלאים אבל תכלית האדם הוא לשמור מצות קונו וזכך הוא בע״ה וכור׳ : (ו) ועל זה.

ובעבור זה : (ז) הנרמז בגן עדן . ג״ע הנכתב בתורה הוא למז לע״ה וע״ד התקן עלמך בפרחדור כדי שתכנס וכו׳ ויפה שעה לי׳ בתפודה וכו׳ : (ח) שהוא רומז . עץ חיים היא רומז אל התורה וע״י התורה יוכל להשיג תכליתו ושלמותו כמו שמבאר בסמוך ולכך הוא מלווה יותר מכל הנמלאות הספלות : (ט) וכאשר יעבור מצות קונו . כלומר ויאכל מעץ הדעה דסייכו סילף אסר תענוגי הנ״ה הנרמזי בעץ הדעת . כמבואר בתור׳ פ״ג לחלק ל׳ : (י) יגורש מג״ע . מע״ה : (כ) רמז על מה שיקרה לו. כי חטא של אדם ומוה הוא חטא כללי כמו שיתבאר בסמוך : (ל) באמצעות האשה . צא מלעות המומר הנרמז בשלח לחמה . וכמ״ש הנחש פי׳ בראשית ע״ש ושם תמלי ג״כ שהענין שקרה לאדם עם הנחש הוא רמז ג״כ מה שיקרה לאדם בע״ה כי הוא חטא כללי . שט״ן בני אדם עם המלה כן פי׳ הנחש שם והוא שמבאר וכור׳ : (מ) מג״ע . מע״ה : (נ) כי אין די

בהאמנת מציאות הפועל בלבד (ם) אשר יושג זה מצד ההשג׳ בפועל המהו׳ הדברים השבעיים שהוא הנרמז במלת אלהים אבל צריך האמנת הנבוא׳ ותור׳ מן השמים שהושג׳ זו היא למעלי׳ מהשגת הפועל המהוו׳ לדברים השבעיים ומז׳ הצד שהצווי בא מאת ה׳ אלהים אשר שיאכל אדם מעץ החיים ואכל וחי לעולם. לא מצד הידיע׳ והכרח הראשונ׳ שחיא ידיעת מציאות הפועל לבד אבל מצד השגת הנביא׳ והתור׳ האלהית המצוי׳ לעשות הדברים (ע) הנרצים אצל הש״י אף על פי (פ) שלא יגזרם ההקש. שזהו ענין (צ) למעלי׳ מן הדברים השבעיים (ק) וכדי שלא ידומי בז שום שניות חלילי׳ אמר במתן תור׳ וידבר אלהים את כל הדברים האלי׳ לאמר (ר) ופתח באנכי ה׳ אלהיך (שמות י״ט כ״ו) לבאר שנותן התור׳ שהוא השם הנכבד הוא בעצמו הפועל לכל ונמצאים הנקרא אלהים בפר׳ בראשית ולזה באר משה במשנ׳ התור׳ את הדברים האלי׳ דבר ה׳ אל כל קהלכם (דברים ה׳ כ״ו) להורות שאע״פ שנאמר במתן תור׳ וידבר אלהים את כל הדברים האלי׳ השם הנכבד ברוך הוא הי׳ המדבר. ולז׳ נכתב בכל זה הספור אשר מאלי׳ תולדות השמים עד והאדם ידע את חו׳ אשתו (בראשית ד׳ א׳) ה׳ אלהים (ש) להורות על העקר הזה שהוא מציאות הנבוא׳ ותור׳ מהשמים וכל העונשים שנזכרו בה היו (ת) כוללים למין האדם לא מיוחדים באדם וחו׳ בלבד ומן והאדם ידע את חו׳ אשתו עד זה ספר הולדות אדם הוא ענין אחר ונכתב לרמוז על העקר השלישי שהוא מציאות השכר והעונש המדמי׳ וההשגח׳ בפרטים המתחדשים בעולם מקשטות ודברי ריבות בין אדם לחברו (א) כמו שקר׳ לקין והבל (ב) וזה מיקאחר מ העוניש על העוניש הנזכר

בפרישיות

שרשים

לא הסגת יכו׳. כי מין די נלמד לנוקדהסגת תכליתו כמ״ש מלילות הס״י הפועל נבלין לנד: (כ) מאמר יוסג זה וכו׳. שזה יוסג רק ע״י הדברים השבעיים המתהוים נהנדלים בעולם כמו שיתבאר במ״ג פרק ד׳ והי וזה נרמז במלת אלהים כי מלת אלהים מורה על היכולת כמו ים לאל ידי וכמ״ש המחבר לקמן מ״ג פ״ג וע״ש במ״ג בענפים וע״י הסגה זו לא יבא אל שלמות תכליתו כ״ל ע״י הסגת המורה הנרמז במלת אי אלהים פי היא למעלה מן הדברים השבעיי׳ ומזה הנד מאמר שיאכל מעץ החיים זכו׳. ומלה טעמו על המחבר במ״ש שהנושא זמורה נרמז נשם ה׳ אלהי׳ הוא כי השכיל והכניד המושג במלה הנושא קרא הכתוב פעם פי׳ ופעם אלהי׳ כמ״ש לקמן מאמר ג׳ פי׳ כ״א ע״ש ועוד כי ה׳ דבות נאמרו ע״י ג׳ שמות אלו כמ״ש מיד נשמוך אנכי ה׳ אלהיך וגו׳: (ע) הנרצים. שכך עלתה למנו יתי: (פ) שלא יגזרם ההקש. שלא יבא שמש פ״י השכל האנושי כגון לניסת שעמז ותכילת מזיק ושנוסר וכיוצ׳ זה (שלא יגזרם השכל לחנוני מלד הינק דבר לדבר): (ג) למעלה מן הדברים השבעיי׳. כי האדם לא יוכל להשיג נשכלו נדברים האלהיים רק נדברים השבעיים יוכל להשיג לכן הדברים האלהיים הם למעלי׳ מהשבעיים: (ק) וכדי שלא יחומה זה שום שניות חלילה. שלא יחשוב מאמר שכתוב נתחלה אלהים לנד ואחלה תולדות ואילך נאמר ה׳ אלהים הם ג׳ אלהות חלילה: (ר) ופתח באנכי ה׳ אלהיך ואתחלה לאמר אלהים נבד: (ש) להורות על העקר הזה. כי נשעת מתן תורה נאמרו ג״כ ג׳ שמות הללו: (ת) כוללים נגין האדם. כי עניניהם ומעשיהם של אדם ומוה הם רמז ונה שיקרה לאדם נשה״ז כמו שיעיל: (א) כמו שקרה לקין והבל. כי הריגת הבל ושונם קין לא היתי כולל כל מין האדם רק נשניל עלמי ותולדות נאמר לידהסגים הש״י עליהם והעמים לקין על הריגת אחיו וזהו נקר׳ עונם הנדנו וכן הוא נדנינו נמי ועיין מזה לקמן פט״ו ממאמר ג׳ כי ענין דבכי נלות עשהם שמכר שם: (ב) וזה מין אמר מן העונש

על

בפרשיות הקודמות מאדם וחו׳. 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 שקר׳ לאדם וחו׳ ולז׳ היו כל העונשים שנזכרו באדם וחו׳ (ד) כוללים כל המין. אבל בפרש׳ הזאת ביאר ההשגח׳ בענינים פרטיים מכל איש ואיש והיא איך השגיח השם בקין להענישו על שלא הת׳ כונתו רצוי׳ בעשיית הקרבן ועל החמס שעש׳ להבל (ה) לא מצד עברו מצות השם לבד וזה להורות שהש״י משגיח בעושי רשע להעניש׳ על מחשבת הרע׳ ועל החמס אשר בכפיהם ואע״פ שהוא מאריך אפו להם כמו שהאריך לקין לסוף הנה הוא נפרע מהם כמו שנפרע מקין במד׳ שמדד מדד לו. כי כמו שהרג את הבל וגרם להפסיק כל תולדותיו בן הרג קין ונמחו כל הולדותיו במבול ולא נשתייר מהם שריד ופליט אע״פ שהיו בתולדות קין אנשים גדולים חכמים ונבונים (ו) שהמציאו המלאכות והחכמות כמו שכתוב אבי כל חורש נחשת וברזל אבי יושב אהל ומקנה אבי כל תופש כנור ועוגב (בראשית ד׳ כ״א) (ז) ולא נשא השם פנים להם. וזאת הית׳ כונת כל החלק הג׳ הזה. ולז׳ נכתב בו שם ה׳ בלבד. לרמוז כי ההשגח׳ הפרטית אשר היא בכל הדברים הנעשים בעול׳ לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו אינו מצד מציאות הפועל המהוולדברים הטבעיים ולא מצד תור׳ מן השמים אבל מצד שמשלמות השם ומעלתו הוא להשגיח בשפלים (ח) ובנעדרי היכולת להושיע׳ מיד שוסיהו. (ט) אמר הנביא רמז לזה מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח (ישעי׳ נ״ז ט״ו) כלומר (י) שמצד מעלתו ורוממותו הוא שישגיח בשפלי׳ להראות עוצ׳ יכלתו להחיות לב נרכאי׳: (כ) ובאר בספור הזה מקין והבל שהשגחתו היא במדת רחמים לפתוח לרשעי׳ דרכי התשוב׳ כמו ששפתח לקין ואמר לו הלא אם תשיב שאת וגו׳ (בראשית ד׳ ז׳) (ל) ואין זה ממדת הדין ולז׳ (מ) לא נזכר בזה הספור שם אלהים כלל. ואחר שסיים לבאר אלו הג׳ עקרים שהם התחלות לדת האלהית חזר להתחיל הספור וסדר התולדות כאשר בתחל׳ ״) ואמר זה ספר תולדות אדם. באלו אמר שמכאן הוא

ענפים

״) ואמר זה ספר תולדות אדם וכו׳ זה הספר שהוא ספר נבראת מדבר בתולדות אדם וכו׳ וגם לפי דבריו הפסוקי׳ ממעט מהכתוב מדבר באדם הראשון ומיולדי מלניו ולין המקרי יולי מידי פשוטו. מ״מ נראה לפרש קלת הכתוב הזה בדרך אמרת והוא שכונת הכתוב בזה על כלל המיוהלהוסי ולהולות

שרשים

על העונש. זה העונש לקין הוא לזיו דומה לעונש דאדם וחוה: (ג) כי עיקר העונש הוא על עברו מצות ה׳ כמו שמי כי שמעת לקול אשתך ואכלת וגו׳ אסר לויתיך לבלתי אכול ממנו וגו׳: (ד) כוללים כל המין שהרי כל העולם נכלל בדון במיתי ובעל הסריון וכיוצ׳ זה מן העונשים הנז׳ שם (ה) לא מצד עברו מצות ה׳ לבד שזהו נכלל שנא מצות שנצטוה עליהן אדם: (ו) שהמציאו המלאכות שהמציאו בשכלם המלאכות ומשם נתפשטו המלאכות בעולם: (ז) ולא נשא ה׳ פנים להם. ולא חס עליהם: (מ) ונתעדני. לשון הענד וכ״ל שמין לכם יכולת: (ע) ממר שמי. כמו שאמר ושלשה עשרים חמי נדבי המשכן זה הלשון וכיוצא בו: (י) שמלד מעלתו וכוממותו הוא משגיח בשפלי׳ וכו׳. ע״ל מ״ב פ״ח בביאור הכתוב מחנה לדמי תעשה לי וגו׳ ושם נתבאר הענין יותר: (כ) ונאר בספור הזה. ולגד יה נאר וכו׳: (ל) ולין זה ממדת הדין. ולין זה דרך שם מדת הדין: (מ) לא נזכר בזה הספור שם אלהים. רק שם של הויה כי אלהים ״

הוא התחלת הספר כי כל מה שכתב עד הנה אינו אלא (נ) סדר התחלות הספר שאינו מן הספר . (ס) אבל כמו שכבר מתחיל ספר אומר בהתחלתי 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 שכבר חכמי וחכמי יונחו התחלותי בתחלתן ומזי ספר תולדות אדם הוא התחלת ספר התורי (צ) ושספר בראשית הוא ספור תולדות אדם . והחל ואמר ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשי אותו זכר ונקבי בראם וגו' (בראשית הי א') (ק) אעיפ שלספור התולדות הי מספיק בישיאמר ביום ברוא אלהים אדם זכר ונקבי בראם וגו' אמנם האריך לבאר ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו (ר) לרמוז על ענין נדול הוא הברחי למציאות התורי והוא שהשכר והעונש הפרטי אשר אמרנו שהוא אחת (ש) מהתחלות התורי אמנם הוא אפשר שיגיע לאדם מצד הנפש המשכלת שבו שהיא בדמות אלהים שמזי הצד אפשר שיגיע לאדם (ת) הקיום האישי ומזי הצד הוא ראוי לקבל עונש ושכר פרטי לא מצד הקיום

שרשים

מלהים מורה על מדת הדין ושם הויה מורה על מדיהכ . (נ) סידור התחלות הספר. סידור של יסודות הספר שעליהם הספר עומד. מבל מ"ם סאחר לפני זה בסמוך במקום התחלת הספר הנה לומר מכאן מתחיל הספר ולשון תחלה הוא . (ס) אבל כמו מכל מתחיל . עתה גם לפקד פי הכתוב דזה ספר תולדות אדם וגו' : (ע) חלק התחלות לספר. יסודות לספר : (פ) כמו שבכל מכתב והכתב יומנו וכו'כמו כל מכתב שילוח אדם להסיג יומנו וכו'כמו כן בתכתת תוכחתיכו . ולמר זה כדי שלא תקשה למה לריכה התורה לכתוב דוקא בתחלתה התחלותיה ויסודותי ולא בסופה וכמו שהתנצל לעיל בזה הפי (נ) : וספר בראשית הוא ספיר תולדות אדם . וזה הכתוב דזה ספר תולדות אדם כוונתו להגיד שספר בראשית הוא וכו' : (ק) לעפיי שבפיר התולדות . לעיפ שלפי מה שהתבונן שכונת ספר בראשי לספר ולהגיד תולדות אדם אם כן לפי זה היה מספיק וכו' : (ר) ללמוז ענין גדול הוא הכרחי למציאת התורה . ולפי זה לא יפלל המומל והלי כוונת התורה על המלות ולמה לי לספר תולדת אדם בתורה כי הוא הכרחי וכולי : (ש) מהתחלות . מיסודות : (ת) הקיום האישי . הפרטי דהיינו שכל אדם ואדם בפני עלמו קיים לעד אם יזכה

ענפים

ולהורות הכלית המוסרי ומה שלמר תולדת אדם כלנו למר תולדות של מין האדם יתין כוונתו על תולדות הפסוקים רק על מעשיהם היולדים מתחת ידיהם וכמו שפרשי בפסוק אלה תולדות נח נח איש לדיק תמים וגומר עיקר תולדותיהם של לדיקים מעשי טובים וכוי וכוי כלל פי הכתוב כך הוא כלנו למר זה הספר שהוא התורה הוא תכלית מין האדם בעוה"ז כי אין לו לאדם בעולם הזה רק לעשות מה שני וכתוב בתורי ומי תולדותיו של אדם ותכליתו כי על ידה יוכל להשיג שלמותו האמתי וכן התכלית יכוונו בשם התולדות וקיל . פיי זה שפר בראשי בעי לי. כנגד עי לומות שהם תולדות אדם . אבל קבלתי מפיד מיו רימ וריג מיי עיה לחיד היסרלי הגדול מוהיר מליר נריו . כוונת הכתוב ע"ז הדרך וכוי עד"מ כשים כאן בי סופרים שכתבו שביהם שפר בי לו תיבה ולוות לי דהיינו זה כותב לוות פלן וזה גיכ לוות פלוני וכיולי בזה וכשתלוה כתב שביהם אזי אין תמותם ולוכתם שוה מעיפ שעלמות ולו הלוות של זה שוה לשל זה כי בדרך שעשה זה הפיקן בגיוב כזה עשה גיכ השני . כמו כן הוא תולדת אדם כי מעיפ שהם אחד נאמנים וכלן בחין עמוקים וגזע לי דהיינו מאדם הראשון מיע אין תמותם וביכותם

(א) הקיוסהמיניי שהוא (ב) משתתף בו לשאר הבעלי חיים.ועל כן בתב בזה הפסוק שהוא תחלת התור׳(ג) שני הקיומים אשר לאדם. כי אמר בדמות אלהים עש׳ אותו לומז שיש לו קיום אישיי כעליונים מצד היותו בדמות אלהים כלומר המלאכים שהם קיימי׳ באיש . ואמר זכר ונקב׳ בראם לרמוז על הקיום המיניי שיש בו כתחתונים ואל זה ימזו רז״ל בבראשית רבה (פרש׳ ה׳) שאמרו על פסוק נעש׳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 השישי קודם שנברא אדם היו בעולם ב׳ יצירות מתחלפות העליונים שהם קיימים באיש והתחתונים שהם קיימים במין ולא באיש ונמלך הקב״ה בעליוני׳ ובתחתוני׳ ואמר נעש׳ אדם בצלמנו כדמותינו (ה) כלומר שיתחברו בו שתי הבחות יחד קיום באיש וקיום במין קיום באיש כעליונים מצד הכח השכלי אשר בו וקיום במין כתחתונים מצד הכח החמרי אשר בו ולז׳ 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 כך אמר זכר ונקב׳ ברא אותם בלשון רבים לרמוז על הקיום המיניי שהוא מצד הזכר והנקב׳יחד : (ז) אלא שיש להקשות על זה ממ׳ שנמצא שם בבראשית רבה בשע׳ שאמר לו הקב״ה למש׳ כתוב נעש׳ אדם אמר לפניו רבש״ע מפני מה אתה נותן (ח) פתחון פה למינים לטעות אמר לו הקב״ה כתוב והרוצ׳ לטעות ישע׳ עד כאן . והיא מבואר שהדבר שמציאותו טוב (ט) ראוי שימצא והדבר שמציאתו 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 הקב״ה למש׳ כתוב והרוצ׳

ענפים שרשים

והרוצ לטעות ישע' יראי ממנו כמי שרוצ לסבול נזק מועט (י) בעבור התועלת המרוב' המגיע מזה הלשון ומי יתן ואדע מה הטוב המרוב' המגיע בלשון נעשׂ'אדם. אם כדי ללמד (כ) לגדול שיקח עצה (ל) מן הקטן כמו שהו' יתברךנמלךבמלאכת שמים וארץ שהם נבראיו אע"פ שלא"ה הי' צריך אין זה התועלת כל כך גדול כדי שיסבול בעדו הנזק המגיע מנתינת פתחון פה למינים לטעות. ואף אם נאמר שההועלת המגיע מזה הוא מה שאמרנו בשם רבי יהושע בן לוי כדי שנדע שהארם יש בו בה שכלי בעליונים וכח חמרי כנמצאים השפלים שזה הכח השכלי נותן לו קיום באיש רצה לומר השארות אל הנפש האנושית הפרטית (מ) וזה דבר הברחי אל התור' כמו שאמרנו. כי הנה זה אף אם בלי ספק הוא תועלת גדול שראוי לסבול בעדו נזק מעות המינים הנה עדין ראוי לשאול מה ההכרח המביא לכתוב נעשׂ' בלשון רבים (נ) היה לו לומר ויאמר אלהים לעליונים ולתחתונים אעשׂ' ארם בצלמכם והיו מגיעים מזה התועלות הנזכרים ולא היה מקום למינים לטעות. ומה שנרא' לי בזה (ס) הוא. (ע) שעם שזה התועלת הי' מגיע מלשון אעשׂ' אדם (פ) כרב אעשׂ כדי שיובן ממנו ג"כ ענין אחר יותר עמוק והברחי שיכתב. (צ) והוא כי לפי שמציאות העליונים שהם קיימים באופן. יור' היותם נמצאים מנמצא שיש לו כח ויכולת (ק) להשאיר האישים (ר) כמו שאלו קיימים תמיד באיש ומציאות ההתחונים יורו שהם נמצאים מנמצא שיש לו כח (ש) לשמור המינים בלבד ולא האישים. (ת) וזה ממה שיביא לטעות ולחשוב (א) שהם שתי רשויות כמו שהשב אלישע אחר כמו שנזכר במס' חגיג' (פ"ב דף ט"ו ע"ב). לכך אמר נעשׂ'

אדם

ישרשים

הוא הכוח והנוכר על הכח לחוי קיימי ולין לחוי קיעזוב הכוח הכוח נעזוב מעט הכח כמעוכב זו לגל שם היא להפך שהוא כולו כח לו לפי שמעוכב זו מעט טוב מאחר שהכח הוא הכוח והנוכר על הכוח לין לחוי קילך לאחריו (לין לחוי קיימי): (י)בעבור התועלת המרובה המגיע מזה הלשון. כ"ל. ז"ל וכן כאב בלי נעשה כי התועלת שהשמע ממנו הוא יותר מהחק הזה ע"ז הלשון ומי יתן וכו': (כ) לגדול. נאמרה: (ל) מן הקטן. נאמרה ממנו: (מ) וזה דבר הכרחי אל התורה כמו שאמרנו. שעל ידי התורה תוכל האדם להגיע אל הכלית השלמי:(נ)היה לו לומר ויאמר אלהים לעליונים וגו': לפיל וכשאומר שם כדי ללמד לגדול ניקח עצה וכו' הי' אלי למשרך כמי קוסי' זו אלא שלא היה נריך עדין לזה בעבור שהוא בעל מעלמו אבל אחתו שהכוונה ואמר שם הכח הוא הנוכר אין לחוי קיימי וקיל: (ס) הוא. הוא זה: (ע) שלא. שלף על פי: (פ) כאב אעשׂ. אע"פ כאב נעשה: (צ) והוא. והוא זה: (ק) להשאיר האישים. שנשאר

כמו

אדם בצלמנו (ב) ״) כאלו שני הכחות שהמציאו הנמצאים המתחלפים שהם העליונים והתחתונים אומרים נעשׂ׳ אדם . רצה לומר שהם מסכימים לעשות יצור׳ אחת שהוא אדם שיתאחדו בו שני הכחות הכח הכללי הניתן קיום במין והכח הפרטי הנותן קיום באיש . ובו׳ הנמצא האחד יבן ויושכל לכל שכל הנמצאים העליונים והתחתונים כלם הם מושפעים מנמצא אחד שהוא בעל הכחות כלם . ולז׳ אמר ויאמר אלהים נעשׂ׳ אדם רצה לומר אלהים שהוא בעל הכחות כלם רצה לומר הכללי והפרטי הסכים בשניהם לעשות את האדם שיתחברו בו שני העניינים הקיים הכללי והקיום האישיי הכללי מצד החומר והאישיי מצד הנפש . וזה יור׳ על נמצא א׳ שכל הכחות מתאחדות בו אחדות גמור׳ וישהפועל הדברים הקיימים באיש והקיומים

ענפים

״) כאלו שני הכחות וכו׳ ונזה הכמלא וכו׳ פיכסנו בפרקים . והשכל יעקב פי׳

וז״ל לכך כתב הקד״ם נעשה כדי שיהי׳ משמע שהני הכוחות הן וצימד נרמז הלשון ועי״ז יהו נעלי כרמה פי׳ דתקשה להם גופא לפי שנדחק בהם לומרו שא״א להיות לשון אחד ונטעם הכוי׳ לכך ח״ל להיות כ״א שמי׳ וצימד נרמז הלשון הם הן תקשה להם גם הן היכול להרות המלאכ ם נוכה מסייע לזה שאינו יכול להרות כ״א בהמות לכתות הלשון ולמה לא נפל בתקוף הלשון מלאכים שהם קיימין בתים דשמלמא זה שאינו יכול להרות כ״א בהמות מכוים נזה שנורת הלשון שהני הלשון הוא יותר ניוד מן הבהמה תגל היכול להרות המלאכים מסייע להרות הלשון שהוא ניוד מן הבהמה שהוא נורת הלשון בתקוף הלשון שזה קיים נתים וזה קל נמין שהני מכוים זה עלמו לומרו שא״א להיות לשון ע״כ למה נורת בהמות וכו׳ תגל ע״כ ח״ל להם לתרץ זאת הקושיה כ״א כשיומרו לף שהמלאך טוב מן הלשון הע״כ מסייע להעדות הלשון כי הוא היגה שיהי׳ לו מלאכים והלשון ג״כ . ס״א לדיקן ניוי מתחנה הכל לשון ומה שהני הבהמות וכו׳ כך רלונו ג״כ שיהיה לו מלאכי׳ והלשון ובהמה תוסיע׳ כי והוא נורת הכל ולם כן לא היה מספיק לנמל אחת מהני המקולקלת כ״א כשיכתוב נעשה כלפיכהני ע״כ ח״ל : הנה עם היות שפיכונו זה הוא עמוק ומחודד מ״מ הוא היגו לומתי כי לפי

פילום

שרשים

כמו שהשר המלאכים שהיה הסיבה שתקומו לומר שהם ג׳ רבויות כי ה״ג יהי׳ נעין לפניכו ג׳ יצירות מתחלפות שהיי מלאכים בהמות והלם לכך לומר נעשה לדם וכו׳ :

(ג) כלומ׳ ג׳ הכמות וכו׳ ומזה הכמ׳ הלי יונן וכו׳ . פי׳ לכן ח״ל לנבול בנדתם אלא המקולקלת הם לא הכנים דעתם לכתוב נעשה ל׳ רבים כדי שיהא נשמע מזה דבר שותפו׳ לומר שלין הלא שני הבויות והלא הבני הבויות היו לומרים ח׳ נהפיכו נעשה כמ״ל ועי״ז תבטל הנדתם ודעתם וזה יתבין שהכל הוא מפועל הלחד והוא הפי״ת ג״ה הבוה לחד ועיוד ולין בעולם זולתו והוא נורת הכל כרלונו וכתבנו . יפי׳ הבינן כך הוא׳ דתקשה להם ולמה עשה הוא לומרים שהם ג׳ הבויות דהם הוא הבוה לחד הם כן ה״ה נורת תחתונים וכי לא היה לו יותר ניוד לנבוה הכל עליונים כי הם קיימים נתים . הם כן התקשה להם זה שנורת התחתונים ומזה עשה לא היה יכול לנבוה עליונים ע״כ נריכים לתת לומר לפי שלא הכנים תחת נדר עלמותו ויכולתו לנבוה עליונים כי לם היה נכנם זה תחת יכולתו ועלמותו נודלי היה נורת לת הלחים שעלמו כדי שיוכיח לת הלדם לנדו ולא יהיה לו קדימה דבי שותפי לחר שהיה חפץ נפעל נחיכה וכמו כן ע״כ נריכין לומו לומר על זה שנורת לת הלחים לם כי נלחפשרות שיכנם תחת יכולתו ועלמותו לנבוה גם כן התחתונים נודלי היה נורת לותן כדי שיוכיח הוא לנדו לת הלדם ולא יהיה לו קדימה

דבי

והקיימים במין הוא אחד . ויובן מזה ג״כ (ג) שידיעת השם מקפת בדבריהאישים ובדברים

שרשים

דע שיתכן לפעמים שיהיה לו מחשבות נבדלות לה המדע בעצמו כי אין ידיעתה מהתחומי׳ נכונה התה עצמותו ויכולתו ואין הפי׳ יוכל להביר מזה עצמותו הכוונ ומעצמו׳ מהנבדלים שנדעה מציאו ומשם כן ניתך לחשב להם להתחבר ולהתאחד ג׳ עצמות אלו יחד בהתאחדות גמורה שנדעה המדע מאחר שאין לי׳ הביר בעצם הנדעה שנדעה מציאו אלא ע״כ ליריכים לחשם לומר שכל לי׳ מביר נעצם ועצמות הנבדלים על מציאו וא״כ המדע קודי׳ לנדעה למה היה להם להמצי׳ לה המדע ניתך ויהיה הוא להם כקדרי שנותפי׳ ה״ל לנדעה כל לי׳ ולי׳ המדע לעצמו ויהיה לו המדע לבדו בעבודתי ולא בשותפי׳ כי זה הפוך המבדיל . אלא ע״כ המחת הוא שהאחד נדעה הכל עליונים ותחתונים ומה שנדעה התחתונים ולא הכל עליונים כי כוונתו היה על נדיעת המדע שהוא הכלית הנדיעה ועיקר כונת היוירה לפי שהוא עובד נמציאי וא״א למציאת המדע כ״א ע״י המחלות זו ג׳ הכחות העליונים והתחתונים . ועתה לאחר המופת הגמור הזה אין להקשות שלא כוונו לא היתה רק על נדיעת המדע שעבודתו היא נהיותם לא היה לו לנדעה עליונים ותחתוני׳ אלא כפי הצורך לנדיעת המדע . וכבל נומר כי הכל הוא לנורך עובד המדע ותכליתו כמו שיתבאר כל זה נדבריו כאן נענפים ודוקא לפי פי׳ הש״י שנכתוב כאן נענפים לא נוכל לחרץ קושיא זו כך ולומר שהנדעי מהעליונים והתחתונים הוא לנורך עובדת המדע ותכליתו כי נוכל לומר אולי יימר לן שהוא כך כיון שעדיין לא הוכחנו שהוכחה גמורה אחד אחד שהכל זה מאחד נוכל לומר שהנדעה שהן ג׳ הפעויות מלילה ושהפעוייה זו לא תהיינ אלא לפי דבריו כבר הוכחנו בשופת שהכל זה מהמצי׳ לי׳ ה״כ הפעוייה זו לו כיוצי׳ ע״כ נריכים אנו לשמוך וק״ל : ועיין נענפים פירושו לאחל יעקב ושחיטתו . אלא לי׳ כתב שאחר שהמדע המדע לו יהיה המדע כמו שהוא המלאים עדיין היו לומרים שהם ג׳ הפעויות הלי׳ נדעה עליונים והג׳ תחתונים והג׳ לשניהם לחה נדעה עליונים ולי׳ לחה מביר נעצם ועצמות התחתונים לכן נדעה הפעו עליונים לבד ואין לאחד מהם עדיין נבדעה לאל לפי מביר נעצם ועצמות העליונים לכן נדעה הפעו תחתונים לבד ואין לאחד מהם עדיין נבדעה לאל לפי מביר נעצם עצמות שניהם לכן תכף ומיד תלכף ג׳ הכחות יחד ואחר׳ משניהן המדע ויהיה לי הפעו המלאי׳ נעלי נמיכה . לכן הוכרח הכתוב למימר שעשה נלשון רבים כדי שיהא נשמע מיניה חיזה שותפות ויהיו מוכרחים לומר שהם שני הפעויות מלילה והם ניחד היו לומרים שעשה המדע נשותפות ולא״כ ע״י שהרהם זאת יצלו אל המופת הגמור שהכל זה מהמצי׳ לי׳ ותכליח כונת הבריאי׳ הוא המדע כי הוא נעל נמיכי׳ וזה יצלו נמה שנרהו ממנו ויוצו על האמת שכל המלאים כלם מושפעים מהשם יתנך והוא לאחד יחיד ומיוחד והוא נרא הכל כרצונו וכחפלו כמו שכתוב . וז״ש המאמר ומזה המלאים לפי יוצן וכוי ר״ל ע״י שכשמע שהיו נוכלין לחזו נימה ונשותפות יוצן שכל המלאים וכוי וק״ל כ״ל : (ג) ידיעת השם מקפת . הש״י יודע (כ״ל ידיעתו מוצנת

כלומר

ובדברים הכלליים : (ד) ולהורות על זה תמצא כי כשהקדוש ברוך הוא נגלי על הצדיקים מזכיר שמם שני פעמים . אברהם אברהם . יעקב יעקב . משה משה . שמואל שמואל . לומר שהוא יודע הפרטים מצד הפרטיות שבו וכן אמר השם לבני נח שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט׳ ו׳) לרמוז על שהידיעה הפרטית דבקה באדם . שאם לא הי׳ בו ידיעה כללית כמו בשאר ב״ח לשמור המין בלבד (ה) מה טעם שיהרג הרוצח וכי ההורג אדם 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 (ו) והידיעה הפרטית דבקה בהם מצד הכח השכלי שבהם . ועל כן הי׳ האדם ראוי לשכר ולעונש הפרטי המיועד בתור׳ ולהיות שני דברים הללו הכרחיי׳ למציאו׳ התור׳ . הא׳ מצד חשם הפועל להורות שאין שם שתי רשויות כמו שהיו המינים אומרים שאלהי השמים אינו אלהי הארץ אבל הכל אחד שואת היא אמונת היחוד שהי׳ אברהם מפרסם בעולם כמו שאמר ואשביעך בהי׳ אלהי השמים ואלהי הארץ (שם כ״ד ג׳) וחשני מצד האדם להורות שידיעת השם הכללים והפרטים נתחברו יחד ביצירת האדם ועל כן יהי׳ ראוי לשכר ועונש מצד שהשם יודע אותו ידיעה פרטית מצד היותו בצלם אלהים והוא שהי׳ אברהם מפרסם גם כן ואומר הי׳ אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי וגו׳ (שם) כלומר שעם היותו אלהי השמים ידע אותי ידיעה פרטית ודבר לי ונשבע לי . בעבור זה כתב נעשה אדם ואמרו רז״ל שאמל לו הקב״ה למשה בתוב והרוצה לטעות ימעה כלומר כי התועלי הנמשך מזה הלשון הוא גדול והכרחי להור׳ לחורו׳ כי הפועל חפרטי׳ העליוני׳ והיודע אותם הוא בעצמו הפועל הכללים התחתונים והיודע אותם ושאין שם שתי רשויות ולא שתי ידיעות

מתחלפות

ענפים	שורשים
סמוכה לנבוי עליוני׳ ותחתונים ולא הכל עליונים כי כוחו היתה על נבילת האדם . זה לימו כי עליין יש לנעל דין למלוך ולומר נחם כוחו לא היתה רק על נבילת האדם והנמלאים הקודמים לימה כי אם הכנה למליאתו אם כן לא היה לו לנבוי עליונים ותחתונים אלא כפי הצורך לנבילת האדם והנבוי מנמלאים עליונים ותחתונים שנבלה הכל הוא לנלה לוכך ולמה נבלה לומן אלא ולאי שם ני רשויות מגילה . הגם שנוכל למכץ דבר זה ולומר שהנבוי הנו הוא לנוכך עונת כלל האדם ותכליתו . מ״מ המתנגד לא ימין זה כי הוא ימאר מאן יימר לן שהית כך למאי הנבוי הוא ומאנת שם ני רשויות . לכן נראה להשיבו מאמתי נכונת דבני המחבר אלו הוא על דבך שמיתשבו נשרשים והוא נכון נראה לי :	כלומר כוללת כל הדברים ודיעתי אלהו נשראל כל הקיומים) : (ד) ונסוכות ע״ז שהם״י יודע נכלל ונפרט ולא נכללם לבד : (ה) מה טעם שיהרג הרוצח וכי הנוהג אדם אחד הוא הורג כל המין וכו׳ ר כנ״ל ול״ל כאן מי שיהנוג אי מאמר ב״מ כגון בשאר לימו מייב עליה מיתה כמו כן לא יהיה מייב על הריגי אדם אי : (ו) והידיעה הפרטית דבקה בהם מצד הכח השכלי בהם . ים מומקין זה מעטם שנראה להם שהם דברים מיותרים בדברי המחבר מאחר שאמר לפני זה בשמוך שהידיעה האלהית הפרטית דבקה בו וכו׳ . אבל הוא לנלה לוכך ולאחר לחקו לומר כן כי נוכל לפרש מה שאמר והידיעה הפרטית דבקה בהם וכו׳ קאי על העליונים וכ״ל כאלו אמר ואחר שהידיעה הפרטית שים להם״י בעליונים היא גם כן מצד הכח

מתחלפות אבל בידיעה אחת ידע הכל . (ז) ואל זה רמז רבי אמי שאמר בלבו נמלך בלומר שלא נמלך בזולתו חלילה אבל בידיעתו הכללית והפרטי׳ נמלך לעשות נמצא אחר שיתבאר 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 שהאדם ראוי לשכר ולעונש פרטי מצד היותו בדמות אלהים . (ח) ולרמוז על זה הוא שנכתב בזה הכתוב שהוא התחלת התור׳ כמו שאמרנו ביום ברוא אלהי׳ אדם בדמות אלהים עשה אותו :

פרק שנים עשר

(א) אמונת החדוש יש מאין (ב) אף אם היא אמונה צריך לכל בעל דת אלהית להאמינה : (ג) כמו שיחוייב המאמין בתורת משה להאמין שפצתה הארקאת פיה ותבלע את קרח ועדתו לפי שנחלקו על משה (ד) אבל איננה עקר מעקרי התורה האלהית שלא יצויר מציאות התור׳ אלהית זולתה. ולא התחילה התור׳ בפרשת בראשית להורות על חדוש יש מאיולשומו עקר לתורה עמו שחשבו הרבה מן החכמים . (ה) לפי שאף אם המאמין בקדמות (ו) ״) על הדרך

שרשים	ענפים
הכלי שכשם שם כן שניהם שוין להיותו	על הדרך שילמין לריקטו . פרשנו שכשכים .
לאדם והעליונים לשניהם נמה שידיעה	לע הכלכם המצי׳ לת לריקטו וכיעתו
הפרטית מהש״י מעטה לאד וע״כ היה	לידי

לאדם לחוי וכו׳ . וד״ק כי כן הוא מוכרח ונכון : (ז) ואל זה רמז כי אמי שאמר בלבו נמלך . כל״ל והוא כשאדם רצה הש״ל בשם ריב״ל לאמר בלבו נמלך וכו׳ : (ח) ולרמוז ע״ז . כמו וכתיב לזה וכ״ל ובעבור שזה הוא הכרחי לחורה לכן התחיל הכתוב בלשונו בתחלת התורה . בהבראו ביום עשות יהוה אלהים אדם בדמות אלהים וגו׳ :

פרק יב (ו) אמונת החדוש יש מאין . האמונה הזאת שאנו מאמינים שהשם יתברך ברא את העולם מהשפע המוחלט ועיין מזה לקמן בפרק כ״ג מזה המאמר . וכונת המחבר בזה הפרק שלא תקשה מאחר שהתחיל לעיל בפי׳ לשפני זה שכונת התורה בהתחלת בראשית להורות לנו שאנו האלהים לחייבו מלימות פי׳ התורה מן השמים ומכל ועונם שם עקרים הכתובים לתורה האלהית ואם כן למה אנחנו גם כן חדום יש מאין בין העקרים כי הוא גם כן נראה בהכרחית ובפרט להראש״ם שאחר כן חדום הוא דבר עקרי להורת משה בפרק כ״ז לח״ע ממורה ולכן לאחר כי לזה כונת התורה כמו שהתחיל והולך בש״ם ולא התחילה התורה בפי׳ בראשית וכו׳ : (ג) לף שם היא . לע״ש שהיא : (ג) כמו שיחוייב המאמין . כמו אני שמאמין בכל מה שהאמר בתורת משה בכל הוא לאמת מחוייב הוא ג״כ להאמין שפתחה הארץ לאת פיה ובלעה את קרח ועדתו לפי שנחלקו על משה . האמונה הזאת אינה נחשבת בעקר בין שאר עקרי תורה אלהית בתופן שהאמר שלא יצויר הורה אלהית זולתה לפי שבבר יצויר תורה אלהית זולת האמונה הזאת ולא התחילה התורה וכו׳ : (ה) לפי שאף אם המאמין וכו׳ . כ״ל אף אותו שהמאמין כו׳ . יצא לשאר עתה מה שכתוב שהאמונת החדוש אינה עקר כי אם אמונה שלא בבר עד היות מי שיאמין כו׳ : (ו) על הדרך שילמין הרשנו . כי הריקטום הזאת קדמות . ופירוש

הדרך שיאמינה ארסטו (ז) לא יתואר השם בשיש לו יכולת להאריך בנף הזבוב (ח) ולא לברוא נמלה בעלת ארבעה רגלים לבד (ט) כל שכן שהמאמין זה יכחיש כל נפי התור׳ כי לא יאמין שיש לו יתברך יכולת להפוך המשה נחש בהרף עין והמים דם והעפר כנים (י) ולא זו בלבד אלא אף מציאות משה והמשיח יחוייב לו להכחיש לפי שהאיש שלא ימצא אלא בהמצא קודם לו אישים בבית אי אפשר שימצא לעולם לפי שהבלתי ב״ת לא יכלה לעולם ובזה תפול התור׳

ענפים

לילי תמונה זו הוא מצוקר נפרק ״ד מק״ג למוכה בעבור ו׳ ביעות שים לסם על החדום ע״ם . ומתאבר הכי׳ בעינה לי׳ מכן לקמן מ״ז סכ״ג דמ״ם וח״ת שלא יוייב ביבלת לו יפעל וכו׳ וע״ם פילוסו נסרסים . ומכח ו׳ ביעות לכו הוכרחו לומר שהעולם הוא מחוייב שתכילות ולימו נבלע נכלון שם״י רק שם״י הוא שכה לעולם ות״ת לו לשמת שום ביבע מהבריאה כעו שת״ת להשמש שישתמה מיבעה שלא להחיר לעולם כך שם״י תכל מ״ת לימו מתם כהשתם כי פעולת השתם הוא שלא ביידיעה והכרה לכל שם״י יודע שהוא קצת היות כל המעלים שלא שהוא כחיוד המוסכל מהשכל שאין להשכל שום קדימה על המוסכל ושניהם שאין כחתד וים להשכל ידיעה והכרה המוסכל אליו כן שם״י עם העולם שים לו ידיעה והכרה בעולם ולין להחד שום קדימה על החתר שלא שהוא שכה לו ועיין נפרק עשרים מח״ג למורה כי שם מצוקר הכל נאתר הנייד ופתירת שלו הו׳ ביעות שאכר שרשנו חמלי גם כן שם נפרקים לשפני זה ע״ם :

ממשה

לימו לפי כוונת הכד עכ״ל . הנה הודאת נעל דין כקי עדים דמי שכן שלא נוכך הוא להעמיק שחוקים שלו על הכתב ומה גם שהמיצוב שלו נודאי יד כל אחד זו לכן יוכל לעיין נדבריו שם ולרחות מה שהי עולה מתוך כוונתו .

אשם מה שנראה לע״ד וכפי לשבר הורוי מן השמים לכתוב נשם״ד וזה כחלי . שלא מעלת ממה ומשים יחוייב לו להכמים . פי׳ מעליו שהתמר על ממה ומשים הוא סוף לשבע שתר שני לדם לפי שגבי ממה כתיב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגומר שהיתה בוזלתו שתקבלית שהתבריה וגבי משים כתו׳ והכרתו בירושת מלהים וכיולה דזה מה שלין כן נשבע שתר שני לדם ולפי מתמיני הקדמות שהכל הולך תחר השבע ולין להשם״ה שום יכולה לשמות השבע לריכין לתו להכמים כל זה וכמו שמצתר והולך . לפי שהשים שלא ימלא שלא נשתלה קודם לו לישים ז״שת . פי׳ שם שלים נתמר על השבע כמו ולא נפקד ממנו לים וכ״ל כי לפי מתמיני הקדמות לריכין לתו לומר שהשים השבעי והמיוסד

שנדור

שרשים

שכ קדמות הוא להיינו בימין שהעולם לא נברא כלל שלא כך היה עומד עולמית כמו שהקב״ה ולין להחר על שהחר שום קיימה זמן לפיכו כשלא כימה : (ז) לא יתואר השם . לא יוכל זה שתתמין ליתן להשי״ת תואר היכולת כזה שהיינו נשיים לו יכולת להחריך וכו׳ יותר ממה שהוא עתה כי הוא מתמין שהעולם קדמון וכשכר היה כן יקום לעולם : (ח) ולא לברוא נמלה נעלת ד׳ רגליה לנד . ביחות לה הרגליה ולא יהיה לה רק ד׳ : (ט) כל שכן שהמאמין . זה יבמים כל נפי התור׳ . כי הם נשנוך טענו שכ עולם : (י) ולא זו נשבר שלא שם מלילות ממה ושמים וכו׳ נפי שהים וכו׳ לי שפר וכו׳ לפי שהבלתי ב״ת לא יכלי לעולם וכו׳ הנה הרג שם״י פי׳ כלן על דברי המפר ני פילוסים לחוקים שלי מפי עלמו ושבי שקבל מהגלון מס״כ מרדכי יפה זש״ל ובייס נשוף דשבר ו וז״ל ועליך לנשוך ליזה מבי שהי שחלמ כי שניים כלי לא ביודים . שהרחשון שם מביא לפי דעת הרב שכל הוא נשתך שתמת . ושאני שם שהוא לפי שתמת שכל

התורה בכללה בלי ספק . (כ) מכל מקום מי שיאמין שיש חומר ראשון קדום (ל) ממנו נבריא ונתחדש העולם בעת שרצה השם וכמו שרצה לא יכחיש זה הדעת נסי התורה ומופתיה . כי כל הנסים והנפלאות שבאו בתור' 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 . אע"פ 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) ושרפם יחד ונתמזגו ונהפכו לדם (צ) הפוך עצמי בבלתי זמן . ולא למראה עינים לבד שאם הי' למראה עינים לא מתה הדגה ולא באש היאור . וכן כל נסי התור' והנביאים שהיו בעצמים לא הית' בהם יצירה יש מאין אלא יש מיש . כ"ש מה שהיו מהם במקרים כהתהפך יד משה מצורעת כשלג . ולזה אף אם יש מי שיאמין בקדמות על הדרך שיאמינוהו ארסטו הוא כופר בתור' ובכל נסיה הנה מי שיאמינה

על

שרשים

סבדור ל"ח לו לחיות נמנע חלה נמנע קודם לו חיים כדומה לו נב"ת וכ"ל סהיו לבדותיו ולבדי לבדותיו עד לאין תכלית ג"כ חיים סבעיים ומיומלים בדומם כדומה לו כי הכל הולך לאב סנעע ואין להם"י יכולת לסמית נהוייתם מאסר היו נחללה וכמו סאתנאל נפ"ע מח"ג לאורה לפי דעת לריסטו . לא כן ל"ח בימי מליאת הגלאב על מסה ומסים לעולם כי סקב הוא סיאב על מסה ולא קס נדיף עוד וגו' ולכל לבדותיו היו ג"כ כאוהו וכמו סהיו לבדותיו דומי' לו מכל לד עד לאין תכלית כמו כן הוא מן הלחוי סיהיה זכעו לאחריו גם כן כדומה לו עד לאין תכלית כי הכל הולך לאב סנעע ולכל נאיסד נחללה לנהוג לאב סנעע ולא יכלה לעולם ולמי כוחין נאום סאיני כן ולסופיק ניאור נתן סנעם יאמר לפי סנב"ת לא יכלה לעולם ל"ל מאסר סבעולם הוא נב"ת נאמן כימו סקנ"ה ואין להנ"ה אוס קדימה אמיתי על העולם וכן להסך כידוע ע"פ בנרותיהם ודבריהם ח"כ אין לעולם נחללה נאמן ומאסר סאין לעולם נחללה ג"כ לא יכלה כי ח"ל לומר עליו סים לו אוס עד"ין לא נחחיל . אז נאמר לבעון לא יכלה נאמר על סניהם כלומי סאין לו אוס וחכלית למפרע דהייגו נעבר וגם אין לו אוס וחכלית להבא . ולפיכך מקרי נב"ת

על הדרך הזה אינו כופר בתור׳ 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 התור׳ האלהית שלא יצויר מציאות התור׳ האלהית זולתו . אבל האמנת החדוש יש מאין אע״פ שהיא אמונה צריך כל בעל תורה להאמינה כמו שצריך להאמין כי משה נקע צור ויזובו מים והניז את השלו והוריד את המן מ״מ אינו עקר מעקרי התור׳ האלהית . (ר) ולזה לא מנאו הרמב״ם ז״ל עם עקרי התור׳ ואע״פ שכתב בפרק המדע פרק ג׳ מהלכות תשוב׳ כי ״) חמשה הם הנקראים מינים ואחד מהן האומר שאינו לבדו ראשון וצור לכל והוא מבואר כי האומר שי׳ חומר ראשון קדום הנה הוא באומר שאינו לבדו ראשון כי החומר הראשון הוא ראשון כמוהו לפי דבריו ועם כל זה שקרא מין מי שלא יאמין החדוש יש מאין לא מנאו בעקרים לפי שאינו עקר שלא תצויר תור׳ אלהית זולתו . ויהי׳ אם כן מה שהתחילה התור׳ בפרשה בראשית הוא להורות על מציאות הפועל שהוא עקר ראשון והכרחי לתור׳ אלהית כמו שבארנו :

פרק שלשה עשר

(א) אין כל דת שמחזקת (ב) בשלשת העקרים הללו שזכרנו שהם מציאות השם ושכר ועונש ותורה מן השמים (ג) שהם עקרים כוללים לדת האלהית כמו שאמרנו (ד) היא אלהית על כל פנים שהמאמין בה יקרא מאמין בתור׳ אלהית ויהי׳ לו חלק לעולם הבא . שאין הדבר כן (ה) אבל עקר הענין הוא כי שלש׳ העקרים הללו הם עקרים כוללים לדת אלהית שכל הכופר באחת מהן יוצא מכלל בעלי הדת האלהית ואין לו חלק לעולם הבא לפי שאינו מודה בתור׳ אלהית כמו שראוי ואולם המודה בהם עדין אין לו חלק לעולם הבא עד שיודה בהם ובשרשים הנתלים בהם והמסתעפים מהם כי כל הכופר באחד מן השרש׳ כאלו כופר בעקר שהשורש הזה מסתעף ממנו .

כי

ענפים

חמשה הן הנקראי׳ וכו׳ המומר שאינו לבדו הלשון ולוה לכל וכו׳ מתוך דברי המחבר שכתב המעט שמא שאמר הרמב״ם שאינו לבדו הלשון ר״ל הלשון בזמן ולי נראה שאין כוונת הרמב״ם ז״ל לומר הלשון בזמן רק הלשון בפנה והעד ע״ז שהקדק בלשונו ושמר הלשון וט״ר לכ״ל וק״ל . ול״ב לפי זה לא היה לריך המחבר להגיה דברי הרמב״ם אלא כמו שהגיה עוד לקמן פכ״ג שמחבר זה נענפים ושם לכתוב מזה נפ״ד יותר לפי כוונת המחבר ז״ל :

כי

שרשים

(ק) כי אין מהכרח האמנת התור׳ התור׳ אינה מוכרחת אלא האלהי לזה ובמ״ש המחבר לעיל פ״ב בשם הרמב״ם : (ר) ולזה לא מנאו הרמב״ם ז״ל בי׳ העקרים שהוא בעצמו כתב בפי׳ כ״ז למלך בי׳ ממוכה שהוא דבר עקרי לתור׳ משה . כן הוא מבואר בהדיא לעיל בהמזי המחבר ע״ש בפרק זה ועיין לעיל סוף פ״ד קלת מעם למר :

פרק יג (ה) אין כל דת . למר שמחבר שלשה יהיו עקרים כ״ה ג׳ למר למי׳ כל דת וכו׳ : (ד) בני העקרים הללו שזכרנו . לעיל בפ״י : (ג) שהם עקרים כוללים לדת אלהית . פי׳ כל דת שמומרת שהיא אלהית לריכה להכרים עם ג׳ עקרי הללו : (ד) היא אלהית על כל פנים וכו׳ . לא מפני שדם זה מהכמת ג׳ עקרים הללו נקראת אלהית אמתית דת יקרי וכו׳ אין הדבר כן : (ה) אבל עיקר הענין וכו׳ עקרי כוללי לדת אלהית בכל הכופר וכו׳ . ר״ל מה ג׳ עקרים הללו

נקראים

(ו) כי המאמין בעקר הראשון שהוא מציאות השם צריך נ"כ שיאמין שהוא א' ושאינו גוף ולא כח בגוף וכיוצא באלו שהם שרשים יוצאים מן העקר הזה או נתלים בו . וכן מי שיאמין תור' מן השמים שהוא העקר הב' צריך שיאמין מציאות הנבוא' ושליחות השליח והמאמין בעקר השלישי שהיא השכר והעונש צריך שיאמין בידיעת ה' ההשגחתו (ז) ושיש שם שכר אם נפשיי ואם גופיי . וכל מי שיכפור שורש מאלו השרשים המסתעפים מן העקרים או נתלים בהם כאלו כופר בעקר עצמו . כי כמו שמי שיכחיש מציאות הנבוא' שהוא שורש לתור' מן השמים או שליחות השליח שנתנה על ידו הנה הוא כאלו כופר בעקר תור' 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 הי' המחוייב המציאות גשם הי' צריך (ט) אל אחר לפי שכל גשם (י) מורכב כמו שבאר הרב המור' בהקדמה כ"ב וכל מורכב צריך אל מרכיב ופועל אחר (כ) יחייב חיבור חלקיו ולא יהי' א"כ מחוייב המציא' בעצמו (ל) אלא בזולתו ולא יהי' מסתפק בעצמו אבל יהי' צריך אל זולתו והזולת ההוא-אם כן גדול ממנו ופועל אותו ולא יהי' אם כן מחוייב המציא' בעצמו אלא בזולתו ומי שמציאותו תלוי בזולתו הוא אפשרי המציאות ולזה יתחייב שמי שאמר שהש"י הוא גוף או כח בגוף כאלו כופר בעקר מציאות השם כמו שיתבאר זה ביאור שלם במאמר הב' בג"ה בפ"ז . וכן הכופר בהשגחו' או בידיעת השם או שיאמר כי כל הדברים הם (מ) בגזרה הנקרא בערבי אל קצ"ה ואל קד"ר הנה הוא כופר בעקר השכר והעונש או מיחס לאל עול ורשע שמעניש את החוטא על לא חמס בכפיו אחר שאין בידו לעשות הפך מה שעשו' חליל לאל מרשע ושודי מעול . וכן בכל השרשים היוצאים מן העקרים הכופר באחר מהן כאלו כופר בעקר . והבן זה מאד כי היא דרך המבחן במה שראוי שיבחנו כל השרשים היוצאים מן העקרים בחינה אמתית אין סבלות בה ואין מעות ויודה בהם המאמין הודאה גמור' ואז יקרא מאמין ומוד' בשלשת העקרים שזכרנו :

פרק

שרשים

נקראים עקרים כוללים הם תלד תמד . דהיינו נלופן שכל הכופר בד' מהן וכולי . לכל נמנין לחר דהיים שכל דת מיודה בני עקרים חלו היינה נקראת חלהיה עד מיודו נהם ונשרשים הנתלים נהם וכו' : (ו) כי המאמין בעקר הראשון וכו' . ככל יתבאר לקמן פמ"ו מאמר זה : (ז) ושיש שם שכר אם נפשיי ואם גופיי . לימ ר"ל שיש שם לעה"ב שכר נפשי וגופיי זה לינו לפי שהשרשים הכופר באחר מהם יוצאים מן העקרים שיתבארו לקמן מאמר ד' פ"ל נמנין שכר עה"ב לדברי הרמב"ם והוא שלין לע"כ שום שכר לגוף כ"א לנפש נלבד והלוך כתב כלן נפשיי וגופיי . לכן נראה לפרש הענין שכר נפשי וכו' ור"ל אם נפשי לעה"ב ואם גופיי לעוה"ז ושכר עה"ב הוא שיהיה מהנוה נדברי הרמב"ם שם מאמר ד' פ' י . ומיהו נוכל ליישב ולומר מ"ש שיש שם שכר גופיי ג"כ כתב כן לפי דעת הרמב"ן שמושב שלין לנפש שכר לבדה בזולת הגוף לכן לומר שם נפשי וגם גופיי ללמוד ידי דעת הרמב"ם וכמו שכתב לקמן פמ"ו מאמר זה . וכמו שכתבנו לעיל בפ"י : (ח) שיש שם ממ' שיש לו נמציאות שהוא ממויד שמלילות : (ט) לל לחר . לל פועל לחר : (י) מורכב: מדי יסודות מלמ"ע (והיה עמיכוד מלקיו): (כ) יחוייב חיבור חלקיו . לל פועל לחר שמחבר לת חלקיו יסודותיו (לח חלקיו) ומחייב ועכלית לוחה להיותם יחד : (ל) חלא בזולתו . כי לל יהיה לו שיש זולת הפועל הזה שהיה מחבר חלקיו : (מ) בגזרה . כל לבר כמו שהוא נמציא עמה כך היה נגזר עליו להיות הן לדיק הן רשע זכיות זה :

פרק ארבעה עשר (א) וראוי שנבאר עתה דרך ידיעת השרשים המסתעפים מן השלש׳ עקרים הללו כדי שיוודע הכופר בעקר או המוד׳ בו ונאמר ראשונ׳ שאין ראוי שימנה בעקר ולא בשורש שום מצוה ממצות התור׳ (ב) ״ כי העובר על מצות התור׳ הנה הוא בכלל פושעי ישראל וראוי לעונש שנכתב בתור׳ על אות׳ מצו׳ . אבל אינו יוצא מכלל בעלי התור׳ וישיד׳ נמנ׳ בכלל הכופרים בתור׳ שאין להם חלק לעו״הב אלא א״כ הוא עובר על המצו׳ מצד היותו מפקפק בה אם היא מצות השם או אם נתנ׳ למש׳ בסיני (ג) כי זה בכלל האומר אין תור׳ מן השמים (ד) כמו שבארו רז״ל בפ׳ חלק (סנהדרין פי״א דף צ״ט ע״א) . וכל מצות התור׳ שוות בזה ואפילו שלוח הקן. (ה) ואם תמנ׳ מצו׳ בעקרים מזה הצד יהיו א״כ העקרים כמנין מצות התור׳ (ו) וא״ת שהמצות הנקראו׳ עקרים או שרשים הן המצות הנתלות בשלש׳ העקרים שזכרנו אם כן יהי׳ במנין העקרים כל המצות שבאו בהלכות ע״א ובהלכות יסודי התור׳ שכלן נתלות בעקר הראשון שהוא מציאות השם . אלא שהאמת הוא שאין ראוי שימנ׳ בעקר ולא בשורש שום מצו׳ פרטית ממצות התור׳ . ולז׳ לא יהי׳ ראוי למנות בשרשים ולא בעקרים שראוי לעבדו ולא לזולתו כמו שכתב הרמב״ם ז״ל לפי שהוא מצו׳ בפני עצמ׳ שהיא לא יהי׳ לך אלהים אחרים על פני ולא תעשׂ לך פסל וכל תמונ׳ וגו׳ לא תשתחו׳ להם ולא תעבדם וגו׳ (שמות כ׳ ג׳ ודברים ה׳ ז׳) ואין העובר עלי׳ כופר בכל התור׳ ולא בכל עקר״אע״פ שהיא עבירת חמור׳ מאד עד שאמרו רבותינו ז״ל על המוד׳ בע״א ככופר בכל התור׳ כלה : ככופר אמרו ולא כופר והרי אחאב עובד עבודת אלילים היה ולא היה

ענפים

״) כי העובר על מצות התור׳ וכו׳ על מותה מנוה לזכל ליכו יול׳ מכלל נעל הה״ה וכו׳ שלין להם חלק לעה״ע וכולי · ס״ל טעמו דלם כשיכפור ליזה מלוה יהיה נקרל כופר בתורת משה לל שייך לענוש לותו ובלותו שוגם הכתי׳ לו בתורה כי קים ליה בדרבי מיני׳ שלין לו חלק לעה״ע · ועוד מלמר שמעונשים על המצות ליגש שוות רק כל מלוה ומלוה יש לה עונש בפני עלמה כשיעבור לותה ע״כ לין לה שום עונש למר כ״ל זה שמעבה התורה בשמתה · ובשבע שלליו כמה מצות בתורה שנכתם עונשם בעי״ז ובע״כ ול״כ לם זה שיכפור ליזה מלוה יהיה נקרל כופר בתורה ובכלל האומר לין תורה מן השמים הוי ולל יהיה לו חלק לעה״ע ול״כ ע״כ על כל מלוה יהיה עונשו כך ולמה לריכה התורה לכתוב הכרת בכשם הכי׳ וגו׳ ולרז״ל ליש פי׳ שלק הכרת בעה״ז הכרת בעה״ע מלי רבות׳ בכפל לשון זה יהלל בכל המצות שנכתם כך · שלל ע״כ לריכים

שרשים

פרק יד (ז) וכלוי שנבאר עתה דרך ידיעת השרשים . למר שיילרכו בפי׳ הקודם לזה שלין נקר׳ מלמין בתורת חלכים עד שילמין בעקרים הכוללים ובשרש׳ היולדים והמסתעפי׳ מהם בכן רלוי לבאר בתמונה הדרך והמבו׳ שרלוי ליבנם בו כדי שבנה על תוכן הידיעה השרשים ה־אלים מן הג׳ עקרים הללו ובלפוק מדעת הרמב״ם בזה ובוה שדקדק בלשונו ולמר שרלוי שבבאר עה״ה לר״ך וכו׳ · (ג) כי העובר על מצות התור׳ וכו׳ : מה שהריך המחבר כאן בלשונו עיין על זה בענפים וכו׳ ג״כ לוכך לזה המיכום : (ג) כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים· ולז אין לו חלק לעה״ב : (ד) כמו שבילרו מז״ל בפ׳ חלק · לעיל ליש פ׳ ב׳ שבי׳ התחבר מלמר רז״ל בפי׳ ע״ש : (ה) ואם תמנה מלוה בעקרים מזה הצד · פי׳ שלמר לם יפקפק על לזה מלות מעטה התורה לומר שסיל לזה מן הפי׳ זה נקרל כופר בעקר יהיו ל״ב וכו׳ : (ו) ול״ת שהמצות וכו׳

הי' כופר בעקרים(ז) שהרי הי' מאמין לאליהו וידע שהגשם נעצר בעבורו בשבועתו כמו שאמר לו האת' זה עוכר ישראל (מלכים א' י"ח י"ז) והי' טוע' בעבוד'אלילים (ח) אם בהכניסו אמצעי בינו ובין השם יתברך ואם בהיותו חושב שהשם יתברך משגיח על הטובים והרבקים בו כאליהו וזולתו מזהצדיקים (ט) אבל שאר האנשים הי' חושב שהם נמפרים למקר' המערכ' ולז' הי' עוש' צורות ועובד עבוד' אלילים לקבל שפע המעי'כ' באמצעות' . (י) ואין ספק שאין עונש הכופר בשורש או בעקר שוה לעובר על מצו' ממצות התור' . שהרי הבותיים כשלא היו יודעים התור' והיו כופרים בה בלי ספק היו האריות מכלים בהם וכשלמדים התור' אע"פ שהיו עובדים עבודת אלילים כמו שהעיד הכתוב על זה היו נצולים מן האריות וכזה יש לומר בעונשי העולם הבא כי פלם ומאזני משפט לי"י לתת לכל אחד ואחד עונש כפי

שרשים

וכו' . פי' לף שכל המלות שזה מ"מ הין שכרי למלות הין העקרים אלא לותן המלות שים להם חיוב ודמיון לעקרים של תורה לכן אמר מ"כ שהמלות הנקראים עקרים וכו' מ"כ יהיו כל המלות שבתו וכו' פי' זה לא עלה על לב לא הים מעולם : (ז) שהרי היה מאמין לאליהו וידע שהגשם נעלר בשבועתו' פי' ומ"כ ע"כ היה מאמין בעקרים לתם"י לא היה יכולת מאמין שים יכולת להם"י להעניש את הרשע וליתן שכר טוב לצדיק היתך היה מאמין שהגשם נעלר בשבועת אליהו מאחר שאין יכולת ביד הם"י לעשות כלן בצדיק וכן תם לא היה מאמין שהתור' היא אלהית היתך היה מאמין שהגשם נעלר בשבועת אליהו כי הצדיקים מ"מ להם לגזור על המערכה ולשנה אותה זולת ע"י התורה אלהית : (ח) תם שהכניסו אמצעי . שהיה סובר שים לע"ה זו שום כח ויכולת בירידת הטפע האלהית : (ט) אבל שאר האנשים וכולי . מ"כ ס"ת שלף מי שעובד ע"ה אינו נקרא כופר בכל התורה ולא בעקריה אלא שהוא עובר על המלות ממלות התורה והוא לא יהיה לך וגו' : (י) ואין ספק שאין עונש

ענפים

לריכים אנו לומר לף שהכופר אינה מלוה מ"מ אינו נקרא כופר בתורה וכו' רק לאוי לעונש המבואר בתותה מלוה זולת אותן המלות המבוארות בהם בהדי' שעונשם הוא לף לע"ה כמו שזכרנו וק"ל . ולפי זה יתייסד מי שפיר מה שהאריך המחבר כאן בלשונו כי היה מן הראוי שלא יאמר רק ולאמר האמונה שאין לאוי אינה נעקר ולא נשורש שום מלוה ממלות התורה כי אם אחת מלוה נעקרים יהיו כ"כ העקרים כאין מלות התורה וכו' . אבל עכשיו על פי דבריו שהחזנו נוכל לומר שהטעת דברי המחבר כך הוא . וכאלו אמר אם אין לאוי למות נעקר כי זה התורה מפיט' שאין לאוי למות נעקר כי זה התורה מאחת בהדי' כי הוא בכלל פוטעי ישראל וכו' וע"ד שהחזנו ואין לריך לשום לאיה וטעם על זה . אלא אפילו אם תלה למות המלוה בין העקרים אלד שיתקבל בה אם היא מלות אי וכה ג"כ אין לאוי אינה מועיל המבואר בפנים שמה יהיו ל"כ העקרים כאין מלות וכו' וזה שדקדק בלשונו אמ"כ ואמר ואם אחת מלוה נעקרים מ"ה ס"ל וק"ל :

ואמנם

כופר בתורה זו נעקר וכו' . כונת המחבר בזה הוא כדי שלא תקשה אחי שהילכנו לעיל אינה שמ"ח אינה מלות התורה בין העקרים . כי העובר על מלות התורה לאוי לעונש שהחזנו ע"ד שפיר"ש ומ"כ מ"מ היה מן הראוי לפי זה אינה לתמוה שהחזנו בתורה ע"ד שפיר"ש בענפי' ומ"כ מ"מ היה מן הראוי לפי זה אינה לתמוה לותן המלות שהכר עונשם בע"ה כמ"ש הכרת תכרת הכרת בע"ה תכרת בעו"ה וכיולי בזה כי אחר שעונשם בע"ה כאשר הוא בפירת העקרים מ"מ שכונת התורה

למלות

כפי מרדו. (כ) ועונשי העולם הזה ראוי לכל עונשי העוה"ב כמו שיבא. (ל)חרע שהרי מנו רבותינו ז"ל בעלי לשון הרע והפודשין מדרכי צבור ומלבין פני חבירו ברבים בכלל אותן שאין להם חלק לעוה"ב (מ) כמאנין ואפיקורסין והכופרים ואין לספק שאין עונש המלבין שוה לעונש הכופר בתורה כן אין עונש העובר על המצות שוה לכופר בשורש ויתבאר מזה אם כן שאין ראוי למנות בשורש ולא בעקר שום מצוה פרטית ממצות התורה ולזה לא נמנית (נ) הקבלי עקר או שורש לתורתן השמים כלומר שראוי שימשוך האדם אחר קבלת האבות וחכמי הדת אעפ"ם שהוא הכרחית לתורה אלהית (ס) לפי שהיא מצוה פרטית: (ע) ולזה לא היה ראוי. גם כן למנות שורש ולא עקר שלא תנוסח התורה ולא תשתנה (פ) אם היא מצוה פרטית כמו שכתב הרמב"ם ז"ל אלא שהאמת הוא שאינו מצוה אבל הוא דעת נמשך לשורש שליחות השליח כמו שיתבאר במאמר הג' בע"ה (פי' י"ש וכ"ו): ומה שנמנה האחדות בשורש (צ) אעפ"ם 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 והרכב כלל הנה הוא אלהינו(ש) ר"ל

שרשים סבת

גמים מלו בין הענקים וכן אמר אח"כ ואין קצה וכו' ור"ל שהני זה לשיי לשעים שגאמינם אין להם חלק לעוה"כ מ"מ העונש דעוה"כ הנא עמתת כפירת המצוה לינו כ"כ גדול כעונש דעוה"כ הנא ממתת כפירת היזה עקר או שורש כי כשיכפור ביזה עקר או שורש הרי הוא כופר בכל התורה וע"ז הני רליה מכחיים. וז"ם אח"כ וכזה יש לומר בעונשי עולם הנא וכו': (כ) ועונשי העה"ז בלליים לכל עונשי עה"ב. כמו בעונשי עה"ז יש לאחד עונש יותר גדול על חבירו כי לכל אחד מגיע לו עונש הלוי לפי חטאו ומרדו כמו כן בעונשי עה"ב: (ל) חדע שהרי וכו'. פי' הנא להוכיח דבר זה שאיטו שגאמינם עונשם שא"ל חלק לעה"ב מ"מ לינם שוים שהרי מנו רז"ל וכו': (מ) כמאניו ואפיקורסי. כלומר כמו שמניו שאחז"ל שהמאן והאפיקורסים אין להם חלק לעה"ב כך לאמר בתקוס לאחר בעלי לשון הרע ופורסין מלכי וכו' אין להם חלק לעולם הנא: (נ) הקבלה. שיויב להאמין לאנותיו: (ס) לפי שהיא מצוה פרטית. כמ"ש שאל תניך וינדך וגו' וכן שכחי הדת היא מצוה פרטית כמ"ש לא תקום עך הדבר אשר יגידו לך וגו' כן הוא בעולה בשלי בדברי האחד לקמן פי"ש בעאמר זה ועיין לקמן במ"ג שכ"ו כי שם בעאמר מצוה הקבלה בעצמה כבר לניך ולאחר וגו'. (ע) ולזה לא היה. ומעשה זה לא היה: (פ) אם היא מצוה פרטית. כמו שכתב הרמב"ם פי' שהרמב"ם ז"ל הלה להוכיח שהתורה לא תשתנה לעולם אין הכתוב הגאמר בפי' לזה לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו אבל האחד בוחר בדברי לקמן מ"ג פי"ל ע"ש ולכן אמר אלא שהאמת הוא וכו': (צ) אעפ"ם שהיא מצוה פרטית. כמי שגאמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד: (ק) ואין שני שוה ולא דומה לו. יש גורסי' ולא הפך לו אבל הוא ללא אחר כי כל בי הפוכים הם שוים ודומי בשעלי זה לזה: (ר) עם שהוא אחד. אעפ"ם שהוא אי הפשוט ואין בו שום בבוי והרכבת היסודות ל"ל היאך אפשר שיצא שכוי ממנו כי אפשי לא יהיה כי אם אחד. ועפ"ז אם יש לך בגד אחד אי לא תוכל לעשות ממנה בי לחות בגד לעפ"ש מחוייבי אנו להאמין שהוא אלהינו וכו': (ש) רצה לומר שבת כל הבבוי הנאנה. כלומר שאי אלהינו בכלל כי הוא שבת כלנו ואם הקשה היאך אפשר שיצא שכוי מאחד עיין בפ"ש וי"ל י"ב וי"ג וי"ד ושם תאנה הכל מבואר היטב ועפ"ם בפי"ד שבעתי כי שם בחבנו היאך זה אפשר על בי דרכים ולפי הגלוה שלעתי זה הוא

סבת כל הדברי הנמצא . ומן הצד האחר הוא (ת) שוריש מסתעף מעקר מציאות השם . ומן הצד האחר הוא מצוי פרטית שנצטוינו עליי שמע ישראל יי אלהינו יי אחד (דברים ו׳ ד׳) ומן התימי הוא לפי דרך הרמב״ם ז״ל שהוא כוני המצות בעקרים ומני אנכי יי אלהיך (שם ה׳ י׳ שמות כ׳ ב׳) מצוי להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות (א) למה לא נמנו שאר העקרים בעשרת הדברות (ב) ולפי דרכנו אין זה ממה שיקשי כי לא נמני בעשרים מצוי פרטית כלל ודבור אנכי הוא מצוי פרטית ולא עקר והוא להאמין שהשם יתברך שהוציאנו ממצרים מבית עבדים הוא שנתן לנו תורי על הר סיני : (ג) או יהי׳ דבור אנכי כמו הקדמי למה שיבא אחריו (ד) והוא לא יהי׳ לך אלהים אחרים על פני. ובא לומר אחר שאני השתחתי בך והצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים לא יהי׳ לך אלהים אחרים על פני כלומר אין ראוי שתגיחו עבודתי בעבודת זולתי וכן דעת הרב׳ מן החכמים שאין אנכי בכלל עשרת הדברות אבל היא הקדמי לשתי הדברות הבאים אחריו והם לא יהי׳ לדולא תעשי לך (ה) כי לא תשתחוי להם ולא תעבדם אינו אלא פירוש אלו השנים ואמרו שנכתב דבור אנכי בתחלת הדברות לחזק לב המאמינים בהודאת ההשגחה הנמשכת מאתו יתברך לומר כי היא תמשך על צד החסד אע״פ שלא יהי׳המקבל ראוי לכך כמו שהשגיח בישראל בהיותם במצרים עובדי עבודת אלילים והוציאם מבית עבדים בזכות האבות . ולי׳ מזה שיסיים ועושי חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי

ויהי׳ אם כן הכלל בכל השרשים שלא ימני בהם שום מצוי פרטית כלל :

פרק חמשה עשר

השרשים הנתלים בשלשת העקרים שזכרנו והמסתעפים מהם הם שמוני כי מן העקר הראשון שהוא מציאות השם

שרשים יסתעפו

יחוד כנגד ויותר לחתי מכל לותן הדעות כנזכרים סם וע״ם היסד : (ת) הוא סוכם מסחעף ומעקר מליצות הסם . והוא הלל שלחתין סהסי״ הוא לחד פעמו ולין שני שוה לו וכמו שיחצלר לקמן פי״ ממ״ד : (ל) למה לא נמנו שלר העיקרים בעשרת הדברות . פי׳ שהיה לו לממות ג״כ כל שלר העיקרים בפי׳ בין י׳ הדברות כמו שמנה לנכי וכולי שהוא מוכה בפי׳ על עקר מליצי׳ פי׳ . כן משמע מחוך דמחי פרקי זה הפרי הנלחמים למיל בחמלת הפעל וז״ל סם נכמזים בפי׳ זה ויצלר למה לא נלחתו כל העיקרים בעשרת הדברות בפירוש עכ״ל : (ג) ולפי דרכינו לין זה ממה שיקשה . פי׳ כי לפי דרכינו שלחתינו שלא מנה בין העיקרים שום מנוה פרטי׳ ודבור לנכי לינו כי לם מנוה ומ״ש לף העקר מליצות פי׳ ג״כ לא נזכר בי׳ הדברות ולכן לינו מן הראוי למוחל למחול לנר זה וק״ל : ומע״ג שזה הכתוב לנכי ד׳ לליך וגו׳ מוכה גם כן על העקר מליצי׳ היומחתר מנה לותו בין העיקרים ע״ש לין כונת הכתיב להודות לנו זה העקר רק שבא להודיענו המנוי המגולחת בו והוי שמחויבי לנו להאמין שהשי״ת שהוציאנו ממלרים וכו׳:(ג)לא יהיה דבור לנכי . עיין לקמן מלחת ג׳ פרק י״ח כי שם כתב ג״כ ענין הדומה לזה : (ד) והוי לא יהיה לך לולתים לחרים . פי׳ וכאן נכתוב זה מחחילין עשרת הדברים : (ה) כי לא תשחחוה להם ולא תעבדם לינו חלא פי׳ לתו הבי . לומר זה כדי שלא תקשה מלחר שדבור לנכי הוא הקדמה לבי׳ דברות רלחנות ושם לא יהיה לך ולא תעשה לך ל״ל היה לך לכלול לכל כאלו סם ניל בהכתוב כי לנכי ה׳ לליך לל קנא פוקד וגו׳ ולמה המתין עד שלחר שם הדברות שלא תשחחוה להם ולא תעבדם וגו׳ ולח״כ לומר כי לנכי ה׳ לליך לל וגו׳ לכן לומר כי לא תשחחוה וגו׳ לינו מן הי׳ דברות שלא פי׳ לתו השנים וק״ל ועיין מזה עוד בשלחת ג׳ פי׳ ע״ש :

יסתעפו ממנו ארבע׳ שרשים כוללים כל הדברים הנתלים במציאות השם שהוא מחוייב המציאות. והם. האחדות (א) על הדרך שכתבנו. ושאינו גוף ולא כח בגוף. ושאין לו התלות בזמן ״) ושהוא יתברך (ב) מסולק מן החסרונות. וכל אחד מאלו הארבע׳ שרשים מבואר מענינם שהם מתחייבים לעקר מציאות השם. כי אם לא יהי׳ הוא יתברך אחד בלי שום הרכב׳ (ג) לא יהי׳ מחוייב המציאות וכן אם יהי׳ גוף או כח בגוף וכן אם יהי׳ לו התלות בזמן שיהי׳ נמצא (ד) בזמ׳ זולת זמן יהי׳ הזמן (ה) קודם לו׳ או מתאחר לו (ו) כמו שיבא (ז) ולא יהי׳ גם כן קדמון ולא נצחי. (ח) ולו׳ מנינו זה השורש שאין לו התלית בזמן ולא מנינו הקדמות כמו שמנ׳ הרמב״ם ז״ל כדי שיהיו נכלל בשורש הזה הקדמות והנצחיות: (ט) ״) ולדבריו שמנ׳ הקדמות שורש בפני עצמו הי׳ לו למנות הנצחיות גם כן שורש בפני עצמו וכן שמנו שורש אחד שהוא יתברך מסולק מן החסרונות לבאר שמחוייב המציאות לא יפול עליו השינ׳ והשכח׳ והליאות ודומיהן ולכלול בזה שכל התוארים שיחוייב שימצאו לו יתברך כמו היכולת והרצון וזולתם מן התארים שאם

לא

ענפים

״) ושהוא ית׳ מסולק מן החסרונות וכו׳.
ולפי״ת לפי זה היה לו למנות מן החסרונות לבד זה שהוא יתברך מסולק מן החסרונות וכו׳ וכל שאר החסרונים נכללו בו. כי לפי שהיה הש״י בעל גשם לו שיהיה לו התלות בזמן הנה הוא מחסר בלי ספק וכן לפי שלא יהיה לי׳ פשוט בלי שום הרכב׳ יהיה מחסר כי הוא לריך אל זולתו המחייב הרכבתו. ולפשר שכוונת המחבר בזה על שמנה לומר בהדי׳ כי הג׳ חסרונים אלו והם החמרו׳והמישו גוף והמין לו התלות בזמן הם נתלמדו גם כן על ידי מופת הגלח על מניעות ה׳ כמו שיתבאר לקמן פי׳ ד׳ ממאמר ג׳. ועל הסודם כי׳ שהוא ית׳ מסולק וכו׳ הני׳ מופת לחר בפני עלמו שהיו נכלל במופת מניעת ה׳ לכן לא היה כולל לותם עם הסודם הזה שהי׳ מסולק וכו׳:

״) ולדבריו שמנה הקדמות סודם בפני עלמו היה לו למנות הנלחות ג״כ סודם בפני עלמו וכו׳. ולפה שאין זה מן הקושי׳ על דברי הרמב״ם כי הקדמות מנה עלמו בזולת סום שגם הוא נלמי בהכרח ולא״ת שיפסד לעולם וק״ל. ולפי מה שים בזה מקום עיון הוא כי לחר שהתחיל בדברי הרמב״ם גם המור׳ פכ״ז וכ״ח וכ״ע מק״ג כי העולם נמלט לף שהוא נגרי לחר שלא היה לעפ״כ

לינו

ישרשים

פרק מו (ח) על הדרך שכתבנו. נפרק שלפני זה שלכ״ד להלמין שהש״י הוא מ׳ פשוט ואין שני הוא ולא דומה לו:
(ג) מסולק מן החסרונות. שאין בו סוס חסרון ועיין בענפים: (ג) לא יהיה מחוייב המציאות. פי׳ לא יהיה הש״ת מורכב ל״כ ל״ת לו להיות מחוייב המציאות בעלמו כי כל מורכב לריכלל מריכיו ופועל לחר המחייב מיבור חלקיו כמו שהתחר לעיל בפי״ג. ומטעם זה ל״ת לו להיות בעל גוף כמו שיתבחרו כל חלו הד׳ חסרים לקמן מלחר ג׳ פרק ל״ו:
(ד) בזמן זולת זמן. שתלחר שהיה ד״ת בזמן התחלת ד׳ חלפים שגה ולא קודם זה. וכן שיהיה עד לינה זמן ולא יהיה לעולם:
(ה) קודם לו או מתחחר לו. וזה ל״ת לו׳ על גלי שהו׳ מחוייב המציאות בעלמו:
(ו) כמו שיבי. כתחר ג׳ פ״ד וס׳ ופפ׳ י״ח שם: (ז) ולא יהיה ג״כ קדמון ולא נלחי. פי׳ לא זו שיהי׳ כהו בעל זכלית מחחר שהחלה בזמן חלא חף זו שלא יהיה קדמון ולא נלחי כי הזמן היה קודם לו ומתחחר חליו. חבל היותר נראה שהיה גם כן הש״ת הוא. ול״ל ולא יהיה קדמון ולא נלחי. ועיין לקמן מ״ג פ׳ י״ח כי שם מבואר הכל בהיטב ודוק: (ח) ולזה מנינו. ומטעם זה מנינו: (ט) ולדבריו שמנה הקדמות. עיין

בענפים

לא נמצאו לו הי' חסר הנה אמנם ייוחסו אליו יתי (י) בצד שלא יקר' מזה חסרון בחוקו . ואולם על אי זה צד אפשר שיוחסו אליו אלה התארים וזולתם הנה זה ממה שנבאר (כ) במאמר השני בעזרת הצור : והשרשים הנתלים בעקר השני שהוא תור' מן השמים ומסתעפים ממנו הם שלש' . ש זם (ל) ידיעת השם והנבוא' (מ) ושליחות השליח . ואלו השלש' ג"כ מבואר מעניינם היותם מתחייבים לעקר תור' מן השמים . וזה (נ) כי אם אין השם יודע הנמצאות השפלות לא תהי' שם נבוא' מאתו ולא תור' מן השמים (ס) ואף אם יהי' יודע הנמצאות השפלות איננו מחוייב שתגיע תור' מן השמים אם אין שם נבוא' ומדע מגיע מהשם לאדם . ואף אם תהי' שם נבוא' להודיע העתידות או לצוות את האדם צווים פרטים שיעש' הוא ובניו ובני ביתו אחריו כמו שצוי' לאברהם מצות המילי לא יתחייבו האנשים להשמע אליו (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל לצוות את האנשים צווי' אלהיי' . ולז' הי' (פ) התאמתות שליחות השליח עיקר כולל לכל הדתות האלהיות . כי כשיתאמת שליחות השליח הן שיהי' השליח גדול במדרג' יותר מאד הן שלא יהי' באות' מדרג' יהי' אפשר שינתן על ידו סדור אלהי כולל ומספיק להגיע האנשים אל ההצלח'

שרשים

נענפים : (י) נגד שלש יקר' מזה חסרון בחוקו . (נאופן) שלש יהיו התואריס שלו מחייבים רצוי בעלמותו כמו שיתבאר בכל מאמר ג' פרק י' ובפרקים שם : (כ) במאמר ג' בע"ז . בפ"ח ובפ"ט וכ"ב. (ל) ידיעת הי' והנבואה : פי' לעיל בפ"ג : (מ) והשליחות השליח . יתבאר במקומו : (נ) כי אם אין השם יודע . שם לא נאמין שיש להקב"ה ידיעה מעולם השפל הזה ע"כ גם כן לא נוכל להאמין שחלי נבואה מהש"י על הנמצאו' השפלו' כי המיך יתבאר לדבר עמש' מאמר שלישי יודע מהם כנוס : (ס) ואף אם יהיה יודע . ואעפ"י שנאמין שיש להש"י ידיעה בנמצאות השפלות מ"מ אם לא נאמין גם כן שהב"ה מדבר עם האדם היתך יתבאר שמגיע להם תורה מן השמים מאחר שאינו מדבר עם שום אדם : (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל . שיתאמת בראיה ובדיבור גמור שהוא השליח האמתי מהש"י להמתין רצונו על ידו ע"י שיתאמת שליחות מהם רצונו ע"ה כמו שיתבאר בכל בפרק י"ח וז"ש לצוות את האנשים ציווי שלהי : (פ) התאמתות שליחות השליח וכו' . שהרי להתאמת שהוא השליח האמיתי . וזהו ענין תורה מן השמים. העקר משליחות השליח הוא ככלל בעקר תורה

מן

ענפים

לינו מוכרח שיפסיד הלא יכול להיות שיתאחר על מצעו קיים לנצח נצחי' והוא' שהרי יתי' ות"ש כל הוא נפשך הוא נאמר על פרטי הדברים שהתהוו על מנהג הטבעי כמו שנתבאר שם בדבריו בפכ"ז שהכוכ . וכן הוא רצוי להאמין וכ"כ המורה בפלי' בפפ"כט שהזכיר וז"ל הנה כבר התבאר וכוי שהנחנו כלות להרחקתו בחי מציאותו ונאמין שזה המליצות לעולם נלחי על זה הענין לאחר להיו יתברך לא שיתחנה ומהו דבר בשוספניסהלא בפרטיו ע"ל המופת הע"פ שיש יכולת לו יתי לשנותו כולו או להעדיכו או להעדיל היזה ביצע שילה מבצעיו לבל היה לו פתח ותחלה הלא היה שם דבר נמלי כלל הלא ה' ומכמתו גזרה שימלי טילור בעת שהמליתו וכוי עכ"ל וע"ש בפרקים הנז' . ת"כ הוא בעלמו כתב שיש להאמין שהש"י חילם לא העולם יש מאין ואחר חילוש יהיה נלחי ולא יפסד לעולם ולפי מה שבילהו לעיל בפ"ג בענפים שכונת הרמב"ם בהנחת י"ג עקרים הלו שהיה הוא לינו כ"א לחזק לב האמון בלמונת תורתינו הקדושה הנחנת מלהו יתי ע"י מבע"ה ות"כ יבי זה לטובות שהאמון ולמסוג ולומר כי לאחר שהליו הנלמיות זולת הקדמות בבריל' העולם ת"כ לינו מן שהכרח שיהיה הנלחיות והקדמוי

בנוסי

ההצלחי הנצחית זהו ענין תורי מן השמים . (צ) ולזי לא מנינו (ק) נבואת משה בכל העקרים ולא בשרשים כמו שעשי הרמב"ם ז"ל . כי אין ראוי למנות עקר אלא מה שלא ידומי תורי אלהית זולתו ולא שורש אלא המתחייב לעקר בהכרח(ר)וזה איני מחזיב לשליחות השליח בהכרח (ש) אבל הוא ענף נמשך ממנו (ת) ואם היה שימני הנה הוא עקר פרטי לתורת משה אבל לפי שהתאמתות שליחת השליח המיוחד בכל דת ודת עקר פרטי אלי וכפי חזוק התאמיתות שליחות השליח תהי חזוק האמוני בדת ההיא לא ראינו למנות נבואת משה עקר פרטי לתורת משה כי אחר התאמת (א) שליחותו אין צריך לאמת מדרגת נבואתו . ואמנם איך יהי התאמתות שליחות השליח כדי שלא יפיל בו שום ספק . זה במה שיתבאר (ב) ממה שיבא בע"ה : (ג) ואולם למה מנינו תורי מן השמים עקר והנבוא'שורש נמשך אלי זה יתבאר (ד) במאמר הני בע"ה : והעקר השלישי שהוא השכר והעונש הנה השורש הקודם לו והמתחייב אליו בהכרח הוא ההשגחי . וזה . כי אע"פ שכבר קדם לנו שורש הידיע ושהאל יודע מעשי בני האדם ומסדר ענייניהם (ה) בתורי מן השמים באופן שיתקיים קבוצם ויתוקן חיותם כבר הי אפשר לו כי להיות האדם סחות ונבזי בעיני השם יהי הפרט (ו) משולח ונעזב ובלתי ננמל על מעשיו הפרטיים

אשר

ענפים	שרשים
נגזרי לי וכפי שמפסק להיות לנמיות זולת הקדמות כך לפסק להיות הקדמות זולת הנמיות ויכילו לטעות בדברי סרמב"ם ולומר שמחר שהיה דין שעקרי הקדמות עקר לי ולא היה הנמיות ממנו ל"ש יהיה הפי"ת קדמון ולא נגמי ח"ו ועי"ז תפול התורה ולמונה היפסלות בכללה חלילה פי ילילמו מפניי ז ול"ש פי לו להרמב"ם למנו'הנמיו' ג"כ עקר לי נפני עלמו כדי שלא יצלו שהמון לטעות ולמפוד מהפנות זרות חלילה. לו היה לו למנות עקר כזה שפניהם יהיו נכללים עו כמו שמנה שמחבר וחו' שלין לו שחלות בזמן . ומיהו גם זה לינה מן הקופי כלל כי מחבר שהפנק הזה לא יצל בלב האמון כ"ל ע"י שילמיט שהפי"י מידם לת העולם לחבר שלא היה שלין הגמור ומחפה שהופלה ומפעיל על מנע קייס שיהיה לנגח נגמים כמו שלמרנו ל"ש גם כן יהיו יודעים שהפי"י היה לנגח נגמי כי האוהבל לחפון נותן זה כי מי שיכול להמני שגלים כאלו שיהיו לנגח נגמים ולא יפצרו גם הוא לא יפצר לעולם רק יהיה מי וקים לעד ולנגח כי כל פועל לא יוכל לפעול כ"ל מה שים בעלמותו לפעול ולפס ח"ו הפי בעלמו לא יהיה נגמי לך	מן השמים והיל היל : (נ) וכזה . ומפעם זה שלמרנו שפליטות השלים הוא עקר כולל: (ק) נבואת משה . פירפנו למיל פ"ל : (ר) וזה לינו מתחייב לפליטות השלים שהכרח כי לפ"י שכ..מין שים נציל גדול ממשה מ"ת עקר לשליטות השלים לינו בטל בפציל זה . וכיון שמחלית שליחותו של משה כמו שיתבאר רלוי להמין לדברינו לף שים נבי גדל ממנו : (ס) לאל הוא ענף ממך ממנו : עיין לקמן מאמר ג' פ"ר כי שם מבילר היטב מליזה מעשה הוא ענף לפליטות השלים: (ת) ולפס היה שיתנה . ולח"ל שיתנה המה היל עקר פרטי לתורת משה ולל עקר כולל: (ח) שליחותו . של משה : (ג) ממה שיבי בעז"ה . לקמן מאמר זה פ"ח ובמאמר ג' פ"ע וכ"ו : (ג) ואולם למה מנינו תורה מן השמים עקר . לאמר זה לפי שקשה לו ולכל החלמחות תורה מן השמים לינו כ"ל לאמר שלמין הנבואה כמו שמחבאר לעיל בממוך וכן יחבאר לקמן פ"ח מאמר זה ל"ר היה מן הראוי שיאמר להפך הנבואה עקר ותורה מן השמים שולם ממך חליה : (ד) במאמר הני בעז"ה . בפרי י"ג : (ה) בתורה מן השמים . בעקר תורה מן השמים : (ו)משולח

אשר ביתו לבין קונו (ז) אלא מצד היותו חלק מן הכלל לא בבחינת הפרט מצד עצמו. (ח) ולז' שמנו ההשגחה שורש קדם לשכר ולעונש להעיר שההשגחה האלהית היא על כל פרט ופרט לתת לו עונש ושכר אף על הדברים שהם בינו לבין השם כמו שלא שעה אל קין ואל מנחתו (ט) ") וכל שכן על הדברים שהם בין אדם לחבירו כמאמר הנביא גדול העצ' ורב העלילי' אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפי מעלליו (ירמי' ל"ב י"ט). והשכר והעונש שני מינים. אם גופניי. ואם נפשי. ועקר השכר והעונש יכלול שניהם כאחד.

אבל

שרשים	ענפים
זנעזב. כמימר' לדם לחד נגד הש"י לבד ה"ל	יוכל להמלי' נדרשים שיהיו קיימים ונפיים
שלא יהיה מוסגם ונענש על זה מהש"י כי לין	ות"ג כשיפסק פועל לינהו מקוייב שיפסד
זה כנוד הש"י להסגיים על לדם לי' הפעל:	לחד זה הפעיל להנים זה ילדק נמי לחד הת
(ז) ללא מלד היותו חלק מן הכלל. מלד	פועל לבד לחד שבל לחד שהש"י הוא הפיעל
שחש' נגד שניהו שהו' חלק מכלל הלדם:	ולזה ותכלית כתו שנתנאל נמורה עש"ע
(ח) ולזה שמנו ההשגחה שורש קודם וכו'.	לש"ל. ל"ב לש לא יהיה ש"ו הש"י נלחי גם
עיין לקמן מלחמר ג' פ"ג כי שם מבואר גם	העולם ל"ש להיות נלחי כתו שנתנאל הכל
כן למה שניהו שכר ועונש עקר וההשגחה	נמורה פי' הנז' ע"ש. הלכך ע"ב ל"ל שהש"י
שורש כיון שההשגחה היא קודם לשכר ועונש	הוא נלחי לחד שהוא מוכרח שגם העולם
(ט) וכל שכן על הדברים שהם בין לדם	הוא נלחי ולכן לינו מן ההכרח וגם לינו מן
וכו'	הצורך למנות להשמון הגלחיות בין העקרים.

ולש ישאל השואל וכי' כל זה לינו נלחר כי לש נגד השמון שלא יבאו לטעות ולהשוב מהשבתי זכות חלילה ות"ב שאת יבא ח"ו לטעות ולומר שהש"י לינו נקר' כ"ש פועל לבד כתי שיהיו מושגים זה המדברי' הנזכרים נמורה בשש"ע הנזכר. אף לתו נלחר לו כי זה הטעות לינו שייך ליישם כ"ש למי שילך בזה לחר עיונו שרוצה לעיין נחכות הש"י ובעניינו לגבי השמון לינם יודעים שום דבר טענין הש"י בשרטות כ"ש לכך כלל והי שילחינו שים נמי מתוייב המליצות בעלתו ולש בזולתו וכל הנמלים נחלים בו ולין להש קיום זולתו ולינ' יודעים לחלק בשום עניין מחלו הענייני וק"ל. לחנס לחר שהחבר בשכ"ש מש"ב לשפר הנמורה כי לחכות החדום ים מלין לינו מן ההכרח להלחין כי לע"פ שילחינו שהש"י חדם לת העולם ים מים ולש ים מלין כדעת לפלטון שהיה חומר קדום ממנו נחהוו השמים בדמון הש"י לש תפול החזיה בכללה בעבור זה כתו שהחבר בשכ"ש הנז' ומטעם זה לש מנה הרמב"ם החידום ים מלין בין ס"ג עקרים כי לש היה זה טרך להשמון בחכות החזיה כתו שכתבנו לעיל בפ"ג בענפים ל"ב לפי זה פסיעי ופסיעי שלא יבאו השמון לידי שום שפק כלל כי שם בעולם יחשבו מלחר שהמלי' הש"י לת העולם מפומר קדום לכן יהיה העולם נלחי לבי שהחזיה תדבר שהיה קדום ומה שהוא קדום הוא נלחי בהכרח כתו שלחרנו ות"ש למילתו ל' זולת מבדו כי הא בהא חלי' וק"ל. כן יוכל לומר לפי לותן המחזיקים כדעת לפלטון לבל השוכה החמתית הוא להלחין שהש"י חדם לת העולם בדלום בגמור ים מלין ומלבד השובלם ולש היה קודם הבריאה שום דבר כ"ש הוא ושמו לבד כל זמן שלא נתבדו לגלטו דבדי לפלטון בשופת לין לנו נוכך להלחיקדעתו כתו

שכתב הרמב"ם בפ"ב מש"ב הנז' ועי"ש עד סוף הפ' כ"לעד ישוב בדבדי הרמב"ם:

") וכל שכן על הדברים שהם בין לדם וכו'. נלחה בזהו הטעם שלחז"ל בעיכות שבין לדם למקום יום כיוצא מכפר ושבין לדם לחבירו לין יום כפורים מכפר וכו':

ולולם

אבל לא ראינו למנות הנופיי שורש בפני עצמו והנפשיי שורש בפני עצמו. כי הנופיי אין ראוי למנותו שורש בפני עצמו לפי דעת שהרי יש מרז"ל שאמרו(י) שכר מצוי בהאי עלמא ליכא (קדושין פ"א דף ל"ט ע"ב). ולז' 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 באחד ויהי' מנין העקרים והשרשים לדת האלהית בכלל לפי דרך זה י"א. מציאות ה' והד' שרשים הנמשכים ממנו שהם האחדות ושאינו גוף ולא כח בגוף ושאין לו התלות בזמן ושהוא מסולק מן החסרונות. וכן תור' מן השמים והנ' שרשים הנתלים בו שהם ידיעת השם והנבוא' ושליחות השליח. והשכר והעונש והשו"ש הנתל' בו שהוא ההשגח'. ואם נמני הידיע' וההשגח' עיקר אחד כמו שכללם הרמב"ם ז"ל בעקר א' יהי' מנין העקרים והשרשים עשר' ולא יותר. והוא מבואר שאיזראוי לקראם כלם עקרים לפי שאין הברחיותם לתור' אלהית בשו'. כמו כי מי שיאמין השניות או שהוא גופיי או כח בגופיי או שיש לו התלות בזמן לא תפול התור' האלהית בכללי בזה אלא מצו' שהם נתלים בעקר מציאות השם והכופר באחד מהם ככופר בעקר אחר שאינו מאמין העקר כמו שראוי. ולזה לא שמנו אותם כלם עקרים בשו' כמו ששמם הרמב"ם ז"ל. ולא מנינו נבואת משה ולא שלא תנוסח התור' עקרים ולא שרשים לפי שאלו אינם עקרים ולא שרשים כתחייבים לדת האלהית בהברח אבל הם ענפים ואמונת נמשכות לשליחות השליח. ואם היו עקרים או שרשים הנה המעקרים מיוחדים לתורת משה ולא לדת האלהית בכלל. כמו שביאת המשיח ותח"ה הם עקרים מיוחדים לדת האחרים (כ) שלא יצוייר מציאות' זולתם: (ל) "ואולם נבואת משה

ענפים שרשים

") ואולם נבואת משה וכו' כבר יצוייר וכו'. כי הוא חלק מן הכלל: (י) שכר מצוה תורת ג' חלי עלמ' ליכ'. פי' ומלמר שאין לחדם שכר בעבור המצוה בע"ז שהוי בעולם הבוי עולם הבא בעולם הבא אין שכר אבל הם בעולם הזה הוא לימו חלק לרחיב על שכר העולם הבא כמו שלמרנו לעיל בפי' עשירי וזהו שדקדקו בלשונם ולמרו שכר מצוה ליכ' כי השכר המגיע לחדם בעבור המצוה אינו נמשך כלום בשביל השכר המגיע לחדם בעולם הזה. ות"ת מלן יימר לן שהוא כמלן לחמר שכר מצוה בחי עלמ' ליכ' דלמ' שלמת הוא כמלן לחמר שים שכר גופיי גם כן בעבור המצוה ות"כ היה מן הראוי לפי זה למנות הגופיי שורש בפני עלמו לכן לחמר לח"כ ולזה שמנו וכו' לח הנפשיי וכו' ללחת ידי דעת בניהם. ומה שהלריך המחבר בלשונו ולא כתב מיד והשכר והעונש בני מיניס לח גופיי ולח נפשיי ולזה שמנו השכר והעונש עקר לחד בכלל לכלול שני מיני השכר לח הנפשיי וכו'. כי כוונתו בזה להורות לנו לעתו שהוא סובר כדעת הרמב"ם שלין שכר גופיי בע"ז כ"ל שכר נפשיי. לכן לחר בחמלה לבל לח לחינו וכו' ולקלק בלשונו ולחר לפי דע"ת וכו' וכן הוא מבואר בהלי' נדבי המשכן לקמן בפרק י"ז מזה המלחר בבילוך המזמור המזינה עמי תורתי וגו' שלח זכר בלשונו לח כי לח השכר הנפשיי וז"ל לח לח ולחבותינו קבלו לנו להורות על עקר השכר והעונש הנפשיי וכו' עכ"ל: (כ) שלח יצוייר מלילותם זולתם כשימינו שעדין לח נח וכן חמית המתים לח לח יחמינו שהוא חינו מן הנמנע נמק הש"י להחיות המתים לי לשכר שתהיה לת שלמה חלהית ודוק: (ל) ואולם נבואת משה וכו' כבר יצוייר

מליחות

משה ושלא תנוסח התור׳ כבר יצויר מציאות תורת משה זולת׳ ולז׳ היותר ראוי שנאמר שהם ענפים ואמונות נמשכות לשליחות השליח לא עקרים בפני עצמם כמו שתח״ה וביאת המשיח הם ענפים מסתעפים מן השבר והעונש לא עקרים או שרשים בפני עצמם. לא כוללים לתור׳ אלהית ולא מיוחדים לתורת משה. גם לא מנינו שראוי לעבדו ולא לזולתו לפי שהיא מצו׳ מיוחדת ואין ראוי למנות׳ בעקרים ולא בשרשים מן הטעם שכתבנו בפרק הקודם לזה. ומנינו (מ) הידיע׳ וההשגח׳ ב׳ שרשים נבדלים לפי שהם ענינים מתחלפים כמו שכתב הרמב״ם זכרונו לברכ׳ בספר המור׳ ובמו שהסכימו כל האחרונים זכרונם לברכ׳ (נ) אע״פ שהוא כללבעקר האחד. ולא מנינו הבחיר׳ (ס) והתכלית הכולל בכלל העקרים ולא בשרשים אע״פ שהם הכרחיים לתור׳ אלהית שלא יצויר מציאות׳ זולתם כי אחר שאינם הכרחים לה במה שהיא אלהית כמו שקדם לעיל בפ״ט אין ראוי למנותם שרשים אלי׳. ואולם התכלית המיוחד לתור׳ אלהית שהוא השכר והעונש הנפשיי כבר נמנ׳ בכלל העקרים להיותו מתחייב לתור׳ אלהית בהכרח. ואבל הבחיר׳אחר שאינ׳ מתחייב לה במה שהיא אלהית לא נמנית בכלל העקרים ולא בשרשים ומ״מ אחר שהיא הכרחית לתור׳ אלהית וקודמת לה בהכרח נבאר ענייניה במאמר הרביעי בע״ה.

וזהו מה שרצינו לבארו במנין העקרי׳ והשרשים וברוך העוזר והגוזר אמן ואמן:

פרק ששה עשר (א) יש מין הקדמונים מי שהבחיש הידיעה ואמר שא״א

שרשים

מלימו׳ משה וכו׳ מי׳ לקחה לה נלמיזמרע״ה היה גדול מנביאים וכן אם לא נלמיזנלחיו׳ התורה לעפ״י לריכים לנו להלמיזתורת משה מטעם שנתלמת שלימותו כמו שלמרנו לעיל בפרקו ולזה היותר ראוי וכו׳ ועיין מזה לקמן פ׳ י״ח מהלמר זה ומלמר ג׳ פרק כ׳ כי אם מגזלר זה נהדי׳ ועיין בענפים: (מ)הידיעה וההשגחה ב׳ שרשים נבדלים כי הידיעה הוא שורש לעקר תורה מן השמים וההשגחה היא שורש לעקר השכר והעונש: (נ) לע״פ שהו׳ כללם בעקר א׳ כי הוא לא מנה בין ס״ג עקרים כי אם הידיע׳לבד ולא הזכיר ההשגח׳:

(ס) והתכלית הכולל הכלל בשרש:

פרק יו (מ) ים מן הקדמונים וכו׳. לשר שיחשלר בפי לשפני זה העקרשעם השרשים ינחשלר בו ענין תורה מן השמים והנבואה

ענפים

תור׳ משה זולתם וכו׳ מלתי כתוב בגליון חכם א׳ וז״ל לקח לעיל בחסלת פרק ג׳ וחמל׳ שמותר האמנר לת מה שכתב כחלכן תשיגהו התפיסה כי שם כתב ולינינו רמוק לפי זה הדרך שיונחו נבואת משה וכו׳ לשר שהם עקרים פרטייסהכרחיי׳ לתורת משה לא ילוייר קיומה זולתם וכו׳ וכלחכתב כבר ילוייר מלימות תורת משה זולתם עכ״ל והנה דבריו כסופרים לשדי ולי נלקה שלין זה מן הקושר׳ ולין חפיש׳ עליו זאה כי לעיל בפ״ג כתב האמנר לפי דעת שרמב״ם שלא משה ניבי״ג עקרים שלימות השלים לכן נבואת משה ונלמיות התורה הם עקרים פרטיים הכרחיים לתורת משה וכמו שכתב האמנר עלמו כלן בפרקין וז״ל שלל לפי שהתלמתי שלימו׳ השלי׳ וכו׳ לא רלינו למנות נבואת משה וכו׳ כי לשר השלמות שלימותו לקלכידלשות מדבר׳ נבואתו וכו׳ עכ״ל ל״ש משמע נהדי׳ שלף האמנר מודה נאם לא היה מוזה שלימות השלים בין העקרים היה מן שרלוי למנות נבואת משה וכו׳ ולכן לעיל בפ׳ ג׳ דקדק בלשונו ולשר ולינינו רמוק לפי זה הדרך ר״ל לפי דרך שהמנים שלא משה שלימי השלים בין הי״ג עקרים. שלל כלן לשר שסוכים האמנר שלכידלשות שלימי השלים בין העקרים לשר כבר ילוייר מלימות תורת משה זולתי וכמו שמיבאנו בשרשים וקיל:

ומלין

שא"א לאדם שישיג לידע דבר על אמתתו (ב) וזה מפנים (ג) אם בעבור שכל ידיע' לא תגיע אלא מידיע' קודמת (ד) ואות' הידיע' הקודמת כבר היתי' דרוש'והגיע' ג"כ מידיע' קודמת לה וכן אות' הקודמת כבר היתי' דרוש' ולא תגיע אלא מידיע' קודמת לה (ה) וישתלשל הענין אל בלתי תכלית ובבלתי תכלית לא תקיף בו ידיע'. (ו) ואם בעבור שהדבר שיודע (ז) בהקש (ח) לא ימלט מחלוק' (ט) אם שיהי' נודע קודם לכן (י) ולא יצטרך א"כ אל הקש (כ) ואם לא היי' נודע (ל) מהיכן ידע האדם שידע אותו על ידי הקש: (מ)ומאלו הכי פנים בטלו הידיע' וחשבו שא"א שתגיע לאדם ידיע' בשום דבר נעלם: אבל המאמתים מן הפילוסופי' בטלו טענותיהם. (נ) כישאמרו (ס)כי הראשוני לא התחי"ב (ע) כי לא ישתלשל הדבר אל בלתי תכלית כמו שחשבו לפי שאין כל ידיע' מגעת המיד מידיע' שהית' דרוש' כי כבר הגיע מידיע' בלתי דרוש (פ)ובלתי מגעת בהקש אלא מידיע' שהיא לאדם ביסודות השכל. כלומר שמטבע השכל שתמצא בו (צ)ידיע' מה לא הגיע מידיע' אחרת וקראו אות' ידיע' שהיא ביסוד השכל מושכלות ראשונות ר"ל שהם ראשונות שלא הגיעו מידיע' אחרת אבל נוצרו עמו בטבע ואותן מושכלות הן יסורות לחכמי כי מהן תשתלשל הידיע'. (ק) ואל הטענ' השנית אמרו שלא יתחייב ג"כ שמה שלא היה נודע לא יהי' נודע לעולם. כי כבר יודע ע"י הקש (ר) אלא שקודם ההקש הי' הדבר ידוע בכח בהקדמות וע"י ההקש שב ידוע בפועל וישהשכל

שרשים

והכוונה שכם התחלות לתורה תלכית גם עתה עוד לגמר ולומר נפרק י"ז שמחר זה שכ"ה מנע' את האדם כדי לבטל דעת הפילוסופים המכסיפים הנדונה והשגתה. תלת שכפרק נפ' זה כי הוא כמו הקדמה לפרק שמחר זה: (נ)וזה מפנים. מצ' טעמים: (נ) אם בעבור שכל ידיעה לא תגיע תלת מידיעה קודמת כל מה שכונה האדם להשיג ולידע ליכו יכול להשיג אם לא שהיה נודע מבר שפי' ידועה לו כבר: (ד) ואותה הידיעה הקודמי' תותה הידיעה ג"כ שהגיעה שהיה ממנה היתה לך ידועה נעניין שפי' גם כן היתה לך כבר לכוונה מידיעה לחרת וכן הידיעה הלחרת הצלת היא ידועה ג"כ נעניין שפי' לכוונה עוד מידיעה לחרת וכן לעולם: (ה) וישתלשל הענין. וילך הענין: (ו) ואם בעניין. או נעניין וזהו טעם הצ': (ז) בהקש. ע"י מיפת: (ח) לא ימלט דבריס: (ט) אם שיהיה נודע קודם לכן. שהה הדבר היה ידוע כבר: (י) ולא יצטרך. פיב תל הקש. שמחר שהדבר ההוא היה ידוע כבר אם כן לא היה נריך תל אם מופת על דבר זה ומה הוא ההכרח שמצי אותו תל

הקש זה: (כ) ואם לא היה נודע. שלא היה נדבר זה שום ידיעה מעולם: (ל) ל"כ מהיכן ידע האדם שידע אותו וכו'. ור"ל מהיכן יוכל האדם להצי' שהיה על הידיעה הזאת הצלה לו על ידי מופת שפי' לאמת כי מאמר שלא היה שום ידיעה מעולם נדבר זה מאין ייאמר לן שהמופת הזה הוא לאמת: (מ)ומאלו הכ'פנים. הצ' טעמים: (כ)שמאמרו (שהם שמאמרו) הפילוסופים המאמתים: (ס)כי הראשוני לא התחייב. הטענה הראשוני שמאמרו שכל ידיעה לא תגיע וכו' היא היתה מוכרחת: (ע) כי לא ישתלשל הדבר. לא תלך הידיעה תל בלתי תכלית כמו שחשבו הם: (פ) ובלתי מגעת בהקש. שפיעה בזה ע"י מופת: (צ)ידיעה מה. היזה ידיעה: (ק)ואל הטענה הצ' שאמרו. הפילוסופים המאמתים: (ר)חלת שקודם ההקש וכו'. פי' ומה שההקש היתה ידע שזה ההקש הוא לאמת שמאמר שלא היה ידיעה נדבר זה מעולם. זה פירוש כי קודם שנעה כתלם תל זה ההקש לטעי המופת היה הדבר הזה גם כן ידועה תלא תלת שהיה ידוע נבח טעי שיוכל לידע תותו תם יהיה

כי

(ש) וזהשכל יגזור שהגעת הידיע' על דרך זו הוא הנע' וידיע' נמנר'. ואלד הבי' הרכים שעל ידם תגיע ותשלם הידיע' הם שנמצאו בשכל האנושי משעת היציר' מבלי שיורגיש וידע (ת) כיצר הגיעו לו. וירא' שזה הדרך אמתי למה שנמצא הש"י מוכיח את איוב כשהי' (א) קורא הגר על דרכי השם ומאשים את השם שלא סדר המציאות כראוי (ב) 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 לתפוס על מעש' זשם וידיעתו באלו הוא יודע יותר (ג) ממנו וע"כ עלה על רוחו לומר שיהי' הסדור יותר נאות באופן אחר. והרי הדברים השבעים שהם עמו ובנוסו (ד) לא ידע לתת סבותיהם וכ"ש שלא ידע לדבר בדברים העליונים שהי' (ה) אותו הכח שהוא באדם ממה שישיג הידיע' 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 חכמ' או מי נתן לשכוי בינ' (שם ל"ח ל"ו) ונ"ל (ו) כי בי"ת בטוחות שורש כמו ובטוחות למרגיזי אל. ושכוי נגזר מגזרת ואסתכי שהוא תרגום וישקף. והשכל האנושי נקרא שכוי וכן פירשו גדולי המפרשים. וקרא בטוחות חכמ' למושכלות הראשונות שהם יסודות החכמ' לפי שעל ידם האדם יהי' בטוח שישיג הידיע' (ז) וזולתם לא יהי' אפשר שתושג. ושכוי קרא את השכל האנושי הממציא דרך ההקש להוציא התולד' מן ההקדמות שזה נקרא בלשוננו בינ' כמו שאמרו נבון זה המבין דבר מתוך דבר. וביאור הענין כי הש"י תמם על איוב בשאמר לו יח' כי אפילו המשכלות הראשונות שהם בטוחות חכמ' שעל ידם תגיע הידיע' לא נדע היאך תהי' הגעתם לאדם ומהיכן נמצאו לו

ואך

שרשים

כי ים לו הקדמות לממיות לזה: (ם) והמסכל יגזור. המסכל נותן זה (ר"ל המסכל המטוסי ישמוט המקום ע"י הקדמות המלו הוא לחת) (ס) כילד הגיעו לו. שלא יוכל האדם לידע מליזה סבה נתה לו הידיעה הזאת ומהו הכח המצי' לתוכו לידי ידיע' זו וכן הוא מכל זה לקמן במ"ד פ"י: (ע) קורי חגר. שהיה מולך על דרכי הש"י: (נ) לפי דעתו. שלא לחוב: (נ) ממנו. מן הש"י: (ד) לא ידע לחת סבותיהם. מליזה סבה נתה לו הדבר הזה: (ה) לתוכו הכח שהי' נהאדם. המושכלו' הראשונו' (ו) כי בי"ת בטוחות שורש. הבי"ת היא יסוד התלה ופירושה מלשון נמון. ולשפוקי תמימים לם"י ותרגום ושתר המתרגמים שפי' שתגין בטוחות שוא נתחר על הכליות כי הם מוגנים שהי' היא שעולה ולזה מן השורש כי שורש התלה ליכה כ"א בוחות וכו' מלשון בוחות זבשל ושכוי ועשתיחיכם שהי'יפליכ נשדר שלא יהיים נולליים: (ז) וזולתם:

זולת

ענפים

") ומאין הגיעו לו וכו'. ולפשר שכיון המשבר נלליכות זה הלשון על כוונת הכתוב שתחר הש"י לשיוב והתכמה מלין חמל' ונר. ע"ד התולה ולא ע"ד התלה וקר' המושכלו' הראשונות לפי כי לא ידע האדם מלין נא לו הכח הזה רק נכלון הש"י שנתן לו נעת נשלומו ול"ל החכמה שיגיע האדם לותה על לחתה היא ע"י המושכלו' הראשונות הקלחות לין. ומש"ה לפ"ר ולזה מקום ניכי הוא ע"ד שיתנאר לקמן נדנרי המשבר פוף פ"ג ממ"ג ע"ש כי היא נלחות יותר לפי דנגיעו לנלה. ועל כיוצ' זה לחר ג"כ קנלת ומוסר האדם מן השכמה לין וגומר ר"ל כי לין יתכון לאדם על שתר הגי"ת מלד טבע הנבילה כ"א מלד המושכלות הראשונות הקלחות לין שנתן לו הש"י לתועלי שלמותו המגולה נדנרי המשבר:

") וקרא נטוחות חכמה למושכלות הראשונו' וכו'. נלחה לתו דוקא המושכל

הלשון

זאיך הגיעו אלא שנמצאים באדם כך ברצון אלהי (ח) כמאמר דוד הן אמת חפצת בטוחות וגו׳ (תלים נ״א ח׳) וזהו אמרו מי שת בטוחות חכמי כלומר מי שם אותם באדם בתחלי או אי זה מבע 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 שהתולדי היוצאת מההקדמוי היא ידיעי כי אין זה באדם אלא ברצון אלהי וזהו שאמר דוד רמז על שהיהן הן אמת חפצת בטוחות ובסתום חכמי תודיעני. אמר חפצת בטוחות לרמוז על המושכלוי הראשונות שהן באדם ברצון אלהי ואמר בסתום חכמי תודיעני לרמוז שהידיעי המגעת (ט) בדבר הסתום היא ג״ב (י) ברצון האל כמאמר שלמי ע״ה כי י״י יתן חכמי מפיו דעת ותבונה (משלי ב׳ ו׳) . אמר כי החכמי תבא מאת האל יתברך לפי שמפיו ר״ל ברצונו הדעת שהן המושכלות הראשונות והתבוני שהיא ידיעת הוצאת התולדי מהקדמות כי שנים אלו נמצאו באדם ולא נרע איך נמצאו בו ומהיכן באו לו אבל גביר שעל צד החניני והחסד נמצאו באדם כדי שעל ידם תגיע הידיעי וההשכל לאדם ועל כן נתקני ברכת אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש ביני כי המושכלוי הראשונות יקראו דעת סתם . ואמר אתה חונן לאדם דעת . כי הדעת הזה שוה בכל אדם מבלי שום למוד אלא על צד החניני . ואמר ומלמד לאנוש ביני על ידיעת הוצאת התולדות מן ההקדמות שזה יקרא ביני . ותלה זה (כ) בלימוד מבעי ויחם אותו לאנוש כי אין כל אדם משתמש בביני אלא האנוש ועל כן היתי החתימי חונן הדעת על החסד הכולל לכל המין שהם המושכלוי הראשונות לא על החסד הפרטי . (ל) ״) אבל התפלי ראוי שתהיי על יותר מן הדעת והביני שהוא ההשכל . שההשכל הוא בדברים האלהיי׳

ענפים

רלמון נקרא כך מלא כל די סהחלות המצולות לקמנפי שלמר זה נקלות נטוחות הכמה . מלא שהמבר כהב כתן על המושכלות לחסניות לפי הויכוח שים להב״ה עם ליוב זח״ם שלמה כינ״ה נמשלי (פימן י״) הולך נתום ילך נטח ומעקש לדכיו יודע . קרא המושכלות הרלמונות עם כל שלר החלות נכלל נשם נזה כי עליהם ישים הלדם נשמוע סיבת ע״י נעזרת הלל לל השגת החכמה על לחתחה וכלה לומר מי הולך נתום מי סילך נשם סיקם הקדמותיו ממושכלות הרלמונות וכיולא זו . לאל המעקש דכיו יודע לשון שביבה כמו ויודע נשם לנשי סוכוי וכלה לומר סיפי נשבר ונלכל נשנוי שהחמה הסיח . ח״ם שלמה גם כן (נמשלי קי״ו) לב נבון יבקש דעת ופומר כלה לומר מי שהולי להבין דבר מתוך דבר ולהוליח התילדה ויח החכלית המכוון מהשגה הסיח על לחתחה יבקש דעת וכלה לומר יבין מתלה ההקדמוי מהמושכלות הרלמונות הבקלוסדעת כמצומר נשמוך דנדבי המשבר : ״) אבל התפלה לחי שהסיה וכוי פי׳ נשכשים ולי כלה שכוה התפלה נתליכות זו שהשי׳

שרשים

זולת המושכלות הרלמונות : (ח) כמו שר דוד הן לחת חפצת נטוחו. ועל דרך שיתבאר נסמוך : (ט) נדבר הסתום נדבר הנא ע״י ההקש : (י) נדלון הלל ע״י שיספיע עליהם הספע סלהי : (כ) נלימוד מבעי : שלריך ללמוד זה ע״י ההקדמות הבקומות ממושכלות הרלמונות שהן נטבע של לדם ומופבעים בו מבעת נרילותו : (ל) לבל התפלי רלוי שתהי וכוי שהן נשבים ולי כלה שכוה התפלה נתליכות זו שהשי׳

האלהי׳ באמרו השכל וידוע אותי (ירמי׳ מ׳ כ״ג) ובעבור זה היתי׳ התפל׳ כוללת הכל וחננו מאתך דעה ובינ׳ והשכל כלומר שיהיו המושכלו׳ הראשונות מועילות כדי שיגיע מהן בינ׳ והשכל על דרך מה שאמרו אם אין דעת אין בינ׳ (אבות פ׳ ג׳) ר״ל שאם לא היי הדעת שתם המושכלות הראשונות נמצאות באד׳ לא היתי הבינ׳ נמצאת שהיא הוצאת התולד׳ מן המקדמות ואם אין בינ׳ אין דעת כלומר ואם לא ישתמש אדם בבינ׳ להבין דבר מתוך דבר כדי שתגיע לאדם הידיע׳ (מ)לישוא נתנו לו המושכלות הראשונות שהם הדעת. וזהו שאמר שלמ׳ כי תבא חכמ׳בלבך ודעת לנפשך ינעם מזמה תשמור עליך (משלי ד׳ י׳) ואומר להצילך מדרך רע (שם) ר״ל באשר תבא חכמ׳ בלבבך מיוסדת על הקדמות אמתיו׳ והדעת ינעם לנפשך כלומר שתשתמש בראי׳ מהמושכלות הראשונות אז מזמה תשמור עליך תבונ׳תנצרך שלא תכשל בדעות הנפסדות וזהו אמרו להצילך מדרך רע מאיש מדבר תהפוכות העיזבים אורחות יושר וגומר כי הבינ׳ שישתמש אדם בה כראוי מיוסד׳ על הקדמות האמתיו׳ תדריך האדם בדרך ישר לא יכשל בה :

פרק שבעה עשר

(א) אין ספק כי לכל חכמ׳ (ב) התחלות והנחות (ג) אינן מבוארות בעצמן אבל ילקחו מקובלות מחכמ׳ אחרת(ד)נתבארו בה אותן ההתחלות. ועל ההתחלות ההן נבנו כל מופתי החכמ׳ ההיא (ה) כמו שיקבל המהנדס

שרשים

לותי ועיין בענפים : (מ) בחומ׳ נתנו לפנים נחנו לו המושכלות הראשונות מלמד שלימו מפחתם בהן :

פרק יז (א) אין ספק וכו׳ בפרק הקודם הוא כמו הקדמה לזה הפרק כמו שכתבנו למעלה וכן כמעט כל הפרקים הבאים זה המלמד יש לכל מ׳ בהכרח קדימה על חבירו ולמלמד מחייב לת חבירו : (ב) התחלות והכוו׳ שניהם ענין א׳ ופי׳ הקדמות שצריך הלמד להניח בתחלה כשרצה ללמוד דבר ע״י מופת סס נקראים התחלות והנחות : (ג) לפי מבוארות בעצמן הם שהוא מבואר וידוע לנלו שהם לותיי לפי זה מנד הקדמ׳ האלת עצמה מלת הקדמ׳ האלת נתלמת ומקובלת מלנו ע״י מופת מהכמה למלת וז״ם מבל ילקחו וכו׳ : (ד) נתבארו הם בלותה מהכמה למלת נתבארו לתוך ההתחלות שהיא עתה : (ה) כמו שיקבל המהנדם מלימת הקו והקודה מהטבעיי פ״ מי שהול׳ לידע כמה מדות יש בחתית היא נקר׳ מהנדם והכמה זו היא בנויה על יסוד הקו והנקודה הקו הוא הקנה והרחב״ע קראו הקו הזה בשביבו בשם קנה שהוא לשיונו שע״י הקנה הזה יוכל לידע כמה מדות יש בחתי׳ והנקודה הם הלותיות הנלמדים על הקנה הזה ל״ב ג״ד וכו׳ והקו הזה מהלמ׳ בהכמת הבונה כמה יהא בעביו ובדקנו וכו׳ וכן המקודות

ענפים

שהם״י יש לנו לב להבין דבר מתוך דבר ע״י המושכלו׳ הראשונות הנקראים בעת בלומן שנוכל להשיג ג׳ עקרים הלו הכמוזים בג׳ תיבות הלי והם בעה בינה והשכל על דרך שכתבנו לעיל בענפים שהקדמה מ״ש ולכן נזכר בומם התפלה פעם לשון דעה ופעם לשון בעת הנם שבייכים היא לתר מ״ת בא לר מוז לנו בשיבוי לשון ע׳ ענייבים הלוי בעת על המושכל לשון ודעה על מליות השם ו קיל ופי׳ זה כ״ל יותר נלות לפי כוונת המחבר ולפי זה נראת מה שהתלה בומם שהתפלה ומנו מלתך בינה בעה וכו׳ היא בוספת מהוספת הן לפי בעת המחבר הן לפי מה שכתבנו שבא לרמוז על ג׳ עקרים וע״ל בומם התפלה ומנו מלתך דעה בינה והשכל וכן משמע בשביעות לשון המחבר שהיתה הוספת כך לפניו וכן כלתי בדפוסים ישבים התחלה דעה ולמ״ל בינה בראה לי :

ונלמד

מבוארות

המהנדס ׳.) מציאות הקו והנקוד׳ מהמשבעי . (ו) והמספרי ׳.) מציאות האחדות . (ז) והמשבעי מציאות העצמי׳ והמקרי׳ מבעלי הפילוסופיא הראשוני׳ ובעל הפילוסופיא הראשוני׳ (ח) יקבל מן המשבעי מציאות מניע ראשון . וכן בכל חכמ׳ עיונית מן ההכרח הוא שיקובל בתחלת למוד׳ התחלות והנחות יתכארו (ט) בזולת החכמ׳ ההוא כמו שהתבאר בספר המופת . ועל ההתחלות ההן יבנו כל מופתי החכמ׳ ההיא או על המושכלות הראשונות . וא״כ אינו חוץ מן הראוי שנשאל ונאמר התור׳ האלהית מהיכן תקח התחלותי׳ : כי השאלי הזאת כבר תפול על התור׳ האלהית יותר מעל זולת׳ משאר הדתות הנמוסיות : כי התחלות הדת הנמוסית שהן הבחיר׳ והתבלי׳ כמו שאמרנו לעיל פ״ש הנה הם מתבארות אצל הפילוסוף :

שרשים בפילוסופי׳

מעולות עם ג״כ כונה יהיו רמוקים להל מאניכו וכמה הנותן הקנה נמצית דכך פי׳ סמנופה ולפ נד״מ מגיע עומק המצית עד נקודה לי׳ זה מכמז שים נמצית מדה לי׳ יין כי לות לי׳ מוכה על לי׳ ולפ מגיע עד נקוד׳ ג׳ זה מכמז על ד׳ מדות יין ולפ מגיע עד נקול׳ ג׳ מוכה על כ׳ מדות יין כי כל לות מכמז פיכוכו על עלמו להייכו ג׳ הוא ג׳ פעמים ג׳ לכן כג׳ מכמז על ד׳ מדות וכג׳ על כ׳ מדות וכיולי זה כשמגיע עומק המצית עד לות ד׳ מכמז על ט״ז מדות להייכו ד׳ פעמים ד׳ וכן כלפ על זה הדרך כמו שהוא מצולך הכל בהריכות נמכמת הטוצע וז״פ מליאת הקו והנקודה מהטוצעיים . וכל הכולה לידע מכמה זו על מעחמה יעיין נספריהם כי המכמה הסיל לכוכף מלרץ מדה וכמה מני ים ואין לאו נקילין נמכמה זו וכל מה שכחתי כמצות קלת כמו שקבלתי מפי מפרים וקלת מקבל מעלת עלמי כי לפ היה לי נמספרות

בפילוסופי׳

נעיין נספריהם לפר טעם ולידות מכמה זו נמצה שלפ היו מפרים לפו לעת הזלת נמלפ כל כך ונפרט כי לפוכך זמן הגלות הזה כמעט נמצדה המכמה הסיל עם שלפ המכמות :

(ו) והמספרי מליאות המחדות . פי׳ מכמת המספר שהלדם כוה לידע המספר כמה שעוריס הוא נפק זה לי׳ מטין וכיולי זה הוא נכוי על לחד וכל מליאות המספר לינו כ״ל לחד ומי שיודע מכמה זו נקרא מספרי :

(ז) והמשבעי וכו׳ . כ״ל וכן נעל המשבעי שיודע להסיג נדברים המשבעיים וההפגה זו נכויה על מליאת הענפ והמקרה . שניהם פלו נתפלפו נמכמת הבילוסופיא הרלשונה וכוה לומר הבילוסופים המלסיי׳נקרא פילוסופיא הרלשוני׳ כן הוא נתפודי פ״ד למלק ג׳ למוכה ע״ש :

(מ) יקבל מן המשבעי מליאות מניע הרלשון המ״י נקרא כך וירה לומר דנעלי פילוסופי׳ הרלשונה הוכיחו מליאת המ״י ע״י הדברים המשבעיים : (ע) נזולת המכמה הסיל . מכמה

עתה

׳.) הנה״ה מבגדם הוא נעל מכמת עדידה והחפלת מכמה הזלה היא שהקו הוא לוכך ממוכך מנקודות דקות שלין להם לוכך וכוסך וגובה ומכה מליאות זה הקו הוא רק ליוך נעלמת עפרי הנקודה כיון שלינם נעלת לוכך לי״ב לפני חלק ללפים מקודות כמה לפ יולד קו נעל לוכך ולין לחפר למלוא קו זה גם הנקודה נזולת לוכך וכוסך וגובה שלין חמלת חלה שהקבו זה הליוך מהכמת המשבע .

׳.) הנה״ה מבעלי פילוסופיא הרלשונה כ״ל שכ״ל שים שהסכיימו שכמי המספר לעשות מעשר׳ לחדים גדר לחד וקלפו לו עשיריה לי׳ וכן מעשרה עשיריות גדר לחד וקלפו לו מלה לי׳ וכן מעשרה מלות גדר לי׳ וקלפו לו חלף לי׳ וכן חלקו המספרים לדגליהם לחדיות עשיריות מלה חלף וכן נחלפים לחדיות עשריות מלה לחלים הכה זה קבלו מבעלי פילוסופיא הרלשונה שחלקו כל המספרים ומעשר כעלים ועין נחפר עקידם יקפ לי נרלחים פ״ע ת׳ נדילור מעשרה מחמלות ולי״ב עשר היא כלל המספרים וכפר יהוה ליזעלי מן חגולת העשר :

(י) בפילוסופי׳ המדינית. אבל התור׳ האלהית מהיכן תקח חתחלותי׳. כי אע״פ שמציאו׳ הש״י מבואר אצל הפילוסוף מהקדמות המשתלשלות ממושכלות הראשונו׳ לא יאמין הפילוסוף מ״מ הנבוא׳ וההשגח׳ שהם ג״כ התחלות ויסודו׳ לתור׳ האלהית והיכן יתבאר מציאותן כי אין אלו התחלות מבוארות בעצמן ולא מתבארות מהקדמות לקוחות ממושבלות ראשונות. כי לא יאמין הפילוסוף הנבוא׳ וההשגח׳ על הדרך שיאמינ׳ בעל הדת האלהית. ועל כן ראוי שנבאר התור׳ מהיכן תקח התחלותי׳: (יא) ונאמר כי הדברים אשר יודעו ולא יצטרך ראי׳ על אמתתם הם ד׳. שהם. המושכלו׳ הראשונו׳. (כ) בידיעתנו שהכל גדול מהחלק (ל) ושהדברי׳ השוים אל דבר א׳ בעינו הם שוים (מ) ושהחיוב והשלילי אינם צודקים יחד על דבר אחד בעינו מצד אחד. (נ) והמוחשות בידיעתנו שהאש יחמם והשלג יקרר וכן (ס) שהאופיון יקרר והפלפל יחמי׳ שזה דבר שהושג בחוש בי תכף שאבלנו פלפל הרגשנו חום והאופיון הרגשנו קור ושפשנו בעבור זה כי הפלפל יחמם להיות החלקים האשיים גוברים בו והאופיון

שרשים

עמה למתת לומה על יל מלו ההתחלות והגמות: (י) בפילוסופיל המדיני׳. שמנו לולן הגיגת המדם שכל פעולותיו היל בחיני פעם הול בומר בזה ופעם בזה. ושכל למיזה חכלית המכוון מלנו: (כ) בידיעתינו שהכל בדול מהחלק. המושכל למסון נותן זה שהחיבה שלמה היל בדולה מהליה: (ל) והשדברים השוים אל דבר ל׳ בעינו וכו׳ כשיהיו ב׳ דברים שוים אל דבר שליהי מכל לד שלא יהיה ביניהם ובינו שום הפרש בעולם ע״כ לומן השני דברים בעלמם ג״כ הם שוים זה אל זה מכל לד לאל״כ לא יהיו שוים אל דבר שליהי מכל לד עד״מ לם לאומן והמעון שניהם שוים ללוי מכל לד ע״כ לאומן והמעון בעלמם ג״כ שוים זה אל זה מכל לד וז״ם בעינו הם שוים: (מ) והחיוב והשלילה. הן ולאו וכ״ל שא״א לומר על דבר ל׳ הן ולאו על ענין ל׳ מלד א׳ ע״מ הם חמיב לאומן הולה הלבנות וחאמר לאומן הול לבן וחא״כ יהאלך האד הם לאומן לבן והמיב לו לאו ל״כ היית שוכל ממנו חואר הלבנות וא״א מיהיו ב׳ דברין אחד לאו לחמיי (וזהו דרך הלאמון והול מלד השוללי הלאמונות): (נ) והמוחשות. מה שהדם עם׳ג והרגיש ע״י החושים נקר׳ מוחשות וכמו שהפרש מיל שהרגיש בשום שהדם מהחם ובר וזהו דרך שני מן ההתחלות שא״ל לליה (והול מלד השוללי): (ס) שהאופיון.

ענפים

") ונאמר כי הדברים לאשר יודעו ולא יצטרך לראי׳ על לאמתם הם ד׳ שהם השוללות הראשונות וכו׳ כבר בחבר בפרק שלפני זה בענפים מה שלוות לזה ע״ש: ומה שנאמר בזה כאן הול לנוכל לומר שאפשר הוא כי להיבע התחלות אלו כיון גם כן בן זוית בפרקי לבות בא״ם ליזהו חכם וכו׳ ומה שדברו להבע מעלות זה לאמר זה וזה חכם בבור ועשי׳ ושכונד לבאר על אלו ד׳ התחלות שהלאותו של לדם בחלה בהם אלא שהיה הבדל ובאמי דבליק האחבר שהם בן זוית ולומר ליזהו חכם הלומד מכל לדם וכו׳ בא לבאר על השהכות וכ״ל מי הול זה שיוכל להביג החכמה על לאמתה זה הלומד מכל לדם שהאלי׳ האופת ע״י הדברי׳ והספורים השהכים מכל לדם שהכל לומרים דבר לאמד ולא בעלה בום לדם בעולם שהיה מולך על דבר זה בעולם לומר שהול ליהו כן אלא היה כך בקדמת דבא. והבי׳ רליה מהשבור שאמר מכל מלמדי השכלתי וגו׳ כ״ל בלומן הדברים שהיה לעת כל מלמדי בוין בהם השכלתי כי לאחרי בלעה שדעת כלם הוה בדבר זה ובן הום לאמר מולך על דברי מביהו בבן הייתי בעום שהדבר הזה הול לאמת בעור: ומ״ם כי עדותיך שיחה לי כ״ל כי השוים ג״כ מהכמת לדברים כאלו שלאי להלמיהם ופ״ד שאליה בהוה

והאופיון יקרר להיות החלקים הקרים נוברים בו . (ע) והנסיונות כמשוך (פ) הקלאמיט"א הברזל ושלשול (צ) האשקמוניא לבטן וביוצא באלו שזה דבר נמצאהו כן (ק) לא מצד טבעי היסודות אישר מהם הורכב אבל מצד (ר) הצורי המינית אשר בהם . (ש) והנמשכות בידיעתנו כי רומי וירושלם ובבל היו מדינות גדולות מיושבות אע"פ שאינן עתה כן וזה וביוצא בו אף אם לא נשיגהו בחוש נשפוט היותו אמת כאלו השגנום (ת) לרוב הספורים הנמשכים מאנשים רבים שלא נמצא אדם חולק עליהם עד היום וכל אחד מאלו הארבע מינים מן ההקדמות אין ספק בהם שישמו התחלי ושורש למופת . כי כמו שמופתי ההנדס' שהם כלסבנויים על המושכלות הראשונו' והמופתי' הטבעיים שהם בנויים על המוחשות הן אמת שאין ספק בהם כלל אחר שסבתם ידוע' ונכרת . כן המופתים הבנויים על הנסיונות (א) אע"פ שסבת' נסתרת אין לספק בהם כלל (ב) אחר שהעיד החוש על מציאות'

כי

ענפים

שרשים

סכהוג זה למרי רגיש להמות וגו' ומס ההוכי
נותה לילך למר כוג הדעות כ"ם סלמוי
וגכון לילך למר הדגרים ההסכמיים מגל כל
למס עד סלמ נמלמ סוס מולק עליהם .
וכן מלינו סהתורה נותה להמין לדגרי
ההמוגים כענין סכי סמל למיך ויגדך
זקניך וילמדו לך וגו' וכדומה לזה הרבה .
לו נוכל לומר סכונת בן זומל בזה על
המוסכלות למסוגות . ולמר מכל למס .
מכל וה סכל למס סוס בו וכן המוסכלות
להסיוות כי מין סוס למס סמין לו מוסכל
למבון סכתן לו הס"י בעת ילידתו לגוכך
סלמוחו כמו סכתמלר לעיל בפרקן למפי
זה וזכו גם כן מה סלמר מכל מלמדי הסכלתי
ולמר כי עדותך סיפה לי ע"ד סכתב הרב
המפבר לעיל בפ"ג בשם הרב המורה ז"ל
כי התורה ליתה מכרחת להמין דבר סהוא
כנגד המוסכלות למסוגות וכו' וק"ל ולפי לרך
זה יתייסב שפיר מה שים להקשות בתחלת
העיון על מלמר בן זומל סלמר לידזו מכס
הגומל מכל למס וכו' וכן על מה סלמר
המפורך מכל מלמדי הסכלתי וגומר מפמע
מדבריהם סגום לו למס שילמוד מרגים ולא
שילמוד הכל מרב למס ובמפכת עבודין פרק

גמום

כילד מעברין פ"ה ת"ר יהודה למר רב בני יהודה שהקפידו על לשונם מקיימים
חורחם בידשבני גליל שלא הקפידו על לשונם לא מקיימי חורחם בידם ופרך
מידי בהקפדי חליל מילת' ומשני שלא בני יהודה וכו' לידי לא בני יהודי דגמרי
ממך רבי מקיימי חורחם בידם בני גליל דלא גמרי ממך רבי לא מקיימי חורחם בידם

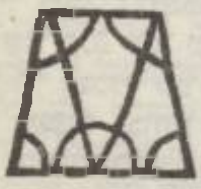
ולפ"כ

כי כמו שלא יתבאר לעולם *) (ג) שזויות המשולש אינן שוות לשתי נצבות שרשים וישלפל ענפים

נמוש שעושין כך : (ג) שזויות שמשולם לינן שוות לג' נגדות . שם"ח לומר שזויות המשולם גם יהיה שוה לג' נגדות : (משולם הוא המוג' על ג' נלעות כמו גליור הזה משולם מג"ג או מג"ל או מג"ל. זויות כלב הוא זויות ד' נמשולם

מג"ל או זויות ד' נמשולם מג"ל שקו מ"ל יוכל ניותר גלי שוה עיקום ומהיה נוכח נקודת ד' נגלע ג"ל משולם מג"ל או נגלע ד"ג ממשולם מד"ל וכל מ' מאלו הזויות הוא כדיעי עיגול ד' זויות נגדת שם הני ד' הזויות ד' אשר שם בפנים ממשולם מג"ג שנעשו ע"י ירידת עמוד הנגד והוא קו מ"ל על המוסדת שהוא קו ג"ג וסם מחזיקים מני עיגול ועיין למע'

*) הגה"ה דבר זה נתבאר במופת על פי הגיור ותמונה זאת



וכו' דשם יש גליור ומשולם גד"ה ומוקבל לקו ג"ב חותם יהיה לקו מ"ג מ"ל שמשולם מרחק מ' לקו מג"ג שמשולם מד"ה יהיה שוה ומוקבל על מ"ג שמשולם מג"ל ויהיה ג"כ שוה ומוקבל על מרחק מ' לקו מג"ג וכן קו ד"ה שמשולם גד"ה יהיה שוה ומוקבל על מ"ג שמשולם מג"ל . מ"כ לפי שהקדמה הזאת מוכח שהני זויות של כל אחד מהמשולשים שלשה שם שוים לג' זויות של משולם שלפני שהיינו זויות ג' שמשולם מג"ג וזויות מ' דמשולם מג"ל וזויות ה' דמשולם גד"ה שוים דמונה אחת . גם זויות ד' דמשולם מג"ג וזויות ג' דמשולם גד"ה וזויות ד' דמשולם מג"ל שוים . וכן זויות מ' דמשולם מג"ג וזויות ד' דמשולם גד"ה וזויות ג' דמשולם מג"ל שוים דמונה אחת . והשתא שם תעמיד כגל הממונה על נקודת ג' ותקיף בכגל הבנית של הממונה על המוסדת ד"ה תעשה מני עיגול ויוכל לך שהני עיגול זה הוא מחזיק השלשה זויות שמשולשים ג'. ושם שוים לשלשה זויות מג"ג שמשולם מג"ג שהיינו זויות ג' מלד שמאל היא היא זויות ג' שמשולם מג"ג וזויות ג' שמשולם גד"ה היא שוה לזויות ד' וזויות ג' שמשולם מג"ל היא שוה לזויות מ' . וכיון שכבר גליתי לוזן על פי הגיור שהעתדתי בהג"ם שבתוך פי' השרשים שלעולם שני זויות נגדות מחזיקין שני עיגול . מ"כ מוכח שהשלשה זויות מן המשולם שם כשני זויות נגדות כיון שגם שם מחזיקין שני עיגול . ומזה המופת נקל יהבחר שזויות היולא שוה לג' זויות הפנימיות המקבילות שהרי הני זויות ג' ממשולם גד"ה ומג"ל הסבימ זויות היולממשולם מג"ג שהיינו ג' זויות ממשולם מג"ג ועומד על המוסדת ד"ג נגד זויות ג' ממשולם מג"ג שמון וחותו זויות היולי ע"כ הוא מחזיק כשני זויות מ' וג' ממשולם מג"ג לבדי עם הזויות ג' ממשולם מג"ג הוא שני זויות נגדת שהר הוא כשלשה זויות מג"ג ממשולם מג"ג . ועיין בשלשה ג' פ"ג וקי"ל להבין :

ושפלפל לא יחמם לפי שסבתם ירוע ומושבלות. כן לא יתבאר לעולם שהקלאמים

ענפים לא

וכו׳ גם לרמוז לנו על ההתחלה מן המוסכות כי מי שהוא מתקני נחיזה דבר מכלה מלנו מה שלא יסיג הוא לזה ל״ל לו להיות שלם בעלמו כי ע״י זה יגיח לידי לעג ומשלה הלב והשום מעיד על זה שהוא כן והוא בעלמו מרגיש בזה ולין לריך לשום רליה ועל דבר כזה לאמר הכתוב ג״כ יוסיף לעת יוסיף מכאוב ול״ל לף זה המעט מנכסיו שים לו לינו מתהיים בילו כי נכסיו מתמוטטים בפתח נעדו וכלנו. לפל מי שמעמ בחלקו ויהכל מיניע כפו לזה הוא שלם בגופו עם שוה מזגו ושלם בממונו והמעט שים לו לפשר להחקיים. ולזה סיים בזה לפשריך בעוה״ז וטוב לך לעה״ב כ״ל כיון שלא מתקנת בחיזו יצא לו על ידי זה שמי תועלות שלם בגופו בעה״ז דהיינו שיהיה גופו .זמיד נקו הבריאי וכמו לדבר כתבו המפרשים מלו״ק ר״ת מם לח קל ויבם כ״ל שמרגיש בעלמו שמזגו שוה וטוב לו לעה״ב מלא שלא עבר על לא תחמוד ולאמר ליזה מכוכד המכבד לא הבריות כ״ל. לפי מה שכתבנו למעלה שכוונת בזושמת ב״ש ליזהו מכם וכו׳ היא על ההתלה מן המוסכות. לריכין לאו לומר שבא עתה לרמוז לנו ב״ש כאן ליזהו מכובד וכו׳ על ההתחלה מן המוסכלות לחסונות. כי המוסכל לחסון נותן זה מי שיכבד לא חביבו גם לחביבו לחוי ובכון שיכבד לותו ולא היה לריך שום רליה לזה: שלא שמעי הכתוב כי מכבדי לכבד וגו׳ כדי להזק העניו. ולפי מה שכתבנו למעלה שכוונת בן זומא ב״ש ליזהו מכם וכו׳ הוא על ההתחלה מן המוסכלות לחסונות: לריכין לאו לומר שבא עתה לרמוז לנו ב״ש וליזהו מכובד וכו׳ על ההתחלה מן המוסכות ר״ל דבר זה הוא ממשך מהמכמת כל העולם שכלם גזרו לומר שהמכובד הוא המכבד לת הבריות. ומה שרמז לנו שלו ר׳ התחלות דוקי שלו ר׳ מעלות דהיינו שכם גבור ועשיר וכו׳ כיוצא ע״ל שלרז״ל אין הגבולה עולה

שלא על שכם גבור ועשיר ובעל קומה. ולע״ם שהיא טיבה ולאר שמקום בעל קומה מכובד. כי לשה לנו לרמוז בזה ההתחלת מן המוסכלות לחסונות לו מן המוסכות כנו׳ מה שלא היה לו כל כך לפשר לרמוז זה במעלות בעל קומה. ולפשר שלל זה כוונ ג״כ חז״ל בע״ם על סוגם שלל יעקב לבינו שהיו לה ר׳ מעלות לרמז לנו שיעקב לבינו הגיע כל מה שהיה לריך להגיע מלחמת הסנת שלמותו ע״י ר׳ התחלות שלנו שזכרנו עשהיות שהיה לו ר׳ בלאד מן ההתחלות לעפ״כ החלמת הדבר ע״י כל לאד ולאד מן ההתחלות בפני עלמו. ולהורות לנו שלא״ל להגיע הדבר על לותתו אם לא ע״י הקדמות לותיות בילו- שלמה גם כך בע״ם (במשלי כ״ם) גוזל לביו ולמו ולאומר אין פשע חבר הוא לאיש משסית קכל ההקדמו׳ לותיו׳ בשם שב ולא כי בשם בילוע שלב ולא לינם מנאלין שקר לבניהם כך המופת שבא ע״י ההקדמות לותיות הוא לאמת גמ״ל. לו מנעם שכתב בעל עקידת יולק בשנוי שערים בפסוק כי לבי ולעי עזבוני וגו׳ והוא כי תכלית הדבר בהחלת ובתכוף על ידי ההקדמות בשם שהגיעם בתהוו ע״י לב ולא לכן נקראו ההקדמות בשם לב ולא והתכלית של מופת נקרו בשם תולדה וע״ם. וכ״ל כשגוזל ההקדמות לותיות דהיינו שכלם לאמת המופת זולת ההקדמות ולאמר כי לא יפשע בזה בעבור שיוכל לאמת זה הדבר ע״י שלר ילינוה הקדומות הכללכות ג״כ ע״י עיון השכל לבד ע״ל שלאמרו הקדמונים הבזכרים בריש פרק לשמי זה לזי גדולי מבר הוא לאיש משמית כי בלאמת הוא משמית דבכי המופת ולא יוכל להגיע הדבר על לותחו נראה לי. ועוד יש לי להגיה רליה על זה הדרך ממה שמלא בשמרה ר׳ פעמים דעי וכולן לינהנו בדברי חלילה לחסם כדי שלא להעתים על הקורא זו קלרתי. ולי זה לפי הכוונה הרלויה בזה

הפרק לפי דעת המחבר: ובעבור

לא ימשוך הברזל (ד) אע"פ שסבתו נעלמ' (ואינ') מושכלת. כי הדבר שהעיד עליו הנסיון א"א שיתבאר הסבו לעולם ולהיות עקרי התור' והתחלות' אין כלם מושגות מצד המושכלו' הראשונ' ואינן מיחשות בכל עת כחמום המלפל וקרוד האופיון אבל סבתם בלתי ידוע' בעבור זה התחכם הש"י לאמת התחלו' התור' בנסיון כדי שלא יפול הספק בהם כי מה שנתאמת בנסיון כמשוך הקלאמיטא הברזל א"א שיפול הספק בו אע"פ שסבתו נעלמת כמו שלא יפול הספק בדברי' הטבעיי' המושג' בחוש שסבת' ידוע' וזה נמצא תמיד בכל הדתו' האלהיו' כי בתור' שנצטו' אדם נתאמת אליו מציאות השם שהי' מדבר עמו והנבוא' ותור' מן השמים ושכר ועונש. וזה כי השם נגל' אליו ודבר עמו וצוהו על התור' באמרו ויצו ה' אלהים על האדם לאמר וגומר (בראשית ב' כז) וביארו רז"ל (סנהדרין פז דף נ"ו ע"ב) כי בזה הפסוק נרמזו כל המצות שנצטו' אדם עליהן ונתאמת ג"כ אליו בנסיון השכר והעונש על עשיי' המצו' במה שנענש על עברו מציית השם והתפתותו לנחש על ידי חוה(ה)וכבר אמרנו כי עונשי העו"הז ראי' על עונשי העו"הב וכן לנח נתאמת אליו הנביא' ומציאות השם שהי' מדבר עמו והשכר והעונש במבול שנצטל הוא ובניו ונענשו האחרים ועל כן קבל התר אבילי הבשר שנאסר לאדם וכן לאברהם כשנצטוברברית המילי' נתאמ' לו מציאות השם המדבר עמו והנבוא' ותור' מן השמים בצווי ההוא שהי' מצו' אליו. ובן במ"ת התאמתו לישראל ההתחלות הכוללות אחר שהשיגו בנבואת השם מדבר עמהם ומצו' אותם תור' ונתאמת להם ביציאת מצרים ההשגח' לשכר ולעונש. א"כ נתאמתו בנסיון התחלות התור' אמות שאין ספק בו. ולז' תהי' התורה אמתית ונצחית בלי ספק (ו) כמו שהקש שהקדמותיו אמתיות יהי' המשפט היוצא מהן שהיא התולד' אמתית בלי ספק ולא תקבל שנוי לעולם כי האמת לא ישתנ' לעולם. וזהו שאמר הכתוב ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך (תלים קי"ט ק"ס) כלומר באשר ראשי דברך שהן ההקדמות שידובר בהן בתחל' להוציא התולד' מהן שהוא המשפט מהדרוש הן אמתיות לפיכך המשפט היוצא מהן יהי' אמתי ויהי' לפי זה נצחי כי האמת לא יקבל שנוי לעולם וזהו אמרו ולעולם כל משפט צדקך. ולז' התור' (ז) שנתבארו התחלות' מן החוש תהי' אמתית ונצחית והקבל' הנמשכ' ממנ' תהי' אמתית שאין לספק בה כלל: ואולם כדי שלא ידומי

שהתחלות

ישרשים

למעה נכג"סכ) : (ד) מע"פ שסבתו נעלמת נהלי עלמ' ליכי לכן למד וכנד למדנו וכו': ומוסכלת · נרלה סנ"ל נעלמת ולינס מוסכלת (ו) כמו שהקש שהקדמותיו למתיות כמחלס וכלמ"י פי' כלן וז"ל מוכבל כ"ל נלרה כי שנגי למת לזה דבר ע"י מופת לזי לם תכים הוא זה נידו וכלה לעיל בסמך כתב כמסנד מחלה הקדמות למתיות יהיה סדבר הסוא זה כלסון לפי שסבתם ידועה ומוסכלת וכול' שנתלמת ע"י לנו שהקדמות גם כן למתי בלי ולמיל ת"ת לומר שהיה נלזי ידוע וכלה נמי ספק · משמ"כ כשתכים מחלה שהקדמות למר לפי שסבתם ידועה לכן נרלה להגיה כלן מזייפות שהולדה היולה מלנו שהקדמות ולינס מוסכלת ושמוע הוא: (ה) וכנד למדנו תהיה גם כן מזוייפת בלי ספק: (ז) שנתבארו כי עונשי העו"ז וכו' כתב זה כלי שלה מקבה התחלותיה מן המום שכל ישלמל לנו שהש"י היה מדבר עם סלדם ונתן להם התורה לכן והלה שכר ועונש כשפעיי לבד הוא עקר לתור' תהיה למתית ונלמית וגם עתה שלמו יודעים למדנו ולינס היולך יוכל להגי' כליה על העקר לוחה ע"י הקבלה הנמשכה מלד לבן תהיה זה מבכר ועונש נוסיי וכנד למדנו שכר מלי גם כן למתית בלי ספק מלמד שנתמלם

נתבארו

שהתחלות התור׳ כולם מתבארות לנו היום ע״פ הקבל׳ בלבד באר אסף במזמור האזינ׳ עמי תורתי (שם ע״ח א׳) כי יש מהן מתבארת ע״פ העיון ומהן מן הנמשכו׳ והן הדברים שאין חולק עליהם כלל ומהן מן המקובלות בלבד : וע״כ אמר . האזינ׳ עמי תורתי הטו אזניכם לאמרי פי וגומר אביע׳ חדות מני קדם אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו . אשר שמענו לרמוז על עקר תור׳ מן השמים שהוא מן הנמשכות הנשמעות מפי כל האומות שלא נמצא מעולם חולק עליהם כשמיע׳ שמצריסובבל היו בעולם שא״א להכחיש זה אע״פ שלא ראינוהו אנחנו . (ח) ורמז ראשונ׳ אל עקר תור׳ מן השמים לפי שהי׳ מזהיר על שמיעת התור׳ בכלל כמו שאמר האזינ׳ עמי תורת׳ . ואמר אחר כך ונדעם לרמוז על עקר מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו שהוא מושג מצ׳ הידיע׳ המחקרית המיוסרת על המוחשות לנו והמושכלות הראשונות . ואמר עוד ואבותינו ספרו לנו להורות על עקר השכר והעונש הנפשיי שזהו כושג אלינו מצד הקבל׳ בלבד וכדי לבאר אמות ההתחלות זה העקר הביא הנפיסובנפלאו׳ וההשגחות הפרטית שנעשו לאבותינו לפי מה שקבלו מהסכי הם אות על שכר העוה״ב כמו שבארנו בפ׳ כ״א מזה המאמר . וביאר עוד כי הקבל׳ הזאת ראוי שתהי׳ נמשכת תמיד מאב לבן וע״כ אמר לא נכחד מבניהם וגומר . וביאר כי שורש הקבל׳ וההתחלות הללו הושג לישראל מן החוש (ט) ומשם באה הקבל׳ נמשכת לנו וז״ש ויקם עדות ביעקב וגומר כלומר ע״י מה שהשיגו הם בעדות החוש שם תור׳ בישראל נמשכת על פי הקבל׳ תמיד :

פרק שמונה עשר (א) ראוי שנשאל ונאמר אחר שאנחנו נמצא דתורהרבה נקראות אלהיות (ב) והקבלה נמשכת בכל אחת מהן לבעלי הדת ההיא . (ג) במה יודע איפ׳ הבדל בין הדת האלהית האמתית ובין המזוייפת הטוענת שהיא אלהית מתדמה אל האלהית ואינגה אלהית : ואומר כי התאמת היות התור׳ אלהית הוא משני צדדין מצד הדת בעצמה ומצד השליח . אולם אשר מצד הדת בעצמה הנה הוא שיבחנו הג׳ עקרים שכתבנו עם השרשים המסתעפי׳ מהם על הדרך שכתבנו למעל׳ (בפט״ו) ואם אינה חולקת על שום עקר מהעקרים ולא על שורש מן השרשים היוצאים מהם או הנתלים בהם הנה היא אלהית ואם לא הנה היא מזוייפת ומתדמה באלהית . ואולם אשר מצד השליח הנה הוא בשיתאמת הגעת הנבוא׳ אל הנביא והיותו שליח להנתן דת על ידו (ד) אמנ׳ עצמי.וזה כי אמות הדבר על שני פנים אם אמות עצמי ואם אמות בלתי עצמי.והאמות

שרשים העצמי

נתנלו התחלותיה מן המום וכמו שיתנלה נסתוך נסוף פרקין ולקמן פי״ט מתמה זה:
(ה) וכמו שאמרנו וכו׳ כלומר ומה שכתוב בתחלה על עקר תורה מן השמים : (ו) ומשם נלה הקבלה . למה שהשיגו ישראל כל אלו ההתחלות במום הגידו לומו לפ״כ לבניהם ובניהם לבניהם לחריהם וכן עוד היום יתנלגל הענין תמיד מנלג לבן וכן יהיה לעולם לדורי דורות ולכן יהיה הקבלה לחתית ותחורה תהיה נמשכת בלי ספק :

פרק יח (ו) רלוי שנשאל מתמה

שהשיגו לעיל בפרק שלשי זה שהקבלה מיסיד מתם לבן היא הכרחית להתמנת התורה בכן רלוי שנשאל וכו׳ : (ז) והקבלה נמשכת בכל ל׳ מהן כל ל׳ קיבל מחבותיו עדת שלו היא תלהית ולחתית : (ז) למה יודע לייפה הנדל וכו׳ מה הוא הנדל שעל ידו היכר הדם הלהית : (ז) למות עולמי שעשה לות כזה שהוא תורה על עלם הדבר הנה נשדילו לבתי שהוא תורה על עולמות הבלילות עד שלין לנפיק בו כלל וכוה שנשלה לחת תורה על

ילו : לם

העצמי הוא שיתאמת הדבר (ה) אם מצד סבותיו ואם מצד סגולותיו העצמיות האמות הבלתי עצמי הוא שיתאמת (ו) הדבר העצמי אמות מקריי לא מצד סבותיו ולא מצד סגולותיו העצמיות . והמשל בזה שני רוקחים שהובאו לפני חכמי הרפוא' לעשות מרקחת התריא"ק הגדול ואמר האחד כי הוא ירקח התריא"ק רקוח יפה מציל מכל סמי המות החמים והקרים ומכל מיני (ז) הארסים בראיה שהוא ירא' לפניהם בשר האפעה וכל הסמים הראויים ליכנס בתריא"ק וינסה סגולות (ח) כל הסמים הפשוטים וכחותיהם אחד לאחד לפניהם ועש' כן שנם' לפניהם כל הסמים והזכרו כלם שאין בהם חשש זיוף כי אין ספק שהתריא"ק שנעש' על זה הדרך אין בו חשש זיוף אחר שנתן הרוקח ההוא אמות עצמי אליו . וכן אם יאמר שהתריא"ק אשר יעש' הוא טוב בראי' שהוא ירפא כל החולים מכל מיני התחלואים וסמי המות שראוי לרפאות בהתריא"ק ועשה כן שאין ספק ג"כ שהאמות הזה טוב אחר שאמת היות התריא"ק אמתי מצד סגולותיו העצמיות ואע"פ שאין האמות הזה חזק כראשון שאמת הדבר מצד סבותיו הנה שניהם אמות עצמי אל התריא"ק שאי אפשר שיהי' בו שום זיוף והרוקח השני אמר כי הוא יעש' התריא"ק מועיל מכל סמי המות בראי' שהוא ילך (ט) במו אש ולא יכוה וכיוצ' בזה כי אע"פ שיעש' כן לעיני העמים והשרים ולפני כל החכמים אין זו ראי' עצמית על היות התריא"ק שעש' או שיעש' טוב . כי כבר אפשר שאף אם הלך במו אש ולא נכוה שהתריא"ק שיעש' לא יהיו לו סגולות התריא"ק להציל מכל סמי המות . לפי שהאמות הזה שעש' אל התריא"ק הוא (י) אמות בלתי עצמי ואפשו' שיהי' בו עדין חשש זיוף . וע"ז הדדך בעצמו הוא אמות נבואת הנביא או השליח כי הנביא שיתן אות על היותו נביא בראי' שהוא ילך במו אש ולא יכוה וכיוצ' בזו הנה זאת אות שהוא איש שראוי שיעשו על ידו נסים אותות ומופתים אבל אין זה אמות עצמי לנבואה וכ"ש שאיננו אות אל שתנתן תור' על ידו כי כבר ימצאו אותות ומופתים נעשים בלהט וכשוף או נעשים ע"י הצדיקים שאינם נביאים כמו שנזכר בבבא מציעא (פ"ד דף נ"ט ע"ב) בענין מחלקותו של רבי אליעזר שנעקר החרוב ממקומו וחזר אמת המים לאחוריו וזולת זה ואעפ"כ לא קבעו הלכה כדבריו (כ) לפי שלא הי' מוסכם בנביא ולזה תמצא כי כל האותות והמופתים שעש' משה קודם מ"ת היו אותות אל שראוי שיעשו על ידו אותות ומופתים בלבד לא לקבל תור' על ידו (ל) ולדבר הזה בלבד הי' האמנת

ישראל

שרשים

(ה) סם מנד סבותיו ומם מנד סגולותיו · נרליה רמסוכ סכניל למ"כ נסמוך מרוקח רמסון רנה לנמר ליזה נקרח מנד סבותיו העלמיות ונרליה סניה סכני' נרוקח רמסון רנה לנמר ליזה נקרח מנד סגולותיו העלמיות (ו) הדבר העלמי למות מקריי עלס הדבר הנח נסבילו רנה לאמת ע"י ליזה לוס למר סמין לו סוס סייכות לאוחו הדבר סנלה נו תהו נקרלו למות מקריי וכמו שמנמר והולך נרליה סכני' למ"כ מרוקח הסמי: (ז)המרסים מלסון מרס : (ח) כל הסמים הפשוטים קודם שעיבא לוחה ניחד נקר' כל ל' לנד . סחר לים לדיק לכן רמור סיעשה על ידו

לוחות

ישראל בו וע"כ היו מתנהגי' על פיו בהיותם מאמינים שהשם שומע צעקתו ומקיים דבריו כמו שעש' משה במר' ויזרהו ה' עץ (שמות טו כה). וכן במלחמת עמלק. והוריד המן בתפלתו. ובקע הים בצעקתו אמר הכתוב מה תצעק אלי (שם י"ד ט"ו). ועל זה ועל כיוצא בו נאמר בבקיעת י"ס ויאמינו בה' ובמש' עבדו (שם) ר"ל שהאמינו שהי' עבד השם שיעש' השם על ידו אותות ומופתים ככל אשר חפץ יגזור אומר ויקם לו. כמו שנמצא זה על יד הצדיקים שהשם יעש' על ידם אותות ומופתים אע"פ שאינם נביאים כרבי פנחס בן יאיר שבקע הנהר ג' פעמים לפי מה שסיפר ממנו (חולין פ"א דף כ"ה ע"א) וכר' חנינא בן דוסא (תענית פ"ג דף כ"ה ע"א) וחוני המעגל (שם דף כ"ג ע"א) ובנקדימון בן גוריון שנקד' לו חמה (שם דף כ' ע"א) וכחנני' מישאל ועזרי' שנצולו מכבשן האש. ולכן בעבור שהאותות והמופתים שנעשו ע"י משה רבינו (מ) עם רבויים והפלגת פליאותם בשינוי טבעו של עולם לא היו מופת עצמי לנבוא' היו ישראל מסופקים עדין במציאות הנבוא': (נ) תדע שהרי אחר מ"ת אמרו למש' היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי (דברים ה' כ"ד) שירא' מזה שעד המעמד ההוא היו מסופקים במציאות הנבוא' עם היותם מאמינים במש' שהוא עבד ה' להעשות על ידו אותות ומופתים כמו שאמר הכתוב ויאמינו בה' ובמש' עבדו. ולז' תמצ' שאמר השם למש' בעת מ"ת (ס) הנ'אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם (שמות י"ש ט') כלומר אני רוצ' לאמת להם מציאות הנבוא' עצמ' אמות עצמי ונסלאמת להם שאת' שלוח מאתי לתת תור' על ידיך וזה כשהם עצמם (ע) יישיגו למעלת הנבוא' ובזה יתאמת להם מציאות הנבוא' עצמ' ועוד שישמעו אותי מדבר עמדכשאני רוצ' לתת תור' על ידיך. והו אמות עצמי לנבוא' ולשליחות השליח ולזה א"א שישאר אחר אותו המעמד הנכבד שום ספק ולא שום חשש זיוף אחר שנתאמתו במעמד ההוא השני דברים שהם הכרחיים לאמת מציאות תור' מן השמים. האחד מציאות הנבוא' לפי שכולם היו נביאים באות' שעה וישמעו קול ה' אלהים אומר להם עשרת הדברות. והשני ששמעו את הקול אומר למש' לך אמר להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדבר' אליך את כל המצו' והחקים והמשפטים אשר תלמדם לעשות כן בקרב הארץ (דברים ה' ל'). ובזה נתאמת להם אמות עצמי כי משה הי' שליח להנתן תור' מתמדת לדורות על ידו. וזהו ההבדל שבין הנביא והשליח. כי הנביא אמות נבואתו הוא אם בהגד' העתידות שלא יפול דבר מכל דבריו ארצ' ואם בעשיי' אותות ומופתים והנביא שתתאמת נביאתו על זה הדרך מצוי פרטית היא בתור' לשמוע אליו בכל מה שיאמר ואפי' לעבור על דברי תור' (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 היא בחזקת נביא ומצו' לשמוע אליו. אמר הכתו' (צ) ולא

הפיל

שרשים

מופתים ומופתים: (מ) עם רבויי' למע"פ שכיו שרבה גם היו בשינוי טבעו של עולם מ"מ לא היו מופת עצמי לנבואה לכן היו ישראל מסופקים בו: (נ) תדע (מלה זו באה לשון הוכחה בס"ם וכ"ל לומרים כך דבר זה) שהיו מסופקים בנבואת משה רבינו ע"ה:

(ס) הנה אנכי בא וגו' עיין לקמן ונתאר ג' פי"ל ופי"ש וחמל' ג"כ נתעיין זה ומה מבואר פי' הכתוב בס"ם בעד הענן: (ע) יישיגו למעלת הנבואה כמו שמשה והולך (לפי שכולם היו נביאים בלומו משה וגו'): (פ) בהוראת שעה לפי שעה: (צ) ולא הפיל

מכל

הפיל מכל דבריו ארצ' וידע כל ישראל מדן עד שבע כי נאמן שמואל לנביא להי' (שמואל א' ג' י"ט) והרי זה כמו שעש' התרי"אק פעמים שלש ונסו אותו שהי' אמתי שזה המלך בחזקת אמתי עד שינוס' פעם אחרת וימצא מזויף. וכן הנביא המגיד העתידות או העוש' אות או מופת על נבואתו מצו' לשמוע אלי' כל עוד שלא ימצא שקר בדבריו אמר הכתוב אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהי' הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' (דברים י"ח כ"ב) כי כבר אפשר שהנביא יהי' נביא אמת ויכזב בשום פעם (ק) בבחירת עצמו ולא מצד הנבוא' כי לא איש אל ויכזב כמו שקר' לחנני' בן עזור שהי' נביא אמת כמו שארז"ל במסכת סנהדרין ושע' וכזב בשבירת המט' מעל צואר ירמיהו ולז' נענש כמו שאמר לו ירמי' לא שלחך ה' ואתה הבטחת את העם הזה על שקר (ירמי' כ"ח ט"ו) וכתוב השני' אתה מת כי סרה דברת אל ה' (שם) וכתוב וימת חנני' הנביא בשני' ההיא בחודש השביעי (שם) אבל השליח והוא אשר הוא שליח להנתן תור' על ידו א"א שיכזב בשום פנים. כי לא יקרא שליח אם לא שיתאמת שליחותו אמות עצמי וזה אם בהתאמתות מציאות הנבוא' לפל המקבלים כמו שהתאמת לכל ישראל בשעת מ"ת ואם בהתאמתות שליחו' השליח כמו שנתאמת שליחות משה רבינו לא שנתאמת כהגדת העתידות או בעשיית אותות ומופתים שהגדת העתידות אמות בלתי עצמי לשליחות השליח לתת תור' על ידו ואפשר שיכזב באי זה פעם כמו שקר' לחנני' בן עזור כמו שאמרנו. וכן עשיית האותות והמופתים יש בהן ספק שאפשר שיעשו כמותן באיזו חכמי' או תחבול' טבעית. אבל כשיתאמת שליחותו על דרך שנתאמת שליחות משה א"א שיכנם בו הכזב בשום פנים לא מצד בחירת עצמו ולא מצד אחר. לא מצד בהירת עצמו (ר) כי לא יקיים אליו השם ית' השל־חות על זה הדרך אם הי' עתיד לכזב ולא מצד אחר כי אחר שנתאמת שליחותו אמות עצמי נסתלק ממנו כל מין מהספק וזהו מה שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המדע בפרק ראשון מהלכות יסודי התור' משה רבינו ע"ה לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעש' שהמאמיני' על פי האותות יש בלבם דופי שאפשר שיעש' האות בלהט וכשוף וכו' ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות יהלפידים ומש' נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואני שומעים את הקול אמר למש' לך אמור להם שובו לכם לאהליכ' ואת' פה עמוד עמדי ואדבר' אליך את כל המצו' והחוקים והמשפטים אשר תלמד' וגומר(דברים ה' ל')ומניןשבמעמד הר סיני לבדו היא הרא' 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 אחרי' והרהור ומחשב' עכ"ל. וכונת דבריו שהאותות שיעשו הנביאים כמת שהחי' אלישע וכרפואת צרעה נעמן וכחנני' מישאל ועזרי' שלא נכוו בכבשן האש ודניאל שנצל מן האריות ויונה שניצל ממעי הדג' וכן כל האותות שנעשו על יד כל נבי' ונבי' או הגדת העתידות כבר אפשר שיעשו על ידי (ש) הוברי השמים או בעלת אוב

וכן

שרשים

מכל דבריו מלכה וידע כל ישראל מדן וגו' פי' למד מלכדו כל ישראל מלת הפיל מכל דבריו מלכה לז היו יודע ס מסו' נלמן לנבי' לה': (ק) נבחירה עלמו מסיה נומר זה מעלמו לדבר דבר זה ולא מלד ליווי מלהי':

(ר) כי לא יקיים מליו הש"י וכו' מפשר מהש"י יודע העתידות ול"ל נלא היה מפשר מיד לכזב לפתיד נודלי לא היה עושה לחותו הש"י לנלים: (ש)הוברי שמיס חוד כוכנים:

כי

וכן עשיית האותות כבר אפשר שיעשו קצתם לצדיקים או על ידי חסידים אע"פ שאינם נביאים כר' חנינא בן דוסא ור' פנחס בן יאיר וחביריו או על ידי איזו תחבולי טבעית כמו שארז"ל על חזקי מלך יהודה שהעבירו אחז אביו באש ונצול לפי שסכתו אמו שמן סלמנדרא(סנהדרין פ"ז דף ס"ג ע"ב) או אפשר שיעשו בלהט או בכישוף כמו שהיו עושים חרטומי מצרים או על ידי שם משמות הקודש.כי השמות הם ככלי אומנותו של מקו' (ה) כי שם בכחם שיעשו בהם אותות ומופתים ומי שמשתמש בהם כרצונו של מקום כנביאים או לכבודו של מקום כחסידים הוא אהוב למעל' ונחמד למט' ואינו מת בחצי ימיו ואינו נופל ביד שונאיו אמר השם לירמי' ע"ה ונלחמו אליך ולא יוכלו לך כי אתך אני נאם ה' להצילך (ירמי' א' יט) אבל מי שישתמש בהם מדע' עצמו ושלא לכבודו של מקו' הוא נברת ונופל ביד שונאיו (א) וסוף שיחתום ברע' אמרו רז"ל ודאישתמש בתגא חלף (אבות פרק ד') והרי זה כמי שגנב טבעתו או כליו או חותמו של מלך ומשתמש בהם שהוא חייב מיתה ואפי' ישעיה שהי' נביא אמת לפי שהזכיר שם מן השמות (ב) להנאת עצמו כמו שארז"ל במסכת יבמות (דף מ"ט עב) 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 המעש' 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 הנבוא' וכל שכן על שליחות השליח ולזה לא היו האותות שנעשו על ידי משה קודם מתן תורה עצמיים לנבוא' וכ"ש על שתנתן תורה על ידו עד מעמד הר סיני . וזה מה שרצינו לבאר בזה הפרק :

פרק תשעה עשר

(א) האמונ' בדבר (ב) הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק (עד שלא) תשער הנפש במתירתו בשום פנים

שרשים

אף

(ת) כי שם נכתם הש"י שם נכח המות:
(ח) וסוף שיחתום ברע' . שיהי' סופו כע :
(ג) להנאת עצמו . שלא להגיל לת עצמו ממנעה שלא להכנו : (ג) אחר החתום . לאחר הסוף :

פרק יט (ח) האמונ' בדבר וכו' . לאחר שהתאחר לעיל בפרק שלפני זה שלימותו על משה בהלמת לחות עצמי שהי' שלים להכתן תורה על ידו לכך עתה לבאר השעם למה נלמת בחכת התורה דוק' על ידי משה ולא ע"י שאר לדיקים וחסידים הקודמים לו כמו אברהם או יעקב וכיולייהם שלא מצי שעיקר טעם זה הוא תלוי בגיחוד ענין האמונה כמו שיתבאר שאם לכן נתחק מתחלה לבאר ענין האמונה מה היא ולזה הוא וכמו שיתבאר ושולך שהי' ליוד הדבר בשכל וגשמבאר על לזה מהדברים שלאחר שלא האמונה כמ"ש לאחר זה בסמוך והאמונה תפול וכו' . ולאחר כך בפרק שלאחר זה מפרש הטעם למה כתבה התורה דוק'ע"י משה ופרק הזה הוא כמו הקדמה לפרק שלאחר זה : (ג) הוא הצטייר הדבר בנפש ליוד חזק לא תשער הנפש בתתירתו . לותו הדבר שהרי כולם להאמין היה מגייר לותו בשכלו שהרי לחת גמור והליוד הזה הוא כ"כ חזק אצלו עד שלא"א לו להאמין בו ולתשילו לש ילבה לשעבר בשכלו לזה בתירה ולהאמני לליו האופת על הסיפוך ל"א לו כי כבר נתיצב הדבר ההוא בשכלו עד שלא"א לו להאמין בילופו ולין בו שום שפק כלל וז"ש לא תשער הנפש בשתירתו בשום פנים . ס"א עד שלא תשער וכו' :

(ג) אף אם לא יודע דרך האמת בו. (ד) כמו שלא תשער הנפש (סתירת) המושכלות הראשונות (ה) והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם (ו) או שהם באדם מצד מבעו 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 האמת בו והאמונ' תפול(ט) בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש אבל הושג(י)לאיש מה (ב) רצוי ומקובל או לאנשים רבים (ל) גדולי הפרסום הושג הדבר ההוא או כיוצא בי (מ) בזמן מה בחוש ונמשכ' הקבל' למאמין מן האיש ההוא או האנשים ההם קבל' נמשכת מאב לבן. וזה ודאי ראוי להאמין בו קרוב אל מה שהעיד עליו החוש למאמין ההוא אע"פ (נ) שלא יאמתהו השכל. כמו מה שנתאמת בנסיון היות הש"י (ס) מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדמו לו ההכנו' המבעיות שמנו אותם רז"ל היותן הברחיות להמצ' בנבי' כדי שתחול עליו הנבוא' אמרו בנדרים פרק אין בין המודר (דף ל"א ע"ב ושבת פ"י דף צ"ב ע"ב) אין הנבוא' שור' אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומ' נאה וכו' ואעפ"כ נתאמת בנסיון בשעת מתן תור' שכל ישראל חכמיהם ושפשיהם וקצרי הקומ' עם רמי הקומ' ורכי הלבב עם הגבורים ועשיר ורש כלם הגיעו למעלת הנבוא' ושמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמו שהעיד הכתוב (דברים ה' כ"ב) באמרו את הדברים האל' דבר ה' אל כל קהלכם מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף וגו' ואמר משה להעיד ע"ז

(ג) אף אם לא יודע דרך האמת בו. כלומר אע"פ שאינו יודע למה הוא כך אלא שאמר שכך נתיסד בשכלו בלי טעם וראיה: (ד) כמו שלא תטער הנפש בתירת המושכלות הראשונות כנ"ל. ור"ל כמו שא"א לומר בפך מן מושכלות ראשונות: (ה) והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם. כל כך עלתה לו הדבר שהוא מחשבה עד שא"א לו לצאת לידי שכחה נאותו הדבר: (ו) או שהם באדם מצד מבעו. כלומר שהדברים שלו מיוחדים אל האדם מוטבעים בו בטבעו שלו: (ז) בתירת מה שהושג מן החוש. מה שהוא הוא בחוש ר"ל לומר עליו שאינו כן ואינו בפך כלל: (ח) אע"פ שלא תדע סבת האמת בו. שאינו יכול לידע מציאה שהוא כך מ"מ מאחר שנתאמת זה על ידי נסיון ר"ל לו להכחיש דבר זה ולומר שאינו כן. וכמו שעל כל שלא ר"ל לומר שהיפוך הן הוא ענין האמונה בדברים: ועד כמן היה מצאר ענין האמונה מה היא ומכאן ואילך בא לבאר על מה זה נאמר שלא האמונה וז"ש והאמונה תפול וכו': (ט) בכל דבר שלא הושג למאמין אלא הושג בחוש. פי' אפי' בדברים כאלו שלא הושג לעצמו בחוש וכ"ש מה שהו' בעצמו הוא בחוש שאינו להאמין שהו' כן: (י) לאיש מה. לאיזה איש (כ) רצוי ומקובל. אזה האיש הוא מהולה ומקובל כ"כ בדעת המאמין עד שהו' סומך על דבריו ומאמין בהם יותר מעל דברי איש אחר ועם היות שהו' איננו כל כך מכת שאינו ההשגה: (ל) גדולי הפרסום. כלומר לפני הפרסם והם שאינו ההשגה יותר מזולתי מאחר שזה הדבר הושג בחוש בהם לפניהם רבים שהם שאינו ההשגה יותר מזולתם בודאי לאחר הדבר הזה להאמין. ל"ת גדולי הפרסום. שהם רבי האספקל יותר מזולתם ואני לשונות אלו הם דברים פרק שאחר זה וכאן קילר המחבר:
(מ) בזמן מה. בזאיזה אמן: (נ) שלא יאמתהו השכל. אלא השכל לא יוכל לאחת שזה הדבר הוא אחת: (ס) מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדמו. הש"י משפיע עליו שפע אלהי כדי שתחול עליו רוח נבוא'ויכול להנבא' כאחד מן הנביאים אף שלא יהיו לו מתחלה אותן הד' מדות שמז"ל שלריכים להיות בנבי'. והנסיון הזה הוא בשעת מתן תורה כמו שאנחר והולך[ו]עיין מזה לקמן בפ"ג פ"י:

הפלא השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי (שם ד' ל"א) אע"פ שהשכל לא יאמין זה הנה הוא אמת גמור אחר שהעיד עליו הנסיון ובא הקבלי בזה נמשכת מאב אל בן א"א להכחישו. לפי שהוא מבואר שאין בעולם מי שיאהב את האדם יותר מאביו ולזי הקבלי שתבא נמשכת מאב לבן ראוי שיצויר הדבר ההוא בלב הבן ציור חזק לא ידומי הסרתו כאלו הוא בעצמו השיג זה בחוש אחר שהוי מבואר שאין האב רוצי להגחיל את בניו שקר. כמאמר המשורר (תלים מ"ד א') אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו וגי אתה ידך גוים הורשת ותטעם וגומר כי לא בחרבי ירשו ארץ וגומר אתה הוא מלכי אלהים צוה ישועות יעקב. כלומר אחר שכך קבלנו דבר זה שנצחון ישראל את האומות בזמן שעבר (ע) לא היה דבר טבעי כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעי למו והקבלי הזאת אבותינו ספרו לנו ואי אפשר לפקפק בה ולחשוד אותם שינחילונו שקר ואם כן אחר שאתי היית סבת התחלת הצלחתם גם עתה צוה ישועות יעקב אחר שאתי הוא מלכי אלהים (פ) שיש לך יכולת על זה. שיראה מכל זה שהקבלי שהי נמשכת מאב לבן ראוי להתקבל. ולפי שאי אפשר לדת האלהית (צ) להתקיים זולתה צוה עליה הבתוב ואמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך (דברים ל"ב ז') וחייבה מיתה לעובר על דברי קבלת החכמים אמרי לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע וגו' ומת האיש ההוא (שם י"ז י"א) והזהירי על (ק) כבוד ההוריי וצותי להעניש בן סורר ומורי לפי שקבלת האב קרובי למה שהושג בחוש שהאמוני בו מחוייבת (ר) אע"פ שירחקהו השכל. ועל זה הדרך תפול האמוני בכל זמן בדברים שלא הושגו אז בחוש

(ש) ולא באמות שכלי אלא בקבלי הנמשכת:

פרק עשרים כל מה שהושג בחוש (א) לאיש מה רצוי ומקובל יותר מזולתו (ב) עד שלא נמצא עליו חולק או שהושג לאנשים שלמי ההשגה יותר מזולתם או לאנשים רבי המספר יותר מזולתם. (ג) תהי האמתו יותר מתקבלת ומחשבת בלב ותפול האמונה בו בתכלית החוזק. (ד) ובעבור זה רצה

ענפים

פרק כ ונעבור זה לשם שמחמתחולי ע"י מסה נמרכוס גדול וכו'. ולפסכר שלזה כיון קבלת פי' ז' נמ"ם טובה שכמה עם נחלה ויוחר לרוחי שמם. כ"ל טוב הוא שנחנה

שרשים

(ע) לא היה דבר טבעי כי לא בחרבי וכו'. פי' לולא הכל היה נעזר שלפי ומ"ש מלויימר לן שהוי כך על זה מנאר והולך והקבלה הזאת לצותינו וכוי ועיין מזה לקמן נמ"ד פרק מ"ו כי שם נחנאר כל המזמור הזה ע"ז

שדך גם כן: (פ) שים לך יכולת על זה. כי שם שלהים מורה על היכולת: (צ) להתקיים זולתה. (זולת הקבלה) כמו שמחנאר לציל נפי' י"ז ונפרקים לשרים: (ק) כבוד שהורים. לג ושם וכמו שמחנאר לקמן נמ"ב שכ"ו: (ר) לשע"פ שירחקו השכל. לשע"פ שהשכל הזה לשבר כחוש הוא כנגד השכל וכל מקום שלשבר שהשום שעיד על זה הוא שמת נמור. כענין זה הוא רלוי ומחוייב לחמת הקבלת הלג: (ש) ולא באמת שכלי. שלא יוכל לחמת זה מנד השכל:

פרק כ (ל) לחים מה רלוי ומקובל. פירשנו בפרק שלפני זה: (ג) עד שלא נמצי עליו חולק. כל כך הוא מרווח בעיני הבריות עד שאין לחד מהן שיהיה חולק על דבריו: (ג) חשיה שלמתו יותר מתקבלי פי' שהשכל זה הוא יותר מקובל לכל הבריות מלחד

רצה השם יתברך שהנתן התור׳ על יד משה בפרסום גדול ורבוי עצום משישים רבוא שלפי דעת חכמי הקבלי המספר הזה כולל לכל הפרצופים ואי אפשר שימצא פרסום יותר גדול ממנו (ד) אע״פ שיהי׳ מספרו יותר גדול ולפי דעת רז״ל היה הפרסום ההוא לכל העולם אמרו ה׳ מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים ל״ג ב) מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן אלא מלמד שהחזיר הקב״ה את התור׳ על כל העולם ולא קבלוה עד שבאו ישראל וקבלוה וכו׳ (ע״א דף ב׳ ע״ב) וביאור זה כי אחר שהיו בעולם ע׳אומות ולא זכר מהקאלא שעיר ופארן בלי ספק לא בא להורות על הר שעיר ומדבר פארן אלא לרמוז על כל העולם · כלומר כי לפי שצפה הקב״ה שהיו עתידין לקום בעולם מניחי דתות בשעיר והנטפלי׳ אליה ובפארן והנטפלי׳ אליה שאלו הן האומות הכוללות כל העולם והם מזרע אברהם שהי׳ ראש המאמינים לפיכך פרסם להם נתינות התורה לישראל להורות שהדת האלהית צריך שתתפרסם בנתינת׳ פרסום גדול וכל דת שלא תתפרסם נתינת׳ פרסום גדול כזה איננה אלהית · וזה כי הדבר המצטווה לגבי׳ בינו ובין השם יש חשש או ספק לזולתו בקבל׳ ההיא (ה) ואפילו לעומדים כדור ההוא 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 בפ׳ יח) ובעבור זה (ו) לא נתנה התור׳ בשלמות לאברהם או ליצחק או ליעקב שיצוה אותה את בניו ואת ביתו אחריו שישמרו דרך ה׳ כי אף אם תהי׳ הקבל׳ מהם נמשכת מאבות לבני׳ 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 תור׳ על ידי משה רבינו בפרסום גדול כזה כמו שאמרנו כדי שלא ישאר שום חשש וספק בלב המקבלים והנטפלים אליהם ולא בלב הבאים אחריהם כלל ותהי׳ הקבל׳ נבונ׳ ואמתית בתכלית מה שאפשר · וזהו מה שאמרו רז״ל במסכת ע״א (פר׳ א׳ דף ב׳ ע״א) לעתיד לבא מביא הקב״ה ספר תור׳ ומניח׳ בחיקו ואומר כל מי שעסק

בזה

שרשים

מלמד שמעו מלכים מחרים שלימים נמעלת ההגנה לו כדי המכפר כלומו : (ד) לעי״פ שיהיה מספרו יותר גדול . פי׳ לע״פ שלפסר שימלי לנמים יותר מפרסם ע״מ הפרסום ע״מ להיות יותר גדול מלמד שהמספר הזה פי כולל כל הפרלופיסלפי דעת קכמי הקבל׳ כן הוא מצומד בפמי״ם וגם בניחוד הכתוב כל הכאים לדית יעקב וגו׳ ע״כ כי לקולהלקין כלמן בדברי קבלה : (ה) ולפי׳ לעומדים בדור ההוא . כי מלן יעיד לו שהי׳ למד מפי: (ו) לא נתנה התורה בשלמות . כלומר התור׳ כלה בכלל חלה לזה מנוי פרטיו לבד נתן להם : (ז) להיות המקבלים יחידים . כמו לפנים ויעקב שהיה הפה מדבר עמהם

גיפס

ענפים

שמעה התורה הקבלות לפנים חכמה וגומר בפרסום כל ישראל הקבלים כלה . כמ״ש נחלה ליפראל עבדו . ויותר טוב מלמד היה נתון ע״י לפנים כלו כיון בו מפלר לדיקים הקודמים לנו שהחזיקו מליהם הפ״י ומסדומו ע״י הפעם כידוע בדברי רז״ל ע״פ מלהפם . לפי שהם היו יחידים ולפ היתה כל כך לקומת התורה מתקבלת כמצומר הכל בפנים בדברי המפר ועין בעקידת יצחק ריש פרפ׳ בראשי׳ ופם חמלי ומצומר מלמד רז״ל מלגלית טוב׳ היתה תלוי׳ בלומלו של ל״ת וכו׳ וכפעת נחלה בנבנל מ״ה וכו׳ שהי׳ נלות לזה הענין וכן הוא בדבינו נחיי פרפת מ׳ שהגת נם היתה נסכן ע״י הפעם :

סכופר

בזה יבא וישול שכרו מיד מתקבצין כל האומות ע"א ונכנסין לפניו בערבוביא שנ' (ישעי' מ"ג ח) כל הגוים נקבצו יחדיו ויאספו לאומים מי בהם יגיד זאת ואין זאת אלא תורה בו' · כונתם לומר כי לעתיד לבא יביא השם כל האומות עכו"ם לדין על שלא קיימו תור' אלהית וזהו שאמרו שיאמר הקב"ה להם במה עסקתם והם יאמרו שנתעסקו בדברים שהם ישובו של עולם כמו שנזכר באותה הגדה בארוכ' ולסוף הקב"ה משיב להם כי כל מה שעשו לא עשו מפני ישובו של עולם אלא לצורך עצמן 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 ישמיעונו יתנו עדיהם ויצדקו כלומר כי העכו"ם האומרות שסמכו על קבלתם ראשונות ישמיענו כלומר ראוי להם שיודיעונו 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 התור' · וזה שסיים הבתוב אתם עדי נאם ה' כלומר כל ישראל עדים בנתינת התור' מן השמים שהם שמעו את קול ה' אלהים מדבר אליהם עשרת הדברים · ועבדי אשר בחרתי רומז אל משה שנקרא עבד ה' ובלבם עדים שהתור' היא מאת ה' מן השמים · זהו פירוש נפלא בכל אלו הפסוקים על הדרך שהבינו רז"ל שמדבר על שכר התור' בכלל' והוא מסכים לאמת כי להיות התחלות התורה מתבארות בפרסום גדול אי אפשר שיפול ספק באמיתתו ולזה ראוי שתהיה האמונ' בתורת משה בתכלית 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 המביא' את האדם על ההצלח' הנצחית ואל דבקות הנפש בדבר הרוחני וזה דבר אמת אותו הנסיון (ב) לפי מה שבא בו הקבלה הנמשבת בי לעולם לא נמצא לאחד מן הפלוסופים ולא לשום חוקר שישיג למעלת הנבוא' והוא הדבק הרוח האלהי עם השכל האנושי כמו שנמצא לבעלי התור' שנדבק שכלם בשם

שרשים

דבוק חזק עד שיגיע מהרבקותם לשנות טבע המציאות לעשות חפצם ורצונם ויחדשו בעולם אותות ומופתים יותר מאד כנגד טבע המציאות · כי נמצא לנביאים גדרי אומר ויקם להם השם ככל היוצא מפיהם · תמצא אליהו שהוריד האש למטה (ג) הפך מבעו אמר ואם איש אלהים אני תרד אש מן השמים (מלכים ב׳ א׳ י׳) והי׳ כן ובקע מי הירדן ואלישע רפא צרעת נעמן והחי׳ את המת בחייו ואף אחרי מותו · וכאלה רבות עמו ועם שאר הנביאים ונמצא גם כן לכל המאמינים שהחסידים אע״פ שאינן נביאים ישנו המבע בתפלתם או ישתנה בעבורם · שהרי חנני׳ מישאל ועזרי׳ הושלכו לאש ולא נכוו ורבי חנינא בן דוסא ורבי פנחס בן יאיר חדשו בעולם דברים בשנוי טבעו ומנהגו של עולם וזה אות כי המאמין בשם יתברך ובתירתו הוא למעלה מן הטבע ואינו משועבד לטבע המציאות אבל טבע המציאות (ד) נכנם ומשועבד אליו והוא יכול לשנותו כפי חפצו ורצונו וזה מבחן ומצרף אל התורה מאת ה׳ מן השמים אחרי שהוא יתברך מחסה ומסתור ומגן לחוסים בו ושומרי בריתו ומצותיו · וזהו שאמר דוד אמרת ה׳ צרופי מגן הוא לכל החוסים בו (תלים 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 לדבקות אחר המות · ואל זה רמז משה באמרו ואתם הדבקים בה׳ אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ד׳ ח׳) · ר״ל 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 הרוחניים ואתם משיגים הדבקו׳ הזה היום בהיותכם בחיים הללו הגשמיים (ו) וכ״ש שתשיגו אותו אחר המות והבי׳ 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 כי״י אלהינו בכל קראנו אליו (שם) וכל זה ראי׳ כי האמונ׳ בשם ובתורתו היא הנותנת שלמות בנפש ודבקות בעליונים עד שיכנע אליו הטבע לעשות רצונו לפי שנפשו מתעלית על ידי האמונ׳ במדרגי׳ שהיא למעלה מן הדברים הטבעיים ועל כן ימשול בהם · ובעבור זה נשתבח אברהם אבינו עליו השלום על האמונ׳ אמר הכתו׳ והאמין ביי׳ ויחשבי׳ לו צדקי׳ (ראשית כ״ז) ונענשו משה ואהרן על אשר לא האמינו אמר הכתוב יען לא האמנתם בי להקדישני וגומר (מדבר כ׳ י״ב) לכן לא תביאו · ונאמר בדברי הימים (ב׳ כ׳ כ׳) האמינו בנביאיו ותצליחו שיורה כי האמונ׳ סבת ההצלח׳ וכן היא סבת החיים הנצחיים כמאמר חבקוק וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב׳ ד׳) (ח) ולא

ירצה

ישרשים

לעולם וכו׳ : (ג) הפך מבעו. כי מבע הפך למעלה ומלמיה כמחליק הפך יתהפך הפך המלוך למטה כלפי המלך לו תמיה לומי על הלך לעמ״כ המם מחלפ ומעלה למעלה ומיעו יולך למטה למלך: (ד) נכנע ומשועבד חליו. כי ים לו יכולת לשמת מבע המחלות. (ה) עם שהפילוסוף מאמין וכו׳ · (מלוקף לא שהו מאמין שהדבקו׳ הזה יהיה רק) לאחר המות נלבד בחיים הרוחניים כי לי שהשם לנפש לילדק נרום המלהי כל זמן שהי׳ מחלפת נגשם . ולחם מגיעים הדבקו׳ הזה ע״י התורה לפילו בעה״ז בהיותכם וכו׳ : (ו) וכל שכן שתשיגו לותו לאחר המות . כי לז חין לנפש שום המלגשי נגשם · ועוד כי עיקר השכר הוא לעה״ב לאחר המות: (ז) מושג בחיים . בעה״ז : (ח) ולא יהיה זה החיים

חית

הנופיים

ידצה 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 הכתוי וחוסה במותו צדיק · (משלי י״ד ל״ב) כלומר שהצדיק יבטח שישיג הטוב ההוא במותו אבל הרשע במותו תאבד תקותו · ואמר הכתוב במות אדם רשע תאבד תקוה ונומר (שם י״א ז׳) כי הרשעים לא ישיגו החיים ההם אחר המות ובחייהם לא ישיגו שום דבקות ולזה הם חשובים תמיד כמתים כמו שאמרו רבותינו ז״ל צדיקי אפילו במיתתן קרויים חיים ורשעים אפי׳ בחייהם קרויין מתים (ברכות דף י״ח ע״א) ולזה תמצא האותות והמופתים נעשים לבעלי האמונ׳ לא (ט) לבעלי הידיעה המחקרית להורו׳ כי האמונ׳ היא למעל׳ מן הידיע׳ המחקרית ומן הדברים המבעיים ולזה יושג על ידה הדבקות האמתי בחייהם ואחר המות כמו שכתבנו ושזה דבר למעל׳ מן הדברים המבעיים:

פרק שנים ועשרים (א) אין האמונ׳ בכל דבר מביא אל ההצלח׳ · (ב)כי אין האמונ׳ בנמנעו׳ ממה שישים האד׳ מצליח · וזה דבר לא יספק בו שום אדם · כי האמונ׳ שראוי שתשים את האדם מצליח היא האמונ׳ בדבר האמתי שהוא אמת בלבד · לא האמונ׳ (ג) במה שאינו נמצ׳ שהוא נמצא (ד) ובמה שהוא נמצא שאינו נמצא · ואם כן ראוי לשואל שישאל ויאמר מהיכן יודע אם הדבר שתבא האמונ׳ בו (ה) הוא אמתי בעצמו כדי שנאמין אותו אמונה שלימה או איננו אמתי כדי (ו) שנרחק האמנתו · ואם נאמר שזה יושג (ז) מצד עיון השכל אם כן תהיה הידיעה המחקרית למעלה מן האמונ׳ וזה הפך (ה) מה שהונח למעל׳ · 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

ישרשים

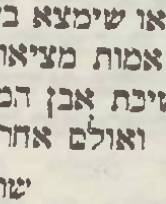
הגופיים וכו׳ לדיקים אמיתם קרויים חיים וכו׳ . עיין מזה לקמן נמ״ג סמ״ו נענפים כי מה שכתבנו שם הוא יותר מכוון אף לפי דברי המחבר: (ט) לבעלי הידיע׳ המחקרי׳ . הפלוסופי׳ נקראו כך כי כל ידיעו׳ שלהם הוא ע״י מקרי׳ השכל לבד:

פרק כב (א) אין האמונ׳ בכל דבר מביא אל ההצלחה . כח כל האמונ׳ שהוא מאמין בזולתו דבר אל ההצלחה . (ב) כי אין האמונה בנמנעו׳. אם כח להאמין בדבר שבנמנע מציאותו בעולם ע״ד שיתחלה בממוך בדברינו ח״ח מיבינ״י לאמונה זו אל ההצלחה האמתי: (ג) כמה שאינו נמצ׳ שהו׳ נמצ׳. עד״מ שכח להאמין שהעץ יש לו פה ולשון ומדבר כאדם שפיהם פוקחי בחויר שזה בלי ספק אינו נמצ׳ והוא מאמין שהוי נמצ׳: (ד) וכמה שהוא נמצא שאינו נמצ׳ . עד״מ כי הוא יודע שיש בעולם קום נמצ׳ והוי מאמין שאינו נמצא כל אלו האמונו׳ וכיוצ׳ שהם הם בלי ספק מניעים את האדם אל ההצלחה האמתי: (ה) הוא אמתי בעצמו . כמשל זה כמו שאנו מאמינים שהש״י הוא נמצ׳ יחוד ומיוחד בתכלי׳ הפשיטו׳ וכיוצ׳ זה מהיכן אנו יודעין שהאמונ׳ שהיא היא אמתית בעצמ׳ שאח הוא שאינו נמצ׳: (ו) שנרחיק האמנתו: שלא נאמין אותו: (ז) מצד עיון השכל ע״י עיון הקדמו׳ותולדו׳ כדרך המופתים: (ח) מה שהונח למעלה . בפרק שלפני זה: (ט) נמנעו׳ קיימו׳ בעצמן שהנמנע קיים בנמנעותו ול״ח לאמרו שהוא לו הן אמת הענין הן מנד השכל: (י)שלא יתואר השם · ל״ח ליתם להש״י תואר היכו׳ על זה: (כ) שהכל יותר גדול מן החלק .

(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 צודקים יחד על דבר אחד מצד אחד ובכיוצא באלו הנמנעות א״א שתבא הקבלי להאמין במציאותם ולא במה שהוא ממינם ואי אפשר לחוש שיעיד לעולם על המצא זה ולא כיוצא בו (ע) אחר שאי אפשר לשכל לצייר מציאותה ולזה לא יתבן שתבא האמונה על זה ולא על כיוצא בו · כמו שא״א שתבא הקבלי להאמין (פ) בשיתואר השם בשהוא יכול (צ) לברוא אחר דומה לו מכל צד כי בהברח יהי׳ האחד עלה והאחד עלול ולא יהיה א״כ דומה לו מכל צד · ויש מין אחד מן הנמנעות שאפשר (ק) שיתואר השם ביכולת על חלופן (ר) והן הנמנעות אצל המבע בלבד · כי אלו וכיוצא בהן אף אם הם נמנעות אצל המבע אינן נמנעות בחק הבורא כמו תחיית המתים והמצא איש יושב ארבעים יום וארבעים לילה בלא אכילה ושתי׳ והדומי לזה ממין הנפלאות שהן נמנעות אצל המבע · 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 אע״פ שיהי׳ נמנע אצל המבע אפשר שתבא האמונ׳ בו (ת) בשכבר נמצא זה בעבר או שהוא נמצא עתה או שימצא בעתיד וכל שכן שאם העיד עד זה הנסיון אע״פ (א) שיכחיש השכל אמות מציאותו מפני שלא ידע סבתו שהוא אפשר שתבא האמונ׳ בו · כמו משיכת אבן המגנישם את הברזל שלא יוכל השכל לתת סבת מציאותו אבל יכחישהו ואולם אחר שהעיד עליו הנסיון והוא דבר שיצוייר

שרשים מציאותו

פיכסמו נעיל נפ״יז : (כ) סקוטר המרובע גדול מצלעו . מלכסון סל מרובע נקרא קוטי כזה וכ״ל מלכסונו סל מרובע הוא יותר גדול מנל מ׳ סל המרובע כי כל מחמי



כיכוע מחתלף ופכי קוחפי בחלכסונו : (מ) זויח המשולש . פיכסמו נעיל נפ״יז : (כ) לו סיתקבצו שני ההפכים יחד בנושא אחד בעת אחד : פי׳ עד״א סם יש לך לזיזה בגד שהוי נבן לי לפשוך לו להיות בחומס עת שים בו תואר הלבוי סיהי׳ בו ג״כ תואר השחרוי כי שם ני המוכיס ממש שם לא שם״כ יוכל ליתן לו בגע השחרוי ולו לא יהי׳ לו תואר הלבוי כי אם מלאוי אלו ל״א לשם להיוי ניחו על נושא לינזמן לי : (ס) חיוב ושלילה פיכסמו נעיל נפ״יז: (ע) אחר שא״א לשכל לנייר מציאותם . לפי ליזר נעלמי לפי שאינם נכנסים תחת נדר היכולי לפי שני הפ״י כמו שאמרנו : (פ) נשיתואר השם . שיהי׳ להפ״י תואר היכולי נשהוא יכול וכוי : (צ) לברוי לאחר דומה לו מכל לד . שיהיה יכול לנדוי לל לאחר שיהיה דומה לו מכל לד שזה ל״ל נלי שפק כי נהכרח יהיה האחד עלה והאחד עלול ממנו אסכן לא יהיה לו דומה מכל לד: (ק) שיתואר הפ״י ניכולי על חלופן . שים להפ״י תואר היכולי על ממנוי לזו ויכול לשמוהן .נכל פעם שיכלה : (ר) הן הממנוי לגל שהם אינם ויכוי . כי מלד טבע הבריאי של לאדם לאחר שמת ונרקב כעץ רקב ל״ל לו שיעוד ויהיה וכן לין מלד טבע האדם שיהא נלא לאכילי ושתיה מי יום ומי לילה לעפ״כ נכלוהאלהי הוא לזינו מן הממנע ויכול נעניו כזה לשמוי הטבע כמו שמציאו האחים שהחיה יחזקאל וכן האחים שהחיה אליהע וכוי כמו שיחבאר בכל נשמוך:(ס) לאחר שתבאר לשכל לנייר מציאותו נלי שום טורך עיון מופתי : (ת) נשכבר נמצי זה בעבר וכוי . שכבר היה לו שהוא לע״ע לו שיהיה : (א) שיכחיש השכל אמות מציאותו . שלא יוכל להשיג ע״י השכל מציאו

מציאותו בשכל אע"פ 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 מי יום ומי לילה בלא אכילה ושתיה כמשה ואליהו וכדרת 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 שתבוא האמונה בו (ב) ויפול תחת היכולת הב"בת :

פרק שלשה ועשרים האמונות שראוי להאמינם כל בעל תורת משה שהן נמשכות לשלשה עקרים שהנחנו אף על פי שאינן שרשים

אליהם הששה. האחת מהם היא חדוש העולם יש מאיזו מבואר מעניני שהוא אמונה כוללת לתורה אלהית בכלל ולתורת משה בפרט אף על פי שאינה שורש אליה ולא עקר כי כבר תצוייר תורה אלהית בכלל ותורת משה בפרט (א) מבלי ציור החדוש יש מאין כמו שביארנו בפ' שנים עשר מזה המאמר ואכל הוא ענף מסתעף מן העקר הראשון שהוא מציאות השם וזה כי אחר שביארנו שהוא יתברך ממולק מן החסרונות אם לא היה יכול לברוא יש מאין יהיה זה חסרון בחקו (ב) שאין לומר שלא יפול תחת היכולת לברוא יש מאין אלא יש מיש כי אחר שיצוייר מציאותו אצל השכל כבר אפשר שתבא האמונה בו ויפול תחת היכולת בב"ת . (ג) שהרי אפלמאמיני הקדמות הנה הם מודים שהש"י (ד) עם היותו שכל פ"שום הוא עלת הכל(ה) ואם כן החומר הוא עלול ממנו באמצעות השכל הנבדל (ו) שהוא

עלול

שרשים

סבה הוא כך : (ג) ויפול תחת היכולי[illegible]ת פי' ולפ"ז ע"י זה יכולין לידע גלי שום מופת פלוסופיי שהשכל שתבא האמונה בו הוא ממתי בעולמו כי אפשר לשכל לצייר לותו גלי שום ציון מופתי ולפ שהוי כמנע אצל השכל כמו שממנו :

פרק כג (ד) מבלי ליור המדום ים מאין . כלומר לע"פ שלא נאמין ים מאין מלא ים מים לפ שנוטל נשניל זה לפ תורה אלהית נכלל ולפ תורת משה נפרט : (ג) שאין לומר : כמו ואין לומר ופיי"ואין להקשות דלמי מה שאינו יכול לנכרי ים מאין אין זה מסכון נמקו כי הוא לפי מהכמנעו' וכנר נילמנו נפי שכ"ל שאין ליתם לשם יתי שומר היכולת על רנר שהוי נמנע . זה לינו כי שפר שיוייר וכו' (ג) שהרי לפ למאמיני הקדמו' . לפי' למותן הזומרים שאין יכולי נ"ל שם"י למדם שום דנר נעולם וכ"ש שלא היה כו יכולי להמני' מדום ים מאין שלא הכל הוא נמיוב ואין הנ"ש להעולם כ"ש שבה כמו שכתנו לעיל נפ"ינ . הנה שם ע"כ לריכים להודו' שהש"י וכו' : (ד) עם היותו שכל פשום הוא עלת הכל . לפ"פ שהוי שכל פשום הוא שבה הכל ולפי' המומר"שהמלים נעולם שם מפוגדים ממנו והוא שבתם : (ה) ולפ"ש שמומר הוא עלול ממנו . המומר למסון שממנו מחנו כל נעלי המומרי' הוא גם כן מפוגב מהש"י ע"י השכל הנדל ושר המלאך : (ו) שהוי עלול ממנו . המלאך הוי מפוגב מהש"י שהש"י הוי שבה לו והמלאך הוי שבה למומר וכוי והכל היה נבת לי ואין לפי שום קדימה על המאמר כמו

שכתנו

עלול ממנו (ז) ואיך יהיה השכל הגברל עלה למציאו׳ החוכר אם
א״א להמצי יש מאין אין לך יש מאין גדול מזה (ח) וא״ת שלא יצויר שיבר׳
או יפעל בעת בלתי עת (ט) ועל כן יאמרו שהוא מחויי שיהיה העולם קדמון
י״ל 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
שיהיה 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
למטבע הרצון ׳ והאמונה השנית הוא מדרגת נבואת משה רבינו שהוא למעלה

ממדרגת

שרשים

שכחנו לעיל נפ״ג : (ז) ואיך יהיה וכו׳
כי ל״ת להמצי יש מאין וכו׳ . כי לפי
סדר המענני שהמצי היה מציית את מציכו היה
מן הראוי להיות כל המוכנים כלם נעלי
שכלי לגד כאשר היה הסבה עלמה לאשר הם
מוכנים ממנה ואיך לאפשר לשכל הנגדל
שהי כלו רוצה להיות קצה לאומר שהוי כלו
מוציי אם אי לאפשר וכו׳ אין לך יש מאין
גדול מזה שיוסיפע הדבר מוציי מהדבר רוצי
חלה ולאי זה ככלם תמת יכולתו להמצי
יש מאין ל״ב מלאשר שהוכם יש מאין הוי
מצייר מציותו חלה השכל ולפיכך הוי מן
הראוי להאמין לחמונה זו . ועיין מזה גם כן
לקמן נמ״ד פ״ג : (ח) וא״ת שלא יצוייר
שיבר׳ או יפעל וכו׳ . דקדק שאחר שבאמרו
ואמר יצי ויפעול כדי לרמוז לנו שהקומי
שהקדמו מלאיכי בקדמוי על החיוב שי לפילו
על הולמי יש מיש וכל שכן על יש מאין .
לפי שלשון שרת נאמר בכל מקום על הולמי
יש מאין . ופעולה שי שם הכלל ואאמרת
לפילו על הולמי יש מיש. וי״ל לעפי שחידוש
יש מאין שי מצייר לגל השכל מ״ע ל״ת
לנו להאמין זה מכח קומי שהקדמו מלאיכי
הקדמוי על כלל הבריאה ואמרו של״ת שיכולי
ניד הם״י לפעול דבר לפילו יש מיש
וכל שכן יש מאין כי היתך לאשר שיבר׳ לו
יפעול הם״י בעת בלתי עת כי יש להקשות
נכח הם״י את העולם ע״ע קדם הילפים
שפה ואמה לה נרלה לותו בזמן הקודם לו
שהיה קודם שהם מלבים שה ואחר שלה

שכחנו לעיל נפ״ג : (ז) ואיך יהיה וכו׳
פעלו קודם לאמן שדאלו נאלי שים נו מ״ו
כי ל״ת להמצי יש מאין וכו׳ . כי לפי שיוי לגון וזה לייט שייך גבי הם״י כאו
סדר המענני שהמצי היה מציית את מציכו היה שיתאלר לקמן מ״ב פ״ד וג׳ (ט) וע״כ יאמרו
מן הראוי להיות כל המוכנים כלם נעלי וכו׳ . פי׳ וזהו טעם לאחת מהטענו׳המכריחים
שכלי לגד כאשר היה הסבה עלמה לאשר הם לקמי׳ לאמוי הקדמוי כמו שהתאלר בפרק
מוכנים ממנה ואיך לאפשר לשכל הנגדל י״ל לחלק ג׳ מהמוכה . והשכלת המצי׳להמצר
שהי כלו רוצה להיות קצה לאומר שהוי כלו לצאר זה . הוא כדי לחזק הקומי׳ וכאלו
מוציי אם אי לאפשר וכו׳ אין לך יש מאין אאמר שהטענה הכי׳ כל כך חזקה עד שלא
גדול מזה שיוסיפע הדבר מוציי מהדבר רוצי סיה לאפשר לקלחם להמלט ולהנגל ממני זולת
חלה ולאי זה ככלם תמת יכולתו להמצי לאומת הקדמות וק״ל : (י) לפועל על לד
יש מאין ל״ב מלאשר שהוכם יש מאין הוי המיוב ע״דמ הלם נקי׳ פועל בחיוב כי
מצייר מציותו חלה השכל ולפיכך הוי מן טבע הלם הי׳ שוקף תויב לאי יש לו
הראוי להאמין לחמונה זו . ועיין מזה גם כן ליאה דבר המוכן לקבל הפלפה ובאי יחלון
לקמן נמ״ד פ״ג : (ח) וא״ת שלא יצוייר פעם אי שלא היה הלם שוקף מה סביה לו
שיבר׳ או יפעל וכו׳ . דקדק שאחר שבאמרו ואמר לאשר היה הפסק הזה ראוי לאחוי היתך
ואמר יצי ויפעול כדי לרמוז לנו שהקומי לאשר שיאנה הלם טביה לו כאר :
שהקדמו מלאיכי בקדמוי על החיוב שי לפילו (כ) כי טבע הרצון כן חייב . כי ענין הרצון
על הולמי יש מיש וכל שכן על יש מאין . לפי לילו כ״ל כשיעשה אי״ה דבר פעם אחר ופעם
שלאשר שהמצי היה מציית את מציכו היה אחר יאלפנו שאילו יעשה בן לעולם אין זה
שיהיה כל הולמי יש מיש. וי״ל לעפי שחידוש נקי׳ רצון אלא חיוב כי לא יוכל להמנע ממנו
יש מאין הי׳ מצייר לגל השכל מ״ע ל״ת אלא לעשות אותו . ומאחר שפעולות הם״י
לפילו יש מיש. וי״ל לעפי שחידוש הוא נרצון לכך בוכרח להאמי׳ העולם נעת
שהוא קודם לאשר שיבר׳ או יפעל בעת בלתי עת כי ע״י זה אנו יודעין שהוא פועל
לפילו יש מיש וכל שכן יש מאין כי היתך לאשר שיבר׳ או נרצון ולא בחיוב . ולפי כן הקומי׳ זו שהקדמו
יפעול הם״י בעת בלתי עת כי יש להקשות נכח הם״י את העולם ע״ע קדם הילפים היא נפלאה מעיקרי ולפיכך האוסת אים לנו
שהם קודם שהם מלבים שה ואחר שלה על אים להם״י יכולה לעשות מה שילה הוא
דהיים קודם שהם מלבים שה ואחר שלה מוסה נמוך נלי שוס שקשוק ושפק נאולם
ולכן הוא מן הראוי להאמין גם כן לאומת ולכן הוא מן הראוי להאמין גם כן לאומת
האדום יש מאין לפי שמצייר מציותו לגל האדום יש מאין לפי שמצייר מציותו לגל
השכל כמו שאאמרנו : (ל) כי זה דבר מחוייב השכל כמו שאאמרנו : (ל) כי זה דבר מחוייב

ממדרגת כל הנביאים שהיו ושיהיו . וזה . כי אף אם אינה הכרחית לתורה אלהית בכלל ולא בתורת משה בפרט מכל מקום אחר שנזכר בתורה בפירוש ולא קם נבי׳ עוד בישראל כמש׳ (דברים ל״ד ו׳)פירושו שלא קם ולא יקום להורות על מעלת התור׳ שנתנ׳ על ידו כמו שנפרש במאמר השלישי (פרק עשרים)בעה״י הנה ראוי שיאמינ׳ כל בעל תורת משה והי׳ אמונ׳ מסתעפת מתור׳ מן השמים . והשלישית היא אמונ׳ בשל׳ הנוסח תורת משה ולא תשתנ׳ (מ) ולא תומר בזולת׳ ע״י שום נבי׳ וזאת האמונ׳ אע״פ שאינ׳ הכרחית לתור׳ אלהית בכלל ולא לתורת משה בפרט כמו שביארנו (לעיל פ׳ ט״ו) הנה הוא ענף מסתעף משליחות השליח ועל כן ראוי שיאמין כל בעל הורת משה על הדרך שנבאר במאמר השלישי(בפי״ט ועשרים) בעזר׳ השם יתברך . והרביעית היא האמונ׳ בשהשלמות האנושי (נ)יושג במצו׳ אחת ממצות תורת משה שאם לא כן תהי׳ תורת משה מרחקת את האדם מהשגת השלמות האנושי אשר כנו אותו רבותינו ז״ל בחיי העולם הבא . וזה . כי אחר שע״י תורת בני נח היו האנשים משיגים (ס) מדרגה מה ממדרגות העולם הבא כאמרם ז״ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא רצה לומר המקיימי׳ שבע מצות בני נח יש להם חלק לעולם הבא . ואם הי׳ צריך כל בעל תורת משה כל דבוי המצות שבאו בה כדי להקנותו המדרג׳ ממדרגות חיי העולם הבא היתי׳ תורת משה מרחקת את האדם מקניית השלמות יותר ממה שהית׳ מקרב׳ אותו וזה הפך מה שכוון ממנ׳ באמרם ז״ל רצה הקב״ה לזכות את ישראל לפיכך הרב׳ להם תור׳ ומצות (מכות פ״ב דף כ״ג ע״ב) ולזה מה שיראי׳ שתהי׳ האמונ׳ הזאת (ע) שורש פרטי לתורת משה כמו שנבאר בפרק כ״ט מהמאמר השלישי בע״הי . והחמישית היא אמונת תחית המתים וזאת התחי׳ יש מרבותינו שאומרים שאינ׳ אלא לצדיקים גמורים בלבד ואחר שאינ׳ מדרגת שכר מיועדת לכלל האנשים כי אי אפשר לכל האנשים להיות צדיקים גמורים יהי׳ הכופר בה ככופר באחד מן הגסים הגדולים הנעשים לצדיקים הנבנסים תחת היכולת ויהי׳ ענף מסתעף מזהעקר הראשון ואם התחי׳ היא (פ) כוללת כדעת קצת החכמים יהי׳ הכופר בה כופר בחלק מן השכר והעונש המיועד לכלל האנשים או לכלל האומה ויהי׳ ענף מסתעף מן העקר השלישי אבל אינ׳ עקר ולא שורש לא לתור׳ אלהית בכלל ולא לתורת משה בפרט לפי שכבר יצוייר מציאות׳ זולת׳ . כי אחר שהמאמין יור׳ בשכר והעונ׳ בכלל הן גופיי ובעולם הזה או רוחני ובעולם הבא אין הכופר בה כופר בשורש ולא בעקר מתורת משה ואולם היא אמונ׳ מקובלת באומ׳ יחוייב להאמינ׳ כל בעל תורת משה רביני כמו שיתבאר במאמר הרביעי (בפי׳ כ״ש וכו׳ ול״א) בעזרת השם:(צ)וכן אמונת ביאת המשיח על זה הדרך היא . כי הוא ענף מסתעף מן העקר השלישי שהו׳ השכר והי׳ אמונ׳מקובלת באומה ראוי שיאמינ׳כל בעל תורת משה כמו שיתבאר

במאמר

שרשים

ומסך לטעם הלון . כלומר שמיו נקי׳ לילון מס לא יוכל לעשול נעת נלחי עת : (מ) ולא תומר . ולא תחמלף וסו׳ מלשון ולא ימיר כע נמוד וגו׳ : (נ) יושג נמנוס מ׳ . ע״י מנוס מ׳ יכול הלדם לזכות לשלומו החמחי וסי׳ עה״נ : (ס) מדרגה מס . מחה מדרגה : (ע) שורש פרטי לתורת משה וכו׳.

ולמע״ג שנתנל׳ לעיל בפי״ד שלין לחוי למנות שוס מנוס ממנות המור׳ לא נעקר ולא נשורש . היינו המנוס עלמה לפל השכר המושג ע״י מיזה מנוס נלופן שלא נלמיך להשגת השלמות עשייה כל המנות כמ״ש לחוי ומחויב הוא למנות : (פ) כוללת . כל האנשים נכלל יחיו : (צ) וכן למונת נילת המשיח . כמו שיתנאר

במאמר הרביעי בעזרת השם. ואולם אינו שורש ולא עקר לתודת משה כי כבר התצויר תורת משה עקרי ושרשי זולת. ולא מנינו בכלל האמונות הללו האמונות הנתלות במצות פרטיות כמו התשובי והתפלי וזולתם ולומר שראוי להאמין שהשם יתברך שומע תפלת הצועקים לפניו וכן שהוא מקבל בתשוי לשבים אליו וכיוצי באלו האמוני התלויות במצות מיוחדות. לפי שאין ראוי למנות שום מצוי באמוני יותר מזולתן. גם לא מנינו אמוני היות השכיני שורי בישראל והיות האש יורדת מן השמים על מזבח העולי והיות הכהן נעני באורים ותומים וכיוצי בהן. לפי שאלי נכללות באמונת הנסים והנפלאות שהיו בתורי בכלל ואיקראי למנות אלו יותר משאר הנסים כאמונת בקיעת ים סוף או פתיחת הארץ ובליעת קרח ועדתו ושגבנסו חיים שאולי ולהודות על הפלגת הנס שסתמי הארץ את פיה עליהם כמו שאמר הבתוב ותכס עליהם הארץ (במדבר י"ו ל"ג) שלא כדרך הבקיעי הנעשית על ידי הרעש שהיי נשארת כך בקוע תמיד כי כל זה וכיוצי בו בכלל האמוני בתורי ובכל הנסים המסופרים בה. ואולם הששי אמונות שזכרנו אותם מנינו אותם להיותן אמונות מקובלות באומי מיוחדות לקיום התורי ושרשי תמיד וקיום התורי בכל זמן תלוי בהן אע"פ שאינן שרשים אליי (ק) כי כבר יצויר מציאותי זולתם כמו שביארנו (ר) "ן והכופר בהן יקרי מין (ש) אף על פי שאינו כופר בתורי ואין לו חלק לעולם הבא:

פרק

שרשים

מיתנאל נאמנה רביעי פרק מ"ג: (ק) כי כבר יצוייר מליחות זולתם כמו שביארנו פי מ"מ מאמר שקיום התורה תלוי בהן לבקיות מן הכלות להאמינם: (ר) והכופר בהן יקרי מין. פי מאמר שמיוחדות הן לקיום עקרי התורה ושרשיה ומי שכופר בעקר לו בטורם הוא מין בלי ספק לפי שהוי כופר בעקר לכן הכופר באמינות אלו הוא גם כן יקרי בשם מין וכ"ל כאלו יאמרו לו שהוא כופר בכל האמינות כיון שים להן חיזה שיכות בל מה שי עקרי התורה כמו שאמרנו: (ש) ואע"פ שאינו כופר בתורה ואין לו חלק לעה"ב פי לאע"פ שאין להם דמיון גמור לעקרי התורה כי מי שכופר בעקר שלמי הנה הוא כופר בתורה בלי ספק ואין לו חלק לעה"ב אבל מי שכופר באמונה אחת מהן יקרי כופר בתורה ואינו מאומת אלו אינו נקרי כופר בתורה וחינו גם כן מאחזו שאיקלו חלק בעה"ב מ"מ מאמר שים להן קצת דמיון נאיזה נד יקרי ג"כ מין ולא שהוי מין בחמת אלא שיקרי כך מאמר שים להן קצת דמיון כמו שאמרנו. וזהו שדקדק בלשונו ואמר יקרי מין ולא אמר וכופר בהן הוא מין כי הוא בחמת אינו מין וק"ל. ומה שהקשה על זה הל"י וייעוד קושייתו עיין בענפים: פרק

ענפים

") הכופר בהן יקרי מין לעיים שאינו כופר בתורה ואין לו חלק לע"ה.הל"י שביקשלקשבעת שהמחבר הוא מי שכופר באמונה אלו הוא מינקמוך ואין לו חלק לע"ה ובאביל כן כתיב דבכי המחבר שבאלהן עם מ"ם לעניל בני לי כשותפין לשדי ח"ל אמיני גדולה בעיני על הכ"ב ז"ל לפי דבריו אלו שהמחבר כאן שמי שאינו מאמין באמונות אלו הוא מין ואין לו חלק לעה"ב ובילת האמים הוא גם כן לי מן השטה לאמונות. ולעניל בני שהמחבר שבי הכל לא היה מאמין בשילת האמים כלל ואעפ"כ היה לו חלק לעה"ב עכ"ל. אבל לפי מה שפירשנו דבכי המחבר בשהשים אין זה מן התימי כלל כי מ"ם המחבר ואמיים שאינו כופר בתורי ואיקלו חלק לע"ה פילושו שאינו מאומת אלו אין לו חלק לע"ה. ואמיים שהאביל יעקב שחר זה הפימים שהשטה על זה ח"ל ועוד דמידי מבוישין בים לשם הוא מין ומניל אין לו חלק לע"ה כדאמרי בשהשה דאם בשנה שקל י"ז האמינו ושאמרו ובי שבשהו בחמיית האמים וכו'יולדין לגיהם ומילונים לעולי לזכות זכו. שבי ויעקו ואלו בשגבל שהשים הפוסקים בי כי שולטי לא

ממות

פרק ארבעה ועשרים וראוי שנעיר בכאן על מפק אחד אמשר שימסמ על האמוני הנופלת בדתות . והוי זה . אם הבעל דת

(א) מצד היותו בעל דת רשאי או מחוייב לחקוד על עקרי דתו ואמונתו אם הם אמתיים ומסכימים למה שהגחנו (ב) מעקרי הדת האלהית אם לאו . ואם הוא רשאי לחקור האם הרשות נתוני בידו לבחור הדת שיראה לו יותר אמתית מזולת אם לאו: (ג) והני יתחייבו (ד) לשני חלקי המותר (ה) הרחקות עצומות . ראשונ שאם נאמר שהבעל דת מחויב לחקור על עקרי דתו או רשאי להבחין בין עקרי דתו ובין עקרי דת אחרת יתחייב שלא יהי שום בעל דת מים באמונתו ולא יהי א"כ ראוי לקבל שכר על האמונ אם לא יהי קיים בה ובלתי מסופק בה כלל . אחר שלא תקרא אמונ אלא כשלא תשער הנפש בפתירת כמו שביארנו (לעיל בפי"ט) ואם יחקור הרי זה מרא (ו) שהוא מסופק בה : (ז) ואם נגיח שהוא רשאי לחקור הנה כשחקר והבחין בין עקרי דתו ועקרי דת אחרת ומצ עקרי הדת האחרת יותר אמתיים(ח)האם הוא רשאי להמיר דתו בזולת . ואם הוא רשאי יתחייב שלא יהי 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 א"א לו להיות קיים באמונת הדת ההיא האחרת אשר בחר לנחל לו כי אפשר כשיחקור ויבחין ביזאות הדת השנית ובין דת שלישית אחר שימצ עקרי יותר אמתיות ויצטרך להמיר השנית בשלישית וכן על זה הדרך השלישית ברביעית והרביעית בחמשית וכן לבלתי תכלית ולא יהי א"כ שום בעל דת קיים באמונתו עד שתשלם חקירתו בכל הדתות שבעולם

ויבחר

ענפים

חמות ולפסם לה תכנה וגו עכ"ל . כי לפי מה שכתבנו בפשטים אין זה מן הקופי בכל כי מ"ם מ"ל המלכין אין להם חלק לעה"ב כ"ל המלכין גמורים אבל זה שכופר בחמות אלו אינו מין בחמת אלא בקצ בפסם מיקומו שכתבנו בפרקים . ותדע שכוונות בעת המאמר זה . כי לפי דברי הפי"ו פשטין בדברי המאמר שכופר בחמות אלו הוא מין גמור ואין לו חלק לעה"ב אם כן יהיו לפי דבריו נפסק דברי המאמר שנכתוב עם מה שאמר לעיל פ"ב כוהרים להדדי לפי שכתבתי מי שכופר בחמות אלו הוא מין ואין לי חלק לעה"ב וקידוש ים מאין הוא ג"כ לפי מן הפשט חמור אלו ולעיל בפ"ב כתב בדברי אשין מהכרח להחזיקהדום ים מאין והנה בחיים בפשטדברי הרמב"ם. ועוד לעיל בפי"ב כתב המאמר בפשט הרמב"ם וז"ל כי הם הקדמים מאין ואחד מפן האומר שאינו לבדו האמת וכו' וכתב המאמר שדעת הרמב"ם זה על מי שאומר שפפ"י בחל העולם מאומר קדוסחיינו ים מים

וא"כ

שרשים

פרק כד (א) מצד היותו בעל דת . שמאמין בחיוב דת : (ב) מעקרי הדת האמתית . הם מאלות הפשט וחוכח מהפשטים ומכל ושנים עם כל הפרקים והענפים שבייכ בפשט : (ג) והנה יתחייבו . פי' ולפי שאמר מאי נפקי מיכי זה הוא רשאי לחקור או לאו לזה לזה אמר והנה וכו' : (ד) לשני חלקי המותר . פן ולאו נקר' ג' חלקי המותר כי הם מותרים זה אח זה : (ה) הרחקות עצומות . כלומר כל מ' מפן מ"ח להיות כמו שהבאר והולך : (ו) שהוא מסופק בה . כי אם לא יהיה לו שאמינה זו אינה פשק לא היה בא לידי מקיר זו . (ז) ואם נגיח. ועתה אם נגיח : (ח) האם הוא רשאי . כלומר עדיין ים לפשק אם הוא רשאי להמיר וכו'. והיותר נכלה לומר שפ"ם הוא נכפן כי מה היה לריך להזכיר כאן לפשון הקופי הפשט הוא רשאי וכו' ולפי הוי רשאי וכו' ולפי הפעת קופי' זו כבר הזכיר לעיל מיכי ולפי הוא רשאי לחזור פשט הרשות וכו' ולפי לריך להיות

כפן

וביחר אחת מהן על כלן ואולי תהי׳ דת אחרת (ט) בקצות היישוב (י) אשר לא תודע אליו והי׳ תהי׳ היותר אמתית מכולן . ולא יהי׳ לפי זה שום בעל דת נושע באמונתו . אחרי שא״א לו להיות מאמין אמוני שלמ׳ עד יחקור על כל הדתות וא״א לו לחקור על כלן כמו שאמרנו (כ) ולזה יתחייב שלא יהי׳ שום בעל דת רשאי לחקור על עקרי דתו ואמונתו כדי שיאמין אמוני בלתי מסופקת : (ל) ואם נאמר שלא יהי׳ הבעל דת רשאי לחקור על עקרי דתו ואמונתו . יתחייב מזה אחד משני דברים . אם שיהיו כל הדתות מביאות אל ההצלח׳ האנושית ולא יהי׳ יתרון לאחת מהן על האחרת בשכר והעונש אחר שאין שום בעל דת יכול לחקור עקרי דתו ולא להמיר אות׳ בזולת׳ וזה מגונ׳ מאד שיהיו הדתות שהן (מ) חולקות האמת והשקר כחיוב והשלילי בשניות והיחוד מביאות אל ההצלח׳ בשווי . ואם נאמר שלא יביאו שתיהן אל ההצלח׳ אלא האחת מהם בלבד יתחייב שקר עצום והוא שיהי׳ האל מעוות משפט להעניש בעלי הדת המזוייפת המתדמ׳ באלהי׳ (נ) עם שאין רשות ביד המאמין בה לזוז הימנ׳ ולא להמיר אות׳ בזולת׳ ולא לספק בה בלל חלילי לאל מרשע ושדי מעול וזהו הספק שאפשר שיסופק בכל הדתות הנקראות אלהיות וראוי שנשתדל בהתרתן :

ונאמר

ענפים	שרשים
ולי״כ מי שלינו מאמין הדוש יש מלין קלת לוחו הרמב״ס מיקלפי דיות המחבר שם ולעיל נפי״ג הבי׳ רלים פסוקי׳ מדברי הרמב״ס שהוכיח לינה מכרחת לת הלדם להאמין הדוש יש מלין ויש לו מלך לפי״הב לעי״ש שכופר בשמונה זו ולי״כ תקש׳ ג״כ על הרמב״ס דמידי מכדיפין ביה דלשם הי׳ מין ממילי לין לו מלך לעי״הב כמו שלמ״זל המלין וכדי כנזכר לעיל ובדולמי לינקבר״לומר ולמסוד לת המחבר שיטעה כל כך טעו׳ גדולה ומפורסמי עד שלא יהיים נכל הקושיי׳ שלו שלא ולמי שלעת המחבר בדברי הרמב״ס שכתבנו בשכלים כי כוונת מז״ל על מין בשר מה שלין כן כוונת הרמב״ס ולכן דקדק הרמב״ס גם כן בלשונו וכתוב בי׳ שם הבקרלים מלין כמו שלמר בשקום לחר והמחבר הבי׳ לשונו ג״כ לעיל נפי״ג מי שהיתר בשם״י הוא נוף הוא מין ולא לחר נקרי מין שלא ולמי עם שלמר בי׳ שם הבקרלים מלין ל״ל שם נקרלים שם מלני׳ ולא שיהי׳ המלין נמורים וקי״ל וכמ״ש כלן בלשון המחבר עלמו כן הי׳ ג״כ דעת המחבר נפי״ לבין הרמב״ס . לבל לי נרלה	כלן כ״ש ולם נרים שהי׳ בשלי לשקר וכו׳ הלת כלחר יוהר לחתי׳ ונא להמיר דתו נזלהה יחשיב שלא יהיה וכו׳ לו למחוק השפק זה למעלה וק״ל : (ט) בקלות הישוב נשוף העולם : (י) לשר לא תודע לליו . שלילו ידיעה ממנה :(כ) ולזה. ונעבור זה: (ל) ולם נלחר שלא יהיה וכו׳ . פי׳שלילה שלין כך לחשר שהוכחנו שלא יהיה שום נעל דת וכו׳ לם כן יתחייב מזה לחד משני דברים וכי׳ : (מ) חולקות לחת והשקר כחיוב והשלילה בשניות והיחוד וכו׳ פי׳ כשם שהחיוב והשלילי חולקין לחת והשקר נכל הדברים כי על שניהם נלחר לחת והשקר כן על החיוב כן על השלילה כמו שיחשר לקמן מלחר ני שכ״ת ע״ש . כך הדתות הלו שם חולקות החת והשקר בשניות ויחוד כי זלת לומרת לחת היחוד הוא לחת והשניות שקר וזלת לומרת לחת השניות הוא לחת והיחוד שקר וזהו ממש ני הפוכיך ולי״כ היך לשבר שיהי׳ שניהם מבילי׳ לת הלדשלל השלשה לחתית נשוב . וי״ג נחיוב והשלילה : (נ) עם שלין לשות וכו׳ . לף על פי שלין לו רשו׳ לזה

דעת לחרת נדברי הרמב״ס כמו שכתבנו לעיל נפי״ג נענפים פי״ם . ומה שהקשה עוד הלי״

ונאמר כי אם היו כל הדתות הנועדות בעולם חולקות זו על זו בשכל אחת תאמר על חבירתה שאינו אלהי היה הספק הזה חזק מאד (ס) קשה ההסר . (ע) ואולם אחר היות כל הדתות מסכימות באחת מהן שהיא אלהית אלא שהן חולקות עליה בשיאמרו שהיתה זמנית וכבר עבר זמנו . 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

ענפים

סל״י וז״ל ועוד שהרי שם נגמ׳ מלק במצנפ׳ למצונפ מציץ נמי הקיי׳ מתפיס הכופר גו׳ לין לו חלק לעוה״ב (פי׳ ושלילך למר המאמר כמן שים לו חלק לעוה״ב) ולין לומר שהרב פי׳ למעלה פ״י שתפיית המתים (הנזכר במצנפ׳ ס״ח רמז לדבר מחר ולינו כפשוטו והרימה למכר ועוכב שים להציד שהרי פירש שם ג״כ שהוי למר בכלל ופרט שם על חפיי׳ המתים בפרט ושם על עולם הבאתו׳ רוש הלין בכלל. ועוד שלמר שם הרב ע״ד וגם שם ניחלוג ענין המתים שהוי שכר גופיי לרמוז על כל מיני שכר . שם כן שלמר שהוי תולה לותן בשכר ושנם שהוי עקר ס״ב ס״ע שלעת עלמו שלין לו חלק לעוה״ב עכ״ל . הגה כל מי שים לו חיך לטעום ועיניסלהות ואזניס לשמוע יראה ויבין שכל דבריו חלו לין כדי להכריח כי לפי דבריו יהי׳ המאמר ס״ו מקלי הדעת ומקלקי הבנה ניותר על לאחר לא הרגיש בכל זה בפרט שבכל פ״י לטעיל לא היה מדבר חלא ממצנפ׳ כי לפרק חלק ומענייניס המלוברים שם ושילך יבחוב בענין זה דברים שבותרים לתהדי ולא ירגיש בהם. בפרט בענייניס שהם מפוקפקי׳ומפוקפקי׳ ג״כ בב מה מקומות מספרו לעיל בפי״ד ובכיולי בזה : שלכל בשלת שבשלכל יעקב לא עבר בעיונו הטיב בדברי שלמאר ובטעה בפילוסו כי מה שלמר שלמאר שם הם על חפיי׳המתים בפרט וכו׳ לכלול כל מיני השכר וכו׳ לינו כמו שהבין שלכל יעקב חלא כמו שכתבנו לעיל בפ״י ולולי שהיה עומד בעיונו הטיב שם פ״י בדברי שלמאר ובכיולי מן השכיחת הבלילשבזה שלמאר שלמדברים מזה הענין לא כתב כל זה . לכן הפילוסו שכתבנו בשכתם על דברי שלמאר

שרשים

ממנו יענים לותו הס״י וזהו עול במקו יתבדך בלילה וכו׳: (ס) קשה שהסברה . קשה להסיר הספק הזה מלב שלדם ולתרץ לותו כי מלמר שכל שלהוי מולקו׳ זו על זו לומר שזולתו לינה שלכית ח״כ כפיי׳ לשקול כל חלד על עקרי לתו יהיה שהקירה מלד עיון השכל לבד בדרך מופת עיונו ולולי יבוד בשכלו וגשתמת ימלא בקלוי׳ הייסוד דת שלהרי שהיה לה מופת על עקריה ושרשיה שהוי יותר לממי מזה המופ׳ שים לו על עקרי דתו : (ע)ולולם לחר היו׳ כל הדתו׳ שלכיחים . בפ׳ שהן שהי׳ לחלי . שהי׳ כתוב מלת פ׳ . וכל עקריה ושרשיה הם לחתיים רק מה שלא שקיימים עתה לותה הוא מעשה שלומרים שהס״י לא נתנה חלא לזיזה זמן לפי טבע שלותן שהיו שתנהגים על פיה בלותו זמן ולפי שהדור הבאים לעולם הסחייד שתחנים בשבעיהם שקחם חל קלחס עד שיבילשעמים דור לי שהיה היבדלדור הכלחטון כמו שיתבאר זה בפי׳ שלמאר זה ובשבור זה היה עוכרח הס״י לחת להם דת לחכי ולפ״ז שלמאר שהשנו לא בא חלא מגד שלקבלים ולא מגד הס״י כמו שיתבאר בפי׳ שלמאר זה ובמ״ג שי״ח ר״ח יכי ולי״כ עקרי דת שלהיה עיומדים בחזקתם ולינם מחזנים לעולם וכן הוא בבדי בפוף פרק שלמאר זה ולכן הוא רלוי לכל בעל דת לשקור על עקרי דתו וכו׳ שם הם לחתיים ושקיימים לעקרי דת שלהי שלומכמי שכל שלהוי : (פ) וזה שם בדתו׳ וכו׳ עתה מפרש הטעם על מה שלמר שהו׳ רלוי לכל בעל דת לשקור וכו׳ : (צ) זה מבואר מאד בהן. כלומר פשיטי הוא שיכול לשקור על עקרי שלהוי שלמולקו׳ על דת שלהי : (ק) כי אין רלוי

להאמין דבר בנגד(ר)הדת שהוי 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)ובאיזו דבר ממנה אפשר שיבא השינוי אם יתבאר שאינו נצחית (ב) ובעבור זה כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ארבעים מן חלק שני מספר המורי שכל בעל דת ראוי לו לחקור על דתו ואמר שם כי החקירי הזאת היא משני צדדין. אם מצד הדת בעצמ'וזה כשיעייקבצויי ואזהרותיה אם הסלהסיר העול והחמם ולסדר ענייני המדינה בלבד ראוי לו שידע שזו היא דת נימוסית ולא אלהית וכשתמצ'הדת שהי' עם שתבוין אל הסרת העול והחמם מביקאנשי המדינ' תעייקנם כזלתת דעות אמתיות בשם יתברך וכמלאכים ותשתדל לחכסבני אדם ולהעירם על תכונת האמת (ג) בכל המציאות כולו הנה זה אות היותה אלהית. ואם מצד מניח הדת וזה בשיבחן הנביא או השליח ההוא המתאר בשבאה התור' ההיא מהשם על ידו (ד) אם היה כן (ה) או

שרשים

לאוי וכו'. כי היא מזן מסכל: (כ) הדת שהוי מוסכם עליה היותה אלהי' הדת שהוי מוסכם אצל כל שהי' אלהי' אלא שמומרים שהי' זמנית. מעשה זה לגד היו מן הלאוי לזה ממנה אלא לאחרי חקרו וכו': (ם) על הדרך שביארנו בפי"ח מזה המאמר המקיבה הכוי מהיה על הדרך שנתבאר לעיל בפי"ח וכוי מאמר שהכל מסכימים על תורת משה שהי' אלהי'דאלי שנשים וכוי ולאוי שילקח ממנה לאיה עליהן וכוי ומשתי. אין להקשות מאמר שצא לחקור על עקרי דתו פ"ב הוא מדאה על עצמו שהוי מסופק גם וכוי או שמא יאמי' דה לאחת נקלוי היסוד וכוי כי המקרי הזאי לאיה כי אם שילאה אם עקרי דתו אם מסכימים לעקרי תורת משה ואמר שלאה שהם ממש שויה ומסכימים לעקרי תורת משה (ואאוי שליאוי הסלית כאשר היה משה ונפלאות גדול) אז אין לו שום מצוק נאמונת דתו וגם פ"ח שאמי' דה לאחרי נקלוי הייסוד שהביה יותר נמעלה מזו מאמר שהדת שהי' מסכימי נכל עקריה לתורי משה שהכל מסכימים עליה היותה אלהי' (ונהתאמתוי שליאוי הסלית בשלאות גם ואם היה לוגמת נעולם בודאי היה נשמע מכל זה) משפ"ב נשה יהיו חולקוי גם על תורת משה לומר שהי' איננה אלהי' אז לא היה אם להם משה להבי' לאוי על עקרי דתם אם הם מתחייים אם לאו אלא מנד עיון הסכל לגד ולא היה אפשר ליסד זה הספק הנזכר כפ"ח לעיל: (ת) ואם בדת האלהי' וכוי אם היא זמנית וכוי. פי' מאמר שהם מודים שהי' אלהי' לשהי לאחוק אם היא זמני' מאמר שהשיטי ליגו כ"א מנד המקבלים וכמי שנתבאר למעלה: (א) ובזאה דבר ממנה לשפר היי השיטי עי"ד שיתבאר בפרק שלאה זה ובפ"נ נפרקים האחרים: (ב) ובעבור זה. מאמר שהכל מודים שתורי משה היא אלהית: (ג) נכל האליאוי כולו. נכל דבר שנעולם: (ד) אם היה כן. כלומר שלריך להנחין אם היא כן נשתת כשאר חמר שהתורה שהי' משה"י: (ה) או אם מאמינים לקשם מזולתו וכוי שפ"י כאן וז"ל שי' שלא נא חותו השי"י רק מנד דברים אלו שהיה בן לדבר הומרה ומאמר

הוא

הם מאמרים לקחם בזולתו (ו) ואופן בחינתו (ז) הוא בחינת שלמות האיש ההוא וחקור מדותיו ופעולותיו (ח) והגדיל שבמופתים הנחת התענוגים הגופיים ובזות אותם וכל שכן (ט) חוש המשוש אשר הוא חרפ' לנו כמו שאמר ארסטו . זהו (י) תורף דבריו בפרק ההוא : (כ) ואמנם אמר כי מבחינת התור'מצד עצמ'כשתכוין לתת דעו'אמתיות בש"י וכו'(ל)לרבוז על הדת המיוחסת לאל יתברך הגשמות וביוצא . ואמר גם כן בחינת מדות (מ) מניח הדת על הדרך ההוא לרמוז אל האיש המתפאר בנבוא' לישמעאלים שהי' שטוף מאד בתענוגים הגופיים ובמשגל לפי מה שכתוב אצל הישמעאלים מספוריו . אבל אין זה מספיק להבחין הדת המונחת מהחכם המניח שרשים אמתיים כמו שרצויים אל הדת האלהית(נ)והוא בעצמו בעל הנהג' טוב' במה יודע אם הדת ההי' אלהית באמת או אנושית ומתרמ' באלהית ועל כן אני אומר כי בחינת הדת היא מהשני צדדין כמו שכתב הרב ז"ל על הדרך שאבאר וזה שיבחנו תחל'עקרי הדת ההי'אם מסכימים לעקרי הדת האלהית שכתבנו ויבחנו השרשים המסתעפים מהם על הדרך שביארנו בפרק חמשה עשר מזה המאמר ואם תמצא הדת ההי' מסכמת או בלתי חולקת על העקרים והשרשים ועם זה תשתדל להסיר העול מבין אנשי המדינ' ולהעמידם על דעות אמתיות (ס) רחוקות מן הדמיונות הנמצאות לנשים ולעמי הארץ ותעורר אותם (ע) על השלמות האנושי הנה זה אות היות' אלהית . וכיוצ' בזה אמרו רבותינו ז"ל בתורת כהנים (פרק ד'י"ד מ"ה ע"ב)ואהבת לרעך כמוך (ויקר' י"ט י"ח) רבי עקיב' אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם (בראשית ה' א') זה כלל

גדול

שרשים

הוא שכמ"י שלמו וכש"ה למרס עכ"ל ונלמת נא הגמי כוונו בזה מלי"ז טעם ומנה טעמה אלת וכי לחסר לאדם להיו'מוני ולא לו שיבדה ליזה דברים מלבו ויתן לותם ליל לאדם לחמר כדי שילך בשבי הזה ויאמר לכלב לכשים שהו שלום מלת ה' עם הדברים אלו ומה תועלי יהיה לפעולתו זאת שבד'מלבו הלא לא ידעו ממנו כלום . ולחמר זה עייתי בדברי כמורה עלמו ולחיתי שהו'נוכח בנגד מזלתו . ופי'שבו וז"ל כמו שכב אל מניח לת היתענלים שחותתו בנגד מתוכת מטה כניכו וחרי היה לוחב המשגל וכו' עכ"ל וכן פי' המשגל בממוך : (ו) ולחופן בחינתו . ובלי'ז לחופן מוכל לידע ולהבחין דבר זה : (ז)הוא בחי' שלמו' האיש ההוא וכו' . כן הוא במוכ' ויש גורסין הוא בחינת שלמו' וכו' . ולכש לומר שלכיכים לידע בלי'ז שלמו' היה נומר זה האיש להיינו שלכיכים למקור על מדותיו ופעולותיו וז"ש שם"כ ומקור מדותיו וכו' ובמורה כתוב ולשקור וש"ל מקיי' מדותיו : (מ) והגדול שבמופתים . כלומר ועיקר

הבחי' הי' שם לחו כוחים שהיה התענוגים הגופיים ולא יולך לחכיחם וכחו שלינו שהי' מלע"ה שכוח חן החסה כחו שי ולחה פה עמוד עמדי וגו' ודר"ל שלא יבוד לל לחלו כחו שהחו יחלחל לל לחכיחם וכן בחי' בש"י ע"ש : (ע) חוח החמוח . תחמיח : (י)חוכף דבריו . כלל דבריו : (כ) ולחמר לחמר. עחה הוא בח לפרש דברי הרמב"ם : (ל) לרמוז על הדת וכו' . כלומר לחפוקי הדח שהי' שחיחסת וכו' : (מ) מניח מהדר (נ) והו' בעלמו בעל הרחבה טובה . פי' דבשלמ' שם הו' בעל מדות לטוב ש"ע היים עקרים והרבים לחחיים כחו שלחו חכל חקוח טוכל להבחין שהי' היכה חלהי' כי הו' הינו הלחו שחיחן החוב' על ידו וכ"ש שם יהיה עקרים והרבים שלי' לחחיים . לבל שם יהי"שלים הזה ג"כ בעל מדות טובו' והולך חמיד בדרך היבר בחה יולע וכו' : (ס) לחוקו' וכו' חן הדחיונו' הבחלחו' לבשים . כי שם הולבו'חבר חעבונו' החוחכיו' ועי"ז זה לא יוכלו להבין בדעו' לחחיי : (ע) על השלמו' הלחושי

והיא

גדול בתור׳. הנה ביארו מזה שהתור׳ האלהית ראוי שתכלול שני אלו העניינים אם הסרת העול והחשם מבין אנשי הבריני׳ (פ) הנרמז בואהבת לרעך כמוך ואם הערת האנשים אל השלמות האנושי (צ) הנרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם שכתוב בו ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו שבאר שיש באדם צור׳ אנושית היא בדמות אלהים ועל כן ראוי שיזהר שלא יבז׳ אות׳ לא בעצמו ולא בחברו ושישתדל בהשארות׳ והדבק׳ בעליונים במקום אשר ממנ׳ חוצב׳. וזה הענין ראוי שתכלול אותו התור׳ האלהית. אבל עדיין אפשר שתהי׳ מונחת מחכם או חכמים עד שתבחן 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 ומתרמ׳ באלהית (ר) אף אם היא תור׳ בכל העקרים והישרשים וכל שכן אם החליק עליהם או על שום א׳ מהם:

פרק חמשה ועשרים

ממה שראוי שנחקור בכאן. הוא. אם הדת האלהית יחויב שתהי׳ אחת (א) לכל האנשים או רבות.

ונאמר שהנ׳ ירא׳ שהו׳ מחוייב שתהיה אחת. וזה אם מצד (ב) הנותן ואם מצד (ג) המקבל: אם מצד הנותן כי אחר שהמסדר שהו׳ השם יתברך (ד) הוא אחד מכל צד ראוי שיהי׳ הסדור הנמשך ממנו אחד מכל צד (ה) כי איזלו יתברך יחם מתחלף אל קצת האנשים מקצת. ומצד המקבל כי אחר שמין האדם (ו) אחד באנושית הנה הסדור המישר אותו אל הגעת שלמותו האנושי ראוי שיהי׳ אחד: ויראה מזה שהו׳ ראוי ומחוייב בדת האלהית שתהי׳ אחת אל כלל האנשים אלא שכאשר יעויין זה היטב נמצ׳ שאע״פ שנודה שיהי׳ מחויב מצד הנותן איננו מחוייב מצד המקבל. לפי שהו׳ מבואר שמזגי האנשים מתחלפים קצתם מקצתם מצד התחלפות (ז) מזגי האבות או מצדדין אחרים עד שא״א שיסכימו שני אנשים על מזג ותכונה אחת כמו שכתב אבן סינ״א בסוף הראשון מן הספר הראשון מן הקנ״ון עד שכבר יגיע מהתחלפותם שיהיו כמעט הסכים במדותיהם עד שימצ׳ איש אכזרי בתכלית עד שיגיע מאכזריותו שיהרוג צעיר בניו וימצ׳ איש אחר בתכלית

שרשים

והו׳ עו״כ: (פ) הכתוב נותנכ׳ לרעך כמוך ע״כ שמחר כלל לחומו שצא להתגייר ע״מ שילמוד חומו כל התורה כלה בזמן שיכול לעמוד על רגל אחת. ולמד כלל לו דעלך סני לחברך לא תעביד והו׳ שצא פרק במה מדליקין: (צ) הכתוב בפסוק זה ספר תולדות אדם. וכמו שנתבאר לעיל בפי״ח: (ק) וזה כשיבחן והו׳ אם נתאמת אמות עצמי והו׳. הכא דאיכא שאני דקאמר אמות עצמי ר״ל כי אי״א לומר על הס״י שיהי׳ יפה לחכמים אלו ולחכמים אחרים יפה אחר מאחר שאין זו חומ שחפעליות גופניי ולא חומ שכתבה כי״א אחר. אבל שכלם שוכנו: (ר) אחר נאמנים: מאחר שכלם שוכנו מדי יכולות לי״ב מי״כ שם חומ בשצע האמנים: (ז) מזגי האבות. עי״ל מפני לחנות ירצו

בתבלית וכות הלבב עד שיחמול על הריגת עכבר או נמל׳. ויתחלפו האנשים בזה
נ״כ מצד התחלפות מקומות מושבותיהם כי טבעי הארצות מתחלפות בשנויי האויר
וההרים והמימות וכיוצ׳ בזה עד שתמצ׳ ארץ שפירותי׳ גסים וקשים בטבעם וזה
מצד שהאויר שהם גדלים בו איננו זך ונקי ותמצ׳ ארץ אחרת שפירותי׳ בלתי ערבים
או בלתי בריאים מצד שהמימות (ח) שגדלים עליהם אינם טובים והב״ח הנזונים
מאלו הפירות בהכרח שיתדמ׳ מזגם אל המזון שהם נזונים ממנו וארץ אחר׳ שימצאו
פירות׳ בהפך והב״ח הנזונים מהם יהי׳ מזגם הפכי אל אנשי הארץ האחרת ומזה הצד
ימצאו אנשים בעיר אחת או במחוז אחד יותר חריפים ויותר פקחים מאנשי ארץ אחרת
ויתחייב מזה שיתחלפו מיני ההסכמות בין שתי אלו הארצות להתחלפות מזגי היושבי׳
בהם ויצטרך לכל אחת מהן נימום מתחלף לנימום אחרת בזמן אחד בעצמו. אלא
שאחר שהשינוי הזה הוא מתחייב מצד המקבל ולא מצד הנותן ראוי שיהי׳ השינוי
בדברים אשר מצד המקבלים: (ט) וזה בפרטי ההנחות וההסכמות אשר בין האנשים
כפי התחלפות הארצו׳ בנאה ובמגונה כי יהי׳ הנאה אצל קצת מגונה אצל קצה אבל
בעקרים הכוללים והישרשים המסתעפים מהם שכל זה מצד הדברים הנתלים בנותן א״א
שיצוייר בזה שום חלוף ולזה תמצא שתורת בני נח ותורת משה עם שהם חלוקות
בענינים פרטיים כמו שיבא (במאמר ג׳ פי״ג) הנה הם מסכימות בענינים הכוללים
אשר מצד הנותן וישתיהן נמצאות בזמן אחד שאפילו בזמן המצא תורת משה לישראל
היתה נמצאת תורת בני נח לכלל האומות (י) והיו מתחלפות כפי התחלפות הארצות
רצה לומר ארץ ישראל מחוצה לארץ וגם כפי התחלפות האומות זו מזו מצד
האבות. ואין ספק שהאומות היו מגיעות על יד תורת בני נח אחר שהוא אלהית
להצלחה האנושית עם שלא היתה במדרגת ההצלחה המושגת לישראל מצד התור׳:
(כ) ואמרו רבותינו ז״ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וזה מה
שיורה שאפשר שימצאו: (ל) ״) שתי תורות אלהית בזמן אחד לאומות מתחלפות
יכל אחת מהן מגעת המונהגים על פיה אל ההצלחה האנושית אף על פי שיתחלפו
במדרגת ההצלחה המושגת מצד שני התורות. וההתחלפות הזה בתורות א״א שיבא
בעקרי׳ ולא בישרשים המסתעפים מהם. ולזה תשאר הבחינה אשר לתורה מצד עצמה
(מ) תמיד על ענין אחד ואולם הבחינה אשר מצד השליח (נ) אפשר שיפול בה

איזה

ענפים

״) שני תורת מלכיו׳. נמלתי בגליון מכאן׳
וז״ל ״ה שע״ד המאמרי לין[אסכי לא
תורת מ׳ מלכי׳ אחסי בגלית לכל בני ישראל
כי תורת נח ומצרם שבעם ולחשונם נח
נתני בפומי גדול לכל קהל עדת ישראל לכן
לא היו התורות הם נחשות לכל מנסי התורות
הם ניקוד עד שכל אחד יהיה מצווה עליהם
בפרט בלי הקדמה ולימוד כמו שהיה הענין
בתורת משה רבינו ע״ה שנתנה בתכלית הפרטות
לעיני כל ישראל וכתבם בלשונו הם׳ ולפשר
שנשים שבדל בין תורת משה ושאר התורות
אף על פי שהם אלהיות בשאחר שבאר

התורות

שרשים

בניים: (מ) שגדלים עליהם. שהבי׳ גדלים
עליהם: (נ) בפרטי ההנחו׳ וההסכמות.
במנו׳ המעשיו׳ ושאחר הדברים הסייעים
בהנהגת המדיעה: (י) והיו מתחלפות.
שהיו מתחלפים בפרטי ההנחו׳ וההסכמות
שזכרנו כפי התחלפות הארצו׳: (כ) ומז״ל
וכן מז״ל: (ל) שני תורות אלהיות. עיין
בענפים: (מ) תמיד על ענין אחד. כמו
שהזכרנו בפרק לפני זה: (נ) מצד השליח.
שהוא מיזק שימוי. כלומר לפשר ויכול להיות
(ר״ל שהיו מן המונע) שיקום לעתיד ליזה
כגי שיהיה שלום מש״ה לפתור תורת משה

בגליון

איזה שינוי (ס) ומ"מ צריך שתהי' האמות אמות עצמי (ע) אע"פ שיתחלפו אמות הדת האחת לאמות הדת האחרת . ואמנם אם אפשר שתשתנה הדת בעצמה עם היותה אלהית לעם אחד בעצמו ובארץ אחד בעינ' זה ממה שנחקור עליו במאמר הג' פי"ג בעזרת האל יתברך :

פרק ששה ועשרים העולי' ממה שביארנו בזה המאמר הוא . כי מספר העקרי' לדת האלהיות הם שלש' . שהם מציאות השם ותור' מן השמים ושכר ועונש כי אלו השלש' לא תצויר תור' אלהית זולתם ושתחת אלו השלש' שרשים אחרים מסתעפי' מהם הם אצל העקרי' הללו (א) במדרגת המיני' הנבנים תחת הסוגים כי בהסתלק א' מהשרשים לא יסלק העקר ובהסתלק העקר יסתלקו השרשים כמו שביארנו . והשרשים שהם תחת עקר מציאות השי"ת כפי מה שיחייבהו העיון ולפי מה שתגזרהו תורת משה הם האחדות (ב) וסלוק הגשמות ושאין לו יתברך יחס עם הזמן וישהוא מסולק מן החסרונות . ותחת תורה מן השמים הם הנבואה ושליחות השליח . ותחת השכר והעונש הם ידיעת השם וההשגח' לשכר ולעונש אם בעוה"ז ואם בעוה"כ בין שיהיה רוחני בין שיהיה גשמי . ואין הברח לתורת משה להניח שום עקר ולא שורש אחר מסתעף מאלו אלו . כי שראוי לעבדו ולא לזולתו כבר ביארנו שהוא מצוה ושאין ראוי למנות שום מצוי שורש ולא עקר ושלא תנוסח התור' ונבואת משה נבנסין תחת אמות שליחות השליח

שרשים	ענפים
בלון בסלכ כמו שיתבאר לקמן במאמר ג' פי"ט : (כ) ומ"מ לריך שתהיה האמות האלו עלמי . שיתלמת שליחותו בפומבי גדול בפני כלו' ע"ד שנתלמת שליחות מרע"ה : (ע) לף על פי שיתחלף לאמות הדת הלי' לאמות הדת בהחלת שהשליח שיקום לעתיד יבוא לסתור תורת משה לף עפ"כ אינו מחוייבין לשמוע אליו כמו שאנו' אינו מחוייבי' לשמור תורת משה לע"פ שהיה קודם תורת נח . לפי כל זמן שלא נתלמת שליחותו כשליחות של משה אין לנו לשון לזוז מתורת משה כמו שיתבאר בכל לקמן מאמר ג' פי"ט וכי . לפי הלי' מפרש כאן וז"ל לע"פ שיתחלף לאמות הדת וכולי שזה בפני עלמם שהרי ולזה לא ע"ל וזה לינו כי אין זה לאמות עלמי לשליחות שהיה לשלח יהי' לאמתו בפומבי גדול כשליחות של משה כמו שיתבאר לקמן"ג בפרקים שאחרים פרק י"ח מאמר השלישי בפרק י"ב : פרק כו (מ) במדרגת המינים הנכנסים תחת הסוגים . כבר ביארנו לעיל פ"ו שם הסוג הוא כולל מינים הרבה מע"ש עד"מ מלת חי הוא כולל כל הנ"ש שבכלל לדם ונהמו מיות ועופות וכיולי וזה מכל מה שיש לו חיים ובהסתלק הסוג מן העולם להיינו החיים חזי כל בעלי חיים שבכלל לא יהיו ממלחים בעולם לפי כשהסתלק מין לי מן הנ"ש עד"מ מין בהמה חו כיולי וה מ"מ לא יתבטל כל הסוג פי עדיין ממלחים שאר ג"ש בעולם כמו כן הוא הענין והשבדל שבין העקרים והשרשים כמו שמתאר והולך : (ג) וכלוק הגשמות .

השליח כמו שיתבאר במאמר שלישי פרק עשרים בע"ה וביאת המשיח ותחיית המתי כלם נכנסין באמונת השכר והעונש על הדרך שראוי שיאמינהו כל בעל תורת משה וכן דעת מורי הר"ר חסדאי קרש"קש שכל אלו וגם החדוש הם אמונות אמתיות ראוי שיאמינ' כל בעל דת משה אבל אינם שרשים ולא עקרים אליה לא כוללים ולא פרטיים . ואולם העקר הפרטי אליה הוא שמצוה אחת ממנה לבדה תספיק להקנות השלמות ומדרגה מה ממדרגות העה"ב כמו שביארנו בפרק שלשה ועשרי' מזה המאמר : ואולם שאר הדתות הנקראות אלהיי' הנה הן יניחו תחת אלו העקרי' שרשים אחרים בהסתלק אחד מהם תבטל תורתם כי אחרים יניחו תחת מציאות השם השניות והגשמות (ג) והוא מבואר שזה סותר לשרשים המסתעפים מעקר מציאות השם ותחת השכר והעונש יניחו ביאת המשיח ותחיית המתים והוא מבואר מאלו (ד) שלא יצויר מציאות דתם זולתם. וכן הישמעאלים יניחו(ה) הגזרה והיכולת הנקרא בערבי אלקצ"א ואלקד"ר תחת ההשגחה והוא מבואר שאם הי"ה כן שתסלק בזה הבחיר' ולא יהיה א"כ מקום לשכר ולעונש כלל. ומה שלא מנינו הבחיר' בכלל העקרים לדת האלהית עם שהיא הברחית אליה לפי שאינה עקר אליה(ו) במה שהוא אלהית (ז) אבל מצד שהוא קודמת בהכרח לכל הישרה ונימום אנושי או אלהי: ויהיה מספר העקרים והשרשים לפי זה י"א מציאות השם והאחדות והרחק' הגשמות ושאין לו ית' התלות בזמן ושהוא ית' מסולק מן החסרונות. ומציאות הנבוא' ואמות שליחו' השליח ותורה מן השמים וידיעת השם וההשגח' והשכר והעונש . ואם נמנה ידיע' השם וההשגח' עקר אחד כמו שמנה אותם הרמב"ם ז"ל יהיה מספר העקרים עשר' בלבד . ואם נמנה הבחיר' בכלל העקרי' לדת האלהית אחר שהיא קודמת לה בהכרח אע"פ שאינה הכרחית לה במה שהיא אלהית יהיה מספר העקרים י"ב או י"א . ולא נמנה התכלית בשלוח עקר לדת האלהית אע"פ שהוא קוד' לכל סדור ונימום אנושי או אלהי כבחיר' 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 שהיה כונתינו לבאר מענין העקרים והשרשים המסתעפים מהם בחבור הזה . ואולם לבקשת אוהבי ורעי מן המאמינים ובעלי העיון בקשו ממנו לבאר להם הבנת העקרים האלו ושרשיהם והדברים המסתעפים מהם והגלוים אליהם בדרך נכונה וקרובה אל העיון התורי הגדלתי והוספתי עוד השלישה מאמרים אחרים הנמשכים לזה וע"כ יעדתי בתחלת הספר לבארם ובאל לבדו העזר ית' ויתרומם על כל ברכה ותהלה :

שרשים

סכם"י ליכו גוף : (ג) והוא מנוגד שזה לתם זולתם . פירשמו לעיל בפרק ט"ו :
קושר לשרשים המסתעפים מעקר מציאות (ד) הגזרה והיכולת . שכם לומרים שכל
הכם . הם המחדות והשוא . ליכו גוף מצל הוא בגזרה והיכולת שכבדים ע"פ המערכת :
מ"מ ל"ת לנו לחשת מציאות הכ"י שם לת (ו) כמה שהיא אלהית . פי' לעיל בפרק ג'
ילמיכו היחוד והשוא ליכו גוף כי הא בהא ונפ"ט : (ז) מצל מצד שהיא וכולי . מצל
תלי כמו שיתצלר לקמן מ"ב פ"ל וכ' כמופתי היא שהחלה שלה הדת האלהית מצד שהיא
ולעיל פ"ט ופי"ג לכן ל"ת לשרשים הנגשמות קודמת וכו' : (ח) הוא התכלית המיוחד
וכיולי תחת השרשים : (ד) שלא יצויר מציאו' אליה : ולא התכלית נשלום :

סליק המאמר הראשון . בעזרת הנה לא ינום ולא יישן :

קונטרס אחרון למאמר ראשון

בברק י"ג סוף סימן י"ל ד"ה לפי שהיום שלח ימלי לנא נאמלי קודם ל
לימים נצ"ת וכו' הקשה שלי מכש למד מהכתי שמילומים להמחיים מאמי דזכיו
ודגלו עלי מאמה נקי"ק פילהכ"ת נמדינת לימליפ"ה ונקי' שמו ניסראל מויכ"ר דוד בן מוכ"ר
ישחק מהמוזג ז"ל כי לפי מה שפילפני נשבתים נא יהיו דברי המפנר מקויימים ומוכרחים
כי טכל לומר עם היות שמלך המצע ל"ל מיצה שום שמי נהפיליקם מ"ת המאי יכול לנוח
ממרן מלך רבוי המקרים המחהוים תמיד נעולם כמו שמחזאר נמזמה חלק שי לפי דשם
מפליני הקדמות ומ"ב שם שהיו מנוחיו של מאה מלך שנשם מוכרים לקבל כל המוסללות
כמוהו לף על פי כן לית הסיגו למעלתו כי רבוי המקרים הנלוים עליהם תמיד סי' מומנים
אחים מהמנס זו . מסי"ב נפי מאה לא שלו עליו המקרים כל כך . אבל לית זה קושי כלל
דמשלמי שלו היתה נדולתו של מאה נהמפקלרי שלינה מליכה ועי' הכנות נופיות כמלך
כניהים היתי לומר הנם שכולם היו מוכרים נשוה מלך שנעים לקבל המוסללות מ"ת מלך
המקרים הנלוים עליהם ממון היו מחללים נהמנוחיהם נשמות ויחל וכן מאה עם היות
שהיה לפי' יותר נדול מכלם מ"ת עדיין לא הניע כפי הכנת שבשו נעשור שהי לריך להכתם
נשניות ועי"י כן המקרים היו מוכרים לחזו לשעתים מהמנחו . אבל לחר שנדולתו של מאה
היתה נהמפקלרי המליכה ונזולת שום הכנות נופניות ובכל פעם שהיה כולה היה מקבל
לף עלמו נהמנחו עד שהנחו הרלשונה למי קבלת חמונתינו וכמו שי נכל ניתי נאמן הוא על
שלא נאלי כן נשום לדם לא מסקולמים לגיו זמן נ"ת ולא מהנלים לאחיו וזהו מוכח שהניג
כל מה שהיה יכול להניג כפי הכתת שבשו וכמו שדכ"ל נשמוק ותשפרהו מעט מלהים וגו'
נודלי מלמיני הקדמות לא ידעו להאמין דבר זה . כי לפי זה יהיו לריכין לומר שכל עמך
זמן נ"ת שהעולם היה עומד על ניחת מאה לא היה שום דבר שהיה יכול להניע ולהפיג
המוסללות כפי הכתת שבשו נשמוק רבוי המקרים שהיו מחמידים נכל דבר לעולם נלתי נפסק
וקדם שהקרם לחר שלך מהם נא לחר ושו מונעים לוחם מהשגחם מלנד גבי מאה לא
היו מעולם שום מקרים שהיו מונעים לוחו מהשגה כפי הכתת שבשו כמ"ש וכמו כן לריכים
לומר ממאה עד מאיה וחהו מון שן שבכל ודומק היא . כי מלשר שבזמן נ"ת ועד כאן לא
היה שום דבר שלא היו המקרים מחמידים נו נלי שפסק גם מהם לא ימלי וכיולי זה כחב
המפודי נפירושו על המורה שלך כי נמופחיים שבבי על מליחות הפ"י וכן כחבתי לקמן
שמלשר שני שרק כי נשרשים נשם המפודי ע"ש וכמו כן מלשר שענין מעים . ומה גם
שלשון שהשתש היא שכם וגשם יולע שפחת כן מלשר שבזמן נ"ת לא ינלו שום דבר
מן הכח אל הפעל ונשם ניכר מכחתה . וחהו שדקדק המפנר נלשונו ולשר ולא זו נלבד
אלא שף מליחות מאה ומעים וכו' לכחורה קשה מלי ולא זו שף זו דקלשר לעתי פירוש
ים זה יותר מכל הניסים שהם מכחשים . אבל לפי מה שפילפנו לחי שפיר ודו"ק : כן
נראה לי ליישב דברי המפנר לפי כוונת מריקפו . ולשפוקי ממה שכתב נעל הנוה שלום זל
נשפעו שרק י"ו שעשר רלשון לף שפעה המפנר כאן נשבעת מריקפו ולשר שם וזל כי
שף שפריקפו מלמין הקדמות לע"ב לא יכחים מליחות מאה ומעים שלש כן יכחים ג"כ
שח עלמותו ויכחים סומפ"וכו' ומשע מדבריו שם שהוא הנין דדברי המפנר שהם שלשר
כי שף מליחות מאה ומעים יחוייב לו להכחים וכו' לחו דוקי מאה ומעים אלא כל שים
שהוא מפריים כמו שלר נ"ים חו כלריקפו שהיה נ"ב שכם נדול יותר מפלר מין
המחי ולכן הקשה שם נשפתו שלש כן יכחים מריקפו נם מליחותו נעלמותו וכו' . אבל
לפי ע"י שפפל שהוא שלום לית הנין לף דבריו ולכן כחב שם שכחב כי המפנר לשר מאה
ומעים דוקי ולא שים לשר לחיל שיהיו שים מפו"ס שפריקפו למעלה וק"ל. ומה שכחב
נעל הנוה שלום זל נשם המפנר ולשר שלמין הקדמות יכחים מאה ומעים ולים מפו"ס
שיהיה נאמר כך יחוייב לו להכחים לפי שהיום וכו' לא נאלי נ"ב זו נשפרי עקרים שלפ
ולפי הניכם שלפניו לא זכר המפנר נלשונו כי שם מאה ומעים לנד ולא שים לשר :

אתה הראת לדעת כי יהוה הוא האלהים אין עוד מלבדו מן השמים השמיעך וגו׳ וידעת היום והשבות אל לבבך כי יהוה הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד :

המאמר השני

בביאור העקר הראשון שהוא מציאות האל ומה שיתלה בו מן השרשים המסתעפי׳ ממנו ממה שראוי לכל בעל דת 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 למצוא חשבונם . וקודם כל זה אכתוב (א) הערה אחת הכרחית לכל מעין 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 אחד (ה) על כונה מה ובמקום אחר על כונה אחרת כמו שעשה הרמב״ם ז״ל במקומות הרבה מספר המורה שהרי כתב בפרק שלישי מן החלק הראשון כי פי׳ ותמונת יי׳ יביט (מדבר י״ב ח׳) ואמתת השם יישיג והוא כתב בפרק ל״ז כי פי׳ ופני לא יראו (שמות ל״ג כא) אמתת מציאותי כמו שהוא לא תושג ״) והעיד על זה בפרק נ״ד ובמקומו׳ אחרים מן החלק הראשון כי אמתת מציאותו לא תושג לזולתו . ובעבור זה ראוי שיוזהר המעיין בפרק

ענפים

״) והעיד עכ״ז וכו׳ כי לאמתת מציאותו וכו׳. נראה כונת המחבר בהערכות זה להורות לנו כונת הרמב״ם בזה הענין כדי שלא יהיו דבריו סותרים להדדי ובאמת יש עיין שם בפרק כ״ד ותמצי יסוד על דברי הרמב״ם וז״ל שם בפי׳ כ״ד והודיעו כי עצמו לא יושג בפי׳ מה שהוא אלא שהוא הציורו על מקום עיון ישיג ממנו תכלית מה שאפשר לאדם שישיגהו וכו׳ עכ״ל . וכ״ל שם״ט הודיע למשה רבינו ע״ה שאמתת השם מנד עצמותו ומהותו לי אפשר להשיג לשום אדם אבל יש דרך לאמת שאפשר לאדם להשיג הש״ט והוא אגד פעולותיו היוצאי׳ מאתו יתי׳ ועל הדרך הזה התעורר לומר בפסוק שנא אל תשנא יותר מכל אדם ולא״כ מ״ש הרמב״ם בפ״ג ממלכים ולאמתו כי ישיג כלה לומר ע״י הדברים שאפשר לאדם להשיג הש״י וכ״כ המחבר בסמוך בפ״ל מזה המאמר בענין השגת

מלאות

שרשים

(ג) הערה לאמת הכרחית . (הערה . הוא לשון הקדמה להעיר לתן המעיין על המדובר בה . וכ״ל שכתב הקדמה לאמת והוא היה מוכרח לכתוב לותה) שבזאת ההקדמה העיר המחבר למעיין בזה הספר שיעיין היטיב בה שיעלה לו בתחלת המחברת לזה הפרק דברי המחבר לא יקשה להבין עליו כי אם לאחר שהתחיל לו כונת המחבר בה בזה שיבי׳ מה העין בתקומות מחלים מדברי המחבר כמו שתחיל והולך :

הערה (ד) וממה שאין ראוי שיעלם וכו׳ . כלומר מי שרוצה לעיין בזה הספר לין ראוי שיהיה נעלם ממנו דבר זה שתחיל והולך : (ג) הוא . הוא זה : (ד) לפי דעת האומר . שים מי שמוכר כך לגבי דעת המחבר בזה לינו כן באמת וכעין שכתבנו לעיל מאמר ל׳ פ״ב בענפים בדבור התחיל ומולם בגדולת עשה וכו׳ ע״ש: (ה) על

כוונה

בפרק מפרקי ספר אי זה מחבר שלא יקפוץ להשיב על דבריו עד שידע דרכי הלמוד הנעשית בספר ההיא 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 שנתבארת במקום אחר או (ז) כונה ממנו להסתיר הענין ויחשוב המעיין שזה טעות מן המחבר וימהר להשיב עליו ויהשוב אותו לפתי וסכל · וזה הדרך נמצא בויכוחים הרבה כמו שיאמר אומר כל ארם ראוי שיכיר את בוראו · וזה לפי שכל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו · ושמע השומע ואמר שזה טעות גדולה כי (ח) מי הגיד לו שהארם בעל שכל (ט) וכל עוד שלא התבאר (י) ההקדמי הקטנה מזה ההקש (כ) לא יתבאר הדרוש (ל) וזה אמת אלא שכבר ידוע לבעלי ההגיון שדרך המדבר או המחבר להסתיר ההקדמה הקטנה · כמאמר האומר כל אדם מרגיש לפי שכל חי מרגיש (מ) וההקדמה הקטנה שהיא כל אדם חי נסתרה ובזולתה לא יתבאר הדרוש (נ) אבל לא מפני זה יחשב האומר לפתי וסכל · ובעבור זה אין למצין בספר מספרי המחברים לקפוץ ולהשיב מן העולה על רוחו ראשונה · אבל ישיב אל לבו כי המחבר ההוא לא היה מבלי הדעת שלא השיב בעומק עיונו מה שיעלה על לב המעיין (ס) בתחלת הדעת · ויותר ראוי לכל אדם לחשוד שכלו והבנתו ולומר כי א"א שישעה המחב' החו' בדבר נגלה השעות (ע) ויחלה

השעות

שרשים

כונה מה · לחזה כונה : (ו) כמבוארת בעצמה שכות ידועה : (ז) כונה ממנו להסתיר הענין שהשמיט הקדמה זו כדי שלא יהיה הענין מובן לכל אדם והיה בעבל משיגתו שלין ראוי שיהיה זה מובן לפתי וסכל ומי שלינו הגון לזה : (ח) מי הגיד לו שהות בעל שכל כלומר שכך הוה ליה למימר כל אדם בעל שכל וכל בעל שכל ראוי להכיר את בוראו : (ט) וכל עוד · וכל זמן: (י) ההקדמי הקטנה · הוא כל אדם בעל שכל ונקלות קטנה לפי שהוא בחלת בעלי שכל בכמות כי היא לינה כ"ח בת ד' חיבות : ועוד שנקלות קטני לפי שהיא נכללת בתוך הכלון שלמר שלומר כל אדם שכל ראוי שיכיר וכו'וזה שכל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו וכו' ולקלה לוכרגדול כל כך · והקדמי פי' ז"ל וכל אדם בעל שכל שהיא ההקדמה הראשונה נקראת הקדמה קטנה וההקדמה שהיא וכל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו נקראת הקדמה גדולה והמעשה ההראשונה נקראת קטנה לפי שהקש עוד קטן והשנייה נקראת גדולה לפי שעשה נתגדל ההקש ונעשה ההקש גדול עכ"ל: (כ) לא יתבאר הדרוש . שיהא כל אדם ראוי להכיר את בוראו : (ל) וזה אמת וכו' . רלה לומר שזה ודאי אמת אלא לא יתבאר ההקדמה הקטנה וכו' לא יתבאר הדרוש : לחנה מה שלא למר הלומר ההקדמה שהיא זה הוא מעשה שבגד ידועה וכו' : (מ) וההקדמה הקטנה שהיא כל אדם חי לפי שכך היה לו לומר כל אדם חי וכל חי מרגיש אם כן כל אדם מרגיש : (נ) אבל לא מפני זה וכו' · כי כך דרך בעלי ההגיון להשמיט לחיה ההקדמה הקטנה המנוחרת בעלמה : (ס) בתחלת הדעת בתוחכל ראשון שלו : (ע) ויחלה השעות

בעיון

ענפים

עלילות כי · וכן פי' בהדי' כי שם כוונ בפ"ג ומח"ל ע"ש · ועייבע"כ בפי' הלפודי שם ותמי' עוד תיכולים לחכים על דבכי הרמב"ם כדי שלא יהיו נכלים כסיתרים להדדי . לחבל הלחכל יעקב פי' כלן . מה שלמר הרמב"ם ולחנתת כי יהיב הוא רק לפי הלומר ולא לפי הלמת לא רק בדבכי הרמב"ם כי לין כונת הרמב"ם בפ"ג הכ"ל לפרש לנו הלומר לולא רק לפי הלמת ולפי דעת עלמו כי רלה שם לפרש הספק הנופל על הכתוב שלמר והמונת כי יהיב ובלחזה לופן נלמר על הס"י בשון

תמונה ע"ם וק"ל :

כמו

המעות בעיונו וידבי להעמיק בדבריו עד יתבאר לו אמתת כוונת המחבר . כי המחבר (ם) לזוב השתוקק מחשבתו בדבריהעיונים העמוקים לסעמים יקל בעיניו להאריך בביאור דבר מה ואיכ יקשה הבנתו על המעיין . וצריך המעיין להזהר בזה יותר מאד כדי שלא יקרה לו כמו שקרה למשיבים על תורת משה ואומרים שהיה תחיר לחלל את השם כמו שכתוב וחללת את שם אלהיך(ויקרא יט) או שהיה תמנע מלהמיב לשונא מכה שכתוב כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו (צ) וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו (שמות כג ה) (ק) והמבשלי הזאת תחת ידם מפני שלא שמו לב להבין דרכי הלשון או מה שנזכר במקום אחר בפירוש דבר זה (ר) ") כמו לא תחללו את שם קדשי (ויקרא כב לב) וכיוצא בזה הרבה : פרק

ענפים	שרשים
") כמו לא מחללו את שם קדשי . הלא	נעיונו . שלא הבין דברי המחבר : (פ) לכוון
לשולדשמחבר לשמל דבר שמשכחוב	המחוסט מחשבתו בדברים העיונים העמוקים
הגלות נמקום לחמר ולמה לא הוכיח לשם	מכח שהיה מעמיק ניוחר בדברים העיונים היה
מנוסו של כחוב שהיו מחילין לכלייה למשוחיה	נלא לו שזה הדבר היה מן הדברים הפחוחים
כי לפי דבריהם יהיה זה הכחוב עלמו נסחר	שלינם לריכים סוס עיון לכן הממיט הדבר
מיניה ודים כי הוא מחמיל ולחמר לא תמנעו	הזה ולא החריך בו ולכן יקשה הדבר בעיני
בעמי לעזר משמע שלא לשלל לוחו ולידלחמר	למי שכולה לעיין בו ולא יוכל להבין לחוו על
מיד וחללה וגו וכמו כן קשה על לוחוהמחיבי	לחמתו : (ג) ושלשת מעזוב לו עזוב תעזוב
פנמן מיך לא לשו מיש כחוב זה בעלמו	עמו . נלשה לוחן המחיבין על תורת משה
בהחלחו לא תמנעו בעמי לעזר שם יודעים	שוברים שפיכוסו של כחוב לי עזיבה עמם
מכיני כיש שיודעים מרים . ויל כי שם	מיעזוב לוחו ולא יעזוב לו לשליכ היל שפשר
לומרים שים שפרש בין שפועה שזר לשחש	שלא יבניסו מה שכחוב לחשיכ מיד בשוחו
מילול כי מה שהזיר הכחוב שלא ימנעו	כחוב עלמו עזוב תעזוב עמו וכי כל כדשופים
לעזר הוא משני חיקון העולם שיהיה קיום	הם שיחחילו לקרוי הכחוב ולא יעיימו לוחו
לקינוץ המדיני וכמו שעשיים הכחוב לשפי	וקיל : (ק) והמבשלה וכו' . מה שהסבכשלים
זה ולא חשקבו לים בעמיחו ועליה קלי לא	בענייניים כאלו היה משני שלא שמו לב להבין
משנעו בעמי לעזר שחילול שהי ניכו	דרכי הלשון פי לשם כדבריהם משלי עמו
ובין עלמו שלין לשניכו שום משכון בזה כגון	לכחוב כמשי בשלמי לדיין מוכל לומר כמו
לאכול קדשים בשומאה וכיולי בזה מן שחלולי	שדרזיל שלא חלמר מלחר שלחה מנוזה וכי
שכם נגד השיי לבד יכול שלא יבניא השיי	לכך נלמר עמו לגבי לדבריכם לייל לומר זה
עיין לכך הפי המחבר הכחוב ולא חחללו לת	כי לייל לומר שלא יעזוב לא לו ולא לממיכו
שם קדשי שריל לפי חילול השם שהי ניכו	בעזוב זה לא היה לריך למימר עמו כי שם
ובין עלמו כי הכחוב שזה נלמר על שאכלת	לא יעזוב לממוכו גם הוא לא נעזב וקיל
חכילת קדשים שלא יבא לידי נומר וכיולי זה	ועוד לף שם חמני לומר שמלר הכחוב עלמו
כאיר הכחוב על חכילה קדשים בטומאה	נוכל לפרשו כך דהייט שלא נעזר לא לו ולא
כמו שפי לא יחללו לת שם קדשי וגו (ויקרי	לממוכו מייח מלד לשון הכחוב לשפי זה לייל
כב ג) :	לפרשו כך דהא מצוחר בהדי בכחוב לשפי
כי	זה שלוחה החוכח להחיב לשונא כמייש כי חפגע

שור עויבך וגו' הצד חשיבחו לו ואיכ יהיו הקשיי קוחכין שהדדי וכן מצייה וחללם לת שם שלהיך אין מיכוסו שהחוכח חחיב לחלל לת ס' שליכה שלא שזה הכחוב עקוצר עם חחלת הכחוב שלחר ולא חמנעו בעמי לעזר וחללה וגו' שכוונת הכחוב הוא שלחם יחנע שם לעזר חזי יחלל לת השם לכן לא יחנע: (כ) כמו לא מחללו לת שם קדשי עיין בענפים :

פרק א (א) ענין המציאות הנאמר על כל נמצאין הנמצאים נחלקו בו הפילוסופים
(ב) .:) אם הוי מקרי קרי לנמצאי או הוא ענין עצמותי לו : ואולם
(ג) שם המציאות הנאמר עליו יתברך (ד) א"א לומר בשהוא מקרי ") כי הוא יתברך
איננו

שרשים

פרק א (א) ענין המציאות הנאמר על כל
נמצאי מן הנמנעים פי' נמה שאנו
אומרים מציאות שלדם לו מציאות נמה
ומיה וכיוצא שלזומנו ליאמר נזה על הנבריאי
שנמצאי לדם לו נמה וכיוצא לזאת נבריאת
לדם לו נבריאת הנמה ומיה נזאת המציאו
נחלקו הפילוסופים וכו' והם הרמב"ם ושאר
הפילוסופים עמו : (ג) שם הוא מקרה קרה
לנמצאי לו סיי ענין עצמותי לו וכו' . פי'
לעת הרמב"ם נזה כל מה שהוי נמצאי וכלומר
נמין הוא לנאר מקריי לעצמות ומהות הנמצאי
ולזינו ענין עצמות הדנר ומעמו של הרמב"ם
הוא כי כל פועל שהוא לפעול לזיזה דנר
לדיך שיהייב נחסלם לותו הדנר נשכלו היינך
יהיה דלם לא יהייב לותו נחסלי נשכלו ל"ל
לו לפעול פעולה ז"א ל"ש מהות הפעולה היא
כנר נמצאי נשכל לכן מה שפעל ל"ש הפעולה
הסיא הוא הנר מקריי למהות הפעולה ול"ש
כמו כן נאמר גבי פעולה הש"י כי קדם הנר
שום הנר מן הנמנעים שהפעולם היה כנר זה
ידועה נשכלו לשם לא ידע הנר זה נשכלו
היינך ידע לנמצאי לותו ול"ש הנמנעים כלם
היו כנר ממנעים חלל הש"י קודם נריאותם
ולכן לאמר שנבראו אין מציאותם כי מסתקרה
לנהות נמצאי . כן הוא מצוה נמורה נפי'
כ"ז מחלק לי ונפי' רבינו שם טוב שם לף
אחין זה לשומו ע"ם . ועיין נסמוך נענפים .
ולומרי מדנרה כי קודם שנבראי הש"י הנמנעים לא היו חכלו קן שבא ר"ל שיכולין להיות שנר
עדיין לא היו ואחר שנבראו ימלו מן שכח חל הפועל ול"ש המציאות שהוי שיחלו חל
הפועל הוא עצמות ומהות נמצאי וז"ש לו הוא ענין עצמותי לו : (ג) שם המציאות הנאמר
עליו יתי וכו' . ר"ל מה שאנו לומרים מציאות הש"י : (ד) אי אפשר לומר נשהוי מקרה
לדעת

.:) הנ"ה שנה לפי שי הפרשים לדעת הפילוסופים משמע שמציאות כל דנר הוא עצמות
ומהות נמצאי ונפי"ז יהיה קשה להבין המשך דנרי המחבר שנחתך נסמוך ז"ל ולזולם
שם המציאות הנאמר עליו יתי וכו' ול"ש ג"כ שיהיה דנר עצמותי ונוסף על מהותו ומשמע
שנא לפוקי דעת הפילוסופים ולומר שלף לדנריהם אין שם המציאות הנאמר עליו יתי
הוא

ענפים

") כי הוא יתי לזיזו מקבל למקריים נמורה
פי' כ"ז שנזכר מצומר הטעם וז"ל שם
ידוע כי המציאות מקרה קרה לנמצאי וכו' זהו
הדנר המצומר שלכל מה שלמציאותו
שנה שמציאותו ענין נוסף על מהותו ממש
פי שמיוסדה למציאתו ר"ל הש"י ויחבר לנדו
כי זהו ענין לומרנו עליו יתי שהוא מצויב
המציאות חסיה מציאותו עלמו וכו' שהרכלו
המציאות חמיד אין מחמדם עליו ולא מקרה
קרה לו ע"כ ופי' כלל דנריו כך הוא דנשלמי
כל הנמנעים הם נמנעים ויולנים מאתו יתי
ש"כ כנר הם מצוייבים נשכל הש"י קודם
שנבראו לכן לאחר שנבראו לא היה מציאות
כ"ש דנר מקרי כיון שמהות שלנר כנר הוא
נמצאי נשכל הש"י כמו שכתבנו נשרשים . אנל
הש"י שהוי קדמון לכל ואין לו שום שנה
שיהייהו קודם היותו כי הוא שקדמון שלאחרי
ולא נמצאי שום דנר שיהי' קודם לו לכן על
כרחך שם המציאות שנאמר עליו ועלמותו
הכל דנר אחר ואין נו שום דנר שמחדם
ולא שום דנר מקריי ע"ש נמורה . וכלל
גדול שניה המורה זאת כי ש"ז יתובו כל
הספקות הנופלים נענין הידיעה שמצומר
נאריך שלאחר זה ועיין שיר לקמן נשאחר זה
פי"ג נענפים :

וזה

ואחר הפילוסופים סובלים על הרמב"ם
ולומרי מדנרה כי קודם שנבראי הש"י הנמנעים לא היו חכלו קן שבא ר"ל שיכולין להיות שנר
עדיין לא היו ואחר שנבראו ימלו מן שכח חל הפועל ול"ש המציאות שהוי שיחלו חל
הפועל הוא עצמות ומהות נמצאי וז"ש לו הוא ענין עצמותי לו : (ג) שם המציאות הנאמר
עליו יתי וכו' . ר"ל מה שאנו לומרים מציאות הש"י : (ד) אי אפשר לומר נשהוי מקרה
לדעת

אינני מקבל למקרים כמו שיבי במאמר זה פ"ש (ה) ואי אפשר גם כן שיהיי דבר עצמותי לו (ו) ונוסף על מהותו שאם כן היה עצמות האל יתברך מורכב משני דברים זה לא יתכן כמו שיתבאר במאמר זה פ"ה אם כן אין המציאות הנאמר עליו יתברך דבר (ז) זולת המהות ואחר שמהותו נעלם תכלית ההעלם (ח) כמו שכתב הרב ז"ל שזו היתי בקשת משה רבינו ע"ה באמרו הראני נא את כבודך (שמות ל"ג י"ח) ובאתהו התשובי 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 איך יונח שורש לתורי אלהית דבר שהוא (י) נעלם השגתו משום נמצי זולת השם והתשובי כזה כי לא יונח מציאות האל יתורש לתורי מן הצד שהוי נמנע ההשגה שזהו מצד מהותו יתבי אלא מן הצד שהוי אפשר ההשגי. וזה מצד היות הנמצאות (כ) מושפעות ממנו והוי עלה להם ופועל אותם כי מזה הצד תבחן מעלת השם מצד היותי פועל הנמצאות בתכלית השלמות וההוד. וזה הצד הוא שמותר אל האדם לדבר בו ולהבחין מעלתו אבל מצד עצמותו א"א לדבר בו (ל) כי לא יכלל זה בדבור כלל וזה רמז דוד במזמור

ברכי

שרשים

כדעה הרמב"ם ז"ל: (ה) ולי לפסר גסכן נהערה: (ט) שאין מהותו נודע לזולתו. סיהיה דבר עצמותי לו · כפלר הפילוסופים: שאין דבר נעלמי סיוכל לידע ולהשיג מהות (ו) ונוסף על מהותו. שהעצמות הזה יהיה הפ"י כי אם הפ"י נעלמו לבד יודע עצמותו ועיקנוסף על מהות הפ"י: (ז) זולת המהות ומהותו. ל"ב מליותו ג"כ נעלם וכולי: שמליותו ליהי שום דבר לחבר רק מהותו (י) נעלם השגתו וכו'. פי' מחבר שאיקלתו ומהותו ג"כ ליהי רק מליותו והכל דבר לי יודעים מה הוא ל"ב אין אתו יכולים להביה הוא ולא בי דבריה: (כ) כמ"ש הר"ב ז"ל דבר זה שוכם לתורה אלהית: (ל) כי לא יכלול סא סיהיה וכו' נפי כ"ל ממלק לחבר הבחכר ממנו יולחות מחתו יתי:

הב"ה זה

הוא נחופן שכי על הממליה כולם ולכחוריה לפי פי' הפרפים הוא שוה שפרי לדבריפם מליות הממליה הוא עלמות ומהות הממי ומליות הפ"י הוא ג"כ עלמותו ומהותו ומלי זה לפלך נפפ נמי בין הממליה כולם ובינו יתי לדעת הפילוסופים. לחמם כ"ל לפפ"ד ולקחתי ערך כמוני בדילוך יותר רחב מעט ולפפ קלת סימוי לי דהכה הפלוגתי בין הרמב"ם והפילוסופים כך היא הרמב"ם סובר כיון שבבר היה מהות הדבר מליר בידיעת הפ"י מפם סילמו מן הכם לל הפועל ל"ב המליות והוי סילי מן הכח לל הפועל הוא רק מקרה שקרה למהות הזה והפילוסופים סבדו שמ"ע היא ענין עלמותי לו שפרי עלמיות המהות שהיבלוך ידיעת הפפ ב"ה הוא לפבר יצא מן הכח לל הפועל ושב המהות שהיה בחפלה בלוך לבר להיות עתה בפליות ולכך הם לומרים שהמליות הוא ענין עלמותי לו לא שקרה כי הם לוכים קורלים שקרה כי אם כשיקבל דבר לחר קבין לחבר שהיה בחליות בזוכת הפועל הבר לזי רלוי לומר שמקרה קרה לדבר הזה שקבל עתה קבין אם על דבר שלא היה עדיין בפועל בילותו מן הכח לל הפועל · לולם בהא כ"ע לא פליגי שהליות מן הכח לל הפועל הוא כפ לפבר זולת מהותו שהיה מלויר בידיעת הפפ יתי והוי הוספה עליו שהרי המהות היה בליור חפלה קודם הילותה מן הכח לל הפועל ול"ב המליות הוא נוסף עליו ולפ"ז שפיר קלמר הכא המחבר נפמוך ולי לפפר ג"כ לומר בחליות הפ"י שיהיה דבר עלמותי ונוסף על מהותו:

ברכי נפשי את ה' (תלים ק"ד א') 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 שהוי מצד הפעולות הנראות שהן נמשכות ממך כי הם יורו על הודך והדרך ועל כן המשיך לזה ספור היצירות המושפעות ממנו יתי המורים על מעלתו ושלמותו מצד השלמות הנראה בהן. ובעבור כי מעלת האומן תזכר בפעולתו (מ) משני פנים מצד היותו פועל פעל נפלי וחשוב בחומר נכבד ומעולי שהוי נכר לכל (נ) שהפעל ההוי הנכבד הוא מפועל נכבד ושלם כמו מי שירא כלים נאים מזהב ואבן יקרה שאלו הכלים בלי ספק יורו על גודל מעלת העושי אותם. ואם מצד היותו עושה כלים נאים מצוירים ציור נפלי (ס) בחומר נרוע כאלו האמר הצורף שעשי כלים נאים מצוירים ציור נאה בברזל שזה בלי ספק יורה על חכמת הצורף ושלמותו בעשותו בברזל שהוי חומר רחוק משיקבל הציור הפתוח ציור נאה מפותח פתוחי חותם כ"ש שזה הורא שבהיות החומר מוכן לקבל הציור שיעשי בו פועל נפלי. שכן כתב ארסטו במאמר ה"יא מספר הבעלי חיים בהיותו (ע) תופס על החכמים הקדמונים שלא רצו לדבר בטבע הב"ח הפחותים (פ) הנולדים מן העפוש (צ) לפחיתות זולתי בנולדים מזכר ונקבי (ק) ואמר שם כי יותר ראוי לדבר בב"ח הפחותים הנולדים מן העפוש ממה שידובר בשאר בעלי חיים (ר) ולא מצד עצמם אחר שהם פחותים מאד ומחומר נרוע שהם נולדים מן העפוש (ש) אבל בבחינת הכח האלהי שהוי מעורב בהם שזה בלי ספק יור על מעלת הפועל ושלמותו שהוי נותן כח החיות בחומר נרוע בזה שיהי נולד מן העפוש מבלי התחברות זכר ונקבי בעלי חיים דומי אל הנולד מחבור זכר ונקבי וזה שבח גדול אל האומן וכן דוד שבח השם בבחינת היצירי המושפעי ממנו ועל שני אלו הפנים משני אלו הצדדים על צד הראשון אמר עוטי אור כשלמי (תלים ק"ד א) לרמוז

אל

שרשים

אם נדגור כלל פי נפי סהוי מן הדגרים הממעטים: (מ) ממני פנים. ממני נדדים: (נ) מפעל הפוי הנכבד הוא מפועל נכבד ושלם. כי לי קימדק המושל לחת חומר נכבד ציד לומן שלימו גדול נמעלי. (כ) נחומר נרוע מלד מצע החומר ח"ש לעשות ניוכיס כלנו ולעפ"כ היה עושה לותם וכ"ש שם היה החומר טוב ומוכן לקבל ניוכיס כלנו עפ"י שהיה יכול לעשות לותם: (ע) תופס חולק: (פ) הנולדים מן העפוש מן החולעים זכיוי נפש הנלים מן הדגרים העפושים: (צ) לפחיתות ע"י חבור זכר ונקבה שם נחלית הפעולות. ומחמ שהיים נפלחים ע"י חיבור זכר ונקבה לק שהם נלים מהעפוש נרחה לי שכך הוא לשם שהם מלדים ע"י חבור זכר ונקבה שם כיוצה נהם כח להשליך מיכם עדיין לק שם יחות אי שלד נגו הנולד כו תחתיו ומה שהוי נלמי ולין לו הכלית חלק ישלח כך לעולם כמו שכתב הביאו שם טוב נהלי נמוכה חלק שני פ"ש נמופת שליטי הנפש על מליחות הפעם וז"ל שם כי הלפעכות נמין הוא לפעכות נלמי וכולי ע"ל ולא"כ היה מן המחוייב שיהיו החולעים נחלקים לעולם בלי הפעק ולמו כולין שלימו כן שהבי בזמן החוקף לין החולעים נגמלי חלק ע"כ לין נחולעים כח כדי להשליך מיכם ילכן בימות הקיץ כמוס נדול לכך הם נלים מהעפוש משל"כ בימות החוקף. וז"ש שמשכ לקמן נשמוך והנולדים מן העפוש מבלי שיהי נהם כח להשליך מיכם וכו': (ק) ולמר שם. מלכסי"ו: (כ) ולא מלד עלמם. ולא מלד החשיבות שים נגוף החולעים עלמם כי לחר שהם פחותים וכו' ולין להם שום מעלה ומשיבות: (ם) לחבל נשמיות הכח האלהי וכו'. כי על ידם תוכל מעלת הפ"י יות

מלהר

אל היותו ממציא עולם השכלים הנבדלים שיכנו אותם הכתוב בשם אור כמו שנבאר (ת) בשותף אור ואחי"כ רמז לעולם הגלגלים (א) ואמר נוטי שמים כיריעי וספר היצירות הקיימות והנדולות והנוראות והנראות לעין כל (ב) כאור והשמים והגלות היבשי והיצירות אשר בארץ (ג) וספר הסדר נרא' לעין איך סדר השם כל מעשה בראשית באופן שלם כדי שיהיו ויתקיימו הבעלי חיים בזה ואמר המשלח מעיינים בנחלים בין הרים יהלכון ישקו כל חיתו שדי וגו' וספר סדר חדוש הלבני מדי חדש בחדשו וסדר היום והלילי (ד) שזהו סבת קיום המציאות השפל והבעלי חיים כולם איש איש בפי מדרגתו וזה ממה שיזד על חכמת היוצר ומעלתו בעשותו ירח למועדים שמש ידע מבואו וזהו סבת התחדש היום והלילי לקיום הנמצאות והגלות הארץ: (ה) והמצא שאר היצירות הנוראות ואחר שסיים לסדר שבת השם מצד היצירות הגדולות והנוראות שב לשבח האל ית' מן הצד האחר רצה לומר מצד היצירות הפחותות הגולדות מן העפוש ואמר מה רבו מעשיך יי' כלם בחכמי עשית וגו' זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות וגו' והזכיר היצירי הנעשות בים והנולדות מן העפוש (ו) מבלי שיהי' בהם כח להשאיר מינם כמו שיראי ממה שכתוב בסוף תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה (ז) "ו) וזה הלשון לא יפול על הגולדיממזכר ונקב' שיבראון אחר ששבו

אל

ענפים	שרשים
מזכר	מאמר מהות נוחן כח החיות וכו' :(ת) בשותף
ונקבה מיבלו וכו' . מלחי נגליון	חול . לקמן מאמר זה פכ"ב . ואמר לשון
הכס	שותף חיר ולא אמר מלת חול לו שם חול

כדרכו בשאר ענייניס כי שם יתאר שלשה חול השתתף לכמה דברים ואמר על כמה ענייניס :(ס) ואמר נוטה שמים כיריעה . סגלגלים בכלל נקראו שמים כידוע : (ג) כאור והשמים . פ"ל והמים : (ג) וספר הסדר הגלות לעין : לאר שהזכיר הילילות שנמנו שאר נאלץ גם לאי"כ להזכיר גם הסדר שביניהם איך סדר וכו' והכל לקיום הנ"מ נגלל : (ל) שזהו סבת קיום המליחות הספל וכולי . כונת המאמר בזה להודות לנו שעם שמאור גמה שהכר בריאת שמה ולבנה לאור בריאת כל הנמלים שנאלץ לא קודם לבן אלל בריאי השמים ואמר שהו סבת קיום המליחות וכו' וכ"ל לע"פ שאמר שהזכיר שמאורך לעיל המקרא נמים וגו' הסם עניים וגו' ואמר יסד אלץ על מכוניה לעולם כי ע"י העניים והעשר נרלית היבשה ושאלץ השרש וכמו שמאמר נשרשי נמדרש פ"ג שמלך ג' . ע"ש מן לכלם בכלל שם קיום זולת שמה ולבנה כי ע"י היום והלילה שהתמדתו נסבת שמה ולבנה יתמזגו היסודות וכו' ונתהוו ע"י התמזגות זה הדרים שעל ידם תתייבש ותחגלם שלץ ולכן לאר שאמר המאמר וזהו סבת התמדם היום והלילה וכו' הזכיר עוד שעם שסבת הגלות הארץ לא שכבר הזכיר לעיל מיכי כי בלשון ז' הכתוב היבשה והגלות שלץ שכל ע"ם בסבת היום והלילה וכן הוא שנאמר בהלי שמיה בשלך שהזכר ושל שם ומצר ידעת לחם שמעיין כי כלם סבות הכויה והשפל וכו' הלוך והחשך וכו' ובלוך ובשלך יתחגו מזגיהם והתחלות התחגות שיתמדם שהם ד' הדרים לאלץ שם וכו' ג"ב סבת השמלים ולאי"כ הרכבת הממים וכו' עכ"ל . והלוך והחשך ר"ל יום ולילה כי כן הוא הכתוב ויקר' לאור יום ולחשך קרא לילה . ועיין שם בשיטום כי שם טוב : (ס) והמלי שאלץ סלילות הגולחות . פ"ל הגלחות : (ו) שנלי שיהיה נהם שם להשאיר מינם . פי דאל"כ יהיו שנמלים גם כן בימי המבול כמו שהי לעיל : (ז) וזה שלשון לא יפול על הגולדים

מזכר

אל עסרם אלא על הנולדים מן העפוש ואמר כשהתחיל לדבר על זה מה רבו מעשיך יי׳ כולם בחכמי עשית וגו׳. להודות (ח) שמעלת הפועל וחכמתו יוכרו בתתו שלמות אל חומר גרוע מאד כמו שהוי חומר הב״ח הנולדים מן העפוש שנתן להם שלמות החיות וזה ממה שיזור על חבמת הפועל ולזה סמך אל זה יהי כבוד יי׳ לעולם ישמח יי׳ במעשיו וגו׳ לבאר כי באלו הנמצאות השפלות הנולדות מן העפוש כבר יפול עליהם השמח שישמח השם בהם בעבור שהם מעשיו מצד חכמתו שנכרת על ידם ועל זה רמזו רז״ל בפרק שיר׳ שאמרו שרצים מה הם אומרים יהי כבוד יי׳ לעולם ישמח יי׳ במעשיו וגו׳ כאלו ביארו שאע״פ שאין ממדרגת מעלת השם ושלמותו שישמח בנמצאות פחותות כאלו כבר יפול שישמח בהם (ט) על צד ההעבר׳ הלשונות מצד שהם מעשיו. וזה לי יהי כבוד יי לעולם וגו׳ כלומר (י) כבודו במקומו מונח לעולם שהוא נצחי ואלו הנמצאות הנולדות מן העפוש פחותות ונפסדות שאין להם קיום לא במין ולא באיש כבר יתבן 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 הש״י ר״ל מצד היותו פועל הנמצאות לא מצד מהותו כלל ובעבור זה התחילי התור׳ בפרשת בראשית להורות על מציאות השם הפועל לנמצאות כמ״ש שכתבנו במאמר הראשון ועל זה הצד הונח מציאות השם עקר לתורה לא מצד אחר:

פרק שני (א) הפועלים שני מינים. מין לא יפעל (ב) בעצם וראשונ׳ אלא

שרשים

מזכר ונקבה מיבדלו וכו׳ מלת על הנולדים מן העפוש וכו׳. כי לפון נכח היו נאמר מלת על הולמת יש מהין כידוע לכן על הנולדים מזכר ונקבה אין שייך לומר עליו לי נכח כי המין קיים לעולם כמו שהזכרנו למיל נפרקין עיין בענפים: (מ) שמעלת הפועל וחכמתו יוכרו וכו׳. פי׳ ולכן לאמר שכתוב בלשונו מה רבו וגו׳ כי זה הלשון נאמר על שלמות הדבר ומי שרולה להפליג בענין לומר כך: (ט) על לד הענכה הלשונות השמחה הזאת היו נאמר לפי שהמת מלת על לד שהענכה: (י) כבודו במקומו מונח שהוא נלחי. פי׳ ויש לו יכולי על ככל להמליעמלתי שהם ג״כ נלחיים רלה לומר למעלה יש להם קיום נלחי נחים ולמה שהם נלחיי׳ נמין כמו שהחזנו למעלה בשם רביש שם מוד אל ופף אלו השמלות וכו׳. שחין להם קיום לא נמין ולא נחים ומכל מקום כבר יחקשישמח בשהעשיך מינבשם כבידו על ידי זה כי השמחה ההיובשה לו שלד שהשמיחו נכרת על ידיהפלטיים שהם טולדים שפחים:(כ)בהיותם מעשיו על הדרך שביארנו.

על הדרך שהזכר לפיל שהי׳ היה מימהם בפיות נאמר גרוע כזה שהיה טולד מהעפוש וכו׳:

פרק ב (מ) הפועלים שני מינים וכו׳ לאמר שהחלר לעיל על לחיה לד טוכל להשיג מלילות הש״י הפועל כל השלמות גם עתה עוד לבאר על לחיה לד יקר׳ השם יתי פועל: (נ)בעצם ולשמוני

אלא דבר אחר כחום האש יחמם וקור השלג יקרר וזה המין נקרי (ג) פועל במבע לא בבוני ורצון. ומין יפעל פעולות הפכיות והוי הפועל בבחירי ורצון (ד) יפעול דבר בעת שירצי. ויפעל ההפך בעת שירצי. ואולם שיהיי פעל השיי נמשך ממנו על דרך (ה) המין הראשון הוא דבר מבואר הבטול לפי שהפועל הטבעי לא יפרד מן הפעולי (ו) כאור שלא יפרד מן השמש וכחים שלא יפרד מן האש (ז) והאל יתברך דבר נבדל מן הפעולי. ועוד כי הפועל הטבעי חסר כי לא יפעל דבר (ח) בידיע והברי אבל הוא הכרחי בפעולתו (ט) כשימצי המקבל מוכן לפי האש תשרוף אם תמצי המקבל מוכן לשרפי ומי שהוי הכרחי למוכן בפעולתו הנה הוא חסר אחר (י) שאין בו כח לעצור הפעל ההוא (כ) ולא לפעול ההפך והאל יתברך אין ראוי שימצי בו שום חסרון. יתחייב מזה שאיא שתהיי פעולתו מזה המין. ואולם שיהיי פעל האל יתברך נמשך ממנו על דרך (ל) המין השני ירא שהוא ראוי שיהיי מסולק ממנו יתברך. וזה: (מ) ששם הרצון אמנם יאמר (נ) על היות הפועל רוצי פועל דבר מה בעת מה שלא הייתי אותו קודי זה (ס) כי לא יפול ששם הרצון

שרשים על

זולתנו. פיי כל דבר שעלמותו זבעולתי הוי דבר לחד על דרך משל החם עלמותו לימו כי לם החום זבעולתי גיכ לימו כי לם החום כי לף על פי שהחם יפעול פעולות מתחלפי כמו שיתבאר בקמן מלמד זה שרק שמיני מיים כל פעולותיו לימו כיילו עיי כח החום ולו עיי שום כח לחד וכיוצי זה ענין השלג. זהו נקרי נעלם וזולתנו לחגל כל דבר שפעולתו על ידי מקרי על דרך משל הגרזן כשני לחנוג עמו לין החיצה עלמות הגרזן כי עלמות הגרזן הוא שברזל ויכול עמו לעשות לף פעולות לחברי שלא יהיו מעין החיצה לם כן החיצה שהיי הי מקרה לגרזן ויהיה הגרזן כמו עלם נוסי המקריים זהו נקרי מקרה ושנייה כי פעולתו הוי דבר לחד ולימו מעין עלמותו: (ג) פועל נטבע. הפעולות שכן נלין לו מלד טבעו זולי לפשר לו לשנות ולעשות בהפך: (ד) יפעל דבר בעת שירלה וכוי. על דרך משל האדם יש לו לפשרות להשחיל כלום לז ללבנו וכיוצי זה: (ה) המין הראשון. שיהיה פועל בטבע: (ו) כלומר שלא יפרד מהשמש כמיל וכן הוא שהיי שמיוש קושיות המחבר. ומה שהחבר בשפרים בלשון שלא יפרד מן האר מעות שופר הוא כי בלחת הלשון נפרד מן האר כי הלשון נפני עלמו ושפעוה לו השלג גיכ נפני עלמו שלא שהיי נמשך לחד הלשון:

(ז) והאל יתי דבר נבדל מן הפעולה. כמו שיתבאר לקמן נפיים מלחמר זה: (ח) בידיעה והכרה. שלין לו ידיעה מכל מה שהוי פועל כי האדם בעת שעושה לת הדבר דרך משל לימו יודע כלום מפעולתו זולת וכיוצי זה שלחר פועלים הטבעיים: (ט) כשימצי המקבל מוכן. כשים דבר מה לשרוף ולקבל פעולת האיש: (י) שלין בו כח לעלור הפעל הוי: כי לף לם תשלין האדם נגד החום שוה שלף כבף לין האדם כח לעלור פעולות הסכיפה ולחום על הנגד הזה שלא לשרוף כי נהכיח הוא שורף: (כ) ולא לפעול ההפך. כי פעולת האדם הוא החום ולי לפשר לו לעשות ההפך שהוי פעולת השלג. וכן פעולת השלג הוא הקור ולייל לו לעשות ההפך שהוי פעולת האדם: (ל) המין השני. והוי הפועל בחיצה רלון: (מ) ששם הרלון. כלומר מלת רלון: (נ) על היות הפועל רוצה ופועל דבר מה בעת מה שלא היה וכוי. פיי שהיה פועל ליזה דבר נחיצה אמן מה שלא היה רולה לפעול הדבר הוי קודם האמן הזה שפעל זו הדבר הוי: (ס) כי לא יפול שם הרלון על הדבר שהוי ממני על לופן לחד. פיי לאדם היה רולה ופועל הדבר הוי עולמית ולא היה עושהו זו בשום עת מן העתים לא נקרי זה רלון וכמו שלחתנו לעיל בפכיג ממלמר הרלתון

על הדבר שהוי נמצי על אופן אחד ויתחייב מזה שיהי בעל הרצון משתנ (ע) מלא דוצ אל רצ ויהי א"כ (פ) מתפעל ומקבל שינוי מזולתו (צ) כי א"א שיהי הרבר האחד מכל צד פועל ומתפעל יחד : (ק) והאל יתברך א"א שישתנ ולא שיתפעל מזולתו (ר) ולא מעצמו ג"כ שאם כן יהי מורכב משני דברים (ש) מדבר בו יפעל (ת) ומדבר בו יתפעל והאל יתברך א"א שתהי בו הרכבי כלל כמו שיבי (א) וגם אי אפשר שיהי פועל ומתפעל יחד . יתחייב מזה שא"א שתהי פעולתו יתברך על צד הרצון אחר שא"א לו שישתנ . ועוד כי כל רוצ (ב) הנה הוא חסר הדבר הנרצ (ג) והאל יתברך לא יחסר לו דבר שירצ אותו בעת מה שלא הי נמצ לו קודם לכן : (ד) " וכן הבוחר הנה הוא בוחר באחד משני דברים להיות הדבר ההוא יותר נאות אליו מן האחר והוי א"כ חסר הדבר ההוא הנבחר אליו (ה) קודם שיבחרהו . ויתחייב מכל זה שאין ראוי שיהי פועל האל יתברך בבחיר ולא ברצון ואחר שאינו פועל בבחיר ולא ברצון ולא בפועל הטבעי שהוי כהמשך האור מן השמש כמו שביארנו מי יתן ואדע על אי זה צד יקר האל יתברך פועל :

שרשים ענפים וראיתי

סלמון : (ע) מלת רוצה לל רוצ. מחמלה לת היה רוצה בדבר הזה ועכשיו בעת הזאת מצטה לזולתו ורוצה בו : (פ) מתפעל ומקבל שינוי מזולתי . שים לו דבר לחד חוץ ממנו שהיה מצטה לזולתו ומצי מותו לידי פעולה זו לת שהוי עלמי לת היה רוצה בפעולה זו וזהו שלחר מתפעל . כלה לומר על ידי לחר : (ג) כי לי לחסר וכוי פועל ומתפעל יחד וכוי . על לדך מסל שלחר הוא לחד מכל לד וכשנעשה ממנו בגד לת הסנוי נלחר על ידי

ובן הניחל וכוי סי' נשכחים ומה שהיה לריך המחבר להזכיר ג"כ ענין הנחיל לף שלכתוכה נרחה שענייני לחר לפי שכך החחיל בהלעת קוסי' זו בח"ב לעיל ומין יפעל.וכוי וכוי הפועל בנחיה ורצון ומרגלת בפועי לליכסי הוי להזכיר שהיה יחד ועוד שים הסכם בין בחיה לרצון כי לרצון הוא חלד נכם המרגש' והנחיה היא חלד הנפש המוסכלת כמצוחר בכוח הן פ"ד : נתבייל

לחר וכוי הלדם שהי שלחר לת יוכל להסחנות על ידי עלמו כי לי לחסר לסוס דבר שיעש' לת עלמו וכיולי בזה כל שינוי יבח על ידי לחר : (ק) והאל יתברך לי לחסר שיתחנה ולת שיתפעל מזולתו וכוי כן לריך להיות . ור"ל כי הסם יתברך הוי מחוייב המציאות בעלמו ומין שום דבר קודם לו ומימו מלריך לשום דבר מהנמלחים כלחר יתברך הכל לקמן בפרק רביעי וחמישי בחופחים וכן לחר בהדי שלחר בפרק שני חלחר זה לכן לי לחסר שיקבל הסם יתברך שום שינוי ופעולה על ידי לחר : (כ) ולת מעלמו גם כן . שלי לחסר גם כן שיהיה בו לימה כח שחסה לזולתו ויהיה פועל ומתפעל יחד : (ם) מדבר בו יפעל . שיהיה בו לימה כח שיפעל השינוי הבח עליו : (ת) ומדבר בו יתפעל .. שיהיה בו לימה כח שעל ידו יתחנה מלחר היה בחמלה : (א) וגם לי לחסר שיהי פועל וכוי . שיכוש בלי שום הרכבה גם כן לי לחסר מעשה שלחר לעיל כי לי לחסר שיהיה הדבר הלי מכל לד וכוי : (ב) הנה הוא חסר הדבר וכוי . כי מלחר שהוי רוצה מחה בדבר הזה על כרחך לריכין לחנו לומר שעדין לת היה לו הדבר. הזה שלה היה לו כבר זה הדבר לת היה לריך לחזר לחריו : (ג) והאל יתברך וכוי . שיכוש ושם כן לי לחסר לומר על פעולת הש"י שם הרצון : (ד) וכן הבוחר הנה וכוי . ללה לומר מעשה שלי לחסר לומר שם הרצון מעשה הזה עלמו לי לחסר גם כן לומר עליו שם הנחיה כי ענין הנחיה הוי שיהיו לפניו שני דברים כלי שיבחר לו לימה משם שילה הנה הוא לומר וכוי : (ה) קודם שיבחרהו . קודם שיבחרהו הזה היה היל חסר ממנו :

מחובים

וראיתי מי שכתב . שהאל יתי פועל בבחיר׳ ורצון אבל אין הבחיר׳ והרצון (ו) מחורשים בו כמו שהקבנו אבל הם בו קדומים ויאמרו ע״ז הדרך שהאל יתי ברא העולם בעת שבראו ולא קודם לכן ברצון קדום שגזר שימצ׳ בעת שנמצ׳ ונמצ׳ לרז״ל מאמרים יורו שדעתם קרוב לזה הדעת אמרו תנאי התנ׳ הקב״ה עם מעשה בראשית על הים שיקרע ועל האיש שלא תשרוף לחנני׳ מישאל ועזרי׳ וכו׳ שיראׄ מן המאמר הזה שאמנם אמרו כן (ז) כדי שלא ליחס לאל רצון מחודש (ח) בעת התחדש הנם (ט) ולזה יאמרו כי נתחדש בעת התחדשו ברצון קדום גזר להיות הנם בעת שנמצ׳ וזה הדעת (י) רחוק מאד משיושכל לפי שמלת רצון קדום (כ) כשיובן ענייני היא מזוייפת (ל) ותור׳ על החיוב ולא על הרצון . וזה כי (מ) השאל׳ תשוב כמו שהית׳. ונאמר האם בעת שנבר׳ העולם או התחדש הנם ברצונו הקדום (נ) הי׳ בידו לאחרו מאותו העת או לא הי׳ בידו לאחרו . ואם הי׳ בידו אז לאחרו (ס) ״) נתבטל הרצון הקדום . כי מה שלא אחרו לא הי׳ מפני הרצון הקדים

ענפים

״) נתבטל הרצון הקדום וכו׳. הלא אלה דבריו וכו׳ נראה מזה עיון בדברי המחבר אלו לפחות דבריו הם תמוהים מזה עם מה שמ״מ בפי׳ כי מכידוע שעיקר המפרש אליו היה ההפעליות והחפצים ומחשבה אלא לרצון . אבל גבי הנם יחבדך שקיום מליאותו אלוי בעצמו והוי המחוייב המליאות בעצמו כי אין מי שקדם אליו וכמו שיחבאר לקמן בפרק רביעי ומעשי המופתים אם כן אין לו שום מניע שיה׳ הנם יחבדך מחשועע על ידי לכן אין זו שום החפצות אלא מה שהרי רואה עתה זה היה רואה עולמית ואם כן מה שבבי אח העולם על דרך מחשל קודם ממחת אלפים שנה ולא קודם שמת אלפים שנה אינו מטעם שהי׳ לו שיטי לטון אלילה אלא כך היתה לרונו עולמית לבבי׳ אח העולם זה האמן דוק׳ ולא קודם לכן או לאחר כן : וזאו שאחר שאחר כך אבל אם זו קדומים: (ז) כדי שלא ליחס לאל רצון מחודש אלא שאחר שחשבה הנם זה האמן ולא קודם לכן גולמי מחפצים זו אליה לטון מה אלא היה זו נחפלה : (ח) בעת התחדש הנם בלותה הנם שחשבה הנם הבוי . (ט) ולזה יאמרו וכו׳ נאׄ להיות הנם בעת שנמצ׳ וכו׳ . פי׳ בעצבר זה לאמרו שכאינו זכרונם לבכבם מה שהתחדש הנם בליאה האן מן האמנים ולא קודם לכן או לאחר כשכבל היה בבטונו הקדום ומשני לחשובה היה לרונו ונזכרתו כך להיות הנם זה האמן ולין זו שום אינוי לטון : (י) רחוק מלוד משיושכל כלומר שבכל לינו נותן שדעת זו תהיה לחחית: (כ) כשיובן ענייני כשחלקק בפירושו לרטון קדום : (ל) ותור׳ על החיוב שפירושו לרטון קודם הוא חיוב כי הוא שוכרם לעשות כך ולי לחשבר לו לשהות רלונו הקדום כמו שנאחר וכולך : (מ) השאל׳חשוב כמו שהיתה שרי׳ לשרי : (נ) היה בידו לאחרו מאותו הנם או לא. ע״כ שהיה רלונו של הקב״ה לבבי׳ אח העולם קודם ה׳ אלפים שנה הנה כשבי׳ הזמן הזה שאחלק שם היה אי אפיל הש״י יכולת לאחר הבריאה מאותו הזמן ולבבי׳ אותו בזמן שבי לחיות קודם ה׳ אלפים שנה או לא היה בידו שום יכולת לאחר הבריאה עד הזמן הזבי : (ס) נתבטל הרצון הקדום . פירוש מאחר שהי׳ בידו הש״י יכולת לאחר הבריאה עד הזמן הזבי ושלא לעשות מה שנזכר הרצון הקדום אי״כ לא מעלה ולא מוכיח זו כי מה שהיה הש״י עושי מה

שרשים

(ו) מחודשים זו כמו שהם זמנו . פירוש כי הלשם בעצבר שקיום מליאותו אלוי בזולתו והוי שבתו המניע לותו והלשם הויבמתבועע לכן אף שהחלה לא היה רוצה בלאיה לבך אף על פי כן על ידי שבתו המניע אותו יחשי״ב רוצה אל לאיה ולכן אי״ך זבו החפצות ושיוי לרון . אבל גבי הנם יחבדך שקיום מליאותו אלוי בעצמו והוי המחוייב המליאות בעצמו כי אין מי שקדם אליו וכמו שיחבאר לקמן בפרק רביעי ומעשי המופתים אם כן אין לו שום מניע שיה׳ הנם יחבדך מחשועע על ידי לכן אין זו שום החפצות אלא מה שהרי רואה עתה זה היה רואה עולמית ואם כן מה שבבי אח העולם על דרך מחשל קודם ממחת אלפים שנה ולא קודם שמת אלפים שנה אינו מטעם שהי׳ לו שיטי לטון אלילה אלא כך היתה לרונו עולמית לבבי׳ אח העולם זה האמן דוק׳ ולא קודם לכן או לאחר כן : וזאו שאחר שאחר כך אבל אם זו קדומים: (ז) כדי שלא ליחס לאל רצון מחודש אלא שאחר שחשבה הנם זה האמן ולא קודם לכן גולמי מחפצים זו אליה לטון מה אלא היה זו נחפלה : (ח) בעת התחדש הנם בלותה הנם שחשבה הנם הבוי . (ט) ולזה יאמרו וכו׳ נאׄ להיות הנם בעת שנמצ׳ וכו׳ . פי׳ בעצבר זה לאמרו שכאינו זכרונם לבכבם מה שהתחדש הנם בליאה האן מן האמנים ולא קודם לכן או לאחר כשכבל היה בבטונו הקדום ומשני לחשובה היה לרונו ונזכרתו כך להיות הנם זה האמן ולין זו שום אינוי לטון : (י) רחוק מלוד משיושכל כלומר שבכל לינו נותן שדעת זו תהיה לחחית: (כ) כשיובן ענייני כשחלקק בפירושו לרטון קדום : (ל) ותור׳ על החיוב שפירושו לרטון קודם הוא חיוב כי הוא שוכרם לעשות כך ולי לחשבר לו לשהות רלונו הקדום כמו שנאחר וכולך : (מ) השאל׳חשוב כמו שהיתה שרי׳ לשרי : (נ) היה בידו לאחרו מאותו הנם או לא. ע״כ שהיה רלונו של הקב״ה לבבי׳ אח העולם קודם ה׳ אלפים שנה הנה כשבי׳ הזמן הזה שאחלק שם היה אי אפיל הש״י יכולת לאחר הבריאה מאותו הזמן ולבבי׳ אותו בזמן שבי לחיות קודם ה׳ אלפים שנה או לא היה בידו שום יכולת לאחר הבריאה עד הזמן הזבי : (ס) נתבטל הרצון הקדום . פירוש מאחר שהי׳ בידו הש״י יכולת לאחר הבריאה עד הזמן הזבי ושלא לעשות מה שנזכר הרצון הקדום אי״כ לא מעלה ולא מוכיח זו כי מה שהיה הש״י עושי מה

הקדום . אולא 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 איך נתבטל שם הרצון וישב הדבר אל היותו פועל בחיוב ולא ברצון אחר שאלו רצה לאחר מאותו העת

ענפים

שכשכח היא הפועל השלם לפועל שחסר חוץ כי הפעל השלם עיקר מזמה פעולתו היי שבכל היכן יהיה עליי עליי לת הנרון ולפי שנמצא הנרון נגיוב שבכל לא יהיה לו שוב מזמה נגרון נעלמו כי כבר ידע היכן יהיי ומה יהיה חיי לא יהיה לו כיי מזמה נגרינו מבל הפועל החסר לף שנייל לותו שבכל נמוסבל כשמון שלו מיי כלחר החמיל לבטת לותו מזי יהלה נעלמו מסרוטו שנגי נדבר זה ולריך לנייבו נדרך לחמת חיי יהלה מסרון שבכלו והנשמו נמעולתו . הסרי ומלחר שהשיי הוא מנחר הפועלים והוא נקרי הפועל השלם שנשלמים כמו שיחנלח נשרק שלחר זה ולכן לחר השיי מדעתי כי קשה לחה וגיד לרחל עלפך ומנחך נחוסה וחגיד לך מחז נטרם תנח . השמעחיך מן תלחר עלני עשה וגו׳. כלה לומר כל הנשלמים כולם נכלל נקרילרלחסרות כי כל מה שקודם לחביבו נחסר נקרי רלחסון לבל חביבו לחלריו . וכלה לומר הנשלמים נכלל הגדתי וכשמחתי לכם כבר נחחלה הייתי שחביבולוחם נעת שנכרלו וישיי מלז הגדתי וגומר . ולחר לחייב מחלום עשיתי וגו׳ נח לשלח קוייחו של הסחבר על הדרך שביארנו וישיי מחלום עשיתי כי מלח פחלום מורה על הדבר הנח נשקרלי נלי שום הכשמה קדמות ונח לרמוז זה כי לף שבר לת העולם נעת שנרלו

הללו

העת לא היי יכול . וכן יתחייב לומר בכל הנפים ובכל פעל שימשך ממנו (ע)בכל עת שהוי נמשך על צד החיוב (פ) ושא"א שלא יהי הדבר באותו העת אחר שכן נגזר ברצונו הקדום וא"א לו לשנותו : (צ) ואם הדבר כן יהי האדם יותר שלם בפעולותיו מהבורי אחר שהאדם יש לו יכולת על שיפעל אחד מהשני הפכים בשוה כאלו תאמר (ק) להשחיר הלוח או ללבנו כפי חפצו ורצונו בכל עת שירצ' והאל יתברך אין לו יכולת אלא על אחד משני הפכים בלבד (ר) הגזור מן הרצוןהקדום:

(ש) יתעלי האל מזה עלוי רב :

פרק שלישו (א) "

ולפי שענין הרצון אצלינו יאמר על (ב) התחדש ענין בפועל מבי' אותו לפעול מה שלא פעל קודם התחדש הרצון דברו הפלוסופים סרה גדולי על השם ואמרו שא"א שתהי פעולתו ברצון . וזה הדעת (ג) עם שהוי עוקר כל שרשי התורי מכל וכל כי אם לא יפעל על צד הרצון

ענפים

הלנו נובל ג"כ להבי' סיוע לדעת הרמב"ם שאמר כי המליצות מקרה קרים לנמלי כנזכר לעיל בחסלת פרק שלפני זה ודוק :

ולפי שענין הכלון וכוי כבר ביארנו לעיל בפרק שלפני זה בשכשים שפי' זה הוא נודע בכלון המחשבת גנו כי הלמד ים לו פעה המולי לותו בכן הוא מתועע ע"י פעתו ומשתנה לעולם לכן לי זה לעון נאמת כי הוא דומה לל מיוצ מאמר שא"ת לו לעשות הפך מה שנזכר פעתו וכ"ש מצוצר נדברי המחבר בענוך בכתוב הנאמר על לשוב ובכתוב שהבי' בפוף פי' זה כי אם עשה לת לשבר חפלמי וגומר ולינו נאמר שם הכלון על פעולת הלמד שלא על לד הטענה שאמר שהלמד לינו דומה פעתו המחייבת לותו לחיות פעולה לזי נהלה לו כאלו עשה פעולה א מלנו הגמור לבל הקב"ה חין לו פעה לכן לין גו שום מדום לעון רק כל מה שהיה דומה עתה היה דומה לעולם בלנו הקדוש כמ"ש לעיל . ואמנם ענין הכלון הנאמר לבל השי"ת נראה שהוא ענין בחיבי כ"ל שהיה צומר נדבר מה ולא כמו שבחנו לעיל שפי' לשפי זה בשכשים שענין הבחירה הוא בשים לפניו בחהלה בי' דברים והיה מסופק בשם ואמר כך היה בוער לחל מפש זה לינו כי זה גם כן דומה לכלון מחודש . שלא לנוכי לומר בחהלת הוייתו היה בומר מיד בחושבל לחשון שלו גלי שום עיון לבדי לת העולם בזה הזמן

שרשים

שנזר הכלון הקדוש לא היה מטעם שלא היה שוב שום יכולת בידו לשנות דבר מנזירת הכלון הקדוש לולת כשהגיע הזמן הכוי לא היה כוני לז לאמר לבל לפש היה כוצה היה בידו יכולת לאשר עוד לל זמן לאמר וז"ש כי מה שלא חפצו וכוי לולת לפי שלא לנש וכוי ועיין בענפים: (ע) בכל עת שהוי נאשר . בלינה זמן שנעשה הנפ הכוי לו הפעולה הכי : (פ)ושאי לאפשר שלא יהיה הדבר בלותו העת . שאי לאפשר שיהיה בי הפש יתנרך יכולה לאמר הדבר הכוי מהעת הכי' לזמן לאמר : (ג) ולשהדבר כן . פי' ולפ כולפ יהיה זה כך בחת יהיה הלמד וכוי : (ק) להשחיר הלוח או ללבנו . לף לפ היה בחהלה רצונו להשחיר יכול לאמר כך לעשות הפך וללבנו : (ר) הגזור מן הכלון הקדוש : לפ היה לצונו הקדוש להשחיר הלוח לא היה לפ"ל שוב יכולת בידו ללבנו וכן להפך : (ש) יתעלה הלל וכולי כמי שאומר מלילה לך למשוב ממשבה זה נגד הש"י ומלת יתעלה הוא מלשון ונעלה הענן והוא לשון הפלה והגדל ומרומם מזה) :

פרק ג (א) ולפי שענין הכלון מלינו כלומר מה שלנו מצינו פיכוש: דכלון (שלנו) הוא שיאמר על וכוי : (ב) התחדש וכוי . שהיה נתחדש ליזה כפ בפועל שהבי' לותו לפעול פעולה זו עתה . משפ"ש קודם לכן שלא הי' זו זה הכפ ונשניל זה דבכו הפליסופי וכוי : (ג) עם שהוא עוקר

וכוי

הרצון א"א שיפעל בעת זולת עת ויבי' זה (ד) אל האמנת הקדמות הגמור (ה)ואל עקירת כל הנסים והנפלאות שבאו בתור' ולא תועיל התפלי' לאל בעת הצר' ולא כשרוזהמעש' והתשו' וזולת זה ממה שנזכר בתור'. הנה הוא ג"כ סותר למה שיגזרהו העיון השכלי וזה כי מושכל ראשון היא שהאל יתברך ראוי שימצאו בו כל מיני השלמיות ויסולקו ממנו כל מיני החסרונות ובעבור זה אמר הנבי' טהור עינים מראות רע והבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א' י"ג) כי לפי (ו) שרא' שיהי' חסרון בחקו שיביט אל עמל אמר שלא יוכל לעשות כך כאלו באר שאין ראוי שייוחס אליו שום דבר שידומ' שהו' חסרון. והו' מבואר שמי שלא יפעל ברצון הוא חסר ולא יאמר לו פועל אלא בהעבר'ובהקל מן הלשון ") כי אם נאמר שהאש ישרוף והסייף ימית והנר יאיר לא יאמר זה אלא בהעבר': (ז) כי פעל המית' בסייף והארת הבית בנר לא ייוחס על דרך האמת אלא לפועל בבחיר' והוא האדם שהמית בסייף והדליק הנר בבית וכן המשליך בגד באש ונשרף אע"פ שהאש היא השורפת לא ניחם פועל השרפ' אלא על האדם המשליך אותו באש ונאמר פלוני שרף הבגד כי האדם הוא הפועל על דרך האמת לפי שהו' פועל בבחיר' ורצון ועל כן־ייחם אליו הפעול' 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 והמגר' שאמר עליהם הכתוב היתפאר הגרזן על החוצב בו אם יתגדל המשור על מניפו וגומר (ישעיה י' ט"ו) ר"ל אין ראוי שיתפאר הגרזן שהו' הכלי (ח) להקר' פועל על החוצב בו כי החוצב בו הוא הפועל ולא שיתגדל המשור על (ט) מי שהו' מניף אותו בקלות בהניף שבט ולא שיתגדל על מרימיו שהם מרימים אותו בקלות כזרים מטה קל

לא

שרשים

וכו' הנה גם הוא סותר למה שיגזרו העיון השכלי וכו' · כלל דברי המחבר שבכאן הוא שדרך לא זה לפי זה וכ"ל לא זה שהוא עוקר כל שרשי התורה אלא לפי זה שהוא סותר למה שיגזרהו וכו' כי הדעת ההוא הוא נגד השכל כמו שמבאר והולך : (ד) אל האמנת הקדמות הגמור · על דרך שמחבאר לעיל במאמר ד' פרק כ"ג : (ה) ואל עקירת כל הנסים המוזכרים בתורה : לפי שימאנו שא"א לו למנות העונג ולעשות הדבר הפך ממה שהיה בבר : (ו) שרלה וכו' הגבי' השיג בשכלו שזה יהיה חסרון בפק השי' שלא יוכל השי' לעשות כך : (ז) כי פעל המיתה בסייף כלומר מה שפעל המיתה היא בסייף ועיין בענפים : (ח)להקרה פועל על המונח זו · שיהיה המונח נופל אצל הגרזן והגרזן יהא נקר' פועל בעצם ובזמן זה לימי כי המונח זו וכו' : (ט) מי שהו' מניף אותו בקלות בהניף

ענפים

ולא קודם לכן ולא לאחרי כן ולא היה מסופק לעולם בזמן הבריאה כמו שהוא בשאילת המלך ולכן לפ שהיה יכולת ביד הקב"ה לאחר זמן הבריאה שהיה בזה הסדר קדוש לעפ"כ לא לימד אותו וכ' ידע שזה בזמן הוא ייתר כיוצ בזמן אחר ולמה ילמד אותו · ועוד מה היה מלמד אותו היה נראה שהיה מסופק בדבר כדרך בן המועלים המקריים והיה גלוי בפני יתי כמו שמתבאר בכל שבפרקין לפני זה בענפים ולפי זה לא יוכל שום לדעת קרא על ה' ועיין עוד מזה בסוף הפרק כן נראה לי וק"ל · לאמנם מה שאמרנו למעלה שהסדר הנאמר אצל המלך הוא על לד שהעבר' זה לריך קצת ביאור שלא יבאו מ"ו לטעות ולומר שהמלך מוכרח על מעשיו ושכה התרכתי דברים שלי כפי הצורך בזיאור מאמר רז"ל

ואלו לריך ושבע לא נאמר וכו' .

כי אם נאמר שהאש ישרוף והסייף ימית ושבר יהיה לא יאמר זה וכו' שרא' שהבר

המחבר

לא כהרים עץ כבד ואמר זה על מלך אשור שהי' חושב שהוא הפועל והרוג עמים בעבור כרצונו (י) ויאמר שאינו אלא ככלי שהשם פועל על ידו ומשלח אותו לעשות משפט בגוי חנף ובעם עברתו ועל כן אמר בתחלת הענין הוי אשור שבט אפי ונו' בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו ונומר והו' לא כן ידמ' ולבבו לא כן יחשוב ונומר . כל זה יור' כי הכלי אינו פועל על דרך האמת אבל הפועל הוא המניע הכלי ברצון ועל כן כשיאמר על הש"י שהוא פועל הגמצאות או אי זה דבר אין ראוי שיהיה פועל אותם כדרך הפועלים החפרים אשר אין פעולתם בידם לעשות או שלא לעשות שא"כ יהי' האדם יותר נכבד מהאל יתברך כי האדם יש לו יכולת על שישרוף הבגד או שלא ישרפנו והאל יתברך לא יהי' לו יכולת על זה והיאך אפשר שמי שיש לו יכולת בלתי בעל תבלית (כ) לא יהי' יכול על מת שהאדם יכול עליו

ולזה

ענפים

המאמר הזה לפי שהחלקים כי לפי שפעולת המיתה היתה נלמדת בימוד על הפ"ק אבל שזה מעטה כי לפי שהחכים הפ"ק על המיזג מיתה לעצ"כ היתה כדי שהאדם יוכר מהאל יתברך כי האדם יש לו יכולת לקבוע לת עלמו פועל נעלם ובימוד : (י) ויאמר הכתוב : (כ) לפי יהיה יכול על מה שהאדם יכול עליו פי' דמ"כ יהיה זה

שרשים

כהפך שפט שהאדם מניף לת המטוך נקלות כמו שיוכל להניף לת השנט שהוא דבר קל ניוחר ולכן לפי שיחשוב המטוך לקבוע לת עלמו פועל נעלם ובימוד :

מסכון

דומה לפנין הגרזן מאכ המאמר נמשוך כמה שלמר הכתוב היחשב הגרזן וגו' כי לפי פעולת הגרזן למות כי לע"פ שהקבע פעולת לפי היתה המליכה ולכן המוצ נלמת הוא האדם כי המליכה גם נכמו עמ"כ האדם כי לימנו כלי ומיד שהקבע פעולת לליו הנה הוא שוקף כי האדם מעצמו לשוקף לפי ימי' המקבל מוכן להשקף לעיע שלא היה עדין האדם נעוגם ולפ"כ לפי ייוחס לל האדם נעלם ובימוד כ"ת פעולת ההקבעה והתכונה שהוא מכין לשלשה ' נהקליבו הזה לנגד ולפי פעולת השלישה עלמה ומה שלמו מיחסים פעולת השלשה עלמה לל האדם ומומרים שלוני שכף הנגד לימו נלמר שלפי ע"ל השלישה ונשקל מן שלמון ולפ"כ ים לשדם פעולה מיוחדת מה שהילשם ושהוא פעולת ההקבעה ולהשם פעולה מיוחדת מה שהין לשדם והוא פעולת השלישה עלמה כי על שלם יחמר נעלם ובימוד שהשף ולפי זה ת"ם האומנר לפ"כ מאכ ושהשף והשם שם פועלים שהשים כי הין בידם לפעול לו שלפי לפעול שלפי כפי הטון האדם . זה ג"כ לימו מוכרח כי הין זה הלוי בדטון האדם ומשמר שהשם לשכוף זולת שדם כמו שכתבנו וכן שמעתי שהשלישה פעמים בימות הסין כשהמוס גדול ביותר לפי יתלכדו החילוות במדבר מעלמם ויהרגו זולת הכבת ומבת שדם מפל"כ הגרזן והשניף זולת שדם ת"ת לשם לחלוף ולחתוך כי הין מתפעם לפעול בעלם ובימוד פעולה זו לכן הין לשדם שום יחם בימוד לפעולת השלשה כ"ת פעולת ההקבעה והשלישה בפי וכמו כן נאמר גפי כל שהי' דומה ג"כ לענין שלם כי כן פעולת הבר בעלם ובימוד לשליר : (אמר המגיה לפ יראתי מה חמוי קף מחמה בעל הענפים שהרי הבר האומנר לפ הבי' זה רק לשליה שמי שלפ יפעול בלהון הוא. שסר ולפ יאמר לי פועל רק בשלשה משמע מלמון זה הגם שהפעולה על ידו מכל מקום הוחיל ולפיו עומה השעולה בלמיה ולהון הוסב השעולה לל שדם שהקבע השגד לל שלם וכן שהדליק לת הבר רק שהוא לפ עשה השעולה רק שכמה והקבעה הוחיל והוא עשה לת עשיותיו בלמיה בלהון ובזולת עשיותיו לפ פי' שלם שוקף לת השגד ולפ הבר שליר לת הנים ושליה מולקת היא ולרי"ק) :

מהיותו

ולי הוא מבואר שהוי מחוייב שיהי׳ פעל האל יתברך כפעולת הפועלים השלמים והם הפועלים על צד הרצון והבחירי שהם אצלנו הפועלים השלמים :

ואולם התר הספק הגדול המתחייב להיות פעולתו יתי׳ על צד הרצון הוא על זה הדרך כי אם היו הרצון והבחיר׳ אשר הוא פועל בהם ממין הרצון והבחיר׳ אשר באדם היה מתחייב הספק שאמרנו שיחדשו שינוי בפועל . אבל אתר שאין רצונו יתברך ממין הרצון אשר לנו (ל) לא יקרה מזה בשול כי רצונו נמשך אחר חכמתו ויכלתו וכמו שחכמתו ויכלתו הם בלתי בעל תבלית ואינ׳ ממין חכמתנו ויכלתנו כן רצונו אינו ממין רצוננו וכמו שהחכמ׳ והמדע בו יתברך אינ׳ דבר נוסף על העצמי׳ כמו שיבא (לקמן ממאמר זה סכ״א) (מ) אבל היא ענין עצמותו וכמו שעצמותו (נ) נעלי׳ תבלית ההעלי׳ כן חכמתו נעלמת תכלית ההעלם ולא נבין ממה שניחם אליו החכמ׳ (ס) אלא לסלק ממנו הסכלות שהו׳ ההפך וכן נאמר כי מה שניחם אליו הרצון הוא כדי שנבין ממנו סלוק היותו פועל על צד החיוב כפועלים ההפרים ביכולת בעל תכלית כי פעולתו יתברך ביכולת בלתי בעל תכלית . ולי׳ יתחייב שתכשך ממנו על צד הרצוי כמו שהם בפועלים השלמים אבל לא שנבין רצונו היאך היא לפי שהי׳ עצמותית בו וכמו שעצמותו נעלם תכלית ההעלם כן רצונו נעלם תבלית ההעלם ולא נאמר בו שהו׳ פועל ברצון אלא כדי שנבין ממנו שאינו פועל על צד החיוב בלי כונ׳ ורצון ואם תשאל ותאמר היאך ישתנ׳ מלא רוצה אל רוצי׳ נשיבך והיאך ישתנ׳ (ע) ״) מהיותו יודע את האדם קודם היותו על היותו יודע אותו בעת היותו שהם ידיעות מתחלפות בלי ספק ואין דרך להמלט מזה אלא או כשתאמר שאין ידיעתו ממין ידיעתנו שתחדש בו השינוי כדרך שהו׳ מתחדשת בנו או שתב׳ אל בפיר׳ גרול׳ ליחס אליו תואר הסכלות ותאמר שאיננו יודע דבר בכל

שרשים

סמכון גב׳ הס״י : (ל) לא יקרה מזה בשול כלומר לית לומר שלא תהיה פעולתו יתברך על לד הכלון והבחירה (הכ״ג בעל הסרסים לית כמן בלשונו ולפשר שבשמעו לית מלות וכך פירושו לית לבשל פעולת יתי׳ ע״ל הכלון משעם שלית יהיה שיהי בשול ענין הואיל וענין רצון כן הוא לשונו דזה לשו קשי׳ הוא כי דבר זה ל״ל לומר בשל רצון הס״י שלשונו משמך לפר חכמתו ויכולתו) : (מ) לשל הוא עצין עלמותו שהחכמה והמדע ומהות הס״י שכל הוא דבר לפר ולית עניים מלוקים: (נ) נעלם תכלית שהעלם. לית לך דבר בעולם שיוכל לידע מהות הס״י כמו שתחלר לעיל בהעדה בעמוק ופני לא ילחו : (ס) שלא לסלק ממנו הסכלות שלא תחשר עליו שהוא שכל לחבל על כל פניס לא בלע ולא פין ממנתו שלך היא ומה היא ועיין מזה לקמן סכ״ד מלחר זה : (ע) מהיותו יודע את שלדם קודם היותו פי׳ קודם שנאני שלדם פי׳ שהס יתברך יודע לחו שיהיה לחיל בעולם בזמן מה ולחר שנאני שהיה יודע לחו שהוא שנאני

ענפים

״) מהיותו יודע את שלדם קודם היותו וכו׳ כשל נתבנו פילוסו שבשנים לחבל לפי מה שהתבנו בשרק לשפר זה בענפי׳ לין זה מן הקושי׳ כשל כי הס״י הוא המושל השלם ולשם כן ידע הפל בליוד שכלו בהלתו הקדום והיה שכל ידיעה לי׳ בשרע שמחת ועלמות בשני הוא בשכל כפי דעת הרמבי״ם והשכל והמושפל בחלחלו יחד בלחדות בשורה והיה יודע עלילות שלדם ידיעות קודמת קודם היותו כל הזמן שהוא שלא היה שנאני ויודע גם כן בידיעה קודמת הזמן לפר יהי׳ שלדם בשני ולכן לית זה שיהי בשקו יתברך כלל והבן זה שיטב כי הוא שכון ולית לחך ליכם בשומקים לחי שכתב המתבר :

לשר

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 שנ׳ כי ידיעתו היא נמשכת אחר חכמתו וכמו שחכמתו היה ענין עצמותו ואיננ׳ דבר נוסף על העצמות והיא נעלמת תכלי׳ ההעלם כן ידיעתו ורצונו ויכלתו שהם נמשכים אחר חכמתו נעלמים תכלית ההעלם ולא נבין מהם אלא שהו׳ פועל פעולתו כמו שיפעל אות׳ הפועל היותר נבחר ואחר שאנחנו נמצ׳ שהפועל היותר משובח הוא הפועל ביכולת וכונה ורצון נאמר בו יתברך שהו׳ פועל בכונ׳ ורצון (ש) ואם אין בנו כח להשיג הכונ׳ והרצון ההם ביצד הם (ת) אבל נדע שהרצון ההו׳ אינו מחדש בו שינוי אחר שנדע שהשינוי הי׳ חסרון בחקו ולהיות הספק הזה נופל (א) בתחלת המחשבה ר״ל היות בעל הרצון משתנה מלא רוצי׳ אל רוצי׳ תמצ׳ הנביאים מתירין זה הספק על הדרך שכתבנו . אמר ישעי׳ 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׳ נ״ה ו׳) וביארו כי לפי שהיו מספקי׳ עליו בני דורו ואומרים איך אפשר שאם נגזר על הרשע שימות שאם יעשה תשוב׳ שתתבטל גזרתו א״כ יהי׳ האל משתנ׳ (ב) מרוצ׳ אל לא רוצ׳ וא״א שישתנ׳ השם מן היותו רוצ׳ להעניש את הרשע אל היותו שלא רוצ׳ להענישו . ובעבור זה היו מחליטין המשפט ואומרים שאין התשוב׳ מועיל׳ אל הרשע . והתיר הספק הזה כשאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגומר כלומר לפי שבתחלת המחשב׳ יעל׳ על הדעת שיש שינוי רצון בו יתב׳ *) אמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי וגו׳ כי כמו שיש הבדל בין ידיעתו לידיעתנו שאינם ממין אחד כלל כן יש הבדל בין רצונו י׳ רצוננו ובין דרכיו לדרכינו עד שלא יפול ביניהם שום דמיון כלל . ולהורות על זה אמר כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם וגו׳. כי הוא דבר ידוע שא״א לומר על שני דברים שהאחד גבו׳ מן האחר אלא כששניהם גבוהים והאחד גבוה מן האחר

ענפים

*) אמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכולי ולפי הדרך שביארנו בפרק דלפני זה בענפים

שרשים

עתה בעולם וז״ש אל היותו יודע אותו בעת היותו שתי ידיעות אלו הם בלי ספק ידיעות מתחלפות ובצירוף לזה אחר שמת יודע אותו שכבר היה בכחו ולא עתה שהשלשה ידיעות אלו בלי ספק הם ידיעות הפכיות ואם כן יהיה אבל השם יתברך בזו ידיעות וזה אינו שייך לגביה כי הוא יתברך אחד פשוט בתכלית הפשיטות ולא שייך ביה שום רבוי ועיין בענפים : (פ) אלא בכללם וכו׳ כלומר שהיה ידע את העולם דרך כלל שיש עולם בכחו ואינו יודע שום דבר פרטי וא״כ אינו יודע אלא ידיעה א׳: ור״ל שיבא אל האמנת הקדמות שהש״י אינו כ״א סבה לעולם וא״א לו לשנות הטבע וזהו שדקדק בלשונו ואמר ולא ידע את משה ולא זכר אדם אחר כי הוא היה חוץ לטבע כמו שנתבאר לעיל בפ׳ י״ב ממאמר א׳ וק״ל : (צ) אחר היותו · אחר שמת : (ק) את ההפכים · עד״מ שחור ולבן שהם בע״כ ב׳ ידיעות : והיותר ראוי שנאמר · לפי שדעת הקדמות אין ראוי להאמין מצד שיש לנו כבר מופתים הרבה על החדוש : (ש) ואם אין בנו · ואף אם אין בנו : (ת) אבל נדע : אבל מ״מ נדע : (א) בתחלת המחשבה · במושכל ראשון : (ב) מרוצה אל לא רוצה · כנ״ל · ור״ל מתחלה היה רוצה להעניש אותו ואח״כ

האחר (ג) לפי שמתחלפים בפחות ויתר (ד) כמו שני שהאש יותר גבוי מן האויר כי שניהם (ה) יפול עליהם שם הגבוי לומר שהם גבוהים אלא שהאש יותר גבוי מן האויר אבל אם האחד גבוי בתכלית הגוב׳ כשמים והאחד שפל בתכלית השפל בארץ (ו) שלא יפול עלי׳ שם הגבוי כלל לא מעט ולא הרב׳ (ז) לא יאמר שזה גבוי מזה אבל אם נאמר עליהם שאחד גבוה מן האחר נרצ׳ לומר שאין ביניהם יחס ודמיון כלל לפי שעל האחד שהוי השמים . יפול שם הגבוי ועל האחר שהוי הארץ לא יפול שם הגבוה כלל לפי שהי׳ בתכלית השפל . וכן יאמר הבחוב שכן מחשבותיו ודרכיו בערך אל מחשבותינו ודרכינו . כי כמו שלשמים ולארץ לא יכללם שם הגוב׳ כלל אבל על השמים יפול שם הגוב׳ 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 תקרא ידיע׳במוחלם וידיעתנו לא תקרא ידיע׳ כלל ולו׳ לא יפול שם הידיע׳ על שניהם באחד אלא בהעבר׳ כי לא יתחלפו׳ בפחות ויתר בלבד אבל יתחלפו בשאינן מסוג אחד כשם הגוב׳ הנאמר על השמים והארץ כי על השמים יפול שם הגוב׳ ועל הארץ לא יפול שם הגוב׳ כלל אבל שם השפל ולזה לא יכללם סוג אחד ר״ל סוג הגוב׳ ובעבור

זה

שרשים

ולפ״כ לית רוצה להעניתו . לל היותו שלא רוצה להעניתו כנ״ל . ונפ״מ כחוב מפחנה מרוצה לל רוצה ולפ״מ וכו׳ לל היותו רוצה שלא להעניתו וכולי והגירס׳ למחוה היא עיקר :

(ג) לפי שמתחלפים בפחות ויתר . כלומר שהש׳ יותר גדול ממש מהלחר : (ד) כמו שני שהאש יותר גבוה מהלויר : שהאש היסודי הוא מיד לחר גלגל הירח לכן הוא יותר גבוה מיסוד הלויר שהוי לחריו ולפ״כ היסודות הלו שניסס גבוהים הלא שהש׳ גבוה יותר ממש מהלחר : (ה) יפול עליהם שם הגבוה לומר שהם גבוהים וכו׳ כי לף על פי שיסוד הלויר הוא חמח יסוד האש פ״מ הוא למעלה מיסוד המים לפי שהל הל״מש לכן שייך שפיר לומר על יסוד הלויר גם כן שם הגבוה : (ו) שלא יפול עליה שם הגבוה כלל לא מעט ולא הרבה לפי שאין לך דבר שהי׳ יותר שפל ומוך מהארץ ולפ כן אין שייך לומר על הארץ שם הגובה מלחר שאין דבר שהוי למעלה ממנה ולכך ל״ש לעשות שום ערך ודמיון בין השמים והארץ כי השמים הם בתכלית הגובה והארץ בתכלית השפל : (ז) לא יאמר שזה גבוה מזה כי אין לך דבר שיהיה למעלה מהארץ ושיאך לומר בכחוב כי גבהו שמים מהארץ וגו׳ ולכן לומר לחר

ענפים

בענפים מענין הלזון הנלמד לגל הס״י נכלל׳ לפרש הפסוקים הלו שלמר הגני׳ כי לא מחסנותי מחסנותיכם ולא דרכיכם דרכי וגו׳ על זה הדרך ר״ל כי כל דרכי ומחשנותי הם נבדלות הקדוש ולחינם ע״פ שנם כי לין מי שקדמוני לכן ל״ל שיחתנה לנוני וידיעתי ולין לי ללא רלון ל׳ וידיעה ל׳ מפ״כ מחשנותיכם ודרכיכם הכל ע״פ שנה המניע לחכם לכן ל״ל לכם שלא חנוחו לידי שינוי רלון ושינוי ידיעות ולכן יש הפרש גדול בין רלוני וידיעתי לרלונכם וידיעתכם ועל הפרש הזה לחר לפ״כ כי גבהו שמים מהארץ וגו׳ והוא גם כן כמו שביחר האחבר שנא לרמוז על שלין ביניהם שום יחס ודמיון כלל ולהורות על זה שלין נבי הקב״ה שלא רלון לחד לחר הכחוב לפ״כ כן יהיה דבדי לחבר יל׳ מפי לא יצוא שלי ריקם כי לם עשה וגו׳ הל״ל לחבר ילמו מפי לא יצוחו וגו׳ בלשון רבים שלא לחר בלשון שלמולם לא היה נבי הס״י שום רבוי שלא לבוד ל׳ ולא שהי׳ מפחנה בדיבוחו כן נראה לפ״ל יצוא הפעיל הנופל על הרלון הנלמד נבי הס״י ודע זה והבינהו :

הכח

זה אין להקיש בין רצוניו לרצונו כמו שאין להקיש בין ידיעתנו לידיעתו (ח) כי אף אם הרצון אשר בנו יחייב שינוי אלינו הנה רצונו ית' לא יחייב שינוי אליו ולזה המשיך על זה ואמר בי באשר ירד הגשם והשלג וגו' כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי כלומר שהחפץ האלהי אינו דומה אל החפץ האנושי (ט) שלפעמים לא יצא אל הפועל כי החפץ האלהי יצא אל הפועל על כל פנים ואין מעכב בידו מעשות רצונו וזה ממה שיור' שבא לבאר ענין הרצון כלומר שאין חפצו ורצונו כמין חפצנו ורצוננו ולזה לא יחייבו שינוי בחקו כלל אע"פ שיחייבו שינוי בחקנו · ויעלי בידינו מזה שהפועל האלהי נעשה על צד החפץ והרצון ואעפ"כ אין זה מחייב שינוי בחקו ית' ולא שום חסרון ולזי יפול עליו שם הפועל בכונה ורצון שהוא הפועל היותר משובח וזה מה שרצינו לבאר :

פרק רביעי כבר ביארנו במאמר הראשון (פי"א) כי לכך התחילה התורה בפי' בראשית להורות (א) על מציאות הפועל · וזה · כי ממה 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 בעתים מתחלפים כפי מה שגזרה חכמתו ואע"פ שהיה אפשר שימצאו בעת אחת ואמנם נמצאו בעתים מתחלפים להורות על הכוני והרצון · כי בזה תתקיים התור' בכללי והשכר והעונש הנזכר בה כמו שכתבנו למעלה : וזה שאמרו רזיל (ה) והלא במאמר אחד היה יכול להבראות אלא כדי (ו) להפרע מן הרשעים וכו' וליתן שכר טוב לצדיקים וכו' (אבות פרק ה') : (ז) וגם בסדר שנמצאו בו בעתים מתחלפים יודה על הלדימי המבעית שיש לקצת היצירות על קצת ושכל אחת מהן נמצאת בעת הראוי והנאות לה לפי מבעה כדי שתמצא על תכלית שלמותה

שרשים

פרק ד (א) על מציאות המעול שהם' הוא במצי : (ב) מיליאות הדברים עץ הכח אל המעול שהדברים הם נבראים אמר כלם היו : (ג) המוצי' אותם אל המעול המלאיך שאמר אלה היה מחשבה שום דבר נעשה אלא מי שעלי אמר זה : (ד) מיליאתם אל המעל בזמנים מתחלפים . שהעם נכח קנם ועפ"ז נבח קנת זה יוכה על שהיה מעול

נכחוב

שלמוהה שאפשר שתמצא בו בפי מה שנזרה חכמת הפועל ורצונו · ולזה נאמר בכל אחד ממעש׳ בראשית (ח) וירא אלהים כי טוב להורות על הענין הזה :

וממה שמעיד עליו החוש מזה מציאת הדברים מן הכח אל הפועל יוכל להבי׳ מופת עיוני על מציאות האלוה יתי׳ ע״ז הדרך · אנחנו נראה שיש בכאן עניינים (ט) יהיו בכח ויצאו אל הפועל (י) וכל מה שיצא מן הכח אל הפועל יש לו מוציא חוצה לו בהכרח · (כ) שאילו הי׳ המוציא בו (ל) ולא הי׳ שם שום מונע (מ) לא הי׳ נמצא בכח בעת מן העתים אבל הי׳ בפעל תמיד · (נ) ואם היה מוציאו בו והי׳ לו מונע שלא יצא תמיד בפועל (ס) והוסר · (ע) ״) הכח אשר הסיר המונע הוא אשר הוציא הדבר מן הכח אל הפועל · והמוציא ההוא שהי׳ מוציא בכח ושב מוציא בפועל

שרשים

נכהוב שהו׳ נגד׳ קודם : (פ) ויק׳ מלהים כי טוב וכו׳ . ומע״פ שלא נאמר כי טוב ביום ב׳ מ״מ נכפל ביום ג׳ בשביל יום ב׳ וכדי לאמת זה מה שרמזה התורה בפ׳ בראשית על מניעות הש״י הבי׳ על זה גם כן עוד מופת מן הדברים היוצאים עתה מן הכח אל הפועל וז״ש וממה שמעיד עליו החוש וכולי ר״ל מזה שאנו רואים עתה בחוש שכמה דברים שהיו בתחלה בכח ויצאו לידי פועל ע״מ לחזור לא היו הפיכות בנמצי והיום הם בנמצי מזה יש לנו להבי׳ ראיה על מניעות האלוה יתי׳ כמו שהזכר וכולך : (ב) יהיו בכח ויצאו אל הפועל . ע״ז הפיכות קודם שגדלו על הילן היו בכח הילן שיגדל לותן ולחזר שהיו בגדולן יצאו לפעל : (י) וכל מה שיצי וכו׳ יש לו מוצי׳ חוצה לו וכו׳ פי׳ מלחזר שאי אפשר שיהי הפיכות תיד בפועל אלא שהיו בתחלה בכח לבד ולא בפועל ע״כ הילן הבלות עצמו אלא שיש לו היה קבה המניע לותו ומוצי׳ הפיכות מכח הילן והקבה הבי׳ היל בהכרח מוץ לילן ולא בתוך הילן : (כ) שאלו היה המוצי׳ הנו׳ שהי מוצי׳ לא הפיכות מכח הילן אל הפועל בתוך הגוף הילן עצמו : (ל) ולא היה שם שום מונע . ולא היה שם בילן שום מונע להמוצי׳ שהו׳ שימנע לותו מפעולתו : (מ) לא היה נמצי בכח בעת מן העתים . כי לא היה הפיכות בעלמו פעם בכח ופעם בפועל אלא שהיו לחיות תמיד בפעל הן בימות הקיץ הן בימות החרף שהמוצי׳ הנו׳ בגוף הילן עצמו ולית לו שום דבר שיעכב על ידו מלפעולות פעולתו : (נ) ואם היה מוציאו בו והיה לו מונע וכו׳ . פי׳ ואם תאמר לעולם שהמוצי׳ היה בגוף הילן ומה אלא היו הפיכות תמיד בפעל לפי שהי׳ לו היה מעכב שיעכב לותו : (ס) והוסר . כלומר ומה שיעלו עתה אל הפעל לפי שהמעכב הזה הוסר מן המוצי׳ הנו׳ וכך מלתו ולזה כשאר כך מלתו המעכב יצא הילן לפעל: (ע) הכח אשר הסיר המונע הוא שהי׳ מוצי׳ וכו׳ . פי׳ וכ״ש לותו

עניים

הכח שאר הסיר המונע הוא שהי׳ מוציאו מלהי׳ בגליון מכסא׳ וז״ל כבר התבאר בספר המופת מאמר שמנו וביאר בגיבור מהמפרסים לותו לין המסיר המונע הוא שהי׳ בהקרה לא שהי׳ בעצם והמשל כי השמש לא תאיר הביה מפני שהחלון סגור והו׳ פותח החלון הוי שהי׳ בהקרה להאיר השמש לכוזה המופת תלוי מזה כי לא יבאר השהי׳ בעצם שהו׳ הש״י עם שיגיונו טענות רבות . גם זה לא יבאר בהכרח מניעות הש״י ע״ז . עם היות שלא עיינתי בספר המופת הנזכר מ״מ נראה שם לין לו ראיה לחזרת לפתוח זה המופת שהבי׳ בחבור בשם הרמב״ם גם ראיה זו היו כלום והמשל היו דומה לנמשל כי המסיר המונע הנאמר בגבי הילן ל״ת לומר עליו שהו׳ בהקרה מאחר שאנו רואים כי על הגוף לין הילן מגדל הפיכות כ״ת בימות הקיץ וא״כ שם המסיר המונע הזה הו׳ בהקרי וכבר ידענו שהקרה הי׳ על המעט כמו שכתב

הגהות

(ט) מלהו היה המוצי׳ הנו׳ שהי מוצי׳ לא הפיכות מכח הילן אל הפועל בתוך הגוף הילן עצמו : (כ) ולא היה שם שום מונע . ולא היה שם בילן שום מונע להמוצי׳ שהו׳ שימנע לותו מפעולתו : (מ) לא היה נמצי בכח בעת מן העתים . כי לא היה הפיכות בעלמו פעם בכח ופעם בפועל אלא שהיו לחיות תמיד בפעל הן בימות הקיץ הן בימות החרף שהמוצי׳ הנו׳ בגוף הילן עצמו ולית לו שום דבר שיעכב על ידו מלפעולות פעולתו : (נ) ואם היה מוציאו בו והיה לו מונע וכו׳ . פי׳ ואם תאמר לעולם שהמוצי׳ היה בגוף הילן ומה אלא היו הפיכות תמיד בפעל לפי שהי׳ לו היה מעכב שיעכב לותו : (ס) והוסר . כלומר ומה שיעלו עתה אל הפעל לפי שהמעכב הזה הוסר מן המוצי׳ הנו׳ וכך מלתו ולזה כשאר כך מלתו המעכב יצא הילן לפעל: (ע) הכח אשר הסיר המונע הוא שהי׳ מוצי׳ וכו׳ . פי׳ וכ״ש לותו

כפועל היה(פ)אם למונע מעצמו(צ) או ליחס היה נעדר ביןהפועל והמתפעל וכשנמצא היחס ההוא הוציא אל הפועל(ק)וכל אחר 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 א״א מבלתי שיגיע אל מוציא מן הכח אל הפעל (ת)אין בו כחניות כלל לפי שאם היה בו כחניות היה בו האפשרות ומה שיש בו אפשרית אפשר שימצא ואפשר

ענפים

שכתב בעל עקדת יצחק ר״פ בראשית בשם קדמוניו שזהו לי מהני טענות שהיה קשה לרבי לוחן שלומדים שהעולם הוי נקרי והזמן ועי״ש ומ״ש כמו כן נאמר כאן לשם היה המסיר המניע שד׳׳לן נמקרה לא היה שלילן מגדל פיכוח דוקי תעיד בימות הקיץ. ועוד לשם הוי נמקרה לא היה לפשר שיהיו כל השילנות שבעולם מגדלים הפיכוח בשוה בזמן לי כי טבע המקרה לימי כוחן זה לפי שהוי על המעט שלא ע״כ שהמסיר המונע הנאמר בדי שילן הוי לימו נמקרי כ״א נכונה וכלן כמו שהוכיח המחבר ולכן המופת הזה שהבי המחבר על מניעות הם״י הוי מופת למיחי ולין בו שום ספק כלל וק״ל כ״ל :

שרשים

לומר הכח שהי מסיר לת המעכב הוי הוא המוני נאמת כי לם לא היה זה הכח לא היה יכול המוני הלשון לעשות כלום מפני המעכב שהוי ומיד שבא זה הכח והסיר לת המעכב יצא השילן לפועל ולכן הכח הוי הוא המוני האמת והגמור ועיין בענפים . ומאמר שהמוני הוי הבני לא הסיר המעכב מיד ע״כ לריכים לומר לומר שהיה גם כן בתחלה נכח ומ״ש יצא אל הפועל ומ״כ יש להקשות על המוני הבני הוי גם כן למה לא היה תמיד בפועל והיה לו להסיר לת המעכב מיד כמו שהיה קשה על המוני הלשון . וז״ש לפ״כ והמוני הוי שהיה מוני נכח וכו׳ כ״ל המוני הבן היה בתחלה נכח לבד מבי מעמים שמאחר והולך : (פ) לם למונע מעלמו . פי׳ לם ע״י״ש שהיה מולה בתחלה ומאחר שהבי הסיר מיד המעכב ויצי השילן לפועל : (צ) לו ליחס היה נעדר בין הפועל והמתפעל . המוני הבני הוי נקרי פועל : והמעכב נקרי מתפעל. ויחס הוא הכלי שהפועל עושה פעולתו עמו ע״י״ש השלם המוכן לת הענים בגרזן השלם הוא הפועל והעץ הוא המתפעל והגרזן הוא היחס ולם לא יהיה לו הגרזן ל״ש לו לחלוב לת הענים . וכ״ל שלא היחס המניעה מלד עמו שלא - היה בתחלה להמוני הבני הוי היחס שהיה מסיר עמו המעכב ולשר שהבי לו היחס הזה לזי הסיר מיד המעכב ויצי השילן לפועל וז״ש וכשנמצי היחס הוי וכו׳ : וכל אחד מאלו השנים שהיה המעם שלא היה יכול להסיר מיד המעכב שלד שהיחס המניעה נעלמו שהיה המעם שלד שהיה שלא לו לזה לבד וכו׳ היחס : (כ) יחייב המוני מסיר המונע לו מבי היחס פי׳ מאחר שאנו רואים שהוא המונע ממנו להיות שהבי מסיר לו שבא לו היחס על כרחך היה לו לזה כח שהי יסיר ממנו המונע והבי לו שהבי לו היחס . ומ״ש יש לשאול על זה הכח גם כן למה לא הבי׳לוהו מיד לו למה לא הבי לו לת היחס הזה מיד ז״ש וכן יאמר שמסיר לו המבי וכו׳ כ״ל וכן יש לשאול על זה ג״כ : (ש) וזה לא ילך אל בלתי תכלי . פי׳ וזה ל״א שילך אל בלתי תכלי כ״ל ל״ש לבד סוף כי לעולם נוכל להקשות קושיי שלו ומ״ש לא יהי׳ לשפר שי׳ לבד בעולם מן הכח אל הפועל ואנו רואים שלישו כן ולזה ל״א מבלתי וכו׳ : (ת) אין בו כחניות כלל . פי׳ לעולם הזה לישו בכח רק הוא עושה תמיד מה שיכלה לשם הי׳ היה פעם בכח שם כן קודם שיצי אל המ״פ היה בו האפשרות ומה שיש בו האפשרות לשפר שיצי וכו׳ כ״ל שלכך נקרי לשפר לפי שהוי לשפר שיצי ולשלא

ואפשר שלא ימצא (א) ויצטרך אל מוציא אחר מן הכח אל הפעל (ב) יכריח אחר מהשני אפשריים על האחד · (ג) ויהיה האחד המוציא שאין בו כחניות ולא מונע כלל אלא ברצונו הפשוט יעש' מה שירצ' והוא מחוייב המציאות : ומן השקר שיהי' בעל חומר(ד) כי כל בעל חומר יש בו אפשרות ולא יהיה מחוייב המציאות ולזה הוא מבואר (ה) שהוא גבדל : והגבדל אשר אין בו אפשרות כלל והוא מוציא הדברים מן הכח אל הפעל הוא האלוה ית' · והתבאר שאינו גוף · ויתבאר ג"כ מזה שהוא אחד (ו) ·.· לפי שמה שהוא גבדל לא יושכל בו מנין · (ז) אלא בהיות האחד עלה ואחד עלול · והגבדל אשר אין בו אפשרות כלל הוא

עלה

שרשים

ימצ' : (ח) ויצטרך אל מוצ' אחר . פי' שלקלק אל מוצ' אחר שיוצ' אותו מן הכח אל הפעל : (ג) ויכריח אי' מהשני אפשריים על האחד . נראי' שטעות נפל בספרי' ול"ל ויכריח הנ' אפשריי' על הא' וז"ל מחשלה היה אפשר שימצ' ואפשר שלא ימצ' ואחר שהמוצ' הזה יהי' מוצ' אותו מן הכח אל הפעל מזי הנ' אפשריי' אלו נשלמו על אופן אחד מהן . ולפי גרסת הספרים שכתוב שהן יכריחי אי' מהשני אפשריי' על הא'. נריכים אנו לומר שכך פירושו . עד"מ נ' אפשריי' הם אפשר להמשיך הלום ואפשר להלזין אותו וכל נ' מאלו ג"כ הוי שלק לשני עד"מ אפשר להמשי' הלום ואפשר שלא לעשות כלום וכן אפשר להלזין ואפשר שלא לעשות כלום ולכן אחר יכריח אי' מהנ' אפשריים על הא' כ"ל כל אי' מהשני אפשריים אלו והוי עד"מ אפשר להמשיך אותו הנ' עד"מ אפשר שלא לעשות כלום וכיוצ' זה

עלה

·.· הנ"ה לפי הספרים לינו נמשמעו' הם כמה זאת רק שהוי' לינו מוכרח לא על שהוי אחר ואין שני שום ודומה לו ונריך מוכרחים להשען זה על מופת שלישי שהנ' הנ' המחבר בפרק חמישי' נשם הרמב"ם וז"ל שם כי מן הפשר שימצ' לשנים מיות המציאות בשוה מבלי שום הרכבה וכוי וא"כ שעיקר חסר מן הספר כאן . וגם לפ"ז כי דייקית היטב בדברי המחבר כאן יהיה מה שאחר עוד שלא נכיות אחד עלה ואחד עלול וכוי לריכי הדברים שלא נוכל לומנם כ"ל לפע"ד על נכון כך פירושו הואיל והוי נגדל מסומר לא שייך זו מנין לא שייך כי שם נדברים ממריים כיון שהם נפלי כמות ומתקומם נמקום ולאחרים לקבל חלוקה שפיר נוכל לומר נ' או ג' וגם שנהלטרפם יחד יהיה הכמות יותר מכמות כל הספר נגד והמקום שפר ינגיל נ' או ג' הוי יותר מפשר ינגיל אחד מהם . לפנל נדבר הנגדל שלינו נעל כמותי ולינו מתקומם נמקום ונלתי מקובל שלא יושכל זו מנין ומה שחוכל למלו מנין נגדלים הוי רק אחד עלה ועלול דהיינו שאחד זה עלה וזה עלול' מזה וזה עלול ומזה עד לין מספר הואיל ונגדלין זה מזה נאד מעלה ודומה :

עלה בהכרח ואיני עלול כי העלול הוא אפשרי המציאות אחר שמציאותו נתלה בזולתו ויתחייב בזה שהוא אחד . וג"כ יתבאר שאין לו התלות בזמן שאם היי לו התלות בזמן היי נמצא (ח) בזמן זולת זמן (ט) והיה בו אפשרות . ויתבאר ג"כ שהוא מסולק מן החסרונות שאם היה חסר א"א שתהיי פעולתו שלמה בתכלית השלמות ואנחנו נראה כל פעולותיו שלמות בתכלית השלמות כמו שאמר הצור תמים פעלו יתבאר א"כ ש"ו מסולק מן החסרונות . וזה המופת על מציאות השם (י) כמו כח המופת הרביעי שהביא הרב ז"ל בספר המור בביאור מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו והוא מופת תורני מסכים עם העיון והוא שבא עליו הרמז בפי בראשית כמו שכתבנו :

פרק חמישי העסק הזה שהוא מציאות השם יש עליו מופתים אחרים עיוניים הביאם הרמב"ם ז"ל בתחלת החלק השני מספר המור אזכור אותם בקצרה כדי להעיר המעיין על הצודק מהן מהבלתי צודק . והמופת הראשון מהן שעשי הרב ז"ל הוא בנוי (א) ") על מציאות תנועי תדירה נצחית כמו שיגיח הפילוסוף וזה ממה (ב) שלא יודה אותו כל בעלי הדת האלהית המאמינים בחדוש

ענפים

") על גלילות תנועה תדירי נצחית וכו'.

רצים כותבים כאן על הרמב"ם זה המופת ובפרט ג"כ נספר ידוע כשהוא לבאר שאין לכח הגדי חכלית בילאר מותי מתנועת הגלגל שהיה התנידי נצחי וכ' וז"ל הנה זה אין לכופו קץ וחכלי שכרי הגלגל בודד המיד ע"ל אלא שכפר התגלל הרמב"ם בסוף פרק ע"ג ממלק הלי מהמורה וז"ל הנה כבר התבאר לך כי מופתי גלילי ה' ומקדושתו ויסודו נלחי גשם למנם לריך שילקחו לפי הגמת הקדמוי ויתקיים המופת השלם הן שיהי שעולם קדמון לו מחודש ולכן חמלי כי לעולם נמה שמבארתיו בספרי הגמרי כשיזדמין לי זכרון יכווני הלה לדבר בקיום מציאי שאני לקיימנה בשאלרים נופים לנד הקדמוי אין זה שאני מאמין הקדמוי למנם אני רוצה שאקייים מציאותו יתברך בשאמרתי בדרך המופתי שאין מסלוק בי בשום פנים וכוי ע"ל . ל"ב מבואר בהלי שכוני הרמב"ם בזה המופי להניח אותו לפיכו לפי דעת מאמיני הקדמוי כמו שבארנו בשרשים ולכן אין לשום אדם לדבר בזה על הרמב"ם בזה ובמה שכתב בספר האדע בכזכר :

לח

שרשים

עלה לו עלול : (ח) בזמן זולת זמן פי' . לעיל בשאמר לפיכו : (ט) והיה בו לפעלות פי' שאמר שלא היה עולמית ל"ב כוי לפעלי כי כוי הלוי בגלילות הזמן לבד לפעולמית לף קודם הזמן היו כשלה בזולתו ה"ב אין שייך לימר עליו שהוי לפעלי שכרי כוח בגמלי עולמית : (י) כמו כח המופת הרביעי וכוי . פי' שהוי ממה המופת שבבי הרמב"ם בהביעי מהמופתים :

ברק ה (ח) על גלילות תנועה תדירה נצחי. ור"ל הגלגלים נקראים תנועה תדירה לפי שכם מתנועעים תמיד יהלו היו פוסקים מתנועתם רגע ל' לא היה לפעל להעולם להתקיים : ושאר נלחית ר"ל שהמופת הזה הוא לפי דעת מאמיני הקדמוי שאומרים שהגלגלים הם נלחיים ולינשבחים האל שלא היו ולא יאמר בשביל זה שהרמב"ם המין הקדמות ח"ו אלא כוונתו בהגמ"המופת הזה לומר להפילו לפי מאמיני הקדמות יתקיים זה המופת כי לפי מאמיני החדוש אין לריך לשום מופת עיוני על גלילות הש"י דשפיר הוא לשאמר שהעולם מחודש יש לו מחדש בשכבר אלא שבא להוכיח המופת לפי לפי מאמיני הקדמות . ועיין מזה בענפים :

(ג) שלא יודה אותו כל בעלי הדת וכו' . כל מי שיאמין בחדוש אינו יודי למופת זה כי הרבה

בחדוש (ג) ואין החוש יכול להעיד על זה ג״כ ולכן לא התעסקנו בהבאת המופת ההוא :

ואולם המופת השני שהביא הרב ז״ל הוא חלוש 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 התחייב מציאות האחר בהכרח חוץ מן הדבר המורכב ההוא ג״כ : שאילו היה מציאותם מחייב שלא ימצאו אלא יחד (ו) כחומר וכצורה השבעית (ז) לא היה אחד מהם נמצא בלתי האחר בישום פנים (ח) יהי׳ א״כ מציאות אחד מהם בפני עצמו מורה על העדר החיוב (ט) והנה ימצא האחר בהכרח · והמשל בזה כשימצא הסכנגבי׳ שהוא מורכב מן החומץ והדבש וימצא הדבש לבדו יתחייב בהכרח המצא החומץ לבדו · ואחר ההקדמי׳ הזאת · אמר אנחנו נמצא דברים רבים מורכבים ממניע ומתנועע ר״ל (י) שהם יניעו זולתם ויתנועע מזולתם בעת שיניעו

ונמצא

שרשים

סדבר שהיום מציאים דרכי המופת וילמדו מלחמר שהנמ המופת הזה על הקדמות מ״כ הוי לומר נכון : (ג) ואין החוש יכול להעיד על זה ג״כ . וגם לזה הוש לחש שיוכל להעיד בנידון ע״י החום שהוא הוי ממולם שם לזו ולכן לזה התעסקנו וכו׳ : (ד) לזה נתבאר למחתה . הקדמה הוי לומר מצולחת : (ה) וימצא ב׳ מהם בפני עלמו חוץ מקדבר וכו׳ . פי׳ דבר ב׳ מן חותן הדברים המורכבים יחד ימלא גם כן לבדו נפרד נון ההרכבה הוי . שם כן ממויים גם כן שיהיה הדבר הנמי שהיה מורכב עם הדבר הוי הנמצי שיהיה גם כן נמצי לבדו זולת ההרכב־הוי מע״ם שלא רחינו שלא דבר לחד בפני עלמו מן חותן המורכבים כמו שמצאר והולך וזהו שלמר ההמייב מלימות הלחר בהכרח וכו׳ : (ז) כחומר וכצורה הטבעית . שלו לא היה לפשר שיהיו ב׳ דברים שלו קיימים כי שם יחד כחומר וכצורה הטבעית בלומו הצורה הנפרה הנפרה מלד טבע החומר שמ״ח להם להיות כי שם יחד ושיהם יכולים להפרד ב׳ מחביכו : (ו) לזה היה ב׳ מהם נמצי בלתי הלחר בשום פנים . שם כן מ״ח לך לבדר בשום לד מהבדים שיהיו ב׳ דברים שלו נמלחים כל לחר לבדו וזהו שקר שהרי שלו חותן שהדבר הלי מן חותן המורכבים הוא נמצי לבדו : (ח) יהיה וכו׳ על העדר החיוב וכו׳. מלחר שהדבר יהי׳ הוא נמצי ע״כ ל״ל שהיו מן המחוייב שיהיו ב׳ דברים שלו דוקי ניחר : (ט) והנה ימצי מלחר . ושם כן לף הדבר הבני מן שותן הדברים המורכבים הוא מן המחוייב שיהיה נמצי לבדו נפרד מן ההרכבי הבי׳ וכדי לבאר זה כבי׳ המשל מן הסכנגבים והוי מין נעלכל ונעב׳ מן החומץ והדבש : (י) שהם יניעו זולתם ויתנועעו מזולתם בעת שיניעו וכו׳ פי׳ שהוי מן הידוע שכל הממלאים שהם בעלי התנועה בכלל עליונים ותחתונים כלם הם נלחזים ונקשרים זה בזה ונתלחדו יחד בלחדות גמורה עולם השפל בעולם הגלגלים ועולם הגלגלים בעולם המלאכים וכיולי זה ות״כ כל דבר שבעולם שים לו תנועה הוא מתנועע בכח מניע שהוילמעלה ממנו ובלותו בעם שהוי מתנועע יניע ג״כ לזת שמניע שהוי למניה ממנו עד״ת עולם הגלגלים ת״ח להם להניע לזת עולם השפל שם לא בכח עולם המלאכים והמלאכים לי לפשר להם להניע לזת הגלגלים שם לא בכח הקד״ה ת״כ המלאכים הם מורכבים ממניע ויתנועע כי הם מתנועעים ע״י הקד״ה ובלותו פעה עלמו כשהם מתנועעים מהקד״ה הם מניעים ג״כ לזת הגלגליסשהשלמיה מהמלאכים וכן בלותו בעם כשהגלגלים מתנועעים מהמלאכים שהמניעים ג״כ לזת שעולם השפל כי הכל נקשר זה בזה שם הגלגלים הם ג״כ מורכבים מ מניע ומתנועע כי הם מניעיסלזת עולם השפל בכח המלאכים וז״ש ויתנועעו

(כ) ונמצ' מתנועע לא יניע כלל והוא המתנועע האחרון: (ל) יתחייב בהכרת שימצ' מניע לא יתנועע כלל (מ) והוא המניע הראשון · וזה המופת הוא בנוי על ההקדמ' ההיא שהקדים בשם ארסטו (נ) ואיננה אמתית כי איננו מחוייב שכשימצ' דבר מורכב משתי דברים וימצא האחד לבדו שימצא האחר לבדו · כי כבר ימצא האדם שהוא מורכב מחי וממדבר (ס) וימצא החי לבדו בזולת המדבר (ע) ולא ימצא המדבר בזולת החי : (פ) אלא אם נאמר שהמלאך הוא מדבר לבדו ר"ל משכיל בפעל מזולת שיהי' גשם נזון מרגיש שהוא גדר החי · (צ) ואע"פ שיש להשיב על זה ולומר כי החי לא ימצא לבדו בזולת התחבר עמו צורה אחרת מינית כאלו תאמר חי צוהל או חי נוער או חי שואג (ק) אבל החיות המשולח לא ימצא לבדו ולזה איננו מחויב שימצא המדבר לבדו בזולת צורה אחרת (ר) מה שאין כן במניע והמתנועע ובעבור שאפשר לבעל הדין לחלוק על זה (ש) בצד מה מהמצא החי או הצמח (ת) מורכב מגוף ונפש וימצא הגוף לבדו (א) ולא ימצא

החיות

שרשים

מזולתי בעת שיניעו. כן משמע מתוך פי' רש"ט והאפודי בפ"א מחלק ב' מורה ביאור מופת זה אף שאין זה ממש לשונם: (כ) ונמצ' מתנועע לא יניע כלל וכו' המתנועע האחרון פי' עולם השפל אינו מורכב מניע ומתנועע כי אין לך דבר שהו' למטה מעולם השפל שיתנועע על ידו לכן עולם השפל אינו אלא מתנועע לבד כי הוא מתנועע ע"י הגלגלים: (ל) יתחייב בהכרח שימצ' מניע לא יתנועע כלל: פי' מאחר שאנו רואין נמצ' א' שהו' אינו מורכב מניע ומתנועע אלא הוא מתנועע לבד א"כ הוא מן המחוייב שיהיה המניע ג"כ בפני עצמו כי אלו היה מן המחוייב שיהיו דוקי' המניע והמתנועע מורכבת ביחד לא היה אפשר שיהיה המתנועע גם כן בפני עצמו: (מ) והו' המניע הא'. הוא הבו"ה כי הוא מניע את כל העולם ואין לך דבר למעלה ממנו שיניעהו: (נ) ואיננה אמתית. ההקדמה הזו' אינה אמתית: (ס) וימצ' החי לבדו. כגון הבהמות ושאר בעלי חיים שאינם מדברים: (ע) ולא ימצ' המדבר בזולת החי פי' כי הדבור הוא ע"י כלים הגשמיי' והם הפה והלשון ואם לא יהיה לכלים אלו שום תנועה חיונית א"א להם לדבר כי אינם יכולים להתנועע ולכן מצינו שהכתוב פעמים מיחס הדבור לפה כמו שנ' כי פי המדבר אליכם וגו' ופעמים מיחס ללשון כמו שנ' לשון מדברת גדולות וכיוצ' באלו: (פ) אלא אם נאמר וכו'. אלא אם תרצה לומר שהמלאך הוא מדבר לבדו ורצה לומר שהו' משכיל בפעל וכו'. וזהו דוחק לפי שאין זה נקר' מדבר באמת כי כמו שהמלאך אינו נכנס בגדר החי באמת לפי שהחי הוא הגשם והמלאך אינו גשם כך אינו נכנס בגדר הדבור גם כן כי הדבור הוא גם כן ע"י הגשם כמו שכתבנו ולכן דקדק בלשונו ואמר גשם נזון מרגיש שהו' גדר החי: (צ) ואע"פ שיש להשיב על זה שיש לתרץ דבר זה ולומר מה שלא ימצ' המדבר לבדו הוא לפי שלא ימצ' החי לבדו ג"כ כי א"א להמצ' החי זולת התחבר עמו צורה אחרת מינית עד"מ השחוק מצד שהו' שיש בכל אדם כמבואר לקמן ממאמר זה פי"ו נקר' השחוק צורה מינית כי כל מין האדם שוה בזה וכמו כן צהלת הסוסים נקר' צורה מינית וכיוצ' בזה: (ק) אבל החיות המשולח. החיות בעצמו לבד בלי שום צורה מינית א"א להיות בנמצ' לפי שאין לך דבר בעולם שהו' חי שלא יהיה אצלו צורה מינית ולכן הוא אינו מחוייב גם כן שימצ' המדבר לבדו וכו': (ר) מה שאין כן במניע והמתנועע. מאחר שהמתנועע לבדו הוא בנמצ' אם כן הוא מן המחוייב שיהיה המניע גם כן בנמצ' לבדו: (ש) בצד מה. שיש לבעל דין לחלוק על המופ' הזה מצדדים אחרים: (ת) מורכב מגוף ונפש כי החי יש לו גוף ונפש החיוני וכן לאילנים לו נפש והי' כח הצמיחה: (א) ולא ימצ'

החיות

החיות ולא הצמת לברו ״) לא סמך הרב על המופת הזה והביא מופת אחר שלישי עיוני חזק שא״א לחלוק עליו (ב) לפי מה שכתב הוא זכר צדיק לברכה שם : אמר (ג) הנמצאות (ד) לא ימנע העניין בם משלשה חלקים(ה) אם שיהיו כלן בלתי הוות ולא נפסדות · (ו) או כלן הוות נפסדות : (ז) או קצתם והם הווה נפסד זקצתם בלתי הווה ולא נפסד · (ח) וזאת החלוקה הכרחית (ט) ושקר שיהיו כולן בלתי הוות ולא נפסדות(י) שאנחנו נשיג לחוש נמצאות רבות הוות נפסדות ושקר שיהיו כלן הוות נפסדות לפי שאם היה כל הנמצא נופל תחת ההויה וההפסד (כ) היו כל הנמצאות

שרשים

סחיות וכו׳ . כי הגוף לפי שמת הוא נפסד לנצח ואין לו שום כח חיוני וכשהלילה כשנקלץ יהיה לנצח נצלת כח המחיה : (ג) לפי מה שכתב הוא ז״ל שם שאין בו לא דחיי ולא מחלוק׳ אלא למי שלא ידע דרכי המופת : (ג) הנמצאות פי׳ כל הנמלאים שאנו רואים ומציגים בשום ושם הנמלאות שהיו בכלל השמים והארץ : (ד) לא ימנע העניין גם משלשה חלקים : לפי שפשר להיות כי שם לי׳ משלשה חלקים שאנחנו ואומלך: (ה) שם שיהיו כלן בלתי הוות ולא נפסדות . פירוש שלא היו נברלים אלא כך היו עולמית ומלאך שלא היו נברלים שם כן לי לפשר גם כן שיפסדו אלא יאמרו כך עולמית כי מה שלא נברי לא מעדר מן השלם וזהו חלק לי׳ : (ו) או כלן הוות נפסדות . לו שהיו כלן נברלים ומלאך שנברלים ולא היו עולמית שם כן ע״כ לא יהיה להם גם כן קיום עולמי׳ אלא יפסדו שפ״כ נשיגה זמן כי כל מה שנבלי הוא מורכב מדי יפורדות יכל לי׳ מהרכבתו לריך לפוד אל מבעו הראשון וזהו החלק הבי : (ז) או קצתם והם הווה נפסד וכו׳ זו קצת מהנמלאים היו נברלים ושם כן שם נפסדים גם כן וקצת מהנמלאים לינם נברלים אלא היו כך עולמית ושם כן לינם נפסדים גם כן רק יהיה להם קיום עולמית וזהו ה חלק הגי: (ח) וזאת החלוק הכרחית פ״ת לעשות שיש חלוקה יותר על ג׳ חלקים אלו : (ט) ושקר שיהיו . ולי לפשר שיהיו : (י) שאנחנו נשיג לפוש נמלאות כנות הוות נפסדות . פי׳ שהרי אנו רואים תמיד בפוש שיולד מהנמלאים שם נברלים ג״כ עד״ת היום כולד לאוכן ולתמוך לא היה ולאחר זמן מה ראינו שמת לאוכן שם כן הוא נפשר לאחר שהיה נברי ואיה כלא היה וכיוצ׳ זה מן הנברלים : (כ) היו כל הנמלאות : לפשרי הנמלאות . כל דבר שאין לו קיום עולמית ושוף יבא לידי פשר הוא נקרי לפשרי הנמלאות זו לפשרי הפשר כי מלאותו לישׁ לאחר . ונמורה נורם נהרי לפשר הפשר והרי היא . ופירושו כל לאחר ולאחר מהנמלאים כלם יהיו לפשרי הנמלאות ושם כן הלפשרי הזה הוא לפשר זמין כי כל דבר הזה לכלל הנמלאים כלם נקרי׳דבר תיכי ומלאך שהמיים הם נלמיים ונמלאים תמיד לעולם נלי הפשר כי לפ״ת זה נפשר מכל מקום תיכי קיים לכן הלפשרי הזה הוא נדברי הנלמיים והלפשרי נדבר הנלמיים הוא מחיב לסיות לכה לומר שהרי ממוייב לסיות כך לעולם פעם נהיה ופעם נפשר ולי לפשר לשום לאחר מהן שישחה פעם מפעל הנרילה ויהיה לו קיום עולמית דל״ת לא יהיה לפשרי . שם כן היה מן הלאחר שיפסדו כלם . וכן הוא שהרי׳מורי יהיו הנמלאות כלם כל לאחר משם לפשר הפשר והלפשר זמין לי׳ שהרם מעלמי היותו

ענפים

״)לא סמך הרב על המופת הזה וכו׳המחבר כתב זה מפני שלמו מכח קו״ם׳שהקש׳ על זה המופת ולא שהרמב״ם בעלמו כתב שם שהרי׳ שלא סמך על המופת הזה ולא נזכר מזה כלום בדברי הרמב״ם ומפשר שלפת הרמב״ם בייחוד הקושיא המחבר יכול להיות כמו שכתבנו שם הלפולי וכמ״ש בפי׳ על המורי ועי״ש כי הרבה שפקות נופלים על זה המופת וכולם נתיישבו שם בעזה״ש :

כתוב

הנמצאות אפשרי המציאות (ל) והיה ראוי שיפסדו כלם (מ) ולא יהיה שם מוציא ומכריח מציאותם על העדרם ולא ימצא א"כ דבר מן הנמצאות אחד שאין שם מוציא ולא מקיים יכריח מציאותם על העדרם ואנחנו נראה אותם נמצאים (נ) 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 היה הוא האלוה ואם הוא בבחינת סבתו היתה סבתו מחוייבת המציאות (ע)בבחינת עצמה והוא האלוה ית' הוא הממציא כל הדברי' ההוויהנפסדיסוזולתו לא היה אפשר שימצ'דבר והוא איננו הוה ולא נפסד. וזה המופת חזק מאד בזה הדרוש כי יתבאר ממנו מציאות השם בחלוק' הברחיק ולא מצד היות הדברים הנמצאים צריכין אל סועל ממופת הראשון שכתבנו ועל כן אמר הרב עליו שאין בו דחייה ולא מחלוקת אלא למי שלא ידע דרכי המופת. (פ) ואמר עוד כי מזה יתחייב שלא יהי' גוף שכבר ביארנו שהאלוה הוא המחויי בבחינת עצמו וכל מה שהו' מחוייב המציאות בבחינת עצמו אינו גוף לפי (צ) שכל גוף מורכב משני ענייגים וכל מורכב הנה (ק) ההורכב' היא סבת מציאותו ולא יהיה אם כן מחוייב המציאות בעצמו (ר) כי מציאותו תלוי במציאות חלקיו והרכבת' ולזה הוא מבואר שאינו גוף ולא כח בגוף ומזה יתבאר בקלות שהוא אחד כי מן

השקר

שורשים

היותו כמו שידעת וכלומ' שיפסדו וכו' עכ"ל:
(ל) והיה כלומ' שיפסדו כלם כנ"ל ודוק. וכן הוא נמוכה בהלי' כמו שכתבתי לעיל. וכ"ל מלמד שכל ל' מהנמנעות כולם הוא לפסדי המציאות ומציאותו אינו מחמ' שם כן יפסדו הנמנעות כלם. (מ) ולא יהיה שם מוצי' וכו' פי' למד שיפסדו כלם בכלל זה למד זה לא יהיה שום דבר שיוכל שוב להוציאם כ' הנמצאי' מן הכח אל הפעל למד שנעדרו ונפסדו כבר כלם ולא ימצי' שם כן שום דבר מן הנמצאים בעולם כי לא יהיה בעולם מי שיוכל להוצי' מושם וזהו סוף שכבר לנמנו כוללים תמיד שנמצאו בעולם ע"ש שנעדרו מתחלה. ומין לסקשות לומ' לעולם כל הנמצאים מופלסחמת יהויה ושהפסד וכלומים שם שיפסדו כלם כמו שמחינו ומה שהם עדין נמצי' ולא נפסדו כי עדין המנהיג קיים ולמד שיפסד ש"ש המנהיג יפסדו שם גם כן ולז לא יהיה למ"ל שום דבר שלא בעולם ים לומר כי המופת הזה הוא מונח לפי הנחת הקדמות כמו שכתבנו צריכים שרק זה נעמדים שכל מופתי המצ"ש שם לפי הנחת הקדמות ולמד שנעד אין נלחי נעל מכלית שלא נפסדו שם כן לא

יפסדו לעולם כי מלמד שלא היה לו התחלה שהוייתו לא יהיה לו גם כן סוף שהעדכו כן תיכן המפודי שפיכוסו על המוכיח שם שלא שהיך כל כך נלמוכו ע"ש. ולם כן לם היו כל הנמנעים לפסדי המליחות מליזה שבה הוא שלא נפסדו זמן שעבד בלתי ב"ת ודבדי למל יעקב שקופיה זו לינם מובנים ולפי הנלהה שלא ניקסדבי המוכיח זה המופת על מכוכו: (כ) יחמיב שהכתם. לכן יחמיב וכו' וזהו המלך הגי מהגי מלקים שהכלכו: (ס)שבחינת עלמו.שקשמו תלוי שכם עלמו ולא שהלה בזולתו: (ם) שבחינת עלמה והוא האלוה וכו'. כלומר סוף סוף הוא שמחייב ומוכרם שיהיה שמלא למד שלינו לא הוה ולא נפסד והוא מי וקים לעד והוא המולית וכו': (פ) ולמד עוד. הכמ"ש זה המופת: (צ) שכל גוף מורכב מבי ענייגים. שמומר ולוה: (ק) שהרכבי היא סבת מליחות. שהרכבי הוא סבת מליחי הדבר שמורכב: (ר) כי מליחותו תלוי במליחי חלקיו והרכבתם כי לם לא יהי' מורכב מחלקים לא יהיינוף ולא יהיה נקר' מורכב ולם כן שחלקים שם שבה למורכב והמורכב הר' שפונב שחלקים שם

השקר שימצא לשנים (ש) חיוב המציאות בשוה מבלי שום הרכבי · כי בהכרח יחי' בכל אחד מהם (ת) ענין חיוב המציאות וענין בו יובדל מזולתו ויהיה אם כן מחוייב המציאות מורכב משני ענינים וכבר ביארנו שהמחוייב המציאות א"א שיהי' בו הרכבה כלל · ויתבאר גם כן שאינו נופל תחת הזמן להיות (א) כל נופל תחת הזמן משתנה וכל משתנה יש לו משני' ומחוייב המציאות בבחינת עצמו אין לו סבה אחרת משנה אותו · ולא יהיה הוא גם כן (ב) משנה ומשתנה יחד שאם כן יהיו בו שני הענינים ענין בו ישנה וענין בו ישתנה ויהי' מורכב ויתבאר גם כן שהוא מסולק מן החסרונות שאם היה בו חסרון הי' מצטרך אל זולתו שימלא חסרונו ולא יהי' א"כ מחוייב המציאות בעצמו אלא מזולתו והמופת הזה אם הוא אמת וראוי לסמוך עליו כמו שכתבנו הבי' הרב ז"ל מופת רביעי שהוי' המופת הראשון שכתבנו בפרק שלפני זה לפי שהוא מסכים עם מה שנזכר בתור' בפרשת בראשית ועל כן כתבנו אותו אנחנו להיותו תורי' גם מסכים עם העיון ומצאנו שסמך עליו אבן רש"ד בשאלה הרביעית מספר הפלת ההפלי וכתבנו אחריו המופת השני הזה לפי שהוי' עיוני שסמך עליו הרמב"ם ז"ל ואמר עליו שאין בו דחי' ולא מחלוקת ונתבאר אם כן עקר מציאות השם בשני מופתים אמתיים :

פרק ששי מה שראוי שיאמינהו כל בעל דת בעקר הזה שהיא מציאות השם (א) לפי מה שנתבאר במופת · (ב) הוא שיש בעול' נמצ' מחוייב המציאות בעצמו (ג) שאין לו עלה (ד) ולא דומי' לו והוא עלת כל הנמצאים ובו קיום מציאות' ואין קיום מציאותו תלוי בהם ולא בזולתו והוא האלוה יתברך : (ה) וזה הענין

שרשים

סמס וכבר בילכנו שמצ"י הוי' מחוי' המציאו' נמצ"י עלמו ואין לו סוס סבה מחייבת לזולתו ולכן לי לשמר שיהיה מורכב ולזה הוי' מנוחל וכו' : (ס) חיוב המציאו' נמצ' . כשם שזה הוי' מחוייב המציאו' בעלמו כמו כן הצ' גם כן הוי' מחוייב המציאו' בעלמו . זה לי לשמר כי נהכהם וכו' : (ת) ענין חיוב המציאו' וענין בו יובדל מזולתו . פי' מלשר שכשם שניים על כן נריך לחיה לומר שיש לכל · לשר עלמו' חיובר מה שליט בשני כי לי לשמר שיהיה בשניים עלמו' לשר ולשם כן מה שצריכי נקלטים מחוייב המציאו' על כיוצא שחיוב המציאו' הוי' ענין לשר נוסף על העלסופיו מענין עלמותו כי לשם יהיה חיוב המציאות עלמו' על זה לי לשמר לומר על הצני שהוי' מחוייב המציאו' ושמעון שניים נקלטים לשם בעבור שכשם שוויים בעלסופי' ולשם תכלה לומר כי לחוכן נקבי לשם בעבור עלמותו לשם כן עלמו' העלסופי' הוי' לחוכן בעבור שהוי' לחוכן ולא יתלי העלסופי' לשמוך כי עלמו' העלסופי' הוי' לוקי' לחוכן

מלא ולפי מה שניים נקלטים בשם העלסופי הוי' לינו מלא עלמותם כי לשניים יש עלמו' וגוף מיוחל לחנם נכח העלסופי' שסעסוקפי' ומלדו נקלטים שניים בשם לשם ולי"כ כל לשר הוי' מוכרב מני' עניינים כמו כן נלמר כמן שהם היו שני מחייבי המציאו' יחי' לשם כן ענין חיוב המציאו' הוספה אל העלמו' כמו שלמרנו ויהיה לשם כן מחוייב המציאו' מוכרב וכו' : (ס) כל נופל תחת הזמן משתנה כמו שיתבאר לקמן פי"ט מזה המאמר: (ג) משנה ומשתנה יחד. פירשנו לעיל בפי"ג מזה המאמר: פרק ו (ס) לפי מה שכתבאר בסופת. בני מלקיס לפניי זה : (ג) הוא. הוי' זה ול"ל שילמין כך כמו שמבאר והולך : (ג) שאין לו עלה . שאין לו סבה המחייבת לזולתו אלא הוי' כמו בחינת עלמו : (ד) ולא דומה לו . פי' שאין לו סוס דמיון בשום לל מהלדים רק הוי' לבד לי' הפשום כמו שכתלמת בעוסת בני שלפני זה : (ה) וזה הענין נותן הבנה ליוכיח וכו' פי' וזה שלמרנו שמחוייב להאמין שיש כמו' מחוייב המציאות וכו' שהם

הענין נותן הבנת ציורית למה שנתאמת במופת בפרקים שעברו · (ו) ומה שראוי שיובן מן העקר הזה הוא (ז) כי כמו שהנדר או הרושם נותן הבנה ציורי׳ במה שיש לו גדר או רושם כן מלת נמצי במקום הזה הוא ״) כסוג שכולל כל הנמצאים · (ח) ואמרנו מחוייב המציאות בעצמו הוא ההבדל העצמי שיש בינו ובין זולתו מן הנמצאים

ענפים

״) בסוג שכולל כל הנמלאים וכו׳ מה שדקדק המחבר בלשונו ואמר כסוג כ״ף הדמיון ולא אמר סוג שכולל וכולי כוונתו זה להורות לנו כי מע״פ שסם הנמלי נאמר על כל הנמלאים שכלל כמו על הש״י אמנם אינו נאמר אלא בשתוף הסם לגד ואינו סוג נאמת ולכן אמר המחבר אמ״כ בשתוף הסם לגד ואינו סוג לפי האמת וכו׳ וכ״ש מצואר בהדי׳ לקמן בפ״י ובפ״ל מזה האמור שסם הנמלי אינו נאמר אלא בשותף הסם לגד ואינו סוג ולכן אמר כאן כסוג שכולל וכו׳ כ״ף הדמיון ולפ״ז מה שאמר המחבר שרים פרק זה שמחוייב להאמין שים נמלי מחוייב המציאות וכו׳ עיקר כוונתו נגד האומרים שאינם יודעים ואינם מגינים כל כך שסברם הגופל בין נמלי הנאמר על הש״י ובין נמלי הנאמר על שאר הנמלאים וילמדו שסם הנמלי הוא סוג נאמת וכיולי זה ממה שידי׳ האדם לטעות לכן אמר המחבר שמחוייב להאמין שים נמלי מחוייב המציאות וכו׳ אבל למדנים אין לריך לומות סום הגדל נאמונת העקר הזה לשאר הנמלאים והולרכתי לכתוב כל זה כי ראיתי בגליון מכס לי שכתב בפ״י מזה האמור על דברי המחבר שאמר שם בפ״י ובפ״ל שסם הנמלי הוא בשתוף השם וכתוב שם בגליון וז״ל זה הלים יראה מנגד עלמו ממה שכתב פ״ו מזה האמור שהמציאות הוא כסוג שכולל כל הנמלאים ושם הוא בשתוף ח״ל שיהיה נסוג וכו׳ עכ״ל אבל לפי מה שכתבנו אין זה ממה שיקשה ואינו כדאי לקרוי לת המחבר בשם לים שתם כמו שכתב זה החכם עליו זה הלים וכו׳ אלא בשם המחבר ולפי זה יתיצב נמי שפיר כוונת המחבר ממה שכתב נרים פרק וזה מ״ש שראוי שיאמינו וכולי שים נשולם נמלי מחוייב המציאות וכו׳ לכאורה

קשה

שרשים

אינו אלא ניחור הדבר דרך כלל מה שנתאמת נמופתי הנזכרים ולכן אין אנו לריכים לשום לאיה על זה : (ו) ומה וכו׳ . פי׳ ומה שראוי שיובן עוד נאמונת העקר הזה מה שאנו נתאמת נמופתים הנזכרים הוי זה שנאמר ומולך כי זהו גם כן מוכרח לאמונת העקר הזה כי לא יהיה זה מופת מוחך שם לא נאמר פי׳ האלות אלו: (ז) כי כמו שהנדר והרושם וכו׳ . פי׳ כל דבר שהוי עלמות אמין לנוי דבר השוה לכל אמין נקרי זה הדבר גדר כי הדבר ההוי הוי גדר והבדל עלמי אין אינה לאמין לאמר עד״מ אלת אי הוי סוג שכולל כל מיני ד״ם בכלל וכשאנאמר אי מדבר שזה נאמר דוקי על אין האדם כי ע״י הדבור הוי נבדל מאחר ד״ם כי הם אינם מדברים והדבור אינו אלא עלמות אין האדם אם כן על ידי אלת מדבר תוכל להבין כוונת הענין לכן נקראת האלה בזאת גדר . וכשתעמה שהבדל בדבר שהוי סנולה עד״מ השחוק היא סנולה נבני האדם ואמר אי שוחק לו אי נלא קומה וכיולי זה מן הדברים שהם אינם אלא סנולי לא נקרי זה הדבר רושם · וכן הוא מצואר בהדי׳ בדברי הרמב״ם בהגיון שלו בשער ״ וזה לשונו וכשנזכור סוגו והבדלו נקראהו נדר ואם נאלהו בסוגו וסנלתו וכוי נקראהו רושם לו אק האמין וכולי עכ״ל · ואם כן כמו שע״י הגדר לו שרושם תוכל להבין שהבדל שים נאין שהוא שהגדר לו הרושם שיך אליו כן אלת נאלה נאקום זה הוא סוג שכולל כל הנאלאים וכוי וכלה לומר כמו כן לריך לאמר נאמונת העקר הזה כי אלת נאלי הוא נאמר על הקדוש ב״ה ועל כל דבר שהוא נאלי ואם כן הוא כסוג שכולל וכוי ועיין נענפים : (ח) ואמרנו מחוייב המציאות נעלמו וכוי פי׳ לכך אמרנו נלשונינו ואמרנו

גם

הנמצאים (ט) והדברים הנמשכים לזה והם שאין עלה לו ולא דבר דומה לו ושאר הדברים אינם אלא ביאור חיוב המציאות בעצמו כדי שתשלם ההבנה הציורית כמה שאפשר שיצוייר ממציאותו ית׳ אבל לפי האמת אין זה נדר ולא רושם כי הוא ית׳ אין לו גדר כי הגדר מחובר מסוג והבדל ומלת נמצ׳ (י) אינו סוג שתאמר על כל נשואיו ובהסכמ׳כמו שמדרךהסוג להיות־כן.כי אינבעולמסוג יכללהו עם זולתו כי לא יאמר נמצ׳ על האל ית׳ ועל זולתו בהסכמ׳ · כי המציאות האמתי הוא אליו ית׳ ומציאות שאר הנמצאות קנויה ממציאותו ואחר שהנמצ׳ אינו סוג יכלול אותו ית׳ ואת זולתו (כ) אין לו הבדל · ובעבור זה מה שני עליו ית׳ (ל) שאין דומה לז ולא שוה לו הם מלות מורות על הזולתיות בלבד כלומר שהוי ית׳ זולת הנמצאים שכולם קנו המציאות ממנו ואין להם מציאות זולתו ואין מציאותו הלוי במציאות׳ · ומן העקר הזה יסתעפו הד׳ שרשים שמנינו במאמר הראשון פט״ו שכל הכיפר באחד מהן כאלו כופר בעקר והם האחדות והרחקת הגשמות ושאין לו התלות בזמן ושהר׳ ית׳ מסולק מן החסרונות · ואולם האחדות מבואר מענייננו שהוי מחויב לעקר מציאו׳ השם ומסתעף ממנו על הדרך שביארנו במופתים כי אם לא היה אחד אלא שנים או יותר היה בכל אחד מהם בהכרח שני ענינים ענין חיוב המציאות וענין בו יובדל מזולתו ויהי׳ אם כן מורכב והי׳ הרכבתו סבת מציאותו ולא יהי׳ א״כ מחויי׳ המציאו׳ בעצמו ואולם שאינו גוף ולא בח בגוף מבואר גם כן היותו מתחייב לעקר מציאות

השם

שרשים	ענפים
גם כן מחוייב המליות בעלמו כי המלות המלו	קצה מה נח להשמיענו בחליכות זה והלא
הם מורות על הבדל העלמי וכו׳ כי הממלים	לין סוס התחדשות גו מלא כפי מה שמחדש
המחים הם לפשרי המליות לפי שקיום	נמופתים נפרקין לשפני זה ולא היה לריך
מליותם תלוי בזולת׳ מש״כ הש״י הוא מחוייב	להתחיל הספרק הזה מלא נמה שכתב מש״כ ומה
המליות בעלמו וקיום מליותו ליטו תלוי	שרלוי שיוצן מן העקר הזה הוא וכו׳ מבל
בזולתו : (מ) והדברים הנמשכים לזה והם	לפי מה שכתבנו הכל הוא למת ויליב וכיון
וכו׳ פי׳ והדברי׳ שהוסיפנו עוד על זה ולמרנו	וקים כי כונת המחבר כלן ליכי למציני ויודעי
שלין לו עלה וכו׳ ושלר הדברים ר״ל מה	דעת מלא לאוכות הדרך בלמונת העקר הזה
שלמרנו והוא עלת כל הממלים וכולי כל	להסמון בני מדם כמו שזכרנו לעיל וקל להבין :
הדברים אלו לינם ענין למר מלא שהוא	מכס

מפרם מהו ענין היוב המליות בעלמו כדי שתוכל להבין כינת הענין בכל מה למפשר :

(י) ליטו סוג שתאמר על כל בשולין בהסכמ׳ פי׳ כל דבר שהוי סוג נלמר על כל המינין הבללים גו בשוה על דרך משל מלת מי הוא סוג שכולל כל הבעלי חיים בשוה כי המיות הוא לכולי בשוה בשם חיות למדם כך ים ממם חיות לנשמה : מה שלין כן מלת נמצ׳ אף על פי שני על כל דבר שהוי בנמצ׳ הן על השם יחבדך הן על כל שלר הממלים היולדים מלהו יתברך מכל מקום ליטו נלמר בשוה כי הש״י לבד הוא הנמצ׳ האמתי לגל כל שלר הממלים הם בלם לפשרי הנמצ׳ הוא לבן מלת נמצ׳ ליטו סוג למיתי ו״ש מש״כ כי לא יאמר נמצ׳ על האל יתברך וכו׳ ומ״ש על כל בשולין ר״ל על כל מה שני עליו נמצ׳ ויהי לבון בעלי הגיון בהסכמ׳ בשוה : (כ) לין לו הבדל פי׳ לין לו ב״ל בדל כי כל דבר שים לו למיון בשוה לריך לו הבדל בלין ומה שלין לו למיון בשוה לין לריך לבוס הבדל כי לין לו בוס יחם ולמיון בעולם : (ל) שלין דומה לו ולא שוה לו ים נוכלין ולא לפך לו לגל הוא ללא לריך כי כל שהוי הבוכי הם שויס בעולם ור״ל למה שלא תוכל לחת למיון עלמי

ממיל׳

השם ומסתעף ממנו על זה הדרך ג"כ וזה לפי (מ) שכל גשם מורכב מחומר וצורה וכל מורכב הנה הרכבתו סבת מציאותי (נ) וישוב אל מופת האחדות (ס) ואף אם נאמר שאין כל גשם מצד מה שהוא גשם מורכב מחומר וצורה בהכרח אל הגשם מצד מה שהוא גשם אין בו הרכבי כלל (ע) והוא אחד בגדר · (פ) והאמת · וכמו שהיי דעת הקדמונים בזה וג"כ אבן רש"ד כתב במאמר י"א (ס"א במאמר י"ג) ממה שאחר הטבע שזהו דעת ארסטום (צ) ושאין הרכבה הכרחית בכל הגשמים ויאמר שהגשם השמיימי אחד מכל אופן בלי שום הרכבי כלל ואמר שם ג"כ שההרכבי שגרגיש בגשמים אינה רק (ק) מצד הצורה המינית שהיא חלה בגשם ולפי זה היה אפשר לומר שיהיי האלוה גשם (ר) עם היותו אחד · אלא שאם היה גשם (ש) יתחייב שיהיי בעל תכלית בהכרח ויהיי לו דומה כי יהיי דומה בזה אל שאר הגשמים ·: (ת) ויהיי כזה בעל תכלית והוא יתברך (א) אין לו דומה כמו שאמרנו ·

שרשים

ועוד

ממיי לא תוכל לחת ג"כ הפך עלמי והמאמר נמשך זה לחמר לכון הכחוב שחמר ואל מי תדמיוני ותשוה וגו' ועיין בענפי' ותמצי שכל דברי המאמר שפירק זה עולין יפה בלי שום פפק ופקפוק כלל : (מ) שכל גשם מורכב וכו' כמו שנתבאר בהקדמה הכ"ב לקלק שכי ממוכי : (נ) וישוב אל מופת האחדות מאמר שהגשם הוא מורכב מ"כ המופת על שלימו גוף הוא כמו על האחדות : (ס) ואף אם נאמר שאין כל גשם וכו' · פי' ואע"פ שם נגלה לומר שלימו מן המחוייב שיהיה כל גשם מורכב כי יש גשם שלימו מורכב כגון גשם השמיימי וכם הגלגלים והפילסופים קבלוהו גשם גשם חמיסי וכמו שמבאר ואומר שכן הוא לעת הקדמונים ולעת הכסמוי לם כן לפי זה פי' לפשר לומר שיהיה השי"י גם כן גשם · כך הוא הלעת לברי המבאר והכל נמשך למעה עד ולפי זה היה לפשר לומר וכוי : (ע) וכוי לחמר בגדרפי' ולא לחמר נחמת כי לפי החמת שם החמר לחיו נחמר כ"ל על השי"י כמו שיתבאר לקמן פ"י מזה המאמר : (פ) והאמת וכן הוא החמת : (צ) ושאין הרכבה הכרחית בכל הגשמים · פי' ומ"ש לריסטום כל גשם מורכב מחומר ונוכח ר"ל כל גשם שהוי הוא ונפשך הוא מורכב וכוי לבל לחמר שהגלגלים שם נחיים וחיים ככוכבים תחת ההויה והתפשד חיים מורכבים גם כן כן כתב לבן רש"ד בהדי' במאמר י"ג ממה שחמר לפי דעת לריסטוטלום : (ק) חלה הצורה המינית כלומר דבר השוה לכלם הוא נקרי צורה ומינית כי היא כללית ע"י שם כולם במקום אי כולם מתנועעים בתנועה השנועית וכיולי זה זהו נקרי צורה מינית לבל נחמת חיכם מורכבי וכן כתב לבן רש"ד בשם לריסטוטלום במאמר ר"ג הנזכר וז"ל כי גוף השמיימי גלמים הוא חיו כי לם על שם במקום וגלגל ומה שהוא במקום מוכה על הגשמות לבל לא על שם מורכבים ע"ם כי הלריך שם בדברין : (ר) עם היותו לחד · לפ"פ שהוא לחד בלי שום הרכבה מ"מ נוכל לומר שהוא גשם : (ש) יתחייב שיהיה בעל תכלית בהכרח · פי' כל גשם הוא ב"ת וכן הוא מבואר בהדי' במוכה בהקדמי י"ג לפ"ב: (ת) ויהיה כזה ב"ת · פי' ויהיה גם כן כמו בעל תכלית וכלה לומר מחמר שהוא גשם לפ"כ הוא ב"ת ממיי הכא שהוא בחוכו ג"כ ב"ת כי לפי לפשר שיהיה הבר בב"ת בחוך הבר שהוא בעל תכלית והמופת ע"ז כך הוא מחוך הגשם עד"מ לבי לו לבי מלקים וממיי נשלק הכא שבחוכו עמו ג"כ ול"כ לשלך ע"כ מלק מפלקי הכא לם הוא ב"ת לפי לו ל"ת שלק הכא שהוא בחוך מלק הגשם הזה הוא ב"ת ל"כ כשנתרף כל מלקי הגשם יחר חל מפיכה לחת יהיה ג"כ כמו ב"ת ול"ת שלק הכא שהוא בחלק הגשם הוא בב"ת ל"כ יהיה ההלק גדול כהכל וזהו שקר ועיין בחוכה בהקדמה הנזכרת בפי' רס"ע כי שם שלריך בבילוך זה המופת ע"ש : (א) אין לו דומה

כמו

(ב)ועוד שהגשם לא יניע גשם(ג)אלא כשיתנועע הוא ג"כ 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 ג"כ שהוא מתחייב לעקר מציאות השם ומסתעף ממנו . וזה . (ו) שאם היה נופל תחת הזמן לא יהיה א"כ עלת כל הנמצאים כי הזמן היה קודם לו ויהי' נמצ' אחר שלא היה . (ז) ומצטרך אל מוצי' ולא יהיה א"כ עלת הכל . (ח) ואם היה נמצא עם הזמן תמיד הנה לא יהיה מחוייב המציאות בעצמו אלא באחר והוא הזמן (ט) אלא שאם היה הזמן ההוא המשך הבלתי משוער שא"א זולתו : וכן אם לא יהי' נצחי יהיה בו אפשרות העדר ומה שהוא אפשרי העדר אינו מחוייב המציאות . (י) ובכלל (כ) אם היה לו התלות בזמן והיה מציאותו תלוי במציאות הזמן לא יהיה מחוייב המציאות בעצמו . ויתבאר ג"כ בנקל כי היותו יתברך מסולק מן החסרונות מתחייב לעקר מציאות השם לפי שאם היה חסר היה (ל) מצטרך אל זולתו ולא יהיה א"כ מחוייב המציאות בעצמו אלא בזולתו :

פרק שביעי מן הד' שרשים שאמדנו שהם מסתעפים מן העקר הראשון שהוא מציאות השם ימשכו ענפים רבים . כי מן השורש הראשון שהוא האחדות יחוייב לסלק ממנו יתברך התארים כחכמה והגבורה והנדיבות ודומיהם . לפי (א) שכלם תארים נוספים על העצמות . ואחר שהוא יתברך (ב) אחר מכל אופניו אפשר שיהי' לו תארים עצמיים ולא מקריים לפי שכלם מחייבי' רבוי ומסלקים האחדות ומשורש הב' שהוא שאינו גוף ולא כח בגוף יחוייב לסלק ממנו יתברך ההתפעלים

השרשים הנשמיים

כמו ס"מכנו . כמו כשתמות נמותים נפי' דלפני זה מכלן משמע דמה ס"מכ המסבב נרים פרק זה שלין לו עלה ולא דומה לו פי' שלין לו שום דמיון נשום לד מהגדדים וכ"ה נסדי' לקמן פ"י ופי' לי ממלמך זה ושום ע"ד שמילשנו נרים פרק זה . ולשפוק פילושו דלמכל יעקב : (ג) ועוד שהגשם לא יניע וכו' וכ"ה מניאלך נהקדמה פי' למלך ני' ממוכה : (ג) אלא כשיתנועע הוא גם כן כשיניעהו . פי' נאמן שהוא מניע לזה דבר יגוע הוא ג"כ ע"י לזה דבר כמו שמצאנו לעיל נפרק דלפני זה נמופת ני' : (ל) מוץ ממנו שלא יהיה נגשם פי' דלמ"כ יצך זה אל לא מכלית זה שקר : (ה) המחוייב המציאות ולא הגשם פי' ולמ"כ ע"כ לי לפסר לומר שיהיה הס"י גשם : (ו) שלם היה מפל שפת האמן . נתצלר לעיל פפ"ו מ"ש : (ז) ומצטרך אל מוצי' . פי' ומאמר שלא היה עולמית שלא פי' מוצי' נלזה אמן מן האמנים מ"ש היה נריך אל מאמר שנאלו : (ס) ולם היה מוצי' עם האמן קודם לו אמן חמיד כלומר שלא היה אמן קודם לו שלא כל אמן שהאמן היה נמוצי' חמיד עמו : (ס) שלא שלם פי' האמן שהוא שמצך הבלתי משוער וכפי' שלא שלם תלה לומר שהס"י היה עם האמן שפי' שמצך הבלתי משוער וכ"ל קודם נריאת העולם היה ג"כ אמן שלא שהאמן שהוי היה בלתי משוער (שלין לה התחלה וסוף) ולא היה לשפר לשמר שיעור של יום או לילה ולילי' זה משפר שמעיים נאותו האמן כי עדיין לא היו שגלגלים נמוצי' שעל ידם יוכל שלדם לשמר כל האמנים ושזולת לומו האמן הבלתי משוער א"א לומר של הס"י שהוא ני"ת : (י) וכללו כמו חס הכלל : (כ) שלם היה לו שהלות האמן . כן שלד הקודם כן שלד שהתלמד ולקמן נפי"ח מזה האתלר יתצלר הכל יותר : (ל) מצטרך אל זולתו . פירוש שמציאותו :

פרק ז (א) שכלם תוארים נוספים וכו' . פי' כל לשפר ומשפר שלא היה שהתלים כלם הוא שמייע כדבי נעלמי הס"י כמו שיתנצלו נפרקים שלשפר זה : (ב) לשפר שכל שום .

הגשמיים כולם כמו החרדון והעצב והשמח והנקים והנטיר שכל אלו הם התפעליות גשמיים נמשכים לגוף או לכח בגוף ומהשורש השלישי שהוא שאין לו יתברך התלות בזמן יחוייב שיהי כחו בבלתי תכלית וימצא בו יכולת בבלתי תכלית ושלמות בב״ת ולזה א״א שיסול בו השווי ולא הרמיון לשום דבר מן הנמצאות כי אחר (ג) שכולם מושפעים ממנו (ד) בהכרח שיהי כחם בעל תכלית ואחר שכחם בעל תכלית יש להם התלות בזמן · והאל יתברך הממציאם אחר שהוא מחדשם (ה) הוא קדמון ובב״ת וזהו שאמר הכתוב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים (ישעי׳ מ״ד ו׳) 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 הסבלות והלאות ודומיהם :

(ו) ומעתה אין ראוי שיקשי עליך למה מנינו אלו הארבע׳ שרשים מסתעפים מן העקר הראשון ולא מנינו ג״כ (ח) חכם ורוצי ויכול וחי ודומיהם שרשי׳ כמו־שמנינו שהוא אחד · ולמה לא מנינו שהוא יתברך אין לו סוג ולא הבדל ולא דומה ולא הפך ושאינו משתנה וביוצא באלי 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 התלות בזמן · כי התשובה בזה מבואר ממה שכתבנו כי כל אלו ענפים יוצאים מן השרשים שכתבנו כי היותו י׳ חכם וחי ורוצה ויכול דומיהם נכללים (י) בשורש הארבע (כ) שהוא י׳ מסולק

ענפים	שרשים
״) חכם ורוצה ויכול וכו׳ פי׳ שמשפיע :	פי׳ולין בו שום הרכב׳ : (ג) שכולם מושפעים
לשכל מ״ל לשרש שכ״ל לפילו על לד	ממנו · שהו׳ שרש לזולתם : (ד) שהכרח שיהיה
שמ״ח לחלק הש״י שחלרי׳ כללו דמ״כ	כחם ב״ה לפי שכל הוא נפשר : (ה) הוא
היתן מלמה שהחוכיס הלו לשורש	קדמון ובלתי ב״ת · פי׳ ולכך לי לשפשר
שלמדות שמה שלמר כמו שמנינו שהו׳ לי	שיסול בו השווי והדמיון : (ו) ואל מי תדמיוני
לדרגה הא לחלר השפשר לעיל נרים פי׳ זה	ואשוה וכו׳ . ציין מזה לקמן שלמר רביעי
כי מכח השורש הראשון שהו׳ השלמדות יחוייב	פרק י״ז : (ז) ומעתה לין ראוי וכו׳ · לחלר
לשלק וכו׳ מ״כ החוכיס הלו הש מתנגדים	שהתנלר שמלו הרי שרשים יולחים הענפים
לשורש השלמדות והלין עלה על דעת השפשר	החוכיס כלן לין כלוי וכו׳ : (ח) היותו חכם
להשוות לותם לשורש השלמדות · ולי לשפשר	ורוצה וכולי פירוש הלל שלשפשר לחלר הש״י
לומר שכן הוא שלמת דעת השפשר וכ״ל שלחלר	החוכיס כללו · ופי׳ זה הוא מוכרח כמו
שהחוכיס הלו מתנגדים לשורש השלמדות לכן	שהתנלר הענפים : ובשרק שלמר זה יתנלר
לי לשפשר שיתנה לותם כמו שתנה השלמדות:	על לירה לד לשפשר להלר הש״י החוכיס כללו:
זה לינו הא לחלר זה כשמוך לחב טעם על	(ט) ושהו׳ לחת וכו׳ מה שלמה תוכר
זה שמה שלמר כי החשוכה הזה מצולרת	השלת ובכוך לשורש שלין לו התלו׳ בזמן כי
וכו׳ ולין כוכחו על טעם זה שלמכנו · ועוד	לפי מה שיתנלר כשמוך שרקין הרבו׳ השפשר
לשם כוונת השפשר הזה כמו שהכתבנו לשם כן	ים לשם ג״כ שייכו׳ ולמיון לזה השורש :
לריכים לנו לפרש מה שלמר לחלר כך ולמה	(י) בשורש השלרבע שבורש הרי : (כ) שהו׳
גם מנינו שהוא יתברך לין לו סוג וכו׳ כמו	יחד׳ מסולק מן החסרונות לפי שנ״י השורש
שמנינו שלין גוף וכו׳ כמו שלין לו התלות	הזה מחוייב לסלק ממנו יחד׳ הסבלו׳והלילות

מסולק מן החסרונות (ל) וכן שהוא צדיק וישר ונאמן וחסיד וגבור ורחום וחנון וכיוצ׳ בזה מן הדברים שידומ׳ 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 נכללים במה שהוא ית׳ אין לו התל ות בזמן (מ) כי כל הנופל תחת הזמן משתנה וב״ת ושהוא ית׳ אין לו דומה ולא שוה ודומיהם כלם נכללים בשרש האחרות · ושהוא ית׳ אמת נכלל בעקר הראשון שהוא מציאות השם כי אמת (נ) איננו דבר זולת היות מציאותו תלוי בעצמו ולא בזולתו כמו שיב׳ בביאור שם האמת (לקמן בפ׳ כ״ז מזה המאמר) . וכן היותו ברוך איננו דבר זולתו היותו משפיע כל הנמצא׳ בתכלית השלמות כמו שיב׳ בע״ה (לקמן בסכ״ו מזה המאמר). (ס) ובכלל מאלו הארבע׳ שרשים משתרגים כל העניינים הנחלים באלוה יתברך והמתיחסים אליו והעניינים הראוי׳ לסלק ממנו . ונשוב לבאר כל אחד מאלו השרשים הארבע׳ בפני עצמו ונבאר תחל׳ ענין התארים שיוחסו לאל ית׳ על אי זה צד אפשר שיוחסו לו :

פרק שמיני ממה שהו׳ מבואר במעט עיון (א) שהתואר שיתואר בו הדבר מצד פעולותיו לא יחייב רבוי בעצמו׳ הפועל כלל . כי כבר אפשר שימשכו מן הפועל הא׳ פעולות רבות מתחלפות . וזה מבואר בשני מיני הפועלים. אם בפועל בטבע ואם בפועל ברצון . בפועל בטבע כמו האש (ב) כי היא תתיך קצת הדברים (ג) ותקפי׳ קצתם ותבשל ותשרוף ותשחיר ותלבין ומי שלא ידע טבע האש יחשוב שיש בה ששה כחות מתחלפות יצאו מהם אלו הששי׳ עניינים המתחלפים שאמרנו כי ימצ׳ בו (ד) ענין בו יבשל וענין בו ישרוף ועכין בו ישחיר וענין בו יפעל הסך השחרות והו׳ שילבין הדבר וימצ׳ בו ענין יתיך וענין אשר בו יפעל ההסך ויקפי׳ כי יאמר שא״א שימצאו ההפכים (ה) בפועל אחד בעצמו ואולם

מי

שרשים

וכל דבר מידומה שהו׳ מקרון ל״כ ממילי לריכים למו לומר שהו׳ מכם ומי וכו׳ :
(ל) וכן שהו׳ לדיק וכו׳ וכיולי׳ זה מוהנכים מידומה נהם וכו׳ פי׳ כל זה נכלל נשורם הנ׳ : ומ״ם וכן שהו׳ לדיק וכו׳ הו׳ נמנך מלמיל והו׳ ו״ו העתף ומ״ם לח״כ ושמין לו ית׳ סוג וכו׳ הו׳ נמנך מל מנה מל השורם שמינו גוף שמנר לח״כ : (נ) כי כל הנופל תחת הזמן משתנה מנהלר הו׳ לקמן נפ״ט מזה המאמר : (נ) לינגו דבר זולת וכו׳ענין

ענפים

הזמן וכו׳ ג״כ זה הלכך וזה לי לנשל כי מ״ם מין לו סוג ולח הנדל וכולי הוח לינו מ׳נגד לשורם שמינו גוף וכן שהו׳ ית׳ שלם נשלמות נב״ת וכו׳ ג״כ לינו מתנגד לשורם שמין לו החלות הזמן ומ״כ לפי זה לח יהיה לנון המחנר מכוון מלח ע״כ פירושו של המחנר נמה שמחר היותו מכם וכולה וכו׳ כמו שמינו שהו׳ למד וכו׳ הו׳ שמו שמיכשם נשכשים וק״ל כ״ל :

ומועל

שמחת לינו נחמר על סוס דבר רק על דבר שמינימותו תלוי וכו׳ : (ס) ונכלל כמו זה הכלל:

פרק ח (ל) שהחומר מיחומר נו הדבר ע״י כשהחמר ללוכן מכם לו מיים ומיולי זה מלת מכם וכן מלת מיים הו׳ המחומר וללוכן הו׳ שהחומר : (ג) כי הי׳ שמיך כנון שנעוה וכיולי נו שם מקרב לוחו מנל שם יותך נשנת שם : (ג) ותקפי׳ ומיבם כ״ל שם מקרב לזה דבר לם מנל שם הי׳ מחיבם נשנת שם והשחבר נחמך שמר לשון הכחוב שהמר הלח כחלב תחיכני וכגזיכה מקפילמי : (ד) ענין נו יבשל . שם לזי׳ כח נשם שע״י יבשל וכח לחר שע״י ישרוף וכו׳ : (ה) שפיעל ל׳ נשלמו פי׳ שלח יהיה

מי שודע מבע האש יבין כי בכח אחד שיש בו והוא החום יפעל האש כל אלו הדברים (ו) ויתחלפו הפעולות מצד התחלק המקבלים מבלי שיחייב זה רבוי בעצמות האש . וכזה בעצמו ימצי בפועל ברצון כי הכח המדבר שבאדם הפועל ברצון (ז)עמהיותו א׳יפעול פעולות מתחלפות כי בו יקנ׳החכמות והמלאכות וינהיג המדינות ויקרע ויתפור ויסתור ויבני ובאלו רבות עמו מפעולות הפכיות או מתחלפות עם היותו אחד פשוט כי אין מי שיאמר שהכח המדבר שבאדם הוא מורכב . וכן הנפש האנושי׳ בכללי׳ ימשכו ממני׳ פעולות מבעיות מתחלפות (ח) כהזני׳ והצמית׳והדרגש ופעולות רצוניות כפעולות(ט)הכח המתעורר והכח המדבר ולא נמצי׳ מן׳הפילוסופים מי שאמר שהנפש האנושית מורכבת אבל לפי שנמצי׳ פועל הצמית׳ בפני עצמו (י) בצמח ״) ופועל ההרגש בחי ופועל ההשכלי׳ בפני עצמו בשכלים הנבדלים יבי׳ זה לחשוב היו׳ (כ) הנפש האנושי׳ מורכב׳ כמו שכתבו קצת מהרופא׳׳שבאדי׳ שלש נפשו׳ ואינו כן כי הנפש האנושי׳ אחת ימשכו ממני׳ פעולות מתחלפות .׳וזה דבר ביאר אותו הרמב״ם ז״ל בפתיח׳ פי׳ אבות והבי׳ משל לזה משלש מקומות אפלי׳ באחד הודלק הגר והאיר ובאחר זרח אור היוח והאיר ובאחר זרח השמש והאיד שאף על פי שכל אחד מאלו המקומות נמצי׳ בו האור שהו׳ הדבר (ל)המוצי׳ הראו׳ מן הכח אל הפועל (מ) ושם מאור נאמר עליהם (נ) בהסכמ׳ (ס) ובלי קדימ׳ ואיחור

ענפים

״) ופועל ההרגש נמי . קלר המחבר נלשונו ולמר ופועל ההרגש סדם ולח למר בפני עלמו כמו שדקדק בלשונו גבי הלמת שלמר ופועל הלמיפה בפני עלמי׳ כי כח הלמיפה נמלחת ג״כ חלל ג״ם ולח למר פועל ההרגש חלח כנגד פועל הלמ׳ זה נלמם שחין בו הרגש וכן בשכלים הנבדלים חין להם כי חם ההשכלה לבד וקל :

שרשים

בו רבוי כמות : (ו) ויתחלפו הפעולות וכו׳ למר זה כדי שלח תקשה והלוך זה לפשר שיבולו כי הפכיים מכח למד לכן למר שחלוף הפעולו׳ הם חלר המקבלים והם הנבדלים המוחלטים חלל החם עד״מ כי טבע הפעוה הו׳ מיד שמקבל חום החם הרי מוחך וכל דבר שחקבל חלל החם מיד שמקבל חום החם הרי נפעל כפי מה שנזדמה טבע לותו הדבר חלל מ״מ נהחם עלמו חין בו חום רבוי כמות

ומחכנו

כ״ל כח לי׳ והרי המום : (ז) עם היותו לי׳ לט״ם שהרי לשל : (ס) כהזנה והלמיפה והסרגש . שהכי ים לשלם כח שן וכח הלמימ׳ והרי כח המגדל וכן כח ההרגש וכל זה הרי ממני׳ חללו בטבע כמבואר בהום מן פ״ב : (ס) הכח המתעורר . הכח שעל ידו יתעורר השלם לעשות לימה לבר שיבלי : (י) בלמח כל מיני העשבים והלילנו׳ נקבלו למח כי חין להם כ״ם כח הלמימ׳ : (כ) הנפש האנושית מורכבת . לפי שבללו בה כל חלו הכמו׳ועיין מזה לקמן במ״ד פ״ל : (ל) המוצי׳ הרלוח ע״י האוב יוכל לבלו׳ כל מה שבולה לבלות כי פ״ח לבלות בפועל : (מ) ושם מאור כלומר חלח חור : (נ) בהסכמ׳ בטוה וכ״ל כמו שבייך לומר על הטעם חלח חור כמו כן בייך לומר חלח חור על היכח ובבר וחין לשלר שום שבייכי חל האור יוחר ממבבו : (ס) ובלי קדימה ולימור פי׳ המשל בזה שם הרגל נשלר בחשלה בטעם וביחוד על רגל החדם חו שלר הב״ם לפי שהו׳ עומד עליו ושיב שלשר שהדבר שהדם עומד עליו נקר׳ רגל לכן נעתק לשי״ב שם הרגל ג״ב חל הכפ׳ והמשפל כמו הטן שהכפ׳ חו המשפל כטטן עליו יקר׳ ג״ב רגל משני שטויסזה לזה נמבין הטמילה וחמו קדימה ולימור כי עקר שם הרגל חוח נלמר מקודם על הב״ם ולמ״ב נלקח נ״ב שם זה חל הטן שהכפ׳ חו המשפל כטטן עליו ולחו לח היה נלמר שם הרגל

מחשלה

והניחור מכל מקום אחר (ע) שאין סבותיהם שוות הם מתחלפים בבחינ' סבותיהם וכן כח הצמיח' וההרגש הנמצאים באדם איננו כח הצמיח' הנמצאים בב"ח ובצמח (פ) אבל מנפש האדם ימשכו ממנ' הפעולו' ההזכמו שימשכו מנפש החמור ומנפש הגשר עם שסבותיהם מתחלפות ואמר עוד שם (צ) שאין ענין יקבצם אלא שתוף השם בלבד ואמר עוד בסו' דבריו והבן זה הענין שהו' נפל' מאד יכשלו בו הרב' מן המתפלספים ויחייבו ממנו הרחקות ודעות בלתי אמיתיות עכ"ל שם . ונרא'מדבריו אלו שכבר אפשר שימצ' נמצ' אחד ימשכו ממנו פעולו' רבו' מתחלפות מהזטבעיות ומהן רצוניו' ומי שלא יבין ענין הנפש האנושי' אשר באדם יחשוב שהפעולות הרבות אמנם ימשכו מכחות רבות מתחלפות . ומי שיתבונן ענין הבח המדבר וישכיל (ק) שעם שהו' א' פשוט אין רבוי בו ימשכו ממנו פעולות מתחלפות שהרי נאמר באדם שהו' בנה הבית הפלוני והמדינ' הפלונית והחריב' וכבש המדינ' והמצי'החכמ' הפלוני' וכל זה לא יחייב רבוי בעצמות הבח המדבר כלל יבין איך ימשכו מן הפועל האחד פעולות רבות מתחלפו' . ואם נמצ' זה בפועלים (ר) המוחשי' החלושי' אשר אצלנו כ"ש שימצ' זה בחק הפועל הראשון אשר הוא סבת כל הפעולות המבעיות והרצוניות: ולזה נאמר שאע"פ שנשיג היות נמשכות ממנו יתִ' פעולות רבות מתחלפו' אין זה ממה שחייבו רבוי בו יתִ' ולזה מה שיותר אצל המעייני' לתאר השם בכמו אלו התוארי' המתחלפי' מצד הפעולות המתחלפות אם במקבלים מתחלפים

כמו

שרשים

מסמלה על הכי"ח לא היה יכולין לומר לומו גם על הכח' מסח"כ מלח חוכ הגלמוד על הכל והסמם והיכם אין נסם סום קדימה ולימוד כי כמו שים סייכות לסם הלוכ אל הלכת הכל כמו כן ממם ים סייכות להלכת הסמם לו היכם ולין לא' סום סייכות יותר מעל מניכו : (ע) שלין סבותיהן שוות מסרי הלכת מקוסהלמד הו' גא נסבת הסמם והסרי נסבת היכם וכו' : (פ) לאכל מנפש האדם יסמכו וכו' . כמו שיסמכו מנפש החמור וכו' עם סבותיהם וכו' פי' כמו גבי חוכ הכל וחוכ הסמם וחוכ היכם שהלכת הו' לחת כי כמו שה חליל זה גם כן מליל מכל מקום מתחלפים הם בסבותיהם כמו שלמרנו כמו כן הו' גבי לדם לפ"ם שהלכה גו כח הסזה והלמיכה והסרגם לין זה כח סון והסרגם הממי נחמור לו נעכר לפי שהם מתחלפים בסבותיהן כי כח הון והסרגם שנדלם שנחם הו' נפש האדם וכח הון והסרגם שנחמור שנחם נפש החמור . וכן כח הלמיכה שנחו נפש האדם וכח הלמיכה על הלומם ושם הפעלים והחילוות שנחם נפש הלומם של סבותיהם והחילוות וליכ נפש האדם ליכ

מוכיבה שחלמוד שים גה כח הון והסרגם של ג"ח לו כח הלמיכה של העשיים לחלק שמנפש האדם עלמה ילחו הפעולות ההזולין גה סום הכיבה כמו שהו' נעניו מפל החוכ :

(נ) שלין ענין יקבלם לחלק שחוף הפסבלבד פי' שלינם שוים לחלק שקריחות הלוחיות בחלח חוכ לבד כי כמו שני על חוכ הסמם חוכ כמו כן נלמד על חוכ היכם חוכ וכו' לפל נעניו עלמה לינם שוים כי לכל לי' יש סבה לחלק ולין להם סום למיון זה לזה וכן הוי גבי לדם שלין ענין כח הסזה והסרגם והלמיכה שים לאדם הו' ענין כח הסזה והסרגם והלמיכה עלמה שים בג"ח ובעשיים ולינם שוים רק בשחוף הפם לבד כי כמו שני סם הון והסרגם על האדם כמו כן מלמד על שלל ג"ח לפל בעניו עלמם לינם שוים כי זה הו' סבת לניסי וזהו סבת בשמי כמו שכחבנו וכמו שיחבלל לקמן בע"ד פרק כ"ע ע"ם ועיין בכוס מן בגילוי הסמות כי סם בחבלל ענין שחוף הפם כך ועיין עוד מזה לקמן בפ"ל מזה המאמר : (ק) שעם שולי פשוט. שלע"ם שהו' שפוט ולינו שוס כבו' לעם"ל יחשכו ממנו וכו' : (ר) המוחשי' .

שם

(ש) כמו כח הצמיחה בצומח וכח החיות בחי ואבמקבל אח' כמו שיהי' חנון ורחום פעם ונוקם פעם לאיש אחד בעצמו או לעם אחד בעינו וכיוצ' באלו התארי' המורי' 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 כשתארנו אותו בשהו' חי (ת) בבחינת הפעל הנמשך ממנו שהו' החיות לכל החיים לא יחייב זה רבוי בעצמו יתב' . כי הכונ' לומר כי לפי שאנו רואים החיים נמשכים ממנו נשפוט שעמו ממור חיים להמשיך החיות לכל החיים . ולזה הוא מה שנתארהו בשהו' חי כמאמר הבתו' כי עמך מקור חיים וגו' (תלים ל"ו י') . וכן גם כן נשפוט שהאור הוא עמו מצד שאנו רואים כי באורו נרא' אור כי הוא הנותן הכח לראות האור ורו' המוצי' הראות מן הכח אל הפועל וכן בכל השלמות אנחנו נשפוט שהם נמצאים אצלו מצד היותם נמשכים ממנו על דרך מה שאמר המשורר הנוט' אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט (שם צ"ד ט') . ועל זה הדרך כבר נתארהו בשהו' חכם בבחינת הפעולות שאנו רואים שהם נמשכות ממנו בחכמ' נפלא' וסדור גדול שזה יור' על המצ' אצלו החכמ' . ולפי זה כבר יתואר בתארי' מתחלפי' מצד כל הפעולות המתחלפו' שנרא' אותן נמשכות ממנו מבלי שיחייב זה רבוי בעצמו . וכן כבר יתואר בתארים מתחלפים (א) מצד יחסים מתחלפים והצטרפיות מתחלפו' כמו שנ' (ב) שהשם קרוב אל האדם או רחוק ממנו אמר הבתוב קרוב י"י לנשברי לב (תלים ל"ד י"ט) . רחוק י"י מרשעים (משלי ט"ו כ"ט) שאין הקרב' והרוחק אלא מצד האדם שהו' מתקרב אל השם או מתרחק ממנו . כמו שאמרו רז"ל י"י אני היא קודם שיחט' אדם ואני הוא לאחר שחט' כלומר שאין השנוי בו ית' אלא באדי' כי (ג) קודם שיחט' יש לו יחס אחר אל השם ואחר שחט' יש לו יחס אחר שהו' מתרחק ממנו . כמו האילן שהו' קרוב לראובן פעם ורחוק ממנו פעם ולמזר' ראובן פעם ולמערבו פעם (ד) ואין השינוי באילן אלא בראובן : (ה) או שאמר שהש"י הוא יוצר ופועל ומלך ואדון וכיוצ' בהם כי זה ממה שלא יחיי' רבוי או שינוי בעצמו כמו שלא יחיי' רבוי בראובן ") אמרנו בו שהו' בן יעקב ואח שמעון ואבי חנוך ושותף נפתלי ובעל השור ובעל הבור שכל אלו בלי ספק הם תארים בלתי מחייבים רבוי בראובן שאין הרבוי בעצמו על ראובן אבל הם תארים מצד הדברים

שיוחס

ענפים

") אמרנו בו שהו' בן יעקב וכו' . נלמה שלין הכלון לומה לכלמיה כי יש הפרש גדול בין אלו הכלופים והכלופים האלהיים כי הכלופים האלהיים אינם אלא כמו שכליי כ"ל שאינם כ"ת בשכל לבד ולא כן לשכל משמ"כ בהלו הכלופים שהם כון לשכל ומוסגות בהום לכן אלו הכלופיסיחייבו רבוי מה אינל הכלופים האלהיים לא יחייבו רבוי כלל כנ"ל וכנהו עיקר :

שרשים

שהם נרלין בהום : (ג) כמו כח הלמיחה נלומח וכו' . שאמו רולין שנותן הלמיחה לצומח והחיות לחי : (ת) בבחינת הפעל הנמשך ממנו . שאמו מבחינים שפעולת החיות בח ממנו וכו' הו' המותך חיים לכל חי : (ח) מנד יחסי' וכו' . המחבר עמו מנאל והולך לזה נקרי יחס ולזה הלעלפות : (ג) שהשם קרוב אל האדם עתה מבלם היחסי' : (ג) קודם שיחט' יש לו יחס א' וכו' : שהו' קרוב אל ה' מנד שהו' נדיק כן נבי הש"י : (ה) או שאמר שהש"י הו' יוצר ופועל וכו' . עתה מפלם ההלטלפות .

ובשמר

(ו)שיוחס אליהם או שישתתף אליהם.וכן יתואר בתארים מתחלפיםבבחינות מתחלפות כמו שאמר באל"ת שהוי רוציאו חכם או יכול שאין הכוני לומר שיש בו (ז)תואר א' בו יוכל ותואר אחר בו רוצ' ותואר אחר בו ברא ותואר אחר בו ידע מה שברי כמו שלא נא' שיש בו תואר אחד בו ברא היסודות ותואר אחר בו ברא הגלגלי' ותוא' אחר בו ברא מלאכים ותוא' אחר בו ברא האנשים שכל אלו פעולו'מתחלפו' ימשכו מפועל אחד (ח) כמו שאמרנו אבל לפי שכל פועל שלם אי אפשר לו שיפעל איזו פעול' אם לא יוכל לפעול וידע לפעול וירצ' לפעול (ט) נאמר שהוי רוצ' ויכול וידע ואלו בחינות מתחלפות בפועל שלא יחייבו רבוי בו . ועל אלו הדרכים הוא שיתואר השם בתוארי' מתחלפים אם מצד הפעולות המתחלפות מצד המקבלים ואם מצד הפעולות (י) המתחלפות בעצמם או מצד היחסים והצריכי' שיצטרף אליהם או מצד הבחינות המתחלפות כי כל אלו אינ' מחייבי' רבוי בו ית' וכלם מותרים בחקי וזהו דרך התור' והנביאים בתארים שיחפו אליו ית' . ואולי אם אפשר שיהוא' השם (כ) בתוארים מתחלפים מצד עצמו הנה זה ממה שנחקור עליו בעזרת השם יתברך :

פרק תשיעי (א) התוא'שיתואר בו הדבר(ב)אינו עצם המתואר אבל הוא(ג)ענין אחר מגיע לעצם (ד) וזה כי התואר לא ימלט משיהי' אם ענין עצמי ואם ענין מקרי . ואם היה ענין עצמי כאמרך האד' הוא חי מדב' אין זה תוא' נוסף על העצם אבל הוא כאמר' האדם הוא אדם כי האדם אינו דבר זולת ה חיו' והדבור (ה) וזה אינו אלא ביאור שם כי התאר הוא עצם המתוא' ואינו ענין

שרשים אחר

ונפסד כשניין כתנועה למה זה נקר' יחס וזה כהשמטות ע"ם : (ו) שיוחס אליהם לו שיתחתף אליהם . פי' כמו כן הוי נגי הש"י : (ז) תואר לי . כמ ל': (ח) כמו שאמרנו . כמו שנתחלר שכל לעיל בפרק זה . כמו כן הוי ענין בתואר רוצה לו חכם וכוי לגמר בחל יתברך : (ט) נאמר שהוי רוצה לו יכול וידע : כמו כן נאמר בחלוט יתי : (י) המתחלפות בעצמם . בענם המקבלים כמו שאמר לעיל שיהיה מנין וכמוס פעם ומוקם פעמלחים לי' בעצמו וכו': (כ)בתוארים מתחלפים מצד עצמו . מצד הש"י עצמו : פרק ט (א) התואר שיתואר בו הדבר אינו עצם המתואר אבל הוא ענין

שיהיה כך וכן הוא בהדי' בחוי' בעניין מש"ה וזיל וזה כי הענין מוסכל להשתף והוא בחלתי עצם המתואר וכולי עכ"ל עקרי הדברי שהדבר שנפ' זה הם מתואריו בעניין וכיב ש"ה לחוה :(ב)אינו עצם המתואר המתואר אינו עצמות הדבר המתואר בחואר זה : (ג) ענין אחר מגיע לעצם המתואר פיר הוא הוספה על עצמות הדבר ומאמר שהוי הוספה הוא דבר מקרי למתואר כקהות בחוה בש"ה הכותי וכן משמע בלשון המדבר בשמוך שאמר לש ענין עצמי ולש ענין מקרי וכו':(ד)וזה כי התואר לא ימלט וכו' עתה בא לפרש המדבר בחלוק : (ה) וזה אינו אלא ביאור שם וכו' כ"ל וכ"ל זה שאמרנו מי מדבר אינו אלא כדי שש"י יתואר אלא לש ולא שהוי ענין נוסף כן משמע בחוה בפי' הכותי ומ"ש מאחר שלא אינו שום תואר עלמיי כ"ש מה שהוי ניתוך לשם ועל זה אינו נופל לשון תואר בחות כ"ש בהעדרה ובהקל מן הלשון כי ענין תואר חוה בהכרח על הדבר המגיע לעצם כמו מה שאמרו כתואר בני המלך וכהנה רבות ולא אינו בשום חקוס שיהי' הכתוב עכשיו הענם עלמו בשם תואר ולכן כל מה שהוי נקר' תואר בחות הוא אינו כ"ש ענין לאחר מגיע לעצם וזהו שהוסיף בהמדבר בלשונו ואחר עוד בשם לאחת כי תואר הוא עצם המתואר ואינו ענין לאחר מגיע לעצם לעצם שלכתואר בלשון בשם דבדי חוחר כי דברים שלו שם

נאכרי

אחר מגיע לעצם (ו) ולא ירוחק שיתואר השם בתואר כזה אחר שאינו דבר גוסף על העצמי (ז) כי רבוי המלות לא יורו בהכרח על רבוי הענינים אבל הם ביאור הבנת העצמות. כמו שאמרנו גשם נזון מרגיש לא יוסיפו אלו המלות רבוי (ח) על הבנת מלת החי. (ט) ואולם ראוי שתדע שא"א שיתואר השי' בשני דברים על שהם בו עצם כחיו והדבור בארם (י) ולא בדבר אחר על שהוא בו חלק עצם. (כ) שא"כ יהיה השי' מורכב מבי דברים וכבר ביארנו שהוא ית' פשוט בתכלית הפשיטות. (ל) אבל כבר יתואר באיזה תואר על דרך שיהיה התואר ההוא ביאור לשם הנמצא בו וזה לא יבא אלא כשיהיה התואר ענין עצמי מבאר לעצם המתואר כמו שני שהממציא הראשון הוא המחויב המציאות והוא האמת הגמור שכל זה הוא ביאור שם מחוייב המציאות כמו שיבא בביאור שם האמת (לקמן בפי כ"ז מזה המאמר) ואם היה התואר ענין מקרי הוא מבואר (מ) שהוא נמנע משיתואר בו ית'

וזה

שרשים

נזכרי לפני זה כמוך כמה שלמר לזקן הולך טפל על העלם ללא להוכיח לנו דבר מה שלמרנו וכאלו כמ לומר מלמד שתולר מי מדבר הוא עלם המתולר אם כן לימו נקבי תולר כאמת כמו שלמרנו וכן כתב כשיע בלשונו בפנ"ך מק"ל למורה ז"ל כי הלמד ילמר שהוא מי מדבר לו שהוא מי לו מדבר ואלו לימם תולרי על לכך הלמת לגל הם ניתול שם וכוי עכ"ל אם כן משמע כהלי שתולר כזה לימו נקבי תולר כאמת ללא על נד המדבר כמו שלמרנו כנ"ל פי' דברי המחבר כאמרך דבריו ללו וקיל: (ו) וללא ירוחק וללא יהיה לחוק מן הטכל שתולר וכוי: (ז) כי רבוי המלות כנון מה שלמר הלמד הוא מי מדבר: (מ) על הבנת מלת האי כי לין ענין עלמות האי כ"ל ג' דברים אלו יהם בשם נזון מרגיש: (ע) ואולם ראוי שהדע וכוי פי' לע"פ שלמרנו מה שהוי ניתול לשם לפשר שיתולר לו השם לגל רלוי שתדע שאי לפשר שיתולר השם גי דברים שהם הו ענה כמו שהוי כמשל הלמד שהוי מי מדבר ויהיה ניתד הם עלמות הלמד לאי שהוי יחבדך לימו מוכרב מטלקים כמו שלמר ואולך: (י) וללא בדבר לחד על שהוי הו חלק עלה. פי' וגם ל"ל שיתולר השי' בדבר לי מחוהן הבחי דברים שיהיו הו עלם ע"ם מי מדבר הם ג' דברים ופעמים מחלקים לת הלמד כאמת לגד לומר שהוים מי ופעמים כמדבר לגד ולומר שהוי מי מדבר והוי טלק לחד מעלמותו כמל. ידו כוח מוגבל ומוגדל מטלר המינין לגל השי' ל"ל להחלר לותו בכיולי בזה כמו שמנלר ז"ם מלק עלם כ"ל שהלבר הלחד הוא טלק מלותן ג' דברים שיהיו הו עלם: (כ) שא"כ יהיה השי' מורכב מג' דברים וכוי הענין הוי הוא מניולר בפי כ"ג לל"ל מהמורי וכדי שחבין הענין הכחוי לך לעת הלמ"ם בזה לפי מה שכתב בפי הכחבר לע כי ענין מי מדבר הם סבות קדמות לגלם ובהם הלגם מוגבל ומוגדל כי זהו גדר גלם וקבת מליותו ולמה שהם"י לין לו סוס סבות קדמות שיהיו סבת מליותו ויגבל בהם כי הם"י לין לו גדר ולין לו שוסהרכבה כמו שכתבנה לעיל נמופיזים לכן לפי לפשר שיתולר הם"י נתולר כזה וכן לם יתולר הלגם נטלק אנלם דהיינו נסוג לו נהגדל כמתך לים מי כוח הסוג לו לים מדבר והוי הטבדל זהו ג"כ כמנע שיתולר הו יחבדך לפי שהסוג לי לפשר מזולת ההבדל וללא ההבדל מזולת הסוג ול"ל לם יתולר הם"י נלי מהם תהיה מתולר מורכבת מסוג והבדל כי ל"ל לפי זולת מניהו ול"כ יהיה לו גדר וסבות קדמות התגבלות ומגדילות לותו מליה וזה שקר מופלב כמו שלמרנו כי לין להם"י סוס סבות קדמות וללא גדר כן הוא מתולר בתורה בפי הזכר לף שלין זה ממם לבוהו ועיש בפי הלתולדי ורם"ש: (ל) לגל כבר יחולר. לגל כבר לפשר שיתולר הם"י: (מ) שהוי ממנע משיתולר הו ית'. שלי"ל לגדר בסוס לד

מהלדים

וזה לפי שהמקרי (נ) יצטרך אל נושי (ס) כי המקרי איננו עומד בעצמו ויחי׳לפי זה הש״י עצם נושי המקרים. (ע) ואם קיום העצם וחיוב עצמותו הוא בזולת המקרים (פ) הנה המקרי אפשר שימצי ואפשר שלא ימצי: (צ) והעצי מחוייב המציאות יהי׳ א״כ הש״י מורכב מב׳ דברים מחויב המציאות ואפשרות המציאות ויהי׳ מצד שהו׳ מחוייב המציאות עלה ומצד שהו׳ אפשרי המציאות עלול ויהי׳ עלה ועלול יחד (ק) עם היותו עצם עומד בעצמו (ר) זה חלוף בלתי אפשרי: (ש) ואם אינקיומו וחיוב עצמותו בזולי המקרי הנה המקרי א״כ מחוייב המציאות והעצי הנוש׳ אותו מחויי המציאות ויהי׳ א״כ שני נמצאים מחויבי המציאות או נמצי א׳ מחובר משני ענייני שהם העצי והמקרי וכל זה (ת) ממה שנתבאר בטולו ועל כן הוא מבואר שא״א שיתוא׳ הש״י בשום תואר לא עצמי ולא מקריי וזה ממה שיחייב סלוק התארים מהש״י אלא מה שהיו על צד הביאור לחיו׳ מציאותו כמו שאמרנו. (א) ואולם שהו׳ מחויי שימצאו לו תארי׳ מה הנה זה יתבאר אמתתו על זה הדרך. וזה כי הוא מן הידוע לפי המופתים שכתבנו כי להיותו ית׳ מחויי המציאות ראוי שיהיה אחד (ב) שאם לא כן לא יהיה מחוייב המציאות והו׳ מבואר שהאחדות בכל דבר תואר נוסף על העצמות (ג) שאם היה ראובן אחר במה שהו׳ אדם לא היה אפשר

שיתואר

שרשים

מהלדים למאמר לחומו בחומר זה כמו שמנאתי והולך: (כ) יצטרך אל נושי. אל ליזה דבר שיוכל המקרה לנוח עליו: (ס) כי המקרה וכו׳. כי ל״ת המקרה להיות בעלמו ומשל זה מלאות הכוס כגון שמור לבן לדום וכן יושב עומד וכיולי זה נקרי דבר מקריי. והמקרייים אלו ל״ת להם להיות מבלתי שיומו על דבר למאר כי ל״ת למרחות בעמוד בעלמם וכן בענין העמידה ושיביי ל״ת להיות בעלמם כ״ת שיבא לו עומד על ד״ת: (ע) ולסקיום העלם וחיוב עלמותו וכו׳. דע כי המקרה שני מיניס המין שלי מקרה מתמיד ובלתי נפרד לעולם מדבר שהו׳ נמלי גו כשמור שליטו נפרד מן העובד כי השחרות הוא תמיד מ על העובד ול״ת להפרד ממנו וכשום שליטו נפרד מן השם לעולי. והמין השני הוא מקרה שיומלי בעת לי ויפקד בעת לשבת כיושב ועומד כי בעת שיבא האדם יפרד ממנו העמידי וכן להפך וכן הוכרח המאבר להגיח זה המופת בחלוקי זו ומ״ש ולם העלם ושיבא עלמותו הוא בזולת המקריי׳כותו על המקרה הנפרדת מן הגמלי: (פ) הנה המקרה לפשר שימלי. פי׳ מלשר שהמקרה לכיך לל״ת שיוח עליו ל״ת מין חיוב מציאות המקרי בעלמו כ״ת בזולתו ולכך המקרה הוא לפשר המציאות:

(כ) והעלם. פי׳ העלם הנוש׳ לת המקרה הוא ממוייב המציאות בעלמו כי מין קיום העלם חלוי בזולתו. יהיה ל״ת הש״י מורכב וכו׳: (ק) עם היותו עלם עומד בעלמו. לע״פ שקיום עלמותו ית׳ הוא בעלמו ולינו חלוי בזולתו מ״מ מלד המקרה יהיה לפשר המציאות וזה ל״ת: (ר) זה חלוף בלתי לפשרי. כלומר זהו נגד הלמת ומן הדברים המנועים והבלתי לפשרי הוא: (ש) ולם לין קיומו וכו׳. זהו כנגד המין הב׳מהמקרה והו׳ המקרה שהו׳ תמיד ובלתי נפרד לעולם מהדבר הגמלי גו: (ת) ממה שנתבאר בטולו כי ל״ת להיות ב׳ ממויבי המציאות ולא שום מבוך עניינים לולי הש״י לפי שהו׳ ל׳ הפשוט בלי שום הרכבה כמ״ש הכל למעלה:(א)ואולם שהו׳ ממוייב שיומלו לו מואריס מה. פי׳ שהם מואריס בלמת: (ב) שמל״כ לל יהיה ממוייב המציאות. כמ״ש לעיל במופתים: (ג) שלם היה לחובן ל׳ בלמה שהו׳ לדם. פי׳ שלם היה לחובן מחומר בחומר הלמי מבעים שהלחדות הוא עלמות ומהית הלדם ל״כ ל״ת להמר הקום לו הלילן בחומר הלמר ולכיור עליו זהו קום ל׳ לו לילן ל׳ מלמי שהלחדות הוא מהות הלדם לבל מלמר שלמו מחלדים הקום והלילן וכיולי גו שלם

הלמר

שיתואר הסוס והאילן באחדות אחר שהאחדות הוא מהות ראובן ולא היה אפשר שיתואר הלובן בשהוי אחד ולא החכמי בשהיי אחת. אבל בלי ספק 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 עליי יתברך שהוי אחד כי ענין האחדות הנאמר עליו יתברך איננו כשאי התאריי המיוחסים אליו יתברך מצד פעולותיו. ואחר שנתבאר זה באחדות נדבר על שאר התארים על אי זה צד אפשר שיוחסו אליו יתברך:

פרק עשירי (א) שם האחד אמנם יאמר (ב) על הדבר שהוי נותן יחוד והבדלה לנמצי מזולתו. ולזי יפול שם האחד (ג) על אישים רבים מתחלפים בעבור היותי מסכימים בענין אחד (ד) ויחדם (ה) יובדלו באותו הענין מזולתם. הן שיהיה אותו הענין מקרי כמו עם אחד ושפה אחת (בראשית י״א ו׳) כי בעבור היותם מסכימים בדבר אחד מקרי כדת בישמעליסוהשחרות בכושיי׳ נאמר בהם שהם עם אחד להיותם משתתפים בענין אחד מקרי (ו) יבדילמזולתם והן שיהיי אותו הענין עצמותי כמו שנ׳ (ז) כי ראובן ושמעון אחד באנושית והאדם והסוס (ח) אחד בחיות כי יאמר בהם שם האחד להיות בהם ענין אחד עצמותי יבדילם מזולתם (ט) וכל מה שיהיי הענין ההוא המיחד ייחדהו מזולתם יותר (י) יהיי יותר אמתי בשם האחד: ולזה יהיה ענין האחד יותר אמתי על ראובן (כ) עסהיותו מורכב מאבריסרבים מתחלפים במין (ל) נראים לחוש מאשר הוא על עסאחד (מ) ויותר אמתי מזה הוא האחד הנאמר על הבשר או על העצם או האבר האחד (נ) המת־מה

החלקים

שורשים

סאמד כמו סמלו מתאריס לא כמוהן מו מדס מאמד נסס מאמד מ״כ סאמדות ליהו עלמות רמוהן מלא הוא ענין נוסף על העלמות:

סרק י (ס) סס סאמד וכו׳: כל זה נתבאר נמאמר ט׳ ממה שאמר שהענ נציאור לאחד רס״ד: (ע) על הדבר שהיי נוהן יחוד והבדלה. פי׳ על כל דבר שהי נבדל מזולתם (ז) כי כמו שהאחדות נמאמר הקודם: (ח) כי עלמות סניסס הוא נאנושיות כי עלמות סניסס הוא נחיות. כי כשם שהחיות הוא עלמותו של מדס כן הוא עלמו׳ הסוס: (ט) וכל מה שיהיה הענין הכוי המיחד ייחדהו מזולתם יותר. פי׳ כל מקום שתמלא ליזה ענין שע״י נעשה היחוד והבדל ויהיה הבדלו ויחודו יותר ניכר מכל שאר הענייניס העושים ג״כ יחוד והבדל כן דבר לדבר. וז״ש ייחדהו מזולתם יותר: (י) יהיה יותר אמתי בשם האחד. פי׳ יהיה יותר רמוי לומר עליו שם האחד מעל כל שאר ההבדלים וכמו שמבאר והולך: (כ) עם היותו מורכב וכו׳ על עם אחד וכו׳. מע״ש שהוי מורכב מחלקים רבים מ״מ יותר רמוי לומר עליו שם האחד ממה שהוי נאמר על עם אחד שהם רבים וכל לי הוא מורכב ג״כ מחלקים רבים: (ל) נראים לחוש. כגון יד שם רגל וכיולי זה: (מ) ויותר אמתי מזה. עוד תמלי ענין אחר שע״י נעשה ההבדל ביותר רמוי לומר עליו שם האחד מאשר נאמר על לים לי: (נ) שמתחמה־החלקים. פי׳ כי שם

החלקים (ס) אע"פ שהוי מורכב מיסורות מתחלפים לפי שיקשה הפרדתם ואינם מושגים לחוש יצרך עליהם יותר שם האחד. ויותר אמתי מזה בשם הא' (ע) היסוד המשותף שאי אפשר לחלקו אל החומר והצורי 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 במחשבי ביסוד המשותף אל החומר והצורה וכשטח אל האורך והרוחב אבל הוא מרחק אחד פשוט יובדל בזה מכל הנמצאים ולא ישתתף לו בזה זולתו. ומ"מ אין אחדות הקו אחדות גמורה(ת)לפי שכבר יחלק אל קשתיי ואל ישר ויחלק כל קו (א) שתרמוז אליו אל חלקיסקשנים 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

שרשים

ע"פ בתמכוך סבבר לכמה מלקים לעפ"כ יהיו כל המלקים דומים זה לזה שסרי כולם נפגל ול"כ בפעמת שהיו כל המלקים נתחיבה לחת לינם ניכרים כל כך כמו גדי לים שלם כי לף ע"פ שלינו נחלק וכל מלקיו שם מחוברים יחד לעפ"כ הם ניכרים שהרי העלמות נפני עלמם והגידין נפני עלמן והפגר נפני עלמו וכיולי זה משאר המדברים הניכרים כל לחד ולי נפני עלמו כמו יד לגל ועין וכו' ולזה הוא יותר רחוי לומר על הפגר לגד לו על פפגם לגד שם הלחד משפר הוא נלחר על לים שלם: (ס) לע"פ שהוי מורכב. לע"פ שהפגר לו פעלם הם ג"כ מורכבים מ"מ רחוי לומר עליו שם הלחד לפי שקשה להפריד סרכיבתם וכו': (ע) היסוד הפשוט. כל לי מדי יחודות לרמ"ע נפני עלמו: (פ) אלא פשכל. כי מ"ש לחלק לותו נחלוקה ממשית סרלחית לחום כלל רק הוא חפגר לגייר חלוקו נמשפגה: (צ) ואין לי' משם מושג נחום נפרד. כי לע"פ שחחלק לת היסוד הפשוט נמשפגה מ"מ מ"ש להפיג כל לחד מהחלקי נחום. משל"כ גדי נפגר לו פעם כי לע"פ שקשה הפרדתם מ"מ לחר שמת שחדם שלכו ממנו ג' היסודות לכ"מ ואינו נשאר חלגו רק פגוף שהוי. יסוד העפר מ"כ ניכר הוא נחום קלת הפרדת הרכבתו: (ק) הפשט. כל דבר שים לו מוכך ומוחג ואין לו גודה נקרי שפש וכרי שלמון כשפש על פני הארץ כזה: ו (ר) הקו שהוי שרחק לי נלגד. כי אין לקו

לי לם מוכך ואין לו לל גודה ולל רוחג כזה — : (ש) ואינו מחובר מדברים יותר שליהם: נרחה שהוי שלמון ומעט לל נתך שרגה ופרש"י ומעט לל הגיע וגו' ור"ל שאין הקו הזה יגיע לדברים חלו הנחזרים על הפשוט לו על היסוד הפשוט ואינו מחובר מהם לל נפועל וכולי וז"ש שליהם ר"ל של הדברים הנחזרים על היסוד הפשוט והפשוט והכל שב לל ואינו מחובר וכחלו לחר ואינו מחובר מדברים ואינו יותך כלל שליהם. וים מוחקין תיבת יותך וגורסים מכחן שליהם ולוקחין לכחלייב מ"ש החפגר לח"כ נפמוך ויפלק כל קו שחכחוו חליו וכו' לפל לל מלחתי נפוש ספר עקרים גילפי ז': (ת) לפי שהפגר יחלק לל קשתיי כזה ⌒ ולל ישר כזה — ור"ל שחחר שהוכל פעם לעקם לח הקו ולעשות לותו כחו קשת ופעם לעשות ממנו קו ישר ול"ל לין זה נקרי לחר כי לחפגר לעשות לחחר על כחה פנים: (א) שחכחוו חליו. כלומר שחבלי לוחו והרי חלגון הפלפופים: (ב) לל נפועל ולל נחשפגה. לפי שלין זה פוש ממשים. ונרחה לם היה נחפגרות שחני הקודה לחת לידי חלוקה הנפועל הנחשפגה לל היתה נקרלת נקודה וכן כי הכ"ל יפסק ישרחל נפי יסוד עולם שלו חחר רחגון מ"ג שפגר ז' ושח"י הכילו גם כן נפי זה. וז"ל פם לפ כי הקודה כתת דבר שחייב שחפלקם כלל חחילי נחשפגה ולל שפני דקוחה נפגד חלל שפני שליי רחויה לקר

הואיל

בדבר (ג) אלא שהי' בעלת מצב ובעבור זה אין זה אחרי' גמורה אחר שישתתפו לה במצב נמצאים אחרים. והיות' אמתי בשם האי' הוא האח' המספרי שאינו בעל מצב ולא ישתתף לו בזה זולתו מן הנמצאים (ד) אלא שאין מציאותו מציאות אמתי (ה) בפועל אלא במחשבה ולזה כבר תשיג המחשבה קבוץ רב מאלה האחדים שזהו נרד המספר (ו) שהוא קבוץ האחדים. ולזה הוא מבואר שאף זה איננו אחדות גמור' אחר שאינו נותן יחוד והבדלה (ז) לנמצא מה בפועל מזולתו מן הנמצאים ואפשר שישכלו אחדים רבים ממנו. והאחדות הגמור' היא אשר נותנת יחוד והבדל' מכל מה שזולתו לנמצי' מה שהו' נמצי' בפועל שא"א שישכל עמו זולתו דומ' לו. ואחר שאין בנמצאים נמצא שלא ישתתף עמו זולתו. (ח) בדבר שלא ישו' לו דבר. זולת השם יתברך מבואר שאין בעולם מי שיפול עליו שם האחד שיהיה מובדל מכל מה שזולתו באמתות אלא האלוה יתברך. לפי שהו' לבדו מחוייב המציאות. וכל הנמצאים זולתו אפשרי המציאות וישתתפו זה לזה באפשרות המציאות ואין מי שישתתף לו בחיוב המציאות ולא בדבר מן הדברים (ט) ואפילו בשם הנמצי' בלבד כי כבר ביארנו שא"א שיהיו שני מחוייבי המציאות ושאי אפשר לשכל לציירם שיהיו שוים מכל אופן ושהמציאות יאמר עליו יתברך ועל זולתו בשתוף השם ואם כן אחדיתו יתברך כאלו הוא ענין שוללי (ל) ולא ענין חיובי ולזה לא יחייב רבוי בעצמותו יתב'. וזהו שנתבאר בתור' בפירוש שמע ישראל ה' אלהינו

שרשים

הוסיל ומין לה סוס מדה ולא מיעוט ולא סוס התפעלות נעולם ולא ממם עכ"ל והמופת על זה ע"ם כפי הנזכר: (ג) פלא מסיל נעלה מנב · ע"כ לכיך המדם לנייב נמכלו סמים מומדת על מיזה דנר: (ד) פלא מסין מניומו · פלא נפי סמין וכולי: (ה) נפועל · נהכנם סמום: (ו) סהות קנון המחדים · כמלומר נמספרו סניס כ"ל נ' מחדים וכן נ' סיים נ' מחדים וכן כמלומר פלא כיים פלא מעמים מ' וכיולי נזה על מין מספר וסס כן המספר מיהו פלא קנון פמחדים: (ז) למלי מס נפועל · למיזה ממלי מהות נפועל: (ם) נדנר. נסום דנר: (ט) ולמילו נסם כמלי נלנד · מי מעים סנסם סני סם כמלי פל סם"י לומר סהם"י הוא נמלי כקמני פלמף סם הנמליפל המדם פלמר סהמדם סיא נמלי וכיולי זה על פלמר יפמנדים · ע"ת פיי נלמר נפניהם פל מומן מ' מלא פל דכך סהמלמר למקון נפנ"ז וכפ"ל

אלהינו ה׳ אחד (דברים ו׳ ד׳) כלומר כי כמו שבבחינת היותו אלהינו (מ) רצת לומר ממצי׳ כל הנמצאי׳ והוא המופת הראשון שכתבנו יתחיי׳ שיש מחוייב המציאות הוא לברו עלת הכל ואין לו דומה בזה כמו שאמר הכתוב ואל מי תדמיוני ואשוה (ישעיה מ׳ כ״ה) כי בולם הם עלולים זולתו (נ) 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 נוסף על העצמות :

פרק אחד עשר (א) הנמצאים יחלקו (ב) חלוקה ראשונה אל

שורשים

הכתוב : (מ) כ״ל ממצי׳ כל הממלים וכו׳ · פי׳ כי שם האלהים מורה על סיכלת והייגו שהולי׳ הדברים מהכח אל הפועל והמשך דבריו כך הם כי כמו שע״י הדברים שאמו לולין נמום שהם יולאים תמיד מן הכח אל הפועל כוכל להמציין שים מחוייב המציאות שהוי לבדו עלת הכל וכו׳ כמו שהתבאר לעיל פ״ד מהמר זה וז״ש וכו׳ המופת הראשון שהתבאר הוא וכו׳ (נ) כן מלד עלמו וכו׳ . פי׳ בלי שום בחינת יליאת הדברים מן הכח אל הפועל אלא ע״י שהתבאר לעיל בפ״ה בזה שהי׳ המהלה לא יתמ׳ אלא ע״י מחוייב המציאות ולזה נחלקת גם כן שהי׳ אחד וכו׳ וזה שאמר ורמז אל המופת השני שכתבנו כי זה המופת הוא מבוה בשם שני כמו שביים לעיל בפיק ה׳ וז״ל וכאב לחביו המופת הני הזה וכולי ונתבאר מ״כ מליאות השם בני מופתים וכו׳ והמ״י פירוש כלן בבלון לאמר אבל הוא לשון ועיין פירושו ומתיכתו בענפים :

ענפים

פרק י״א (א) הממלים יחלקו וכו׳ · לאמר שהתבאר בשרשים לפני זה שהי׳ אלא עלמו בשם שהוא יתוב עלמי אלא מה שהוא ניתוב שם בלבד ויתוב האחדות הוא ענין שוללי ולא ענין חיובי ומשם מכל זה הוא כדי שלא יחייב שום רבוי והוספ בעלמותו יתברך הוכרח עתה לבאר עוד בשרשין אלו על היאך יתוי יתן השתלשלות הבתוי מן השי׳ עם היותו לאמר בשהוא בתכלית הפשיטות בלי שום הוספה · ולזוכך קושי׳ זו הוכרח בתחלה להביא הבחי׳ זו כדי שעל ידם תתבאר הקושי׳ יותר כמו שאמר לאמ״כ ולאמר שהבתוי בתחלה מתכל ומושם וכולי ועיין מזה בשמוך בענפים : (נ) חלוקה הראשונה · כלומר

״) ורמז אל המופת השני שכתבנו · עיין פירושו בשרשים · והמ״י פי׳ זה כ״ל כי לאחר שהשהה מופת על מיוד מליאותו בעשה ג״כ לאחר כך ממילי׳ המופת על לאחדותו שאלו לא היה לאחד לא היה מחוייב המליאות בעלמו כמו שהתבאר בשופתים וזה לאמרו בשופת השני כי מן מופת מליאות השם מתחתף ובוגע לאמ״כ מופת האחדות עכ״ל : מי שיב לו עיניים לראות ולב להבין ואיך לבעוש יהלה ויבין שפירוש זה לימו לאחי ולא היה לעת האחבר כך מעולם ולשון האחבר לימו שוגל פי׳ זה כי לפי פירושו כ״ל מ״ש האחבר והוא האופת הוא האופת הה׳ לימו כ״ל דוק׳ האופת שהזכיר האחבר בתחלה והוא לעיל פ״ד אלא לפילו האופתים האחרים ג״כ נקראו לפי פירושו מופת לאחוקפי שבבל לי׳ מהאופתים בתחלת בשם ג״כ לאמת האחדות לאמר שהתחלת מליאותו יתברך ושם בן הדברים לפי שע״י בתחלת מליאת השם הם נקראים לפי פירושי מופת לאחוק בנגד האחדות האחתף ג״כ בן האופת הזה ואותן הדברים האורים על האחדות הם נקראים מופת שני ולימו כך שהשתע מתוך לשון האחבר שאמר כי כמו שבתחילת היותו אלהינו כ״ל ממצי׳ כל הממלי׳ וכו׳ מהתע בהדי׳ שכוונתו על האופת שהזכיר הוא בתחילה והוא האופת שהזכר לעיל בפ״ד ועוד לפי פירושו לא אל״ל ורמז אל האופת השני כי הדברים אלו האורים על האחדות הם לימם

אל שני חלקים אל נמצאים (ג) עומדים בעצמן ואל נמצאים (ד) עומדים בזולתם. והעומדים בזולתם הם (ה) כמקרים העומדים בנשמים (ו) והצורות שמציאותם בחמרים. והעומדים בעצמם ג' חלקים. החלק הראשון (ז) הנשמים והוא היותר פחות שבהם. והחלק השני (ח) השכלים הנבדלים (י) שאין להם התחלות בנשמים. והחלק הג' הנפשות שהן חלק ממוצע בין שני אלו כי הן נתלות בנשמים (כ) מין מה מן ההתחלות (ל) כי הן תקבלנה רושם והפעלות מן השכלים הנבדלים ותפעלנ' ותעשנה רושם בנשמים וכאלו הן ממוצעו' במדרגה בין הנשמים והשכלים הנבדלים

ענפים

חיים כ"ל דברים המתחברים ומובדלים מן מקום הדברים הנזכרים על המופת דמלית הפס וממילי הם נפשים וכמ"ם הלחל יעקב בעלמו בפרי ח"ל כי לחר שנעשה מופת על חיוב מליחתו נעשה נ"כ לחר כך ממילת המופת על לחדותו וכו' כי מן מופת מליחות הפס מסתעף ומובע לח"ש מופת הלחדו' עכ"ל ח"כ לז שייך לומן הדברים המורים על הלחדות לקרו' נפס מופת כי מלה זו מורה על פחות מופת בפני עלמו. ועוד לפי מה שדקדק הממבר בלבושו ולחר והוא המופת הלחדון שכתבנו יחמייב שים מחוייב המליחות הוא לבדו עלת הכל ולין לו דומה וכו' משמע בהדי שכותבו לומר שמליחתו ית' ולחדותו הכל הוא בכלל בחינת לחד על שניהם לחר מופת הלחדון וכמו שחמלי כך בהדי' לעיל בחופחים שהרי בכל מופת בפני עלמו שנחלחת מליחותו יחבחך מיד בחלחת גם כן על ידי המופת שה בעלמו לחדותו יחבחך. לכן נלחה כמו שפירשתי בחברים הוא נכון ובחליכות בזה ס"ת ללח לרך ודוק ושכיח שחני לה שהשבר לשהם זה שחמוד בזה הדרך ל"ל שקשה לו ל"ל שני פחמים. הפס של פרש הוה ליה לומר שמע יחכלל ר"י מליחיו לחד ותן לח:

שרשים

לין כלומר שחנו רולין שהשחלים בכלל הם נחלקו על ג' חלקים החוחרים לח"ש ולפי שכל חלק בפני עלמו יהיה לח"ש נ"ש נחלק לכמה חלקים לכך נקרי חלוקה זה חלוקה כלחורי: (ג) עומדים בעלמם. פים להם קיום ועחידה ע"י עלמן בלי פים ליקוף דבר לחר עמהם: (ד) עומדים בזולתם. שחין להם קיום כי הם ע"י דבר לחר פיוום עליו כמו שחמלי והולך: (ה) כחקריים העומדים בנשמים. פי' כי החקרה ל"ש נחלחי פיוום על ליזה נפס כמו שהבחר לעיל בפ"ט חה החחחר. (ו) והלורות שחליחות שחומרי. פי' שח"ש לנורה כזו להיות זולת החומר והיח הלורה שבעניין לנורי שהיח חוטנעת בחומר ול"ש להפרד לעולם חן החומר והוח חחונת ונורת ליזה לחבר כמו נורת יד לו רגל חו נורת כלב הלדם לו הבהמה וכיולי בה. ולחו נוקי הלורות ה"ש החומרים ל"ש להיות זולת חלו הלורות כי כשם שח"ש להיות לנורה זו נלחי חומר כך ל"ש להיות לחומר נלחי נורה ועיין בחורה ח"ב פ"ש והחפבר שכל הלורי לבד כי שניהם ענין לחד לפי שח"ש להפרי ל' חחביכו וכפשכל ל' גם חביכו בכלל זו ולחחוקי הלורות הנחלות חן החומר וגם השכלים הנבדלים כי הם נבדלים ונפרדים חחם חן החומר וגם חחלים עומדים בעלמם כמו שחחלר והולך: (ז) הנשמים. שם הנבדלים ושין להם שום ליזה עלניה: (ח) השכלים הנבדלים. חחלחים שגם נבדלים חחחומר כמו שחחלר: (י) שחין להם חחלות בנשמים. כל כך גם נבדלים חהנשמים עד שחינם חפי' כח בנשם. חחל"ש חלק שפשות וגם הנשמות כי לנ"ש שחינם גשם ח"ש גם נחונים בגד חה בנשם וח"ש הם כח בנשם וכמו שחחלר והולך: (כ) חין חה חן השחלות. כי הן נותנים חח בנבדלים בגד חה: (ל) כי הן תקבלנה רושם והפעלות וכו' לפי שהנשמות חקבלים השפע חן השכלים הנבדלים ושחר שנשעלו וקבלו משם השפע

הגבדלים . ואחר שהרבוי בנמצאים מושכל ומוחש ראוי שנבאר (מ) ״ איך אפשר שימצא הרבוי מן הסבה הראשונה עם היותו אחד בתכלית הפשיטות ואומן המצ׳ הרבוי ממנו הוא על זה הדרך כי אחר שאנחנו נמצא מיני הנשמים שהם (נ) עשרה או תשעה בהכרח(ס) והט׳ מהם שמימיים והעשירי הוא החומר אשר בתוך (ע) מקוער גלגל הירח והט׳ השמימיים הם חיים ויש להם (פ) גרמים ונפשות (צ) שהם פועלים ורושמים במציאות (ק) בראי׳ שהם בתנועותיהם ונטיותיהם לצפון ולדרו׳ יסדרו ענייני הבעל חי ויתקנו חיותם באופן נאות לקיום מינם (ר) ולא יסדר ענייני החי מי שאינו חי ועל כן נא׳ שהם (ש) חיים משכילים משיגים הדברים המסודרים מהם וזה הרבוי אי אפשר שימצ׳ מן האחד הפשוט אלא כשנא׳ כי התחל׳ הראשונ׳ השפיע׳ ממציאות׳ הפשוט בתכלי׳ הפשיטות שכל א׳ הוא העלול הראשון

שרשים

מוכין לזה הסבע לחכ כך לגשמיים וזהו שלמר ותפעלנה והעשבה כוסס בגשמים וכו׳ .

(מ) איך לפסר בימצ׳ הרבוי וכו׳ : לין עקר כונת האחר כאן לבאר הקוש׳ איך לפסר וכו׳ שזה כבר כתבאר לעיל בפרק מ׳ מאמר זה ע״ש אלא עיקר כונת האחר בזאן לבאר על איזה אופ׳ יצא הפחלפות הרבוי מהפ״י ח״ש לחכ כך ואופן האצ׳ הרבוי הוא וכולי ועיין בענפים : (נ) עשרה או תשע׳ בהכרח . לפי שדר האזלות שהם של״ש ועוד גלגל הכוכבים הקר׳ גלגל הפזלות היומי הרי ט׳ והגלגל הי׳ הוא ג״כ בחבאר בפמוך בתוך דבריו : (ס) והט׳ מהם שמימיים כלומר תשעה מהם הם הקיצו׳ : (ע) מקוער גלגל הירח . שתחת גלגל הירח ולחכ לשון מקוער כי גלגל הלבנה הוא למעלה מרחשינו כקערה הפוכה על פיה : (פ) גרמים . גופות:(צ)שהם פועלים ורושמים . פי׳ ע״י שים להם נפשות הם פועלים וכו׳ : (ק) בראיה . כלומר ושראיה כי ע״י חנועותיהם הם מתנועעים ונוטים לצפון ולדרום וכו׳ : (ר) ולא יסדר ענייני החי מי שאינו חי . פי׳ שלחכ שהם מסדרים ענייני הפ״מ ע״ל היותר נאות עד שפ״י זה יזשפע להם החיות פ״מ שהם עלמים חיים כי לולי עלמן חיים לא היה לפסר להם לסדר ענייני ד״מ באופן שיגיע להם על ידי זה החיות כי כל פועל לא יפעל ולא יוכל ליתן אל הדבר הנפעל ממנו כ״ל מה שיש בעלמותו ליתן ענין מזה בפי׳ כס״ש בחוכה פ״ד לס״ב ותחל׳ שהם כמה מוסחים וכחיות על שהגלגלים הם חיים משכילים ומלבד החותפ שהבי׳ החוכה עלמו בפי׳ הכאכר וכפי׳ שלחכ זה ע״ש : (ס) חיים משכילים משיגים הדברים

ענפים

״) איך לפסר שימל׳ הכדוי וכו׳. ולין להקשות ב הא היחב זה הסבק כבר התבאר לעיל בפרק ט׳ מזה המאמר ע״ש . וי״ל לעיל בפי׳ מ׳ לא התבאר כי אם היחב על הסבק הגופל על הכדוי והוא הלין לפסר שילא הכדוי מהפ״י שהוא לחכ פשוט . ולחר דרך כלל שהוא לפסר ע״ד שמליכו בפועל בטבע ובפועל בלגן . לבל ע״א ליכות הלפסכות מהמלא הכדוי בפרטי הפחלפות זה לחכ על חיזה לד ולאופן יגלו לל המליאות מהלחר הפשוט זה לא בתבאר למעלה ובימוד קודם בריאת העולם שלא היה עדיין שום דבר מוכן ל״ב לפסר שיהיה זה ממם כמו שהוי בפופל בטבע ובפועל בלגן כי אם לינם יכולים לפעול פעולותיהם האתחלפי׳ כי אם בהיותם האקבלי מוכיים להם כבר כי אחם שהוא פועל בטבע ל״ת לו לבחוף לו ליבם וכיולי זה הפעולות האתחלפות כי אם כהיותם האקבל מוכן לקבל הפרפי׳ . וכדומה לזה בלחר גבי פועל בלגן . לכן הוכרח האחבר לבאר זה כאן ובפרק י״ג וי״ד הבא לחכ זה וזהו שדקדק בלשונו כאן ולחר ולאופן האלה הכדוי הוא וכו׳ כלה לומר שבא לבאר לאופן הפחלפות זה לחכ זה כמו שלחרנו וק״ל :

ע״ש

הראשון שהוי נמצי עומר בעצמו ואיננו נשם (ת) ולא מושבע בנשם והוי התחלת הרבוי לפי שהעלול הזה יושבל בו רבוי (א) בצד מה כי יש בו שני מיני השכל כי ישכיל את עצמו ואת התחלתו. ובמה (ב) שישכיל מהתחלתו שהוי פשוט יושפע ממנו שכל א' ובמי שישכיל את עצמו שיש בו ב' עניינים בהכרח האחד היותו משכיל שהוי שכל פשוט והשני היותו משכיל שהוי אפשר המציאות בעצמותו אחר שמציאותו (ג) נתלי בזולתו יושפע ממנו נפש הגלגל (ד) וגרמו כי במה שישכיל מעצמו שהוי שכל פשוט שהוי מושכל חשוב יושפע ממנו נפש הגלגל ובמה שישכיל שהוי אפשרי המציאות יושפע ממנו גרם (ה) הגלגל החלק המניע התנועה היומית. וכן מזהשכל השני יושפע ממנו שכל שלישי ונפש (ו) גלגל הכוכבים הקיימים וגרם הגלגל (ז)ע"ז הדרך. וכן מן השלישי יושפע שכל רביעי ונפש גלגל שבתאי וגרמו ומזהרביעי שכל חמישי ונפש גלגל צדק וגרמו ומן השכל החמישי שכל ששי ונפש גלגל מאדים וגרמו ומן הששי שכל שביעי ונפש גלגל חמה וגרמו ומן השביעי שכל שמיני ונפ' גלגל נוג' וגרמו ומן השמיני שכל תשיעי ונפש גלגל כוכב וגרמו ומן התשיעי שכל עשירי ונפש גלגל התשיעי שהוי נפש גלגל הירח וגרמו ומן העשירי יושפע חומר כל מה שתחת גלגל הירח וכל הנפשות אשר שם. והשכל העשירי הזה הוא (ח)שיקראו שכל הפועל והי' מבואר שכל אלו הגרמים(ט)מתחלפים במיבהכרח 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 האחד מהם לאחר ולא ישתתפו בדבר אלא

שרשים

וכוי. דבדי המאמר הלו הוא דרך כלל ופרט כי מה שאמר מהגיגים הדברי' המשולשים וכולי הוא ביאור על מה שאמר מייס מהכילים ועל הכרוב חמלי דבדי המאמר כך ילריך לפרשו ג"כ בהגיון זה הכלל כפי עניינו כי כן הוא הלשון מהפילוסופי' וכן הוא בחלי' בדיס פ"ם לח"ג וז"ל למנס שהגלגלים חיים מהכילים כ"ל מהגיגים זה לחת נכון עכ"ל: (ח) ולח מופנע בנשם. כלומר לח כח בנשם: (ט) בלד מה. בליהה לד: (י) מיהכיל מהתחלתו הוא שכל פשוט. כלומר מיהכיל שהתחלתו הוא שכל פשוט: (ג) מחלה בזולתו. והוא הס"י: (ל) וגרמו. נוף הגלגל: (ה) הגלגל החלק. שלין לו ככבים כלל והוא גלגל היומי הלה לומר שהוא מניע התנועה היומית: (ו) גלגל הכוכבים הקיימים. הוא הגלגל שהו הכוכבים כל הכוכבים הקטנים והוי נקר' גלגל המזלות ומכלן ולילך מנחר והולך ז' גלגלים שהם ז' כוכבי לכת שליים מהיכל כמו שהכרנו למעלה: ומהלכם ומיבונם מהגלגלים הלו כל לחד הוא משונה ומחבילו כי יש מהן שלינו מהנד לח הטולם כי לם נכ"ל שעות והיח גלגל היומי ויש מהן שלינו מהנד לח הטולם כי לם לזמן מלוך והיח נל"ז מלטים שהם והוא גלגל המזלות וכן כל גלגל וגלגל כל לחד יש לו זמן קבוע למהלכו כידוע לבעלי החכמה ומין לוכך להאריכם מזה ועיין לקמן בחחר ד' פ"ג בשרשים: (ז) על זה הדרך. דהיינו שיהכיל לח התחלתו ולח עלמו כמו שהזכר: (ח) שיקראהו שכל הפועל. בעלי הקבלה והפלוסופים קראוהו כך לפי שהוי פועל כל הדברים שהם בעולם שהוא והמפרד הזה וכמו שהזכר והולך: (ט) מתחלפי' בזמן בהכרח כל לחד הוי מתחלף בעל כרחו מהנדו לפי שבכל לחד יש תכונה מיוחדת שהכונו גלגל זה הוילמרים וזה למעלה והמעם מכל זה להיות עלותיהם וכוי וכן המלחים כי לכל גלגל יש לו מלחך מיוחד הנני חומר וזה מניע לוחו לנד זה וזה מניע לוחו לנד זה כל לחד כפי תכונתו והשגחו: (י) כהתחלף העלול לעלה כל מלחך שהוי קודם לחבירו נקר' עלה כי הוי עלה לחבירו וחבירו נקר' עלול כי הוי מושפע ממנו: (ל) שהאחד עלה

(ם)אלא בתמוני הבדורית והתנועה הסבובית :(נ)וכאשר מה שהוי למעלי מגלגל היחד קיימבאיש ובלתי נפסד ומה שהוי למטינפסד ובלתי קיימבאיש אלא במיזולזה הי׳האור ביחד (ס) נוסף וחסר להודות שהוי כאמצעי בין הדבריהחום לנפסדים וביהדברים הקיימים באיש הבלתי נפסדים . ולפי שאי אפשר שישתלשל הענין הזה מעלי ועלול (ע) אל בלתי תבלית עמד ההשתלשלות בשכל העשירי שהוא הפועל בחומר כל מה שתחת גלגל היחד ולזה נקרי שכל הפועל (פ) ונקרי בלשון רז״ל שר העולם ובעבור שכפי דרך וסדור אלו העלולים שאמרנו שיושפע מכל אחד מהם עלול אי שהוא (צ) שכל עומד מעצמו ונפש גלגל ומהשכל העשירי שהוא השכל הפועל לא הושפע עלול אחר שיהי׳ שכל עומד בעצמו אלא נפש שקיומי בחומר (ק)כנפש הגלגל (ר) ונשאר הוא לפי זה כנקבי (ש) שהוי מושפע ואינו משפיע (ת) הוא שאמרז״ל אמרי שבת לפני הקב״ה רבונו של עולם . לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג אמר לה בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך (בראשית רבה פרשה י״א) הנה (א)באומרשאמרה שבת לשון נקבה יורה שירמוז (ב) על מדה שהיא מושפעת ולא משפעת והוא השכל העשירי וקראוהו שבת לפי שחכמי הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן הז׳ שכלים האחרונים (ג) ויקראו העלולים ספירות ויאמרו שהבי הראשונים הם דבר רוחני ויקראו אותם (ד) אור שאינו נחפס והז׳ האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום מז׳ ימי בראשית ויקראו את העשירי שבת לפי שהוי אחרון העלולים ובו שבת ההשתלשלות ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל והוי הספירה העשירית שיקראו שבת נתרעמ׳ למני השי׳ למה שבת בה ההשתלשלות (ה)ולא היה לה בן זוג בלומר נמצא אחר שיהיה

שכל

שרשים

שכל עומד בעצמו וכמו שהוי בשאר השכלים שיהיה מושפע ממנו עד שנשארד היא בנקבה ומושפע ולא מושפעת ואמרו שהשיב השי" בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך כלומר שהשכל הנקי באמצעות התורה יהיה שכל נבדל עומד בעצמו קיים וימשול על כל הדברים החומרים כמו שהיו הנביאים וחסידים מחדשים באמצעות השכל הנקנה על צד התור' אותות ומופתים וכאלו הוא שכל נבדל עלול מן השכל הפועל או מן הספיר' הנקרא' שבת ולפי דברי קצת חכמי הקבלה שאמרו שספירה יסוד נקרא' שבת (ו) לפי שמנו התחלת הימים מן הספירה השלישית שהי' בינה (ז) יהיה התרעומת על שאין כח ביד השכל הפועל שהוי' מלכות שהוא הספירה העשירית 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"א ע"א) כלומר כי נתנה בשבת להודות שעל ידה יקנה האדם שכל עלול מן המדה הנקראת שבת שהוא דבר קיים בעצמו (ט) וזו היא הנשמה היתירה שארז"ל (ביצה פ"ב ד' י"ו ע"א ספחים דף ק"ו ע"א) שהיא נתנת באדם בשבת ובמוצאי שבת נשלה הימנו שנ' שבת וינפש ווי אבד' נפש ובעבור זה הית' שבת ברית ואות עולם בין השם ובין ישראל אמר הכתוב וישמרו בני ישראל את השבת וגו' ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וגו'(שמות ל"א 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 זהוא תשיג האומ' ההצלח' הנצחית לנפש והדבקות בשם עד שישנו חסידיה השומרים את השבת את השבע וזהו אות ברית הנה זהו דעתי בהשתלשלות הדברים מן הסב' הראשונ' כפי דעת אבן סינא והרמב"ם ז"ל וקצת חכמי הישמעאלים ואבל יש לאבן רש"ד דעה אחרת בזה והוא דעת קדומי

ענפים

") כמו שים ביד כל השכלים וכוי פירשנו בשרשים אלא שלריך עיון קלת כי לפי דרך זה היו מחיי שפיר כלשון שאז"ל אמרה שבת וכוי למה לה בתי כנסת ישראל וכוי כלשון נקבה לפי היסוד קלי על היסוד ולריך לומר מאחר שלין ביסוד כ"כ יכולת עד שיוכל להשפיע שכל כזה כמו שאר השכלים לכן היסוד הוא גם כן דומה קלת לנקבה וק"ל:

וכל

שרשים

נתת בן זוג. ולזה היטב ג"כ בדברי המפרשי' עלמו שאמר שלכלמו כלומר שהשכל הנקנה בהתבוננות התורה וכוי ויתעסוק על כל הדברים וכוי ותמלי שהוי' הוכרח להגיה בן בתקוס בת: (ו) לפי שמנו התחלת הימים וכוי ולפ"ז יסוד היה ז' לגיהה כנגד יום השבת ולמה נתרעמה יסוד והלי היה ג"כ השפיעה עוד ספירה אחרת שהי' למטה ממנו והי' מלכות: (ז) יהיה התרעומות. פי' לריכין

אלו לומר לפי זה שיהיה התרעומת ליסוד על שלין כח וכוי: (ח) כמו שים ביד כל השכלים וכוי שכל אחד השפיע שכל עומד בפני עלמו והשכל הזה המושפע היה יכול גם כן להשפיע עוד שכל אחד כמו השכל שלו אחר מושפע ממנו מפ"ש יסוד לא היה יכול להשפיע שכל כזה כי השכל המושפע מיסוד היו יכול להשפיע עוד שכל אחר ולפ"ז השכל העשירי הזה הוא כבת זוג ליסוד לפי שהוי' מושפע והשיב לה השי" בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך כנזכר למעלה ועיין בענפים: (ט) וזו היא הנשמה היתירה וכוי. שהוא ג"כ רמז על השכל הנקנה, בהתבוננות מהמדה הנקר' שבת. ועיין מ"ש לעיל בפי' שרשי בהסוק שבת ויפש כי הוא ג"כ נלות לזה העניני"ם: (י) על השאר באומה.

על

קדומי הפילוסופים אבתוב אותו אחר שאכתוב מציאות המלאכים כדי לתת ציור אמת' אל המאמין איך ישתלשלו הדברים ורבוי הגמציאות תמתחלפות מהסבה הראשונ' (כ) עם היותו אחר פשוט בתכלית 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 שעצמותם 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 החומר והאחדות מצד הצור' : (ו) ולזה היה (ז) האחדות נכבד מהשניות ולפי שהמלאכים שהם השכלים הגבדלים אינם בעלי חומר (ח) לא יצוייר בשום צד במה יהי' החלוף ביניהם אלא כשיהי' האחד עלה והאחד עלול . ולפי זה יאמרו שמספר השכלים הגבדלים הם עשר' כמספר הגלגלים שהם תשע' או עשר' עם החומר מה שתחת הגלגל הירחי כמו שאמרנו בפרק שלפני זה . (ט) וכת מבעלי התור' 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 הברחיים להגיח כדי שישלמו על ידכל התנועות הנראות לכוכבי' הממ"ש או נ'(כ)יהי' מספר המלאכים מ"ש או נ' כמספר המניעים ויאמרו שזהו דעת רז"ל שאמרו (ר"ה פ"א דף כ"א ע"א נדרים פ"ד דף ל"ח ע"א) חמשים שערי בינ' נבראו בעולם וכלם נמסרו למש' חוץ מאחת שנאמר ותחסרהו (ל) מעט מאלהים(תלים ח' ו') ויקראו שערי בינ' לפי שלכל אחד מהם השנ' מיוחדת בפני עצמ' ") וכל זה חולק על דעת התורה כי יצטרכו לומר שהמלאכים שמשתלחים לבני אדם הם (מ) עניינים מדומים לא דברים אמתיים בעצמם והכתוב אומר שיש רבוי מלאכים נמצאים

שרשים

על מכמה ונקבל נחומה היכולים דבר מה מן הקבל המלוכי וכו' : (כ) עם היותו ח'. לעיל מהר' לחד :

ענפים

") וכל זה מולק על דעת התורה וכו' הם עניניים מדומים לא דברים אמתיים בעצמם וכו' פליאה כפגמה נעיני על האמבר וכי היה נעלם ממנו מ"ש הרמב"ם פ"ו מה' מ"ב

פרק יב (ח) מעט . מלעיל : (ג)מניחותם מהם נמלאים : (ג) מתחלפים נמהומם . נרמה מל"ל נמספרם וק"ל : (ד) המסכימים המוים : (ה) ההיולי . החומר : (ו) ולזה . ומפעם זה : (ז) האחדות נכבד מהשניות . האחדות הוא טוב מן השניות : (ח) לא יצוייר בשום צד . כלומר לפי שהשכל לגבד בשום דבר מן הגבדים שיהיה ליזה מילוף ביניהם : (ט) וכת מבעלי התור' וכו' . זהו דעת הרמב"ם ז"ל : (י) המתנועעים בתנועו' מתחלפים . כי לכל אחד מהם' גלגלים שהיו בפי לפני זה יש עוד בתוכו גלגלים אחרים כל אחד מתנועע בתנועתו מילוף מביכו לפי שים לכל אחד מהלו הגלגלים שכל מיוחד המניע אותו כפי ענין הפנמתו וז"ש יניעהו בתנועתו המיוחדת וכו' ומ"ש הם' גלגלים שהזכיר בפי לפני זה הם נקראים גלגלים כלליים וכן הולף ילוע לבעלי תכונה שיש עוד גלגלים אחרים הנכללים בתוך אלו הגלגלים ועיין לקמן בפ"ד פ"ג : (כ) יהיה מספר המלאכים מ"ש או נ' . כ"כ הרמב"ם בעובה כאן מעם לרמה שלא הסיג ממה כ"ש מ"ש : (ל) מעט מאלהים . פי' תלויה למעלה כאן מעם לרמה שלא הסיג ממה כ"ש מ"ש : (מ) עניינים מדומי' פירוש כי מאחר שלא מניחו מלאכים יותר כ"ש אלו האמיעים אח הגלגלים ואותן

מלאכים

נמצאים בעצמם מזולת שישתלחו לבני אדם כמו שביארו רז"ל (ע"א פ"א דף ג' ע"ב) על פסוק רכב אלהים רבותים אלפי שנאן (תלים ס"ח י"ח) ועל פסוק אלף אלפין ישמישוניה (דניאל ז' י') ושיש מלאכים נמצאים משתלחים לבני אדם (שם פ"ב דף י"ג ע"ב) שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (תלים צ"א י"א) והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף נוגע אלי בעת מנחת ערב (דניאל ט' כ"א) ושם כתב (נ) ואין אי מתחזק עמי על אלה כי"א מיכאל שרכם (שם י' כ') שכל זה יור' שיש מלאכים נמצאים בעצמם ומשתלחים לבני אדם וזה

הדעת

ענפים

מח"ג למורה וכ"ה שם בפרק מ"ל ומ"ג והר' שכל מקום שתמצי שם מלאך הוא בחלמ כאמר על ה"מיוך ומלאך היה שם שמשותף ובאמר על ג' ענייניס על הכחות שתשיות הטבעיות והנפשיות ע"ד שנתבאר שם ומ"ש מה הוא הסכרח המביי לת המחבר לפסק בדבר זה על הרמב"ם כי כל הפסקו' שפסקו תליו בזה הכל הוא מבואר שם בחלק היסוד ע"ש דרכיו וע"ש ולפ על פי שלא הבי' הרמב"ם שם בדבריו מה שדקדקו ז"ל על פסוק רכב אלהים ובאמר וע"ש לפ תלפין

שרשים

מלאכים הוא ידוע שלי לפשר שיהיו כשלחים לבני אדם לעשות ובעלים מפעולתם זולת פעמים כי אם יבאלו רבים לי' מתבוננתם לזי מ"ו יהיה העולם מרב ולפ כן על כרחך לותן המלאכים המשתלחים לבל האדם שם לריכם מלאכים בחמת רק שהם כדמו בעיני בני אדם בדמות מלאכים ועיין בענפים : (נ) ואין לחד מתחזק עמי על אלה כי"ח מיכאל ובאמר. כל"ל ופי' ואין לי' מן המלאכים אלו שיהיה מתחזק עמי ובאמר כי הם נדרשים להיותם

משתלמים

ובאמר מ"מ מובן לבאר ענין זה גם כן לפי דרכו ומ"ש בהלי' בפ"ט מ"ג הבאבר ז"ל וממה שזכרתי תבי' רלוה על מה שבאבר מזה שלא לזכרתו וכו' ולפשר ויבול להיות שדברי ז"ל אלו הם גם כן מתבארים ע"ד שתבאר שם פ"ו בל"ל מדרש שם ג"כ שאמר בכל יום הב"ה בוי' בח של מלאכים לומרים לפניו שירה והובלים להם וכולי שזה הכל בחמר על הכפוי הבזכרים וע"ש וכן מה שהבי' המחבר לרלוה מהכתוב כי מלאכיו יצוה לך ובוי ובל גם כן לפרש בדרך זה ובאמר כל הכמות היובלים מלתו יתברך והם השפעות השלהיות השופעות על האדם בעת שיקיים לת התורה לו לזה מנוה ממנה לוחו השפע הוא משמר לותו בכל דרכיו והכמות הנם נקראים מלאך וע"ד שאמר שם גם כן בפ"ו הבזי וכל עושה מעשה מנוה הוא מלאך וכוי וע"ש בכל הפרק וכמו שדרז"ל תורה נין בעידנא דעסיק בה וכולי מגינה ומלה ובמעט התבוננות בובל גם כן לפרש הכתוב רכב אלקים ובאמר אלף ובאמר ע"ז הדרך . וכן מה שהבי' גם כן לרלוה מפ"ה בדניאל והלים בבריאל לשר בחזון ובאמר גם כן נתבאר בדברי הרמב"ם שם בפרק מ"ג הבזכר והוא שלא רלה ולא שמע מעולם לדברי מלאך אלא הכל היה בחרלה הנבואה לו בחלום של בבואה וע"ש : וע"ד זה בבאר מפ"ה ולין לי' מתחזק עמי ובאמר וכן הענין שאמז"ל אין מלאך לי' עושה ג' שלימיות והמחבר הבי' דרז"ל אלו בסוף פרק זה היל ג"כ נתבאר בדברי הרמב"ם שם בפרק ו' : ולפ"ב מי יתן ולדע מזו הסכרח המביילח המחבר למתן בדיוור הרמב"ם בענין המלאכים הבזכרים בכתובים עד שלקח הכתובים כפשוטן ופסק עליו הפסקות אלו . ולי לפשר לומר שכונת המחבר בומ"ש כי יצטרכו לומר שהמלאכים משתלמים לבני אדם הם עבייני מדומים וכולי כוונו בזה על דעת הרמב"ם ולכה לומר שהי' דומה לפשוט כדעת הרמב"ם הם כן מלי מפסק עליו מדרז"ל ומהכתובים שהבי' לחר זה כאלו בא לפשק על הרמב"ם בדברים כאלו שלינם מתבארים לפי דעת הרמב"ם וזה לינו כי הם גם כן מבוארים בדברי הרמב"ם כמו שזכרנו ול"ע ודוק :

הדעת מוסכם מכל בעלי התורות.(ם)ועל כן נראה שיהיו ההתחלפות בין השכלי הגבדלי (ע) מצד התחלפות מושכליהי כפי מה שישיגו מתארי השלמות אשר בו יתברך מחולת שיהי האחד עלה והאחד עלול ויהי (פ) שם שכל כאלו הוי סוג כולל את כלם . והבדל כל אחד מהם כפי ההשגה (צ) או ההשגות שישיג . ואין זה ממה שיחייב רבוי בעצמות שום אחד מהם כי הדברים יש מהם שהמחוברים מסוג והבדל כמציאות האדם שהוי מחובר מחיות ודבור (ק) שהם סוג והבדל (ר) נמצאים כן במציאות

שרשים

מעתלמים לנבי לדם : (ם) ועיכ נלמה מיהיה התחלפות וכוי . לין כונת המחבר נכאן לנאר נלחיות הדנרים על לזה לופן הרבוי נא נין המלאכים כי לזה היה מיתר פי נמיע נפי שתאר זה ולא נא לנאר כאן כיע לנטל לשות הפילוסופי שהיו לומרים שניזר הרבוי והחלוף נין המלאכים לים כי שם מנד שתפי הוא עלה והתאר הוא עלול נחכר ולכן לאתר נכאן דנריו דרך כלל ולאתר שהם לניזר הרבוי והחלוף נין המלאכי מפעם לפעם עזלת המעם מיהיה האי עלה וכולי ולאתר שנעבור זה לקדק נלשונו ולאתר שיהיי שהתחלפות וכולי ויהיה שם שכל וכולי נלשון עתיד כי עיקר הענין יבאר נפי הנא לאתר זה : (ע) מלד התחלפות מושכליהם כפי מה שישיגו וכוי . כנר לאתרנו נפי לנפי זה שדברי האפשר נלאתרים לפעמים דרך כלל ופרט וכיה נכאן כי עיש כפי מה שישיגו וכוי הוא מענין דנריו שאתר נתפלה מלד התחלפות מושכליהם וכיל מושכליהם שם האומרים שאר זו יהנרך המושכלים מלנם וכפי מה שהשיגו נחלכי השלמות לפער זו יתנרך ים להם כח ומעטלה על המלאים להיותן כשלמין מליהם ועיד קרייי דלנרתי וכוי כמו שיפנאר לפיכ נשמוך זה הפרק ונפרק שאתר זה ועיין נפנעים . (פ) שם שכל וכוי . כמי מלת שכל הוא שם שנקראו זו כל המלאכים כלם נשוה ולפיכך שם זה הוא כשוב וכוי : כנר ניתרנו לעיל פיו ומאתר זה לינו מקרי סוג ולינו נקרי הנדל : (נ) או ההשגות שישיג . כי כל לאתר יסיג יותר מזשיגו : (ק) שהם סוג והבדל . כי המיות הוא הסוג והדבור הוא ההבדל כמו שהאנלר נפרק ו מאמר זה :

ענפים

") ועל כן נרלה שיהיה וכוי כפי מה שישיגו מזלכי השלמות וכולי ועיל קרייי דלנרתי לינו לחוי פרוונק כמיש נשרשים חלת לפי דרך זה נרלה שלינו מן ההכרח לחזור לנמרי מדעת ההמפיס הנזכר נענין דרך הדבוי היולי מלתו יתנרך לפם ממה שנילה ההמפיס לעתו נפיו וזי מקיב למורה נענין דבוי המלאכים שהכירים נמורה ונשאר מקומי שהם נאמרים על הדעיון כנזכר לעיל נדבריו נענפים יש לנו לחזור עיפ הדרך שאתר שאתר כאן שיהיה התחלפות נין השכלים הנבדלי וכוי ולזה לומר שפיי שהיו המלאכים מחשנים לת הנלנלים היו תמיד משיגים נלי שום הפסק נכח ויכולת הפיי לפי שפיי התנועות חלו היו מנדלים הנאתי והחילנות והיו נוחכי החיים לנ"ת וכיולי נזה ולאם כן עיי זה היו משיגים תמיד נכח הפיי שיש לו יכולת על הכל ולכן על כל כח וכח שהשיגו נפיי היה משפיע הפיי מלאך והמלאך הזה היה מחנה לוחו הפיי על ענין זה שנעבורו היה מוסנע נד"ת שעיי שהיו מנדלים הנאתים היו משיגים לזה כח נהפיי לפי סנולת לוחן הנאתים היה מחנה הפיי זה המלאך המוסנע עתה על סנולת חלו הנאתים וכיולי נזה שאתר שהניינים המלאים עיי חלו התנועות וזהו ממש קרייי לחנרתי וכוי ועיל שאריל לזן לך עצמ מלחמה שזין לך מלאך מכה לוחו ולזיל נדל וכוי . ומה שלא ישיגו המלאך הזה גם כן נגנל להחטעע זו כשאר השפיעו המלאכים הקודמי לו למה לא יוסנע מהמלאך זה עיד מלאך אחר כשאר הוא נהשתלשלות

המלאכים

(כ) מנלזים כן נמליצות . כלומר שזהו לאתר שפי

במציאות ועל כן הוא מורכב בהברה ויש מהמשהם מורכבים ממסוג והבדל (ש)במאמר בלבד ולא במציאות (ת) כשחרות שהוא מראה מקבץ הראות (א) והמראי הוי סוג (ב) ומקבץ הראות הבדלו ואין זה ממה שיחייב רבוי בעצמות השחרות כלל כי אין השחרות מורכב במציאות משני דברים כלל אלא במאמר בלבד. וכהוא הענין בשכלים הגבדלים אף על פי שהם מורכבים במאמר אין זה ממה שיחייב רבוי בעצמותם

ענפים

המלאכים הקודמים למי שלא נתן לו הש"י יכולת על זה כי הוא לבוש מן הלוך להספיע עוד גלגל לאחר יהר על החמשים הגזכרים כמו שאחר האחסר נפנים ולפי שאחסר הגלגלים שהם הכוכביים להכיה וכוי הם מ"ט לו כי וכוי לכן נתן לו הש"י שפע כזו שיוכל להספיע על סגולת הממים לו על כיולי זה שנעשהו הוא מוספע מאת הש"י ועי"פ לכך זה יוכל להיות שיהיו הכדי מלאכים ומלאים זולת לותן המלאכים המתוועים לת הגלגלים כי על כל כח וכח שיסיגו המלאכי"ם לו שהש"י מתועתם יוספע מהש"י מלאך. ולי לא מחספיני ה"א שהמלאך המוספע נקרי נשם המלאך הלאסון שהסיג הכח הזה שעל ידו יוספע זה המלאך השני ויש לי קצת רליה לזה כי הנ' מלאכים המתחלים לאנרהם שרה ולוט הם מיכאל וגבריאל וכפאל כידוע על פי רז"ל וגבריאל הלך להפוך לת סדום ולם הוא זה גבריאל שהי ממונה על האש שהיא מדת הדין לם כן היאך לאריכין נאנרהם נפסוק וידעו שני המלאכים סדומה נערב וגו' שהיו מלאכי רמים ובפסוק הבא נמלאי פניך גם לדבר הזה וגומל. ועוד הא לאריכין שהם מלאכי המרכבה ושי לרגמן והיאך יעלו מפעולתם ויבלו נשלימות לל הלדם. לכן לפי לומר שמלאכים אלו נקראים נשמות גי מלאכים מיכאל גבריאל רפאל כי הוספעו מהש"י על ידי השגיה שהסיגו מחלקי השלמי להשר בו יתנרך ולכן נקראו על שם כמו שאמרנו. ועיין עוד מזה נשמוך נדבריהו. וא"כ לפ"ז אין לנו למאן דק נמה שכתב הרמנ"ם נעניין המלאכים המכרים נתורה המשתלשים לבני לדם וכוי לבל נתפלת הבדוי והשתלשלות היולי מלתו יתנרך ים לנו להכרים לדעת הרמנ"ם ומנ"ם כי על זה לא היה קשה כלום להמחבר. ולם מפי קושיית לנוסמך שהקשה ע"ד הרמנ"ם ול"צם כמו שיתפלא נפי שלשר זה כוכרם המחבר למאן נדעת למנ"ם והרמנ"ם עם כל וכל. שלא הקושי' א נשלב מעיקרי כמו שיתפלא נפי שלשר זה נענפים ע"ש. לכן נראה שזה הדרך שכתבנו כאן נהאר זה שפשק הוא לע"ד לשתי ומכרים לל התורה והעיון. ועיין עוד נפרק שלשר זה נענפים כי שם כתבנו דרך פילוסופי נהאר זה שפשק והוי גם כן ככון: והשתא לתיון למימר מעתה הני מלאכים שהיו נשלמים לאנרהם שרה ולוט מימי נהוי נשלי ונפרם ע"פ לכיכי מדרש רז"ל נפסוק ויבאו שני המלאכי"ם וגו' נמדרש רבה פ"ב. וזי"ל והוי נשלר ומי יסיגנו ונפשו לוחה ויעש חני אין מלאך לי' עושה ני שלימות ולא ני מלאכים שלימות לי' ולא לשרת שני שלה מיכאל לשר שנוכחו ומשתלק גבריאל נשתלח להפוך לת סדום

ו רפאל

שרשים

שמסי עניינים אלו נמלאי שלנו לכן הוא מורכב נהכרם: (ם) נמאמר לבד כלומר נדבור שלנו לומרים עליו שהוי מורכב: (ת)כשחרות שהוי שלאי מקבץ הראות. לפי שאין לך לבע נעולם שאום העין יוכל לראותן ולהכירו יותר מהשחרות לכן שלאה השחרות מקבץ הראות על עין אליו: (א) והשלאה הוא סוג. שם שלאי הוא סוג כי לכל לבע שבעולם ים שלאה לכך נאמר שם זה על כל הלבעים נשוה: (ב) ומקבץ הראות הבדלו. כי חוש העין לינו יוכל להלוט נפלם נשוה ועל שלאות השחרות הריותר סולט שכל שבר השלאות שם כנזה הוי השחרות נבדל משבר הלבעים

בעצמותם: (ג) ״ כי כמו שבעלי הדעת ההוא מודים שכבר יפול חלוף ביניהשכלים הנבדלים מצד התחלף פעולותיהם (ד) בהנעת גלגליהם בתנועות מתחלפות אף על פי

שרשים

הנגעים: (ג) כי כמו שבעלי הדעה ההואכו׳. עיין בענפים: (ד) בהנעת גלגליהבתנועות מתחלפות פירוש מתחלפים מצד תנועותיהם כי לכל מ׳ יש לו תנועה מיוחדת כפי הנגחו כמו

ענפים

ויפעל להגיל את לוט וכולי עכ״ל ולפוש ריפש׳ קשה למה לא יעשה המלאך ג׳ סלימות אז סגיס סלימות מ׳ אחד לפי מה שכתבנו יפה כיוון במדרשם שלקחו לון מלאך מ׳ עושה ג׳ סלימות כי נחמת מ׳ לפשר לו לעשות

סלימות יותר מזה לפי שאלו המלאכים הנשלחי׳ יוסיפו מהש״י על ידי ההגזר שהשיגו המלאכי׳ הקדמים המחנעים את הגלגלים דהיינו כל כה שהשיגו מהש״י מיד יוסיפו מהש״י על ידי תנועתם על זה הכח מלאך כמ״ש לעיל ואם כן אין בעלמות המלאך הזה המוסיפו לעשות ולפעול שום דבר כי לא זה שבענינו קוה מוסיפו ולכן יפה כיוון במ״ש לון מלאך מ׳ עושה ג׳ סלימות . ולא״כ שלאמרו ז״ל בג״א פי׳ הכוכב את הפועלים שיפעל שיניח את לוט הלך להגיל את לוט ואם כן עשה מלאך מ׳ ג׳ סלימות חילוו המוסיפות שיפוע׳ וכללה לאמת היא יבו׳ כמו כן נאמר בעניינינו כי כפולה וכללה נאים מהשנ׳ כמ״ש . וכדי שלא הקשה מאמר שכן הוא לא כן לפעמים תבא שהשגה בהש״י מג׳ מלאכים המתנועעים על ענין מ׳ ואם כן על לאיזה חופן נאמ׳ שהשפעה שניה מהש״י לא יוסיפו מהש״י יותר רק מלאך מ׳ על זה הכח הא׳ שאמר שהשגי׳ מעמיקים היא לאחת לא כן יבא על כל מ׳ מהמלאכים המתנועעים שני מלאך על ידי השגתם הטו לומק . לו שהש״י השפיע על זה הכח הא׳ ג׳ מלאכים לפי שהשגה הא׳ נאה מג׳ מלאכים ול״כ ע״כ יעשו ג׳ מלאכים סלימות מ׳ ושלר׳ קושי׳ נלוכתי׳ . על זה הרז״ל לאחר כך ולא ג׳ מלאכים סלימות מ׳ כלה לומר שלא לפשר שאג׳ השגה מג׳ מלאכים על ענין וכח מ׳ כי לכל מ׳ ומ׳ מהמלאכי׳ המתנועעי׳ יש להם תנועה מיוחדת וענין מיוחד כפי השגתו ושלמותו כמ״ש המאמר בפי׳ זה ולכן מ׳ לפשר שאג׳ ההשגה מג׳ מלאכים על ענין מ׳ ודוק ולפי דרכינו זה שהבנו כאן נוכל לומר עוד טעם לאחר על שלא יוסיפו מהמלאכים אלו עוד מלאכים למרים כמשר היתה דרך ההשפעה מלאכים הקודמים שעל ידשלזה ההשתלשלות כנזכר בפי׳ הקודם לזה כי הם ב״כ שכל פעולה ומכח זה הם מגיעים שהם נאים מעשה שהי׳ פעולה ות״כ היה להם להשפיע ג״כ מלאך . אלא לפי שהמלאכים הקודמים היו מוסיפים מהשגה הראשונה מלא עלמות השגה כלה כאשר הי׳ מוכן מעלמו בפי׳ לעיני זה ולכן כל מ׳ מהעולים היה יכול להשפיע עוד עלול לאחר עד עלול האחרי׳ . אבל המלאכים אלו אף ע״פ שהשג״כ מוסיפים מהש״י ע״י לינם מוסיפים אלא מלא שהיו המלאכים המתנועעים מחמידים בהשגתם ע״י תנועתם ולא מלא שהשיגו השגה בראשונה דרך כלל ולכן לא״ה להם להשפיע עוד מלאך לאחר וקי״ל והשג כתנחי׳ לך כאן בדקדוק שבמי שהמלאכים המתנועעים מחמידים בהשגתם ע״י תנועתם וכו׳ כדי שלא תבין מה שהמלאכים מתנועעים את הגלגלים הוי נעשה שיהיו עושה יותר ע״י תנועתם מה שהשיגו כבר בכח ויכולת הש״י וא״כ לפ״ז יהיה השגתשכא ולא נשתל תמיד ואם לאינו כי השגתם ושלמותם הוי נפעל תמיד ואין להם דבר נכח כמו שיתבאר לקמן נמאמר ג׳ פ״ה בדברי המאמר . לכן כתבתי כאן שהם מחמידים בהשגתם עי״י השתתם וכוי רמוי שלבך הם מתנועעים כדי שיחמיד להשלמותם ולא תפסק השגתם ועיין לקמן נמאמר ג׳ פ״ה נענפים וק״ל :

כי כמו שבעלי הדעת ההוי מודים שכבר יפול וכוי מ״ש שלא יהיה הא׳ שהם

וכא׳

פי שלא יהי׳ האחד עלה׳ והאחד עלול(ה)כן יתחלפו מצד השגתם כי כל מי ששיג מתארי השלמות אשר בו יתברך (ו) אחד או שנים יתחלף למי ששיג יותר מזה או למי ששיג ג מושכלות אחרים ממנו יתי מבלי שיחייב זה שום רבוי בעצמות כל אחד מהם כ לל . וכפי התחלף 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 ובחו . ובעבור זה הוא שאמרו רז״ל אין מלאך אחד עושה שתי שליחות (בראשית רבה פ׳ נ׳) שיראה שיש לכל מלאך שלימות ובח מיוחד כפי השגתו וכן יאמרו שר של אש ושר של מים . ואחר שהיו תוארי השלמות אשר בו יתי רבים או כלתי בעל תכלית כמו שיבא (לקמן בפרק כ׳ ממאמר זה) . חוייב שימצא רבוי גדול מהשכלים הנבדלים כפי התחלף השגתם ממנו יתי וכפי התחלף הכח הניתן להם ממנו יתי לפעול בו מזולת שיהיה האחד עלה והאחד עלול (ח) עם היותן פשוטים בתכלית הפשיטות ועם היותו יתברך אחר בתכלית האחדות . וזה דעת נכון ואמתי מסכים לתורה ולעיון (ט) על הדרך שנבאר בפרק הבא אחר זה :

פרק

ענפים

והמ׳ עלול וכו׳ כלומ׳ כענין זה לא שהשכל המשכיל זה קודם לו שהשכל כלן אלא מתחיל עד שהכל׳ גם כן דעת הרמב״ם שלומר שהש״י הוא כי מלאכים ולמ״ל השכל׳ מה שהשכל ולמ״ש שהיה יכול להשכל קודמת לו שהכל׳ זה נאלח דעת הרמב״ם ולא היה לו להמשכל ליחד כענין זה פ׳ בפני עצמו . אלא כי המשכל הזה לומת דעתו כענין רבוי המלאכים כדרך מופת ולהבי׳ כליה אל דבריו מדברי הרמב״ם עצמו שדרך שדקדק״נם וכאלו אומר אף לפי הרמב״ם שלומר שאינם כי אם ש״י הוא כי נריך להודות אל זאת השכל׳. מה שאלא היה יכול לומר זה אם לא היה מפי דעת הרמב״ם ולכאלה השכל כלומ׳ כיחד פיזה וזהו שאמר כי כמו שכעלי הדעת השיוקי״ל : כי כמו שהשלם וכוי ומחכים על השפיות יותר גדול וכי פיכשנו שכלים אחד נאמת

כי אם שהמשל הימו דומה למשל כי הכלם במדינה ימנה לפעמים אים פי על כמה ממשלות ושלטנות וזהו על הכוד בין המלכים והשרים כידוע לכל : ודוסק׳ לומר שכונת המשכר נאמת שכך הוי ג״כ גבי השם יתברך עם המלאכים שזהו הימו כאמנו ממדרש משל שהפי׳ המשכר לכלים על זה ש״ם מיוחלף לחד עושה כי שלימות . ועוד יש לשאל למי דעת המשכר בהשחלפות הרבוי שכל היה בחלה ע״ל הלווי והחזאר׳ כמו שיחשכל כפי שהשכל זה וכפי גודל שלמות׳ והשגתסהי׳ כמש ופעולות׳ נעולם ולא הושפעו מאתו יתי שום מלאך ע״י מה שהשיגו המלאכים האחרונים את הנבלים שהשגת הקו׳ הש״י וזהו שיפוך ממה שהחזיקו למעלה ולמ״ל לא אמרי לפי זה שום הנדל והשכם בין מ״ם ז״ל אין מלאך כי שהשם כי שלימות וכן מ״ם שמ״ל ולא כי מלאכים שלימות כי אלא יהיו דברי שניהם כפולים.

ומזוחכים

שורשים

כמו שהחזאר לעיל : (ה) כן יחלפו אלא השגת . פי׳ כמו כך יחלפו נעלמם אלא השגת מושכליה׳ כמו שהשכלו נזולי שוכפעולי החמוני : (ו) כי לו כי אומר לי לו כי אומלים : (ז) כפי גודל שלמות׳ והשגתם פי הע״ם שהשיגו ליחד דבר נ״כ שהוי לחפי׳ הע״ם כן לא יאמר לומת כי אם על השכלי היותר גדולה כדי להודות שלמותם ומעלתסהים להשעל השאר כיהש״י וכו׳ועייקנעגפי׳: (ח)עם היות׳ עשומי׳ הע״ם שהשכלים הם עשומים וכו׳ ולע״ם שהש״י הוילחד נחכלית האחדות : (ט) על הדרך שנחזר שכל רבוי הוי על כי הכויי והחזאר׳ ולא על כי השהשנה והשגה :

פרק

הרמב״ם ולכלה השכל כלומ׳ שיחד פיזה וזהו שאמר כי כמו שנעלי הדעת השיוקי״ל :

כי כמו שהשכל וכוי ומחכים על השפיות יותר גדול וכי פיכשנו שכלים אחד נאמת

כי אם שהמשל הימו דומה למשל כי הכלם במדינה ימנה לפעמים אים פי על כמה ממשלות ושלטנות וזהו על הכוד בין המלכים והשרים כידוע לכל : ודוסק׳ לומר שכונת המשכר נאמת שכך הוי ג״כ גבי השם יתברך עם המלאכים שזהו הימו כאמנו ממדרש משל שהפי׳ המשכר לכלים על זה ש״ם מיוחלף לחד עושה כי שלימות . ועוד יש לשאל למי דעת המשכר בהשחלפות הרבוי שכל היה בחלה ע״ל הלווי והחזאר׳ כמו שיחשכל כפי שהשכל זה וכפי גודל שלמות׳ והשגתסהי׳ כמש ופעולות׳ נעולם ולא הושפעו מאתו יתי שום מלאך ע״י מה שהשיגו המלאכים האחרונים את הנבלים שהשגת הקו׳ הש״י וזהו שיפוך ממה שהחזיקו למעלה ולמ״ל לא אמרי לפי זה שום הנדל והשכם בין מ״ם ז״ל אין מלאך כי שהשם כי שלימות וכן מ״ם שמ״ל ולא כי מלאכים שלימות כי אלא יהיו דברי שניהם כפולים.

ומזוחכים

פרה שלשה עשר (א) התחלפות הפעולות ורבויים לאחת משלש סבות. אם בסבת התחלף (ב) הכחות הפעולות כמו שנפעל עם כח התאוה חלוף מה שנפעלהו עם כח הכעס. ואם בסבת התחלפות החמרים (ג) כמו שהאש יתיך הזפת ויקשה המלח. ואם בסבת התחלפות הכלים (ד) כמו שהחיים יתפור במחט ויחתוך במספרים. ופעל האל יתי א"א שיתרבה לאחת משלשה סבות הללו. כי הוא יתי אי פשוט (ה) אין בו ריבוי כחות (ו) ואין עמו חמרים מתחלפים ולא רבוי כלים כדי שימצא הרבוי ממנו: (ז) ולא ישאר שיהיה הרבוי נמשך אלא מפני דבר אחר זולת אלו והוא (ח) מפני הממוצע וזה ") בשיסודר ממנו

שרשים

פרק יג (א) התחלפות הפעולות ורבויים וכו' פי' מה שיולדין מפועל לי פעולות רבות וכל לחת היא מתחלפה עם הלחת הוי לחמד מני סבות שמנה ואולך: (ב) בכחות הפעולות. שעל ידיהם נפעל הפעולה והם כח החלוי וכח הכעם שנחלש כי מה שנפעל ע"י כח החלוי הוי חילוף עם מה שנפעל ע"י כח הכעם: (ג) כמו שהחם החלפות לימו זה מלד כח הפועל והויהחם כי חין זחם לנוי כמוי כ"ל כח לי והויהחום וע"י כח החום שנו לנד הוי פועל פעולות רבות מהתחלפויהתחלפות זו זה מלד החמרים שקבלים החום מהחם כל לי כפי טבעו כמו שמנה'ויסולדוכמו שנחשלר לעיל בפ"ח ממחמר זה: (ד) כמו שהחייט. לע"ש שהויפועל בכח החזוה לבד זולת כח הכעם מ"ש ההתחלפוי הוי מלד הכלים הלריכי לל הפעולה זו כי יתפור וכוי: (ה) חין בו רבוי כחות. כמו שים נחלש כח החזוה וכח הכעם: (ו) ואין עמו חמרים מתחלפים. כחן ג"כ מחמע שכונת החמחר לנחר לופן המלי הרבוי ממנו יחבר לכחחילה בחחילה בריחת העולם כמו שנילחו לעיל בפרק י"ח מחמר זה בענפים כי לז קודם בריחת העולם לח היה סוסלבר בחלי לפי לחומחיט החיכיי שהם"י הויפועל בכחן ומדם לח העולם בלנוו החוב לחר חלח סי מלפם החומלם מחין הגמול: (ז) ולח ישאר שיהיה וכוי. כלומר ולכן מ"ח לומר שיהיה ממנו הרבוי מחתו יתי על לי מלנו ג'חבות שזכרנו חלח מפני פעם חחר: (ח) מפני הממוצע על ידי לענפיים ומלותו

ענפים

ומיותרים. לחנם לפי מה שילחנו לעיל בענין לכך הפלגלגות הרבוי היולי מלחו יחבר יחיסד החלכם זה שפיר על מכונו בלי טוס בפק כלל כן בלע"ד:

") בשיסודר ממנו כחמונילחמד וכויומלותו לי נמלי שליחי ועל הדרך שכחבנו בפרק י"ח וכוי. לי לח מפחפיר מחבירי ויוחר ערבותי הוה לחיני שבעות נפל בספרים כי לפי ג'יכמי זו ל"ל שבלעת הסי' הי' לעת לבי"ם שהבי' החחבר לעיל בפי"ח וזה לי"ו נכון ולח לחר שהקשה החחבר על הלעת הסי' ולחר ולחבל כבר יקשה לפי זה הדרך וכוי הבי' לחי"כ לעת לבי"ם ולחר ולולם לבי"ם וכוי בבי לפרוקי קושי' זו ול"כ ל"ל לומר שהלעת הסי' שהבי' החחבר כלן הי' לעת לבי"ם ולח הוי לעת לבי"ם היה לו להבי' מיד לעת לבוחחד כמו שלחר לחי"כ וכבר הכה לבוחחד וכוי ולח ולחבל כבר יקשה וכוי כי חזה חין קשה כלום על לעת לבי"ם. ודוחק לומר מ"ש ועל הדרך שכחבנו בפי"ח חין כ"ל שהבי' חחם לעת לבי"ם הבי' בפי"ח חלח שב"ל שהלעת הסי' ג"כ הולכת קלת בדרך לבי"ם ולכן לקדק בלחנו ולחר ועל הדרך שכחבנו וכוי ולח לחר ולי לחי"כ נחחוך כשהבי' לעת לבי"ם כמו שלחר ולולם לעת לבי"ם וכוי כחב ג"כ זה הלבון ועל הדרך שכחבנו בפ"ח וכוי והחם ל"ל לפרש כן כי הוי חחם לעת לבי"ם ול"כ נחח דבי החחבר לבעוליו. לכן נכלה שגיכמי זו הי' חבוחבח ול"ל ומלותו לי נמלי שליחי עד שיחבר

החמלעיי

ממנו ראשון 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 יצויר שימצא הרבוי (כ) במציאות מן השם (ל) עמהיותו 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 וכל א' מהם עלול מהאחר

(נ) יהי' למעלי 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 מעל' אחרת זולתם

ענפים

המלעי' וכו' והשלר הו' ממק וטעות סופר הו' . ולפשר שהיה תלמיד מוטה כחצ זה לעלמו בגליון לזכרון דברים נעלמי והגיהו לותו לק"ב המדפיסים לו הו' נעלמו הגי' כן לפל עכ"פ נרחה שזה היה לשון המחבר עלמו לע"פ שלח מלחתי כן בשום ספרי עקרים והלחת הו' שהלעת הסי' היה לעת לצ"ם חלח לעת לחר והמחבר לח הבי' לותו בגילוי דברים כי הי' בחלה מעיקרי כמו שהקשה לח"ב ע"ז ולחר ולפל כבר יקשה וכו' וכמלי שלחר המחבר עד שיתרבו המלעיים וכו' נרחה שלין זה לעת לצ"ם כי לח כן הו'לעת לצ"ם ולו"ק ולפשר שהלעת הסי' מן'הלעות הנומי' לחמונת הקדמות ולומרים שהכל הו' בדרך טבע וכו' והמחבר לח הבילה חלה בעבור שהיה לחמת לעתו זה ע"י הקושיות שהקשה'עליהסולהכריח' על ידי זה לחמונת המדום הגמור . וכן בלשון המחבר בטעם לעת שהי' כי מהלחד לח יחי' ממנו וכו' משמע שהלעת הסי' נומה לחמונת המיוב והמבע כמו שכתוב בשמון וק"ל :

") **ואבל** כבר יקשה לפי זה הדרך וכו'עדשה לע"ד שזאת השאלה היך יחי' בדברי מהלחד לינו נופלת לנו התוכיחבעלי הלחת המוברים שהי' יחברך פועל בכחן לח פועל בטבע לו על לד המיוב כמו שמחבר בפרקים הרלשונים בחלחר זה . והשקלמה המועלת כי מהלחד לח יחי' ממנו חלה דבר לחר הי' לחת בדברים הטבעיים הפועלים בהכרח לפי טבעם ולמה שלין להם כי לם

שרשים

(ט) ומאותו לחר נמי שלישי עד שיתרבו המלעיים וכו' כלל ועיין בענפים : (י) יחלמרו הפילוסופים : (כ) בחליות . כלומר בלחת : (ל) עם היותו לי' פשוט כבר בילענו פעמים רבות כל מקום שחמר' זה השלון עם היותו לרידלפרשו שהו' כמו חף על פי ולי"ב לריכיהלנו לומר שדברי המחבר הם המוכרים וכחלו לחמר כי לח יחויר שלחמין ובחמר בעם היותו לי'פשוט יחי' הרבוי בחליות מן השם כי מהלחד וכו' וכיולי זה הרבה חמי' דברי המחבר וק"ל : (מ) מורכב מנפרדים . מורכב מחבי דברים: (נ) יהיה למעלה ממנו . לותו החמר שהשאר הזה עלול ממנו יהיה למעלה מן החמר הזה לפי שהחי' הזה הו' עלה ושבה לו: (ס) ואין חליות לחמר מהם שבה לחמר . שלין הגשם שבה לנשם וכן לין הגשם שבה לגשם וכן המומר והלורה לינן שבה זה לזה : (ע) שהם כן וכו' . פי' שהם היה החמר שבה לחמר לא היה לפשר שיהיה ממי לחר מהם וכולי והשלל זה חור השמם כי מיד שהשמם זוכחת על החרן הי' מליהה ואם כן השמם שבה להחרתה ולי לפשר לחור השמם זולת השמם כמו כן הכח לא יהיה לפשר לחמי הגשם בזולת הגשם . והשה לחמר שהלדם את ממי גופו לנדו גלי בסמתו . וכן המומר חפשר גם כן מהלורה ולוגם בכל פעם לורה לחר'כמ"ם בס"ח לח"ג מפשר המור' ע"ם . ול"ב על כרחך לריכים לחו לומר שלין הלי שבה לחמר חלל חליות שניהם והם הגשם והגשם לו

זולתם . (ם) בושל שיהי' הרבוי נמצא על זה הדרך ואולם אבן סינא והאחרונים מפילוסופים הישמעאלים חתרו דרך בשימצא הרבוי מן האמצעיים על הדרך שאמרנו כשאמרנו כי בבל 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 תלוי בזולתו . ומזה הצד יאמרו שאפשר שיבא הרבוי ועל הדרך שכתבנו בפרק אחד עשר . וכבר הכה אבוחמד על קדקד זאת הסברא ואמר כי אלו אינם אלא (ק) בחינות שכליות לא עניינים נבדלים כדי שימשכו מהם נמצאים נבדלים ואם מצד אלו הבחינות היה אפשר שימצא הרבוי אין צריך לעלולים רבים כי כבר יושכל שימצא הרבוי מן הסב' הראשון זולתם וזה כי ענין היותו (ר) "

יודע את עצמו זולת (ש) חיוב המציאות אשר בו וזולת היותו

ערשים

ענפים

סמומר והבוכה בניסם ניקד נמלקי'ומיספעיס
מעלם לסקת זולתם : (פ) בוטל שיהיה הרבוי
נמני על זה הדרך . כי לפי זה הדרך מ"ה
סיהיו עלולים מוכרחים מנפרדים חלה כלם
לחדיים . ומ"כ הדר' קושי' לדוכתי' היתך נמ
הרבוי מן הב' הסבוב כי מהאחד לה יתני
ממנו חלה לחד . ועי' בענפים דעתי מחופן
הרבוי הנמלק"י מלחתו יתי עם סיית' לישסוב:
(ל) זולת הסכלתו לת עלתו . בלומר הסשגה
הסניג בנחינה עלמו והסשגה הסשיג בנחיני
עלתו ליוכ לחת חלה כל לחת הי' הסגה
לחקת וכן הסו' לפשר המלימות הי' ג"כ הסני
לחקת : (ק) בחינות שכליו' הסגות שכליות.
לה עניינים נבדלים וכו'. פי' לפני ליוכ ענין
ממני כי לה יוכל למשמ בדבר המוסג בשכל
ומ"כ היתך לפשר שיוסשע מן הדבר שלין בו
ממם דבר שים בו ממם ומה תמני לומר
שהו' לפשר ומה כן לין לריך לפי דרך זה
לעלולים רבים וכו' : (ר) יודע לת עלמו .
שיסיג בעלמו שהו' כלו שכלי וכומני וזו היא
ידיעה לחד : (ש) חיוב המציאות לפשר בו
שהו'

המ"י כי כמו שהמלי' בדבר האמוכני יכויב בו לוכות רבית מלד החליקה שבו חף שלה
היה בו שום דבר עומד כנגדו ותע"ם שהו' בעלם לינו כי לה לי' כן הה עד"ת בעלמו
השכל המלכי' ותע"ם שהו' לחד פשוט גלי שום הרכבה ולה היה שום דבר עדיין בעולם
ים בו ליוכי' רבים חלה שהו' בעלם ומחשוני לה יליב כ"ת עלמו ובגייבו לת עלמו יליב כל
הדברים היולפים מלחתו יתי שכלם הם נכללים בעלמותו בלד היותר שלם שלפשר ולכן לינו מן
הלמוי לספק בחופן האני הרבוי מהמ"י לנו החוכניים כן בלע"ד התרת הספק הנוסל בחכות
הרבוי היולי מלחתו יתי ודע זה והבינהו מה חלה וק"ל : ") יודע לת עלמו זולת מיוב המלילות

וכו'

היותו יודע שהוא (ת) התחלי לזולתו: (א) וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי (ב) מה המונע שלא יהיו כן בעלולים ממנו ותשוב השאלי בעינה מאין בא הרבוי אלא שהאמת הוא שאין אלו הבחינות מחייבות רבוי כלל לא בהתחלי הראשוני ולא בעלולים הנמשכים ממנו כדי שיושפעו מהם הנמצאות המתחלפות ואם כן איפה איך יצא הרבוי מן האחד הפשוט ובעבור זה הי' בקדמונים מי שחשב שהתחלות הראשונות שתים אחת לשוב ואחת לרע כי היו אומרים (ג) מפני עליון לא תצא הרעות והשוב כלומר שאי אפשר שתהיינה התחלות הפכיים אחת ובעבור שההפכיים הכוללים אשר יכללו כל מיני ההפכים הם השוב והרע יאמרו שההתחלות שתים האחת התחלת השוב והאחת התחלת הרע וזה הי' דעת איש אחד שמו מאנ"י ועל כן נקראו הנמשכים אחריו מאניסכמו שנקראו הנמשכים אחר דעת החכם אפיקורוס שהי' חושב שאין לעולם מנהיג ומכחיש מציאות השם (ד) אפיקורסים וכבר חלקו החכמים על זה הדעת (ה) מפנים רבים (ו) והיותר מיוחד ויותר מבואר שבהם לפי כונת זה הספר הוא שכאשר יעויינו הנמצאות נרא' שהם כולם בכללם יגיעו לתכלית אחד והוא הסדור הנמצא בעולם כסדור הנמצ' במחנ' (ז) מפני שר הצבא והסדור

ענפים

וכו' וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי מה המונע שלא יהיה כן בעלולים ממנו וכו'. הנה לפי הות' הנמי מחת הפלה נראה לאמר שהכחות ג' ידיעות מלוקות שהפעה לפעולה עלמה הוא מטעם כדי לגייר הרבוי בדרך הנ' להיינו ע"י שכל נפש וגרמו כי ע"י ידיעה לי' יוסיף השכל וע"י הידיעה הנ' נפש ומהנ' גרם הגלגלים ומי יתן ומלא ע"י לזה ידיעה יוסיף השכל וע"י לזה ידיעה יוסיף גרם הגלגל וכן הנפש כי מאמר שכל ג' הידיעות נחות על לופן ועניין לי' להיינו כלם שהפעה לפעולה עלמה ולא פוגה לה לא כל הידיעות שוות בפעלה ושמיעות ולמה מזה יוסיף שכל ומזה גרם הגלגל לבד ומזה נפש לבד הלה כלם הם שוים ונחות על ענין לי' לשלמי בני העולים ימי כי הנ' ידיעות שהביאו העולים כל אחד היא מתחלפה עם האחרת ואינם נאין על לופן לי' כי העולל הלי' ד"א לאמר שהכוונה בעולם השיג מיד שהי' עלול מהשניכי לזה בעניין שכלי שהחמול ד"א לא היה ועכשיו נהפוה ולא"א ע"א הוא עלול והי' לפשרי המילות מאמר שהלה זאלתו. מהשנה הפלוסופי שהי' יוסיף ממנה נרם הגלגל והשנה שהי' פוגה לו ואינו נגוף שעלול עלמו. ועוד זאה לו לזה השני' בעלמו

שרשים

שהי' נמלי מלד עלמו ואינו נחלה זאלתו: (ת) החחלה לזאלתו. כל הממלאים נחלים נו ולי לפשר להם זולתו כי חלולי הוא לא היו ממלאים: (ת) וכמו שאלו הבחינות הם בו מלד שלא יחייבו רבוי וכו'. פי' לף שהשני הוא לאהד פשוט נהכלית הפשיעות בלי פוס הרכנה נעולם: (ג) מה המונע שלא יהיו כן בעולליממנו. לפי שרבוי הידיעות הממלי' נעלולים לא יחייבו ג"כ פוס רבוי נהם ועיין נענפים: (ז) מפי עליון לא תצא וכו'. פסוק הוא בתילי' והמפשר הביאו ע"ל נמוח נשוט. אבל לי לפשר לומר שהקדמונים כאלו לקחוהו לראיה לדבריהם כי אין זה מדרך הפילוסופים ואינם יודעים פשוט כתוב אלא הם היו אומרים מפנית עלמם נעבור שהיו רואים ממלים מתחלפים בעולם כנזכר והנ' המפשר נמות לשוט ואמר לפ"ל כלומר שלי לפשר וכו' והם דברים הקדמונים עלמם: (ז) לפיקודים. לוחן הממשים לפקיו נקראו כן: (ה) מפנים רבים. מלדיסרציה: (ו) והיותר מיוחד ויעלה. פי' והדעת היותר מעולה ואמתי ושפשעל ידו יבוטל דעת האחרים האומרים שההתחלות הם ב'יוחרין ע"י זה נ"ל שהפק הנופל נמיני'הכוונ' הוא שכלם'יעויינו וכו' וזיש לפי כונת זה הספר: (ז) מפני שר הצבא

נעלמו

והסדור הנמצ' במדינות מסני מנהיגי המדינות שעם היות הרבוי הנמצ' בהם בסנים רבים ענפים

נעלמו שהוי שכל עסוק ומוסכל מסוג כי הוא נגדל מהמומר . והסגי הזאת היא יותר מסוג' מהסגה לחסרונה וכמו שהזכר בפ"ח לכיוצא ממנו נפש הגלגל והסגה הה' לישה מולה לו רק היא בגוף העלול עלמו ולח"כ בח העלול הזה אל הסגה וידיעה עליונית שהי' יותר בעלה מג' הסגרות אלו ושה' אחר שהסיג נעלמו שהוי שכל עסוק ושיהו מוכנב ל"כ הסגה שהי' מוספע ממנו היא ג"כ לריכה להיות שכל עסוק בלי שום הרכנה בעולם ומחסייג בעלמה ולא בחלישותו לחל"כ למה לא הוספע ממנה ג"כ בגסהגלגל כאשר הוספע בדם הגלגל מהעלול אחר שהסיג שהוא"הספר המליחות ונחלה בזולתו אלא ע"כ הסגה הה' שהעלול הזה הוספע ממנה היא הגה לחשוה ואין לה שום הגה קודמת בק היא המחוייבת המליחות בעלמה ולא בזולתה . ול"כ הסגה הה' יותר בעלה מג' הסגרות הראשוולכן יוספע ע"י הסגה ההוי עוד עלול אחר שהוי גם כן שכל עסוק . וע"ד זה נוכל לומר בכל העלוליסבי כלם הסיגו בדרך הסגות וידיעות מחפלפות ולפי הסגות בזו בבוי הספעות ואין כאן מקום להאריך מזה ולכן שביר תמי בבוי ידיעות והסגות בעלולים . וכן הוא מבואר בדברי המחבר לקמן סוף מאמר זה פ' ל"א אבל הגי ידיעות האכלים בהסגה הראשוה כלם הם בהסגה הראשוה עלמה ואינם מולה לה ול"כ ל"ע מאיזה טעם יבאו הספעות הלו בזמדגות מלוקות מזה גרם הגלגל לבד ומזה נפש לבד וכו' . וכאשר תעיין בטעם עיון אז תראה בעיון שכלך שהידיעי שהסיג שהוי החאל בזולתו היא ממש הידיעה שהסיג שהוי מחוייב המליחות והי' היא ולא יוספעו מאלו הספעות מלוקות . ואם כן איזו מכוון מ"ש המחבר בסיום זאת השאלה וכמו שאלו הנאמנות הם גו מלד שלא יחייבו בבוי מה המונע וכו' כי הארם גדול חמי' בין הנאמנות הבאות מלד הבגה הראשוה ובין הנאמנות הבאות מלד העלולים כמו שזכרנו ומה גם שהמחבר עלמו כחב לעיל מאמר זה בפרק ג' שידיעת הבא יחבדך בעלמת חכלית הפעלם והי' נמשכת לחר מכמתו שהי' עין עלמותו וכו' ע"ש אם כן הידיעה הנופלת בהבא יחבדך היא בעלמה ואין אלו יכולין להבין מותב היאך היא . אבל על כל פנים לחר שהבא יחבדך הוא מ' פעות בחכלית הפשיעות ואין בו שום בבוי והרכבה לריכים אלו להאמין שגם הידיעה היא תמיד על אופן מ' בלי שום הפחנות ומילוף ידיעות אף שלא נבין היאך היא ול"כ היאך נוכל לגייר הבבוי מהידיעה הבוי לחר שהוי בעלם הסגה וכענין זה זכר המחבר עלמו לעיל בפרק מ' מזה המחבר לין יוצא פוכם לאוכה אלהית דבר שהוי בעלם וכו' . ולפי ש"ש לעיל בזה בפ"ב ובפ"ג מעניין הידיעה שהיא תמיד על אופן מ' והחלט שם הפעק הגופל על הידיעי ע"ש בעניים ובדברים פשיטי ופשיטי שאין בשאלת אבומד כלום ול"ע :

ועוד יש לפעק על המחבר למה לא הבי' שאלת אבומד על אב"ש לעי' בפי"א כי שם מקום דברי אב"ש ולמה לו להמתין עד כאן ועוד כי לבי הראה מאחר שלקי לעלמו דרך לחבי בזאת האופן האלי הבבוי כמו שמחבר והולך בזה הפי ולא ראה לתרץ שאלת אבומד ולישב דברי אב"ש ל"כ מחחבר לו שאלת אבומד והשבי על ידו לשאר דברי אב"ש ול"כ היאך פיי בפ"ש זה ז"ל והעולי בידינו כן ל"ל אב"ש והראב"ש וכן לפ"ד לבן רש"ל וכו' מה לו להזכיר אב"ש בזה ואלי אחר דבריו בשאלת אבומד . ואפשר שגם המחבר הרגיש בכל מה שכחבנו כאן על ענין השאלי אבומד ובעבור זה לא ראה להבי' שאלת אבומד לעיל פ"ח כי הוא בחלי מעיקרי ואינני כדאי לבאור בזה דברי אב"ש כפי דעת המחבר שבאר בענין הידיעה שהי' בעלם כמ"ש המחבר שהבי' כאן שאלת אבומד לא מפני שאלה לבאור דברי אב"ש בזה אלא מאחר שכונת המחבר בזאת האופן האלי הבבוי

רבים ממלאכות רבות ופעולות רבות מתחלפות וראשיות מתחלפות (ח) אחר שכלם לתכלית א׳והוא קיומסדור המדינה או המחנ׳(ט) באופן מהאחר כנ׳אמר שאמנם מצ׳ העולם בזה התוא׳ממציאות השוב והרע בעבור מציאות השוב(י) בכל המציאות בכללו (כ) והרע אינו מכוון כונ׳ ראשונ׳ אבל אמנם יתחדש במקר׳ כמו העונש או המוסר המגיע מזהאב אל הבן כי הוא רע מגיע בעבור השוב (ל) לא על הבונ׳ הראשונ׳. וזה כי אחר שהיו במציאות שובות אי אפשר שימצאו מבלתי שימצ׳ בהסרע מעם מעורב כמציאות האדם אשר הוא מורכב מנפש מדברת ונפש בהמית שהם י״מ ויצר הרע והושם בו הי״ט (מ) להשארות האיש במה שאפשר שזהו השארות הנפש והיצר הרע הושם להשארות המין (נ) ״) אשר אי אפשר שימצ׳ האדם זולתו נזרה החכמ׳ העליונה

ענפים

הוא נדרך למהה זולת הדברים שהצ׳ ולפי דעתו היה הדעת היותר למתי כמ״ש בתחלת הגלה זאת הדעת בסמוך וז״ל והיותר מנומר לפי כונת זה הספר וכו׳ לכן מתחלה הצ׳יכל הדעות הכופלים בו והצ׳ליותיהיוסתיכותיהן שים לאחד על מציכו ולק״כ הצ׳ דעתו זה וכאלו למר שלפ לחל״ל שהוי כדעת לדוממד כאשר הוא כולה לקחות דצ׳ הצ״ם לגל מ״מ לא יוכל לגטל כלומר הזאת השלמה ממה שדעתו טוב בהחרת שפק המופל בשלימות הרבוג היוצ׳ מאתו יהנדך עם שהוי לי שטוט כאחר. כן כ״ל ליטב דצ׳ הממצ׳ זה וק״ל. לממה לפי מ״ם לעיל בקוסיית ואגל כצ׳ יקשה וכוי ובפי לשפני זה בהחרת השפק הכופל בחהות הרבוי היוצ׳ממנו יתי הוא לע״ל יותר לחתי ומכחים לחוכה ולעיון השכל יותר

ממה שכחצ׳ המחצ׳ כלן :

״) אשר אי לפשר שימצ׳ השלם זולתו וכוי שכלולי שימצ׳ מטוב הרב

ולפ חם יעוכב טו רע מעט וכוי כלפי שלזה רמז הכתוב שלמר מפי עליון לה חנף הרעות ושטוב. למר רעות לטון רבים וטוב לטון יחיד להוכות לנו זה הענין לולי שהצ׳ה היה לומר לבני דודו שלא יצאו להלחמין חם ושלום בי החלות בשנת הרעות הבאות עליהם לכן למר להם שלין כונת השם יתי בהעות אלו כ״ל בעבור הטוב וזהו שיפשפטו בחעשיהם ויחזרו למוטב כמ״ש לפ״כ מה יתלונן אדם אי גבר על חטאיו נמפשה דרכיו ונחקורה ונשובה על ה׳ והצ׳ להם כלפיה מזה שלמר

שרשים

הצ׳ . כלומר השלול שפשפ שר הצ׳ : (מ) לחר שכלם . שכוונת כלם : (נ) בלופן מתלחד פי׳ ע״י השלול הזה יהיה המחנה מחנה לחת לו המדינה מדינה לחת : (י) בכל המציאות בכללו . פירוש הטוב לבדו בכלל העולי : (כ) והרע לינו מכוון כונה השטוב וכוי . פי׳ שמליאות הרע בעולם לינו בעבור עלמו וכלה לומר שיהיה הם״י כונה בעלמות הרע אלא שהרע הוא יתחדש בהקרה בעבור הטוב וכוי ד״מ לם לא ייפך הלד לת בנו בשכני לא יהיה טוב וגם הוא טוב לינו לריך לשפש וע״ל משך שבטו שוכי בנו וכמו שמנלד והולך: (ל) לא על הכוכי הראשונה הלד לינו מיפך לת בנו כדי להרע לו ולכן נקר׳ כונה השטוב לפי שבראשונה בשעת היסודים הע לו לבל לין תכלית כונתו בעבור הרע רק כדי שיטיב בלחריתו ויסוב מדרכו הרע׳ ולא יעשה רק טוב : (מ) להשלמת שלים הוא הקיוסשלימי הנזכר לעיל פי״ח מלחר לזכונת שרב בהגמה זו לחת טעם למה לי לפשר שיהיה האדם בלתי מוכרי מהרע המעט הזה : (נ) לפשר לי לפשר שימצ׳ האדם זולתו . כי לולי היה הרע לא היה קיום לשום מין מהצ״ם בעולם ול״כ היה טוב והיל״כ שניהם עוזים לאדם כי גם היל״כ לף שהוי לפעמים בא להפסיד לת האדם לאיזה עניבה מ״מ תכלית כונת הם״י שפש היל״כ בהאדם לא היה בעלם ולהשוכה בעבור זה כ״ל בעבור הטוב ס׳ולי ממנו והוי קיום המין, וע״ל שלשפו ז״ל והנה

העליונ' שראוי שימצ' (ס) מטוב הרב ואף אם יעורב בו (ע) רע מעט : (פ) כי הדעת נותנת שמציאות הטוב הרב עם הרע המועט יותר נבחר מהעדר הטוב הרב בעבור הרע המועט (צ) ולזה לא יתחייב ממציאות הטוב והרע שיהיו (ק) מהתחלות מתחלפות . כי כבר ימצא מהתחל' אחת הטוב מצד עצמו והרע במקרה · כמו האיש שימשך ממנו הטוב לכל המציאות השפל בחוית ההויות בלן וכבר יגיע ממנו הרע לפעמים שתשריף בגד האיש החסיר במקר' · וכן יש דברים שאף על פי שהן רעות בעצמן יונחו בעבור הטוב שאפשר שימשך מהן כמו העונשים אשר יניחם מניחי הנימוסים הטובים כי אף על פי שהם רעות בעצמן הונחו בעבור הטוב הכולל הנמשך לכלל האומ' או המדינ'כדי שיתישרו האנשים אל מול ההצלח' ויתאחדו קצתם בקצת (ר) האחדות הנמור' וישלם הקבוץ המדיני במיני האנשים המתחלפים· (ש) כנוף האחד שימצאו בו אברים מתחלפים ובעלי ראשיות מתחלפות ואיכיות הפכיים קצתם לקצת וכולם להכלית אחד והוא קיום הנוף והתאחדותו · וימצאו בו דברים מזיקים לנוף (ת) מפני הברח החומר אי אפשר זולתם · ועל כן הסכימו הקדמי הפילוסופים כמו שיאמר אבן רש"ד שההתחל' אחת אחדות גמור' שיתאחד המציאות אחדות גמור' (א) ושממנה (ב)סודרו סדור ראשונכל הנמצאות המשתנות והמתחלפות לתכלית אחד שהוא קיום כל המציאות והקשרו קצתו בקצתו עד שיתאחד המציאות אחדות גמור' כמו שהראיש במדינ' ימנה קצת אנשים שיעשו מלאכ' מה ולא זולתה כדי שתהי' המלאכ' הזאת יותר שלמה וימנה אחרים שיעשו מלאכ' אחרת ולא זולתה וכן בכל המלאכות המתחלפות · וע"ז הדרך יעשה קצתם תוספים וקצתם

אורגים

שרשים

מוג מלה זה י"ס וכו' ס"ל סמוג טוח סמוג ע"ל סתמלא כמוך כדבריו ועיין בענפים : (ס) מטוב הרב פי' הילס"ל וסיל"ט כי המניעים גם הטוב למדם כמ"ש : (ע) רע מעט . הוא הרע פיבי למדם מהיס"ר נגד כמה פיים חותו בפעמים לחיזה עדיפה . יובקומר טוב הרב ורע מעט כי בחמת הטוב היה הרב לפי שהוא למדם מהניסה אבל הרע היגו גם למדם כי אם מיל"ר נגד לכך הרע הוא המיעוט . ודע כחכל יעקב שפי' סטוב הרב זה י"ע ורע מעט מיל"ר כי נמה נקרי ס"ם רב וכלי הילס"ר הוא מרובה בחוכלוסין יותר מיל"ט ולכן נקרי מנך גדול וק"ל : (פ) כי הדעת נותנת וכו' מהעדר הטוב הרב בעבור וכו' . פילוס שהדעת נותן זה שלא יעדר מציאות המדם בשביל מעט הרע המעורב בו מאחר שהטוב אמר בו הוא הרב (נ) ולזה לא יתחייב מחוייב : (ק) מהתחלות מתחלפות . כמ"ש המחכים : (ר) האחדות הנמור' כלומר שיהיו כלם בהסכמה אחד ובלב ונפש אי : (ש) כנוף האחד שימצאו וכו' כלי"ל כי מזה מבי' שהמדר רחיים במ"ד על כל מה שאמר על הכח ודוק : (ת) מפני הברח החומר מ"ח זולתם . כלומר מאחר שמ"ח למדם זולת החומר לכן נ"ב מ"ח להיות זולת חותן הדברים המזיקים לו לנופו כי הם נמים בחכמת החומר : (א) וממנה . מהתחלה הפי' : (ב) סודרו סדור רחותן כל הממלות המשתנות וכו' . פי' שהיו נמלחים ע"ל הליווי והמאהבה כמו שאמר שהמדר בנוף פי' זה

בהם

אורגים יקצתם בונים וישלמו בזה האופן כל המלאכות המצטרכות למדינ' עד שישלם בזה תיקון המדינ' ויהיו כל רבוי המלאכות מושפעות מהראש הראשון עם היותו אחד אחדות גמור' כן האל יתברך אם היותו א' אחדית גמור' ימשך ממנו הרבוי (ג)ולא יתייב זה רבוי בעצמותו · ויאמרו שההקדמ' האומרת כי מאחד לא יסודר אלא אחד (ד) היא נצחית · ואמנם (ה) תצדק בפועל הפרטי המעויין אבל בשם יתברך שהוא הפועל הכולל המשולח עד ששם הפועל יאמר עליו ועל זולתו (ו) בשתוף השם כי הוא(ז) לא מיוחד בפועל זולת פועל כי יחסו אל כל הפעולות שוה יאמר שהוא אמנם יפעל רבוי הפעולות הפרטיות המתחלפות בעבור האחדות הגמור' וזה כדי שיקשרו כל חלקי המציאות קצתם בקצתם ויהי' הכל אחד וימצאו כל הנמצאות הרבות לתכלית אחד בלבד והוא קיום המציאות כמו שהנפש המדברת אשר באדם עם היותה אחת תפעל פעולת מתחלפות לתכלית אחד והוא קיום האדם · ועל זה הדרך לא יסודר ממנו יתברך אלא פועל אחד שהוא הסדור הכולל (ח) וימצאו בו רבוי ענינים כדי לקשר כל חלקי המציאות זה בזה ויאמרו כי אף אם הנמצא' המשושים אשר אין להם התלות בחומר 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 נמצ' זה הרבוי היה המציאות חסר ולא הי' מגיע ממנו התכלית האחד השלם (י) אשר הוא מגיע עתה · ובעבור זה ימצ' בגלגלים (כ) התחלפות התנועות בעבור התחלפות התחלותיהם (ל) וימצ' בכלם התנוע' הכוללת הכל והיא התנוע' היומית להורות על שהתחלתם אחת ושכלם יעלו אל סבה אחת ושכל התחלפות תנועותיהם הוא לתכלית אחד · (מ) אמר אבן רש"ד שהאל צוה אל ההתחלות שיצוו אל הגלגלים שיתנועעו אלה התנועות :

ושבמצות

שרשים

נסם מן כס"ל עלמו לתכלית קיום כל המליות : (ג) ולא ימיב זה רבוי בעלמוחו. כי מליות הרבוי והחלוף הכל הוא לתכלית לחד כמו שיחבאר : (ד) היא נלחיה . כלומר לחחים : (ה) חלדק בפועל הפרטי־המעויין פי' הקדמה הרי' לחלמי' בפועל הפרטי וכו' וכל פועל שפעולתו היא בעבע נקי' כך וגלה לומר לפי עיון הרכבתו ומצטו הניחן בו הוא מוכרח לפעול פעולה זו ולא לחרת : (ו) בשחוף השם . שלין להם שום דמיון ימר שלא בשם כשם שזה נקי' פועל זה נקי' פועל : (ז) לא ייחד בפועל אלא פועל . פי' כי לי לחפרך לומר שהש"י יכול לפעול פעולה זו ולא פעולה זו כי שיא ייומם לא כל וסלי : (ח) וימלחו בו רבוי המנייניס . שם הפעולות המחלפות : (ט) קלחם לקלח יעלו אל סבה לחת וכו' פי' שלחר מוסיף מהלחר שהרי למעלה ממנו עד שיסתלל הרלשון מן העולים הכם הוא לומר

נסם מן כס"ל עלמו לתכלית קיום כל המליות : (ג) ולא ימיב זה רבוי בעלמוחו. כי מליות הרבוי והחלוף הכל הוא לתכלית לחד כמו שיחבאר : (ד) היא נלחיה . כלומר לחחים : (ה) חלדק בפועל הפרטי־המעויין פי' הקדמה הרי' לחלמי' בפועל הפרטי וכו' וכל פועל שפעולתו היא בעבע נקי' כך וגלה לומר לפי עיון הרכבתו ומצטו הניחן בו הוא מוכרח לפעול פעולה זו ולא לחרת : (ו) בשחוף השם . שלין להם שום דמיון ימר שלא בשם כשם שזה נקי' פועל זה נקי' פועל : (ז) לא ייחד בפועל אלא פועל . פי' כי לי לחפרך לומר שהש"י יכול לפעול פעולה זו ולא פעולה זו כי שיא ייומם לא כל וסלי : (ח) וימלחו בו רבוי המנייניס . שם הפעולות המחלפות : (ט) קלחם לקלח יעלו אל סבה לחת וכו' פי' שלחר מוסיף מהלחר שהרי למעלה ממנו עד שיסתלל הרלשון מן העולים הכם הוא

מוסיף מהכנה הרלשונה ז"ה : (י) לשר הוא מגיע עתה · ע"י מלילות הרבוי הזה : (כ) החלפות התנועות · שזה הגלגל מחנועע למזרח וזה למערב לו זה מהנד נשלש וזה נשנה וזה נשמיים וכיוצ' בזה : (ל) וימצ' בכלם התנוע' הכוללת הכל והיא חשנה היומית · פי' כל הגלגלים הם נכללים בגלגל היומי שהיולחנלה מהם הם מתנועעים בחוכו וגלגל היומי מהנד לח העולם בתנועתו נכ"ל שעות שלם יום ולילה ולח"כ כל יום ולילה הם גם כן מהנדים כל העולם ע"י גלגל היומי : (מ) לחמר לחן כס"ל וכו' פי' נשבר שלא חקנה לחייב שלחמיד לעיל שלא יקודל ממנו יחזרך כ"ל פועל לו וחיב ים נפעולה זו רבוי וחלוף עניינים ודנרים חחרייס שם כן הקופי' כלחנוה עיין נחקומה עומדת היולך זה לחסבר שחנוי הרבוי מן הכל הפשוט ומין בו שום דבר סחרי . לכן הני' המפסר דברי לחן כס"ל שלחמר שהשל לוה וכוי רנה לומר

(ג) ושבמצות המצו' עמדו השמים והארץ כמו שבמצות המלך הראשון במדינ' עמדי המצוי' המסודרים (ס) ממי שישם אותו המלך מושל על ענין מענייני המדינ' ועל מי שבא ממיני האנשים וזאת המצ' והאמונ' הוא השורש במצו' והאמונ' שיחשיב על האדם להיותו חי מדבר : (ע) זה תורף דברי אבן רש"ד בזה בספר המלח ההפלי' (ס) והנך רואה כי אחר כל אלה הדברים הוצרך להודות כי קיום השמים והארץ הוא על צד המצו' והאזהר' לא על צד החיוב כי לעולם לא יצוייר המצא הדבר החמרי מן השכל הנקי מחומר המשוש בתבלית המשישות על צד החיוב אלא על צד המצו'(צ) " וזה יורה על החדוש בהכרח ורצה לומר היות העולם נמצ' ומתקיים ברצון רוצה כמו שכתבנו בפרק שלישי מזה המאמר וכאלו מבע האמת המריחו להודות

זה

שרשים

לומר ומלמון זה יחזאל לומן המני הכוני ממנו יחזכך · ע"ל מיחזאל בלבריו בממון: (כ) ומזמלות המלוה עמדו השמים והארץ. פי' ע"י הציוני היולי מהמלוה בא הקיום והממידה לשמים והארץ : (ס) ממי שמם לוחו מלך · לכך המלך ממנה פקידים ומלו הפקידי' מלווים ומושלים על כל ענייני המדיני ועל כל מ' ממיני האנשים וכו' : (ע) זה תוכף לבני לבן רם"ד · כלל דבריו ולין זה ממש לשמו : (פ) והנך רואה וכולי · פי' מלמר שדקדק לומן רם"ד בלשונו ולמר לשון לווי ע"כ הולכך להודות שמליחות העולם ליני בשוב למס לא כן היתה ציין לומר ע"ז לשון ליווי ובזה מסכים על כל החיוב. והשכלה המדי' לוחו לילדי הודמה זו הוא כי לעולם לא יצוייר וכו' : (ל) וזה יורה על המדום בשכלה . כי ולמר שהוכרח להודות כי קיום העולם הוא על כל הציווי והמזהרה לציך גם כן להודות על מדומו שהוא בלשון רומה למס הוא בשוב כי מסבב לגזור לח"כ שום דבר עליו כמו שלמרנו וז"ש לח"כ וכלנו טבע יחמת וכו' ולח"כ רצוי הפעולות המתחלפות וממכיים מתחלפים היולים מלחו יחזכך וריצוי המלח"כ הכרכים בכתובי' כמו שנזכר בפרק דלפני זה הכל הוא ע"ל הציווי ולא על כל הסבעי' כי ס"ת שיוסבע דבר ממני מן השכל הפשוט וכולי וכמו שלמרנו ומס כן הקושי' המכרת לעיל בל"ם פרקן זה והוא כי הפס יתבכך הוא לחד פשוט וכולי ולין עמו חמרים מתחלפי' ולא רצוי כלים וכו' · והקושי'

זו

ענפים

") וזה יורה על המדום בשכלה וכולי עיין פירושנו בשכלים · ולין להקשות מ"מ עדיין לית מוכרח בשדום ים מלין כי ים עוד לבעל דין למלוק ולומר שהש"י חדש עולמו בלולו הטוב ים מים כדעת לחלמון שהיה טומר קדום וממנו נתהוו השמי' והארץ ומ"ל כל לחד מחלקי הטומר הקדום היה מוכן לקבל לורתו המיוחלת לו ויהיה דומה לפועל בלון שיפעול דבר לחד כמה פעולות שיהיו המומרים מוכנים לקבל פעולתו ועי"ל שהחזאל לעיל בפרק מ' מלמר זה לחבל מכל מקום הפסק בשקומו עומד ממנו לן שיוכל להמלי' ים מלין כשלין המחרי' מלויין · וי"ל לחר שהחזאל שהש"י עם שהי' לחד פשוט בתכלית הפשיטות יל' ממנו הרצוי הפעולות מהחלפות לין לאו מוכרחים להלוין חדום ים מים כי לם לחר שהחזאל הדעת הפי' בשופת ובימוד . שהידום ים מלין הוי מלוייר לבל השכל וכמו שכבר החעורר לזה גם כן הרמב"ם בפרק כ"ה לס"ג ומעורה ולמר וז"ל לבל לין הכרח מבי' לומנו לזה (הלה לומר לדעת לחלמון) הלא לם החזאל הדעת הפי' בשופת לחנם כל עת הלא יחזאל בשופת לא זה הדעת נעה הליו ולא הדעת הפוי' ג"כ נביע הליו כלל לבל נבין הכתובים כפשוטיהן (כ"ל המורים על מדום ים מלין) ולמר כי התורה הגידתנו ענין לא יגיע כמנו להשגתו ע"כ"ל ועיין עוד שם ומבי' לין שהוי' קורא דעת לחלמון ולין להלריך כלן ועיין לעיל בשלמר לי' פ"ג מה שכתבנו מזה שם בענפים

זה ") והעולי בידינו הן לפי דעת אבן סינ"א והרמב"ם ז"ל והן לפי דעת אבן רש"ד שכתב בשם קדמוני הפילוסופים הוא כי רבוי הדברים שנמצאו בעולם הם מצד האמצעיים לא מצד שימצי רבוי בהתחלי ראשוני כלל כי אחדותו אחדות פשוטה בתבלית הפשיטות ולזה הוא שצונו בכתוב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברי' ו ד') (ק) כלומר שנאמין שעם שהוא אלהינו רצה לומר שהוא סבת הרבוי הנה הוא אחד אחדות גמור · ויספיק 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 שהש"י אינו גוף ולא כח בגוף ולזה יחוייב לסלק ממנו ית' כל (ב) מקרי הגוף וההתפעליות הגשמיות ולפי זה צריך טעם למה שנמצי בדברי הנביאים כולם שהש"י אל קנא ובעל חימה ונוקם ונוטר אמר נחום אל קנא ונוקם ה' ונוקם 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 יתעלי ברוך הוא ונמצי הכתוב ייחס אליו הגאוה ה' מלך גאות לבש (תילים צג"א) וכן נמצא שייחס אליו הכמרת הרחמים אמר יחד נכמרו נחומי (הושע י"א ח') וייחס אליו העצב ויתעצב אל לבו (ראשית ו' ו') וייחס אליו קוצר הנפש ותקצר נפשי בעמל ישראל (שופטי' י' ט"ז) · ונאמר כי למה שהנביאים כולם יתבוונו להישיר כלל האנשי' לעבודת השם ואהבתו וההמון אינם נכנעים לעבוד' כי אם מיראת העונש ידברו בלשון מובן לכלל העם · ולפי שבלשון בני ארם כשהמלך עושי משפט במורדים בו ונותנים המלכו' לזולתו יאמר עליו שהוא

קנא

ענפים

ועוד לפי הלשון שמאר לכן כמ"ד שהאל נוה וכו' נכיך להוסיף על המדום ים מלין למס היה מומר קדוש שממנו נתהוה הכל אם כן לא היה המומר קדוש נכי מהשם יתברך והיתך צייך לנזות ולגזור עליו מאמר שלין לו שום יכולת עליו אלא על כחמך נכיך לומר שלא היה שום מומר קדום נגמי אלא שהשם יתברך האמי ושלם לותו ים מלין גמור וקיל :

") והעולה בידינו הן לפי דעת אבן כ"ם וכו' נשם קדומי הפלוסופים הי' כי רבוי וכו' כלי : ולפי"ג שאזר שהאבן מדעת אבן סינה והרמב"ם ומלשנם נעגור הקושיות שהקשה עליהם נפי לפני זה ונכים פי זה ולפי למה אזר והזכיר כלן דעת אבן כ"ם לעיל בענפים בפרק זה גבי קושית לגומאר נחגאר הכל :

השמטה

(ד) לשום שלם לפיכו לנשר ולם שהי שלם נמדות טובות ונמסילות ומכ"ם להש"י שהי

שרשים

זו לינה כלום ונעלה היא מעיקרי כי מאמר שהי על לד הליווי ליכו נריך לשום כלי ולא לשום מומר ולכן גם קושית לגומאר שהקשי לעיל ולמר כי לכו ליכם אלא השגות שכליי וכולי גם כן ליכה כלום מאמר שהי על לד הליווי ולא על לד השגה ועיין בענפי : (ק) כלומר שנאמין שעם שהי אלהינו וכו' עיין לעיל בגמאר ראשון פי"ד שהי מספק הכתוב נבילוכו לא שפיכוהו שם הי גם כן כמו כאן :

פרק יד (א) כבר נתאמת במופת · לעיל בגמאר זה פל"ה : (ב) מקרי הגוף והתפעליות הגשמיות וכולי · מבואר הוי בשמוך בדברי המאמר עלמו ליזה מקרי הגוף וכו' : (ג) הם הפעליות גשמיות כי מדות אלו נאים לאדם בשבת מומריותו והילה"ר התקוע בו ולכן יתחדש האדם לפעמי ליזה כח ופעולה מה שלא היה בו קודם לזה :

קנא ונוקם ושהוא בעל חימה כן יאמרו הנביאים על השם יתברך כשיעשה דין בעוברי רצונו שהו' אל קנא ונוקם ושהו' בעל חימה (ה) להיות הפועל הנמשך ממנו על עוברי רצונו הוא פועל הנוקם והנוטר והמקנ' . וכן ייחס אליו העצב על זה הדרך כי כמו שבני אדם עצבים (ו) כשמבי' ההברח אל שיהיו מעשה ידיהם נשחתים כן אמר הכתוב ויתעצב אל לבו וסמך לו ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי וגו' כי נחמתי כי עשיתים לפי שהו' עוש' פעל כמי שהו' מתנחם על מה שעשה ורוצה להשחיתו וכמו שהאדם כשמבי' ההברח להשחית מעשי ידיו מצד הדין מבקש דרך לבלתי השחית הכל כן השם יתברך בקש דרך לבלתי השחית הכל ולזה מים ונח מצא חן בעיני השם כלומר שהשם יתברך סבר שיתקיים העולם על ידי נח ובניו ועל זה הדרך הוא מה שאמר הכתוב ותקצר נפשי בעמל ישראל שעשה פעל כאדם המצטער (ז) ונפשו קצרה בעמל חבירו ומכנים עצמו ברוחק להושיעו כן השם יתברך אע"פ שישראל חטאו ולא היו ראויין באות' שעה לאותו הצל' גדול' הושיעם מצד עצמו כאלו התפעל מצרתם ועמלם על דרך ראה ראיתי את עני עמי אשר וגומר וארד להצילו מיד מצרים וגו' (שמות ג' ז') וכן יחד נכמרו ניחומי ויתר ההתפעלות הנשמיים ראוי שיובנו על זה הדרך שהם לתת הבנה אל בני אדם מן הפעל הנמשך ממנו (ח) כדי לשכך את האוזן כמו שנמצ' הכתוב אמר בפירוש ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה (דברים ד' ט"ו) ואעפ"כ ייחס אליו הכלים הנשמיים 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 הכתיב' באדם נעשית באצבע ייחס אליו האצבע ולהיות הגבור' באדם נמשכת מן הימין ייחס אליו הימין ולהיות הפעולות האנושיות נעשות בידים ואצבעות ייחס אליו הידים והאצבעות ולהיות קבלת הדברים בארם נמשכת אל שמיעת האזנים אמר תהיינ' אזניך קשובות (שם ק"ל ב') ועל זה הדרך הוא מה שאמר השם (מלכים א' ט' ג') והיו עיני ולבי שם כל הימים שנאמר על בית המקדש רצה לומר השגחתי ורצוני שזהו הוראה (ט) על היותו רוצ' בקיומו וכן מה שתארו הנביאים את השם כמלך יושב על כסא באמרו ואראה את ה' יושב על כסא (ישעי' ו' א') ושם נאמר כי את המלך ה' צבאות ראו עיני : ויתארוהו בגבור ה' כגבור יצא (שם מ"ב י"ג) ה' גבור מלחמ' (תלים כ"ד א') כל זה הוא לתת הבנה אל האנשים מעוצם כבודו והדרו וזה שאמר דוד כבוד מלכותך יאמרו וגומר להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו (שם קמ"ה י"א) כלומר אינם מתארים אותם בכך (י) אלא להודיע לבני

האדם

שרשים

חמד פעול וכילו רומי : (ה) להיות הפועל הנמשך ממנו וכו' . נעצור שהפעולה הבי' הנמ' מהם" נעודני לומו בי' נחה על הדרך כמו שהדם רוצה להקים נחויניו ומוכיח : (ו) כשמבי' ההברח וכו' . כשהוא הלמד שלא עלתה כוונתו בפעולה זו שהיה בה ולי מפסר לו לחקנו לזי הו' עלב על שהו' מוכרח להשחית תותה: (ז) ונפשו קלרה בעמל חבירו שהו' מילה לתת עלמו בעבור שהיה שלא עלתה כוונת חבירו בפעולה זו שהיה בה חבירו ולכן הו' רוצה להושיעו ובחולי יתקייסעוד פעולתו: (ח) כדי לשכך את האזן . ולא שיהיו בחמת התפעלות אלו בהם" חלילה ושלא לשכך לי ומחת המלך שכבה : (ט) על היותו רוצה בקיומו . לחם לא היה רוצה בקיומו לא היה מתנים עליו . (י) אלא להודיע לבני

הלדם

האדם גבורותיו אבל לא שירמה מלכותך למלכות בשר ודם כי מלכותך הוא נצחי כי הוא מלכות כל עולמים ואמנם אמר כדי לתת דבנה אל בני אדם לא זולת זה ואמנם מה שנמצא הכתוב מייחס אליו הגאוה עם היותה מדה מגונה כמו שאמר הכתוב תועבת ה' כל גבה לב (משלי י"ו ו') המעם בזה כי אין ראוי לאדם להתגאות בשום שלמות ולא בשום מעלה כי הכל בא מהשם ואין ראוי לאדם שיתגאה במה שאינו שלו על החכמ' אמר הכתוב כי ה' יתן חכמ' (שם ב' ז') ואמר משיב חכמים אחור ודעתם יסכל (ישעי' מ"ד כ"ד) הרי שביאר שאין חכמת אדם כלום וכי החכמ' 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 התנשאו' ומעל' הוא ממנו יתברך אמר הכתוב לך ה' הממלכ' והמתנשא לכל לראש (שם) ואמרו ז"ל (בחרא פ"ה דף צ"א ע"ב) ואפילו ריש גרגושתא משמיא מזקמי ליה וסיים דבריו והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל וגו' כלומר אחר שהכל בא מאתו יתברך ואין מיד האדם שום דבר אלא מצד השם וברצונו כי בידו לגדל ולחזק לכל אין ראוי שיתגא' במה שאינו שלו ואינו בידו · ועל כן הגאו' (כ) לא האות אלא לשם שהכל בא מאתו ולא מזולתו ולזה ייחם אותה הכתוב אליו ואמר ה' מלך גאוה לבש (תלים צ"ג א') ואמר משה אשיר' לה' כי גאה גאה (שמות ט"ו א') ותרגם אונקלום ארי אתגאי על גאותניא וגאותה דיליה היא · ועל כן המתגא' במה שאינו שלו ראוי שתוסר ממנו אותה מעלה להורות שאין הכבוד והמעל' אליו מצד עצמו אלא מהשם וברצונו · וכן נמצא הכתוב אמר על נבוכד נאצר שהי' מתגא' בכבוד ומלכות וכדי רם לבביה ורוחיה תקפת להזדה הנחת מן כרסא מלכותי ויקרה העדיו מיניה וגאמר עד די ידע די שליט אלהא עילא' במלכות אנשא ולמן די יצבה יהקים עליה (דניאל ה' כ') : וכן בנגיד צור על שהי' מתגא' שהוא אל אמר הכתוב יען גבה לבבך ותאמר אל אני וגומר האמור תאמר אלהים אני לפני הורגיך ואתה אדם ולא אל ביד מחלליך (יחזקאל כ"ח ב') שיראה מזה שהשם פוקד על המתגאים במה שאינו שלהם כי המתגא' במלכות השם מסיר המלכות ממנו ונתנו לשפל אנשים כדי שיוכר לכל שאין המלכות של אדם ולא בידו וכן בחירם נגיד צור על שהיה מתגא' ואמר אל אני פוקד הי'עליו לתתו ביד הורג שזהו הגמול האמת' שלו וזה כי מדרך האלוה להחיות המתים (ל) ולהציל לקוחים להרג ולחשוך משים למות וזה בהסך שהשם מסגירו לחירם נגיד צור ביד הורגו להורות שהוא אינו אל מאחר שאי'ן לאל ידו להציל עצמו ולחשוך נפשו מני שחת אבל הש"י אשר בידו נפש כל חי הוא ממית ומחי' והוא הנותן שלמות לכל נמצא ואין שום שלימות בא לו מזולתי כמלכים ששלמותם בא להם מזולתם כי המלכים אין מלכותם מתעלית אלא מצד הכבוד הנעשי' להם מזולתם שאם לא מצד הכבוד לא יובר שהוא' מלך וישיש לו יתרון על זולתו ולזה הם כאלו הכבוד מושל עליהם אבל השם יתברך אינו כן כי הוא מושל על כל הכבוד ולזה נקרא (מ) מלך הכבוד וזה כי הדרת המלך ברב עם

שרשים כדי

סלדם גבורותיו כמ"ל . ולזה לומר מה שסם מתגאים מותך נתולים הנמויים הי' חיינו כי אם להת הנגה לנבי לדם מן הפועל הגומך מהם"י כמו שנחנלר : (כ) לא תאות מלבון נאה ונאות :(ל) ולהציל לקוחים להרג ולחשוך ממים למות . כמ"ל כי כן הי' נופל הלמון וי"ל שמציל לת מי שנלקח להריגה ומונע המיתה ממי שהי' נוטה למות:(מ) מלך הכבוד . שהי' מולך על הכבוד . כדי שיהיה כבודו מתרבה אם לא יהיה לו כבוד לא גם

הכבוד

בדי שיהי׳כבודו מתרבה והשם יתברך לפי שהוא מלך על הכבוד אין מלכותו מתעלה בזולתו ולא משתנה (נ) כהשתנות הנמלכים וכהתמעטם · אמר המשורר קול ה׳ יחולל אילות ויחשוף יערות ובהיכלו כלו אומר כבוד (תלים כ״ט ט׳) כלומר שאפילו כשהקדוש ברוך הוא עושה דין ומשחית היערות והבעלי חיים אין מלכותו וכבודו מתמעטת בזה כי בהיכלו רצה לומר (ס) במדרגתו הכל הוא כבוד והביא ראי׳ לזה כי ה׳ למבול ישב וישב ה׳ מלך לעולם ר״ל כי.השם היה בזמן המבול שהי׳ העולם מלא קודם המבול מאנשים ומבעלי חיים ונשחת הכל ולא נשאר רק נח ואשר אתו בתיבה ואעפ״כ לא נשתנית מלכותו מכמות שהיה וזהו וישב ה׳ מלך לעולם · ואמר וישב ולא אמר ויהי בעבור כי תאר הישיב׳ הוא יותר קיים כמו שביאר הרמב״ם ז״ל בשתוף ישב (בפרק י״א מחלק אי למורה) ועל כן ייחס אליו הנביא תאר הישיב׳ יותר מזולתו מן התארים אמר ואראה את ה׳ יושב על כסא רם ונשא (ישעי׳ ו׳ א׳) ולא אמר ואראה את ה׳ על כסא רם ונשא כי לפי שתאר הישיב׳ מורה על תאר (ע) היות קיים מבלי שינוי יחסוהו אליו יתברך אע״פ שלא יפול עליו לא עמיד׳ ולא ישיב׳ אמרו רבותינו ז״ל במסכת חגיג׳ (ד׳ ט״ו ע״א) שאין למעלי׳ לא עמיד׳ ולא ישיבה וכו׳ ועל זה הדרך ראוי שיובן בכל ההתפעליות הנשמיים הבאים בכתובים המיחסים לו יתברך שהם אמנם נאמרים כדי לתת הבנת הענין אל האנשים לא שיהיה הענין כן באמת וכלל גדול אמרו רז״ל בזה דברה תורה כלשון בני אדם (סנהדרין פ״ז דף ס״ג ע״א) :

פרק חמשה עשר (א) ״ השמחי׳ היא השגת ערבת הדבר הנאות · והיא (ב) ההתפעלות בלי ספק ונמצא הבתוב ייחס אותו אליו יתברך אמר ישמח ה׳ במעשיו (תלים קיד ל״א)ואנשי כנסת הגדולה תקנו (ג) בסבע הברכות

שרשים

הכבוד סלו לה יהיה לנ : (נ) כהשתנות המלכים וכהתמעטם . כשתמעט ויתמעט הכבוד הנעשה לתלכי נשר ודם יתמעט ויתהני נ״כ מלבושם . ולכן לאמר נמלכים הלה לומר נעשים מלכים ע״י זולתם ולא סשם מלכיה נעלמם כי אין מלך נאמתות חלא הש״י לבד וכעין זה כתב רבינו נחי ריש פיענח ע״ש: (ס) נמדרגתו הכל הוי כבוד פי׳ כי אין הכבוד נח לו מזולתו רק סכבודו הרצענמותו זממדרגתו:(ע)היות קיימנלי שינוי כמו שנאמר הסמיים נפרק הכי לכרישסהו הכמוך להש״י : פרק מו (ס) השמחה פי׳ השגת ערבות הדבר וכו׳ פי׳ השמחה הלה לחדש נענור שסשיג חיאה דבר על מכונו ויודע מחיקת טוב סעם וכעין הדבר הפי׳ ולכן הוי שמח : (ג) ההתפעלות ר״ל שהחדש חיאה כח פ ומעני לותו לידי הפנה ומה שלא היה יציל לחשיג דבר זה ותקדש : (ג) נמסבע הברכות

ענפים

״) השמחה פי׳ ערבות הדבר הנלוה וכו׳ ונילוי מין שממנו יחבדך תלוי׳ נמה שזולתו מן המלמים וכי׳ וכן נעדבי׳ האכה פי׳ נעל חכלית נהכלה וכו׳ילכ׳הכוסף כשיגיעו ומעמוד השמחה לו מפסק וכו׳ולפל שמחתו יחב׳ נעמותו נלחי מוגבלה וכו׳ עם היות שדברי האחבר לנו נזילוי השמחה הנאמרים לנל הש״י הם נכונים ולחחייחוייח נענין השמחה הנאמרת לנל האדם לא נחית לנאר לותה על מכונה ועל כמה פנים פי׳ נאמרת ונאמר כי השמחה הנלה לאדם פי׳ על שני לדרים לנוי מלד הגוף והפי׳ השמר ומלד הנשמה והפי׳ הנוכה השמחה הנלה לו מלד השמר פי׳ נלה לו ממנה לידיהתפעלות האתחדשי׳ נגופו והפי׳ הנקבלת שמפי׳ מחלופי׳ כי פי׳ נלה לאדם פחלוס נשבת שלא לליו לחיה ענין שים לו הלה נוסיית עמו שם שלא היה לו בבר כענין חכילה ושחיה וכיולי

נזה

הבו כות שהשמח במעונו · וגרא כי השמח תיוחם אליו על הסך הענין שיוחם אליו

זה ממש ומתן גופיי והכא הסמיכה כזו הי׳ מניחה לה הלדם כידי רוממות הלב ומניע לומו מהסגת שלמותו החמתי וע״ד וכשלבבך וכחכמת לה ה׳ לבבך וגו׳ כי לחמר שבח לידי רוממות הלב והתגברות מלכי הקומר לה יופשע עליו הספע הלהי וע״י הסכל לבד ל״ל לו להסיג הענין על לחתתו כי הסכל לוחה מהסיג הדברים העליונים על לחתתם כמו שניחר ג״כ הכא בעל עקרם שמדו שעירים שלו בכתוב לך לחמר לבי בקשו פני לת פניך ה׳ לבקש יע״ש ולין להלריך כחן ועל זה הענין לחמר קבלת לסחוק לחמתי מהולל ולסמיכה מה זה עושה הנה מלת זה מיותר הוי לה הגיל שלת מה עושה . ועוד מהו שהפרש בין סחוק לסמיכה כי לפי הגדלה מדברי המחבר נרחים פרקן שלחר זה שלין הפרש ביניהם וע״ש בענפים ות״כ למה לחמר גבי סחוק מהולל וגבי סמיכה מה זה עושה ונכלי בים הפרש גדול בין סחוק לסמיכה כי הסחוק הי׳ בת לחדם מלד עבע הגוף כמו שמשמע מדברי חכמי הקירה שהבי המחבר בפרקן שלחר זה ולע״ג שהמחבר בעלמו כתב שם שהסחוק נלחר גם כן על הסמיכה מ״מ היכי דכתיב סחוק וסמיכה בהדי כמו הכא ל״ל שלינו נלחר על הסמיכ רק על הסחוק שהוי בעבע הגוף כנ״ל כי מיד שמשמיע חתת לילין לו בתקומות מיוחדים שגוף החדם תכף בת לילין הסחוק ולין לכסיכה שום חלק בזה ולפיכך שלה כיון דס״י ז״ל ג״כ בתה שפירש לסחוק לחתתי מהולל מעורבב בבכי ולחכה כ״ל כי לפעמים שהחדם סחוק מלד מעשה גופו בתקומי מיוחדים לזי הוי כל כך סחוק עד שנלחם והרעשת יוכדין מתוך עיניו . לבל הסמיכה לף שהי׳ בתה ג״כ לחדם מלד המומר מ״מ לינו בפבע בחומר כי ים לנפש המסלכת ג״כ חלק בה והי׳ חטוח בבל ועי״ד כעוב בל המלך וגו׳ ולפי שים בסמיכה זו שבות גופיות גם כן לכן הי׳ שבה לרוממות הלב ומניעה לת החדם חלקי׳ שהחורה והמלות שהי׳ חכלי׳ שלמו׳

שלחי ולזה לחמר ולסמיכה מה זו עושה כלומר זה הגלגל בחלת מה והו׳ מלת שהכניע׳ שהפעלות וע״ד ומחו מה אהו היקון לזאת הסמיכה שלה ימנע לת החדם מלקיים התורה והמלות ולכן זה עושה וכמו לבבך ע״ש כי״ת מלת שהכניעה. הסמיכה מלד הגופיה והי׳ הבשמה הי׳ שמשת הלדיקים שהלמים בכל המעלות והסמיכה זו נקראת סמיכה תמידית לפי שהי׳ תתמיד תלים על לוקן לי׳ ולינה בזה להם על ידי התחדשות והתפעליו׳ הגוף כמו שהו׳ בסמיכה פתלומית שלה שהי׳ בזה מלד הבשמה לבד והייט לחמר שהכניע לת מלקי המומר שבו ונעשה שלוה בין שזי כחותיו והם המומר והלוהים כי המומר ג״כ ילך לחמר הנוהה ולז כל פעולותיו הם על ידי הבשמה לבד וכשיזדמן לליו לירה ענין עם היות שהסהיה זה הענין בת לחדם לחמר שלינו שלם כל כך בודלי היה בת לליו ע״י התפעליות הגוף כגון שיתן לדקה וכיוצ׳ זה מן המלות המעשיות מ״מ שלל הלדיק השלם לה יבת לליו ע״י זה שום התפעליות כי נראה לו בעיניו כלילו כבר נעשה זה הדבר עם היות שעשאו עתה ועל דבר כזה לחזיל גדולים לדיקים יותר ממלחכי השרת וכו׳ וזו הי׳ הסמיכה שעליה לחזיל לין הסכינה שורה שלת מתוך סמיכה וכו׳ וזה כ״ל גם כן נמ״ש הכתוב תחת לחבר לת עבדת נסמיכי וגו׳ וכן עבדו לת ה׳ בסמיכה וגו׳ ועיין מזה לקמן נמלחכי ג׳ פרק ל״ג ושם נענפים ולילו שכי מיני השמשות למז ג״כ שלמש נמ״ש שמיכה לליהם נמעשה פיו ודבר בעתו מה שוב רגה לומר כשהמעשה הי׳ בפיו חמיד על לוקן לחמד ולינה בזה ע״י שום התפעליות והתחדשות חז יהיה לו סמיכה לחמתית המניחה לת החדם לשלמות הלחתי וז״ש סמיכה לליהם רגה לומר לליהם השלם כי לין ליהם שלת לשון חסיבות כילוע : ולבר בעתו מה טוב רגה לומר שם המעשה שהי׳ בזה לו לפי העת והזמן המתחדש בו חז זה שגלגל נמלת מה והי׳ שהכניעה כמ״ש הי׳ טוב לו ולת אלת לחליכ

אליו העצב שאם ייחם אליו העצב (ד) שהוא תואר הפחיתות כל שכן שראוי שתיוחם אליו השמחה שהוא התואר החשוב כי (ה) ידיעת הפכים אחת וכמו שהעצב נאמר בלשון בני אדם על ההתפעלות המגיע מן הדבר הנעשי (ו) הפך הרצון כן השמחה תאמר על ערבות הפקת רצון האדם והגמר כונתו בקיום מעשיו: ועל זה הדרך יאמר (ז) בהעברה אל ה' השמחה על הפך הענין שיאמר עליו העצב כמו שפירשנו למעלה ואמר הכתוב ישמח ה' במעשיו כלומר שרצה בקיומם וכן שהשמחה במעונו רוצה לומר שעיקר הקיום הוא בעליונים שהם קיימים באיש לא בתחתונים שאינם קיימים אלא במין ועל כן אומרים אותה בשעת הזווג (ח) לפי שהשמחה בכל דבר תהיה מצד ההתמדה והקיום והעצב בהפסד וההעדר · וכבר אפשר שנאמר כי שהשמחה במעונו ירמוז לענין יותר עמוק מזה והוא על דרך מה שכתבו הפילוסופים שהשם יתברך ישמח בעצמותו במה שיש לו מהיופי וההדר והשלמות בעצמו ממה שלא יצטרך אל הזולת ושכלי מושפעים ממנו וצריכין אליו ואין להם קיום אלא בו וביאור זה שאין שמחתו יתברך תלויה במה שזולתו מן הנמצאים לא הנפסדי ולא מיימים אבל שמחתו הוא בעצמותו בלבד וזהו שהשמחה במעונו כמו עוז וחדוה במקומו (דה"ה אי יו כ"ז) שר"ל (ט) במדרגתו או בעצמו כמו ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל ג' יב) כמו שיבא · וזה· כי כמו שיש אל החכם שמחה במה שהוא (י) מרגיש בעצמו

שרשים

הגלכות שמדרכן בפעולות הזווג: (ד) שהרי חומר הפחיתי לפילו הגל לדם: (ה) ידיעת ההפכי לחת. שניהם ידע בידיעה לחת כי ע"י סידע ויסיג הכר זה ד"ת יוכל להסיג גם כן מה שהרי בהפוכו: (ו) הפך הכלון שנפעית לו בפעולה זו הפך מה שהיה כונת כלומו: (ז) בהעברה · לגל על לד לחמת: (ח) לפי שהשמחה וכו' וגלד ההתמדי והקיוי וכו': פי' ולכן תקנו בברכת הזווג שהשמחה במעונו ורלה לומר כי ע"פ שהזווג זה גם כן הוא פגה וכמו להתמדת קיום המין וכל מקום לין זה קיום לחתי מחמר שלינו נחים כי אחין הוא גת לידי הפסד: והקיום החתי פי' בעליוני שהם קיימים נחים והם המלחים שהם בעולם העליון · ולכן מחמר שגם לחו מחפסקים ולוכלים בפעולת שמחת הזווג זה מכה גם כן לשוב ולבת אל מקום מקוריהו בעולם העליון ולהנות מזיו השכינה כחפר אל זה לחרמיחים ומנפים חמיד וזיש שלכלנו משלו ובעונו מיינו וקיל: (ט) במדרגתו או בעצמו. משליכ לפי פירוי לחשון לריך לחה לומר מיש בחעונו כלומ לחמר שדיבתו כי הוא נחמר על עולם העליון: (י) מרגיש בעצמו

ענפים

נקל יבת לידי רוממות הגב: ולפעתי הקושה נחלה שלזה כיון גם כן יפעיה הגבי שלחתו ופדויי ה' יפודון ושבו ליונבנה ושמחת עולם על לחסם שסון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה כלה לומר לחתם העושים הטובה שלמה בהכנעת חלקי ממכם הם הנקראים פדויי ה' שהש"י פודה לותם מתוך גלות' וימשוך לותם לשלום ולרחות פני השכינה בגילה ובנה וזהו ושבו ליון בנה. וזש חחמר לחמר שיבתו בשמחה על לחלם שם קיבתו שוב חל רוממות הגב וכמו שהוכיח לותי מבע"ה שמוד לחיחות על זה כמו שהפרש"י מוסיפתה כי חבת בכחוב ותבתו חל המקום הזה ופרש"י וזיל עתה לחתם רואים עלמכשגדולה וכבוד חל חבעתו במקום וחל יכוס לבבכם וכוי פכיל על זה לחמר הכחוב לחמר כך שסון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה כלה לומר השמחה הפלטוה שהיתה נחה לישראל בשעת גיחת הארץ גיחי עשה רבים עליו השלום ויכוסע היתה על ידי התחדשי ושהפעליו הגוף ולח בשבת הכנעת חלק השמחה לכן היה מוכרח עשה רבים עליו השלום להוכיח לותם שלח יבוח לידי רוממות הגב חבל בגחולה העתידשיקבץ

הקב"ה

בעצמו משלמות החכמי עד שכל שאר החכמי צריכים אליו ומושפעים ממנו והוא איני צרי׳אליהם כנה״ש׳ ש״ש ושמת במה ישאי ן מציאותו תלוי בזולתו ושמציאו׳הכל תלוי בו ·

עם ענפים

הקב״ה לת יסכלל מתוך הגליות תני המתמה ליסכלל על ידי הכנעת מלכי האומר סהיה להם נעת גלותם המר ועל ידי זה תהיה המתמה מתמדת מלנם תמיד נלי הפסק על האפן לחד ולא יהיה להם עוד דלנה ולחמה נלנ לעולם מסנת מלכי האומר כי כנר נכנע האומר תמת הכתמה ולא יצא לידי רוממות הלנ ו״ש סמון ומתמת יסיגו וחהיה מהמדת מלנם הגיד מל לופן לחד נלי הפסק לפי סנמו מהם יגון ולחמה הנלו להם נסנת האומר ח״ש ומתמת עולם על לחתם להוכות על המתמה התמידית סחהיה על לחתם לעולם ולא תפסק עוד מהם · מת״פת כ״ת למזרע הלמידי מכמים מרנים שלום וכ״ל ע״י שיקנלו נוסר מה״ת וילכו נדרכיהם נהכנעת מלכי האומר תהיה להם מתמת עולם על לחתם :

לו מכל לומר מ״ש הכתוב ופלויי כי וגומר נלה לומר לוחם הנופתים נהסנחם נעזר האלהי ולחי שיסניע הש״י עליהם המפע האלהי כדי שיוכלו להסיג ההללה הלחתית ולחנם הולנים לחר המנת שכלם ועלת לנם הם הנקלחים סדויי כי כי לולי הפם יחנרך נעזרם לא סיה לחפסר להם להנלל מסנית׳ נעיון שכלם כמו שנילכו למצלה · ועליהם שייך לומר ומתמת עולם על לחתם כי ע״י המפע האלהי הנה עליהם הסיגו המתמת המפע לחתמית והתמידית ולא תפסק לעולם כמ״ש · מתמ״כ לוחם העוזרים לורמות יוסר ולחנם נוסחים נהש״י ונעזרתו שיסניע עליהם המפע האלהי ולחם המלופופים הנמולים שהולנים לחר עיון שכלם ועלת לנם וכולים להסיג נעיון המכל שלמת לנל עלת עזר האלהי נחלו וכיולי נזה נודעי המתמה שנלה להם נהסנחם לא סהיה לחתית ותמידית ותפסק מהם כי המכל לולה מהסיג הדנריה על לחתם כמ״ש · ולפי זה סדרך שנילכני כלן נוכל נ״ל לנחר נמעט חלנות הכתונים שהני המחנר כלן ולם ישמה לנ מנקפי כ׳ וני׳ ולנה לומר שהם מנקפים עזר לאלהי וכן דרכו כ׳ ועזר נקפו פניו תמיד ולין לוכך להאריך נזה · וכן הכתוב שהני יסיגו וישמחו נך כל מנקפיך ויאמרו תמיד יגדל כ׳ לוהני חשועתיך וגומר נוכל נם כן לנחר על אלו שני מיני המתמות שזכרנו ולכן לומר יסיגו וישמחו כפל לשון להורות על שני מיני המתמות וכ״ל הן לוהן שכולים להסיג לוהך על ידי המכל לנד זולת שום עזר אלהי והן לוהן שכולין להסיג לוהך על ידי עזר הנאה מלחך והוא המפע שהפיע עליהם שניהם אלו שמתים נהסנחם ו״ש כל מנ־קפיך לנומו כל מי שמנקם לוהך שילו לוהם הלולים לחר שכלם לנד הם שמתים נהסנחם כי כל לחד לומר שהסנחו שהסיג היא לחתית לנל על כל פנים הכל הולך לחר החוום כי לין מי שיוכל לומר תמיד יגדל כ׳ ולחת גדולה שלמה ולחתית לליך כי אם לוהם הלולנים חשועתך ועזרתך שהפיע עליהם מהפע שלך כדי שיוכלו להסיג לוהך ו״ש להני חשועתך ולא מנקפים כלחר לומר נחללה ולפיכך חהיה הנחמה שהיא תמידית ולא תפסק לעולם · לו יוכל לומר שלקלק הכחוב נלשונו ולחר תמיד כלומר לחצוקי המחכים לחר לרך הפילוסופים והוי עיון הפכל היה יכול ליתן תמיד גדולה להש״י כפי הסנחתו שהסיג ע״פ שכלו כי הפכל נחלב לא נכל עת הי׳ שוה כי לף שעתי היה חופף שהסיגו על הפלמות שלין לו שום שכרון ופחילה מ״מ לנעמים כשיב׳ לומר נד״א לעיין עוד נדנר זה תימי נשכלו לרך לחסרת נהסנחת הדנר הסוי הפך הלחצון הכל כפי ההשנלות שנו · וכדי ללחת זה הענין שלומרו שכוונת זה הכתוב הוא נא לרמוז על שני מיני שמתה · נלחה להני כליה תמה שמיגיו פסיק נין יסופו ויפמרו כזה ישישו ו וישמחו לרמוז לנו שלא חלמר שהני מלות הלו הם מן המתות הגדלנים ולינם עוכים הלא על שמפה לחת לכן נא הפסוק הזה להורות שכל מפת

(כ) עם היות שאין יחס שתי העריבות כלל כי ערבות החכם הוא מצד מה שישיג מזולתו ר"ל מהשם ומשאר הנמצאים המושפעים (ל)ממנו (מ) והו' יתברך שמחתו בעצמותו (נ) מבלי הבט' אל הזולת. וכן ערבות החכם הי' בעל תכלית בהברח (ס) למה שהשיגתו ב"ת (ע) ולזה תהי' שמחתו וערבותו מוגבלת (פ) ואע"פ שהי' תתוסף תמיד לפי (צ) שכל מבקש איזי דבר כפי ערך הדבר ההו' המבוקש ומדרגתו יהיה הכוסף אליו והשמח' בהשגתו. וכשיהי' הדבר הנכסף או המבוקש בעל תכלית (ק) יכלי הכוסף כשישיגנו (ר) ותעמוד השמח' או תפסק אבל כשיהי' הדבר הנכסף או המבוקש בלתי בעל תכלית א"א שיכלי הכוסף (ש) ולא שתפסק ההשג' ולזה התמיד השמח' עם שהי' תמיד מוגבלת כמו שההשג' מוגבלת תמיד ובעבור זה אמר הכתוב ישמח לב מבקשי ה' (ד"ה א' י"ו י' ותלים קה ג') כי להיות הש"י ושלמותו בלתי בעל תכלית (ת) כל מבקשי י"י אע"פ שישיג ממנו לעולם תשאר

שרשים

נעלמו מעלמות החכמה. ביודע בעצמו שהו' היא מלה בפני עצמה ומופרדת מהבראתה וכל

ענפים

שכם גדול יותר מהשלם: (כ) עם היות לחמת

שלין יחס וכו'. לע"פ שזה ידוע שלין בין ג' הערבות שום יחס ודמיון כלל: (ל)ממנו. מן הש"י: (מ) והו'. לשל הו' יתב' וכו': (נ) מבלי הבעה אל הזולת. שלא יביט הש"י ויתתין עד שיבי לו ליזה שפע ועזר להשגתו מהזולת (ויתר נלאה שלין השגתו נשל בראתו כי בידיעתו לה עצמו ידע לת הכל): (ס) למה שהשגתו נעל תכלית. פי' לשם היה השגתו בלתי נעל תכלית היה יכול להשיג נשכלשל שהו' בלתי נעל תכלית וזה לימו כי לי לשסר לו להשיג השם יתנרך שהו' נב"ת כמו שיהנשל נשמוך ול"ש ע"כ ל"ל שהשגתו היא ב"ת: (ע) ולזה. מעשה זה: (פ) ולע"פ שהיא תתוסף תמיד. שהשמח היא התוספת תמיד שלנו לפי שה' כוסף תמיד להשיג השב"ת כמו שמשלר והולל"מ שמשתו הו' שהשיג קלת מהבלתי ב"ת היא מוגבלת: (צ) שכל מבקש ליזה דבר להשיג: (ק) יכלה הכוסף כשישיגנו. כי לשר שהשיג לותו לא יכסיף לליו עוד להשיגו כי כבר השיגו: (ר)ותעמוד השמח' או תפסק. בשל לשון הוא והו' מלשון ותעמוד מלאת: (ש) ולא שתפסק ההשג' נשל לשון הוא והו' מלשון ותעמוד מלאת: (ת) כל מבקשי י"י אע"פ שהו' הש"י לי לשסר לו להשיג עולמית כי מהותו נשתר ונעלם עציני כל נכן הוא כוסף תמיד להשיג ממנו דבר מה ולזה תתמיד וכו': (ת) כל מבקשי שם המבקשים

י') הנה"ה לא לשנע להליע כלן פי' נשמד של עשוק לשל שנעתיו נשם קבש לשל שקב' מלא הוא נשלאים לשת שאלתי משת ה' לותה לשקש שבשי בבית ה' כל ימי חיי ד לדקדק למלי זשה נלשון שבר שאלתי ופיים נלשון שתיד לותה לשקש לשנש לפי שהשגת הש"י ע"י שפע השלכי היא נלתי מוגבלת והשוקה תשלר לעולם ולא כן הוא נשלר השגות כבשי השבר כלן ולזה קלשר הנה דבר לשת שאלתי והיא שאלה לשל לשקש לותה תמיד כי לא יתלי לשתה ושה היא השאלה הזאת שבתי בבית ה' כל ימי חיי ודוק. ועל פי הדברים שאלה לשתי לכוון דבלי הלל הזקן בשמעת בית השוהבה שקום שאלי לוכב שם רגלי מוליכות לותי לבהוכה הל"ל לשם ועוד לליזה כוונה לשר זאת המליצה בשמעת בית השוהבה לשל לפי הקודם נשבלר היטב שכיוון זה שבענין ההשגת הש"י שבאה מלד השפע השלכי לין קץ והכלית ולזה לשר בשמעת בית השוהבה והו' זמן שהיה שפע השלכי מליה (עיקבתי התוספת בוכה מ' השניל בשם היכוהלמי)שקום שאלי לוכב שם רגלי וכו' כאלו בת לומר בשביעתי למדבנה שה שאיתה תשוקתי שלי הנה לא יבוש שכלי וכוש בינתי בהשגת מדבנה זו שלא שם רגלי מוליכות לותי למדבנה שליומה מזה:

תשאר התשוק' ותתמיד השמח' ולא תפסק אבל תגדל תמיד כשתגדל ההשג' ובעבור זה (א) אמר המשורר דרשו ה' ועוזו בקשו פניו תמיד (שם) כלומר כי השמח' במ' שתשיגו ממנו לא תפסק עוד כי תמיד תוסיפו שמו' מצד היותו יתברך בלתי בעל תבלית וכל מה שישג בו מדרג' מה ימצא בו (ב) דרוש נכסף ובלתי מושג וזהו שרמז באומרו ועוזו בשחקים (שם ס"ח ל"ה) . ועל זה הדרך יתפרש ישישו וישמחו בך כל מבקשיך ר"ל כי מצד היותו יתברךבלתי בעל תבלית תהי'השמח'(ג)מתמדת ונוספת תמיד וזהו שאמר ויאמרו תמיד יגדל ה' כלומר כי כל מה שישיגו יותר יכירו כי הוא יותר גדול במעל' תמיד יכירו כי הוא בלתי בעל תכלית ויאמרו יגדל ה' ותגדל השמח' יותר ואע"פ שמה שישיגו תמיד הוא דבר מוגבל.(ד) אבל שמחתו יתב' בעצמותו בלתי מוגבל' ומתמדת להיות כל שלמות שהו' משיעור מעצמו הוא בלתי בעל תכלי'והיות נמצאי'בעצמותו שלמיות בב"ת קיימיבלתי משתנים אינממין שום שלמות מן השלמיות המושגות אצלנו . ואולם (ה) בחסד אלהי ישיג האדם מדרג' מה ממעלתם . וזהו מה שאמר הכתוב מה יקר חסדך אלהים ובני אדמבצל כנפיך יחסיון (תלים ל"ו ח') רוצה לומר כמה גדול ויקר חסדך שאי אפשר שתושג מדרגתו ועם היוקר והחשיבות הזה הו' מזהסל' היות בני אדם חוסים בצל כנפידוכנף במקום הזה מורה על הסתר והעלם (ו) כמו שפירש הרמב"ם ז"ל בשתוף כנף מזולא יכנף עוד מורך (ישעי' ל' כ') . ויהי' פירושו כי הדבר שהו' בלתי ב"ת א"א שתושג מדרגתו אבל הוא נסתר ונעלם (ז) ועם כל זה בני אדם חוסים בצל ההסתר ההו' שהו' סתר עצמותו וחסדו ושאר התארים הנמשכים מאתו . (ח) ואמר כי מזההשג' שמשיגים מצד ההסתר ההו' שהי' השג' שכל הנמצאו' משתלשלית ממנו והשנת הפעולות הנמשכות מחסדו ומיתר התארים המיחסים אליו (ט) הם מתענגים תענוג נפלא

ענפים

לחת מכמז על שמחה מיוחדת . מצל"כ נתחלים פימן ע' מצי' גם כן זה הכחו' ישיגו וישמחו ולא מליו סם פסיק זין שני לחו אחיזות כי סם לימם מוכים כ"ל על שמחה לחת פסוניית והיל היפועה הצלה לו מלת כי שנילול מיד שלול ומלצלוס גמו ע"ש נפכ"ם וכ"ד ולכן מן הסמות הנלדפים סם. ולפי דכך זה שכתבנו כלן נצלול ישיגו וישמחו וגו' נוכל לנאר גם כן כל הכחוזים האכרים לפני זה סם נתחלים פימן מי' וסם כי לחפני עלי לעות וגומר לגה ה' להלילי וגו' עד סוף הפי' ונלילוף הכחוזים הנלוים סם נפימן ע' כי לכלוכה עניינם הוא לחד ותכתי לומה לי עם סמה מחתים קלת נלצוני נמלות זומות ועל הכל מל עליו מוצת הניהול לחפם כדי שלא להעמיי על הקור' גו הוכרחתי לקלר ולא היתה כוונתי כלן נלהיכוי זה כ"ל לנאר ענין השמחה מוסף על דבכי

מאמר

המעקים להשיג הש"י : (ח) לחר המשוכר מיד לחר שמחר ימחה וגו' : (ג) לכוס נכסף בלתי מוגג כל פעם ופעם תשיג דבר מה שלא היה מוגג לולך כבר כמו שמלת נמס' עילוזין נפי' כילד מערבין על מה שלחר הכתוב דליה יכוך נכל עת וגומר ע"ש : (ג) מתמדת ונוספת תמיד וז"ש ישיגו וישמחו כפל לשון : (ד) לפל שמחתו יתי בעלמותו מוכז שלמעלה לחה שלחר וכן עבדות הכתב הוא ב"ת בהכרח וכו' רלה לומר לפל שמחתו יתברך לינה כן לפי שהיל לינה מוגבלת וכו': (ה) בחסד הלהי . שיסיע עליהם הש"י לוכ הספע שלו : (ו) כמו שפירש הרמבם בשיתוף כנף במורה פרק מ"ג לחלק ל' : (ז) ועם כל זה ולעפ"כ : (ח) ולחר הכתוב הזה מצלר לחר כך הסכר המגיע לחדם בעבור הסגנה הסיל ובלילה לופן הר נת שלא הסגנה הסיל וז"ש כי מן הסגנה וכו' : (ט)הם מתענגים

נפלא והם שבעים ממנו וזה בעולם הנשמות וזה הוא אמור בלשון עתיד ירויון מדשן ביתך ונחל עדניך וגומר (תלים ל״ו ט׳) ר״ל כי במה שישיגו משאר הנמצאות המשתלשלות ממך הנקראים אחורים (י) ״) הרמוז אליהם כמו שנ׳ למשׁ וראית את אחורי (שמות ל״ג כ״ג) והם הנקראים דשן ביתך (כ) יהיו דשנים ורעננים ושבעים כל טוב אבל נחל עדניך ר״ל מאותו הנחל הנמשך ממה שאת׳ מתעדן ממנו ומתענג בו שהוא עצמותך והתארים והשלמות הב״בת אישר בך שאת׳ מתעדן בהזאין דרך ומבוי להשיג ולשתות ממנו מעצמם ר״ל מצד השגתם אא״כ תשקם אתה ממנו דרך חסד ולזה אמר תשקם ולא אמר ישתו לפי שאינן מושגות לארם אלא דרך חסד וקרא אותם (ל) עדניך לשון רבים להיות השלמיות אשר בו יתברך רבים או בלת׳ בעל תכלי׳ כמו שיב׳ (לקמן פכ״א מזה המאמר) ואמר כי עמך מקור חיים באורך נרא׳ אור (תלים ל״ו י׳) (מ) לבאר שאין שם מונע מהשיג התענוג הנפלא הזה. (נ) ומצד שהתארים והשלמות ההם הם נצחיים והאנשי׳ אינם נצחיים כי עמך מקור חיים ובידך לתת להם חיים נצחיים. גם אין מניעות מצד שאין בכחם לקבל עוצם התענוג ההוא כי כחך הגדול יוכל לתת להם הכני ובח לקבלו. כי באורך נרא׳ אור כלומר (ס) כי אפי׳ חהשגות החושיות לא נשיגם ולא יגיעו אלינו אלא מצד החסד הנמשך מאתך וזה כי האור אין בנו כח להשיגו אבל הוא מבהה ראותינו אם לא מצד האור האלהי הנותן בנו כח להשיג קצתו ומוצי׳ ראותינו מזהבח אל הפועל זהו אמרו נרא׳ אור ולא אמר האור (ע) כי קצתו נשיג ולא כלו. ואפשר כי באורך נראה אור ירמוז אל ההשגי השבלית לומר(פ) כי מצד השכל המושפע ממך (צ) שהוא

אורך

שרשים

מתענגים לותן המשיגים: (י) הרמוז אליהם · פי׳ שכבר נרמז לל בעלי ההשגה בחוכחינו הקדומי שע״י הפעולות המשתלשלות ממתו יתב׳ יכולים להשיג הדברים העליונים כמו שמשכר והולך מפסוק וכאית לת לחוכי: (כ) יהיו דשנים לותן המשיגים יהיו דשנים ונהשגתם: (ל) עדניך לי רבים · היו״ד שסוי בין נון לכ״ף מוכח על רבים: (מ) לבאר שאין שם מונע וכו׳ כמו שמשכר והולך נמ״ם ומלל שהתוכיים וכו׳: (נ) ומצד שהתוכיים והשלמות וכולי פי׳ והמניע את׳ הראוי להיות לגל ההדם כי׳ מלל שהתוכי׳ וכו׳ לגל מלל שעמו מקור חיים וגידו וכו׳ לגל יהי׳ להם ע״ז מוסמוע כלל: (ס) כי אפי׳ ההשגה וכו׳. כוונת הדבר עתה לבאר׳ שהשיגוך ר״ל על עלסחור ההשגה המוגבל נמוגם: (ע) כי קלחו נשיג ולא כלו פירוש ואם כן היה כך מוכל להשיג החוך הרוקני׳ מלד החוך האלהי: (פ) כי מצד ההשכל המושפע ממך מצד ההשכל שנתת לחדם: (צ) שהוא חוכך על דרך נמלם אלהים עשה

ענפים

המחבר לפי שהקל במקום שהיה לו להקדים וכדי לבאר הכתוב ישיבו ויסמכו וגו׳ בדרך אמרת מתה שבאר לותו המחבר והוא לדעתי נכון וק״ל מ״ל:

״) הרמוז אליהם כמ״ש למשה וראית את אחורי וכו׳ נראלה כי לפי מה שפירשנו בשרשים לריכים לומר שהמחבר הבי׳ זה הכתוב בענוב ני׳ ענייניס את׳ להורות לנו כוונת הכתוב והוא שהודיע השבי׳ לדכי ההשגה שהיא על ידי הפעולות היולאי מהשם יתברך והשבי שהבי׳ לליה מזה הכתוב שפעולות אלו נקראים אחוריים והמחבר נמשך בכוונת זה הכתוב אחר פי׳ הכמ״ש עיין בתורה פכ״ח וכ״ד לח״ת וכיולי בזה בשרשים שם אבל פירושו דאחבל יעקב שבאת ה׳ את קלת מגומני׳ והיה לו להקדים שקול לפי שכתב וז״ל הרמוז אליהם הלה לומר בתורה כמ״ש והולך לו הלה לומר בשפוק דשן ניתיך עכ״ל הנה כאשר נראה מפשוט של דבריו הוה ליה להמחבר למימר הכוונה

לת

אורך (ק) נשיג איזו השגי בו שהו׳ אור לאור באור החיים הנצחיים ובעבור זה הוא שנבקש ממך שימשך ממקור השלמות אשר בך קצת תענוג אלינו על צד החסד . ומה שאמר משוך חסדך ליודעיך (שם ל״ו י״א) לבאר כי חסד ההשגות ההן ראוי שיהי׳ נמשך ליודעיך יותר מזולתם . אבל לישרי לב והם המאמיניראוי שימשך אליהם השכר המיועד מצד התור׳ דרך צדק׳ ״) וזהו אמרו וצדקתך לישרי לב כי הצדק האלהי יגזור שישיגו (ר) המאמינים מדרגת החיים הנצחיים המיועדים מצד התור׳ מצד היותם בוטחים בשם ומאמינים בתורתו (ש) אע״פ שלא יספיק ל השיג השגי שכלית . כמאמר הנבי׳ (ת) ״) וצדיק באמונתו יחי׳ (חבקוק ב׳ ד׳) . הרי שיעודי השגת החיים הנצחיים מצד האמונ׳ כי לא ירמוז בזה אל החיים הגופיי׳ שאין הצדיקים המאמינים חיים בהם יותר מן הרשעים הבלתי מאמינים אבל הנבי׳ ירמוז בזה אל החיים הנצחיים כמו שיב׳ בע״ה במאמר ג׳ פרק שלשים :

פרק

ענפים

עליהם נעי׳ ולא נחלף לו שהי׳ לו להמצר נקנה ולומר נקבלים למוריים כמו שנזמר וכלית וגו׳ וק״ל :

״) וזהו לאמרו ולצדקתך ליסרי לב וכו׳. הנה לפי כונת המצר נכתוביה הלו נוכל נחלק מה שלמר המשורר נסיום דבריו מיל לחי״כ על תנוחתי רגל גלוה ויל רמעים על חמילתי וגו׳ רלה לומר שהכתוב נא להודות לנו ולהאמיל כי כל מי שלוה לילך בדרכי ההשגות הלו כדי שיגיע לדרך האמתי שלא ילך נכוממות לבו והי׳ עדת הגלוה כי במדה הזאת היל ומך ומחילה מבדלת ומונעת לה השלם מלילך בדרכי היושר ובלדק והי׳ דרך הרשעים שהיב רולים בדבוק רומי זעל דרך שהיכהו לעיל נפרק זה בענפים בדיוק רמז ועיין עוד בממוך בענפים וזה״ב על תנוחתי רגל גלוה וגו׳ כי הם נפלו כל סועלי חון וגו׳ :

״) וצדיק באמונתו יחיה וכו׳ שהיובלדיקים המאמינים היים נהם יותר מהרשעים

שרשים

לת השלם : (ק) נשיג ליזה הענה נו שהו׳ חור פי׳ שהנו נשיג נהשכל הזה שהו׳ חור להחיל לנו נדרכי ההשגה להבי׳ לותנו נאור החיים הנלחיים חלא שמלקי המומר לשר גנו הם לנו למשך ומבדיל בינינו ובין ההשגה הלחתי׳ וכמו שיחנהר ג״כ לקמן נמ״ר פי׳ ל״ב ובעבור זה היל שנבקש ממך וכו׳ ומה שלא בילר המצר הפסוק כי באורך נלוה חור כפשוטו על עלמות החור השלמי ולא לומר כי ע״י חורך החור השלמי נשיג קנת מאור עלמותך וז״ש נלוה חור לשר שטעמו הוא כי מלת חור לפי זה ליט מדויק יפה לכל״ל באורך נלוה חורך וק״ל:

(כ) המאמיני ע״פ הקבלה ולינם יודעים כלום ע״פ המופת : (ם) לעי״פ שלא יספיק להשיג וכו׳ שלינם יודעים להשיג ע״פ המופת לפי״ה רלויים הם שישיגו מדרגות החיים הנלחיים : (ת) ולדיק נלמונתו . נלמונה לנד זולת שום ידיעה נמופת ועיין נענפים :

פרק

וכו׳ נלוה שדברי המצר שלו לינם מכוונים כי נוכל לומר שכונת הנבי׳ על הפיים הנופיים ורלה לומר כי הוא מצוה שעיקר החיים שים לחדם הוא מנד הדמות שהי׳ חלק חלוה ממעל ויש לה לדבוק נכוחיים והדעים מנד שלינם רולים לדבק נרוחניים כי לם נגוחני והולכים לשר תענוני הגוף עד שמוכיח הלוה לשר המומר נכן הרוחות כמות שרות עליהם ולכן חייבן לינן מי׳ ונקראים חתים לפי׳ נחייבן וחממלין נחייבן כמו נמצוד הרוחות כמות השרות עליהם לנד הלדיקים לינם כן כי הם מוסכי׳ מהשם לשר הלוה ים לשם דבוק נרוחניים ולין מקום לטומלה נטח עליהם כי חור הי׳ נגה עליהם לכן חייהם נקראים חיים חף נע״ה ולינם מחמלין לפי׳ לשר העדבן מן השלם כמו שלרזיל

פרק ששה עשר (א) השחוק (ב) שם משותף יאמר על השמח׳ כמו ויפול אברהם על פניו . ״) וישחק (בראשית יז יז) שפירושו וישמח כמו שיתרגם אונקלוס וחדי . זיאמר על הלעג כמו שחוק לרעהו אהי׳ (איוב י״ב ד׳) . ופעמים יבא השחוק והלעג יחד על דבר אחד ויהי׳ ענייני ענין(ג)השמות הנרדפים כמו יושב בשמים ישחק י״י ילעג למו (תלים ב׳ ד׳) כי השחוק ימשך לאדם על צד הלעג ממה שראוי להלעיג עליו וזה כשאדם משער בזולתו (ד)חסרון מה (ה) במאמריו (ו) או במעשיו וירא׳ או ירגיש בעצמו יתרון כאשר לא יכשל הוא במה שנכשל חברו במעש׳ או ברבור ומתוך כך יתחדש השחוק דרך לעג כשירא׳ חברו שאינו עושה או אומר מה שראוי כפי החק האנושי או כפי מדרגתו (ז) ובעבור זה ייחס אליו יתברך השחוק והלעג באמרו יושב בשמים ישחק י׳ ילעג למו . וזה . לפי שרוא׳ אנ׳ אומרים ננתק׳ את מוסרותימו וגומר שהם דברים שאין מחק האדם לאומר׳ כמו שאמרו רז״ל למה נסמכי פרשת אבשלום לפרשת 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 א׳ דף י׳ ע״א) שירא׳ מדבריהם שזה דבר זר בחק האדם עד שראוי להלעיג על האומר כן ועל זה הדרך ייחס השחוק לשם או לאדם ופעמים יקר׳ לאדם השחוק כשמרמ׳ את חבירו בדבר שהי׳ לחבירו ליזהר בו ולא נזהר ולפי זה תהי׳ (ח) סבת השחוק בכל מקום מפני היות האדם

שרשים

פרק מז (א) השחוק לשון בזיון תומר השמחה נעתק עוד לשון תומר השחוק כי השחיק נאמר גם כן על השמחה : (ג) שם משותף . כלומר מלה זו נאמרת על כמה ענייני׳ כמ״ש ויכילך : (ג) השמות הנרדפי׳ כי מלות שונות שים לשם פי׳ מ׳ כגון עת וזמן שמות ישמחה וכיוצ׳ וזה שם נקראים שמות הנרדפים כי שניהם רוצים על ענין א׳ והחלק נרדף מחברו כמו כן נאמר השחוק והלעג : (ד) חסרון מה . חיסר ממנו . (ה) במאמריו . חיסר ראה לומר שהוא כבד פה וכבד לשון כי על אדם כזה חיסר ראוי להלעיג השוה לילעג להם וגו׳ . אלא ראה לו׳ שלא יוכל להשגיח דבריו יפה כפי הצורך לו שאחר חיסר דבר שהוא הכרך החסרת וכדומי לזה : (ו) או במעשיו . שלא עשה פעולתו בהכון כפי הצורך לה והשכולה:(ז)וכעבור זה ייחס אליו יתברך וכו׳ . פי׳ ולפי שהשם ית׳ הוא שוחק ולילע בחסרת כי זהו התפעלויות נופלי אלא שהכתוב תומר זה לדרך העברה בלשון הוא נאדם כדי לבצין הדבר:(ח)שהרי השחוק נכל מקום . בגב השגיח׳ את האדם

ענפים

שהרז״ל בשבת בתודות פי׳ הגוסי׳ לומו היוס שמת כי נכלה קלוסה וכו׳ לפי מה שפי׳ שם התוספות נשם הר״ר מי״ כהן ע״ש שאנס לף לפי דבריהו אלו ים ראיה מהגיע על דרך השחשר שאמר שיגיעו השאיגים מדרגות השיים הנלמיים וכו׳ כי השכר השגיע לגדיק נעה״ז הוא לראיה שיגיע לו שכר נעה״ב וע״ל שהשחשר לעיל מאמר אחר פי׳ כ״א שדבקות הנפש נהעה״ז הוא הוראה על הדבקו׳ אחר המות וק״ל :

״) וישחק הין לחמוה על דבר השחשר שהיה לשון השחוק ושאר ויפול ויצחק נשי״ן והשחוק אחר וילחק נלד״י . כי כוונת השחשר נזה להוכות לנו שאלי שחוק ולשוק מלה הוא על דרך ושבועתו ליצחק . ולע״נ שאלינו השלוקה שנולדת שאלת שחוק כמו כן שאלה לשוק כי שלינו שהאחר עכ השחשר כמ״ש ויפול לשרהם על פניו וילחק ושלינו על הלעג כ״ש ותלחק שרה בקרבה . ושלינו הלעג יכלשוק על ענין אחד כמו שפי׳ שיחזקאל תהיה לשוק וללעג . וכדומה לזה הרבה . ת״ל היה לו להשחשר לנאחר לשוק

לידי

האדם השוחק משער בעצמו יתרון דעת על האחר בראותו את חבירו נכשל בדבר
סכלות או כסילות או חסרון ידיעה ומה שאמרו חכמי חקירה שאדם שוחק בסגולה
כלומר שאין סבת השחוק ידוע הכונה לומר (ט) שסבת התנועות שאדם עושה בעת
השחוק נעלמת ") למה ימשכו אל השחוק והשמח בשאדם שוחק אותן התנועות
וכן למה ימשך השחוק (י) אל נגיעת האצילים ומשמוש מקומות מיוחדים שבגוף
אבל סבת השחוק הבא לאדם ע"צ הלעג כבר תהי ידוע ע"ד שביארנו ביושב
בשמים ישחק :

פרק שבעה עשר (א) מקום שם נאמר(ב) ") על הדבר ..) המקיף בגשמי
ומגביל אותם ומה שאינו גשם לא יאמר עליו שהוא במקום

כי

ענפים

זו על מלה למוק ולכתי פסוק ויפול לצדיקים
וגו' כנ"ם בתורה. מלת כותת הממדר לנאר
לנו מצ"ה יוצד בשמים ישחק ה' ילעג למו
לכן מצאר המלוקה זו במלת שחוק ולזה שם
להפוך המלה ולכתוב שחוק במקום למוק כי
ענינם לי הוא וק"ל :

") למה ימשכו אל השחוק והשמחה וכולי
הנה לפי לשון המחבר שהזכיר כאן
השחוק והשמחה משמע שהוי קובר שאין
הפרש בין שחוק לשמחה אף בשחוק כזה הבא
לאדם מלד נגיעה האת לאילין או בשאר
מקומות מיוחדים שבגוף : אבל כבר ביארנו
בפרק דלפני זה בענפים בפסוק למוק
ממחתי מהולל וגו' שיש הפרש גדול ביניהם
וע"ש ואולי המחבר לא דק בלשון :

") על הדבר המקיף בגשמים פי' בשרשים .
ואחאל יעקב פי' וז"ל פי' מקום היא
הנה נאמרי על דבר הסובב ליזה גשם בקו
לגן

שרשים

לידי שחוק : (ט) שבדות התנועות . שהאדם
פותח פיו ומחצצע בכל ליבריו בעת השחוק
וכדומה לזה . הוא בעלם ולזו ידוע למה
יעשו וכו' ועיין בענפים : (י) אל נגיעת
האילים . למה שחוק האדם כשנגעין לותו
האת לאיליו ובשאר מקומות המיוחדים לזה
ולמה לזו שחוק כשנגעים על פיו לו על
מועמו ועיניו לו על בריכיו וכדומה לזה :
פרק יז (א) מקום . לאחר שבילאר תואר
השחוק הנאמר על הש"י בפסוק
יוצב בשמים ישחק וגו' . נעתק עתה עוד
לבאר תואר המקום ועל מה נאמר אלת מקום
כי ע"י זה יתבאר ג"כ על ליזה לופן יובן
הכתוב אליו יתי הלא נאמרו יוצב בשמים
וגו' וכן כל שאר הכתובים שמבאר לקמן ואולך
וע"ד שמבאר לקמן בפי' זה : (ב) על הדבר
המקיף בגשמים וכו' . פי' כל דבר שאי"א
להגשם להיות זולתו והדבר ההוי מגביל אלת

הגשם

..) הג"ה ע"ש מה שפירש בשרשים והנה הדברים הנאמרים שם בפירוש המלות אלו כמעט
אין להם שחר ולריכות דברים שאין שייכות לזה הענין יראה המעיין שם , ומה
גם שלא יהיה מובן בתחילת העיון מה קול לעג שהרעים בענפים על האחאל יעקב כי לפי
סוף דבריו בענפים תיקשי ליה לדידיה ומה חילוק יש בין קו המוצב לפי דעת אי"י ובין קו
המוצב , ובעבור כ"ז לאחרי דולחי ביעות אז ליזה שגילה נפלה בדפוס היטה לאחת כך
לריך להיות על נכון : על כל דבר שהוא מקיף ומגביל את הגשם נאמר עליו שהוי
מקום פי' הן שיהיה לותו דבר ג"כ גשם כדעת אלריסטו ואי"כ הכוונה הוא מקומו והן
שיהיה הדבר הכולל שנכנס בו הגשם הזה הפנוי והברקות ואי"כ האחאל הברקות הזה הוא
מקומו לא בשביל שמקיף הוא מקום אלא שאחאל הברקות הגשם הוא מקומו אלא עלמו ,
ולפי זה תבין קושיתו שהקי' בענפים על הש"י היצב וגם כל דבריו שם בלי שום גמגום
ופשק עליו :

כי לא יפול שם המקום אלא על דבר (ג) המתמלי מגשם אחי (ד) בעל מרחקים (ה) שיכנס בו (ו) והוא מוקף ממנו. ולזה א"א שנאמר על ה' ולא על השבלים הגבדלים שהם במקום לפי שאינם גשם בעלי מרחקים שיקיף המקום בהם אמר הכתוב ומבאר זה הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך (מלכים א' ח' כז) (ז) כלומר שאינך צריך אל המקום שתעמוד בו. ומה שאמר הכתוב (ח) "ושכנתי בתוך בני ישראל (שמות כ"ש מ"ה) וכן והי' המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכן שמו שם (דברים י"ב י"א) לא שיהי' צריך אל מקום שישכון בו אבל בעבור

כי

שרשים

הגשם עד שמ"ז להגשם זה להתחמד יותר בעצמו לזולתו הדבר נקרי מקום. לפי עדין לא כלה המאמר לבאר בפי' למתת המקום מהו ולאיזה גשם הוא התכלית המקיף ממנו כלפי הגשם הוא היא הפנוי והרקוי (דעך רויס וועם דעך גישם פערנעמט) כמו שנתבאר לקמן בפי' זה עד לבסוף לפי שמאר שיש להסיב על זה ולומר כי המעלי וכוי ולז היה לולי בשכלו בחי' לדיעים והעלה מהגלית סוגה בידו והעמיד הדבר על בוריו. ועתה לא נח המאמר לבאר כ"ש על מה נאמר מלת מקום כדי לבאר הכתובים שהבי' לפי כך ועיין בענפים: (ג) המתמלי מגשם לפי. הדבר שהוי נעשה מלת בעבור הגשם הנכנס בתוכו: (ד) בעל מרחקי. כל דבר שים לו לוך וכוחב וגובה לו לוך וכוחב לבד נקרי בעל מרחקי כי לזה בי מרחקי ולזה גי: (ה) שיכנס בו. זה הדבר: (ו) והומוקף ממנו הגשם. הוא מוקף מן הדבר הכולפי הגשם הזה נכנס בתוכו: (ז) כלומי שאינך צריך אל המקום וכוי. פי' שאי אפשר לומר שכוונת הכתוב הוא לבקבק ולומר שהשמים ושמי השמים לא יכלכלו לותו לבל ים מקום שהוי יותר גדול מהשמים שאינך לעמוד בו כש"י. ואלי לין לך גשם שיהיה יותר גדול מהשמים כי כל הנמלאים הם נכללים בהשמים ומוקפים בתוכם אלא ע"כ מש"ה הנה השמים ושמי ושוי כאלו לומר שאינו לריך אל מקום וכוי ולכך לומר השמים ושמי השמים ושומר בכאל לשון להורות שאפילו הגלגל הראשונה הגלגלים לא יכלכלוהו: (ח) ושכנתי בתוך בני ישראל וכן וכוי. פי' ל"ש אפשר שהבי' שאינך

ענפים

לבן הכונב הגשם שהוא שבעניים כזה ונקרי קו הסיבב מקו"עכ"ל. נראה שלא דק בדברי המאמר ולין כונת המאמר כאן לבאר זה. ולפי דבריו הוא אין התימה על המאמר שהיתה כונתו כאן לבאר הכתובים שהבי' לאמר כך הנה השמים וגוי ושכנתי וגוי ולילך הקדים לבילוכם הגשם שליכה למתית לפי דעתו. כי זהו דעת מלכתו המומר שהתכלית המקיף בגשם ממון הוא נקרי מקום: לפי המאמר הכה על קדקד זאת הסברי ואמר שהוי הפנוי והרקות כמו שיתבאר לקמן בפרקן וא"כ לא היה לו להבי' כאן כי אם דעתו והאמיתי שהוי הפנוי והרקוי. לפי האמת הוא שלא היתה כונת המאמר כאן לבאר דבר זה אלא על דרך שפי' בשערים ולכן אמר כאן כלומדבריו נפתח על הדבר המקיף בגשמים וכוי לשון המתחנע לחבי לפי כי כשם שהקו מקיף את הגשם הנכנס בתוכו והגשם הוא מוקף ממנו כמו כן בשנכנס הגשם בתוך הפנוי והרקות הוא מוקף בכללו ונחלקו מן הרקות והרקות מקיף לותו. ואם היתה כונת המאמר כאן על דעת אריסטו לבד הוא ליה למימר בפירוש על התכלית המקיף בגשם ממון כמו שאמר לקמן ולא על הדבר המקיף וכוי בפסוק"ל כן כ"ל:

") ושכנתי בתוך בני ישראל. נראה שפסוק זה שהבי' המאמר הוא הנאמר בשמות כ"ש בני אלהית המשכן שהוא הקב"ה לעשות משכן כדי שישכון בתוכו כמ"ש וקדשתי את אהל מועד וגוי ושכנתי בתוך בני. לפי לפשר לומר שכונת המאמר על הפסוק

שני

כי הראות הכבוד (ט) יהי׳ באמצעות גשם הגרא׳ לחוש כמו אש או עמוד העגן אמר הכתוב ומרא׳ כבוד ה׳ כאש אוכלת בראש ההר (שמות כ״ד י״ז) והני כבוד י׳ נרא׳ בענן (שם י״ו י׳) ויר׳ מלאך ה׳ אליו בלבת אש מתוך הסנ׳ (שם ג׳ ב׳). כי הראות עמוד העגן פתאום או לבת אש מתוך הסנ׳ והסנ׳ איננו אוכל הורא׳ על שכבוד השם הבלתי נרא׳ לחוש 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 נקר׳ האל מעון אמר משה מעון אתה היית לנו (תלים צ׳ א׳) כלומר שאתה מעמיד העולם ומקיימו כמקום שמעמיד הדבר ומקיימו ובעבור זה (ל) קראוהו רבותינו ז״ל מקום ברוך המקום שנתן תור׳ לישראל וכן והניף ידו אל המקום ואסף המצורע(מלכים ב׳ ה׳ י״א). ונקר׳ (מ) עצם הדבר מקום כאמרם ז״ל (נ) ממקומו הוא מוכרע (שבועות פ״א ד״ז ע״ב) וכן ברוך כבוד י״י ממקומו (יחזקאל ג׳ י״ב) כלומר (ס) כי כבוד השם ית׳ הנרא׳ לנביאים מושפע מעצמותו יתב׳ בלי שום אמצעי לא שיהי׳ מקום אל הכבוד חלילי׳:

אבל מה שיש בו מקום עיון. הוא. אם אפשר ליחס אליו (א) הצד כי אע״פ שהוי׳ ית׳ אינו במקום כבר אפשר שייוחס אליו צד מיוחד כמו המעל׳ אמר הכתוב (ב) כי האלהים בשמים ואתה על הארץ (קהלת ה׳ א׳) וכל ההכמים מסכימים שהשמים משכן לרוחניים אע״פ שאינם צריכין מקום ויר׳ מזה כי אע״פ שאינו גשם כבר אפשר ליחס אליו הצד (נ) ולא יחייב זה היותו גשם כמו שנאמר בנפש (ד) שאע״פ שאינ׳ גשם היא בצד מיוחד כאלו תאמר בגוף (ה) כי אחר שאינ׳ חוצ׳ לו אע״פ שאינ׳ במקום הוא מתיחדת במקום מוגבל וכן נאמר בנפש הרשע שהי׳ נדונת בגיהנם כי אע״פ שאינ׳ גוף שתהי׳ במקום (ו) כבר יגביל אותי׳ המקום ותמצ׳ בו כדי שתקבל עונש׳ (ז) על דרך שנמצ׳ בגוף לחטו׳ ואע״פ שאינ׳ גשם

שרשים

שלריך אל המקום לעמוד שם ועי׳ נענפים: (ס) יהיה נאמצעות גשם וכו׳. כי לי לחשב לרחות נסכינה עלמה על לרך כי לא ילחני הלדם ומי ולכך היה נרחית ע״י לזה גשם כמו שם וענן וכמו שנאמר והולך: (י) נמקום מיוחד: כמו שם ועמיד ענן ועל כענין זה נאמר ושכנתי נחוך וגו׳: והיה המקום לחשר יצמר וגו׳: (כ) ולפי שהמקום מעמיד הדבר ומקיימו וכו׳ כמ״ש לעיל שהו׳ מקיף נגשמים ומנניל לותם וכו׳: (ל) קראוהו. להם״י: (מ) עלה הדבר עלמות שלו כל דבר: (נ) ממקומו הוא מוכרע כלומר אין לריך להכריע דבר זה ממקום לחשר כי מהדבר שהו׳ עלמו הוא מוכרח שהו׳ כן. כך פרש״י נחסכה שבועות פ״א ד״ז ע״ב גף שלין זה ממש לגזעו ע״ש: (ס) כי כבוד הש״י הנרחה וכו׳. עיין נמזרה נש״ם ממ״ש נפי׳ הלפודי שהו׳ פי׳ הפשוט נענין לשר כ״ל המורה ע״ש:

(ת) הלל. מנחר והולך: (ג) כי הלהים נשמים זהו לל המעלה: (ג) ולל ימייג זה היותו גשם פי׳ לע״ם כן לל ימייג נעבור זה שיהיה הש״י גשם כי כמו שנאמר נגשם וכו׳: (ד) שלע״ם שליהם גשם. כי הי׳ חלק חלוה ממעל: (ה) כי לחר שליהם חולה לו פי׳ שלחר שהו׳ מבולר שהנשמה היא חוץ לגוף על כרחך לריכין לחמו לומר שהי׳ חמוה נלל מיוחד שבגוף ולף על פי שהי׳ היא גשם שהיה לריכה לל המקום כי׳ ונתיחדת וכו׳ והסכרח המני׳ לת המחבר לידי הוכחה זו כי הנשמה ח״ה לן לידע נדיבור נשיה לל מבגוף כי׳ חוכחת וכמ״ם המחבר לקמן מאמר ג׳ פ״ג נפסוק יומתי נחנוי הסלע וגו׳ לכן לחר כמן שהכל מקום לריך לחתה לומר נע״כ שהי׳ מהייחדת בגוף כי לחר שליהם חולה לו: (ו) כבר יגביל לותה המקום. הגיהנם שהיה נדונית שם: (ז) על דרך שנמלחת

נשם . ועל הדרך הזה אפשר שנאמר בהש"י שאע"פ שאינו במקום הוא בצד המעלי או המט' או בצד מיוחד . ואפשר לחלוק על זה ולומר (ח) כי קיום הצד יחייב המקום בהכרח כי הצד הוא או המעלי או המט' והמעלי והמט' מקום בלי ספק (ט) ויש להשיב ע"ז ולומר (י) כי המעלי במוחלט אינו מקום שהרי הגלגל העליון הוא המעלי במוחלט ונתבאר שאינו במקום (כ) "כי אין חוצ' לו גשם אחר יקיף בו . ועל כן יהי' אפשר ליחס אליו צד המעלי 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 חוצ' לו דבר אחר יקיף בו

שרשים

ממלאת בגוף לפני' וכו' . כשם שהיתה ממלא' בגוף והיתה מוטל' כמו כן ממלאת בגיבעם לקבל עוצמה ולפי על פי שהיא בשם ועיין מזה לקמן בפ"ד פל"ב כי הוי' נאות לזה הענין : (ח) כי קיום הלך יקויב המקום בהכרח . פי' נאמר על מקום דבר שהוי' בלי ס"ק על כרחך הוי' במקום שמצאו ומ"ל (ט) ויש להשיב . ויש לתרץ: (י) כי המעלה במוחלט . עליון על כל העליונים הוי' נקר' מעלה מיוחלט כי מעלה הגוד' מוחלטת אליו ועל המעלה הפי' למי שכתוב כי אלפי' נשמים וגו' כי הי' הוא מקום כמו שיתבאר בדבריו בפרוש:(כ)כי אין חוצ' לו בשם יקיף בו . פי' כל דבר המקיף את מבו נקר' לותו הדבר המקיף מקום למקום נקר' שמניע את הגשם על דרך שיתבאר בפרוש לפי דעת ארסטו . ויתבאר שהגשם שמניע הוי' נקר' מקום ומעלה מן הגלגל העליון לא נמל' שום גשם שיקיף את הגלגל האחרון שם כן על כרחך הגלגל העליון הוא מקום ולפי זה מכל ליתן להפי' לך המעלה המוחלט' ולומר שהפי' הוי' למעלה על הגלגל העליון כי המעלה הפי' הוא מקום לגשם יתי' ועיין בענפים פירושו לשם' ומתירתו : (ל)שהכלי המקיף בגשם מצוין הוי' המקום להגשם שבתוכו : (מ) כלל העולם . כל העולם בכללו והם הגלגלים

ענפים

שני גמלונים לי' ו' כי שם הוא נשמע שלכך הי' על המקום רק שמוגל הקד"ה ליישלחל על ידי שייקיימו ההויה והמלות יפניע שביניהו עליהם וכמ"ש בדברי המחבר לעיל מאמר ג פי' ג' כן כ"ל :

") כי אין חולה לו גשם וכו' פי' בשרשים. והמחבר יעקב פי' ז"ל ונתבאר שהוא מקום כי אין חולה לו גשם לחבר יקיף. פי' בדברי הגלגל העליון בע"כ הוא מקום כי אין חולה לו הלה לומר שאין למעלה מן הגלגל גשם לחבר שיקיף הגלגל לותו הגשם ומלחבר שהמקיף נקר' מקום ולמעלה מן הגלגל אין שום גשם שיקיף לותו הגלגל שם כן הוא הגלגל נקר' מקום ושם כן יהיה שפשר וכו' עכ"ל הגה בזמנו שהמונח, תרלה שפירושו הוא לומתי כי לפי הלשון שכתב שאין למעלה מן הגלגל גשם שיקיף הגלגל לותו הגשם שמוכו' משמע שלה לומר שיהיה הגשם שהוי' למעלה מן הגלגל מוקף מהגלגל וכאן מתוך הגלגל ואין הלשון סובל זה כי לא יהיה הגשם שהוי' למעלה מהגלגל מוקף מהגלגל לא כן יהיה הגלגל למעלה מהגשם ולא הגשם למעלה מהגלגל ויש רוצים ליישב דבריו שהוא לומר שהמוקף הוי' גם כן נקר' מקום להמקיף כי כשם שהגוף מקיף את הגשם השמור מבחוץ והוי' לך הגשם הנקר' גבוהית הגשם כן הגשם מקיף את הגוף שביב לו שיהיו הנקר' קעקוליי"שקו ומגביל את הגוף בלך

המיוחי כזה . ומ"ש לא"י בלשונו בשהגלגל לותו הגשם שיקיף את הגשם בלו המיוחי הנקר' קעקוליי' וזה גם כן מוגה לו בלשוני והוי' מן הגשם . וכמה רחוקים דברים הללו מהלעי' מלא לשם כן לא היה לו לקבל

בו . וזה הרעת (נ) מבואר ההפסד (ס) ״) כי יתחייב אליו לומר שמקום החלק והבל מתחלפים (ע) כי חלקי האש אין להם תכלית מקיף מחוץ אלא חלקים אחרים

ענפים

מקום שהיה לו להלריך כי לא נח לתחום אלא לפרש דבריו . ועוד גם לכון המחבר ליו סובל פי׳ דל״ו לפי שהמחבר כתב ומתחלר שלישו במקום עם ד״ת נתחלתה לה כמשמע שעיקר כוני המחבר להוכיח בהשוותה שהגלגל לישו במקום ואם הוי כדברי להל יעקב הוה ליה להמחבר למימר ומתחלר שלישו מקום וכו׳ אלא ד״ת נתחלתה וכשהר הוא נעלמו כשם דברי המחבר בפירושו כן תבל לא נמלי כן בספרים ולפשר שבגים בעלמי מקרון ידיעתו בכונת המחבר והרשים בחבורו הקטן בכמות ומתחלר שלישו מקום וכו׳ אלא ד״ת נתחלתה ואחר מכל מקום לא רלה להכחיב בהדי שהוי כ״ם למנם לפי מה שפירשנו בשרשים נרלה שהי יותר לממי בדברי המחבר

לפי כוונתו בלי שום פקפוק כן ל״ל :

״) כי יתחייב אליו לומר שמקום החלק והבל מתחלפים וכו׳ ועוד יתחייב לו לומר שפירושו וכו׳ כבר פי׳ בשרשים שדעת המחבר גב׳ קושיו אלו פי׳ בחלוקה הברחי בדרך ממ״נ ופי׳ זה הוא מוכרח לחלי״ב מקשה להמחבר מי הכריח אותו לפרש דעת מרפטוי כדהייגו שיהיה לדבר אי בעינו ג׳ מקומי ואח״כ אלישו בדברי מרפטוי לא ס״ם שחבלי המקי׳. בשם ממון הוי מקום ואו לא וכשהר המחבר בעלמו כתב זה בלשון בשם מרפטוי לעיל בשמוך ועוד לשם פי׳ מוכרח שדעת מרפטוי הוי כך שים לדבר אי בעינו ג׳ מקומי אם כן לא יהיו חלקי האש מוכרחים במקומם כי כל אחד יהיה במקומו הפנעי והילך הקבה אחר כך ועוד יתחייב לו לומר שפיסודות הם עומדים מוכרחים וכו׳ ולכן נרלה שכשהר פי׳ בשרשים הוא נכון והוא שדעת המחבר בקושי הב׳ הוא בדרך אח״ל והוי בדרך ממ״נ ואחר שכהבחי זאת הקבה פי׳ לפני ספר אי נקי׳ לור פי׳ שחבר החכם הר״ר מסלמי קרקש על השרשים והפנות אשר עליהן תסתן

החורה

שרשים

הגלגלים עם כל מה שבתוכם : (נ) מבואר ההפסד . מבואר הביטול וכלי לומר שהי׳בטלה מעשה שחבר והולך : (ס) כי יתחייב אליו לומר שמקום החלק והבל מתחלפים פי׳ לשם הוי כדבריו יהיה הוי מוכרח לומר שיהי׳ לדבר אחד בעינו כמה מיני מקומות כי לכולן יהיו לו מקום כזה ד״ת ולחלק ממנו מקום אחר בי״ם והולך האשל היסודי׳ שבימים לחמ״ע : (ע) כי חלקי האש אין להם וכו׳ : תודיעך תחלה שאר הגלגלים והיסודי׳ לחמ״ע שהם כדור העולם כדי שתוכל להבין כוני המחבר . דע כי הדי׳ יסודי׳ אלו עם הגלגלים כל אחד מהם את מבדו כגלגלי הגלגלים עגול מכל לד דהייגו בתחלה יבוד העפר והי׳ הארץ והמכיתו רוב הפילוסופים שהי׳ עגולה מכל לד כתפוח ולא שהיה : ומביב העפר מקיף המים ומבוב המים האוה ומבוב האוה מקום האש ומבוב האש גלגל האיר וכן כל אחד הגלגלים כל אי׳ מקיף את מבירו מעבר לגל נבן ולבן לגל אחרון עם המרכז כדי שתחלה שהם ה׳ עם המרכז כזה והוי גלגל האיר עם הדי׳ יסודי׳ לחמ״ע וכל אחד נכנם בתוך מבדו בקירוב וממשם בהשגת שהקערוכי׳ מבדו שהוי לנעלה ממנו בכן כל אחד מוגבל ממבדו ושאר הגלגלים אין בהם נוקבאן לנייבם : וכשה לאחר המחבר לשם היא כדברי מרפטוי שהשגת המקיף מבעון הוא מקום להמיקף ח״כ לא יהיה לחלקי האש שום מקום אחר שהוי מבעי לו כ״ת לחלקי לוילי׳ וכוי ופי׳ המשל זה יבוד האש הוי כעובי לחה על לחה שבעגול כאשר הוא מלוייר לפניך וכשה החלק האחרון מיבוד האש אש מבדו שהי יבוד האש הוא כעובי לחה על לחה ח״כ אין להחלעית האש שום מקום אחר שיקיף בו כ״ת אש היסודי

אחרים אשיים או אוירים (פ) והמקום השבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח (צ) והוי מתחלף למקום חלקי האש (ק) וכן בשאר היסודות · (ר) ועוד יתחייב לו

שרשים

וז"ש כ"ה אמת : ומקום שיסוד שלם ממוך ליסוד האויר דהיינו לד האמצי והוי הקעלוכי' מיסוד האש כי לדו האמר שהיה נצטוכיתו הוא אצל גלגל הירח ולדו הצ' שהי' קעלוכיתו הוא אצל יסוד האויר כי יסוד האויר ש"כ מותו אצל האש שהוא ממוך לאויר יהיה אויר יהיה מקומו כי יסוד אויר מקיפו וז"ש לו אויריים ופיין מזה בענפים : (פ) והמקום הטבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח.פי'המקוהטבעי שהוי לכל יחיד האש הוא מקוער וכוי וכ"ל האמת שהקעלוכית גלגל הירח והוא הענול הפנימי: (צ) והוי מתחלף למקום חלקי האש. המקום הטבעי ליסוד האש והוי גלגל הירח יהיה מתחלף למקום טבעי חלקי האש כי לחלקי האש יש לחלקם מקומות טבעיים אויריים כלפיות וזהו מוץ מן האצל שיתחלף מקום טבעי אחר לחלק למקום הטבעי אחר לכל והוי בחכלית הגנות והבטול : (ק) וכן בשאר היסודות. קוצי' זו שיהיה מקום החלק והכל מתחלפים מוכל גם כן להקשות בשאר היסודות כי יסוד האש מקיף את יסוד האויר מצמוץ ש"כ שהאמת הקעלוכי' המקיף ליסוד האש הוא מקום הטבעי ליסוד האויר וחלק האמצעי מיסוד האויר יהיה מקומו הטבעי אויר כי לין שום דבר שיקיף בו כי אם יסוד האויר ולדו האצי מיסוד האויר שהוי ממוך למים יהיה מקומו הטבעי יסוד המים כי יסוד המים מקיפו וכיוצ' זה מוכל להקשות ליסוד המים ויסוד העפר : (ר) ועוד יתחייב ש"ל שאין לחלקי האש שום מקום אחר כי אם מה שהוי לכל יסוד האש והוי. האמת המקיף הקעלוכית הגלגל הירח כי האמת הזה יגביל את כל יסוד האש בכללו עם חלקיו יחשב גם הוא העניין בחצית אחר חלקי החצית הם עומדי' בחצי העץ הכיוך שביב

ענפים

התוכיוחות זה מ"ם שהמ"שולהאמתו בעניית הלו וכיוצ' בשם ומלחמי שם בפי' מ' מהכלל הצ' בחלמר הפ'שקושיו הלו שהקשה העחבר כאן הקשה הכ"ל מהדלי בשפרו ז"ל והנה לחצרת לחשתו' בחקום יחחייבו גנויית וכוי וזה שהמקום האויר ע"ש לפי שכתבו הוא האמת המקיף הקעלוכי' האש לשה שים לו שם עגידות ודמיון והמשם החלק האחצעי מן האויר לא נחלט האש שהוי בחקומו הטבעי האש שלישו בחקומו הטבעי האש לו האחות האש האמר · והאש הוא בחקומו הטבעי יחחייב בחקומו הטבעי האש לחלק יחחלף לחקום הטבעי האש לכל והוי בחכלית הגנות ע"ש : וש"ל מהלשון שכתב לא נחלט האש שהוי בחקומו הטבעי האש שלישו והוי בחצע שקושית' הוא בחלוקה הכרחית על ג' לדים וע"ד שהיחשו בדברי החחבר בשרשים כי החחבר בחחך בחזה לאחר כאן הכ"ל חחדלי וכיחעם כל מה שכתב החחבר בזה הפי' בענין החקום לקח חחסוחף שהיה קנת בלשונו וכן מ"ש החחבר לאחר כך שהחקום האחתי ה"ל הפעי והרקות הוא גם כן דעת הכ"ל חחדלי ע"ש וכן הבילו החחבר לעיל בפ"ו חח"ש · והנה על בליקה זו שחתי כחוי שלל כך על שהיחה כוחתי כדעת הגדולים · הלא חה שים בדברי החחבר קנת לוחך עיון בקושי' זו הוא כי לפי חה שכתבו שחכתבו סוכר שהשחם החקיף בקעלוכית הגלגל הירח הוא חקום ליסוד האש כי הוא חקיף לותו בצחוץ כחו שחחוחך לא כן גם האמת החקיף בקעלוכית היסוד האש הוא חקום ליסוד האויר כי הי' חחוך ליסוד האויר ומקיף לותו בצחוץ וכח"ש הכ"ל חחדלי בדברין שהבחתי לעיל ול"ל היאך לחשר החחבר בקושי' לחחשוה לו לוחדים והלא לומר שהאויר הוא חקום לחלק האש שחלנו כי האויר חקיפו והאש האויר הוא חוקף חחנו והאש הוא חקיפו ולין החוקף בקי' חקום כי

לא

לו לומר שהיסודות הם (ש) עומדים מוכרחים במקומם כי המקום הטבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח שהוא למעלי ויהיו לפי זה (ת) כל חלקי האש עומדים מוכרחים זולתי העומדים אצל שטח הגלגל (א) וכן יתחייב זה בישאר היסודות : (ב) ואם מקום יסוד הארץ הוא שטח יסוד המים המקיף בה מחוץ לא יהי' מקום הארץ המשה במוחלט (ג) כמו שהניח הוא לפי שהמט' במוחלט הוא המרכז. ועוד

יתחייב

ענפים

שרשים

212

לו לומר שהיסודות הם (ש) עומדים מוכרחים במקומם כי המקום הטבעי ליסוד האש הוא מקוער גלגל הירח שהוא למעלי ויהיו לפי זה (ת) כל חלקי האש עומדים מוכרחים זולתי העומדים אצל שטח הגלגל (א) וכן יתחייב זה בישאר היסודות : (ב) ואם מקום יסוד הארץ הוא שטח יסוד המים המקיף בה מחוץ לא יהי' מקום הארץ המשה במוחלט (ג) כמו שהניח הוא לפי שהמט' במוחלט הוא המרכז. ועוד

יתחייב

ענפים

שרשים

יתחייב לו לומר (ד) שיהי׳ מקום החלק גדול ממקום הכל (ח) כי גשם אחר כדורי כשילקח ממנו קצת ממה שבתוכו יצטרך אל שמח יותר גדול שיקיף בו מבית ומבחוץ. (ו) וכן יתחייב לו לומר שהגשם האחר יהי׳ לו מקומות רבים מתחלפים בגודל והקומן (ז) כי הגשם האחר כשיתחלק יצטרכו חלקיו אל מקום יותר גדול מאשר בתחל׳ וכן כשיתחלקו חלקיו לחלקים אחרים וחלקים לחלקים") וזה הפך מה שהניחו אקלידס בספר הכבדות והקלות שאמר שם (ח) כי הגשמים השוים ימלאו מקומות שוים וזה שקר לפי ההנחה הזאת כי כבר יהיו ב׳ גשמים שוים ואם יתחלק האחר (ט) יצטרך אל מקום יותר גדול מן האחר השוה אליו.

שרשים ענפים וכל

ליסי׳ לחכיני וכו׳ עיקר. לפי שהמטה נמוכלט הוא המרכז. פי׳ שהמטה נמוכלט היינו שהיא כי אם נקודה וכבר נחבאר לעיל בדבריו נמאמר זה בפי׳ שהנקודה לי׳ לחפשר שתחלק לא בעובל ולא נמחשבה ואם כי״ה היינה שהיא ומחשר שליננה שהיא לי׳ לחפשר גם כשהיה לה שוספשה שיקיף לותה ממוץ ולכן לי׳ לחפשר שתהיה מקום הלחץ המטה נמוכלט כמו שהיא הו׳. והמחבר נמשנקוסי׳ זו גם כן לחר כדו כי״ר מסדלי כי״ל בענפים כי הו׳הקשה נסכן קוסי׳ זו ול״ל כי״ר מסדלי נשפרו בפי׳ הכאכ בענפי׳ והחיתי שכאשר נקשטו ליסוד הלחץ מקום שהו׳ המטה נמוכלט והנה המ׳נמוכלט לינו שהיא כי אם נקוד׳ולי לחפשר שתחולה נמקום עכ״ל: שכל ג׳ קוסיות שהקשה המחבר לחי״כ ושם שיהי׳ מקום החלק וכו׳ הו׳וסיף מלי׳ולינו מקוסיית כדו: (ל) שיהיה מקוסהחלק גדול מהכל. פי׳ כי לפי דבכי לחקשו׳ שהאמר שהשטה המקיף ממוץ הו׳ המקום הפשפי שם כן כשיהיה לך לחיה גשם שלם לא יהיה מקום מעבו כל כך גדול כמו שילטרך לשיהת נשם לא יהי׳ שלם: (ה) כי גשם לחר כדוכיי כשילקח. וכו׳. פי׳ המשל זה כשיהיה לך גשם שמוה שלם וקו לבן מקיפו. כזה. לינו לריך לקו וכו׳ השטה שיקיפנו כי״ל ממוץ. לשכל כשיחבי׳ הגשם קלח מחוכו לריך לו שטח שיקיפנו מבית וממוץ. כזה. והנו חוץ מהשכל שילטרך לחלק מן הגשם מקום גדול יותר ממי שילטרך לגשם כלו: (ו) ובן יתחייב לו וכו׳ ועוד יש להקשו׳ לשפי שבריו יתחייב לומר שגשם וכו׳: (ז) כי הגשם שלי׳ כשיתחלק יצטרכו חלקיו וכו׳. פי׳ המשל זה כשיהיה לך גשם שהו׳ לחה על לחה יהיה מקום מעבו והו׳ השטח המקיף לותו ממוץ לריך לחזק לחות לכל לד לחה. שם כן לינו מגיע על שפי של גשם כי״ל כי לחות. וכשתחלוק לותו לשהיה לחי יצטרך כל חלק וחלק שיקיפנו מקום מעבו נגדו השלק לחי יגיע על שחי ני לחות בעבור שכל חלק לחה לוכך ושני לחה רוסף וכיולינזה לשלים ולכניע לו יותר יצטרך כל חלק וחלק שיהיה מקום מעבו יותר גדול מאשר שי׳ נחחלה נעת מבוכו וזה הפך וכו׳: (ם) כי הגשמים השוים ימלאו וכו׳. פי׳ כשיהיו ב׳ גשמים שוים מכל לד ותחלוק לי׳ מהם לחלקים לא יצטרך לו ולחלקיו שכלל של מקום יותר מאשר הו׳ להגשם השני שלינו שלק לחלקים ולפי״ד לחשפום יהי׳ שפק כי כבר יהי׳ ב׳ גשמים וכו׳: (פ) יצטרך של מקום יותר גדול מן האחר שהוא שלינו.

גשם שלם

גשם האחר

(י)אבל אלו הבטולים יתחייבו לאומר שהמקום הוא הישמת המקיף מחוץ. אבל אם המקום הוא (כ) הפנוי והרקות שיכנס בו הגשם לא יתחייב דבר מאלו הבטולים ומה שאמר

שרשים ארסטו

פי׳ כמים לך ג׳ גשמים כל אחד לחה על לחה נריך לחה לכל מ׳ מקום טבעי ד׳לחו׳ מיקיפנו מנמוך לכל לד לחה מ׳ וכשחלוק לח׳ מהם לג׳ חלקים יהיה כל חלק לחלכו לחה ולרחבו חני לחה חו׳ להעך כחשר הכל כחבנו לפניך למעלה חם כן נריך לכל חלק וחלק שיהיה מקום טבעו ג׳ לחות וחם כן יצטרך לג׳ חלקים חלו מקום חן ו׳ לחות וכן כשיתחלק עוד כל חלק וחלק מהג׳ חלקיהחלו להיינו כל הגשם לד׳ חלקים יהיה לפי זה כל חלק וחלק מהד׳ חלקים חני לחה על חני לחה ויצטרך כל חלק וחלק למקום ג׳ לחות׳ מיקיפנו מנמוך חם כן יצטרך לד׳ חלקים להיינו לכל גשם נכלל שיהיה מקום טבעו חן ח׳ לחות מיקיפנו לו ולחלקיו ממוך וכי׳ זה כשחלוק עוד החלקים לחלקים חם כן יצטרך הגשם הנחלק חל מקום יותר גדול מהגשהשני הנוה חליו שמיח נחלק: (י) וכל חלו הבטולים הקודמי׳ המכרו׳: (כ) הפנוי והרקו׳. פי׳ כל גשם וגשם לפי הרחקים שים לו בחוכך ובנוחב וכנובה לפי זה הטיעור נריך לו רקו׳ שיכנס בחוכו ויעמוד בו דהם חין כחוררקו׳ היחך חפשר להגשם להיו׳ שם. והמשל זה שם ים לך כלי מלח מיסחו מגשם חפר חות׳ החלל שהו׳ בחוך הכלי הו׳ נקו׳ מקום למים חפר בחוכו כ״ל לח תהיה הכלי ממולחרק׳ לח יהיה להמים להפשרו׳ להיו׳ בכלי וחם כן הרקוי והו׳ החלל חפר בחוך הכלי הו׳ המקום למים והדעת הסי׳ מהפנוי והרקו׳ סי׳ דעת הכ״ר מהדחי כמ״ל בענמים. והכפרם שים בין הכד להפנוי הו׳ כי להפנוי חמר שהשטח המקיף בהעבורי׳ הכלי הו׳ מקום למים חפר בכלי לח הכלי עצמה מטעם יחפחר בחוך. והכד קובר שהפנוי והריקי׳ והו׳ החלל שבכלי הו׳ נקו׳ מקום להמים. ול״ב לפ״ד הכד יבחלו כל הקודמי׳ הנזכר כי הקודמי׳ הל׳זהו׳ שיהי׳ מקום החלק והכל מחלפים הנה לפ״ד הכד שהחלל חפר הגשם נכנס בחוכו הו׳ מקום להגשם לח יקשה כלום כי לפי זה יהי׳ לכלל הגשם לו לחלקו הכל מקום ח׳ והו׳ החלל כי לפי הרחקים שים לגשם נריך להיו׳ לו חלל שיכנס בחוכו ח״כ כל נקודי׳ ונקודים מהגשם ים לה חלל ורקו׳ שנכנס׳ בחוכו. וכן הקודמי׳ הד׳ ג״כ ליכה כלום כי לפי זה יהי׳ כל חלק וחלק מהגשם עומד בחוקום טבעו והו׳החלול והרקות. דבשלמי לפי חרבטו׳החומר שהגלגל היכם הו׳ חקום ליקוד החם כי הו׳ חקיפו חנמוך ח״כ כל חלקי החם עומדיסמוכרחים שלח בחקום טבעם זולח לותו החלק העומד לגד חוץ חלל שחה גלגל היכם השח״כ לפי דעת הכד שהחלל והרקו׳ חפר יקוד החם ככנס בחוכו הו׳ החקום ח״כ כל חלקי החם עומדים בחקום טבעם. וכן קודמי׳ הג׳ שוב לח יקשה כי לפי זה יהי׳ חקום החלק והו׳ החלל והחלק עלמה שניהם הם בחני החוחלט כי הח׳ נכנס בחוך חבדו וחין לח׳ שוסחבלי ומלבנה על החחר. וכן לפי הליטני חחריני שכחבנו לעיל לחי שפיר כי הנקודה נריכלה גם כן רקות שחכנס בחוכו והכל דבר לחיו ובשניהם לימו כ״ל דמיון. וכן הקודמי׳ הד׳ והו׳ שיהי׳ חקום החלק גדול מהכל וכהקודמי׳ הביזהו׳ שיהי׳לגשם ח׳ חקומו׳רבים מתחלפים בגודל וקוטן הן ג״כ שולין מעיקרן כי לפי הרחקים שים לגשם כך נריך לו להיו׳ חלל ורקו׳ שיכנס בחוכו ח״כ כל חלק וחלק מהגשם ים לו חלל ורקו׳ בפני עלמו שנכנס בחוכו ומה לי שיהיה גשם שלם חו נלחי שלם ח״ע לח יהיה לחלק חן הגשם יותר לוכך לחלל ליכי בחוכו כחשר היה בחחלי. דבשלמי לפי חרבטו׳ שהיה חומר שהשטח המקיף ממוצלד הו׳ נקו׳ חקום פשיטי הו׳ כשיקח קלת מיחוך הגשם יהיה לותו החלק הגשח׳ מהגשם נריך לחקום שיקיף לותו חקוך שביני יותר מחשר היה נריך להיקף בחחלה. וכן הקודמי׳ הל׳לפי חרבטיוב כשיהי׳ לך גשם שלם שהו׳ לחה על לחה ח״כ נריך לו חקום שיקיף לותו חחוך

ארסטו כי למאמר האומר בשיש הנה(ל) רחקים עומדים בעצמם ושהרחקים הם המקום יתחייבו שני שקרי׳. הא׳ שיהי׳(מ) לדבר הא׳ בעצמו מקומות רביסיחד בב״ת.(נ) והשני שיהיו

שרשים

לחנע מחות ומחר שימנוק לוחו נסנים יהי׳ לכל חלק וחלק לוחך למקום המקיף ומוץ יוהר מחסר היי בחחלה כמו שפי׳ למעלה לפי דעת הרב ללו קושי׳ שהחלל והרקו׳ הו׳ מקום להגשחים כן כשהיה גשם שלם לע״ח היה לו מן הלוחך שיהי׳ לו חלל ורקו׳ ג״כ לע״ח ק״ל יניע על החלי גשם חלל ורקיע חמה נחורדומני נרוחב לו לנסף. ועל הרגיע מגשם יניע ג״כ מהחלל ורקו׳ רגיע על רגיע ול״כ חם לי שיהיו כל חלקי הגשם מהופכים יחד עד שיהי׳ הגשם נשלמותו וחחוייחותו: ומה כי שיהיה נחלק מ״ח לח יניע על החלק כשיהיה נפרד מהגשם יחר מקום מחסר היה נחנוכי׳ נהגשם. ול״כ לפ״ד הרב יצוטלו כל הקושיו׳ הנ״ל. ומה שהחניו לעיל המחל והחמוי מהכלי מלח מים ולח ונשחר מיני גשמיים וכמו שכחב לעיל כי כל גשם וגשחלפי הרחקים שים לו נחוך ונרוחב ונגובה וכו׳ הו׳ נעגור כי ע״י הנשחל והחמוי הזה היה חריסחו סומר לח דעת הרב ולפיכך ס״ממילן נדעת הרב ולח רלה להסכים שיהיה החלות והרקו׳ נקו׳ מקום להגשם הנכנס נו כמו שיחנחר נחמוך נדבריו נענמים: (נ)רחקים עומדים נעלמם. פי׳ החלל והרקו׳ נקו׳ רחקים עומדיסנעלמם כי הם עומדיסנרחקים ונחללו עלמן ולח על סוסדנר חחר. ונשח״כ הגשם כשים לו נד״מ ג׳ רחקי׳ חמה נחוך וחמה נרוחב וחלי חמה נגוב׳לינו עומד נעלמו חלח לריך לו פנוי ורקו׳ג״כ זה הפיעור שנכנס נחוכו: (מ) לדנר הא׳ נעלמו מקומו׳רביס יחד וכו׳. פי׳ לחם יהי׳ כדעת המחבר שהפנוי והרקות הו׳ נקו׳ מקוסלהגשם הנכנס נחוכו ס״כ יקרה לפעמים שלח יפריק לגשם ל׳ מקום ל׳ חלח שיהיה לריך לו מקומות רבים שיכנס נכולם הל׳ ושחל זה כשים לך ל׳יזה גשם נמזרח וחקח לוחו למערב לו נכיולי זה מחחר הלדים ע״כ ל״ח שלח ילך עמו

שיהיו המקומות מתנועעים ") ויהי' המקו' שהו' בספל למים מצשרך אל מקו' : הנה מתחייב זה (ם) אם היו הרחקים מתנועעים אבל אם נאמר שאינם

ענפים

ויחיה במקום שהי' בספל למים וכו'פיכמו נפרדים הנה לף שהמ"י הלך .ג"כ נמצוכו קלת נזה הלוך שפי' מן במקום הזה ע"מ שילוכו ליהו מכפיק וקילוך במקום שהיה לו להתלוך . וכן מה שהצי' לעיה על כל מחנותם היה נפש מלבון המורה שהצי' נפש שהמים נפקדמה הע"ו לרחם ס"ג שפתר פס זה הלשון כי הזמן מקו' נמשך לחר התנועה ודבק עמה וכו' לח חמלי תנועה כ"ש נזמן וכו' וכל מה בלה חמלי תנועה ליהו מפל פתח הזמן ע"ל המזי' ודקדק הס"י מלשונו ולמר ו' דוע כי כל נפש נופל פתח הזמן וכו' מחנועע ס"כ כל מחנועע הוח נפש . הנה למת לח היה לריך ליכנס נדוקק זה למילק ממפמעות לשון שמוה כי הוח מנוחר נהצי' נהקדמה הזי לרחם ס"ג שחנו' נלי שום דיוק נעולם . ועוד כי עיקר כוונת שהמקומות נקומי' זו שלמר יהיו המקומות מחנועעים וכו' רולה לומר שחנועע נעלם וזה ליהו מנוחר נלשון המורי נהקדמי הע"ו כי"ל נהקדמי הי' וכמ"ש נפרקים וכולמי שגגה הוח נידו . וכן מ"ש הס"י לשר כך ול"ל ומ"ש סכ"ל שהו' הספל למים לחו לוקי שהצי' למ"ש הכ"ל חין הספל המקום למים שהצי' הספל הוח המקיף ולפי הכ"ל חין המקיף המקום לק לשהמקום מזכיר מקום דידיעה"ל.

ישרשים

לשר מלה שהו' מחנועע נמקו' נהנוע'הכלי מפל לפי הכ"ל עלינר שמפמעי והקוות הוח המקום ומ"ש להפפס להיות זולת הקו'כמ"ש מ"כ המקום מחנועע נעלם ויהי' נפש וילוך פל מרוס לשר שיעות נו וזהו נחכלית הנפול כי הוח מהפנולר שהמקום הממחי הוח מפנולהו שיהי' נפל וקיים כמו שנחפנר נצילוכי הכל"נג לכפר הפעע נפרק הפל לנפניהו. ועיקנענפים ומחלי כל מה שפיכמו כי כלקוות מנולר שהי' נהצי' שלשון מכמו ולפ"ז נלחי מה שכהוב נספרים ושהי' המקום שהו' הספל למים יכו' הוח ס"ם ול"ל ויהי' המקום שהו' נפל למים וכו' וכלה לומר הפעי והקוות שנפפל הוח מקום למים שפר נחוכו כי כן הוח מעמע שהי' שלשון מכמו כמ"ש נענפים וכן מלת ושהי' נלשון מכמו רק ויהי' נלח ס"ן. ועוד מלת ושהיה מורה עוד על שפק לשר חלת שנים הרלשונים ומ"ש יהיו ג' שפקות ולמה לשר יחמיינו ג' שלקו' ולכן מלת ושהי' גם כן ס"ם ול"ל ויהי' נלח ס"ן וק"ל . ומה שפי' ח"י כלן ושחיכהו חמלי ג"כ נענפים ולין מוכך להלהיך כלן : (ם) לם היו הרחקים מהנועעים . לם היו הרחקות שנכנם נהם הנשמיים גם כן מחנועעים עם הנפש

כי

זמי שקר מהשלם כי לין הספל מקום למים לשרשו חלת הפעה שנקעלורי הספל כי הספל הוח מחנועע נעלם וילשוך לל מקום ומ"ש .לק לפי לשרשו יהיה המקום נמקום . שמ"ש הפעם שנו וכמו שכהנו : ולפ"ז ג"כ ס"ם הס"י נפמיך על דנרי המחנר ול"ל כי הספל ושהיה פי' הן לפי לשרשו שהספל ע"ע הוח המקום שהצי' הוח המקיף למים וכ"ל שהיה המקיף רק שממייל על הספל לפי שהו' מקיף למים וכן לשיל שהמ"שפעלמן הוח המקום וכולי עכ"ל זה ג"כ שפיר ליהו נכון לולח כוונת דנרי המחנר נמה שהזכיר שניים לנוני הספל ושהיה הוח כמו שיחנר נשמוך נשהיה נשהיה ועוד לח שליכר נדנרי לשרשו נשהקשה כי שקרים ללו שהזכיר נלשונו הספל לולח לשר כך הנה המשל מהכלי מלח מים כי לממת הנ"שקרים שלו :

ובדי שהנה שהמל שם שהחשו כלן ונשהצי' הוח חמת לשכוח לך לשון לרשונו נפרכות כלשר שהלחי נשיחתי המלפ"ג ז"ל שהמר על שפר השמע השהצי' לשרשו והנ"י

לשונו

שאינם מתנועעים ושהגשׁ וחלקיו הם המתנועעים מכרחקים אל מרחקים לא יתחייבו
ענפים
מזה

לשונו עם זמלמר הד׳ פ״ח וכ״כ הכ״ל מקדמי קרק״ם בספר הנקר׳ לוח ה׳ הכ״ל זמ״ח פ״ל מהכלל הח׳ זמופת הד׳ חלח מקילר קלה לשונו חבל ענייכם ה׳ כ״ם ו״ל הרלב״ג ז״ל וזה שכבר ימצא שיוייב שיהיה המקום חחד מד׳ דברים הם נוכח הם היולי הם שהכלי המקיף והם המלנות חשר בין הכלית המקיף וחר׳ הפנוי והכוחק חשר בין הכליותיו וכו׳ וכבר שהגלר שהמקום הוא היולי ונח נוכח וכו׳ הנה חשר נמצר עליו לבלר שהמקום הוא הרחקים הסלסה חשר בין מכליות הנשם המקיפכי המלמר בשהמקום הוח חלו הרחקים והשם עומדים בעלמם ונבדלי׳ וכו׳ ולרשטו יחלר שהמלמר בשיש הנה נוכח נמצ׳ בעלמו על שלימו נוכח גשם היה שיהיה לשפר בו שימצ׳ בשולם בזולת גשם חו שלח יהי׳ לשפר בו זה חבל ימצ׳ תמיד עם גשם על שהו׳ נוכח עומד בעלמו. יחשייבו ממנו ג׳ שרקיים הח׳ שיהי׳ לבבר הח׳ בעלמו מ״מומות בשיהיה חיחכלית להתרבות׳ והשקר הב׳ שיהיו המקומות מתנועעים ויהיה המקום זמקום (ראה שלא אמר ארשטו ושיהי׳ אלא ויהי׳ בלא שי״קבמו שכתבנו בשרשים וכן לא נזכר כאן שום ספל כי אין הספל מקום לארשטו׳ כמו שמבוא׳ ואע״ג שהר״ר חסדאי הבי׳ בלשונו ושיהי׳ בשי״ן מכל מקום העיקר נרא׳ בגירס׳ הרלב״ג משעם שכתבנו בשרשים) ולזה יחוייב שבק (זנון) וזה יחבלר חשר שליע שיתחייב מזלת ההנחה שיהיו חלקי הנשם זמקום בעלמות וזה בבר מבוחר מיוב מזלת ההנחה: כי חלקי הנשם יחוייב שיהיו זמקום חשר שם נרחוק שוה לשם כמו שיחוייב זה נשם בכללו וכשחר שתחייב לנו זה נניח כלי (והוא הספל שזכר המחבר) חלח מים כבר שתנועע ממקום חל מקום והו׳ מבוחר (לפי חותן׳שחמרו שהמקום הוא החללו׳) שמקום מים חשר נכלי שם נרחקים נעתקים נשעתק מכלית הכלי וחלו הרחקים נעתקים נשעתק עם זמלמר הד׳ פ״ח וכ״כ הכ״ל חקדמי הכלי עם המים (כי א״א להגשם והם המים זולת הרקות כמו שכתבנו בשרשים) הנה ח״כ מקום המים חשר נכלי (כאן מישמע שהגירס׳ הנכון׳ בדברי המחבר הוא שצ״ל ויהי׳ המקום שהוא בספל וכו׳ ולא הספל כמו שפי׳ בשרשים) ולפי שהכלי כלו יחיר הרחקים חשר היה נשם נשעתו והיה ממוייב נחלק מזה הלד מה שיחוייב נכל חיוד שיחיכו חלקי המים מקומם חלד מה שנשם חלק מהגשם השתנועע לשם לומר הכלי עם המים ולפי זחת ההנחה יחוייב שיכנסו חלקי המים עם הרחקים׳ חשר שם מחזיקים בו נכלי נרחקים ה׳חשר׳חשר יעתק חליהם חלד מה שנשם חלק מהכלי המל׳חשר יעתק חליהם הנה לפי זה יכנס המקום נמקום ויהיה לחלק מהמים ג׳ מקומות יהד ולח״כ לח שלח יהי׳ לחשר בו זה חבל יחלר חלו ג׳ המקומות חשר נחלק מהמים יעתקו נהעתק הכלי חלד שהכלי יעכיל הרחקיסחשר בו ויכנסו נרוחק ג׳ וכן לחין תכלית ויתחייב שיהיו מקומות ההלק הל׳מהמיסנעימו מתבד׳ לחין תכלית וזה נבל. ומזה המבל יתבלר חיוד השקר הב׳ בילוד נגלה לנוי שזחת הטענה חוייב שיעתקו המקומו׳ ויכומו נמקומו׳ויחייב מזה שיהיו המים מתנועעים נעלמותם שם עם מקומם נהתנועע הכלי לח נמקרא כמו שנמלמר חמנו (ראה במ״ש בשרשים כך הוא מבואר בדד׳בדברי ארשטו׳)ממשם לפי שהם יחיכו הרחקים חשר היו נשם חלד מה שהם חלק מהכלי המל׳ל שיחיכו מקומם מזה הלד ומחנם מקומם יעתק לפי שהרוחק חשר יבילהו הכלי נחוכו יעתק עמו ומחנם חמנו לח יחחייב לנו זה הספק. וזה שחנחנו נחמר. שהכלי חשר הוח מקום המים הו׳ נעתק ויעתקו עמו המים נמקרא והנים נחים נעלם הכלי חחר חלח יחיכו מקומם והוח תכלית הנשם (הנה חחר שחמר לפני זה בשמוך שהכלי חשר הוא מקום המים וכו׳ הוצרך לבחר חחד כך ולומר והיא

מזה בטול כלל (ע) ״) כי הספל והמים כל אחד עומד במרחקים מיוחדים לא יומרו אותם

ענפים

תכלית הגשם המקיף וכו׳ כדי שתדע מה שאמר לפני זה הכלי הוא מקום וכו׳ אין רצה לומר הכלי עצמי׳ אלא השטח המקיף בקערורית הכלי וזהו תכלית המקיף וכו׳) המקיף בו וכו׳ ולמה שהיה. המקום הוא תכלית הגשם המקיף הוא גלוי שהוי׳ בלתי מתנועע בעצם לפי שהשטחים אינם מתנועעים אלא במקרה (כאן משמע שמ״ש אריסטו בלשונו תכלית הגשם פירושו השטח) בהתנועע הגשם אשר הם תכלית לו עכ״ל אריסטו כמו שהוי׳ בביאורי הרלב״ג.

הנה העתקתי לך לשון אריסטו בארוכות כדי שתראה שהאמת אתנו בכל מה שכתבנו בשרשים בפירוש דברי המחבר במקום הזה ולא כפי א״י. אמנם לפי זה מ״ש א״י אח״כ וז״ל יש גורסין מפני זה כספל למים ובהכס הוא וללא נורך עכ״ל הנה גירס׳ זו באמת אינה מתנגדת למה שפירשנו כי נוכל לפרש אותה ג״כ בזה הדרך שפירשנו ור״ל שאריסטו׳ מדמה מקום המים והוי׳ הרקות שבספל להספל עצמה כי כמו שהספל עצמה היא מתנועע בעצם כך הרקות יתנועע ג״כ עם המים בעצם וזה ממש על דרך שפירשנו ואח״כ תהיה הגירס׳ זו ג״כ נכונה וישרה.

אבל איננה אמתית מצד עצמה כי אף שמכלל דברי אריסטוט משמע שיהיה הרקות שוה בתנועה כספל מ״מ לא מצינו זה מבואר להדי׳ בדבריו שכתבנו לעיל שהשוה אותם ביחד ומאי נפקות׳ יהיה לו בזה שיאמר שהם שוים. ולכן נראה שהגירס׳ האמתית היא כמו שכתבנו בשרשים שצ״ל בספל למים בי״ת בתחלתה כי כ״ה מבואר בדברי ארסטו בהדי׳ כמ״ש לעיל וק״ל: ואין להקשות על ארסטוט מי הכריחו להקשות קושיהו זאת במשל הכלי מלא מים ולא בהכלי עצמה. אפי׳ כשהיתה בזולת המים או מאמר גשם והא הכלי עצמה ה״א לה ג״כ זולת הרקות כי היא ג״כ גשם וי״ל לכך הבי׳ המשל מהכלי מלא מים כי הם ב׳ גשמיים הא׳ נכנס בתוך חבירו בקיבוץ ובמישוש וכוונתו היה בזה להורו׳ לנו ההפרש שיש בין הדבר שנקר׳ מקום לפי דעתו והוי׳ השטח המקיף בקערורית הכלי ובין הפנוי והרקות שהוי׳ המקום לפי דעת המחבר כמו שמשמע בסוף דבריו שכתבנו לעיל מיניה בסמוך ובעבור זה הוכרח המחבר בסמוך לבטל קושיות ארסטוט גם בהספל עצמה ולא בהמים לבד וז״ש כי הספל והמים כ״א עומד במרחקים מיוחדים וכו׳ על דרך שפי׳ בשרשי׳. אבל מה שפי׳ א״י לדעת המחבר במה שזכר הספל והמים הוא לענ״ד אינו אמת כמ״ש לעיל וק״ל.

״) כי הספל והמים כ״א עומד במרחקים מיוחדי׳. כבר ביארנו בשרשים שדברי

המחבר

שרשים

(ע) כי הספל והמים כל אחד עומד וכו׳. נראה שלכך זכר המחבר בדבריו גם הספל כי קושיית ארסטו׳ לא היתה דוקי׳ בהמים אשר בספל לבד כי גם מצד הספל עצמה והקפתהי׳ בזולת המים היה יכול גם כן להקשות קושייתו כי גם הספל הוא גשם. אלא ארסטו הבי׳ בקושייתו המשל מהכלי מלא מים כמו שיתבאר בענפים כדי לצייר שני גשמיים ביחד האחד נכנס בתוך חבירו בקיבוץ ובמישוש מטעם המבואר בענפים ודלא כא״י ועיין בענפים ולכן הוכרח המחבר לבטל קושיית ארסטו גם בהספל עצמה וז״ש כי הספל והמים כל אחד עומד במרחקים מיוחדים וכו׳ ור״ל כי כל א׳ הן להספל הן להמים שבספל יש לו מקום והוי׳ הרקו׳ בפני עצמו והאיהרקו׳ מתנועע בתנועתי׳ אלא שהוי׳ עומד תמיד על עמדו הראשון ומה שהקשה ארסטוט והא א״א לתגשם זולת הרקות ואם כן יצטרך הרקות להתנועע עם הגשם ויהיה לגשם אחד בעינו מקומות רבים יחד בב״ת וגם יהיה המקום במקום: זה אינו כלום כי מיד שהתחיל הגשם להתנועע ממקומו אזי כל נקודה ונקודה וכל חלק וחלי׳ מהגשם שיעתק ממקומו יכנס לתוך הרקות שאצלו.

והמבי

אותם המרחקים בהתנועעם יחד. ולפי דעת זה יהיו הגלגל העליון וכל העולם במקום

ערשים

והמשל זה אם יש כך גשם בהוי המה על המה והרוח להתנועע מותו ממקומי הראשון על עשרים אמות לזה כל פעם שיועתק הגשם ממקומו המקור שביב זו המה מהרקות שהלנו קולט מותו והרקות שביב זו הגשם שהמה להשומה ישאר תמיד על עמדו ולפיכך נעתק ולין להגשם זה צעת תנועתו שום נזק שהרקות שהמה להשומה כי מיד היה נכנס אל תוך הרקות שהמה שנייה אשר היה הלנו גלי שום הפסק וקלילה. וכן כשיתנועע המה מאמייה יכנס מיד להמה גי שהלנו וכן להלאה וכן להמשיך עד המקום שיכלי לכוס שם. ולין להקשות ויהיה למרינן צעת שיועתק הגשם ממקומו הרקות שהלנו קולט מותו והלא כבר התחיל נמופת שלין רקות בעולם וכל הלי דעלמי הלא מגשם מייבי ולפ"ז היה יכול הגשם ליכנס בהרקות שהלנו אשר כבר גשם החויל נקלט בתוכו. ופ"ל שהויל הוא הפוגיי רלוטו שהוי דומה לספוג ומה הפוג נשעי שהיא מלאה מים אז היא גדולה ונשעה שהמים טוללים ממנה מוזרת לקדמותה ומתקמנת. כך החויל הוא מעצמו לחוק אין עלמו מפני הגשם ונשעה שהגשם נח במקומו ולינו מתנועע אז החויל מתפשט על כל נפוחו לאל כשהגשם מתנועע אז חלקי החויל מלמלמים את עלמם והתאל נכנס בתוך חבירו ונדחין מפני הגשם עד אשר יכנס הגשם בהרקוי זו שהיה החויל קלוט בתוכו ואחר שנכנס הגשם בהרקות זו אז החויל מתפשט ונכנס בתוך הרקות אשר היה הגשם כבר קלוט בתוכו וכן הוי לכל חמיל כשהוי הגשם להתנועע כמו שיתבאר בענפים ופ"ל בדי שהקרים שהיה מעקר לריפטו על דעת הכל שהמבר הן נשלים מעקרן כי השקר הלי שאמר שיהיה לדבר אחד בעלמו מקומוי כדים יהל בד"ת לפי זה הוי שקר מוחלט בעלמו כי לעולם לא יהיה להגשם כי אם

מקום

ענפים

המבר אלו הם מיוקדים לפי הכמה שלמרנו שהויל הוא הפוגיי (והוי ממלא) הרקות בעולם. אלא שעדין לריכין אנו למודעי ומה מהכרח המעשה הניע נכון להבחר לך קלח מהמופתים הנאים על שלילת הרקות מן העולם ועל ידי זה יתבאר לך גם כן שהויל הוא הפוגיי: והנה המופת על שלין רקות בעולם הוא מבוסר על ידי הכלי והוי כשתסתכל הכלי על פיו והנים לותה על המים בשום שלא בעקומות כלל הנה תראה שלא יהיה לאנשים לאמים ליכנס להכלי וזו היא לריכי שלין הכלי רקי אלא שהי מלא גשם לויכי דלא"כ היאך יתנע הרקות לאמים שלא יכנסו להכלי. ולע"פ שאנו לומרי שהכלי זה ד"א רק הוי בעבור דקות וזכות הלויר שלינו נראה לעריות נכן הם קונרים שים רקות וזה ממה שיוכה ג"כ שהויל הוי הפוגיי והוי אם תעקם קלח הכלי מעל המים אז יכנסו המים בתוך הכלי ואם לא יהיה מעבע הויל שיהיה נראה מפני הגשם המתנועע היאך יכולים העים ליכנס בתוך הכלי אשר כבר קלוט בתוכו הויל. וכן תמלי זה בנוהג כשתרלה למלאות תותן בתיזה מעקה נריך לתת להנים בהולין נקב פתוח מקצד כדי שילאו הויל בעת המלוי אבל אם היה בו רקות לא יעלה בתן שום נקב פתוח וכן אם לא היה הויל הפוגיי לא שיעום תועלת בפתיחה נקב זה ועוד אם לא היה הויל הפוגיי היאך אנו יכולים ליצך להתנועע המה ואנה מאחר שלין רקות בעולם אלא על כרחך הויל הוי הפוגיי ומבעבו שיהיה נראה מפני הגשם כשיתנועע כמ"ש (אמנם העולם נכלל ועמו הויל הפוגיי הוא מלואי מרחק הרקות שהוי מקומו) ודי לנו בזה כאן לבאורינו כי לא היה כוונתינו להאריך בהופתים כ"כ רק קלח כדי שיהיי מעיד לעמיינו וק"ל:

ושוא

במקום וא"א לפי זה (ס) ליחם אליו יתברך הצד כמו שלא ניחם אליו המקום ומה שייחם אליו הכתוב צד המעלי באמרו היושבי בשמים (תלים קכ"ג א') יושב בשמים ישחק (שם ב' ד') ודומיהם. אפשר כי בעבור שהכח האלהי (צ) יראי יותר בתנועת הגלגלים לחזק ותמידות תנועותיהם (ק) ושהם מחומר נכבד משאר הגשמים וצד המעלי הוא יותר נכבד על כן יאמרו שהם משכן לרוחניים ואולי כי יחם אליו הכתוב הצד כדרך שיחם המקום ושאר התארים הגשמיים על דרך שאמרו דברה תור' כלשון בני אדם (סנהדרין פ"ו דף ס"ג ע"א) ונפסוק הדבור בשורש שאינו גוף ולא כח בגוף כי ממה שאמרנו ילקח ראיה על הדומי לו:

פרק שמונה עשר

השורש השלישי שאין לו התלות בזמן וביאורו שהוא נמצי (א) קודם מציאות הזמן ואחר מציאות הזמן ולזה יהיה כחו בלתי בעל תכלית וזה כי כל מי שיש לו התלות בזמן יהי' כחו בעל תכלית בהכרח בכלות הזמן ההו' (ב) ואחר שהו' יתברך אין לו התלות בזמן יהי' כחו בלתי בעל תכלית על כן ראוי שיובן כי כשיאמר עליו שהו' קדמון אמנם יאמר בהעבר' ובהקל מן הלשון. כי קדמון יאמר על כל דבר בצירוף אל דבר אחר כמו שנאמר (ג) כי נח קדמון מדוד וחנוך מאליהו בעבור שהאחד הי' בזמן קודם לזמן שהי' בו האחר והו' מבואר כי שם הקדמון הנאמר עליו יתברך אינו נאמר בצירוף אל דבר אחר (ד) כלומר שהי' קודם לדבר מה זמן מה. (ה) כי יהיה הזמן לפי זה מגביל מציאותו ואם הזמן מגביל מציאותו יהיה הזמן קודם לו בהכרח והי' נמצי בזמן זולת זמן (ו) ויקדם לו ההעדר וכל מה שיקדם לו ההעדר הוא

שרשים

מקום מ' כן בעת תנועתו כן בעת הגמתו כי מיד שיועתק הגשם ממקומו הרקות-שלנו קולם לומו ולין לו לוכך בהרקות שהיה בו בלשמוכה כמ"ש. וכן הסקל הב' ג"כ לפי זה הי' שקל מומלנו בעלמו כי מלמד שלא יתנועע המקום עם הגשם כמ"ש מם כן ליכי גשם וכבד כתצלר שמם שלינו גשסליכו לכי'למקום: ולכן המקום המתכי הוא המנוי והרקות כי על המנוי והרקות יפול שם המקום בלמתיולא על הגשם המקיף בקעדוכי הגשם כדעת מריסטום: (פ) ליחם אליו יתברך הלל כמו וכו' כי קיום כל יחיב המקום בהכנה כמ"ש למעלה והדי' קומי' לדוכתי': (ל) ירצה יותר יותר ניכר: (ק) והשם מחומר וכו'עי'עוד השם מחומר נכבד ולד המעלה הו' גם כן יותר נכבד מהמני' וע"כ ילמכו וכו'כנכלה לעניך לעתי פי' זה הפרק לפי דעת הרב המפשר במקום הזה וכ"ה בחמת כתשבר הו' נלאה לעין כל וחזק:

פרק יח (ס) קודשלילה המקומלר וכו'. פי' קודש שבנבי האמן וגם לחר

הבדל מציאות הזמן: (ג) ולחר שהו'יתברך אין לו התלות בזמן. כמו שהתבאר לעיל מלחר זה בסופיים: (ג) כי נח קדמוומדוד וכו'. פי' לע"פ שלדש הרלשון הו' קודשלנח מ"ש בלחר שהקדמון גם על נח בעבור שיש לו חיזה קדימה אמנית על דוד. חבל לשלא היה לנח שוקדימה זמנית על דוד לי לחשבר לומר על נח שהו' קדמון רק על לדה"כ: (ד) כלומר שהיה קודם לדבר מה זמן מה. פי' כי לם בלחר שהשם ית' הו' קדמוובעבור הדבר הנמ לחכיו והו' בד"א קודם הנולם ל"כ יהיה נשמע מזה שיש עוד מ"ו לדבר לחר שהו' קודם לש"י שלא שהש"י נקי' קדמון לפי שיש לו קדימה בזמן מה על הדבר הנמ לחכיו וכענין שלחרנו גבי נח בלירוף דוד וזה ל"ל לומ'בשק הש"י כמו שמבחר והולך: (ה) כי יהיה האמן וכו' מגביל מציאותו. פי' מלחר שלא יהיה להש"י קדימה על הנולם כ"ל בלחיה אמן ל"כ ע"כ' האמן מגביל לותו: (ו) ויקדם לו שהבדל כי קודם האמקומיה שיש בו הש"י בנמי היה הש"י מ"ו בבדל כי לא

(ז)הוא אפשרי המציאות ולא מחוייב המציאות(ח) כמו שביארנו (מ) עם שהכתוב אומר מי הקדימני ואשלם ונו' (איוב מ"א ב') כלומר שהוא קודם לכל הנמצאים ולא קדם לו דבר ולזה ראוי שיובן ענין הקדמות הנאמר עליו ית' ענין שוללי ") והוא שלא קדם לו דבר ולא העדר אבל נמצי תמיד על תואר 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 שיערוך עליו הזמן (י) מצד התכלית כמו שלא יקדם לו מצד ההתחל' שאם הי' הזמן עודף עליו מצד התכלית הי' נמצי בזמן זולת זמן (כ) ולא יהי' א"כ מחוייב המציאות כמו שביארנו בקדמון ולזה יהי' ענין הקדמות והנצחיות הנאמר עליו ית' שב אל ענין שולגי (ל) והוי שלילת ההעדר מצד ההתחל' ומצד התכלית . (מ) וזה אף אם יהי' הזמן המשך הבלתי משוער המדומ' במחשב' שהוא נמצי תמיד קודם בריאת העולם ואחר העדרו אלא שלא הי' באותו המשך הסדר הנרא' מצד תנועות הגלגל אחר שלא הי' הגלגל מתנועע ולא נמצי . וזהו דעת רבותינו ז"ל שההמשך הוא הזמן בשלוח

שרשים

היה לפ"ז עדין נעולם : (ז) הוי לפעמי המליצות. מלמד שלא היה עולמית: (מ)כמו שביארנו . נמופתים : (ט) עם שהכתוב אומר וכו' פי' ומלמד לזה שהכתוב קודם לכל הנמצאים ולא נפי' מי הקדימני וכו' ולזה לי לפעמ לפרש שם הקדמון הנאמר על השם ית' בנירוף של דבר אחר ע"ד שנאמרו גבי שם ודוד ולזה לאוי וכו' וע' נאנפי' : (י) מלד התכלית כלומר מלד הסוף: (כ)ולא יהיה ל"ל מסויג המליצות (שהרבה פעמים לו סוף ודמיי ים לו התחלה כי לפעמים נלהי תכלית לפעמ נשבועה היה נאלי תמיד בלי פעמי שלא יהיה לו סוף לשל הואיל פעמים לו סוף ודלי כמו שעל תכלית ולא שייך לומר עליו שהיה נאלי תמיד ויהיה נריך לפעמ להתחלתו ול"ל שלא יהי'מחויב המליצות נשביעת עלמו) : (ל) והוי שלילת הפעמר . שלא היה הש"י נעדר עולמית מלד התחלה וגם שלא יהיה נעדר מלד הסוף שהרי נאלי תמיד על תואר אי קיים מבלי שינוי : (מ) וזה לף שם יהי' וכו' . מזה מפרש דבריו שאמר שהקדמות והשלמיות הי' שלילת ההעדר ולבדי הזמן נמשלים עד שאמר שלא היה השלוג מתנועע ולא נאלי ונקרי הזמן שהרי קודם הזמן השלוג הנלוי מעשר כי אי לפעמר לפרש לפעמי לפרש הזמן הזה לפי שאינו מורגש ואינו נלפה נזה רק שהרי מעשר לחוקו נזמן שנמשכו נדמיון שכלו שהי' דבר מה ואי לפעמר לדעת מהו . מה שאין כן הזמן הנא על ידי תנועת הגלגלים . ופי' הזמן דבדי הזמן כך הוא לף לאחל שהזמן הוי הזמן הנלוי מעשר שנף זמן כלשיל שהזמן והולך והזמן הזה הוי תמיד עם הש"י ואי לפעמר שלשו מיי

ענפים

") והוא שלא קדם לו דבר ולא העדר וכו' דקדק נלשונו ואמר והוי שלא קדם לו דבר שהרי אין לך דבר שיהיה קודם להש"י אלא מבוא יכול להיות שיה לזה דבר שהוי הזה זמן להש"י . לאמר כשעבור אומן שאומרים שהזמן שהוי קודם בריאת העולם נקי גם כן שהזהזמן הזה הוי עם הש"י ואי לפעמר שלשו כמו שיחזור בזמן לבל שהזמן נקי זמן בלמת לא שהוי נבדי לאמר כך הוי הזמן הלמתי . ולכן לעיל עיניה בשמוק מי הקדימני ולשלומי דקדק שהזמן נבדו ואמר כלומר שהוי קודם לכל המליצים וכו' להודות לו שהזמן הלמתי הוי נבדי והזמן לינו קדוי זמן ולכן הוי קודם לף לזמן לו יהיה שלא נדם לו דבר ולא העדר ל"ל שהנלגל ממדים ולינדום שבא למליצותו כ"ה שנוסח נוסחא פי' ז' וכ"ה לפ"ה וקי"ל :

ויתמיד

היוי : (מ) וזה לף שם יהי' וכו' . מזה שהוי דבריו שאמר שהקדמות והשלמיות הי' שלילת ההעדר ולבדי הזמן נמשלים עד שאמר שלא היה הגלגל מתנועע ולא נאלי ונקרי הזמן שהרי קודם הזמן שלילת הזמן שנאמר כי אי לפעמר לחדש לפני לפרש הזמן הזה לפי שאינו מורגש ואינו נלפה נזה רק שהרי מעשר לחוקו נזמן שנמשכו נדמיון שכלו שהי' דבר מה ואי לפעמר לדעת מהו . מה שאין כן הזמן הנא על ידי תנועת הגלגלים . ופי' הזמן דבדי הזמן כך הוא לף לאחל שהזמן הוי הזמן הנלוי מעשר שנף זמן כלשיל שהזמן והולך והזמן הזה הוי תמיד עם הש"י ואי לפעמר שלשו מיי

בשלוח כי הם יקראו הזמן המשוער (נ) או הנספר בתנועת הגלגל סדר זמנים (ס) לא זמן סתם ויהי הזמן לפי זה שני מינים (ע) ממנו נספר ומשוער בתנועת הגלגל ויפול בו (פ) הקודם והמתאחר והשוי והבלתי שוה. (צ) וממנו בלתי נספר ומשוער והוא המשך שיהי קודם מציאות הגלגל שלא יפול עליו השוה והבלתי שוה והוא אשר קרא הרמב"ם ז"ל (ק) דמות זמן בפרק י"ג מהשני וזה המין (ר) אפשר שיהי נצחי. והמתחדש או המתחדש הוא סדר הזמן (ש) לא הזמן וביזה הדרך יסתלקו כל הספקות והמבוכות שיש במהות הזמן (ת) אם הוא הוה בזמן אם לאו כי אע"פ שהזמן לא יתחדש ולא יתהוי מ"מ סדר הזמן כבר יהי בזמן וגם (א) מה שספקו על העתה בשאמרו כי העתה הוא אשר יחלוק (ב) בין הזמן הקודם מן המתאחר (ג) וכבר יהי זמן קודם לעתה הראשון") ויתחייב שיהי הזמן והגלגל נצחי איננו ממה שיקשי לפי זה הדרך כי הזמן שיש בו תנועי יש בו קודם ומתאחר

אבל

ענפים

") ויתחייב שיהיה הזמן וכוי. מה שהוכיח המאמר לזכור בלשונו בגלגל נראה כי קוסי זו שהקשה המחבר על ענין העתה הקשה לומה לשמע מתלמי די נמרקים החמרונים וחרי לגה להוכיח שם ש"ת לזמן זולת תנועי הגלגל וע"י זה רצה להוכיח שם שהזמן והגלגל הוא נצחי וכ"כ רע"ט בהקדמה הכ"ו מ"ג למורה ע"ש ולכן לאור המחבר בסוף פרק זה ולומלם לשם הזמן לינגו וכי לגה הנספר בתנועת הגלגל כדעת הרבטום וכוי ע"ל שהחבר בסמוך בגמרא. לזה לפי מחנוחינו לומרו מחמיכי דת תוכת מרע"ה הזמן הוא נברי והנספר בזמן זולת התנועה (קודמת) ועין ג"כ במורה בפי"ג מ"ג (שכתב שם שהזמן הוא מקרה נהסך מן התנועה וחרי מכלל המקרי הנבחרי כשחרות וכלונן):

ויסי

שרשים

לגה יקדם לו הן מלד המחמכי הן מלד הסוף ולכן עין הקדמות והגלחות הנלמד עליו יתבדך הוי שלילת הבלד בלגה היה נעדר עולמית: (כ) לו הנספר. עד"מ היום יום לי לו יום בי וכוי: (ם) לגה זמן סתם. המחבר יקללהו בשם זמן לבד בסתם לזה הזמן המשוער בתנועהגלגל קורין לזתו סדר זמנים: (ע) ממנו נספר ומשוער. כלומר המין הלחד מהזמן הוי נספר ומשוער: (פ) הקודם והמתלחר וכוי. עד"מ שהלמר כלומן הוי קודם בזמן לבמעון וזהו קודם: לו במעון בלה לחת כלומן וזהו מהלחר וכיולי בזה יום כלמון הוי קודם ליום שני ל"ל על יום כלמון יפול שם הקודם. ועל יום שני יפול שם המתלחר: והשוה והבלתי שוה. עד"מ כלומן ובמעון שם שוים בזקנה שכל לי מהם הוי בן עשרים שנה. לו שהלמר שהלי הוי בן כי והבי הוי בן לי וזהו בלתי שוה וכיולי בזה בי ימים הלו שם שוים בבי ימים הלו לו לימים שוים זה לזה: (ג) וממנו בלתי נספר. כלומר והמין הבי מהזמן הוי בלתי נספר וכוי: (ק) דמות זמן. שלינו זמן בתלימות הלה שהומלמה בהשנה: (ר) לפשר שיהיה נלתי. מלחר שלינו נברי לינו נפשר: (ש) לא הזמן. זמן סתם: (ת) לם הוא הוה בזמן שם לזו. פי' לשם הזמן הוא נברי שם בן הוא נברי בהוך זמן לחר שהיה קודם לו כי ל"ת שלא היה זמן עולמית ול"ל למה בבא הם"י זמן בלל מלחר שכבר היה הזמן בגמרי לבד לפי זה לינגו ממה שיקשה כי לע"פ שהזמן וכוי: (ל) מה שספקו על העתה. על מלת עתה: (ג) בין הזמן הקודם מן המתלחר. פי' הזמן נחלקת לשלשה חלקים עבר עתיד עתה ומלת עתה הוא הזמן לבד בין זמן הקודם ובין זמן המתלחר. ולכן העתה הוי יחלוק בין הזמן הקודי וכוי. כי הוא תכלית זמן הקודם והתחלת זמן הבא לחריו: (נ) וכבר יהיה זמן קודם לעתי הנלמון

ויתחייב

(ד) ״) אבל הזמן שאין בו תנועה אין בו קודם ומתאחר ואין שם זמן משוער כי לא יפול השעור בזמן בזולת התנועה ולא יאמר בו קודם ומתאחר אלא בהעברה ובהקל מן הלשון כמו שיאמר שאין חוץ לעולם לא רקות ולא מלוי (ה) ואם יש שם חוץ בהברח יש שם רקות או מלוי אלא שבהברח חוץ נאמר בהעברה ובהקל מן הלשון וכן קודם ומתאחר הנאמר על המשך המדומה קודם בריאת העולם. ובעבור כי הבנת דבר זה קשה איך יצוייר שיכלל העולם אל דבר שאינו לא רקות ולא מלוי וכאיך 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 (חגיגה פ״ב דף י״א 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 העדרו יאמר שלא ישאל אם יפול בו קודם ומתאחר אם לאו ואל תקשה עלי מאמר רבי יהודה בר׳ סימון שאמר ״) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד (ו) מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן

שרשים

ויתמיד סיפה הזמן וכה פי׳ לא תלמד עתה בשמע סביה זמן קודם לו ובתוך לתוכו הזמן הקודם ג״כ נוכל לומר עתה ולא״כ יהיה נשמע ממנו שיש עוד זמן קודם לו ובלתוכו הקודם ג״כ נוכל לומר עתה וכן לעולם בכל פעם שנוכל לומר עתה ירמוז עוד אל זמן הקודם ויבך זה אל לא תכליה ולא״כ יהיה מחויב שיהיה הזמן והגלגל נלמי ולא נדע מלילה ועיין בפנים: (ה) ולפי שבמוצא יש שם רקות או מלוי. פי׳ ממלת מוצא שתלמד משמע שיש לעולם גבול ומוקף על היקף שהוא מגיע ולא״כ יש לו חוץ ובהכרח שנריך להיות שם דבר מה לו רקות לו מלוי: (ו) מלמד שהיה

פנים

״) ויהי ערב ויהי בקר וכו׳ כי מיום לחד שנגד הגלגל וכו׳ לא נדע שמליחות מתנועעים בתנועות מתחלפים וכו׳ פי׳ הכל בשכלים. ולא״י פי׳ ז״ל בתנועות מתחלפות לפי שלומר שעד יום ד׳ היה לכלם תנועה שוה ומיום ד׳ ולילך התנועעי כל לי׳תנועתו המיוחדת לו עכ״ל. ופי׳ מנושם הוא וגם לינו מספיק כי מלי נפק׳ מיניה לפי היה בתחלה לכל הגלגלים תנועה שוה לו לא מלמד שע״י גלגל היומי לבד המשנד את העולם בכ״ד שעות שוה ניכר שיעור של היום כ״ד שעות וגם בדברי המחבר עלמו שלמד כי מיום ל׳ שנברי הגלגל וכו׳ משמע שלקבוצת

המחבר

.) הנ״ה כי מה שלמו לומרים בדרך משל זה הדבר נעשה בעבר לו שעתיד לו עתה הנה כוונתינו בערך התנועה המשך מן הגלגל שמתנועע ממנו למנוע כי בעבור ממנו הראשון למנוע השני נלמד על מנע הראשון שעבר עליה ועל מנע השלישי שעדיין לא נח שמה נלמד עתיד לבא שמה ועל מנע הב׳ שעומדת בו עתה נלמד עתה, וזו היא קודם ומתאחר בתנועת הגלגל, וכן נלמד קודם ומתאחר לימים ושנים בערך התנועה השנוית כפי שמפרש בדרך משל לפי היקף גלגל השמש את העולם שלף פעמים ביום הנראים והחתיל להקיף מהדש הנה נלמד על זמן הפעם הראשון שהוא מתואר כיון שהתנועה הזאת נעשתה לפי שלף תנועות שנוית והוא מתואר להתנועה השנוית שלפניה לשנים על זמן שלישי שעובר אשר לינו נפועל רק בשתשנה והוא ענין נלמי ושלילות הבעבר מהש״י הן מנד החשלה הקודם לפי שלין בה התנועה אשר חוכל לרמז אליה בעבר לו עתיד, ומ״ש הרב לקמן ולולם לפי הזמן לינו וכו׳ שלף וכו׳ כוונתו כפי דעת הרמב״ם בפי״ג מה״ש שרמז עליו בעל הנפשים בד״ה ויתמיד סיפה הזמן והגלגל וכו׳ לשנים לחכי הנלחי דבריו בפי׳ שמה בין שני בריסים ומי בקוף פרק זה מה שכתב׳ שם פרק לחד שעורה ז״ל :

לכן (בראשית רבה פ"ב) שירא' מדבריו (ז) אם שדעתו הי' שהגלגל קדום כדעת ארסטו אם שהמשך הבלתי משוער (ח) נקר' סדר זמנים שאין הדבר כן אלא שלפי (ט) שהמובן מן הפסוקים הוא (י) שלא הי' סדר היום וסדר הלילי' נמצא עד היום הרביעי שנתלו בו המאורות (כ) כי אמר מיום הראשון שנברא הגלגל(ל) היה מתנועע והי' נמצא סדר היום והלילי' קודם יום הרביעי (מ) ומראי' הערב והבקר אשר נאמר אמת הוא ולא נזכר תליית המאורות והכוכבים ברביעי(נ) אלא לבאר שמציאותי מתנועעי'

ענפים

המחבר כאן כי אם על הגלגל היומי לבד שעל ידו ניכר שיעור היום והלילה. ולפי דעת הא"י ה"ל להמחבר לאמר כי מיום הא' שנבראו הגלגלים וכו' בלשון רבים אבל לפי זה שפי' בפרשים היא הנכון ודו"ק. ונראה לפי כוונת המחבר יתיישב גם כן מ"ש הכתוב יום אחד ואע"פי שלפי סדר הכתוב שאמר אחר כך יום שני יום שלישי וכולי הל"ל כאן יום ראשון ואמר יום א' בא להורות לנו כי אע"פ שעל ידי תנועות הגלגל שהיה מתנועע היד אמר שלא היה. היה נראה שיעור הזמן מהערב והבקר שהוא ביחד כ"ד שעות מכל מקום לא היה ניכר איזה חלק מהגלגל מורה על היום ואיזה חלק על הלילה כי עדיין לא נתלו המאורות. וא"כ קודםשנתלו המאורות לא היה ניכר ע"י תנועות הגלגל כי אם דבר אחד והוא השיעור מהיום שלם שהוא כ"ד שעות ולכן אמר יום אחד כלומר ע"י תנועות הגלגל לבד זולת תליות המאורות אינו ניכר כי אם דבר א' לבד וזש"ה ביום ד' יהי מאורות וגו' להבדיל בין היום ובין 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 קושי' כיון דגלי לן רחמנ' הלא זימני מתי"ט ידעינן שהוא ג"כ באחריתי' מאחר שלא נתלו בהם המאורות ולכן לא אמר הכתוב גם כן שנים שלשה ארבעה וכו' אף שהוא מן הראוי לומר כן לפי סדר הכתוב שאמר בתחלה יום אחד. אלא כדי להורות לנו זה הענין שכתבנו ואי הוה אמר שנים או שלשה לא הוי ידעינן מיניה כלום וקל"ל ועיין

שרשים

שהיה סדר זמנים קודם לכן. פי' מדלכתיב יהי ערב אלא ויהי ערב בא ללמד על הענ' כמשפטו כל וי"ו פתוחה שהי' בראש התיבה: (ז) אם שדעתו היה שהגלגל קדום כדעת ארסטו'. פי' אם שהיה כוו' ר' יהו' במה שדקדק בלשונו ואמר סדר זמנים על הזמן המשוער בתנועת הגלגל א"כ צ"ל צריכים אנו לומר שדעתו היה וכו' (ח) נקר' סדר זמני': פי' או בהמשך הבלתי משוער נקר' ג"כ סדר זמנים ולא זמן סתם וזה הפך מה שכתבנו לעיל מיניה בסמוך: (ט) שהמובן ר"ל המובן בתחלת הדעת: (י) שלא היה סדר היום והלילה נמצ' עד היום הרביעי. כמו שכ' ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין יום ובין הלילה וגו': (כ) אמר' ר' יהוד': (ל) היה מתנועע: הגלגל היה מתנועע והולך בסיבובו מיד: (מ) ומראה הערב והבקר אשר נאמר אמת. פי' מ"ש הכתוב בג' ימים לראשונים ויהי ערב ויהי בקר הוא אמת כי ע"י שהיה הגלגל תמיד מתנועע סביבו ובכל כ"ד שעו' שהיה נגמר מהלכו בסיבוב היה ניכר שיעור היום והלילה שהו' כ"ד שעות על זה אמר ויהי ערב וגו': (נ) אלא לבאר שמציאות' מתנועעים בתנועות מתחלפות. פי' כי אע"פ שקודם שנתלו המאורות היה ג"כ ניכר סדר הזמן מהיום והלילה והו' בכל כ"ד שעות כמ"ש מכל מקום לא היה ניכר ונראה בחוש איזה חלק מהגלגל מראה בתנועתו על היום ואיזה חלק על הלילה. אבל עתה ע"י תליית המאורות ניכר היום והלילה לפי כשהחלק מהגלגל אשר השמש קבוע בו הוא מתנועע למעלה מן הארץ אזי הוא יום וכשהו' למטה אז הוא לילה ואז הלבנה

מתגועעי בתגועות מתחלפות עד שיהיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים הוא כדי
שימשך
ענמים

ועיין בעקידת יצחק שער נ׳ מאמר רחמון
שהרי נמי מכל הענין המכוך קלת
בדרך זה . ובס״ד נמי מפרש בפי׳ שלמים
דבני כי יולח עד לאמן ג׳ חלפי׳ שנה שקדמה
משוכה לבריאת העולם ולחתן הימים והשנים
לין להם חקר ועליהם נאמר הכימי לבוש
יתיך וכחיב ושמותיך לח יחתו ע״ש ולפי זה
יהיו דבני בני יהודה עשרים ולינם נוטים
כלל לדעת הקדמות . ונראה לכפילום זה יולדק
נמי שמיל לשון הכתוב נמ״ש יום מ׳ ולח
יום לחשון כי זה נאמר על לחתן הימים
ושנים שלין להם חקר ולחתן הימים נתלחדו
בלחדות גמורה ולין להם שום בבדל ופיכוד
ולין לנו לומר עליהם כך יום מ׳ לבד ור״ל
לפי שלין אנו יכולין להשיג על ידי השגחיתו
לחתן הימים והשנים כמה הן ומה הן רק מפני
שלחר כך נהרי העולם על ידי זה יכולין אנו
להשיג שעתה בתחלת בריאת העולם נשלם
אצן מנד הימים ההלו ולם כן יכולין אנו
לומר עליהם לפשוט יום לחד כי עתה נשלם
ועל כן לח לחר יום לחשון כי לין לו שני
הדומה לו . לו טכל לומר נקרי יום לחד
לשון לחדות כי כלם נתלחדו בלחדות גמורי
כראוי . וטכל עולה נקרה לחד . כן ר״ל ליישב
קושת הכתוב נמ״ש יום לחד . על ג׳ פנים
הלי לפי דבני המפר ובג׳ לפי דעת רבינו
נמי ור״ל :

אלא מה שים דבני המפר קלת מקש
לעיין הוא כי לפי דעת המפר לח
ר״ל להכחיש למימר ויהי בלשון ערב רק מיום
רבינו ולילך ולח בני ימים לשטים כי לפי
דעת המפר קלי ר״י נמ״ש שהיה קדר זמנים
קודם לכן על הני ימים לשטים כמשולח
בדברי המפר . ועוד לפי פשוטו של מקרא
משמע שכוונת ר״י היתה על הדבר שהיו קודם
בריאת העולם . דחל״ש לח ר״ל למימר
דבריו נבי ויהי ערב ויהי נקר יום לחד רק
נבי ויהי ערב ויהי נקר יום ב׳ שם לח רלה
למרו לנו על מה שהיה קודם בריאת יום מ׳
כלומי קודם בריאת העולם . וכן לפי פי׳ כי
נמי דקלי דבני ר״י על לותן ענים שלין
להם חקר לח יחיבב שביל לשון ר״י שלמר
שהיה קדר זמנים וכו׳ כי קדר המן לח נח
כי אם מדד התנועי וכמו שנתבלל בדבני
המפר . ועוד כן לע״ד המפר והן לפי״ד
רבינו נמי לח יחיבב ע״ש המקדם לח״כ נשם
בבי לנהו מכלן שהב״ה ברי עולמי ומחדיש
עד שבני חלו ולמר דין הניין לי ויחכון לח
הניין לי ומחי בעי הכח . ויומר קשה מה
שהבב המורה בפ״ל לח״ג כתב על דבני ר״א
ובני לנהו דבריס זכיס חשר לח נהמ להכתב
על לנשים שלמים כלחו . חשר עיניהם לחו
שוחין ועל פיהם לחו חיין חמיל והמיה לוחי
זולת ביחור (מקשיק) ע״ש וחלילה לנו מזה:
ואני הולך לכיל מגלה קול לי לח מקחפיני
ממניכי ויוחר מרבותי הייתי לומר שר״י
ובני לנהו היו מכוונים בדעתם לל העין
שהוי יותר עמוק והוח זה . הרב בפי׳ כתב
בפי׳ בשר שהעולם יהיה נבני ומרוב ז׳ פעמי׳
כנגד ז׳ שמיות שהם מ״ש שהם כמו כן
עמידת העולם וקיומו מ״ש לאלפים שהם כל
פעם ו׳ לאלפים והאלף הז׳ יהיה מרוב כנגד
השבת והשמטה וע״ד שאר״ל שיהי לאלפי שמח
הוי עולמך ומל מכיב וכ״ש נראה בפשוק לי
של בשל״ש בית בלף לאל״ש לית השמ״ש
ולית שאר״ץ שהם ו׳ לאל״ש ועוד לאלף
לחר בפשוק והאר״ץ היתה תהו ובהו וגומר
כנגד של מכיב והם כנגד מ״ש שעכי ניהם
שהשיב מרע״ש כמשולח הכל נרניש בפי׳ פי
שהר בפשוק ושמתה האר״ץ שבת להי וגו׳ שבע
שנים שבע פעמים יגו ע״ש : ונראה לומר לשר
דקדקו ז״ל בלשונם ולמרו ומל מכיב מי
משמע שהעולם יהיה בנוי וחרוב ובנוי לשל״ש
לח היה להם לומר לשל בשמי לומר שיעמוד
ו׳ לאלפים יהיה חרוב לע״ש שלח יהיה חרוב
כי אם האלף הז׳ ולומר כך יבוב להיות בנוי
בשנת ה׳ יחבדך . ועל דרך שאר״ל בחגדת
שלח לף ל״ש לין הב״ה ממדם עולמו שלח

שימשך מהם שפע בעולם השפל בהתחלת מצב נצוציהי מהארץ (ס) וזהו שביאר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ (בראשית א׳ י״ז) ויתבאר לפי זה מדברי רבי יהודי בר״י סימון (ע) כי הזמן המשוער בתנועת הגלגל נקרי סדר זמנים לא זמן בשלוח כי ההמשך הוא הזמן בשילוח שאין בו קודם ומתאחר ולא סדר זמנים אחר שאין בו תנועי. (פ) ואולם אם הזמן אינגו המשך המדומי אלא המשוער בתנועת הגלגל כמו שדרי דעת ארסטו יהי׳ ענין הקדמות והנצחיות שהרי קודם לכל הנמצאים (צ) ולזמן הנפסד בתנועת הגלגל (ק) ויהי׳ הקדמות והנצחיות

ענפים

לאחר ז׳ אלפים שנים וכו׳ ולי״ב נפי הנסתיגו זאת יהיה כונת האדרש זמ״ש בשם ר״י ור״ל וגזיהר כפשוטו ור״ל שר״י ורי״ל שהו נאמר גם בהכמוב הזה שאמר ויהי נגשון עבר שהשנת אלפים אלו שאנו קיימים בהם בעת הזה ו׳ אלפים הראשונים הרומזים אל השמיני הראשונה אלא שבבר קודם ו׳ אלפים אלו היה ג״כ העולם נעוי וחרוב וז״ש ר״י מכאן אתיה שדר זמנים קודם לכוכלומר קודם ז׳ אלפיהאלי שאנו קיימין בהן בעת הזה היה גם כן עולם נעוי ויהיה ג״כ מ״ש שדר זמנים הרומזים אל הזמן הנברי בתנועת הגלגל והם ו׳ האלפים הקודמים לאלו שהם בעת. ולהוסיף ביאור נא ר״ל לאחר כך ואמר מכאן שהש״ה נורי עולמות ומחריבן וכולי ולא נא לאפלוגי לר״י אלא לפרש דברי ר״י ועל דרך שיתבאר עוד בדברים הקמן. ולכן לא לאמר כי אחרו לומר אלא שאמר רבי אחרו וקי״ל. ולפי דבריגו אלו מכל לומר מש״ה יום אי נא לרמוז על אחד מהיד רצה לומר פעם אי היה העולם אלף אחד מהיד:

וזהו אלת לאחד טרי״קון אלף ח״ד:

ואם תרצה לעיין בחלת החורי בכתובי׳מאוכים

על בריאת העולם ומדוע והם בפרשה

ראשונה של בראשית אי תוכל להבין בקל

נכחות

שלבנה מאירה על האדץ אם חלק הגלגל אשר כ״י קבועה בו מתנועע בלחוחו פעם למעלה מן האדץ אבל כשהוי נ״כ למטה אי אפשר להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ונומר כי על ידי שיתנו הבדל בין היום ובין הלילה בהילוף תנועתם יהיו גם כן לאותות ולמועדים וכו׳ וכל זה הוי כדי שימשך מהם שפע טובה בעולם השפל הזה וז״ש בהתחלף מצב בילוליהם מהארץ. כי אם השמש עומדת למעלה מן האדץ עם חלק הגלגל אשר היא קבועה בו אזי כ״י מאירה ומשפיעה טובה בזריחי בילולי על האדץ ואם היי למטה וכרי כמ״ש ועיין בענפים פירושו לש״י ובהיכחו:

(ס) וזהו שביאר ויתן אותם אלהים וכו׳. פירוש שעיקר נתינת נקיעי היו כי אם בעבור שיאירו על האדץ כדי שע״י זה ניכר היזה חלק מהגלגל מוכה על היום והיזה על הלילה. לפי שיעור האחן מהיום והלילה הרי היה ניכר מיד לאחר שנברי הגלגל ביום הש כמ״ש: (ע) כי הזמן המשוער בתנועת הגלגל נקרי סדר זמנים. פי׳ ומ״ש סדר זמני קודם לכן קאי על השלשה ימים הראשונים מהבריאי ולא על השמש שהרי קודם בריאת העולם לא היו נמצאים: (פ) ואולם אם הזמן אינו המשך המדומה וכו׳. פירוש שאינו נקרי זמן כ״א מה שהמשוער ומספר על ידי תנועי הגלגל לפי שהמשך אינו נקרי לפי שאם זמן ומ״ש המחבר כמו שהרי דעת הרסטום אינו כולה לומר כדעת הרסטום שהזמן והגלגל הוי נלמי מלילה כי זהו לחונת הקדמות אלא כונת המחבר בזה על פירושו על זמן לבד וכלה לומר כמו שאמר הרסטו שלי הספר לזמן זולת תנועי הגלגל לפי מ״מ הזמן והגלגל שניהם נבראים נגלון הש״י כאשר הביי ע״ז הכ״ב המורי מופת עיוני בפ״ג מ״ב וכן כתב שם בפרק לי מ״ב וז״ל לפי הזמן נברי כי הוי נמשך לתנועת הגלגל והגלגל נברי עכ״ל פ״ם: (צ) ולזמן הנפסד בתנועת הגלגל. כי הוי בדת הזמן והגלגל: (ק) ויהיה הקדמות

והנצחיות

עם היותם מתחלפי עניינים ענין אחד והוי שהרי נמצי קודם הזמן ואחר הזמן תמיד על ענין אחד ולזי שמנו שורש שאין לו התלות בזמן כדי לכלו ל הקדמות והנצחיות.

כאחד

ענפים

נכמות המלפים אינו קיימים כעת אם נוי המלפים שניים לו אליבים וכוי ומלאה שאם שמיי ולכן נאה הגי"ת של נרחמי רבתי לכמוז לנו שהעולם נכרי על הפה כי פעמים ומחמת כעת נוי מלפי שניים ולכן לאמר הכתוב לאמר כך ומלכן היתה תהו ובהו וגוי לכאורה נראה שזהו לאחד מן היהות הכפולים כי תהו ובהו שניהם מורים על הממה והרקות ותרתי למה לי תלת שנת לרמוז שעד שלא היי העולם ני פעמים תהו ובהלה קודם ויי המלפים הראשונים היתה תהו לגמרי ולא היה נוי שום דבר רק הגי"ה המלי לותו יש מאין ויש רוצים לומר שכוונת המנחם מנאר לנו לאמר שנבי שהמים והלכן היתה מלין יובש ולאי דוק׳ מלאם ובאמה הי"ה כל מילי תלת שהזכיר עיקר הבריאה וזהו לומק לשם כן מה נאה לשמעיין בזה וכי נאלו שכי לא ידעינן שהיתה הלכן רקה מכל בבריאת יום א׳ והלי לא נבראי כי שם לאחר כך נימים לאחרים כמו שהי׳ מבואר בפרשה בהלי תלת כוונת המנחם הי׳ על הבהו שהוי לאחר שנשלמו הבשת המלפים הראשונים כמ"ש וכן הוי בתנחום ירושלמי. אי נוכל לומר מאחר"ז ושל מר"ב לינו לי מרבן תלת לשוניהם מלשון עוד את מרבה ונוויכייני בזה הוי גם כן על דרך שאמרנו והכל עולה בקנה א׳. ולהוסיף ניתוך לאמר הכתוב לאמ׳ ומשך על פני תהום וזוה מלאים מרחפת עכ׳ פני המים וגוי והלא עדין לא גלה לנו הכתוב בבריאת התהום והמים ועי"כ שניהם נבראי כמו שהביא ר"ג להפילוסוף בבראשית רבה פ׳ ג׳ מים כמ"ש הלליהו שמי השמים והמיסוני׳ כי הוללה ונבראו ונוי׳תהום כמ"ש נתקיימוני׳ מולנתי. אם כן שניהם נבראים ולמה לה גלה הכתוב בבריאתן לא"כ שלא נבראו כעת תלת נאמרו מבריאה כראשונה כי לא היה נפעם שני תהו לגמרי כמ"ש ולפי זה מה שהקשי והארץ היתה תהו ובהו וגוי מלי דהוה היה וכוי קושי"ז היה כלום הוכרח הכתוב לרמוז לנו בלאה ו׳ מלפים אלו קיימים כעת

אם

כאחד הן שיהי' הזמן המשך המדומי כרעת רז"ל או הנסבר בתנועת הגלגל כדעת אריסטו . וכן נמצא הכתוב בכל מקום שיתאר הש"י כשהוא ראשון יתארהו כשהוא אחרון עכשים

לפי שלמלכות הקדמות העולם לפי שלפי שמלו הפעם לפלפים הראשונים וזה כי הוא מבואר שהמלחים כלם בכלל נקדמו בפעם מים כ"פ הרב עקידת יצחק פי' שלשית שער ג' מאמר ג' וכתי שני הנהר הראשון הזה כלם שהמלחים הוי כל למה לכו למים וכיולי הרבה כתובים הני לותם בע"י ולפי הכתוב כלן שהמלחים כולם בכלל לפני שלותם שהיו בפעם מים לא היו נפסדים לגמרי מבריאתי הראשונה ולכן לפי לפני האלי הנ"ה לא העולם זו פלפים הראשונים יש מלין לא היו שוב לריכין בפעם פלפים שני החדשות גמור רק לא נפיחת רוח פלפים בפם ועל דרך ויפח בנפיו נשמת חיים וגו' וזהו נסכן דוגמת העלמי' היבשות לימשקל שלפי עליהם הכתוב ומחי בכם רוח ותייתם וגו' ולפי כן גם כלן מע"ה וכוח פלפים מלפת וגויולה לומר שנתן הש"י הרוח בכלל הגמלחים ולא נתעלמו היקודות יפל ונפהו בבראשונה . וזהו החדשות ולא זולת וזהו גם כלדוגמת חמיית המתים לעתיל . ובפם נכנה לפלפי מה שלכ"ל ופל פכיל שהו' מבטון יובע כמ"ש לעיל לא הוי ממש כמו שפילפנו שהי' לוגמי העלמי' היבשות לימשקל :

וא"כ המבויל מכל מה שלפנו הוי כי מה שלכ"ל ופל שכיל לינו לנה לומר מוכן והספל לגמרי לנה על דרך שפילפים החכמים יונתן וירושלמי כמ"ל שיהיה העולם רק מלין יובע לנם ובמה ומפני שהי' בלמיון בפע ופמים שלמר הכתוב ופע"שלכן וגו' שיהיו בפלין ממלכתן ומעבודתן כמו כן כל לנה הזי ולנה הי' עד היובל הגדול יהיה העולם מכך ובטל ממלכתו שלא יומם ולא יגדל ולא יהיה לנם שיעבוד הלמה ויתפכדו כל המולכנים וכן המלוכות לא יהיו על הלכן וזע"ה ומשך על פני תהום וגו' וכעין שכתוב כי בפי בפם הרמב"ם בפרי בלחמית בפסוק יהי מלוכות וגו' ויתן לותם לנים בקביע הפמים להליר על הלכן וגו' וסרי קודם שנתנו המלוכות בקביע היה המשפעל הלכן כי הקביע היה מפסיק וע"פ. כמו כן יהיה כל לנה הזי לנוי בפם"י יחזור ויקפ המלוכות מן הקביע לפני כתנו בו כבר ויבטל לותן ממלכתן ולא לא יהיו על הלכן"יסי המשך על פני תהום וממילי יתבטלו ע"ז כל המלכות שהיו נעשים בלכן על ידי המלוכות כי זולת הלור לין לוס שלמות לפעולת הלכן כמו שיתבלר בדבריו בממון בפסכת המוכה ולפי שיתבטלו פעולות הלכן בפי המכוון יתבטלו גם כן פעולות הפמים כי הא בפא חלי . ולפי זה יתייבב גם קושי שהקשו המפרפיסלמה לא הזכיר הכתוב מה היו הפמים קודם בריאת העולם שהזכיר הכתוב מהלכן ולפי והלכן היתה תהו כי לפי שלמז לנו הכתוב מהלכן שהי' המכוון ממילי נמיג נפכן מענין הפמים כי הא בפא חלי' וזע"ה עיל ויפי הלהים יהי לור ויהי לור . כי לפי שבא לום הלהים על פני כל המלחים לפי כי לותם הכתוב בפם מים ונתהום העולם כבראשונה לא היה"מפר . כי הסהלור להליר להם על הלכן"ומיד ויפי הלהים יהי לור ויהי לור ולכאו רז"ל גם כן הוה"לור לא נפי הלא ויהי לור שכבר היה.כ"ל שהיה ג"כ הוי הלחים הראשונים ועתה חזר ונתהום ולפי שפזר ונתהום הקביע בפכן מפלם בראשונה נפלפי יהי רקיע והיה הקביע מפסיק בין הלכן למלוכות הלא יהיו על הלכן הולך פלפי הקדום לגזר ביום ד' שלפי יהי פאורת שיהיו על הלכן והוי לעת הרמ"פם שהביא כי בפי כ"ל וזהו הקול שפעשו לנשי כנס"ג ביולר של פעת קבל לפפם ויזכם לור רחם והחקין לורת הלבנה כי לין צריך לפון קריפה כי לם על דבר שהיה כבר נגה בפקום לפני

וקבל

אחרון לדמות שיש לו תואר אחד מור׳ על שנידם והוא שאין לו התלות עם הזמן אמר ישעי׳ כה אמר ה׳ מלך ישראל וגואלו ה׳ צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי

אין

עגמים

וקר׳ לותו מיד׳ לכאן וכן לשון תיקון מיט מיך כ״ף על דבר שכבר היה ונמצא ועכשיו צם לתקנו וכאן זה . ומאמר הכתוב שאמר ימציא הנבי׳ לא תהו נבראתה יצרה תציל ג״כ מ״ז כמ״ם ולא לומר לא נברא הב״ה נחשבה לא העולם כדי שיתוג ויחזור ככל פעם נתלקחו׳ לתהו גמור עד שיהיה מוכרח למאי לותו אמר כך יש מתין : אלא לפתח יצרה ולא לומר כשיגיע התלף הז׳ יהיה העולמפתח ונפל ממלכתו כדמיון פתח ושמיה כמ״ם ומפתח כארץ וגו׳ ומה מלך כיונו יפה מכנוס יומתן ויכוסלמי ספי׳ לדי׳ מנני כפל וקרני מן כל נעיר וגומר כי הי׳ מפכיס גם כן עם מאמר הנבי׳ שאמר לפתח יצרה ולא לומר לא היה העולם כעת נבריאה שמיה מפר כי לא מה שפיה מתין יומג כי לא היו ב״ח ושמייך לכם לז נמני וטי׳ פתח ונפל ממלכתו וזהו לפתח יצרה ולפ״ז יתייפג ג״כ למה לא מזכר נבריאת העולם גם נבריאת המים לפי שלא נחפלגו כך כשלהו מבריאה לתהוה וזה ג״כ מה שאמרו רז״ל קודם שנברי הקב״ה את העולם לא היה קילומו עולה כי אם מקמים

וכו׳ וק״ל :

ולפי דבריהו שכתבנו כאן יתבאר ג״כ מ״ש כ״ף הגדול בפ״ג מפרקיו וזה נוסחו

שמיתמיזה מקוסבראלו מאור לבושו של שב״ה שהו לבוש לקח ממנו ופרש כשמליאיו מוחמין וכו׳ ומצין שמאור לבושו נבראו שי עושה אור כשלמה נושה שמים כילימה : האלץ מאיזה מקום נבראת מאלג שחשת כשל הכנוד לקח וזרק על המים ונקפאו המים ונעשה עפר ארץ שי כי לשלג יאמר פרי ארץ ע״כ המלכם . הנה זה שמלכם נעוכו שמפרשים . קלת שם כותבים דברים זרים עליו ומימרים שאין לו פי׳ כי דבריו שמשוני מוריסשל שמושת הקדמוני ומליליהו לדבר דבר׳ כאלו על שלם כזה שאר כוש אלהים נו ושיעיו חמיד פרו שחתין ועל פיו שלו חיים . וקלחן

מה כותבים עליו פירושים לשוקים וכמוקים ואין נוכך להאריך בהם כאן . אפם לפי מה שביארנו לעיל בפשוק וכוש אלהים וגו׳ ויאמר אלהים יהי אור וגו׳ יתבארו גם כן דברי כ״ף הגדול על מכונו וכוונת כ״ף כאן לבאר לנו לאיכות הבריאה מה׳ אלפים שביים שאמר קיימים בהם כעת אלא היתה תהו לעולי כ״ף נהו כ״ם וכל דבריו זה הוא בדרך חידה ומשל כי כך דרכם של ח״ח לדבר בדברי כאלו בימוד בדרך כשאר וכ״ם דברי חכמים ומידותם וגומר . והנה אמר שמים שליה מקום נבראו מאור לבושו וכו׳ רצה לומר שאר נעם אלהים מכוסו אל כל העולמות והולכו מיד אל האור כ״ם וכוש אלהים מרחפת וגו׳ וכהיב ותהי מיד ויאמר אלהים יהי אור וגו׳ כי אין שלמות לזה העולם אלא האור כ״ם הרב המורה נפ״ל לפ״ב ז״ל שם הלא תראה שבעולה האור יפאר העניו הנה ופי׳ רפ״ע שיאמר אלא שוש שלמות וכו׳ ע״ש מכל זה . ולז הולכו גם השמים להיות על מעמדם כבראשונה כי עיקר שהויה והשפעה שזה העולם התחתון הוי על ידי בריאת הגלגלים וכח השמים וכאור והשפע שבשפע הכל נמשה בפי׳ הנ״ל וכ״ם יהי מאורות נרקיע השמים וגומר והיו לאותות ולמועדים וגומר . ופ״ש לאמר שהאור הוא עיקר השלמות לזה העולם לכן אמר כ״ף הגדול נמליאת דבריו שמים שליה מקום נבראו מאור לבושו כלומר לאמר שכאן האור לעולם החתחון הזה לז הולכו השמים לאור לבריאות הראשונה מפ״ש קודם לזה . ואע״ג שהשפע גם כן הוי שלמות לעולם החתחון לא היה כ״ף לריך לאזור שהשפע דבריו כי השפע כבר היה כשאר שבריאה הראשונה והי׳ ה׳ אלהי הראשוני ולא היה לריך כעת אל כל אלה העולמות אבל האור שאר שזה העולם לבדו נאלפסד שבריאה הראשונה היה כפ״י שאור שאור שמקום קביעותו שהיה כבר כדי שלא יפיל

אין אלהים רצה לומר אין בכל הנמצאים מי שיתואר בשהוי ראשון והוא אחרון וזולתי

עניים כי

מג העולם ע"ד שבילכנו לעיל ומ"ש כאלו בביכול לקח המור מגלו ולא לזולתו מחותו זמן ולכן לומר מחור לבושו של הב"ה שהוי לובש וכוי כי היה המור מגלו כל חלק הזי כלבוש הזה שהוי מגל המלך והבן זה . ולומר מ"ש בחלק מגיזה מקום נברחת מסגן מחמת כפל בבגד וכוי . כוונת ר"ת הגדול בזה הוי מבואר שמ"ש לשום דבר שיהיה לא שם לא יהיה בתוכו דבר המלמלח מיחו ושם כן לומר שהחלק בל שסר בה לא היתה נפשדת לגמרי בחלק הזי רק שהיתי דוגמת העלמות היבשות ליחזקאל יבמו שממע מלשון רז"ל שלמדו ומד מביב עב דרך שבילכנו לעיל . ולומר שנפש מלהים נרוחו בהמולחים שבחרן מחזה החלון וכל שסר בה להיות מוכנה מהיסודות כברלשוני ולכן לומר מסלג שחחת כסי וכולי ולומז בחילת דבריו על נפיחת הרוחו בהמולחים כי על ידי הרוח הזה הלבה היבשות ממנה ונעשה מלומלחת כלנו כתן עליה מים או מלג ומה מלד כיונו חז"ל בזה שלבשו ורוח מלהים וגוי כסל הבגוד עיומד ומרקם וכוי וזה לוגמת תלמוד ר"ת שלמר מסלג שחחת כסל הבגוד. ולם תכלה לדקדק בחריכות לשונו שלמר לקח וזרק על המים ונקי"ו המים וכולי תרחה שבינתו על נפיחת הרוח ועל דרך שדרז"ל בפסוק ויפח בחפיו נשמת חיים וגומר שלעתידו גולם וכוי וזרק בו חת הבשמה וכוי כן חרז"ל שעשה לחשונה וכוי ל' כזר"קה בו בשמה וכוי וכה"ת וכגדיי תקפילני וגומר והבן זה שלד . כן כ"ל כוונת ר"ת הגדול בזה שהדבים עם היות שחיינו מבואר כך בהדי בדבריו כי כן הוי דרך חז"ל לדבר בדרך מידה ושפל וביחוד בדברים בסחרים כאלו שבם עניני מעשה בראשית . ומ"ש מכל מה שבחבנו כאן הוא מבואר לף שיהיה העולם בנוי ומכד ובנוי על דרך שבילכנו לעיל חבל עכ"פ העולם עלמו בכללו לא יבוסל ולא יפסד חלא ישלר בגלי כמ"ש כי כ"ה מהרחוי והמחויב מסבועל שהוי בגלי שיהיו בעולמיו גם כן בלפים .

ואם ישחל השואל אם כן לא יהיה העולם בגלי בכללו ובפרטו תמיד חלא יהיה בפסד ממנו סוס דבר לעילו בחלק הזי . כבר הוא מבואר בכי בחיי פ' נשא שענין השביעיות מהימים והשנים והחלפים הכל הוא לענין לחד ולמכוון לחד ע"ש :

ואפשר ויכול להיות שהכל בא לרמוז לעקידת יל"ש לגמרי מן העולם כי הוי מבואר שים לילה"ר ז' כחוה לשבר עמהם מוסל על השלם ועל דרך שדרשו ז"ל ז' שחות יש לו לילה"ר וכוי וקידם שבא הילה"ר לעולם היה תכלית וכוונת הש"י בבריחת השלם שיהיה לעולם כמ"ש ומי לעולם חלא על דרך שדרז"ל ונעבור זה לא נלטוה חלם בחמה כי חם על עץ הדעת כמ"ש ומעץ הדעת טוב ורע לא תחכל ממנו וגוי חבל חל עץ החיים לא נלטוה והיה רשחי לחכול ממנו כדי שיהיה לעולם ועיין מזה בחזקוני פ' בראשית . וכיון שחמי שלה"ר בעלת הילר שרע נקנסה עליו מיתה ועל ידי כן לא פתקיימה עדין מחשבת הש"ה בבריחת השלם ולי לשבר לשלם שיגיל מהילה"ר עד שיכניע לת הלקי ממנו שנו ושילר הרע עד מחד עד שלא יהיה לו סוס השטלחות על השלם בכל ז' כחותיו ועל דרך שדרז"ל מחד חוי שבל רוח וכולי בכפל לשון וחמו טעם ויפפתי ליסרה לחכם שבע על מעלחיכם וגומר כי החני הוי בח לשלם בחבת הילה"ר המוסל וגוזר עליו לכן לי לשבר לו לשלם להסחלק מן החני עד שיהיה נלקה עליו ז' פעמים ובזה יוסר הילה"ר ממנו בכל ז' כחותיו . וכבר ידעת כי החני שחני לשה"ר לשבר בעבודו נקנסה מיתה עליו ועל כל מין החומני הוי היה חני כללי ולכן רמה הש"י בחכמתו הגדולה והפלחה שלי לשבר לעקור הילה"ר לגמרי מן העולם לם לא בבריחת עולם ומילודו ז' פעמים כי כל ז' חלפים יחלם בו כם לחד עד שלא יהיה לו סוס החנחלות והחגברות עם זה הכם על כלל המין החומני כי לם קלח בשרשי המין מקלחם

לל

כי גל הנמצאים מבלעדי יקדם להם או יתאחר להם הזמן (ר) ולזה הם אפשרי המציאות אבל אני אחר שאין לי התלות בזמן איננו אפשר המציאות אבל מחוייב המציאות ולזה סיים ומבלעדי אין אלהים כלומר אין בכל הנמצאים מי שיהי׳מחוייב המציאות רוצי לומר (ש) יכול על הכל זולתו כי אין בהם מי שיפול עליו שם

ראשון

ענפים	שרשים
גל קמתם ולא כמיכלו הז׳ אמנים אלו לא יסי׳ לילם״כ שום כח והתגברות על אין המוסי בכלל בשום לחד מהז׳ כמות שים לו ולא יקוייס דו מ״ש יפעיהו הנדי גלע המות לנצח וגומר יקוייס גם כן מאמר חז״ל שמאמו לעתיד	וחגלחיות וכו׳ . עיין מזה לעיל פט״ו ממאמ׳ מ׳ : (ר) ולזה הם לפפרי המליחות . כי הם נחליס בזמן : (ש) יכול על הכל . כי שם מלסיס מוכה על היכולת :

נצח מנ׳ הקדוש נברוך הו׳ לילם״כ ושמטו וכו׳ ולחר כל זה יחזיר המלך לכוונתו הראשונה שיהיה לעולם ולא יתקיים נו מחשבה הנ״ש שהיה שנבילותו בתחלה כמ״ש ואי לעולם . ואם ידעת כאן דקי״ן ושבתו הז׳ תנין סוד הכתוב שאמר לכן כל הוכ קי״ן שבעתיים יקם וגומר כי שבעתיים יקס קין וגומר על לחתתו ועל דרך מזוקק שבעתייס ובזה זה ולפשר מש״ה ויספתי ליסרה לחטא שבע וגו׳ ובן כל התוכחה כלה שהי׳ בלשון רבים כי נא בכתוב לרמוז גם כן לעקידת ילס״ב מכלל האין הז׳ זמנים שזכרנו כי על ידי הי׳ העולם על שכלל כלו ז״פ ושם ז״פ דמד מרוב יהיה האין האמתי מזוקק מכל קיב ומלאה בכסף המזוקק נעליל לאדון שבעתייס וכו׳ ב״ב נכמז׳ שמ״שה לחמות כי למכות טהורות כסף מיסור וגומר כמו שאמרנו . ולף שאין רחיה לדבר זכר לדבר שבע המ״ות לנ״לם ומ״ה לחל״י יה״וה דמ״עה מע״ל כ״ל פנ״ים וסרס״ת עמ״ו יפי״ב וגומר בכתוב זה עם המלות שלו הו׳ נאמן בכ״לות זמ״ן שבע״ת חלפי״ם שנ״ה שב״ע פעמי״ם . כ״ל נאמן שני חלפי״ם תע״ג כלומר לחר שיכלו ז׳ אמנים חלו יהיה היזר הרע נעקר לגמרי מן העולם ויתקיים בכתוב נלע המות לנצח וגו׳ . וזה כונת רבי לחנו שהוקיף בילוד על דברי ר״י ולחר מכאן שהש״ה ברא עולמות ומחרינן עד שבר׳ לח חלו ולחר אין סניין כי ויחסון לא הניין כי . כי כל פעם שנברא העולם לחר מוכנו של לחסון היה האין האמתי שהו יותר מזוקק ומוכן לל השגת השלמות מבלחסוני על ידי הכתשת כחות היל״ש וזהו אין הניין לי . וכדי שלא לחשוב שר״י ור׳ לחנו קודרים שלא יהיה העולם מכוש וגנוי כי לא כ׳ פעמים נא כ׳ פנחם ומפרש לדבריו ולחר מעמיה דר׳ לחנו ויר׳ חלהים לח כל לחשר עשה והנה טוב מאד אין הניין לי וכו׳ על דרך שיתבאר בחמוך בדבריו וכן הוא בנ״ר פ״ט . כן נ״ל ליישב דברי ר״י וכדי לחנו וכדי בנפש בזה המדרש . ולם תלה לרקדק עוד בדברי רבי לחנו חמי שהבי לזיתו בעל המדרש גם כן בקשה רבה בפסוק לח הכל עשה יפה בעתו וז״ל ת״ח בנשומי בעתו בדר׳ העולם לא היה רלוי להבראות קודם לכן שלא בעתו בדר׳ שבלחר לח הכל עשה יפה בעתו לחר ר׳לחנו מבלשהיה הנ״ש בו׳עולמות ומחרינן בוכא עולמות ומחרינבעד שבר׳ לח חלו וכו׳. הנה דקדק ר׳ לחנו כלשנלמוד בחלת כפולות ולחר כ׳ פעמים בו׳ עולמות ומחרינן וכו׳ מה שלינן בחדרש לנעיל שזכרנו בשם ר״י ויש בנ״ר פ״ג לא זכר רבי לחנו בלשונו כי לם פעם לחד בו׳ עולמות ומחרינן ולפשר לחר שכונת ר״י זה המדרש לא היתה כי לם נרמוז לנו בחיה ו׳ חלפים לחו קיימין כעת לם בחלפונים לו בפנים ור׳ לחנו לא בא ל״ש לפרש דברי ר״י כמו שאמרנו לכן לא היה רבי לחנו לאזור בדבריו כי לם פעם לחד בו׳ עולמות ומחרינן כי לא היה כעת העולם נברי ומרוב כי לם פעם לחד מש״ה בפסוק לח הכל עשה יפה בעתו שבא קהלת

לדבר

ראשון ואחרון מבלעדי ובעבור כן יתבאר כי אני לבדי האלהים רוצי לומד מחוי"ב המציאות : ·.·) פרק

ענפים

לדבר על כלל הבריאה מתחלתה ועד סופה אכן רבי לחבו בביאור דבריו ז' מעמים נורי עולמות ומחדשן להורות על הרצוי ולהמוז למו שיבחלו עוד עתים לחלים שיבנה העולם ויסדם : וכדי להמת שכונת המדבר הקהלה הוא על כלל הבריאה הני' לומו בעל המדבר עוד בב"ר פ"ח בפסוק ויכי אלהי"ם את כל אשר עשה והנה טוב מאד נאמר גם כן על כלל הבריאה וק"ל ואל תבהל לת פיך לשלול כי לפי מה שכתבנו כאן שכונת הכתוב בפ"ח והארץ היתה תוהו ובוהו ויכי ערב ובר לפי דעת המדבר וכן מה שהבי' היל רבתי כל זה בא לרמוז לנו על הבריאה, וו' אלפים שניי"ם ואינם שייכי' לו' אלפים האמורים כאן שאמרנו וא"כ עי"כ נריכים אנו לומר שאחרי האלהית שהיתה בו' אלפים האמורים לא היה בתוך בה מזה בלום וא"כ היל משתנית וכבר נתבאר שהאורה אלהית נמי ולא תשתנה לעולם והרמב"ם מונה זאת ג"כ בי"ג עקרים שלו ואנו הבך מכל מה שהאנו הלא כבר נתבאר לעיל בפ"ח שכל מה שהוי אלך האותן יתברך לי"ל לה להשתנות בשום דבר לבל מה שהוי אלך האקבל לשבר הוא שיני לה ליזה שינוי ועיין מזה ב"ב לקמן בשלשה גי פי"ג. כן נלע"ד

לבאר לעתה כ"י וכ"ת הגדול בשלשים ולי כלעתה הרב האורה שהתב פי כ"ו ולי לפ"ב דבריה זרים עליהם ע"ם כי לפי כוונתינו הם מכוונים יפה ועולים כפשוטה ולינם נופלים כלל לדעת הקדמות ודע זה והבינהו הנה דקה עד מאד לם תבלה כי זהו מן הרמוזים שבמעשה בראשית והנה ים לנו עוד לבאר המדבריים הלו בדרך לחלת דק שלין לנו עסק כל כך לדבר בשחרות ולגלות מה שבבר היה מכסה עתיק יומיולא היתה כוונתינו כלן בביאורנו זה כ"ל להולי"מלב האנשים הדברים הזרים לשבר כתב הרב האורה על ד' מדברים הלו שי"ל שפי גדולי חז"ל כולו לשבר נחורם נבואה חור כי לע"ד כל מה שהבאנו בביאור דבריהם הוא נכון לפי כוונתינו ולם בניתי ועיניתי בעיוני הבה על זה לני מבקש מחילה מאת הרחמול לחבואתי ויבלה לעוני שבמחתי ושעויתי זה בגדו יתי ולקוה להש"י לשבר הוכני עד הנה בדרך לאת ומן לי לב להבין ולהשכיל קלת בעניינים כאלה שהרי יבמי וילדבני עוד לילך בדרכיו ולעבוד לת עבודתו ולשמור ולעשות מקותיו מלותיו ומוקותיו כמאמר דוד הע"ה לאת שאלתי מאת ה' לותה לבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי וגו' ודי בזה כאן :

מאן

·.·) לבודל יקר ורב הערך פרק בזה עמינו זכ' זהב למסגרתו בדברי האורה פ"שבעה עשר מחלק שני והרי לבר האריך לזה הענין לבמל טענות מרחקות בענין חילוק העולם וח"ל לבון לאת חכון לעד ,

כל מתמדם היה לאר שלא היה ולפי היה האומר שלא מלי ולאנם האנשים טוב ולבם טוב לאכל , יהיה מבעו לאר האמלבו והשלמו ונותו בלתי מבשו בעת התהוותו והתחילו בילידה מן הבא אל המועל , וזולת מבשו ג"כ קודם שיתחיל בילידה מן הבא אל השבל , והשבל בו כי מבע זרע הבקבה ורחי דם בביקורי בלתי מבעו בעת השכיון כשיבשתו זרע הזכר והתחיל להתעבר , ומבעו ג"כ בעת הפרי בלתי מבע הפרי השלם לאר הולדו , ולין לעשות רלוי בכל האנים מבבע הדבר לאר הריתו והשלמו וגיותו מיובש על השלם שבעולמי על ענין הדבר הרחי בצה חבועתו להוויה , ולין מבילין רלוי מעניבו בעת הנועתו על עניבו קודם שיתחיל בתבועה , וכלאר חבעה זה וחמשיך עשות הרלוי מבבע הדבר הרחי בפועל על מבעו ורחי בבא , יחשלבו לך בשקות גדולות והיו מן השקר שלבך שניים יחשיב

היחס

פרק תשעה עשר

ומה שביארנו שהוי יתברך (א) אינו נוסל תחת הזמן יתבאר שכל הואר שיתואר בו הוא יתעלי הן שיהי' חיובי או שוללי ראוי שיהי' קדמון ונצחי כמוהו ר"ל שהוי' בלתי בעל תבלית מהבי' צדדים הן מן הצד הקודם הן מן הצד המתאחר כי א"א ששצי' בו (ב) שום תואר

אחר

שרשים

פרק ים (ל) ליכו נופל תחת הזמן . שהוי' שלא היה . כלומר שה"ז לומר שקדם זה לא קדמון ונלמי : (ג) שום חומר לאחר היה לו זה החומר ועתה נתאחם חליו שה"ב

הגה"ה וכוי

היותם ויתחייבו תלוך עניינים שקרים , ונניח נמה שהמשלנו בו (ר"ל ונמליס המשל נמה שהמשלנו) שחים שכם נמדע המוטנע נחדש מחל נולד , ומתה לחו לאחר שהיקחנו מדעים ולחיו לנדו השלים גדול הגולד הנוי , והוי לא רחה כלל לשה ולא נקנות מנקנות שחל נעלי חיים , ושחל ולאחר לשים לאחר מחשר לאחו לין נחליו ועל לזה ענין נהויו , ועניו הנשחל כי כל לים ממנו לאחם נחהוה נצחן לים ממינו הוח נקנה נלוחה כך , ושכל לים ממנו היה קנין כנוף נחוך הנטן , יחנועע ויזון וילמח מעע מעע והוי חי , עד שיגיע של גדול כך מן הגודל יפחח לו שער נגוף לחטה שלי ממנו , ולא יפול היותו לזמח לאחר כן על שיעד כמו שחרלנו , והגולד הנוי היחום יחשל נהכרח וילאחר , וזה שלאחל ממנו כשיהים קנין נצחן והוי חי מחנועע לזמח חם היה לוכל ושוחה ומחנשם נפיו ונשיליו ויולי , ילאחר לו (הנשחל)לא , והוי (היחום) נלא נפק יחחיל להכשים זה ויעניד החופח על כל העניים השלה שחחייים שהם נחנעים , נעשוחו רליה נחלי נשלם הנם (ר"ל הנגחר ונלחי מחנועע מוד לנחח חן הכח של הפועל) וילאחר כל לים ממנו כשחכלי ממנו הכשיחה קלח שעה יחית ויבשלו ממנו חפעוחיו , ולין יולי שיהיה לים ממנו נחוך כים שחוש (ר"ל השלי) מקיף בו נחוך גוף עדת שדשים והוי חי מחנועע , ולאו נלע לי ממנו לפול היה הלפול שהי חח לשעתו נהגיעו נשלטומי וכל שכן נצצן החשחון , וכל לים ממנו שם לא יוכל החזון נפיו ושחה שנים נימים חועטים יחות נלא נפק , ולין יחלר חדשים שלים חי חצלחי מאכל ומשחה , וכל לים ממנו כשיזון ולא יולי נימים חועטים יחות נכשב גדול ולין יחמוד אה חדשים נלא יוליה , ולאו נקב נצן לאחד ממנו יחות לאחל יחים ולין יחשב שה השוצר היה עבוכו פחוח , ולין לא יפחוח עיניו ויפרוש כפיו ולא יפשיע רגליו וכל לחבים שלמים לין שלי נהם כמו שחשבחם , וכן יחשך לו השקם (ר"ל החופח) כולו שהלדם חי לאחשר שיחכוח על זאח הלורה , והשבונן זה השעל.ונשמע לחה החעיין וחאחי זה עניינו עם לריכחו שה נשוח שלחמו עדת הכודשים לאחר חרשים"ם ולאברהם לחינו ע"ה נלאין שהשולם נחכוח על נוכח כך וכך והיה כך חכך ונחרי כך לאחר כך , ויהי לריכחו לשחול לבחיר ויהי עליו לחיות חעבד החליות שה השלם השווה נשעל , לאשר נודה לו לחמו , שהוי לאחר שחייעבו ושלחותו לא ידחה דבר ממה שהיה עליו נעת השויה ושהוי כחי לאחר השעדר הגחול , ולחיזו עעבה חעמוד עליו מכל מה שיחחייבו , ער"ל ושייב ולריך שחזאב זה העיקשהי חושב גוולה נייחיבו שניב החורה חקפח זה חוכחת חבן כל חשלין חליה , ולא ישחעליו ר"ל החוסן לעחו ויאחר לאחר שלא יוכל לנו זה שחלי , נשה זה ידעחם לאחם שזה חשווה ושהיה שם חבע לאחר הוחו , נאחר שזה לא יחשייב לנו לפי חשעבחינו , שלחשנו לא נשחדל ביחה שקיים שהעולם חמודם , לבל לאחר נשחדל בו הוא לחשבות היותו חמודם ולא חבשל אלא השעבה נהבי לליות חבחבע החליות לאחר לא חשלוק בו , וכשאחר חחקים לחשבות הבושבה כמו שביארנו בשוב לאחרי כן ונכריע לעת השדום עכ"ל האורה ושכוונה לעיין כל

הפרק הזה ויחר הפרקים השעכיים שם חבוי עליו נרכה ,

אחר שלא הי' שאם כן יהי' הוא יתי' מחוב' מן המחודשים וכל המחובר מן המחודשים מחודש (ג) ולא יהי' אם כן קדמון בשלוח . (ד) וכן א"א שיהי' בזמן זולת זמן שאם כן (ה) הי' משתנ' והוא יתי' א"א שישתנ' (ו) כי השינוי תנוע' ויציא' מן הכח אל הפעל (ז) וכל תנוע' בזמן יהי' הו' יתב' א"כ צריך אל הזמן כדי שישתנ' בו(ח)ואם משתנ' יהי' מחודש ולא קדמון וכבר נתבאר שהוא קדמון במוחלט . ולז' התבאר שא"א שיפול עליו שום שינוי . אבל מה שזולתו מן הנמצאים יפלו תחת הזמן ולכן ישנ' אותם הזמן . וזה כי אפילו השכלים הנבדלים (ט) אף אם אינם מורכבי'מהפכי' כדי שישתנו לפי שההפכיסבת השינוי עכ"ז כבר יצוייר בהשינוי מצד הזמן כי העלול הא' דרך משל אחר שהוא מחודש הנ' בימי אברהם הי' לו אלפים שנ' שנוצר והיום יש לו הי' אלפים שנ' ויותר וכן כל מה שהוא נבר' בהכרח יש לו היום יותר זמנמי' שהי' לו בימי דוד ולז' יפול תחת הזמן אבל הש"י א"א שיאמר עליו שיש לו יותר זמן היום ממ' שהי' בימי דוד וממ' שהי' לו כשברא העולם לפי שהוא קיים המיד על ענין אחד קודם שנבר' העולם ואחר שיכלי העולם (י) ולא ישנוהו הזמנים וז"ש רז"ל במסכת יבמות (דף י"ו ע"א וע"ב) על פסוק נער הייתי וגם זקנתי וגו' (תלים ל"ו ב"ה) (") מאן אמרי אילימ' דוד מי קשיש כולי האי בלומר שאין שבעים שנה שחי' דוד

מספיקים

ענפים

(") מאן אמרי אילימ' דוד מי קשיש כולי האי בלומר שאין שבעים שנה שחי' דוד

הם כלכדונו' ונלחי ספק סבם

מתחיים מ"מ לומכו מי שמומכו לכיכין לחו עדין למודעי היתך תחת הזמן אבל הש"י א"א שיאמר עליו שיש לו יותר זמנמי' שהי' לו בימי דוד ולז' יפול תחת הזמן אבל הש"י א"א שיאמר עליו שיש לו יותר זמנהיום ממ' שהי' בימי דוד וממ' שהי' לו כשברא העולם לפי שהוא קיים המיד על ענין אחד קודם שנבר' העולם ואחר שיכלי העולם (י) ולא ישנוהו הזמנים וז"ש רז"ל במסכת יבמות (דף י"ו ע"א וע"ב) על פסוק נער הייתי וגם זקנתי וגו' (תלים ל"ו ב"ה)

שרשים

(") מאן אמרי אילימ' דוד מי קשיש כולי האי בלומר שאין שבעים שנה שחי' דוד

וכו' : (ג) לא יהיה קדמון בשלוח . פי' כך קדמון בלילוף הדבר הבא לאחרים וזהו הפך ממה שהוא לעיל בשתקים וזהו שאחר בשמוך וכבר נתבאר שהוי' קדמון במוחלט וכולי : (ד) וכן א"א וכו' . השלוח . (ה)ל' בזמן הקודם היה לו תולה זה ובזמן אחר לא יהיה לו תולה זה) : (ה) היה משתנה . הש"י : (ו) כי השינוי תנועה . פי' כי השנוי(מדבר אל דבר) בא ע"י התנועה שהתנועה(שהתמיד מתולה לשתון לקנות תולה שני והי' הילולה מן הכח אל הפעל) : (ז) וכל תנועי' בזמן . פי' שא"צ לתנועי' זולת זמן כמו שנתבאר בהמורה בהקדמה ט"ז לח"ב שהיה המורה בשם אחרעו ע"ש מכל זה בש"ט : (ח)ואם משתנה וכו' (כ"ל ומ"ש הוי' שיתחני יהיה א"כ מסוד' ולא קדמון כיון שיש לו התלות בזמן וכל מה שיש לו התלוי בזמן והזמן תולי עליו לשנים לוחו לינו קדמון מוחלט לומר עליו שהוי' כח בלתי תכלית) . (ט) גם שם לינ' וכו' לפי שההפכים שנת השינוי וכו' פי' חע"ש שמשם כל שינוי הנא לעולם הוי' מלד ההפכי' עד"מ החלש הוי' מוכרח מיסודי' ההפכים שהם שם . ומים ופעמי' כשיגבר יסוד האי' על מניכו יבי' לחלש בעצור זה לימה שמחמי' מהעולם' וכיולי' בזה ומהגל שמלאכי' מחי' שמינם מוכרחי' מההפכי' רק שהם פעמי' לגמרי ה"א שאין בהם שינוי חע"ש כבר יוצייר וכו' : (י) ולא ישנוהו הזמנים מחכר

שלינו

מספיקים לעשות (כ) הדמי כולל שיאמר ולא ראיתי צדיק נעזב וכו' אלא קודשא
ב"ה מי איכ' זקנ' קמי' אלא פשוק זה שר העולם אמרו הרי בפי' שה"ש לא יתואר בזקנ'
אבל השכל הפועל שהו' שר העולם יתואר בנערות וזקנ' כי להיותו נבר' יפול תחת
הזמן ויפול עליו נערות וזקנ' מצד הזמן אע"פ שלא יפול עלי' זה (ל) מצד החוזק
והחולשי' וזה כי בהכרח ימנו עליו מספר ימים ושנים מצד היותו נברא מה שלא יפול
כן על הש"י כי להיותו קודם אל הזמן לא ישנהו הזמן. ולו' אין שום נמצ' זולתו
שיוכל לומר על עצמו אני אני הו' שת' פעמים אלא האל יתב' להיותו תמיד קיים
בתואר א'. ולו' אמר הכתוב ראו עתה כי אני אני הו' (דברים ל"ב ל"ש) ופעמים
אנכי אנבי ה' ואין מבלעדי מושיע (ישעי' מ"ג י') כלומר לפי שאני בתואר אחד
קיים תמיד מבלי שינוי אני יכול להושיע אבל כל נמצ' זולתי אחר שהו' משתנ' לא
יוכל להושיע:

פרק עשרים מלת כל (א) הנחתו הראשונ' היא על כללות הדבר כמו כל פעל
ה' למענהו (משלי י"ו ה'). ויר' אלהים את כל אשר עשה והנה
טוב מאד (בראשית א' ל"א) שפ' שבכלל הנמצאות (ב) הטוב הוא מאודי' וגובר
בהם. ויאמר על הפרטי אשר תחת הכלל כמו כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש
שמות

ענפים	שרשים
כמ"ש סכחוב לחמר אם כלית רשע עכין	שלימו נתלה בזמן ולפעמ' כי זולתו לא כן כל
ומחערה כחזק כענק ויעצוב ואנה לימנו	יוכל הזמן לשנו' לזולתו יתי: (כ) הקדמה
ולפקפסו ולא נמל' וגו' ועל ידי כן לריכין	כוללי. שפכי ימי דוד לא היו כ"ת ע' שנה
כמו להיו' מלוכלים על הפחפי' וכמ"ש חליפי	ומה חלום הו' שכלא הלא בזמן אם לדיק נעזב
החמני לחיוב רחיתי לויל מפרים וגו' ירפקו	שמא מי שמי לקח שנה בד"מ ירחב לדיק
ענין מיפע וילכלו נפעל וגו' לו נוכל לומר	נעזב. כל דבר ש'יוכל לומר עליו שהו' כך
שענין נעזב שמחר הכחוב הו' מלמון עזבה	עולמי' ולא היה מחחנה לעולם מכמי' שהו'
והללה וע"ד עזוב מעזוב עמו וגו'וללה הכחוב	עמה זה נקר' הקדמה כוללת: (ל) מלד החוזק
לנחר הסבדל שהו' נין לדיק ויש לו לכפע ויש	והחולשה פי'. כדרך שהו' נחדש שחזקנה נח
לו. כי הלדיק ויש לו לקח שהו' יעדר מח"ר	לו מלד החולשה הבאה נפנת הפחמ'הפחניס
מקפעולם נחיזה זמן מהזנים מ"מ יניח מפכיו	שנו כמ"ש וזה לימו שייך לנגדי מלמך מ"מ
נפכי לזכעו שיחקיימו נפפכו ועליו נלמר	ילוייך נו גפ חזקנה כמו שמנחר והולך כי
נכקפ פי פי' חעפיל וגו' מפל"ר הכפע לקח	נפכפם ימנו עליו וכו':
שים לו מ"מ כשיפבד מן העולם יפפד עופכו	פרק כ (מ) הפחנו הרפחנה ה'יעל כללו'
עמו וכחלו לא היה לו כלום מהעולם כנ"ל	פדבר. כלומר שפוטו של ביחוד
ליפנ כונת זה הכחוב והו' נכון לקח לפי דבר	מלה זו הי' נלמד' בחלה על כלל העניקלני
כ"ל וק"ל:	דרך שחמ'יעל דרך שמ"ל זה הכלל כל שהו'
כמו	עיקר ועמו טפל יכו' שזה נלמר דרך שחמ'

יהיה מה שיהי' וזכי נקר' כלל כחמי'. וכונת החחבר זה הפי' לנאר מש"ה לחפרי כל חבלתך
וגו' כדי שלא יניו הלחש זה הכחוב כפשוטו ויבי' לחשוב שים חכלי' למפבר הזוחרי' פלילה
ולכן רמז המפבר כאן כפש שחחנאר בזרק דלפני זה שכל חומר שיחומר בו הש"י הוי
בע"ת. גם עוד לנחר כאן שגם לכללם אין חבלי' למפפרם וע"ל שלמר כי' חכיי' לפהר
דהוה מלריך בזוחרים ול"ל סייעתיהו לכולי שנחים וכו' וכמו שפכי' המחבר חוסף של
זה לקמן בפרק כ"ב מלמר זה: (ג) שמוב הו' מלולי'. שמוב הוי מלד לחלם וחוכר בנפש:

(שמות א' ה') (ג) שזה נאמר על כל אחד ואחד מן הפרטים בלי ספק וכן ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתי וגו' וימל את כל וגו' (בראשית י"ז נ"ג). ופעמים יבא על רוב הדבר (ד) שבתי בבית ה' כל ימי חיי (תלים כ"ז ד') ותש' כל העד' ויתנו קולם וגו' ויאמרו כל העד' לדגו' אותם באבנים (במדבר י"ד א') שר"ל רוב העד' ורבים כן. ופעמים יבא זה הלשון על החלק מהכלל אף על פי שאינו רוב הכלל אלא שהו' חלק גדול אמר ישעי' כי קצף לה' על כל הגוים וחמ' על כל צבאם (ישעי' ל"ד ב') ולא אמר אלא על חלק מועט מן האומות") כמו שפיר' בסוף הענין כי זבח לה' בבצר' ומבח גדול בארץ אדו' ועליה אמר מדור ודור תחרב לנצח נצחים ואין עובר בה (שם) וכן אמר ירמי' שממ' תהי' כל הארץ (ירמי' ד' כ"ז) על חרבן ירושלים וכן צפני' אמר ובאש קנאתי תאכל כל הארץ כי כלה אך נבהל' יעש' את כל יושבי הארץ (צפני' א' 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 יתי בכל ארץ ישראל יאמר כי בבית שני יהי' למלך על כל הארץ כלו' שיכירו מלכיותו בכל א"י ויהי' תחת ממשלת הנשי' הבא מזרע דוד ולא יחצו עוד לשתי ממלכות וראי' לדבר זה שאמר אח"כ יסוב כל הארץ כערב' מגבע לרמון שזה בלי ספק נאמר על ירושלים ועל חלק מועט מארץ יהוד' (ה) כמו שביאר מגבע לרמון נגב ירושל' ופעמים תבא מלת כל על חלק מועט מן הכלל ויהי' פירוש כל מכל כמו וכל הארץ באו מצרימ' (ראשית מ"א נ"ז) שפי' ומכל הארץ באו כי בתחל' אמר ויהי רעב בכל הארצות על חלק מן העולם שהם ארצות הסמוכות לארץ מצרים ועל חלק מועט מן הארצות ההם אמר וכל הארץ באו מצרימ' וכן וכל הארץ מבקשים את פני שלמה (מלכים א' י' כ"ד) כמו ומכל הארץ וכן כל גוים יעבדוהו (תלים ע"ב י"א) שנאמר על שלמה וירמוז על חלק מועט מן האדם ומן הגוים וע"ז הדרך האחרון ראוי שיובן מה שנאמר על הש"י למען אספר כל תהלתך (שם ט' ט"ז) לא שיאמר שיש יכולת באדם לספר כל תהל' ותהל' מתהלות השם חלילי אבל יאמר שיספר חלק מועט מתהלות ה' כי כן דרך הכתוב לחסר מ"מ השמוש מן הכתוב כמו כסאך אלהים עולם ועד (שם מ"ה ז') שפי' כסאך מאלהים עולם ועד וירמוז בזה אל דוד כי מאלהים נגזר שיהי' כסאו לעולם ועד לפי ששבט מישור שבט מלכותו או ירמוז בזה אל המשיח (ו) וכל טוב אדוניו בידו (ראשית 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') שפי' 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 נ' א') וירמוז בזה על חלק מועט מכלל ישראל לא על כולם ולא על העכו"ם בלי ספק ויהי' פי' על כל בשר על אי זה

שיהיה

ענפים שרשים

") כמו שפיכם בסוף הענין כי זבח לה' (ג) שזה נאמר על כל אחד ואחד מן הפרטים בלי ספק וכן ויקח
נצנר' וכרי נרמה שזה לימו מוכרח וכו' פי' על אותן הבנים שהיו נכנסו עמו
ורמיית האמצע לימו רמיי' כי הבני' לתלים וזהו נקי' כלל ופשוט: (ד) שבתי
מזכיר נצית ה' כל ימי חיי. ונלמי שפק שלח יסב
שם כל ימי חיי: (ה) כמו שביאר מגבע לרמון שם מלכן יהודה: (ו) וכל טוב אדוניו וכן

מ"ה

שיהי׳ מכל בשר אע״פ שיהי׳ (ז) בלתי מוכן לנבואה וזולת זה שם הרבה והבן זה הדרך בזאת המלה כי היא נפלא מאד יותרו בו ספקות רבות יולדות בקצת נבואות אם הם כלליות אם לאו כמו כי ששה חדשי׳ ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום (מלכים א׳ י״א ט״ז) ואח״כ בימי מלכי יהוד׳ נמצא מלך אדום

(ח) ״ וכן יובנו קצת נבואות אם היו בעבר או הם עתידות בהברח :

פרק אחד ועשרים

בביאור השורש הרביעי שאמרנו שהוא ית׳ מסולק מן החסרונות כאשר עיינו בתוארים עיונדק מאד יותר עמוק

נמצי׳ שהו׳ מן ההברח שיתואר הש״י בתארים רבים ולא מצד פעולותיו בלבד (א)ומן הצדדין שנזכור בפ״ח מזה המאמר אבל גם מצד עצמו ית׳ וזה(ב) כי החיוב והשלילי חולקין האמת והשקר תמיד בכל החמרים ר״ל בהכרחי ובנמנע ובאפשר והו׳ מבואר כי באפשר לא ימלט הענין מחלוק׳ אם שיהי׳ הוא ית׳ חכם או בלתי חכם וכן יכול או בלתי יכול ורוצ׳ או בלתי רוצ׳ . וא״א שיצדק עליו שהו׳ בלתי חכם או בלתי יכול (ג) כי הוא ית׳ א״א שימצ׳ בו שום חסרון ולזה הוא מחויי׳ שיצדק עליו החלק האישיהי׳חכם ויכול ורוצ׳וחסיד וישר ונאמן וכן׳חויי׳ בכל מיני השלמות שהו׳ ראוי שימצ׳בו צד השלמות אחר שא״א שימצ׳ בו חסרון וזה ענין הוא מחויי׳ בעצמו

מאין

שרשים	ענפים
מם״ה וכל טוב : (ז) בלתי מוכן לנבואה מלת	הזכיר מקומות אלו לכוד מכתומם וקיל :
יהיו בו לוחן מעלו׳ הרחוי׳ להיו׳ בנבי׳ :	״) וכן יובנו קצת נבואו׳ וכו׳פיכסנו בסלמי׳
(ח) וכן יובנו קצת נבואו׳ לם היו בעבר	והלא״י פי׳ עוד פי׳ לחמר וזיל וים
לו סם עתידו׳ בהכרח פי׳ לם תלמ׳ ליזה	לפרם גם כן וכן יובנו קצת נבואות לם היה
נבואו׳ פהי׳ כללי׳ ועדיין לא נתקיימה כולה	בעבר וכו׳ פי׳ הן פחסיה נבואה עבירת לו
ולפ״פי׳ פמלינו פחסרון קצת מענינים כאלו	עחידות יובן ע״י זה הפי׳ לם הו׳ כללות
בזמנים פעברו פ״פ מלחמר פפסוסה על נבואו׳	לו ללו עכ״ל ופי׳ זה לינו עכוון להת כבר
זו בד״פ הי׳ מוכיח על הכלל כלו ע״כ מה	לחמר לעיל מינה בסמוך יותבו בו פספות
פחסיה בזמניפעברו לא היתה בפניל נבואה	כבות וכו׳ לם הם כלליות לם ללו וכו׳ ומה
זו ונבואה זו עדין עתידה הי׳ להתקיים :	בת עוד להסמוטינן בזה ומה לי נבואו׳ עבירת
פרק כא (ח) ומן המדין שנאבר בפ״פ הם	לו עחידות וקיל :
היתם׳ והנסרפו׳ כמנולר הם :	לם

(ג) כי המיוב והשלילי מולקים הלמת והפלר חמיד בכל המחלי׳ וכו׳ הי׳ על דרך מפל כפחלמר לחוכן זה לבן וכו׳ בלמת לבן זאו נקר׳ מיוב פלמת כ״ל החולר פחייבת עליו והיא הלבנות כו׳ למת ולם לחוכן זה לבן ולחה חולר פליבו לבן ח״כ פללת ממנו חולר הלבנות זאו נקר׳ פללת פלר כי הוא בלמת לבן ולם לחוכן בד״פ ליבו לבן ולחה לומר פליבו לבן נקר׳ זאת הפללה פללה לחחית כי מה פפללת ממנו חולר הלבנות הו׳ לחת לפי פליבו לבן ולם הו׳ ליבו לבן ולחה לומר פהו׳ לבן זאו נקר׳ מיוב פלר כי מה פחייבת חליו חולר הלבנות ה׳ פלר לפי פליבו לבן וכיולי זה נוכל לומר בכל פחלר כאמלחים וז״פ בהכרח ובנמנע ובלפשר בהכרח כגון פחלמר כל מי פים לו מיוה קוי מי פהכרח כן הוא כי לי לפשר לו להיות ליבו מי כפהסיות חללו ובנמנע כגון פחלמר לבן מי פזאו דבר נמנע פיהיה לבן מי ובלפשרות כגון פחלמר הסום לבן אז ליבו לבן פהלבנות היא בלפשרות כי לפשר להיו׳ הסום לבן ולפשר פלא להיות ובכל לי מלו כגי המיוב והפללה מולקין בזאן יחד הלמת והפלר על דרך פניחלנו : (ג) כי הוא יתנך

(ד) מאין פנות אל הפעולות הנמשכות ממנו ית׳ כשנאמר חי לפי שהחיוי מושפע ממנו וחכם לפי שהחכמי מושפע ממנו וכן בשאר התארים אבל הוא חי וחכם לפי שא״א שיהיי מת (ה) ולא סכל · ואחר שמיני השלמיות מתחלפים (ו) כי הידיעי זולת היכולת והיכולה זולת החיות והחיות זולת הרצון וזולת החכמי יחויי א״כ שימצאו בו תארים רבים מתחלפים ואחר שמזה הצד יחויי שימצי בו רבוי התארים וממה שביארנו בפי עשירי מזה המאמר יחויי שלא ימצי לו שום תואר זולת עצמו מי יתן ואדע על איזה צד ימצאו בו רבוי התוארים שלא יחייבו רבוי בעצמותו ונאמר כי התוארים שיוחסו אליו ית׳ הם כי מינים מין ייחס אליו מצד היותו מחויי המציאות ועלה על כל הנמצאים שא״א שיושכל היותו מחויי המציאות ועלת כל הנמצאים אם לא ימצאו בו אלו התארים כמו היותו א׳ וקדמון ונצחי וחכם ורוצי ויכול וזולת זה מן התארים שהוי מן ההכרח שימצאו בו ית׳ (ז) להיותו ממצי כל הנמצאים ומין ייחס אליו (ח) מצד שנדמי בו היותו שלמות כמו אם ניחס אליו העושר לפי שאנו מדמים בו שהוי שלמות אליו כמו שהוי שלמות אלינו מצד שההסך הוא חסרון · וכמו (ט) שהשמיע׳ והראות שניחס אותם אליו יתברך לפי שהם שלמות בנו ואף על פי שלא יושגו לנו אלא (י) בכלים גשמיים · (כ) וכל תואר שיתואר בו שום מתואר יש בו שתי בחינות האחת מצד השלמות אשר בתואר ההוי והשני׳ מצד החסרון המתחיי׳ אל התואר ההוי ובאלו התואר לפי זה מורכב מבי׳ ענייניים (ל) הרכבי השכלית העניין האי׳ הוא שלמות האחר הוא חסרון כי החכמי כשנחייב אות׳ אל הנושי הנה היא (מ) מצד עצמי שלמות אל הנושי (נ) ומצד היות׳ נקנית אל הנושי והיא מקרי׳ בו ימשוך מזה החסרון אל הנושי שהיא בלתי עצמית אליו ומחייבת רבוי בו (ס) וכשניחם החכמי אליו ית׳ הנה ניחם אות׳ אל מן הצד שהוי שלמות לא מן הצד שיש בה מן החסרון כי החסרון הנמצי באותי שלמות הוא כשנבחין החכמי בצירוף אלינו שהוי נקנית אלינו מן (ע) התולדות המוצאות מן ההקדמות ותולד׳ אחר תולד׳ ולזה היא דבר שתחדש בנו ותואר נוסף

על

שרשים

לי לפעמי׳ בו סוס מכרון כמו שנתבאר לעיל נמופתים ומס כן כשתתגלגל התוארים אלו ממנו יתברך ותאמר שמיני מכס לו לינו יכול וכולי תהיה השלילה פקיית : (ד) מלין שנות אל הפעולות וכולי כלימר בלי לומו כמעשם רק מפעשם שהוי מי ומכס מלד עלמו כמו שמתגלה ומולך לפי שלי׳ שיהיה מת וכו׳ : (ה) ולא סכל גם לי לפעמי שיהיה סכל : (ו) כי הידיעה זולת היכולת שלמות הידיעה לינו שלמות היכולת : (ו) להיותו ממלי׳ כל הנמלאים למס לא היו לי התוארים אלו לא היה לו לפעמי להמלי׳ הנמלאים על האופן שנאמר : (ח) מלד שנדמה בי היותו שלמות · מלד שאנו מדמין ומופין שהן שלמות אלינו היה שהם ג״כ שלמות אליו יתי׳: (ט) שהשמיע׳ והראות שניחם לומם אליו יתי׳ יתגלה לפי שהם גמשיים כגון שהשמיע׳ שהיה גנו היא ע״י העינים שהם גמשיים וכן הראיה שהיא גנו הוא על ידי הלזים שהם גמשים : (מ) וכל תואר שיתואר בו · עתה בא לבאר המין שהאחון על היה לד אלינו ממלים לומו בשהוי לפני וקדמון וכו׳ מכס וכולה וכו׳ : (ל) שהכנה שכלית שהוי מורכב בשכל : (מ) מלד עלמה שלמית שהרי שהכמה הוי מעלה גדולה עד מלד : (נ) ומלד היותה נקנית אל הגוש׳ וכו׳ כי החכמה לינה ממלאת נאדם מלד שיגנו רק שלריך להמלי׳ לומם שמתקוש לפני ע״י הקדמות ותולדות כמו שנתבאר ונולך : (ס) וכשניחם שהכמה וא״כ כשניחם החכמה : (ע) התולדות המולדות מן ההקדמות ינתבאר בפי י״ז ממאמר ל׳ ·

וכשניחם

על עצמותינו · (פ) וכשניחם אליו הידיע׳ לא ניחם אותי׳ על שהיא נקני׳ מן ההקדמ׳ ולא על צד שהיא מתחדשת בו כדרך שהיא מתחדשת בנו אבל היא נמצאת בו מצד עצמו כדרך שהמושכלות הראשונות נמצאות באדם זולת למיד׳ ולימוד ובאופן יותר שלם והבונ׳ כשניחם החכמ׳ אליו הוא לומר שהשלמות ההו׳ נמצ׳ אליו בזולת שום חסרון אלא שאנחנו לא נשער דרך השגת החכמ׳ אלא כדרך שישיג׳ האדם וכן נאמר בתואר היכולת ובתואר הרצון וזולת זה מן התארים שהם אמנם ייוחסו אליו מצד השלמות הדבק באותי התואר לא מצד החסרון הדבק בתואר ההוא וע״ז הדרך נוכל ליחס אליו אפילו התארים שהם מן המין השני שהם השגות גשמיות כמו שניחם אליו ההרחה שהיא (צ) השגה חושיי׳ באמרו וירח י״י את ריח הניחוח (בראשית ח׳ כ״א) ולא ניחם אות׳ אליו בלי ספק מצד שהיא (ק) השגה גשמיי׳ אלא מצד השלמות הדבק בה שהי׳ קבלת הקרבן ברצון מן המקריב אותו בכונ׳ ראוי׳ לא קבלת ההנא׳ שהו׳ צד החסרון וזהו מאמר הנבי׳ כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתי׳ ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עול׳ וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי׳ אותם לאמר שמעו בקולי (ירמי׳ ז׳ כ״ב) הרי שביאר שכונ׳ צווי עשיית הקרבן הית׳ כדי שיכנע לב החוט׳ לשוב אל השם ולשמוע בקולו ולא מצד ההנא׳ החושיי׳ המגיע אליו חלילי׳ במאמר הבתו׳ האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשת׳ זבח לאלהים חוד׳ וגמור יקראני ביום צרה וגומר (תלים נ׳ י״ג) שכל זה ראיי׳ שכונת צווי עשייה הקרבנות הית׳ לכוין לב החוט׳ לעבודת השם בלבד ולזה לא ניחם אליו חוש הטעם וחוש המשוש שאף ע״פ שהיא שלמות אלינו מצד שאנחנו בעלי חיים גשמים לקרב הנאות ולהרחיק המזיק (ר) אין בהם שום שלמות רוחני שניחמהו אליו יתברך · ולזה ייחם אליו הכתו׳ השמיע׳ באמרו תהיינ׳ אזניך קשובות וגומר (שם ק״ל ב׳) ויחם אליו הראות הנה עין י״י אל יריאיו(שם ל״ג י״ח) עיני י״י המה משוטטים בכל הארץ (זכרי׳ ד׳ י׳) לפי שאל׳ (ש) ידמו ההמון שהם שלמות רוחני ולזה ייוחם אליו ית׳ עם שלא ייוחם אליו השעם והמשוש · וזהו ראי׳ שהתוארים אמנם ייוחסו אליו ית׳ מצד השלמות שיש בהם (ת) לא מצד החסרון שיש בהם ועל כן נאמר שהתוארי׳

שיוחסו

שרשים

(פ) וכשניחם אליו הידיעה וכן כשניחם אליו הידיעה : (ק) הסגה גשמית שהרי מקבלים ההרחה על ידי החוש שהוא הנשם: (ר) אין בהם שום שלמות רוחני. פי׳ לפילי להמון לא נראה להם שיחם להם׳ חולה ד׳ הסיבות אלו כי הם׳ מוסיף אלו ח״ת להסיג לחותם כי אם ע״י פגיעה והשמה שיתשתם זו בידו או שיפעום זו מהכו וזה לא לחוסו ההמון בהם׳ כי לא ראו לחותו לפנום בלחיזה ובר לי להסם זו מס״כ חום הלחות והשמע כי לע״פי שבדרך הלחת הם ג״כ לינם שייכים לנגי הם׳ כי הם כלים גשמים והם׳ לינו נשם מ״מ מאמר שההמון הסיגו זה בחום נשעת מתן תורה וכיוצ׳ בזה מאמר מקומות שבתורה

נם

שיוחסו אליו יתי אע"פ שנמצאו בנו נפרדים ראוי שיובנו בו יתי מתאחדי"כי אנחנו בעבור שנשיג או נקני אותם בזה אחר זה נבין אותם נפרדים וכן בעבור שנקני אותם אחר שלא היו בנו נבין אותם תוארים נוספים אבל בו יתי ראוי שנבינם מתאחדים ובלתי נקנים באופן שלא יחייבו רבוי בעצמותו ויהי' זה חסרון אליו וכבר ביארנו שהתוארים אמנם ייוחסו אליו מצד השלמות אשר בהם לא מצד החסרון הדבק בהם לפי שהו' יתי מסולק מן החסרונות ובעבור זה שמנו השורש הרביעי שהו' מסולק מן החסרונות לסלק ממנו כל תואר החסרונות כמו הסכלות והעיוני והשיני והליאו' ודומיהם ולכלול בו שכל תארי 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 יתי קיים תמיד על אופן א' ובלתי משתנ' וזהו שאמר המשורר אלהים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל (תלים פ"ג ב') כלומ' אחר שאין דומי' לך לא מצד שינ' ולא מצד סכלות ולא מצד ליאות כי אין בך שום חסרון ולא תקבל שום שינוי ") א"כ למה תביט בוגדי' תחריש כבלע רשע צדיק ממנו אל תחרש ואל תשקוט אל ועל הדרך שביארנו אפשר שיקויימו אליו יתי תארים חיוביים (א) אותן שאין המלט מליחסם אליו כמו חי וחכם ורוצ' ויכול ודומיהם בצד שלא יחייבו בו שום חסרון והבן זה מאד כי הוא דרך ישר ונכון בחרוהו כת החכמים התורניים הראשונים והאחרונים וראוי לסמוך עליו קחנו ועיניך שים עליו :

פרק שנים ועשרים כל בעלי העיון הפילוסופים חושבים שא"א ליחס להשם יתברך שום תואר לא עצמי ולא מקרי מצד עצמו בשום צד אלא מצד פעולותיו בלבד מן הטעם שביארנו בפ"ש מזה המאמר וכן דעת כל החכמים התורניי' שנמשכו אחר דעות הפילוסופים (א) עד שהרמב"ם ז"ל כתב שראוי שהש"י יש לו תוארים עצמיים ושהם בלתי מחייבים רבוי בעצמותו הנה הו' (ב) כאלו קבוץ בין הסלוק והקיום ולא ירגיש בזה ועל כן לקח לו דרך אחרת בזה (ג) ואמר שא"א ליחס לי"י שום תואר חיובי אלא שוללי ושכל התוארי' השוללי' צודקים עליו וא"א שיצדק עליו שום תואר חיובי אלא מצד פעולותיו ועל כן יאמר

כי

ענפים

") אם כן למה תביט בוגדים תחריש כבלע רשע צדיק ממנו פסוק הו' בתצוקק סי' מ' תכל מין כוונת התחכר לבאר לומו כלן כי כבר בילה לומו לעיל בפ"ג מתחכר זה תלת שהבי' לומו התחכר כלומל לד נתות הלשון ומ"ש תחר כך תל תחרש ואל תשקוט וכו' הו' קוף פסוק שהבי' למעלה תל למי לך תל תחרש תל תשקוט וגו' ובשביל זה הפסוק הבי' כלן בנתות לשומו הפסוק התצוקק וכבי' להוכי' שלשביהם ים להם פילוש תחר וק"ל :

שרשים

גם כן קוף הטעם ומוף התפוף: (ב) לומן שלין התלט תליחסם תליו כמו שלמה לעיל בפרק זה שתי תפשר שיובכל להיותו תפוייב התליחות וכו'ולכלל ימי' תלו התוארישוכו' : פרק כב (ג) עד שהרמב"ם ז"ל כתב . הלעת הבי' כל כך היה נפלשת בין התכמים עד שגת הרמב"ם וקיים גם כן לבריהם ביתר שלח וכתב שהלומר שהש"י וכו' : (ג) כלו קבץ בין הקיום והסלוק ולא ירגיש בזה.פי' כלו רולה לקבץ הן ולאו שהן שני הפכים על תקוס מ' שזה מי' לפשר כמו כן מ"ש ליחס להש"י תולרים עלמי' בלופן שלא ימייבו בו רבוי : (ג) ולאמר שתי תפשר ליחס להש"י שום תואר קיובי אלא שוללי וכו'

נמוכה

כי כמו שיקרי עלה או סבה או התחלי להיותו עלה וסבה לכל הנמצאים והתחלי לדם
זכלם עלולים ממנו ויקרי יוצר או פועל בורא ועושי מחדש להיותו ממציי כל הנמצאי
ברצונו הפשוט מבלי הכרח כן יקרי חכם להיותו ממציי כל הנמצאים בחכמי גדולי
נראית ביצירתם וכן יקרי רחום וחנון וחסיד להיותו מנהיג כל הנמצאות ומרחם וחנון
על יהם על צד החסר והחמלי והחניני (ד) לא על צד הגמול כמאמי הכתוי מי
הקדימני ואשלם וגומר (איוב מ״א ב׳) וכן יקרי נדיב או עושי צדקות להיותו משפיע
הטוב והשלמות לכל הנמצאים מבלי תקות שום גמול ושכר יגיע אליו מזה כמו
שהוא מחק הנדיב לעשות כן לפי שהנדיבות (ה) יושלם בשני דברים האי מצד
המקבל והאי מצד הנותן אשר מצד המקבל הוא שיתן למקבל דבר שיקבל בו תועלת
כי מי שיתן הסייף לנער והספר לאשה והפלך לאיש אין זה נדיבות לתת הדבר
למי שלא יקבל תועלת במהני זי כי הראוי הוא לתת הפלך לאשי והסייף לאיש
והספר לנער שילמוד בו ואשר מצד הנותן הוא שלא יהי הנדיב (ו) מצטרך אל
פעל הנדיבות כדי שישלם בו שאם היה הנדיב צריך אל פעל הנדיבות לא יהי זה
נדיב אלא סוחר שיתן דבר כדי שיקבל תמורתו כסף או שוה כסף או כבוד ואף
אם יתן בדבר (ז) כפל שויו אין זה נדיבות כי יתן זה לפי שהוי מעריך בכך צרכו
אל הדבר ההי והנ הוא כסוחר שיקנ הדבר ביותר מכדי שוויו כפי צרכו אליו ג״כ
ראוי שלא יהי הנדיב מצטרך אל שיהולל או שישובח על הפעל ההוא כי מי
שיפעל דבר כדי שישובח או יהולל אי יגדל שמו או ינצל מגנות מה הנה הוא
חסר ההלול ההוא ומקבל שכר מה אע״פ שאינו (ח) במדרנ הראשון והוי יתברך
הקנ אל כל הנמצאות השלמות הראוי והנאות והמועיל להם כמו שאז״ל על מעשי
בראשית לרעתן נבראו בצביונן נבראו בקומתן נבראו (ר״ה פ״א דף י״א ע״א) ר״ל
כי כשברי הקב״ה הנבראים חנן להם היופי והקומי והשלמות מה שהוא טוב ונאות
להם וזהו בצביונן בקומתן שאלו ע״ד משל (ט) היו נשאלין אם ירצו להיו
נמצאי באותו התואר ר״ל בזה היופי והקומי והשלמות הנמצי להם היו
מתרצים להבראות וזהו לרעתן נבראו ולא פעל ועשי הקב״ה אלו הנמצאות
לקבל שכר ולא להנצל מהגנות ולזה הוא מבואר שהוי הנדיב האמתי ולפי
שעיקר הנדיבות מבלי תקות גמול הוא עשיי הצדק נקרי השי״ עושי צדקות
שהוי הפעל היותר נכבד המגיע מן הנדיבות ולא נקרי כן על מה שעשי בעת
הבריא אבל על מה שהוי מתמיד לקיים הנמצאים ולהשפיע מאתו תמיד שפע
מקיים מציאותם שהוי הנדיבות האמתי ר״ל התמדת הטוב וזהו שאמר הכתוב הודו
להי כי טוב (תלים ק״ו א׳) ומים שעיקר המובות הוא כי לעולם חסדו ר״ל
התמדת

שרשים

כמולה סרק כ״ם מ״ל ע״ם : (ד) לא על כל סגמול כמאמר סכתוב מי סקדימני ואשלם פי׳ וכפיל למיפי׳ דקרי׳סאמר חמת כל סמתים כי הוא ולא כן לון לריך לנפש לכוש גמול : (ה) יושלם בשני דברים על ידי ב׳ דבלים: (ו) מלטרך אל פעל הנדיבות בדי״ת דלוגן לאחר כתן מנה לסמעון מפני שים לסמעון לאחר מעץ כלא והוי כולא בו אלא לוי אלא נקרי נדיב כמאמר הכתוב כי לעולם חסדו ר״ל כי״ת מוסר כמו שמסתר והולך : (ז) כפל שויו שסמעץ לוי שוה כי לא מנה ושיעמן לו ב׳ מנים : (ח) במדרגה סראשון שסמסכון הזה לוי כל כך גדול כמו שהוי בראשון כי סראשון קבל שכר כפף לו שוה כפף וזה לוי קבל כי לא שנא והכול מכל מקום היה זה הנדיב מפני שכר מה והוי יחב׳ וכוי לוי כן : (ט) היו נשאלין כשמלאים עלמם :

(י) ״) התמדת החסד ועל זה נקר׳ השי״ת עוש׳ צדק׳ בכל עת אמר הכתו׳ אשרי שומרי משפט עושה צדק׳ בכל עת (תלים ק״ו ג׳) הנה אחר שכתוב עושה בלשון יחיד ולא אמר עושי ביו״ד בלשון רבים כמו שומרי נרא׳ כי עושה (כ) שב אל השם ויאמר אשריהם השומרים משפט השם אשר הוא עוש׳ צדק׳ בכל עת ויעשו כמוהו כאמרם ז״ל והלכת בדרכיו (דברים כ״ח ט׳) מה הוא רחום אף אתה רחום מה הוא חנון אף אתה חנון וכו׳ וכן נקר׳ ארך אפים ורב חסד וגו׳ פוקד עון אבות על בנים (שמות ל״ד ו׳) מצד הפעולות הנמשכי׳ מאתו להנהיג בהן הבריות ואלה התוארים וכיוצ׳ בהן מיתרים בחקו (ל) אע״פ שיש בהם תארים הפכיים כמו רחום ופוקר עון אבות על בנים וזהו שנרמז למשה רבינו ע״ה 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 נמור׳ ורחוק מן ההתפעליות הגשמים והראהו הש״י כי בי״ג מדות הוא מנהיג בריותיו ובהן ראוי לבקש מלפניו וכמו שארז״ל ויעבור ה׳ על פניו וגומר (שם ל״ד ו׳) אמר ר׳ יוחנן אלמלי מקרא כתיב א״א לאומרו מלמד שנתעטף הקב״ה כשליח צבור והרא׳ למשה ואמר לו כ״ז שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם (ר״ה פ״א דף י״ז ע״ב) ר״ל שהראהו הקב״ה למשה במראות הנבוא׳ 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 הרמב״ם רשאי להללו בהם ולבקש מלפניו בהם בל התארים שהם מצד עצמו לא הותר להללו ולא להתפלל לפניו וזהו שארז״ל על האל הגדול הגבור והנור׳ (מ) אע״פ שאמרם מרע״ה לא היינו מחיר׳ עצמינו

ענפים

״) התמדת המסד נרלה הכרלה המני׳ לה׳ המחבר לפי׳ זה ולא הניח מלת לעולם כפשוטו הוא כי לפי כונת המחבר יצא הקיצור מהכתוב שאמרו שאמר מי ימלל גבורות ה׳ יפה עם הכתוב זה הולו לה׳ כי טוב וגו׳ כי לאחר שאמר הכתוב שאחדי ה׳ עם הנברלים הם תמידים לנחת נלחים כנרמז במלת לעולם נופל על זה שפיר למימר מי ימלל וגו׳ מלאחר שאחדי ה׳ הם מתרנים תמיד עד לאין תכלית משא״כ כשאחרם מלת לעולם כפשוטו ולא נא הכתוב להורות לנו על רבוי החסד והתמדתו אם כן לא יתייחד כ״כ למימר מאחרו מי ימלל וגו׳ וק״ל . ולפי זה הכתוב שאמר אח״כ לאחרי שומרי משפט וגו׳ הוא נם כן נקשר יפה עם הכתובים שזכרנו כי הוא מצולר בעיקר החסד שעשה הא״ם לפעמו ישראל הוא נחינת אחוים הנקראים משפטי ה׳ כמ״ש משפטי ה׳ לאמת וגו׳ והחסד הזה הוא נלחי נעל תכלית כי ע״י משפטי

התו׳

שרשים

(י) התמדת החסד ומלת לעולם כמו נעולם ועד ועיין בענפים : (כ) שב אל השם מלת עושה מוסב אל מלת ה׳ הנזכר בפסוק לפני זה והוא הולו לה׳ כי טוב וגומר . וי״ל כי ה׳ הנזכר הוא העושה לדקה בכל עת : (ל) אף שים בהם תומרים הפכיים וכו׳ וזהו שנרמז למר״עה וכו׳ . מצולר הכל כמו׳ פ״ב מ״ח ע״ש : (מ) אע״פ שאמרם מר״עה לא היינו מחיר׳ עלמנו להתפלל בהם וכו׳ לא מלינו זה בדברי ז״ל בהלי רק שהרב המורה בפי׳ י״ג מ״ת הוכיח כן מדקדוק הלשון שא״א מניח להאו׳ שהיה מרנה לפניו בתוארים וא״ל ה׳ מניח מיימתיהו לכלהו שבחי דמר׳ הש״ת ומה הני חלת כחל הגדול הגבור והנור׳ אי לאו דלאמרינהו הוה בחורייתא . ולחו לחנני כנסת הגדולה וחקנינהו בתפלה חנן לא הוינן לאמרינן להון ולא לאמרת כולי האי מסל וכו׳ ודקדק הרי המורה מדלי לאמר הרי מניח בקילור לשונאי לאו דלאמרינהו הוה בחורייתא׳

לא

עצמנו להתפלל בהם להיותם רואים שהם תארים מצד עצמו ולא מצד פעולותיו עד שבאו אנשי כנסת הגדולי וביארו שאף אלה הם תארים מצד הדרכי׳שהו׳ מנהיג בהם בריותיו שהותר להללו בהם כמו שארז״ל במס׳ יומא(ד׳ ס״ש ע״ב) למה נקר׳ שמאנשי כנה״ג שהחזירו עטרה ליושנה אמרו (נ) זו היא גבורתו שנתן ארך אפים לעוברי רצונו וזו הי׳ נוראתיו שאלמלי נוראותיו היאך אומ׳ יחיד׳ יכול׳ להתקיים כיוהאומות וכן בכלם ביארו שם שהם תארים מצד המדות שנוהג בהם עם הבריות . ומתוך כך ראוי לאמרם בתפלי כמו י״ג מדות שנאמרו למש׳ שנתפלל לפניו בהם להיותם תארים מצד פעולותיו . ואף להתארים שהם מתיחסים אליו מצד פעולותיו ראוי שנבין אותם (ס) על הצד שיש בהם מן השלמות לא על הצד שיש בהן מזהחסרון כי אף על פי שאלו התארים (ע) יחייבו הפעלות בחקינו והשתנות מן ההפך אל ההפך אינם מחייבים שינוי והתפעלו׳ בחקו יתברכני לא דרכיו דרכינו ולא מחשבותיו מחשבותינו :

פרק שלשה ועשרים התוארים שיתואר בהם יתי ולא מצד פעולותיו כמו אחד וקדמון ואמת ודומיהם א״א שיוחסו אליו יתי לפ״ז הדרך הפילוסופי אלא בדרך שולליי (א) כמו שביארנו באחד וקדמון(ב)וכן האמת : פירושו הנמצי אשר לא יתלה מציאותו(ג) בזולת עצמו (ד) כמו שיבא אבל

שרשים

לא היין לומרין להון בתפלה אלא בהוכרח להלריך ולכף עוד תגלי לחמד וכו׳ לחמו לחגי כנסת הגדולה וכו׳משמע לי להו לחגי כנסת הגדולה לא היינו מתירים לעלמנו להתפלל בהם לע״פ שלומרים מלע״ה כן הוא מצומה בהדי בחורה פ״עגו לח״ל אף שלין זה לשונו ע״ש : (כ) זו היא גבורתו וכולי . פירוש כי הלחשונים לא רלו לומר שלל הגדול הגבור והגבור׳ בעבור שלומרו היה היא גבורתו אלחה שלינו מגיל לותנו ולים היא גדולתו וגבולותיו וכו׳ כמו שלמנוחה הכל בדברי ד״ל שם ובזו לחגי כנסת הגדולה ולומרו בלדקי זו היא גבורתו וכו׳ : (ס) על כל

ענפים

החורה לים על מקומו יבא בשלום וזהו מסך גדול מסלי״ב לת הלימוסיה כמו שלתחלר לעיל בפ״ה מלחמ לחשון פ״ם וע״ש גם קנענפים בגילוי הכתוב ולך ה׳ החסד וגו׳ . ולשם כן לחמ שלזכיר הכתוב כלן חסדי ה׳ שהם בלתי בעל תכלית כמ״ש כי לעולם חסדו לחר לחמרי מיד לחסדי בומרי חשפט ה׳ כ״ל לחסרי לזה הסיוך לחמ חשפט ה׳ חסדי החורה וה׳עיקר החסד כי על ידם לים על מקומו יבא בשלום ולכן חתלר לומו הכתוב גם כן כלן בחולר עושה לדקה כי חסד ולדקה הם קרובים זה לזה וק״ל :

ובמינת

שים בהן מן השלמות על דרך שלתחלר בפרקן לקמי זה : (ע) ימיינו הפעלות בחקיני וכו׳ לינם מחייבים שינוי והתפעלות בחקו יתי וכו׳ ע״מ הגדוכה שבלדם לו הרחמנות וכל כיולי זה מן החוחרים כלם הן בלים על הלדם בעבור ליזה התפעלות שבגופו שהיה גו ליזה כח השכנה לותו חשפט היה בחלי ומדי לותו לידי מדה זו שיגבור על ליזה לדם לו ירחם עליו מה שלא היי יכול לעשות כן קודם לזה וע״י כן הוא משתנה מנהשפך אל ההפך:משל״כ גבי הש״י לין שום התפעלות ושתמות יבא לו ע״י שום תואר בים לו ועי׳ מזה בחורה שכ״ד לחלק לחשון ושם מבילר הכל ע״ש :

פרק כג (ה) כמו שביארנו בלחד וקדמון : לעיל בפרק י״ו וי״ח מזה המלחמ וכן מבואר הוא בחורה פרק כ״ז וכ״ח ושי לח״ל : (ג) וכן לחמת תואר לחמת : (נ) בזולת עלמו כלומר בלחר : (ד) כמו שי׳ . בפרק

אבל אין ראוי שיוחסו אליו על צד החיוב כלל . כי התוארים שיתואר בהם מצד עצמו וע"צ החיוב לא די שאינם שבחים אבל הם גנות בחקו ואינם ממין השבחים (ה) שיאותו אליו יתברך כמו שאמר הרמב"ם ז"ל והבי' ראיית לזה מדברי ר'חנינא שאמר על מי שהי' מרבי בתוארים משל למלך שהיו לו אלף אלפי דינרין זהב זמקלסין אותו באלף אלפי דינרין כסף והלי' גנאי הוא לו (ברכות דף ל"ג ע"ב ומגילי דף כ"ה ע"א) הנה אחר שלא אמר ומקלסין אותו באלף דינרי זהב שהי' מורה 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 מ"מ אינו ממין הזהב ובעבור זה יאמר הרב שכל התוארים 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 מלתאר אותו מעצמנו בשום תואר אלא מה שנמצי למרע"ה או לנביאים שיתארוהו בהם ואף הם ראוי שנבין שאמנם אמרום חיובים על צד ההרחבי הלשונות ובדי לשבך את האוזן אבל על דרך האמת ראוי שיובנו שוללים 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 וע"כ א"א לדבר בהם דרך חיובי וכ"ש להאריך בהם ואם שיתואר מצד 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 וגו' (תלים צ"ד ח') וכן (ז) הדרכים שבהם היא מנהיג בריותיו ואלו הצדדין רשאי אדם להאריך בהם ואל ב' מיני השבח הללי (ח) רמז דוד במזמור ברכי נפשי את ה' (שם ק"ג א') כי אמר ב' פעמים ברכי נפשי את ה' כנגד שני מיני השבח שאמרנו כנגד השבח שהוא מצד עצמו אמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו ר"ל ברכי נפשי את ה' בקצור השבח הראוי לו כפי מעלת מבעו ") ובחינת שם קדשו (ט) שזהו בבחינת עצמו שאין רשאי לאדם להאריך בו ואף לבמא בשפתיו לא יוכל אם לא יובנו התיזרים ההם שוללים ולזה לא האריך בו ולא פירש בו דבר אבל אמר וכל קרבי את שמקדשו כלומר השבח הראוי לו כפי מעלת שם קדשו מה שאין הפה יכולי לדבר. וכנגד השבח הב' אשר בבחינת פעולותיו והטוב המקובל ממנו והדרכים שהוא מנהיג בהם בריותיו אמר פעם שני ברכי נפשי את ה' וביאור שזה השבח הוא מצד פעולותיו

ולה

ענפים

") ובחינת שם קדשו שזהו בבחינת עצמו פירשנו בשרשים . והיותר נכלה לפי כוונת המאמר בשם"ט וכל קרבי את שם קדשו שר"ל שמי שפשר למו להאמר בשם"י בשום תואר מיוחי כ"א מה שהוי בילוד שם קדשו לבד כמו שנתבאר לעיל פ"ו מהאמר זה : כמאמר

פרק ל"ו מלק לה' למורה ע"ש : (ז) הדרכים שבהם הוא מנהיג בריותיו . גם כן ניכרים לכל : (ח) בזמן דוד במזמור ברכי וכולי . עיין לקמן במאמר ג' פרק ה' ובמ"ד מלש כי שם נתבארו יחד הפסוקים מזה המזמור מה שלא נתבארו כאן : (ט) שזהו בבחינת עצמו

שרשים

כ"ז מזה המאמר : (ט) שימותו . שלשים : (ו) שלל הפחות והיותר שיהיה נכלה שהגנות אינו כי שם שיהיה לו לשבחו בזיותר מזה כי היה לו יותר מלבף לנכי זהב שכל מקום השלמות לשבר בו ושבר בזו הוא ממין שבר. ומשבר שלא לשבר כן שלא ומקלסין אותו בשל כסף יכלה וכו' כן פי' שרמב"ם בשוף

ולו׳ סיים ואל תשכח כל גמוליו והאריך בזה לספר הטובות המקובלות ממנו ואמר הסולח לכל עוניכי זו׳ הגואל וגו׳ ויתר הטובות שספר במזמור ההו׳. (י) ובכללם זבר יודיע דרכיו למש׳ לרמוז אל המדות שהו׳ מנהיג בהם הבריות. שהי״ב מדות שנאמרו למש׳ הם תואים מצד הפעולות הנמשכות מהשם להנהיג בהן בריותיו כמו שנזכר בפרק שלפני זה (כ) והם מדות רחמים: וכן נמצא מרע״ה יתאר י״י בשני מיני התארים הללו שאמרנו וישבחוהו בהן על הדרך שכתבנו. ועל התארים אשר מצד עצמו אמר שהי׳ ירא מלהללו בהם אבל בתארים שהם מצד פעולותיו הרחיב הדבור בהן והאריך לדבר בצד ההו׳ 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 נהלת בעזך וגו׳ וכדי שלא יובן שאותן התוארים שאדם מותר לדבר בהם ולהללו מצד פעולותיו הם נאמרים עליו על הדרך שיאמרו על האדם אמר בתחלת דבריו אשיר׳ לה׳ כלומר כל השבחים שאזכיר הם על צד הדבור השיריי שכלו דמיונים בלתי אמתיים וע״ז הצד הו׳ שאתאר את השם בתוארים כדי לשבך את האוזן ע״כ אמר איש מלחמ׳ וברוב גאונך וברוח אפך תשלח חרונך ימינך ה׳ תרעץ אויב אבל על דרך האמת א״א לתוארו בשום תאר אפילו מצד פעולותיו ועל הדרך שיתואר בהם האדם כי גאה גאה כלומר ע״ד הספור השיריי אדבר בו אבל האמת גאה גאה ונתעלי׳ על כל מיני השבח שאפשר לדבר בו ע״כ הי׳ השבח היותר ראוי בחקו יתי׳ השתיק״ו) כמאמר דוד לך דומי׳ תהלי׳ (תלים ס״ב ב׳) ועל הדרך שהבינו אותו רז״ל (מגילי׳ פ״ב דף י״ח ע״א) שאמרו סמא דכולי שתיקות׳ שנאמר לך דומי׳ תהלי׳ כלו׳ השתיק׳ הוא התהלי׳ אליך וע״כ קראו משה נורא תהלות:

פרק

שרשים

ענמו כי סם של ד׳ מוסס על שהו׳ מפויג המניחות בעלמו ולא בזולתו כמו שיתבאר לקמן בפרק כ״ח מזה המאמר עיין שם: (י) ובכללם. ובכלל המדות ל״ו: (כ) והם מדות רחמים ומע״ב שתאר גם כן בין הי״ג מדות ופוקד עון לאבות וגו׳ ונקה לא ינקה וגו׳ כנגד הוא כחנתי אחנן פרק כ״ה מ״ח כי פוקד עון לאבות לימו בלמד כי שם על שסם ע״ת לבד והו׳ גם כן מבצע הרמונות בשתיית יבתשל שלא ילמדו מהמעשיהם וכעבין שבלמד בלות הריגת שבע לומות למען לא ילמדו לחטא לעשו׳ ככל תועבותיהם וגומר ומשלחם לפי׳ וגומר. ועין ינקה לא ינקה הו׳ מלשון ושרש לא ישרש וכו׳ מ״ש ובי״שם כי כן הו׳ מבואר שם בשרי׳:

פרק

ענמים

״) כמאמר דוד לך דומיה תהלה וכו׳. וכן כתב הרב המורה בפרקים שהביאו בשרשים. הנה לפי כונת המחבר והרב המורה נריכים לומר ליישד גם כן בפוף זה הכתוב ולבאר לותו בע״ם לחבר כך תלמים בניין ולך יאתם כדי שלהתורה נרמה שתין ל קישור לתחלת הכתוב שלמר לך דומי׳ תהלה. ולמה שהכתוב רלה ליתן טעם בזה עני׳ לדדים שהשתיקה היא תהלה להש״י. הלימלך הרשעים שלינם מחזיקים בהש״י ותורתו ומלוותיו פה ולי׳ נגד הש״י ומחזיקים לומו על מולכן הנים והארץ וכנגדם למר הכתוב לתהיסגליון כ״ל הרשעים הללו ממרים ומנדים את הש״י ולומרים מדת הדין הקשה בשתלטים הו׳ הניח להם בניון ובלה לותם ולא יתלימו על לא חטם בכפיהו ולתקנעדר לו בשבע לותו ובן עונה השמיקה שיחזק החדש ולא יסור בשבע הש״י כדי שלא יתעורר על ידי זה הרשע ויבי למכף ולנדף את תנסים מיים ואלך עולם וכבי תגד שלשים שלמים בחטאת הש״י

פרק ארבעה ועשרים

שני מיני התוארים הללו שאמרנו שיתואר בהם הש"י שהם התוארים אשר מצד עצמו והתוארים אשר מצד פעולותיו הנה בכל א' מאלו המינים יש תוארים שהענין נגלי בהם שיתואר בהם מצד פעולותיו כמו רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ויש תוארים שהענין נגלי בהם שיתואר בהם מצד עצמו כמו א' וקדמון ובאלו א"א שיתואר בהם על דרך האמת אלא יבנו שוללים כמו שאמרנו ויש תארים (א) שהענין מסופק בהם אם יתואר בהם מצד עצמו או מצד פעולותיו הנמשכות ממנו וע"כ צריך לבאר הדרך בהבנת אלו התוארים. ונבאר זה נקצתם כדי שילקח מהם ראי' לזולתם ונאמר כי כשיאמר עליו יתברך שהו' טוב ראוי שיכחן זה (ב) משני צדדים שאמרנו וזה. כי מצד פעולותיו אמנם יאמר עליו שהו' טוב מצד שכל הטובות נמשכית ממנו וא"א שימשך הטוב אלא ממי שהו' טוב אמר הבתוב טוב ה' לכל (תלים קמ"ה ה') אבל כשיתואר מצד עצמו ראוי שיובן הענין שוללי כי נקר' טוב לפי שעצמותו נקי מן החסרון אחר שאין בו אפשרות כמו שביארנו ולז' לא ישיגהו שום שינוי ולא העדר לפי שכל העדר הוא רע ונמצא בכתוב שיתארהו בשהו' טוב מאלו שני הצדדין אמר טוב אתה ומטיב למדני חוקיך (שם קי"ט ס"ח) אמר טוב אתה בבחינת (ג) שהו' טוב עצמו (ד) ואמר מטיב בבחינת הטובות הנמשכות ממנו וכשיאמר עליו שהו' חכם אם מצד פעולותיו הכוני לומר שאחר שהמצי' המציאות בשלמות וסדור נפלא *) מורה על חכמת הממצי' והיותו משיג כל מה שהמצי' כמאמר הכתוב הנוטע אזן הלא ישמע ונר היוסר גוים הלא יוכיח (ה) המלמד אדם דעת (שם צ"ד י') הרי שלקח ראי' על היותו משיג ויודע מצד שהשגות והדעות מושפעות ממנו אבל כשיאמר עליו זה מצד עצמו ראוי שיובן שוללי והו' שהכוני לומר שאין דבר נעלם ממנו וזה כי אחר שהו' ית' שכל נקי ונבדל מן החומר כמו שביארנו במופת לא יעלם ממנו דבר כי החומר הו' המונע והמסריד מהשיג המוחשות והמושכלות בראי' שהמים הנוזלים

בעין

ענפים

הש"י ומתוכתו ומלדיקים לת הדין על עלמס ולעפ"כ לל יספקו בשבח תולרי' הש"י כדי שלל יניעו שהתולרי' הש"י שם נעלי חכלית נמספר כהבוגבר' שהיה מזריך בשבח תולרי הש"י ול"ל כ"ש שיימתינהו לכולהו שבחיה למרך וכו' וע"ז למר הכתוב ולך ישולם נדר כלה לומר לע"פ שהם שלמים נלמוחשמכל מקום על ידי שיספקו בשבח תולרך ויקיימו לת נדריהם שנדרו לשבח ולפלל לתוך ים לשום על ידי זה שלל יניעו לומר שישלמו תולרך ולין לך תולרים יותר ולכן השתיקה טובה וגם נפריסה וז"ש ולך ישולם נדר על דרך ועפ"י כלשר נדרת בפיך כ"ל נדרים כללו שקיומן לינם כי לם בפיך ורק השבח והשלבה להש"י וק"ל ולקמן בת"ד פ"ת יתבלר עוד פסוק זה בדברי המחבר בדרך לחרת עיין שם:

*) מורה על חכמת הממצי' וכו'. זהו לי' מהגי' טעמו' שהכיח לרשטו' לתובן נגד התומרים שהעולם הו' בקרי והזדמן. והרי בעל עקידת יצחק הביי' טעמו' ללו בריס פרי בלחמית ע"ש:

שלין

שרשים

פרק כד (ה) שהענין מסופק בהם. שם התולריס שמחלר ואולך: (ג) שהבי' לדרים שלמרנו. מלך עלמו ומלך פעולותיו: (ג) שהו' טוב עלמו. כי מלת לתה מורה על בחינת עלמו. (ד) ולמר מטיב וכו'. כלומר ועוד נקר' טוב מלד שהו' מטיב לתולרי': המלמד לדם דעת הרי שלקח וכו'. פירוש בתרים כי יודע משפעו' לדם ולכה לומר מלחר שהו' סהותן והמלמד לדם דעת לכן הוי משיג ויודע וכן מלחר שהו' הטועם מוזן

סו'

בעין או שאר חולי העין (ו) מונעים מראות מה שחפץ החי לראותו וכן חולי האף והאזן (ז) ובכלל שהחימר מונע מהשיג כל המוחשים באמתות וכן האדים העולים מהאצטומכי יבלבלו בחית המוח מהשיג מושגיהם כמו שיקר' זה לשכורים וכן החלחות המותרי מונע מן השנות השכליות כמו שנרא' זה בנערים כי בזמן גדולם שהלחות רב בהם לא ישיגו הבלית השנת מה שבכח שבלם להשיג ולזה התבאר שמי שהו' שכל פשוט יקרא חכם לפי שלא יעלם ממנו דבר ולא יבצר ממנו מזמ' כלו' שאינו שכל בשום דבר שבכחי להשיג כי אין בו הסבות המטרידות ההשגי' וכשיאמר עליו שהו' רוצ' אם מצד פעולותיו הכוני לומר שכל הנעש' בשמים ובארץ נעש'ברצונו הפשוט ואמרו כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ(שם קל"ה ו) ויב' זה הלשון תמיד על השם כשנרא' הפעל הנמשך ממנו הדומ' (ח) אל הפועל הבחירי מגיע ונשלם נאמר שהפיעל רצה זה בלי ספק ישאל"כ לא הי' נשלם אמ' הכתוב רצה ה' להצילני (שם מ' י"ד) כי רוצי ה' בעמו יפאר ענוים בישוע' (שם קמ"ש ד')בלומר כי הגעת הישוע' מור' על הרצון כמו שאמר הנבי' השכל וידוע אותי כי אני ה'עוש' חסד משפט וצדק בארץ כי באלי חפצתי נאום ה' (ירמי' ט' כ"ג) הרי שלקח ראי' על היותו חפץ בהם מצד שהו' פועל ועוש' אותם (ט) כי עשיית הדבר לבעל שכל יור' על היותו רוצ' לעשותו: ויתבאר מזה כי לראותינו פעולות נמשבות מהשמית' דומות אל הפעולו' הנמשכות מבעל החפץ בעבור זה נק' חפץ ורוצ' ואף אם לא נשאר על אי זה צד כי' החפץ והרצון בי' ת' באופן שלא יחדש שינוי והתפעלות בי זה דבר נעלם בכמי שידיעתו נעלמת ממנו האיך היא (י) ואנו מיחסים אות' אליו להיות' שלמות שא"א שידומ' היותו ית' זולת' בן ענין הרצון כמו שביארנו בפ"ד מזה המאמר וכשנרצ' לבאר זה התואר עניין שוללי יהי' הכוני בו שאינו מואם 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 זלא שכח מלחום עליהם הפדוחר' אפי ביום בו ההוועזבתים והסתרתי פני מהם והי' לאכול (דברים ל"א י"ז)(ל) וזהו שאמר אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך (תלים פ"ה ד') וכשיאמר עליו ית' שהו' יכול או גבור אם מצד פעולותיו הכוני לומר שיכול לעשות רצונו בכל הנמצאים ואין מי שיעכב בידו כגבור שיעש' מה שלבו חפץ ואם מצד עצמו ראוי שיובן שוללי והו' שהו' בלתי לואה מעשות מה שרוצ' זבעבור זה יתחייב שימצ' לו יכולת בלתי בעל תכלית שאם הי' בעל תכלית הי' בו לאות מה וכשיתואר ביכול הכוני לומר שאין בו לאות בלל וכשיאמר עליו חי אם מצד פעולותיו הכוני לומר שהחיים נמשכים ממנו ולז' יהי' חי בהכרח כי לא ימשך החיות ממנו אם לא יהי' חי ואולם בבחינת עצמו ראוי שיובן שוללי והו' כי אנחנו

נתארהו

שרשים

סי' סמומע זכן כולס : (ו) מונעים מלאו׳ כי מנד סים לו ליזס חולי נעין לו מנד סדמעו׳ סמואלים ממנו נעמס סרליים סמו כסס ולינו יכול לרלאו׳ יפס . וכמוסס פ״ט ח״ג מנומר לינ סמומר סי׳ מונע מסמגי סמכל ע״ש : (ז) וכנלל. זס סכנלל: (ס) לל סמועל סמליני : סמני נומר נמלמו׳ סמעולס כרמף סמיסת לסיו׳ נמד לומר: (ע) כי עמיי׳ סדמנ לנעל מכל יוסס וכו׳ כמנעל מכל עומס לזיסס ענין ע״כ נ״ל סמלס נזס כענין למס לל סיס כולס נו לל סיס עומס לומו : (י) ולמו מיחסים ליתס לליו ולנ״סנ למו מיחסים סידינ׳ לליו יחנ׳ : (כ) נמקומסס נמ״ס לני׳ ס׳ וגו׳ : (ל) וז״ס לספת וכו׳

לומר

כתארהו בשהו׳ חי להודות לי מה שיושפע ממנו לא יושפע על דרך מה שיושפע האדם מן הגר החום מן האש שיושפע מהם זה בזולת ידיע׳ ורצון במה שישפיעו כי הנ׳ יתעלי׳ אמנם ישפיע על הצד היותר נבחר ממיני המשפיעים שהו׳ יתברך משפיע בידיע׳ ורצון שהו׳ החי וכן הוא ידע מה שישפיע ויכול להשפיע ורוצה להשפיע שאם לא כן לא היה מושפע והכוני שמה שיושפע ממנו הו׳ בידיעה ורצון ויכולת כמו מה שיושפע מזה החי וזה עניין דק מאד(מ) יצר הדבור בו והכוני בו הבנת הענין והו׳ ש יש לו יכולה בלתי בעל תכלית כלומר שאינו לואמלהשפיע ורוצה להשפיע כלומר שאינו מואם ולא עוזב ולא שוכח מלהשפיע ויודע מה שישפיע כלומר שאינו סכל שיעלם ממנו מה שישפיע ולא בלתי יודע מה שיושפע ממנו. ובעבור זה נאמר שהו׳ חי כי החי משיג מה שיפעל ורוצ׳ בו והכוני בו שאינו בטבע כחום הנמשך מן האש וישובו אלו הארבע׳ תוארים שהו׳ חי חכם רוצ׳ ויכול אל כוני אחת שולליית 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 תמנ׳ אותם יותר ממה שזכרנו או תאמר שהם בלתי בעל תכלית אחר שתבין אותם שוללים בענין שלא יתחייב מהששום חסרון אליו יתברך. ולז׳ שכנו זה השורש הרביעי שהו׳ יתב׳ מסולק מן החסרונות לרמוז אל הענין הזה שבתבנו לפי דעת הרמב״ם ז״ל כלומר שהתארים החיובים נמנעים בחקו וראוי שיסולקו ממנו לפי שהם חסרון אליו:

פרק חמשה ועשרים מן הדברים המתחייבים לשורש הד׳ הזה שהו׳ הלוחו יתב׳ 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 שיהי׳ שוללי או חיובי מן התארים שאפשר שיתואר בהם הש״י שהי׳ ראוי שיובן התואר ההו׳ בו יח׳ בב״ת משני צדדין אם בב״ת בזמן אם בב״ת בשלמות וחשיבות וזה כי אחר שביארנו שהש״י קדמון ונצחי ר״ל שהו׳ נמצ׳ זמן בב״ת הזמן הצד הקודם הן מצד המתאחר הנה יחוייב שיהי׳ זה התואר שיתואר בו יתב׳ קדמון ונצחי כמוהו כי במו שהו׳ יתברך הי׳ נמצ׳ וימצ׳ זמן בב״ת כן התארים ימצאו בו זמן בב״ת כי א״א שיהיו מחודשים בו או נמצאים זמן זולת זמן כמו שביארנו כל זה (בפ״י מהמאמר זה) (א) ואומרי זמן בב״ת הוא על צד ההקל מן הלשון כי הוא יתברך לא יתכן שנ׳ בו שהו׳ נמצ׳ זמן בב״ת (ב) אחר שהו׳ קודם אל הזמן אלא אם הי׳ המשך הוא הזמן אבל הכוני לומר שאין לו (נ) קצה לא מן הצד הקודם ולא מן הצד המתאחר ועל כן יהי׳ כל תואר מהתארים אשר בו בב״ת בזמן ואולם שיהי׳ כל תואר מהתארים אשר בו בב״ת בחשיבות יתבאר על זה הצד. אין ספק כי כשיתואר הש״י בשהו׳ חכם ראוי שיובן מזה שחכמתו בב״ת בשלימות כי אחר שעצמותו בב״ת בשלמות וראוי שהי׳ יודע את עצמותו (ד) וא״א שיודע הב״ת

בשלמות

שרשים

למה מאמר לית לי׳: (מ) יצר הדבור בו מלמון ויעמדו נמקום לך וגומר וכלה לומר שקשה לדעת הענין ולגייל לוחו: (נ) ויהיו פחולרים כמו שיהיו. כלומר יהיו מם שיהיו: (ס) שם תאמר לוחם יותר ממה שזכרנו. פי׳ ולדעתם שם מתקדמים יותר על שמנת

שם

בשלמות אם לא בידיע' בב"ת בשלמות כי הב"ת לא יוכל להקיף את בב"ת וכן כשנאמר עליו יתי שהוי יכול ראוי שיובן גם כן שיכלתו בב"ת שאם הי' ב"ת כבר אפשר שידומי יכולת גדול יותר ממנו ויהי' א"כ לואי אחר שאין בו היכולת היותר גדול המדומי הזה וכן כשנאמר עליו יתי שהוי טוב ראוי שיובן שהוי בלתי ב"ת במוביות בהכרח שאם הי' המוב מובבל יהיה אפשר שיהי' טוב יותר גדול ממנו (ה) לא יהי' הוא אם כן טוב גמור וע"ז הדרך ראוי שיובן בכל תואר מן התארים שהוי נמצי בו יתי שהוי בלתי ב"ת בחשיבות ואין בו צד מן החסרון כלל כמו שהמציאות שיתואר בו יתי ראוי שיובן (ו) שהמציאות ההוי לא מעצמו ואינו קנוי לו מזולתו (ז) וכשיאמר המציאות על זולתו א"א שיהי' בב"ת בחשיבות (ח) אחר שמציאותו קנוי לו מזולתו ואין שום נמצי שיהי' כל תואר נאמר עליו בחשיבות בב"ת אלא הוא יתי כי כמו שכל תואר בפני עצמו הוא בב"ת בזמן כמו שביארנו כן הוא בב"ת בחשיבות ונעימות וזהו מה שאמר הכתוב נעימות בימינך נצח (תלים י"ו י') כמו שיתבאר בפי' כ"מ מזה הבאמר : וגם ראוי שיובן שהשלמות שימצאו בו יתי 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 (מ) ואפשר שידומי שלמיות בב"ת נמצאים בו ראוי שיהי' כן לפי האמת שאם לא הי' כן לא יהי' בתכלית השלמות אח' שהי' אפשר שימצאו בו שלמות יותר מהנמצאים בו . ולזה הוא מבואר שראוי שימצאו בו השלמות בב"ת מה שאין הפה יכולי לדבר ולא האוזן יכולי לשמוע ולזה שם צבאות מן השמות שאינם נמחקים לדמות לזה המין מן השלמות (ברכות דף לב ע"ב ומגילי דף כ"ה ע"א) ואל זה המין מן השלמות (י) רמז השלם ר' חניני כשאמר למי שהרב בתוארים לפניו סימתינהו לבלהו שבחי דמרך כלומר אחר שהם בב"ת אין ראוי לך להגבילם בשום מספר ולומר שיש מספר שיסיים למספור אותם כי זה הי' חסרון בחקו והוי יתברך מסולק מן החסרונות ואל אלו הג' מינים מהבב"ת רמז דוד במזמור ה' חקרתני ותדע (תלים קל"ט א') כי הוא התחיל לשבח ידיעת השם ולומר איך היא בב"ת שהיתי מקפת בכל פרטי תנועותיו ומעשיו (כ) אם הפלגת רבוים באי זה מקום שיהיו ואמר ה' חקרתני ותדע לבאר ") שאין ידיעת השם ממין ידיעת האדם (ל) שהאדם חוקר ובלתי

שרשים

מם לת בידיעה בב"ת בשלמות פי' מאמר שהוי יודע עצמותו שהוי בב"ת ע"כ לריך להיות ידיעתו ומכמתו גם כן בלתי בעל תכלי

") שאין ידיעי השם ממין ידיעי האדם וכו' . ולזה ע"ז הדרך לפרש ג"כ

ענפים

לשם לת כן מ"ש לו לידע עצמותו כי הבעל תכלי לת יוכל וכו' : (ה) לת יהיה הוי שם כן סוב גמור וכבר הוי מעולה שבטוב שלמתי הוי השם יתי ולין בו סוס הרכבת כע :

(ו) שהמציאי הוי לו מעלמו כי הוי ממוייב המציאי בעלמו בלי שום סבה כמו שהמאמר לעיל נשופטים : (ז) וכשיאמר לבל כשיאמי : (ח) לאמר שמציאותו קנוי לו מזולתו ובעבור זה ע"כ הוי בעל תכלי ולין לו שהיבי בב"ת ושם כן גבי השי"י מאמר כשהוי יתי לריך קנוי מזולתו כי שם מעלמו ולבך כל תואר ושולל שהוא בו יתברך הוי בב"ת ושהיבי : (מ) ושפשר שידומי וכוי . כלומר ושם כן שפשר שידומה וכוי על כן לאוי שיהיה כן לפי האמת וכוי : (י) לאמר שהשלם כ"מ וכוי כאמר גם כן לעיל בפרק כ"ג מזה המאמר : (כ) עם שהפלגות רבויים שיהיו שם כפי מאד : (ל) שהאדם חוקר ובלתי מגיע . וכמו שיתבאר

בשמות

יבלתי משיג אבל הוא יתברך חוקר לב ובוחן כליות ומשיג ויודע המחשבות וזהו
בנת לרעי מרחוק כי רעי (מ) נגזר מרעיון והאריך לבאר זה מתואר היציר׳ ואמר
כי אתה קנית כליותי תסוכני בבטן אמי וסיים בזה כשאמר גלמי ראו עיניך וגומר
כלומר כי לא (נ) לאחר שנוצר הגיע׳ הידיע׳ האלהית בו אבל גם כשהי׳ (ס)גולם
בלי צור׳ היתה הידיע׳ האלהית מקפת בו וזהו גלמי ראו עיניך ולא גלמי בלבד שאני
כלך 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
שיהי׳ שום אחד מהם נמצ׳ וזהו אמרו ימים יוצרו ולא אחד בהם על פי הכתי׳ שהי׳
כתוב באל״ף ועל פי המסורת שהוי בויו בא לומר שבהתרבות הידועים לא תתרב׳
הידיע׳ אבל לו יתברך אחדות ידיע׳ בהם ואחר זה אמר ולי מה יקרו רעיך אל מה
עצמו ראשיהם כלומר אמה בנת לרעי מרחוק אבל אני (צ) איני יכול להשיג
רעיך ר״ל ידיעתך ומחשבותיך כי הם יקרים לי מאד עד שא״א לי להשיגן מצד
יקר מעלתם ועוד שהם בב״ת בזמן וזהו ומה עצמו ראשיהם ועוד שהם ידיעות בב״ת
זהו אספרם מחול ירביון עם כל זה הם מתאחדים בך אחדות גמור׳ כמו שאמר ולי
אחד בהם ואינן ענין נוסף על עצמותיך כי כאשר הקיצותי מהתבודדותי בזה מצאתי
כי עודי עמך ואינם דבר זולתך ואפשר שנ׳כי במלות רעיך ירמוז אל תארי השלמיות
אשר בו יתברך וקראם רעיך להורות כמו שהוי יתברך בלתי ב״ת בחשיבות ובב״ת
בזמן כן כל תואר יתואר מהם בב״ת בחשיבות ובזמן ואמר אחר זה אספרם מחול
ירביון לרמז שתארי השלמות אשר בו הם בב״ת ובא לבאר שאין להפלא איך
בהתרבות הידועים לא תתרב׳ הידיע׳ שהרי התארים אשר בו יתברך הם בב״ת מהנ׳
צדדין שאמרנו ואעפ״כ לא יתרב׳ עצמותו בהם כלל וקר׳ לתוארים העצמיים רעיך
לרמוז למה שאמרנו בתחלת דפרק שהתארים הנמצאים בו הם קדומים במוהו בהברח
ואמר מה יקרו להורות על היות כל אחד בב״ת בחשיבות והיוקר ואמר ומה עצמו
ראשיהם להורות על היותם הנמצאים בו זמן קודם שימצ׳ העולם ואחר כלות העולם
שהם שני ראשים שיש אל הזמן האחד מצד התחל׳ והאחד מצד התכלית וזהו
לשון ראשיהם כלומר הב׳ ראשים שהם ב׳ קצוות שיש לזמן ואחר כך שב להזכיר
השבח אשר מצד רביים ר״ל היות השלמיות בו יתברך בב״ת שלא יגבלם מספר
זע״ז אמר אספרם מחול ירביון . וכדי שלא ידומ׳ שיש בו יתברך רבוי מצד רבוי
התארים אמר אחר זה הקיצותי ועודי עמך כלומר בשאני מהבונן בתארים ואני

מוצ׳

ענפים	שרשים
ג״כ נ״ם יסעיה כאנ׳ כי למה מניעו מאכסם	נמוך נפקוק ולי מה יקרו רעיך : (מ)נגזר
לא ידעתו כלה בו שהשם יתי הוא מאד	מרעיון מלשון מחשבה : (נ) לאחר שנולד
גלמתי כי הוי סיותן המגילו׳ והוי ידע	לאחר שנולד ונחלשם נגור׳ : (ס) גולם גלי
כאן המתכוה ידיע׳ פרטי׳ הן לאחר שנמצ׳	גוף חומר לגד : (ע) כמו כלל כלומר כל
הן קודם שנמצ׳ ולמנה מאכסם מניעו מיעו	האנשים : (פ) ואפילו קודם שהי׳ שום מ׳
מד נגלמי כי לא ידע לותנו ידיעה פרטי׳ ואפי׳	משם נמצ׳ לפילו החומר לא היה עדיין נמצ׳
כאן הפרטי מאד גולד ממנו לפני שהאד כשהוי	מכל מקום היתה ידיעת השם יתי מקפת בשם
מציע גלד שתענבר ממנו להשם יודע שהשם	בשכל השי״ת : (צ) ליני יכול להשיג ליעדכתן
תלד בן זת מבל לא ידע כאן הרוממרט	ר״ל גם כן שהוי נגזר מלשון רעיון ומחשבה
וק״ל נלמה לי :	כנזכר לעיל : מבל לתי״כ בשמוך נמ״ש כי

מוצ׳ אותם רבים בהכרח מצד היותם שלמיות מתחלפות כי הידיע׳ יובן ממני דבר זולת היכולת וזולת הרצון בהכרח ומה שיובן מכל אלו ודומיהן הוא דבר זולת המהות וזאת הבחינ׳ בבר יחשב שהתארים מחייבים אי זה רבוי בעצמותיך על כן אמר הקיצותי ועודי עמך כלומר (ק) כשאני מקיין מאות׳ ההתבוננויות שאני מתבונן ברבוי התארים אני רוא׳ שכל אותן התארים 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 שתואר האחדות אינו דבר נוסף על המהות אבל הוא בחינ׳שכלית מהעדר הרבוי בו כן החכמ׳ והידיע׳ אינן דבר זולת המהות והן בחינות שכליות מהעדר הסכלות בו וכן יאמר בכל התארים בב״ת הנמצאים בו שהם בחינות שכליות מהיותו יתברך מסולק מן החסרונות לא זולת זה ואל זה רמזו חכמי הקבלי׳ בקראם השם יתברךאין סוף לרמוז על היות השלמות הנמצאים בו יתברך בלתי בעל תכלית מן השלש׳ צדדין שכתבנו :

פרק ששה ועשרים (א) ברוך. שם משותף יאמר על מקבל הטוב והשפע מזולתו כמו לא תאור את העם כי ברוך הוא (במדבר כ״א י״א) ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשד׳ (דברים כ״ח ג׳) ורבים כן ויאמר על נותן הטוב והשפע לזולתו כמו ברוך ה׳ צורי המלמד ידי לקרב (תלים קמ״ד א׳) 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 ותוספ׳ טוב ושפע. וכשיאמר על המקבל יהי׳ (ב) ברוך פעול כי אחר שמצאנו ויברך ברוך אתכם (יהושע כ״ד י׳) (ג) שהוי׳ מקור מן הקל (ד) נבנ׳ ממנו כל הבנין כו׳) ויהי׳ ברוךפעול כלומר מושפע מרבוי הטוב׳.וכשיאמר על

שרשים

נמלת דעיך יכוז לא תולרי׳ סבלמו׳ וכו׳ על הטוכם סהו׳ יתנרך ממולך מן המקבוט׳ כלה לומר נמלת דעיך הו׳ מלטון מהנה כמו מיתנאל נפי זה : (ג) נברוךפעול כלומר ולפוה וכעו׳ : (ק) כשלמי מקין מלוחם מבחנוניו׳ וכו׳. לאמר שהייתי מעיין ומתבונן מנוכך מלוכ : נהם מלא לאי כולם וכו׳ נרוך הנה כל הנעלי׳ מכמי הדקדוק: פרק כו (ל) נרוך. הפרק הזה מיילכלן לפי שחומר נרוך הו׳ גם כלומרה (ד) נבנה ממנה כל הבנין מלאכ שהוי׳מקור נוכל

כו׳) הנ״הה ר״ל נוכל לבנו׳ עליו כל הבנין וכאו׳ לומר בלטון פעול על המקבל הנברה כמו מן פקוד נמול״ם הקו״ף שהו׳ מקור מבנין הקל נאמר פקוד נמלאפו״ם הקו״ף שהי׳ ע״ין הפעל על המקבל פעולת הפקידה כלומר שהו׳ נפקד כן מן נרוך שהו׳ מקור נוכל לומר נרוך נמלאפו׳ הר״ם שהי׳ ע״ין הפעל על המקבל הנברה. ומשל״ה לשהיה נרוך רק שם נברכה נגד לא היתה יכולין לעשו׳ ממנו מלכי הבנין וכמו שלא נוכל לומר מן לבן (והו׳ שם דבר) לשון פעולה מבנת מבנתי וכדומה לו לבון מבונה וכדומה כן לא היתה יכולין לומר נרוך על לשם שמקבל הנברה. וכמה שהזכרתי קלה כדי שתבין שבמה דבק הבעל שבשים ל״ע להקדימה שעם המקור נוכל לשמם נמקום כל הפעולו׳. גם מה שאמר שהו׳ נאמר לפעמים על המקבל ולפעמים על הנותן הו׳ לא נרוך והכי משמע כאן נפרשתם על הנותן קלי יהיה נרוך שם שתומר כמו כמום ומנון ולא לאמר שהו׳ מקור לשם יתאמת על המקבל ועל הנותן ודו״ק :

על הנותן יהי׳ ברוך שם התואר כמו רחום וחנון שהם שמות תוארים נקר׳ בהם הש״י להיות הפעל המג״ע ממנו ברכ׳ שהי׳ תוספת שפע ורבוי המוב׳. כי כמו שלשון מאר׳ הוא חסרון המוב׳ כפי הסכמת כל המפרשים כן ברכ׳ תוספת טוב׳. ולזה יהי׳ ברוך תואר למשפיע רבוי המוב׳. ונמצ׳ לשון ברכ׳ על רבוי(ה) ההצלחות המתחלפות כי נמצ׳ אותו (ו) על העושר בפנים מתחלפים ויהי׳ ברכת ה׳ בכל אשר יש לו בבית ובשד׳ (בראשית ל״ט ה׳) ואמר שלמ׳ (משלי כ״ב) ברכת ה׳ היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה לפי שמדרך העושר כי כשיב׳ במינים רבים מתחלפים שזה יהי׳ סבת העצב והטורח הגדול כאמרם מרב׳ נכסים מרב׳ דאג׳ (אבות פרק ב׳) אמר כי העושר בברכת השם אף על פי שיב׳ במינים רבים מתחלפים לא יוסיף השי׳ עם עושר ההוי׳ העצב אשר מדרכו שימשך אל העושר. ונמצ׳ לשון ברכ׳ גם כן על הצלחת הבנים ברוך פרי בטנך (דברים כ״ח ד׳) (ז) ויר׳ אלהים אל יעקב עוד בבואו מפדן אדם ויברך אותו (בראשית ל״ה ט׳). ונמצ׳ אותו על הצלחת הבריות ובירך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלי מקרבך (שמות כ״ג כ״ד) כי בהיות ברכת ה׳ במזונות לא יחלי האדם אפילו החלאים המבעיים הנהוגים להיות כפי מבעו של אדם וזהו והסירותי מחלי מקרבך וכ״ש שלא יחלי החלאים הבלתי מבעיים וזהו לא תהי׳ משכלי׳ועקר׳ בארצך ולא ימות האדם בלא עתו וזהו את מספר ימיך אמלי׳ ונמצ׳ לי׳ ברכ׳ ג״כ על הצלחת הכבוד אמר דוד ועת׳ הואל וברדאת עבדך להיות לעולם לפניך (שמואל ב׳ ז׳ כ״ח) ונמצאו ג״כ על הצלחת החכמ׳ ברוך אתה ה׳ למדני חוקיך (תלים קי״ט י״ב) וכל רבוי שפע ותוספת טובה במינים מתחלפים מן ההצלחות א״א שיב׳ אליו אלא בפועל וחי ורוצ׳ וחכם ויכול לפי שהפועל בטבע כאור הנמשך מן הגר וכחום מן האש (ח) לא יוסיף הפועל האחד אורו פעם ויחסרהו פעם אבל הוא תמיד על ענין אחד הפועל מה שאין כן בפועל ברצון כי יוסיף הפועל ויחסרהו כפי רצונו וכל פועל ברצון הוא חי בהכרח כי לא יצויר רצון אלא מן החי והוא יודע מה שמשפיע ויכול להשפיע. אם כן יהי׳ המשפיע ברכ׳ ותוספת טובה בהכרח. חי וחכם ורוצ׳ ויכול ולזה מה שנבחר לשון ברוך לשבח בו את השם ית׳ לפי שהו׳ שם נאמר על ההצלחות ויור׳ על היותם מניעות מפועל חי וחכם ורוצ׳ ויכול כאלו תיבת ברוך שם כולל לכל מיני השלמיות ולזה יורה על השורש הרביעי שהוי׳ היותו ית׳ מסולק מן החסרונות אחר שהי׳ לשון ברכ׳ הסך מארה שהוי׳ חסרון המוב׳ כמו שאמרנו ונמצ׳ לשון ברכ׳ על חשבח וההלול בכלל אמר הכתוב אברכ׳ את ה׳ בכל עת (שם ל״ד ב׳) שהוא כמו אהללי׳ וזהו שסיים תמיד תהלתו בפי. וע״כ תקנו אנשי כנסת הגדולי׳ זה הלשון של ברוך לשבח בו השם על כל מיני הטובות שיקבל האדם מהש״י הן בגוף מאיזה מין שיהי׳ הן בנפש הן בגוף כמו ברכת הנהנין ובנפש כמו ברכת התור׳ וברכת המצות ויתר הברכות כמו ברכות השבח להודות שהש״י מקור הברכות ושכל הטובות וההצלחות מאיזה מין שיהיו מושפעות ממנו ולזה אמרו ארבע צריכין להודות וכו׳ (ברכו׳ דף נ״ד ע״ב) וכדי שלא יחשב

שהאל

שרשים

מכל לגמוד ממנו סהי׳ נאמר לפעמים על סאקבל ולפעמים על הנותן: (ס) סהגלמו׳ סתחלפו׳. כמו סתגלח והולך הגלמו׳ עומד גניס פסל: (ו) על סעושר בפנים מתחלפו׳ כלומר סעושר הבא פי׳ מינים רבים כגון בנדים

נמצא

שהאל יתברך הוא פועל המובות ושיש רשות אחרת פועל הרעות אמרו כשם שמברכי׳ על הטוב׳ כך מברכין על הרע׳ (שם דף כ״ע״א) להורות שהכל בא מאתו יתברך ולהיות שם זה של ברוך כולל השבח על כל מיני המובות וההצלחות הנכללו׳ בלשון ברכ׳ כמו שאמרנו נמצ׳ דוד אמר במזמור תהל׳ לדוד ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד (תלים קמ״ה כ״א) כלומר כל מקבל מיני המובות מאיזה מין שיהי׳ כי שם בתוך יורה על השבח על כלם ר״ל על כל מיני השלמיות ולזה התחיל בתחלת׳ ארוממך אלוה המלך ואמר שהרוממות יהי׳ ואברכ׳ שמך לעולם ועד כלו׳ שיהללהו ולזה כשחזר לומר בכל יום אברכך אמר ואהלל׳ שמך לעולם ועד במקום ואברכ׳ שמך שאמר בתחל׳ ועל הכל אמר גדול ה׳ ומהולל מאד כלו׳ מצד עצמו כי השבח א״א שיהי׳ אלא מצד המעשים וזהו שאמר מיד דור לדור ישבח מעשיך וביאור זה כי השבח וההלול שאפשר לנו לשבחו א״א שיהי׳ בבחינת עצמו כי זה נמנע מג׳ צדדים אם מצד שחיי האדם הם בעלי תכלית ובזמן בעל תכלית א״א לשבח שבח הראוי שיתמיד זמן בלתי בעל תכלית ואם מצד ששבחיו הם בכ״ת מצד רבויים כמו שביארנו בפרק שלפני זה . ואם מצד שכל שבח מהם הוא בכ״ת בחשיבות ולזה התחיל ואמר ארוממך אלהי המלך ואברכ׳ שמך לעולם ועד ואין רצונו לומר שיהי׳ האדם יכול לשבח השם לעולם ועד שזהו זמן בכ״ת כי זה דבר (ט) נמנע בחק האדם (י) אבל ירצה לומר שאפילו יהיו חיי האדם בכ״ת והייתי מרומם שמך לעולם ועד ושיהי׳ זה ההלול בכל יום בענין שלא יהיה שם מניעות מצד הזמן והתמדת השבח ולזה כפל בכל יום אברכך ואהלל׳ שמך לעולם ועד אמר שעם כל זה לא היה יכול להלל איתו כי מהשני צדדין האחרים ימנע זה כי מצד רבוי השלמיות אשר בו גדול ה׳ ומהולל מאד יותר משיוכל איש לספר שבחיו ומהלליו ולהללו בהן וגם מצד שכל שלמות אשר בו הוא בכ״ת בחשיבות א״א זה בו לגדולתו שהוא השבח האחד אין חקר ר״ל שהוא בכ״ת בחשיבות ולזה א״א שיובל השבח ההוא בדבור ב״ת וע״כ יהי׳ השבח או ההלול אליך מצד עצמך נמנע מאלו שלשה צדדים שזכרנו . אבל דרך ההלול הראוי הוא מצד הפעולות והמעשים הנמשכים ממך כי הם יורו על היותך חכם ורוצ׳ ויכול וזהו שאמר דור לדור ישבח מעשיך וגו׳ . כי ספור המעשים ושלמותם יורו על היותם נמשכים מפועל חכם . ואמר ועזוז נוראותיך יאמרו וגו׳ לרמוז על היכולת . וזכר רב טובך יביעו להורות על הרצון כמו שכתבנו למעלה כי רבוי המובות יורה על הרצון . ועל זה הדרך היא סובבת כל התהלה ההיא אשר באותו המזמור . ולפי שאין כל אדם יודע להבחין מעלת השם ושלמותו אלא החכמים והחסידים כי הם מכירין מעט מזער ממעלתו אמר יודוך ה׳ 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 יברכוך בלשון ברכה שהוא השבח היותר ראוי להיות לשון ברכה מורה כמו שביארנו על היותו כולל כל מיני השלמיות ומשפיע אותם והיותו ממולק מן החסרונות :

פרק שבעה ועשרים (א) אמת שם יאמר על הדבר

שרשים כשיסכים

(ט) נמנע נמק כלדם כי הו׳ נעל מכלית : מלילות הם״י עם הסם יח׳ הסרסים
(י) מבל יכלה לומר וכו׳ . כבל נמסך עד למס׳ הסתלים בו נח לחם שול לנמר נפרק זה
עד למר סנעם כל זה וכו׳ : ונהנחלים למר כך מה סהו׳ נילוך למלילות
פרק כז (א) למת . למר למסר נילר הנעקר הסם

כשיסכים הנאמר בפה (ב) עם מה שהו' בנפש. ועם מה שהו' (ג) חוץ לנפש (ד) וכשיתחלף הנאמר בפה עם מה שהו' חוץ לנפש אע"פ שיסכים עם מה שהו' בלב יקרא שקר כמו ראובן שרא' את לוי שהרג את הנפש וחשב כי לוי זה הי' שמעון ובעבור זה ה יד ששמעון הרג את הנפש הנה זה שקר אע"פ שאין הפה מכזב למה שבלב כי פיו ולבו שוים ואם העיד כי לוי הרג את הנפש(ה)עם היותו חושב ששמעון הי' ההורג אע"פ שאינו משקר שהרי הענין(כן הי' 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 בשלא יסכימו הנאמר בפה ומה שהו' חוץ לנפש יחד ואם יתחלף הנאמר בפה עם מה שהוא בנפש ועם מה שהוא חוץ לנפש יקרא שקר וכזב וכשיסכים מכל הצדדין יקרא אמת ולז' הוא מבואר כי שם הנמצ' א"א שיצדק על שום נמצ' מן הנמצאים באמתות אלא על השם כי מה שזולתו מן הנמצאים א"א 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 יהי' מציאותו מציאות אמתי ויסכים תמיד המובן משם הנמצ' בנפש עם מה שהו' חוץ לנפש ועם הנאמר בפה ולז' יפול עליו שם הנמצ' באמת יותר מעל כל מה שזולתו מן(הנמצאים (ז) וכן יפול שם הנמצ' באמת על מי שאין מציאותו תלוי בזולתו אלא בעצמותו לפי שאין בו אפשרות כלל אחר היות מציאותו תלוי בעצמותו כי אם נאמר בשמים שהם מתגועעים תמיד הנה זה יהי' אמת כשימצ'המניע אותם שיניעם אבל אם יעדר מניעם לא יהי' זה אמתי כן בשכלים הנבדלים אם יאמר כם שהם נמצאים יהי' זה אמת בהמצא ממציאם והמעמיד ומקיים מציאותם אבל בבחינת עצמם אין מציאותם מציאות מוחלט אחר שהם נתלים בזולתם ואין המציאות מחוייב להם אלא בבחינת עלתם ולז' אין בכל הנמצאים מי שיפול עליו שם הנמצא באמת אלא הש"י שהו' הנמצא שמציאותו תלוי בעצמותו ולא בזולתו כלל ולזה יהי' מציאותו מציאות אמתי ובעבור זה הוא שארז"ל חותמו של הקב"ה אמת (שבת פ"ה דף ע"א. וסנהדרין ס"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 כששאל ואמרו לי מה שמו מה אומר עליהם (שמות ג' י"ג) כי משה חשב שאולי הנראה אליו הי' אחד מהשכלים הנבדלים שמציאותם נתלה בזולתם ולזה היה חושש שמא לא ישיג מבוקשו אחר שכל מציאותו וכחו של זה הזולת תלוי בזולתו ואם הזולת ההוא יחפוץ לכמל רצונו יתכמל בלי ספק ולא 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 יהי' מובטח שיעשה חפצו ורצונו בכל אשר יחפוץ וזהו לישון אשר אהיה שהוא לשון המדבר בעד עצמו כלומר

שרשים

הפה וכל הפייך נגיפלוכו : (ג) עם מה פפי׳ בנפש : עם מפפת הלב : (ד) חוץ לנפש · פיפכימו דבריו לפולתו ענין פהו׳ תדבר תמנו : (ד) וכפיתפלף הנלמד בפה · פלת יפכימו דבריו לזה הענין · הכל כמו פמנלמד והולך : (ה) עם היותו מופג פפמעון היה הכולג . לף על פי פהיה פופל לפי טעות פפמעון הי׳ הכולם ולף על פי כן הו׳ מעיד פלוי הרג לת הנפש כי כולתו פ׳להעיד עדו׳ פקר והלמת הוא פלוי הי׳ הכולם ול״ל היו מפקר בעלותו : (ו) כי לין פיו ולבו פוים לפי פמפפתו היה פפמעון הוא הכולם · (ז) וכן יפול פם הנמל׳ וכו׳ · פי׳ עול טעם לתר על פפם נמל׳ נלתת ימתר יותר על הש״י מעל זולתו : (ח) לו זולתו · הנמיגות הנתים

כלומר אני הוא (ט) מצד שאני הוה לא מצד שזולתי הוה כי אין מציאותי ובחי' תלוי בזולתי כלל כמו שהוא הענין בשאר הנמצאי' 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 יהי' כי מלת יהי' אינו מורה על המדבר בעדו אבל על נמצא אחד נסתר שהוא עלתו וירצה לומר אהיה אשר יהי' 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 אהי' אשר אהי' כלומר אני הוה ונמצא מצד שאני הוה ולא מצד שזולתי נמצא ולזה מציאותו מציאו' אמתי אחר שאינו צריך אל הזולת ויפול עליו שם האמת יותר מעל זולתו מן הנמצאים עד שאפשר שנאמר שאין בכל התארים תואר שיצדק עליו מכל הצדדים אלא שם האמת כי לא יוסיף דבר על העצמות אבל הוא ביאור שם חיוב המציאות כי כמו שאמרנו שהאדם חי מדבר החיות והדבור הוא ביאור שם האדם ואינו דבר זולת האדם כן שם האמת הוא ביאור שם חיוב המציאות לא זולת כי אין דבור מחוייב המציאו' דבר זולת נמצ' שמציאותו אמת גמור שאין בו אפשרות ולא התלות בזולתו . ולזה הי' זה התואר מותר בחקו יתברך יותר מכל התארים ומכל השמות וזהו שנמצא הנביא מתאר הש"ית בתואר האמת בענין מיוחד מכל מה שזולתו מן השמות והתארים אמר וה' אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם (ירמי' ב' א') ביאר בזה ההבדל שיש בין (י) כשיתואר באמת ובין כשיתואר בשהוא חי או מלך או שאר התארים וזה כי כבר נתבאר במאמר הרביעי ממה שאחר הטבע כי מה שיאמר בו הוא (כ) כבר ידומ' בו זולתיות בצד מה כמו הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש (מגילי' א' א') . הוא דתן ואבירם קרוא' העדה אשר הצו (במדבר כ"ו ח') הוא אהרן ומשה וגו' הם המדברים אל פרע' 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 אפשר שידומה (מ) כי אלהי ישראל יש לו ממשלה מיוחדת כשאר השרים שלמעלה המיוחדים לכל אומה ואומ' לכך ביאר שאינו כן אבל הוא יתברך שהו' אלהינו בכל הארץ משפטיו כלומר יש לו ממשל' כוללי' כל הארץ וכן בכל מקום שיאמר הוא יבא לבאר שאין בו זולתיות כמו שהיה אפשר שידומה . אבל

לפי

שרשים

מלך כפעולה : (ט) מלך שלחני הוה · מלך שלחני מחוייב נעלמו : (י) כשיתואר נאמת· נחולק המת : (כ) כבר ידומ' בו הו' כדי שלא תסתפק מה . פי' כי לכך יאמר בו הו' כדי שלא תסתפק שלים למר עשה בדרך משל פעולי' זר לכך נאמר הוא נאפוקי' למר וע"ד שדרש"ל בגבדה לני הוא ולא למר וכמו שיתבאר נאמוך: (ל) כבר יתבא שהם מנשים למרים זולת לומם שביאר למר כך : כ"ל שנ"ל זולת לומם שביאר קודם לכן · ולזה לומר דלפי לא למר הו' למסוכום היה למשך לומר שזה המולך מהודו ועד כוש לין זה שהזכיר הכתוב

זאמלה ויהי ביומי למסוכום · וכן לי לא למר הו' למכן ומשה וגומר היה למשך לומר שלהכן ומשה המדברים עם פרעה לא היו לומן משה ולהכן שהזכיר הכתוב לפני זה ומלך לו לת להכן ולת משה וגו' רק למרים היו לכן דקדק הכתוב נמלת הוא להורות שהם הלו שהזכיר בתמלה : (מ) כי הלפי יפרפל יש לו ממשלה מיוחדת וכולי שלין לו ממשלה מלילה כי לם על לומה יפרפלית לנד כשלר המלכים המושים על הלומות לכל למר ולמר לומה נפני עלמו לנל לין לו ממשלה על כלל העולם רק שים עוד על

למר

לפי שבלשון אמת (נ)א"א שירום בו זולתיות כלל דקדק הנבי' בלשונו כי כשתאר השי' בשהוא אמת לא אמר לשון הוא אלא וה' אלהים אמת אבל כשתאר אותו בחיות או במלכות אמר הוא האלהים חיים ומלך עולם להורות כי אף (ס) מצד הבנת החיות והמלכות ידומה זולתיות מה ביניהם אע"פ שאינו כן על דרך האמת כמו שביארנו אבל מ"מ בשהאמת אין בו זולתיות כלל ולזה לא אמר בו האלהים הוא אמת . ובעבור הזולתיות המובן משאר התארים הוא שאמרנו שראוי שיובני כל התארים שוללים כדי שלא יחייבו שום רבוי בעצמותו כלל ולפי שהבנת (ע) התואר הזה הוא ענין יותר עמוק מהבנות שאר התארים אמ' דניאל בתפלתו ולא חלינו את פני ה' אלהינו לשוב מעוונינו להשכיל באמתך (דניאל ט' י"ג) כי ההשתבלות באמתו איננו דבר זולת הבנת חיוב מציאותו . ולהיות שם האמת מורה הורא' גמור' על המחוייב המציאות מזולתו משאר התארים היה במניחי הנימוסים הקדמונים מי שאמר שהאמת הוא האלוה . וראוי שיהי' שם האמת מיוחד בו יתברך מזולתו כן הנמצאים (ס) להיותו כוללת תחלת האותיות וכופם והמ"ם שהוא באמצעיתם להורות שהוא יתברך ראשון ואחרון ואמצעי שהו' סובל תמיד הכל בכחו . ומה שלא מניו האמת שורש מן השרשים המסתעפים מעקר מציאות השם כמו שמנינו האחרו' 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 שמנה ועשרים שם הנכתב ביו"ד ה"א ויו"ו ה"א הוא הנק' ") שם המפורש ור"ל השם הנבדל. וזה הלשון מודגל בדברי רז"ל הרבי לומר על הדבר הנבדל מדבר אחר פורש אמרו בשר המורש מן החי . המפורש מן הערלה והאנשים שהם נבדלים מזולתם במעלי וחסידות יאמרו עליהם שהם פירושים ובן ביארו רז"ל בספרי ובגמרא סוטי (דף לא ע"א) אמרו כה תברכו בשם המפורש אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכנויו תלמוד לומר ושמו את שמי על בני ישראל (במדבר ו' כ"ג) שמי המיוחד לי . הנה באר כי פירוש שהמפורש הוא שהו' נבדל ומיוחד לו ית' מזולתו מן השמות וזה . כי שאר השמות הם שמית נאמרים עליו ית' ועל זולתו לפי שהם שמות הונחו לו ית' אם מצד הפעולות ואם מצד בחינה אחרת זולת חיוב מציאות ית' כמו אלהים המור' על היכולת ועל כן יאמר עליו ועל זולתו כי אלהים יאמר אל המלאכים והדיינים . ובן אדני המורה על האדנות

יאמר

ענפים

") שם המפורש . מלמטי בגליון ח"ל כ"ל מנקי' מפורש להיותו לריך פירוש . ופי' שהו' מפורש מכל ימידי קבולה . ולהיותו לריך יותר מכל פי' מפעל הממות ייחדו לו זה השם והכלים שהכי' המפעל מגמרת סוטי שלא יותר כלים למה שלמנו ממה שהי' לליך לדברי המפעל עכ"ל :

שרשים

לפעל מלילה שהו' מופעל נכל לכן לפעל הכתוב הוא כי מלהיכו כמו שמפעל והולך : (נ)לפי שידומה בו זולתיות כלל . כמו שביארנו לעיל מיניה נסיפוך שהו' ליכו כי שם ניחוד שם מיוד המליות ולא זולת : (ס) מלד הבנת המיות והמלכות ידומה זולתיות מה וכולי . לפי שמין זה ניחוד שם מיוד המליות מלא שהו' מלפה תופה נפני עלמו : (ע) המופה

הזה . מיפה שמות : (ס) להיותו כוללי מפלת המותיות וכולי . נשהי המותיות מלפ"ם ני"ת המל"ף נתחלה והמי"ו נסוף והמ"ם נלמלע הוא לומיות לחמת :

יאמר עליו ועל זולתו . וכן בשאר השמות יש שהם על זה הדרך ר״ל שכבר אפשר שיאמרו עליו ועל זולתו (א) אם בשתוף גמור אם בקדימה ואיחור . ואולם ישם בן ארבע אותיות א״א שיצדק על זולתו כלל בשום צד לפי שהוי שם יאמר עליו ית׳ מצד חיוב מציאותו . וכן כתב הרמ״בם בפרק ס״א מן החלק הראשון מספר המורה וזה דבר לא ישתתף בו זולתו מן הנמצאים כלל ולזה נקרא שם המפורש (ב) ועם כל זה כבר נמצא שיושאל זה השם לזולתו מן הנמצאים על צד ההשאלה שהרי הכתוב אומר (בשלח י״ג ב״א) וה׳ הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך וגו׳ וכתוב אחר בן ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם (שם י״ד י״ט) וזה לפי שהשמות יושאלי על המושאלים אליהם משני צדדים (ג) אם מצד שידמו אליהם ברבר מה ואע״פ שרא יהמו מכל אופן אלא דמיון רחוק ואם מצד שיורו עליהם בהוראה רחוק (ד) בהוראת הכלי את בעל הכלי כי יאמר הכתוב על המשיח ועבדו את ה׳ אלהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם (ה) בעבור שידמה מלך המשיח במלכותו או בנשיאותו אל דוד ויאמר ועבדי 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 בלי נעשה במלאכה להיותו מורה על השם הנותן התורה שהיה בארון אמר הכתוב ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה׳ וגו׳ ובנוחו יאמר שובה ה׳ רבבות אלפי ישראל (במדבר י׳ ל״ה) וכן יהושע אמר על הארון ״) הנה ארון הברית אדון כל הארץ עובר לפניכם בירדן (יהושע ג׳ י״א) . ואין הארון אדון כל הארץ אבל יקראהו כן להיותו נמצא מצד ארון כל הארץ ויקראהו בשם אדון כל הארץ . כי כן דרך הלשון לקרוא הדבר בשם בעל הדבר (ו) או מי שנמשך הדבר ממנו (ז) או ליחס פעולה הדבר אל הדבר שעל ידו יעשה או יגיע הפעל ההוא כמו שבלשון בני אדם ייחס פעלת הפועל אל הכלי שעל ידו יגיע הפעל ההוא כאמרנו שהעין רואה והאזן

שומעת

שרשים

פרק בח (ה) שם נפתוח גמור וכו׳ המשל זה כי חייבים כל אחד מן לומן כמו מצינו לפיכך שם חייב יסוד על פלי כמו על השני וכיולי זה שם נקרי שמות מסותפי׳ כי שם מסותפים נמורים בלומנות זו ׳ וקדימת יחימור הוי כמו שמות המומשלים המשל זה שם הרגל יפול נעלם ולחשוני על הלדם ושלר ד״ם ולח״ם הומשל זה השם ג״כ על רגל המשל יכשל . ועי״ל פ״ח ענה המאמר : (ג) ועם כל זה . ולעפ״ל : (ג) שם מלד שידמו מליהם בדבר מה . המשלך הוא ג״כ הומני : (ד) כהוראת הכלי את בעל הכלי . המשל זה כשחלקי הגרון ביל הלומן הוא הולשם פרלומן הוא המולג ועל דרך שיתשלר הגרון על המולג בו וכמו שמנחר ויהולך : (ה) בעבור שידמה מלך המשיח וכו׳ . ולכן זכרו בשם דוד ולפ״ג שכבר מת דוד : (ו) או מי שנמשך הדבר ממנו . או בשם מי שנמשך וכו׳ וע״ל שנחשלר לעיל מיניה בשמוך בשפוק ועבדי דוד מלך עליהם : (ז) או ליחס פעולת בעל הדבר וכו׳ . הפעולי שלדם עושי לוחם מייחסי

ענפים

שומעת והראות והשמע (ח) אינם אלא לנפש והעין והאזן כלים יגיע הפעל ההוא באמצעותם: (ט) ועל שני אלו הדברים כאחד קרא משה שם המזבח (י) ה' נסי (שמות י"ז ט"ו) להיות המזבח כלי אל שיעשו על ידו נסים ולהיותו מורה ג"כ על הש"י העושי הנסים ויקר' הכתוב שם המשיח (כ) ה' צדקנו (ירמי' כ"ג ו') להיותו אמצעי אל שנשיג הצדק מהשם על ידו ועל כן יקראהו בשם השם וכן יקר' ירושלם (ל) ה' שמה (יחזקאל מה לה) לפי שהוא מקום שנראה ונגלה שם כבוד ה'בתמידות יותר מכל המקומות ורבותינו ז"ל שאמרו (ב"ב דף ע"ה ע"ב) אל תקרי השמה אלא ה' שמה ששם ירושלים הוא ה' מזה המעם ג"כ. וכן נמצא אברהם קרא שם המקום (מ) ה' יראה (בראשית כ"ב י"ד) על שנראה בו פעל מורה על השם שרוא'ומשגית ועל זה הדרך הוא שיקר' הכתוב לשכינ' או לכבוד הנרא' או המושג במרא'הנבוא' ה' וירא ה' כי סר לראות וגומר ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים (שמות ג' ז'). וארא' את ה' יושב על כסא רם ונשא (ישעי' ו' א') ויקראוהו ג"כ אלהי ישראל ויראו את אלהי ישראל (שמות כ"ד י'). ויקראוהו אלהים ויחזו את האלהים (שם). כי יקרא הכתוב את השכינ' או הכבוד הנרא' ה' ואלהים ואלהי ישראל. ואע"פ שהוי' ית' לא ישיגהו שום נבר' זולתו כמו שכתוב כי לא יראני האדם וחי (שם ל"ג כ'). וכן יקרא הכתוב י"י למלאך אמר על המלאך הנרא' על גדעון ויפן אליו י"י ויאמר לך בכחך זה וגו' ויאמר אליו י"י כי אהיה עמך וגו' (שופטים ו' י"ד) ובכל הספור ההוא יקר'הכתוב המלאך בשם י"י וכן ימצ' הכתוב(נ) יפיל שם הכבוד על נמצאים מתחלפים יאמר(ס) על פני השם הבלתי מושגי' כמו שמצינו כי כששאל משה מהש"י ואמר לו הראני נא את כבודך (שמות ל ג י"ח) השיב הש"י לא תוכל לראות את פני (שם) דרי ששם הכבוד יאמר על פני השם. ונמצ' שיפיל אותו הכתוב על הדבר המושג לחוש אמר וירא כבוד ה' אל כל העם (ויקר' טו כ"ב) ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר (שמות כ"ד יג) ובקר וראיתם את כבוד ה' (שם י"ו י"ז). וזה להיות הדבר המושג לחוש מורה על דבר הנסתר הבלתי מושג הנקר' פני ה' וכבוד ה'. ומכאן התירו הנביאים עצמם לכנות הדבר הנרא' אליהם בשם הדבר הנסתר הבלתי נרא' שהוי' השם עד שידברו עם המלאך או הכבוד הנראה אליהם כאלו הם מדברים עם הש"י. כי אליהו היה מדבר עם המלאך הנרא' אליו או המדבר אליו (ע) לנוכח כאלו הוא השם אמר כי עזבו בריתך בני ישראל את מזבחותיך הרסו ואת נביאיך הרגו בחרב (מלכים א' יט יא) ובאתהו התשוב' על זה צא ועמדת בהר לפני ה' וגו' לא ברוח ה' וגו' ולא ברעש ה' וגו' ואז שמע את הקול מתוך הדכמ' דקה מדבר אליו ואומר מה לך פה אליהו ונצטוי אז בפי השם את

אשר

שרשים

(כ) ה' לדקנו · שכי בימיו תושע יהודה וגומר וזה שמו אשר יקראנו ה' לדקנו: (ל) ה' שמה · שכי ושם העיר מיום ה' שמה: (מ) ה' יראה. שכי ויקר' לאברהם שם המקום ההוי' ה' יראה וגומר · (נ) יפיל שם הכבוד · שאם הכבוד נאמר גם כן על נמצאים מתחלפים: (ס) על פני השם · כלומר על הש"י עצמו: (ע) לנוכח · אליהו היה מדבר נלשון נוכח:

ואעפ"כ

אשר יעש' ואין ספק כי לא ה' אליהו משתבח לחשוב שהמדבר עמו בתחל' היה השם שהרי אמר לו צא ועמדת בהר לפני ה' (פ) ואעפ"כ היה מדבר עמו כאלו מדבר עם השם עצמו(צ) ואמר כי עזבו בריתך בני ישראל . ומה שתמהו על משה אמרו עלה אל ה' (שמות כ"ד א') עלה אלי מיבעי ליה (סנהדרין צח עב) ולא תמהו על אליהו ועמדת בהר לפני ה' לפני מיבעי לי' כי באליהו לא הי' זר אצלם שיהי' המדבר עמו אמצעי אבל במשה אחר מתן תור' שהשיג למעלת פנים בפנים תמהו על זה איך יאמר עלה אל ה' שיראה שהי' מדבר עמו אמצעי זולת השם והשיבו כי האמצעי הוא הי' היה מטטרון ששמו כשם רבו והוא שר הפנים אבל לא היאמצעי 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 הנבוא' מהשם אליהם . ואל זה רמזו רבותינו ז"ל באמרם ") גדול כחן של נביאים שמדמין הצורה ליוצרה (ב"ר פרשת כ"ז) כלו' גדול כוחן שמתירין עצמן לעשות דבר גדול כזה ועשו כן להיות המלאך הו' אמצעי להגיע הנבוא' אל הנביאים או כלי להעשות על ידו אות או מופת המורה על הגמר רצון השם וחפצו בנמצאים ודרך בני אדם לומר על הציוי היוצ' מפי שליח המלך או פקידו או שר צבאו כי המלך צוה כן וידברו עמו דרך 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 המקרים הנמשכים לבעלי החומר כקנא' ושנא' ותחרות כי הם נקיים מכל רע ואין בהם לא נאוה ולא בחור' אל הרע ואל החטא כלל . אבל בחירתם תמיד אל הטוב והישר בעיני האלהים . על כן הותר להם כשהם משתלחים לבני אדם לדבר בלשון שולחם כמו שמצינו זה מפורש במקומות רבים שהנרא' הוא מלאך ומדבר בשם שולחו אמר המלאך להגר הרבה ארבה את זרעך (ראשית 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 ונומר 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 י"ב) ולא היה עוקד אברהם את יצחק בנו אלא לשם ברוך הוא . וכן גדעון אמר לו המלאך כי אהי' עמך (שופטים ז' י"ו) ") וכן למשה בתחלת נבואתו

בסנה

ענפים

") גדול כחן של נביאים שמדמים הצורה ליוצרה הנה עם היות שדברי המחבר נביאות דברי ר"ל לומר שם נכונים ויתרים מכל מקום כ"ל עוד פירוש לומר זה וזו' כי הנביאים נעת שדבקיתם לשכינה לשמוע דברי אלהים חיים הם מפסיקים את חומרם מהצור' שלהם וזו נהפשימתם זאת הם מדמים הצורה ליוצרם וק"ל . ועיין מזה בעקידה שער ע"ג וע"ו :

") וכן למשה בתחלת נבואתו נהנה לומר הכתוב

שרשים

(פ) ולעפ"כ היה מדבר עמו . פי' נפעם שנית כשממד נהר לפני ה' : (צ) ולמה כי עזבו וכו' . פי' נפעם שנית ולין לומר כשבו אליו דבר ה' נפעם לשמעון זה היה על ידי מלאך כמו שכתבים המחבר . לכל מקום לשון שממד נהר לפני ה' ונפל אליו דבר ה' פעם שנית ולמה מה לך פה אליהו לשמ' זה היה מפי הש"י עלמו זה לימו כי מתוך מסעות לשון הכתוב שלמה והנה אליו קול מדבר אליו לשמעון : (ק) ועל כן קרי לחוזו . למלאך.

בשלחות

בזנה אמר הכתוב ויירא מראך ה׳ אליו (שמות ג׳ ב׳) · ובתחלת הדבור נאמר לו אנכי אלהי אביך וגו׳ ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגומר · וזה לאות כי המלאך ידבר בשם שולחו · ודע זה והטעם בכל זה כי המלאך לא ימרה פי השם להחליף שליחותו ולא ישול שררה לעצמו לפי שלא נקר׳ המלאך מלאך להיותו שכל נבדל אבל להיותו בא (ר) במלאכות השם ואם היה מחליף שליחתו לא היה אז מלאך : (ש) וכן אינו רשאי לעשות בשעת השליחות שום דבר או פועל שלא צוה בו מהשם · ולזה אין המלאך המשתלח בשליחות השם רוצה לגלות שמו אשר לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מזולת השליחות שנישתלח בו . אמר המלאך ליעקב כשאמר לו הגידה נא שמך (ראשית 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 גם כן אם תעצרני לא אוכל בלחמך ואם תעלי עולה להׄ תעלני (שם) ר״ל ״) אם תעלי עולי לי לא אקבל אותי ולא יועיל לך דבר שאין אני נראי לך מצד עצמי והכח אשר לי מעצמי ולזה לא יועיל לך ידיעת שמי והכח המיוחד לי מעצמי כי זה יבי׳ אותך לטעות ולחשוב (ת) שיש לי שום כח בשליחות הזה מעצמי ואינו כן ועל כן אם תעלה עולי להׄ תעלני שהכח בא מצדו והשליחו׳ בא ממנו . ובעבור זה המשתחו׳ למלאך מצד עצמו וכחו הוא מקצין בנטיעות והוא עובד עבודת אלילים שהוזהר עליה בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות י״ש כ״ח דברים ה׳ ו׳) כמו שביארו רבותינו ז״ל במכילת׳ וכמו שיתבאר בפרק שמונה עשר מהמאמר השלישי · אבל המשתחוה לו מצד מה שהו׳ שליח ה׳ הוא מותר · כמו שהמשתחו׳

לפקיד

ענפים

הכתוב ויר׳ מלאך ה׳ אליו וגומר כאן הקשה הס״י וז״ל תמיהה גדולה בעיני כאן מלייק הרב סעדי׳ מלאך ומפי שלפני זה פי׳ הרב על מהיה לאשר מהיה ודקדק ממנו שהיה הס״י עלמו ושמי ז״ל כי לעת הרב שהשיבו המלאך בזה הלשון כדי שימשוך שהו׳ הס״י עלמו למענ יחמין לדבריו ע״ל · ולי נראה שלין בתמיהתו תמיהה ולינגה כדלי להכחיב כי מה שהשיב לו המלאך מהיה אשר מהיה בשם שולמו השיב לו כך כמו שכתב הממבר כאן כי כן נוה לו ה׳ יתנבך ולא לית אל ויכוב ולשפר שמשה עדין לא השיג בתחלת נדולתו כל זה ולא ידע לשם הו׳ לבר הס״י עלמו או המלאך לשר כך מעלמו זולת השום הס״י לכן היה מקופק בדבר ושאל ולמרו מה שמו מה לומר להיהם וגו׳ וק״ל :

״) אלא בזה נריך עיון כאן הני׳ הממבר להיה שהמלאך מדבר בשם שולחו מהכתוב ויאמר ה׳ רואה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וכו׳ ל״ב לשמע מזה שהכתוב שהמלאך נקר׳ בשם ה׳ כמ״ש ויאמר ה׳ רואה וגו׳ ולעיל מיניה בפי׳ זה הוכיח הממבר מזה הכתוב שהשכינה או הכבוד הנלוה נקר׳ בשם ה׳ ומה שהמלאך נקר׳ בשם השם זה למד ג״כ הממבר מהכתוב שני גדעון ויפן אליו ה׳ וגו׳ ס״ת מס״ה ויאמר השם רואה ראיתי וגו׳ ליתי לומו קשי על המלאך ויהיו דברי הממבר סותרים לסדרי ול״ע :

״) אם תעלה עולה לי וכו׳ ונעבוד זה וכו׳ · כבר פירשנו הטעם בשרשי׳ לפי שהמלאך הוא

שרשים

(ר) במלאכות השם · בשליחות השם ית׳ :

(ש) וכן אינו רשאי לעשות בשעת השליחות שום דבר או פועל שלא צוה בו מהשם · ולזה אין המלאך המשתלח בשליחות השם רוצה לגלות שמו אשר לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מזולת השליחות שנישתלח בו . אמר המלאך ליעקב כשאמר לו הגידה נא שמך (ראשית 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 גם כן אם תעצרני לא אוכל בלחמך ואם תעלי עולה להׄ תעלני (שם) ר״ל ״) אם תעלי עולי לי לא אקבל אותי ולא יועיל לך דבר שאין אני נראי לך מצד עצמי והכח אשר לי מעצמי ולזה לא יועיל לך ידיעת שמי והכח המיוחד לי מעצמי כי זה יבי׳ אותך לטעות ולחשוב (ת) שיש לי שום כח בשליחות הזה מעצמי ואינו כן ועל כן אם תעלה עולי להׄ תעלני שהכח בא מצדו והשליחו׳ בא ממנו . ובעבור זה המשתחו׳ למלאך מצד עצמו וכחו הוא מקצין בנטיעות והוא עובד עבודת אלילים שהוזהר עליה בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות י״ש כ״ח דברים ה׳ ו׳) כמו שביארו רבותינו ז״ל במכילת׳ וכמו שיתבאר בפרק שמונה עשר מהמאמר השלישי · אבל המשתחוה לו מצד מה שהו׳ שליח ה׳ הוא מותר · כמו שהמשתחו׳

(ת) שיש לי שום כח בשליחות הזה מעצמי ואינו כן ועל כן אם תעלה עולי להׄ תעלני שהכח בא מצדו והשליחו׳ בא ממנו . ובעבור זה המשתחו׳ למלאך מצד עצמו וכחו הוא מקצין בנטיעות והוא עובד עבודת אלילים שהוזהר עליה בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות י״ש כ״ח דברים ה׳ ו׳) כמו שביארו רבותינו ז״ל במכילת׳ וכמו שיתבאר בפרק שמונה עשר מהמאמר השלישי · אבל המשתחוה לו מצד מה שהו׳ שליח ה׳ הוא מותר · כמו שהמשתחו׳

(ש) וכן אינו רשאי לעשות בשעת השליחות שום דבר או פועל שלא צוה בו מהשם · ולזה אין המלאך המשתלח בשליחות השם רוצה לגלות שמו אשר לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מזולת השליחות שנישתלח בו . אמר המלאך ליעקב כשאמר לו הגידה נא שמך (ראשית 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 גם כן אם תעצרני לא אוכל בלחמך ואם תעלי עולה להׄ תעלני (שם) ר״ל ״) אם תעלי עולי לי לא אקבל אותי ולא יועיל לך דבר שאין אני נראי לך מצד עצמי והכח אשר לי מעצמי ולזה לא יועיל לך ידיעת שמי והכח המיוחד לי מעצמי כי זה יבי׳ אותך לטעות ולחשוב (ת) שיש לי שום כח בשליחות הזה מעצמי ואינו כן ועל כן אם תעלה עולי להׄ תעלני שהכח בא מצדו והשליחו׳ בא ממנו . ובעבור זה המשתחו׳ למלאך מצד עצמו וכחו הוא מקצין בנטיעות והוא עובד עבודת אלילים שהוזהר עליה בדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות י״ש כ״ח דברים ה׳ ו׳) כמו שביארו רבותינו ז״ל במכילת׳ וכמו שיתבאר בפרק שמונה עשר מהמאמר השלישי · אבל המשתחוה לו מצד מה שהו׳ שליח ה׳ הוא מותר · כמו שהמשתחו׳

לפקיד המלך מצד עצמו וכחו ומקבלו כארון ולא מצד הכח שיש לו מהמלך הוא מורד במלכות · והמשתחו׳ לו מצד שהו׳ שליח המלך הוא כבוד אל המלך · ובעבור זה היה מותר ליהושע להשתחו׳ למלאך כשנרא׳ לו בירחו ויאמר לו אני שר צבא ה׳ עתה באתי ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו ונו׳ (יהושע ה׳ י״ד) שעם היות השתחוי׳ אחת מד׳ עבודות שאסור לעשות׳ ואפילו למלאכי השרת כזבוח וקטור ונסוך אלא כי לפי שהה״השתחוי׳ הרי״א היתי׳ לכבוד השם ולהיות זה שלוחו בלבד היתי׳ מותרת אבל המתפלל למלאך או משתחו׳ לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מצד מה שיו׳ לו שמו הוא מה שהוזהר עליו בדבור לא יהי׳ לך אלהים אחרים על פני · וכן כתב הרמב״ן · ומכאן התבאר טעות המזכירים בתפלתם שמות המלאכים כי שמות המלאכי׳ אמנם הם להם מצד הכח אשר להם בעצמם · וזהו מה שהוזהר עליו בדבור לא יהי׳ לך כמו שכתבנו ואמנם נפל הטעות בזה למה שמצאו קצת תפלות מיוחדו׳לקדמוני׳ נזכרו בהם שמות מיוחדים וחשבו מתוך כך שהו׳ מותר להבנים בתפלי׳ כל השמות ואינו כן כי לא הותר להזכיר שם מן השמות בתפלי׳ אלא השמות המיוחדים לו ית׳ ולא שם אחר בלל · ולכן נקר׳ אותה חכמי׳ קבלי׳ לפי שאי אפשר להשתמש ממנה אלא דרך קבלי׳ שאם לא כן אפשר שיבא האדם לטעות ולעבוד אלוה מבלעדי ה׳ ולמען ישכיל המעיין וידע אמשול משל בזה ״) הרי שנמצ׳ בתפלי׳ לקדמונים שם

מצפ״ץ

ענפים

הוי מוטבע בפעולתו ולין לו בחיבה וכולי · דבים הקטו ס״ב למר שהמלאך הוי מוטבע בפעולתו היתך לנו מתפללים בי׳ ימי תשוב׳ בתשמורת הבוקר בפזמון למלאכי רחמים וכו׳ וכיולי׳ בזה הרבה תפלות שלנו מתפללים כנגד המלהכים · למנם לין בקושייתי׳ כלום כי מה שלנו מתפללים להם לינו מלד שכח שים להם מלד עלמם כי הם מלד הם״י וזהו ריחב גמור כמו שכתב המהבר כלן וקמשמע מלמון הפזמון למלאכי רחמים וכו׳ מלו נה פני לל וכו׳ מלמון שלמר חלו נה תשמע שלין להם רשות לעשות דבר מעלמם כי הם מה שיחנו ויתחללו על ידי נקשתם ותחנתם מהם״י ולכן גם כן בקדק בעל הפזמון בלשונו וקר׳ לוחם מפר״תי עליון כלה לומר שלין להם שום כח מלד עלמם רק שהם מפרחים להם״י ומטעם זה נ״ב על שהם מפרחי עליון לנו מנקשים מהם שיתחללו בעדנו מפני שהם קרובים לל השכינה יותר וזהו כבוד להם״י וכו׳ ממש דומה לכמבל מהפקיד המלך שבבי׳ המחבר ולמטעם דיבוטע שבשתהוה למלך · ולל בעבור שים להם לחזה כח מלד עלמו עד שיחוייב הם״י לעשות לנוסם מליהה כי לין להם שום כח רק שם מוטבעים בפעולתם ומחוייבים לעשות מה שנוגע עליהם מהם״י ·

וכן מ״ם מלהכי רחמים · לין לכה לומר שים להם לחזה כח ויכולת מלד עלמם ס כולי׳ לרחם על דבר מה · רק שהם תמונים מהם״י על הרחמנות ובשלימות הם״י ובניוויו הם הולכי׳ ומרחמים על הבריות ולל זולת · וכן מלמון שהיים הפזמון מו״לי יחום וכו׳ מו״לי יכחם מהמע שלינו נודלי שירחם עלינו ע״י תפלתם רק בחו״לי יכחם עלינו וק״ל : וכיולי׳ בזה בשלר תפלות וע״ל בפ״נ ממלמר לי׳ · למנם מוהם המזכיריסהמית המלהכים בתפלתם שזה הולהה שהתפלה היא להמלהכים מלד הכח שים להם שום כח מלד עלמם רק שהם מפרחים להם״י ומטעם זה נ״ב על שהם מפרחי עליון לנו מנקשים מהם שיתחללו בעדנו מפני שהם קרובים לל השכינה יותר וזהו כבוד להם״י וכו׳ ממש דומה לכמבל מהפקיד המלך שבבי׳ המחבר ולמטעם דיבוטע שבשתהוה למלך · ולל בעבור שים להם לחזה כח מלד עלמו עד שיחוייב הם״י לעשות לנוסם מליהה כי לין להם שום כח רק שם מוטבעים בפעולתם ומחוייבים לעשות מה שנוגע עליהם מהם״י ·

בדברי המחבר בסמוך :

״) הרי שנמצ׳ לקדמונים שם מל״פץ וכולי הוא כמו לשם בן ד׳ נחלוף המותיות נחל״פ ני״חת דמ״ת ב״ש וכו׳ . הנה הוסיל ולתי לילן השם הזה ניתי׳ שים מלת׳ מה שמלתי כחוב בשם מכם למר נקר׳ בשמו מוה״כ לחניגדור ז״ל כוונת סוד הכתוב שלמר ר׳ הוא המלהים לפי כשהכתוב שם מלהים מלת מל״ף למ״ד ה״י יו״ד מ״ם הוא מכוון המנין ג׳ מאות כמנין שם מל״ף שהוי כמו לשם שם ד׳ וזהו ס׳ הוא המלהים הנמי שהכל ל׳ וק״ל :

מצ"ץ והרוא' יחשוב שהוי שם לאחד מן המלאכים ואינו כן אלא הוא כנוי לשם בן ארבע' בחלוף האותיות באל"ף בית"א דא"ת ב"ש וכן כו"ז במו"כסז הוא כנוי לי"י אלהינו בחלוף כל אות מי"י אלהינו באות הבא אחרי' באל"ף בי"ת (א) כי יחליפו יו"ד בכ"ף וה"א בוי"ו וכן השאר · ובעבור זה הוא מביאר שאין שום אדם רשאי להשתמש בדבר מדברי חכמי הקבל' מסברה עצמו אלא אם כן יהי' מקובל מפי חכם בעל הקבל' בה · כי הסב' באות' חכמי אסור' אלא למקובל מפי חכם וא"א לעמיד על האמת בה מתוך הכתב כלל כי לכך נקראת קבל' שהוי בשמה · והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי אנשים משתבשים בזה וקורין בספר הזהר ובזולתו מספרי חכמי הקבל' מזולת קבל' אלא מסברת עצמם להראות כי חכמי גדול' להם ונכנסי' לפני' ממחיצתם לחשוב מחשבות בדבר שהמחשב' אסור' וכבר הזהיר על זה גדול החכמים האחרונים המקובלים רבינו הרמב"ן ז"ל ואמר כי דברי חכמי הקבל' לא יושגו ולא יודעו כלל בשום שכל יבני זולת מפי מקובל חכם לאזן מקובל ומבין והסכר' בו אולת רבת הנזקים אלו דבריו ז"ל בפירוש התור' · וכלל אומר לך השמר לך ושמור נפשך מאד (ב) פן תנקש אחריהם ותלכד במצודתם כי הם עוזבים אורחות יושר ללכת בדרכי חושך כי לא ידעו ולא יבינו בחשכ' יתהלכו המתעסקים בקבל' מדעת עצמם בזולת קבל' מפי חכם מקובל :

פרק תשעה ועשרים אור הנחתו הראשוני' על אור (א) המוחיש כמו נותן שמש לאור יומם (ירמי' ל"א ל"ה) הבקר אור (בראשית מ"ד ו') · ולפי שהאור מור' את האדם את הדרך ילך בה הושאל זה השם על הישר' וההנהג' כמו והלכו גוים לאורך (ישעי' מ' ג') שפירושו יחיו בהישר' שתגיע להם מאתך ויאמר גם כן על ההישרה האלהית לכו ונלכה באור ה' (ישעי' ד' ה') ועל זה נקראת התורה אור כי נר מצו' ותור' אור (משלי ו' כ"ג) לפי שהוא הישר' והדרכ' אל ההצלח' הנצחית · ולפי שהאור תתענג בו הנפש כמ"ש הבתו' ומתוק האור (קהלת י"א ז') הושאל שם האור לתענוג הגשמי אמר הכתוב ליהודים היתה אורה (מגילה ח' י"ו) · לתענוג הנפשיי אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמח (תלים צ"ז י"א) · ויושאל על הרצון באור פני מלך חיים · (משלי י"ו ט"ו) · ואור פניך כי רציתם (תלים מ"ד ד') · והאר פניך ונושע' (שם פ' י"ד) · ויושאל על הנפש אור צדיקים ישמח נר רשעים ידעך (משלי י"ג מ') ויושאל על הבנת החכמ' חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח' א') ומזה יקר' הסכלות חושך והכסיל בחשך הולך (שם ב' י"ד) : ויושאל על הדבר מחומר (יחזקאל מ"ג ב') והארץ האירה(ב) מכבודו ויושאל על הש"י (ישעי' י' ג') והי' אור ישראל לאש וקדושו ללהב' · וזה כי כמו שהאור א"א להכחיש מציאותו (ג) ואינו גשם (ד) והוא מוצי' הכח הרוא' והגוונים הנראים מן הכח אל הפעל ותתענג בו הנפש וא"א לשער הגוונים והמראים ולא ערבות האור ומתיקותו מי שלא ראה מאורות מימיו . ואף מי שראה מאורות יאה

להשיג

שרשים

הרמב"ם ע"ש : (ה) כי יחליפו יו"ד בכ"ף וה"א בוי"ו . יו"ד מהשם של ד' בכ"ף הכף לחברים בחלפ"ה בית"ח וכן ה"ח מהשם בוי"ו הנה לחברים בחלפ"ה בית"ח וכן שאר האותיות מהשם בחלפ"ה בית"ח : (ו) פן תנקש בחלפ"ה בית"ח :

לחבי לחתם המתעסקים בקבלה מדעת עצמם: פרק כט (א) המוחיש . כלומר מדולין לת האור נמוס : (ב) מכבודו . מכבודתו וכיה נגדל נון המומר : (ג) ומינו גשם . הכלכה לינו גשם : (ד) וכי' מוצי' הכח הרוחה והגוונים הנראים וכו' . כי ח"ת לרחות

להשיג האור כשהוא חזק ואם יציץ בו יותר ממה שבכחו לראות יכהו עיניו ולא יראה אפילו מה שדרכו לראות . כן הש"י אי אפשר להכחיש מציאותו זאינו גשם ומוציא הדברים מן הכח אל הפועל ויש בהשגת מה שיושג ממנו תענוג נפלא וא"א לתאר אותו תענוג מי שלא זרח עליו אור השכל מימיו ואפילו החכמים השקועים בחכמה אם יציצו באותה השגה יותר מדאי יכהו עיניהם ויתבלבל שכלם בהשגתו כמו שאמרו בן עזאי הציץ ונפגע (חגיגה דף י"ד ע"ב) . ולזה הוא שכינה הכתוב האל יתברך אל האור לרמוז כי אף אם מציאותו ית' הוא דבר שא"א להכחישו באור מכל מקום להיות השכל האנושי נשוא בחומר אי אפשר להשיג מעצמותו יתברך (ה) בהשגת הנבדלים אלא הצצה מועטת . ובהשגה ההיא יש תענוג נפלא בלתי נשמי לא יוכל לשער אותו האדם . אבל מה שיושג ממנו דומה אל מה שישיג העפלף מאור השמש כי לחזוק אורו יכהו עיניו מלהסתכל ממנו ולא יוכל להתענג באור השמש כמו שיתענגו שאר הבעלי חיים אע"פ (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 הבהיר ומצטער בו . הנך מה שיקרה אל הנשר כי לחזוק חוש ראותו יתענג באור ויתאוה להגביה עוף להתקרב אליו . וכל אלו הדברים הנמצאים (ז) באור חזק הדמיון אל הדבר הנבדל מחומר יותר מכל מה שאפשר שידמוהו בו . (ח) ולזה יכנהו הכתוב באור לקרב הבנתו אל הדעה . אבל כדי שלא ישעה אדם לומר שהאור השכלי דבר נמשך מן הגשם כאור המוחש אמר חבקוק כשהי' מספר ענין התגלות שכינה במתן תורה וההשגחה ההיא אלוה מתימן יבא וקדוש מהר פארן סלה כסה שמים הודו וגו' ונגה כאור תהיה וגומר (חבקוק ג' א') כלומר שהנגה הנראה אז הי' כאור אבל לא הי' אור ממש כאור המוחש כי האור המוחש נמשך מן הגשם והנגה ההוא לא הי' נמשך מדבר גשמי ועל כן אמר כאור עם כ"ף הדמיון ולא אמר אור בשלוח . ובאר עוד בהשגה ההיא ואמר שהשגה ההוא שהי' בשעת מתן תורה לא הי' מצד כח שום אמצעי שיהיו נצוצי האור והשפע לו מזולתו (ט) אבל מהש"י ברוך הוא זע"כ אמר קרנים מידו לו (שם) כלומר שניצוצי האור הרוחני ההוא היו לו מעצמו ולא מזולתו . וזה יורה כי לא היו עלול כי כל העלולים האור והנגה והזיו הוא נקנה להם מזולתם שהוא השם יתברך שהוא עלת הכל אבל הוא יתברך הנגה והזיו וההדר רוצי לומר התארים והשלמיות אשר בו הם לו מצד עצמו ולא מזולתו שאינו קונה שום שלמיות מזולתו . ולפי שזה הענין נעלם מאד איך ימצאו בו כל תארי השלמיות

שרשים

לכלות מתוך המשך וז"ם למ"ך ות"ת לשער הגוונים והמלמ"י וכו' : (ה) בהשגת הנבדלי. צ"י בשגם הנבדלים : (ו) שהי' מצייר לותו קצת ניול למך ביותו מתענג וכו' . מלמך שהי'ו שהי' מתענג נמור הלבנה ומאור הנ ואו הולמי שהי' מצייר קצת מתענוג המור . ח"ם שפשר כך וזה ממה שיוכה ביותו מתענג נקלמו וכו' : (ז) נחור חזקי הדמיון אל הדבר הנבדל ממחר יותר מכל מה שמפשר

הוץ

וכו' . כל הנבדל מהמחר יותר ממציכו יוכל ג"כ להשיג תענוג האור החזקה יותר ממציכו ולמך חזקי הדמיון לשון רבים לפי שהמה מיני לוכות הם לוך השמש לוך הלנה לוך הנר לוך הנקר לוך הבר כל לי' יותר חזק ממציכו ויש דבר שיוכל להתענג נחור זה ולא יוכל להתענג נחור היותו חזק ממנו ויש שיוכל להשיג ולהתענג גם תענוג היותר חזק : (ח) ולזה יכנהו הכתוב . להש"י : (ט) לשל מהש"י נרוך

השלמיות המדומי׳ מבלתי שיחייבו רבוי בעצמותו ושיהי׳ כל אחד מהם בלתי בעל תבלית בחשיבות אמו ושם חביון עזו (שם) כלומר כי התוארים ההם הנמשלים בקרנים הנמשכים מידו לו בהם הוא הסתר וחביית העוז אשר לו כי מצד שעוזו ויבלתו הם בב״ת הם נסתרים משיושגו כי הבעל תבלית אי אפשר לו שישכיל מן הבלתי בעל תבלית (י) אלא הטבע הכולל ש׳׳ו בלתי בעל תבלית אבל לא (ב) החלקים אשר בו מצד שהם חלקיים ׳ כמו שנאמר כי חאדם ישוג הטבע הכולל מכל האנשים שהיו ושיהיו דרך כלל אבל א״א לו שישיג הטבע הפרטי אשר בכל איש ואיש ׳ ולזה הוא מבואר שא״א שיושגו חשלמיות הב״בה אשר בו יתברך שהוא בב״ת בכל דבר והוא שאמר ושם חביון עזו ׳ ויתבאר מזה כי מה שנדמה האל יתברך אל האור אינו רק מצד הרחבת הלשון לקרב אותו אל הדעת כא זולת זה . ועל דרך זה בשתאר יהזקאל חכבוד הנרא׳ בנוג׳ אמר במרא׳ הקשת אשר יהי׳ בענן ביום הגשם כן מרא׳ הנוג׳ סביב הוא מרא׳ דמות כבוד ה׳ וגו׳ (יחזקאל א׳ כ״ז) כי דמה אותו אל מרא׳ הקשת לא להיותו דומה אליו במראים אבל להיות המראים הנראים בקשת אינם כן בעצמותם אע״פ שיראו כן למראות עינים (ל) מהתערבות האדים המתחלפים ורא׳ לזה (מ) שהלחות אשר בעינים בעמים יחדש באויר למרא׳ עינים ענולי כדמות הנוגים הנראים כקשת אע״פ שאין שם מראים בלי ספק :

אמר א״כן סי״נא הקשה אדע ממנו עניני׳ ועניני׳ לא אדע אבל הגוגים לא אדע עניגים על האמת ולא אדע סבתם ולא יספיקני מה שאמרו בו כי בלי כזב ושטות ע״כ ירא׳ מדבריו שאין טעם לאותם הגוגים הנראים אלא שהמראים כן למרא׳ עינים אע״פ שאינם דבר נמצ׳ כן בעצמותם וזהו שארז״ל המסתכל בקשת עיניו כהות (חגיג׳ ד׳ י״ז ע״א) ר״ל שהמסתכל באותם הגוגים הנראים בקשת ימצ׳ שעיניו כהות שרואות דבר שאינו כן . ובעבור זה (ג) דמה הנבי׳ מרא׳ נגה הכבוד הנרא׳ אליו אל הגוגים ההם לרמוז שהתארים שהי׳ השם נרא׳ בהם אל הנביאים אינן כן בעצמותם כמו שמרא׳ הקשת הנרא׳ אינו כן בעצמותו וע״ז אמר ואפול על פני (ד) כי כששיער שענין האור והנגה הנרא׳ אליי לעינים לא הי׳ כן על דרך האמת אמר בו הוא מרא׳ דמות כבוד ה׳ ולא אמר הוא מרא׳ כבוד ה׳ אלא דמות לפי שהדבר הנבדל מחיומר לא ישיגוהו החושים מי החושים לא ישיגו מהדבר אלא המקרים והשכל הנבדל אין בו מקרים ואחר שאמר שרא׳ מראים במרא׳ הקשת הוכיח לומר שהי׳ מרא׳ דמות כבוד ה׳ ולא מרא׳ הכבוד עצמו שאין בו מרא׳ ולזה

נפל

ענפים

(י) כי כשסיער שענין המור והגוגה הנראה אליו לעיניים וכו׳ . נראה כי שגגה הוא זה נדעת המחבר כי מה שהשיג הנבי׳ מהאור והגוגה לא היה למראה עיניים כי אם נמראה הנבואה ודו״ק :

תמרו

שרשים

הוא . כלומר מענינו : (י) אלא הטבע הכולל שהוא נב״ת . שלא יוכל הב״ת להשיג מהנב״ת כי אם לפי כללן דהיינו שהוא ב״בה :

(כ) החלקים . הפרטיים : (כ) מהתערבות האדים המתחלפים . פירוש כשהשמש שופעת על האדים נעת שהיו למיס אזי יתחדשו

תוכן המראות ועיין בעקידת יצחק פי׳ נח שער י״ד והמ׳ שם אם הענין מבואר ביותר מספיק : (מ) שהלחות תסר נעניים . מי שים לו מולשה נעיניים הענינים נוזלים וע״י כן היו יכול לראות היטב . ולזיה זו הבי׳ ג״כ נעל עקדת יצחק שם נשער הנזכר : (ג) דמה .

שהנביא

נפל על פניו ולא רצה להסתכל במראים הדם בדי שלא יבא לחשוב שהגוונים הרם היו בן על דרך האמת ושורשי השיי גשם נושי המקרים. ויעיז הדרך בעצמו הוא מר שעשי מרעיה במראי הפני כי בהחלי שחשב שהי הנראי דבר גשמי אמר אסורנא ואראי את המראי הגדול הזה (שמות ג ג) וכשנאמר לו אנכי אלהי אביך (שם) וידע שלא היי דבר גשמי נתבייר לו שהגוונים הדם הנראים בלבת האיש פסניאוי כנעל דרך האמת ובעבור זה הסתיר פניו כי יירא מהביט ואיתי הירא לפי שהחישים לא די שלא יעזרו להשגת הרוחניות אבל יטרידו מהשגת האמת לפי שלא ישיגי מהדבר רק המקרים כגוונים והאורך והרוחב ורומיהם וזה יבי האדם לחשוב שהדבר הנבדל מהחומר ישיגהו המקרים ולזה הסתיר משה פניו להורות שאין לחושים עסק בהשגי הזאת כלל לפי שאין בה מקרים. ועל כן שבחי דזיל ההסתר הזה ואמרו בזכות ויסתר זכה בקלסתר ובעבור זה שאמרנו מהדמות הדבר הרוחני באור ימי הבתוי עולם השכלים הנבדלים באור לפי מה שהבינו רזיל") אמרו בבייר ייר אלהים את האור כי טוב ויבדל וגו' (בראשית אי ידי) איי יודי בר סימון הבדיל הקבייה את האור לעצמו אמר אין כל בריה יכולי להשתמש בו אלא אני הדיד ונהור עמי שרי (דניאל בי כיב) איי אבין הלוי נטלו הקבייה ונתעטף בו כשלי והבריק את עולמו מזיו הדיד עושה אור כשלמי (תילים קיד בי) ורבנן אמרין גנזו לצדיקים לעתיד לבא משל למלך שראי מנה יפה ואמר זו לבני הדיד אור זרוע לצדיק ונומר (שם צייז ייא) הנה אלה החכמים כלם מסכימים שזה האור אינו האור המוחש אלא שירמוז בזה אל האור הרוחני שזהו עולם השכליים הנבדלים. ואמי ריי יודי ברבי סימון שאי אפשר לשכל האנושי שישיגם ולא נבראו אלא להביר גדלו של הקבייה ולומר ישיר ושבח לפניו בלבד. ורבי אבין הלוי יאמר כי זה האיר קודם בסבי לשאר הנמצאות ונבראו להיות ככלי אומנותו של מקום כמאמר הפילוסוף שהאל עיין בעולם השכלים הנבדלים (ם) והשפיע מהם המציאות ורבנן אמרי שאת עיים שאי אפשר לשכל האנושי שישיג השכלים הנבדלים השגי נמור הנה במה שישיגו

ענפים	שרשים
") אמרו נזייר ויבי מלכים לית מלוי וכו'. הכא קא מדעת הומחבר דזה המלכם הוא מכוון יפה דבריו הם נכונים ויבריסמיים כיל עוד לנאר דרך מחבת נכונת זה המדרש	כגוי מלאה נוגה וכו'. נכתוב כאזכר לעיל תיניה נסמוך: (ם) והשפיע מהם המציאות. שהפיי נראה דתמלה המלאכיהמיכ עיי

ולעיד שהוי הדרך היותר נכון וכוי זה כי ממכוקת המחכמים המלהיי שזה המדרש הוא ממכוקי לפשר נפל בין המחכמים הקדמונים בענין מהות השכלים הנבדלים כי דעת רי יודי בייכ סימון היה שהיי להפיג כלל עולם השכלי הנבדלי ועיקר מהות השכלים הנבדלי לית זה העולם ולית בעולם הנפשות. וזהו מומרו מין כל בריה יכולה להשתמש בו מלת מלי וכוי. וכי לדין קושר שגם זה העולם מפשר לדעת מהשכלים הנבדלים הנשמיים העלמיים להם מלת שלין כיריעה הלי זהה מן הקודם לית המחומר רק מכל הפעולות נוכל לדעת ולחוות לומם וזהו ונתעטף בו כשלית והבריק לית עולמו וכוי. דהייבו הפעולות. ומחכמים סיוברים שזה העולם לי מפשר לנו לדעת הנשמיים העלמיים מהשכלים הנבדלים כל עוד שהשכליו דבוק בחומר לכן לית מוכל לדעת המהות שלהם אלא שלעתיד לבא כשיגשו לם יהיה מלקיו עם המלאיכים בגן עדן מכייר וזהו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא וכוי וקיל כיל ולחר שכתבתי זה עייכתי במדרש נהלחית הבא ולית מלחתי שם שיהיה נוכח המדרש כך:

שישיגו הצדיקים מהם אפשר שישלם להם ההשארות הנפשיי זהו אמרו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא :

פרק שלשים כמו שיתחלפו האנשים או הב"ח 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 רז"ל בשם אור כמו שאמרנו.והתחלפות מדרגות הצדיקים והחכמים והשלמים בתענוג הזו' יהי' כפי השגת מדרגתם בתארי השלמות אשר בו יתברך . כמו שיתחלפו מדרגות המלאכים זה מזה בשיעור ההשגי הזאת כמו שביארנו בפרק י"ב מזה המאמר . ואולם אם השגת התארים ההם הוא על הדרך שכתבנו בפ"נא מזה המאמר כבר אפשר שיובן שיש מדרגות מתחלפות בב"ת בין החכמים כפי השגתם כל א' מהם חלק מה מתארי השלמות הבב"ת אשר בו יתב' . ואולם אם השגת תארי השלמות אשר בו אינ' רק על דרך שלילי' וכפי דעת הרמב"ם ז"ל שכתבנו בפ"כב מזה המאמר הנה תפול בבאן שאל' במה יהי' ההבדל בין החכמים והמעיינים קצתם לקצת . כי אחר שידע האדם שלא יצדק עליו תואר חיובי כלל ושכל השוללות צודקות עליו יתב' כמו שאמרנו שם בבר ידע כל מה שאפשר שיושג ממנו יתברך . ולפי זה אי זה הבדל במדרגי יהי' בין המתחיל בלמוד ובין שלמ' שנ' בו ויחכם מכל האדם (מלכים א' ד' כ"ש) ושקר שנאמר שתהי' מדרגת שניהם שוה ושלא יהי' הבדל בין הגביאים קצתם לקצת ולא בין משה ליהושע משרתו (א) שהרי הכתוב אומר ואדעך למען אמצי חן בעיניך (שמות ל"ג י"ב) (ב) אחר שהשיג כל מה שהשיג במתן תור' שירא' שהיודע יותר ימצי חן בעיני השם יותר . ונמצי לרבותינו ז"ל שאמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנ' (ב"ב פ"ה דף ע"ח ע"א) כלומר שבהשגי האור הרוחני יש חלוק מדרגות כמו שיש בין אור החמ' לאור הלבנ' וכן אמרו מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו וכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו וכו'(ב"מ דף פ"ג ע"א וב"ב דף ע"ה ע"א) שכל זה יור' שיש חלוף מדרגות בין החכמים והצדיקים וזה דבר צריך ביאור . וכבר האריך הרב המור' בביאור זה פרק ט' מהחלק ראשון ועדין איזדבריו מספיקים בזה כי כבר נשאל ונאמר כי המאמין שכל השלילות צודקות עליו(ג) כבר ייחדהו מכל הנמצאים ומה יתרון לחכם עליו כשידע בפרט (ד) שאינו לא דומם ולא צומח ויתר השלילות הפרטיות . ועיקר הבנת זה הענין הוא ע"ז הדרך שכל שני הסכים כמו חי ומת וחכם וסכל ודומיהסלא יישוללו ממנו יתברך על אופן אחד שאם כן יובן מזה שהו' נערר אחר שאינו מת ולא חי ואבל ראוי שנא'כי אמרנו בו שאינו מת ישולל ממנו ענין המית' שלילי' אמתית על שהחפץ והו' החיות נמצ'אליו כן אמרנו בו שאינו סבל ישולל ממנו הסכלות שלילי' אמתית על שהחפץ והו' החכמ' נמצאת לו לפי שהמית' והסכלית הם חסרון : ואולם אמרנו בו אינגו חי אינגו

שרשים חכם

ע"י המלאכים נעשה כל העולם כלו בלון הסם יתי ויתי :

פרק ל (א) שכלי שכמוני מאיר ומלמדך וכו' . ע"ל במאמר ג' פ"ג ועשרים :

(ג) לחכך שהשיג כל מה שהשיג במתן תורה. לחכך כל זה נקרא מהפ"י בקצה זו :

(ג) כנף ייקדכו מכל הגמלים : המאמין הזה יגדיל לא הפ"י בחמוכה זו מכל הגמלים זולתו : (ד) שלימו לא דומם ולא צומח פי' וגה לי שידע לכך פרט כל מה שהו' מן המקרון והו' שלימו לא דומם ולא צומח וכיוצ' זה מן הדברים המוכיח על המקרון

ומה

חכם שהוי שלילת ההפך האחד : (ה) אחר שהמובן אצלנו מחי וחכם הם שתי מיות לא יושללו על הדרך הראשונשנבין מהם שאינו חי אבל מת שאינגו חכם אבל סבל אבל רצוננו לומר שאינגו חי (ו) כחי האדם (ז) או כחיים המושגים אצלנו . וכן רצונו לומר בשאינגו חכם שלא יתואר בחכמי על צד מה שיתואר בה האדם שהוי תואר מקרי נוסף על עצמותו אבל החכמי בו הוא עצמית ואינגדבר נוסף על העצמות וכן ביתר התוארים שנשלול איתם ממנו ראוי שיובן שיש הבדל בין שלילת ההפך האחד ובין שלילת ההפך האחר . ובזה יחי יתרון על החכמים זה ע"ז בידיעת אופני השלילות ביצד הן אחר שאין כל השלילות נאמרות בו יתב' על אופן אחד . כי אע"פ שכל השלילות צודקות עליו יתברך א"א לשום חכם לשלול ממנו דבר עד שידע וישביל תואר החיוב איך יפול על המתואר וצד השלמות אשר בתואר ההוי וצד החסרון אשר בו ואם יהי התואר ההוי חסרון (ח) יושלל ממנו על אופן א' ואם התואר ההוי שלמות במתואר בי יושלל ממנו על אופן אחר בלומר מצד החסרון אשר בו . לא שלילת כל דבר מבלי ידיע' והשכל יהי שלמות בתקו יתברךאלא שכל התארים שהם אצלנו חסרון כמן מה לוא' מכל עני רע ודומיהם אמנם נשלול אותם ממנו שליל' גמור' כלומר שלא ימצ' לו זה התואר שהוי חסרון אבל ימצ' לו ההפך שהוי השלמות . וכשנשלול ממנו ההפך האחר שהמובן אצלנו הוא שלמות כמו חי יכול חכם עשיר טוב אין הכוני לומר שלא ימצ' בו זה וימצ' בו ההפך האחר שהוי חסרון כי השליל' הזאת לא די שלא תהי שלמות אלא שהי חסרון וגרוע ואמנם הכוני לומר שהשלמות ההוי המובן אצלנו כחי או יכול או חכם וכיוצ' בו אינו נמצ' בו ית' על הצד שימצ' בנו אבל ימצ' בו בצד יותר נכבד ויותר מעול' עד שאין יחס בין השלמות ההוי אשר אצלנו או המושג והמובן ממנו אצלנו ובין השלמות ההוי כשניחסהו אליו עד שהשלמות ההוי או השלמיות הם נאמרים בו יתברך ובאדם (ט) בשתוף השם (י) בבחינת ההבדל המופלג אשר ביניהם . ואין רצוננו לומר שהם נאמרים בשתוף השם על שיובן מן התואר ההוי ענין אחר כשנייחם אותו אל האדם ויובן ההפך בשניחם אותו אל השי' ויהי' כשניחם החכמי אל האדם המובן ממנו הוא שלמות ויהי המובנמנו בשניחם אות' אל השי'(כ)הוא הסכלות ד"מ שהוי חסרון והוי ההפך החכמי שאין הדבר כן שאם הי' זה כן יהי' כשחזרנו לשליל ממנו הסכלות (ל) שלילת התיב בלבד לא שלילת הענין ואין

ומה לי מיודע דרך כלל מחין גו מום דבר ממם מים גו מרחם על ליזה מסכון מלה מסרי מכל פמוע : (כ) מחר מסמוכן מנליגו מקי ומכם כם מלמות . מי וכבר ניחלמו לפיל פ"כח כל מה מסרי מלמות גמו לגי מדמים ומיפסי להם"י ולם כן סילף מפסר לפלול המוחלים מלו מסם"י ולומר ליגמו מי ליגמו מכם מחסר מסם מלמות גמו לבן כלי ישולגו על הדרך הרחסון וכו' : (ו) כמיי הלדם . מים קלבד לפייס מלהם : (ז) מי כפיים המוסגים מנליגו . מלפעמים יתי חיינו בלעדי יבחולי : (ח)יושלל ממנו על חופן א'.

ספק כי כשחללנו ממנו הסבלות שכונתנו לשלול הענין לא התיב בלבד . יעל כן יהיו כשחללנו ממנו החכמ' כונתנו לשלול אות' ממנו מהצד שיש בה מן החסרון לא מהצד שיש בה מהשלמות וכדי שלא נבין (מ) משום צד שהשלמות ההו' או השלמיות ההם נאמרו בו יתברך על הצד שהם נאמרים בנו לא נתיר ליחסם אליו אלא דרך השלילי בלבד . ויתבאר לך אמתת מה שכתבנו מענין המציאות הנאמר על הש"י שאין ספק כי כשאמרנו בו יתברך שהו' נמצ' אע"פ שהמציאות נאמר (נ) בשתוף הש"ם עליו ועל כל הנמצאים לפי שכלם קנו המציאות ממנו ומציאותם הוא זולת מהותם והו' יתב' מציאותו ומהותו אחד בעינו וכמו שמהותו נעלם תכלית ההעלם כן מציאותו נעלם הכלית ההעלם ומציאות זולתו תלוי במציאותו לפי שכלם קנו המציאות ממנו מכל מקום אין ספק שאין מלת המציאות הנאמרת עליו יתעל' יפך מן המציאות הנאמר על כל נמצ' מן הנמצאות זולתו מכל וכל עד שיהי' מלת המציאות הנאמרת עליו (ס) תור' על ההעדר שהו' הפך המציאות הנאמר עלינו כי בהכרח נבין ממלת המציאות בכל מקום דהפך ההעדר אבל כדי להבדיל בין שני המציאות ולומר (ע) שהאחד מציאות אמתי והאחר מציאות בלתי אמתי דומ' אל ההעדר נאמר שמלת המציאות האמר עליו ועלינו (פ) בשתוף נמור להבדיל בין שני המציאיות ולהורות שמציאותו יתברך נעלם הכלית ההעלם כמו שעצמותו נעלם תכלית ההעלם ושהמציאות הנאמר על כל נמצ' זולתו כאלו הוא מור' על ההעדר בערך על המציאות הנאמר עליו יתברך ויתבאר מזה שא"א להאר אותו יתברך אפילו בתוארים שוללים אם לא אחר שנבין התארים החיובים על אי זה צד יתואר אצלנו המתואר בהם (צ) והצד שיש בתואר ההו' מן השלמות והצד שיש בו מן החסרון ואז נתיר עצמנו לשלול אותם (ק) ממנו כי בזה יובן דרך השלילי היאך יהי' כי אין כל השלילות נאמרות עליו על אופן אחד כמו שאמרנו ובז' יפול ההבדל בין החכמים והמעיינים קצתם לקצת כי יתחלפו המדרגות כפי התחלפות ההשגה שישינו מתארי השלמות המיוחסיםאליו על אי זה צד יתואר בהם וכן אמרו בויקר' רבה (פרשי' כ"ז) אמר ר' אליעזר ברבי מנחם ונחל עדנך תשקם (תלים לז ט)אין כתיב כאן (ר) אלא ונחל עדניך מכאן שכל צדיק וצדיק יש לו עדן בפני עצמו וזה ירמוז להשגי שישיג כל אחד מתארי השלמיות אשר כי יתברך כמו שביארנו בפרק

ט"ו

שרשים

סכל לא תכיר הסכילה הכי' לחתית ולא תכיר כי אם סכילת התיבה בנבד ולא תכיר כוס נסקוית נסכילה זו : (מ) משום כד . מכל תואר שאנו מיחסים להש"י נלד השלמות אחר זו : (נ) בשתוף השם עליו ועל כל הנמלאים וכי' . ר"ל כאין כוס דמיון ויחס ביניהם כלל לפי שכולם וכו' מקום וכו' ועיין מזה גם כן לקמן נמאמר ד' פ"ב : (ס) תורה על ההעדר שהו' הפך המציאות וכו' כשאמרנו עליו הוא ונורה על שאנו נמלאים אבל כשאמרנו שם המציאות על הש"י מורים על ההעדרו שלא יהיה נמציי שהוא מורה

על

ש"ז מזה המאמר (ש) ונקרא עדן בעבור כי הערבית והשמח' והתענוג האמתי אינו אלא בהשג' בלבד לפי ששאר הערביות כלם פוסקים וכלים ותפסק בהברח השמח'שבהם ועוד כי ברבות טובתם הו'סבת הפסדם כי מי ש'יתענג במאכל או במשת' כשמרב' לאכול או לשתות יצטער ויקוץ בהם בלי ספק וכן בכל שאר התענוגים הגשמים ואין התענוג ושמח'מתמדת אלא בהשגת הדבר הרוחני וכל שכן כש'הי' הדבר ההו' בלתי ב"ת כי כל מה שתגדל ההשג' תתוסף השמח' ויתרב' התענוג ולא יפסק ולפי שה'ו תוארי השלמות אשר בו יתברך בלתי בעל תכלית הנה ימצאו בו לפי זה השגות בב"ת ולזה יתחייב שימשכו לאותההשגות שמחות בב"ת וזהו שאמר הכתוב שובע שמחו' את פניך (שם ט"ז י"א) ר"ל רבוי שמחות כפי רבוי ההשגות אשר בך ולמה שהיו כל ההשגות אשר בו ית' בב"ת בחשיבות ובנעימות והם נצחיות כמו שביארנו בפב"ה מזה המאמר לזה סיים נעימות בימינך נצח ולמ' שהי' האדם א"א שתק'ף ידיעתו בדבר הבלתי בעל תכלי' מחוייב שימצ' שלמותו (ת) בהשגת מה ממנו יתברך ולז' אמר תודיעני אורח חיים כי לא אמר דרך אלא אורח כלומר שביל אחד לרמוז שאפי' בהשג'אחת מתארי השלמות יש בה אורח ודרך אל החי'הנצחים וכפי רבוי השגת האדם בתארי השלמות אשר בו יתברך כן תגדל מדרגת התענוג בחיים הנצחיים ההם ותתוסף שמחתו וערבותו ובזה נשער בגודל השמח' והערבות שיש אצלו יתברך בהשגת עצמותו שיש בו שלמיות בלתי בעל תכלית וכל א' מהם נצחי בב"ת בחשיבו' וע"כ א"א שישיג עצמותו שום נמצ' זולתו (א) כמו שאמר החכם בשישאלו אותו אם הי' יודע מהות האל והשיב (ב) אלו ידעתיו הייתיו כלומר כי אין חי שישיג עצמותו אלא הו' ית' עם היות מציאותו נגלית מצד מעשיו תכלי' ההגלות: (ג) ישתבח מי שנצחנו בשלמותו ונעלם ממנו חוזק הראותו כמו שיעלם מחלושי הראות השגות אור השמש ונעימתו. יחסרון השגתנו לא יורה על העדר מציאותו. ותכלית מק שנשיג ממנו יתברך: (ד) שאי אפשר להשיגו כמאמר החכם תכלית מה שנדע בך שלא נדעך:

פרק אחד ושלשים כאשר עיננו במציאות בכללו נמצא אותו מתחלק לג' חלקים א"א להבחיש מציאות' החלק האחד העול' התחתון (א) שהו' עולם היסודות (ב) וההוי' וההפסד והחלק הב' עולם הגלגלים. והחלק הג' עולם המלאכים ואלו השלש' חלקים נבדלים זה מזה תכלית ההבדל כי אנחנו נמצ' העולם התחתון שהו' עולם ההוי' וההפסד כל (ג) אישיו נפסדים(ד)אין להם קיום באיש בלל ועולם הגלגלים כל אישיו קיימי' באיש ובלתי נפסדים ואבל הם גשם וישיגם מקרי הגש' שיש להם תמונ' ותואר (ה) וממלאים מקום

כל רגיש: (ס) ונקרא' עדן. בהסגה בהי נקר' עדן: (ת) בהסגת מה. בלתי בהסגה ולא כולם: (א) כמ"ש המכס. בעל בחינו' עולמיים קורין לזותו המלין הגדול: (ב)אלו ידעתיו הייתיו. כלומר אלו הייתי יודע מהותו הייתי מבי מלטים עלמו וזש"ת לחמי כלומר כי לקחתי וכו':(ג)ישתבח מי שנלחמו בשלמיתו. מיוכל להסיג בחותרי שלמותיו: (ס) שחי לחפסד להשיגו תכלי' בהגתינו שחנו מסיגים ממנו יתברך הו' שלא ניכל להשיגו יחברך:

(ג) וההוי' וההפסד. שכל מה שנזה העולם פעם הוה ופעם נפסד שפוסק לויה ולינם לוה לחלת זה לחר זה: (ג) לחסיו. פרטיו: (ד) לין להם קיום נחים כלל. כ"ת קיום בחין המחל בזה לחוכן חת קס שחנון בנו תחתיו שהו' חינו. לזל לחוכן עלמו והו' הפרט לין לו קיום עולמי: (ה) וממלאים

(ו)והכמה ומחוברים מחלקים ואלו השני חלקים עסהיותם נבדלים זה מזה נמצ' אותם סועלים קצת בקצת ומתפעלים קצתם מקצת כי מתנועת הגלגלים (ז) וחלופי מצביהם יתחדשו ביסודות תנועות וחלופים . כי פעם יגבירו היסוד הלח ופעם יגבירו היבש שהו' היבש ופעם הקור ופעם החום . ויתחדש מזה התערבות היסודות קצתם בקצת ויתחדש מזה התערבות (ח) המחצבים למיניהם . ואחר יתעל' זה ההתערבות ויתמזג מזג יותר נכבד ויקנ' צורת הצמחים למיניהם. ואחר יתעל' ההתמזגות הזה (ט)ויזדכך יותר ויומזג באופן שיוכן לקנות צורת החי וההקנאה הזאת לא יתנה הגלגלים (י)מאשר הם גופים מתים אבל בלי ספק מאשר כח בהם לתת החיות לנמצאים המורכבים בהיותם מוכנים לכך מצד התנוע' הגלגלית ואותו הכח הנותן חחיות נקראה נפש הגלגל . ומאשר נרא' הגלגל מתנועע תמיד תנוע' (כ) תדיר' סבובית ונרא' כל גלגל מתחלף בתנועתו לגלגל האחר . אם כשאחר מתנועע למזרח והאחד למערב ואם (ל) בשאחר מדיר והאחד מתאחר נשפוט בהכרח שיש לכל אחד ואחר סבה חוצ' לו זולת נפשו תיחד לו תנוע' ואות' הסבי המיוחד' לכל גלגל תיחד לו תנוע' מיוחדת ואות' המיחדים תנועות הגלגלים הם מניעים אותם והמניעים הם נקראים שכלים נבדלים לפי שהם נבדלים מחומר כמו שהתבאר בחכמ' השבעית ויקראו בלשון התור' מלאכים : ונמצ' לפי זה שיש במציאות חלק שלישי בהכרח ונקרא עולם המלאכים . והחלק הזה עם היותו נבדל תכלי' ההבדל לשני החלקים האחרים שזכרנו הנה הוא פועל בעולם הגלגלים כמו שאמרנו בשהם מניעים את הגלגלים הנועות מתחלפות תכלית החלוף זה למזרח וזה למערב ואחד נוטה לצפון ואחד לדרום (מ) ובפא' האחת ג"כ איזתנועת אחר מהסמסכמת לתנועת האחר ובתנועות המתחלפות הללו נרא' חלקי המציאות מתאחדים ונקשרים קצתם בקצת ונשמר הסדר תמיד בעולם הגלגלים ובעולם ההוי' וההפסד (נ) נשפוט בהכרח שא"א מבלי שיהי' לשלשת החלקים האל' כח אחד מנהיג ומאחד ומקשר קצתם בקצת וכמו שנמצ' בב"ח שלש' כחות נבדלים קצתם מקצת והם הנפש הזנ' אשר בכבד והנפש החיונית אשר בלב והנפש המרגשת אשר במוח ואלו הג' כחות או נפשות הנבדלות זו מזו בפעולותיהם כי הנפש הזנ' אשר בכבד תדמ' אל עולם ההוי' וההפסד לפי ששם יתהפך המזון מצורתו וישתנ' אל צורת הדם ותתחלף לנפש החיונית אשר בלב . והנפש החיונית אשר בלב תדמ' אל עולם הגלגלים כי כמו שבתנועות הגלגלים ימשך החיות אל כלל העולם התחתון שהוא עולם השנויים וההוי' וההפסד ואם ינוח הגלגל כהרף עין מתנועתו יפסד העולם כפי המנהג המבעי כן בתנועות

שרשים

ע וס . סמס נריכים מל מקום · (ו) ומס כמה . סמס נעלי תכלי' כי לכל מ' ים סיעוך כמה הו' בדול · (ז) ומלופי מנביסכי למחד יקומו למזרח וסבני למערב וכן בהשאר כמו שמנאר ומולך למ"ב בסמוך : (מ) המחלני תיני מתכו' נקראים כך : (ט) ויזדכך . תלמוך זך וקי : (י) מאשר הם גופיסמתים בלא יהיו הגלגלים גופיסמתים לא היה לפשר נקנו' ומס נוסת המי כי מ"ת, לקנו' המיו' מסדבר שהי' מת(ויותר נראה שכ"ל לא מלל

ענס הגלגלים שהם גופים מחיים תלת מלך הכשהו' הגלגלים ומלמון שמחבר מדויק כן) (ס) : תדיר' סבוביי . גלי הפסק:(כ)בשלחר מהיר ומהי' מתאחר. בד"מ גלגל היומי מסבב העולם בכ"ד שעו' וגלגל המזלו' בל"ו תלפים שנה : (מ)ובפאה הא' ג"כ וכו' . והעומדים בפאה הא' ומכלדים ג"כ ים חילוף בתנועתם האחד בזה שזה הגלגל נוטה בתנועתו לגד מערב כולו וזה נוטה רק בקצת מעלו למערב (נ) נשמוט בהכרח ומ"ש (אחר שהיינו כל

בתנועות הלב ימשך החיות אל כלל הגוף ואם ינוח הלב מתנועתו לשעתו ימות הבעל חי · והנפש המרגשת אשר במוח הדמה אל עולם המלאכים לפי שממנה יצאו כחות החושים החמשה ושאר הכחות הנפשיות (ס) כמצייר והמדמה (ע) והכחות שאינם גשמיים ואינם מושגים בחוש אלא שהם מושגים מצד פעולותיה' הנמשכו' מהם כמו שישגו השכלים הנבדלים מצד פעולותיהם ג"כ . וכמו שיש לשלשת הכחו' הללו אשר בגוף הבעל חי כח אחד (פ) מאחד נקר' הכח המנהיג הגוף והו' מקשר כל חלקי הגוף וכחותיו קצתם בקצת נקר' אציל הרופאים הטבע : כן יש בעולם בכללו כח אחד קושר כל חלקי המציאות וכחותיו קצתם בקצת ומנהיג אותם · ואין דעתי עתה לדבר על הכח הדברי אשר באדם בלבד אשר בעבורו נקר' האדם עולם קטן להיות בו כח שכלי משכיל ומוצי' הדברים אשר בשכלו מן הכח אל הפועל ברצונו כמו שיש לעולם התחלי שכלית המוצי' את כל הנמצאים בכחו הגדול וברצונו הפשוט משא"כ 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 נמצ' בכל אחד מהבעלי חיים אף על פי שיש יתרון בו לקצתם על קצת מכל מקום מזה הכח בכללו ילקח ראי' כמו שכתב הרמב"ן ז"ל על מציאות נמצ' אחד מנהיג מקשר כל פרטי המציאות וחלקיו קצתם בקצת · ומן הכח הדברי אשר באדם ילקח ראיה על שהנמצ' ההו' דבר שכלי פועל ברצון כמו שבארם כח שכלי פועל ברצון שלכך נצטוו צווים אלהיים : ואין הבדל בדמיון הזה (צ) 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 והתנוע' אל הלב והכבד ומקבל 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 לקבל' שום תועלת מהם . וכל זה הענין שכתבנו בזה הפרק בהתחלת המציאות אל אלו השלש' חלקים והמצ' נמצ' אחד (ר) מנהיג הכל נבדל מהם הכלית ההבדל נרמז לאליהו באופן יותר נכבד ויותר שלם במרא' ההו' שרא' בהר חורב כשנאמר לו מה לך פה אליהו (מלכים א' יט יב) כשהי' בורח מפני איזבל והי' מצטער על היותו נרדף ממנה ואמר קנא קנאתי להו' צבאות אלהי ישראל כי עזבו בריתך בני ישראל וגו' ויבקשו את נפשי לקחתי ונאמר לו צא ועמדת בהר לפני ה' והנ' השם עובר והנה רוח גדול' וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' (ש) וזה לרמוז על הכח המנהיג עולם ההו' וההפסד שהו' מפרק הרים ומשבר סלעים (ת) ואמר בו שהו' לפני השם

כי

ישרשים

זה לכן) נפעול נסכים : (ס) כמצייר . כמ סיוכל לצייר דבר מה על ידי ציור דבר : (ע) והכמו' סציכם גשמיים . כמו הסכל : (פ) מאחד . כלומר מקשר ומחבר לח חלקי סלדם ועושה לחותו על ענין ל' : (נ) מכמו' הגוף חל כלל סחליקוכו' . מה שאנו מדמים כמו' גופ"ח חל ג' חלקי סחליקו' לינחילוק והבדל גיעים חלת זה שנכמו' הגוף כל כח וכו' : (ק) על לד הכלידו' והטובה . שהכו' הצליונים ליעם מקבליסטום שפע מהחתחונים: (ר) מנהיג הכל שלוחו שלחד מנהיג כל ג' חלקי סחליקו' והו' נבדל ויסס וכו': (ס) זה לרמוז . מ"ש והנה רוח גדולה וחזק· וגוי· (צא לרמוז) : (ת) ואמר בו שהו' לפני ה' . שהכח הזה הו' יוצ' לפני ה' לעשו' רלונו ית' שכן כתוב מפרק הרים ומשבר סלעים לפני

(א) כי הוא משגיח בו לעשות רצונו (כ) ואינו רק בגרזן ביד החוצב בו · ואמר לא ביום ה׳ לרמוז שאין הסבע שהוי׳ הניח המפרק הרים ומשבר סלעים (ג) המנהיג את עולם ההויה והתפסד · ואמר עוד ואחר הרוח רעש לא ברעש ה׳ לרמוז על עולם הגלגלי׳ שנ׳בהם והאיפני׳ וחיו׳הקודש ברעש גדול מתנשא׳שרומז על הגלגלי׳שנקרא׳ חיית הקדש כמו שכתב הרמב״ם ז״ל בפרק ששי מן החלק הנ׳ ואמר לא ברעש ה׳ להורות שאין הש״י נפש הגלגל כמו שחשבו הקדמונים ואמר עוד ואחר הרעש אש לרמוז על עולם המלאכים וקראם הבתו׳ אש שנ׳ משרתיו אש להט (תלים ק״ד ד) ונקראו אש לרמוז כי כמו שיסוד האש אין אדם יכול להשיגו בחוש הראות כי האש היסודי אין העין שולטת בו ואעפ״כ הוא מושג מצד הפעולות בן המלאכים יושגו מצד פעולותיהן אע״פ שאין העין שולטת בהם ומזה הצד בעצמו ידמה הבתו׳ את השם לאש אמר כי ה׳ אלהיך אש אוכל הוא (דברים ד׳ כ״ד) כלומר שהוי׳ מושג מצד פעולותיו אע״פ שאינו מושג בחוש ובעבור זה יקר׳ הבתו׳ את עולם המלאכים אש במרא׳ הזאת וכן נמצ׳ רבותינו ז״ל יקראו המלאכים אש אמרו במסכת חגיג׳ (פרק ב׳ ד׳ י״ג ע״ב) מאי חשמל חיות אש ממללות כלומר חיות אש שאינן מושגות בחוש באש אבל חיות הקדש שהם הגלגלים המושגים בחוש אינן נקראין חיות אש אלא המלאכים נקראים חיות אש · ואמרם ממללות כלומר שהם מושגים מצד פעולותיהן שהוי׳ דבורם · וכדי שלא ישתבש אדם לחשוב שיאמר חיות איש על הגלגלים ויקראם ממללות על דרך השמים מספרים כבוד אל (תלים י״ט ב׳) הבי׳ בעל הגמר׳ הבריית׳ המפרשת משמעות לשון חשמל באופן אחר שיורה על המלאכים בהברח כמו שאמר ר׳ יהוד׳ ואין ביניהם אלא משמעות דורשין ואמר במתנית׳ תנא עתים חשות עתים ממללות בשעה שהדבור יוצ׳ מפי הקדוש ב״ה חשות ובשע׳ שאין הדבור יוצ׳ מפי הקדוש ברוך הוא ממללות . וכוונת הבריית׳ לפרש כאן עיון פילוסופי רק מאד והוי כי העלול ישכיל דבר מה מעלתו וישכיל עצמותו וכמה שישכיל מעלתו שהוי׳ המושכל היותר חשוב יושפע ממנו מלאך ר״ל שכל אחד נבדל וכמה שישכיל מעצמו יושפע ממנו גלגל כמו שנתבאר כל זה בס׳ י״א מזה המאמר · ולזה אמר בעל המתנית׳ בשעה שהדבור יוצ׳ מפי הקב״ה חשות כי בבחינת מה שישיג העלול הראשון על דרך משל מהש״י יושפע ממנו שכל נבדל אחד בלתי מושג לחוש וז״ו חשות ובשע׳ שאין הדבור יוצ׳ מפי הקדוש ב״ה 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 י״ד) כלומר ש״ש״י נבדל ממציאו׳ המלאכים כי המלאכים הם עלולים ואפשרי המציאות והוי׳ יתברך מחוייב המציאות . ולפי שמחותו יתברך נעלם תכלית ההעלם ופשוט בתכלית הפישיטות מה שאין הפה יכול׳ לדבר אמר הכתו׳ אחר זה ואחר האש קול דמ׳ דקה לרמוז על המנע השגת מהותו יתברך עד

ישרשים שא״א

מ׳ : (ל) כי הוי׳ . הס״י : (ג) והינו וכוי׳ הכם הזה לינו וכוי : (ג) המנהיג את העולם הסוי׳וסהפסד שליקרוס הסוי׳ומהנג׳את העולם נכם עלמו ומלך עלמו רק הס״י מנהיג את העולם על ידו כגרזן וכוי . וכלמן נסלי׳לילוך מלמך הכי׳ המיוסד על עקר הלילמון מסוי׳ מליליו׳ הסס יתנכך ועד כה עזכני וחכני . נכן לפרס עיד לת כפי לליו סיוכני דרך לנמלך מלמך הסלילי׳ המיוסד על עקר תורס מן הסמים מסוי׳ עקר הסמי :

שא״א שיובן ממנו ולא מתארי השלמיות אשר בו אלא בשלילות שהם קול דממה דקה · ואמר דממה דקה לרמוז למה שכתבנו בפרק הקודם לזה מענין הדמות שיש בהבנת השוללות שיאמרו עליו יתי · ונאמר לו באותו מעמד לך שוב לדרכך מדברה דמשק ובאת ומשחת את חזאל למלך על ארם ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט מאבל מחולי תמשח לנביי תחתיך ובאר לו בזה כי אלו השלשה עולמות שהזכיר למעלה הם מונהגים מהש״י וזה כי בעולם ההויה וההפסד שדרך הבעל חי להתגבר האחד על חברו או על האדם ולהרגו כמו חזאל שהתגבר על מלך ארם והרגו לא היה זה במקרה רק בהשגחה מהשם לנמול ולענוש פרטי האדם וכתותיו ולעשות על ידו דין בעוברי רצונו 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 להוציא על הרשע טוב ועל הצדיק רע לפעמים ועל יד יהוא נהרגו כל הרשעים עובדי הבעל בלבד ונמלטו כל הצדיקים עובדי השם וזה ממה שיורה היות הדין ההוא נעשה בהשגחה השם לא בהוראת המערכת ואמר אח״כ 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 המרא׳ הגדולה נרמז לאליהו התחלת המציאות לג׳ עולמות שהם עולם ההויה וההפסד ועולם הגלגלים ועולם המלאכים ושיש עליהם נמצא אחד מקשר כל חלקי המציאות זה בזה ומנהיג אותם ומשגיח בכל מה שיעשה על ידם בעולם השפל לעשות חפצו ורצונו הוא האלוה יתברך ושהנמצא ההוא נבדל תכלית ההבדל מהם כי מהותו נעלם תכלית ההעלם עד שאי אפשר שיולץ 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 והשבח לאל יתי האחד ואין שני לו והוא ראשון והוא אחרון ומבלעדיו אין אלהים :

סילוק המאמר השני . כפי אשר מן השמים הורוני .

כי אם בתורת יהוה חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה
והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו
ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח :

המאמר השלישי

בביאור העקר השני שהוי תור' מן השמים . ולפי שהשרשים הנתלים בעקר הזה כמו שאמרנו במאמר הראשון פס"ו הם ידיעת הש"י והנבוא' ושליחות השליח . והי' שורש ידיעת השם הנמצאות והשפלות קודם לכל שאר השרשים בהברח כי אם לא ידע השם הנמצאות השפלות לא תניע ממנו נבוא' ולא שליחות הנה הי' ראוי לפי זה שנדבר ראשונ' בידיעת השם אבל למה שידיעת השם הנמצאות השפלות הוא דבר שצריך להסכים עם (א) מבע האפשר שהוי דבר נתלי בבחיר' ראינו לאחר הדבור בידיעת השם אל המאמר הר' אצל הדבור בבחיר' וע"כ נתחיל ראשונ'לדבר בבאור העקר הזה שהוי תור' מזהשמים ואחר נבאר השרשים הנתלים בו שהם הנבוא' ושליחות השליח :

פרק ראשון למה שהי' האדם (ב) שוה המזג ומשיג במחשב' ועיון יותר מכל שאר הב"ח (ג) הנה הוא יותר נכבד היציר' ויותר שלם מהם (ד) אם שווי מזגו ירא' לפי שהי' (ה) מתפעל מן ההפכים בשוה (ו) ואם השגתו במחשב' ועיון ירא' מהיותו (ז) ממצי' המלאכות והחכמות ואין ראוי שיחש' כי להיות שאר הבעלי חיים אינם צריכין צל מחורב ומחס' מזרם ולא יצטרכו לעשות שום תקון אל המזון בדי שיהיו גזונים בו כי מזונם נמצ' (ח) כמו כן ונמצ' להם גם כן קצת תחבולות כמו שנמצ' לבעלי השרף והעופות הדורסים ערמות ותחבולות לצוד ולהשיג מחיתם (ט) שיהיו בעבור זה שלמי היציר' יותר ממין האדם כמו שהיו בקרמונים מי שחשב זה והי' אומר כי האדם חסר היציר' בערך אל שאר הב"ח כי הם לא יצטרכו הבהמות לרכוב עליהם ללכת ממקום אל מקום כי בעצמם קלי התנוע' יותר ממין האדם וכן לא יצטרכו להבין להם כלי מלחמ' להלחם באויביהם כי כלי מלהמתם הם נוצרים עמהם בטבע כקרנים לשור והמלתעות לחזיר והקוצים (י) לקפוד והמגן לחומש ודומיהן וכן לא יצטרכו לעשות שום מלבוש כי לבושם נוצר עמם בטבע וגם לא יצטרכו שום תקון אל המזון כי מזונם נמצ' תמיד כמו כן והאדם חסר מכל זה כי יצטרך מלבושים חוץ מגופו ובניינים להיות לו למחס' ולמסתר מזרם וממטר וצריך לעשות הבנות רבות אל המזון כדי שיהי' ראוי אל שיזון בו : וכאלי רבות כמו שבא זה במאמר הי"ד מספר הב"ח . כי זה הדעת בשיעורין בו ימצ'

שרשים נפסד

(ח) נמצא המפסד. שהמטרוי הריבוע ג"כ המלס שמפסד לו להסיד ומפסד לו להרבע כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' פ"ח : (ג) שוה המזג . ממדי יסודו שהוכיח מפס שם נו נשוה : (ג) נכבד היי יותר וכוי . ע"י כל למד מהבעי דברים מלו ושם פ"ה המזג ומשיג נמחשבה ועיון הוי מבואר שהיי יותי נכבד היליה : (ז) שם שוה מזגו . שם מלד שהי' פשוה המזג . (ה) מתפעל מן ההפכיים

נפסד הפסד גמור . וזה שאנחנו כאשר חפשנו ענין הצורות הנמצאות בחמרים וכל הנמצאים השפלי' המתהוי' נמצ' אות' כלם הולכות מהלך השלמות קצתן לקצת רצה לומר שהצור' המתאחרת יותר נכבדות מן הקודמות לה וכאלו החומר מתנועע תמיד בקבלת הצורות (כ) ממדרגת החסרון אל מדרגת השלמות כי יקבל ראשונ' הצור' היותר פחות' ואחר הצור' היותר נכבדת ויעל' מדרג' אחר מדרג' מן המציאות החסר אל היותר שלם שהרי החומר מקבל ראשונ' צורות היסודות ואחר יעל' למדרגת המחצבי' והיסודות הם במדרגת ההיולי להם ואחר יעל' למדרגת הצמחי' והמחצבים הם במדרגת ההיולי להם ואחר יעל' למדרגת הבעל חיים והצמחים הם במדרגת ההיולי להם ואחר יעל' למדרגת מין האדם והבעלי חיים במדרגת ההיולי למין האדם ובו תעמוד היצירי' ובמו שבתנוע' האחת יהי' (ל) כל חלק בעבור החלק הבא אחריו כן יראי שיהי' הענין במתהוים השפלים שיהי' כל חלק בעבור החלק הבא אחריו ג"כ וכמו שהתנוע'(מ)תכל' אל תכלית מה הוא הי' סבת כל התנועות החלקיות כן ההוי' תעל' מדרג' אחר מדרג' עד שתתעל' באחרונ' אל הצור' האנושית ותעמוד בה לפי שהי' תכלית כל ההויות השפלות . ומה שיור' על שהחומר מתנועע תמיד מן המציאות החסר אל המציאות השלם כפי מה שיתעל' ההתמזגות הוא שנמצ' (נ) האלמוג שהו' (ס) כמו אמצעי בין הדומם והצומח ונמצ' (ע) האספוג חימי שאין לו אלא חוש ההרגש והו' כמו האמצעי בין הצומח והחי . ונמצ' (פ) הקוף שהו' כמו אמצעי בין מיני הב"ח ומין האדם ובמין האדם תעמוד ההוי' . אם כן אי אפשר מבלי שיהי' האדם שהו' תכלית היצירות השפלות יותר נכבד ושלם מכלן אחר התקבץ בו כל הצורות הקודמות והן כמו היולי אליו ויע"ב הי' גדול על כלן וכובש כל הב"ח תחתיו ורוד' בהם לפי שהשגותיו כלן הן כלליות והשגות כל הב"ח הן פרטיות כי לא ישיגו עניינים כוללים ועל כן ימצאו להם כלים פרטיי' ותחכולת 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 השלמיו' והפרטיו' שנמצאו בכל שאר הב"ח היו השגותיו כלליות ושכלו כללי רצה לומר שהו' משיג השגות כל הבעלי חיים ומשיג כוללי הדברים ולא דבר פרטי מיוחד ועל כן היו כליו כלליים כמו הידים שהם בכח כל כלי המלחמ' להלחם מכל הב"ח בכל מיני המלחמות ולכבוש אותם תחתיו כי יקח בהם הרומח מקום הקרנים בבעלי הקרנים והסייף מקום המלתעות בחזיר ויקח המגן בידו או ילבש השריון להגין עליו מקום המגזכחומט ולא נבראו עמו כל כלי המלחמ' כמו שהו' בבעלי חיים כדי שלא יהיו לו למשי' כבד לנשאם עליו תמיד . ולזה התחכם הבור' ביצירתו לעשות לו כלים

כללים

שרשים

(כ)ממדרגת החסרון אל מדרגת השלמות . כלו' מה שיחסר בתנועה לשלמה יושלם בהנועה השניה: (ל) כל חלק בעבור החלק הבא אחריו כל דבר המתנועע ממקום למקום . כל חלק יחלק ממנו הרי מתנועע ממקומו בעבור החלק שאחריו דומה לזה בהמעתו כי כולם ג"כ להיות שם : (מ) תכלה אל תכלית מה. כי לא יתנועע על חנם כי אם בעבור דבר מה ומיד לאחר שיגיע אל תכלית הדבר ההוא תעמוד גו התנועה ולא תתנועע עוד : (נ) האלמוג . בל"ח קאלכ"ילין: (ס)כמו אמצעי ביקסומיס והצומח . לפי שים לו קצת ממיקס שהרי גידולו בתוך הקרקעי הים אבל אינו צומח כל כך שיהיה עולה למעלה מן הים עד שיהי נראה כשאר חילוני: (ע) האספוג חימי שפוג הגדלה בים : (פ) הקוף . בל"ח לוף :

מקום

כללים הם בכח כל כלי המלחמ' ונתן לו שכל כללי במה שישיג כוללי הדבריסולא פרטיותם וכן שיוכל להשיג בו כלל כל ההשגו'הפרטי'אשר בכל הבעלי חיים וישתמש מן הכלים ההם בפני' שוני' לעת הצורך ויניח' כשלי' יצטרך אליה' ולא יהיו עליו למשא כבד. וכן המלבושים הם דבר חוץ מגופו כדי שיקח מהם הצריכלו בעת החורפויוכל אותם מעליו בעת הקיטולא יכבד עליו בצמר לכבשים שיכבד עליהסויצטרכו לנוזזים ונתן לו חכמ' ותבונ' לבנות בנינים חזקים להסתר שם מרגשת פועלי און (צ) מקום חורי עפר (ק) וכפים אשר לבעלי חיים. וכן יוכל להשיג בשכל הכללי אשר בו כל התחבולות הפרטיות אשר בכל אחד מבעלי חיים וכל ההשגות המדות הפרטיות אשר להם כמאמר איוב מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו(איוב ל"ח י"א) ואין רצונו לומר שהבהמות והעופות הם יותר חכמים ונבונים במין האדם שיצטרך האדם ללמוד מהם כי החוש יכזיב זה להיותו מושל על כלן וה'וד' בהם אבל יאמר כי האדם מצר ששכלו וכליו כלליי' ילמיד מכל הבעלי חיים כל התחבולו' והשגות הפרטיות אשר להם ויקבצו כולם בו ויהיו בו כללים כמאמר חכמינו ז"ל אמר ר' חיי' מאי דכתיב מלפנו מבהמות ארץ זו פרד' שכורעת ומשתנ' ומעוף השביחכמנו זה תרנגיל שמפיים ואחר כך בועל אמר ר' יוחנז אלמל' לא נתנ' תור' לישראל למדנו צניעות; מחתול וגזל מנמל' וערי' מיונ' (ערובין פרק י' 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 שכלי וכליו הוא כאלו נבראו עמו כל כלי המלחמ'יבאלו נבראו עמו המלבושים מקוסהצמר בכבשיסוכדי שידע לתקנמזונו באופנאות אל מזנו מרכיב המאכלים זה בזה באופן שיהי' ערב וברי' אל מזגו. כן ראוי שילמד כל המדות הפרטיות אשר בכל אחד מן הבעלי חיים ויקבץ אותם כדי שימצאו כלן בו וימצי' בזה המלאכות והחכמות ועל הבינ' הזאת נתיסד פרק שיר'שאמרו רז"ל כל האומר פרק שיר' בכל יוסמובשה לו שהוא בן העו"הב ואין הבונ' (ר) על ההגיה והצפצוקבפה אלא על מחשבת הלב כמו אמרתי אני בלבי(קהלת ב' א') והמחשב'היא שיסתבל בי מכל אחד מזהנבראים הנראים לעין יש ליקח ראי' על איזו מדה טוב' או מוסר השכל או דבר חכמ' בינ' כמו שאמרו שם שמים מה הם אומרים השמים מספרים כבוד אל וגו' (תלים י"ט ב') (ש) ואומרים הנזכר שם בכל פרק שיר' לרמוז על ההוראי' כאומרם ז"ל זאת אומרת. ורוצ' לומר כי מתנועת השמים יש לקחת ראי' אל דמצא מניע אותסבלתי מתנועע והוא בתבלית היכולת והעצמ' שהו' מניע (ת) גופים נוראים כאלו הוא

שרשים האלו'

(ג)מרוסמורי עפר. כלומר במקום שים לב"ח מוריוסלקים בעפר כדי להסתר מסכתן כנגד אי לתסכל לבנות בניינים חזקי': (ק)וכפים כיפה וכו' מלמון ז"ל בערוכין כפים ע"ג כפים ועין בערך כף: (ר) על ההגיוהצפלוף בפה. רצה לומר מין כווני ז"ל בזה על למידה פסוקים דסייגו סילמד פרק סירה לפלח על מסכת כלג וכו' ולמון המומר שמר"ז כתלו למדו המוסג כי מניגו למון למידה

סכק

כופלת ג"כ על המסכה כמו למדתי למי בלבי וכו': (ס) ומומרים המזכר שם. כלומר כי למומרים שמר"ז שם בפרק סירה כמו שמים מה הם למומרים וכו' כלבים מה הם למומרים וכו' וכמשמר מין פיהוסס גם כן למומלמידה ולדבר ממם לו מסכה כמזכר לפלח לי סוכלה כמו זלת למומלת: (ת) גופים נוראים שהו' מניע לת השמים שהם תכלי הגודל והעולם:

האלו' יתב' וזהו דבר חכמת בינה כמו שנתבאר במקומו וכן אמר שם כלבים מה הם אומרים בואו נשתחו' ונכרע' נברכ' לפני ה'עושינו (שם צ"ה ו') ורוצ' לומר כי ממה שהכלב מכיר את קונו ואת המטיב לו והו' נכנע תמיד לפניו ומחזיק לו טוב' בכל יכולתו מאשר בידו לעשות יש לקחת מזה מוסר השכל להודות לאל על כל הטוב' שהוא מטיב לנו וזן ומפרנס אותנו ולהשתחות לפניו ולעבוד עבודתו מאשר תשיג ידינו כעל כל אשר הו'גומל לחייבים טובות ושלא נהי' כפויי טוב' וכן אומר נמל' מה היא אומרת נותן לחם לכל בשר כל"ח (תלים קל"ו כ"ח) ור"ל כי כשיסתכל האדם בנמלה שהי' ברי' קטנ' ותכין בקיץ לחמ' ואגר' בקציר מאכל' ילמד מדת ההריצות ויבין כי ה' נותן לחם לכל בשר ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא בשנתן בהם טבע לבקש טרפם בעת הראוי ומדבר הראוי ולכן האדם אחר שנתן בו מדע והשכל צריך שישתדל בהשגתו ולא יתרשל בזה כי ברכת השם הוא תעשירלמכיני' עצמם לקבל אות' כמו שארז"ל למען יברכך ה' אלהיך יכול יושב ובטל ת"ל בכל מעש' ידך אשר תעש' (דברים יד כט וכנ כא) וכדי שלא יאמר אדם אחר שהדבר תלוי בהשהדלותי אגנוב או אגזול או אעשוק כאשר תשיג ידי אמרו למדנו גזל מנמל' כי לעולם לא תגנוב ולא תגזול ולא תקחדבר ממה שזכת' בו חברת' עד שנבו המנים פעמים הרב'לקחת גרגיר חטה מאחת מהם ולהניחו בפני האחרות ובעברם עליו יריחו אותו שהו' מאחרת ממינם ויניחוהו כי לא יקחו דבר שאינו ראוי וע"ז אמר שלמ' לך אל נמל' עצל ראה דרכי וחכם אשר אין לה קצון שוטר ומושל (משלי ו' ז') ר"ל שאין לה קצין שוטר ומושל שיריחנ' על הגזל ואע"פ כן תזהר ממנו ותשתדל להכין בקיץ לחמ' מזולת גזל וכן מה שאמרו יונה מה היא אומרת יונתי בחגוי הסלע וגומר (שיר השירים ב' י"ד) רוצ' לומר כי לכך נמשלו ישראל ליונ' כדי ללמוד מדרכי'כמו שאמרו במדרש חזית מה יונ' זו צנוע' אף ישראל צנועין מה יונ' זו בשע' שמכרת בן זונ' אינ' ממירתו באחר אף ישראל משע' שהבירוהו להקב"ה לא המירוהו באחר וזה כענין מה שאמרו למדנו ערוות מיונ' ושם במדרש חזית דמיונים הרב' שמדמים את ישראל ליונ' וכן מה שאמרו שם בפרק שיר'תפוח מה הוא אומר כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי (שם ב' ג') ע"ז הדרך יתפרש כי לכך נמשל הקב"ה כתפוח כמו שאמרו במדר' חזית לומר לך אע"פ שאילן התפוח אין אדם נהנ' בצלו לפי שאין לו צל גדול כשאר אילנות מ"מ לתקות טובת הפרי וריחו ומתיקותו וערבותו אל החיך'שתוקק האדם לישב בצל המועט ההיא כך אע"פ שיסורין באין על האדם העובד את השם ואין מצליח בעו"הז בהיותו יושב בסתר עליון ובצל שדי יתלונן ראוי לו שלא יעזוב תומו בהיותו מקו' השבר העתיד לבא ומתיקותו וערבותו למכירים בו וכנאמר במדרש חזית מה התפוח הזה הכל בורחין ממנו בשעת השרב לפי שאין לו צל כך ברחו אומות העו"ממשבת בצל הקב"ה ביום מתן תור'יכול אף ישראל כן ת"ל בצלו חמדתי וישבתי ועל הדרך הזה יתפרש כל הסי'ק ההוא והורו בו כי מכל הנמצאיסהמוחשים אחר לא' יש לו לאדם לקחת ראי' על מה שראוי לו לעשות ולהתנהג בו כי שכלי הוא כללי וראוי שיתקבצו בו כל העניינים הפרטיים הדם ולזה יראי' שהוא יותר נכבד היצירויותר שלם מכל הב"ח להתקבץ בו כל הדברים הפרטיים מה שלא נמצי' כנשום מיקממיני הב"ח ולהיותו מושל על כלם בחכמתו וכובש אותם תחתיו כמאמר הכתוב תמשילהו במעשי ידך כל שתה תחת רגליו (תלים ח' ז') :

פרק שני למה שהי' (א) כל נמצא טבעי אמנם יש לצורתו המינית סגולי ותכלית מה (ב) בה יבדל משאר המינים והתכלית ההוא הנמצא (ג) במין מין. (ד) הוא סבת מציאותו בצור' ההיא המיחדת המין ההוא והי' הארם מכלל הנמצאות השבעיות והיותר נכבד נשלם היציר' מהם כמו שביארנו ראוי א"כ שימצא לו תכלית מיוחד ייוחס אל צורתו המינית איננו בכח ההזנ' וההרגש שאם הי' כן יהי' שלמות ותכלית החמור והחזיר שו' לשלמות האדם ותכליתו. ולז'הוא מבואר שהשלמות הזה'ראוי שיהי' במה שנמצ' בו שהוא יתר על הבעלי חיים ולפי שאנחנו נרא' שיש בו כחניות והכנ' על קבול המושכלו' והמצאת החכמות והוצאתם מזהכח אל הפעל יותר מכל שארי הבעלי חיים ראוי שיהי' השלמות האנושי נתל' בזה הכח השכלי ולמה שיהי' זה הכח נחלק אל (ה) עיוני ומעש' ") ראוי שיהי' שלמותו נתל' בחלק העיוני ממנו יותר ממה שיתל' במעש' לפי שהו' מתיחס אל טבעו. (ו) שאין לומר שעקר נמצ' זה השכל באדם הוא בעבור המעש' בלבד רצוני כדי להמצי' המלאכת המעשיות והאמוניות כי כבר נתבאר באגרת הבעלי חיים אשר חברו אבוחן אלצפ"א כי בכלל הבעלי חיים ימצ'שלמות המלאכות והאמוניות(ז)יותר ממה שימצ' במין האדם.ועוד שא"כ אחר שכל תכלית (ח) הוא נכבד ממה שלפני התכלית (ט)היו המלאכות

ענפים

") ראוי שיהיה שלמותו בחלק העיוני מתנו יותר וכו' עד וזו לחיים שניקר התכלי'האנושי הו' בחל' בחלק העיוני מן הכח השכלי וכו'. דבכי התחנר לנו עם מה שכתוב בפרקים הבאים לחר זה השלריכים עיון גדול כי לכאורה נראה שדברים אלו הם סותרים מה שכתב לקמן בפרק ג' ד' ה'. לפי שכאן בפרק זה משמע שהמחבר רוצה לחוכיח שעיקר שלמות האנושי הו' בחלה בשכל העיון שהיינו שיגיע בדברים העיוני' הלהיים ושם וגילות השם ומחדותו ויכולתו וכלומו וכיוצ' בזה ולקמן בפרק ה' מלחר זה כתב שהשלמו' האנושי הו' בחלה בחלק המעשי ולא בהשגת האנושכלות הנחלים בחלק העיון. וכן בפרק השני לחר זה בפרק ג' לחר שניחר חחלה מזמור השמים מספרים וגו' כתב וז"ל וזו הי' השגה שלשכל שחושג מלך השמיטחמטעותיהם לאל לין זה ממה שיתן שלימו' בנפש שחדבק בו בעליונים ושחשוב לל מקום מחלבה וכו'לשם כן מבואר בהדי' שהשלימות האנושי הימ בחלה כלל בהשגו' האושכלו'וכאן בפרקיקבתב שעיקר השלמו' הו' בחלה בחלק העיוני. שם קודמיו מוחיקין לחשלה. זכן נכתה מקומו'מזה המחמר חחלי שעם לבון האחבר שהשעותו הוא שלשלמות

שרשים

פרק ב (ה) כל נחלי טבעי: לכל נחלי יש לו טבע מיוחלת: (ג) בה יבדל מהשלר האיכים. עד"מ החלם נבדל מהשלר ב"א בדבור והב"א מן הלימת בהכנם וכיוצ' בזה בין שלר כל האחלחים: (ג) במין מיובכל מין ומין. (ד) הוא סבת מציאותו. בצבור החכלי' הוא נבר האין הוא:(ה) עיוני ומעשה קבול האושכלו' והחלחת החכמה: (ו) שאין לומר. כמו ואין לומל: (ז)יותר ממה שימצ' במין לחדם. וכבר נחבאר לעיל שחכלי'שלמו' החלם לאו שיהיה יתר על הב"א: (ח) הוא נכבד ממה שלפני התכלית עד"מ שאם לא היה לעצמו של לחדם לבור בתוך הבית לא היה בומה הבית בחחלה ואם כן תכלי' הבי' שהו'הדיבה שידור בתוכו הו' יותר נכבד מפעולו הבנין: (ט) היו החלאכו' המעשיו' יותר נכבדו'וכו' פירוש כי העיון הו' בא לחדם קודם שיעשה המעשה עד"מ כשרוצה לבנו' לזו בית צריך בחחלה לעיין בשכלו שיאך יבנה החדרים שבו ובאיזה מקום ילאו להיו' בית המוקף וכיוצ' בזה ולחר כך ביבה ואם כן המעשה הו'שחכלי' יהיה לפי זה יותר טוב מהעיוני'. ולשתחחר ומה בכך ושמת הלמח כך הו' שלכך נתן לו הש"י השכל יתר על הב"א כדי להחלי' החלאכו' המעשיות

המלאכות המעשיות יותר נכבדות מהעיוניות (י) ויהיו אי"כ המלאכות העיוניות שאינן מכוונות לצד מעש' כלל שוא ודבר בטל (כ) וזה חלוף מה שנוצרנו עליו וחלוף דעת רכל כי כל האנשים מסכימים שיש יתרון למלאכות העיוניות על המעשיות. ועוד שהשמח' בכל דבר אמנם תהי' בתכלית ובמ' שיקרב אל התכלית יותר ממה שירחק ממנו ואנחנו נמצ' השמח' והעריבות במעט המושג מן הדברים העיונים יותר גדול' לאין שיעור מכל שמח' המעשיות וזו ראי' שעקר התכלית האנושי הוא נתל' בחלק העיוני מן הכח השכלי ולזה תמצ' היות האדם כוסף אל מוחשי הראות והשמע (ל) ממוחשי הריח והטעם כי הטבע שם תשוקתנו (מ) לאלו יותר חזק' להיותם מתיחסים יותר אל שנקנ' בהם הדברים העיונים שבהם נתל' השלמות האנושי שהוא תכלית שלמות האדם ושאר המוחשים הם מתיחסים יותר אל ההרגשות והתאוות הנופניות שהם רחוקות מאד משלמות האדם ואינם בו אלא להעמיד הגוף כבשאר הבעלי חיים ולפי שכל נמצ' יכסוף יותר להמשיך אל הדבר המתיחס אל צורתו המינית ואל תכליתו המיוחד לו ישתוקק יותר אל הכחות והכלים המביאים אל התכלית ההוא ולזה יהי' האדם נכסף יותר (נ) אל אלו שני המוחשים מזולתם להיותם מניעים האדם אל תכליתו יותר מזולתם ולזה ייחס הכתו' יצירת שני אלו החושים אל השם יותר מזולת'. אמר שלמ' אזן שומעת ועין רואה יי' עשה גם שניהם (משלי כ' י"ב) אבל להיות הלמוד המגיע (ס) מן המלמר 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 אלי החושים מזולתם להיותם כלים אל שישיג השלמות האנושי

על

שרשיב

ממעמיו ע"ש היתר טוב (לזה לחר עוד ויסי' ל"ב וכו') :(י) ויהיה לפי כן המלאכיהעיוניו' שאין וכו' לפי לומר חותו החלק העיוני שאין לו שם חלק נמעשיו' והי' המעיין נמליחו' ב"י ונעולם המלאכים יהיה לפי זה שוא ודבר נמל מחחר שאינו פונה לנד מעשה כלל. כך הוא המשך דברי ממחבר : (כ) וזה חלוף מה שנולדנו עליו. כלומר שהוי הפך מצע הילידה שהרי אנו חלק חלוש ממעל שנתן לו הש"י יחתר על הנ"מ כדי לפיזנדברי' חלשים ונעזור זה נקרא נלש חלשים : (ל) ממומחי הריח. יותר ממומחי הריח. זעיין מכל זה לעיל נמאמר ג' פרק כ"ח כי הוי ג"כ נאוה לזה העניין : (מ) לאלו. שם הרחות והטעם : (כ) חל חלו שני המומחים. הרחות והטעם : (ס) מן המלמד יותר קיים נפשם. מה שחלדם קבל מרבו הוי יותר נחקק על לוח לבו לזכרון ומחקיים נפשם יותר ממה שהוי למד מעצמו על פי רחיות שמני שהפרי

ומפרסים

ענפים

שהלימו'חלמוד נחלק העיוני ופעשמעש נחלי המעשי ולח נחלק העיוני. ול"ל שכוונת המחבר זה כי עיקר השלימו' החמוד הוי נאמת נחלק נעיוני ושם השגו'המוסכלו' כמו שהזכרנו חלח שהשגה הוי ל"ח להשיג זולת עזר חלהי דהיינו שהריך להשפיע עליו השפע האלהי ואחר שהשפיע עליו הש"י ממכחתו לזי יוכל להשיג המוסכלו'על לחתחם מש"כ כשילה להשיג זה זולת עזר חלהי רק חלד שכלו לבדו נמה שהוח' מהבונת השמיסוהרקיע כדעת הפילוסופי'כמו שיחנאר נפרק הנח לחר זה לי לפשר לו להשיג המוסכלו' על לחתחם כי השכל לוחה מהשיג הדבריששל לחתחם שיחנאר לעיל נפתימ' פשר המחבר. והשפעה הוי שיפיע עליו הש"י לינו כי שם על ידי המלך המעשי דהיינו כשיעשה המלות המעשיו' נכוי'שלמה ברחוי לה והוי כדי לעשו' לנון הש"י כמו שיחנאר לקמן נפרק ה' ונפרק כ"ח מזה המחבר לדי יחעורר ככח שלמעלה הרמוז

זאת

על ידם אמר שלמ' בספר שיר השירים רומז אל שניהם יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרג' הראיני את מראיך השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה (שיר השירים ב' י"ד) כי הוא על צד השיר ה' מדבר עם נפשו ומתאר אות' ביונ' ואמר עלי' יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרג' לרמוז שהי' יושבת בסתר הנוף ולא נודע מקומ' איה הוא הראיני את מראיך (ע) שני מראים לרמוז על מרא' האותיות אשר בספר (פ) ומרא' המושכלות אשר באמצעות שניהם יושג הלמוד כי כל אחד מהם הוא נאוה אמר השמיעני את קולך כלו' אע"פ שאין קול היונ' ערב הנה את יונתי תמתי קולך ערב ר"ל הקול שתשיג 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 הבחנית אשר באדם מן הכח אל הפעל ויגיע האדם אל תכלית שלמותו בהיותו משתמש בשני אלו החושים כפי מה שראוי ואסלא ישתמש בהסרק בהבלי העולם הנה האדם כאלו הוא חרש ועור וכן קרא הנביל מתעסקים בהבלי העולם חרשים ועורים כמו שאמר (ישעי' מ"ב י"ח) החרשים שמעו והעורים הביטו לראות . וזה . ולפי שאינם מתעסקין בהם בראוי להם שהו' (ר) להוצי' השלמות אשר בכח אל הפעל וא"א שיגיע האדם אל שלמות תכליתו אם לא בהוצאת הבחניות אשר בו אל הפעל וזהו כי השלמיות שני מינים שלמות ראשון ושלמות אחרון . שלמות ראשון הוא השלמות המגיע לדבר עם היותו נמצא בפועל מיד כשימצא ויקר' שלמות המציאות . ושלמותו אחרון הו' השלמות שאינו מגיע לדבר עם מציאותו מיד אבל הוא בו בכח בשעת מציאות הדבר ההו' ויגיע אל השלמות ההו' כשיצא הבחניות אל הפעל ויקר' שלמות התכלית . וזה המין מן השלמות הוא המכוון באדם כי הכס' דרך משל שלמותו הראשון יגיע עם מציאותו מיד כשהי' נשלם עשייתו ושלמותו האחרון והו' שלמות התכלית לא יגיע רק עם הישיב' עליו ולפי שאין מבעלי חי שלמות אחר מקוו' מה סאלא שלמות המציאות בלבד נאמר ביצירתם וירא אלהים כי טוב (בראשית א' כ"א) לרמוז כי עם מציאותם מיד הגיע ונשלם השוביות שאפשר שיהי' בהם שהו' שלמות המציאות ולא יקוו' מהם שלמות אחר זולת זה אבל ביצירת האדם לא נאמר

כי

ענפים

נזלת המלו' סמו' עיסה ויסביע הכח הזה הסעם המלמי עליו ע"י זה יוכל להדבק בעליונ' ועל דרך שנילמנו לעיל בענפים נפתיחת הספר . ולסכן נדק לתר המחבר בפרק הבא לתר זה בא"ם וזו היי סהסבנה שלסבר שתוסב מן השמים . וכו' לגבל מין זה וכו' שתדבק בעליונים וכו' וק"ל . וכדי לבאר מעתת דבריכו תנלי זה מבוחר בדברי המחבר בקמן בפרק כ"ח מלתר זה וז"ל ולתר שנילמנו שלין הנועסה לבדו כו' העיקר ולא שכוכה לבדה כלו' שיהיה התשכלות שניהם הוא העיקר בעסיי המלוה כמו שהו' העין נחלק הסדעי עם חלק הנועסי כמו שנילמנו בזה הסלתר עכ"ל . וכבה מפסטו בכל פרקי זה

המלמר

שרשים

ומפרשים : (ג) שני מלתים . כי ר"ל של מרתיך על הנים וכוב מיעוט שנים:(ד)ומלתה המושכלות מסבר בחמלעות וכו' כ"ל . כי על ידי הלתיית הלוחיות מסבר בספר ועל ידי הלתיית הסכל יסכיל ויבין דבר מתוך דבר ר"ל ולבי הלתה הרבה מכמה ודעת : (ל) כי קולך ערב . היא מלתה המושכלות מהשיג מן המלמד וזהו חום השמע : (ק) ומלתך נאוה . מסבר בלי ר' רמז אל מלתה הלוחיות לבד ולתה לומר למה סהו' לומד בלתיית עלמו מתוך הספר לתיו כי הם נאוה ולין בו עבדות ותחיקות כ"ל כמו בחמה מהשיג מושכלות מן המלמד : (ר) להולי השלמות מסבר נכח וכו' . הוא שלמית המלכון מסבר יחבאר

לפנינו

כי טוב וזה יראי דבר מתמי׳ וכי לא יהי׳ 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 שלמיות המציאות בלבד אבל יקו׳ שיגיע ממנו טוביית אחר יותר נכבד לא יגיע עם מציאותו מיד אלא אחר שיוצי׳ הכחניו׳ אשר בו מן הכח אלא הפעל וכל זמן שלא יצא שכלו מכח אל הפעל לא יגיע שלמותו המכוון בו שהי׳ שלמות התכלית ולזה אמר שלמה טוב שממשמן טוב ויום המות מיום הולדו(קהלת ז׳ א׳) ר״ל השם הטוב היקנ׳ 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 ולז׳ יום המות שאז הגיע האדם אל שלמות הדעות הוא טוב מיום הולדו לפי שביום המות כבר הוצי׳ מה שבכח שכלו אל הפעל מה שאין כן ביום הולדו שהי׳ בכח גמור אין לשלמות הנפשי מציאות אלא בכח אע״פ שהשלמות הגופי׳ נמצא אז בפועל ולרמוז על ההבדל שיש בין יצירת האדם ליצירת הבעלי חי׳ ושתבליות שתי אלו היצירות מתחלפות תמצא כי ביצירת הבעלי חיים הזכיר הכתוב למינ׳למינהו ואמר ויעש אלהים את חית הארץלמינ׳ ואת הבהמ׳ למינ׳ ואת כל רמש האדמ׳ למינהו (בראשית א׳ כ״ח) להורות כי בבעלי חיים אין הבדל ביתכלית מין אחד לתכלית מין אחר ובין יצירת הזכר ליצירת הנקב׳כי המכוון מכולם תכלית אחד בלבד כולל והוא קיום המין שזהו שלמו׳ המציאות וזהו התכלית שוה בכל המינים ובזכר ובנקב׳ כי אין יתרון בה לזכר על הנקב׳ אבל באדם למה שאין הכונ׳ ביצירתו קיום המין בלבד אבל קיום האיש לא נאמר ביצירתו למינהו ולא נבראת הנקב׳ עמו מיד להורות על ההבדל העצום אשר בין שתי אלו היצירות כי הכונ׳ באלו קיום המין שהנקב׳ והזכר שוים בזה והכונ׳ בזה קיום באיש שאין הנקב׳ שוה בזה אל הזכר (יש) אבל נבראת לעזור לו כדי שיגיע אל שלמותו המכוון בו שהו׳ נמצ׳ בו בעת היציר׳ בכח וצריך להוציאו מהכח אל הפעל ולפי שמצואות השלמות הזה באדם הוא בכח והמציאות אשר בכח (ת) כאלו הוא ממוצע בין המציאות וההעדר קראו הכתוב אין . אמר שלמ׳ ומותר האדם מן הבהמ׳ אין פו הכל הבל (קהלת ג׳ יט) כלומר המותר הזה על הבהמ׳ הוא דבר שמציאותו חלוש ואלו אמר אין מותר לאדם על הבהמ׳ היה משמעו משפט (א) שולל גמור אבל אחר שאמר ומותר האדם מן הבהמ׳ אין משמעו משפט חייובי כאלו אמר שיש לו מותר על הבהמ׳אבל היתרון ההוי׳ היא אין כלומר דבר שמציאותו חלוש לפי שאיננו רק כחניות בלבד וזה מבוא׳ לבעלי ההגיון כי המשפט הזה כחו כח משפט חייובי לא משפט שוללי ועל הכח הזה אמר איוב (ב) והחכמ׳ מאין תמצא (איוב כ״ח י״ב) כלומר כי מציאות החכמ׳ הוא מן הכחניות הנמצא באדם הנקר׳ איזכי כשימצ׳בפועל יגיע תכלית שלמות האדם ולא קודם לכן ודרך הגעת זה הכח אל החכמ׳ הוא מצד התשוב׳

ענפים	שרשים
המעשיות	מ׳

התשוב' . (ג)בשאלת אי זה הוא לדעת גדרי הדברים וזה אמרו ואיזה מקום בינה :

פרק שלישי

כל דבר שהו' בכח צריך שיצ' מן הכח אל הפעל וכל מה שלא יצא מהכח אל הפעל הנה מציאותו בכחניות ההוא לבטל'כאלו לא היה ולזה הוא מבואר ששלמות האדם ותכליתו האחרון שאמרנו שהו' בו בכח אם לא ימצא בפעל יהי' מציאות מין האדם לבטל' כי לא יהי' לו יתרון על שאר מיני בעלי חיים ועל כן צריך שנבאר התכלית הזה מה הוא כדי שיתישר האדם להשיגו והנ' השלמות והתכלית הזה לפי מה שהסכימו הפילוסופים הוא השגת המושכלות ואמרו כי השכל ההו' הנקנ' (א) באמצעות' הוא הנשאר אחר המות וזה (ב) בשיתעצם (ג) השכל והמשכיל והמושכל וישוב דבר אחד בעינו עם המושכלו' שהם

ענפים

האמתיות לריכין להיות בהתחברות בניהם דהיינו בפועל ובכוח והלמד זולת מבנו לינו כלים . כך הו' הענין בחלק המדעי עם חלק האמצעי דהיינו שלי למצא בנה להשגות שלמות המדעי כי ,לם על ידי התחברות שניהם דהיינו חלק הציוני וחלק המדעי זולת מבנו לינו כלום . ולם כן הוא : אקומ' הפי' שהקשה האמצר לקמן בפי הבא לחר זה על דעת הפילוסופים היא בעלמה תהיה גם כן קושית דעת האמצר שבתחן כי לי למצא לכלל האין לו לכוונו להשיג הדברי' החלטיים לף על ידי השפע שלחי כי לאו כל חומר ביזדמן מוכן לקבל דבר זה מהשפע' על חפונו . לכן בח האמצר לבחר לקמן בפי' שלינו כן חלא לאע"י שלי למצר להשיג שום שלימות על ידי חלק המדעי זולת חלק האמצעי מכל מקום על ידי חלק האמצעי בלירוף הכונה הלחיית לה יוכל להשיג השלמות האמתי ולהדבק בעליונים כי לחר ביאשר האמה נכונה לפשות לזון קונו לחי כמה שלמעלה הרמוז בזאת האמה יפיע השפע החלטי עליו ממו שכתבנו ועל ידי זה יהיה לו דבקות בעליונים ולת"פ שלח ילך בשום השגות הפיון לבל עכ"פ מי שהשיג לחר כך על ידי השפעה שהי' בחלק הציוני והו' חלק האמצעי יהיה לו יותר דבקות בעליונים מזה שלין לו שום ידיעה בהשגת חלק האמצעי האמו שהקדים האמצר בלשונו לקמן בפי"ה וזיל לחי"פ שים יחכון מדבנה ליודע על הבלחי יודע עכ"ל וקיל . וכיוצ' בזה חמלי שהבא בחמצר

שרשים

לי שע"ו בחפי' מה שכתבנו בכונת שכתוב : (ג) בשחלת לי זה הוא וכו' . כלומר מלד התשובה הבחה על שחלת לי זה הוא לדעת גדרי הדברים . ופי' שח"פ בשום חדם לידע מהות וגדר מליזה דבר שם הוא ע"י המדבר שחלות שהשיגו הפילוסופים על הכלל ושם מה וממה ומי ולמה ושם כנגד חומר ולורה פועל ותכלית וכ"ל מה הוא החומר וממה היא בעשית ומי הו' הפועל ולמה היא נחלי כלומי בשביל ליזה הכלית הוא נחלי בשום. ושיודע להשיג על חלו השלות בבר הגיע לד החכמה והבינה והמדע להבין ולידע מהות וגדר הענין ועלמותו בל כל דבר ובזה יולו שכלו מן שכם לל הפעל והוי תכלית שלמותו וזהו לחמו וכו' :

פרק ג (א) בחמצעות . עי' המושכלות :

(ג) כשיתעצם . מלשון עוצם עיניו וגומר (ושי"כ הוא לשון דביק והתלחזות ויותר נלחה שהו' מלשון עלם וכ"ל בשיהיה השכל והמשכיל והמושכל דבר לחד בעלמותו וזה לשון כשיעלם והו' מבדר התלחדו') : (ג) השכל והמשכיל והמושכל . שכל . הוא שיתן לשלם מהשם יתברך בחמלטות שכל הפועל יתר על שלר שע"פ כדי להשכיל עמו . והמשכיל הוא השלם המשכיל בשכלו . והמושכל הוא הענין שלשם משיג בשכלו . ושלשתן חלה שם דבר לחד כי היא משכיל שהו' השלם לינו משכיל כ"ל ע"י השכל והדבר המושכל היא גם כן שיש כי שם ענין שכלי כלומי שמשיג מהות שלוכה שליזה דבר גשמי ולפ"ז השגתו וידיעתו נלוכה שהיא לינה כי שם השגה שכליות ולכן השכל

שהם בשכל הפועל ואמרו שזה הוא תכליתו האחרון והצלחתו הנפשית ואמרו ג"כ שאם לא על דרך זה לא יצויר שום ההשארות לנפש ויהי' מציאית מיזהאדם לבטל' ולא יהי' א"כ יתרון למין האדם על הבעל חי ויבטל השלמות (ד) המיניי שאמרנו בפרק שלפני זה זהו דעת הפילוסופי' בשלמות האנושי וכזדעת הרב'מבעלי התור' כמו שכתבו בחבוריה' ונמשכו אחר זה הדעת להיות' חושבים שזהו דעת התור' לפי שמצאו משה רבינו שאמר ואדעך למען אמצי חן בעיניך (שמות ל"ג י"ג) שירא' מזה(ה) שהיודע הוא המוצ'חן בעיניו יתברך ולא זולתו וזה הכתוב לא יחייב אלא שיהי' ליודע יתרון מדרגי על הבלתי יודע לא זולת זה (ו) שהרי ואדעדיורה על היודע אותו יתברך ואין מי שידעהו זולתו וראוי שנחקור עתה ברעת הזה בקוצר כפי מה שיספיק לתת הבני ציורי' אל המאמין כפי כונתינו בחבור הזה ונאמר כי כשיעוייהדעת הזה נמצאהו בטל מעצמו ובלתי מסכימלדעת התור'האלהיות לפי שהם לא ימלטו בשוסצד משיהי'מציאות האדם לבטל ונפלו במה שברחו ממנו וזה כי התכלי' הזה לא ימלט משיהי'אפשרי ההשג'או נמנע ההשג'ואם הוא נמנע ה'השג'יהי'מציאות מיזהאדם לבטל' ולא יהי' לו יתרוזעל מין החמור והחזיר ואהוא אפשר ההשג'הנה אין ספק שלא יושג זה לכלל האנשים ולא לרובם אלא לאדם אחר מאלף או ליחיד בדור כאלו תאמר סוקר"אט ואפלטון ודומיהם אבל שאר האנשים שלא השכילו כמותם ולא הגיעו למעלתם יהיו אצלם במדרגת החמור והחזיר אחר שלא הגיעו לפי דעתם אל התכלית האנושי ויהיה מציאות כולם לבטלה זולת האיש ההוא שהו' יחיד בדור ואם ימצ' בדור אחר שלא יהי' בו איש שלם כסוקרא"ט דרך משל יהי' אז מציאות כל המין לבטל' בזמן ההוא והנה נפלו במה שברחו ממנו כי יהי' לפי

זה

שרשים

והמסכיל והמושכל הכל ענין אחד והוא שכלי וכשתהיה הסגה הנה תחתית כלומי שהשיג מור' חיזה גשם על תחתיו אלא יהיו שלשתן אלו כולן נאחזים ונאגדים עם המושכלות שהם בשכל הפועל ויהיה הכל דבר אחד וזה שאמר ויהוב דבר אחד נעיר עם המושכלות שהם בשכל הפעיל ר"ל שהשיג התחת כשהר' מושכל בשכל הפועל הממלי' את שכל האדם מן הכח אל הפעל ועיין מזה ג"כ לקמן בפ"ד מל"ב : (ד) המיניי . הכללי ור"ל השלמות של כלל המין ויש מוקדין תיבת המיניי וגורסין הזיסי . (ה) שיודע . כלומר מי שהשיג שהש יתברך הוא המולי מן וכו' לפ"כ למה היה מהש מתגלל דוק' על היריעה : (ו) שהרי ואדעך יורה על היודע לזולתו יתי וכו' . כ"ש לקמן בפי כי מזה המאמר שזאת היתה תכלית מהש בבריאת ע"ש זה וכלל שכונת מיהם המאמר זה הכתוב כי כך הוא כי על ידי שהיודע ויכיר לזולתו יתברך יוכל להעזר עבודתו מהש יכלה וזהו למען למולי מן שהוכל להעזר לזולתו ומשל"כ כשלזולתו יכיר את לזוה

ענפים

במאמר זה בלשון המאמר שהשמיע ממנו כל למחתת דבריהו שכתבנו כאן בכונת המאמר : וכן מצוה שהי' לקמן בפ"ד מאמר זה שהשלימות האנושי נחלק שהלק האדעני ג"כ ע"ש כן כ"ל בדוק כונת המאמר הזה וזולת זה לי למאמר לישנו . והמאמר קילר במקו' שהי' לו להאריך . ואף אם לא יהיה כונת המאמר כך מכל מקום כל מה שכתבנו הוא נכון מלד עלמו למדרך שלשות האנושי וים לי על זה להבי' ג'חיות שבילות שבילות מכוונת הפסוקי' ומאמרי ר"ל לפם כדי שלא להעמיק על הקורי קלתיו . ועיין לעיל בהקדמת המאמר בענפים בביאור בכתוב ויהי נועם י"י אלהינו וגו' ולקמן בפרק ל' בביאור הכתוב קוף דבר הכל נשמע וגומר כי הוא נאות גם כן לזה הענין :

מיום המאמר הזה הכתוב כי כך הוי כי על ידי שהיודע ויכיר לזולתו יתברך יוכל להעזר עבודתו מה יכלה וזהו למען למולי מן שהוכל להעזר לזולתו ומשל"כ כשלזולתו יכיר את לזוה

זה (ז) כל הפעל האלהי בזמן מה (ח) ורובו בכל הזמנים בלתי מניע אל תכליתו ואי אפשר לו שישיגנו בשום פנים (ט) וזה ממה שאין ראוי שיוחס לשום פועל שלם אף כי לסבת הסבות (י) יתעלי' מזה עלוי רב ועוד שאפילו לפי דבריהם המושכלות ההם ישישכיל אותו חכם או היחיד בדור אפשר שלא יגיעהו אל תכליתו ושלמותו האנושי כי ההשכלי ביסודות וברברים הטבעיים אין זה ממה שיתן (כ) שלמות בנפש בעצם אף לפי דעת הפילוסופים כ"ש ההשכלי בדברי הלמודיי (ל) כי אין זה השלמות יגיע לנפש שהשכילי (מ) שזויות המשולש שוות לב' נצבות(נ) ושהזויות היוצאת להמשולש היא שוה לב' הזויו' הפנימיות המקבילות אליו (ס) או שכאשר

ידבק

שרשים

לו לפעמים לו נעדוד וע"ד לפ מלהי מניך ועדדהו מנגן הפילוסופ הזה נכתוב זה לינו מוכרח מאמר שנוכל לפרש לוחו ע"ד הרמתון שכוונת הכתוב היא לרמוז לנו השלמו' האנוש כדעת הפילוסופים הוכרח ממאמר לנפיל דעת הפילוסופים על ידי העיון המקיף הגופלת ע"ז וז"ש ולחוי שנקקו' וכו' וק"ל : (ז) כל הפעל האלהי . כ"ל כל מין האנוש: (ס) ורובו רוב מן האנוש : (ט) וזה ממה שאין לחוי וכו' . שאין מניעו שום פיעל שלם וכל שכן לפש"י הכו' מנאר הפועלים השלמים שיניעי דבר מה לנעלה ולפי זה יהיה מניעת מין האדם לנעלה : (י) יתעלה מזה עלוי רב . (כמי שאומר מגיעה לך להשוב כזאת על הפועל הזה אבר נעלה ונשגב ולשון יתעלה מלבון הגבוה ונגדל כמו ונעלה הענן : (כ) שלמות נפשם . שלמות האנושי : (ל) כי אין זה השלמות . שלמות האנושי ותכליתו האחרון אינה יגיע לנפש ע"י ההשכלה היא לבד שישכיל שזויות וכו' : (מ) שזויות המשולש שוות וכו' . שהאומר לעיל כאומר לי פי"ז : (נ) ושהזויות היוצאת מן המשולש וכולי : (גם זאת האומר לעיל כאומר לי פי' י"ז נהג"ה על פי המופת ע"ש) : (ס) או שכאשר האומר יהיה נאמר על יחס נעלה לאנושי ואחי שהכו' נאמר על שני מלכים גדולים שיהיה מלך אחד לשני מלכים

קטנים . זהו לשון נעלה ולפכ יעקב .:.) דע לך כאומר יהיה לך שני עגילים שוים ותמלוק אחד לו' מלכים והשני לעשר מלכים או לס תקח כנגד לי' ותחלקו לשני' ותחלוק חלק לי' לג' מלכים והשני לחמשה מלכים כאומר הו' גדולה מזאת שלפניך יהי' יחס הוי' לומי' ערך מלך המעושר כנגד מלך המשוש' כיחס מלך המשוש' כנגד כל הקו כ"ל כנגד המעושי' והמשוכה יחד וכל קו המחלק על שני מלכים גדולי שוה ויהיה יחס חלק הקטן נגד חלק הגדול כיחס הגדול נגד כל הקו נקרי זאת המלוק' יחס נעלה לחלקי וני קטנות כמדומה שחלקיד' בפכ ו' בלימוד לי ממנו . פי' עד"מ עגול זה הוא לי' נחמה וחלקו לי"ו לני' מלכים יצא לכל חלק ע"ו לחמות לח"כ חלקו החלק הא' לני' מלכים להיינו למשובה יצא לכל חלק חמש לחמות והחלי' הכניי' חלקו לני' קטנות יצא לכל חלק ני' לחמות נמי' החלק הקטן נגד הגדול הוא כמו הגדול נגד כולו . פי' בהקטן היה ג"ח והגדול ה"ח נמי' שהגדול יותר מן הקטן חלי קטן וחלי חמה יותר שהגי הקטן שהשה לחמות וזה ני' לחמות יותר נמי' שהו' חלי הקטן שהשה וחלי חמה יותר

וכן

הנ"הה

.:.) הנ"ה מה שפילם נמרמים נענין נלע המעושר והמשוכה נשם לוכל יעקב ימשלו על כנודם והוא שניאה נידם חלח שחין זה גדל ייחס נעל חמנעי וני קטנות . ולח נקרי נשם זה רק מספרים שהם נדמיון ני' לי' חוחיל ומכפל ני נגד ני' הוא כמכפל ני' לל חי לחמש ני' כי חי לינם מיוחסים זה לזה שהרי מספר חמשה נגד מכפל ני הוי יותר ממנו החלי מחכפל ני' ושמית ממכפל ני' וחולם מחכפל חי נגד חמשה לינו נעדך זה שהרי לם

ידבק צלע המעושר עם צלע המשושי שהקו הה' נחלק על יחס בעל אמצעי וב' קצוות כי בל אלו יתנו שלמות לנפש מצד שהן (ע) מבא ודרך וסולם להשכיל

שרשים הדברים

וכן הוי ערך הגדול שהוי כי למות כנגד כל הקו כולו דהיינו המשוש' והמעושר יחד פי' שמיים יחד המשושה והמעושר כי למות והמשושה עלמו ממש למות נמי שהקו כולו יותר מן המשוש' שלשה למות דהיינו מלי משושה ומלי ממה יותר וכן לעולם כל קו שמחלק לשני חלקים שוים ויחס הקטן אל הגדול כיחס הגדול אל כל הקו כולו נקרי זה יחס בעל לחלעי ושתי קלוות . ויש לפרש בעניין אחר אל הרחשון עיקר . בעל לחלעי הוא קו כי כי לפי שהוי עומד בלחלע העיגול ומולקו לשנים ויחס בעל לחלעי נגד הקו כולו דהיינו המעושר והמשושה כיחס הקטן אל הגדול כ"ל המעושר זהו הקטן והמשושה זהו הגדול והגדול יותר מן הקטן כי למות וכיחס זה הוא ג"כ המעושר והמשושה שיהיה יחד נגד הקו בעל לחלעי כ"ל הו כי המולק המשושה והמעושר כ"ל בעל לחלעי יותר גדול מן שניהם ג"כ כי למות . וקח מחוגה בידך ומדוד הקלוות והקו המולק וחמלי שכן הוי עכ"ל בעל אחד יעקב . ולי נראה לפרש דברי המחבר קלח בחיבור אחד והוי כלשון חחלוק הכיוצל על כי חלקים ותעשה חלק לי לחלי

הג"הה השמיעים

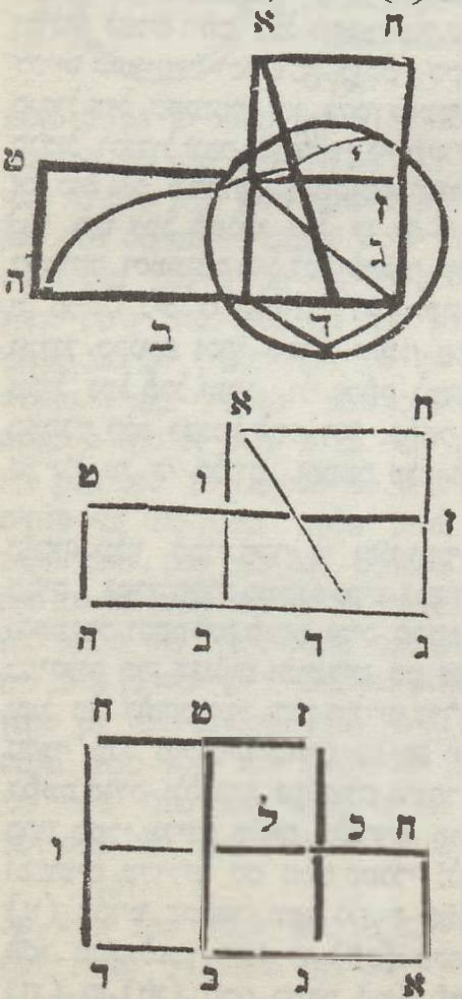
תוס"ף עליו אחלי שהוי כי ואלי ושתים ממשפר כי שהוי ממשה שתים יעלה בין הכל פי' וכי שתים . ועוד שכתב המחבר נקיט בלשונו לשון נלעג וקו ולפי פירושו כ"ל למימר קשת המשושה והמעושר וכשחדק לותם יהיה הקשת הגדול כמלק על יחס בעל לחלעי וכי קלוות ועוד מלי כשידוק שני דבוקים ועומדים שם בעיגול לי ולותם הפירושים אחרים שהני כולם למוקים יפול על דומקם נער קטן היודע דרך לשון הקודם כי לין הלשון המחבר מוכל פירושו וממה שהני עוד פירושים טובים על זה יורה שגם רשי הלבר בעיני עלמו ולח האמין לדבריו כי בלחת הודה ולח בוש בקושרם מיושר שאין לו יד בחלוקת השטחה הלני כי לח לי בעשה הלני שפרי מדידה מלויים בלשונינו הקדושה . לחנשי נראה לי לפי שכלי שפירושו כן הוא ופשוטים הדברים שם שאם תחברי בלע המשושה ושני בלע (וג)עם בלע מעושר והוא בלע (יו) דהיינו שתעשה משני בלעות האלה קו לחד ע"י פיגורם יחד כמו שחלקה בגיור הרחשון אשר חגיע לפניך והוי קו (וד) שהוי מחובר בשני בלעות האלה כי הטחלנו על המשושה (וג) קו (וו) שהוי כחלה (יו) חזי חדע שבחקום מנוסח יחד דהיינו בחקים נקודה (ו) שם בחחלק קו (וד) על שני חלקים בלחי דומים ויהיה החלק הקטן אל חלק הגדול כי חם החלק הגדול אל הקו השלם . וכדי להלמין הדברים האלה הלחתי לפני כאן הדרך שהוה

מקלידום

הדברים השמימים והסבות שהדברים הטבעיים נתלים בהם ולא שהם יתנו שלמות לנפש מצד עצמם כלל. ולזה אי אפשר לה שתשאר נצחית מצד ההשכלי הזאת.

וכן הג״הה

מקלידום למלך ליזה קו סיהים על ימם נעל למלעי וי׳ קלוות וגם המופת סיעמה עליו הוצח דבר זה מועתק נספר מלאכת ומחנת מ״ג סנקי׳ נרוכי מדות פרק ד׳ כלל י״ח ומ״כ נגנה כל הנניך הסו׳ על זה הקו הנעמה מחיצור המחוסה והמעוסר להיינו הקו (לג) סנניוב הלחסון סנמלך על ימם נעל למלעי וי׳ קלוות ויל׳ לך כי כן הוא סנמקוס מיצור המחוסה והמעוסר להיינו נמקוס נקודה (ו) סס נמלך על ימם נעל למלעי וי׳ קלוות: אמנם דיך מלוקת הקו על ימם נעל למלעי וי׳ קלוות נאופן סיהים המלך הקטן נגד המלך הגדול כיחם המלך הגדול נגד כל הקו לפי לוקלידום כך הוא. נדרך משל הקו (לג) מחר נליוב הסני סס תלנה ל מלקו על לופן זה כן תעמה חמשוך קו כמדתו גם נרומב נאופן סיהים הזויות הנעמה משני קויים המלה זרות נלדת והו׳ קו (נד) ועמה עליו מרובע (לנגח) חמלך הקו (נג) למני מלקים קויים והו׳ נמקוס נקודה (ד) ולמר כך חמשוך קו נחלכסון ין מקוס הממחלקות והו׳ מנקודה (ד) על כלם הקו (ל) והו׳ נמקוס נקודה(ל) ויהיה קו חלכסון זה קו(לד) חמדוד לח קו חלכסוניה וכמדתו חמשוך ין נקודות (ד) על (ג) קו יסר עד נקודה (ה) ויהיה זה הקו (דנה) סוה לל קו (לד). ולמר נעמית כן ידוע חדע כי כגודל הקו (נה) כן יהיה מלק הגדול ין הקו (לג) סהכלה למלקו על ימם נעל למלעי וי׳ קלוות ותוכל למלק ין קו (לג) גודל הו׳ נמחוגה: והמופת על זה הו׳ סחעמה על הקו (נה) מרובע סוה הללעות (הנוע) ומנקודת (ו) סנקו (לג) חמשוך קו יסר עד נקודת (ז) נקו(נם) נאופן סיהים לך מרובע לחוך שלכו קו (נדנה) וכומנו כרומב מרובע (הנוע)כלסר חכלה נליוב הסני ולמ יתנכר לדהדבר על פי הקדמה לחת לסר לריך שחדע לותה והו׳ כלל לחד ממכמי המידי׳ לסר לני׳ לותה הנה. אם יש לפניך קו לחד והו׳ המחומן (לג) נליוב הללעי׳ ותחלקו לסני מלקים שויים נמקוס נקודה (ג)והוסף לזה הקו עוד קו קטן והו׳ קו (נד) ותמנר הסופה הזאת למלי קו הלחסון סני׳ (נג) נליוב הללעי׳ הני מקיצוץ הזה נעמה קו (דנג). ומעמה מנזה הקו מרובע סוה הללעות (דהזג) ונתוך המרובע הזה תעמה מרובע סוה הללעות על קו הסופה הלי והו׳ מרובע (נדול) ותמחוך סני קויים יסרים ין המרובע (נדול) לסר נחוך ולחד נרומב דהייגו קו לחד ין נקודת (ל) על נקודת (ע) וקו לחד ין נקודת (ל) על נקודת (כ) והכל מכוון נאופן השוני כלסר למלה עיניך לז ידוע תדע שהמרובע(דהזג) לנד יהיה סוה לל מרובע המלוך (ודלח) שלכו הו׳ על לוכך קו (לג) וקו הסופה (דנ) וכמנו רומב קו הסופה עם מרובע (מהכל) על שני לל מרובעי׳ יסר הו׳ סוה



מרובע

וכן תמצ׳דוד העיר על זה במזמור השמים מספרים כבוד אל (תלים י״ח ב׳) אמר בו כי מה שאפשר שיושג מצד המחקר האנושי מתנועת הגלגלים אינו רק מה שנרא׳ שהשמים מתנועעים תמיד ומצד שכל מתנועע צריך אל מניע יורה על מציאות השם המניע אותם · מצד שהם גופי׳ גדולים ונוראים עד מאד יורו ג״כ על עוצם

הג״הה הבח

המרוצע (דהז) דהיינו שהו׳ מחזיק מה שמחזיקין שהי מלו המרוצעים ימד ויגורר הדבר כך כי הנה זאת נראה לעיני שהמרוצע (נלכג) הוי שוה לל מרוצע(כגלח) לחרי שהקו (לג) נמלק על שני מלקים שוים נגקודות (ג) מ״כ המרוצעים המלה הם שוים נחוץ ולחולם נרוחב ג״כ הסכוים כי שניי׳ הם נרוחב קו הסופה.וכ״כ לעיניים שהמרוצע(נלכג)שוה לל מרוצע השלו כי גם הם לוכים ורחבים ויהי לחרי מלי קו (לג) ורחבו כרוחב קו הסופה

(לד) ולפ״כ הגי׳ מרוצעים המלו דהיינו מרוצע (המלו) ומרוצע (נלכג) ומרוצע (כגלח) כולם שוים זה לזה . (ולפ״כ הם תחבר המרוצע (נדול) הנעשה על קו הסופה לל שני מרוצעים (נלכו) (כגלח) יהיה הטעם של שלשתן יחד מחזיק כמו שיחזיק המרוצע (נדול) עם שני מרוצעים (נלכג) (המלו) . ולפי זה הטעם (הדגכלט) שוה לל מרוצע החוץ (ולחם) . ונהיו׳ כן הם תנטרף לל הטעם (הדגכלט) לת המרוצע (טזכל) כי׳ שיחמלי המרוצע הנעשה על לוץ מלי קו (לג) וקו הסופה . לזי יהיה הטעם מרוצע הזה שהו׳ מרוצע שוה הלנעות (גלהז) מחזיק כפי לחר יחזיק טעם המרוצע החיץ (ולחם) עם המרוצע (טזכל) כי כבר הקדמנו שהטעם (ולחם) היל שוה לל טעם (הדגכלט) וכמי שהחופף המרוצע (טזכל)לל זה הטעם כוחותפלל זה הטעם וחבי מנוחר הוכחתינו שהמרוצע שוה הלנעות הנעשה על מלי קו (לג) עם קו הסופה הוי שוה לל השני המרוצעים שהיינו המרוצע חלוץ שחוכו קו (לג) כולו עם קו הסופה וכמנו כקו הסופה ומרוצע (טזכל) ועל פי זה נבא לנחר המופת הל ייחם נעל המלעי ונ׳קלוות שהבי זאת עיניכו רואות שהמרוצע (טזכל) הוי מרוצע הל מלי קו (לג) שהבי מה שהקווים המרוצע (גלהז) הם יותר ממלי קו (לג) הרמ״י קו הסופה שחופף על מלי קו (לג) ולם חשבר היחכון הזה והוי הטעם (הדגכלט) יהי מחר רק המרוצע (טזכל) שהו׳ מרוצע הל השלי קו(לג) ולפ״כ לפי זה ריבוע חלוץ שחוכו חלוץ קו (לג) כולו וקו הסופה וכמנו כוחב קו הסופה לם תלטף חליו מרוצע הל מלי קו (לג) יהיה טעמו ומחזיק כמו המרוצע שוה הלנעות הנעשה על חוץ שלי קו (לג) וקו הסופה . ועתה הנני נא ולחה נליוך השני לחרי שהקו(גג) השוה לקו (לד) נחשלק שם לשני מלקים שוים נחקום נקודה (ל) נחחר שקו (גה) הוי קו הסופה ולם כן לפי הקדמה הנ״ל יהיה מרוצע החוץ (זנטג) נלרוף מרוצע הל קו (לג) שהי שלי קו (לג) מחזיק כמו המרוצע שוה הלנעות הנעשה על קו (לה) לו על קו (לח) השוה לו . כפי שהמחה לשבר שנשנו נתחילת הענין שהשני קוים המלו דהיינו קו(לד) שהו׳ הלכסון יק מרוצע חלוץ שלחכו חוץ (לג) ולחנו כמלי קו (לג) הוי שוה הל קו (לה) . ונכבר יהוע שהלכסון הל מרוצע החוץ מחזיק כשני מרוצעים לשבר הלח׳ הוא מרוצע החוץ והשני מרוצע הכוחב ולפ״כ מרוצע הל קו הלכסון (לד) מחזיק הריבוע הל קו (לד) שהו׳ ריבוע הל מלי קו (לג) וגם ריבוע הל קו (לג) שלש ולחרי שהקו (לה) הוי שוה הל קו (לח) כפי ההמחה לשבר הנחנו לפ״כ המרוצע הל (לה) גם הוי מחזיק כמותו מרוצע הנעשה על קו (לג) שהו׳ מרוצע (לכגח) ומרוצע חלי קו (לג) . העולה לנו מזה הוי שהמרוצע לשבר הנעשה על קו (לה) יש לו שני כללות. כלל לחד מלד שהקו (לה) הוא מחיבור חלי קו(לג) וקו הסופה מזה יולח לן שהמרוצע (לה) הוי מחזיק כשטח החלוץ(זנטג) עם שטח מרוצע

(לג)

דבה שיש למניע אותם שכל זה יורה על כבודו ויכלתו ובעבור זה אמר כבוד אל לרמוז על היכולת כמו יש לאל ידי וכן הרקיע והוי החלק מן האויר שהמטר והשלג יהברד והקולות והלפידים מתהווים בו 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׳ כב) והאריך לבאר

איך הג״ה

(דג) שהוי חלי קו (לג) וכלל ג׳ מלך שהקו (דה) הוי שוה לשקו מלכסון (דל) נשמע מזה שהוי כולל לת המרובע (לג)ולת המרובע (דג) . ולפי זה נכול הוי שהמרובע לתוך (זשבט) הוי שוה לל המרובע קו (לג) שהוי המשוען (נהלג) . והנה המרובע (נזוג) הוי משותף לשניהם לשיעור לל המרובע (נמלג) הכ״ל ולל מרובע לתוך (זשבט) . ולפ״ז לת שהסר לת המרובע (נזוג) מן השני מרובעים הללו לזי נודלי לחר שהשרושם שוה לת כן השאר לל כל לחד ולחד ג״כ שוה ויהיה המרובע (הלוז) שוה לל המרובע (ובטב)יכנר ידוע שהיחס המלעני בין שני קוות ידועים יחודע לנו ע״י הכפלת השני קווים הידועים זה עם זה ומן היולי מהכפלה הזאת תוליסודם המרובע והשורש לשר ילהו לדהות הקו המלעני ניחום (על הדקדמשל לשחדע שהרו לחר מספרו ניעוד קו לחד חדע שמספרו מ׳ וחללה נדעת המלעני הכפיל שני קווים הללו ותחמר ג׳ פעמים מ׳ הרי ע״ז תולי השרים ענט״ יגלה לך ד׳ הוא הקו המלעני). ובזה מבורר שהקו (וג) הנפלד מן קו (לג) הוי היחום המלעני בין קו (לג) כל הקו ובין (לי) הנשלר שהרי המרובע (הלוז) הוי היולי מהכפלת (לו)על(לג) כי קו (הא) (לו) זו הוי שוה לל קו(לג) והוי נהכפל ע״י קו (לו)והשורש מרובע של המספר היולי מהכפלה זאת הוי קו (וג) לחרי שהמרובע (ובטב) הנעשה על קו (נה) לו (וג) השוה לו מחזיק כמו מרובע (הלוז) : ומעתה נחזור לענייננו לל ניול הראשון הנה למראה עינך שהמראה עיגול לחד נחלק החלי ממנו לשלשה קוי משושה והחלי ממנו למשושה קוי מעושר ולשם קו לחד מן המעושרים נחקק על הלוח והמראה יתרים נשמנו נשמיעות דקות כי אין מן הצורך לכאן רק משושה לחד ומעושר לחד וללא מעושר הזה הוי קו (יו) והשלש המשושה לשר ממנו נשבר הוי קו (וג) ונאמר כי שם נחבר השני לשעות השלש יחד לשיעור שנמדד נמשוער ר׳ לחד שיהיה כמדת המעושר הזה ונוסף המדה הזאת על קו המשושה והוי קו (לו) שהוא ניסף על קו (וג) שהוי השלש השושה מוכרח הוי שיהיה קו (לג) שהוא נחלק נמקום מבורר יחד לשיעור נמקום נקדת (ו) על יחס נעל המלעני וניקוות והמופת על זה נשעשיו קו (נב)לומה לל קו(לג) לשר מחובר מהעושר ומשושה לחמש נחופן שיהיה הזויות (ג) השלשה ניהיה זויות הלזה ועשיו על זה קו (גד) מרובע שוה השלשות (נשלח) וגם השלשו קו (גד) נחמליעותו נמקום נקודת (ד) והמשכנו מלכסון (דל) וכמדת מלכסון זה ניצאה קו (דה) נהמשכת קו (דג) עד נקודת (ה) וילמה נעיניך כשיעו קו (דה) הוי קו מוזך חלי קו (לג) שהוי (דג) וקו השושה שהוי (דה)ונשתעמיד השמיעה רגלו לחד על נקודת (ד) ורגלי השניה על נקודי (ה) ותחוג נרגל השני נדיעי עיגול יגיע עד נקודי (ו) מ״ש קו (יג) שוה לקו (נה) ולפ״ז מיכח שמרובע שוה השלשה על (וג) והוי המשושי השלשון מחזיק כפי לשר יחזיק המרובע לתוך השעשה מן קו מעושר (לו)נרוחב ומקו (לג) נתוך לשר נחשר כל זה מכח המופת שבליור השני ומ״ש מבורר נקשתיני שהשלש המשושה הוי השעל לחלעני שבין המעושר ובין הקו השלש ונכשדל שים מן המעיישר למשושה כן השדל יש בין המשושה לקו השלש . כן נראה לי בשיעור דברי המחבר וכן השכים עמי הרב החורני וכוף׳ מוחמ׳ מו״שכר הירץ נמוהי מורי ז״ל מפלד״ח חלח שהוי הני ע״ז מופת השלשעדני :

איך השמים והרקיע מספרים כבוד אל ומעש׳ ידיו ואומר יום ליום יביע אומר וגו׳ כלומר כי מצד התנוע׳ היומית הנרא׳ להם בכל יום ויום (פ) והשינוי שהו׳ משתנ׳ יום אחד מיום אחר הוא האומר שהם מספרים כו כבוד אל · וכן ולילה ללילה יחוה דעה כי על הדרך האמת אין שם אומר בלומר מאמר גוזר כמו העולם מחודש ולא דברים ר״ל המלות הנפרדות בתיבת העולם או מחודש וגם לא ההברה הקוליית ואפי׳ מאות אחת כי בלי נשמע קולם והכוני שאין לשמים אחד מאלו אבל בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם מצד התנוע׳ הנראית בהם על יד השמש ששם לו אהל בשמים ועל ידו יזכרו היום והליל׳ ושאר התנועות השמימיות שעל ידם מתחדשות ההויות המורות על מעשה ידי השם בעולם השפל ואמר עוד והו׳ כחתן יוצ׳ מחפתו יגומר (תלים יט ו׳) כלומר (צ) כי השמש בתנועתו היומית הזאת הוא מוכרח מצד הגלגל היומי כחתן שהו׳ יוצ׳ מחופתו שאינ׳ רוצ׳ לצאת משם אלא על צד ההכרח במאמר הנבי׳ יצא חתן מחדרו וכלה מחופתי (יואל ב׳ ט״ז) ועם כל זה ישיש כגבור לרוץ אורח בדי לעשות רצון קונו ויבאר הסב׳ למה יאמר שהו׳ מוכרח בתנועתו היומי׳ לפי שאנו רואין לו תנוע׳ אחרת מיוחדת מצד שהו׳ יוצא מקצ׳ השמים והו׳ מקיף על קצתם ר״ל לפאת צפון ולפאת דרום שאינו זורח היום במקום שזרח אתמול ועל זה הדרך הוא בחמם צד דרום פעם וצד צפון פעם ואין נסתר מחמתו (ק) וזו היא ההשג׳ שאפשי׳ שתושג מצד השמים ותנועותיהם אבל אין זה ממה שיתן שלמות בנפש שתדבק בו בעליונים וישתשוב אל מקום מחצבי · אבל תורת השם כבד׳ היא שלמ׳ שתפפיק להשיב הנפש אל מקום אשר הי׳ אז׳לה בתחל׳ והו שמכך לזה תורת השם תמימ׳ משיבת נפש והמשיך אל זה יתרונות הדת האלהית על זולת׳ מן הדתות כמו שנתבאר בפרק שמיני מן המאמר הראשון ויתבאר מכל זה כי מצד הידיע׳ בתנועו׳ הגלגלים ומצד הידיע׳ בדברים הטבעיים המתרומים ברקיע השמים לא תגיע הנפש אל שלמותו (ר) ואולם אם יצוייר שיגיע שלמות לנפש הנה הוא מצד הידיע׳(ש)בדברי׳ האלהיים ואפל לא יהי׳ זה אם לא יהי׳ המושכל אמתי והו׳ שיסכים מה שהו׳ בנפש עם מה שהו׳ חוץ לנפש ואז אפשר שתתאחד הנפש עם השכל הפועל מכל צד וזה לא יצוייר כי לא יצוייר שימצ׳ חכם שיסכימו מושכליו מכל צד עם המושכליות אשר בשכל הפועל ובעבור זה יהי׳ בפילוסופי׳ מי שהכחיש ההשארות הנפשיי מכל וכל לפי שמה שישכיל האדם מדברים האלהיים אי אפשר שיהי׳ אמת גמור ומסכים מכל צד למושכלות אשר בשכל הפועל כי השכל הנפש בדברים הנבדלים מחמריהם (ת) הישעיות

שרשים ואומדות

כמימיים : (פ) והשינוי שהו׳ משתנה וכו׳. יולד התנועה היומית וכלומר כל שלא תנועת הגלגלים המולכ׳ יהיה משתנים בכל יום ויום כי היום לומר עשה זה ומחר זה וכיוצ׳ בו . והש״י פי שהו׳ משתנה הלה לומר שמקום השמש היום לינה זולתה ומחר : (ל) כי השמש בתנועת היומית הזאת הו׳ מוכרח וכו׳ פי׳ כי השמש מלך מנע הליכתו לת היה משנה לת העולם כי לא נשנה שהיה שש״ה ימים רק על ידי גלגל היית׳ שהו׳ משנה לת העולם ביום לי׳ שהו׳

כ״ד שעות מוכרח השמש גם כן לשנה ליחי נכ״ד שעות : (ק) וזו כי׳ השגה שאפשר וכו׳.עיין בפרק לפני זה מה שכתבנו בענפים. (ר)ואולם לשיוייר וכו׳ : כלומר לא לפשר שנוכל לומר שיגיע שלמות לנפש מלד ההשכלה והידיעה הנה הו׳ וכו׳ . (ש)בדברים האלהיים ע״ש שיגיע עם האניע האלשון הו׳ בעלמו השנה האלשונה לו שהאניע האלשון וכו׳ על הלשונה וזה כמו שאמלר והילך : (ת) השעות ולומדות שהשמועים בשכל (לעני שהלוי שיהיה על זה הלופן) לפי

ואומרות ואפשר שיהי' הדבר ברפך מה שהושכל ותמשל בזה מה שנפל בו המחלוקת בין הפילוסופים הראשונים והאחרונים אם המניע הראשון עלול מהסבה הראשונ' אם לא כי אבן סינא ואבונצר ורבי משה הלוי יראו שהמניע הראשון עלול מהסבה הראשונ' ואבן רש"ד יראה שהסבה הראשונ' היא מניעה הגלגל וייחס זה הרעת אל ארסטו ואם הדבר הוא כדברי אבן סינא הנה ארסטו לא השכיל אמתת זה הדרוש שהו' מובחר המושכלות האלהיות אבל השכילו (א) בחלוף מה שחר' ואם כן היה כל המציאות מן האדם אשר מזמן ארסטו ועד זמן אבן סינא לבטל' אחר שהשכילו מבחר המושכלות בהפך מה שהו' והנ' נפלו במה שברחו ממנו · ועוד שאף אם נורה להם שעיקר שלמות האדם הוא תלוי בהשגת המושכלות ושזה דבר אפשר שיושג לכל המין או רובו הנה אי אפשר להכחיש שיש חלוף בין המשכילים שזה דבר שהחוש מעיד עליו ואם כן איפה מי יתן ואדע אם כאשר השכיל ראובן מושכלות מה וישיג שמעון מושכל אחר ייתר ממנו מהו הדבדל אשר יהי' ביניהם כשיתעצמו יחד בשכל הפועל ואם תאמר שלא יתעצם בשכל הפועל אלא מי שהשכיל כל המושכלות שהם בו כדי שיהיו שניהמדבר אחד בעצמו הנה זה דבר לא השיגו אדם מעולם ויתבטל לפי זה ההשארות שברו מלבם החכמים בעיניהם ההולכים אחרי שרירות לבם הרע וצללו במים אדירים והעלו חרס בידם וע"ז אמר דוד סעפים שנאתי ותורתך אהבתי (תלים קי"ט קי"ג) ר"ל מחשבות הפילוסופיו' שנאתי ותורתך אהבתי כי בה יגיע האדם אל השלמות הנפשי' הכולל כל המין או רובו · וזה כי ראוי שיהי' התכלית המכוון במין נמצ' לכל המין או לרובו כמו שהכח אשר בסקמוניא"ה לשלשל האדומ' או אשר בראונד לרפא רוע המזג הנמצ' בכבד ראוי שימצ' לכל אישי המין ואע"פ שיתחלפו (ב) בחוזק וחולשי אבל שלא ימצ' הכח ההו' לכל המין או לרובו זה א"א לפי שאז לא יצדק ע"ז גדר הראונ"ד ולא על זה הגדר הסק"מוניאה ולזה הוא מבואר שכל האנשים שיצדק עליהם גדר האדם ראוי שיהי' התכלית האנוש אפשר שימצ' לכלם או לרובם (ג) אם לא ימנע זה רוע בחירתם (ד) ואף אם לא ימצ' זה בכל הזמנים ראוי שימצ' ברובם שאם לא כן יהי' מציאות מין האדם לבטל' (ה) והו' מן השקר שתהי' בכאן צור' מיוחדת למין מן המינים ולא יסודרו ממנו הפעולות והתכלית שראוי שיסודר ממנו ולזה תמצ' שכתב ארסטו כי בהכרח הוא שיבא זמן שיהיו כל האנשים הנמשכים אחר

האמ[ת]

שרשים

המומד דעתו : (ה) נמלוף מה שהו' . נמלוף המתת : (ג) נמוזק ומולמה פי' שלזה שלוע מזגו מזק מלד לינו יכול כל קלהתלפי' כמו שזה שלוע מזגו מלכ בו ולינו כל כלכמו שהינמלגו לכל מכל מקום פרמועיל לשניהם לכל חמד לפי טבעו : (ג) ולם לא ימנע זה רוע בחירתם . פי' שלין להם שום מונע לק נשם לא יכלו לנשה לכל תכלית' מלד שיהיו נומלי' נשלוף הכע : (ד) ולף לם לא ימצ' זה בכל הזמנים . כ"ל שר"ל שנמצ' זמן מ' שלא יהיה מז השלמות המלופי המצ' לכלשהו לרובן לבל מ"מ מהילהמיעוט לחמד לו לשנים

שחסיה

האמת וישתדלו לדעת השם כפי מה שהוא אפשר בחק האדם ע"כ ואמנם אמר זה למה ששער שאם לא כן יהיה מציאות מין האדם לבטל (ו) ואחר שהשגת המושבלת 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 ההשגי לכלל המין או לרובו :

פרק רביעי כל נמצא כפי מדרגת טבעו יקבל עליו לקנות המעלה והשלמות הראוי לו מאי זה מין שיהיה . וזה מבואר בנגלה בחפוש (א)שני השלמיות מיוחדים במין האדם כי אנחנו נראה האנשים שהם שלמי היצירה וחזקי הטבע משיגים שלמות הבריאות בלי שום עמל (ב) ולא שום פעל אבל הבריאות הוא נמצא (ג) מסתבך בהם בפעל תמיד . ויש אנשים שהבריאות מסתבך בהם המתבבית חזק אבל יצטרכו לעשות אי זה פעל או אי זה מיזול כדי שיתקיים בהם הבריאות . ויש אנשים שהבריאות איני מסתבך בהם הסר בות חזק ויצטרכו לעשות פעולות רבות והשתדלות חזק כדי שיתקיים בהם הבו אות ואבל עם ההשתדלות החזק כבר יגיע בהם הבריאות השלם ויש אנשים שהם רועי המזג כ"כ שאף אם ישתדלו כל השתדלות שבעולם א"א להם שישיגו הבריאות השלם ואבל בכי 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 הולי בהם לא זולת זה . וכן ימצא זה הענין מתחלפות המדרגות בשלמות החכמי או בשלמות העושר . כי יש מי שיקנה החכמה או 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 בהם וע"ז הדרך ימצא הענין בכל הנמצאים בשלמות המיוחד בכל אחד מהם כפי טבעו . וזה . כי הטבע הראשוני להיות (ה) מסתפקת בעצמה אל שיימצא בה תמיד בפעל השלמות אשר נתיחד בה כפי מדרגתה (ו)לא תצטרך לעשות

שרשים שום

סהסיס מוכעת לה סלדס מלפי מל מכליחו: (ו)ולמר סהסנוי המוסכלת על סלדקסכילמנו וכוי . פי היה הסגת הידיעה נדפרי׳מלסיים כמו שהזכר למעלה . ולפי לה מסתפיקי ס״ח שהיות נפל נסטפרי׳ולריך להיות ולמר שהסנות המוסכלות רמוק מלד נמק כל המנסיס כמו שדילנו לעוי וכוי : וקלי לדעת הפילוסופי

שהזכרת נריס פרקין וק״ל :

פרק ד (ה) שני השלמיות . שלמו׳שנדילוי ושלמות החכמה והעושר מלה שים נזה קנה עיון למה כולל החכמה והעושר נחד שלמוה כי לפי שהלה כל לחד הוי שלמות נפני עלמו ולין לחלד נחלה נחליכו . ויש שהחכמה והעושר הם נכלל שלמות לחכון שהזכר לפיל נפ״ג מזה המלתר וכ״ל הד׳מעלו׳ שמנתר והולך משלמות הנדילות השנקלים שלמות רלשון לפי שעל ידי הפעולה מיד לו

גלי שוספעולה נמו מליו . והנ׳ מעלו׳שמנתר והולך משלמות החכמה והעושר הוי שלמות לחכון שהזכר נשלמות החכמה והעושר המעלה רלשוה שהזכר גפי שלמות הנדילות והוי שנתי מליו נלי שום פועל רק הוילנלו נפעל חמיד כי זהו נגד הלחת כי החכמה והעושר הוי לגל הלדם נהמלה נכח והיותר נלחה נזה הוישטעו׳ נפל נשפריסוכל״ל נחפוש השלמיות וכוי וק״ל : (ג) ולה שוספעל ליכה לריכים לשום פעולה רפולה : (ג) מסתבך מעורב נהם חזק מלד והוי לשון הכחוב ליל לחר נחתי נסנך : (ד)מתדמה לל הנדילות. שלה יביג שום נדילות לנמכי חלה שפ״י הפעולות המועטות חלו נעשה לו שלה יחוסף חליו הסולי כמו שמנתי והולך : (ה)מסתפקת נעלמי . זולה שום פעולי : (ו) לה תלטיך.

לכן

שום פועל לא בעצמו ולא בזולתו 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 שיניעו 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 התנועות בכלל תשיג נפשם המשכלת שלמותה כי להיות משכנה בגוף תצטרך אל פעל גופיי כדי שתשיג השלמות שנתייחד בה כפי טבעה. ועם כל זה כבר יתחלפו הגלגלים קצתם מקצתם בפעל ההוה כי מי שהוה מהגלגלים יותר נכבד ויותר שלם במעלה כמו(ז)הגלגל היומיי יספיק לו פעל אחד 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 רחקו מהשגת השלמות עד שנמצה קצת כוכבי לכת וביחוד הירח ימצאו לו תנועות רבות מתחלפות וזה כי לרוב רחקה מהמעלה הצטרך אליה רבוי פעולות יותר מלשאר הגלגלים כדי שעל ידי רבוי ההנועות תקנה הירח השלמות אשר נתייחד בו כפי טבעה וזה דבר הסכים עליו הפילוסוף בכלל הג מהמאמר השני מספר השמים והעולם וזה ממה שיורה כי אין שום בעל חומר משיג שלמותו המיוחד לנפשו כפי מבעו זולתי בעשיית פעולות נשמיות נגמרות ע"י 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 שע"י רבוי הפעולות יושג השלמות שנתייחד בו כפי טבעו שהוא שלמות נפשו המשכלת. שאם היה אפשר שישיגהו בהשכלה לבד בזולת הפעולות כל שכן שיהיו יותר ראויים בזה הגלגלים ולא היו צריכין להתנועע ולעשות פעל גופיי לקנות שלמותם. אלא שא"א 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 מבעם לקנות הקיום האישיי להיותם נעדרי השכל הושם להם מין מה מהקיום דומה אל קיום שאר בעלי הנפש והוא הקיום המיניי ויושג זה בפעל א' בלבד או בפעולות מועטות להיות השלמות ההוה רחוק מאד מהשלמות אשר בשאר בעלי הנפש שהוא ההשארות האישיי ואבל האדם למה שהיה אפשר לו הקיום באיש מצד נפשו המשכלה 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 שישיגו הגלגלים בפעולה אחת או בפעולות מועטות והוא מבואר שאין כל הפעולות נותנות שלמות אל הנפש (ט) אלא אותן שהן כפי מה שראוי גם

שרשים א"א

לכן לא תלטרך: (ז) הגלגל היומי. הופעליון היומיי. כי כל גלגל לריך להתנועע עסתנועת על כל הגלגלים פתמתיו: (ח) פהן התנועה גלגל היומי. (ט) אלא לותן פהן כפי מה פלאוי

א"א שיהיו הפעולות ההן נותנות שלמות אל הנפש : (י) מצד היותן פעולות גשמיות בלבד שא"כ היו כל הגשמים שהם בעלי נפש חיונית משיגים השלמות ההו' ולהיות האדם בעלי חומר א"א שישיג השלמות האנושי (כ) מצד ההשכל בלבד בזולת מעש' כמו שביארנו זה מהגלגלים כי להיותם בעלי חומר חוייב שימצ'להם פעל מהגשמי שהו' התגוע' כדי שע"י הפעל ההו' ישיגו השלמות הנפשיי שנתיחם בהם כפי מבעם ולז' יתחיי שיהי' הדבר הנותן השלמות לכל בעל חומר ובעל נפש משכלת ענין מורכב מפעל גופי השכל' נפשיית בי הפעול' המעשיית לא תתן השלמות מצד היות' פעל גופיי בלבד אבל מצד ההשכל' הנפשיית שיושכל בעשיית' כמו שביארנו והפעל הנעש' על התואר שהו' מורכב מפעול' גופיית והשכל' נפשית הוא הנותן שלמות בנפש והן הפעולות שאמרנו שהן נמשכות אחר צורתו השכלית ומושפעות ממנ' ") לא השכלת המושכלות בלבד כמו שחשבו בו הנמשכים אחרי הפילוסוף :

פרק חמישי ההשכל' הנפשית שאמרנו שתתן השלמות הנפשי בהיות'מתחבר' אל הפעולות אינ' השג' המושכלות אבל היא שיבוין העוש' הפעול' הגופיית ההי' לעבוד השם בעשיית' וזה כשיעש' אות' בכונ' לעשות המוב והישר בעיני השם לא להנאת עצמו ולא לכונ' אחרת כלל וזה דבר ילקח עליו ראי' מן הגלגלים שהם בעלי נוף ונפש משכלת כמו שהו' מין האדם ושלמותם הוא מושג להם מצד היותם מתנועעים תמיד בפעל להשלים רצון השם שנזר עליהם להתנועע כדי שיתקיים המציאות כמו שביאר זה המשורר כשהי' מדבר על השבח שראוי שישבחו הבריות את השם על החסד והמוב שגמל להם והתחיל מנפש האדם ואמר ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו (תלים ק"ג ב') ואחר כך כשדבר על הכבים והמזלות אמר עליהם ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו (שם ק"ג כ"א) כלומר שתכלית כונתם בתנועתם אינו לשום תכלית אחר כי אם לעשות רצונו וזהו תכלית שלמות העבוד' שאפשר שיעבוד שום נמצ' את הש"י כי גם בשכלים הנבדלים ביאר הכתוב כי כונתם בהניעם הגלגלים אינ' רק לקיים גזרת השם ודברו שנזר עליהם להניעם לא זולת זה אמר הכתוב ברכו השם מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו (שם ק"ג כ')קרא למלאכים שהם השכלים הנבדלים גבורי כח להיותם מניעים הגלגלים תמיד בכח גדול וביד חזק' ואמר שבהנע' הזאת אינם מתכוני' לשום תכלית אחר כי אם לעשות דבר השם וגזרתו שנזר עליהם להניעם וזהו לשמוע בקול דברו שהו'התכלית היותר גדול שאפשר להם שישיגו ואינם מניעים אותם להיותם נשמעים לקול דברו ולא להשיג שום תכלית אחר כמו שראיתי מי שפירש כי לשמוע בקול דברו

שרשים

שכלי . פיעה פעולה פועות כגון לקוח ומלוח וכיוצ' זה : (י) מלה היתן פעולות גשמיות נלבד . פיעה המעשה זולת הכוחה הרמוי לה כמו שיתבאר בפילוסופיא זה : (כ) מלה השכלה נלבד . בפי שמחר זה יתבאר מה היא השכלה הנפשית :

ענפים

") לא השכלת המושכלות נלבד וכו' . מכאן זה מני מפעע שכוחת המשכר נשלמי השלמתי הוא על דרך שכתבנו לעיל בפי בענפים ולכן דקדק בלשונו ולמר מלת נלבד ולא לומר לא השלמות השלמתי כאלה נלבד בהשגת המושכלות ופי חלק האחרי לאלה שהו' כאלי ג"כ בחלק האחרי על דרך שכתבנו לעיל בפ"ע בענפים : כדי

דברו ר"ל שהם מניעים הגלגלים ") כדי שישמעו יותר דבר השם (א) כלו' כדי להשיג שלמות יותר מהמושג להם כי ידמו שבזיושפע להם שפע יותר גדול וישיגו מדרג' יותר גדול'וזה אינו נכון כי זה הכתוב מדבר במלאכים המניעים לא בגלגלים ושלמות המלאכים (ב) הוא בפעל תמיר ואין להסדבור בכח ושלמותם הוא תמידית ההשג' לא זולת זה ועם כל זה יבאר הכתוב שאין השלמות להם מצד השכלתם המושכלות בלבד (ג) אלא ההנע' שהם מניעים לגלגלים בפועל עם ההשכל' כדי להשמע לדבר השם שגזר עליהם להניעם וכן הגלגלים והכוכבים שלמותם הוא מצד ההנוע' שהם מתנועעים בפעל לעשות רצונהשם כמו שבתבנו ולא על צד מה שהבינו המתפלספים כי הגלגל מתנועע תמיד מצד שיחשוב לקנות שלמות והשג' (ד)בחלק המצבים (ה) והוצאת המצב אשר בכח להיות מצב בפעל וזה שבוש מבואר כי לפי דבריהם תהי'תנועת הגלגל שטות ושגעוןכאדם המשתגע וסובל סביב עמוד א'בחשבי להשיג שלמות בחליפי המצבים פעם נכח מזרח ופעם נכח מערב או צפון או דרום ובשומו המצבים אשר בכח מצבים בפעל וזה דבר מבואר ההפסד כי אחר שהם מסבימים שהגלגלים חיים מדברים בעלי נפש משכלי (ו) איך תהי' תנועת' על זה הדרך אלא שהאמי' הוא כמו שבתבנו שתכלית כונת השכלים הנבדלים בהנע' או הגלגלים בתנוע' אינ' אלא כדי לעשות רצונהשם וגזרתו שגזר עליהם שיתנועעו והוא תכלית חשק' ושלמותם לא זולת זה והמשל בזה כמי שיחשוק מלך מהמלכים ובא לפניו וקבלו המל' לעבודתו כי זה בלי ספק תכלית הצלחתו וכל מיבו והדרו בהיותו עבד מקובל לפני המלך ולז' יעבוד עבודתו בזריזות גדולי לא לשום תכלית אחר בא לעשות רצונו . וכן הסבימו האמתיי' מן הפילוסופים הקדומים כמ"ש אבן רש"ד בשאלי השלישית מספר הפלת ההפל'וזה לשונו וסברת האנשים הקדומים היא שיש הנה התחלות לגרמים השמימיים נבדלות מחסרים הם המניעים לגרמים השמימיים (ז) ויתנועעו הם על צד האמונ' והאהבי אותם והקבל לצוואתם בתנוע' והכנ' מהם

שהם

ענפים

") כדי שישמעו יותר דבר ר' כלומר כדי להשיג שלמות יותר מהמושג להם וכו'.נראה בלם כשהם שהמלו שים מעכשי' כדי שישמעו יותר דבר השם כלם כלומר כדי שיתמידו בהשגתי ולא תעשה לעולם על דרך שהחנו לעיל בהמאמר ד' פי"ג בענפים ע"ש ולא כמו שהבין המתרגם בדבריהם . ישים פי' הכתוב על מכונו וקושיית המתרגם תיכון וק"ל כ"ל :

שרשים

פ"ק ה (א) כלומר כדי להשיג שלמות יותר . מה שאמר הכתוב

ומאמר

שישמעו יותר : (ג) לולא ההנע' ע"י ההשכל : ומזרח ומצפון ומערב : (ה) והוספת המלא מזרח ומצפון שישיגו הגלגלים בהנועם אל המקומות ההם בעצמם ולא בהשכלתם הנה אל הפועל : (ו) לפי תפי' תנועתם על זה הדרך . ואחר שהיו מתנועעים כמה פעמים למזרח ומערב וכיוצ' זה למאי נהדי' ולא היתה כלום לא היה להם להתנועע עוד בזה הדרך : (ז) ויתנועעו הם . הגלגלים הם מתנועעים

מהמלאכים

(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 שהמתנועע מצוה בתנועה ולכן חוייב אצליים שיהיו הגרמים השמימיים מדברים ישכילו עצמותם וישכילו התחלותיהם המניעות אותם על צד המצוה בם עכ"ל. וכן נמצא אנשי כנסת הגדולה יסכימו בזה שתנועת הגלגלים היא כדי לעשות רצוניהם וזה ראיתה שתקנו בברכת הלבנה אשר במאמרו ברא שחק וברוח פיו כל צבאם וכו' ששים וישמחים לעשות רצון קוניהם וכו' וכל זה מפני שיודע שהפעל הנופל הנעשה (י) בהשכל לעשות רצונו ומצותו יתן השלמות לבעלי הנפש המשכלת ויעיד ע"ז מה שנמצא הנביא ייעד נמול שוב למענך את השבת אמר אם תשיב משבת רגליך וגו' וקראת לשבת עונג וגו' אז תתענג על ה' (ישעיה נ"ח י"ג). ונמצא רז"ל מפליגים בשכר המענג את השבת ואת המועדות עם היות התענוג דבר נשמי ופעל נופלי יניע אל האדם מצד שהוא פעל חי לא מצד שהוא אדם אלא שאם היה התענוג פעל נעשה בלא כוונה הי בלי ספק בעל בהמי. אבל כשיעשה בכוונה לעבוד את האלקים מציותו הוא בלי ספק פועל שכלי דומה אל פעל תנועת הגלגלים שבפעל הזה ויוצא בו יושג התכלית לא זולת זה כמו שאמרנו ובאמרו רז"ל (נזיר דף כ"ב ע"א והוריות ד"י ע"ב) משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם אחד אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה נפה זה שאכלו לשם פסח עליו הכתוב אומר כי ישרים דרכי השם וצדיקים ילכו בם (הושע י"ד י') וזה שאכלו לשם אכילה נפה עליו הכתוב אומר ופושעים יכשלו בם (שם) (כ) וראוי שיהיה הדבר כן לפי שעיקר הדרך אשר ישונג השלמות האנושי לכלל המין או לרובו (ל) אע"פ שיש יתרון מדרגה ליודע על הבלתי יודע אבל אם היה השלמות האנושי נתלה בהשגת המושכלות בלבד לא היה אפשר שיושג התכלית ההוא לכלל המין ההוא או לרובו ויורה ע"ז נ"ב מה שנמצא שאמר שלמה בספר קהלת בשהיה חוקר התכלית האנושי מה הוא כמו שאמר ואהנה את לבי לדעת חכמה ונו' תרתי בלבי למשוך בשרי וגו' עד אשר אראה אי זה טוב לבני אדם שיעשו תחת השמים מספר ימי חייהם (קהלת ב' ג') כלומר אם הוא השגת המושכלות או שלמות העושר או שלמות הכבוד או התענוגים הגופניים") ואמר בסוף דבריו אחר

שרשים

מהמלאכים על ידי המונה והמכנה שסס לוהדים להמלאכים ומקבלים על עלמם מיווי ומגזרם משם מיתמוענו ולא שהמלאך פוגם ומונע בעלמו בהגלגל ומגענע לותו כי הוא נגדל מהמומר ולימוך כמו שמאמר והולך בא"ם שחמר שהחלמת וכו' : (מ) שסס הגלגלים : (ט) לא ישמר לופן יניע גו וכו'. מחמר שסס נגדלים מהמומר ולימס גוף"ל נסס בשוס לופן להגיע הגלגלי בפניסס ונגיעה כי לימקייד לומר נגיעה בדבר הנגדל מהמומר רק שסס גוזרי ומליוים להגלגלים מיתנועעו בעלמי (י) בהשכלי . בכוונה: (כ) ולחוי מיסיס הדבר כן . שהכלית שלמות האנושי יהי' על

ענפים

") ואמר בסוף דבריו וכו' סוף דבר שכל בשמע וכו' . כלומר שכונת הכתוב בזה לרמוז לנו בזה על השני מנקיס שבשלמותו והגלחתו החמתית נתלית בשס ושס מלך העיון וחלק המעשה . ואומר לת השלשים יהי בנגד חלק העיון הנתלה בשכל לבד וע"ד לין בוכ יהי פעם ולא ע"פ מפיד וע"ד בפי בעל ע"י בשפוק ועתה עה כי שומל וגו' שהילחה היא מוכי על חידום העולם ויכולתו ית"ש ושס דברים הנחלים בשכל העיון ולת מלומיו שמוכ רומז לחלק המעשי כי ע"י שני מלקים לכו

ליודע

אחד שחקך על כל אדד מהם בפני עצמו והרא' פנים לכל חלקי הסותר סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם (שם י"ב י"ג) כלו' בכר נשמעו כל הטענות ולמ' זה תועיל שלמות העושר ולמ' יועיל שלמות החכמ' ושאר השלמיות ואין בהם שלמות שיכלול כל המין או רובו אלא עשיית המצות בבונת יראת השם ולז' אמר את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי השלמות הזה יש לו יתרון על שאר השלמיות כי זה כל האדם כלו' כי זה השלמות יכלול כל מין האדם ולז'ראוי שיהי' הוא מביושאר השלמיו' השלמות ואמתי וממ'שיור'נ"כ על שזה הדרך בהשגת השלמות הוא אמתי מה שנמצא הש"י מגני לבעלי השלמיות להיותן חושבין שהשלמות האנושי נמצא בהם ואמר שאין השלמות האנושי נמצא באחד מהאם לא יצטרף אליו המעש' בפעל עם הכונ' הראוי' וז"ש כה 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 הסום ישובח שהוא קל התנוע' מצד שתכליתו לרוץ עליו (מ) ואם ישובח מצד הגון או התמונ' הנה הוא מצד שהם הוראות על היותו קל התנוע' שהוא התכלית. וכן הרופא ישובח מצד היותו חכם במלאכת הרפוא' לא מצד היותו מהנדם או תכוני וע"כ כלל הנבי' בכאן ג' מיני השלמות הכוללים שאפשר שירום' שהשלמות האנושי נתל' בהם והם החכמ' והגבור' 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 ההגע' אל התכלית *) ולא יגיע שום אומאלו אל תכלית האנושי אם לא יצטרף אל כל אומהם המעש' ר"ל שישפיע מן השלמות ההוא שיש לו על זולתו וז"ש אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ועשיר בעשרו כלו' שאין לו להתהלל בשתהי' החכמ' מיוחדת אליו וכן העושר וכן הגבור' אלא כשישפיע ממני לזולתו ולא יעש' זה לתקות שום גמול אלא כדי שיגיע השלמות אל זולתו כמו שהש"י עוש' שהוא משפיע השלמיות ע"ז הדרך וזהו השכל וידוע אותי כי אני ה' עוש' חסד משפט וצדק' בארץ כלומר שישכיל וידע שאחר שאני עוש' חסד מצד חכמתי משפט מצד גבורתי וצדק' מצד עושרי אע"פ שאיני צריך לכך מזה יראו שהדברים הללו נרצים לפני וראוי שתשתדלו לעשות מה שאני חפץ ותבינו ותשכילו כי באלי חפצתי נאם ה' וראוי שיתבונן האדם בפעולותיו אל התכלית הזה ר"ל לעשות רצונהשם לא זולת זה ולא לתקות שום גמול כמו שהו' יתברך משיב וחונן לזולתו מבלי תקות שום גמול

ענפים	שרשים
מלו יגיע מדם מכליתו ומלומתו מרומני ולא ע"י זולת כמו שמחשבר בדברי המחבר בפרקי דלמעלה זה ועי"ש שנילמנו שכל השלימות לעיל בפי' מזה המאמר בענפים וכן הוא מבואר לעיל בדברי המחבר בפתיחת הספר ומשבענפי' וז"ש למ"כ כי זה כל האדם כ"ל זאו תכלית של כל אדם בעי"ז ולא זולת כי ע"י ב'	ליודע על שלמי יודע . מי שיודע להגיע במוסכלות השלים בחלק העיון יש לו יתרון מדבגה על מי שאינו יודע להגיע בחלק העיון מ"מ מין בכך בלוש כי מין השלמות האמתי חלוי דוקי בזה . ועיין מזה לעיל בפ"ב מזה המאמר בענפים : (מ) ולא יסופם מבל

סגון

מלקים מלו יוכל להגיע הדבקות הרוחני כמ"ש וק"ל כ"ל :

*) ולא יגיע שום אדם וכו' אם לא יצרף אל כל אחד מהם מעשה וכו' נראה שדברי המחבר בפיכום זה הכתוב נראים על עיון גדול ולפי הנראה הם נגד האמת כי הדבר

נמזל כי הפעולות והמעשים הנעשים על זה התואר הם רצויים לפניו יתברך כי החכם
אע"פ שהחכמי הוא בעצם וראשוני להשלים עצמו מ"מ על צד החסד ראוי שישפיע
ממני על זולתו ולזי תאר מה שיושפע מהחכם (נ) אל החסד ואולם עם שהגבורי
נמצאת אליו בעצם לדחות 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 וכזי יקרא מה שימשך מן הגבור להגין על זולתו
משפט ואולם העושר למה שנתן באדם ראשוני לספק כל צרכיו ושנית להשיב
לזולתי כאלו הוא ענין ממוצע בין החסד והמשפט יקרא צדק וכלל דברי הנביי הוא
כי כל הפעולות שיעשי אותם האדם הן שיהיו ממין החסד או ממין המשפט או ממין
הצדק ראוי שיעשי אותם לפי שהם פעולות או מעשים שהש"י חפץ בעשייתן וזהו
סיים כי באלי חפצתי נאם ה' וירא מזה שהרצון האלהי הוא בפעולות הנעשות
בפועל כי כשיצטרף אל הפעל ההוא ההשכלי לעשות מה שהשם חפץ כמ"ש השכל
וידוע אותו וגו' ") אבל לא בחלק המדע בלבד מבלי שיצטרף אליו המעשי וכשיצטרף
אליו המעשי אז יקרא ידוע ולא קודם לכן אמר ירמי' אביך הלא אכל ושת' ועשי'
משפט וצדק וגומר דן דין עני ואביון אז טוב לו הלא היא הדעת אותי נאם ה'
(ירמי' כ"ב ט"ו) הנה גלה בפי' כי אין מעלי גדולי לגבור שהוא המלך אלא בעשיית
המשפט בפעל ושזי יקרא ידיע את השם והוא מבואר שאין תכלית יותר נכבד אל
האדם להשיג שלמות האנושי מידיעת השם וקרא המעשי הנעשי ע"ז התואר שזכרנו
ידיע לבאר שהמעשי הנעשי ע"ז התואר ר"ל בכוני לעשות רצון השם יושג התכלית
האנושי שהוא קיום הנפש בעה"ב וכן תמצא המלאך בשם השם מעיד ליהושע בן
יהוצדק

שרשים

הגוון. כלומר ולפי"ם שלפעמים יפעלם אדם
שים לו לנגד עיניו: (נ) אל הספק. ספק
מספע ולדקה הם כנגד מכמה גדוכה ועוסר
כמו במאלך והולך:

ענפים

הדבר יוכלם יותר כמה שיפיע מהשלמות הוא
בעלמו ממה שיספיע על זולתו וזה הוא מנוחר
במעט עיון כי השלמות המגיע לאדם בעלמו
הוא שלמית פנימיי ועלמיי והספעה על זולתו
הוא שלמות חלוציי ומקבי. ומש כהילחלמר

פרק

המאמר שהשלמות האמתי הוא בלי ספק הספעה לזולת. ועוד הספעה אל הזולת
לימה מעשה בלמת ולין זה נקבי מעש'בפעל וק"ל. ועוד אם תעיין בלשון המאמר חמצי
שדברינו הם נמתרים מיניה וביה כי מתחלה לחמר ולא יגיע שום לחד מאלו וכוי מסמע
בהדי שאי לספר להגיע אל התכלית כ"א ע"י הספעה לזולת ולח"כ לחמר שלף ע"פ
שהמאמר הוא בעשם ובלשונה להשלים עלמו שע"ל המאמר לחוי להספיע ממנה וכוי ל"כ
מסמע שיגיע השלם אל התכלית זולת הספעני לזולתו והספעה לימה כי אם ע"ל המאמר.
לכן נראה שדברי המאמר בזילוך זה הכתוב נריכים עיון ויש לי דרכים לחרים בפי' זה
הכתוב אפס שלין להאריך. ובלחת לין לי למסוד המאמר בטעות כאלו כי לפסק מכוב
הספוסע מהשגתו בדברים העיונים גדולים כאלו הסמיע בדבריו לזה הקדמה המנהלת זה
הדבום כמו שהשג בעלמו לעיל בהערתו למאמר שני ע"ש:

") אבל לא בחלק המדעי בלבד וכוי כלון אמי הלשון לזיני מדוקדק אם לא שי שהוכות
המאמר בזה הוא על דרך שהשגנו לעיל בפוף פ"ד ובפ"ג מזה המאמר בענפים
וכן למר בממוך בהדי שלין תכלית יותר נכבד אל האדם להשיג שלמות אלוסי מידיעת

מזה

יהוצדק הכהן הגדול הקיום לנפשו בעה"ב על שמירת המצות ועשיית פעולות בכוונת עבודת השם (זכרי' ג' ח') 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 האלי' ותרגם יהונתן בן עוזיאל בין שרפי' האילין הרי שיעד לו קיום הנפש והיות' מתהלכת בין המלאכים שעומדים לפניו תמיד בשכר שידון את ביתו וישמור את חצריו וזה מה שרצינו לבארו:

פרק ששי הפעולות האנושיות לא ימלט מא' מג' חלקים אם שיהיו כולם מביאות האדם אל שלמותו ותכליתו או שלא תהי' א' מהן מביא' אותו אל התכלית האנושי או שיהיו קצתן מביאות אותו וקצתן בלתי מביאות: וא"א שיהיו כולן מביאות האדם אל שלמותו ותכליתו כי פעולות החמס והגזל ודומיהם הן מהפעולות שהן נמאסו' בעיני כל האדם או פעולת השפטים בניאוף והזוללות שהן מהפעולות הב"ח הבלתי מדברים א"א שיביאו אל תכלית האנושי שא"כ יהי' שלמות החזיר והחמור שוה לשלמות האדם ושקר שלא תהי' אחת מהן מביא' אל התכלית כי כבר ביארנו היות שלמות האדם נתל' בפעולות האנושיות בהכרח להיות הדבר הזה כולל כל המין או רובו. ולז'אי אפשר מבלתי שיהיו קצתן מביאות אותו אל התכלית האנושי וקצתן בלתי מביאות אותו אבל מרחיקות אותו ממנו והנידעת הפעולו' המביאות את האדם אל תכלית האנושי שהו' שלמות הנפש והגבלתם קשה מאד לפי שהדבר (א) שיוסכל עצמותו א"א שיודעו הדברים המועילים אליו או המזיקים אליו כי אם סכלנו מזג האדם דרך משל א"א לנו שנדע הדברים שנמשיכ' על שוויו (ב) כדי שיתמיד בו או נשיבהו אליו אם יצא ממנו אבל ראוי שנצייידהו תחל' ונשיג אמתתו כפי כחנו ואח"כ נדע הדברים הנאותים אליו או מתנגדים אליו וא"כ בנפש האדם שא"א לנו מצד המחקר האנושי לעמוד על אמתת' ולא נדע ממנ' אלא שהי' דבר מושפע מהתחל' שכלית מובדלת מחומר (ג) לא נוכל לדעת מצד מחקרנו הדברים המתנגדים או הנאותים אלי' יע"ז אמר חכם אחד בני (ד) דע נפשך ותדע בוראך זא"כ אי"פ במה יודעו הפעולות המועילות אלי' מצד המחקר האנושי כדי שעל ידם תקנ' הנפש שלמות' כי אין ספק שראוי שימצ' זה המבחן (ה) בשורש היציר' האנושית ואם נאמר שנלך בזה אחר מה שרוב האנשים מסכימים עליו יהיו פעולות הנביא' והחסידים ראוי להתרחק מהם להיות רוב לאנשים נוהגים בהפך מעשיהם זאין ספק כי אחר (ו) שנבר' האדם יחידי ראוי שיהי' בו בשורש יצירתו דרך להבחין בין הפעולות המשובחות שיתל' בהן שלמות הנפש מזולת. ונאמר כי אחר שאנחנו נמצ' פעולות מוסכמות מכל האנשים שהם טובות כהרחקה העול ועשיית היושר ודומיהם ופעולות מיסכמות מכל האנשים היות' רעות כעול וחמס ודומיהם ואנחנו נרא' הנפש תשמח ותניל בפעולות הטובות יתדאג יתתעצב בפעולות הרעות וכל דבר

שרשים

פרק ו (ה) סיוסכל עצמותו: כלומ' שאין לנו יודעים עצמות ומהות הנפש לכן א"א וכו' · על דרך שכתבנו לעיל בפ"ג מאמר זה בגיאול הכתוב ולדעתך למען וגו': (ג) כדי שיתמיד בו. כדי שישמר תמיד בטוב מזגו: (ג) לא נוכל לדעת מלד מחקרנו כי הנכל המטופי לומה מהמיג הדבר שהנדלי' מהמומל:

ישמח

(ד) דע נפשך ותדע בוראך · כלומ' כפס שא"א לידע מהות הנפס כך א"א לידע מהות הבורא: (ה) בשורש היציר' מהות הנפס זו נראיה להיות בשלם עצם לטובתו מאחר שהשלמותו נמלה בס: (ו) שנבדל החדם יחידי: ולא"כ לא היתה מפי לנמוד

(ז) ישמח ברומ' ויצטער בהפך הנה יראי שהנפש להיות' אלהית תגיל ותשמח בפעולות הטובות הדומות לטבע' להיות כל הפעולות האלהית טובות ותתעצב בפעולות הרע להיותן חוץ מטבע' ומתנגדות א"י ") ומזי הצד נוכל לומר כי כבר ילקח ראי' על היות הפעולות רעות או טובות משמחת הנפש או דאגת' כי הפעולות שתשיש ") ותשמח הנפש בהם תמיד קודם עשייתן אי לאחר עשייתן הנה הקשובות והפעולות שתצטער בהן הנפש ותדאג עליהם אחר עשייתן הנה הן רעות וזה כי אמי' הרשע שהו' כופה ותאב תמיד על הרע כמאמר שלמ' נפש רשע אות' רע (משלי כ"א) הנה זה יהי' קודם העבירי' מצד תקיפת היצר שהו' (ח) מלבב אותו לעשות' אבל אחר שעשי' העבירי' ונח' ושקט' תקיפת היצר הנה נפשו תתחזק ותתעצב ותדאג אל הפועל הרע שעש' כמי שבא על הערו' כי קודם הביא' מצד שטיפת התאו' אינו מבחין בפעל ההו' אם טוב ואם רע אבל אחר שעש' חעביר' ונתקרר משטיפת היצר הנה נפשו תבחין הפעל ההו' והביר הרע שיש בו יתדאג ותצטער עליו ונמצ' ירמי' ע"ה נותן זאת הבחינ' לפעולות הרעות בשם הש"י לכנסת ישראל ואומר להם שיש להם להביר שהפעולות שהם עושים (ט) רעות מצד מה שהנפש תדאג ותצטער בפעולותיהם ואמר לכנסת ישראל היסרך רעתך ומשובותיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומ' עזבך את ה' אלהיך ולא פחדתי אליך נאסאלהים צבאות (ירמי' ב' י"ד) רוצ' לומר הנה ראוי שתיסר אותך הפעול' הרע' שאת' עוש' והמשובה עצמ' תוכיח אותך וזה בהיותקבעות בנפש דאג' וצער אחר העשותן ומזה יש לך להביר ולידע כי רע ומ' עזבך את ח' אלהיך ולא פחדתי אליך כלומר איני אומר לך זה מצד יראת ענשי ופחדי המוטל עליך אלא שמצד טבע העברות עצמן שהן (י) מורישות בנפש צער ודאג' אחר עשייתן תביר ותדע שהן רעות וכי רע ומר עזבך את ה' אלהיך

שרשים ענפים

ללמוד) · (ז) ישמח בדומה : כשנעשה לו דבר הדומה לטבעי ויצטער כשנעשה לו דבר הפוך ממנו : (ח) מלבב מחזיק בו וכ"ל מבל לא תגל שמחת הנפש (ט) רעות הן רעות · (י) מורישות וכו' עושין רושמ' של נצר ודאגת נפש :

") ומזה הצד נוכל לומר כי כבר וכולי משמחת הנפש או דאגתה וכו' נראה שהדברים המחבר זה הינם ישרים למציני דעתם כי שמחת הנפש ודאגתה הינה מוכרחת על היות הפעולות טובות או רעות הן הטבעות עצמן שהן יכניל הלדם לח עלמ זלחה דבר שהי מחדש

פרק

להיות טוב ויחמיד בה זמן מה וכשה נעטוחו לחל כדאל דבר לחל חדלה נפשו וחתעצב וחל"ג שהדברים לשל תדלה נפשו עליהם הם נגד טבעו בלחת כמו שיחבלל זה לקמן בפ"ל ממלחל ד' דדברי המחבר עלמו ע"ש: ול"ל שרלוים שהדברי כלן משמחת הנפש ודלגחה הינה מוכרחת על היות הפעולות טובות או רעות לם לל שי שרלייתו זה המחבר כלן היל מנפש שעדיין לל יעבידהו השכנל והמנהג וזהו דבר רחוק לשמין השכל ועוד לקמן בפ"ל מלחל זה בדיחוב שכחוב ידעתי כי לין טוב בלדם כ"ל לשמוח וכו' מבואר בהדי שהשמחה הינה הליה מוכרחת על היות הפעולות טובות בלחת כי לפעמים יהיב הלדם הבך הלחת וחף ע"פ הוא שמח וע"ש · ול"ל דברי המחבר מוחרין מהדי ול"ע : ומשבל כל מה שהעורכה כלן בדברי שרב המחבר הוא נכון גם כן בדברי המחבר בדים פרק הבא לשל זה :

") ותשמח הנפש בהם תמיד קודם עשייתן · לכאורה בלחה שהשמחה הינה הליה קודם עשייתה · חלח שים שהבא בין שמחה לחאוה כי שבשב כשמעשה לזה עשיה הינו עושה לוהה בי לם חלד שהגדות חאוחו חליה לחל חכל וחקום שבשם הינה שמחה בפעולתו אלא כי זהו מפעולות חלות המוחר וק"ל : ועוד

אלהיך ולא בצד בחרתי אליך יכן ההפך כי מצד השמח והגיל שיקבע הטוב בנפש יודע שהוא טוב זהו שאמר המשורר חשבתי דרכי ואשיבי רגלי אל עדותיך (תלים קי"ט כ"ט) כלומר כשאני חושב בדרכי לדעת איזו טובי ואיזו רעה השיבותי רגלי אל עדותיך שהיי דרך הטובי וזהו כמו שבאר הוא בעצמו דשעם לפי שהיי שמח בהן שמחי בלתי בעל תכלית כמו שאמר בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון (שם קי"ט י"ד) ר"ל שמחי גדולי בלתי בעל תכלית כשמחי שאדם שמח כשהוי משיג כל הון שהוא הון בלתי בעל הכלית ובזי הדרך יוכל האדם להבחין הפעולות הטובות והפעולות הרעות בתוך צער או בתוך שמחי שימשך לנפש אחר עשייתן :

פרק שביעי דרך המבחן הזה שאמרנו שבו יבחנו הפעולות הטובי והפעולות הרעות איננו מספיק לדעת כל הפעולות הטובות הנאותות לשבע הנפש כי להתהלפות מזגי האנשים בדברה יתחייב שיתחלפו מדותיהם כי האדם שמזג לבו חם רוחו ישבח הגבורי וישמח בה ומי שמזגו בהפך ישבח המנוחי וישמח בה ואי אפישר לפי זה להגביל (א) הנאה והמגוי על הדרך שאמרנו אם לא על יד איש שוה המזג שהוא בלתי אפישר שימצי (ב) .·.) ולו הונח נמצי הנה בהגבלת המדות הטובות הפרטיות קושי עצומ (ג) מצד הפעולות בעצמן כי למה שהיו הפעולי המשובחות והמדות הטובות (ד) מצוע בין שתי קצוות שקצה האחר תוספת וקצה האחר חכרון כבו הנדיבות שהוא מצוע בין (ה) הבילות והפיזור והגבורי שהיא מצוע בין המסירה לסכנות ורכות הלבב (ו) והיה האמצעי בין כל שני קצוות א"א שיוגבל לפי שאינו אלא נקודי אחת כמו שלא יוגבל (ז) הפושר האמתי שיהיי אמצעי באמת

שרשים בין

פרק ז (ח) הנאה והמגוי · הפעולות נמשכי לשתוף פ"ם · פירוש לשתי פ"ם הנאותות לעצע הנפש וכן להפך :

(ג) ולו הונח נמצי · פי לזה הלשים שהוא שימת ולא הונח נמצי ר"ל שלי תפסר שום מזג הונח והוסם להגביל פרטי הפעולות שימת להבח וגם לא היה נמצת עתה ולא הטובות וכרעות ולומר עליהם נמצת כלומר נעדר : (ג) מצד הפעולות בעצמן · נתחלה הפעולות נמצאו מהן טובות ולאו נמצאו מהן היה מצד שת"ל להגביל פרטי הפעולות רעות לבל זה הלשים לי תפסר שימת · ויש הטובות והרעות מצד הסמיכה והדלוק המגיע נוהגין ולא נתל"ף וזה לומר ולכן ת"ל לפעם ועתה נת עוד לנתר גם מצד לשום לתם בעולם לעשות לזו הנמה לו הפעולות בעצמן ת"ל לידע ולהסיג לזו הן הגבלת על פרטי הפעולות ולומר עליהן לאו טובות ולזו הן רעות : (ד) מצוע · בתצעי : נמצאים מהן טובות וכו' וכמו שנתחלר (ה) הכילית · קמצנות : (ו) והיה האמצעי ונעדר שהתצעי : (ז) הפושר כמו מים הג"הה פושרין

.·.) הג"הה ולו הונח נמצת וכו' הרג בעל הערוך לתק לתת עצמו בפירושו יותר מדי . ולפי שהרגיש בדמוקיו שניח גירסת לתרת שגוהין ולא נתל"ף תחת ולו ת"ו ויתיר לפי גירסת זו בשני לופכים ע"ש · לבל נתמת עדיין לא תקן כלום בפירושים לאו ושתין הלשון התחר הופלם ולא יעלה הסתפך בדברי התחר למה שתחר לת"ר הנה בהגבלת וכו' : אמנם ת"ל לפי קע שכלי דתלת ולו הוא נתל"פום הו"ו התחרונה ויהיי כמו ולו יהיה כלעיך שפירושו ולף כי יהיה כלעיך וכן הוא התפך דברי התחר לפי שתחר נתחלה שתים הטוב מזג לתחר על ידו נגביל הנאה והמגונה לי תפסר שימת אפיים ותחר לף כי נגיח הנאה שיהיה נתלת זה הלשים הטוב מזג הנה עדיין יהיה הוסי עלום בהגבלת התנות הטובות מצד הפעולות הוחיל והתתצעי בין כי הקצוות לזו חלת נקודה לתת כמו שתפלך והולך :

בין החום וקור (ח) ולא האמצעי באמיתות בין השחרות והלובן באופן שיורגז אליו בחוש כן א"א שיוכרו בפעל או יובלו הפעולות שהן מציע בין שתי קצוות ולזה הוא מבואר שהוי דבר קשה מאד להגביל הפעולות מצד הידיע' המחקרי ") ועוד שאף אם תספיק הידיע' המחקרית להגביל הפעולות המובות כפי השבע האנושי הנה א"א שתספיק לדעת הדברים הנרצים אצל השם יתברך וכבר ביארנו בפרק חמישי מזה המאמר שהשלמות האנושי נתלה בעשיית הדברים הנרצים אצל השם יתי והדברים הנרצים אצל הש"י אי אפשר שיוודעו מצד הידיעה המחקרית לפי שאם סבלנו מעלת שר ודרכו ומנהגיו או שלמותו ומהות שררתו ומדרגתו לא נדע הדברים שיחר אפו בהם או הדברים שיישבו בעיניו ולהיות השם יתי נעלם תכלית ההעלם א"א לנו לדעת כל הדברים שהם טובים בעיניו 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 ברע יהבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א' י"ב) והטוב רצוי לפניו דרך כלל אבל לא נדע פרטי הפעולות המובות שהן נרצות אצל הש"י (י) ולמה שיהיי מדרך כל פועל חכם שיתחכם ויחתור דרך בשיגיע מפעולתו התכלית המכוון בה כדי שלא תהי' פעולתו פעל בטל כשלא יגיע ממנה התכלית המכוון חייבה החכמ' העליונ' להמצי' דרך בו יוודעו הדברים הנרצים אצל השם והבלתי נרצים אליו כדי שבאמצעות הדרך הזה יגיע האדם להשגת שלמותו האנושי ותכליתו אחר שאין כח ביד הידיע' המחקרית להגביל זה על השלמות והדרך הזה היא להשפיע שפע נבואי על איש גבחר ממין האדם כדי שעל ידו יוודעו לאנשים הדברים הנרצים אצל השם יתב' מהבלתי נרצים ") ובעבור זה הוא שאמרו רבותינו ז"ל כי בתחלת היצירה מיד

נצטווה

שרשים

ענפים

זומרין:(ס)ולא כאמנעי.ולא מה שהו' אמנעי:
(ט) על כל הכללות דרך כלל :(י)ולמה שיהי'
פירשנו

") ועוד שאף מה שתספיק ולכן הנה לא תספיק לדעת הדברים הנרצים אצל הש"י וכו' כלן משמע דדברי המחבר שכיון שאי אפשר לאדם להשיג פרטי הפעולות המובות וגם שכיון שידע וללמוד מזה שהדברים הנרצים אצל הש"י וזהו דבר חימה כי מה אנו צריכים להגביל פרטי הפעולות אין אנו צריכים להכיר עצמנו בידיעת הדברים הנרצים להש"י כי מה אנו יודעין מזה היא הפעולה המובה בחמתית לזי גודלי נוכל להשיג השלמות אלמתי כי גודלי הפעולה הזאת היא נרצה להש"י ומה אנו צריכים להכיר עצמנו בידיעת הדברים הנרצים אצל הש"י אין אנו צריכים להגביל ולידע פרטי הפעולות המובות ולפי מה שיתבאר דברי המחבר לעיל בשרש ה' שהשלמות הוא נתלה בדברים הנרצים אצל הש"י ר"ל כל מה שכתב המחבר בשרש שלפני ועד כאן מענין הגבלה פרטי הפעולות המובות הוא לפי הגדלה מון המכוון ול"ע :

") ובעבור זה הוא שאמרו"ל כי בתחלת היצירה מיד נצטווה וכולי כמו שנזכרו זה וכולי דברי המחבר אלו צריכים קלת עיון כי לא מלינו שם בגמרא שהלכין שרק לרצע אזנה דבר זה מבואר וגם לא שוה משמעות לשון שיהי' נשמע ממנו שנצטווה אדם מיד בתחלת היצירה וכ"ש שם בפי אחד דיני ממונות שתים עשרה שעה היום שעה ה' הוצרך עשרו וכולי ה' עמד על רגליו וכולי ה' נצטווה וכולי ר"ל שנצטווה בהדי שלא נצטווה מיד בתחלת היצירה כי אם אחר ג' או ד' שעות אם לא שני מ"ש בתחלת היצירה מיד

וכו'

נצטווה אדם על שבע מצות כמו שבארו זה במס׳ סנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ״ו ע״ב) וסמכום אל פסוק ויצו י״י אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל (בראשית ב׳ ט״ז) ובאלו באר בזה שבזולת צווי אלהי א״א שיוודעו הדברי׳ הנרצי׳ אצל השם או הבלתי נרצי׳ ושלא נענש קין על הריגת הבל אלא בעבור שעבר על מצות י״י וכן דור המבול נענשו על החמס אשר בכפיהם ואנשי סדום על הטאם ושרעה על דבר שרי אשת אברהם לפי שכלם היו עוברים על מה שנצטו׳ אדה״ר אבל בזולת זה לפי מה שיראו מדבריהם לא היו נענשים זהו דרך חכמי׳ ז״ל בזה ואולם כבר יקשו לפי זה הדרך למה לא שעה השם יתב׳ לקין ואל מנחתו שהרי לא חטא בשום דבר משבע מצות שנצטוה עליהם אדם אלא אם נאמר שחטא בכונתו בענין נוט׳ לצד ע״א מה שאינו נרא׳ כן מפשט הכתובים ויותר ראוי שנאמר בזה הוא שיש בבאן שני מיני פעולות ראוי שיהיו נמצאות בשכל האדם בטבע 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 בי אם ישכון האדם יחידי במדבר מבלי שיהי׳ חלק מדינ׳ לא יצטרך אל השלמות הזה והמין השני הוא מין מן הפעולות שראוי שימצאו באדם בשרש יצירתו בטבע ג׳כ והם הנותנות שלמות בנפש האדם וזהו ההכנע׳ אל השם ועשות מה שיגזור השכל האנושי (ל) על הכללות שהו׳ טוב בעיני השם שאלי דברים נודעים לאדם בטבע כמו שאמר הנבי׳ כשהי׳ מוכיח את ישראל על שלא היו מבירים דרכי השם ומשפטיו אמר אך דלים הם נואלו כי לא ידעו דרך י״י משפט אלהיהם (ירמי׳ ה׳ ד׳) ואמר במקום אחר גם חסיד׳ בשמים ידעה מועדיה ותור וסוס ועגור שמרו את עת בואנה ועמי לא ידעו את משפט י״י ולא אמר כל זה (מ) על דרכי התור׳ ומשפטיה כי אלו אינם נודעים לאדם בטבע כידיעת החסיד׳ מועדיה ותור וסום ועגור עת בואנה אבל אמר זה על ידיעת דרך השם הנברת בטבע לכל איך הוא מבלבל העולם וחונן ונותן מזון לכל הבריות ומקיים אות׳ תמיד וזהו דרך ה׳ ומשפט אלהיהם הוא ידיעת משפט מדרגת היוצר מיצוריו בשראוי להודות לו שהבל בא מאתו ולהכנע תמיד לפניו כעבד לפני האדון שלא לזלזל בכבודו להשוות

ערך	ענפים	שרשים
וכולי לישו כ״ל בהמילה הילכה ממם מלה גו ביום ומ״ם כמו שבילהו זה וכולי לישו קלי מל שלטוה מיד מלה על שלטוה על ז׳ מלות וקל כ״ל ול״ע :		פיכסנו בלים פחימ׳ הס׳ : (כ) בשמירת׳ שבשמר וכזה מקעוקבגזל והעול:(ל) על הכללו׳ כי מ׳ שפשר לשכל האנושי להגביל ולהסיג הפעולו׳ הצודו׳ כי שם דרך כלל כמו שבתבאר לעיל מזה : (מ) על דרכי התור׳ ומשפטיה כלומר מ״ש הכתוב לא ידעו דרך ה׳ וכו׳ לא ידעו את משפט ה׳ וכו׳ לא לומר זה על כל פרטי המלות והמשפטים שבתו בתוכם

") וזה סוף מן הפעולות וכו׳ לין בשמירתם

וכולי לפרטי האחד מלו הגם שפשר יפרים וכוונים מלד אחד מכל מקום מלד הב׳ לינם למחייב כי לפעמ״י כשהאדם יוסב בטל הו שהות יחידי בשהבר לין רחוי שיקבל שום

שלמות בהלות לא תעשה כשיזדמן לו ליזו עבירה ממנות לא תעשה בהשקפת הענול וכיולי זה וכו׳ כונתם שם יכלו הרע ומונע שם עלמו מלעשות אותה מעלה עליו הכתוב כאלו עשה ליזו מלוה ממלות עשה וכלולי לשלמות כנפשיי כמו שיתבאר הכל לקמן בפ״כ מזה המאמר בדברי המחבר עלמו ולכן מה שכתב המחבר כאן הוא גו מן הק״ל כ״ל :

ערך הנכבד אל הפחות שכל אלו דברים יגזור אותם טבע השכל האנושי מבל למידה ולמוד · (נ) ועל זה לא שעה השם לקין ואל מנחתו לפי שלא היתי העבודי על הכונה הראוי כפי מה שיגזור טבע השכל כי השכל האנושי יגזור שראוי להודי למטיב בעל כל אשר גמלהו ושאין ראוי להקריב לאדון מנחי פחותי ממין גרוע בהיותו יכול להביי ממין חשוב כי זה זלזול בכבוד האדון ועל כן לא היה לו לקין להביי מפרי האדמי כזרע פשתן או הפולים והזרעונים ודומיהם אלא מפרי העץ כתאנים וענבים ורמונים שהוי ממין חשוב ובעבור שלא עשה כן חטא והי ראוי לעונש אף על פי שלא נצטווה על כן ואולם אף אם יוודעו מצד השכל האנושי כוללי שני אלו המינים שאמרנו מ״מ אחר שאינו מספיק לדעת פרטיותם וכל הדברים הנרצים אצל השם יתברך ראוי שימצי שפע אלהי על ידו ישלם ידיעת הדעות והאמונות האמתיות ופרטי כל הפעולות הנרצות אצל הש״י שעל ידם יושג התכלית האנושי כי אין ראוי שיתקצר יד ההשגחי האלהית בזה הדבר שיהיי כמעט הכרחי למין האדם להקנאת השלמות האנושי כמו שלא קצרה בהקנאת דברי רבים לב״ח (ס) אינם הכרחיים 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 שהוי הכרחי שימצי כדי שעל ידי יוודעו הדברים הנרצים אצל הש״י מהבלתי נרצים איננו בחק האדם שישיג השפע ההוי מעצמו מזו . 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 ויתנב כפי עליון ויגיד העתידות ולזה היו האומות הקודמות עושים צורות והקטרותותפילות לכוכביםלהוריד רוחניות איזה כוכב על צורה מה כדי שעל ידה יחול רוח הכוכב שהוי נשוא בגשם הכוכב על האדם(ב) שהוי נשמי ויגיד העתידות בכח רוח הכוכב ההוי׳השופע על האיש ההויוזה ענין׳הקסם ולהיות כל האנשים כוספיםלדעת העתיד להתחדש עליהם מיום אל יום בכל פרטי ענייניהם׳היו הקדמונים נמשכים אחר הקוסמים וידיעת משפטי הכוכבים והיו קצת האומות עושים כשפים ועובדים השדים כפי חלוף מדרגותיהם אלו עובדים לשרי האש ומעבירים בניהם ובנותיהם באש ואלו עובדים לשרי האויר שכן כתב רב אחאי בתשובי כי יש שדים מיסוד האש ויש מיסוד האויר וכל זה היו עושים כדי שיחול עליהם רוח טומאי מן השדים להגיד עתידותיהם · ויש שהיו עושים עשונים והקטרות להתחבר עם המתים ולנים בבית הקברות כדי שיחול עליהם רוח טומאה מן המתים עד שהיי קוברין מתיהם בבתי ע״א שלהם והיי נאספים שם האנשים והנשים יחד ועומדים על הקברים ומתפללים שם ומתוך כך היה רוח הטומאי מן המתים חל עליהם או על כומריהם ומגידים להם העתידות הקרובות לבא עליהם כמו שכתבי הרמב״ם ז״ל בדרשי שלי שקבל מהיודעים במלאכת האוב שהדבר ההוי היה נעשי על ידי איש ואשי שעומדי על הקבר זה לראשו וזה לרגליו ויש להם קשקוש קטן באמצע ואומרים השבעות ומקשקשין בקשקוש ההוי והאשי רואי והאיש שואל ואומרים להם העתיד (ג) לביא

עליהם

שדשים

כי הידיעה ההי׳ לינה נמצע המלכ: (נ)ועל פרק ח (ס) מכמיקים . לח היו מלמיכים:
זה לח מפה השם לקין. עיין לקמקפ״ו ומלמכ (ב) שהוי נשמי .
ה׳ כי שם יחמלכ מנין מטח קין : (ס) לינם (ג)לנח עליהם נקבוב . למכ יום לי לו כי
הכרחיים . שלינסהכרחיים : ימים

עליהם בקרוב כמו שהי' הענין בשאול עם האיש בעלת אוב ואמר שם כי זאת השאלה היא היותר ברור לשאולי השדים וכן היו נוהגין עובדי האיש לעשות מדורות גדולות בלילי אחת בעת יבגם השמש במזל סרטן (ד) מן המזלות האמתיים בעלי הצורות בכל שנה ושני ולרקד ולשחח סביב המדורי ולהקיף אותה ולדלג עליה וכל אלו הדרכים לפי שהם עבוד' לשדים ומצד רוח טומא' הרחיק' אותם התור' ואמר' (דברים י"ח י') לא ימצ' בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים ובארה הטעם בזה כי תועבת י' אלהיך כל עוש' אלה וגומר (שם) כלומר לפי שהוי' ית' קדוש ומשרתיו קדושים וטהורי' ראוי שתתרחקו מכל הדברים הללו שהם מצד רוח הטומא' · ועל כן הזהירה על הטמאות וחייבה כרת לשמא הנכנס למקדש כי רוח הטומא' תהי' סבה שיסתלק רוח הקדש מן המקדש ושב לבאר כי סבת עשיית האזמות כל אלו הדברים היא כדי לידע על ידם העתידות להיותם חושבים שא"א שיוודעו משום צד אחר ושא"א שיחול רוח הקודש האלהי הקדוש על האדם וזהו שאמר (דברים י"ח י"ד) כי הגוים האל' א'שר אתה יודש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו וגו' כלומר לפי שאין צד אחר (ה) לשמוע ממנו לפי דעתם ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך כלומר אין הדבר כמו שחשבו הם אבל יקים לך ה'שם נבי' מקרבך מאחיך כמוני שיחול עליו הרוח האלהי הקדוש וממנו תשמע העתידות ולא תראג לומר שלא יהי' לך דרך לרעת העתידות כמו שיש לשאר האומות (ו) ושתהי' הסר זה השלמות שאינו כן כי תם ושלם תהי' עם י' אלהיך כי מלבד שתהי' תם רוצה לומר שלם בשלמות האנושי שהוי' העקר גם תהי' תמיד בשלמות הזה ולזה (ז) בכל המ"ם כלומר לא תחסר כל עמו כי הוא יודיעך העתידות ג"כ ע"י נביאיו ועל כן לא תצטרך להמשך אחר הקוסמים ולא אחר עבודת השדים ולא לשאול אוב וידעוני לדעת העתידות כי כל אלו הדברים אע"פ שהם מודיעים העתידים להיותם מצד רוח הטומא' מרחיקים את האדם משלמותו א"א להיות האדם על ידם תמים ושלם השלמות האנושי לפי שא"א שיוודעו על ידם הדברים הנרצים אצל השם מהבלתי נרצים ועל כן אמר תמים תהי' עם ה' אלהיך (דברים י"ח י"ג) לרמוז שאין האומות ע"א תמימים בשלמות האנושי אבל אתה תהי' תמים עם ה' אלהיך (ח) בשני השלמיות על ידי הנבי' המתנב' ברוח הקודש וברצון אלהי לפי שתדע על ידו הדברים הנרצים אצל האל ואמר עם ה' אלהיך (ט) לבאר כי עיקר מציאת הנבוא' בנביאים הוא לזה התכלית בלבד כלומר להזהיר על קיום התור' 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 הי' נמצ' בנביאים על הכונ' השנית להורות על אמתת נבואת' כדי שיאמינו דבריהם ולזה תמצא כל הנביאים מזהירים תמיד על שמירת התור' ועשיית מצותי' כי זאת היתי' עיקר הכונ' האלהית להשפיע שפע אלהי על הנביאים כדי שעל ידם יגיע האדם אל שלמות' האנושי בהיותו עושר

שרשים הדברים

ימים וכיוצ' : (ד) מן המזלות האמתיים : ז"ל מ"י כי תיכי מזלות ים כמבואר בספר יסוד עולם לסרג כי ילמק יסכי : (ה) לשמוע ממנו . מן הם"י: (ו) ושתהי' הסר זה השלמות ידיעת העתידות : (ז) בכל המ"ם . שהז"ל תם וכתג תמים : (ח) בשני השלמיו' שלמות המוסרי וידיעות העתידות : (ט) לבאר כי עקר מציאות הנבואה וכו' . פי' לע"פ שמ"י הנבי' יודעו לדעתידות מ"מ לויקיהנבוא' זהה לנבי' בשביל העתידות כ"ז להזהיר את האדם

הדברים הנרצים אצל האל לא להודיע על ידם העתידות בלבד כמו שהוי העונן בקוסמים כי הנדת העתידות הנמצ' (י) בהם הוא על ידי מעשים שעושין לזה (כ) הכח הדמיוני על צד המבע לא מצד הרוח האלהי כאשר הוא בנביאים אלא אם נאמר שהנבוא' ג"כ ענין דמיוני יגיע אל הכח המדמה (ל) כמו שדמו קצת חכמינו הנמשכי' אחר הפילוסוף שענין הנבוא'הו' דבר נמשך אל הכח המדמ'בלבד כמו החלוסו' עד שאמרו שהו' כדמות הנפלאות שלא יתנב' האדם בהיותו חכם ומוכן לנבוא' כלומר בהיות כחו הדמיוני מוכן לזה והדבר הזה יכחישהו החוש והשכל (מ) אם החוש כי מעולם לא נמצא נבוא' בשום אדם מן הפילוסופים עם היותם חכמים בידיעה המחקרית ונמצ' בזה הרב' יותר באומ' הישראלית וזה ממה שיור' שאין זה דבר מבע' נמשך לידיעת המחקרית שאם הי' כן למה הי' נמנע הטוב הזה משאר האומות לבלתי השפע שפע נבואי על השלמים מהם אם בידיע' המחקרית ואם בהכנת הכח המדמ' אחר היות הדבר מבעי אליו אלא שכלי ספק ענין הנבוא' הוא שפע שופע ברצון אלהי על הכח הדברי אם באמצעות הכח המדמ' (נ) ואם בזולתו כמי שיתבאר (ס) ואם השכל למה שהקוסמים וע"א ובעלי אוב וידעוני והעושים פעולות זולת אלו לחזק הכח הדמיוני להגיד העתידות א"א להם להגביל הדברים הנרצים אצל השם יתברך לפי שאין להם דרך לדעת זה כי הוא דבר למעל' מן המבע ומרוח הטומא' ומכחות הגלגלים שכל פעולותיהם (ע) נמשכים מהם ובעבור זה א"א להם (פ) שיצדקו תמיד בהגדת העתידות וזה משני צדדים אם מצד שהכח המדמ'מדרכי שיכזב בהכרח (צ) לפי שאין כל מדומ' אפשר כמו שיודע זה למי שידע מבע הכח הזו' ואם מצד שהשם ית' יכול לשדד כח המערכת ולסדר הפך הנגזר מהם ולז' יכזבו החוז' בכוכבים בהכרח וזה שאמר הכתוב (ישעי' מ"ז י"ג) יעמדו נא ויושיעוך הוברי שמים החוזים בכוכבים מודיעים לחדשים מאשר יבואו עליך ואמרי רז"ל מאשר ולא כל אשר כלומר כי א"א להם להודיע כל הנגזר באמתות כי בהכרח יכזבו מהשני צדדים שאמרנו אם מצד המבע הכח אם מצד שהשי' יבטל הנגזר מהמערכת בפי רצוני והנבי' הוא בהפך כי מאשר השפע השופע עליו הוא מצד הש' יברצונו ולא מצד כחות הגלגלים והו' מושפע על הכח הדברי בעצם וראשונ' א"א בו שיכזב בשום צד וזהו שהעיד הכתוב על שמואל ואמר ולא הפיל דבר מכל דבריו ארצ' וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל להשם (שמואל א' ג' ט') רוצ' לומר כי בזה נודע אמתות נבואתו לפי שלא הי' מפיל מכל דבריו ארצ' מה שאין כן בקוסמי' ובמנחשי' וזהו שאמר בלעם לבלק כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כ"ג כ"ג) רוצ' לומר לא תחשוב כי טוב המיועד לישראל אפשר שיבטל בשום צד כמו שיבטל הדבר הנגזר מפאת המערכת כי זה א"א (ק) שלא יודע להם מה שנגזר שיעשי' הנחש והקסם אבל מצד הנבוא' יודע להם מה פעל אל בלומר מה שנגזר שיעשי' ולז' לא יתכן שיתבטל בשום צד כי הוא ית' תקף לשדד המערכת ומעשי' הקוסמי' והמכשפי'

שרשים

מלשם עכ קיים הכוכב וכו' : (י) נמשם נמחומות : (כ) הכח הדמיוני . הכח המדמי' : (ל) כמו בדמו . כמו שהכנו : (מ) לשם החוש . לשם מלך החוש : (נ) ולשם בזולתו . בזולתי' כמו שמדמה : (ס) ואם השכל . ולשם השכל : (ע) נמשכים משם . מהגלגלי' (פ) שיצדקו . שלמחות : (צ) לפי שאין כל מדומה . שהמדמה מדמה הכנה מעוגים מה שהוא שקר כמו שמיגים הפוכות בהוויר וכדומה לזה . (ק) שלא יודע להם :

והמכשפי׳ והנודע מחכמתם שהרי הוא יתב׳ אל מוציא׳ ממצרים כתועפות ראם לו׳ (שמות י״ד כ״ה) ולו שב אל עם מצרים אע״פ שהו׳ לשון יחיד כמו ויאמר מצרים אנוס׳ מפני ישראל (שמות י״ד כ״ה) והי׳ מצרים כנשים (ישעי׳ י״ט ע״ז) ורוצ׳ לומר כי עם היות עם מצרים הי׳ לו ידיע׳ בקוסמי׳ והכשפי׳ ותוקף גדול כתועפות ראם לו מצד המערכת הוציאם מתחת ידם ועש׳ שפטים באלהיהם . ויתבאר מכל זה כי הדברים הנרצים אצל הש״י א״א שיודעו כולם משום צד אם לא ברצון אלהי בשפע מיוחד מושפע ממנו לדבר הזה בלבד ולו׳ הי׳ גדר הנבוא׳ לפי זה הדרדשהו׳ שפע שופע מהש״י על הכח הדברי אשר באדם אם באמצעות הכח המדמ׳ (ש)ואם בזולתו מודיע לו ע״י מלאך (ת) או בזולתו דברים או ענינים אין בטבע האדם שידעם מעצמו וזה אם להישרתו ואם להישרת זולתו אל מול ההצלחי כדי להגיע האנשים אל תכלית האנושי ואמנם אמרני בגדר הנבוא׳ שהו׳ באמצעות הכח המדמ׳ ובזולתו לכלול כל מדרגות הנבוא׳ וזה כי יש מן הנביאים שתגיע להם הנבוא׳ בתחלת נבואת׳ באמצעות הכח המדמ׳ ולו׳ יראו צורות מבהילות במרא׳ הנבוא׳ כפי מעוט מדרגת׳ בה כי יש מי שירא׳ צורות נשים אמר זכרי׳ והנ׳ שחים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם ולהנ׳כנפים ככנפי החסידי׳ וגו׳ (זכרי׳ ה׳ ט׳)ויש שירא׳ שיש למלאכים גופים גדולים נוראים אמר דניאל וגויתו כתרשיש ופניו כמרא׳ הברק ועיניו כלפידי אש וגומר (דניאל י׳ ו׳) וזולת זה מן הדמיונו׳ שבאו בדברי הנביאים כשהי׳השפע שופע על הכח הדברי אשר בהם באמצעות הכח המדמ׳ ויש מן הנביאים מי שתעמוד נבואתו תמיד באות׳ מדרג׳ . ויש שתעל׳ נבואתו מאות׳ מדרג׳ אל מדרג׳ יותר גדול ממנ׳ עד שיש מי שתעל׳ מדרגתו אל שתהי׳ נבואתו בזולת אמצעי רוצ׳ לומר שיהי׳ השפע השופע אל הכח הדברי אשר באדם מבלי שיצטרך אל זה פעל הכח המדמ׳ כלל וזאת היתי׳ מדרגת מרע״ה בכל עת אחר ההתחל׳ שנרא׳ אליו מלאך׳ בלבת אש מתוך הסנ׳ אבל משם ואילך אמר הכתוב פה אל פה אדבר בו (במדבר י״ב ח׳) כלומר בזולת אמצעי ולו׳ לא יבואו בדבריו חיד׳ כלל אלא כולן כפשטן וזה היתי׳ מדרגת כל ישראל בשעת מתן תור׳ אמר הכתוב פנים בפנים דבר הי׳עמכם בהר מתוך האש (דברים ה׳ ד׳) וזה כי למה שרצי׳ הש״י לתת תור׳ ע״י משה מנוק׳ מבלי ספק רצה שתתעל׳ מדרגתו באופן שלא יהי׳ לכח המדמ׳ מכוי בה כדי שלא יכנס בה שום חשד וספק וכן נתעל׳ מדרגת ישראל המקבלים התור׳ למדרגת פנים בפנים במעמד ההו׳ מהטעם הזה :

פרק תשיעי וראוי שישאל שואל אחר שהית׳ הנבוא׳ מפועל אחר בעצמו שהו׳ הש״י ותכליתי׳ תכלית אחר בעצמו שהו׳ הישרת האנשים אל ההצלח׳ למה זה יתחלפו דברי הנביאים זה מזה (א) בענין אחד בעצמו (ב)ומראות הנבוא׳ זו מזו עד שירא׳ נבי׳ אחד את השם בתמונ׳ אחת ונבי׳ אחד בתמונ׳אחרת

שרשים ונאמר

לפי שלא יודע לכם : (כ) ולו שב אל עם מלכים וכו׳ . כלומר תיבת לו הוא קמי על מלכים ומע״פ שהו הוא לשון יחיד ומלכים הוא לשון רבים וסימך שסמך תיבת לו אל מלכים כיונא דאיהו הרבה כמו ויאמר מלכים וגו׳ ולא אמר ויאמרו וכן יהיה מלכים כנפים ולא אמר והיו לשון רבים (אלא שכ״ל עם אל ארץ מלכים ועם הוא לשון יחיד כן הכא אלא ולו קאי על עם אל ארץ מלכים) . (ם) ואם בזולתו . בזולת כמ הממדמה : (ת) או בזולתו בזולת המלאך : פרק ט (א) בענין א׳ . הית׳ הסבה המחלקת אל מול המלאכים ומחלקי בהשגתם ובהסכמתם את מין מלכו׳ אי למלמותו : (ג) ומראות הנבואה אל מה שאמר

ונאמר כי אין חלוף ושינוי המראות הנראות לנביאים זו מזו ושינוי דבריהם זה מזה כי מה שיחייב שלא תהי' הנבוא' מפועל אחד בעצמו או ממה שיחייב שינוי בחק הפועל או בחק התכלית כי מן הפועל האחר בעצמו כבר ימשכו פעולות מתחלפות כפי הכנת המקבלים כי מן האש שהו' א' בעצמו תותך השעו' ויתקש' המלח וכן הנפש עם היות' אחת בעצמ' ובלתי מתחלפת כפי הסכמת הפילוסופים ימשכו ממנ' פעולות מתחלפות בנוף כפי שינוי המקומות אשר תרא' פעולת' על ידם כי ימשך ממנ' אל הגוף בהיות' במוח פועל מיוחד ובהיות' בכבד פועל מיוחד ובלב פועל מיוחד והכל לתכלית אחד שהו' קיום הגוף וכן תרא' בבשר בתואר מיוחד ר"ל (ג) בהרגש ובעצם בתואר מיוחד ר"ל (ד) מבלי הרגש וכן בשאר האברים יתחלף כחה בהם וזה ממה שיור' שהפעל האחד בעצמו ירא' כחו באופנים מתחלפים במקומות מתחלפים וימשכו ממנו פעולות מתחלפות לתכלית אחד בעצמו וזה אם מצד האמצעיים שירא' כחו על ידם (ואם) מצד המקומות שירא' כחו בהם וכן על זה הדרך יתחלפו מראות הנביאים אם מצד אמצעיים שהנבוא' באה על ידם ואם מצד המקבלים וזה ירא' מבואר ממאמר השם לאהרן ומרים שהיו נביאים יאמר אם יהיו נביאכם ה' במרא' אליו אתודע בחלום ארבר בו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה ארבר בו במרא' ולא בחידות וכו' (במדבר י"ב ו') הנה פיר' להם שהוא יתברך בעצמו הנרא' במרא' (ה) והמדבר בחלום כמו שיור' על זה ל' (ו) אתודע ואדבר וגם הוא המדבר בחידות ומשלים והו' המדבר למש' פה אל פה ומרא' ולא בחידות ובא להורות כי השמע הנבואי באיזו מדרג שיהי' הוא שופע מאת הש"י (ז)כמו שאמרנו בגדר הנבוא' ואעפ"כ הוא מתחלף כפי הכנת המקבלים וכפי האמצעיים שעל ידם תגיע בו הנבוא' ולפי זה אין להפלי' אם נביא אחד יאמר שרא' את השם יושב על כסא רם ונשא וא' יאמר שראהו כזקן לבושי כתלג חיור ושער ראשי' כעמר נקי ואחר ראהו כאיש מלחמ'וא' מעוטף כשליח צבור וגם האמצעיים שהם המלאכים השלוחים אל הנביאים נביא אחד יאמר שרא'המלאך נוייתו כתרשיש ושניו כמרא' בזק ואחר ראהו כאיש לבוש הבדים ואחר ירא'במרכבי סוסים אדומים שחוקים ולבנים וכל זה יתחלף מן השני פנים שאמרנו ר"ל אמצד המקבל ואם מצד האמצעי וכבר ביארו רז"ל זה העניו בבראשית רבה (פרש' ד') אמרו שם שאל כותי אחד את רבי מאיר אפשר מי שכתו' עליו הלא את השמים ואת הארץ אני מלא הי' מדבר עם משה מבין שני בדי הארון אמר לו הבא לי מראות גדולות והבי' לו אמר ליה ראה בבוא' שלך הסתכל ורא' אותן גדולות א"ל הבא לי מראות קטנות והבי' לו א"ל ראה בבוא' שלך הסתכל ורא' אותן קטנות א"ל ומה אתה שאת' בשר ודם משנ' עצמך לכמ'ווונים בכל שע' שאת' רוצ' מי שאמר והי' העולם על אחת כמה וכמ' . נרא' שדעת זה הכותי הי' להכחיש שהי' מציאות הנבוא'שפע או שופע מהשם אבל הי' חושב שהי'פעל הכח המדמ'כדעת הפילוסופים והנמשכים אחריהם וזה אם מצד שא"א שעם היותו אחד ירא' לנבי' בתמונות רבות מתחלפות שהרי זה מבי'לחשוב אם היא מהשמשיהי' מחייב רבוי או שינוי בחק הפועל או מצד שהשכל הנבדל א"א שירא' אל בעל חומר וזה סתר אותו רבי מאיר במשל

המראות

שרשים

סמדבר נמלוס : (ו) מתולף ומדבר · סמוך למה זה יתמלפו : (ג) בהרגש בים
לשון סמדבר נעל עלמו · (ז) כמו שתמרנו · הרגשה נעצם : (ד) מבלי הרגש · שמין הרגש
נעלמות : (ה) והמדבר בחלום הוא גם כן בגדר הנמוק' בפרקין לעסני זה :

סמדבר

המראות אם המעני הראשוני כי כמו שהדבר יראי בתמונות מתחלפות גדולות או קטנות או ישרות או עקומות או בהירות או עכורות כפי חלוף המראות שיראי בהם מצד גדלפוקטנם או היותם ישריסאו עקומים או זכים או עכורים ואע״פ(ח) שהדבר הנראי בהם אינו משתני בעצמו כן הש״י יראי לנביאים בתמונות רבות ובתמונות מתחלפות כפי זכות ובהירות האמצעיים ואע״פ שהוי יתברך אינו מתרבי בעצמו ולא משתנ׳כי השינוי והרבוי יבא מצד האמצעיים כמו שהוי במשל המראות וכנ״כ ישתני הדבר הנראי מצד חלוף הרואים שאם האדם הרואי את הדבר הנראי במראי(ט)הוא זך הראות יראי את הנרא׳בתואר אחד ואם הוא חלוש הראות או חשוך הראות יראי את הנרא׳בתואר אחר עסהיות הנראי והמראי הם בעצמם הנראים לזך הראות בתואר אחד ואם המעני השנית כי כמו שהאדם או הדבר הנראי במראי נבדל מן המראי שהוא נראי בה ואין קיומי תלוי בקיומי ואעפ״כ נראית תמונתו בהם עם היות שאין במראי תמוני שתחי כן באמת בה אלא שהי נראית כן למראי עינים כן הש״י אע״פ שהוי נבדל וא״א שיושג הנה הוא נראי לנבי בתמוני מה ורוא שהתמוני מרכרת עמו ואע״פ שאין התמוני כן במציאות לפי האמת אלא הקול בלבד הנשמע לנביא היא כונת המראי לפי האמת ולא זולת זה. ואם תשאל ותאמר והיאך אפשר שיראי האדם מה שאינו כן במציאות ויהי הנודע על ידו אמת תשובתך וכשיראי האדם (י) בחלום הצודק שאיש אחד מדבר עמו הנה אין הענין כן במציאות ואעפ״כ ידמי החלום (כ) שהוא כן וישמע קול מדבר אליו ואינו כן במציאות ותהי׳הגעת ההודע׳ היא לאדם ע״י החלום הצודק ההוא אמתי כן על זה הדרך מענין׳החלום או המראי שאדם רואי׳בה תמונתו או שומע קול דברים יבין הנביא ענין הגעת הנבואי אליו כי בכו שבמראי׳שאדם רואי תמונתו בה איך׳התמוני היא שאדם׳רואי במראי כן׳במציאות בה כמי שהוא רואי שהיא במראי כן התמוני הנראית לנביא ידע הנביא שאינ׳ כן במציאות אע״פ שהיא נראית אליו כן וישאין׳הכוני בתמוני הנראית אליו אלא הגעה הקול אליו או הודעת הענין שתור׳ עליו המראי שהוא אמת כמו שבמראי אע״פ שאין התמוני הנראית במראי נמצאת בה לפי האמת מ״מ הענין שתור׳ עליו התמוני שבמראי הוא נראי בעצמו לפי שהוא יור׳ על הדבר הנראי בה שהוא אמת וכן ג״כ במראי הנבואי חענין הנרמז במראי הוא אמת אע״פ שאין התמוני הנראית אליו אמת בעצמי ואפשר שלשון במראי אליו אתודע שזכר בפסוק (במדבר י״ב ו׳) ירמוז על ענין המראי שאמרנו ״) ועל זה הדרך ג״כ היא מה שאמר בחלום אדבר בו כי עם שיש הבדל גדול בין החלום לנבואי כי אין חלום בלא דברים בטלים והנבואי כלה ענין צודק ואמתי כמו שאמרנו לפי שאי אפשר שיצייר האדם קול מדבר אליו (ל) בזולת כלים גשמים אלא כשיתבונן ענין החלום אמר בחלום אדבר בו לומר כי כמו שבחלום ישמע קול מדבר אליו ויראי אדם מדבר ואינו כן לפי האמת כן ענין הנבואי

ענפים

״)ועל זה הדרך ג״כ הוא מ״ש בחלום אדבר בו וכו׳ כי אין חלום בלא דברים בטלים וכו׳ עיין לקמן בפרק הבא אחר זה כי שם נתבאר ההבדי המחבר לפי דעת הרמ״ל שענין בחלום אדבר בו נאמר על המלות המדקים בלא דברי בטלים כלל ע״ש:

שרשים

(ח)שהדבר הנראה. הכוונה בתוך הנוכחה: (ט) הוא זך הראות · היא להדם עיניים להירין וחזירין עד שאר יוכל לראות ולהלין עמהן בבוא: (י) בחלום הלודק · בחלום שאינו בוזב: (כ)שהוא כן באמת בה אלא שהי נראית כן למראי עינים כן הש״י אע״פ שהוי נבדל וא״א שיושג הנה הוא נראי לנבי׳ בתמוני מה ורוא שהתמוני מרכרת עמו ואע״פ שאין התמוני כן במציאות לפי האמת אלא הקול בלבד הנשמע לנביא היא כונת המראי לפי האמת ולא זולת זה. ואם תשאל ותאמר והיאך אפשר שיראי האדם מה שאינו כן במציאות ויהי הנודע על ידו אמת תשובתך וכשיראי האדם (י) בחלום הצודק שאיש אחד מדבר עמו הנה אין הענין כן במציאות ואעפ״כ ידמי החלום (כ) שהוא כן וישמע קול מדבר אליו ואינו כן במציאות ותהי׳הגעת ההודע׳ היא לאדם ע״י החלום הצודק ההוא אמתי כן על זה הדרך מענין׳החלום או המראי שאדם רואי׳בה תמונתו או שומע קול דברים יבין הנביא ענין הגעת הנבואי אליו כי בכו שבמראי׳שאדם רואי תמונתו בה איך׳התמוני היא שאדם׳רואי במראי כן׳במציאות בה כמי שהוא רואי שהיא במראי כן התמוני הנראית לנביא ידע הנביא שאינ׳ כן במציאות אע״פ שהיא נראית אליו כן וישאין׳הכוני בתמוני הנראית אליו אלא הגעה הקול אליו או הודעת הענין שתור׳ עליו המראי שהוא אמת כמו שבמראי אע״פ שאין התמוני הנראית במראי נמצאת בה לפי האמת מ״מ הענין שתור׳ עליו התמוני שבמראי הוא נראי בעצמו לפי שהוא יור׳ על הדבר הנראי בה שהוא אמת וכן ג״כ במראי הנבואי חענין הנרמז במראי הוא אמת אע״פ שאין התמוני הנראית אליו אמת בעצמי ואפשר שלשון במראי אליו אתודע שזכר בפסוק (במדבר י״ב ו׳) ירמוז על ענין המראי שאמרנו ״) ועל זה הדרך ג״כ היא מה שאמר בחלום אדבר בו כי עם שיש הבדל גדול בין החלום לנבואי כי אין חלום בלא דברים בטלים והנבואי כלה ענין צודק ואמתי כמו שאמרנו לפי שאי אפשר שיצייר האדם קול מדבר אליו (ל) בזולת כלים גשמים אלא כשיתבונן ענין החלום אמר בחלום אדבר בו לומר כי כמו שבחלום ישמע קול מדבר אליו ויראי אדם מדבר ואינו כן לפי האמת כן ענין הנבואי

הנבוא׳ האמת אשר בה היא הגעת ההודע׳ ההיא לנביא והיא הכונ׳ במציאות׳ מהאל אם היות שאין הקול הנשמע אליו בכלים גשמיים אמת (מ) שיהי׳ כן במציאות וע״ז הוא שאמרו רז״ל חלום אחד משישים בנבוא׳ ונתבאר מן המשל הזה שהבי׳רבי מאיר מהמראות שאין חלוף התמונות הנראות לנביאים(נ) ולא רבויים ממה שיחייבו רבוי ושינוי בחקו יתברך כמו שאין רבוי המראות ושנויים ולא רבוי הרואים ושנויים מחייבים רבוי ולא שינוי אל הדבר הנרא׳ במרא׳ : ויתבאר מזה ג״כ שאין השינוי הנמצא בדברי הנביאים זה מזה ממה שיחייב שינוי לא בחק הפועל ולא בחק התכלית וזה כי אפאם ישתנו הדברים מצד המדברים הנה הענין הוא א׳ בעצמו בהברח אחר שהו׳ מפועל אחד ולז׳ יכוין בהן אל תכלית אחד בהברח וזהו מה שאמרו רז״ל (סנהדרין פ״י דף פ״ש ע״א)סגנון אחד עולי לכמ׳ נביאים רוצ׳ 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 הנבוא׳ וחלוף מדרגותי׳ כדי שתקל הבנת מציאות׳ וציור חלוף מדרגות׳ למאמינים ונאמר כי אנחנו נמצא האדם בתחלת יצירתו ריקן מכל השגות (א) ותחלת מה שנוצר בו החושים החמש׳ 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 מזהנמצאות כחום׳והקור והלחות והיובש והרכות והקושי והשעירות והחלקות (ב) וזולת זה׳ וכשירחק מעט מזמן צאתו מן הבטן ישיג סוג אחר מן הנמצאות יותר דק ויותר נכבד והוא סוג הטעמים׳כמתוק והמר והחמוץ והעפוש והחריף וזולתם . וכשירחק יותר מזמן יצירתו ישיג סוג אחר מן הנמצאות יותר דק כריח הערב והנבאש וזולת זה מן הרוחנים וכשירחק יותר ישיג בחוש השמע סוג אחר יותר דק ובמרחק יותר גדול מחוש הריח וזה בקולות(ג)והלחנים (ד) והבדליהם׳וזולת זה . וכשירחק יותר מזמן צאתו מרחם אמו ישיג בחוש הראות סוג אחר מן הנמצאות יותר דק ובמרחק יותר גדול מכולם זה במראות והתמונות והבדליהם וזולת זה . וכל אחת מאלו ההשגות החמש׳ תקצר ידה מהשיג מושגות חברת׳(ה) כי הראות לא ישיג הקולות והלחנים׳והריחנים (ו) ולא חוש הריח והטעם המראות והקולות . וכשיתרחק יותר מזמן יצירתו ויושקעו בו ההשגות הללו ויורגל בהם יעלי למדרג׳ אחרת יותר נכבדת מן הראשונ׳ שהיא (ז) השגת המוחשות

שרשים

מלת וכי כי מ״ת לדם כשמוע זולת המזכים חף על פי כן הוא שומע כמלוס גלי מזכיו לכך אמר הכתוב כמלוס לדבר בו : (מ) שיהי׳ כן במציאות . כי הש״י נבדל מהשומר :

(נ) ולא׳רבויים רבוי התמונות .

פרק י (ס) ומחלת מה שגולל בו . ומה שנגרמ בו מחלה הם המשמ׳ מושים וכו׳ וגם הם ליכם בבת אחת מלת בזו לאחר זו : (ג) וזולת זה . וכיולת בו : (ג) והלחנים : הוא שם הנאמר על כלל כל מיני כלי זמר : וז״ל רבינו בחיי בפי׳ שמיני גם הסיר שהיו הקבצנים היו ממנה לחנין לוננלה על נגינות על מחלת וכו׳ עכ״ל : וזיכובו כלפס שם נגליון הספר לחנין כ״ל ס׳ מיני נגינות עכ״ל ות״כ שם לחנין היא כמוג שכולל הרבה מינים :

(ד) והבדליהם : הנבדל שים בין קול זה לקול זה : (ה) כי הראות לא ישיג הקולות וכו׳. כי ת״ת לראות שום קול וכיה: (ו)ולא חוש הריח והטעם המלאו׳ וכו׳. ת״ת לטעום ולהריח שום מראה או קול : (ז) השגת

(ה) וישיג השגת ההכר׳ אחר שיעלם הדבר מן החוש כי יכיר הדבר שהשיג החוש בשיראהו פעם אחרת ואע״פ שנעלם ממנו יזכור ההכר׳ ההיא כשנחקק בדמיונו ויכירהו וזאת ההשג׳ תגיע לו (ט) באמצעות ההשג׳ הראשונ׳. וכשיגדל בשנים יותר יעל׳ למדרג׳ אחרת ע״י (י) ההשגות הראשונות ויפתח לו שער אחר וישיג השג׳ שכלית יותר והוא שיפשיט מן המוחש העניינים הפרטים ויקח שכלו מהם הענין הכולל כמו שיקח החיות והדבור מן האדם ושפוט שזהו (כ) דבר משותף לכל המין לא הדברים הפרטיים המתחלפים באישים. וכשיבא יותר בשנים וירגיל הלמוד יפתח לו שער אחר שלא נבנם בו קודם זה והוא שיבדיל (ל) בין העצם והמקר׳ ובין המחוייב והאפשר והנמנע ויקח המושכלית שלא הושגו מן החוש וירכיב קצתם אל קצת וישיג בזה ע״י כן כל החכמות וכל מה שאין בכח ההשגות הראשונות להשיג. (מ)ואלו הארבע׳ 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 החשגות יפתח אל האדם שער אחר ומדרג׳ אחרת לא ישער אות׳ האדם. כי כמו שמי שלא ראה מאורות מימיו אם יסופר לו ענין המאורות והמראים לא יוכל לשער בהם כלל ולא יביחלומי הגוונים כמו שלא ישער הסרים ענין תענוג המשגל כן אפשר שאע״פ שלא ימצא לאדם מצד דרך ומנהג הטבע מדרג׳ יותר גדול׳כבר יצוייר אצל השכל והחוש יעיד על זה שאחר אלו הארבע׳ מדרגות יפתח לאיש מה שער אחר שלא ישער בו האדם מצד טבעו וידבר בדברי חכמ׳ או בדברי שיר ושבח להש״י בלשון צח ומהיר שלא היה מדרכו לדבר או לידע זה ויתמ׳ כל השומע אותו מענייני ידיעתו וסדור דבריו והוא עצמו לא ידע מהיכן בא לו הכח ההיא כמו שהנער ילמוד הדבור ולא ידע מהיכן יבא לו הכח ההוא. ואמנם כבר יתפרסם ויוכר לכל יתרון מדרגתו בזה והמדרג׳ הזאת תקרא רוח הקדש. וכמו שהשכל האנושי יעמוד אצל אותן הארבע׳ מדרגות הראשונות ולא יעבור מהן כן יש מי שיעמוד על המדרג׳ של רוח הקדש ולא יעבור ממנ׳. ויש מן האנשים מי שכחם המדמ׳ חזק אם מצד שבעמואם מצד איזשעל שיעשו לחזק הכח הדמיוני כמו המעשים שיעשו הקוסמים ואש׳ בעל׳ אוב מתוך כך ידמ׳ דמיונו׳ ויש שיחלום חלומות צודקים כחלומות פרע׳

המופתות. כי מופתים: (מ) ויסיג כתנאי סם נפרק כ״ח: (מ) ואלו הארבע מדרגות. הסגת המופתות הסגת הסכרה והסגת שכלית והנדלת בין העגם והמקרה: (כ) ולא יעבור מהן. כלומר לפי ענינו של אדם ע״ה לו לגמ עוד אל מדרגה יותר גדולה: (ס) ואלו הן ההשגות נלבד המושגות אל כלל האנשי׳. פותן סיומים על ג׳ לו ג׳ מאלו ד׳ מדרגות הן הסגת כלל האנשים שאינן מגיעים למדרגת הנבואה לו רוש הקדם כי ג״ע לגמ למדרג׳ הנבואה נזולת קדימת כל אלו ד׳ מדרגות כמו שיתבאר לקמן נזכרון זה: (ע) כבר אפשר כי אחר אלו ההשגות. הסגות ד׳ מדרגות:

נבוכדנצר ושר המשקים ושר האופים ובעבור זה יש שידמו בנפשם שהם נביאים ואלו הם שקר הנבי׳ המתנבאים מלבם כי אע״פ שיש מהם צודקים א״א שלא יכזבו לפעמים . אמר יחזקאל הו׳ על הנביאים הנבלים אשר הולכים אחר רוחם וגו׳חזו שוא וקסם כזב האומרים נאם ה׳ וה׳ לא שלחם ויחלו לקיים דבר (יחזקאל י״ג ו׳) בלומר מה שא״א כי אע״פ שיצדקו דבריהם בקצת א״א שלא יכזבו בקצת שכנמבע הכח הזה שהוא בעל החלומות ואמרו רבותינו ז״ל כשם שא״א לבי בלא תבן כך א״א לחלום בלא דברים בטלים(ברכות דף נ״ה ע״א) . ואולם כשיגבר הכח הדברי על הכח המדמי הני אז נרא׳ החלומות צודקים בלא דברים בטלים כלל אמרו רבותינו ז״ל רבא רמי כתיב וחלומות שוא ידברו (זכרי׳ י׳) וכתיב בחלום אדבר בו (במדבר י״ב ו׳) לא קשיא כאן ע״י מלאך כאן על ידי שד (ברכות נ״ה ע״ב חגיג׳ ה׳ע״ב) בלומר ע״י כח הדברי או ע״י הכח המדמי כי כשיגבר הכח הדברי על הכח המדמי ירא׳ האדם חלומות צודקים או מראות ישיג בהם מה שלא השיג קודם לכן וכפי שיעזר התגברות הכח השכלי על הכח המדמי כן תחי׳ הכנת האיש לנבוא׳ . כי יש מן האנשים שינבר הכח הדברי על הכח הדמיוני אבל לפי שההתגברות לא יהי׳חזק ישאר הכח המדמי בתוקפו ואע״פ שיהי׳ הכח הדברי מוכן לקבל השפע הנבואי הנה מצד התגברות הכח המדמי׳והתנגדותו לכח הדברי לא יחול עליו השפע ההוא כי אם ברתת ובצער ויזדעזעו אבריו וימסו׳ אסוריו וימצאהו חרד׳ גדול׳ כמעט שתצא נשמתו ואחר כל זה הצער יחול השפע הנבואי על הכח הדברי בחלום חזיון לילי זיחלום האיש ההוא חלומות נבואיים ישיג בהם מה שלא השיג קודם לכן (פ)אם ממושכלות הדברים הנבדלים ועם מענייני׳ם פרטיים או מענייני המציאות הכוללים ומה שדומ׳לזה וזו היא הראשונ׳ שבמדרגות הנבוא׳. ויש מי שלא יעמוד על המדרג׳ הזאת אבל יפתח לו שער אחר ומדרג׳ יותר גדול׳ מזו ופעמיםתבא זו קודם־המדרג׳ הראשונ׳ ופעמים אחרי׳ וזה כשיהי׳ התגברות שני הכחות שוה ואז יעל׳ למדרג׳ שישוב עליו הרוח הנבואי בלא רתת ובלא זיע׳כי אם בתנומות עלי משכב או בתרדמ׳ נופלת עליו ביום וזאת המדרג׳ תקרא מרא׳ או מחז׳ירא׳ בה באמצעות הכח המדמ׳ צורות בלתי אמתיות בעצמם כנשים והסוסים שרא׳ זכרי׳ וכלוב קיץ שרא׳ עמום וכיוצא בהקשלא היו אמתיות בעצמם ואולם להתגברות הכח הדברי על הכח המדמ׳ (צ) ישים העניינים שיורו עליהם אותן הצורות אמתיים בעצמם אע״פ שהצורות ההן לא יהיו אמתיות וזאת היא המדרג׳ השנית ממדרגות הנבוא׳ . ויש מן האנשים מי שלא יעמוד על המדרג׳ הזאת אבל יפתח לו שער אחר ומדרג׳ יותר גדול׳ וזה כשיתגבר כח הדברי על כח המדמ׳ תגבורת גדול וחזק עד שיכניעהו תחתיו ולא יניחהו לדמות צורות בלתי אמתיות אבל מה שידמ׳ או ירא׳ במרא׳הנבוא׳ המעניינים אמתיים־כמראות יחזקאל שהיו כולם־עניינים אמתיים־מסודות המציאות ועניינים־אלהיים מסודות המרכב׳ וירא׳ או ישמע מלאך מדבר עמו ומודיע לו ג״כ אי זה ענין פרטי לצרכו או לצורך זולתו או לענין כולל ויודיעהו העתיד לבא בענייני האנשים הן עניינים (ק)חלקיים לאיש מה או כוללים לאומ׳ או אומות או כלל האנשים וזאת היא המדרג׳ השלישית ממדרגות הנבוא׳ ופעמים תבא המדרג׳ הזאת אח׳ הראשונות ופעמים תבא היא ראשונות כפי הכנת המקבל כמו שהי׳ הענין בשמואל כי

בתחלת שרשים

(פ) מסממכנות הדברי׳כנבדניס־ענקמומכ: הכח הדברי הוא מכוז לחמת הענייניס

(נ) יסיס הענייני׳ מיוכו עליהס לוחן הלוכו׳ נכנגיה בתוך לוחן הלוחות : (ק) מלקיי פרמייס

בתחלה נבואתו שמע קול מדבר אליו בזולת רתת וזיע ובלי ראיית תמונה לנגד עיניו אבל מכל מקום לא היה זה בהקיץ ממש אבל היה בעת היקיצ׳ במרא׳ או במחז׳ כי כל מרא׳ ומחז׳ בעת היקיצ׳ הוא שתפול עליו יד ה׳ כמו שכתב הרמב״ם ז״ל פ׳ מ״א מן החלק השני וכן אמר הכתוב וגר אלהים טרם יכב׳ ושמואל שוכב בהיכל י״י אשר שם ארון האלהים (שמואל ג׳ ג׳) ושעור הכתוב כדהוא וגר אלהים טרם יכב׳ בהיכל ה׳ ושמואל שוכב בלומר בעליתו בעזר׳ יקר׳ י״י אל שמואל ר״ל במרא׳ . ועד הנה יגיעו מדרגות כל הנביאים כולם ובכולם לא יחול השפע האלהי הנבואי אף אם יהי׳ האיש מוכן אלא ברצון אלהי עד שפעמים יעמוד הנבי׳ זמן רב אחר שבא לו הנבוא׳ שלא יתנבאו פעמים יצטרך לעשות אי זו הכני שבעית כדי שתניעהו הנבוא׳ כאלישע שאמר ועת׳ קחו לי מנגן והי׳ כנגן המנגן ותהי עליו יד אלהים (מלכים ב׳ ג׳ ט״ו) . ויש מי שלא יעמוד על המדרגו׳ הללו אבל יעל׳ למדרג׳ יותר גדול׳ מאלו שאין מבא לכח המדמ׳ בה כלל ולא ירא׳ ולא ידמה שום צור׳ ומבלי ראיית מלאך ולא תמונ׳ לנגד עיניו ישמע קול מדבר אליו תודיעהו עניינים כלליים לאומ׳ או לאומות והנהג׳ או הנהגות למין האנישי או לקצתם במה שיושג השלמו׳ האנושי וזה בזולת מרא׳ ולא מחז׳ אבל בהיות ער ביום וכן בכל ע״ת שיכונ׳ מחשבתו וישער בשאל׳ הבואהו מיד התשוב׳ בהקיץ ולא לעתים רחוקות אבל בכל עת שירצ׳ והמדרג׳ הזאת כשיגיע אליה האדם אין ראוי שיקר׳ אדם אלא מלאך ואין אצלנו מי שהגיע למדרג׳ הזאת אלא משה רבינו עליו השלום שנבדל׳ נבואתו מכל שאר הנביאים כארבע׳ הבדלים שמנה הרמב״ם ז״ל בפירוש פ׳ חלק והם הארבע׳ המדרגות שמנינו בנבוא׳ והן שנרמזו בכתוב שאמר ודבר י״י אל משה פנים אל פנים 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) כמדרג׳ השלישית ובאמרו כאשר ידבר איש ירמוז שלא היתה׳ במראות הלילי׳ או בתרדמ׳ נופלת עליו כמדרג׳ השני׳ אבל משה היה עומד ער ושומע הקול מדבר אליו ולא הי׳ מגיע לו רתת ולא צער כמדרג׳ הראשונ׳ אבל כאשר ידבר איש אל רעהו בלי שום צער ובכל עת שירצ׳ לבא אל אהל מועד הי׳ שומע הקול מדבר אליואמר הכתוב ובבוא משה אל אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים (במדבר ז׳ פ״ח) וכן העיד הכתוב שאמר עמדו ואשמע׳ מה יצו׳ י״י לכם (שם ט׳ ח׳) ומיד באה אליו התשוב׳ על זה איש איש כי יהי׳ ממא לנפש וגומר (שם ט׳ י׳) וכן בבנות צלפחד ויקרב משה את משפטן לפני י״י (שם כ״ז ה׳) ובאתהו התשוב׳ בן בנות צלפחד דוברות :

ואמנם א״א שיגיע האדם לשום מדרג׳ ממדרגות הנבוא׳ כלל אם לא יקדמו לו אותן הארבע מדרגות הראשונות השבעיות שמנינו (ש) כמו שאמרו רבותינו ז״ל אין הנבוא׳ שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומ׳ (ברכות דף צ״ב ע״א וסנהדרין דף ע׳) כי בזולת שיקדם לו מעלת החכמ׳ עם יתר המעלות השבעיות א״א שתחול עליו הנבוא׳ כלל . ולזה הוא מה שאמרו על יעקב אבינו כמה מעלו׳ היו בסולם ארבע׳ לרמוז שלא קדמתהו מדרגת רוח הקדש שהו׳ קורמות לפעמים לנבוא׳ אלא מעלת החכמ׳ הוא שקדמה לנבואתו לפי שנסתכן בבית עבר ארבע עשר׳

ש״שים שנה

פרטיים (כ) כמדרגה השלישית . כלומר כי׳ כונת המחבר בזה שרז״ל רמזו בזה כמאמר הנ״ל מזכר לעיל מזה במדרגה השלישית מזכר מדרגות המבעיו׳ מזכר על הנבואה : (ס) כמו שרז״ל מין הנבואה לעיל מלא מלא לגה המחב׳ להזכיר :

וכלו׳

שנה כי בזולת זה לא היתי מהנבוא׳ מגעה אליו ואפילו בחלום שהיא תחלת מדרגו׳ הנבוא׳ (ת) וראוי שתדע כי התחלפו הנביאים והצדיקים והחסידים קצתם מקצת בענין הדבקות בש״י כי יש מי שהדבק נפשו בעליונים דבק חזק עד ישמעו אליו הכחו׳ העליונות לפעול בהיולי העולם כרצונו אם להצלת זולתי יוריד הגשם בתפלתו וירפ׳ החולים ויוליד העקרות ויוריד האש למט׳ ויחי׳ המתים כאליהו ואלישע עד שכמו׳ שנמצ׳ בדברים המבעיים שכאשר ישער האדם בדבר שהו׳ מבושם הטעם או כשיראה את חברו אוכל הבוסר יתעורר מאליו הכח המוצ׳ הריר ויוהכו (א) חניכיו מאיליהן או באשר ישער המשגל יתעורר הכח המוצ׳ הזרע להוציאו וימהח (ב) הכליי כן הנפש הזכ׳ הזאת ישמעו אליה הכחות המבעיים אשר בעול׳ ויתחדש בעיל׳ כרצונו מל או מטר או רוח סערות · כי כמו שהכחות הגשמיים נבראו לעבוד את הכחות הנפשיים ותכף שיגזור הכח הנפשיי על דבר יתעוררו הכחות הגשמיים והאיברים להשלימו בפעל כן הכחות המבעיות אשר בעולם יעבדו את הנפשות הזכות · לפי שכל המציאות כולו כאיש א׳ ועל כן ישמעו אליהם עד שכאשר תצייר הנפש הזכה הזאת בהתחדש טל ומטר או רוח גדול׳ וחזק או רעש או בקיעת הארץ וכיוצ׳ בזה יתעורר הכח המנהיג את עולם ההוי׳ וההפסד מיד להשלימו ואפשר שיעבור מדרגת הנבי׳ או החסיד ליותר מזה השיעור עד ישמעו אליו הכחות העליונות לעשו׳ רצונו להוריד אש למטה ולהחיות מתים וזולת זה להיות כל הדברים נכנעים ומשועבדים אליו הן שיהי׳ נבי׳ או בלתי נבי׳ ויתחלף זה בצדיקים ובחסידים ובנביאים כי התחלף מדו׳ נותיהם בדבקות הזה · ועל זה הדרך ימשול הנבי׳ או החסיד על הטבע ויחדש בעולם אותות ומופתים כפי שעור מדרגתו בדבקות : ובזה יתחלפו החסידים קצתם מקצת כי יש מן החסידים שיניעו למדרגה מן הדבקות שיוכלו לחדש בעולם אותות ומופתים כחוני המעגל (תענית דף כ״ג ע״א) ורבי חניני בן דוס׳ (שם דף כ״ה ע״א) ורבינו פנחס בן יאיר (חולין דף כ״ה ע״א) וזולתם אע״פ שלא הגיע למדרגת הנבוא׳ כלל · ויש מן הנביאים מי שלא יעשה אות או מופת בימיו כלל כירמי׳ או חגי זכריה ומלאכי · ויש מי שיעש׳ אות אחת כשמואל שהוריד המטר בתפלתו בימי קציר חטים ויש מי שיעש׳ שנים או שלשה כישעי׳ מפלת סנחריב ורפואת חזקיהו והשבת צל המעלות ויש שיעש׳ יותר כאליהו ואלישע ואולם כל הנסים שבאו על ידי הנביאים כולם ישתתפו בשהם לא היו מתמידים זמן גדול ולא היו מפורסמים לכל או לעם גדול . אבל כל האותות והמופתים שעש׳ משה או שבאו ע״י משה עם שהיו רבים יותר מכל הבאים ע״י כל הנביאים נתעלו מהם בשהיו מפורסמים ומתמידין זמן גדול כמן שהתמיד ארבעים שנה ועמוד ענן יומם ועמוד אש ליל׳ ולז׳ מה שנזכרו אלו ההבדלים בסוף התור׳ בין נסי משה לנסי זולתו כי אחר שרמז אל ההבדלים אשר בין נבואתו לנבואת זולתו באמרו ולא קם נבי׳ עוד בישראל כמש׳ 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 ג״כ שיש בין נסי משה לנסי זולתי ואמר לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה׳ (שם ל״ד י״א) להורות על רבויין ואמר לעשות בארץ מצרים לפרע׳ ולכל עבדיו ולכל ארצו להורות

על שרשים

(ת) ולזה שחדע כי התחלפו הנביאי׳ למעלה מדית הכליעה קדוד לפיכי׳ ועיין והצדיקים והחסידים קנתם מקנת בענין וכו׳ נעזוך ערך מנך : (ב) הכלי · נמן ועיין כמ״ל : (א) מניכיו · הוא תחיך מקום שהוא נעזוך ערך כלי׳ :

על פרסומן לעיני החולקים עליו ולהוות על התמדתם אמר ולכל המור 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 תהי' לילה בו לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם (שמות מ' ל"ח) זהו הדרך בהבנת ציור הנבוא' וחלוק מדרגותי' כפי מה שתשפטם החלוק' וההבדל בין נבואת משה לזולתו ובין נסי משה לזולתו משאר הנביאים. וזה מה שרצינו לבאר:

פרק אחד עשר (א) הנבוא' תחול על האדם על ההדרגות שכתבנו כשלי' יהי' שם נבי' יהי' כלי להגעת הנבוא' על הבלתי מוכן אבל כשיהי' שם נבי' (ב) כבר תגיע הנבוא' על הבלתי מוכן בזולת ההדרגות וזה דבר נתאמת מציאותו בשעת מתן תור' שהגיעו כל ישראל שפשיהם עם חכמיהם למעלת הנבוא'. אמר הכתוב (דברים ה' כ"ב) את הדברים האלי דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש. ולא למעלת הנבוא' בלבד אבל למדרגת פנים בפנים שהי' המדרג' האחרונ' ממדרגות הנבוא' שא"א שיגיע האדם אלי' אלא בחסד אלהי יהי' היתי' מדרגת מר"ה אמר הכתוב עליו ודבר ה' אל משה פנים אל פנים (שמות ל"ג י"א) ונאמר ג"כ במדרגות כל ישראל בשעת מתן תור' פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש (דברים ה' ד') והוי מבואר כי שש מאות אלף רגלי שיצאו ממצרים מורגלים בעבוד' קשה בחומר ובלבנים לא היו ראוי לדרג' גדולי כזו ואף עפ"כ הגיעו אלי' באמצעות מרע"ה אמר הש"י הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך (שמות י"ח ט') כלומר אני רוצי לבא עליך ולהגלות לך במדרג' גדולי שהי' מדרגת פנים בפנים אע"פ שאת' בעובי ועכירות החומר הנקר' עב הענן ואינך דאוי אלי' וכל זה אני עושי בעבור ישמע העם בדברי עמך וזהו היא המדרג' היותר גבוה' שאפשר והוי שישמע האדם בהקיץ קול מדבר אליו בזולת ראיית שום תמונ' אמר הכתוב (דברים ד' י"ב) קול דברים אתם שומעים ותמונ' אינכם רואים זולתי קול והגיעו אלי' בחסד אלהי ובאמצעות משה וזה כדי שיסתלק מלבם הספק שהיו מסופקין באפשרות הגעת הנבוא' אל האדם שע"ז היו תמהין אחר מתן תור' ואומרים כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים וגו' (שם כ"ו) שירא' שישראל היו מסופקין באפשרות הגעת הנבוא' אל האדם עד היום ההוי אבל משה לא הי' תמה על הגעת הנבוא' לאיש אחד אלא על הגעת' לעם בכללו ועל כן אמר השמע עם קול וגומר (שם ד' ל"ג) ואחר המעמד ההוי הודו באפשרות הגעת' אמר הכתוב היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי (שם ח' נ"ד) שירא' שבאותו מעמד הוסר מלבם הספק הזה. וכן הגיע' הנבוא' מאליהו לאלישע בזולת אלי ההדרגות כי לא הי' בכל בני הנביאים מי שלא קדם לשרת את אליהו וללמוד ממנו קודם שיבי' אלישע לשרת את אליהו שהרי כשרצי' הש"י לקחת את אליהו (ג) נאמר

לי

שרשים

פרק יא (א) הנבואה תחול על האדם על ההדרגות וכו' · פי' מה שאמרנו שהנבואה היא תחול על האדם על ההדרגות שהזכרנו הוא דוקא כשלא יהיה שם נבי' היינו כלי להגעת וכו': (ב) כבר הגיע הנבואה ע"י הכנתו הכוללת על הבלתי מוכן וע"ד ומלבתי מן הכוח וגו': (ג) כאמרו לו כמוכך ואת לעיסע וכו' · משמע שקודם זה לא היה לעיסע מוכן להגיע אליו רק שאלו כני הנביאים היו מוכיחים לו ומכינים לו עצמם להנבואה ולעפ"י כן הגיע לעיסע בתחלעות אליהו למדרגת הנבואה יותר מכולם

לעפ"י

לו בחורב ואת אלישע בן שפט מאבל מחולי תמשח לנביא תחתיך (מלכים יט יז) ובאמצעות אליהו הגיע למדרגי גדולי יותר מכולם. וכן יהושע הגיע למדרגי שהגיע באמצעות משה עד שאמרו רז"ל בביאור הענין הזה פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבני זקנים שבאותו הדור אמרי אוי לה לאותי בושי ואוי לה לאותי כלימי (בתרי פ"ה דף ע"ה ע"א) כלומר יהושע מצד עצמו לא היי ראוי שיגיע למדרגי שיגיע אליי אלא באמצעות משה הוא שהשיג מה שהשיג ולזי היי משה במדרגי החמי שחולקת האור לירח ויהושע במדרגי הלבני שמקבלת אור מהשמש ואין לה אור מעצמי ולזי אמר אוי לה לאותי בושי ולאותי כלימי כי לא היי ראוי יהושע לנבואי מעצמו אלא מצד מרע"ה וע"ז הדרך היכל הנבואי באמצעות משה על השבעי זקנים אע"פ שלא היו ראויים אליי מצד עצמם אמר הכתוב (במדבר יא יז) וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם כלומר אע"פ שלא היו ראויין לכך מצד עצמם. ולזי תמצי כי כשאמר יהושע אל משה אלדד ומידד מתנבאים במחני (שם יא כז) השיב משה המקני אתה לי כלומר אין ראוי לדלקני בזה כלל בעבור כי הנבואי הזאת כולי חלה עליהם מצד רוחי ובאמצעותי. מי יתן כל עם השם יהיו נביאים מצד עצמם וראויים לנבואי בזולתי כי יתן הי את רוחו עליהם ולא באמצעותי אלא שהם מצד עצמם יהיו ראוי לחול עליהם מבלתי אמצעי וענין צורך האמצעי בדבר הזה הוא ע"ז הדרך כי (ד) כמו שמהכאת ניצוץ השמש בגוף זך בהיר כמרא המלוטשת יתהפך הניצוץ אל מקום חשוך ויאיר המקום הוא על ידי ההתפכות ההוי מה שלא היי מאיר קודם זה. כך השפע האלהי כשירד על הנבי השלם יתהפך ממנו על הבלתי ראוי ויהי זה סבה אל שיחול הרוח הנבואיי על הבלתי שלם או בלתי מוכן לכך ויתנבי ואף בזה ההתהפכות יהי הרוח שיחול על היותר מוכן גדול ממה שיחול על מי שאינו מוכן:

ולפי דעתי שזאת היית הסבי שתמצי הנבואי באומת ישראל מזולתי מן האומות ובארץ ישראל מזולתי מן הארצות וזה כי מצד הארון והלוחות שהיתי השכיני שורי עליו הי מתהפך הרוח האלהי כדמות ניצוץ השמש המתהפך והי שורי הרוח הנבואיי על האיש שתמצי בו הכני מה בדמיון מה שהוי בארון והוא האיש שימצאו בו דעות התורי הכתובים בלוחות הברית באמת כמו שהיזה בנבואי שמואל שהי שוכב בחדרו שהי לו ובא אליו קול הנבואי מעל הכפרת אשר על הארון שהי אז שם בשילי והוא עצמו לא היי יודע מי הקורי שלא היי משער בעצמו היותו ראוי לנבואי שישמע קול בעת היקיצי במרא הנבואי ולזי היי קם ממשתו ללכת אל עלי עד שעלי הבין זה מעצמו כמו שאמר הכתוב (שמואל ב ג ח) ויבן עלי כי השם קורא לנער ואולם זה השפע הבא על זה הדרך בזולי נבישיהי אמצעי (ה) צריך הכני במקבל כלומר שיהי מעצמו מוכן קצת כי לא יחול השפע האלהי הזה אלא בהיות המקבל במדרגי ידוע מן ההכני וכפי תכנתו תהי מדרגת השפע שיחול עליו ואבל הנבואי המגעת באמצעות נבי תגיע אפילו על מי שאינו ראוי לנבואי כמו שהגיע לישראל בשעת מ"ת או על מי שאינו מוכן אלי כמו שהגיע

למעלה מן המקום כך המשם כשזורקה נכח על המקום לזי יחזיר הגילוי שלה גם כן למעלה מן המקום ויקיר שם מקום המושך ועיין מזה נכוח מן פרק ז: (ה) לריך הכני שתקבל וכי

לאהרן ומרים באמצעות משה אף על פי שלא היו מוכנים אלי׳ באות׳ שעה ובעבור זה קרא השם אל משה עם אהרן ומרים כדי שיחול באמצעות משה הרוח הנבואי עליהם (ו) כי אף על פי שהיו ראויים לנבוא׳ לא היו מוכנים אלי׳ באות׳ שעה. והבן זה כי הוא דבר נבוכו בו הרב׳ מן החכמים למה קרא השם את משה עם אהרן ומרים וראוי שתדע שהמצ׳ הנבוא׳ על ידי נבי׳ על הבלתי ראוי או בלתי מוכן לא יספיק להשפיע מן המקבל הדו׳ על זולתו אלא בהמצ׳ הארון והלוחות באומ׳וג״כ אחר שנעדר הארון לא הי׳ אפשר שתמצ׳ הנבוא׳ אפילו על יד נבי׳ על הבלתי מוכן. ולז׳ לא הגיע הנבוא׳ לברוך בן נרי׳ באמצעות ירמי׳ לפי שלא הי׳ מוכן אלי׳ וכבר נגנז הארון. והגיע׳ לחגי זכרי׳ ומלאכי לפי שראו את ירמי׳ ויחזקאל והיו מוכנים יותר אלי׳ מברוך. ואולם לא הגיע מהסלזולתו לפי שלא היו בזמן הארון לא הי׳ השפע שהגיע להמספיק שיעבור מהם לזולתם אחר שלא היו שם ארון וראי׳ לדבר כי בבית שני היו חסידים ואנשי מעש׳ ראויים לנבוא׳ יותר מבבית ראשון ואעפ״כ לא הי׳ שם נבוא׳ לפי שלא הי׳ שם ארון ומה שהגיע הנבוא׳ ליחזקאל בחוצ׳ לארץ לפי שכבר הגיע אליו בארץ ישראל אמרו רבותינו ז״ל (מועד קטן דף כ״ה ע״א) הי׳ הי׳ דבר השם ליחזקאל בזבוזי הכהן בארץכשדים על נהר כבר (יחזקאל א׳ ג׳)הי׳ הי׳ שכבר הי׳:

פרק שנים עשר עקר מציאות הנבוא׳בזמן האדם אינ׳ כדי להגיד העתידות ולסדר עניינים פרטיים אישיים עמו שיודע זה ע״י הקוסמים והחוזי בכבבים אבל כדי להגיע האומ׳ בכלל׳ או המין אל השלמות האנושי. וזה דבר ביארוהו רז״ל בפרק אין עומדין במסכת ברכות (דף ל״ב ע״א) אמרו ויאמר ה׳ אל משה לך רד כי שחת עמך (שמות ל״ב ז׳) אמר לו הקב״ה רד מגדולתך כלום נתתי לך גדול׳אלא בשביל ישראל עכשיו שישראל חטאו אתה למה לי. הנה ביארו בפירוש (א) כי הגיע משה אל המדרג׳ ההי׳ לא הי׳ אלא בשביל ישראל כדי שיקבלו התור׳ ויקיימו׳ וכן אמרו בתורת כהנים כתיב אלה המצות אשר צוה השמאת משה אל בנ״י(ויקר׳ כ״ז ל׳ ד׳)זכות ישראל גרמ׳ לו. ובעבור זה אמרו קצת החכמים שהתחלת הגעת הנבוא׳ למש׳ לא הי׳ על המדרגות שכתבנו בפ״ אבל הי׳ עניינסיי חל עליו פתאום בריצון אלהי עם היותו בלתי מוכן ולא ראוי אל המדרג׳ הגדול׳ ההי׳ כדי להגיע השלם האנושי או האומ׳ בכלל׳ אל התכלית האנושי ולז׳ אמר לו השם עכשיו שישראל חטאו אתה למה לי כלומר אם אין התכלית הזה מגיע אינצורך בהגעת הנבוא׳ לנבי׳. ולז׳ תמצ׳ כי בשאמרו רז״ל במסכת סנהדרין (דף ע׳ וברכות צ״ב ע״ב) אין הנבוא׳ שור׳ אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומ׳ הוכיחו אותו ממש׳ כי למה שהגעת הנבוא׳לנבי׳ אינו אלא(ב) בהשלמת האומ׳ראוי שימצ׳בו התוארים שנמצאו במש׳ שהית׳ נבואתו לזה התכלית ולז׳ הי׳ אחד מהם בעל קומ׳כדי שיהי׳ מקובל ומהודר בעיני האומ׳אם לא ימצאו בנבי׳אלו התוארים שהם לתועלת האומ׳ אין תועלת בהגעת הנבוא׳ אליו. ומז׳ יתבאר לדהטעם למה מנינו תור׳ מזהשמים עקר והנבוא׳ שורש מסתעף ממנו כי כבר הי׳ ראוי שיהי׳ הענין בהפך שיהי׳ העקר הוא הנבוא׳ ותור׳ מן השמים שורש מסתעף ממנו אלא שאם היתי הגעת הנבוא׳

שרשים אל

וכו׳ כי נמיזה מסגות בוזות ויסלות יתל פרק יב (ל) כי הגיע׳ כי מה מהגיע:
מלו ד׳ מדלגות מזכלות נפרק מלפני זה: (ז) נהמלמות המומה׳ נעבוד
(ו) כי אף על פי שהיו לעבוזה לפי מיגיע המומה אל המלמית לכן לאוי וכו׳:
מסיה לסס סד׳ מדלגות מזכלים:

ונגח

אל המין האנושי כדי שעל ידה ידעו האנשים הדברים האישיים המתחדשים בעולי
או כדי שיתחדשו על ידה אותות ומופתים על ענין פרטי כמו שיחשב בתחלת המחשב
היה זה ממה שיקשי אבל אחר שביארנו שההכרח המבי אל המצ הנבוא הוי כדי
להישיר האנשים אל מול ההצלחי הגצחית כדי שיודעו על ידה הדברים הנרצי אצל
השי מהבלתי נרצים וישוג האדם התבלית האנושי בעשיית אותן הפעולות אין זה
ממה שיקשי בי אחר שתכלית המצ הנבוא הוי כדי שתגיע על ידה הישראלית
למין האדם שהי תור מן השמים ראוי שימני תורי מן השמים עקר לפי שהוא ההכרח
המבי אל המצ הנבוא ולזי שמנו הנבוא שורש מסתעף לתורי מן השמים ומהמעם
הזה בעצמו הוי שמנינו ההשגחי שורש מסתעף מן השכר והעונש אעים שהי נראי
שהענין הוי בהפך שאחר שההשגחי קודמת אל השכר והעונש ראוי שיהי השכר
והעונש מסתעף ממנו אלא שאפשרית ההשגחי בפרטי האנשים על הדרך שהי בשאר
בעלי חיים לשמור מינם הי ראוי שימני השכר והעונש שורש מסתעף ממני אבל
בעבור שלא היתי ההשגחי הנמנית בעקרים או בשרשים על דרך ההשגחי שהי במיני
הבעלי חיים לשמור המין בלבד אבל לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו בכל פרטי
מעשיו בעוהים (ג) ובבא כפי מה שתגזור החכמי העליוני לזה שמנו השכר והעונש
עקר וההשגחי שורש מסתעף ממנו לפי שמין ההשגחי שהוי לשכר ולעונש אינו כמין
ההשגחי ההוות במיני הבעלי חיים שהי לשמור המין בלבד . וע"ז הדרך תבין בכל
השרשים המסתעפים מן העקרים למה נמנו שרשים עם היותן קודמים אל העקרים
כמו הנבוא שהי קודמת בטבע אל תור מן השמים וקודמת גם בזמן שהרי קדמי
נבואת האבות לנתינת התור עי משה ואעפ שמנו אותי שרש לתור מן השמים
לפי שכל הנבואות שהיו קודמים כולן היו לתבלית נתינת התור וכן כל הנבואות
שנמצאו לנביאים אחר שנתני התור היו לתבלית קיום התור . ולפי (ד) שהתבלית
קודם אל הפועל לשאר הסיבות בהכרח אמרו רבותינו זל שהתור קדמי לעולם
אלפיים שנה לפי שהי התבלית שבעבורו נמצי המין האנושי שהוי מבחר הנמצאות
שבעולם הוי וההפסד וכולם (ה) נמצאו בעבורו והי בעבור קיום התור וההקש על
זה בכל השרשים שאמרנו שהם מסתעפים מן העקרים :

פרק שלשה עשר

וממי שראוי שנחקור בכאן. הוי. אם הדת האלהית האחת
בעצמי אשר (א) שתתחלף לאומי אחת בעצמי כהתחלף
הזמנים או אא לה שתתחלף אבל יחוייב לה שתהי נצחית וכבר יראי שאא לדת
האלהי שתשתני וזה אם מצד הנותן ואם מצד הדת בעצמי. מצד הנותן כי הדברים
הנרצים אצל השי שהוי הנותן לא יצוייר שיהי פעם דבר אחד וישתני רצונו אל
שיהי הפכו רצוי לפניו פעם אחרת כי אא שיהי האל ית היושר פעם ויהי רצוי
לפניו העול פעם אחרת וא כ למה ישני האל הדת האלהית בזולת. ואם מצד המקבל
כי אחר שהאומי המקבלת אחת בעצמי למה זה תשתני בהמשך הזמן כי אא לומר
כי כמו שההנהגי הבריאות בנער מתחלפת להנהגת הבחור והנהגת הבחור להנהגת הזקן
כפי השתנות הזמנים מן הילדות אל הבחרות ואל הזקני כן ראוי שתשתני ההנהגי

הדתיית

שרשים

(ג) וכדי נעולם הבא : (ד) מהתכלית קודי
וכו . מפני שלא ידע מהתלת תכלית הדבר
לו היה עובדו הדבר הטוב ועל כן מוכרח
הוא בידיעת התכלית קודם למעשה :

(ה) וכולם נמצאו כל אחד כנמצאים נמצאו
בעבור האחר :

פרק יג (א) מתחלף לאומי אחת בעצמי
פירוש הטוב בד"א ניתנת לאומה

הדתיית כפי השתנות הזמנים כי אף אם יצדק זה באיש אחד שתשתני הנהגתו כפי השתנו׳עתותיו בהכרח לא יצדק זה בקבוץמדיני שלא יצוייר בו ההשתנות הזה שישתני מן הילדות אל הבחרות ואל הזקני כי התכמי הדתיית תשים כל עתותיו שוות(ב) לא יצוייר שתקבל הדת שינוי מצד המקבל בזה . ואפמצר הדת בעצמ׳כי אחר שהמכוון בתור׳ האלהית הו׳ להודיע לבני האדם ציור עניינים שכליים ודעת אמתיות אין זה ממה שיצייר השתנותו בשום זמן כי הדעות האמתיות א״א שיפול בהם שנוי כלל כי א״א שיהי׳ האחדות אמת פעם והשניות וכיוצ׳ אמת פעם אחרת . כמו שא״א במה שכבר יצא אל המציאות ונמצ׳ בפועל שני׳ שלא הי׳ ושלא נמצ׳ כן . וע״כ הו׳מבואר שא״א שיפול שנוי בדת האלהית לא מצד הדת בעצמ׳ ולא מצד הנותן ולא מצד המקבל . אלא שבאשר יעויין זה הדעת נמצ׳ (ג) שאיננו מחוייב שלא תשתני׳הדת האלהית לעם אחר 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 תשתני׳ פעולות הפועל בלי ספק וזה לא יחוייב שנוי בחק הפועל כי כמו שהרופ׳ שיתן הנהג׳ אל החול׳ עד זמן׳משוער אצלו שלא יגלהו אל החול׳ וכשיגיע הזמן ההו׳ שנתחזק כבר החול׳ מחוליו ישני׳ הרופ׳ הנהגתו ויתיר מה שאסר ויאסור מה שהתיר ואין לחול׳ להפל׳ מזה כי אין זה ממה שיחויב שנוי בחק הרופ׳ לומר עקרים שלא נתן בתחל׳ הנהג׳ מספקת לכל הזמנים . כי הרופ׳ כשנתן הנהג׳ הראשונ׳ כבר ידע הזמן שראוי שיתנהג החול׳על פיה ואע״פ שלא גלהו אל החול׳ ידע הזמן הראוי שתשתני׳ ההנהג׳ הה׳ כפי מה ששער מטבע החול׳ הזמן שצריך לו כדי שישתני׳ מן החולי אל הבריאות ובהנהג׳ הראשונ׳ היתי׳ כונתו לתקן טבע החול׳ אל שיהי׳ ראוי ומוכן לקבל ההנהג׳ השנית הראוי׳ לבא אחר ההנהג׳ שהכיני ההנהג׳ הראשונ׳ ובהגיע הזמן ההו׳ ישני׳ אות׳ להנהג׳ אחרת היתי׳ מכוונת וידוע׳ אצלו בתחיל׳ . כן על זה הדרך איננו חסרון בחק השם יתברך אם לא נתן בתחיל׳ תור׳ והנהג׳ מספקת לכל הזמנים . וזה . כי הוא כשנתן התור׳ ידע שההנהג׳ ההיא תספיק עד הזמן ששערהו חכמתו שיספיק להכין המקבלים ולתקן טבעם אל שיקבלו ההנהג׳ השנית אף על פי שלא גלהו׳ לאדם וכשיגיע הזמן יצו׳ בהנהג׳ השנית ואף אם ישני׳ דברים הפך ההנהג׳ הראשונ׳ כך הי׳ מסדר אצלו בתחיל׳ . וכמו שיהי׳ חסרון בחק הרופ׳ שיצו׳ לתת המזונו׳ החזקי׳ כלחם והבשר והיין אל הקמים מהחולי והילדים ויונקי שדים עד אשר יגדלו או יתחזק טבעם לסבול המזונות החזקי׳ כן יהי׳ חסרון בחק נותן התורה שיתן הנהג׳ שוה בכל הזמנים למתחילים ולמורגלים אבל ראוי שישני׳ אותם בפי׳ השתנות הכנת המקבלים ואחר שיורגלו בהנהג׳ אחת דקה יעל׳ אותם להנהג׳ יתר חזק׳ תאות להם כפי טבעם בלחם והבשר והיין והמזונות החזקים שאף על פי שאינן ראויים לקטנים הם מזון ראוי ונאות אל הגדולים לפי טבעם ואחר שהורגלו בו מעט מעט ראוי לשנות הקטנים אליהם אחר שיגדלו כמו שיעשי׳ המלמד עם התלמיד שירגילהו בתחיל׳ בדבר קל ההבנע׳ עד שיורגל בלמוד מעט ואחר יעתיק אותו למדרג׳ חזק׳ ועמוק׳ שלא הי׳ ראוי אליה בתחלת למודו וקודם שהורגל . ואם יאמר אומר כי אין ראוי שתקצר יד השם שלא לתת ההנהג׳ כוללת לכל האנשים מנער ועד זקן

שרשים שוה

זו על חיזה זמן לבד יעתה מכבר מזמן נכיך מתקבל מם כן מ״ה מתקבל :
מתנתן לכם דה לחמרת : (ב) לח יצוייר (ג) מחיננו מחויב שלא תחזנה . מחיני מן
מהכלם

שוה בכל הזמנים הגה זה ירמה לשאלת השואל למה לא ברא השם כל האנשים
צדיקים דומים לעבוד עבודתו אין בהם נפתל ועקש וזה הי' יותר שלמות אליו ב"ה
זה אינו כמו שכתב הרמב"ם על זה וכיוצ' בו בפי' שנים ושלשים ממאמר השלישי
וכמו שלא נאמר שהי' שלמות להשם יתברך לברא כל הבעלי חיים בעלי שכל לשבח
השם לפי שזה יחלוק (ד) על טבע המציאות כן אין ראוי לומר שיהי' שבח להשם
יתברך (ה) שירוצו כל הדברים בדרך גס ושלא על המנהג השבעי כי הדבר המוסכם
מכל החכמים התורניים הוא שהטבע יקר בעיני השם ושלא ישנהו אלא להברח גדול
שא"א זולתו. ואנחנו אין דברינו הגה אלא לפי מה שיחייבהו ההקש לפי מה שיתנהו
העיון התוריי והרוצ' לחלוק ולומר שהאל יחדש נסים ונפלאות מתמידים חולקים
על טבע המציאות הרשות בידו ורז"ל שאמרו התור' סם תם ושהיא סם חיים לכל
(קדושין דף ל') אמנם (ו) רצו בזה לכל האיברים אבל אמרו (תענית ז' ע"ב) דברי
תור' קילוריות לעין מלוגמא ללב כום עקרין לבני מעים וכולי שנאמר ולכל בשרו
מרפא (משלי ד' כ"ב) אבל לא אמר שתהי' שוה לכל האנשים ולנשים ולטף ולא
בכל הזמנים ואמתת דברינו יתבאר בפרק הבא אחר זה:

פרק ארבעה עשר כאשר חפשנו ענין הדתות האלהיות ושהיו בעולם נמצ
אותן נוהגות זה הדרך שהיו משתנות מהאסור אל ההתי
ומן ההתר אל האסור וזה · כי בתחל' נצטוו' אדם הראשון בקצת מצות שנהג
בהן אנשים לפי קבלת רבותינו ז"ל עד נח ולנח התיר אכילת בעלי חיים שהי' אסור
לאדם הראשון · כי בתחל' לא התיר להם אכילת בעלי חיים אלא אכילת הצמחים
בלבד אמר הכתוב (בראשית א' כ"ח) הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר
על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהי' לאכל' ואחר כך
התיר אכילת הבעלי חיים לנח אמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכל' כירק עשב
נתתי לכם את כל (שם ט' ג') והוסיף לו מצות אבר מן החי · ולאברהם הוסיף מצות
המיל' · ולמשה הוסיף מצות אחרות רבות ואסר קצת עריות היו מותרות לבני נח והתיר
להם דברים נאסרו לבני נח · כי הבהמ' לאחר שנשחט' מותרת לישראל אף על פי
שעדיין היא מפרכסת ובן נח נהרג עליה משום אבר מן החי עד שתמות הבהמ' וכן
בן נח נהרג על הגזל ואפילו על פחות משוה פרוט' מה שאין כן בישראל ובן נח
הרוג את הבירו גוזל ואינו מוח' בידו נהרג עליו ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם
הרוג' שראו את שכם גוזל ולא עשו בו דין לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בס' שופטי'
וכן בן נח שבא על אחותו מאביו פטור וישראל נהרג עליה · וגדול' מזו אמרו בספרי
על לא תקים לך מצב' אשר שנא ה' אלהיך (דברים י"ו כ"ב) אף על פי שהית'
אהוב' בימי האבות כלומר ואפילו בימי משה שבשעת מתן תור' בנה מזבח תחת ההר
והקים שתים עשר' מצבות לשנים עשר שבטי ישראל ונאסר זה בערבות מואב בשנה
הארבעים ויעקב אמר לו השם אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצב' (ראשית
ל"א י"ג) הרי מפורש שאפילו דבר שהי' דרך עבדי האל לעשות לכבוד השם הי'
מותר נמור בימי משה בהר סיני נאסר להם בערבות מואב לפי דעת רז"ל והרי קצת

שרשים

הכרחי לומר שלא תשתנה וכו': (ז) על טבע
שלמות · כי הטבע נעדלי' הוא שלריך
להיות מדרגה למך מדרגה כמו המי ומל"ך
מדבר וכיולא זה לכן לא היתה הכל בזה

העריות

לחמת: (ס) שיהיו כל הדברי' וכו' · שיהיה
הכל בדרך נס: (ו) הלו בזה לכל הליברי'
כלומר מ"ש הם חיים לכל לין פי' לכל הלי'

שלא לכל האברים שנאמרו לחד:

העדיות שהותרו לבני נח נמצ' הכתוב בפי' יאסור אותם · וכל זה ממה שיור' שהדת האלהית היתי משתנ' מן האסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור כפי השתנו' הזמני' וכן הי' נוהג זה הענין באדם ונח ואברהם עד שבא משה ומשבא משה עד הנה לא נשתנית :

ידעת הרמב"ם ז"ל שלא תשתנ' לעולם לא כולה ולא מקצת' ע"כ שם אחד מן העקרים שלא תנוסח התור' ולא תשתנ' · ואחר שמצאנו הדתות האלהיות שהי' עד משה משתנות מן האסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור יהי' זה עיקר פרשי לתורת משה בלבד · וסמך הדבר בעקר זה אל מה שנזכר בתור' (דברים י"ג ח') לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו וביאר המעם בספר המור' לפי שהדבר השוה והשלם א"א להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו שלא יפסד השווי והשלמות ההוולפי שהית התור' תמימ' כמו שהעיד עליה הכתוב (תלים י"ט ח') באמרו תורת ה' תמימ' א"א שתשתנ' בשום זמן · זהו תורף דבריו בזה הענין במקומות רבים · ודבריו בזה צריכין עיון גדול מהיכן יצא לו לרבינו ז"ל השורש הזה כי אע"פ שהשורש הזה יקר הערך מאד אם קבלי' הוא נקבל אות' בסבר פנים יפות ואם לדין יש תשוב' כי מה שנאמר בתור' לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו לא בא להזהיר על כלל מצות התור' אלא על תכונת (א) עשייתן בלבד ובא להזהיר שלא נבדה מלבנו ולא נלמוד מעובדי כו"ם לעשו' תוספת או גרעון בתואר עשיית המצו' בהיותינו חושבים שזה הגדל' לש"י · וענין הפסוקים מוכיח שעל כך נאמר בפרשת ראה אמר הכתוב ומזהיר על ענין ע"א כי יכרית ה' אלהיך את הגוים אשר אתה בא שמה לרשת אותם מפניך וגומר השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעש' גם כן אני לא תעש' 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 שירא' אותם נשמדים מפניו ינקש אחריהם ולמה תלה דרישת אלהיהם באחרי השמדם מפניך אבל פ' הפסוק כך הוא כי לפי שחשש הכתוב שלא יתפת' האדם אחרי דרכי הע"ז בשום צד אמר כי אולי יבא אדם לטעות ולומר כי מה שצו' הש"י להשמיד עובדי ע"א הי' בעבור שהיו עובדים אותה בעבודות הנכבדו' הראויות לשם יתברך וא"כ אחר שתשמיד אתה את עובדי ע"א שמא תדרוש דרכי העבודות ההן שהיו עובדין בהם את אלהיהם ותחשוב לעשות כן ולעבוד את ה' באותן העבודות בהיותך חושב שזה הגדולה אל השם וזהו שאמר ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעש' כן גם אני כלומר לשם לא תעש' כן להי' אלהיך וביאר המעם כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם כלומר לא תחשוב שמה שאסר הש"י אותן עבודות היה מפני שניתקנ' בהם שלא יעשו אותו הזולתו אבל מפני שהם נמאסות בעיניו ותועב' לפניו וראי' לזה כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם והם יחשבו זה הגדול' לשם והם תועב' לפניו כי לא יחסון השם בהשחתת עולם ולא יציח בהריגת האנשים חלילי כמו שאמרו רז"ל במסכת תענית פרק קמא (דף ד' ע"א) על מה שאמר ירמיה ובנו את במות התופת וגומר לשרוף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא רברתי ולא עלתה על לבי (ירמי' ז' ל"א) אשר לא צויתי זה בנו של מישע מלך מואב

דכתיב ויקח את בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלהו לעולה על החומ' ולא דברתי זו בתו של יפתח ולא עלתה 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 בלומר שלא דבר אליו השם שיעש' עול' מבתו כלל ולאברהם אע"ם שצוהו לעשות קרבנות ודבר אליו להעלות את יצחק בנו לעול' מ"מ לא הית' כונתו יתברךשיקריבנו בפועל ולז' אמרו לא עלת' על לבי זה יצחק בן אברהם הנה ביארו רז"ל שאיןעשייית הקרבנות (ב) מהדבר נרצ' אליו יתברך . ועל כן יאמר הכתוב לא תחשוב לגדל את השם בעשותך לפניו אותן עבודות שעושים עובדי ע"א לאלהיהן כי העבודות ההם לא די שאינן נרצות לפניו אבל הן תועבה לפניו כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהן כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם . ומים הענין לבאר איך תהי' העבוד' לפניו יתברך ואמר את כל הדבר אשר אנכי מצו' אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו (ג) כלומר שלא די שלא יעש' עבודות שלא צוה בהם אבל גם בתואת העבודות אינו רשאי להוסיף וכן פירש' הרמב"ן ז"ל בפרשת ראה וכן הוא שנוי' בספרי מכאן אמרו הנתנין במתנ' אחת שנתערבו עם הניתנין במתנ' אחת יתנו במתנ' אחת וכו' . ועוד למדו מכאן בספרי לכל המצות שבתור' (ד) אמרו דבר אחר מנין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציציות ת"ל לא תוסיף עליו מנין שאין פוחתין מהן ת"ל לא תגרע ממנו מנין שאם פתח לברך ברכת כהנים לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אומר ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ת"ל הדבר אפי' דבר לא תוסיף עליו . וזה מפורש כמו שכתבנו . ורש"י ז"ל כתב בפרשת ואתחנן על לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצו' אתכם כגון חמש פרשיות בתפילין וכן לא תגרע ממנו וא"כ אינמכאן ראי' למה שכתב הרמב"ם ז"ל . ועוד יקש' לדבריו שאם ה' הבתוב מזהיר שלא להוסיפעל מנין המצות ושלא לגרוע ממנו איך אמרו ב"ד מתנין לעקור דבר מן התור' בשב ואל תעש' וכי ב"ד עוברין על לא תגרעו ממנו וכן שלמ' שתקנו ערובין ונטילת ידים עבר על לא תוסיף עליו . סוף דבר איני רוא' שום ראי' מן הפסוקים שהבי' הרמב"ם ז"ל אל שיהיזה שורש לתורת משה בלל כמו שכתב הוא ז"ל : (ה) ואמר עוד שאף אם תהי' הבנת הפסוקים כמ"ש הוא ז"ל אין משם ראי' לדבריו בלל אלא שלא תנוסח התור' ולא תשתנ' לעולם כי הכתו' לא יזהיר אלא שאנחנו לא נוסיף ולא נגרע נודעתנו על

שרשים המצות

(ג) מהדבר . כלומר מהדבר מלמ' שלא יוסיף על העבודות לא תוסיף עליו וגו' למה לי : לע"כ שמא הכתוב להזהיר בזה שלא בתוכן עבודות שלוה בהן למיני כשמי להוסיף בהן לזה דבר כמו שמצאנ' וכיוצ' בזולת ומ"כ מצוכר שהיית שלזכרת לא תוסיף עליו וגו' עם כל הכתובים הנוטלים מליו למ' לוה בשם שלא גם בתוכן עבודו' שלוה למיני כשמי וכו' . והוכרח שמצאנ' לפרש אם הכתוב כך מפני שהי' שם לו יתרון דקרא כי לאחר שהזהיר הכתוב שלא יעשה עבודות מה שלא לוה בהן מ"כ זהו ממש

(ד) אמרו . עוד

המצות אבל מה המונע שלא יהי' הוא יתברך מוסיף או גורע כשתגזור חכמתו ית' ואם מפני שהדבר השו' אין להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו לעולי הנה זה אמנם יצדק בשווי האמתי אבל (ו) השווי ההקשי כבר אפשר שישתנ' כפי הכנת המקבלים כי המזון השו' אל הילד הוא החלב והשו' אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין וכן ישתנו המצות האלהיות בהשתנות הזמנים כמו שנשתנ' אסור הבשר שנאסר לאדם והותר לנח ובניו מפני קלקול הדעות שנארע לקין ולתולדותיו (ז) כמו שיתבאר שלא כדברי מי שכת' שלכך נאסר הבשר לאדם לפי שהי' העולם חדש ואם הי' מתיר לאדם אכילת בשר הי' אפשר שיכלו מינים רבים מן הבעלי חיים וזה אינו שאם הי' הדבר כן (ח) ראוי שלא יתירנו לנח ובניו שגם בימים ההם היו הבעלי חיים מעטים והיו שם נח ושלש' בניו ונשיהם שהיו יותר מאדם וחו' שהי' לבדם בעת שנצטו' לאדם על אכילת הבשר והיו ראוי לפי דבריהם גם כן (ט) שלא יחזור ויאסור קצתם לישראל אלא שמכאן ראי' כי הדתות האלהיות אף אם לא ינוסחו בכל דבר (י) ישתנו בחלוק מן האסור אל ההתר ומן ההתר אל האסור כפי השתנות הכנות המקבלים :

פרק חמשה עשר

וראוי שנבאר הטעם אל השינוי הזה שמצאנו שמה שנאסר לאדם הותר לנח ושממ' שהותר לנח נאסר קצתו לישראל. וכדי שיתבאר זה ביאור יפה (א) נשאל מה חטא קין בהביאו מפרי האדמ' מנח' לה' שלא שעה השם אליו ואל מנחתו ואם מפני שלא הבי' מבחר הצאן ואילי נביות כמו שהבי' הבל מה חטא בזה אם נתעסק בעבודת האדמ' והצליח בה והבי' מפרי' מנח' להשם להודות לפניו בעל כל אשר גמלהו ה' למה לא שעה השם אליו ואל מנחתו כי הדעת נותן שכל מקבל טובי מאחר כשהאכילהו והשקהו שישלם לו טובות מעין הטובי שקיבל ממנו ולא יחוי' להודות לפניו שהלבישו והעשירו ושעש' עמו מה שלא עשה אבל ראוי שתהי' ההודא' מעין קבול הטובי ואם לא תהי' ההודא' יותר אין עליו בזה תפיס' ולא עון אשר חטא . ואם על שלא הבי' מפרי העץ אלא מפרי האדמ' כמו שכתבנו למעלי' (פ"ז מזה המאמר) לא הי' ראוי לעונש גדול שנכת' עליו הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ וגומר (בראשית ד' ג') וכן יש לשאול אחר ששע' אל הבל ואל מנחתו למה נהרג ואיך לא חנה מלאך ה' סביב ליריאיו להציל ממות נפשו וכן למה נאמר בשת ויולד בדמותו כצלמו (שם ה' ג') ולא נאמר כן בהבל ששע' השם אל מנחתו . וביאור כל זה לפי מה שאחשוב הו' ע"ז הדרך כי מלבד מה שיש בהריגת הב"ח אכזריית חמה ושטף אף ולמוד תכונ' רעה אל האדם לשפוך דם חנם עוד יוליד אכילת בשר קצת הב"ח עובי ועכירות ואטומות בנפש כמו שבאר הכתו' זה שאסר לישראל קצת ב"ח אמר בסוף (ויקר' י' מ"א) לא תשקצו את נפשותיכם וגו' ולא תטמאו בהם ונטמתם בם חסר א"לף להורות על שהם מולידים עובי ואטימות בלב וכן אמרו רז"ל (יומ' דף ל"ט ע"א) ע"ז הפסוק עביר' מטמטמת נפשו של אדם שנאמר ונטמתם בם אל

עוד · ועוד אני אומר : (ו) השווי ההקשי · כלומר הנה לפי הקש השכלי צריך להיות לפי הכנת המקבל מה שיוכל להבין בשכלו : (ז) כמו שיבאר כנ"ל והוא בפ' שאחר זה : (ח) ראוי שלא יתירנו יותר היה ראוי שלא יתירנו ג"כ לנח וכו': (ט) שלא יחזור ויאסור וכו' כי אז היו בעלי חיים הרבה ולא הי' להם לחוש על שיכלו קצת מהן: (י) ישתנו בחלוק באיזה ענינים :

פרק טו (א) נשאל מה חטא קין וכו'. עיין לעיל במאמר

תקרי ונטמתם אלא ונטמתם ובעבור זה אע"פ שבשר קצת הב"ח מזון טוב ונאות אל האדם רצה השם (ב) להסיר ממנו המוב המועט הזה שיש באכילת הבשר בעבור הרע והחזק המרוב׳ שאפשר שימשך מזה אליו ולז׳ אסר אכילת הב"ח לאדם(ג)יתבן מה שאסר בזה ממזונות נאותיים בשיחד אל האדם בצמחים מזונות נאותים טובים כחט׳ והשעור׳ וכל דבר שיש בו זרע שראוי להזרע וכל העץ אשר בו פרי עץ חזרע זרע ולשאר הב"ח נתן להם לאכילי כל ירק עשב שאין בו זרע שראוי להזרע וזה להעיר על היתרון שיש בין מין האדם לזולתו מב"ח וכשנולדו קין והבל וראו אה אדם אביהם טורח בעבודת האדמ׳ וזורע חטה ושעור׳ וחרצן ואוכל ונזון מהצמחים חשב כל אחד מהם דרך לעצמו וכונת כל א׳ מהם היתי נכרת מתוך מעשיו. כי קין לקח לו לעבוד את האדמ׳ לפי שהי׳ חוש׳ שאין יתרון לאדם על הב"ח אלא בזה בהיותו יודע לעבוד את האדמ׳ להיות נזון ממכחר הצמחים כי אחר שרא׳ האדם נזון מן הצמחים כישאר הב"ח חשב שרוח אחר לכל וכמות זה כן מות זה ולז׳ הבי׳ מנח׳ מפרי האדמ׳ לשבח השם על היתרון שנתן לו על הצמחים ולא הבי׳ קרבן מן הב"ח כי לא חשב היתרון שיש לו עליהם בעבודת האדמ׳ יתרון גדול שראוי להבי׳ קרבן עליו אלא שלפי שהי׳ לו להבי׳ מפרי העץ שהו׳ מבחר הצמחים ולא הבי׳ אלא מפרי האדמ׳ כלומר מן הירקות חטא במו שאמרנו למעל׳ אבל עיקר החט׳ הי׳לפי׳ שלא חשב היתרון שיש לאדם על הב"ח לכלום וחש׳ גם כן היותו אסור בהריגת הב"ח אחר היותו שוה אליהם לפי דעתו כי כמות זה כן מות זה וחש׳ שעיקר תכליתו הי׳ לאכול ולשתות אחר היותו נזון מן הצמחים כב"ח והבל הי׳ חוש׳ שיש לאדם יתרון על הבעלי חיים ואבל חשב שהיתרון הזה הו׳ שיהי׳ ממשל׳ עליהם ויכבוש אותם תחתיו לעשות מלאכתו אבל לא שיהי׳ מותר בהריגתו כי לא חשב שיהי׳לאדם יתרון על הבעלי חיים בזה ולז׳ אמר הכתו׳ (בראשית ד׳ ד׳) והבל הבי׳ גם הו׳ מבכורות כלומר גם הו׳ על כונת קין והי׳ חוש׳ שיהי׳ האדם אסור בהריגת הבעלי חיים אם לא לצורך גבו׳ ולעשות קרבן מהן לפניו להורות שהו׳ יתב׳ הו׳ שיש לו יתרון על האדם והבהמ׳ כי כולם יאבדו והו׳ יעמוד אבל האדם אין לו יתרון עליהם כי אם בהיותו רוע׳ אותם ומנהיג המדינות וכיוצ׳ בזה ולז׳ נהרג הבל להיות זה הדעת קרוב מאד מדעת קין ויותר מוכן לטעות בו האנשים ולהמשךאחריו אבל לפי שדעת הבל הי׳ שיש לאדם יתרון על הבעלי חיים וממשל׳ עליהם ויוכל להרוג אותן לצורך גבו׳ והו׳ קרוב אל שיוכר על ידו יתרון האדם על הבעלי חיים והביר מעלת האדון להבי׳ מבכורות צאנו ומחלביהן שעה השם אל הבל ואל מנחתו להיותו קרוב אל השלמות (ד) מדעת קין ולא שעה אל קין ולמנחתו להיותו רחוק מאד מהאמת אחר שחש׳ שאין לאדם יתרון על הבעלי חיים וגם שלא הכיר מעלת האדון אחר

שרשים שהבי׳

סמ׳ זה ממזונו׳ נאותים בשיחד וכו׳ : פי׳ (ומפשר שטעם שמסר לאדם הבעלי חיים הוא כדי שיזכה בזה יותר לי דברים שים בו זרע לשוי להזריע ולבעלי חיים לא נתן כי אם כל ירק עשב שאין בו זרע להעיר על דבר נכבד והוא היתרון שיש בין האדם לבעלי חיים שמשלו) : (ד) מדעת קין . יותר מדעת קין :

שהבי' מברי האדמ' ולא מברי העץ כמו שאמרנו ואמר לו הש"י למה חרה לקולמ' נפלו פניך הלא אם תטיב שאת כלומר אמת הוי כדבריך כי עיר פרא אדם יולד ואין לו יתרון והתנשאות על הבעלי חיים בפעל בעת צאתו לאויר העולם אבל יש לו עליהם יתרון בכח להטיב במעשיו ולהוציי מה שבכחו אל הפעל ולהכיר מעלת האדון ואם יטיב מעשיו יהי' לו התנשאות עליהם (ה) וזהו הלא אם תטיב שאת. ובעבור זה נכנס' קנא' בלב קין והרג את הבל בהיותו נמשך אחר כונתו הראשונ' שאין לאדם יתרון על הבעלי חיים ואמר בלבו כי אחר שהש"י שעה אל הבל ואל מנחתו נרא' שהי' מותר להרוג את הבעלי חיים וחש' שאין בהריגת הבל אסור יותר מבהריגת אחד מבעלי חיים ולפי שעדין לא היתי כונת הבל ראוי מכל וכל לא הושגח להנצל מכף מעול וחומץ. וכשנגל' הש"י על קין ויעד לו העונש על כך לא חשב בעבור זה שתהי' שפיכת דם האדם חמור' משפיכת דם שאר הב"ח אבל הי' חושב כי כמו שהי' נענש על שפיכת דם האדם כן יהי' נענש על הבעלי חיים אחר שלא הותר לאדם להרגם כי רוח האדם ורוח הבהמ' שוה במות זה כן מות זה ונשאר זה הדעת הנפסד בקין ובתולדותיו עד שנולד שת שהכיר היתרון שיש לאדם על הבעלי חיים כמו שהכיר זה אדם אביו ולז' נאמר עליו ויולד בדמותו כצלמו כי זה לבדו הי' בצלם אלקים כאדם אבל הראשונים לא הכירו מעלת הצור' האנושית אשר בהם שהי' בצלם אלהים ועל אלו השלשי' דעות מקין והבל ושת תמצ' כל האנשים נחלקים לשלשי' כתות. כת תמשך לסברת קין ותחשו' עבודת האדמ' עקר ותקנ' בכנ'יגי 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 השררה וכאלו זה טבעי להם אחר הבל שהי' רועה והמנהיג הראשון ונהרג: וכת תמשך לסברת שת ותחשוב עבודות הש"י עיקר ותמאס השררה ושאר ההצלחות ולפי שהי' דעת שת בלתי מושגת בתחלת הדעת לא היו הנמשכים אחריו רק יחידי סגולות אבל דעת קין הי' מתפשט מאד בתולדותיו ובעבור זה מלאה הארץ חמס מפניהם כי לא היו חושבים שהי' לאדם יתרון על הב"ח אלא כל דאלים גבר ולז' היו משחיתים דרכם כב"ח. ובעבור זה נגזרה גזרה למחות שמם מן הארץ בימי המבול. וכאשר נמחו כולם ונשאר אך נח ואשר אתו בתיב' רצה הש"י לשרש זה הדעת ולעקור אותו מן העולם וכשיצא נח מן התב' 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 הדעת אם לא יתוקן אפשר שישוב לדעת הבל ויחשבו בני נח שמה שקבל הש"י קרבן אביהם הי' כמו שקבל קרבן הבל ויחזרו לקלקולם הראשון על כן אחר קרבן מיד מיהר להתיר להם אכילת הב"ח והריגתם ואמר להם כירק עשב נתתי לכם את כל (שם ט' ג') כלומר כמו שאפילו קין הודה שיש לאדם יתרון על הצמחים להיותם נבראים לצורך האדם כן כל בעלי חים הם לצורך האדם ויש לאדם יתרון עליהם שאין רוח אחד לכל ועל בן אסר שפיכות

שרשים דם

(ה) וזכו הכל לכך תכיב שאת. כלומר שאת כי כם מובני שלין לכם יתרון על שלכ הב"ח: מנכון שתגשאות: (ו) ותחשוב להרוג אותם. (ז) שנהגות המדינות · שיסכנו את עלמם בשרשם: ולמור

דם האדם ונתן הטעם בזה לפי שאין רוחו כרוח הבעלי חיים כי בצלם אלהים עשה את האדם כלומר שיש בו צורי שכלית יותר נכבדת מרוח הבעלי חיים והי ראוי לפי זה שיתיר להם כל הבעלי חיים ולא ישים לאחד מהם יתרון על אחר ולז התירם כולם כדי לעקור הדעת הקודם ולמחות זכרו מן העולם ובישנתנ תור לישראל שכבר נמחה זה הדעת מן העולם אסר להם קצת הבעלי חיים המולידים עובי ועכירות בנפש ואפילו מה שהתיר להם לא דבר תור אלא כנגד יצר הרע כמו שהתיר להם יפת תואר על זה הדרך וכן אמרו רז"ל כי תאוי נפשך לאכול בשר (דברים י"ב כ) למד תור דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון (חולין דף פ"ד ע"א) הנה גלו בפירוש שאכילת הבשר לא היתי אלא על צד ההכרח ועל כנאסר בתחלת היציר עם היות מזון טוב לסב שזכרנו בתחלת הפרק כמו שהיין אע"פ שהו מזון טוב ומותר לאדם יקר הבתוב את הנזיר הפורש ממנו קדוש. ונתבאר מכל זה כי כבר אפשר שיהי הדבר האחד מותר אחר שנאסר ואסור אחר שהותר ואם כן כבר אפשר שני שיבואו בתור האלהית דברים ימשך אסורן זמן כפי מה שתגזור החכמה האלהית ואחר כך יתירם כפי מה שתגזור חכמתו יתי ואין בכתובים ראי על הפך זה ואמנם אלו הם הדברים שהו אפשר שיב בהם הבטול. עוד יתבאר בזה המאמר בעזרת הש"י:

פרק ששה עשר יש מי שחשב להבי ראי לנצחיות תור משה ממה שנמצ בכתוב בקצת מצות יזכיר לשון חקת עולם ובקצתם לדורותיכ ובקצתם אות הי לעולם. כמו ביום הכפורי (א) ואסור החדש שני בהם חקת עולם לדורתיכם בכל מושבותיכם (ויקר כ"ג י"ד) ובשבת נאמר ביני ובין בנ"י אות הי לעולם (שמות ל"א י"ז) ובפסח נאמר לחק לך ולבניך עד עולם (שם י"ב ב"ד) ובזולה אלו מן המצות שני בהם חקת עולם או לדורותיכם או בכל מושבותיכם וזה אינ ראי כי יש לבעל דין לחלוק ולומר שמשם ראי שאר המצות עתידות ליבטל אחר שהקפיד על אלו בלבד ועוד בפירוש אמרינן במסכת קדושין (דף ל"ז ע"ב) מושבות דכתב רחמנ גבי חלב ודם למה לי סד"א הואיל ובעניני דקרבנות כי בזמן דאיכ קרבן ליתסר היכי דליכ קרבן לא ליתסר קמ"ל וכן פירש שם למה נזכר חקת עולם ביום הכפורים ובאיסור אכילת החדש מזולתם מן המצות שירא מדבריהם שלכך נכתב באלו לפי שהי אפשר שיעל על הדעת שלא ינהגו אלו המצות אפילו בזמן ששאר המצות נוהגות אבל לא באו אלו הלשונות להורות על נצחיות התור כלל כי אפשר לומר שבהבטל שאר המצות יבטלו אלו גם ומלשון עולם או עד עולם או חקת עולם או לעולם אין ראי כי כבר ימצאו אלו הלשונות ודומיהן על זמן מוגבל לא על זמן בב"ת. (ב) עולם כמו אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך (משלי כ"ב כ"ה) שר"ל גבול קדום מזמן מוגבל מאבותיכם וכן מעולם שברתי עולך (ירמי ב'כ) וערב להמנחת יהוד וירושלים כימי עולם (מלכים ג' ד') וכן עולמים אמר על זמן קצוב אגור באהליך עולמים (תלים ס"א ה') ישראל נושע בהי תשועת עולמים (ישעי כ"ה י"ז) שני על תשועת סנחריב. וכן כבר הי לעולמים אשר הי מלפנינו (קהלת א' י') ר"ל זמנים ארוכים. וכן לעולם יאמר על זמן קצר מוגבל כמו ועבדו לעולם (שמות כ"א ד') שהו עד שנת היובל. וכן עד עולם אמר חנה והביאותיו ונראה את פני הי וישב שם עד עולם (שמואל א' א' כ"ח) שזהו חמשים שנה שהו עולמו של לוי שני ומבן חמשים שנה ישוב מצב העבוד ולא יעבוד עוד (במדבר ח' כ"ד) ונמצ עד

עולם

שרשים

(ה) ומסור המדם · מכילת המדם : (ג) עולם · כלומר מלת עולם נלמד

על

עולם על זמן קצר בעל תכלית בלתי ידוע אצל בני אדם אלא אצל הש"י בלבד אמר ישע' כי ארמון נוטש המון עיר עוזב אופל ובחן הי' בעד מערות עד עולם וכ' אחריו עד יערה עלינו רוח ממרום (ישע' ל"ב י"ד). וכן כל ימי עולם יאמר על זמן קצר מוגבל אמר ישע' וינטלם וינשאם כל ימי עולם (שם ס"ג ס') וכ' אחריו והמ' מרו ועצבו את רוח קדשו ויהפך להם לאויב הוא נלחם בם.וכלל אומר שאין לשון בכל אלו הלשונות והדומים להם שיור' על הנצחיות או על זמן בב"ת בהכרח אלא כל א'תפרש ענינו לפי מקומו שהרי לשון לנצח שמשמעו לשון נצחיות נמצאו אותו על זמן קצר בעל תכלית אמר הכתוב על שכינתו הכבוד בהר סיני ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכון לנצח(תילים ס"ח י') ולא שכן הכבוד לנצח בהר סיני שהרי בשנעש' אהל מועד נסתלק הכבוד מהר סיני ושכן באהל מועד. וכן חקת עולם אינו מור'בהכרח שיתמיד זמן בב"ת שהרי במנור' נאמר בה חקת עולם לדורותיכם (ויקר' כ"ד ב') ויש לה הפסק משחרב בית המקדש ועד עתה. והרי פסח וסכות שנ' בכל א' מהסחקה עולבואעפ"כ אמרו רבותינו ז"ל בויקר' רבה שכל המועדות עתידין ליבטל חוץ מפורים ויום הכפורים נרא' שכונתם בזה היא כי פירוש חוקת עולמהור' שלא נבטל אותם מעצמנו אבל על פי השם כבר אפשר שיבטלו. וכן מצינו בימי עזרא שבטלו מנין החדשים מניסן שהיו מונין כן כפי משפטי התור' לפי שכתוב החגדש הזה לכם רא חדשים ראשון הוא לכם לחדש'השני (שמות י"ב ב') והומצוי ראשונ' שנצטוו ישראל כי אע"פ שתשרי ראש השנ' למנין שנות העולם כמו שאמר הכתוב וחג האסיף בצאת השנ' (שם כ"ג ט"ו) וממנו מונין לשמישין וליובלות צות' תור' למנות מנין החדשים מניסן בכל חשבונותיהם לפי שאז יצאו ישראל ממצרים והית' תחילת צמיחת האומ' וכן תמני (ג) היא ג"כ כל חשבונותי' מניסן ויהי בשנ' 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 וגו' (שם כ"ש ז') ואין לחדשים שמות במשפטי התור' אבל ראוי שיהי' שמם שני שלישי רביעי חמישי ששי שביעי לניסן זכר ליציאת מצרים וזהו שאמר הכתוב ראשון הוא לכם לחדשי השנ' כלומר למנין החדשים תמנו מניסן אע"פ שלמנין שנים ראוי למנות מתשרי כמו שאמרנו. וכאשר עלו מבבל ראו לעשות זכר לגאול'השנית ועשו זה בשני דברים. האחד שהניחו כתב עברי ובחרו להם כתב אשורי זכר שגלו אל אשור ונגאלו משם וכן אמרו רבותינו ז"ל בתוספת' דמסכת סנהדרין (דף כ"א ע"ב) למה נקרא שמה אשורית שעלי עמהם מאשור רבי אומר בכתב זה נתנ' תור' לישראל וכו' ולמ' נקר' שמה אשורית שמאושר בכתב. ולפי הנרא' מסוניות הגמר' ריש פ' כל כתבי (שבת דף קכ"א ע"א) הכתב שבידינו היום שהספרים נבתבים בו (ה) אינו כתב עברי בלי ספק ואם כן יש לומר כי רבי אינו חולק אלא לומר שאותר שהלוחות היו כתובים בו לא נקר' שמו אשורית על שעלי עמהם מאשור (ו) אבל יור' שהכתב הנהוג באומ' מקדם שהי' כתב עברי נשתנ' ואף אם תאמר שהי' חולק בזה ידוע הוא שאין דברי רבי שהו' יחיד במקום דברי חכמים כלום ועוד דבגמרא

שרשים סנהדרין

על זמן קצוב כמו לא תסיג גבול וגו' : משום שמוכי : (ו) לכל יולם שכתב-המנוג
(ג) היא התוכם : (ד) ואין לפסקים שמות ומי : מיכום שכני גם כן תוכם שכתב
נמספרי התוכם כל"ל · ד"ל ניסן תייר סיון בתחנה לכל שכוא מולך על זמן ההתחנות
וכר : (ה) פיוט כתב ענכי בלי ספק לכל ועל סעם קביעת שמו שמוכים בי לכני

סנכ

סנהדרין פרק כהן גדול (דף כ״א ע״א) פירשו האמוראים דברי חכמים שכך אמרו שם אמר רב חסד׳ אמר מר עוקבא בתחל׳ נתנ׳ תור׳ לישראל בכתב עברי ולשון הקדש ביון שעלו בני הגול׳ בימי עזרא ביררו להם כתב אשורי ולשון הקדש הניחו להדיוטות כתב עברי כלומר לכותים שהיו דרין אז בא״י קודם שעלו הם הניחו להם כתב עברי ולשון הקדש. הרי שהאמוראים מסכימים שהכתב שבידנו היום אינו כתב עברי וכן העיד הרמב״ן ז״ל בי בשעלו לא״י מצא שם בעבו מטבע קדום של כסף שהי׳ רשום בו צנצנת המן ומט׳ אהרן שהי׳ כתוב סביבי כתב שלא ידעו לקרותו עד שהראו אות׳ לכותיים לפי שהוא כתב עברי הקדום שנשאר אצל הכותיים וקראו הכתב ההו׳והי׳ כתוב בו שקל השקלים. ואלו הסהדברים שהגי׳ בסוף פירושו ששלח מא״י ויתבאר מהם שהכתב שבידינו היום אינו בתב עברי. ומה שאמרו רז״ל מ״ם וסמך שבלוחות (ז) בנס היו עומדים (שבת דף ק״ד ע״א) 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 באומ׳ אז הי׳ עברי ואולי לא אמרו כן על מ״ם וסמ״ך שבידינו היום. אבל לפי שכתב עברי שהלוחות היו כתובות בו היו המ״ם והסמ״ך סתומות או אותיות אחרות (ח) דומות למ״ם וסמך כמו שהן בכתב אשורית שבידינו היום כן. תדע שהרי רב חסד׳ שאמר מם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדין הו׳ עצמו אמר שנשתנ׳ הכתב ואולי (ט) כי מה שאמרו ובירו להם כתב אשור׳ (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 לגאול׳ השנית ואע״פ שאין זה נרא׳. ומכל מקום יתבאר ממה שכתבנו ששנו כל הכתב או קצתו זכר לגאול׳ השנית. ובן עשו דבר אחר זכר לגאול׳ השנית והו׳ שהניחו מלמנות מנין החדשים מניסן כמו שהיו רגילין למנות זכר ליציאת מצרים וחזרו למנית מנין אחר לחדשים 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 לגאול׳ השנית ולא שני שלישי רביעי כאשר בתחל׳ וכן כתב הרמב״ן ז״ל בפרשת בא אל פרע׳. ונרא׳ מזה כי הם הבינו שצווי מנין החדשים הי׳ זמני ז״ל כל עוד שתתמיד הגאול׳ הר׳ אבל אחר שגלו שנית ונגאלו משמונצטוו ע״י ירמי׳ לא יאמר עוד חי ה׳ אשר העל׳ את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה׳ אשר העל׳ ואשר הבי׳ את זרע בית ישראל מארץ צפון וגומר (ירמי׳ כ״ג ז׳). ראוי להניח המנין שהי׳זכר ליציאת מצרים וחזרו למנות מנ׳אחר מתשרי לשנות העולם והשאירו שמות החדשים שעלו עמהם באשור זכר לגאול׳השנית כי הבינו שצווי מנ׳החדשים מניסן הי׳ זמני ולא צווי נצחי אע״פ שלא נזכר בו זמן ואנו נאמר כי מה המונע שלא נאמר שתבא דת אלהית מתדת קצת אסורים במו חלב דם ושחוטי חוץ שנאסרו מתחל׳ בשיצאו

ממצרים

ישרשים

בכך נסוף נסתנם נעת נתינת התירה ונקרא
לאסורים לפי שנאסרו בכתב : (ז) בנס היו
עומדים : ואם כן מ״ם סתומה נתנה בו
בכתב שלא ידעו לקרותו עד שהראו אותו
לכותיים לפי שהוא כתב עברי הקדום שנשאר אצל הכותיים וקראו הכתב ההו׳והי׳
כתוב בו שקל השקלים. ואלו הדברים שהגי׳ בסוף פירושו ששלח מא״י ויתבאר
מהם שהכתב שבידינו היום אינו כתב עברי. ומה שאמרו רז״ל מ״ם וסמך שבלוחות
(ז) בנס היו עומדים (שבת דף ק״ד ע״א) 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 באומ׳ אז הי׳ עברי ואולי לא אמרו כן על מ״ם
וסמ״ך שבידינו היום. אבל לפי שכתב עברי שהלוחות היו כתובות בו היו המ״ם
והסמ״ך סתומות או אותיות אחרות (ח) דומות למ״ם וסמך כמו שהן בכתב אשורית
שבידינו היום כן. תדע שהרי רב חסד׳ שאמר מם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדין
הו׳ עצמו אמר שנשתנ׳ הכתב ואולי (ט) כי מה שאמרו ובירו להם כתב אשור׳
(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 לגאול׳ השנית ואע״פ
שאין זה נרא׳. ומכל מקום יתבאר ממה שכתבנו ששנו כל הכתב או קצתו זכר לגאול׳
השנית. ובן עשו דבר אחר זכר לגאול׳ השנית והו׳ שהניחו מלמנות מנין החדשים
מניסן כמו שהיו רגילין למנות זכר ליציאת מצרים וחזרו למנית מנין אחר לחדשים
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 לגאול׳
השנית ולא שני שלישי רביעי כאשר בתחל׳ וכן כתב הרמב״ן ז״ל בפרשת בא אל
פרע׳. ונרא׳ מזה כי הם הבינו שצווי מנין החדשים הי׳ זמני ז״ל כל עוד שתתמיד
הגאול׳ הר׳ אבל אחר שגלו שנית ונגאלו משמונצטוו ע״י ירמי׳ לא יאמר עוד חי
ה׳ אשר העל׳ את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה׳ אשר העל׳ ואשר הבי׳
את זרע בית ישראל מארץ צפון וגומר (ירמי׳ כ״ג ז׳). ראוי להניח המנין שהי׳זכר
ליציאת מצרים וחזרו למנות מנ׳אחר מתשרי לשנות העולם והשאירו שמות החדשים
שעלו עמהם באשור זכר לגאול׳השנית כי הבינו שצווי מנ׳החדשים מניסן הי׳ זמני
ולא צווי נצחי אע״פ שלא נזכר בו זמן ואנו נאמר כי מה המונע שלא נאמר שתבא
דת אלהית מתדת קצת אסורים במו חלב דם ושחוטי חוץ שנאסרו מתחל׳ בשיצאו

ממצרים

ממצרים לפי שהיו שטופים בעבודת השרים והיו אובלין על הדם ואובלין החלב והדם כמו שאמר הכתוב בשחוטי חוץ ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם (ויקרא י״ז ז׳) ואחר שנשתכח ענין אותו עבודה מן העולם וישבו כולם לעבוד את הש״י ובטל טעם האסור אפשר לומר שיחזור ויתירנו וכן דעת קצת מרבותינו ז״ל שאמרו בילמדנו ה׳ מתיר אסורים מחיר אסורין. קנצי למילין איני רואה שום ראיה ולא שום הכרח אל שיהיה שורש בפני עצמו לתורה אלהית בכלל ולא להורות משה בפרט שלא תנוסח התורה ושלא תשתנה מן הראיות שכתבתי הרמב״ם ז״ל. ובקבלת מורי הרב ר׳ חסדאי ז״ל שזה אינו שורש ולא עקר לתורת משה אבל אמר שהיא אמונה ראוי שיאמינו כל בעל תורת משה ובאר הטעם לפי שכאשר יחפשו כל חלקי תורת משה נמצאים מקיפים בכל המדות והדעות שאפשר שיתנו שלמות לנפש משום צד וזה הטעם קרוי לטעם שכתבנו למעלה שכתבו הרמב״ם זכרונו לברכה בספר המורה. ונשוב אנחנו לחקור עוד מצד אחר אם אפשר השינוי בתורת משה כמו שהורה משאר הדתות האלהיות אם לאו ונקדים לזה הקדמות:

פרק שבעה עשר

אע״פ שכל דברי הנביאים אמתיים בלי ספק מכל מקום לפי גודל מעלת הנבואה ומדרגתו בנבואה יהיה חזק האמונה הבא בדבריו כי כמה נביאים לחלשת השגתם לא ישיגו הדברים מבוארים כראוי לפי שיקרה להשגת הנביאים מה שיקרה להשגת החושים. כי מי שהוא ברוך וחזק בהם הוא משיג המוחשים על אמתתם ומי שהוא חלוש בהם לא ישיגם על אמתתם אבל ישיג מהם או סוגם ולא ידע להבדיל מאי זה מהם. כי מי שהיה חזק הראות ישיג המראה אשר ישיגהו לפי מה שהיה באלו תאמר אדום או ירוק וישיג גם כן באי זו מדרגה הוא מן האדמימות או מן הירקות. ואולם החלוש הראות לא ישיג אלא הסוג כלומר (א) שהוא מראה ולא יותר ואף אם ישיג המין רוצה לומר שהוא אדום או ירוק לא ישיג באי זו מדרגה הוא מן האדמימות או מן הירקות וכן הענין(ב)בשמע וישאר המוחשים. וכזה עצמו יקרה לנביאים בהשגתם. כי מי שהוא חזק ההשגה ישיג הדבר כפי מה שהוא בזולת המין ויבואו דבריו מבוארים ובלתי סתומים ולזה יובנו אמתיים כפשוטן והנביא שהוא למטה ממנו במדרגה יבאו דבריו סתומים וחידות ובמשלים ובלתי מבוארים ולזה לא יהיו אמתיים כפשוטן אבל כפי הענין הנרמז בהן בלבד (ג) וכפי פשוטן יובן מהן ענין זולת הענין המכוון בהם. ולזה המצא יחזקאל להיות נבואותיו אחר הגלות הי׳ מדבר במשלים וחידות בלתי אמתיים כפשוטן עד שנתרעם מזה לש״י ואמר המה אומרים לי הלא ממשל משלים הוא (יחזקאל כ״א ה׳) וכן זכרי׳ לפי שהיה בסוף הנבואה היו כל נבואותיו במראות שאינן אמתיות כפי פשוטן 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׳ קודם החורבן היו כל נבואותיו מבוארות באר היטב. וכבר ביאר השם יתברך זה

ההבדל

שרשים

המדברים בחמור ולא היו חוזרים מלומדם מכאן היה ג״כ די ובמה נלמד מהיכן למד זה המאמר כי החזקת המנין לשנות מצוה סם כ״ל קריאת שמע המדבים ע״ם. ולמה זמן מה שכתבתי זאת כלומר בפ״ק דמגילה לף קמ״ב וקמ״ג שהתעוכב לכל זה בעל הכותב ע״ם:

פרק יז (ג) בחוש ראיה. סם מלמה בחוש שוב שכולל כל מיני מראי: (ג) בשמע. בחוש השמע: (ג) וכפי פשוטן יובן מהן ענין וכו׳. כלומר ענין מי וכוח המראי מלין ע״י כח המדמי מבל הוא לחיו למת:

פרק

ההבדל בין נבואת משה לזולתו אמר בנבואת משה פה אל פה אדבר בו ומרא׳ ולא בחידות(במדבר י״ב ח׳) מכלל ששאר הנביאים זולת משה הם מדבריםבחידות בלתי מבוארות ומראות בלתי אמתיים. ולכן ראוי שיפורשו באופן שיסכימו אל דברי משה וכן יפורשו תמיד דברי הנבי׳ הקטן במדרג׳ באופן שיהיו מסכימים אל דברי הגדול ובלתי חולקים עליו. וביאור זה הרי שמצינו ישעי׳ אומר וארא׳ את ה׳ יוש׳ על כסא רם ונש׳ (ישעי׳ ו׳ א׳) ומש׳ אמר כי לא יראני האדם וחי(שמות ל״ג כ׳) ואלו לא היינו יודעים מדרגת שום א׳ מהם היינו חושבים שדברי ישעי׳ הם צודקים והיינו אומרים כי לגודל מדרגתו השיג מהשם מה שאפשר שיושג ממנו ולכך אמר וארא׳ את ה׳ ומש׳ למה שלא הגיע למדרגת ישעי׳ ולא השיג מהשם אלא דבר מועט אמר כי לא יראני האדם וחי למעוט השגתו ומדרגתו בנבוא׳ואבל אחר שידענו היות משה רבן של נביאים. שנ׳ עליו ודבר ה׳ אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו (שם ג״ג י״א) ונאמר גם כן אם יהי׳ נביאכם ה׳במרא׳ אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וגו׳ פה אל פה אדבר בו ומרא׳ ולא בחידות (במדבר י״ב ח׳) ידענו כי דברי משה אמתיים כפשטןכלי ספק ודברי ישעי׳ שהו׳ למט׳ ממנו במדרג׳ אינם צודקים ולמיעוט מדרגתו אמר וארא׳ את ה׳ שחשב שרא׳ את השם ואינו כן כי זה הי׳ בפעל הבח המדמ׳. אבל משה למה שלא הי׳ לבח המדמ׳ מבו׳ בנבואתו כלל כי נבואתו היתי בבח הדברי אשר בו מופשט משאר הבחות הגשמיות אמר כי לא יראני האדם וחי שהו׳ האמת. אבל ישעי׳למה שהי׳ משתמש בנבוא׳ גם על ידי הבח המדמ׳ שקראו׳ רז״ל אספקלרי׳ שאינ׳מאירי׳ הביא׳ זה לטעות ולדמית בבח המדמ׳ שרא׳ את השם והו׳ בעצמו פיר׳ שהשגתו זאת היתי בטעות וע״י הבח המדמ׳ ובאר שהסב׳ בזה היתי שלא היתי חמרו מזוקק כחמר משה רבינו וזהו שאמר כי איש טמא שפתים אנכי(ישעי׳ ו׳ ה׳) וגם מדותיו לא היו כראוי וזהו שאמר ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב (שם) כי הישיב׳ בין האנשים רעי המדות יפסידו מדות האיש הטו׳ ובעבור זה הי׳ מתאונן ואמר אוי לי כי נדמתי (שם) כלומר שנתפעלתי מזהבח המדמ׳ ואין נבואתי באספקלרי׳המאיר׳ כנבואת משה שהי׳ שומע את הקול מדבר אליו מזולת שירא׳ תמונ׳ לנגד עיניו אבל אני להיות נבואתי באספקלרי׳ שאינ׳ מאיר׳ שהי׳ באמצעות הבח המדמ׳ לא יבולתי לשער השגת דבור מבלי ראית צור׳ מדברת וזה גרם לי להיותי איש טמא שפתים וישהייתי יוש׳ בתוך עם טמא שפתים ולז׳ אני מתאונן ואומר אוי לי כי נדמתי לפי שאת המלך ה׳ צבאות ראו עיני ויודע אני שזהו פעל הבח המדמ׳ כי הו׳ יתברך בלי ספק אי אפשר ליחס אליו שום תאר ולא תמונ׳ אפי׳ במרא׳ הנבוא׳ למתנב׳ באספקלרי׳ המאיר׳. וזהו שאמרו רז״ל (יבמות דף מ״ט ע״ב)מנש׳ הרג את ישעי׳ ואמר מידן דייני׳ וקטלי׳ אמר לו משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי ואת׳ אמרת וארא׳ את ה׳ ואמרו שהי׳ יכול להשיב ע״ז ולא השי׳ לפי שידע שלא יקבל תשובתו. ומה שהי׳ יכול להשיב הו׳ כי אפי׳ באותם העומדים בדורו של משה נאמר עליהם ויראו את אלהי ישראל (שמות כ״ד י׳) לפי שלא היתי׳השגתם באספקלרי׳ המאיר׳. ויתבאר מכל זה כי הנבי׳ שהו׳ במדרג׳ למט׳ מנבי׳ אחר אי אפשר לו לחלוק על דברי הגדול אבל יתפרשו דבריו באופן שלא יחלוקו על דברי הגדול: ואחר שיתבאר בתור׳ היות נבואת משה במדרג׳ הגדול׳ מכל הנביאיסמעתי׳ אי אפשר לשמוע לשום נבי׳ לחלוק עליו ולבטל דבריו. ואולם אם אפשר לשום נבי׳ לפרש דברי משה ולומר שאע״פ שנזכרו סתמיות יש בהם תנאי או זמן נקשר בהם אע״פ שלא פורש זה יתבאר במה שיב׳ בע״ה:

פרק שמונה עשר הבדל גדול יש בין הדבר המושג לנבי' (א) מפי השם ובין הדבר שנ' לו על פי נבי' . כי מה שהנבי' שומע מפי השם א"א שיתבטל בשום פנים אלא כשיגיע לו דבור מהשם הפכי לראשון כמו שנ' לאברהם (בראשית כ"ב ב') קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך לארץ המוריה והעלהו שם לעולה אחר כך נאמר לו אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה . ובעבור זה נענש עדוא הנבי' שאכלו הארי על ששמע לנבי' הזקן אשר בבית אל לחזור לבית אל ולאכול שם לחם שהי' זה הפך (ב) מה שצוהו השם מפיו שלא על ידי נבי' . ואולם הנאמר לאדם על פי נבי' כבר אפשר שיב' לו על פי נבי' צווי הפכי לראשון . ולז' רצה הש"י שישמעו כל ישראל מפיו עשרת הדברות כדי שלא יהיו בח ביד שום נבי' לבטל' לא כלם ולא מקצתם כמו שהעיד הכתו' ע"ז בפירו' ואמר את הדברים האל' דבר ה' אל כל קהלכם בהר וגו' ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי (דברים ה' כ"ב) אבל מה שצריך עיונ[ב]זה הו' מה שנמצ' לרז"ל בסוף מכות (דף כ"ד ע"א) שאמרו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבי' שמענום והו' דבר של תימ' שהרי הכתו' 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' ח') וכתוב גם כן ויכתוב על הלוחו' כמכתב הראשון את עשרת הדברים אשר דבר ה' אליכם בהר מתוך האש ביום הקהל ויתנם ה' אלי שיראה מכל זה מפורש שכל עשרת חדברות שנכתבו בלוחות נאמרו לכלל ישראל ואיך יאמרו הם כי אנכי ולא יהיה לך שמעו מפי הגבור' ולא זולתם מן הדבריות והרמב"ם ז"ל כתב בספר המורה (פרק ל"ג ח"ב) שפירוש מפי הגבורה שמענום ר"ל (ג) 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 הנבי' ומה שידיעהו שוה . ולזה אף על פי ששמעום מפי השם אין ראוי שימנו בכלל המצות אבל שאר הדברות הם מכת המקובלת או המפורסמות ועל כן היה צריך שישמעו אותם מפי השם ועל כן לא אמרו בהם ששמעו מפי הגבור' אלו דבריו בזה . ואחר שהו' 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 הדברות כדי שיתאמתו להם בנבואה הרי העיון האנושי יספיק לאמת זה ואין לך אדם שיכחיש זה שלא נבריחנו בראיות שבליות להודות

זה

ענפים

") למה היה לריך להשמיעם וכו' הרי העיון המוביי יספיק לאמת זה וכו' וכלל כפ' מה שכתבנו לעיל במאמר ל' פ"ג בענפי' שכונת הרמב"ם בהגמת ז"ג עקריים שלו היא בעבור המון גם הקושיא זו היא כלום כי לע"ם שכוכל לאמת זה במופת מ"מ המון לא ידעו ולא יביבו שום מופת לכן היה מוכרח השם לאמת להם דבר זה בנבואה :

שרשים

פרק יח (ג) מפי הגבור' עלמו : (ג) מה שמוכי' השם ומפיו . שלא לאכול שם . (ג) מפי גבורת המופת . שכל ישראל היו מסכימים ויודעים זה על ידי המופת לף כשלא היו שומעין זה מפי השם : (ד) משפט הנביא ומה שידעהו שוה . כל דבר שכוכל לידע ולהשיג ע"י מופת שכלי כל אדם שוה בו הן בניא הן אים לאמר כי המופת מופת לכולן וכל מי שכולי להשיג זה במופת לף

שלוש

אים

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 הואיל והאל ברא כוכבים וגלגלים להנהיג העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים שמשמשין לפניו תמיד ראוים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד וזהו רצון האל לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו כמו שהמלך רוצה לכבד את עבדיו העומדים לפניו ולפיכך היו מקריבין להם קרבנות ומשבחין ומפארים אותם ומשתחוים למולם כדי להשיג רצון האל בדעתם 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 היו טועין אחריה בכונות מתחלפות · יש שהיו טועין מצד שהיו מכחישין מציאות השם ואחדותו והיו מאמינים שהש"י הוא כח בגוף והוא נפש הגלגל כאפיקורוס ומיעתו ואלו אין צריך להשיב עליהן בנבואה כי השכל יכריח אותם בראיות ברורות · ויש שהיו טועין אחר הכחות הגלגליות משתי צדדים שאמרנו שזכר הרב ז"ל כאחאב וזולתו ממלכי ישראל ויהודה וגם שלמה טעה בזה לפי הנראה מפשט הכתובים עם היותם מאמינים במציאות השם ואחדותו ובמציאות הגבואה ותורה מן השמים היו טועין בזה ") אם כשהיו חושבין לגדל את השם בזה ואם בשהיו חושבין לעשות סרסור ואמצעיים 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 כלל ויחשבו זה רוממות בחק השם שלא ישגיח במין האדם להיות האדם פחות נבזה ומאוס בעיניו ויחשבו זה מעלה אל השם ורוממות בחקו שלא ישגיח בדבר הפחות כי אמרו(ה)שהסכלו׳בדברי׳ הגרועים טוב מהשגחתם ואיוב היה נוטה אל זה הדעת באמרו מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך (איוב ז' י"ז) ולזה היה מיחס הנהגת העולם השפל אל הגלגלים ועל כיוצ׳ 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 ויחשבו (ו) שהיותו יתברך משגיח בפרטים יהיה חסרון בחקו לפי שזה יב׳ אל שיתרצה פעם ויתקצף פעם ואל כיוצ׳ בזה מן הדברים שהם שיניי בחקנו ויחייבו חסרון בחקו יתברך שישתנה מן הרצון אל הקצף (ז) ויאמרו שהנהגת העולם השפל היא מושפעת מהגלגלים ואין לשם ידיעה בו כלל ויאמרו שאחר שהשם ית׳ 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׳

שרשים

ענפים

") אם כשהיו חושבין לגדל את השם וכו׳
ביין בפרק י"ד מ"ה כי שם נתפאר
עוד בעם לחד בחמונת לחמה :
כשחמרו

(ו) שהיותו וכו׳ · שהש"י ית׳ משגיח : (ז) ויאמרו · ועל כן יאמרו : על

ד' י"ט) וההשפעה באה על ידם ראוי שנבין עצמנו לקבל השפע הזה מהם ושנעבוד אותם אחר היותם מנהיגים אותנו ומשפיעים עלינו וזה היה דעת הנשי' הארורות שאמרו לירמיה ומן אז חדלנו לקטר למלאכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל וגו' (ירמיה מ"ד י"ח) ויאמרו כי כל א' מזי המתכות מיוחד לאחד מזי כוכבי לכת הזהב לשמש והכסף ללבנה והעופרת לשבתאי וכן כלם ויאמינו כי הצורה הנעשית מאיזה מין המתכות בשעה ידועה ובמצב ידוע כשאר הכוכבים עם הכוכב ההו' ירד עליו רוחניות הכוכב ההו' ויגיע שפע הכוכב באמצעות עבודת הצורה ההיא. ומכאן יצא עבודת הצורות הנעברות מעובדי ע"א וכן על זה הדרך יאמרו כי אפשר שתזדמן ידידת מפת שכבת זרע אדם ברחם במצב ידוע לכוכבים ויהיה נוצר ממנה אדם יחול עליו רוחניות אי זה כוכב מן הכוכבים ויהיה האיש ההו' קוסם או מגיד עתידות מכח רוחניות הכוכב ההו' עד שאפשר שתגיע מדרגתו שיהיה נעבד כשאר הצורות שהיו הקדמונים עובדים וזה היה טעות פרעה וחיים מלך צור שהיו עושין עצמן אלהות ושעות נבוכדנצר שעשה מדניאל עבודה זרה אמר הכתוב ולדניאל סגיד ומנח' וניחוחין אמר לנסכ' ליה (דניאל ב' מ"ו) וכל זה בעבור שלא יאמינו שיהיה השם משגיח במין האדם כלל. ולהיות הדעת הזה מסכים מצר העיון ומתפשט מאד בזמן נתינת התורה חשש אליו הש"י ורצה לשרש ולעקור אותו מכל וכל ולא הי' אפשר שיעקר זה הדעת על פי נביא כי המכחיש ההשגחה ותורה מן השמים יכחיש הנבואה מהשם (ח) על הדרך שיאמינה כל בעל דת בלי ספק יעל 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 תורה מן השמים להדריך בני אדם ברוך ישרה וזה אי אפשר אלא בהיותו יתברך משגיח בבני אדם ונתבאר להם זה כשהגיע להם מאתו בנבואה פנים בפנים ושתי אלו הדברות שהם אנכי ולא יהיה לך כי דבור אנכי ה' אלהיך רוצה לומר שהשם יתברך הוא משגיח בנו ומנהיג אותנו (ט) וזהו לשון אלהיך רוצה לומר מנהיג אותך וסיים אשר הוצאתיך מארץ מצרים כלומר אנכי הו' שהשגחתי בך להוציאך מארץ מצרים והזכיר מבית עבדים להורות על ההשגח' כי המערכת היה מורה היותך עבד והוצאתיך משם בכח גדול(י) וזהו לשון אלהיך ובמה שראית בעיניך ביציאת מצרים נתאמתה ההשגחה ובמה שאתה שומע אותי מדבר עמך יתאמת אליך מציאות הנביא' ובזה הדבר נתבטל הדעת הפילוסופים שכתבנו. אבל לפי שעדין אפשר שישארו הדעות האחרים והו' שיהיו אמצעיים המלאכים או הכוכביאו המזלות בין אדם ובין השם (כ) או שיעבדם בהיותו חושי לרומם את השם ולעשות רצונו אחר שהו' חלק להם כבוד על כן סמוך לזה הדבור השני שהו' לא יהי' לך אלהים אחרים על פני שהו' להזהיר שלא לעבוד השכלים הנבדלים שהם המלאכים כפי מה שביארו רבותינו זכרונם לברכ' במכילתן הם הנקראים אלהים אחרים בכל מקום כמו שכתב הרמב"ן זכרונו לברכ' בפרשת וישמע יתרו ואמר על פני כלומר אפילו (ל) עם האמנת השגחתי לך לא יהי' לך אלהים אחרים להכניס אותם אמצעיים

ביני

ישרשים

(ח) על הדרך שיאמינה כל בעל דת · שכל יאמינו שהגדולה כמו שיאמינה כל בעל דת : (ט) והזהו לשון אלהיך · כי אלהים מורה על סיבולת כמו ים לשל וכיולת : (כ) או שיעבדם בהיותו חושי לרוממם את השם ולעשות רצונו אחר שהו' חלק להם כבוד על כן סמוך לזה הדבור השני שהו' לא יהי' לך אלהים אחרים על פני שהו' להזהיר שלא לעבוד השכלים הנבדלים שהם המלאכים כפי מה שביארו רבותינו זכרונם לברכ' במכילתן הם הנקראים אלהים אחרים בכל מקום כמו שכתב הרמב"ן זכרונו לברכ' בפרשת וישמע יתרו ואמר על פני כלומר אפילו (ל) עם האמנת השגחתי לך לא יהי' לך אלהים אחרים להכניס אותם אמצעיים

ביני ובינך או שתחשוֹ לרומם אותי בעבורתם וכל שכן כדי שתשיג על ידם אי זה שמץ שלא מדעתי ואחר כך אמר לא תעשׂ לך פסל וכל תמונ׳ להזהיר על הצורות הנעשות לקבל על ידם השפע הכוכבי והם הנקראים אלהי מסכ׳ בכל מקום ושים בי אנכי ה׳ אלהיך אל קנא כלומר לא תחשוֹ לרומם אותי בעבודת׳ כי הדבר ההו׳ בהפך שאני מתקנ׳ בהם . ובזה נתבטלו כל הדעות שאפשר שיביאו לעבוד ע״א ולעבוד אלוה מבלעדי השם . אבל לא חשש להכחיש דעת אפיקורוס המכחיש מציאות השם ואחדותו וחוש׳ שהשם ית׳ הוא נפש הגלגל כי בראיות שכליות ברורות נוכל להכריח אותו ואולם שאר הדעות היו צריכין בטול כמו שכתבנו . ויור׳ על מה שאמרנו כי אנכי ולא יהי׳ לך באו לבטל הדעת הפילוסופים מה שנ׳ למשה אחר מתן תור׳ מיד כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב וגו׳ (שמות כ׳ כ׳) דבר מתמי׳ למה חזר להזהיר על ע״א מיד אחר עשרת הדברות והלׂ כבר הזהיר עלי׳ בדבור לא יהי׳ לך וגומר ולא תעשׂ לך פסל וגומר אבל פירוׁ הענין כך הוׁ שחזר לבאר להם שהרעת הנפסד ההו׳ שהיו חושבים הפילוסופים שהש״י להיות מרומם במעל׳ ויוש׳ בשמים שהו׳ בתכלית הרוממות והמעל׳ משיצטרף עם הדברים הגופיים שהו׳ בלתי משגיח במין האדם להיותו פחות ונבזה בעיניו ונמאס בלתי ראוי למעל׳ גדול׳ כזאת או שהיו חושבים שצריך צורות או אי זה אמצעי בינינו ובינו להורדת הרוחניות שזה הדעת הי׳ טעות ישראל במעש׳ העגל לכך 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 למעל׳ גדול׳ כזו. ויהי׳ זה לכם לאות שאף אם יהי׳ מין האדם פחות ונבזה ובלתי ראוי שאשגיח בו שאני משגיח בו אף אם הוׁ בלתי ראוי לכך ואם כן לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב כלומר (מ) כדי שתורידי על ידם הרוחניות כי בדבר קל מזה תושג השפעתי וזהו מזבח אדמ׳ תעשׂ לי (שמות כ׳ כ״ב) (נ) כי מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח (ישעי׳ נ״ז ט״ו) או בדבר יותר קל מזה שהו׳ התפל׳ וז״ש בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך (שמות כ׳ כ״ב) כלומר אשפיע ברכתי עליך ובזה נתבטלו הדעות ההן שהיו סבה לטעות אחר ע״א שהיו מתפשטות בזמן ההו׳ ואולם כבר יספיק לזה בשתי הדברות הראשונות שהם אנכי ולא יהי׳ לך . אבל בעבור שהי׳ אפשר לומר כי בשמיעת שתי אלו הדברות אין ראי׳ על ההשגח׳ הפרטי׳ בעניני האנשים לפי שאינו אלא בכבוד עצמו יתברדושל׳ לעזוב עבודתו בעבודת זולתו וזה לא יור׳ על ההשגח׳ הפרטית אלא על (ס)ההשגח׳

המינית

שרשים

רק שהם מופיע למעני ביני וביניך:(מ) כדי שתורידו על ידם הרוחניות כמדומה לעיל בפרקים כי כל מה שׁ מהכות מיומם וכו׳: (נ) כי מרום וקדוש משכון : כלומר ע״ד שהמ׳ הכתוב מרום וקדום וגו׳ ופי׳ כי לכך נוכ שיעשה המזבח מן האדמה ולא מדבר שהם כי הוא רמז שיכניע את מלכי האומר על ידי הקרבן שיקריב עליו ומז יושפע עליו מהשפע האלהי . לשון שהם

ע״פ שיקריב את הקרבן לה׳ על מזבח אדמה על מקום שהוא בתכלית השפלות לעש״כ יקבל אותו הש״י וישפיע על ידו השפע האלהי כי מרום וקדום משכון וגו׳ וכלל לומר ג״כ שזה הדיוק זה הכתוב כי מרום וקדום משכון וגו׳ כ״ש על זה שהוא לשונו ולא על היפוכו הכתוב והיה היה וק״ל : (ס) ההשגח׳ המינית . ההשגחה כללית .

גלשון

המינית אחר שאינם מדברים בדבר מהנהגת האנשים קצתם עם קצת המור׳ על ההשגחי הפרטית לכך הוצרך להשמיעם באותו מעמד דברות אחרות שהם הכרחיים להורות על תור׳ מן השמים וההשגחי כמו שיתבאר בעזרת השם. ואמנם ההפרש שבין אנכי ולא יהי׳ לך לזולתם משאר הדברות הו׳ כי אנכי ולא יהי׳ לך שמעו ישראל מפי השם מבלי אמצעות משה ועל כן באו כלם (ע) בל׳ מדבר בעדו אנכי ה׳ אלהיך לא יהי׳ לך אלוהים 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 הי׳ משה מדבר אליהם מפי השם אמר לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא כי לא ינקה ה׳ או׳ אשר ישא את שמו לשוא ולא אמר ולא אנקה ישא את שמי. וכן אמר כי ששת ימים עשה ה׳ וינח ביום השביעי על כן ברך ה׳ את יום השבת ולא אמר עשיתי ברכתי קדשתי. וכן כולם. וזה יור׳ על ההבדל שיש בין אנכי ולא יהיה לך לזולת מן הדברות כי אנכי ולא יהי׳ לך שמעום מפי השם מבלי אמצעות משה ושאר הדברות היו שומעים (צ) את הקול אומר אותם למש׳ומשה חוזר ומבאר אותם להם ועל כן באו בלשון נסתר כמו שאמרנו. ולז׳ אמרו אנכי ולא יהי׳ לך מפי הגבור׳ שמענום כלומר כי ישתי אלו הדברות אחר שאמרם הש״י בעצמו לישראל פנים בפנים מבלי אמצעות משה איזכח ביד שום נבי׳ לומר דבר כנגדם׳ולא להחליש׳שבישום ענין ואפילו ברואת שעה ולז׳אמרו מפי הגבור׳שמענום (ק) ולא אמר מפי הקב״ה שמענום כאלו ביארו שהנאמר על פי נבי׳ יש כח ביד נבי׳ לבטלו אם בהוראת שעה לפי מה שיהי׳ הענין נותן (ר) כירמי׳ שבטל מנין החדשים מניסן אבל הנאמר לאדם על פי השם בלי אמצעות נבי׳ אין כח ביד נבי׳ לבטלו ואפי׳ בהוראת שעה. וזהו שאמרו הנבי׳ האומר לעבוד ע״א אפילו לשעה אין שומעיזלו אבל אם יאמר שנחלל שבת או שנעבוד על אחת מזהמצות בהוראת שעה או בענין שלא יהרום שרשי הדת ראוי שנשמע לו משום שנ׳ אליו תשמעון (דברים י״ח ט״ו). ואם יאמר השם צוני שתתפללו לכוכב פלוני או למלאך פלוני והיות אמצעי בינו וביניכם לא נאבה ולא נשמע אליו לפי שזה בנגד אנכי ולא יהי׳ לך׳ששמענום מפי הגבור׳ וא״א לישום נבי׳לשמוע אל נבי׳ אחר לבטל מה ששמע הו׳ מפי השם כמו שביארנו בתחיל׳ זה הפרק:

פרק תשעה עשר מכלל מה שאמרנו יתבאר שא״א שתשתנ׳ התור׳האלהית בשלש׳ העקרים הכוללים שכתבנו וזה כי בשמיעת אנכי ולא יהי׳ לך מפי הגבור׳ נתאמת להם מציאות תור׳ מן השמים עם מציאות השם המצו׳ ושהו׳ משגיח ומעניש לעוברי רצונו ומשלם שכר טוב ליריאיו להוצי׳מעבדות לחרות כאשר ראו במה שעש׳ למצרים להעניש׳ ובמי׳ שעש׳ להם להוציאם וזהו אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים (שמות כ׳ א׳) שנתבאר להם מזה עוצם ההשגח׳ עד שאין ראוי לעבוד לזולתו ואפילו על דרך אמצעיים וכל זה נכלל בלשון לא יהי׳ לך אלהים אחרים על פני כמו שכתבנו ונתבאר אם כן מה שכתבנו

ישרשים

(ע) בלשון מדבר בעדו · מנדבר בעד עלמו לנוכח זולתו מומר בלשון נוכח וכיולא בזה וים ספרים שכתוב בהן מדבר כנגדו: (פ) בלשון נסתר: שלישו נמדבר בעד עלמו כי שם על זולתו: (צ) את הקול שומע · חצל לא הבינו כלום: (ק) ולא אמר מפי

הקב״ה שמענום · כי מלשון גבורי שלש׳ לשום שים לשלו השניים כח וגבורי שלש׳ לשום נבי׳ לבטלם: (ר) כירמי׳ שבטל מנין החדשים כמו שנתבאר לעיל בפי״ג וטעם ביטול הזה הוא יתבאר בפי׳ הבא אחר זה:

ושלשה

שכתבנו בפרק חמש׳ ועשרים מן המאמר הראשון כי השנוי בין הדתות האלהיות לא יבא בעקרים הכוללים י ואולם מה שצריך ביאור היא אם שאר המצות שבאו בתורת משה אפשר שישתנו ע״י נבי׳ אם לאו . וזה כי כמו שאמרנו שיש הבדל בין אנכי ולא יהי׳ לך לזולתם משאר הדברו׳ לפי שאלו נאמרו מפי השם מבלי אמצעות משה ואלו אע״פ ששמעום מפי השם נתבאר על ידי משה. כך יש לומר שיש הבדל בין עשרת הדברות לזולתם מן המצות אחר שעשר׳ הדברים שמענום מפי השם וזולתם מן המצות נצטוו בהם על ידי משה ואחר שבנשאר מן עשרת הדברות זולת אנכי ולא יהי׳לךהנבי׳ ראוי לשנותסבהוראת שעה כמו שאמרנו כךאפשר שיהי׳הנבי׳ רשאי לשנות שאר המצות אפילו שלא בהוראת שעה ומזהטעם הו׳ שבטלו בבית שני מנין החדשים מניסן על פי ירמי׳ כמו שכתבנו . אלא שאם הי׳ הדבר כן שהתי׳ הרשות נתונ׳ ביד כל נבי׳ או מתפאר בנבוא׳ לשנות כל המצות שבאו בתור׳ האלהי׳ זולת עשרת הדברות ולומר שהגיע׳ זמנם להשתנות תפול התור׳ בכלל׳ ואין מקום לקיומ׳ כלל . (א) ושנאמר שאין רשות ביד שומנבי׳ לשנות המצות שבאו בדת האלהית על יד נבי׳ אחר דבר קשה מאוד שאם כן למה האמינו ישראל במש׳ לשנות דבר מתור׳ בנ׳ נח שהית׳ מקובלת בידם קבל׳ נמשכת מאבותיהמשהיו בנביאים ולא בא השינוי על ידי משה בפרטי ההסכמות וההנחות ובדברים שהם מצד המקבל׳ בלבד ובדברי׳ שאפשר שיפול בהם החלוקבין האומות ממה שאפשר שישתנו בהם הדתות האלהיות זו מזו כמו שביארנו במאמר הא׳(פרק ב״ה) אבל בדברים שאין להסכמה האנושית מבוא בהן כפר׳ אדומ׳ וזריעת כלאים והתרת בהמ׳ לאחר שחיט׳ (ב) קודמשתמות ושאר הדברים שהותר׳ לישראל ממה שנאסרו לבני נח שנזכרו בפרק ארבע׳ מיתות (סנהדרין דף נ״ט ע״א) כמו עכו״ם ששבת חייב מית׳ וביוצ׳ בזה כי זה ממה שיור׳ שהנאמר ע״פ נבי׳ בדת האלהית כבר אפשר שישתנ׳ ע״פ נבי׳ אחר ואם כן איכ׳ נדע את הדבר שאפשר שישתנ׳ על יד נבי׳ או יהבטל . ועל כן נאמר שהנרא׳ בזה לפי מה שיתנהו העיוןהתורי׳ הוישאין שום אדם רשאי לזוז מקבלתו ואמונתו שהו׳ מקובל בה קבל׳ נמשכת שנאמר׳תחל׳ על פי נבי׳ אחר ההברר לו היות העקרים והשרשים שבה אמהיים על הדרך שכתבנו במאמר הראשון (פ׳ ט״ו) אלא א״כ יתברר לו ביורר גמור שהשם רוצ׳ לבטל דבר׳ הנבי׳ הראשון שנמשכ׳ הקבל׳ ממנו . ואולם דרך הבירור הזה הנה הו׳ שיתאמת לכל שליחות השליח השני הזה אמות גמור והאמות הזה אי אפשר שיהי׳מצד עשיית אותות ומופתים אחר שנמצ׳ אנשים הרב׳ זולת הנביאים עושים אות או מופת אם בלהט אם בכשוף כחרטומי מצריסאו באיזו ידיע׳ אחרת ועוד שאחר׳ שנמצ׳הנביאים שאינם שלוחים לתת תור׳ על ידם עושים אותות ומופתים מי יאמר שהאות או המופת הנעש׳ על יד האיש הזה הו׳ להורות על שליחותו להנתן דת על ידו שמא לא נתן לו זה האות רק להורות על נביאותו בלבד ולז׳ הו׳ מבואר שאין האות או המופת ראי׳על שליחות השליח כמו שנתבאר זה בפרק שמונ׳ עשר מהמאמר הראשון ואולם הראי׳ על שליחות השליח ראוי שתלקח מתורת משה מהטעם שכתבנו בפרק י״א מהמאמר הראשוןולפי זה אפיתברר שליחות השליח על דרך שנתברר שליחותו של משה ראוי לשמוע אל דברי הנבי׳ השני שבא לבטל דברי הנבי׳ הראשון ובעבור זה האמינו ישראל בדברי משה אע״פי שבאו בדבריו דברים חולקיםעל תירת

בני שרשים

פרק יט (ה) ושנמת׳ . ומס נמת׳ . (ג) קודס מחמות . ובן נמ סיס נוזסר ענייס נסיס

תנר

בני נח כמו שכתבנו עם היותם מקובלים שהיא אלהית. וזה לפי שנתברר להם בירור אמתי שהשם רוצי לתת תורי על יד משה שאם לא כן לא היה ישראל רשאין לזוז מקבלתם ומן התורי שקבלו מאדם ומנח על יד אבותיהם קבלי נמשכת והבירור הזה הי' בשני דרכים אם בשנתאמת להם שהנבי' האחרון המשני גדול המדרגי מן הראשון ואם בשנתאמת להם שליחות השליח האחרון אמות חזק כראשון כי שני המינים האלי נתאמתו בנביאת משה ובשליחותו אמות גמור. אולם היותו גדול במדרגי מן הראשונים לפי שנעשו על ידו אותות ומופתים גדולים ונוראים שלא נעשו מעולם עד היום הרוי כמותם. וכבר ביאר הכתוב זה בפירוש אמר וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם (שמות ו' ג') כלומר שנגלה למשי בשמו הגדול שהוי יכול לחדש על ידו אותות ומופתים גלויים ומפורסמים בשינוי מנהגו של עולם מה שלא נעשו לראשונים בהם מעולם אלא נסים נסתרים לפדותם ברעב ממות ובמלחמי מידי חרב ואולם התאמתות השליח שכל ישראל שמעו את הקול מדבר עם משה כמו שאומר הכתו' (שם י"ט ט') בעבור ישמע העם בדברי עמך שאני רוצה לתת תורי על ידך. ומתוך כך יאמינו בדבריך ובעבור זה היו ישראל מחוייבין להאמין בדבריו ואע"פ שיסתור כל דברי הנביאים הראשונים (ג) אחר שנתאמת שליחותו על הדרך שכתבנו בפרק שמוני עשר מהמאמר הראשון ונתעלת מדרגת נבואתו כמו שכתבנו בפרק עשרי מזה המאמר. ואולם אם אפשר שיבוא בעתיד נבי' אחר סותר דברי משה ושנתחייי להאמין לו הנה לא יתכן לפי זה אם לא באחד משני צדדין. אם בשנתאמת היות הנבי' ההוי גדול במדרגי ממשי ואם בשנתאמת שליחותו כמו שהתאמת שליחות משה. אולם שימצי נבי' גדול ממשי כבר באר הבתו' המנע זה אמר אם יהי' נביאכם ה' במרא אליו אתודע בו' לא כן עבדי משה בכל ביתי בו' פה אל פה אדבר בו (במדבר י"ב ו') הרי שנתעלית נבואי משה למעלי ממה שהוי בחק כל נבי' כמו שבא בסוף התורי שלא יקום לעולם נבי' אחר כמותו שידעהו ה' פנים אל פנים שזו המדרגה הוא ששאל משה מהשם יתברך ונתנה לו כמו שכתב בסוף התורה ולא קם נבי' עוד בישראל כמשי אשר ידעו ה' פנים אל פנים (דברים ל"ד י') ולפי זה אם יבא שום נבי' או מתפאר בנבואי ויאמר שהגיע למדרגי גדולי ממשי מה שאי אפשר ויאמר שראוי לשמוע אליו לסתור דבר מדברי משה שלא בהוראת שעה לא נאבי לו ולא נשמע אליו כי אנחנו נאמר לו שצריך שיאמת היותו גדול במדרגי ממשי ומכל הנביאים שבאו אחריו שהיו תלמידיו. וזה כשיעשי אותות ומופתים גדולים ונוראים מכל מה שנעשו על ידי משה וכל הנביאים וישישקיע כל החולקים עליו כמו שעשי משה לקרח ועדתו ושינצח כל חכמי הדור ויתגבר עליהם וישפיל כל הקמים עליו כמו שעשי משה לפרעי וכל חרטומי מצרים ולכל חכמי ושיהיו האותות והמופתי שיעשי גלויים ומפורסמים לכל כמו שהיו נסי משה לעיני פרעי ולעיני כל ישראל ושיהיו נסים מתמידים כמו שהוליך משה עמוד הענן יומם ועמוד האש לילי לפני העם והוריד המן ארבעים שנה בלי הפסק זולתי ביום השבת שלא הי' יורד (ד) על קדושת ואמות דבריו וכאלה רבות עמו אבל בזולת זה אי אפשר (ה) ומה ששמעו

שרשים ישראל

לגבר מן כמי: (ג) למכ מנתמת · מעמכ (ה) ומה מממעו יפרמל ליכמיה וכי · מנתמת: (ד) על קדושת וממות דבריו גם מזה עיין בעין יפרמל בפרק קמה מכזכיר לת יפרמל על ממיכת קדושת מבת: דמגילה בסכותא דף קמ"ג ע"ב ד':

ישראל לירמי׳ לבטל מנין החדשים מניסן כמו שאמרו אשר שעשו כן משום דאשכחו קרא ודרשו כמו שכתבו התוספת בפרק קמא דמגילה׳ כי מה ששני עזר׳ הכתב כשעלי מן הגולי׳ משום דקר׳ אשכח ודרש וכתב לו את משני התור׳ הזאת (שם י״ז ח׳) כתב העתיד להשתנות. או לפי שלא היתי המצוי ההוי אחת מעשרת הדברות ונם שלא היתי הכוני בה לבטל דברי משה אלא לעשות זכר לנאולי השנית כמו שעשו זכר לנאולי הראשוני שכך היו מקובלים שראוי לעשות לה זכר ובלבד שלא תעקר יציאת מצרים ממקומו כמו שאמרו רז״ל לא שתעקר יציאת מצרים ממקומו וכוי (ברכות דף י״ב ע״א) ואולם אם יבא נבי׳ אחר או מתפאר בנבואה ויאמר שהוי שליח השם להנתן דת על ידו ולבטל דברי משה שלא בהוראת שעה הנה זה בלהי ראוי שיאמין (ו) בעשרת הדברות אחר ששמענום מפי השם ובשאר המצות זולת עשרת הדברות נם כן א״א אם לא שתתאמת שליחותו כמו שנתאמת שליחות משה שכל ישראל שמעו את הקול אומר למשה לדאמור להם שובו לכם לאהליכם ואת׳ פה עמוד עמדי ואדבר׳ אליך את כל המצו׳ והחקים והמשפטים אשר תלמדם (דברים ה׳ ל׳) ובעבור זה נגל׳ השם יתברך אל כל ישראל לדבר עמהם פנים בפנים בדי 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׳) וביאורו כי אמר השם יתברך אל משה שהי׳ רוצי להגלות אליו במדרנ׳ פנים אל פנים עם היותו בעב הענן רצה לומר בעובי עכירות החומר ובלתי ראוי לאות׳מדרנ׳. וזה אמנם יעש׳ לשני תועלות. האחד לאות׳ שעה וזהו שישמע העם בדברי עמך ולזה ישמעו אליו לכל אשר יצום אף אם יהי׳ נגד תורת בני נח. והשני בעתיד שיאמינו במשה לעולם שהוי שליח השם ולז׳ לא ישמעו לשום נבי׳ שיב׳ לסתור דברי משה אם לא ישמעו מפי השם שהוי שליח לכך כי השומע לנבי׳ לעבור על דברי משה שלא בהוראת שעה הרי זה כמי ששומע לנבי׳ לעבור על מה ששמע הוא בעצמו מפי הש״י שאין ראוי לשמוע לנביא על כך שעל דבר זה נענש עדוא הנביא שהמית אותו האריה כפי ששמע לנביא אחר לעבור על מה ששמע הוא בעצמו מפי הש״י. ולזה הוא מבואר שא״א להאמין לשום אדם הן שיהיה נביא או מתפאר בנבואה שיאמר שהוא שליח השם לסתור דברי משה ולומר שהם זמניים ושהניע זמנם ליבטל עד שתתאמת לנו שליחותו בסומבי נדול כמו שנתאמת לנו שליחות משה במעמד ששים רבוא. ואולם אם אפשר שימצא בעתיד סומבי נדול כראשון שכל ישראל ישמעו קול ה׳ אלהים מדבר אליהם מתוך האש דעה רז״ל הוא שעתיד שימצא שכך כתוב במדרש חזית ע״ם ישקני

שרשים מנשיקות

(ו) נעשרת הדברות כלומר הן הלוי להאמין אליו דבר שהוא כנגד עשרת הדברות: (הרב נעל שרשים כתב עכ קונטרס מיוחד ונה שנשמע נזה והלפשתיכו נמן נמקומו) הנרשם נכל הספרי׳ כך היא נעשרת הדברות וכ״ל כשם שעשרת הדברות הן רשות לשום נדיה לנעל שלא נהורתה שעה שנשמע מפי הנבוה כך הן לו רשות לנעל שום שאר מצות שאינם

וק״ל:

מנשיקות פיהו (שה"ש א' ב') א"ר יהודה בשעה ששמעו ישראל אנכי ולא יהיה נתקע תלמוד תורה בלבם והיו מלמדין ולא משכחין באו אצל משה ואמרו לו משה רבינו תעשה פרוזביון ר"ל שליח בינותינו שנא' דבר אתה עמנו ונשמעה(שמות כ יז) חזרו להיות למדין ושכחין אמרו מה משה ב"ו עובר אף לימודו עובר כלומר משתכח חזרו ובאו להם אצל משה אמרו לו משה ולואי יגלה לנו פעם שניה ולואי ישקני מנשיקות פיהו אמר להם אין זו עכשיו אבל לעתיד לבא הוא שנא' נתתי תורתי בקרבם ע"כ הרי לדמפורש שדעתם ז"ל היא שכבר ימצא לכל ישראל בעתיד לימוד שני כראשון מפי הקב"ה בלי אמצעות כלל . ולפי דעתי כי אחר שאין זה מוכרח בפי' הפסוקים שיותר ראוי שנאמר שזה הדבר תלוי ברצון האל ואבל אין זה מחוייב שימצא ולא נמנע שימצא לפי העיון התוריי . ואנחנו היום הזה במדרגת הנביא ששמע דבר מפי הש"י שא"א לשמוע לנביא אחר לעשות הפך מה שצוה הוא בעצמו מהש"י עד שישמע כן הוא בעצמו מפי הש"י ואפאם תתאמת שליחותהשליח כמו שנתאמת שליחות משה לא נאבה לו ולא נשמע אליו לבטל דבר מי' הדברות ששמענום אנחנו מפי הש"י וע"ז הדרך יושב אל החולקים עלינו ואומריכי מה שכ' בתורה (דברים יח יח) נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצונו שר"ל נביא שתנתן תורה על ידו במו שנתנה על יד משה ושמקרב אחיהם ר"ל מאתי ישראל ולא מהם אף אנחנו נאמר להם שאף לפי דרכם שהם אומרים שהכתוב מדבר שעתיד נביא שתנתן תורה על ידו כמו שהי' זה במשה מ"מ אחר שאמר נביא אקים להם כמוך ראוי שתהיה הקמתו ואמות נבואתו שהיא אמות שליחות השליח שהוא עיקר לתורת האלהית כמו שאמרנו על הדרך שנהאמתה נבואתו של משה במעמד ששים ריבוא ובלי ספק ובלי שום חשד :

פרק ב יש לבעל הדין לחלוק ולומר כי זה שנאמר בתורה (במדבר י"ב ז) אם יהי' נביאכם ד' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וגו' לא נאמר אלא על אהרן ומרים אבל כבר אפשר בעתיד שימצא נביא כמשה או גדול ממנו וכן ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (דברים לד 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 (מ"ב יח ה) וכן נאמר על יאשיהו וכמוהו לא היה לפניו מלךאשר שב אל ה' וגו' ואחריו לא קם כמוהו (שם לג כה) וא"א שלא יקום כמוהו לעולם או גדול ממנו שהרי מלך המשיח יהי' כמוהו או גדול ממנו אבל (א) פי' לא קם כמוהו אינו שלא יקום כמוהו לעולם אלא שלא קם כמוהו (ב) 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 וא"כ מה המונע שלא נאמר כן בכאן כי מ"ש הכתוב ולא קם נביא עוד בישראל ר"ל שבכל אותו זמן שנמשכו הנביאים אחריו עד שנפסק'הנבוא'מהם לא קם כמוהו אבל בעתיד כבר ימצא כמוהו או גדול ממנו . ועם בעבור מלת עוד שנזכרה במשה (ד) יותר אין לי עוד מורה אלא על זמן מועט כמו ישתה וישכח רישו ועמלו לא יזכור עוד (משלי לא ז) שפי' כ"ז שלא יצא היין ממנו וכן ולא ילמדו עוד מלחמה (ישעיה ב ד) שר"ל באותו

הדור

שרשים

פרק כ (ס)פירוש לא קם כמוהו . ספירוש ימידי . נלויזה תואר לנד : (ג) מכל צופן
מן לא קם כמוהו: (ג) נתואר מה ולא שלא יקום וגומר כנ"ל : (ד) יותר
מלגני'

הדור וכן לא יקרא עוד לנבל נדיב וכו' (שם ל"ב ה) והתשובה בזה שאין הכרת מדרגת נבואת משה מן הכתובים שאמרנו בלבד שא"כ (ה) בבר הי' אפשר לבע"ד לחלק ולומר כי בישראל לא קם אבל באו"ה קם אבל עיקר ההכרח הוא ממה שבקש משה רבינו מהשם שתתעלה מדרגת כל ישראל ומדרגתו בנבואה מכל שאר האומות וזהו הוא מה שביקש משה רבינו מהש"י כשאמר לו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה (שמות לג טז) כי בקש ממנו שני דברים הא' שלא תשוה שום אומה לישראל · וזה שלא תשרה שכינה על אומות עכו"ם להמצא בהם נבואה וכן ארז"ל (ברכות דף ז' ע"א) בקש משה רבינו שלא תשרה שכינה על אומות עכו"ם ונתן לו השני בקש ממנו שלא ישוה לו שום אדם בנבואה וזה אמרו אני ועמך כמו ששאל שלא תשוה שום אומה לישראל בשריית שכינה לישראל עליהם כמ"ש רז"ל כן נראה ששאל במלת אני שלא ישוה שום אדם אליו במדרגת הנבוא'ונאמר לו בתשובה זו גם את הדבר אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם הדי שהודה לו הש"י באותו עלוי שבקש ממנו ובעבור זה הוא מה שהעיד עליו הכי בסוף התורה שלא יקום נביא עוד בישראל כמשה כלו' אפי' בישראל שהיא האומה הנבחרת לנבואה לא יקום כמוהו לעולם כמו שהובטח על כך וכ"ש בשאר אומו'שאינן דאויו'שתחול עליהם הנבואה ומה שארז"ל ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל הוא שאינו קם אבל באומות העולם קם וזהו בלעם (שם) אמרו זה להורות כי כמו שמדריגת משה בנבואה היתה בעבור ישראל כמו שפירשנו בפרק י"ב מן המאמר חזה כן בלעם לא הגיע לאותה מדריגה שהשיג בנבואה בהיותו קוסם אלא בשביל ישראל כדי שיברכם אבל לא שתשוה מדרגת בלעם למדריגת משה חלילה שכבר נאמר לו גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם שהודה לו השם יתברך שלא תשוה מדריגת שום נביא למדריגתו וישלא תחול נבוא' על אומות עכו"ם. ולפי שרא'משה שהוד' לו השם יתברךבקשתו שבקש הבין ממנו שני דברים. האחד (ו) שהנבוא' לא תחול על האדם בטבע אלא ברצון אלהי ולפיכך הודה לו שלא תחול הנבואה על אומות העולם שאם היתחלה בטבע לא היה הש"י מונע טוב מבעליו שלא תחול על אומות העולם . והשני הבין ממנו שנבואתו תהי'ענין נסי' ודבר שהו' למעל'ממדרגת השכל האנושי להשיג בנבוא' אפי' מצד התור' ואף אם יהי' מוכן אלי' . שאם הי' בחק השכל האנושי שישיגנו איך הבטיחו הש"י ואדעך בשם וישלא יקום בישראל נבי' כמש' הנה הש"י איקראוי שימנע טוב מבעליו שאם יהי' אדם מישראל שהי' האומ' (ז) הנבחרת לחול הנבוא' מוכזלאות' מדרג' שלא ישפיע עליו ברצונו אבל בלי ספק להיות נבואתו ענינסי בחסד מופלג שאין מחוק האדם שישיגנו הבטיחו שלא יעש' אותו החסד לזולתו . ובעבור שהרגיש משה שהית' שעת רצון לעשות עמו חסד חנם סמך לזה שאל'אחרת ואמר הראני נא את כבודך (שמות ל"ג י"ג) כי חשב שאחר שהוד' לו הש"י לעשות עמו

שרשים

מלגנ' מזקיה וימציהו : (ה) כנר הי מפעל לבעלי הדין למלוך וכו' . פי' לף מחי'ל מהקומיות דלעיל מזקיה וימציהו מינו כלום ולין ענייניס דומים זה לזה מ"א ים לנפל הדיקלמלוך מלך מלך וכו' מלמד שמלך הכתוב נזים'מל מסמע נזמלמל הו' ללמ קם

וכו' : (ו) שהנבואה לא תחול על האדסבטבע וכו' וכמו שמתמלא לעיל בפרק מימה המלמך: (ז) הנבחרת למול הנבואה וכו' . שמומה הימהלליה היא נבחרת למול עליה הנבואה ומה יהיה מהם מונה מוכן לנבואה אלא יפסיק עליו וכו' בתמיה :

פרק

עמו חסד חנם שאין שום אדם ראוי להשיגו שגם ראייה אות השגת כבודו אע"פ שאינו בחק האדם שישיגהו שיראו לו על צד החסד ובאת התשובי על זה לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. (שם) וביארו רבותינו ז"ל אפילו מלאכי השרת שהם חיים: ויהי' פירוש התשובי לפי זה לא התחשוב שההשגי הזאת שאני מונע ממך לפי שאין מחק האדם שישיגי אבל לפי שאין גם זה מחק מלאכי השרת שהם חיים תמיד שישיגוי ולוי א"א שתשיג אתה המדרגי הזאת כי די לך שתשיג בהשגת מלאכי השרת אבל להשיג יותר מהם א"א. ולזה לא מנע ממנו השגת אחוריים שהי' ידיעת איכות השתלשלות הנמצאות ממנו אלא השגת פניו שהוא השגת דבר מעצמותו שלא ישיגני זולתו. ולפי הדברים הללו אחר שהודי לו הש"י שאלתו כמו שאמר וארעך בשם ראוי שנבין כי פסוק ולא קם נבי' עוד בישראל כמשי הוי גם מתמיד מורה על גודל מדרגת משה בנבואי על כל הנביאים הבאים אחריו ולוי לא יהי' שום נבי' רשאי לחלוק על דבריו וראוי היה לפי זה למנות נבואת משה שורש פרטי בפני עצמו לתורת משה לפי שהוי מורה על נצחיות התורי הזאת אבל לפי שאפשר לבעל דין לחלוק על הפירוש שאמרנו ולומר שאמת הוי שלא יקום בישראל כמשי ולא גדול ממנו אבל באומות העולם אפשר שיקום כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה על ירום ונשי וגבה מאד ירים מאברהם ונבה ממשי וכוי שיראי שאפשר שיקום גדול ממשי לזה שמנו אותו ענף משליחות השליח ולא שורש בפני עצמו לומר שאף אם נודי שיהי' פירוש הפסוקים כדבריהם ושיהי' אפשר שיקום בעתיד נבי' אחר גדול במשי הנה א"א לומר שיאמין שום נבי' או מתפאר בנבואי לחלוק על דברי משה אם לא שיתבאר לנו שליחות השליח והוי שיתאמת שהי' שליח השסלתת תורה על ידי במעמד ס' רבוכמו שנתאמת שליחות משה כמו שאמרנו. ואולם אפשר שיתאמת זה בעתיד כשישמע כל העם כאחד שליחות השליח בקול ה' אלהים מדבר מתוך האש באשר היה זה במשי אין לנו עסק בנסתרות כי זה דבר תלוי בחכמת השם בלבד וכל עוד שלא תתאמת שליחות השליח על זה הדרך לא נשמע לשום אדם הבא לכטל דברי משה שלא בהוראת שעה.") ויש לתמוי על הרמב"ם ז"ל שעש' נבואת משה עקר מן העקרים וביאר ההבדלים שיש בין נבואת משה לזולתו ואמר כי כל הנביאים הקודמים לפניו והבאים אחריו כולם הם למטי ממדרגתו חזר לעשות עקר שלא הנוסח הדת ושלא תשתנ' ונרא' שדעתו לומר שאלמלי העקר הזה בבר הי' אפשר לישמוע לנבי' לבטל דברי משה והוי תימ'איך נשמע לנבי' הקטן במדרג' לבטל דברי משה שהוי גדול הנביאים הבאים אחריו לפי מה שכתב הוז"ל אלא אם תאמר כי דעתו לומר כי פירוש ולא קם נבי' עוד בישראל כמשי רצה לומר בכל ימי משך הנביאים אבל אפשר בעתיד שיקום נבי' אחר כמוהו

ילדי

ענפים

ויש לתמוי על הרמב"ם ז"ל שעש נבואת משה עקר מן העקרים וביאר ההבדלים שיש בין נבואת משה לזולתו ואמר כי כל הנביאים הקודמים לפניו והבאים אחריו כולם הם למטי ממדרגתו חזר לעשות עקר שלא הנוסח הדת ושלא תשתנ' ונרא' שדעתו לומר שאלמלי העקר הזה בבר הי' אפשר לישמוע לנבי' לבטל דברי משה והוי תימ'איך נשמע לנבי' הקטן במדרג' לבטל דברי משה שהוי גדול הנביאים הבאים אחריו לפי מה שכתב הוז"ל אלא אם תאמר כי דעתו לומר כי פירוש ולא קם נבי' עוד בישראל כמשי רצה לומר בכל ימי משך הנביאים אבל אפשר בעתיד שיקום נבי' אחר כמוהו

ילדי

ולז' הוצריך לעשות עקר אחר שלא תנוסח התור' . וכבר ביארנו אנחנו שא"א שיקום נבי' אחר נדול ממשה בשום זמן ולא כמוהו ושאין ראוי לשמוע לנבי' הקטן בשום זמן לבטל דברי מי שגדול ממנו אבל לפי שיש לבעל הדיןלחלוק ולומר שאפשר שיקום בעתיד באומות נבי' אחר כמשה או גדול ממנו לא שמנו נבואת משה שורש אלא ענף נמשך לשליחות השליח לומר שא"א לבטל דברי משה בשום זמן שלא בהוראת שעה אם לא אחר שיתברר לנו אמתת שליחותו כמו שנתברר שליחותו של משה וכז' לא נצרך לעשות שורש ולא עקר שלא תנוסח התור' כמו שעש' הרמב"ם ז"ל כי כבר ביארנו שהו' דבר שאין לו ראי' מן התור' ואינו עיקר בסני עצמו אכל היא אמונ' אמתית ודבר נמשך לשליחות השליח כמו שביארנו . וכן יראי מלשון רבותינו ז"ל בתורת כהנים אמרו אלה המצות(ויקר' כ"ז ל"ד) מלמד שאין נבי'רשאי לחדש דבר מעת' אשר צוה ה' את משה כדי השליח לשולחו הרי שתלו נצחיות התור' והמצות בשליחות השליח וזה ממה שרצינו לבאר :

פרק אחד ועשרים נקראת התור' עדות כמו שאמר הכתו' ואל הארון תתן את העדות (שמות כ"ה כ"א) . אם ישמרו בניך בריתי ועדותי זו אלמדם (תלים קל"ב) לומר כי כמו שהעדות(א) א"א שלא יובקכשושו (ב) ולא נאמר נחלף הזמקאו נעש' לו פירוש או צור'באופן שלא יוזמו או יוכחשו העדיסואם העידו שראובן הרג את שמעוךאחד בשבת והוזמו לא נאמר נפרש העדות באופן שלא יהיו זוממין בשנאמר כי באחד בשבת רצה לומר בשני ראשונ' לשמט' או שנ' כי מה שאמרו שהרגנו הו' בעבור שלא נתקלו צדק' להחיותו או בעבור שלא למדו תור' להביאו לחיי העולם הבא לפי שהעדות ראוי שיובן כפשוטו ואם הוזמו העדים נהרגין ולא נפרש דבריהם כדי שלא יהיו נהרגיזכז תורת השם נקראת עדות בעבור שראוי שיובנו המצות כפשטן ולא נעש' להם צורות ופירושים לומר שיש בהסתנאי או זמן מוגבל שלא נזכר בהם . ועל זה אמר דוד עדות ה' נאמנ'(שם י"ט ח') כלומר שהיא אמתית כפשוט' והבא לפרש ולשנות ולעשות צורות ולומר שאסור החזיר היה זמני או נאמר (ג) על יצר הרע וכיוצ' בזה ושעקר כל התור' תלוי באמונת הלב ולא במעשה המצות עליו להבי' ראי' 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(שם קי"ט פ"ה)וביאר שהשיחות המשאומרים כי כל מצותיך אמונ'(שם) בלבד ושכבר עבר זמנם ושאין צורך למעש'המצות כלל וב'השקר רדפוני ועל כן עזרני כי אני צריך לעזרתך שאם לא כן כמעט כלוני בארץ ואם כל זה אני לא עזבתי פקודיך וחתם דבריו בחסדך חייני ואשמר' עדות פיך כלומר שהם כמעט כלוני ואתה בחסדך חייני ואשמר' המצות כפשטן שהם עדות פיך כלומר בעדות שיובן כפשוטו ואין בה ביד שום אדם לפר' ולבטל פשט המצות . וזה . כי אף אם נמצאו בתור' דברים רבים הסכימו בהם כל החכמים היותם רומזים לענייניים נכבדים עליונים וענייניים שכליים כספור נן עדן והארבע' נהרות וזולתם לא בעבור זה הכחישו מציאותם ושל' יהיו אמת כפשטן אבל יאמרו שעם היות הדברים ההם

נמצאים

שרשים

פרק כא (ה) לי לפסק כלה יובקכשיטו
כי נסכלם לריך לכביקדנכי הנדיס
כפשטן כידנריסהם מנידים: (ג) ונלה נאמר

נאמן. שמין לומר שעדותן הוי על כ"פ
לפת חלה שכי ביוען נזמן ושיו פוכרי'שנאמן
כזה נעשה העניך: (ג)על יצר הרע . ל'יסיר

מדיר

נמצאים כן במציאות יש בהם רמז לענינים יותר נכבדים עליונים . כמו שמלאכת המשכן נמצאת כן במציאות והו' רמז לענינים עליונים נכבדים וכן כשבע ההוי' האנושית נמצ' בה הלשון והשיניים והשפתיים לצורך האכילי כמו שהם נמצאים בבעלי חיים ועם כל זה הם באדם לתכלית יותר נכבד שהם כלים אל הדבור והמבט' לשבח השם ולספר תהלותיו שהו' תכלית יותר נכבד מן התכלית שנמצאו בעבורו בבעלי חיים וכן בעולם נמצאו דברים מצד טבע ההוי' בארבע נהרות וזולתם שהם רומזים לענינים יותר נכבדים מהם ועל דרך זה הו' שאמרו כי ירושלם שלמטה הו' משל לירושלם של מעלי ולא אמרו כן להכחיש מציאות ירושלם של משה שהי' לענין נכבד מצד עצמו כלומר שהי' משכן לשכינ' כמו שלא נכחיש מציאות יחזקאל (ד) והיותו מצד עצמו לתכלית נכבד כמציאות אחד מן הצדיקים בעבור שיאמר הכתו' והי' יחזקאל לכם למופת (יחזקאל כ"ד נ"ד) וכן נבין שיש בתור' דברים רומזים לענייניים אחרים נכבדים ולרמזים עליונים והם עם זה אמתיים כפשוטן וכל שכן המצות שיש בהם רמז לעניינים נכבדים עליונים יש בהם נ"כ תכלית נכבד מצד עצמן ומצד המעש' בהם ובעבור זה נקראת התור' עדות כמ"ש לומר שהקאמתיות כפשטן ולא נעש' בהן צור' לבטל הפשט :

פרק שנים ועשרים

התור' שהי' בידינו היום לפי משך הקבל' מאבות לבנים היא שנתנ' למש' בסיני בלי שינוי כלל .וזה כי בזמן בית ראשון שהיו הכהנים ומורי התור' בבית המקדש והתור' מפורסמת בפי הכל א"א לה שתקבל שינוי ואע"פ שהיו בהם מלכים עע"א כן ג"כ היו נמצאים עמהם נביאים כל אותו הימים עד החרבן ומזהירין את ישראל על שמירת התור'ומה שמציינו ביאשהו שחרד חרד' גדול' על הס"ת שמצ' חלקיהו הכהן בית ה' (א) לא שלא הי' נמצ' בידם ס"ת או פתשגן כתב הרת שהרי ירמי' הנבי' הי' קיים אלא לפי שאמונומנש' היו עובדי ע"א ומכעיסין את השם עד שאמרו רבותינו כי מנש' הי' (ב) קודר את האזכרות וכותב שם ע"א תחתיהם (סנהדרין דף ס"ג ע"ה) לפיכך חשש אחד מן הכהנים שאם יבא ליד המלך הס"ת שכתב משה שיקדור את האזכרות שכו ובעבור זה גנזו בין שורת הבנין ואח"כ בימי יאשיהו אשר שב אל השם בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו בבל תורת משה חפשו אחר הספר הזה ולא מצאהו וכשחזקן את בדק הבית מצאהו חלקיה בין שורות הבנין והי' בעיניו כמוצ' שלל רב שלח אל חמלך לאמר ספר התור' מצאתי כלומר ספר (ג) התור' הידוע' שעשי' משה ולא אמר ס"ת מצאתי ומה שחרד המלך יאשיהו על כך וקרע את בגדיו כששמע את דברי הספר כבר פירשו רז"ל בירושלמי (יומ' דף נ"ה ע"ב) טעם הדבר הזה לפי שם"ת שעשי' משה לתחלתו הו' נגלל יאותו שעה מצאי' נגלל בפסוק יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך וגומר (דברים כ"ח ל"ו) ולפיכך חרד המלך אות' חרד' שחרד לא בעבור שהית' התור' נשכחת מהם חלילי . וכנכשגלו לבבל א"א שתשתנ' לפי שבתחלת גלות יהויכיזקודם שחרב הבית גלו החרש והמסגר וגדולי חכמי ישראל שהרי הי' בהם דניאל והי' שם יחזקאל הנבי' אמר הכתו' (יחזקאל ל"ג כ"ב) בא אלי

שורשים

מזיר סיכמז סלמ ילדלמכ סיכ"סכ: (ל)וסיוסו מנל עלמו לתכלית נכבד . מע"פ שלמה סכתוב וסיה יחזקאל לכם למופת וגו' מכל מקיסמינו מתן ממנו בשמניל סיהיה להם למופת נלבד

סו' נמני' מלמ גם נשניל תכלית עלמו : פרק כב (ה) לפ שלמ סיה נמני'דילסם"ת וכו' .תי' ונשכח מהם: (ג) קודם מיתק וגוכל : (ג)התוכה סילועה לות ה"פ

מוכה

אלי הסליח מירושלם לאמר הוכת׳ העיר וכל גלות ישראל שהיו מפוזרין בכל ארץ אשור הי׳ נמצ׳ בידם פתשגן כתב הדת שהרי אפילו אצל הכותים שהושיב מלך אישור בערי שומרון היתי׳ התור׳ נמצאת וכשחרב הבית כבר היתי׳ התור׳ מתפשטת בבבל ואי אפשר לה שתקבל שינוי מפני חרבן הבית. וכשעל׳ עזר׳ מבבל לא עלו עמו אלא מתי מספר והגדולים שבישראל והחכמים והמיוחסים שבהם כלם נשארו בבבל אמרו רבותינו ז״ל לא עלה עזר׳ מבבל עד שעשא׳ בסלת נקיה ועל׳(קדושין דף ס״ט ע״א) כלומר שהניח הכשרים והעל׳ עמו כל הפסולים לפי שבארץ ישראל יהי׳ בידו כח למחות (ד) שלא יתערבו בהם. תדע שהרי לא עלו עמו משבט לוי כלל אמר הכתוב ואבינ׳ בעם ובכהנים ומבני לוי לא מצאתי שם (עזרי׳ ח׳ ט״ו)עד ששלח בעדם לבבל ושלחו לו מבני מחלי י״ח ואחר שנשארו שם כל הגדולים ויודעי התור׳ (ה) לא הי׳ רשאי לשנות דבר בתור׳ כי לא תהי׳ תורתו מסכמת עם תורת כל הנשארים בבבל והנמצאים בערי שומרון ובארץ אשור ובמקומות אחרים שלא הסכימו לעלות עמו ואע״פ ששנ׳ הכתב כמו שאמרנו למעל׳ זכר לגאול׳ שנית מכל מקום לא הי׳ רשאי לשנות דבר בתור׳ ומה ששנ׳ מנין החדשיים מניסן לתשרי כמו שאמרנו לא חשב בזה לשינוי אחר שבמשפטי התור׳ היו מונין לשמיטיזוליובלות מתשרי ואולי שכך היו מקובלים מירמי׳ שהית׳ קבל׳ בידו מן הנביאים עד משה שראוי לעשות זכר לגאול׳ השנית אחר שנשאר׳ מצות פסח שהי׳ זכר ליציאת מצרים במקומ׳ אבל לא שנה דבר מן הכתו׳ בתור׳ כלל ואם נמצ׳ התור׳ באומות אחרות על זולת הנוסח אשר בידינו או באי זה שינוי מקצת דברים הנה השינוי ההו׳ נפל מצד המעתיקים לאומות ההן שלא היו בקיאין בה וזה כי היהודיםמדקדקים בתור׳ ובאותיותי׳ במל׳ 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 נקר׳ שמם סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתור׳ (קדושין דף ל׳ ע״א) וזה לאות כי היא שמור׳ בידם כמו שנתנ׳ למשה בלי שינוי והראי׳ שהי׳ נמצאת היום ביד כל ישראל המפוזרים בכל העולם מקצ׳ מזרח עד סוף המערב על נוסח אחר בלי שינוי ומה שאמרו רבותינו ז״ל על קצת תיבות שבתור׳ תיקוןסופרים הו׳ זה כמו שאמרו ואברהם עודנו עומד לפני ה׳ (בראשית י״ח כ״ב)וה׳ עודנו עומד לפני אברהם הי׳ לו לומר׳אלא תיקון סופרים הו׳ זה וכן אל ארא׳ ברעתי (במדבר י״א ט״ו) ברעתך הי׳ לו לומר אלא תיקון סופרים הו׳ זה וכן בזולת זה ממה שאמרו רבותינו ז״ל שהו׳ תיקון סופרים אין הכונ׳ לומר ששנה שום אדם דבר ממה שבתור׳ חלילי׳ שאין אדם בעולם שיזייף ספר שיאמר אני זייפתי או תקנתי כך וכך ואיך יאמרו הם תיקון סופרים הו׳ זה אבל הכונ׳ לומר כי לפי ענין משך הפרש׳ הי׳ ראוי שיאמר ואל ארא׳ ברעתך ומה ששנה הכתוב ואמר ואל ארא׳ ברעתי לא הי׳ אלא כסופר המתקן דבריו דרך כבוד כלפי מעל׳ כי משה לא הי׳ מדבר על עצמו אלא כלפי מעל׳ הי׳ מדבר ותקן משה הלשון מפי השם כסופר המתקן הכתב דרך כבוד וכן כל כיוצ׳ בזה וכן הנקודות על תיבת ואהרן בפס״ק כל הפקודים אשר פקד משה ואהרן (במדבר ה׳ ט״ו)־ ועל לנו ולבנינו (דברים כ״ט כ״ט) וכיוצ׳בהם הטעם בזה הו׳ כי הנקוד׳ על התיבי׳ (ו) עם שתשאר כתוב׳ הנה היא באמצעות

שרשים בין

(ז) בין כתיבת התיבו' והעדר'. כאלו יאמר כי אע"פ שכתו' אשר פקד משה ואהרן הי' המו' משה ואהרוהי' מפל לו אלא שנכתב דרך כבוד כי משה בלבד הי'העקר וכן לנו ולבנינו להורות כי איזהיוב הבניעל פי האבות כ"כ כחיוב האבות על עצמם אע"פ שהבנים מתחייבים ע"פ האבות וכן כלם ע"ז הדרך :

פרק שלשה ועשרים הדבר השלם הוא אשר לא ידומה עליו תוספת ולא חסרון . ואחר שנמצא דוד יתאר תורת השם בשהיא תמימה הנה א"א שיהי' בה שום חסרון להגעת שלמותה ותכליתה . ומאשר כל דבר נכתב מאיזה מין שיהי' כבר אפשר שיובן בשתי הבנות מתחלפות עד שאפשר שתהי' ההבנה האחת מסכמת לכונת האומר והשנית מתחלפת לה מכל וכל . כמו שכתב הרמב"ם ז"ל באגרת תחית המתים כי שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו' ד') העברים יבינו ממנו האחדות הגמור' ואחרים יפרשו אותו על כונה אחרת בעבור זה הי' מחוייב כדי שתהי' תורת השם יתברך תמימה ותובן על הבונה הראויה שבתה השם יתברך אותה אל משה בכתב יפרש אותה לו על הבונה 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 שא"א שיבא הפירוש הזה בכתב כי בכתב הוא יפול ג"כ הספק שאמרנו שיפול במכתב הראשון ויצטרך פירוש לפירוש וכן לבלתי תכלית כמו שקרה לחבור המשניות שהוא פירוש תורה שבכתב שנפל בו מן הספק והמבוכה עד שהוצרך לפירוש אחר והוא חבור הגמרא שעש' רב אשי לפרש המשניות וכן הגמרא שהוא פירוש המשניות הוצרך לפירוש ג"כ ורבו עליו הפירושים וחלוקי הסברות וכן על הפירושים ג"כ ולזה הוא מבואר שא"א שתהי'התור'שבכתב שלמה אם לא בהמצא עמה הפירוש הזה על פה וזהו הנקרא תורה שבעל פה וע"ז הוא שארז"ל לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ וזה לפי שאין מציאות להבנת התור'שבכתב אלא עם תורה שבע"פ ועוד לפי שא"א שתהי' תורת הש"י שלמה באופן שתספיק בכל הזמני'לפי שהפרטים המתחדשים תמיד בענייני האנשים כמשפטים והדברים הנפעלי' הם רבים מאד משיכללם ספר על כן נתנו למשה בסיני על פה דברים כוללים נרמזו בתורה בקצרה כדי שעל ידם יוציאו החכמי' שבכל דור ודור הפרטים המתחדשי'והם הדברי' שנזכרו בתורת כהנים בתחלתו באותה ברייתא המתחלת ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת מקל וחומר מגזרה שוה וכו' וע"י אותן הדרכים או אחד מהן יוודע כל מה שלא נמצא בתורה בפירוש אבל מה שנמצא בתורה בפירוש או בקבלה (א) אין היוצא באותן הדרכים מועיל ולא מעלה ולא מוריד לבטל הכ' או הקבלה ובעבור זה תמצא פעמים הרבה בנמ' שיאמרו זו מנין לך ויאמר המשיב הלכה למשה מסיני וכן יאמר המקשי אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה ולפי שאפשר שיפול מחלוקת בין חכמי ישראל בדבר שלא באה הקבלה בו אלא שיוצא באחת מהי"ג מדות או באחת משאר דרכי ההבנה הסכימה החכמה האלהית כדי שתהי' תורת הי"י תמימה לסלק המחלוקת במה שאפשר וזה בשנתנה ההכרעה בכל דור ודור לרוב החכמים ואמרה אחרי רבים להטות (שמות כ"ג ב) ואמר ג"כ

לא

שרשים

(ז) בין כתיבת התיבה והעדרה. הנקודה פרק כג (ח) פין היולי נחופן הוכיח מועיל וכו' . לין יכול לעמוד ע"י תוס

לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים יז יא) וביארו רז"ל אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וכונתם בזה לומר כי לפי שכל אדם מדרכו לחשוב מחשבות וליהם לעצמו ההתבוננות והסברא והשכל יותר מכל מה שזולתו עד שתמצא כמה פתאים ונשים ועמי הארץ מדברי תועה על החכמים ויחשבו עצמם משכילים יותר מהם אמר הכתוב כי אף אם יראה לחולק שהחכמים אומרים על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא יזח מדבריהם לעולם אבל תהיה ההכרעה מסורה תמיד אל רוב החכמים ואף אם אפשר שיהיה היחיד יותר חכם מכל א' מהם ויהי' יותר מסכים אל האמת מכולם תהי' ההלכה כהברע הרוב ואין היחיד רשאי לחלוק עליהם לעשות מעשה כדבריו כלל וזהו ענין ר' יהושע עם ר"א בבא מצי"א (דף נ"ט ע"ב) כי אף ע"פ שר"א הי' מופלג בחכמה ויתר מכולם עד שיצאתי בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא שאע"פ שהאמת ית' כדברי ר"א אין ראוי שנניח דברי המרובין לעשות כדברי היחיד כי בכך נתנה תורה על הר סיני שכתוב בה אחרי רבים להטות ואם בדבר אחד נעשה כדברי היחיד וננית דברי המרובין יתחדש מחלוקת גדול בישראל בכל דור ודור כי כל יחיד יבא לחשוב שהאמת אתו ויעשה כדבריו הלכה למעשה ובזה תפול התורה בכללי ועל כן ראוי שלא ננית הדרך הכולל שהוא ללכת אחר הרוב להניח דברי היחיד אי דברי המעטים ובלבד שיהיו הרוב דעת החכמים לא רוב דעות ע"ה לפי שהחמון ועמי הארץ נפתים לדבר שאינו עד שיבואו להעיד עליו ולומר שהוא כן וכבר הזהיר שלמה על זה ואמר שאין ראוי להמשך אחר הסכמות החמון שהי' אנו רואים אותם מסכימים בכמה דברים בחלוף האמת וזהו שהרי החמון לא יביזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב (משלי ו ל) וזהו מוסכם אצלם ובלתי מנוגד 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 כב ג) וכן סכימו החמון כי הנואף איני ראוי לעונש אבל יאמרו כי נואף אשה חסר לב (משלי ו לב) וראוי לחמיל עליו כי הוא מזיק לעצמו ומשחית לנפשו והו' יעש' העביר' והרע לעצמו (ב) ואין שום בן דעת מזיק לעצמו ועל כן יאמרו החמון שהו' חסר לב ואינו ראוי לעונש ואינו כן לפי האמת כי נגע וקלון מצ'הנואף ואומר כי קנאי חמת גבר ולא יחמיל ביום נקם לא ישא פני כל כופר ולא יאבה כי תרבי שחד (שם). ועל כן אין ראוי להביי' מהסכמת החמון כי פעמים יסכימו החמון על חלוף האמת. שהרי בימי אחאב ומנש' ודומיהם היו מסכימים כלם לע"א זולתי הנביאים ותלמידיהם. וע"כ ראוי שתהי' ההכרעה מסורה ללב החכמים בלבד כי החכמ'מתת אלהים היא כי ה'יתן חכמה מפיו דעת ותבונה (שם ב' ו') ובזה תהיה

תורת ה' תמימה בכל דור ודור בלתי חסר' דבר:

פרק נד תורת משה האלהית הזאת הקיף בכלל על שלש' חלקים ורו על שלש' עניינים חלוקים שהם החכמ' והרצון והיכולת. החלק האחד הו' החלק המקיף בדעות אמתיות ויקר' זה החלק דברים כמו שאמר הכתו' ויכתו' על הלוחות את דברי הברית עשרת הדברים (שמות ל"ד כ"ח) ואמר גם כן את הדברים האלי'

שרשים דבר

סום לחד מסכלם מסר' מדות דגר בהפכו נענתו וע"ד שחכ"א לון לדם מוגר מגיהם
מגוחר בחוירם: (ג) ולון ביסגן דעת מזיק פד שנכנם גו רוח סל סמות:

סרק

דבר ה' אל כל קהלכם (דברים ה' כ"ב)(א) בעבור החלק המדעי אשר בהממציאות
הש"י ותור' מן השמים וההשגח' ושאינו נוף וחדוש העולם וזולת זה וזה החלק הו'
המושפע מחכמתו יתברך ר"ל מצד היותו חכם . והשני הו' החלק המקיף על
הדברים הנרצים אצל הש"י והם המושפעים מרצונו המורים על היותו רוצ' ויקר'
זה החלק חוקים והו' כלל המצות אשר אין טעמם נודע כאכילת חזיר ולבישת
שעטנז וזריעת כלאים ופרה אדומ' ודומיהם שהם גזרת מלך והם דברים דנרצים
לו יתברך אחר שצו' בהם ארז"ל וכי מה אכפת להקב"ה 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 ונעש' רצוני . והג' היא החלק המקיף על עשיית
היושר והרחקת העול בין האנשים ויקר' משפטים והם מושפעים מיכלתו. והו' מבואר
כי הדת הנימוסית לא תוכל להקיף על החלק הראשון שהם הדעות האמתיות כי כמו
שכתבנו במאמר הזה (ב) עדין המחלוקת במקומ' עומדת על הדרושים הנכבדים
שהדעות תלויים בהם . ועל החלק השני ג"כ שהו' ידיע' החקים והדברים הנרצים
אצל הש"י לא תוכל להקיף בשום צד כי איך לשכל האנושי מבו'לדעת פרטי הדברים
הנרצים אצל הש"י אפלא מצד הנבוא' כמו שביארנו (לעיל כפ"ז מזה המאמר) ועקר
הכפתה הוא על החלק הג' שהם המשפטים כי היא השתדל להרחיק העול מבין
האנשים ולהעמיד היושר והיא קובע' דין ומשפט בין האנשים כדי שישל' הקבוץ
המדיני . ובשיעוין בה היטב תמצ'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 כפלים או ארבע'או שבעתים.
כי תמצ' 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 הרב'. ובעבור
זה הסכימ' התור' האלהית לשער גניבת ממון בעונשים מתחלפים כי הכופר בפקדון
וכיוצ' בו שהו' מין גניב' קלה ישלם שנים לרעהו והגונב שה ישלם ארבע צאן תחת
שה והגונב שור ישלם חמש' בקר כי ההזק שהזיק בגנבת שור שבטלו ממלאכ'הו'גדול
ממה שהו' בגנב' השה . ואולם בעבור שיש בגנבת הצאן הפסד מרוב' 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 שהבא להפסיד ממוחבירו
ישלם ממון ואם איזלו ונמכר בגנבתו כדי שישתלם אפי'מגופו אבל שימות האיש על
גנבת ממון אין זה יושר אמתי אלא על גנבת נפשות כמו שאמר הכתו' כי ימצ' איש
גונב נפש מאחיו מבני ישראל וכו' ומת הגנב ההו' (דברים כ"ד ז')(ג) כלומר ולא
זולתו וכן ברוב המשפטים לא תספיק הדת הנימוסית לשער היושר והשוי האמתי ועל
כן ה' ראוי שכמו שהתור' האלהית תקיף על שני החלקים הראשונים כן נסכן תקיף
על המשפטים להורות שאין יכולת ביד שום אדם לשער היושר האמתי לעשות משפט
יושר אלא הקב"ה ועל כן נחלקו כל דברי התור' אל אלו השלש' חלקים להורות על
חכמתו ורצונו ויכלתו כאשר אמרנו וכן תמצ' המשורר אומר במזמור הללו' כי טוב

זמרה

ישרשים

פרק כד (א) בעבור החלק המדעי אשר ויומר כלומר הוא והדבור בפלם הוא מלך
בהם וכו' מה שכונה החלק המדעי הנמס המכלי : (ב) עדיין המחלוקת במקומה
בנמס דבריסלמי שהחלק הזה כו' קשה ההשגה עומדת וכו' כ"ל בעניין המדום וכיולי בזה:
ומיד דבר האלים מלו'י המלך מתנו קשות (ג)כלומר ולא זולתו ממלת הטו' בת למידק

זמר׳ אלהינו וגו׳ (תלים קמ״ז א׳) שהיה משבח השם על היות מושפעים ממנו עניינים מורי׳ על היותו חכם ורוצה ויכול צרף עמהם היותו יתברך חונן לישראל מאתו אלו הנ׳ 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 ולזמר לו על כל העניינים הנמשכים ממחכמתו ורצונו ויכולתו המורים על השגחתו והתחיל בונה ירושלים ה׳ נדחי ישראל יכנס כי זה יורה על היותו יתברך רוצה כמלך הבונה מדינה ברצונו ומכנס בתכו׳ אי זה עם שיהיה שאין מי שיעכב על ידו לפי שהוא גדול על כל בני מלכותו ומצד גדולתו עושה כרצונו ואח״כ אמר הרופי לשבורי לב ומחבש לעצבותם להורות על יכלתו וזה כי שבירת הלב שהוא פרוק חבורו לא יקבל רפוא׳ כלל בדרך השבע כמו שבתבו חכמי הרפוא׳ אבל פרוק חבור שאר האברים כבר אפשר שיקבלו רפוא׳ ולז׳ ייחס אל השם יתברך שהוא רופא שברי הלב שהוא פרוק חבורו אע״פ שאין מדרכו שיקבל רפוא׳ וזה ממה שיורה על תוקף יכלתו להציל עשוק מיד עושקו כמאמר דוד קרוב השם לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע (שם ל״ד י״ט) כלומר כמו שלנשברי לב שאין בטבע סלחיות הנ׳ קרוב לרפואתם כן הוא מושיע לדכאי רוח שאין להם מושיע מצד הטבע כמאמר שלמה רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה (משלי י״א י״ד) רוצה לומר כשאדם חולה והרוח החיוני חזק הוא יכלכל המחל׳ אבל כשהרוח הוא חולה שהיא נכאה מי ישאנה רוצה לומר מי יכלכל אותה כי אין בטבעה להחיות. ואח״כ אמר (ד) מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא להורות על חכמתו יתברך והמשיך אל זה גדול אדונינו ורב כח לתבונתו אין מספר להורות על שלשתן כי אמר גדול אדונינו להורות על הרצון כי היא גדול לעשות מה שירצה ואיזמי שיעכב על ידו וזה כנגד מה שאמר בונה ירושלים והוא אמר ורב כח לרמוז על יכולתו לחבוש לנשברי לב כנגד מה שאמר הרופי לשבורי לב ואמר ולתבונתו אין מספר להורות על היותו חכם לדעת 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 אפילו בדבר בלתי בעל תכלית כל שכן מספר הכוכבים שהוא בעל תכלית בהכרח (ה) כי א״א שימצי׳ 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 והנכם היום ככוכבי השמים לרוב (דברים א׳י׳) וזולת זה הרבה לחולשת ראותינו לא נשיג מהם אלא מעט מהרבה. ואין ראוי לומר שהבלתי מושג אלינו אינו נמצי׳ כי העשלף שלא ישיג אור 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 נבנעים לפניו

לבשל

שרשים

קך: (ז) מונה מספר לכוכבים וכו׳ להורות על מכמתו וכו׳. כמו שמצאנו והולך בפסוק ולתבונתו אין מספר: (ה) כי ל״ת שימצאו נמציים בב״ת במספר: (מצוטט הויבהקדמת המורה למלך הכי בהקדמה הנ׳: (ו) על

(ז)לבטל הוראת כפי מה שתגזור חכמתו יתברךוזהו לכלשמות יקרא כאדון שקורא אל העבד לעשות רצונו וכו׳ והמשיך כל המזמור על זה הדרך להראות חכמתו רצונו ויכלתו כי אמר מעודד ענויהי וגו׳להורות על היכולת.והמבטח שמים בעבים להורות על החכמה כי אליהו הנביי 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 ה׳ ואמר שבחי ירושלים את ה׳ כנגד מה שאמר בתחלה בונה ירושלים ה׳יכנס להורות על הרצון הנמשךוהמשיך זה גם כן בירידת המטר ובשאר דברים הנמשכים בעולם לומר שכלם נמשכו מאתו ומורים על חכמתו ורצונו ויכולתו ועל כזאמר בסוף המזמור מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל להורות כי גם אלו הגי חלקים שהתורה מקפת בהם שהם דברים חקים ומשפטים יורו על היותו חכם ורוצה ויכול כמו שאמרנו . וראוי לשבח לשם על היות אלו הגי חלקים מגיעים מאתו לכלל האומה ועיכ קראם דבריו וחקיו ומשפטיו . ומה שאמר אחיכ לא עשה כן לכל גוי בא לפרסם רב החסד שעשה השיי לישראל לתת להם דבורים חקים ומשפטים שהיו מתנהגים על פיהם לקנות שלמותם האנושי מה שלא עשה כן לכל גוי שיודיע להם דבריו וחקיו ואפי׳ המשפטים שמדרך הדת הנימוסית לדבר בהם ולהגבילי לא ידעום שאר האומות כי לא היתה ידיעתם מספקת לשעור היושר והשווי האמתי כמו שביארנו וזהו ומשפטים בל ידעום וסיים הלליה לומר שראוי לשבח השיי על החסד המופלג הזה שעשה עם ישראל להשגיח בהם זה המין מן ההשגחה הנפלאה להשפיע להם דברים וחקים ומשפטים מחכמתו ורצונו ויכלתו במה שיושג התכלית האנושי :

פרק חמשה ועשרים

הקשה אלי חכם מחכמיהם ואמר (א) כי הדבר יבחן מצד סבותיו אם מצד החומר ואם מצד הצורה ואם מצד הפועל ואם מצד התכלית ואמר כשתבחן תורת משה תמצי חסרה בכלן . וזה : כי היא חסרה מצד החומר שיש בה (ב) ספורים ועניינים אחרים שאינם תורי כלומר הנהגי והישרה . ומצד הפועל כי היא תגית הסודות האלהיות הרומזות על אמונה אלהית נעלמות מצד שא״א שיובן מתוכי שלמות הפועל והואריו כלל. ומצד התכלית כי היא לא תגית ההצלחי הנפשית שהי התכל ת האנושי אבל תגית הצלחות גשמיות בלבד . ומצד הצורי כי התורי ראוי שתהיה מקפת על שלשה דברים על מה שבין אדם למקום ודם מצות עבודות נקראות בלשונם צירימוני״אליש והם המצות שאדם עושה מצד עבודת האל כי ציוי בלשון יון אלהי ועל מצות שבין אדם לחבירו הם המשפטים נקראים יודיצי״אליש והם המצות המתחדשות על האדם מצד משאו ומתנו עם זולתו והם המתחייבות מצד הקבוץ המדיני . ועל המצות שבינו לבוקעצמו נקרא מור״ליש והם המצוה המצוה שאדם עושה אותם לקנות(ג) תכונה טובה בנפשו מיראת חטא וענוה וכיוצא בהן שהן מקנות בנפש תכונה טובה . ואמר כי כשתבחן תורת משה בני מיני המצות תמצא חסרה בכלן : כי במה שבין אדם למקום שהן

מצות

שרשים

כ״ש לוחם מלחמו מסיגים וכוחים נהום וע״ל לא כלימו לימו כליה : (ז) לבטל טולחמם . כי אף אם המערכת מולה על דבר רע מיי מלחמה אדם הטם יתנהג יפמך הכעי לבוונה ע״י המעשים הטובים שהן נאדם :

פרק בה (ה) כי הדבר כשתבחנ׳ מיכיו׳ הדבר יהמן וכו׳ : (ג) ספורים ועניינים אחרים כספורי מכמות גם ולוט וכנון וחמנע סיחה פלגש לחליצ׳ נן עמו וכיוצ׳ בזה : (ג) תכונה טובה . אדם טובה :

ואם

מצות עבדיות רוצה לומר בהוראת דרכי הענוה הנה היא חסרה כי היא תצוה בהריגת הבעלי חיים ושרפת הבשר והחלב והזאת הדמים וזריקתן שהן עבודות מזהמות מה שאין כן בדתםכי עבודתם נקיה בלחם וביין. ואם במה שבין אדם לחבירו שהן המשפטים והם המצות המדיניות הנה היא חסרה ג"כ לפי שהתירה הרבית שאמרה לנכרי תשיך (דברים כ"ג כ"א) וזה דבר משחית הקבוץ המדיני וצותה ג"כ שרוצח בשגגי 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 ותורת 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. והוא שהדבר שתבא האמונה בו ראוי שיהיה אפשר לשכל לצייר מציאותו אף אם יהיה נמנע מצד הטבע כמו שהתבאר במאמר ראשון פרק כ"ב: כי הנמנעות מצד הטבע כקריעת ים סוף והתהפך המטה לנחש ושאר האותות והמופתים שבאו בתורה או נזכרו בדברי הנביאים אחר שאפשר לשכל לצייר מציאותם כבר תבא האמונה בהם כשיש יכולת ביד האל להמציאם ולחדשם אבל מה שא"א לשכל לצייר מציאות בהיות הדבר (ה) נמצא ובלתי נמצא יחד בבת אחת או היות הגשם האחד בשני מקומות מתחלפים בעת א' (ו) והיות המספר האחד בעצמו זוג ונפרד יחד כל זה וכיוצ' בו ממה שא"א לשכל לצייר מציאותו אי אפשר שתבא האמונה בו ולא יתואר האל ביכול' 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 א"א שתבא האמונ' בו כי אין האמונ' בנמנעות ממה שיתן שלמות בנפש שאם היתה האמונ' בנמנעי' בעצמן נותנות שלמות בנפש היה השכל ניתן באדם לבטלה ולא היה יתרון לאדם על הבעלי חיים אחר שאין לשכל מבוא בהאמנת מה שתבוא האמונה בו. ואחר הצעה זו אומר כי מה שאמר שתורת משה היא חסרה מצד החומר זה אינו כי אין דבר בתורת משה ולא שום ספור שאינו הכרחי לתורה אם ללמוד אי זה דעת או מוסר או לבאר אי זו מצוה ממצות התורה. כי אף ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשו (בראשי' ל"ו י"א) היתה צריך לכותבו כדי להבדיל בין עמלק שצותה התורה להחרימו ובין

שרשים

(ד) ואם הרגו על הדם פטור וכו'. כלומר ואם הגואל הדם הרג להרוצח שהרג בשוגג פטור גואל הדם ונמצא שהגואל הדם שהוא הרג במזיד פטור והרוצח שהרג בשוגג נהרג ע"י גואל הדם : (ה) נמצא ובלתי נמצא. שתאמר ע"ד אחד שהוא נמצא ובלתי נמצא וזהו א"א: (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 הזוגי כשיתחלק בב' ד' ו' וכיוצא בו ונפרד הוא שאינו עולה בשנים כגון ג' ה' ז' וכיוצא בו (ויותר נראה שר"ל שא"א שיהיה אותו המספר עצמו שתאמר עליו שהוא זוג שיהיה זה המספר עצמו ג"כ נפרד דלפי דברי הבעל שרשים לא ה"ל למימר אלא היות מספר האחד זוג ויתר לא): (ז) אחר כמוהו מכל צד. כי בעל כרחך יהיה האחד עלה והאחד עלול ואם כן לא יהיה דומה לו מכל צד : (ח) מרובע שקטרו שוה לצלעו

זבין שאר בני עשו שנאמר עליהם לא תתעב אדומי כי אחיך היא (דברים כ"ג ח') וכן כל שאר הספורים הם ליודעים חן וכבר האריכו מפרשי תורתינו בכל פרט ופרט מהם וכן מה שאמר שהיא חסרה מצד הפועל שלא כתבה תארי האלהות הנה הדבר בהפך כי היא כתבה בפי' שורש האחדות והרחקת הגשמות וביארה שהשם יתעמנע ההשג' אמר הכתוב כי לא יראני האדם וחי (שמות ל"ג י"ח) וכתבה שמה שיושג ממנו יתברךהוא מצד המדות שהוא מנהיג בהזבריותיו 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 בקרב למעט כפי התחלפות מדרגות המשיגיםאבל תארי עצמו אי אפשר שיושגו. ולז' עצמו הכחישה גם כן הגשמות והזהירה מלהאמין בו אמר ונשמרת מאד לנפשותיכם כי לא דאיתם כל תמונה וגומר פן תשחיתון ועשית' לכם פסל תמונת כל סמל (דברים ד' ט"ו) ואולם מה שאמר שהיא חסרה מצד התכלית שלא הזכירה ההצלחה הנפשיות זה אינו כי כבר הזכירה לחכמים ברמז (ט) כמו שנזכר במאמר הרביעי בעזרת השם יתי ומה שלא ביארה זה ביאור רחב לפי שהתורה לא נתנה לחכמיסולמשכילים בלבד אבל לכל העמקצה גדולים וקטנים חכמיסוטפשים וראוי שיבואו בה דבריסמובנים לכל וראויים שתבא האמונ'בהם והדברי'המושגים בהרגש לכל יותן בהסהאמונ'גדול' והדברי'המושכלי'הבלתי מושגיסבהרגש ובלתי מובניסאלא לחכמיסלא יותן בהסהאמנה כלל אבל יאמרו ההמון כי מה שהוא בלתי מושג לחוש הוא דבר רחוק ושקר ולזה יעדה תורת משה דבריסגשמיים בפי' נראים לעיזמושגים לחוש לכל העם מקצ'דברים שבליים בלתי מושגים אלא למשכילים ברמז כדי שיכירו כלם איש ואיש כפי מדרגתו שע"י התור'יושגו כל ההצלחות הגשמיות והנפשיות כל זמן שלא יגרום חטא ויהי' השגת הנשמיות שאין מדרך המבע שיושגו ראיה על הנפשיות וכבר העיד על זה בלעם שלא היה מאומות ישראל והי"ה חכם גדול ונביא ואמר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו (במדבר כג יד) שיראי שמצד חכמתו או נבואתו השיג שיהי'לישראל אחרית ותקו' אחר המות עד שהי' כוסף שאחר שימות תהי' לו אחרי' ותקוה בישראל לפי שהבין שההנשח'בעה"ז ראיה על הצלחתו בעולם הבא וכ"ש כי בהיות נפשמתמידיסבאומה שלא כדרך מנהגו של עולם שהי' ראי'על הצלחת הנפש בעה"ב כמו שכל זמנית ראשון היתה הנבואה נמצאת בישראל תמיד ואף בבית שני שלא היתה שם נבוא'היו נענים פעמים בבת קול והיו נפשים אחרים מתמידים באומה כמו (י) שתעשה הארץ בכל שנה ששית בשמטה התבואה לשלש השנים כמו שאמר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים (ויקר' כ"ה כ"א) וכמו שבכל שנת השמטה שאמר הכתו' הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך וכו' (דברים ל"א י"א). היו כלם עולים בחג הסכות לשמוע את התורה ואמר הכתו' זלא יחמוד איש את ארצך בעלותך וכו' (שמות ל"ד כ"ג). ונפשים אחרים מתמידים שהיו במקדש כמו שמנו אותם במסכת אבות ובמס' יומ' אמרו שהיה לשון של זהורי' מלבין בכל שנה ביום הכיפורים ונפשים אחרים שמנו אותם שם שהיו מתמידים באומ' מה שלא נמצי באומה אחרת אות מתמיד מורה על אמתת אמונתם. ומה שיביאו ראיה מהצלחת המאמינים באמונת' אינה ראיה כלל אחר שמצאנו קוד' שנתנ' תורת

משה שרשים

לגלגנו : נמנעך נמלמד לחסון פכ"ג : ל"ס ונפרק מ' יומ"ם סהר סותר מה סכתב
(ט)כמו סמכר נמלמד סכניעי וכו' : נפרק כמן : (י) סתעשה סלכן : תלמיד סלכן

ומס

משה יותר מאלפים שנה שהיו כל האומות ע"א זולתי יחידי סגולות באבות ודומיהן ואעפ"כ היו כל האומות מצליחות כל אחת ואחת במלכותה המיוחדילה והיו עומדות בשלו' ובהשקט ואף משנתנה תורה היו כל האומות עובדי ע"א זולתי ישראל והיו מצליחות כל אחת במלכותה . ואין הצלחת סנחריב ונבוכדנצר ואלכסנדר היותם מושלים על ישראל ראיה שתהי' אמונתם טובה מאמונת ישראל . והן עוד היום כולם מודים שדת הישמאלים היא נימוסית הנחיית ואינה אלהית ועם כל זה הם מצליחים ומושלים בחלק גדול מן העולם . וא"כ יראה שאין הצלחת האומה ראיה על טוב אמונתה ואמנם הראיה על אמתת האמונ' היא התמדת הנסים כמו שהיו מתמידים בישראל בהיותם יושבים על אדמתם מה שלא נמצ' כזלמאמינים באמונת יונים ולא באמונת הישמעאלים (כ) ומה שאמרו בהצלחת הנפש בעו"הב (ל) ע"ז אנו דנין אם הו' כן אם לאו ומה הראיה עליו ואולם מה שאמר שהי' חסרה מצד הצורה הנה זה שקר גמור הפך האמת כי בכל הנ' חלקים שזכר שתקף התור' בהן היא שלמ' בתכלית השלמות אם בחלק המצות שבין האדם למקום והן שנקראות ציר"מוניאליש ר"ל מצות עבדיו' הנה היא שלמ' מאד כי היא תצוה בתפל' כמו שאמרו ועבדת' את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך (שם כ"ג כ"ד) שהעבוד' הזאת היא התפל' בהכרח כמו שביארו רז"ל (בב"ק דף כב ע"ב וב"מ דף מ' ע"ב) וכמו שנבאר במאמר הרביעי (בפי' עשרים) בעזרת האל והזהיר על אהבת השם ויראתו אמרה ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו' ה' וי"א א') . ויראת מאלהיך (ויקר' י"ט י"ד) . את ה' אלהיך תיר' ואותו תעבוד (שם ו"ח י"ג) . ומה שאמר שהעבודות הם מזהמות משריפת הבשר והחלב והדם הנה אם נאמר שלא נצטוו ישראל בקרבנות אלא על הכונ' השנית (מ) כדי להרחיק' מתקרוב' ע"ז כמו שכתב הרמב"ם ז"ל אין זו קושי' כלל כי לא היתי הכונ' בקרבנות אלא לטהר כונת הלב ולהרחיקם מתקרובת ע"א אמר ירמי' 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 וגו' (ירמי' ז' כ"ב) ואבל אף אם אמר שהי' בקרבנות חלק מהם שהיו נעשים על הכונ' הראשונ' (נ) אם כדי להעיר לב החוט' או האדם כי הכבש או הבעלי חיים ההו' שיעש' ממנו קרבן כבר הי' חי ונזון כמותו והו' נשרף וכלה ולא נותר ממנו דבר אם לא מה שהי' בו נחת רוח לפני השם כן האדם יכלי ע"ז הדרך ולא ישאר ממנו דבר אם לא מצד הפעל שיעש' במה שיהי' בו נחת רוח לפני השם שאמר ונעשה רצונו שהוא היתרון שיש באדם על הבעלי חיים ובזה יתן אל לבו לעשות הטוב והישר בעיני השם כדי שיהי' סבה אל קיום הנפש שהיא עיקר שלמות האדם ואם שיהי' הקרבן כדי לקרב ולקשר הבחות העליונים עם התחתונים כמו שהוא דעת חכמי הקבלה מ"מ א"א לומר שלא יהיו העבודות הנזונות אחר שהחוש הי' מעיד שהדברים ההם היו נרצים אצל השם שהרי הי' האש יורד מן השמים ואוכלת על המזבח את העולי' ואת החלבים שהרי ירדה האש למשה באהל מועד ולשלמה בבית

שרשים המקדש

(כ) ומה שאמרו בהצלחת הנפש וכו'. שדתם מיועדת להצלחה הנפשית : (ל) על זה אמרו דנין . אמו מולקים עליהם אם היתה הצלחת מדינתם אל ההצלחה אם לאו ומה היתה הראייה שים להשגיח זה : (מ) כדי להרחיק מתקרובת ע"ז כדי שלא יבואו להבי' חיזה תקרובת לע"ז (נ) אם כדי להעיר לב וכו' הכונה לחשוב היתה על שני דבריסוסו אם כדי להעיר וכו' או כדי שעל ידי הקרבן יהיה מקרב ומקשר הכחות העליונות וכו' :

המקדש ולדוד בגורן ארונה היבוסי ולאליהו בהר הכרמל והיתה השכינ' או רות הקידש שורה בישראל ע"י הקרבנות והי' הכהן מגיד העתידות באורים ותומים כמו שהעיד החוש על זה משא"כ בכל קרבנותיהם כי לא נראה בהם מעולם אות אמת מתמיד וניכר ומפורסם לכל כמו שהי' בקרבנות . ומה שאומרים שיועיל לנפש הוא דבר שאין החוש מעיד עליו ולא השכל מורה על כך ועל כיוצא בזה אמרו הרוצה לשקר ירחיק עדיו ובעביר זה היהודי שהוא מורגל בדעות אמתיות בלתי מכחישות המוחשות ולא חולקות על המושכלות הראשונות מתורת משה שהכל מודים בה שהיא אלהית ונתנה בפרסום גדול ששים רבוא יקשה עליו להבריח 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 שקראם יודצ"אלייש הנה תורת משה שלמה מזולתה מן הדתות כי היא תזהיר אהבת האנשים אמרה (ויקרא יט יה) ואהבת לרעך כמוך ותרחיק השנאה לא תשנא את אחיך בלבבך (שם) ועל הגר אמרה ואהבתם את הגר (דברים י יט) והזהירה שלא להונות אותו אמרה עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך במוב לו לא תונגו (שם כג יז) ולא גר צדק בלבד אלא אפי' על תושב שאינו עובד ע"א וכן צוה להתנותו אמרה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה (שם יד כא) וזהו גר תושב שמותר לאכול נבלות ולא תתיר הרבית אלא מן הנכרי העכו"ם באמרה לנכרי תשיך (שם כג כא) וזהו העכו"ם ואינו רוצה לקיים ז' מצות בני נח בגר תושב גופו מותר בפי הסכמת כל הדתות ואפילו הפילוסופי־מתירים דמו ואמרו הרגו למי שאין לו דת וכן תזהיר התור'על עובדי עכו"ם לא תחיה כל נשמ'(שם כ טז) ואם גופו מותר כ"ש ממונו כי העובד כו"ם ראוי להורגו ולא לחמיל עליו ובשאר המשפטי' הוא שלמה יותמשאר התורו' כי היא תשער העונשין הראוין כפי המרי כמ"ש בפ' הקודם לזה בעונש הגונב ממון ובדיני רוצח בשוגג לפי שיש שוגג קרוב למזיד התירו דמו לגואל הדם כדי שיהי' האדם נזהר בזה יותר מדאי וראיה לדבר זה שאם הי' הרוצח אנוס בהריגתו אפי'גלות אינו חייב וגואל הדם נהרג עליו כמו אדם זרק אבן והוציא הלה ראשו וקבלה ומה שתלה הכתוב חזרתו במיתת הכהן הגדול כבר פירשו רז"ל (מכות ז"ב דף יא ע"א ודף יב ע"ב וזבחים דף קט"ז ע"א) שעם הדבר . ואמרו כי לכך נתלה דבר זה בחיי של כהן גדול כדי שיהא זהיר לבקש רחמים על בני דורו שלא יארע תקלה בהם ועוד שדרך חכמים לסבול עונש ויסורין בעבור ההמון החטאים בנפשותם ישכן מצינו ביחזקאל הנביא שאמר לו הש"י שישכב על צדו ויסבול יסורין לשאת עליו עון בית ישראל ועל כן אין להפלא אם יחי' הכהן נענש בעון העם אבל יש להפלא ופלא על האומר שהמשפטים שבאו בתורת משה עם היותה אלהית הם חסרים ושיהיו נשלמים בדתות האחרים : ועל כן הוא מבואר שאין טעות החסרון שטען 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 בשרון המעש' ולא על טהרת הלב זהו הפך האמת שהרי אמרה ומלתם את ערלת לבבכם (דברים י ט"ז) ואמרה ויראת מאלהיך וגו' (ויקרא י"ט י"ד) לא תקום ולא תטור את בני עמך וגו' (שם) ואהבת לרעך כמוך וגו' (דברי' ו ה') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' . ומה שצותה על כשרון המעש' הוא לפי שאין טהרת הלב נחשב אם לא יסכים עמו המעש' והעקר כונת הלב אמר דוד לב טהור ברא לי אלהים (תלים כ"א י"ב) וכיוצא בזה הרבה מישפוסר . נמצא

שתורת

שהורת משה שלמה בכל מיני השלמיות הפך מה שחשב החכם ההוא וכבר רמז דוד על זה בקצרה כשחשבח אותה מצד ארבע סבותיה אמר חורת ה' תמימ' משיבה נפש (שם י"ט ח') הנה באמרו תורת רמז על הסבה החמרית ואמר שהיא תורה כלומר שכל ספור וספור שבה כספורי שברות נח ולוט ודומיהן כלם נכתבו בה לתת דת והישרה והנהגה מה לא זולת זה כלל . ובאמרו תורת ה' רמז על שלמותה מצד הפועל כלומר כי אחר שהפועל הוא הש"י א"א שיהי' בה שום חסרון מן החסרונות שאפשר שיפלו ברת האנושית . ובאמרו תמימה רמז אל השלמו' אשר מצד צורתה. ובאמרו משיבת נפש רמז אל השלמות אשר מצד התכלית שהיא ההצלח'הנפשית ומשיבת נפש הוא כמאמר שלמה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (קהלת יב ז) ואחר שתאר אותה בשהיא שלמה מצד הצורה באמרו תמימה וזכר נ"כ השלמות מצד התכלית באמרו משיבת נפש וזכר נ"כ שהפועל הוא הש"י שהוא פועל ושלם ושהחומר הוא התורה ר"ל הנהגה והישרה מה . נתבאר שהיא מסולקת מכל החסרונו'

ושהיא שלמה בכל מיני השלמיות והנה נשלמה כונת הפרק הזה :

פרק כו למה שהיתה התורה האלהית הנהגה והישרה מה למין האדם מושפעת מהש"י הנה היא תורה בהכרח-על קשר ודיבוק בין האלוה ית' שהוא המצוה ובין האדם שהוא המצווה ובעבור זה הוא מבואר כי מן הצד הזה בשמיעת איזה ציווי מפי השם יורה בהכרח על מציאות הנביא' ותורה מן השמים ומציאו' השם המצוה בדת והמשניח וכ"ש בשמיעת אנכי ולא יהי' לך שהם יורו בעצם על נ' העקרים הללו כמו שביארנו (א) אבל עכ"ז רצה הש"י להשמיע לישראל מפיו את עשרת הדברים כדי שיורו על הדברים הכוללים שיחוייב האדם בהם מצד הקשר הזה אשר בין ית' ובינו וזה אם מצד הארון המצוה ואם מצד העבד המצווה (ב)ולזה באו בשני לוחות נבדלות להורות על ששני אלו העניינים נבדלים זה מזה ובאו החמשי' מהם שהם כנגד השם שהוא האדון בלוח א' והחמשי'שהם כנגד האדם שהוא העבד בלוח א' להורות ששניהם הכרחיים בהנעת השלמות האנושי' . והיו אלה העשר' הם בללים כוללים השני מינים מן המצות על זה הדרך כי בלוח הא' היי החמשה דברות הראשונות שאדם מחוייב בעשייתן מצד קבלת אלהותו ית' בזה הדרך כי כמו מלך א' שבנה מדינה והלך ולקח עבדים והוציאם לחרות והושיבם בתוכה ואח"כ בא אליה לדבר עמהם כדי שיקבלו עליהם את עול מלכותו כי מה יראוי שיודיע' תחל' שהוא האדון אשר השניח עליהם להוציאם לחרות מבית עבדים וזהו דבור אנכי ה' אלהיך ונו' (שמות ים יז) כלומר ראוי לכם שתקבלו עליכם את עול מלכותי כי אני הוא שהוצאתי אתכם לחירות ואח"כ יצוה אותם(ג)שלא יתנו המשל' לזולתו וזהו לא יהי' לך אלהים אחרים על פני (דברים ה ו) וכן יצוה אותם שלא ימרדו להקים עליהם מלך אחר וזהו לא תעשה לך פסל וכל תמונה. ואחר זה ראוי שיצוה אותם שינהגו בו מנהגת כבוד ושלא ינהגו בו מנהג בזיון כמו להשבע בשמו לשקר וזהו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא.ואחר זה ראוי שיקבע להם זכר ליום שבנה המדינ' ומתוך כך יזכרו שיש להם אדון שבנה המדינ' ויזברו איהיתי' ישיבת' בתוכה שהיו עבדים והוציאם לחירות. ובעבור זה צוה עליהם לשמור את יום השבת להורות על חדוש העולם ועל יציאת מצרים מעבדות לחירות וזהו שארז"ל (דברות

מדק כו (ב) מכל עם כל זה . כלומר מף הדברות :(ג)שלא יתנו סמשלה לזולתו שלא
על פי כן : (ג) ולזה נתנו העשרת יחמרו שחדון שמר הוליאם מעבדיסולם השם

דף כ' ע"ל ר"ה דף כ"ז ע"ל ומנומות 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 יודה במציאות הפועל ואין מי שיכחיש זה זולת כת אפיקורום אבל עקר השבת בא להורות על מציאות פועל ברצון תמיד וגם אחר בריאי העולם כמו שנזכר זה בדבור שמור שנזברה בו יצ"מ שהובר מתוכה שהש"י עושה במציאות חפצו ורצונו ולא בעת בריאת העולם בלבד אבל גם אחר שנתחדש הוא משגיח ומשנה המבע לעשות חפצו ורצונו בכל עת כמו שעשה ביצ"מ להוציא מלב האומרים אין כל חדש תחת השמש וע"כ אמרו כי זכור המורה על מציאו' הפועל ושמור המורה על מציאות פועל ברצון תמיד על צד ההשגח' שניהם בדבור אחד נאמרו כלומר בדבור מצות השבת כי הבונה בו להורות על מציאות פועל ברצוהתמיד ומשגיח לא על מציאות הפועל בלבד והבן זה כי הוא נפלא מאד בפירוש המאמר הזה שלא ראיתי לא' מן המפרשים בו ביאור מספיק כי יש מי שאומר כי בעבור

ענים שלשון

") על מלית הפועל המחדש שהעולם בלבד הנזכר בדבו' זכור וכו' . ומה שים לעיין זה לפי דברי המאמר הו' . כלומשמע שלף שהזכי' בדבור זכור מעשה ימי הבריאה כמו שנאמר כי ששת ימים עשה ה' וגו' לע"ש כן לימ שא לכתוב כי הש על מלית הפועל בדבון ובשביל ש"ל ממאמר לשון מצוה שם בדבי' כי ו' ימי הבריאה מורים על מלית הפועל בדבון וכפי הנרא' שם מדבריו שהפועל המחדש ופועל בדבון הו' ענין אחד וז"ל שם כי מבריאתים עד הלה תולדות שהימים הו' ענין לי' וכתב להורות על העקר האחד שהו' מלית הש"י הפועל בדבון וכו' כי בשביל שהוא כתוב בפי' בראתים להבדילם מהדבוחם זה על זה ולידוסם וכו' כל זה ממש מיורה על מלית הפועל בדבון וכו' ע"ל . וכן הו' מצוה שהאמר בי' לים פי' ד' ע"ש כל זה הי' קושר דעת המאמר שבשלן ול"ל שכוונת האמבר בזה הו' כי שם שהשתא בראתים מכל לימיות הבריא' מכל שבע ושבת של כל יום ויום נפני עלמו ומצוה שם שכמה דברים מצוה בקדימת הזמן שלא של פי טעמם בבריאת העולם בימים ג' וחלייתי המשורשהש שהה לשם ביום ד' וכיולי בזה ל"ש ע"י שבשל הבזכר שבבריאת העולם ולכן לקדק שם האמבר

ז"ל שהיכות לשונו וכתב כי בשבל שבשלכתוב וכו' . מש"ב בדבור זכור שבזכר בו הבריא' דק כלל שעשה בששת ימים ולא מזכר בה שבל הבריאה . ולידיות פרטי הבשלים לכן לימו בראת בה כ"ל מלית הפועל האחד לבד וקיסליה ולחוק הו' קלת :

שגם הפילוסוף יודה במלית הפעל וכו' מלתי בגליון שהקשה על האמבר וז"ל הו' האמר בלתי נכון כי הפילוסוף לא ילמין שהשל פעל העולם מלא עולם לל עולם ולא יקשו הפילוסוף שם הפועל כאשר יקשיהו התוכיים כי שם ילידהו בעד הקנה ויקללו פועל וכבר גלה טעותם וכו' לף שהפילוסוף נאמת לא ילמינו שהשל יהיה שנה פועלת רק שנה על לד התכלית לבד גם לא יודה בפועל אחד שיהיה מדבר זכור ע"ל וע"ש ולשבר מה שדקדק האמבר בלשונו ולשר האחד נוכל לומר שכוונתו בזה כי לף מלתי הקדמות שאומרישהש"י לימו כי שם שנה לעולם לריכים בעל כשש להורות על לשונת האדם על דרך שהתחל לשיל בני כ"א ממאמר לי ע"ש . מעשרה לעשרה ימים וכו' : מה שהזכיר לוקי שעשה ימחו כי לקיטת קבון שבם היה עשרה ימים בחדש כמו שאמר בעשור לחודש הזה ונומר :

ולמנם

שלשון זכור יורה על מ״ע ושמור על מצות ל״ת במ״ש רז״ל (עירובין דף צ״ו ע״א) השמר בן ואל אינו אלא ל״ת אמרו כי עשה ול״ת שניהם הברחים במצות שבת מ״ע להורות על חידוש העולם ול״ת שהוא השבית ממלאכה זכר כי ה׳׳ הוציאם מעבדות לחירות כי למה שהעבד א״א לו לשבות ממלאכתו הנה בשביתה ממלאכה הוא זכר ליצ״מ ולפי דבריו של זה המפרש לא היו ראוי שיזכור הכתוב לא תעשה כל מלאכה בדבור זכור ואחר שנזכר בו לא תעשה כל מלאכה (ד) מה צורך שיאמרו זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו ויש מי שכתב כי במנוחי בשלוח יש זכר ליצ״מ כי העבד אינו יכול לנוח ואף אם תהי׳ המנוחי מעשר׳ לעשר׳ ימים יהי׳ בו זכר ליצ״מ ואולם בהיות המנוחי משבע׳ לשבע׳ ימים יש בה זכר חדוש העולם כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש וע״ז אמרו זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו ואין זה מתישב יפה (ה) למה לא תהי׳ הכל זכר לחדו׳ העולם וא״ת שבא לבאר שיש למצות שבת טעמים מתחלפים אין צורך אל שיאמרו ברבוי א׳ כי כמה מצות יש להם טעמים מתחלפים ולא אמרו עליהם שנאמרו בדבור א׳ ואולם לפמ״ש צריך שיאמרו ב׳ הדברות בדבור א׳ הא׳ להוות על מציאו׳ השועל למציאות והב׳ על היותו פועל ברצון ומשגיח תמיד (ו) ואין א׳ מספיק זולת האחר וע״כ היתה יום שבת מורה על ב׳ אלו הכונות לפי שהם הברחיות מצד האדון . ולפי דעת רז״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 ויהי׳ שבת ג״כ זכר ליום שנגלה עליהם המלך במדינה ושקבלו עליהם את עול מלכותו אבל בעבור כי הכונה הזאת אינה נכרת אלא (ז) פעם אחת בשנה לא נזכר׳ בתור׳ בפירוש הרי שמצו׳ השבת מחוייבת והברחית מצד האדון באלו הב׳ בחינות שזכרנו ואח״כ אמר כבד את אביך ואת אמלפי שהוא מן הידוע שאין המלך שבנה המדינ׳ נגלה בכל יום לאנשי המדינ׳ ההיא (ח) ואם יזכרו אנשי הדור ההוא שראו ביאת המלך אל המדינ׳ את קבלת עול מלכותו ושהמלך בנה המדינ׳ ושהוציאם מעבדות לחרות הנה הבאים אחריהם שלא הרגישו בעבדות כלל ושלא ראו כניסת המלך במדינה יבאו למרוד ולחשוב שהמדינ׳ היתה שלהם תמיד ושאין להם מושל עליהם ואין דרך לצאת מן השמות הנה אלא בהיותם נכנעים אל האבות ומקבלים המוסר מהם כי הם יודיעו את בניהם

ימי : (ד) מה נוכך שיאמרו זכור ושמור וכו׳ וכולם לפי מה שכתבנו נכיך שיאמרו וכו׳ ולפי המאמר מספיק זולת המאמר וכו׳. ולכיך לותב שהמאמר קיבל במקומתך על מה שכתב ל״ת בשמוך : (ה) למה לא תהיה הכל זכר לחדוש העולם . כ״ל ולמה לי ב׳ זכירות : (ו) ולפי המספיק זולת המאמר. כי לי למצא להאמין מציאות השם השועל אם לא בליכוף תמונת השועל בכיוצ ובלוכמו שנצטוה לעיל בתאמר הני נפרק ד׳ומוחים וכקוי׳ מצוה שצקידת ילמק היא פי׳ בלתחיית בשם הכא המור׳ . (ז) פעם אחת בשנה. בחותו היום שקבלוהו עליהם למלך : (ח) ואם יזכרו

איך היו עוברים ושארון א׳ הוציאם לחרות והוא שבנה המדינ׳ והשכן אותם בתוכה ולזה הי׳ מן ההכרח כדי שלא תשתבח ממשלת המלך מעל המדינ׳ והטובה שעשה עמהם שהוציאם מעבדות לחירות שיכניעו הבנים בכל דור ודור אל האבות ויקבלו דברי מוסרם עליהם ובעבור זה בא הדבור החמישי שהוא כבד את אביך ואת אמך להזהיר על הקבל׳ ר״ל שימשך האדם לקבלת האבות שזה עקר כולל לכל הדתות שלא יצויר מציאות׳ אם לא יהי׳ האדם נשמע לקבלת האבות וחכמי הדת ואולם לא מנינו אותו בעקרים ולא בשרשים להיות׳ מצוה פרטית אם מן האבות כבד את אביך ואת אמך ואם מן החכמים לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ונשלמו בזה הדבור כל הדברים ההכרחים אל האדם בבחינת מה שבינו לבין הש״י והם הדברים המתחייבים על העבד לעשות בבחינת האדון · ואח״כ שב להזהיר על הדברים הכוללים שהם הברחיים אל האנשים בבחינת חיותם והתקיימם במדינ׳ בדי שישלם הקבוץ המדיני · והדבור הראשון מהם הוא שצריך שישמור את גוף חבירו וזהו לא תרצח · שישמור 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 קניינו וזהו דיבור לא תנאף ואח״כ שב להזהיר ולומר שלא יספיק לאדם שיזהר מלהזיק את חברו בפעל או בגופו או בממונו או באשתו כי גם צריך שיזהר שלא יזיקנו אפי׳ בדבור והיא לא תענה ברעך עד שקר וגם לא במחשב׳ וזהו לא תחמוד אשת רעך שדהו ועבדו ׳אמתו וישורו וחמורו וכל אשר לרעך ובזה נשלמו הדברים הכוללים ההכרחים אל האדם בבחינת חיותו באשר הוא הברחי להשתתף עם זולתו כמ״ש במאמר הראשון (בפ׳ ז׳)ולזה היו אלו העשר׳ בשתי לוחות להורות שב׳ אלו העניינים עם הייתם נבדלים זה מזה הנה הם ההכרחים לשלמות האנושי הא׳ בבחינת (כ) שלמות האדם מצד עצמו והב׳ בבחינת היותי (ל) חלק מדינה · ולזה היו החמש׳ ראשונים בלוח א׳ להורות שאלו הם כלל אחד מיוחד בפני עצמו ובשני אלו הכללים נכללים המצות בשיעויין בהם ועל דרך מ״ש רז״ל בתורת כהנים (פי״ד דף מ״ה ע״ב) ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יח יט) ר״ע 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 מהמאמר הא׳ :

פרק שבעה ועשרים

כלל גדול יהיה בידך בעשיית המצות שהכל הולך אחר כונת הלב כמו שאמרו רז״ל רחמנא לבא בעי (סנהדרין דף כ״ז ע״א) ולפי זה יש מי שעושה מצות הרב׳ ואינם עולות לו כלום (א) או בשיעור שיספיקו להקנאת השלמות האנושי ולא לחלק ממנו שיהי׳ מורגש . ויש עושה מצו׳ אחת תספיק יותר ממצות הרב׳ כפי כונת העושי׳ אות׳ לקנות חלק גדול מהשלמות ואחר שהענין הולך אחר הכוני יתבאר מזה ג״כ שכל המצות שבתור׳ הן שיהיו מצות עשה או מצות לא תעשי׳ הם דרך להקנאת השלמות האנושי או מדרג׳ מה מסנו בהיותנעשות על הכוני הראוי׳ בי לא עשיית המעשים הטובים בלבד

מיזכרו : (ט) כפי פשט הכתוב . כפי פשוטו של כתוב ולפסוקי מפרש״י שם פ׳ יתרו והוי דעת כאיל: (י) כאלו היא גופו . שכרי היא עמיה מגלעו:(כ) שלמות האדם מצד עצמו: כיל שיהיה לו חלק לעולם הבא כשיעטול לה

שלמו כראוי ושרי הש״י : (ל) חלק מדינה . שנכיך להשתתף עם זולתו כמזכר : פרק כז (א) לו נשיעור שיספיקו · כיל פי שיעטו לו שכר מה שנכל לא נשיעור שיספיקו

תבי' את האדם לחיי העו"הב אבל גם ההמנע מעשות המעשים הרעים מפני יראת ה' יתן שלמות בנפ"ש . וזה . כי לפי מה שבא מפורש בתורה והלכת בדרכיו(דברים כ"ח ט') נרא' שההליכ' בדרכי השם היא עקר העבוד' 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'(תלים קי"ט א')כלומר אשריהם המון המאמינים הנקראיסתמימי דרך שאינם מתחכמיסעל השסאבל הולכיסבתמימות בתורת הש"י וביאר שההולכים בתורת ה' המהשומרים מצותיו בכונת הלב ולזה אמר אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו (שם)וכדי שלא ידומה שאין נק"א.הולךבדרכי ה' ולא נוצר עדותיו אלא השומר מצות עשה כי מצות לא תעש' לא יצויר שיתן שלמית בנפ"ש . לזה אמר אחר זה אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו כלומר אף הנמנע מלעשות עול' בכונת הלב נקרא הולך בדרכי השם וזהו שאמר בדרכיו הלכו וכן אמרו רז"ל ישב ולא עבר עביר' נותנין לו שכר כעוש' מצוה ואע"פ שזה דבר מתמיה איך אפשר שיקנ' האדם יום שלמות בהיותו יושב ובטל ובלתי עושה שום פעול'הדי בפי' אמרו רבותינו ז"ל מי האיש החפץ חיסוגוחסור מרע ועש'שוב(שם ל"ד י"ב)שמא תאמר אלדואגי'בש'ני' תלמוד לומר ועש'שוב שיוא'שצורךהמעש' הטוב בפיעל כדי שיזכ' לחיים נצחיים ולשוב הצפוניראי השם שעליו נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראידונו' (שם ל"א ב')ועל הטוב ההוא אמר מי האיש החפץחיסאוהב ימים לראות טוב . והת'שוב' בזה היא שהאדם היושב ובטל בלי ספק א"א שיקנ' בזה שום שלמות אבל אם בא לידו דבר עבירה ונמנע ולא עשא' מפני יראת השם הנה הוא זוכה בזה לחיי העה"ב באלו 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 שהית' נפשו קצה בו איננו ראוי לקבל שום שכר אבל אם הי'מתאו' לאכול בשר חזיר או שאין לו מה' יאכל ונזדמנלפניו בשר חזיר ונמנע מלאכלו מפני יראת השם ולהשלים מצותו שצוה שלא לאכלו אע"פ 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"ד כ"ח) וזה שאמרו רז"ל לא יאמר אדם א"א לאכול בשר חזיר א"א ללבוש שעטנז אבל יאמר אפשי ומה אעש'ואבי שבשמים גזר עלי . הרי שגלו שהדרך שאדם זוכה בה על שאינו עובר על מצות לא תעשה הוא שתזדמן העבירה לפניו וימנע מעשייתה לאהבת השם וליראתו ולא לשום סבה אחרת וזה הדרך אע"פ שיוא' קל ההשג' אינו כן אבל הוא קשה מאד שהרי דוד המלךשאמר על עצמו שמרה נפשי כי חסיד אני(תלים פ"ו ב') כשנזדמן לו ענין בת 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 כתקנ'על הכונה הראויה. וע"ה יתנו מצות לא תעשה שלמות בנפש בהיותן בלתי נעשות כמו שיתנו מצות עשה בנפש בעשייתן . וזה דבר פירשו רז"ל במסכת מצות (דף כ"ד ע"א) אמרו דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שם"ה כנגד ימות החמ' ורמ"ח כנגד אבריו של אדם וכו' הנה ביארו בזה שהתורה ביגה בזה המספר להראות איך יצויר שתהיה קנית השלמות במצות לא תעשה כמו שבמצות עשה עם היותהמכים כי עשה ולא תעשה בלי ספק הפכיים וזה כי בהיותהמספר 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 שהן מצות עשה יגיע מהם השלמות המכוון בהם לאדמבמה

שהוא

שהוא אדסבהיותם נעשים בפעל לא על צד האמונה והידיעה בלבד ומצות לא תעשי בהיותי שס"ה כמנין ימות החמה יש בזה הוראה כי אלו המצות אף אם הם הדברים בלתי נמצאים בפעל הן נותנות שלמות לנפש האדם כי כמו שהזמן הוא דבר בלתי נמצא בפעל כי (ב)העבר אינו נמצא והעתיד לא יצא עדין אל הפועל והווה אינו אלא העתה הקושר בין העבר והעתיד ואולם העתה עצמו אינו זמן על דרך האמת שיקבל חלוקה כמו שהוא מדרך הזמן שיקבל חלוקי להיותה (ג) מהבמה המתדבק אבל יחס העתה אל הזמן (ד) יחס הנקודה אל הקו וא"כ אין הזמן נמצא בפעל ואע"פ כן הוא נותן שלמות המציאות לכל הדברים הנמצאיבזמן כן מצות לא תעשה אף אם הדברים בלתי נמצאים בפעל נותנות שלימות אל הנפש האנושי(ה) מצד היותן דברים בלתי נמצאים ולזי באו במספר שס"ה להורות כי כמו שהזמן בלתי נמצא כך אלה המצות ראוי שיהיו בלתי נמצאיבפעל ובהיותבלתי נמצאים בפעל יתנו השלמות הנפשי (ו)בהיות ההמנע מעשייתן על הבונה הראויה כמו הזמן שבהיותו בלתי נמצא בפעל נותן השלמות לדברים הנמצאים :

פרק שמנה ועשרים

מכה שביארנו בפרק שעבי יתחייב שהשלמוי האנושי לא יתכן שיושג אלא במצות עשה ומצות לא תעשי

וזה כי כמו (א) ששוםשלמות אנושי א"א שיושג אלא באמצעות האברים הנמצאים בפעל ואמצעות הזמזבלתי נמצא בפעל כזההשלמוי הנפשיי יושג במצות עשה ובמצות לא תעשה . ולזי היו הגי חלקים שהתור'נחלקת אליהם שהם דעות וחקיומשפטים כמו שביארנו בפרק כ"ד מזה המאמר כל אחד מהסמקיף על מצות עשה ועל מצות לא תעשה כדי שיהיי בכל חלק מהם דרך להקנאת השלמות או חלק מהשלמות הנקני אל האדם מצד מצות עשה ומצות לא תעשה וזה . כי בדעות יש מצות עשה כאמוני מציאות השם ואחדותו ושאינו גוף ומצות ל"ת שלא להעלות במחשבישיש אלוה מבלעדי ה' ושלא לתור אחרי עבודה זרה וזולת זה ובחקים בלבישת ציצית ואסורי מאכלות . ובמשפטים בצדק תשפוט עמיתך(ויקר' י"ש מ"ו) ביומו תתן שברו (דברים כד א' ו') העניק תעניק לו (שם מו יד) ולא תונו איש את עמיתו (ויקר' כ"ה י"ז) לא תגנובו ולא תבחשו ולא תשקרו איש בעמיתו (שם י"ט י"א) גזלת אלה הרבה . והדבר מבואר כי החלק המדעי ראוי שיקנ'השלמות הן מצות עשה שבו הזמצות ל"ת וכזהחלק החקיי והוא המקיף בדברים הנרצים אצל הש"י והבלתי נרצי ראוי שיקני בו השלמות (ב)על הדרך שכתבנו למעלי ואולם מה שצריך ביאור הוא איך יהיה השלמות הנפשיי נקני בחלק הגי 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 לדין בנזקי השור והבור והאש או החלק ממצות לא תעשי כמו

שרשים

לא

סיסמיקו וכו' : (ג) המצב . כ"ל הזמן שהיה מקדם לימו ומלי עתה כי כבר עבר זה הזמן : (ג) מהבמה המתדבק . על לדך מצל קו לחד מעשרה למות הוא נקרי כמה המתדבק כי יש בו כחה לחלוי דבוקי זה בזה ומקבל החלוקה כי טוכל לחלוק לחותו על כמה חלקים וכמו כן נאמר על זמן לדוך מכמה שעות או ימים שיקבל חלוקה ג"כ : מה שאין כן הנקודה הוא כגע לפת וזמן בלתי מתחלק הוא : (ד) יחס הנקודה לל הקו : שהנקודה לימה כלום ואין לה חלוקה שפילו נמשפיה כמו שהמצל לפיל מ"ג פרק עשיכי : (ה) מלד כיותו דברי בלתי נמצאים . רולה לומר מלד שהם לימם נעשים : (ו)בהיות שהמנע מעשייתן על הבונ' הראויי : רולה לומר כשיהיה הנעשה הנעדר עלות הפס כזכר :

פרק כח (ל) שהם שלמות פנוסי . שלמות המלומה : (ג) על הדרך מהמבי למעלה

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 שתקני נפשו שום שלמות אנושי על ידם ואם בעבור שהם מביא ודרך (ד) לתקן המדות שבזי הוא הישרה לקנות השלמות האנושי בלבד(ה) לא זולת זה יהי' א"כ השתדלות רוב חכמי ישראל ועסק (ו) בלמוד ובדיני השאלות הלמודיות דבר בלתי מועיל להקנאת השלמות ויהי' יגיעם לריק חלילי עם שאין ראוי שיהי' (ז) חלק גדול כזה מהתור' בלתי נותן שום שלמות אלא מצד היותו תקון המדות ולא זולת זה. והתר הספק הזה הי'על זה הדרך. כי בעשיית כל מצו' ומצו' יש שתי בחינות האחד מצד העשות מעש' המצו' והגיע' אל הפועל השלם והשנית מצד כונת העוש' אות' והשלמות הנמשךאל המצו' איננו מצד המעש' שהרי אמרו רז"ל במסכת נזיר (דף כ"ג ע"א) גדולי עביר' לשמ' ממצו' שלא לשמ' ואמרו שם משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם א' אכלו לשם פסח ואחר אכלו לשם אכילי גסה זה שאכלו לשם פסח עליו הכתוב אומר(הושע י"ד י')וצדיקים ילכו בם וזה שאכלו לשם אכילי גסה עליו הכתוב אומר(שם)ופושעים יכשלו בם הנה ביארו בפי' שהמצו' בלא כונ' אינו עול' לשום מצו'. וכן ענין הכונ' לבד' בזולת המעש' אינו מועיל כלל שאם היה זה מועיל היה ראוי שתעל' ידיעת המצו' ולמוד' בכונ' במקום עשיית' ואינו כי קריית הפרשיות שבתפלין אינו עולה בעבור הנחתן. ועוד כי בפי' אמרו בקידושין (דף מ' ע"א) כשנתלקו אם הלימוד גדול או המעש' גדול נמנו וגמרו שהלימוד גדול ופי' המעם לפי שהלימוד מבי' לידי מעש' והו' מבואר אחר שהלימוד גדול מצד שהוא מביא לידי מעשה שהמעשה שהוא התכלית הוא העקר כי כל שתי מלאכות שהאחד קודמת לאחרת קדימ' טבעית כמלאכת הרסן למלאכת הפרשות או כמלאכת האריג' למלאכת החיטים שהמלאכ' הקודמת היא פחות' במדרג' מן האחרת כי הקודמת כמשרתת לאחרת כמו שמלאכת חציבת האבנים מן ההר היא פחות'במדרג' ממלאכת הבנאות אחר שהי' משרתת אלי' אע"פ שא"א למלאכת הבנאות שתשלם בזולת חציבת האבנים. וכן המעש' אע"פ שא"א שיגיע אלא עם הלימוד כי לא עם הארץ חסיד מ"מ אחר שהלימוד אינו אלא כדי שיבי' אל המעש' הו' מבואר שהמעש' הו' העקר. ואחר שביארנו שאין המעש' לבדו הו' העקר ולא הכונ' לבד' ראוי שיהי' התחברות שניהם היא העקר בעשיית המצות כמו שהי' הענין בחלק המדעי עם החלק המעשי כמו שביארנו בזה המאמר וכן הו' הענין בעשיית המצות כי המעש' שתצטרף אליו הכונ' הו' המעש' השלם שיתן שלמות בנפש כי הכונ' נותנת שלמות אל המעש' כמו שביארנו בפ' חמישי מזה המאמר. (ח) ולפי זה

אומר

שרשים

למעלה · נפ"ה מזה המאמר : (ג) ומה יזכה יליד אשה נכם וכו' · כי לית נכם עוש נל עבדות לכם יתנך : (ד) לתקן המדו' וכו' · כולה לומר נעבוד המעשה הטוב נעלמו פלימ נוגל ולימו מוסם מו סמניל עסוק מיל עסקו ופף על פי סלימו עוסה זה לכם עבודת ה' יקנה נפשו מהשלמות האנושי : (ה) ולא זולת זה · לא על ידי עוש דבר לאכ כי אם ע"י המעשה הטוב : (ו) בלמוד ובדיני השאלות הלמודיות וכו' · לפי שאין עוסה בזה עוש מעשה כי אם עיון ולימוד השכל : (ז) חלק גדול כזה · חלק השפעתי : (ח) ולפי זה נותנת שלמות אל המעשי כמו שביארנו בפ' חמישי מזה המאמר. (ח) ולפי זה

סרק

אומר כי החלק התוריי המקיף במשפטים ראוי שיתן שלמות בנפש יותר ממה שיתן החלק חמשפטי המונח בנימוסים. וזה. כי כשיעשה־יישר או המשפט האיש הנימוסי על אי זה כונה שיהי' יגיע ממנו התכלית המכוון שהו' תקון הקבוץ המדיני וזהו שלמותו בלבד ואין בו תכלית אחר נוסף. אבל המשפטים התוריים עם שיש בעשייתם שלמות שעל ידם יושלם היישוב והקבוץ המדיני הנה בהצטרף אל עשייתם הכוני ג"כ יגיע מעשייתם שלמות אחר נוסף יותר נכבד מן הראשון כמו שהשינים והלשון יהשיתים היו בבעלי חיים לצורך האכילי ועם זה הם באדם לתכלית יותר נכבד מזה שיעזרים כלים אל הדבור והמבטי לישבח הש"י ולספר תהלותיו וכן במשפטים התוריים יש בהם תכלית יותר נכבד מתקון הקבוץ המדיני אע"פ שיראי לכאורי שאינו כן. והתכלית ההוי הנה הוי שיתכוון בעשיית אלו המשפטים מצד מה שצוי הש"י יהכוני הואת כשתצרף אל המעשי תכני ותתן שלמות בנפש העוש' אחר שעשיית פעולתו זו אינו מצד שהו' תקון הקבוץ המדיני בלבד אבל מצד אהבת הש"י רצונו לומר כדי להשלים מצותיו שצוה בהם. ונמצי לפי דרך זה כי עשיית דבר אי בעצמו כאלו תאמר נתינת הצדק' או להלוות לעני בשעת דחקו או שימנע האדם מלהזיק את חברו או מלגנוב ממוני אם יעש' זה המתנהג ע"פ הנימום לפי שאלו מדות טובות שישלם בהם הקבוץ המדיני לא ימשך אליו שום שלמות־פרטי בזה אלא השלמות הנמשך מצד תיקון היישוב המדיני. וכשיעש' זה המתנהג ע"פ התור' מצד שצוה בהם הש"י ובדי להבנע אליו ולעשות רצונו ולהשלים מצותיו שצוה בהם הנה יגיע לו מזה תכלית אחר פרטי יותר נכבד ויותר חשוב שזהו עבודת הש"י שע"י הכוני הזאת המתחברת אל המעש' יושג השלמות הנפשי' כמו שביארנו בפ' חמישי מזה המאמר. וזהו שאמר הכתוב (ישעי' ל"ב י"ב) והי' מעש' הצדק' שלום ונו' כלומר עשיית הצדק' יגרום שלום בקבוץ המדיני שלא יגזול העני את עשיר אבל כונת נתינת הצדק' אם היא מצד שצוי בה הש"י שזהו הנקר' עבודת הצדק' יגרום השקט ובטח עד עולם שזהו ההשארות הנפשי הנצחי. וע"ז אמרו גדול המצווה ועוש' ממי שאינו מצוי ועוש' כי המצוי ועוש' בעשיית המצוי בתקני יעש' שני דברים. האחד שיעש' הפעל השוב או היושר באמת והשני שהו' מכוין לעשות רצון אביו שבשמים. ומי שאינו מצוי ועוש' יעש' הפועל הזה מצד שהו' יושר בלבד לא זולת. וע"ז הדרך יובן איך יקני האדם השלמות וחיי העולם הבא על משפטי התור' על עשה ולא תעש' שבה כשיהיו נעשים לאהבת הש"י ולירואתו ולהשלים מצותו שצוה בהן. ויתבא' מזה שפעל עשיית המצוי לבדו אינו מכוון להגיע השלמות האנושי מצד עצמו אלא מצד ההוא' שיש בעשייתו המצוי על ההכנע אל השם יתברך לעשות רצונו ולאהבי אותו. והרי זה כמדליק את הנר שאין הכוני בהדלק' בפעל המגיע ההדלק' בעצמו ר"ל כדי לכלות את השמן ולשרוף את הפתילי שהוי הפעל המגיע ממעש' הדלק' אבל כונת הדלקת הנר הוי בעבור האור הנמשך מזהמעש' ההוי וכזה כונת התור' להישיר את האדם בעבודת הש"י ולהאי לפניו את הדרך ילך בה לעבוד עבודתו ואת המעש' אשר יעש' כדי שישיג אהבתו ולזה מה שדמה הכתוב המצוה לנר באמרו כי נר מצו' ותור' אור (משלי ו' כ"ג) כאלו ביאר שהתור' מכוונ' מצד עצמ' כאור שהו' מכוון לעצמו אבל המצו' אינ' מכוונת מצד עצמ' והמעש' אשר בה בנר שאינו מכוון מצד עצמו אלא מצד האור הנמשך ממנו וכן המצו' כוונת עשייתי' מצד ההוא' הנמשכת מהמעש' ההוי' שהי' העבוד' אל הש"י שהו' האור הנמשך ממנו והו' שק' תור' באמרו ותור' אור ולכן

בהעדר הכוני מפעל המצוי הרי הוא כאדי המהלך באישון לילי ואפלי שהוי נכשל בהכרח. ובעבור זה כנו רבותינו העושי מצוי בזולת הכוני הראוי .י)פושע ואמרו כי העושי מצות הפסח שלא בהלכתו ר"ל שלא על הכוני הראוי עליו הכתוב אומר ופושעים יכשלו בם ואמר שלמי דרך רשעים באפלי לא ידעו במה יכשלו (שם די ט"ש) ועל הכוני הנקשרת במעשי הראוי אמרו כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם (הושע י"ד י') ואמר שלמי ואורח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום(משלי די י"ח) כלומר שאינו כבה לעולם :

פרק תשעה ועשרים

וראוי שנחקור בכאן חקירי גדולת התועלי מאד והוי אם התורי הזאת האלהית נותנת שלמות (א) בכללי או בחלקי . ונאמר שהדבר הזה נחלקו בו רבי שמעון בן לקיש ורבי יוחנן בפי חלק (סנהדרין דף קי"א ע"א) אמרו שם לכן הרחיבי שאול נפשי ופעי פיה לבלי חק (ישעי הי י"ד) אמר רבי שמעון בן לקיש למי שמשייר אפילו חק אחד מן התורי אמר רבי יוחנן לא ניחי ליה למריהו דאמרית עליהו הבי אלא למי שלא קיים אפי חק אחד מן התורי . והי נראי שהוי ראוי שיתהי נותנת השלמות בכללי ולא בחלקי כדברי רבי שמעון בן לקיש לפי שאם הי חלק ממנו מספיק להקנוי השלמו׳האנושי למה יעמים השם יתברך עלינו רבוי המצוי והאזהרות כי מה שאפשר שיושג בפעל אחד יראי שיהי פעל בטל שיעשי בהשנתו פעולות רבות כי מי שיוכל לרפאת חולי אחד בסם אחד פשוט קל ההשגי שיעשי הרכבת רבת הסמים קשי ההשגי היא פעולת שוא בלי ספק כמאמר החכם לשוי יעשי בפעולות רבות מה שאפשר לעשות בפעולי אחת ולזה יראי שכל המצות והאזהרו׳ שבאו בתורי הם הברחיות להקנאי השלמות האנושי שאם לא כן לא היה השם יתברך מצוי אותנו בהם . אבל שנאמר שכל המצות והאזהרות שבאו בתורי הם הברחיות בהקנאת השלמות הוי דבר זר וקשי׳באר שאם הדבי כן אי אפשר לישום אדם שיקני השלמות ההוי לפי שאדם אין צדיק בארץ אשר יעשי טוב ולא יחטי ואם יחסר לו אחת מן המצות לפי זה הרעה אי אפשר לו לקנות השלמות האנושי ויהי אם כן התורי שנתני לישראל דרך תסר להביאי כולם לחיי העולם הבא היא נעצמי המונעת אותם י יזכו לנועם ההוי וזה הפך בה שכוון ממני כי אין צ"ל(ב)שלא ישיגוהו כלם שאפילו יחיד בדור לא יוכל להקיף על כלל הדעות שבאו בתורי׳ולא לעשות כלל התקיסולא לקייכל המשפטים שבאו בה ויהיו כלל ישראל לפי זה יורדין לבאר שחת חליי לאל מרשע ושדי מעול (ג) עם שהמקובל באומי הוי הפך כל זה שהרי אמרו במשנ׳(סנהדרין דף צי ע"א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. וזה ספק חזק ראוי שנשתדל בהתרתו: ודרך הבנת זה הענין הוי . כי כמו שנמצי מדברים השבעיים דברים הרבי ימצאו על צד היותר טוב ולא על צד ההברח . כמו כפילת החושים וזולתם שהי אפשר המצא והתקיים הבעלי חיים (ד) בזולת הכפל ההוי . ואולם נמצאו בבעלי חיים על צד היותר טוב . כן השם יתבי׳דלהיותו חפץ להבי׳ את האדם אל השלמות האנושי יראי כמה מונעים יש לו שהם מטרידים מהשגת השלמות ההוי חתר דרך

כשישגהו שרשים

פרק נט (ה) נכנסה . סלידה לקייס כולה: נמסכת בתומה הוא בהפך כל זה וכולי .
(ב) שלא ישיגוהו כלם . כל ישראל: (ד) בזולת הכפל ההוי . כי אף לם הי לו מין
(ג) עם שהמקובל וכולי מתוקן לזה שהקבלי לי לו לחן לי הי"נ יכול להיות לו לשמוע :

הג"ההה וזה

.) מ"ש מסקנת הגמרא לימו כן וז"ל מסוס דלמ עביד מנוה מן המובחר כהנ קריית לי׳ מלמ ממל וכו׳ ועי׳ תוליות ד"י ע"ב ובנזיר כ"ג :

כשישנהו וזה כשהרב לו דרכים ואופנים אינם הכרחיים כלם להשגת השלמות
")ואמנם נמצאו על צד היותר טוב כדי שיושג השלמות האנושי או חלק ממנו על
יד כל אחד מהם כדי שלא ימלט א' מישראל בפרט או מן האנשים בכלל שלא
ישיג השלמות ההוא אם ישתדל להשיגו באחת מן הדרכים ההם וזהו מה שאמרו
רבותינו זכרונם לברכה בסוף מכות (דף כ"ג ע"ב) רבי חנני' בן עקשי' אומר רצה
הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרב להם תור' ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו
יגדיל תור' ויאדיר (ישעי' מ"ב כ"א) הנה ביארו שלכך נצטוו ישראל רוב המצות
כדי לצרפם ולזכותם. והוא מבואר שאם היו כלם הכרחיים לקניית השלמות לא הי'
זה זכות אלא חובה ולזה הוא שאמר רבי יוחנן לא ניתן ליה למריהו דאמרת עליהו
הכי אלא למי שלא קיים אפילו חק אחד בתור'. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנ'
וז"ל על אות' משנ' מעיקרי האמונ' בתור' כי כשיקיים האדם מצוה מתרי"ג מצות
כסדר וכהוגן שלא ישתף עמה דבר מכוונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אות'
לשמה מאהבה כמו שביארתי לך הנה יזכה בה לחיי העוה"ב וע"ז אמר כי בהיותם
הרבה א"א שלא יעשה אדם בחייו אחת מהן על מתכונת' ושלמות' בעשות' אותו
מצוה תהי' נפשו באותו מעש' וממה שיורה על העקר הזה רבי חנני' בן תרדיון ששאל
את רבי יוסי בן קסמ"מה אני לחיי העוה"ב והשיב כלום בא מעשה לידך כלומר נזדמן
לך לעשות מצוה כהוגן והשיבו כי נזדמנה לו מצות צדקה על דרך שלמות בכל מה
שאפשר וזכה בה לחיי העוה"ב עכ"ל שם. ונתבאר לפי מה שאמרנו כי מצוה אחת
בלבד תספיק לתת השלמות האנושי ואולם מה שנמצאו בתור' מצות רבות לא הי'
זה על צד ההכרח אבל על צד היותר טוב כדי שלא ימלט אדם מישראל שלא
יזכה לעוה"ב על יד אחת מהן אי זו מהן שתהי' ותא חזי מאן גבר רבה מסהיד עלה
הרמב"ם ז"ל שאמר כי דעת רבותינו ז"ל הוא כי רבוי המצות לא הי' להעמים עלינו
משא כבד אשר לא נוכל שאתו אבל הי' חסד מהש"י לזכות את ישראל ולהצדיקם
כי הגדיל את התור' והרב מצותיה כדי שיהי' להם דרכים מתחלפים כדי שיכנו
על ידם השלמות האנושי. ואע"פ שהעכו"ם לא ישערו בזה כי להיותם עם בזוי
ושפוי יחשבו שיהי' רבוי המצות להעמים על העם משא כבד וזהו שסמך אל פסוק
הי' חפץ למען צדקו וגו' והוא עם בזוי ושפוי וגו' ר"ל כי יחשבו כי לפי שאין מצוה
אחת בלבד מספקת אל שתדבק בהם השגחת האלהית בכל פרטי מעשיהם להצילם
מצרתם יאמרו כי בעבור זה לא תספיק להקנית שום שלמות לנפש ואין הדבר כן
כי אפי' מצוה אחת עשוי' כהלכתה כמו שביארנו תספיק אל שיקנה האדם בה חיי
העוה"ב ובעבור זה אמרו רבותינו זכרונם לברכה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב
כי אי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצוה ממצות התור' שעל ידה יזכה למדרגה
מה ממדרגות העוה"ב. ואולם כפי רבוי המצות שיעשה כן תגדל מדרגתו שם. ולזה
היה משה כוסף ותאב להכנס לארץ כדי שעל ידי קיום המצות התלויות בארץ יזכה
בכך יספק למדרגה יותר גדולה בעוה"ב. ופעמים יגיע רבוי המצות המקויימות על יד
איש אחד אל שיהי' במדרגה שיושגת בעוה"ז בכל פרטי עניינו כרבי חנינא בן דוסא
וזולתו מן החסידים וכבר אפשר שימצאו רבוי המצות או כללותם באישים מתחלפים

ענפים ויהיה

") ואמנם נמצאו על כל פיתול טוב · נדמה גם סניפים ועיין לעיל נפרק סמי מה
נעבוד זה לשון הכתוב כי עשה : יתמיד :

כשמעו

ויהיה כלל האישים ההם מושגח יותר מן האיש האחד (ה)וזה כי הכלל הדו' ישוב במדרגת האיש האחד (ו) שימצאו בו רבוי המצות . וזאת היא סבה שיהי' הכלל לעולם יותר מושגח מהפרט להמצ' בכלל רבוי המצוה או כלל מצות התור' יותר ממה שימצאו באיש האחד . ולזה יהי' הכלל לעולם נענים בתפלתם ומושגחים ומנוצלים מהמקרים יותר מהפרט . וזה אמנם יהי' בהצלחות העולם הזה . אבל בעו"הב מדרגת כל אחד ואחד לפי מעשיו ורוב המצות שיעשה . וגדולי מזו נמצ'לרז"ל במקומות הרב' שאפי' בעשיית פועל אחד שאינו מצו' ואינו אזהר' אם יכוין העוש' בעשייתו לשם שמים ולכבוד הש"י או כבוד תורתו יזכה בה לחיי העו"הב כלו' למדרג' מה ממדרגות העו"הב ואמרו בכתובות על ההו' כובם דהוה בשבבותיה דרבי וסליק לאגר' ונפל ומות שיצאת' בת קול ואמר' אפהההו' כובם מזומן לחיי העו"הב שירא' מזה שאפי' מי שנצטער על שלא כבד החכם במותו ומת מתוך הצער ההו' בנו' ההו' זוכה לחיי העו"הב אחר שצערו ומיתתו היתי' לש"ש . וכן במסכת ע"א אמרו על השושר שהי' ממונ' להמית את רבי חנינ' בן תרדיון כי לפי שקרב מיתתו כדי שלא יצטער רבי חנינ' ביותר שהי' מזומן לחיי העו"הב וכן במסכת תעניות בפ' סדר תעניות בתר' מב' הרב' מעשים מאנשים שאמר אליהו עליהם שהיו מזומנין לחיי העו"הב ואע"פ שלא היו עושים מעשים שיהיו מצות או אזהרה אלא פעולות טובות כמו שומר בית הסוהר שהיה מפריש הנשים מהאנשים כדי שלא יבואו לידי הרגל עבירה וזולת זה שם הרב'. וכבר ביארו רז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות האדם להשג' חיי העו"הב מזולת המצות המפורשות בתור' אמרו והלכת בדרכיו (דברי"ב"ח מ')מה הוא חנון אף אתה חנון מה הוא רחום אף אתה תהי'רחום מה הוא גומל חסדים אף אתה הי' גומל חסדים מה הוא קובר מתים אף אתה קבור מתים וכו' וכלל הדברים הוא כל פעול' שיעש' העוש' אותה לש"ש זוכה בה לחיי העולם הבא ואף אם הפעל ההוא יחשב בו שהוא רע אמרו רז"ל (ברכות דף ס"ג ע"א) בכל דרכיך דעהו ואפילו לדבר עבירה ואמרו עוד גדול' עביר' לשמ' ממצוה שלא לשמ'(נזיר דף כ"ג ע"א) והבן זה העקר ודעהו כי הוא הכרחי לתורת משה שאם לא כן לא יהיו ישראל כלל זוכים לחיי העו"הב על ידי התור'אלא אחד מעיר או יחיד בדורות ותהי'החבה יתר'שחבב הקב"ה את ישראל לתת להם התור'כמו שאמרנו חביבין ישראל שנתן להם כלי חמד' וכו' (אבות פ"ג) לנקמ'מהם שלא יוכלו לקיים את כלה ויהיו נענשים על כך . אלא שהאמת הוא מה שאמרנו שזה עקר פרטי לתורת משה שאליו כוונו רז"ל באמרם כל ישראל יש להם חלק לעו"הב כלו' שכלם ישינו מדרג'ממדרגות העו"הב . ואע"פ שיש מן החכמים חולקים ע"ז ואומרים כי צריך רבוי גדול מן המצות כדי שיזכ' האדם לחיי העו"הב איזהדבר נאלא כי לפי רבוי המצות תגדל מדרגתו בו כמו שאמרנו ואבל במצו' אחת בלבד ישיג מדרג' מה ממנו ומה שאמרו רז"ל במסכת מכות (דף כ"ד ע"א) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למש' בסיני וכו' ובא דוד והעמידן על י"א וכו' בא ישעי'והעמידן על ששה וכו' שירא'

שרשים מזה

(ה) וזה כי הכלל הסר' וכו' . כל לחד מהכלל : עשרה מלוה כמו כן כל לחד מהכלל קיים כל
(ו) שימצאו בו רבוי המצות . פי' כפם שימצא לחד עשרה מלות לאכות ולכן כל המלות ניחד
רבוי המצות זה הלחד כך ימצא רבוי המלות מעשה כל הכלל הזה הם יותר מהמלות שעשה
בכל לחד מהכלל אבל מכל מקום במלות עלמן זה הלי' וז"ש לקמ"ל חלות היל קבה וכו' לסמל'
פי' שין קל בכתוב ע"י"ש כמו זה הלי' קיים רבוי המלות וסלי יותר ממה שימצא
בחים הלחד וק"ל :

מזה שצריך כל המצות כדי לקנות השלמות אלא שדוד העמידן על י"א וישעי' על ששה וכן"השאר עוד תדע פי' המאמר הזה בפרק הבא אחר זה בעזרת השם יתברך :

פרק ל (א) המדרגות שיושגו ע"י המצות הן מתחלפות מפנים רבים . ראשונה מצד התחלף המצות כי יש מצוה שהמדרגי' שתושג על ידה היא יותר גדולה מהמדרגי' שתושג על יד אחרת אע"פ שיהיו שוות בכונת עשייתן . וזה נלמוד ממה שאמרו (אבות פרק ב') הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה' שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות שיראה מזה שיש חלוף במתן שכר מצות לקצתן על קצת ונלמוד מזה ג"כ שהדרך שאמרנו בפי הקודם לזה הוא אמתי ונכון שאין קניית השלמות תלוי בעשיית המצות כלם שא"כ מה זה שאומר הוי זהיר במצוי קלה כבחמורה' שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות אפי' יהי' השכר נורע ראוי שיזהר בכלן כדי שיקבל השכר אלא יש מכאן רא' שעל כל אחת ואחת יש מדריגי מיוחדת לשכר שאין שכרן שוה (ב) ושאין עשיית כל המצות הכרחי לקבול השכר המיועד בעוה"ב

ושנית מצד התחלף הכונות כי אין ספק שאף אם יהיו המצות (ג) שוות במספר או תהי' (ד) המצוי האחת בעיני תתחלף מדרגת שכר' כפי התחלף הכונות כמו שאמרו רבותינו ז"ל (נזיר דף כ"ב ע"א)משל לשני בני אדם שצלו פסחיהאחד אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילי גסה זה שאכלו לשם פסח עליו הכתוב אומר כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם (הושע יד ז') וזה שאכלו לשם אכילי גסה עליו הכתוי אומר ופושעים יכשלו בם (שם) וכבר ביארנו זה למעלי שלישית כי אף אם יסכימו הכונות ומספר המצות יתחלפו המדרגות מצד התחלף רבוי הפעולות ומיעוטן כי אין ספק שהתמדת עשיית פועל אחד בעצמו יקנ' מדרג' יותר גדולי מעשיית הפעל ההוא פעם אחת והמשל בזה שני אנשים שווים בחכמ' שווים בעושר ובכל דבר והא' נתן אלף זוז לצדק' בפעם אחת בכוני ראוי' והשני נתן אלף זוז באלף פעמים זוז א' בכל פעם כי אף אם הצדק'(ה) שוה בכמות תהי' מדרגת השני בלי ספק יותר גדולי ממדרגת הראשון כי קיום צווים רביבפעל האחר בעצמו ורבוי הכונות אשר בפעולת הזן יותר טוב מקיום צווי אחר בכוני אחת טוב' וכן מי שיכבד את אביו בשנתלו בפעם אחד אלף זוז והאחר באלף פעמים תתחלפני המדרגות בלי ספק כפי רבוי הפעולות שבאו בעשיות המצי' ה'יא : רביעית תתחלפני המדרגות כפי רבוי המצוי שיעשה האחד על מספר המצות שיעש' האחר כי קיום מצות רבות יתנו ראיות למדרג' יותר גדולה בלי ספק להתחבר בזה רבוי מצית ורבוי פעולות . ויקר' מצד חלוף המדרגות הללו כי כבר ימצא אדם שיהיו בידו מצות רבות יותר מאיש אחר ואע"פ כ' לפי שלא נעשו המצות הזן על הכוני הראוי' לא יספיקו לתת לו אלא מדרג' קט' ממדרגות העו"הב ואולי שלא יספיק לקנות על ידם שום מדרג' ממדרגות העו"הב (ו) ולפי שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ינתן לו שכר בעו"הז שכר המצות או המצות שעשה שלא בכוני . וימצי ג"כ אדם שיעשה כל ימיו רבוי עבירות ובסוף ימיו

יעשה

פרק ל (א) המדרגו סב עס"נ : (ג) ומלין עסיית כל המלות . סלין נריך לנעשות כל המלות : (ג) שוות במספר . המשל זה שלמלכן עשה ג' מלות ושמעון נם כן עשה ג' מלות : (ד) המלוה מחד נעניה שסניה היו מחשיס במלוי לחת עד"ע שה כי' מזכר במלות

כיצוד מב ומס וזה ג"כ כי' מזכר נה : (ה)שוה נכמות שהלדקה של זה לא היתה כי אם חלף זוז ושל זה ג"כ לא היתה כי אם חלף זוז : (ו) ולפי שלין הקב"ה מקפח ומקפח וכו' כמו שדרש"ל דד"ה כי שור שנגח ד' וה' דף לי"ח לין הקב"ה מקפח שכר חסילו עשיתה נחה וכולי מחדיך

לעיה

יעשה מצוי אחת או פעל אחד בכוני ראוי וימות מתוך אוני שתספיק אותי כונה לתת לו מדרגי מה ממדרגת העו"הב כמו שהוכחנו בפרק שלפני זה מהוי שוער (ז) ששקר במיתת רבי חנינא בן תרדיון . ופעמים ימצא איש תספיק מדרגתו מצד רבוי עשיית מצות והכונות הראויות אל שיהי מושגח בעו"הז ומוצל מכל הפגעים כרוב חסידי ישראל עד שישתני הטבע כפי רצונם כמו שהי זה בר' חניני בן דוסא ובנחום איש גם זו וריבי פנחס בן יאיר ודומיהם . ופעמים ימצא איש אחד מצד רבוי המצות והכונות הראויות וההשגי שישיג באל יתברך אל שיגיע בעו"הז למדרגי ישעיהו ואלישע ודומיהן וזו מדרגי שאין למעלי ממנו שהוא מדרגת גדול הנביאים שהיו אחרי משה ומעתה מה שאמרו רבותינו ז"ל בסוף מכות (דף כ"ד ע"א)דרש ר' שמלאי הי"ג מצות נאמרו למשה בסיני בא דוד והעמידן על י"א שנאמר ה' מי יגור באהלך וכו' הולך תמים ופועל צדק (תלים ט"ו א') בא ישעי' והעמידן על שש שנאמר הולך צדקות ודובר מישרים וגומר (ישעיה ל"ג ט"ו) בא מיכה והעמידן על ג' שנאמר ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך (מיכה ו' ח') בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה וכו' (חבקוק ב' ד') אין הכוני לומר כי בעשייתו י"א מצות או ג' מקנה מן השלמות האנושי המדרגה שתישיג מצד כל מצות התורה או שבהן יקנה מדרגה מה מהשלמות ולא בפחות אלא שכל אחד מן הנביאים היה מתכוין לעשות כללים כוללים מצות רבות מהתור' (ח) ומדות טובות כדרך שבני אדם עושים כדי שעל ידם ישיג האדם מדרגי גדולי מהשלמות . כי למה שיקש' על כל אדם להעמיס על עצמו תרי"ג מצות וגם יקש' עליו לעשות מצוי כתקני מכל הצדדים על הדרך שביארנו למעלי בזה המאמר היתי כונת כל הנביאים לעשות כללים שעל ידם תושג מדרגי גדולי מהשלמות קרובי למדרגי המושגת על כלל המצות אע"פ שא"א שתעלה למדרגי גדולי כמוה ומנה דוד י"א דברים שהם כללים למדות הטובות יותר ממה שהם כללים לדעות האמיתיות (ט) ולא למצות שהרי דובר אמת בלבבו וגו' וחרפי לא נשא על קרובו נבזה בעיניו נמאס(תלי"ט כ)אין אחת מהן מצוי התורה ואבל כונת דוד היתה לעשות כללים שיכללו מצות רבות ומדות טובות על ידם יקנה האדם מדרגי גדולה מן השלמות האנושי כי הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו ולא רגל על לשונו ולא עשה לרעהו רעה מזהיר שלא יחשוב אדם במחשבי ולא בדבור ולא במעשה ושיתקן מדותיו במדות המובחר הנמשכו מאלו הכללים. במחשבה ודובר אמת בלבבו. בדבור לא רגל על לשונו . ובמעשה לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרובו . ר"ל שהי מקנא על חרפת קרובו כמו שהי מקנא על עצמו (י)ואע"פ שאין כל דבריו אלו מצוי ממצות התור' אלא תקון המדות והזכיר עמהם קצת מצות פרטיות שהיו נכשלים בהם ברורו או שאדם נכשל בהם בקלות וחושב שאינן עבירות כמו שוחד על נקי לא לקח (שם ט"ו ה') שפירושו לא לקח שוחד אפילו על מי שהו' נקי לזכותו ברין שזה דבר יחשוב (כ) לוקחו שאינו חוטא וכן בשאר . והראי' על זה המי שנמצא דוד עצמו אומר במזמור להי הארץ ומלוא' (שם כ"ד ג') מי יעלה בהר

שרשים

מפיה ונבי דיליה וכו' פ"ם:(ז) שמקר. ממכר: (ט) ומדות טובות כלכך מכמי מדם וכולי . פי' לפ שאין מצוות התורה שלם יעשה אותם לשם שמים יגיע מדרגי גדולה מהשלמות: (י) ולפ שלא פי שאין כל דבריו שלו מנוס ממצות וכולי . פי' מ"מ כשיעשה אותן לשם שמים יקנה על ידם מדרגי גדולה מהשלמות : (כ) לוקחו . מי שלוקחו :

ה' ומי יקום במקום קדשו ולא מנה אלא ג' תנאים שהם נקי כפים ובר לבב ואשר לא נשא לשוא נפשי. ויש לתמוה למה לא מנה הי"א שנזכרו במזמור ה' מי יגור באהליך אלא שבמזמור להי הארץ ומלואו כולל כל המצות והמדות הטובות בג' דברים בלבד במעשה ובמחשבה ובדבור. במעשה נקי כפים במחשבה ובר לבב ובדבור אשר לא נשא לשוא נפשי ר"ל שלא נשבע שבועה לשוא (ל) אמי בחיי דוד שלא הי' יודע הנסתרות וזהו ל' נפשי שהוא כנוי אל דוד לפי המסורת או יהי'כנוי נפשו כפי הכתי' שב אל השם כמו שיש הנה שנא ה' ושבע תועבת נפשו (משלי ז' י"ג) או יהי' כנוי נפשו שב אל האדם שאמר עליו מי יעלה בהר ה'וירצי' לומר שהכח השכלי אשר בו לא נתן בו לשוא כלומר שלא נשאו בחנם כי הוא השלים נפשו כפי מה שכבח האדם להשלימי והזכיר ולא נשבע למרמה כי אשר שלא נשבע לשקר אלא באמת כמעשה דקניא דרבא (נדרים דף כ"ה ע"א) ואעפ"כ אמר שאין ראוי לעשות כן אחר שהוא נשבע במרמה. ובאלו הג' כללים נכללים כל המצות שהזכיר במזמור ה' מי יגור באהליך אלא ששם פרט יותר דברים שאינם נכללים באלו והם תלויים במדות לפי שראה בני דורו נכשלים בהם או שאדם נכשל בהם בקלות לפי שחושב שאין רע בעשייתן כמו לבזות 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 יחשא האדם בפעל אבל יפעל הפעולות השובות וזהו הולך צדקות ושלא יחשא בדבור וזהו דובר משרים ושלי יחשי במחשבי וזהו מואס בבצע מעשקות שהמואס הוי הפך החמדי שהי' בלב ואח"כ אמר שלא יפסיק שלא יחשי באחת מכל אלו אלא שאף הוי נזהר שלא להחזיק יד עובדי עבירי וזהו נוער כפיו מתמוך בשחד כי לא די שלא יקח שוחד אלא שנוער כפיו מלתמוך שוחד ולא די שלא יחזיק יד עובדי עבירי אלא שאף הוי מתרחק מראות ברע או מלשמוע המעשי הרע וזהו אוטם אזנו משמוע דמים ועוצם עיניו מראות ברע. ואמר אח"כ הוי מרומים ישכון מצודות סלעים משגבו כלומר כי לאיש בזה ראוי להאמין שישמור מבצר האמוני כי לחמו נתן מימיו נאמנים כי לא ירא מדבר רע כי ברעב יפדנו השם ממות ובמלחמי מיד חרב או אפשר כי הוא מרומים ישכון ירמוז אל השכר הנפשי שבעולם העליון. וכן ע"ז הדרך הוא מה שאמרו בא מיכה והעמידן על ג' שנאמר ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך כי אלו שלשה הם כוללים כל מצות שבתורי או רובן כי עם עשות משפט יכלול כל הדינים שבין אדם לחבירו ואהבת חסד יכלול כל מיני גמ"ח והצנע לכת עם אלהיך יכלול כל הדברים שבין אדם למקום והם הדעות האמתיי ואמר בהם לי והצנע לרמוז למה שכתבנו במאמר השני כי התארים האלהיים הם השוללים שהם תארים בהצנע כי אין אדם רשאי לשלח לשונו ולחייב אליו יתברך העולי על רוחו כמו שאמרו ז"ל (מגילי דף י"ח ע"א ועיובין דף י"ב ע"א) אמא דכולי משתוק שנאמר לך דומיה תהלי (תהלים ס"ה ב') וזהו לי והצנע לכת עם אלהיך וכן מה שאמרו בא חבקוק והעמידן על אחת שני צדיק באמונתו יחי' הכוני בו כי בעבור שחבקוק הי' מתרעם על הצלחת הרשעים

שרשים ויפורי

(ג) מציון נפיי דוד . כמו מי יעלה וכ"ל — היא מטעמ שזא לו לא ולכן היה יכול ליסבב
אף על פי שדוד לא היה יודע מסי הסנוני — ומין מי שיאמר לו מה תעסה והוי אף על
סטיא שבאלהים הזה הוא נשבע בפיו של דוד — פי כן לימי נשבע : סרק

ויסורי הצדיקים אמר בסוף דבריו הכלל הזה כי הצדיק כשיחזק באמונתו להאמין בדברי הנביאים ולהבטחות הש״י שהבטיח לעשות דין ברשעים ולשלם שכר טוב לצדיקים בשמירות הכלל הזה יחי׳ ולא יחוש לכל המקרים המתחדשים עליו ויסבול הכל בסבר פנים יפות ובזה יזכה לחיי העולם הבא וכן דרך החכמים לעשות כללים למצות התור׳. וכבר אמרו על אחד מן החכמים האחרונים שבא אליו לסטים מזויין ובעל עבירות ואמר לו אני רוצי לשוב בתשוב׳ ולשמור מצות הש״י אלא שאיני יכול להעמים על עצמי רבוי המצות שבתור׳כי לא אוכל שאת המש׳ ההו׳ ואמר לי החכם תקבל עליך דבר אחד בלבד לשומרו כראוי ואמר לו הן אמר לו החכם א״כ קבל עליך לומר האמת וקבל עליו והלך לדרכו לימים הי׳ הולך אותו הליסטים ללסטם איש אחד ולהרגו ופגע בו איש אחד אמר לו היכן אתה הולך ונזכר אותו הליסטים מה שקבל עליו לומר אמת וספר לאיש ההו׳ להיכן הי׳ הולך וכן פגע בו איש אחר ושאל לו להיכן הי׳ הולך וספר לו מיד הרהר אותו הליסטים בלבי אלו השנים יהיו עלי עדים ויהרגוני וכן אירע לו פעמים רבות בכל מה שהי׳ רוצה לעשות עד שנמנע בעבור זה ממעשיו הרעים הנה מבואר כי על זה הדרך יתכן כי בשמירת כלל אחד או ב׳ כללים או יותר ישמור האדם רוב מצות התור׳

או חלק גדול ממנה שעל ידו יזכה למעלת חיי עה״ב או למדרג׳ גדול׳ בו :

פרק אחד ושלשים

התכלית המושג אל הנפש בהיותה בגוף (א)מצד קיום מצות התור׳ אינו אלא שתקבע בנפש תכונ׳ יראת הש״י וכשיהי׳ בא התואר הזה לירא׳ את השם הנכבד והנורא תתעלה הנפש ותוכל להשיג החיים הנצחיי׳ שהוא המוב הצפון לצדיקים והוא הצלחת הנפש אמר הבתו׳ מה רב מובך אשר צפנת ליראיך (תלים ל״א ב׳) ויתבאר זה מצד מה שנמצ׳הבתו׳ מיעד השלג׳ העונש על ישראל ועל זרעם אם לא תגיע בנפש׳ תכונת הירא׳ הזאת מצד מצות התור׳ אמר הבתו׳ אם לא תשמור לעשות את כל דברי התור׳ הזאת הכתובים בספר הזה לירא׳ את השם הנכבד והנורא את ה׳ אלהיך והפלא ה׳ את מכותך ואת מכות זרעך וגו׳ ואם תשאל ותאמר איך אפשר שתביא הירא׳ את האדם אל הגדול׳ הזאת שהיא השגת החיים הנצחיים והלא יותר ראוי שיבי׳ אותו אל זה השגת המושכלות כבר ביאר זה שלמ׳ בספר קהלת ואמר שהירא׳ היא סבת ההשארות ולא דבר אחר זולת׳ וזה דבר תלוי בחכמת הש״י שגזר להיות כך ושאין ראוי לשאול מעם בזה וזה כי כשהתחיל לחקור אם אפשר שיהי׳ בכאן דבר נתן ההשארות הנצחי והוא מ״ש מה יתרון העוש׳ באשר הוא עמל (קהלת ג׳ מ׳) אמר אחר כך ראיתי את הענין אשר נתן אלהים לבני האדם לענות בו כלומר ראיתי המעשים שנתן אלהים לבני האדם להשתדל בהם ר״ל המעולות והמלאכות כי כולם יסבעתם רוצה לומר לפי שעתם (ב) כדי שלא ישבותו המלאכות והידיעות ואמר גם את העולם נתן בלבם מבלי אשר לא ימצא האדם את המעש׳ ונו׳ מראש ועד סוף רצה לומר כי גם מה שנתן בלבם תשוק׳ לדעת את העולם שהוא חכמת הנמצאות ואע״פ שהוא דבר שאי אפשר שיושג כי א״א לאדם שישיג את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף עם כל זה אותה תשוק׳ שנתן להם גם הוא יפה בעת׳ כדי שלא תשבות המלאכ׳ ההיא לא מצד שבה יושגו החיים הנצחיים כמו שיחשבו האנשים אחר שלפעמים יהי׳

שורשים

מה

פרק לא (א) מצד קיום מצות התורה · כי על ידי מצות התורה יגיע לתכונת יראת השם : (ב) כדי שלא ישבותו המלאכות כדי

מה שישינהו זולת האמת בעצמו כמו שביארנו בס"ג מזה המאמר ועל כן אמר אחר זה ידעתי כי (ג) אין טוב בם כי אם לישמוח ולעשות טוב בחייו כלומר כי בכל אלו ההשתדלות האנושיית אשר הזכיר מכללם אין טוב אחד בהם כי אם לשמוח כי כל אדם ישמח כשישתדל במלאכי מה מרצונו וישיג כונתו בה (ד) לפי דעתו ונם מועיל לעשות טוב בחייו כי הפילוסופיא תזהיר את האדם עד עשיית הטוב המועיל בהנהגי בעוד האדם בחיים אבל לא תועיל לזולת זה וא"כ כבר אפשר שנאמר כי גם כל האדם שיאכל ושתה והרא' את נפשו טוב בעמלו כי גם זו מתת אלהיהיא 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 יהי' לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שיראו מלפניו ואמר כי כל מה שיעשיהאלהיבזולת אמצעית הטבע אשר מצד ההויההפסד כאלו תאמר (ה) השמים וכל צבאם הוא יהי' לעולם כי נרא' אותם קיימים באיש כמאמר דוד ויעמידם לעד לעולם (תהלים קמח ו) והאלהים עשה כדי להת קיום באיש (ו) אל הנפש המשכלת שהיא מעשה ידיו כמו שאמר הכתוב ויפח באפיו נשמת חיים (בראשית ב ז) שיראו מלפניו שיראה מזה שהיראה כאלו היא השווי האמתי שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע · שזהו נדר השווי האמתי שלא יקבל הוספת ולא חסרון כי התוספת והחסרון יוציאו הדבר משוויו ויפסדוהו · והאלהים עשה היראה מלפניו כלומר מידת התורה והמצות שהם השווי האמיתי שהיראה נמשכת מהם כדי לתת קיום אל הנפש · אם כן בהכרח שתתקיים המיד כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהי' לעולם . או נאמר והאלהים עשה שיראו מלפניו (ז) כלומר סדר שיראו מלפניו . א"כ היר' הזאת כאלו היא השווי האמתי שלא יקבל תוספת ולא חסרון שא"א שיפסד ולזה יהי' ראוי להשיג על ידו התכלית האנושי . ואחר שכך נזרה חכמתו אין להתחכם ולומר איך תהי' היר' מנעת האדם אל השלמות האנושי לפי שהי' כמו השווי האמתי שלא ידומי עליו תוספת ולא חסרון להשנת התכלית ההוי' שהוי' הקיום וההשארות . ולזה יהיה מה שנאמר בתור' את ה' אלהיך תיר'(דברים ו י"ג) אע"פ שהי' מצוה פרטית הנה היא כלל כולל כל מצות התור' או מצות רבות ממני לפי שהיר' היא התכוני הנקנית באמצעות מצות התור' והי' התכוני היותר משובחת שישיג האדם ולא תוסג כי אם אחר עמל והשתדלות גדול שהדי אברהם אבינו לא נאמר עליו ירא אלהים עד סוף נסיונותיו שאמר הכתוב עליו כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה(בראשית כב י"ב) כלומר וכבר הנעת אל התכוני המשובחת שאפשר שישיג האדם בעולם הזה כדי שיזכה לחיי העולם הבא . ובעבור זה תזהיר התור' במקומות רבים אל התכוני הזאת אמר' ויראת מאלהיך אני ה' (ויקר' י"ט י"ד וכ"ה י"ז) את ה' אלהיך תיר' (דברים ו י"ג) לפי שהתכוני הזאת קשה ההשנ' מאד ועם

שרשים כל

כדי שלא יעמלו ולא יזלח : (ג) כי לזן עוד נפש כי לא לעמוד וכו' . עיין מזה לעיל נפ"ו מזה המאמר נעניפים כי לפי הגדלה שדעתי המהנך שנתנו הם קושיות את מה שכתב שם נפ"ו : (ד) לפי דעתו וכול לסיות שהוא שלא יעמו לזנו לעת : (ה) השמים וכל צבאם · לזנם נכנל וכו' והסתקד : (ו) אל הנפש המושכלת שהיא מעשה ידיו · ולזה פי' לתנועות הגופני : (ז) כלומר שדר שילמו מלפניו · פי' והאלהים עשה שילמו ונר לזנו קלי על מנות התורה לנד שלא על הכלל ול"ל שמידר כל מעני העולם נעצור שילמו מלפניו :

כל זה תושג בשמירת מצות התור' ובעבור זה אמר הכתוב (שם י' י"ב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך 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' וגו'. וביארו ע"ז הדרך כי משה הי' אומר לישראל גודל הפלגת חסדי ה' כי מן הדין הי' ראוי אל האדם ליראה את הש"י וללכת בדרכיו ולאהבה אותו ולעבדו בכל לב ובכל נפש כדי שישיג שלמותו הנפשיי 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 התכונה המגעת לו מצד העבודה בכל לב ובכל נפש ויהי' פי' הפסוק כן ועתה ישראל הסתכל גודל הפלגת חסדי השם מה הוא שואל מעמך כי אינו שואל מעמדכי אם תחת יראת הש"י ותחת ללכת בדרכיו ולאהבה אותו ותחת עבודתו בכל לבבךובכל נפשך שהיית מהויב לעשות אינו שואל כי אם לשמור מצות ה' ואת חקותיו אשר אנכי מצוך היום לשוב לך כלומר וכל זה לשוב לך כי באמצעות שמירת מצות התורה יושג התכלית האנושי שהיה ראוי שישיגהו האדם בעמל גדול ובטורח מופלג באמצעות היראה והאהבה והעבודה אל הש"י בכל לבו ובכל נפשו והבן זה הפי' בזה הפסוק כי הוא מופלג מאד תוסר בו הקושיא שהקשו עליו ") בשאמרו אנו יראה מלהא זוטרתי היא ותירצו

ענפים אין

") בשאמרו אנו יראה מילתא זוטרתי היא וכו' עם היות שדברי המאמר הסתכל וגו' עם נכונים ויתכים למדין וכלם דברי תלמים היים הן מ"מ נוכל לפשט עוד כונת זה הכתוב דדרכים למדים נתופן שנם דברי חז"ל אלו יהיו מכוונין ויעלו יפה בלי שום קשה ופקפוק ועל ידי זה יהיה קושית המאמר שהקשה על דברי חז"ל נטלה מעיקרי ולפי ענ"ד היותר נכון: דז"ל לעולם חז"ל לא"כ מניי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שני ועתה יתרשל מה הי תלמיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' אלו ירשה מילתא זוטרתי היא וכתיב ירשה הי חולקו של זה לגדיה אשר אלתי זוטרתי משל למי שמקשין ממנו כלי נחושת לו דומה לו ככלי קטן כלי קטן ואין לו דומה עליו ככלי נדול ע"כ: מקשין העולם והמאמר מה שניי התרגן זה לגדיה אשר אלתי זוטרתי מאמר שלגדי יתרשל היא מלתי רבתי וכתוב נוסף ואמר ועתה יתרשל מה הי תלמיך שואל מעמך וכו' ומפני למה הקשה המקשן קושייתו על דברי הי מניי נלע דברי מניי היא גם כן יכול להקשות אלו שדברי קדמי לחבדי וק"ל. והדרך

אין לגבי משה מלתא זוטרתי היא (ברכות דל"ג ע"ב ומגלה דף כ"ה ע"א) ואין תירוצזה 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 זהובי לעני דבר גדול הוא וקשה ההשגה ואין העשיר מדבר בזה נכונה . ולפי דרכנו מתפרש יפה כי אין הש"י מבקש דבר שהוא קשה ההשגה אל קיום מצות התודה כי תכונת היראה שעל ידה יושג השלמות האנושי תמשך אל קיום מצות התורה וכן ביאר דוד ע"ה ואמר ראשי' חכמה יראת ה'(תלים קיח)כי מבחר ועיקר החכמה היא להשיג יראת ה' כי ראשית כמו וראשית שמנים ימשחו (עמוס ו ה) וביארו רז"ל (ברכו' דף מ"ב ע"א) ואמרו ללומדים לא נאמר אלא לעושיהם וכו' לומר כי מעשה המצות מביא אל התכלית המושג מצד ההשכלה שהכל מודים עליו שהוא עיקר תכלית האדם . וכן נמצא איוב אומר הן יראת השם היא חכמה (איוב כ"ח כ"ח) כלומר תכלית החכמה להשיג יראת השם . ולהיות התכונה הזאת תכלית כל התכונות באמצעות עשיית המצות ראוי שנאריך בה לפרש עניינה בפרק הבא אחר זה :

ענפים פרק

ממדת הענוה שהלדם מרגיל מת עצמו גם הוא בענוה שיגיע יכולתו יחבך חסו יצין הילהה כמ"ש ולכן היו משה ואהרן מרגילים מת עלמם בממדת הענוה כמו שכ' ונחנו מה . ויהיה מס כן במשך בילוד הכתוב כך ועתה ישכמל מה ה' מלהיך שומל מעמך . כ"ל זהו הנכמז בחלת מה והיא מדת הענוה זהו שומל מש"י מעמך ונתן הטעם לזה כי לם לילהה כ"ל כי אין לך טוס חכלי' אחר בעולם שתוכל לבוא אל שלמותך בלעדי כי אם כשתשיג הילהי' וזה מ"ש כ"א בשתרגיל עלמך בממדת הענוי כמ"ש . ומ"ש המקום שהקטה קומייתו דוק' על דבכי רבי שכיי ולא רלה להקטות אחכי קרלי שהדלי זהלת דבכי רבי מאיי כי הוא לא היה יודע מחחלה שוסבילות לאחר על פיכוס כוחו זה הכתוב כ"א כמו שכתבנו בדרך הא' והיי שהכתוב בא לנו להודות שעל ידי מלוה אחת יכול להשיג השלמות ולפי זה אין כשתע שבבים אלו שהילהה היא מלתי זוטרתי וק"ל. ולכן לא היה יכול להקטות אחבי קרלי שהדלי' אבל אחר שתשמע מרבי שכיי שלמד מזה הכתוב שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ע"כ אחר בדיך לומר שאין כוונת רבי שכיי בבילוד כתוב זה שבא לרמוז על מלוה זו כי לפי זה לא יוכל ללמוד ממנו שהכל הוא בידי שמים כשאר הוא מוכן מענמו ולכן היא המקטי שבא שהלי שתיקל לימודו שבי רבי שכיי הוא בא ג"כ שלמון הכתוב שאמר כי מס לא יבלה כוחו על הדרך השני שבהיותו על שבלות האנוה וקטנות ולכן הקשה אמו יבלה ונלא זוטרתי היא . והשיב לו האחבן לין כ"ל אחת הוא שבילהה היא מלוה גדולה ומשובה כמו שאמרת ושבדבך כ"א אבל לין כוונת רבי שכיי בבילוד כתוב זה כמו שאחה חושב שהוא שלמון כ"א אלא מזה שהוא מהמז גבי משה על מילתי זוטרתי והיא מלת מה שהמז בה מדות ענוה כמו שאמרנו ומזה בא עיקר לימודו שבי רבי שכיי וזהו על הדרך שהחבנו בדרך שלישי מבילוד זה הכתוי ויהי' המשך הבילוד מדברי רבי שכיי לפי זה כך הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שהיכוי לפי שאי אפשר להשיג הילהה אם לא יקנו מתחלת מדת הענוה שהאחה בשלמה מה והענוה היא בידי האדם כי זהו בבשותו להכניע מלבי ממנו אל ואל דבך אחת לאחה בחבי לפניך היוסאת האיים ואח האוב ונוצר ולכן אלו הילהה היתה בבשות האם שתבוך ולפי זה יתייצב גם כן למה לאחר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ואלא לאחר בידי הוא הילהה לפי שע"י האחת היא היא בידי האדם ג"כ כי אם אין לו מדת הענוה א"א לו להשיגה וא"א שאבל שהבילוד מזיל ע"ז והוי משל שאבקשין ממנו כלי קטן וכולי לפי זה היא גם כן עולה כהוגהבית ממש דומה לשמשל וקיל : כן נלע"ד בילוד כוונת חזיל בדבריהם אלו והוא בכון

ואין להאריך יותר :

פרק לב ענין היראה בכל דבר הוא (א) הסג הנפש אחור (ב) והתקבץ כחותי' אליה כשתשער איזה דבר מחרידה וזה על שני פנים · אם שתשער איזה דבר מזיק ותחרד ממנו מיראת ההיזק שתשער שאפשר שיגיע ממנו · ואם שתשער איזה דבר גדול ורם ונשא וגבה מאד ותחרד ממנו כשתתבונן גדלות ושפלות ערכה בערך הדבר הגדול ההוא אף־אם לא תשער שיגיע נזק מן הדבר ההוא ולא תירא ממנו. וכשארם מקיים המצות בעבור היראה שהיא על דרך הראשון כלו' מירא' העונש או מאהבת השכר יקרא בלשון רז"ל עובד מיראה שלא לשמה. ארז"ל במס' סוטה פרק נוטל (דף כא ע"א) שבעה פרושין הם וכו' כלומר שהן שלא לשמה ומנו בכללם פרוש מאהבה פרוש מיראה ואמרי ליה לתנא לא תתני פרוש מאהבה פרוש מיראה דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה ופירש"י ז"ל מאהבה ומיראה מאהבת שכר ומיראת עונש הרי מבואר שהעוסק בתורה ובמצות לאהבת שכר וליראת עונש נקרא עוסק בתורה שלא לשמה ואולם המקיים המצות ליראת השם ואהבתו וזיותו נכנע למצותיו הוא שקראוהו רז"ל עוסק בתורה לשמה ר"ל שאינו מקיים המצות ליראת העונש ואהבת השכר אלא מאשר יצייר בלבבו רוממותהשם ומעלתו בעבור זה נכנע לעשות רצונו שהוא היראה על הדרך השני שאמרנו והיא היראה האמתית שנשתבח בה אאע"ה שנאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כב יב) והיא התבונה האחרונה שארם מגיע אליה באמצעות מצות התורה כי כשיתבונן האדם וישכיל וידע שהש"י משקיף על נסתרו ועל נגלהו ויבחין פחיתותו ודלות שכלו וגודל רוממות השם ומעלתו יחרד מפניו חרדה גדילה ויבוש מלעבור על מצותיו ושלא לעשות רצונו כמו שיתבייש אדם מעשות דבר בלתי הגוךלפני יישר ונכבד זקוניושוא פנים וחכם חרשים מוסכם בשלמות בחכמה והמרות והמעלה כי אע"פ שישעהאדם שלא יגיענו נזק בעברו על מצותו הנה הוא בלי ספק יבוש ויכלם ויחרד חרדה גדולה עד מאר מלמרות עיני כבודו לפניו וזה המין מן היראה המשובחת היא אשר טבע חשכל יכסוף אליה לפי שכל דבר ישתוקק אל מה שהוא בטבעו ודומה לו · וכמו שישתוקק כל אדם להשלים חפצי האדם השלם החסיד ולעבוד עבודתו בלב שלם ובנפש חפצה מבלי תקות גמול ויראת עונש כן השכל ישתוקק לעשות להשלים רצון הש"י כי זה דבר טבעי אליו · (ג) ובעבור זה היה החכם אומר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שרצונגו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה וכו' ר"ל כי זה דבר נכון מצד טבע השכל כי השכל יגזור השתעבד הפחות לנכבד כי מזה הצד נשתעבדו הבעלי חיים למין האדם ואולם טבע החומר ויצה"ר שהוא שאור שבעיסה מנגד לזה ומחשב להרע ולמרוד תמיד ולזלזל בכבוד הגדול ובעבור זה הונחו בתוך העונשים כדי להכריח טבע החומר והכחות החמריות לעבוד את הש"י מיראת העונש(ד) לא שהיה מצטרך זה להכריח השכל כי דבר טבעי הוא עליו לעבוד הש"י ולכנע אליו

מזולת

שורשים

פרק לב (א) הסג הפעם לאחור · מלשון נסוגו לאחור וכ"ל על דרך משל כאדם שהוא נמשך מפני איזה דבר לזה הוא מואס להמשיך : (ב) והתקבץ כוחותיו · כל כוחותיו כרצונים נאחזו כ"ל נמשכים ומתמשכין לא נחוץ פניהו כאדם פירוש מקבץ ומתמשך לת

ערבוב

עצמו לאיזה מקום נקבץ מפני היראה : (ג) ובעבור זה היה החכם לומר וכו' · יש"ג כי מלכמנדלי לומר וכו' פירוש לומר כך בתר נלוחי כלמיי נבכות ס"ב : (ד) לא פירש מנלמיך זה להכרית השכל · כלומר שלא יומני הענשים כדי להכריח השכל :

מזולת יראת העונש ואהבת השכר ולזה היו שני מיני היראה הללו הכרחיי׳אל האדם בדי שישיג שלמותו הא׳ מצד החומר והא׳ מצד השכל ותמצא איוב משבח עצמו בב׳ מיני הירא׳ הללו ואומר שהי׳ נזהר מעשות הרע בעיני הש״י מיראת העונש ושהיה פועל הדברים הנרצים אצל הש״י מצד ההכנע אליו לרוממותו והתנשאותו ומעלתו אמר כי פחד אלי אד אל ומשאתו לא אוכל (איוב לא כג) אמר כי פחד אלי אד אל לרמוז על יראת העונש ומשאתו לא אוכל לרמוז על יראת הרוממיוההתנשאי הבלתי בעל תכלית בלומר כשאני משער התנשאותו לא אוכל לעבור על דבריו שלא לעשות רצונו שאני בוש מפניו לעשות הרע בעיניו בזולת הפחד שאני מפחד מענשו שרמז אליו בראשונה באמרו אד אל : וכן תמצא ג״כ את איוב כשהי׳ מוכיח את חביריו ואמר להם שהיו מדברים א׳ בפה וא׳ בלב ושהיו מחניפים את הש״י בדברי שקר אמר להם הלאל תדברו עולה ולו תדברו רמיה הפניו תשאונאם לאל תריבון המיב כי יחקור אתכם אם כהתל באנוש תהתלו בי הוכח יוכיח אתכם אם בסתר פנים תשאון הלא שאתו תבעת אתכם (איוב יג ו) אמר שאתו תבעת אתכם על היראה המגעת לאדם מצד התנשאות השם ורוממותו ושהוא משקיף על נסתרו ונגלהו כי זה יבעת את האדם מלדבר עולה או רמיה ואמר ופחדו יפול עליכם בבחינת החרדה והיראה המגעת לאדם מפחד העונש שזהו מצד החומר ולזה סמך על זה זכרוניכם משלי אפר לגבי חומר גביכם כלומר בשתזכרו שאתם משולים לאפר ושאתם בעלי חומר יש לירא מהשם מהשני פנים הללו שאמרנו · וזהו ענין ציור היראה שראוי מאדם לירא מהשם שעליה יקרא האדם ירא אלהים :

פרק לג 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 כשיעשה בשמחה ובטוב לב יקרא מעלה וכאשר יעשבעצבון יקרא פחיתות · וזה דבר נתבאר במאמר השני מספר המדות לארסטו׳ כי הנדיב בשיעשה פעל הנדיבות והוא שמח בפעל ההוא יקרא מעלה ואם יפעלהו בעצבון יקרא פחיתות · וכן נמצא הכתוב מיעד הגמול על עשיית הצדקה בשמחה אמר נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה׳ אלהיך(דברים טו י) תלה הברכה בולא ירע לבבך ולא בנתון תתן לו.ויתבאר זה ביאור יותר שלם ע״ז הדרך אין ספק כי הפעל היותר נכבד והיותר מעולה ראוי שיקובל עליו שכר מהשם על עשייתו והעונש על הפכו לפי הדרך התורי · ואין בעולם פעל יותר נכבד ויותר מעולה שראוי שיקובל עליו שכר כפי האמת בעצמו וכפי הסכמת כל האנשים אלא עבודת הש״י · ונמצא הכתוב מיעד העונש הגדול על מי שאינו עובד הש״י בשמחה אמר משה במשנה תורה תחת אשר לא עבדת את ה׳ אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו׳ (שם כ״ח מ״ז) תלה העונש על שלא עבד הש״י בשמחה לא על שלא עבדו במוחלט · וענין הכתוב יורה שפי׳ כך כי לא יתכן שיאמר שהעונש יגיע אליו על שלא עבדו בהיותו בשמחה שא״כ ״) יתחייב שלא יהי׳ האדם מחוייב לעבוד את הש״י כשלא יהי׳ בשמחה וברוב כל · ומזה יראה

ענפים שקיום

״) יתחייב שלא יהיה האדם מחוייב ומכלי לעבוד להש״י ומ״ש שכתוב בשמחה כי בעבוד
כשלא יהיה בשמחה ובטוב כל כי בהיותו בשמחה אין לו שום התגלות על
יכולי · נראה שזה הפיוט אינו טוב כי מוכל שלא לעבוד השם יתברך כי אי אפשר לו לעבד
לומ׳ אף כשלא יהיה בשמחה מחוייב גם כן אלמ׳ יכול לעבוד את השם בעבוד שיש לו
לשנות

שקיום המצוה בשמחה נותן נמר ושלמות אל המצוי. ולזה תמצא המשורר מזהיר על עבודת הש"י שתהיה בשמח' אמר עבדו את ה' בשמחה ונומר (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 שתהי'בירא' והירא'דבר מחריד הלב ומעציב אותו ואיזאפשר שתהי' עבודת הש"י מושגת בעצבון ושמח' ביחד עם היותם הפכיים. והתר זה הספק הוא על זה הדרך כי כל כח מכחות האדם כשיעשה פעולתו כראוי יורה זה על שלמות הכח ההוי וכשלא יעש'פעולתו כפי מה שראוי יורה זה על חסרון הכח ההי' או על חסרון בריאתו. וכאשר הוא שלמות באדם שלא יפחד ממה שאיזראוי לפחד ממנו כזהוא 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 (א)ערבוב שכלו ואם על (ב)בטול חוש ידו כפי שאמר אפוק"רט במאמר השני מפרקיו מי שיבאב דבר מנופו ולא ירגיש בכאבו ברוב עניניו הנה שכלו מעורבב וכן הנפש בהיות' יראה וחרדה ממה שראוי שתחרד ממנו יורה זה על בריאותה ושלמות שכלה וכאשר תגדל 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 ביר' ההיא לפי שזה יורה על בריאות נפשו ושלמות שכלו ולהעיר על זה ביאר דוד במקום אחר כי מה שאמר עבדו את ה' בשמח' לא שתהי' העבוד' בשחוק וקלות ראש ודרך הדיוטות אבל ראוי שתהיה העבודה ביראה אמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (שם כ' י"א) כלומר שעיקר עבודת הש"י ראוי שתהיה ביראה ורעדה כשתשער הנפש רוממות ה' והתנשאותו ותירא ממנו בהיותו מבחנת שפלות עצמה וגודל מעלתו ותגיל ותשמח באותה היראה והרעדה בעבור ששערה הדבר הנור' שראוי לירא ממנו שזה יורה על שלמותה ובריאות שכל'ובגיל' הזאת שתשיגו תהיה עבודתכם שלמה ועל כן אמר וגילו ברעד' להורות שהשמחה נותנת נמר ושלמות אל העבודה וכזהשמחה תתן שלמות וקיום אל הדבר. אמר דוד נחלתי עדותיך לעולם כי ששוקלבי המה (שם קי"ט ק"י) ר"ל כי לפי שהתורה נחלקת לג' חלקים למשפטים ועדות וחקים ועל המשפטים אמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך (שם) להורות כי המשפטים שלמותם הוא מצד היותסדברים נמצאים בפעל ועל כן אמר בהסואקיימה אמר עתה כי העדות שהם העדות והדברים

שבאי

שרשים

לג (ה)ערבוב שכלו · בגעון :(ג)בטול חוש
ידו · שלין לו הרגש ביד : פועל יוצ ·
שלאחר ימים על ידו ולא שהו בעלמו ישמח
על זה : פועל עומד : שהו בעלמו ישמח :

פרק

ההכחוב רצה להודיע לנו שלריך לעבוד את השם יתברך בשמחה ל"ש כל חיטו מתייצב
שפיר · אם לא שכי מבוא כל הוא נחיצת טעם למה לא עבדו את ה' בשמחה והוא
בעבור שהיה להם הכל ע"ל הרצוי ומשבזה זו לא היו יכולין להיות בשמחה על דרך מרבה
נכסים מרבה לשגה וכרי לו משמת הרצוי בלו לידי רוממות הלב ע"ד וכם לבבך ושכחת
את ה' אלהיך וגרי · ועיין מה שכתבנו מזה לעיל בשלאר ג' פרק כ"ו בענפים · ק"כ ש"ל :

ענפים

דאגות וטרדות לעכוב את מחייתו וכיוצ'כי
ים לו הכל יותר מדאי וזהו שאמר מבוא כל
רוצה לומר השמחה והטוב שיש לו הוא בעבור
שיש לו הכל על נד הרצוי ולכן לין לו שיש
דאגה · אבל לפי פי' המפרש שרלוה לומר

שבאו בתורה מסכימים למושכל או למורגש לפי שהשכל מקבל אותם בשמחה והשמחה היא סבת קיומם בנפש ועל כן אמר נחלתי עדותיך לעולם וגומר. אבל החקים שהם הדברים שבאו בתורה שאין השכל מסכים בהם כאכילת חזיר ולבישת כלאים וזולתם ממה שאין להם טעם ידוע בעבור שאיהשכל מקבלם בשמח׳וצריך להבריח השכל כדי שיסכים בעשייתם בשמחה על כן אמר נטיתי לבי לעשות חקיך לעולם עקב כלומר הט׳ והכרחתי שכלי בעל כרחי לעשות׳ וזה מצד תקות השכר הנצחי המקוו׳ בעשייתם וזהו לעולם עקב ומצד השכר ישמח בהם ומצד השמח׳ימשך הקיום אל הנפש בהם. ועל זה היה דוד משבח עצמו ואמר שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב(תלים קי״ט קכ״ב) כלומר כי השמחה בחקים שאינם מצד עצמם אלא מצד שהם אמרתך אני שמח בקיומם שמח׳ גדולה כמוצא שלל רב. אבל כדי להבדיל בין השמח׳ אשר בחקים שהוא מצד השכר המקוה בלבד וביהשמח׳ שאדם משיג בעדות שהם הדברים שהשכל מסכים בהם אמר במקום אחר בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון(שם קי״ט י״ד)כלומר שמחה בב״ת כי לי כל הון׳כלול כל ממון שבעולם שא״א שישוער 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 תכליתו ראוי שיעש׳ בשמח׳ אמר הכתוב כמיעד הרע על שונאי ישראל על עברם על דברי התור׳ והיה כאשר שש ה׳ עליכם להטיב אתכם ולהרבות אתכסכן ישיש ה׳ עליכם להאביד אתכסולהשמיד אתכם וגו׳ (דברים כ״ח ב״ב)כלומר שיסבב הש״י שפועל הרע יהיה שש ושמח בעשיית הרע ההוא כדי שיעשה בשלמות. אבל כדי שלא יובן שהש״י שהוא מוב ישמח בעשיית הרע אמר הכתוב כן׳שיש שהוא מבנין הסעיל והוא פועל יוצא ור״ל שהש״י יסבב שפועל הרע יהיה שמח אבל הוא יתברך לא ישמח בעשיית הרע חלילי וכבר הזהיר שלמ׳ על זה בנפול אויבך אל תשמח (משלי כ״ד י״ז) ואמר הנבי׳ אל תשמח לבני יהוד׳ ביום אבדם (עובדיה א׳ י״ב) שירא׳ שהוא חסרון לשמוח בפעל הרע. ואולסבסעל המוב תלה 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 נוהגת שלמות אל הפעל אמר שלמ׳ שמחה לצדיק עשות משפט ומחת׳ 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 מחת׳ להם בהכרח יצא מתחת ידם משפט מעוקל אחר שאינם שמחים בעשייתו:

פרק ארבעה ושלשים לפי שענין יראת הש״י היא עיקר עבוד׳ שיעבוד האדם את הש״י בעשיית המצו׳כמו שאמרנו וביארנו שעקר העבודה ראוי שתהיה בשמחה. וציור היראה עם השמחה דבר קשה מאד (א) ראוי שנרחיב הדבור בו כדי שיובן הענין הבנה טובה על העובד איך אפשר שיהיה היראה שיש ושמח עם היות היראׁ והרעד׳ ישברו הלב ויעציבהו. ונאמר שאין ספק כי כל אדם׳שמוש שכלו שראוי לו לסבול עמל ושורח גדול זמן מה כדי שישיג מעלה מה או כבוד גדול ואע״פ שכהויתו סובל השורח או העמל ההוא יצטער ויתעצב בלי ספק אבל כשישער בנפשו הכבוד הגדול או המעלי׳ ההוא המקוו׳ להשיג על ידי השורח ההוא ישים כל השורח ההוא והעמל כאין לעומת המוב ההוא המקוו׳

שרשים וכן

פרק לד (ה) רמוי שנכסיג · לכן רמוי שנכסיג : סהיה

זכן הוא הענין בעצמו ביראת השם יתברך שאמרנו כי בהיות האדם משער גודל המדרגה המושגת על יד היראי (ב) שהיא כשתשער נפשו גודל רוממות השם יתברך ומעלתו עד שיראי ויחרד ממנו לא יחוש לכל השורח והעצבון והחרדי המגיעים אליו על ידי היראי. ונמצא שלמה ממשל לזה משל נכבד מאד ומסכים למה שאמרנו אמר אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת הי וגוי (משלי ב' ד') וביארו כי למה שיש בהוצאת הכסף ממחצבו טורח גדול עד מאד לפי שיוצא מעורב עם המים וכן אדם שנאמר לו שיש בביתו מטמון גדול הנה הוא חופר אותו בשמחי גדולה עד מאד והוא מחפש אחריו בזריזות אע"פ שבחפרו המטמון או מוצא הכסף הוא סובל טורח גדול ועמל רב ופעמים הוא נקף באצבעו או ברגלו או בשוקו ומצטער עד מאד ואין ספק כי אע"פ 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 ובשמחי גדולי כן על דרך זה ראוי שיובן העמל היראי והחרדי והרעדי שאדם משיג ביראת הש"י שראוי ש"שמח בה שמחי גדולי בהיותו משער גודל מעלת התכלית המושג שהוי ההכנע אל הש"י והעבודי אליו שזו היא תכלית היראי וזהו שאמר אם תבקשני ככסף וכמטמונים תחפשני אז תבין יראת הי כלומר כשתסבול כל הטורח בסבר פנים יפות כחופר המטמון וכמוצי הכסף אז תבין יראת הי שעל אותו דרך בעצמו ראוי שתהי ש שמח בטורח והעמל והצער שיגיעך בעבודת הש"י . ולפי שאין כל אדם יכול להשיג המדרגי הזאת המגיע אלי יקרי עובד מאהבי ולא ירא אלהים בלבד שהרי אברהם נאמר לו בסוף נסיונותיו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"ב י"ב) וקראו הכתוב אוהבי ואמר על ישראל זרע אברהם אוהבי (ישעי מ"א ח') ואמרו רבותינו ז"ל (שבת דף פ"ח ע"ב) עושין מאהבי שמחין ביסורין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה' ל"א) כי מי שהוי אוהב הש"י לא יחוש לכל השורח והעמל והיסורין שיגיעוהו מעבודתו יתברך . וכן המצי כי כשנתגלי הש"י על אברהם ראשוני אמר לו לך לך מארצך וממולדתך וגוי (בראשית י"ב א') לנסותו ולהרגילו ולסבול בעול השורח והעמל הגדול שיש בשלטול ולפי שעמד בנסיונותיו בשמחי ובטוב לבב קראו הכתוב אוהבי . וכל זה ממה שיורי כי סובל השורח והעמל בעבודת הש"י בשמחי נותן שלמות אל העבודי והיראי . וזה . כי אין יראת השם כיראת בשר ודם כי מי שהוי ירא משום אדם או מלך או שר עומד תמיד בפחד ורעדי וזה סבת קצור ימיו אבל היר מהשם לא די שהחרדי לא תקצור ימיו אבל תוסיף ימים אמר שלמי יראת הי תוסיף ימים (משלי י' כ"ז) והרשעים שאין להם יראת השם לא די שלא יאריכון ימים אבל שנות רשעים תקצרנה . וכן אע"פ שמדרך הירי ורך הלבב להוליד בנים רכי לבב כמוהו ושלא יעשר ולא יקום חילו כי בהיותו מפחד תמיד לא יעשר חפצו כראוי אמר דוד אשרי איש ירא את הי במצותיו חפץ מאד גבור בארץ יהי זרעו וגוי (תלים קי"ב א') כלומר אשריו הירי השם כי לא תקני תבונת היראי ההי דכות הלבב אלא גבורי עד שנגבור בארץ יהי זרעו וגוי וגם מי שהוי חפץ במצותיו ואע"פ שיוצי הוצאות בקיום המצות לא יחסר הונו כי הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד (שם קי"ב ט') . וזה להורות כי יראת השם אינה מקצרת ואינה ממעטת

שרשים הממוז

(ג) סכים כסתסער נפסו · פיכום למפוקי מזה סמלמל ועיין לקמן בתי"ד פי"ג ופסיא
ילמה מממת הנוכם כמו סנחנמי לעיל בפל"ב כי כוח נתות גסכולכל מה סנחנמל בפלקחה

פרק

הממון ולא הימים ואינ' מסבבת המקרים הרעים כיראת בשר ודם אמר שלמ' יראת ה' לחיים ושבע ילין בל יפקד רע (משלי י"ט כ"ג) ר"ל יראת הש"י לא תסבב המות אבל היא לחיים וכן אין הירי' חסר כל טוב כי שבע ילין וכן לא יירא מהמקרים כי לא יפקד רע :

פרק חמשה ושלשים אהבת הש"י היא מדרג' גדול' שאין למעל' הימנ' ולא יגיע אליה האדם אם לא אחר הגיעו למדרג' האחרונ' מן הירא' כמו שביארנו כי אברהם שנאמר עליו אוהבי לא הגיע למדרג' הזאת אלא בסוף ימיו ואחר העקיד' שנאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (בראשית כ"ב י"ב) ולפיכך צריך שנבאר ענין האהבי ומיני . ונאמר כי האהב' על ג' מינים אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב . ואהבת הטוב הוא שיאהב האדם הדבר הנאהב מצד שהו' טוב גמור (א) מבלתי שיתערב באהב' ההי' קבלת התועלת ולא קבלת ערבות כלל אבל יאהב הטוב מצד מה שהו' טוב בלבד. ואהבת המועיל הוא שיאהב האדם הדבר הנאהב מצד התועלת שיקבל ממנו בלבד. ואהבת הערב הו' שיאהב הדבר הנאהב מצד הערבות המגיע לו ממנו לא בעבור שהו' טוב ולא מועיל אלא שהו' ערב בלבד . ואהבת המועיל והערב ישתנו ויתחלפו (ב) בפחות ויתר כפי רוב קבלת התועלת או התענוג (ג) ואפשר שיפסדו . ואולם האהב' אשר תהי' בעבור הטוב בעצמו הנה זאת האהב' לא תפסד ולא תשתנ' לפי שהאוהב לא יאהב האהוב בעבור שהו' טוב אליו כלומר (ד) בצרוף אל האוהב ואבל למה שהתבאר לו שזה האהוב טוב בעצמו (ה) והאהוב הו' הידוע אצל האוהב והוא הדבר הנאהב בלבד החקיק בלבו עד שיצדק (ו) עליהם יחד גדר האהב' כי האהב' היא התאחד דבר הנאהב עם האוהב והתדבקם יחד דבוק שכלי בשלמות . ואולם במועיל והערב הנה אין האהוב הו' הידוע(ז)ואבל התועלת המגיע אל האוהב והו' התענוג המגיע אליו ולזה א"א שיתאחד האוהב עם האהוב ומזה הצד תשתנ' בהשתנות קבלת התועלת או התענוג או תפסד . ואולם אהבת הטוב א"א לה שתשתנ' כלל כי אין לאוהב לקבל שום תועלת מן האהוב אלא(ח)הידיע' בו לבד ועל כן היתי' האהב' אל הטוב מצד שהו' טוב היותר מעול' שבמיני האהבות. ולהיות הש"י הו' הטוב הגמור שאין בו רע כלל אחר שאין בו העדר ולא אפשרות תהי' האהב' אליו אהבת הטוב מצד מה שהו' טוב ותתוסף האהב' הזאת כפי שיעור הידיע' בו יתברך אחרי שאמרנו כי אהבת הטוב תהי' מצד הידיע' בו לבד . ואמנם

שרשים אחר

פרק לה (ה) מבלתי שיתערב באהבה ההי' וכו' . שלימו מוסב לזמן בעבור התועלת המגיע לו ממנו: (ג) ויתחלפו בפעמו' ויתר . כלומר כפי שיקבל המחיקות מן התועל' הנאנס מהבה ותתגדל אליו האהבה גם כן: וכפי מה קבלת המחיקות מן התועלת יתמעט אליו האהבה ג"כ: (ג) ואפשר שיפסדו כי לפעמ' שיפסק הערבות מן התועלת מהדבר ההוא יפסק ותפסד ג"כ האהבה ממנו כי למה לו לאהוב זולתו מפני שלימו מקבל(עוד) תועלת מן הנאל ממנו: (ד) בצירוף אל האוהב פי' שהו' קבל ממנו מזה כופה מ"ש נפש לא קבל ממנו מזה כופה לא יאהב זולתו זה שלימו : (ה) והאהוב הו' הידוע אצל האוהב. כלומר שהאוהב הזה ידע והשיג שהאוהב שהוא בעצמו טוב גמור ולכן יאהב זולתו ולשיעור אהבת זה כי לשיאהב קבל מוסתועלת מן הנאלה ממנו : (ו) עליהם יחד . האוהב והנאהב : (ז) ואבל התועלת המגיע וכו' . התועלת מן האהוב והו' התענוג הו' ידוע לאוהב אבל לא האהוב בעצמו : (ח) הידיעה בו לבד . שהו' יודע את האהוב :

אחר שהוי יתבי יוצר הכל וחונן ונותן המציאות לכל נמצי ונותן נשמי לכל אשר נשמת רוח חיים באפיו הנה הוי מועיל וראוי שיהי נאהב מצד מה שהוי מועיל ג"כ . וכאשר נבחן הדרך אשר בו מכין מזון לכל אשר ברא כי לא ברא הדברים ההכרחיים לבעל חי או לאדם לצורכחיותם בלבד אבל גם הדברים המעוגנים שאינם הכרחיים להם מצד חיותם כאלו תאמר כי האדם אפשר שיתקיים במזון הלחמבלבד ואולם נבראו התאנים והענבים והרימונים וזולתם מן הפירות שהם מעוגנים אף אם אינם הכרחיים לו לקיום מציאותו והני מזה הצד ראוי שיהי נאהב ג"כ מצד הערב כלומר מצד שבר הדברים הערבים והמעוגנים. ובעבור זה(ט) עמהיותו אחד אחדות נמור יאותו אליו כל מיני האהבי אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב וראוי לפי זה שיהי נאהב בתכלית מה שאפשר בכל מיני האהבי כי לא ידומי שאפשר שימצי יותר טוב ויותר מועיל ולא יותר מענג ממנו ולזה תמצי כי מרע"ה כשהי מזהיר את ישראל לאהוב הש"י בכל מיני האהבי כמו שנבאר במה שאמר (דברים ו' ה') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך הקדים ואמר שמע ישראל ה'אלהינו ה' אחד(שם)כלומי עמהיותו אחד יאותי לו כל מיני האהבי המתחלפי אם אהבת הטוב ואם אהבת המועיל ואם אהבת הערב לפי שהוי יתברך טוב נמור והוי הנותן דתועלת ונותן התענוג ואין לך לאהוב זולתי אף אם תהי אהבתך מאי זה מין שתהי כי כל סבות האהבי נמציאות בו ולזי ראוי לאהוב אותו בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך כי אין שם מונע שלא תהי האהבי אליו שלמי בתכלית מה שאפשר וזה . כי א"א לאדם לאהוב בי דברים או בי אנשים אהבי שלמי בתכלית לפי שאם יאהב את שניהם על השווי אין האהבי אל האחד שלמי בתכלית אחר שהימתחלקת בין שניהם וא"א שיתאחד האוהב באהוב התאחדות גמורי כמו שהוי מגדר האהבי אלא א"כ הי האהוב אחד ולזי אמר ה' אחד כלומר אחר שהש"י אחד אין האהבי מתחלקת ואפשר שתהי אהבתך אליו גמורי כי לא תתחלק האהבי לשנים ואף אם תהי האהבה ממינים מתחלפיסר"ל מצד הטוב או מצד המועיל או מצד הערב להיות הש"י אחד והיות נמציאות בו כל סבות האהבי המתחלפות ראוי שתהי האהבה אליו שלמה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (י) באיזה בחיני שתהי מן הבחינית וג"כ אין שם מונע מצד השתנות זמני חיי האדם.כי כשיבחנו חיי האדם נמצא אותם נחלקים לג' חלקים שהם שני העלייה ושני העמידה ושני הירידה והתחלפות האהבי בהם הוא כפי התחלף מיני האהבי שהם הטוב והמועיל והערב . כי בשני העליי שהם עד שלשים או קרוב להם יאהב האדם הערב וימשך אחריו מאד ילזה המצא האהבי הזאת בנערים ובנשים וכאשר הם במדרגת הנערים כמו שימשך אחר תאות המשגל לפי שהוא ערב אליו מבחי שיבי על ההזק הנמשך ממנו לגוף ולנפש הנה דומה אל הנערים הנמשכים אחר תאות המאכל ולא יבחנו ההזק הנמשךמרבוי חמאכל ולא יאהבו דבר אחר אלא מי שיעניקם בכר לחם אחת או אי משאר התענוגי הערבים ובשני העמידה שהם משלשים ועד חמשים או קרוב להם הגבר על האדם אהבת המועיל עד שיש מן האנשים מי שיניח האכילי והשתיה ושאר התענוגים הערבים (כ) להמשכו אחר השחוק להיותו מדמה התועלת הגדול הנמשך לו מהריוח הגדול

שרשים בזמן

(י)נאהיה נמיה שתהיה מקבמיות הקבלמבה מאד המקוי. לפי שימשך למר מיני שמוק:

(כ)להמשכו מיתבאר עם מיקפי זה: הכמי שמיבאר עם מיזה לד נקרי הש"י מאד:

(ט)עמהיותו אחד וכוי עייקלמיל בפ"י ממלמר

מי

בזמן מיעט וכן (ל) מי שירכב על הספינות ויתן בים דרך ויסכן עצמו במים עזים ייתן בהם נתיבה לתקות הריוח והתועלת ולא יחוש לתענוג אחר כלל. ובשני הירידה שהם שני הזקנה מני שנים ואילך לא יחוש האדם למועיל ולא לערב אבל אהבתו בלבד תהי' אל הטוב מצד מה שהוא טוב ולזה ימצאו הזקנים נמשכים לעבוד' השם ונבדלים מהתאוות יותר מזולתם כי אחר שיראו שהאהב' אשר מצד הערב או מצד המועיל בלתי קיימות לא יחושו רק לאהבת הטוב מצד מה שהוא טוב שהיא אהב' קימת ובלתי משתנת בהמצא האהוב שהוא השם כמו שביארנו וזו היא סיבת ישוע' הנפש ולפי שהבחור מצד רתיחת הדם והיותו שטוף בתאוות לא ישער גמול הנפש וישועת' כי להיותו שקוע(מ)במוחשות(נ) ידמה שיתקיימו תמיד ולא יאמין תשועת הנפש והשארות' שהוא דבר בלתי מוחש ולזה אמר הכתוב על הבוטח בשם אורך ימים אשביעהו וארא'ו בישועתי (תהלים צא יז) כלומר כי מתוך אריכות הימים יהגיעו לימי הזקנה שיחושו התאות יוכל לשער ישועת הנפש והשארות' ויכיר שזה יושג מצד אהבת השם ולזה יהי' נמשך לעבודתו ולאהב' אותו שזה דרך הזקנים להמשך לעבודת השם יותר מזולת' וזהו הדרך הנוהג בכלל האנשים ואולם יש מן הזקנים מי שהוא נמשך אחר התענוגים כנערים או אחר המועיל ואחרי השרה כבן ארבעים ויש בחורים נמשכים אחר אהבת הטוב כזקנים וכן יתחלפו האנשים בזה כפי מזגם ומנהגיהם והנימוסים שגדלו בהם ומ"מ חיי האדם בכלל יתחלקו לג' מיני האהב' על הדרך שזכרנו ונראה שהתחלפות האהב' בג' הזמנים ימשך להתחלפות ממשלת כחות הנפש על האדם כי בזמן הנערות ובשני העלייה הגבר הנפש המתאוה על האדם ולזה ימשך אחר התענוגים ובזמן הבחרות ובשני העמיד' שתגבר עליו הנפש החיונית אשר ממנה הכח המתעורר וזולתו מן הכחות ימשך אחר השררה והנציות ואהבת הממון והתועלת המד ומה . ובשני הזקנה לפי שתחלש התאות ושאר הכחות מלרדוף אחר השררה והנצוח יגבר עליו אז הכח השכלי ישכיל וידע שכל שאר הדברי' אובדים ושאין דבר שיוכל להיות קיים ולא לתת לו קיום זולתי ההמשך לעבודת הש"י וממה שכשבע השכל להמשך אחריו ימאס התאוות וימשך אחרי מה שתגאר נפשו המשכלת באהבת הש"י ויראתו ובכלל אל אהבת הטוב שהוא הש"י מצד מה שהוא טוב לא מצד המועיל ולא מצד הערב וידמה שהכח השכלי הזה יקרא בלשוננו לבב כי לב יאמר על האבר מן הבעלי חיים אשר בו הכח החיוני אבל לבב לא יאמר זולתי על כח השכלי בלבד ואיש נבוב ילבב וגו'(איוב יא יב)גם לי לבב כמוכם (שם יב ג) . (ס) ונפש שם נאמר בכללות ויחוד יאמר על כל כחות הנפש בכלל (ע) וזה הרוב ויאמר על כחות הנפש החיוניות בפרט אמר איוב אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש (שם יב י) 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 התאות והגעת המזונו' יכנה איתה הכתוב בלשון מארדולרמוז אל אהבת שלשת הכחות האלה אל הש"י כפי התחלקם בחיי האדם על הדרך שביארנו אמר משה ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאדך (דברי' ו ה) אמרו לבבך לרמוז על אהבת הכח השכלי ואמר בכל להעיר שראוי שכל

המחשבות שרשים

(כ) מי מיכך על הסביבות . כו' ג"כ מין מלת כפם נאמר לנעמים על הכלל ולפעמים ממוק : (מ) במוחשות : (נ) ידמה על הפרט :(ס) חם הכוונ. על הכוונ : פרק

המחשבות השכליות יכוונו לזה ונפשך לרמוז על אהבת הכח החיוני ומאודך על אהבת הכח המתאוה וביאורו על זה הדרך כי בא להזהיר את האדם שיאהב את הש״י תכלית האהב׳ בכל כחות גופו בכל הזמנים אם מצד שהאהוב טוב שואת היא האהב׳ שינזיר אות׳ הכח השכלי אמר בכל לבבך ואם מצד המועיל אמר בכל נפשך כי הוא יתי׳ הנותן באדם נשמת רוח חיים באפיו ומקיימו כי נפשך ירמוז אל הכח החיוני ובכל ירמוז לכל הכחות החיונים כאמרם ז״ל (סנהדרין דף ע״ד ע״א) בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ואם מצד העיב אמר בכל מאדך לרמוז אל הכח המתאוה והאהב׳ הנמשכת ממנו שהיא מינים מתחלפיסכמו אהבת הממונות והקנייני׳והתענוגי׳ וכל זה להורות כי הוא הש״י הטוב הגמור והוא המועיל ויוצר האדם וחנון ונותן נשמת רוח חיים באפיו והוא נותן הממונית והקניינים והמענג האדם כל ימי חייו ולזה ראוי לאהוב אותו בכל מיני האהב׳ ובכל הזמנים : ולפי שאהבת הש״י ראוי שתהי׳ 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 המחשב׳ ושננתם לבניך ידברת בם לרמוז אל הדבור וזה בכל הזמנים בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך וראוי שתהי׳ ג״כ במעשה וקשרתם לאות על ידך ולפי שהמעשי׳ ממנו שיהי׳ בעוד 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 וגו׳ וזה להורות כי אהבת הש״י ראוי שתהיה בכל מיני האהבה ובכל כחית הגוף ומתוך האהבה יעבוד עבודתו בכל מה שאפשר במחשבה בדבור ובמעשה וזה בכל הזמנים :

פרק לו האהבה אל הש״י תענג הנפש ותשמח ואע״פ שהאהב׳ אל הדבר הבלתי מושג או קשה השגה תשריר הנפש ותכלכל איתה לחשוב מחשבות להשיג הדבר הנאהב ולזה יהיו החושקים תמיד בצער ובדאגה עד שישיגו הדבר הנאהב ומ״מ האהבה אל הש״י אפאם הוא דבר בלתי מושג לא תשריד הנפש ולא תבלבל אותה כי במעט 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 האהב׳מזולתה מן האהבו׳ואמר עליה מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים (שה״ש ז ז) בלומר כמה רב היופי והנעימו׳ שיש לאהבת הש״י על זולתה מן האהבות כי זאת האהבה היא אהבה בתענוגים ר״ל שיתענג בה האדם תענוג נפלא ויש בה מיני תענוגים מתחלפים (א) 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 שישיגהו כלו אחר שהוא אפשרי ההשגה אליו ובשישג כלו תפסק האהבה וישקוט החשק אבל אהבת הש״י ישמח האדם במעט המושג להיותו משער גודל מעלת הדבר המושג ויתענג בו בלי שום תוספת צער אחר היותו יודע שהוא יתברך נמנע ההשג׳ ולזה יתענג במעט המושג ממנו תענוג נפלא וכל מה שתתוסף ההשגה תתוסף האהבה והתענוג וא״א לאהבה הזאת שתשקוט ותפסק להיות הדבר הנאהב בב״ת וכל מה שישיג ממנה מדרגה מה יתענג בו ויגדל הכוסף להשיג יותר וכן לבלתי תכלית ולזה א״א שתפסק אבל ישמח תמיד במעט המושג ממנה כמו שביארנו בפרק ט״ו מהמאמר

שרשים השני

פרק לו (א) כמיני ההשגות המתחלפות . כמי גודל ההשגות וכפויים יהיה התענוג

השני כי כפי גודל מעלת הדבר המבוקש תגדל השמחה והתענוג יותר בדבר המושג ממנו . ובעבור זה אף אם יגיע אל האדם שורח גדול בדרישתו האהבה וההשגה זאת לא בעבור זה ימנע מלרדוף אחריה בהיותו משער התכלית הגדול המושג וכל שכן כי העובד מאהבה אין לו לחוש לתועלת ולא לנזק יגיע לו בעבודתו כי איקונתו אלא לעשות רצון האהוב בלבד לא יחוש לטורח או נזק יגיע לו ובלבד שיגיע התועלת אל האהוב . הלא תרא יהונתן כי באהבתו את דוד המלך לא היה חושש להפסד המלוכי שהי' מפסיד בהיות דוד חי כמו שאמר לו שאול כי כל הימים אשר בן ישי חי על האדמ' לא תכון אתה ומלכותך (שמואל א' כ' ל"ח) אבל כונתו היתי להגיע התועלת אל דוד שהי' אהוב ואף אם היה מזיק לעצמו וזהו דרך האהבי הגמור' אישר מצד האהוב בלבד כי האהבי שהיא בעבור התועלת אל האוהב תדמי אל האהבי שיאהב האדם הבהמות בעבור התועלת הגדול המגיע אליו מהן והאהבי שהי' בעבור השמיר' מן הנזק תדמי אל האהבי שיאהב האדם הכלבים כי האדם יאהב הכלבים בעבור שמירתם אותו מן הנזק. והולם האהבי הגמור' היא אשר יאהב האדם את האהוב מצד האהוב בלבד ואין בלבו תכלית אחר רק לעשות רצון האהוב כי לא יאהב אל האהוב(ב) לסבי אחרת זולתו לפי שהאהבי שהיא תלוי' בסבי אחרת תשתנ' ותפסק כאמרם ז"ל (אבות פרק ה') כל אהבי שהיא תלוי' בדבר בטל דבר בטל אהבה . אבל האהבי שהיא תלוי' באהוב בלבד מבלי סבה אחרת תהיה קיימת כל זמן שיהי' האהוב קיים . ולהיות הש"י קיים תמיד תהי' האהבי אליו קיימת ובלתי נפסקת : והאהבי הזאת אישר היא מצד האהוב לא תהי' אלא בבעלי שכל ובינ' כי האהבי שיאהב האדם את חברו מצד עצמו אינ' אלא מצד השכל אשר בו ולז' אם ישתנ' האהוב או ימות תפסק האהבי כי הנפש תברח מן הגוף המת לפי שאין שם הדבר האהוב . ולהיות זאת האהבי המשובחת שבמיני האהבות ולא תמצא אלא בבעלי שכל ובינה (ג) ישובח האדם או יגונה עלי' ועל כן צרי' שלא יתערבב בה שום צד הברח כלל כי לא ישובח האדם או יגונ' על הדבר המוכרח(ד) אבל הדבר שהוא בחירי עליו מכל וכל . ולז' נשתבח אברהם אבינו בזה המין מן האהבי מזולתו עד שקראו הכתו' אברהם אוהבי לפי שלא היה בלבו תכלית אחרת רק לעשות רצון הש"י האהוב ולא היתי שם סבה אחרת הבריח אותו על כך שהרי לא נתערב בפעל העקידי שום צד הברח כלל כי אפילו מצות הש"י לא היתי מברחת אותו וזה דבר ביארוהו רבותינו ז"ל (בראשית רבה פרש' נ"ו) על פסוק הי' יראי ונומר (בראשית כ"ב ו' ד') אמר אברהם לפני הקב"ה רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך אישר אהבת את יצחק והעלהו לי לעולה היתי יכול לומר ולא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (שם כ"א י"א) ולא אמרתי כן אבל כבשתי רחמי ולא הרהרתי אחר מדותיך. שידמ' מזה מפורש שאפילו מצד מצות הש"י לא היה אברהם מוכרח אחר שהי' יכול להתנצל על זה ממנו בטענ' אמתית אם רצה ולא עשה כן אבל כבש רחמי האב על הבן לאהבת השם יתברך ולז' הוא שנתיחס פעל העקידי אל אברהם לא יצחק אם היותו בן ל"ז שנה בשעת העקידי 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 נצטוי על כך ימזה השעסהוא

שרשים שאנו

המענוג : (ג) לסבה מסבת זולתו . מזיק המדם לו יגונה . כי לימי מגנו ע"י המכלכם: טעם למר סמין נעלמות המסוג : (ג) ימוגמ (ד) מגל מוגב סכוי נמיריי עליו . כלומר

שאנו מזכירים בתפלתינו תמיד עקידת אברהם את יצחק יותר מעקידת כל החסידים והקדושים שמסרו עצמם על קדושת הש"י כנוזרבי עקיבא וחבריו וכל הקדושיםאשר בכל דור ודור לפי שכל אחד מהם אמנם מסר עצמו על קדושת הש"י לקיים מצות ולא החללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בנ"י (ויקר' כ"ב ל"ב) אבל אברהמאפי' מצות הש"י לא היתה מכריחתו על כך וידע והבחין מה שהי' עוש' כי יותר מניימים הי' משע' שנאמר לו קח נא את בנך עד שעת העקיד' שהרי כי ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק (בראשית כ"ב ד') והפעל הבחיריי הגמור הוא הפעל שבשיעש' אותו האדם יהי' יודע לעשות ההפדויכול לעשותו מבלי שום (ה) מעיק ולא שום מונע אחר ויבחר לעשות הפעל ההוא על זולתו. אבל אפלא ידע ויבחין לעשות ההפך ויפעל מה שיפעל בזולת בחינ' בין הדבר ההוא ובין הפכו אלא במקר' או מפני ההרגל והמנהג או מפני שאינו יכול לעשות ההפך אין זה פעל בחיריי שישובח האדם עליו אם הוא טוב או יגונ' אם הוא רע. אפילו הקרבנשהוא פעל טוב כשיביא אותו האדמכזולת בחינ'בין הטוב והרע אלא מפני ההרגל והמנהג אינו נחשב לכלום וזהו שאמר בס' קהלת שמור רגליך כאשר תלך אל בית האלהים (קהלת ה' א')רוצה לומר שמור שתהי' הליכתך שם בבחינ' לא מפני ההרגל והמנהג ועל זה אמר וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אפם יודעים לעשות רע (שם) כלומר כי היות האדמקרוב לשמוע דברי החכמים יותר טוב מן הקרבן שמביאיאותו הכסילים כי על ידי השמיע' לדברי החכמים יכיר האדם ויבחין הטוב מהרע ויפעל הטוב בבחיר' גמור' מצד שהו' טוב ויתרחקו האנשים מן הרע מצד היותם יודעים שהוא רע מה שאין כן בפעל הכסילים כי אפי' הקרבן שמביאין אינו נחשב לעבוד' כי מצד שאינם קרביםלשמוע דברי החכמים אינם מבחינים בין הטוב והרע עד שאינם מבחינים ויודעים לעשות הרע בבחיר' מהם ועל כן אין הפעל הטוב שהוא הקרבן נחשב להם לכלום אחר שאינם עושים אותו בבחיר' בין הטוב והרע כי אינסיודעים לעשות רע ולא יעשו הקרבן מצד שהם בוחרים אותו על הסבו שהוא רע אלא מצד ההרגל והמנהג ולז' 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 מאהב' אלא כשתהי'עבודתו מאהב' נמור' מבלי שיתערב בה שום צד הכרח ולא הרחקת נזק ולא קבלת תועלת בלל וזאת היא האהב' המעולה שראוי לקבל עלי' שכר נצחי בב"ת ועלי' אמר שלמ' בספר שיר השירים אם יתנאיש את כל הון ביתו באהב' בוז יבוזו לו (שיר השירים ז' ח') כי הבב"ת א"א שינתנחליפו' דבר ב"ת שהוא כל הון ביתו:

פרק שבעה ושלשים

וראוי שנבאר כאן (א) אם אפשר שתפול אהב'בין הש"י והאדמכמו שתפול בין האדם והשם וזה כי יש לאומר שיאמר כי אמנם יצדק שיאהב האדמאת השמצד אהבת הטוב במה שהו'טוב ואמצד קבלת התועלת ממנו שהו'מצד המועיל או מצד הערב אבל הש"י את האדם שאין בו אחת מכל הסבות הללו לא ידומ' שאפשר שתהי' ממנו אהב' אל האדם וזה כי האהב' בין האוהבים תהי' כאשר יתכן (ב) שיאהב האחד לאחר והאחר

שרשים אליו

רק על סדנך וכו': (ה) מעיק. מכריח: (ג)שיאהב שאמר למאמר והאמר אליו ניקבע
(ו) אם מאמר שתפול וכו'. מאמאמר שיאהב למצא. פי' כן שיהיה התועלת המגיע למאמר
הש"י את שאדם כתו שיאהב שלאמת הש"י: מאמיכו כי הקשיהם מעמ מכל מקומם לכל
מאמר

אליו בין רב למעט ואבל כאשר יהיו בתכלית המרחק זה מזה לא ידומי שאפשר שיפול בין שניהם אהבי לפי שהם כמו הפכים כי ההפכים הם אשר הם בתכלית המרחק כל אחד מחבירו כי כל הפך יברח מן ההפך ולא ידומי שתהי אהב׳(ג)אלא בדומים ולז׳ ישתוקקו האנשים שיכבדום ויאהבום החכמים ואנשי המעל׳כדי שידומי שיש ביניהם הדמות מה ובעבור זה תהי׳ האהב׳ בין דאנשים יותר שלמי כאשר (ד) ישתוו שניהם בשלמות או במעל׳ מה וכאשר יהיו התחלפות ביניהם גדול תהי׳ האהב׳ יותר מעט׳ (ה) עד שבעבור זה יש מן האנשים (ו) שלא יכפפו הטובות לחבריהם כדי שלא יעלו למדרג׳ גדול׳ וישתנ׳ השווי אשר ביניהם ותפסד או׳ תמעט האהב׳ אלא אם כן הי׳ האוהב בתכלית הרבקות לחבירו כאב לבן עד שידמי כאלו הוא הוי ואז יכסוף שיגיעו הטובות לחבירו כמו שיכסוף אותו לעצמו כי לא ישער (ז) זולתיות בינו ובין חבירו אבל האוהבים שיש ביניהם זולתיות א״א שיה״ביניהם אהב׳ שלמי כלל וזה מבואר מענין האנשים שהם בתכלית השלמות בענין המעל׳ והטוב עם האנשים שהם בתכלית הרוע שלא תמצי ביניהם אהב׳ ודבקות כלל ושאין שום אחד מהם (ח) מכין עצמו אלי׳ וכן האנשים שהם שפלים במדרג׳ מאד לא ישימו אל לבם ולא יעל׳ על דעתם שיאהבום המלכים להיות המרחק ביניהם יותר מאד וכל שכן המרחק שבין האליה והאדם שהו׳ בלתי בעל תכלית. ולז׳ הו׳ מבואר כי אף אם תפול אהב׳ מהאדם אל הש״י בסבת ההועלת המקובל ממנו או הערבות שיש בהשגת מה שיושג ממנו או מצד אהבת הטוב כמה שהו׳ טוב שא״א שתפול מדרגת אהב׳ מהש״י אל האדם לא מצד הטוב ולא מצד המועיל ולא מצד הערב.

ואם

שרשים

למד תועלת מפניהו ולכן מהרמוי כרסמהים סלהבה מהפלת ביניהם. לסוקלמד סהפלסה סיפ ביניהם בין כד למעט ולכה לומר למעש׳ סהתועלת שקבל זה מפניהו כו׳ יוהב גדול מהתועלת המגיע למפניהו עמו מ״מ למד שים לו גם כן מיזה תועלת ממנו כלומי שמפול סהפלסה בין סניהם פי׳ למד בין כד למעט כ״ל כי מ״ש לומר על סניהם שהם לוהבים זה לת זה לם לת מהומה ביניהם מלה כד חו מלה מעפ עד״מ כשהמד כבל כד ים בין זה לזה לו כבל מועט וכו׳ זה כלסוק״מ לומר כי לם על פי דבריהם שים להם מיזה דמיון נבבר מה ומינם פי׳ כשהים מפמ כי מה שהם שני הזהים לת יתכן שיהמר עניהי כבל כד ים ביניהם כלמד כו׳ מוכן מעלמו כי הם בהכלית המרחק ומין להם סוס סייהום אה לזה ומ״ש בב״י שהו בתכלית המרחק מן הלדם על מיזה לופן תפול הלהבה מהפ״י להלדם וקש״ל כ״ל והלהבל יעקב פי׳ בלוז״ל יתכן שיהבה הבמד וכפ ב״ל שים נכן קלה ש״ון ולם יהבה זה לם מגד שהו׳ לומה לו

ומקבל מיזה תועלת ממנו מן שיהבה כד מעט כ״ל סגדול לקטן מ״מ הו׳מלד הדמיוהתועלת שיובל לקבל ממנו עכ״ל כל מי שים לו עיני לשלום ומיד לעצום יללה ויבין שמלבד שהביז מנועמיסולינם מובניסהלה שהם חיים למחיים בלי ספק ומין זה לריך למניס והכולה יכל׳ ויבסכ:(נ)אלא בדומיס שהכל לי׳ לומה להביהו: (ז) ישתוו שניהם. שניהם יהיו שוויס: (ה)עד שבעבור זה. שד לל כשהר ישתוו שניהם: (ו) שלא יכפפו הטובות למביה׳ע״ד לשון ומפעון הם שניהסולוהביס זה לת זה בעבור שהם לועיס זהבלה בשלימות לו בעשלה מה ולכן הו׳ הע בעיני שמעון שיהיה ה׳ לרלוקעד שיעלה למעלה יותר ממנו וכן להפך כי על ידי זה יסתנה השווי והדמיון לשהר ביניהם וכו׳: (ז)זולתיות. שום הבדל ועיין לקמן מ״ד פ׳ מ״ה כי שם כתב הרמבד שמלת שהבה עולי למיין לי׳ לרמוז על התלהדות התשוב שהמתי עם הבלהב כשלמו הם גוף למד ומין ביניהם שום זולתיות ע״ש: (ח) מבין שלמו

שלים

ואם כן איך אפשר שתהי' אהב' בין האלוה והאדם כמו שנמצ' מיועד בתור' האלהית ואמר (דברים ז' י"ב) והי' עקב תשמעון את המשפטים האל' ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך וגו' ואהבך וברכך והרבך. אומר הנבי' (מלאכי א' ב') אהבתי אתכם אמר ה' (תלים קמ"ו ה') ה' אוהב צדיקים. ותשובת דבר זה כי האהב'תמצ' בין האהובים בשלש' סוגים. האחד היא אהבת השווי או הדמיון והי' כאשר ישתוו שני האוהבים בענין מה או במעל' מה או בשלמות או בקבלת תועלת כאלו תאמר שיקבל כל אחד מהם תועלת מחבירו או שיתענג כל אחד מהם בחבירו או ישתוו במוביות 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 במוביות תהי' האהב'יותר שלמ' בלי ספק כי זה הסוג מן האהב' כבר יפול בה השווי בכמות. והסוג השנית היא אהב' המבעית והיא ב' מינין אם אהבת המוליד לולד לפי שהוא חלק ממנו ואם אהבת האומן למלאכ' אשר מרח והשתדל בהמצאת' ולז' תאהבני האמהות את הבניסיותר מן האב ת להתקבץ בהן אלו הב' ענייניס יותר מבאב (ס) כי הבן יש בו חלק יותר גדול מהאם לפי (י) שהם יתנו החומר (כ) ואם לפי שהם טורחות בגדולם יותר. והסוג הג' היא האהב' היחסית והיא ג' מינים. הא' האהב' שבין המלך והעם או המנהיג והמונהגים ממנו כי אין האהב' אשר בין המלך והעם משהוי (ל) בכמות כללי אבל ביחס וערך כי ראוי שיהי' המלך נאהב מן האנשים יותר מאהבתו עליהם גם איזהמבוקש מאהבת המלך לעשוה אל המבוקש מאהבת העם למלכי המבוקש מן המלך הוא שישיב לעסבישמירת היושר ביניהסוהשלמות ענייניהם בשמירת קנייניהם באופן נאות ושלם כפי מה שאפשר לו והמבוקש מן העם הוי שיכבדו את המלך וינשאוהו ויכירו ממשלתו ומעלתו עליהסוהשבתו להסוצרכם אליו ובז' תמשך האהב' מן המלך להשיב לעם ומן העם לכבד המלך ולרוממו. והמין הב' האהב' שביקהאב והבן כי מזולת האהב' המבעית אשר בין המוליד והולד כבר תהי'ביניהם אהב'אחרת יחסית דומ' לאהבת המלך והעם כי המבוקש לבן מהאב שיעש' עמו מעש'האב להשיב לבנו כפי מה שאפשר לו והמבוקש מן הבן לאב שיכבדהו. והמין הג' האהב' שבין חאיש והאש' כי מזולת האהב' המבעית אשר ביניהם כאהבת כל זכר לנקב' לקיום המין כבר תהי' ביניהם אהב' אחרת ייחסית דומ' לאהבת המנהיג והמונהגים מאתו כי המבוקש מן האיש הוא שישלים צרכי האש' ויכבד' וישלים חקה כפי מה שאפשר לו באופן הנאות והמבוקש מן האש' שתשרת את האיש ותכבדהו ותשמור קניינו ולא תאהב זולתו ובז' הסוג מן האהב'היחסי' ראוי שתהי' אהבת השפל במדרג' אל היותר טוב או יותר גדול מאהבת הגדול אליו ועל כן יהי' השווי בזה הסוג על יחס וערך לא השווי בכמות. ואהבת השמאת האדם הוא מבואר שא"א שתהי' מזההסוג האישהיא אהבת הדומיבואבל כבר יחשב שתהי' מהסוג השני שהיא האהב'

שרשים

המבעית

מליה למחכה והמנקות: (ס) כי בנן יש נו מנין וכו' מחלק הזה הוי יותר גדול ויותר חלק יותר גדול מהספי' החלק הגדול ויותר נכלה מנו היא גם לו מהשם וכמו שאמרו ז"ל ג' שותפיסנחלקו הקנ"ה מדד ומשה וכו' מליו מזדיע הלנתן וכו' ומשה מזדעת המולדת וממנו העור והבשר והעצמות והדם והמוח

(ע) מנין וכו' מחלק הזה הוי יותר גדול ויותר נכלה מהמלך בגלל מהשג וכו' הגידין והעלמות והספרים וכו' והוי כנגד מהבת המוליד: (י) מהם. המיכות: (כ) ואם לפי מהם מוכחים. וזה כנגד מהבת המומן: (ל) בכמות כללי. כלומר מהין מחבת' דומי' זה לזה לא

בגדולם

השבעית . ולז' נמצא מרע"ה ירמוז לו שני המינים ממנ' אמר הלא הוא אביך קנך (דברים ל"ב ו') לרמוז (מ) אל אהבת המין הראשון שהיא אהבת האב לבן ואמר הוא עשך ויכוננך לרמוז אל המין השני מאהבת האומן למלאכתו וכן נמצ' הנבי' בתפלתו רומז אל שני אלו המינים אמר ועתה ה' אבינו אתה אנחנו החומר ואת' יוצרנו (ישעי' ס"ד ז') בלומר ומז' הצד ראוי שתשגיח בנו לרחם עלינו ברחם אב על בנים וגם מן הצד השני מן האהב' השבעית ראוי לך שתאהב אותנו כי מעש' ידך כולנו ואפי' החומר אתה יצרתו קודם שתתן בו הצור' השכלית וזהו שסיים מעש' ידך כלנו כלומר ראוי לדשתשגיח בנו כמו שישגיח כל פועל במעש' ידיו הן שיהי' ראוי או בלתי ראוי . ואבל כאשר יעוין היטיב נמצ' שכל זה נאמר בהעבר' כי אין הצור' ולא החומר חלק מזהשם כבן מן האב וגם אחר שפעולתו (נ) במאמר אין לומר שראוי שישתדל לשמור מעשיו כי כל פועל אמנים שתדל לשמור מעש' ידיו בסבת חשורח אשר טרח בו ומזה הצד הוי (ס) שיאהבו המשוררים שיריהם אבל מי שלא יפול בו לא טורח ולא עמל לא יפול בו האהב' אשר מזה המין . ועל כן הוי מבואר כי אהבת השם את האדם אי אפשר שתהי' אלא מן הסוג השלישי שהי' האהב' היחסית ועל כן נמצ' הכתוב יתאר הש"י במלך ואב ובעל . במלך כי מלך כל הארץ אלהים (תלים מ"ז ח') כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו (ישעי' מ"ד ו') ה' מלכנו הוי' יושיענו (שם ל"ג כ"ב) . באב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו (שם ס"ג ט"ז .) הלא הוי' אביך קנך (דברים ל"ב טו) . וכן רבים וזה כי כמו שהמלך והאב משלימין צרכי העם והבן ולא יבוקש מהם אלא שיכבדו אותם כמו שאמרנו כן הש"י משלים צרכי האנשים ולא יבוקש מהם רק לזת כבוד לשמו כמו שאמר הכתוב כל הנקר' בשמי ולכבודי בראתיו (ישעי' מ"ג ז') ועל כן נמצ' השם ית' מאשים את ישראל על שלא היו נוהגים בו כבוד כדרך הבן עם האב ומור' כדרך העבד עם אדוניו אמר בן יכבד אב ועבד אדוניו אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי (מלאכי א' ו') ואע"פ שהוי' יתברך אינו צריך שיכבדוהו זולתו כי הוי' מולך על כל הכבוד כמו שביארנו בפרק ארבע עשר (ע) משני מ"מ הי' מאשים את ישראל על שלא היו נוהגים בו כבוד כראוי (פ) כדי שיהיו מובנים אל שיחול או ידבק בהם השפע האלהי והשגחתו לשמרם ממקרי המערכ' אשר לא יחול אלא על המבין עצמו לכך וזה כשיכבד הש"י כבן לאב וייר' מלפניו כעבד מלפני אדוניו וכן אמר הנבי' אם לא תשמעו ואם לא תשימו על לב לתת כבוד לשמי וגו' ואראתי את ברכותיהם וגו' (שם ב' ב') תנו לה' אלהיכם כבוד וגו' (ירמי' י"ג ט"ז) וכן ידמ' הכתוב אהבת השם יתברך לישראל אל האהב' היחסית אשר בין הבעל לאשי' אמר כי בועליך עושיך (ישעי' נ"ד ה') וארשתיך לי באמוני תקראי אישה (הושע ב' כ') ריבו באמכם ריבו כי היא לא אשתי ואנכי לא אישה (שם) כלומר לפי שלא היתי נוהגת כאשר ראוי שתתנהג האשי' עם בעלי וזה להורות כי כמו שהבעל יחייב להשלים כל צרכי האשי' אשר לקח ויחד אותי' לו מזולתי מן הנשים כן ראוי להשלים הש"י כל צרכי ישראל שהם העם אשר בחר לנחלי לו מכל העמים אשר על האדמ' ועל כן ראוי

לישראל

שרשים

נגודל ולא נענין כי לזה מענין לחד רק לפי (ס) שיאהבו המשוררים שיריהם. מלך המורם:
סיפם והעדך שים ניהיה תהיה האהב' ג"כ: (ע) משני ממאמר הני : (פ) כדי שיהיו
(מ) אל אהבת המין הראשון מהסוג השני: מובנים וכו'. לא נענוד כנוד מלמו והועלתו
(נ) במאמר ע"ד נדבר כי שמים נעשו : כי הש"י לזה נרך נכרך שהוי נענוד מועלתם

כדוד

לישראל לאהוב ולכבד אותו וליר׳ מפניו ולשמור מצותיו וחקיו ושלא לאהוב זולתו באשר תחויב האש׳ לכבד את בעל׳ ולאהוב אותו וליר׳ מפניו ושל׳ לאהוב זולתו. ולהורות שאהבת השם יתברך אל ישראל יותר מכל אומ׳ ול׳ אינ׳ כאהבת ההדמו׳ ולא כאהבת השבעית אבל אהב׳ בחיריית נמשכת אל רצון האוהב בלבד בלי שום טעם כנה הכתו׳ אהבת הש״י אל ישראל בשם חשק אמר חשק ה׳ בכם ויבחר בכם (דברים ו׳ ז׳) ושם השק יאמר על הפלגת האהב׳ בלי טעם כמו שאהבת האיש אשה מיוחדת מזולתי אע״פ שהי׳ נאה הימנ׳ יקר׳ חשק להיות׳ בלי טעם אמר הכתו׳ שכם כני חשק׳ נפשו בבתכם (בראשית ל״ד ו׳) כלומר אע״פ שהו׳ מוצ׳ אחרת נאה ממנ׳. וכן אהבת השם יתברך את ישראל היא כחשק בלי טעם. וכל ספר שיר השירים מיוסד על חקוי זה החשק אשר בין הש״י וכנסת ישראל (צ) כדוד החושק עם הרעי׳ החשוק׳ בלי שום טעם. ולז׳ הוא שקר׳ הכתוב את האהב׳ הזאת סגול׳ אמר כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיךבך בחר ה׳ אלהיךלהיות לו לעסגול׳מכל העמים אשר על פני האדמ׳ לא מרובכם מכל העמים חשק ה׳ בכם ויבחר בכם (דברים ו׳ ז׳). וביאור זה (ק) כי כמו שהסגל׳ תמצ׳ דבק׳ במין לא תפרד ממנו ואינ׳ נמצאת בו לא מצד הכמות ולא מצד האיכות כן האהב׳ הזאת ענין סגול׳ דבק באומ׳ לא מצד הכמות כי לא מרובכם מכל העמים חשק ה׳ בכם. וגם לבאר שלא היתי 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 לרצוהחושק בלבד והו׳ שהבטיח עליהן בשעת מתן תור׳ בשכו קבלתם התור׳ ועת׳ אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגול׳ מכל העמים וגו׳. (שמות י״ט ה׳) כי כמו שמסגולת החושק כי המועט המושג אליו מחשוקו יותר נכבד וערב אצלו מהרב׳ מזולתו כן הש״י מעט העבוד׳ המגיע אליו מאומות ישראל יותר נחשב אצלו מהרב׳ מאומ׳ אחרת או מכל האומות וזהו אמרו מכל העמים וגו׳. או יהי׳אמרו כי לי כל הארץדבק עם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגומר 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 אלו׳ מבלעדי שיוכל לתת ממשל׳ לאומ׳ אחרת זולתכם אע״פ שתהי׳ יותר גדול׳ מכם כי זהו ענין הסגול׳ כלומר אהב׳ דבק׳ בלי טעם כענין החשק. וכן נמצ׳ הנב׳ מבאר זה אמר אהבתי אתכם אמר ה׳ ואמרתם במה אהבתנו (מלאכי א׳ ב׳) כלומר כי האהב׳ שהוא במאמר בלבד אינ׳ כלום עד שימשכו מן האוהב פעולות מורות על האהב׳ ועל כן אמר הלא את עשו ליעקב נאם ה׳ ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו׳ (שם) ר״ל אע״פ שמצד דרך אהבת האב לבנים הי׳ ראוי שאבחר בעשו כי הוא הבכור ולא עשיתי כן אבל שנאתיו ואשים את הריו שממ׳. וכן נמצ׳ גם כן כי יפליג הכתו׳ באהבת הש״י את ישראל כאב לבן מכל צד שאפשר שתהי׳ האהב׳ ביניהם כי בעבור שמדרך האב לאהוב בנו הבכור כי הוא ראשית אונו אמר הכתו׳ בני בכורי ישראל (שמות ד׳כ״ב) כי הייתי לישראל לאב ואפרים בכורי הוא (ירמי׳ י״ג ל״א). וכן בעבור שלפעמים יאהב האדם את הבן מצד השירות שהו׳ משרת לפניו כנער אמר הכתו׳כי נער ישראל ואהבהו (הושע י״א ב׳) וגם לפי שפעמים שתהי׳ אהבת האב את הבן מפני חשיבותו

שרשים שהו׳

(צ) כדוד עם רעיה (מלת דוד לשון חומנו נמיר המירים וכו׳ לשון רעות וחמדות) : ידידי. ורעיה נגזר ממלת רעיתי שמזכר שם (ק) כי כמו שהסגלה חמנ׳ דבק׳ בזמן .

שהו' בן יקיר או מפני שהו' ילד קטן שהו' משתעשע בו אמר הכתו' הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים (ירמי' ל"א כ') שנפשי קשור' באהבתו כאב בבן יקיר לו או כי ילד שעשועי' עד שמדי דברי בו זכור אזכרנו עוד כמו שמדרך האוהב שהו' 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 נמצ' רחמי שום נמצ' על זולתו יותר מרחמי האב על הבן נזכור תמיד בתפלותינו אבינו מלכנו יהמו נא רחמיךעלינו 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 הש"י את ישראל היא האהבי' יחסיית כמלך את עבדיו וכאב לבנים וכבעל לאש' ולהורות שאהבי' זו ענין שכלי וקיים בלתי משתנ' אמר הכתו' ואהבת עולם אהבתיך (שם ל"א ג'). ונתבאר ג"כ שאהבת האדם את השם אע"פ שהי' מזה הסוג השלישי שהי' אהבי' יחסיית אפשר שתהי' מכל הפנים ר"ל מצד הטוב או מצד המועיל או מצד הערב ובעבור זה יחוייב האדם לאהוב את הש"י תכלית האהבי' והיתי' האהבי' אל הש"י (ר) תכלית כל התור' לפי שהי' תמשיך אהבת הש"י אליו על הדרך שכתבנו. וזה מה שרצינו לבאר מענין האהבי'. ובכאן נשלם המאמר השלישי שהו' בכיאור העקר השני שהו' תור' מזהשמים. והשבח לאל אשר עד הנה עזרנו. יתברךויתרומם ויתנשא על כל ברכ' ותהל':

סליק המאמר השלישי. בעזרת אלהי קדושי:

ישרשים

עד"מ כגון העמוק נאמר סהי' סגולה לו ע"ד המיכות: (ר) תכלית כל התורה: שקיום שמתמיד לעיל בפרק ט"ז ממאמר הב' ולזיו כל המור' כולה לזה כי לשמור שיחסב להש"י להאדם לא תלד תלד הכמות ולא תלד נעתור סהי' תמשיך וכו':

העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות
נתתי לפניך הברכ' והקללי ובחרת בחיים למען תחי' אתה
וזרעך לאהב' את יי אלהיך לשמוע בקולו ולדבק' בו כי
הוא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמ' אשר נשבע יי וגו' :

המאמר הרביעי

בביאור העיקר השלישי שהוא השכר והעונש והוא ההכלית המגיע מכלל התור' וביאור השרשים המתחייבים לו והדברים הנתלים בו ובשרשים כבר קדם לנו במאמר ראשון פרק ט' שהבחיר' (א) והתכלית אינן התחלות לדת האלהית במה שהיא אלהית שהבחיר' היא התחל' לכל הפעולות האנושית ושעל כן לא מנינו אותו בכלל השרשים המיוחדים לדת האלהית ושהתכלית אע"פי שהוא התחל' לכל הדתות הנימוסית מאשר תכלית הדת האלהי' מתחלף לתכלית הדתות הנימוסית שמנו התכלית שהוא השכר והעונש עקר לתור' האלהית. ואבל בעבור שא"א לבאר התכלית הזה שהוא השכר והעונש אם לא יקדם לנו (ב) הידיע' בבחיר' ראוי שנדבר ראשונ' בבחיר'. ולפי שא"א לבאר הבחיר' אם לא יתבאר ראשונ' שורש ידיעת הש"י הנמצאות ראוי שנדבר תחל' בידיעת הש"י הנמצאות ואח"כ בבחיר' ואחר כך נדבר בהשגח' ואחר זה בשכר והעונש ודברים הנתלים בו שהוא מבואר שזה הסדר מחויי' כד' לדבר בשכר והעונש . וזה. שאם איזהש"י יודע הנמצאות 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 הש"י הנמצאות ויהי' האדם בחיריי במעשיו אם יהי' הש"י יודע אותם (ג) ידיע' 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 . ולזי הוא מבואר שאלו הג' שהם ידיעת הש"י והבחיר' וההשגח' הם קודמים בהכרח לעקר השכר והעונש ונכללים בו לכן יחוייב העיון בהם ראשונ' ובדברים הנתלים בהם ומסתעפים מהם ואח"כ נדבר בשכר והעונש ובדברים הנתלים בו כתשוב' ותחיית המתים וביאת המשיח וכל זה בקיצור מופלג כדי שלא יכבד על המעיין אלא שיספיק לתת ציור אל המאמין בלבד :

פרק ראשון לפי מה שהשרשנו (א) במאמר השני שהש"י ראוי שיהי' מסולק מן החסרונות ואין חסרון בעולם יותר גדול מהחסרון הסכלות והוא מבואר שמחויי' שיהי' יודע כל הדברים הנעשים בעולם ולא יתכן שיהי' נעשי' בעולם דבר שיהי' סכל בו ובלתי יודע אותו ומזה יתחייב בהכרח שיהי' הוא ית' יודע כל הפעולות האנושיות שעליהן (ב) אנו דנין . ואולם אם ידיעתו (ג) מכרעת או משני חלקי האפשר (ד) או בלתי מכרעת הנה דבר זה צריך עיון רב . וזה שאם היא

שרשים

(א) והתכלית. התכלית נמלוט : (ב) הידיעה נמחיב. שים לב לפסחי' וכמו שמצאת והולך ושים לבסם יתי הידיעה : (ג) ידיעה מיניית . ידיעת כללית :

פרק א (א) נמאמר הנ' . נמופתי' : (ב) לנו לנין. לנו נדונין: (ג) מכרעת

מכרעת

לי' ונסכי חלקי האפשר וכו' . על ד"מ כגון לדיק ורשע שכל לי"ת נמפעות ניד המלטיות לדיק לו רשע והש"י יודע שיהי' לדיק וידיעתו מכרית לת המלט על זה : (ד) לו נלתי מכרעת . שהש"י לינו יכול להכריח לותו נידיעתו להיות לדיק עיין לעיל נות"ב פ"ד כי

מכרעת (ה) יהי׳ האדם מוכרח במעשיו ואין ראוי לאדם לפי זה שיקבל שבר ולא עוניש על מה שהוא פועל אחר היותו פועל צד ההכרח שלא ישובח האדם או יגונ׳ אלא על מה שהתחלות פעולותיו אליו מבלי (ו) מעיק ואם אינ׳ מכרחת (ז) הנ׳אפשר שיצא אל הפעל זולת מה שידע הש״י ותהי׳ אז ידיעתו בלתי מסכמת אל המציאות ולא תהי׳ אם כן ידיע׳ אלא סבלות ושוא ודבר כזב . והי׳ מבואר ג״כ שהוי׳ מחויי׳ שיהי׳ (ח) טבע האפשר נמצ׳ וזה אם מצד השכל ואם מצד התור׳ . מצד השכל שאם הי׳ טבע האפשר בלתי נמצ׳ (ט) הי׳ ההשתדלות בכל דבר שוא ובטל ויהי׳ משפט מי שישתדל להשיג דבר ומשפט מי שישתדל שלא יגיע הדבר ההו׳ שוה (י) ויתבטלו לפי זה המלאכות והאומניו׳ וכל מלאכת מחשבת ויהי׳ בטל הלמוד יהתלמדות ובטל שיקרב האדם אל המועיל ויברח מן המזיק ולא יהי׳ בבאן מבוא (כ) לרציון כלל (ל) וזה הפך המוחש(מ) והפך מה שנוצרנו עליו . ואם מצד התור׳ זה ירא׳ אם מהעניינים הכוללים ואם מהצווים הפרטיים . מצד הכוללים שאם לא הי׳ טבע האפשר נמצא לשוי׳ ושקר נותנהתור׳ להישיר האנשים ולהדריכם בדרך׳ישר׳ ויהי׳ מה שבא בתור׳ מאזהרת האדם על עבודת הש״י ואהבתו ולעשות צדק׳ ומשפט שוא ובטל והכתוי׳ צויח מי יתן והי׳ לבבם זה להם לירא׳ אותי ולשמור את מצותי כל הימים וגומר (דברים ה׳ כ׳) ואם מצד הצווים הפרטים שאמר הכתוי׳ ועשית מעק׳ לגגך (שם כ״ב ח׳) ואמר ילך וישוב לביתו (שם ה׳ יו) לא תרצח ולא תנאף(שם כ׳ יג) ולא תעשוק את רעך ולא תגזול (ויקר׳ י״ט י״ג) וזולת אלו מהצווים הפרטיים שהם מורים על מציאות טבע האפשר . ועוד שאם לא הי׳ טבע האפשר נמצא הי׳ העוניש והשבר עול גמור (נ) לא מהשם אלינו ולא מקצתינו לקצתינו אחר שהי׳כל אדם פועל בחיוב . אלא שהוא מבואר שא״א שלא יהי׳ טבע האפשר נמצא ואחר שטבע ואפשר מחויי׳ שימצ׳ וגם א״א שיהי׳ בלתי יודע הענינים הטרחיים להיות זה חסרון בחקו הנה נשאר ספק איך תהי׳ ידיעת הש״י מסכמת אל האמת ובלתי מכרחת צד מצדדי האפשר והאיך אפשר שיסכימו (ס) שתי אלו הדעות שהן נראין כסותרין זה את זה בתחלות הדעת :

שרשים

סם נאמהכ ג״כ לסון זה : (ה) יהי׳ המדם מוכרח נמעשיו. מכח ידיעת הם״י שהיה יודע מותי נד״מ שיהי׳ לדיק מ״ש לו להיות רשע : (ו) מעיק . מכריח : (ז) הנה לאפשר שילא לל הפעל זולם וכו׳. פי׳ כי לף שהם״י יודע שיהי׳ לדיק מ״מ לאפשר לו להיות רשע כי הם״י אינו יכול להכריח מותו בידיעתו שיהיה לדיק ויהי׳ ל״ב ידיעת הם״י סוף ודבר כזב : (ח) טבע האפשר נמצא . שיהי׳ הנחיר׳ והאפשרות בין המדם נטבע בן להרע בן להטיב : (ט) הי׳ ההשתדלות בכל דבר וכו׳. מאחר שהאפשרי אינו בידו לא יוכל להשתדל על זה : (י) ויתבטלו לפי זה המלאכות וכו׳ הלמוד והתלמדות וכו׳ כי מי לאפשר לו להשיג שום דבר מאחר שאין האפשרות בידו :

והנה

(כ) לרציון לדבר שיהיה לתומו : (ל) וזה הפך המומם. שאנו רואין בחוש שאין כן : (מ) והפך מה שנולדנו עליו פי׳ בעבור זה נתן הם״י לל המדם שכל ובינ׳ יחד על כל אחד יכירת ב״ח כדי שיוכל להשכיל ולעשות מה שראוי אליו ולבחור מהבלתי ראוי ומה לא יהי׳ האפשרות בידו לשום ניתן לו השכל ויהי׳ ל״ב הפך כוונת השיבר׳ : (נ) לא מהשם אלינו וכו׳. אינו אן הראוי שיצא אלינו שום שכר לו עונש הן מה שהוא מהם״י על הדברים שעשה נגד הם״י לו מה שהוא בין המדם למבינו מאחר שהוא מוכרח על מעשיו ול״ש לו לעשות הפך מזה : (ס) שתי אלה הדעות ידיע׳ הם״י ומבע האפשר :

שאין

והנה הגאוזרב סעדי״ז״ל פי׳בספר האמונות והדעות במגל׳הרביעי אמר (ע) שאין ידיעת הש״י הדברים האפשריים סבת מציאותם כמו (פ)שאין ידעתו ממה שהיא סבת הויתו אבל נשאר על טבעו כן ידיעתו הדברים האפשריים אינם סבת מציאותם וע״כ נשארו על טבע אפשרותם שאלו היתי ידיעתו סבת מציאותם היו נמצאים תמיד בדברים הטבעיים המיניים . ואחר שאנחנו נרא׳ אותם מתחדשיסמיום ליום יתחייב (צ) 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 שהדבריהללו קרובים לדברי האומרים שאין הש״י יודע הדברים האפשריים שאם הי׳ יודע אותם אחר שאין מציאותם תלוי בידיעתו כבר הי׳אפשר שתהי׳ ידיעתו (ק) בחלוף היוצא אל המציאות מב׳ חלקי האפשר ולא יהי׳ א״כ ידיע׳ אלא סכלות . ויש מן האחרונים מי שהתיר זה הספק בשאמר הדבר כבר יהי׳ מחוייב בבחינת סבותיו ואפשרי בבחינת עצמו כמו ירידת המטר מחר שהו׳ אפשרי׳ מצד עצמו ומחויי׳ בבחינת סבותיו שהם עליית (ר) האדים ורבוי הלחיות והדברים הדומים (ש) שהיו מוכנים והש״י ידע שהמטר ירד מחר לפי שהוא מחויי׳ בבחינת סבותיו ואע״פ שירידת המטר היא אפשרית בבחינת עצמ׳ והאריך החכם הזה בפיו׳ זה הענין ובשיעויין זה הדעת ימצא הפך הדעת הראשון שהוא נוט׳ לדעת האומר שכל הדברים הם (ת) בגזר׳ 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 (א) אחר שהם מחוייבים ומוגבלים מן הצד שיצא מהם אל המציאות שהו׳ מצד הסבות ואי אפשר שיצא אל המציאות זולת הצד ההוא ואין זה אפשר (כ) אלא בבחינ׳ שכלית מצד שם האפשר שהי׳ אפשר שימצאו הסבות בהפך והי׳ אז יוצא אל המציאות הפך מה שיצא אבל מצד הענין בעצמו הנה הוא מחויב אחר המצא הסבות שידעם הש״י ויתחייב לומר לפי

שרשים זה

(ע) סלין ידיעת הש״י וכו׳. סידיעת הש״י לינה סגה לדגרים האפשריים : (פ) סלין ידיעתו ממה שהיא. פי׳ סידיעה סגה להויית הדגר סיסי׳ ולין לוחה ידיעה סגה להויית הדגר הסוא וז״ם סגת הויתו ועד״ת הש״י יודע כל מיני הממסי׳ והזערי׳ לעפ״כ ל״ל שממיסת הממסי׳ לינו גלה מכח סידיעה סהי׳ סלו היו נומסים מכח סידיעה סהי׳ סיו נומסים עולמית גלי סוס הפסק שהכי ידיעת הש״י הוא גם כן עולמית כי לין שייך סוס סתחדשות ידיעה גבי הש״י וכמו שמגלך ויולך : (ג) סלין מניחותם תלוי בידיעתו. כי ידיעתו לינו ממחדשת כנזכר : (ק)בחלוף היוצ׳ אל המציאות. ונזכר שלין המניחות הולה בידיעתו כלל יכול להיות שלא תהיה ידיעתו מקיימת אל הדבר היוצ׳ אל המציאות ויהיה הדבר ההוא הפך מה שנזכר סידיעה

מהש״י כמו שהיתכנו למעל׳ : (ר) האדים העננים (דינם״טע) : (ש) שהיו מוכנים. להויית המטר (ת) בגזר׳ וישטבע 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 (א) אחר שהם מחוייבים ומוגבלים מן הצד שיצא מהם אל המציאות שהו׳ מצד הסבות ואי אפשר שיצא אל המציאות זולת הצד ההוא ואין זה אפשר (כ) אלא בבחינ׳ שכלית מצד שם האפשר שהי׳ אפשר שימצאו הסבות בהפך והי׳ אז יוצא אל המציאות הפך מה שיצא אבל מצד הענין בעצמו הנה הוא מחויב אחר המצא הסבות שידעם הש״י ויתחייב לומר לפי׳ מצד עצמו ומחויי׳ בבחינת סבותיו שהם עליית (ר) האדים ורבוי הלחיות והדברים הדומים (ש) שהיו מוכנים והש״י ידע שהמטר ירד מחר לפי שהוא מחויי׳ בבחינת סבותיו ואע״פ שירידת המטר היא אפשרית בבחינת עצמ׳ והאריך החכם הזה בפיו׳ זה הענין ובשיעויין זה הדעת ימצא הפך הדעת הראשון שהוא נוט׳ לדעת האומר שכל הדברים הם (ת) בגזר׳ וישטבע 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 (א) אחר שהם מחוייבים ומוגבלים מן הצד שיצא מהם אל המציאות שהו׳ מצד הסבות ואי אפשר שיצא אל המציאות זולת הצד ההוא ואין זה אפשר (כ) אלא בבחינ׳ שכלית מצד שם האפשר שהי׳ אפשר שימצאו הסבות בהפך והי׳ אז יוצא אל המציאות הפך מה שיצא אבל מצד הענין בעצמו הנה הוא מחויב אחר המצא הסבות שידעם הש״י ויתחייב לומר לפי׳

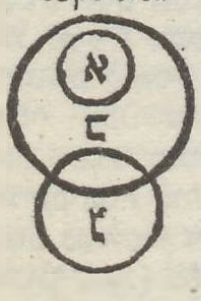
זה הדעת שאין דבר בעולם שיהיי(ג)אפשרי על השווי בבחינת סבותיו שאם הסבות שוות (ד) לשני חלקי הסותר ישוב הספק בעינו (ה) מי הוא המכריח הצד האחד על האחר ואם ידיעת הש"י היא המכרעת בטל טבע האפשר ואם ישאר טבע האפשר תבטל ידיעת הש"י אלא אם נאמר שטבע האפשר נמצא ברבור ובבחינת שכליית ולא בענין בעצמו וזה הפך המכוון והרבה דברים נאמרו בהתר הספק הזה וכשיעויינו נמצאים סובבים על זה הדרך שיש בהם נוטים(ו)לדעת הראשון ויש נוטין(ז)לדעה השני ועל כן לא ראיתי להביאם כדי שלא יאריך הדבור במה שאין בו תועלת והנראה לי בזה תדענו אחר שאציע הצעה אחר בפרק הבא אחר זה:

פרק ב דע שהחכמות העיוניות אינן מסכימות בכל דבריהם על ענין א' אבל כל אחת חולקת על האחרת בשרשיה (א) ובהתחלותיה וזה שבל בעל חכמי יאמן ויחשוב שהתחלות חכמתו אמתיות ומבוארות תכלית הביאור עד שיחשולחתי ולסכל החולק עליהם ובעל חכמה אחרת יכחיש אותן השרשים וההתחלות ויחשוב התחלות שרשיו שהן בהפך האחרות אמתיות ובאשר יקרה לבעל חכמת התכוני עם המבעי כי התכוני יניח שני שרשי שעליהם יבנו כל מופתי החכמי ההיא והם(ב)גלגל

יוצא

שרשים

כיוצ לפעמים על זה לבל לינו כן נאמת והפעמים אינוכל לנייר הי בהיה לפעמ אימלו הפעות נהפך וכו' וכ"ל לולי שמהוו הפעני הללו שהיו עתה היו יכולילהיות פעני לפעמים המוכים על ליזה מליאות הפך ממה שנמלאו עד"מ עתה נהפוו הפעות המוכים על מליאות הפעמים ולכן מכח פעות הללו ל"ל להיות הלבנות לבל לפ לה היו הפעות הללו היה לפעמ שיהפוו ליזה פעות שיהיו מוכים על מליאות הלבנות ולה היה נמוייב להיות מליאות הלבן בממי ולה מליאות הפמור כמו שהוי בממי עתה וז"פ והיה לה יוי לבל מליאות הפך וכו' ולפ כן כל זה היה לפעמ לנייר נפכל לבל עתה שכבר נהפוו הפעות המפייעות למליאות הפמרות לזי לין שייך לומר עליו פס הלפעמ נאמת כי הדבר כהוי ל"ל להיות לבן מלפעמ שמלד פעותיו הוי ממוייב להיות שמור וח"פ לבל מלד הענין בעלמו וכוי: (ג) לפעמי על השווי. פירוש כי הלפעמ נאמתות ליהו נאמר כי לפ על דבר שיכול להיות לחד ממני מלקי הלפעמ נשוה עד"מ כפס שיכול להיות שמור כמו כן הוי יכול להיות לבן וכיולי נזה כמו שיכול להיות לדיק יכול להיות ג"כ בפעל זהו נקרי לפעמי על השווי: (ד) לבי מלקי הפעות שמור ולבן לו לדיק וכפעל וכיולי: (ה) מי



הוי שהלכריח הלד לחלד על הלחר. פי' הלפעמ שהיה יכול להיות לבן מי הכריח לומו שיהיה שמור ולה לבן שהי היה יכול להיות לבנהמו שהור: (ו) לדעת הראשון הוי דעת כד הפדי נחון הכוי ותהיה לפי דבריהם ג"כ הידיעה בפלה כמו שנחבאר למעלה: (ז) לדעה השני. הוי דעת הלפלוגים הלחכריסויים לפי דבריהם ג"כ הכל ממוייב מלד פעותיו כמו שנחבאר למעלה:

פרק ב (א) והתחלותיה בהיסודות פלה: (ב) גלגל יוי מרכז וגלגל הקפה דע כי כל גלגל מכל ז' כוכבי לכת יש לכל לחד גלגל יוי מרכז וגלגל הקפה. והנה לנייר לך כמן גלגל יוי מרכז ממרכז העולם כזה. והנה גלגל הקפה שהוי שמור נמוך הגלגל הגדול לענטה נקרי גלגל העולם ומרכזו שהי נקודה לי היא הלחץ והגלגל הגדול נקרי גלגל יוי מרכז. לפי שהלחץ היו עומדת נלמעניתו רק שמרכזו והי נקודת ד' יוילמרחוק מרכז העולם שהי הלחץ לעטוי הנקודה הלמעלים מן הגלגל לו פעיגול היא המרכז וגלגל הקפה

יוצא מרכז וגלגל הקפה ובעל החכמ' השבעית יניח שהתנועות הן שלש(ג)מן האמצע ואל האמצע וסביב האמצע וזו היא הגדולי שבהתחלותיו ואומר נ"כ שא"א שתמצא תנוע' סבובית אלא (ד) סביב גשם נח קיים והתבוני יבחיש כל זה לפי שלהנחת גלגל הקף שהוא מניח יתחייב שתמצא תנוע' (ה) לא אל האמצע ולא מן האמצע ולא סביב האמצע (ו) אלא אם נאמר שיש באמצע גלגל ההקף גשם נח קיים כמו ארץ שיסבוב גלגל ההקפ' סביב אותו הגשם כמו שיסוב (ז) הגלגל השמיני סביב הארץ שהוא האמצע שהוא דבר נח קיים ויתחייב לפי זה שיהיו בתוך גלגלי ההקפ' (ח) המונחין לכוכבים הנבובים ארצות אחרות שיתנועעו סביבם וימצאו בשמי' לפי זה עולמות אחרים (ט) ולהנחת גלגל יוצא מרכז יתחייב נ"כ שתמצא תנוע' סבובי' סביב גשם שאינו נח קיים שהגלגל היוצא מרכז יתנועע סביב (י) נקוד' מתנועעת תמיד שלפי מה שהתבאר באגרת הרחפים (כ) מרכז גלגל יוצא המרכז של הכוכבים הנבובים מהם למעלי מן היסודות בגלגל הירחי ומהם למעלי מגלגל הירח ומהם למעלי מגלגל השמש כמו שהעיד על זה הרב המורה בפרק כ"ד מחלק שני ועם

שרשים כל

הי' הגלגל הסובב תוך עוד גלגל הגדול יע' בפכ"ד לח"ג מספר המורה בפי' החפודי יכס"ט : (ג) מן האמצע ואל האמצע וכולי. פי' ג' תנועות הן בעולם וכל אחת מתנועעת אל מקום מגעה שלי' היא מן האמצע ושוי יסוד האש והאויר ונקראים מן האמצע לפי שהם מתאמקים בתנועתי מן מגע הארץ שהיא האמצע הגלגלים וזהו למעלה מהאויר שהוא מקום מגעה והארץ אין שם מקום עפר יתאחזו למעלה יבד ויסוד למטה על הארץ אבל יסוד האש והאויר מתנועעים תמיד למעלה שהוא מקום מגעם והארץ כשתלוק הגר יעלה האש למעלה ואף אם תטה הגר למטה לגד הארץ לעפ"כ יעלה האש למעלה לגד הארץ וכן האויר עולה למעלה שהוא מקום מגעו גראיה שהמתעולה למעלה כבי היא אל האמצע והוא יסוד המים יוכל' לעולם ממקום נמוך ולא להפך אבל אל האמצע שהוא הארץ הגי היא סביב האמצע והסבובלגלילפי שהתחיל מתנועעים סביב הארץ : (ד) סביב גשם נח קיים.עד"מ הלבב והחכמי' הם מונעי' סביב הגזל והגרגל הוי עומד וקיים על מקום לי ואינו מתנועע כלל כי לעולם תהיה האמונה סביב לזה דבר נח וקיים : (ה) לא אל האמצע וכו'. שהרי גלגל ההקפה תנועתו לא למעלה ולא למטה ולא סביב הארץ רק סביב נקוד' שהי'נועתי

גלם הגלגל היולי והי' נקודת אות ג' שהוי מרכז גלגל ההקפה כי לעולם המרכז נאמנע הגלגל וכל תנוע' היא עולמית סביב המרכז (ו) אלא שם נאמר וכו'. כלומר שא"א לתרץ קושי' זו אלא ע"י תירוץ שקר וכו' שים נאמנע וכו' . (ז)הגלגל השמיני . גלגל היקף וכו' שמיני לגלגל המזלות לפי דעת הי"נא שסובר שתנועת היומי אינו גלגל בפי' הגדא לחד זה : (ח) המונחין לכוכבים הנבוכים ז' כוכבי לכת והשל"ש מכ"כל נקראים כוכבי הנבוכים ולכל לחד מאלו הז' ים לו גלגל הקפה וגלגל יולא מרכז כנזכר למעלה : (ט) ולהנחת גלגל וכו' . פי' ולפי כמת גלגל יולא שהיא התכוני נ"כ קשה והוא שיתחייב נ"כ שתמצא וכו' : (י) נקודה מתנועעת תמיד . שהנקודה והיא המרכז נ"כ מתנועע כמו הגלגל נעלמו כמו שמבאר והולך (כ)מרכז. גלגל יולא המרכז של כוכבי הנבוכי וכו' . כמו שהעיד על זה הרב המורה וכו' כבר למדנו לעיל שהגלגל הגדול המלויי נבוכה לעיל הוא נקרא גלגל יולא מרכז ומרכזו היא נקודת ג' ולכל לחד מהכוכבים הנבוכים ים גלגל יולא מרכז כמו שבילמדנו לכל למעלה ולכל גלגל יולא מרכז ים מרכז נאמנעיתו ולותן המרכזי' ים מהן שיהיו למעלה מן היסודות בגלגל הירחי וכו' . ולפי כן ע"כ לא תהיה תנועת גלגל יולא מרכז

סביב

כל אלו הנמנעות (ל) הזריות שהתכוני מניח (מ) יביא ראי׳ לדבריו (נ) מהלקיות הירחיים והשמשיים שהם מושגים בחוש ומהמצא (ס) במבטים מדבוק הכוכבי׳ שהוא מסכים עם הנחותיו ובעבור זה יבנה כל מופתיו עליהם · לא יחוש להנחות הטבעי ולהתחלותיו והטבעי יכחיש התחלות התכוני והנחותיו (ע) מצד העיון הטבעי עם היות החוש מסכים לדברי התכוני ויאמר בעל החכמה הטבעית שהנמצא לחוש אמת אבל לא מצד אותן השרשים וההנחות 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 האפשר קיים ובעל חכמה המשפטים יניח ידיעת השם אמתית ויאמר שהוא ית׳ ידע הנגזר מפאת המערכה וינזור שא״א שיהי׳ זולת זה ויכחיש טבע האפשר ובעל חכמת התורה יסכים עם שניהם שהוא יניח טבע האפשר נמצא כמו שיניח הפילוסוף ויביא ראי׳ לדבריו מן החוש המעיד על זה כמו שנתבאר בפרק שלפני זה ויניח ידיעת השם אמתית כמו שיניח בעל חכמת משפטי התכונה ויביא ראי׳ לדבריו מן השכל שיגזור שאין ראוי ליחס לי״ש חסרון הסכלות ושלא תהי׳ ידיעתו מקפת בכל הנעשה בעולם (צ)ויאמר עם זה שידיעתו מסכמי עם טבע האפשר ממה שנראלחוש מן ההשגח׳האלהי׳בירידת המטר בזמן הקיץ בהעדר הלחיות והאדי׳ על יד תפלת הצדיק׳והחסידי׳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 שא״א לנקודה שתהי׳ נחה (ק) אלא בנשם נח (ר) והלמודי יניח בנשם כדורי המתנועע תנוע׳ סבובית שתי נקודות נחות בלתי מתנועעים יקראו קושבים והכדור בכללו מתנועע וכן בכל דבר שהחוש מעיד עליו נאמר שהוא אמתי אע״פ שלא נדע

סבתו

שרשים

סגיב גשם נח קיים שהרי המרכז שהוא נמצא מן היקודות בד״ת הוא בח בגלגל היקף וגלגל היקף עלמו לינו כח שהרי הוא יתנועע תמיד ומשגב הארץ עולמית שגוב לחמ שגוב וכיולא בזה נריך לחתר לומר בכל גלגלי היולא מרכז ומלא תסיה התנועע סביב הגשם שלינו נח קיים וזהו הפך מה שהלינו בעלי מכמת הטבע: (ל) הזריות . כלומר הזרים לפי שהם כנגד הטבע : (מ) יביא ראי׳ · יביא עוד ראיה : (נ) מהלקיות הירחיים וכו׳ . פירוש שהתכוני יחשוב הלקיו׳ לפי הלירים שלו הזרים וילא המסבון לפי דבריו מכוון ולכן לומר התכוני שלירי׳ שלו הם לחתיים לפי שמסבון הלקיו׳ הוא מכוון ע״י : (ס) במבטים . שהוא יחשוב המבטים ומבט יתבאר לקמן בפ״ל : (ע) מצד העיון הטבעי . מלחר שהוא נגד הטבע : (פ) אבל מצד שרשי׳ אחרים לא נדעם . לא מצד שהטבעי שהיא התכוני כי אם נמנעים בעלמם רק שים נראים ובחשים

שהוא עלמו מתנועע ימעע״כ מלוייר בו שתי נקודות שהן נחות כזה .·. (בדרך משל שהכדור מתנועע מעזרח למערב לזי שבקלה דרום ונקודת בי שבקלה לפון בהכרח שיהיו ונקודות אלו קרלו קוטבים) ומלחר שהמור מעיד ע״ז שהוא כן לא נחוש לדברי הטבעי וכן בכל דבר וכו׳:

כמו

מחרים שהין לנו יודעים חותם : (ל) וימר עם זה וכו׳ . פי׳ הע״פ שהוכיח זה מלד שהין רלוי ליחס וכו׳ הע״פ מעיד עוד רליה שידיעתו מכמת וכו׳ ממה בהכלח לחוש וכו׳ (ק) אלא בנשם נח . אבל כשהנשם לינו נח רק שהיה כולו מתנועע ס״ח ג״כ שתי׳ ליזה נקוד׳ ממנו נחה : (ר) והלמודי יניח וכו׳ . בעל החכמה הלמודית מלייר בנשם כדורי

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 ג אחר שהתבאר לך היות בעל החכמות חולקים זה עם זה בהנחותיהם מעתה ראוי שנעיש בכל דבר שורש מן החוש ולא נחוש לדברי כלן אלא למי שנמצא החוש מסכים עמו . ואחר שהחוש מעיד בדברי התורני מהמצא טבע האפיר ומהגעת ההודעה מן האל ברברים פרטיים אישיים על ידי הנביאים ומן ההשגחה הפרטיות באישים מיוחדים כמו שהיה זה באבות בכל ענייניהם כפי הקבל הנמשכת בידינו עד היום וביציאת מצרים ובאישים אחרים מיוחדים הכתובים בספר הנביאים דלא נחוש למי שיכחיש זה (א) שלא נכחיש מה שנמצא בחוש בעבור עיון הפילוסופים כמו שלא נכחיש היות הגלגל מתנועע תנועה סבובית על שני קטבים נחים אע״פ שהטבעי מצד עיונו יכחיש זה שראוי שנעשה בכל דבר שורש מהנמצא בחוש אע״פ שלא יפיק השכל לדעה סבתו שהשכל לואה מאחד משתי פנים אם שלא ישיג דברים רבים על אמתם ואם שלא יפיק לדעת סבות כל הדברי׳ואפי׳ הדברים המושגים בחוש שהרי (ב) התנועה היומית אי אפשר להכחיש מציאותר שהחוש מעיד עליה ואי אפשר לשכל האנושי (ג) לשער תנועתם בשום צד שאם נאמר שהמניע אותם הוא (ד) גשם תשיעי כמו שהסבימו הרבה מן החכמי׳וקראוהו גלגל יומי לפי שהוא מגביל ומראה הערב והבוקר הנקרא יום א׳ מי יתן ואדע על איזה צד יניע הגשם ההוא כל הגלגלים אם (ה) על צד הפגישה למי שהגשם א״א לו שיניע גשם אם לא על צד הפגיש׳ איך אפשר שיצוייר (ו) שפגישת גלגל מאדים את

שרשים

(ס) כמו שיתמי׳ הטבעי וכו׳ : כמו שהטבעי נעלמו יודע גם כן לזה : (ת) מלבד ים גו סבות נכחי ידיעות פי׳ כמו כן כלתר לנמצו שידיעת הש״י ושבע השפעה ג״כ שייסס לחתיים לחר שהחוש מעיד עליהן לף שאין לנו יודעין השבע והשבב וכמו שמצאר והולך בריש פרק הבא לחר זה :

פרק ג (א) שלא נכחיש וכו׳ . שאין רצוי להכחיש : (ב) התנועה היומית וכו׳ שהחוש מעיד עליה וכו׳ . פי׳ שהגלגל היומי מכריח כל שאר הגלגלים שיהיו מתנועעי׳ עמו בתנועתו סביב הארץ ומבדיש ג״כ את הארץ ביום לחר שהוח כ״ד שעות וכמו שמצאר לעיל בפ״ג ובפ״ד פי״ג : (ג) לשער תנועתם . ח״ת לשער בשכל על היזה לך ושבב בח לשם בהכרחיות זו שמצוייר׳ להתנועע ג״כ בתנועת גלגל היומי וכמו שמצאר והולך : (ד) גשם תשיעי . גלגל תשיעי : (ה) על צד הפגישה כלומר שהוח פוגש ונוגע בשאר הגלגלי׳ ודוחס לוחם על שיתנועעו עמו בתנועתו : (ו) שפגיש גלגל מאדי׳ את גלגל חמה וכו׳ הכלח לו בשהכי מלד פגישת גלגל לדק וכו׳ כדי שתוכל להבין הענין על מכונו לודיע לך בחמלה ענין הגלגלים למעלתם זה על זה לע כי הגלגלים שם זה למעלה מזה בענול הלחר בבדיבחדיכו כגלגלי הכוכבים ודו״מ וכלחר לייכחי ג״כ קלת מהם בפ״ז מח״ב ע״ש ובניה לחבוש לך כלן בכחב לחת מעלת הגלגלי׳ עם כדי יכודות לכ״מע זה לחר זה הגלגל העליון והוח כחם הגלגלים שאין למעלי׳ ממנו גשם הוח הגלגל היומי והוח מלק ואין בו ככבים כלל ומבבב את העולם בכ״ד שעות ותנועתו היח ממזרח למערב . הגלגל הבי׳ הוח גלגל הככבים הקיימי׳ ובו כל הככבים קטנים והוח גלגל המזלות ומבבב את העולם בלי׳ לחלפי׳ שנה ותנועתו היח ממערב למזרח וכן כל שאר הגלגלי׳ לכל לי׳ ים תנועה מיוחדת זה לדבר׳ וזה לנפון ואין להאריך כאן מזה ואשריו גלגל שבתאי מבבב את העולם בשלשים שנה .

את גלגל חמה יניעהו התנועה היומית הבאילו במקרי מצד פגישת גלגל צדק שפגש אותו גלגל שבתאי המתנועע מצד פגישי גלגל הכוכבים הקיימים שהוי מתנועע תנועה היומית במקרי מצד פגישת הגלגל התשיעי היומית ולא יתנועע גלגל השמש התנועה המיוחדי לגלגל מאדי בפגישתו אותו שהיא התנועה העצמית לגלגל מאדים (ז) ואיך יתנועע גלגל הירח התנועה היומית הבאי מפגישת הגלגל התשיעי לאחרים ולא יתנועע התנועה המיוחדת לגלגל כוכב שהיא עצמית ומיוחדת לו מפגישתו אותו ואולי בעבור זה אמר החכם רביט א"בן עזרא ז"ל בשם חכם גדול ספרדי שאין למעלה מגלגל הכוכבים גוף בראיות ברורות בלומר שאי אפשר שתהי התנועה היומית מצד (ח) גוף תשיעי (ט) ולא יאמר שגלגלי הכוכבים יניעו התנועה היומית כמו שראיתי מי שכתב כן שאחר

שרשים שנמצאת

יחמריו גלגל לדק מסגד ג"ל סגה ולחמריו גלגל מאדי מסגד נסתי סגים ולחמריו גלגל חמה מסגד נסם"ה יוס ודגיע . ולחמריו גלגל נוגה מסגד כמו חמה ולחמריו גלגל כוכב מסגד ג"כ כמו חמה ולחמריו גלגל לבנה מסגד נכ"ם יוס וי"ג שעות נקרוב ולחמריו כדי קרוב . לם . רוח . נים . עפר . והוא כלכן ושיש חמה נמוחלט וכמה כמאתי לך כלן מעלת הגלגלי זה על זה וחילוף תנועותיהי זה מזה ולא יסתפק נדוש דבר כ"ל נחמה ככוכבית שהם עגולים ונחנועה סבובית שכל לחד מחנועע סביב מגיעו שהוא למטה ממנו ולכל לחד יש חנועה מיוחדת זה למזרח וזה למערב וכיוצא כמו שנתבאר בכל לעיל נמ"ג ס"ל וי"ג ע"ש והנה לף שים לכל לי חנועה מיוחדת מ"מ הם מוכרחיי להתנועע בחנועה היומית כנזכי ולכן שקל ועוי המחבר על לי"ז לד נא לכן ההכרח הזה לא על לד הפגיעי דהייגו שהגלגל היומי היא פוגע בגלגל המזלות ודומה לותו וע"י דמיי זו נתי גלגל המזלות ידומה ג"כ לגלגל שבתאי שלחריו וכן גלגל שבתאי דומי לגלגל לדק שלחריו בעבור הדמיי שבתה לליו מהגלגל היומי ע"י גלגל המזלות יכן גלגל לדק דומה לגלגל מאדים בדמיי א הבתה לו מהגלגלים הקודמים לליו וגלגל מאדים לגלגל חמה כי הם מוכרחיים לדמות זה לת זה ולפגוש הלכן כנ"ד שעות בעבור הדמיי לחנועה הבתה מגלגל היומי לגלגל המזלות ל"כ יהיו כל התנועות מהגלגלים נמקרה כי אם שגלגל חמה מסגד נכ"ד שעות הוא נעגיל גלגל מאדים שלפניו שדומה לותו להתנועע כך וגלגל מאדים עלמו קבל התנועי הבית ג"כ מגלגל לדק שלפניו כי תנועתו העלמית הוא נסתי סגים כנזכר וכיוצא נזה עד גלגל היומי ל"כ כל לחד הוא מכריח לת מגיעו להתנועע נתנועתו המקרית הבתה לו מרחוק שהיא כ"ד שעות וזה ל"ל כי לחר שהיה לכל גלגל ג"כ תנועה מיוחדת נפני עלמו היה יותר מן הכלוי שכל לי יכריח לת מגיעו להתנועע נתנועתו העלמית דהייגו שגלגל חמה יסגד נסתי סגים שהוא עלמית החגיע, מהגלגל ומאדיהדומי והמכריח להגלגל חמה שלפניו וגלגל מאדי יסגד ג"ל סגה שהי עלמית התנועי מהגלגל לדק הדומה והמכריח לגלגל מאדי וכן השאר כל לי יתנועע נעלמית התנועי מהגלגל הקודם לו והדומי לותו וז"ש ולא יתנועע גלגל השמש התנועה המיוחדת לגלגל מאדי וכוי : (ז) ואיך יתנועע גלגל הירח התנועה היומית וכוי שהתנועה הזאת לו נמקרי מגד גלגל ככב שלפניו הדומי והמכריח לת גלגל היוח להתנועע נתנועתו המקרית כי גלגל ככב ג"כ קבל התנועי הבית מהגלגלים שלפניו ע"ל שנימנו ויותר היה רחוי לגלגל כוכב שיכריח לגלגל הירח שלליו וקרוב אליו שיתנועע תנועתו העלמית של גלגל ככב שהי נסם"ה יוס כמו השמש ולא תנועת היומי שהוא לוא רק נמקרי לל גלגל הככב : (ח) גוף תשיעי גלגל חמישי : (ט) ולא יאמר וכוי כלומר ואין לומר שכוכבי הלת"בת ז"ל זה לומר שגלגלי הככבים וכוי זה לינו שלמד שנמלא לגלגל הככבים התנועה המתמחרי שהי

גלית

שנמצאה לו התנוע' המתאחרת שאי אפשר לגלגל א' שיתנועע שתי תנועות מתחלפות מצד עצמו אלא אם כן תהי' האחת בעצם ומצד עצמו והאחרת במקר' ומצד מניע אחר זולתו אבל נרא' (י) שרעתו לומר שהמניע התנוע' היומית אינו נוף אלא שכל גבדל וגם זה אין רעתי נוח' בו שאין זה מספיק כלל (כ) לפי שהשכל הנבדל לא יניע את הגשם אלא אם כן הוא בעל נפש ועל צד הציור כמו שנתבאר במקומו ויביאר זה הרב המור' בפרק מ"ב שא"א לשום גשם בעל נפש להתנועע כאחת שתי תנועות מתחלפות בציורים מתחלפיסבמו שאי אפשר לאדם שיתנועע למזרח ולמערב (ל) כאחד במצות שני מלכים שהאחד יצוהו להתנועע למזרח והאחר יצוהו להתנועע למערב ועוד שהיסודות הם נשמים (מ) בלתי בעלי נפש ונרא' לעין שהכוכביסבעלי הזנבות (נ) המתרשמים ביסוד האש שהם מתנועעים התנוע' היומית במו שנזכר זה בספר האותות העליונות והוא מושג בחוש ואין סבה בתנוע' ההי' (ס) אלא על צד הפנימ' לגלגל הירח ואם כן למה יתנועע הכוכב ההוא הנרישסביסוד האש התנוע' היומית לבד ולא יתנועע עמה התנוע' המיוחדת לגלגל הירח אחר היותו פוגש את הגלגל הירח שאנחנו נרא' הכוכבים בעל השרשרות חדש או שני חדשים נמשכים להתנוע' היומית (ע) ואין להם הקשר עם תנועות הירח וזה ספק חזק מאד (פ)יסתור היות התנוע' היומית להם בפנימ'. ושיהי' על צד הציור א"א להיות היסודות גופים

שרשים מתים

גל"י ולכ"ר סנה וממנוע ממערב למזרח ל"ת לי לסגיע מלד עלמו התנועה היומית שהוא ממזרח למערב לפי של"ת וכו' שכי תנועות מתחלפות מלד עלמו וכו' נשלמת לא תהיה התנועה כל' עלמית והשניה נמקר' כמו שהוא נשקר הגלגלים שהתנועה היומית נשא להם נמקרה מלד גלגל היומי לפשר לומר כן אבל שיהנועע אחד כי תנועות כאחד מלד עלמו זה ל"ת. ולמען תבין הענין למשול לך משל כגה הלוכן הולך נספינ' גדולה מרחם הספינ' שהוא נלד מזרח אל לאם הספינה שהיא נלד מערב והספינ'הולכת ע"י זה ממערב למזרח כי עבע הספינה הוא כך כשהול' הספנן להוליך הספינה ממערב למזרח אזי הספנן הולך לילך נתוכ' ממזרח למערב ולהתנועע נתוך המים עם המלא שבידו ול"ת לעש"י שהלך לתוכן שהוא הספנן נד"ע נספינה ממזרח למערב הגה ע"י הספינה נד"ע ממערב למזרח לפי שהספינה כי ההולכת ממערב למזרח ול"ת היה מתנועע שתי תנועות כאחת שהיא ממזרח למערב היא מלד עלמו והתנועה הנ' שהיא ממערב למזרח היא לגיו נמקר' מלד הספינ' לאבל שיתנועע נ' תנועות מתחלפות כנגן ממזרח למערב

שבגלגל

וממערב למזרח נפעם אחד ומלד עלמו זה ל"ת: (י) שרעתו. של רמב"ן: (כ) לפי שהשכל הנבדל לא יניע את הגשם וכו' כגר נחבאר לעיל נמאמר נ' פ"ח ונמאמר נ' פרק י"נ שהמלאכים מלד שהם נבדלים מן החומר ל"ת להם להניע הגלגלים אלא הפניה לק ע"י הלווי שהם גוזרים על הגלגלי שיתנועעו ול"ת לפי זה לריכים הגלגלים להיות נעל נפש ושכל כדי שיוכלו לגייר רצון הנבדל ולעשות גזרתו ז"ש ל"ת הוא נעל נפש ומלת הוא שב אל הגשם: וזה ג"כ ל"ת להיות שהרי יש להגלגלים תנועה מיוחדת ג"כ כנזכר ול"ת היתה אפשר להם להתנועע ע"י ניוד השכל שהי תנועו' מתחלפות כמו שנאמר והולך: (ל)כאחד נפעם אחד: (מ) נלתי נעל נפש שהם גופי' מתים ואין להם שכל וניוד כלל: (נ)שהתרשמיביסוד האש מגלגלים ניסוד האש: (ס) אלא על לד הפניה לגלגל הירח פי' ע"י שיסוד האש נוגע לגלגל הירח שלמעלה ממנו נכן הגלגל הירח פוגש גם כן ניסוד האש שאצלו ומניסו התנועי היומית עד שרכך שניתנו למעלה: (ע) ואין להם הקשר וכו' נעלמית התנועה מגלגל הירח שהי נכ"ח יום כנזכר: (פ)יסתור היות התנועה היומית להם בפניה לפי

מתים ולא יתגועעו על צד הציור כלל. ועל זה אמרו בגמרא לשמואל שאמר נהירין לי שבילי דשמי׳ כשבילי דנהרדע׳ ידע מר כוכבי דשביט (ברכות דף נ״ח ע״א) כלומר ואם הי׳ יודע סבת היות הכוכב בעל זנב או בעל השרשות נמשך לתנוע׳ היומית ולא לתנועת הירח והשיב שלא היה יודע סבת זה שסבת זה נעלמת על דבר האמת (צ) אלא אם נאמר שהגלגל היומי למט׳ מגלגל הירח. ונצטרך לומר כן שיש לכל כוכב וכוכב שגלגל יומי למט׳ממנו יניעהו התנוע׳ היומית כמו שהי׳ דעת הקדמונים קודם בטל״מיום ואין השכל האנושי מספיק לדעת אמתת זה כמו שלא יספיק לדעת סבת התנועות השמימיים בענין שלא יחלוק על העיון הטבעי. ואפילו בדברים הטבעיים (ק) הארציסלא יספיק השכל האנושי לדעת סבותיהם כמו משיכת הקאל״מיטה הברזל למה. ובעבור זה אין ראוי שנניח המושג בחוש ונבחיש אותו בעבור שלא נדע סבתו ועל כן אין ראוי שנכחיש (ר) טבע האפשר המושג בחוש וידיעת הש״י המחוייבת מצד השכל בעבור (ש) שסכלנו סבת זה. ואם תשאל ותאמר והאיך אפשר (ת) לקבץ בין שתי הסברות הללו להניח טבע האפשר קיים עם היות הידיע׳ האלהית מקפת בו התשוב׳ בזה היא על דרך שכתב הרמב״ם ז״ל שאמר שאחר שידיעת האל היא עצמית בו ואינני׳ דבר נוסף על העצמות הנה החקיר׳ מידיעתו יתברך היאך היא (א) שבה אל החקיר׳מעצמותו וכמו שעצמותו נעלמתכלית ההעלם כן איכות ידיעתו נעלמת תכלית ההעלם וכמו שאין הקש ודמיון ביזמציאותו למציאות זולתו כנאין להקיש ידיעתו לידיעת זולתו. ולכן אם(ב) לידיע׳ הנמצאת בנו המובנת אצלנו ימשכו בטולים רבים אם לסלק טבע האפשר ואם שתקיף ידיעתו במה שלא יצוייר שתקיף בו ידיע׳ (ג) בהיותו יודע הדבר הבב״ת ואם שתשני׳ ידיעתו בהשתנות הידועים וכיוצ׳ בזה הנה זה יתחייב מהבנת ידיעתו (ד) ממין ידיעתנו אנל אחר שאין ידיעתו ממין ידיעתנו לא יתחייבו אלו הבטוליםלפי שידיעתו יתברך הוא בב״ת ולידיעת הבב״ת לא יתחייבו אלו הבטולים. ובטענ׳ זו נמצא ישעי׳ מוכיח למכחישים ידיעת ה׳ אמר למה תאמר יעקב וגו׳ הלא ידעת אם לא שמעת וגומר (ישעי׳ מ׳ כ״ח). אמר הלא ידעת מצד החקיר׳. אם לא שמעת. מצד הקבל׳. כי אלהי עולם הי׳ רוצה לומר שמצד המופת יתבאר שיש נמצא מחוייב המציאות הוא אלהי עולם רוצ׳ לומר עלת כל הנמצאים ושהוי׳ (ה) כלומר שהי׳ שכל נבדל שאינו גשם ולא כח בגשם (ו) ומז׳ יתחייב שיהי׳ אחד קדמון ונצחי וכל

שרשים הדברים

שמגלגל היומי רחוק ממט ומט ע״י גלגל שיכה יקשה למה יתנועע המקכית ולא העלמית כנזכר: (ג) מלת מט נאמר וכו׳ כלומר ח״ת לחכן זה כ״ת ע״י תירוץ שקר והו׳שמגלגל היומי היה למעלה מגלגל היכה ומט כן הגלגל היומי נעלמנו הוא מגיע ליסוד המט: (ק) המלכיים · הדבכים שהן על הארץ: (כ) טבע המפשר (טבע הנמיכי והיא נקראת מפשר הואיל וזולת הנמיכי לא היה ס״ק לומר שום מפשרות כי הכל יהיה מוכרח להיות נמיוד גמור): (ם) שסכלנו סבת זה · שאין אנו יודעים הסבה ממט: (ת) לקבץ ניקשתי הסברות הללו וכו׳ · כלומר היאך מפשר לעשות שוסקיטור ודבוק לכמי הסברות הללו שיהיו שניהם ממחייים: (ת) שבה אל החקיר׳ מעלמותו. החקיר׳ מהידיע׳ היא כמו המקיים ומעלמותו :(ג) לידיעה הנמלמת גמו וכולי · כמי מפשר מובן מלכיו ענין ידיעה הנמלמת גמו: (ג) ובהיותו יודע הדבר הבב״ת · שהם״י יודע כל הדברים שאין תכלית להם וזה קשה להשיג כי ח״ת להשיג דבר שהוא בב״ת: (ד) ממין ידיעתנו · לשתקים ידיעתו לידיעתינו: (ה) כלומר שהוא שכל נבדל וכו׳ · ובענוד זה נקרא שם המפורש יע״ז שנתנאר לעיל בממאר ג׳ פכ״ח: (ו) ומזה יתחייב שיהיה אחד קדמון וכו׳ · כמו שנתנאר

לעיל

הדברים המתחייבים לעקר מציאות הש"י הנודע על פי החקיר' ועם היותו שכל נבדל הוא בורא קצות הארץ רוצה לומר הוא עלת כל הנמצאים הגשמיים ועם היותו בב"ת הנה הוא עלת העולם הגשמי שהם ב"ת (ז) כאמרו (שם) בורא קצות הארץ ואין זה מצד ליאות וחסרון כח כי לא ייעף ולא מצד שינוי כי לא ייגע. (ח) וא"כ איפ' המאמין בקדמות ומכחיש ידיעת הש"י יודיענו איך אפשר שימצ' הדבר הגשמי מן השכל הנבדל הבלתי משתנ' שעל כרחו יש לו להודות שהמצ' הדבר החמרי מהשכל הנבדל הוא שינוי (ט) המצא היש מאין שאי אפשר לשכל האנושי לתת סבה לזה וגם כן איך אפשר שימצ' מנמצא שכחו בב"ת עולם ב"ת ואם כן על כרחנו יש לנו להודות שזה הדבר תלוי בידיעתו יתברך מצד שהו' בב"ת והו' ידע סבת כל זה אע"פ שאנחנו לא נוכל לשער זה מצד ידיעתנו וכנגם כן ראוי שנ' שהמעות הזה מסלוק ידיעת הש"י ולומר נסתר' דרכי מה'(ישעי' מ' כ"ז) הוא להיותם מדמיידיעת הש"י לידיעת האדם להיות' בעלת תכלית ימשכו אלי' אלה הבטולים שאמרנו רוצ' לומר שהשתנ' הידיע' בהשתנות הידועים ושלא תקיף הידיע' במה שאי אפשר שתקיף בו ידיע' והבב"ת לפי מה שנשער זה בידיעתנו אבל ידיעתו יתברך להיות' בלתי בעלת תכלית תוכל להקיף במה שאין לו תכלית ותקיף במה שאינו נמצא מבלתי שיחייב זה שינוי בחקו יתברך דולז' הוא שסיים אין חקר לתבונתו וכן מה שאתם אומרים מאלהי משפטי יעבור (שם) 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 לידיע' הבעל תכלית אבל הש"י אין חקר לתבונתו ולהיות ידיעתו בב"ת לא יבטל עמה טבע האפשר ואנחנו לא נדע איכות ידיעתו איך היא כמן שלא נדע עצמותו איך הוא זהו דרך הרמב"ם ז"ל בידיעת הש"י ואמר הרב ז"ל שכמו שאין להקיש בין עצמותו לעצמותינו כך אין להקיש בין ידיעתו לידיעתנו ששם הידיע' נאמר בו יתברך ובנו בשתוף השם הגמור ואין כונת הרב ז"ל לומר שיאמר שם הידיע' בנו על הידיע' ובו יתברך (כ)על הסכלות או בהפך כמו שיגזור (ל) ענין שתוף השם חלילי אבל ביאור הענין כך הוא שכמו ששם המציאות יאמר עליו יתברך ועלינו בשתוף השם ואין ספק שעם היות מציאותו יתברך מתחלף למציאות זולתו תכלית החלוף עם כל זה לא יורה באחד על המציאות (מ) ובאחד על ההעדר

שרשים

שמצד

כעיל נמ"ד פרק ד' וכ' נמופתיכ : (ז) כלומר כורא קצות הארץ . כלומר ע"ז נשמע שסם בעלי תכלי' : (ח) וא"כ ליפא דמאמין בקדמות יתכחים וכו' פי' מה שסם מלמיים הקדמות הוא נעצור שיהיו מלטיים מהקושיא שהקשו על לחמות החדום והוא שלא יחם להם"י שינוי לגון כמו שהתחלה הכל לעיל דמלמר לחתון פרק כ"ג . והא ע"כ ליכם יכולים להמלט מהקושיא זו ויפלו דמה שנרחו ממני כי יש להם להקשות שודיעני איך שימלא הדבר הנשמי וכו' כי לא לפי דבריהם לריכים על כל פנים לומר שלא שהשם יתברך הוא שכל נבדל מן החומר מ"ח הוא שבה למלילת החומר

שמצד

וכילך זה לפשר שיהיה הנבדל שבה לדבר חמרי והא הוה שינוי יתין שייך ליחם להשם יתברך שום שינוי כי ליכו מתחנה וכל שכן למלמיני הקדמות שלומרים שהכל הוא בחיוב ובטבע : (ט) המלא היש מאין . כי לפי טבע החיוב יחחייב שיהיה השכל הנבדל שבה לשכל אחר ולא לדבר החמרי ל"ש הדבר החמרי הוא ים מתין וכמ"ש הכל לעיל דמ"ח פרק כ"ג : (י) ל"ח שידענו הש"י . ל"ח שיהיה להש"י ידיעה זה : (כ) על הסכלות . שחיב יודע חלילה : (ל) ענין שתוף השם . נתבאר לעיל דמ"ד פ"י ופ"ל : (מ) ובאחד על ההעדר . שהמלילות הגלמר על הש"י היא חורה על

ההעדר

(ג)שמצד ההוראי השוללית והוא שלילת ההעדר הנה הוראתם אחת כמו שנתבאר בפי לימהמאמר הבישבמו שבו יתברך יור' שם המציאות על שלילת ההעדר כן המציאות בנו יורה על שלילת ההעדר(ס)אבל מצד הוראת השם החיובית אמר שהמציאות עליו ועלינו בשתוף גמור כי אין הקש בין מציאותו למציאות זולתו כלל וכן שם הידיע' הנאמר עליו ועלינו כמו שבו יתברך יור' על העדר הסכלות כן בנו ג"כ יור' ע"ז ומזה הצד שהוי צד ההוראי השוללית יאמר עליו ועלינו (ע)בקדימ'ואיחור ולא בשתוף גמור אבל מצד ההוראי החיובית שיור' שם הידיע' הנה הוא יאמר בו יתברך ובנו בשתוף גמור וכמו שעצמותו יתברך נעלם תכלית ההעלם כן ידיעתו נעלמת תכלית ההעלם וכשיובנו דברי הרב המור' בידיע' ע"ז האופן יסולקו מעליהם הספקות שספקו האחרים על דבריו. ויעל' בידינו שידיעת הש"י להיות' בב"ת תקף בכל הנעש' בעולם מבלתי שיתחייב בו יתברך שינוי ומבלתי שיתבטל טבע האפשר ותקף במה שאין תכלית לו וזה הדרך הו' היותר נכון שבררתי בדבר זה והו'הדרך שבארוהו רבותינו ז"ל במסכת אבות (פרק ג') במשנ' סתמית שאין חולק עלי'אמרו הכל צפוי והרשות נתונ' שבאמרם הכל צפוי יור' שידיעת השם מקפת בכל הנעש' בעולם ואין דבר נופל במקר' מבלי ידיע' קודמת. ובאמרם והרשות נתונ' יור'שטבע האפשר נשאר קים ואין ידיעת השם מבטלת אותו. וזהו אמת בדרוש הזה אע"פ שאין ידיעתינו מספקת לשער אפשרות דבר זה בידיעת השם לפי קצורינו:

פרק רביעי וראוי שנדבר (א) בהוראת המערכ' ונאמר שרעות האנשים בהוראת המערכ' לפי מה שנמצ' לקדמונים שנים. האחד הוא דעת הפילוסוף האומר שגרמים השמימיים והכוכבים פועלים בעולם השפל בשהם (ב) בתנועותיהם המתחלפות מניעים היסודות ומרכיבים אותם ומכינים אותם מיני הבנוה מתחלפות לקבל הצורות המבעיות עד שימשך מזה שישימו קצת בני אדם מוכנים לקבל החכמ' (נ) וקצתם לא וקצתם מוכנים אל שיקבלו השפע האלהי הנבואי וקצתם לא וזה המין מן ההוראי או הממשל' שיש לכוכבים בעולם השפל א"א להכחיש אות' אחר שאנחנו נרא' השמש יחמם האויר והירח ילחלח ויקרר אותו (ד) ונביר יסוד המים א"א מבלתי שנאמר שהם בתנועותיהם יגבירו פעם הלחות ופעם החום עד שיבינו החומר לקבל צורות מתחלפות אבל שיהי' לכוכבים

הורא'

שרשים

מכל זה נעיל בפרק נמ"ד ממאמר שני:
(ע) בקדימה ואיחור: כ"ל שממנו הושפל
שם הידיעה עליונו כי היא בעלם ובלשוני נאמר
עליו יתברך. ונעיל בפ"ח ממאמר ג' בתצא
זה יותר:

פרק ד (ס) בהולה' המערכת · הולדת
הכוכבים: (ג)בתנועותיהן המתחלפות·
כמו שנתבאר בפרק שלפני זה שים לכל מ'
תנועה מיוחדת למקום מיוחד: (נ) וקצתם
לא · לינם מוכנים לזה: (ד) ויגביר יסוד
המים · בפרק הילק נתוספו המעיינו' בכלי'
כשהילק במלואו לזי המים הם מתרבים
וכשהילק מתחסר גם המים הולכים ומוסרין

וכן

הוראי אחרת בדברים אחרים שאין מבוי לאיכיות בהם כמו בעוני או בעושר או אם ישא אדם אשה אחת או רבות או יהי' בעל מעל' או בעל חסרון אמר הכת הזה שהוי שוא ודבר כזב הרחק מאד מאדם שיעל'הדעת על שיורו הכוכבים על מה שאינו נופל בהם כעוני וכעושר והאהב' והשנא' ודומיהם. והדעת השני הוי דעת הובר' שמים החוזים בכוכבים שאומרים שכל הדברים הבאים על האדם באים עליו בגזרת הכוכבים ויביאו ראי' לזה מן החוש כשהחוזה בכוכבים יגיד לאדם מה שיקר' לו בכל פרטי ענייניו אם שנים רבות יחי' האדם ואם יהי' עני או עשיר ובמי' יצליח יותר וכמי' נשים ישא וכמי' בנים יוליד וכיוצ' בזה: (ה)וזו ראי' שכל הדברים באים על האדם בגזרת הכוכבים ושאי אפשר להמלט מגזרתם ויאמרו שעל הדרך הזה (ו) תתקיים ידיעת השם בלי שום שינוי וזה דעת קצת מרז"ל האומרים מזל מעשיר מזל מחכים ויש מזל לישראל (שבת דף קנו ע"א). ויש לדון אחר שהי' אלו הדעות אם על הדעת הראשון שאחר שהוי מבואר בכל דבר שיוצי' זולתו מן הכח אל הפעל שהוי מחוייב (ז) שימצי' בפועל בפעל מה שימצי' למתפעל בכח כמו שנתבאר במה שאחר השבע והוי מבואר גם כן שהכוכבים (ח) אינם בעלי איכיות א"כ איך אפשר שיחמם השמש האויר והירח ילחלח אותו. אלא שבהכרח נאמר שההקדמ' ההי' שאמרנו ראוי שימצי' לפועל בפעל מה שימצי' למתפעל בכח הנה אמנם יהי' זה (ט) בפועל במבע אבל כשהפועל הוי בעל שבל לא יחויב זה בו. ואחר שהגלגלים חיים בעלי נפש משכלת כבר אפשר שיפעלו בנמצאים השפלים אפי' מה שאינו נמצי' אצלם ולזי יגבירו פעם יסוד האש ופעם יסוד המים ופעם יסוד האויר ופעם יסוד הארץ שכמו שנמצי' לשמש שניצוצו אע"פ שאינו גשם יניע יסוד האש ויגבירהו והירח יסוד המים כן"ל בשאר הכוכבים שניצוציהם יניעו שאר היסודות ויגבירו אותו פעם. וזה (י) לענין נסתר או יחם בלתי נודע לנו. ובנעל הדרך הזה י"ל בשאר ההוראות שיורו על העוני או על העושר או על החכמי'והשכלות ושאר הדברים אע"פ שאין העניינים ההם נמצאים אצלם לענין מה או יחם בלתי נודע לנו ובתנאי המצ' ההכנ' מה במקבל כמו שהמלמד יפעל הלימוד בתלמיד יניע התועלת (כ) על המובן יותר מעל הבלתי מובן ועוד שאחר שהחוש מעיד(ל)על הגעת דבר החוו' בכוכבים אל האנשים א"א להכחיש החוש בשום ענין גם כן על הדעת השני והוי דעת הובר' השמים החוזים בכוכבים יש לדון הרב' ראשוני שהם מסלקים מבע האפשר שהתבאר מציאותו מן החוש והכרענו היותו מחוייב שימצי'

שרשים בפרק

וכן הוא נרגיש בחי פי' נרגשים בפעל והיו לחומות וגו': (ס) וזהו לשים שכל הדברי נשים וכו' דמל"כ היאך יודעים זה על ידי הכוכבים: (ו) מתקייס ידיעת השם · פירוש שנגזר מפעלם המעוכבה כנזכר לעיל בפי' ג': (ז) שימצי' בפועל בפעל מה שימצי' למתפעל בכח · פי' לומר הדבר המוני' לת הזולת מן הכח וכו' הדבר ההוא נקרא פועל ופעולתו לריך להיות תמיד בפעל והזולת ההיא נקרא מתפעל כי הוא מתפעל מן הדבר המוליך לומו מן הכח אל הפעל ומשפל זה

לנר

בפרק א׳ מזה המאמר שנית יש לדון אחר התחלותיהם שהם יאמרו שיש (מ)בגלגל הכוכבים צורת טלה ושור ותאומים וזולתם מהצורות מורות על כך וכך (נ) והם רושמים במחשבתם קוים מכוכב לכוכב כדי שתתעלי ותשלם הצור׳ ההי׳ עד שירשימו על דרך זה מ״ח צורות ולמי לא ירשמו קוים אחרים בענין אחר כדי שתגיע ותשלם צור׳ אחרת כמו שאמר שהצור׳ השישית (ס) מהצורות הדרומיות היא צורת כלב קטן ויאמרו שבו ב׳ כוכבים בלבד ומי יתן ואדע (ע) האיך יודע זה בב׳ הכוכבים ההם והם יאמרו שהקדמונים שהיו שלמי היציר׳ יותר ממנו השיגו הצורות ההמאע״פ שאנחנו לא נשיג אותם וזה הבל שאיך יעלי על הדעת שתקצר יד האנשים היום בהשגת המוחשים יותר מהקדמונים והלא כל מי שתקצר יד שכלו יתחזקו הרגשותיו יישיג המוחש יותר כמו שנרא׳ הבעלי חיים שאינם בעלי שכל הרגשותיהם הם חזקים(פ)יותר מהרגשת האדם גם באותן מ״ח צורות שהם אומרים שהושגו לקדמונים מי יתן ואדע במה השיגום ואיך נודעו שיש במזל פלוני צורת כך וכך עד שיאמרו שיעלי (צ) בפנים השלישיים משור אדם שכל מחשבותיו לרע וכן יעלי בפנים הראשונים מסרטן צורת חזיר מברזל וראשו מנחשת וכן יעלי בפנים השלישיים ממנו אדם מדעתו להכנם בספיני ללכת בים להבי׳ זהב וכסף לעשות ממנו הטבעת וכן תעלי בפנים הראשונים מבתולי צורת בתולי בידי נר והי׳ הולכת בין ההדסי׳ ירוצי ללכת לבית אביה זה וכל כיוצי בו היאך נודע אחר שא״א לחוש להעיד על כך . ואם תאמר שנודע להם זה בדרך הקסם א״כ התחלות החכמי הזאת הם בגויות על השגת הכח המדמי שכל חכמת הקסם תלוי בו וידמי זה למתנבי ומשתנע מלבו בכח המדמי וחושב (ק) שכל מדומי אפשר או ידמי אל חולם חלום ובמי יודע אמתת זה לשכל האדם גם מה שיאמר ממצבי הכוכבים ומבטיהם ויחסם זה אצל זה כמו (ר) שמבט הנכח הו׳מבט איבי גמור׳ ויתנו טעם לזה להיות בין שני הכוכבים או תכלית המרחק שהי׳ מאה ושמונים מעלות כמו שמדרך השונאים והאויבים להיותם

ישרשים

דבר וכו׳ כגון׳עומד עומי מכמי כנז׳:(מ)בגלגל מכוכבים : גלגל המזלות : (נ) והם רומזים מתמצאים קוים וכו׳ פי׳ שהם לומדים כך לפי שהם מלייחי בדמיונם ומתמצאים כאלו קו נמשך מכוכב לכוכב עד שנעשה מהקוים הללו צורות שור טלה ותאומים וזולתם עד שכל הצורות עולין למנין מ״ח : (ס) מהצורות הדרומיות . לאו מ״ח צורות קאמר הם נמנון ונקראם בדרום : (ע) היאך יודע זה בשני הכוכבים ההם · פי׳ היאך יודע על ידי ב׳ הכוכבים לבד שזהו צורת כלב ולא צורה אחרת דשמא אלו היו כוכבים הרבה היה אפשר לנייר הצורה מכוכב לכוכב דרך הקוים אבל בב׳ כוכבים לבד מי אפשר לעשות שום נייר פ״ר היאך יודעים שהוא צורת כלב : (פ) יותר מהרגשת האדם · שהרי הכלב יודע ומרגיש את המקום שממון בו הגלגל גם יכיר את הדרך שהלך אדונו לילך למכירו כמה פרסאות מפמ״ש האדם שהוא נעל שכל ופ״ר לפי זה היה לנו ג״כ להשיג הצורות הרם יותר מהקדמונים שהיו אלמי היליכה יותר ממנו : (צ) בפנים השלישיים משור אדם וכולי · פירוש הגלגל כולו נחלק לס״ם חלקי׳ ונקראים החלקים מעלות וגלגל זה י״ב מזלות נחלק עולה לכל מזל ל׳ מעלות י׳ מעלות הראשונים נקראו פנים ראשונים . וי׳ מעלות שניים נקראו פנים שניים · ושלישיים נקראו פנים שלישיים · וילמדו שפנים השלישיים משור הפוך נראה להם אדם שכל מחשבותיו לרע וכיוצא בזה בשאר המזלות והיאך נודע זה להם אלי לאפשר וכו׳ : (ק) שכל מדומה לאפשר · שכל מה שיוכל לנייר בדמיונו הוא אמת וזהו שקר מפורסם וכמו שנחזר שכל לעיל בפרק מי ממאמר שלישי : (ר) ממבט הנכח

להיותם זה מזה בתבלית המרחק בהפכים ולז׳ יאמר (ש) שמבט רביעי הוא חצי איב׳ לפי טעמם זה למה יאמרו במבט ג׳ שהו׳ מבט אהב׳ גמור׳ אחר שהו׳ ברחק יותר רחוק ממבט ד׳ ומה שיאמרו שיש למזלות המביטים זה את זה במבט ג׳ שהו׳ ק״כ מעלות (ת) האותות יותר מהמביטים זה את זה במבט ג׳ שהו׳ צ׳ מעלות. כל אלה דברי נבואות והסכמות והנחות לא יוד׳ אותם בעל הריב ואם יאמרו שנתאמת זה בנסיון הנה כן יאמרו בעלי (א) הגורלות החולי׳ או שאר מיני הגורלות הנוהגות בין האנשים שבמקר׳ גמור יודיעו קצת האנשים על פיהם כל ריב ופל בנע שיקר׳ בין האנשים מבלתי שיהי׳ בצורות ההן שום הורא׳ עצמות על הענין המוגד ויאמרו שכן נתאמת בנסיון כמו שיאמר בעל גורל החול (ב) שבהיות נשוא ראש יוצאת ראשוני תור׳ על ההצלח׳ ושפל ראש יור׳ על ההפך ואין חלוף בין שתי אלו הצורות אלא בהנחת נקוד׳ אחת שבאחת מהן היא מונחת למעל׳ ובאחרת למט׳ וכן בשאר הצורות שבל זה הו׳ דבר שאין לו ענין אמתי בעצמו אלא במקר׳ גמור כאנשים (ג) המגידי׳ עתידות בבתף או שיש מסוגלים בזה באחיתופל שהי׳ מסוגל על נתינת עצה הוגנת עד שהוצרך דוד להתפלל לשם לסכל עצתו. ואף אם נוד׳ להם כל התחלותיהם והנחותיהם הנה הם מוכרחים לומר שאין הנחותיהם הכרחיות שהרי כשיקר׳ דבר או רעב או מלחמ׳ בעיר אחת ימותו אנשים בלי עתם ולמ׳ תבטל הוראת

המערכת

שרשים

הנכח. טלה ומאזנים נקראו כך מפני שהם זה כנגד זה כמאזן למעלה מן הארץ והאחד מכוון כנגדו למטה מן הארץ וכן כל שאר ככבים שהם זה כנגד זה זהו נקרא מבט נוכח. וככבים שהם זה כנגד זה בגד הימין נקראים מבטים ימיניים ושהם בגד שמאל נקראים מבטים שמאליים. ואם כן כשככב לקר בד״מ תחת מזל טלה ומאזנים הוא בד״מ תחת מזל מאזנים כנגדו יהיה זה המבט מוכח על הביט גמוכח מבמי שהם בתכלית המרחק זה מזה שהיא ק״ע מעלות לפי שים בין מזל טלה למאזנים מרחק ו׳ מזלות ובכל מזל יש ל״מעלו׳ כמכר שהם פעמים שלשים עולה למנין ק״ע: (ם) שמבט רביעי הוא מבי הביט וכו׳. פי׳ ככככבים שהם כנגד זה הביט רחוקים זה מזה כי אם מלק רביעי מהי״ב מזלות שבגלגל שזהו הביט כי אם ג׳ מזלות ואם כי מעלות זהו נקרא מבט רביעי והוא הביט כי אם מבי מרחק מהמרחק שים בין טלה ומאזנים ולכן הביט מרחז כי אם על מבי הביט. ומבט שליסי הוא כשהמרחק בין שני ככבים שהם זה כנגד זה הוא חלק שליסי מהי״ב מזלות שזהו מרבעה מזלות עולים למנין ק״כ מעלות זהו נקרא מבט שליסי והמרחק הזה הוא יותר גדול מהמרחק שהוא שמבט רביעי אם כן למה יאמרו שמבט שליסי שהוא מבט לחבה וכולי וכולה לומר לפי שבהם שהם לומרי׳ כשהמרחק יותר גדול הוא מוכח אל הביט יותר גדולה אם כן המרחק שמבט ג׳ הוא יותר גדול מהמרחק שמבט רביעי והאיך לפשר שיהיה המבט שליסי על החבה: (ת) האותות. שהם לוחבים זה את זה ומתאוים זה לזה יותר וכו׳: (ל) הגורלות החולי׳. מכמת הנקודות נקרא כך לפי שנעשה על ידי החול: (ג) שבהיות נשוא ראש. וכשנקודה אחת למעלה נקרא נשוא ראש וכשהנקוד׳ למט׳ נקרא שפל ראש ושם דברי׳ שאם היות לפעמים יתאמתו לפיהם כי אם במקרה ונהיות כי המכמ׳ הסיה לפיהם מכמה כ״ח כשלו׳ לכן לא נלית לנאמר אותה על הביה לופן היא נעמית עד שלפעמים נאה הנקודה אחת למעלה ולפעמים למטה כדי שלא יבלו הנערים וכיוצ׳ שהם את ימיהם בדברים התמיהים אלו: (ג) המגידי׳ עתידות בכתף. נעלם רחב שבכתף ועושין אותו ללול וזורין על ידו כנגד לויל הממים אם יהיה קול לו חוס וכיוצא זה שהם דברים שאם היות שהם ג״כ לפעמים יתאמתו לפיהם כי אם במקרה גמור וי״א שהוא מכמת חוב

המערכת הפרטית שגזר בעת המולד כל אחד ואי מאנשי (ד) על חיים מתחלפים לכל אחד ואחד כפי מולדו והם יאמרו בזה (ה) שהוראת הכלל תבטל הוראת הפרט ועל כן תבטל הוראת הרעב או הדבר הנגזר על המדינ' הוראת כל פרט ופרט ממנ' (ו) וא"כ יתבאר אף לפי דבריהם שאין גזרת הוראת המערכת הפרטית הברחית כי כבר אפשר שתבטל מפנים רבים ועדיין נשאל להם לפי דבריהם שראוי שיבטל הכלל את הפרט בדברים ההוים (ז) כדרך השבע כרעב והמגפ' ודומיהם אבל מה יאמרו בדברים ההוים בדרך הבחיר' הכולל כמלחמ' או כדרך הבחיר' הפרטית כאיש אחד שיעש' מפינ' מדעת עצמו ויכנסו בה מאה אנשים או יותר ממה שאין מספק שלא הי' קץ כלם שוה ויכנסו כלם במפינ' והשבע המפינ'. ולמ' יקצרו חיי האנשים הדם בהוראת גזרת הכוכביעל בעל המפינ' שתשבע מפינתו בים ולמ' יתבטלו הוראות הכוכבים על כל האנשים הנכנסים במפינ' יותר מהוראתם על בעל המפינ' אלא שהרעת האמתי הוי שמכאן יש להוכיח שהוראות הכוכבים אינן הברחיות ושאע"פ שנרא' קצתם מתקיימות כפי משפט האצטגנינים על האנשים מכל מקום כבר אפשר שיבטלו מפנים רבים (ח) אם בסבת הבחיר' או איזי זכות או מצוי כמו שאמרי' רז"ל במסכת שבת (ק"ח ע"א) אין מזל לישראל ופרש"י ז"ל שם שעל ידי צדק' ותפל' וזכות ישתנ' מזלו לטוב' וכל שכן ברצון האל יתברך שהוי הכלל הגבו' על כל שראוי שיבטלו כל ההוראות מאי זה צד שיהיו ברצונו לסב' נודעת אצלו בלבד' וזהו הית' הכוני בנתינת התור' כדי שעל ידי קיום מצותי' ינצל האדם מהוראת המערכת כמו שאמר הנבי' (ירמי' י"ב) ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמ' וכן כתב הר"ר א"בן עזר' ז"ל בספר המולדות בשמוני הדברים הכוללים שהם מבטלים ההוראות הפרטיות אמר שם בדרך השמיני שמצד בחירת הנפש החכמ' תבטל ההור' הפרטית ואמר שם גם כן שהבופ"ח בשם שלו נתכנו עלילות השם יתברך יסבב סבות להצילו מכל נזק שייש לו במולדו וזה מבואר כמו שכתבנו והו' מסכים לדעת רז"ל (ר"ה דף י"ו ע"ב ובברכות דף י"ג ע"א) שאמר ששנוי השם או שנוי מעש' או צדק' או צעק' מבטלין גזר דינו של אדם וכן אמרו אברם איני מוליד אברהם מוליד ועל דבר זה אמרו קצת החכמים שיצחק לפי שהי' מחלק מאדים והי' מור' עליו שיהרג צוה הש"י להעלותו לפניו לעול' ואחר כך נתן האיל תחתיו לכופר כדי שינצל מן ההור' והי' וכיוצ' בזה יסבב הש"י סבות להציל שומרי התור' ומצותי' מהוראות המערכת ועל כן תמצ' הנביאים מזהירים את העם לשוב מדרכם הרע' אמר ירמי' השיבו דרכיכם ומעלליכם ואשכנ' אתכם במקום הזה (ירמי' ז' ג') וזה להיותם יודעים שטבע המצות וההשמע אל הש"י (ט) לבטל הוראות המערכת כמו שכבר תבטל ההור' ההי' מסבות אחרות לדעת האיצטגנינים כמו שביארנו מענין המלחמ' או המגפ' או המפינ' וזה מה שרצינו לבאר מענין הוראת המערכת:

פרק

שרשים

וידעוני וכלסון עיקר: (ד) על חיים ונתחלפי' מזה יהיה מי מלה מנים וזה מנעים מנים וכיולא: (ה) מהילת הכלל · מנגזר על העיר כולה מימותו כל מנשים נדבר לו נרעב: (ו) ומס כן יתנאר מף לפי דבריהם מלין וכו' · פי' ומס כן מלכל קושי' לדוכחת היתך נודע זה להם נמה שילמדו מיעלה נפנים מליטיים מסור למסכל מסמנותיו לרע כי' כנזכר למעלה: (ז) נדרך המבע · היולה הכלל הנת נדרך טבעי: (מ) מס נמנת הנמיכה · כמו שיתנאר נפרק מלמד זה: (ט) לנטל הוכחת המערכת. על ידי קיום מצות הנם יתברך:

פרק ה ודאוי שנמשיך אל זה (א) הדבור בבחירה: ונאמר שהפעולות האנושיות לא ימלט הענין בהם מחליקה אם שיהיו כולם מוכרחות הכרח גמור או כלן בחיריות בחירה גמורה או כלן מעורבות מן ההכרח והבחירה או קצתן בחיריות וקצתן מוכרחיות וקצתן מעורבות מן הכרח והבחיר׳. ושיהיו כולם מוכרחות הכרח גמור כמו שהוא לדעת הוברי שמים החוזים בכוכבים הוא דעת מבואר הכשול לפי שבז׳ יבטל טבע האפשר שהתבאר מציאותו מן החוש ויעקרו כל שרשי התור׳ בכלל ובפרט כמו שקדם כל זה. ועוד שמה שהביאם לזה. הוא חשבם שעל זה הדרך תתקיים ידיעת הש״י באמת בלי שום שינוי שאחר שידע הש״י הנגזר על האדם מפאת המערכת וא״א שיהי׳ זולת הנגזר ההו׳ הנה תהיה ידיעתו אמתית בלי ספק שאם היה אפשר שיצא אל המציאות הפך הנגזר מפאת המערכת היתה׳ ידיעתו משתנ׳ ממה שהית׳ ולא תהי׳ אמתית על אופן אח׳ והנה בזה הדרך עדין לא נמלטו מן השינוי שאין ספק שהידיע׳ ברבר קודם שיצא אל הפעל (ב) אינ׳ שוה אל הידיע׳ בדבר אחר שיצא אל הפעל (ג) ואם באנו להקיש בין ידיעתו לידיעתנו כבר יחשב שיפול השינוי בידיעתו יתברך מזה הצד כמו שיפול בידיעתנו אלא שהאמת הוא שאין להקיש בין ידיעתו לידיעתנו בשום צד כמו שכתבנו למעל׳בפ״ג שידיעתו לא תשתנ׳ כלל אחר היותב״ת. ובעבור זה הוא מבואר שהדעת הזה א״א קיומו בשום פנים. ואולם שיהי׳ כל הפעולות האנושיות בחיריות בחיר׳ גמור׳ ושיהי׳ ההשתדלות מועיל בכלן כמו שיגזור האפשר וכמו שהו׳ (ד) דעת הפילוסוף הוא דעת מבואר הבטול גם כן אחר שאנחנו רואים בחוש פעולות הרב׳ שישתדל האדם להשיג דבר מה ויעש׳ כל ההכנות שאפשר שתעשנ׳ להשיג התכלית ההו׳ ולא די שלא יגיע התכלית ההו׳ אלא שההכנות ההן שעש׳ יהיו סבות אל הגעת ההפך כמו שנרא׳ זה באחי יוסף שהשתדלו לבטל מעליהם החלומות שחלם להם וחשבו לבטל אותם כשיעשו הפכו כשימכרו אותו לעבד עולם באופן שלא יהיה אפשר לו למשול עליהם כל ואותן ההשתדליות שעשו לבטל הנגזר הן הנה היו סבות להגעת הממשל׳ עליהם וכן אדוני׳ שהשתדל להשיג המלכות בהיות כל השורות ועבדי המלך אוהבים אותו ונשמעים אליו ואותו ההשתדלות בעצמו הוא סבה שלא ישיגנו שכעס דוד כשישמע והמליך את שלמה בנו בחייו. וכן פעמים הרב׳ יגיע לאדם טוב מה בזולת ההשתדלות כלל הלא תרא׳ שאול שהשיג המלכות בזולת ההשתדלות שיקדם לו בזה כלל. וכל זה ממה שיור׳ שאין כל הפעולות האנושיות בחיריות בחיר׳ גמור׳ בשנאמר גם כן שיהי׳ כל הפעולות האנושיות מעורבות מן ההכרח והבחיר׳ א״א שא״כ לא יהי׳ בכאן פעולות ראוי שישובח האדם או יגנ׳ עליהן הן הפעולות שאין בהן צד ההכרח כלל ואם היו מעורבות מן ההכרח והבחיר׳ לא היה ראוי שישובח האדם עליהם אם טובות ולא שיגונ׳ אסהן רעות והי׳ (ה)ההתנצלות נופל בו בכל דבר ולא היה בכאן פעל שיגונ׳ האדם עליו בהחלט אם הוא רע ולא דבר שישובח עליו אם הוא טוב. ואחר שא״א שיהיו כל הפעולות האנושיות בהכרח

ולא

שרשים

פרק חמישי (ד) הדבור בנמשיך. עיין לעיל בפרק ט׳ ממאמר החמשי:

(ג) ליכא טוס על הידיעה.בדבר אחר שיצא אל הפעל: פי׳ קודם שיצא אל הפעל היה יודע ידיעה עתידות שיהיה בדבר אחר ואחר שיצא אל הפעל נמצא לו ידיעה אחרת והוא שיעתה ידע שבבר נצא הענין ההוא. וכן הוא לעיל בפ״ג ממ״ב: (ג) ואם נאמר להקיש וכו׳ פי׳ לומר שידיעת הש״י הוא בדמיון ידיעתינו: (ד) דעת הפילוסוף. לעיל בפ״ב: (ה) ההתנצלות. מיוכל להתנגל על להענישו בעניו בהיה מוכרח בגל מה לעשות

פעולת

ולא כלן בבחיר' ולא כלן מעורבות מן ההכרח והבחיר' לא נשאר אלא שיהיו מקצתן בחיריות ומקצתן מוכרחות ומקצתן מעורבות מן ההכרח והבחיר' וראוי שנבאר עתה כל מין ומין ממינים אלו בפעולות האנושיות . ונאמר אולם הפעולות הבחיריות בחיר' גמור הנה הן אותן (ו)שטבע האפשר שמור בהן והן הנה שיפול בהן החריצות וההשתדלו' ושעליהן ישובח האדם או יגונ' ובפעולות הללו יפול האזהר' והצווי ועליהן יקובל השכר והעונש אחר שההחלת הפעולות הללו אליו ואין שם מעיק ולא מונע אחר כלל . ואולם הפעולות המוכרחות הכרח גמור הן הנה הנגזרות אם מפאת המערכת ואם מצד השגחת הש"י כמו שיבא ואלו הדברים אין לכח האנושי יכולת עליהן כלל אבל ההשתדלות בהן שוא וכטל לפי שלא הונחו הדברים הללו לבחירתו הן שיהיו טובות או רעות וזה שאף אם יש לבחיר' יכולת לבטל הגזר' הנה (ז)למרי קדמלו או אל אבותיו פעמים ימנע ממנו טוב מה היה ראוי שיגיע מצד השתדלותו וחריצותו או לזכות קדם לו או אל אבותיו יגיע אליו טוב מה בזולת השתדלות כלל ואפשר ג"כ שיהי' המוב ההוא או הרע מגיע מצד המערכת כשלא יהי' שם חטא גורם לסלק טוב ההוא ממנו או שלא יהי' לו זכות מספיק לסלק ממנו הרע ההוא הנגזר מהמערכת (ח) ויגיע אל האדם הטוב ההוא באופן שלא ישער בו כלל . כמי שהוא רוצ' לילך בדרך ונגף רגלו באבן ונמנע מלכת בדרך ההוא או מי שהי' רוצ' ליכנס בספינ' וקפץ עליו חולי ונמנע מליכנס בספינ' ההיא ונפלו לסטים על ההולכים בדרך ההי' והרגום וכן הספינ' טבע' ביסו הדבר מבואר שמה שלא עלה בידו השתדליתו כלל ללכת בדרך ההו' או ליכנס בספינ' ההיא היה לטוב לו להציל לו מרעתו מן הליסטים או מן הספינ' לאיזו זכות קדם לו . וכיוצ' בזה אמרו רבותינו ז"ל במס' נדה פ' המפלת (דף ל"א ע"א) על פסוק אודך ה' כי אנפת בי וגו' במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שיצאו לסחור אחד ישב לו קוץ ברגלו התחיל מחרף ומגדף לימים מבע' ספינתו בים התחיל מודה ומשבח לכך נאמר ישוב אפך ותנחמני (ישעי' י"ב א') והיינו דאמר ר' אליעזר מאי דכתיב עושה נפלאות לבדו (תלים ע"ב) (ט)אפי' בעל הנס אינו מכיר בנסו וכו' . ובזה הדרך בעצמו יגיע לאדם רע לא היה משער בו מזולת שיעש' פעולות ראויות שימשך מהן הרע ההו' . והוא מבואר שהטוב או הרע ההו' וכיוצ' בו מגיע מצד הגזר' מזולת בחיר' כלל . והפעולות המעורבות מן ההכרח רצה לומר מן הגזר' והבחיר' הנה הן כמי שיחפור יסוד וימצ' משמון או מי שזורע תבוא ויצליח בה שהוא מבואר שאם לא היה משתדל בחפירת היסוד ההו' או בזריעת התבוא' לא היה מוצא משמון ולא מצליח בתבוא' והוא מבואר שאלו מעורבות מן ההכרח והבחיר' ולפעמים יגיע אל האדם טוב מה בהשתדלותו וימנע ממנו השגת טוב יותר גדול כמו שהו' משתדל לקנות חטה שהי' מרויח בה בזמן מועט ריוח גדול ולפי שלא היה האיש ההו' ראוי לכמו הריוח הגדול ההו' הזמין לו הש"י בלכתו לקנות החט' בגדים נאים קנאם בדמים שהי' לו ליקח החט' ולא הרויח

שרשים בהם

פעולת הכע וכמו כן יוכל להתגלל שלא ליתן שכר למי שעשה לו טוב : (ו) שטבע האפשר שמור נתן . שכן מעשרי נשני מלקיחם לעשות לו שלא לעשות : (ז) למרי קדם לו . כלומר שכבר נסקג"ס ומעת כשגדו הוא לו לזכותיו ולכן נעשר החטא הזה ימנע ממנו עלד

הסגמת הס"י הטוב ההוא שהיה לטוי וכו' : (ח) ויגיע . ועוד יגיע ג"כ : (ט) מפילו נעל הנס . ממלת לבדו קדיק ליה כלומר הס"י לבדו יודע מהנס שעשה לנל האדם המקבל הנס מהס"י הוא לימן מכיר ומכיר נהנס שעשה לו הס"י כן פירש"י נפ"נ ממסכת

כלם

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 הזכיות 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 מעורבות מן הגזר שהיא ההכרח ומהבחיר. ולהיות הדבר נעלם מהאנשים שיש מן הפעולות שהן על צד ההכרח ויש מהן שהן על צד הבחיר הגמור ויש מהן מעורבות מן ההכרח והבחיר יפול הבלבול והמבוכ בענייני בני אדם עד שיביאו קצתם לחשוב שכל רעותיהם הם בגזר והכר ולא בבחיר כלל ויתגצלו על כל פעולותיהם הנשחתות להיות חושבים שהכל בגזר וקצתם יחשבו שהכל בבחיר ושעל כל הפעולות יפול השבח והגנות. ואין המבוכ הזאת (י) בכלל האנשים בלבד אבל בכלל אנשי העיון ג"כ שיש מהן מי שיגזור שכל טובות האדם ורעותיהם בגזר ועל צד ההכרח ויש מי שינזור שהכל בבחיר ויש מי שאמר שהפעולות מעורבות מן ההכרח והבחיר וידמ שדעת איוב הי שכל טובות האדם ורעותיהם בגזר מפאת המערכת ובעבור זה היה מקלל יומו ועל כן תפש עליו אליפז במענהו הראשון ואמר לו שאם היו כל הטובות והרעות בגזר היה הצדיק והרשע גם כן בגזר וא"א שני שיהי הצדיק צדיק מצד גזרת השם וז"ש לו האנוש מאלו יצדק ואם מעושהו יטהר גבר (איוב ד' ט"ז) כלומר האם האדם הוא צדיק (כ) מצד גזרת השם או יטהר מצד גזרת עושהו והאיך אפשר זה והן בעבדיו לא יאמין וגו כלומר ואפי במלאכיו ועבדיו לא ישים בהם צד קיום (ל) שלא ישתנו אף שוכני בתי חומר שהם משתנים תמיד מצד טבע היסודות שהורכבו מהם שאין ראוי שישים 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 לבחיר ולא כמו שאת חושב שהכל הוא בגזר ובעבור זה המשיך אליפז לזה כי לאויל יהרג כעס ופותה תמית קנא (שם ה' ב') להורות שיש בכאן רעות באות על האדם מצד בחירתו כמו הרעות הנמשכות אל הכעס ואל הקנא. ואחר שיש בכאן פעולות בחיריות ורעות נמשכות אליהן הנה הוא בהכרח שהרעות הבאות על האדם (נ) שלא מצד בחירתו שהן באות על צד העונש ולז אמר בסוף דבריו הנה אשרי אנוש יוכיחנו אלוה וגומר כי הוא יכאיב ויחבש וגו וזהו דעת הצדיקים מאנשי העיון שכל רעות האדם וטובותיו הם על צד עונש והשכר כדעת אליפז והפך דעת איוב. ולז תמצ 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 חמרא וכו אמרי ליה רבנן לעיין מר במילי א"ל ומי חשידנא בעיניכו אמרי ליה ומי חשיד קודשא בריך הוא דעביד מלתא בלא דינא בדקו ואשכחו דלא יהיב שבישת לאריטי הנה רב הונא היה חושב שהעשות היין חומץ היה לרוע מזלו או כדרכו של עולם ואמרו לו תלמידיו ובני ישיבתו שא"א שיהי זה אלא מצד העונש שאיש כמוהו ראוי שיהי מושגח בכל פרטי מעשיו ורב הונא השיב להם שלא היה ראוי להם לחשדו שהי חוטא ואחר שלא היה חוטא הנה זה הי על צד המקר והם השיבו לפי סברתם שהכל בא מהשם

על

ישרשים

בדם: (י) נכלל המנסים · נכלל מין המנוסי: סלע יחטאו: (מ) להיות האדם · סיסיה
(נ) מצד גזרת השם. פי וחינת מלנוס כמו האדם: (נ) סלע מצד בחירתו:
מן אליפז וכן מן שמיהו: (ל) סלע ישתנו. סלע היה נוחל לומן קל שהן וכו:

ומתוך

על צד העונש והשכר כי יותר היה ראוי לחשוך אותו משישלו מום במשפטי השם וסוף דבר נתגלי׳הענין שהי׳ זה על צד העונש על חטא קדם לו בענין היזוכשנסתלק 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 העונש ויש דברים׳ראוי שיוחסו אל הבחיר׳ ויש דברים׳שיוחסו אל ההכרח ויש דבר׳ מעורבי׳ מן ההכרח והבחיר׳ ואין ראוי לקחת ראי׳ מן החלק הא׳ מהם על האחר ובעבור שלא הרגישו המעיינים זה הענין ולקחו ראיה מן החלק האחד על שאר החלקים׳צללו במים אדירים והעלו חרס בידם׳שיש מי שנט׳ לצד הנזר׳ וההכרח והכחיש טבע האפשר ויש מי שנט׳ לצד הבחיר׳ הגמור׳ והכחיש ידיעת הש״י ואין האמת אלא כמו שכתבנו שג׳ החלקים נמצאים בפעולות האנושיות אלא שאין ביד האדם להכחין בין החלק האחד על האחר (ס) ומתוך כך יבא לשפוט מן החלק האחר על האחר ויקר׳ תגר על משפטי השם ומעשיו :

פרק ששי החריצות וההשתדלות מועיל והכרחי (א) בכל דבר מן הפעולות האנושיות. וזה מבואר(ב) בכל הפעולות אם׳בפעולות שטבע האפשר שמור בהן שאחר שהן מונחות לבחיר׳ הגמור׳ מאין שום מונע ומעיק אין ספק שהשתדלות בהן׳סבה להגעתן וכן׳בפעולות שהן׳מעורבות מן ההכרח והבחיר׳ההשתדלות בהן מבואר שהו׳הכרחי להגעתן. וזה. שכל דבר שיגיע משני פועלים (ג)ושניהם תנאי במציאות הדבר ההו׳ . כמו התבוא׳ המגעה מפעולת עובדי האדמ׳ ומן׳הגשמים שאין ספק שעבודה העובד והשתדלותו תנאי בהגעת התבוא׳ בירידת המטר ואי אפשר שיגיע זולתו כלל כמו שלא יגיע הדיו מזולת העפצים׳והקנקנתום׳אחר ששניהם תנאי במציאות הדיו וזה דבר מבואר . ואולם בפעולות שהם על צד ההכרח והם מגיעות על צד הנזר׳ כמו שאמרנו הנה היה נרא׳ שאין ההשתדלות ראוי בהן׳ואבל בשיעויין היטב נמצ׳ שגם׳בהן ההשתדלות ראוי ומחייב לפי שכבר אמרנו(ד)שמניעת הגעת התכלית שהו׳ הטוב המגיע מן ההשתדלות לא יהי׳ אלא מצד העונש וזה אם למרי קדם לו ואם׳שלא יספיק זכותו לבטל הנזר׳ מעליו מפאת המערכת וכשירא׳ האדם שישתדל בחריצות גדול להשיג טוב מה או תכלית מה ולא השיגו ידע בודאי שכך נגזר עליו אם מצד העונש על עונותיו ואם מצד שאין זכות מספיק לבטל מעליו גזרת המערכת ובז׳ ישוב לפשפש במעשיו וישוב אל ה׳ וירחמהו כי כשירא׳ האדם את עצמו שהו׳ ייגע לריק וישאין מעשיו מצליחין ושאינ׳מגיע ממעשי התכלית הראוי שיגיע מהן ידע בודאי שזה לעונש נגזר עליו על חטאו וידע שמעשיו מקולקלין ויחתור לתקן אותן כשימצי׳דו (ה) כמו שאמרו רז״ל (ברכות דף ה׳ע״א) אם רוא׳ אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו שנ׳ (איכ׳ ג׳ מ׳) נחפשה׳דרכינו ונחקור׳ פשפש ומצא יעש׳ תשוב׳ שנ׳ ונשוב׳ אל ה׳ אבל כשירא׳ האדם עצמו שהו׳ משיג מצד יגיעו ועמלו מה שראוי להשיג ולא ייגע לריק (ו) וידע שאינ׳בידו

ישרשים עון

(ס) ומתוך כך יבא לשפוט וכו׳ פי׳ ולכך לין ראוי לקחת ראיה מן החלק הא׳ וכו׳ : פרק ו (א) בכל דבר מן הפעולות וכולי . לפי׳ בפעולות שהם על צד הכרחם : (ג) בבל׳ בפעולות . בכל אחד מן הפעולות: (ד) ומניהם מגלי׳ במליאות הדבר הנו׳ ומלי׳ זולת מניהו לינו כלום : (ד) שמניעת הגעת התכלית וכו׳ פירוש מה שיגיע לפעמים מהלקי׳ הטוב ולא בא מליו לף שהשתדל לאחריו בהשתדלות מזק זה לא יהיה וכו׳ : (ה) כמו שאמרו רבותינו ז״ל אם רוא׳ אדם וכו׳ . עיין לקמן פרק י״ג כונת זה המאמר : (ו) וידע׳ על ידי זה ׳

נמזקת

עון גדול ימנעהו מלהשיג מרפו מצד השתדלותו ולא ישוב אחור ימינו מלעשות יכלתו להשיג מבוקשו אחר שידע שאין גזר עומדת לעומתו ויהי׳ שש ושמח בזה וזש״ה יגיע כפיך כי תאכל וגו׳ (תלים קכ״ח ב׳) ר״ל כשיגיע יגיע כפיך ועמלךאל שתשיג בו טורפך ולא יתם לריק כחך אשריך וטוב לך כמו שביארו רז״ל אשריך בעו״הז וטוב לך לעו״הב וגו׳ (ברכות דף ח׳ ע״ב וחלין דף מ״ד ע״ב) ר״ל אשריך בעו״הז שתדע בודאי שאין בידך עון יספיק לבטל שלא תשיג בהשתדלות׳ התכלית המבוקש וטוב לך לעו״הב שתתבשר שמעשיך טובים ונכוחים ורצויים לפני הש״י אחר שהנעת למדרגי הזאת שהי׳ מדרגת הצדיקים שני עליהם לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלי וגו׳(ישעי׳ ס״ה ב׳) ויתבאר מכל זה שהחריצות טוב בכל דבר ובעבור זה היה שלמ׳ משבח החריצות ואומר ויד חרוצים תעשיר (משלי ד׳ ד׳) ומגנת העצלי להעיר האדם שישתדל להשיג מבוקשו בכל מאמצי כחו וכן אמרו רז״ל למען יברכך ה׳ אלהיך יכול יושב ובטל ת״ל בכל מעש׳ ידך אשר תעש׳ (דברים י״ד כ״ט) הנה ביארו שברכת הש״י תגיע ותבא עסהשתדלות וכן אמר המשורר (תלים קנ״ז א׳) אם ה׳ לא ישמור עיר וגו׳ אבל אם ה׳ ישמור עיר יפה שקד שומר. שעם השמיר׳ והשתדלות 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 שנרא׳ מגיע על צד הגזר׳ כאמרו רז״ל (שבת דף לב ע״א) כי יפול הנופל ממנו (דברים כ״ב ח׳) ראוי הי׳ זה ליפול וכו׳ לא בעבור זה נשפוט בכל הדברים שהם בגזר׳ אבל ראוי שנשתדל בכלן כאלו הן בחירות בחיר׳ גמור׳ וה׳ הטוב בעיניו יעש׳ ויספיק זה בבחיר׳ לפי קצורנו :

פרק שביעי וראוי שנמשיך אל זה הדבור בהשגח׳ ובמיניה. ונאמר שממ׳ שיחוייב על כל בעל דת אלהית להאמין הו׳ שהש״י משגיח

(א) באישי מין האדם ובפרטי מעשיהם לגמול ולעונש פרטי האדם ובחותיו וזה שורש בכל הדתות האלהיות:ואולם אפאפשר זה מצד העיוהנה זה צריךביאור שלפי דעת הפילוסוף׳ האומר שאין ידיעת הש״י מקפת בפרטים כ״ש שלא ישגיח בהם להעניש על מרים אבל כבר הכרענו היות הש״י יודע כל הנמצאות ופרטי מעשיהם בראיות מספיקות לכל בעל שכל. ואולם מה שצריך לבאר הו׳ שאף אם ידע הפרטים ומעשיהם אם ישגיח בהם לתת לאיש כדרכיו או ידעם כמו שידע את הבעלי חיים (ב) ופרטיהם בהכרח להיות ידיעתו מקפת בכל הנמצ׳ והנעש׳ בעולם ולא יסל׳ ממנו כל דבר קטן או גדול אבל לא ישגיח בהם לתת גמול ועונש על כל מעשיהם אלא שישגיח בפרטיהם במה שהם חלקי הכלל ולשמור המין לא זולת זה. ומה שהבי׳ האנשים לסלק ההשגח׳ עם היותם מודים בידיעת הש״י הו׳ רוע הסדר הנמצ׳ לפי דעתם במובות העולם ורעותיו שנמצ׳ צדיקים שמגיע אליהם במעש׳ הרשעים וההפך וזה הספק הבי׳ את איוב לחשוב שהשם ית׳ בלתי משגיח בפרטי בני אדם ושאין הבדל בין צדיק לרשע כמו שאין הבדל בישי הבעלי חיים בין איש לאיש כמו שביאר זה במאמר אחת היא על כן אמרתי וגו׳ אם שוט ימית פתאום למסת נקיים ילעג ארץ נתנ׳ ביד רשע פני שופטי יכס׳ אם לא איפ׳ מי הו׳

שרשים איוב

(ז) נחזקת היד · מכ׳ דרך נכל מעשה ידך פרק ז (ב) נחסרי מן המדפס . נפרטי המעש׳: למסר תעשה : (ג) ופרטיהם · נחסרה כלומר נעיב

נרין

(איוב ט' כ"ב) יאמר כי אחת היא אמנם (ג) המניע אותי לומר שאין ההשגחה דבק באישי מין האדם ושחם ורשע הוא מבלי ואינו מבחין בין צדיק לרשע לפי שהוא רואה השוט והמקרה הרע מגיע אל הנקיים מחטא וממית אותם פתאום ומלעיג עליהם ומנסה אותם ושהרשעים 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 וזה שסיים דבריו אם לא איפה מי הוא כלומר ואם איננו כן מי הוא המנהיג שיעשה העולם 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 רעת הצדיק ואע"פ שאין התלונות שוות שהתלונה ברשע וטוב לו אמתית וקשה מאד מצד היות כל האנשים רואין בעיניהם רשעת הרשע בהיותו עובד ע"א ומגלה עריות ושופך דמים ועושה עול וחמס מפורסם ואין פחד אלהים לנגד עיניו ואם כל זה מעשיו מצליחין וזה מבטיח את כל האנשים לספק בהשגחה כמאמר מדוע דרך רשעים צלחה (ירמיה י"ב א') אבל התלונה מצדיק ורע לו אינה קשה כל כך שאין העולם גלוי אל בני אדם שהכל יודעין שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא אם מועט ואם הרבה ואם יניעו 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 רז"ל האיבר לא יטה הרי את מקודשת לי על מנת שאני רשע אפי' צדיק כרבי עקיבא מקודשת שמא הרהר ע"א בדעתו הנה גלוי (ה) שאין הכרת הצדיק מסור לכל אדם שהאדם יראה לעינים ויחשבהו צדיק והי יראה ללבב שאינו כן אבל הוא רשע וכן יראה מלת התנא במסכת אבות שאין קושיות 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 מיסורי הצדיקים שיחשב שהטעם נודע לנו אינו כן וזה יורה לי 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 התלונה הזאת אלא ליודע בעצמו שהוא צדיק גמור כי אמר ירמיה אתה הי ידעתני תראני בחנת לבי אתך וגו' (ירמיה י"ב ג') וכן איוב הי מתרעם על משפטי השם מצד היותו צדיק בעיניו ובדבר הזה חמאו חבירי איוב שהיו מיחסים לאיוב רשע שלא ידעו למצות מענה ודרך שיגיעו אל הצדיקים רעות אם לא מצד היותו רשע כמו שמצאו דרך שיגיעו מובות אל הרשע ואיוב שהיה יודע צדקת עצמו לא היתה דעתו מתישבת בתשובתם ולזה חרה אפו של אליהוא באמרו ובשלשה רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב (איוב ל"ב ג') רוצה לומר לפי שלא ידעו מענה מאיזה צד יגיעו אל הצדיק רעות מזולת שיהיה עול בחקו יתברך היו מרשיעין איוב ואומרים עליו שהוא רשע ועז 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 וכזה הצד דבר נכונה אבל בעבור שכשלא היה

יודע

ישרשים

לדיק לידע לף מכל פכסיכם להיות וכולי : כלוס : (ה) שמיככרת הלדיק מסור וכו'
(ג) המניעה . המכריחה ולפון תנועה הוא : ולכן תלונת לדיק ורע לו לימה כל כך לחמתית
(ד) ומופה לחחס נלחי רולים ' כחלו הסופטי' כמו פכסנו ומוב לו:(ו) שלא לחמר ולא מיסורי
לימה רולים לעמות הרע ולימה יודעים ממנו לדיקים . כלומר לא הלילו חלה ולא מיסורי
הלדיקים

יודע (ז) סבת זה הי' מיחם זה לעול להש"י (ח) אם הי' משגיח או הי' מם לק ההשגח' שלא הי' יודע איך אפשר שיגיעו אל הצדיק רעות מצד ההשגח' ולא יהי' עול בחיקו (ט) לא דבר נכוני וכשגלי לו אליהוא הברח ההשגח' ואמר לו שהי'חוט' על שהי' חושב על השם תוע' חזר להאמין שעוד יגיעו אל הצדיק רעות על צד ההשגח' מזולת שיהי' זה עול בחקו וזה שכבר ינס' הישם את הצדיק אם עובד מאהב' ולא יחוש לסבות טורח גדול ועמל לאהבתו של הקב"ה ולא יקר' תגר על מדותיו ושאיוב בעבור שקר' תגר על מדותיו של הקב"ה ואמר שהשם יעות משפט חשא ונתאמתו מזה דברי השטן שאמר החנם ירא איוב אלהים (שם א' ט') שלא יבחן הצדיק אם הו' עובד מאהב'בהיותו מצליח בכל דרכיו אבל בהיותו סובל יסוריקלאהבת השם וכשידע זה איוב מפי השם שאמר לו האף תפר משפט תרשיעני למען תצדק (שם מ' ג') וכל המעני' ההו' שהרא' לו שחט' איוב בהיותו מיחם לאל יתברךליאות או (י) קצור במעשיו או עול במשפטיו הוד' ואמר ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזמה (שם מ"ב ב') כלומר ידעתי שאי אפשר ליחם לך ליאות או קצור כי כל תוכל ויש לך יכולת לעשות רצונך גם לא עול במשפט מצד העדר ידיע' שלא יבצר ממך מזמה וידיעתך מקפת בכל דבר א"כ א"א שימשך ממך עול אחר שאת' יכול על כל דבר ודבר וחכם בכל דבר וסוף דבריו על כן אמאס ונחמתי ועפ' ר"ל שהי' מואס כל תאות העולם ושוביותיו והי' (כ) מתנחם על היסורין שהי' סובל וישב בתוך עפר ואפר שידע שזהו לטובתו וכלל ספר איוב הו' לתרץ שתי הקושיות הללו ובעבור שהתרם הכרחי אל הדת האלהית הסכימ' דעת אדוהנביאים ע"ה לחבר הספר הזה שהו' ספר איוב בדרך מו"מ מחכמים משתדלים להתיר ב' ספקות הללו בפנים שונים אזכור מהם בקצר' היותר חזקות שבראיותיהם ולפי שאין מקום להתיר שני ספקות הללו אם לא כשיתאמת ראשונ' מציאות ההשגח' אכתוב ראשונ' קצת מן הראיות האמורות על ההשגח' ממה שבא בספר הזה ובזולתו . הראיות המורות על ההשגח' הם ג' מינים מהן ראיות לקוחות מן ההשגח' הנמצאת בעניינים הכוללים ומהן ראיות לקוחות מן ההשגח' הנמצאת בעניינים החלקיים ומהן ראיות לקוחות מצד השכל ואזכור כל מין מאלו בפרק בפני עצמו :

פרק שמיני

בראיות הלקוחות מהעניינים הכוללים (א) הרא' הראשונ' היא הלקוח' מהגלות היבש' וזה שלפי שהמכחיש ההשגח' חוש'שהעולם נוהג כפי מנהג הטבע (ב) הנמצ' היום (ג) ואין שם רצון רוצ' יכריח הרבים לצאת מטבעם . הנה מהגלות היבש' יש להבי' רא' שהעולם נבר' ברצון רוצ' וזה שכפי טבע היסודות הי' ראוי שתהי' (ד) הארץ מכוסה ביסוד המים שלא ימצאו צמחים ולא בעלי חיים והגלות היבש' היא ראי' על רצון רוצ' מכריח הטבע לעשות

רצונו

שרשים

הכדיקים ומף למה כי : (ז) סבת זה · סלמ
היה יודע מלישה סבה בלו הרעות מל הכדיק:
(ח) לם היה מסגיח · כלומר מ"ש סיהי הם"י
מסגיח על פרטי בני לדם מלמר שיגיעו לעות
לכדיק ובעבור זה היה לישב מסלק הסשגחה
מהם"י. והסכרח המביא לת לישב לידי ביצה
זה היה לפי שלמ הי' יודע וכו' : (ט) לם דבר
נכוכה · מזה הכל : (י) קלוב . מלסון ותקלל
כפשו : (כ) מתנחם · לשון נחמה :
פרק ח (א) הרא' הראשונה · מהעניינים
הכוללים : (ג) הנמלא היום
בפרטי הנמלאי' כמו שמבאר והולך בסמוך:
(ג) ואין שם לשון רולה.פי' לין מי שנמלא
שיעשה ברלונו מה שרולה וסשיכיח כל הדברים
לפי חפלו ורלונו: (ד) הלרץ מכוסה ביסוד
המים ולפי ענין ופלד הל' יסודות שסם

דצונו וזו הרא' היא הראשונ' שזכר הש"י לאיוב בתחלת דבריו אמר לו איפה היית ביסדי ארץ הגד אם ידעת בינ' (שם ל"ח ד') וביאור זה שהחושב שהעולם קדמון (ה) אמר כן לפי שהו' מבי' רא' ממה שהו' רוא' היום בנמצאים החלקיים (ו) על היציר' הכוללת ואינו כן שאם הי' העולם קדמון ומתנהג תמיד כפי המבע הנוהג היום ולא הי' שם מכריח על צר הרצון הנה הדבר שהו' במבע (ז)ראוי שימצ'בפעל בעת מן העתים והדבר שהו' במבע אל יסוד המים הו' שתהי' הארץ מכוס' בו ואם העולם נוהג כפי מנהג המבע למה לא יצא אל המציאות מעולם שתהי' הארץ מכוס' בו ולפ"ז יהי' יסוד המים תמיד (ח) מוכרח בזולת מקומו המבעי' וזה א"א לפי דרך המבע שראוי הי' שיהי' מבע היסוד יוצ' אל המציאות בעת מה ובעת ההי' א"א שימצ' אדם ולא בעלי חיים ולא צמחים (ט) ואם הי' כן בעת מן העתים מי הו' שהכריח היסוד המימי לצאת מטבעו כדי שימצאו הצמחים והבעלי חיים הנמצאים בעבור מין האדם. וזו ראי' מברחת שהמציאות נעש' ברצון רוצ' ושלא הי' העולם תמיד נוהג במנהג המבע שהו' נוהג היום אבל נתחדש ברצון רוצ'. וזהו שאמר לי' הש"י לאיוב איפה היית ביסדי ארץ וגו' כלומר אתה איוב החושב שאין העול'מחודש ברצון רוצ' רק נוהג תמיד במנהג המבעי הגד אם ידעת בינ'איפה היית אתה או מין האדם כשהי' היסוד הארצי יסוד לכל היסודות רוצ' לומר מכוס' מן המים ומוקף מכל היסודות כמו שהו' במבעו להיות יסוד לכל הנה בהברח יש לדלהודות שנתגל' ברצון רוצ' וכשנתגל' הארץ מי שם ממדיה כי תדע או מי נטה עלי' קו כלומר מי שיעיר יסוד הארץ שיגל' ממנו אות' מדה הראוי' לא פחות ולא יותר ואמר עוד על מה אדני' המבעו כלומר אי זה מבע חייב שתעמוד הארץ על המים או מי ירה אבנפנת' ר"ל לפי שמדרך הבניינים הגדולים שהאבן הראש' ישים אות' במקום' אי זה מלך או שר במנעלים ובצלצלים ובמנגנים או בתוף וכנור כדי שתתקיים לזה אמר דרך צחות מי הו' השר שיר' אבן פנת' שיהיו הכוכבים המנגנים והמרננים וכל בני אלהים מריעים תרוע' גדול' כלומר שהארץ נעשת יסוד בזה האופן ברן יחד כוכבי בקר יסמך לזה ויסך בדלתים ים כלומר ומי הו' השר שסגר הים בדלתים שלא ישוב לכסות הארץ כמו שעשיתי אני וביאר הענין ואמר ואשבור עליו חקי כלומר שניתי בו מנהג חק המבע ואשים בריח ודלתים ואומר עד פה תבא ולא תוסיף ונומר ונמר

כל

ישרשים

זה למעלה מזה ומימים לה"ענ לזי המים
הם למעלה מן הארץ מכסים מת.הארץ מכל
נד והארץ היא תחת המים כי היא המעמ
נמוכלנו ומאחר שאנו רואין בהסך המבע
העפר על המים היא לפיה וכו' וכענין שכי
כתבן מים יחפנאו וגומר ועיין בהקדמת
בניהו בפיי ומם בפי' בהלמדית בעמוק יקוו
המים וגומר : (ה) למר כן . שהכל במבע:
(ו) על היציה הכוללת וכו' . פי' ממה שהוא
רואה עתה בעבורי המלמדים שהם מתנהגים
ע"פ המבע מזה היה שהיציה הכוללת
לנוני בהיות העולם בהכל הוא גם כן ע"פ
המבע : (ז) לשוי שיימלת בפעל בעת מן

קמה

כל הענין הזה לומר שהגלות היבש׳ והתמדת׳ בזה האופן לרא״י על רצון רוצ׳מעמיד תמיד העולם ומקיימו שלא על דרך מנהג הטבע . וכן נמצ׳ ירמי׳ בשהי׳ מוכיח לבני דורו על שלא הי׳ בהם יראת שמים והיו חושבים שאין בעול׳ משגיח ופועל ברצון אלא העולם כמנהגו נוהג אומר להם המענ׳ 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 ונו׳ (ירמי׳ ה׳ כ״א)הנה גלה בזה שזה דבר מכריח השכל להודות שהגלות היבש׳ מור׳ על שהעולם נעש׳ ברצון רוצ׳ ואינו ענין נוהג במנהג הטבעי . וזהו שאמרו רבותינו ז״ל בב״ר (פ׳ ג׳) בשעה שאמר הקב״ה יקוו המים עמד שר של ים לפני הקב״ה ואמר לפניו רבש״ע והלא כל העול׳ כלו אני מלא מיד בעט בו והרגו שנאמר בכחו רגע הים ונו׳(איוב כ״ו י״ב) הנה הם קראו שר של ים לטבע המים ואמרו עליו שהי׳ ממל׳ כל העולם שטבעו לכסות הארץ אלא שנתגלית ברצונו של הקב״ה וע״כ אמר ועתיד הקב״ה להחזירן למקומן להורות שהגלות היבש׳ אינו מדרך טבע אלא ברצון רוצ׳ שהו׳ מעמיד העולם ומקיימו כן ולפי שהדבר שהוא בטבע ראוי שיהי׳ כן בפעל בעת מן העתים אמרו שעתיד הקב״ה להחזירן למקומן . וזו ראי׳ מכרחת שהעולם עומד תמיד ברצון רוצ׳ ולא בטבעו והו׳ המשגיח בו להנהיגו בצדק׳ ובמשפט . וכזהבי׳ המשורר ראי׳ מזו אמר אוהב צדק׳ ומשפט ונו׳ (תלים ל״ג ה׳)רוצ׳ לומר אע״פ שהאל אוהב צדק׳ ומשפט ונו׳ רוצ׳ לומר הדברים הנמשכים על צד החיוב ודרך המנהג הטבע מ״מ חסד ה׳ מלא׳ הארץ כלומר א״א להכחיש שהעולם נמצ׳ על צד החסד והרצון והבי׳ ראי׳ לזה מהגלות היבש׳ ואמר כונם כנך מי הים ונו׳ והמשיך לזה יראו מה׳ כל הארץ ונו׳ כי הו׳ אמר ויהי לומר שהעולם נתהווה ועומד תמיד במאמר ובצוי׳ רצון רוצ׳ ולא בטבע ושמוה ראי׳ גדול׳ על ההשגח׳ ש׳ל המזמור מיוסר על כך כמ״ש אחר זה משמים הביט ה׳ ונו׳ ממכון שבתו ונו׳ המבין אל כל מעשיהם ורוצ׳ לומר שאחר שהגלות היבש׳ בדי שימצאו הצמחים והבעלי חיים שהם לצורך האדם נעש׳ ברצון רוצ׳ יש ליקח מזה ראי׳ שחש״י משגיח במין האדם יותר ממה שישגיח במיני שאר הבעלי חיים שההשגח׳ בהן היא (י) מינית וההשגח׳ במין האדם היא אישית וענין נמשך על צד הרצון ולא בטבע שהרי אנו רואים שאין המלך נושע ברוב חיל ונו׳ כמו שהו׳ בשאר הבעלי חיים וכמו שהענין נותן ואחר שזה כן יורה שאף על פי שבכל הבעלי חיים ההשגח׳ בהן מינית ההשגח׳ במיו האדם היא אישית:

והראיה השנית מן העניינים הכוללים היא הראי׳ הלקוח׳ ממציאות המטר שאע״פ שאינ׳ ראוי׳ תור׳ בעצם (כ) לפי הנרא׳ בתחלת הענין על ההשגח׳ האישית במין האדם לפי שמצינו שזכר׳ אליפז במענהו הראשון ואליהוא במענהו הד׳ וקיים אותי הש״י במענהו הראשון צריכין אנו לבאר אופן הראי׳ הלקוח׳ מהמטר . ונאמר שהו׳ מבואר שא״א שתתקיים זה המציאות השפל בזולת המטר וזה אם להצמיח הצמחים למזון הבעלי חיים ולהלחלח גופות הבעלי חיים שלא יתיבשו ויהיו קודרים מרוב חמום השמש כבר זכר אליפז שתי אלו התועלות אמר אולם אני אדרוש אל אל ונו׳ הנותן מטר על פני ארץ ונו׳ לשום שפלים למרום וקודרים שגבו ישע (איוב ד׳ ט׳) אמר כי במטר שתי תועלות האחת שבנתינת המטר על פני ארץ

התועלת שרשים

קסה מי סוף שסכרים וכו׳ : (י)מינית · כללי׳ : כי לפי שסמעמ סוף לכלם כן לנדיק ים כן
(כ) לפי שהלמה בתסלם הענין וכו׳ · פי׳ להסעים ולכל ג״פ לפס כן פין זס כ׳פיס של

התועל׳הוא לישוהצמחים השפלים למרו׳ כלומר שיגביהו בצמיחתם על הארץ והתועלת
השני הוא וישולח מיסעל פני חוצות בישוב מן האנשים וזה בעבור שהאנשים הקודרים
מחמום השמש יתלחלח גופם ויוכלו להתקיים וזהו וקודרים שגבו ישע . ואליהוא גם כן
רמז זה במאמר אשר יזלו שחקים ירעפו עלי אדם רב (איוב ל״ו כ״ח) והשלים שם ענין
פלאות המטר ועם היות המטר מציאותו הברחי לקיום כל בעלי חיים בכלל אחר שמציאו׳
כל בעלי חיים (ל) הם לצורך האדם וא״א לייחס הויתו אל הטבע לפי שאינו דבר מתמיד
על אופן אחד בכל שנה ושנה (מ) בזמן אחד כמו שהו׳ 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 שיחזור האויר
להתלחלח פעם אחרת ולהעלות אדים הנה זה ממה שיור׳ שאין הוית המטר בזמנים
מתחלפים מפעולות הטבע אלא ברצון רוצה וכבר רמז הש״י לאיוב זאת הטענ׳ שבעבור
שאמר איוב בעשותו למטר חק (שם כ״ה ט״ו) שירא׳ מדבריו שהי׳ רעתו שיש למטר
חק ומנהיג טבעי ע״כ השיבו הש״י היש למטר אב או מי הוליד אגלי טל (שם ל״ח
כ״ח) כלומר האם יש למטר חק טבעי כמו שאתה אומר שיהי׳ 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 במקומו׳
הישוב שזה א״א לך להכחישו שאינו מצד המנהג הטבעי . גם א״א לייחס הויתו אל
המקר׳ שהדברים המקריים אינם תמידיים באופן שיושלם בהם קיום המציאות בזה
האופן השלם הנרא׳ לחוש ואחר שאינו ממנהג הטבע ולא על צד המקר׳ הנה נשאר
שיהי׳ ברצון רוצ׳ הוא האל יתברך המשגיח במין האדם ומקיים הצמחים והבעלי חיים
בזה האופן לצורך מין האדם ואע״פ (נ) שזו ההשגח׳ מינית מכל מקום כשנרא׳
המטר מתחדש לפעמים על ידי האנשים השלמים כאליהו וחוני המעגל וזולתם הנה
זה ממה שיור׳ בלי ספק על ההשגח׳ הפרטית באיש ההו׳ ושאינו ענין טבעי ולז׳
תמצ׳רז״ל אומרים ג׳ מפתחות לא נמסרו ביד שליח שלֹ חי״ה ושל גשמים שלֹ תחיית
המתים (סנהדרין דף קי״ג ע״ב) רוצ׳ לומר שאין באלו ענין טבעי כלל כי של חיה
פי׳ להוליד עקרים וכן תמצ׳ הנביאים מזכירין ענין המטר לאות על ההשגח׳ אמר
ירמי׳ ולעם הזה הי׳ לב סורר ומור׳ סרו וילכו ולא אמרו בלבבם ניר׳א נא את ה׳
הנותן גשם יור׳ ומלקוש בעתו שבועות חוקות קציר ישמר לנו (ירמי׳ ה׳ נ״ג) ואמר
המשורר המכס׳ שמים בעבים וגו׳ (תלים קמ״ז ח׳) וזה שירידת המטר א״א שיושלם
בזולת נשיבת רוחות לכסות שמים בעבים ולהוליכם ממקום למקום אל אשר יהי׳
שמה רצון השם להוליכם אמר הנבי׳ מוכיח לישראל על שהיו מכחישין ההשגח׳
(עמוס ד׳ ז׳) וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם בעוד שלש׳ חדשים לקציר והמטרתי
על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר וגו׳ כלומר ומז׳הי׳ לכם לקחת רא׳ על המטר
ברצון רוצ׳ ואחז״ל גדול יום הגשמים מיום תחיית המתים שתחיית המתים לצדיקים
בלבד וגבורת גשמים לצדיקים ולרשעים (תענית ז׳ 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 ויוצ׳ מור׳ על ההשגח׳ המתחדשת מדי שנה בשנ׳ כפי

שרשים הרצון

הרצון האלהי ולפי שהי' אפשר לומר שזה ממה שיור' על ההשגח' המינית כמ"ש גבורת נשמים לצדיקים ולרשעים אמר הנבי' שאלו מה' מטר בעת מלקוש (זכרי' י' י"א) כי מירידת חמטר בעבור התפל' יש ראי' גדול' על ההשגח' וע"כ הביא אליהו ראי' מירידת המטר כעבור תפלות הרבים כמ"ש אשר יולו שחקים ") ירעפו עלי אדם רב (איוב ל"ו כ"ה) שזה יור' שאין ירידתו בטבע אלא מצד ההשגח' בתפלת הרבים וכן יש ראי' גדול' על ההשגח' מן המטר היורד בתפלת הצדיקים והחסידים שבכל דור ודור ומצד ההשגח' האלהית שהי' דבק' בהסבכל איש ואיש כפי שלמותו או ברבים כפי שלמותם. וכן אמר דור ביום קראתי ותעננני תרהיבני בנפשי עוז (תלים קל"ח ג') כלומר אות חזק על ההשגח'. וכן מרע"ה הביא ראי' על ההשגח' מקבלת תפלת הרבים ואמר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה'אלהינו בכל קראינו אליו (דברים ד' ז') :

פרק תשיעי ואולם הראיות הלקוחות מהענייינים החלקיים והפרטיים הנמצאים במין האדם הנ'. האחד היא ההשגח' הנמצאת בענייני החלקיים אשר נ"א כמה חכמים וערומים משתדלים בסבות נאותות להוצי' מחשבתם לפעל להגיע הרע לאיש מה ולא תשלם מחשבות' שתגיע לפעל אדרב' אותן הסבות בעצמן שיחשבו שיגיע בהן לזולתם הרע פעמים הן סבות להגעת הטוב. כמו שקר' לאחי יוסף שהסבות בעצמן שחשבו להגיע בהן הרע אל יוסף הן הנה היו סבות להצלחתו וכן שאול הסבות בעצמן שחשב להפיל בהן את דוד היו סבות הצלחתו אמר הכתוב ושאול אמר אל תהי ידי בו ותהי בו יד פלשתים (שמואל א' י"ח י"ח) וזה היה סבת אל שתתפרסם מציאותו לכל ישראל שהי' גבור ואיש מלחמ' ומצליח במלחמותיו. וזה וביוצ' בו אות גדול מור' על ההשגח' (א) וביחוד שהי' תמצא בחלושים ובמי שאין לו עזר ואמר המשורר עוש' משפט לעשוקים (תלים קמ"ו ז') וארז"ל שאל מין א' את ר' יהושע בן חנני' גדול' כבש' שעומד' בין ע' זאבים ואמר לו גדול הרוע' שמציל' הנה המין הי' תמה איך אפשר שאם היות כונת כל האומו' להרע לישראל כואבים על הכבש' איך לא תשלם כונתם והשיב הוא שזה מצד הרוע' שמציל' והו' ההשגח' האלהית שהו' דבק' בהם וזה הענין ממה שיורה שהרע המגיע לאנשים הוא מגיע על צד ההשגח' ואחר שאנחנו נרא' כמה רשעי' ישתדלו בהגעת הרע לכמה פתאים ולא יעלי בידם וזו ראי' שהפתאים הם נשמרים מצד ההשגח' לא מצד חכמתם כמאמר דוד שומר פתאים ה' (שם קמ"ז ו) וזו הראי' זכרה אלופז אמר מפר מחשבות ערומים וגו' לוכד חכמים בערמם ועצת נפתלים נמהרי' יומם יפגשו חשך ובליל' ימישו בצהרים ויושע מחרב מפיהם ומיד חזק אביון ותהי לדל תקוה (איוב ה' י"ג) וקיים אותה הש"י במעני הג' אמר וימנע מרשעים אורם וגומר (שם ל"ח ט"ו) ר"ל שימנע מן הרשעים שתגיע מחשבותם לפועל שזהו שקר' אורם והי' ראוי אם הי' הש"י בלתי משגיח שתגיע מחשבת הרשעים לפעל אחר שהם עושין הסבות הנאותות כרי שתגיע מחשבתם לפעל וכמו שנראה (ב) במלאכת המחשביות שאמנם יגיע לפעל מצד היותן נעשות בסבות הנאותות

ואחר

שרשים ענפים

שיק מ (ל) וניסוד · וכפרט: (ג) כמלאכי ") ירעפו עלי לדם רב מזה יוכח וכולי ·
המקסניות ולפעל לפרם נ"כ מ"ם הכתוב
לדם רב ר"ל על לדיק לחי' שכח יסיד בדוק ומלת רב כמו רב סוגח רב יסולם וכיולם והוא
נ"כ לפי כונת המסנר : ולזי

ואחר שנרא' שלא תגיע המחשב' של הרשעים לפעל יש מזה ראי' מור' על ההשגחי' · והראי' השנית לקוח' מצד העונשים (ג) החלקיים המגיעים לרשעים מדה כנגד מדה שמזה ילקח ראי' שיש משגיח שופט בצדק וזה שכשנראה המזיק את חבירו בממון הוא נזוק בממונו והמזיקו בגופו כאלו תאמר שקוצץ ידו או שיסמא את עינו תקצץ ידו ותבהנ' עינו וההורג את חבירו נהרג וכן בכל העונשים שיגיע מדה כנגד מדה כמצרים שדנו את ישראל במים כך הבן הילוד היאור' וגו' (שמות א' כ"ב) ונדונו במים שטבעו בים · וכן כשלקקו הכלבים את דם נבות נאמר ילוקו הכלבים את דמיך גם אתה (מלכים א' כ"א ט"ו) שנאמר לאחאב . וכן דוד ששכב עם בת שבע נאמר לו ושכב עם נשיך (שמואל ב' י"ב י"א) וכן אמר התנא על דאטפת אטפוך וכו' (אבות פ' ב') וזהו ראי' שהשם יתברך דן את האדם כפי מעשיו מדה כנגד מדה ואמר ירמי' גדול העצ' ורב העלילי' וגו' (ירמי' ל"ב י"ט) קרא הש"י גדול העצ' להיות מסבב סבות ומבי' עצות מרחוק להעניש החוט'כפי שעור החט' וחט' ובדרכים ההם שחט' בהן (ד) וזהו כדרכיו . גם אמר כדרכיו לרמוז על ההולך בדרך לא טוב יעש' כל השתדלותו להרע מחבירו שאף אם לא עשו מעשיו פרי ולא הגיע לחבירו נזק אחר שלא נמנע הגעת הרע מצדו אלא מצד ההשגח' האלהית השומר פתאים שהצילי' לחבירו מן הרע והנ' הנה השם יתי' מעניש על שהלך בדרך לא טוב אע"פ שלא נגמר' מחשבתו להרע לחבירו ואמר וכפי מעלליו לרמוז שהשם יתברך מעניש לאדם (ה) כפי הפרי שיצא ממעשיו מהגעת לחבירו ואפי' הגיע מאתו בזולת ההשתדלות אלא בדבור קל (ו) כמתלהלי היור' זקים חציומות הנה הש"י מעניש על פי הרע' שהגיע מאתו לחבירו בין בהשתדלות גדול בין בזולת השתדלות גדול . ומזה ילקח ראי' גדול' על שהש"י משגיח ועוש' משפט ברשעים אחר שהוא דן אותם לפי דרכיהם וזהו שאמר המשורר נודע ה' משפט וגו' (תלים ט' י"ז) ר"ל (ז) שיודע שהש"י עוש' משפט כשהרשע נכשל במעש' הרע שעש'ושהזיק לאחרים (ח) כמו שאמר ברשת זו טמנו נלכד' רגלם . נתבאר זה במקומות רבים בספר תלים אמר חרב פתחו רשעים וגו' חרבם תבא בלבם וגו' (שם ל"ז י"ד)וכבר הפליגו רז"ל בזה עד שאמרו במדרש קהלת (רבה פ' ג' ויקר' רבה פ' כ"ז)והאלהים יבקש את נרדף (קהלת ג' ט"ז) לעולם והאלהים יבקש את נרדף את מוצ' צדיק רודף צדיק 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 הנבי' מעיד על זה אמר (עמוס ב' א') על ג' פשעי מואב ועל ארבע' לא אשיבנו על שרפו את עצמות מלך אדום לסיד ולא אמר זה לחסידות מלך אדוםאלא להיותו נרדף בלבד וכן נמצא זה הרבי בספרי הנביאים שהם מיעדים העונש לרשעיםמדה כנגד מדה אמר ישעי' הנבי' ותאמרו לא כי על סום ננוס על כן תנוסון ועל קל נרכב על כן יקלו רודפיכם (ישעי' ל' י"ו) ואמר יואל ואל עמי ידו גורל ויתנו הילד בזונ' והילד' מכר' ביין וגו' הנני מעירם מן המקום וגו' ומכרתי את בניכם ואת בנותיכם

שרשים

המחבות . הקומניות : (ג) המלקיו' · הפרטיים : (ד) וזהו כדרכיו · כ"פ הדמיון וכ"ל מצא לרמוז בזה מצמה מחט מעניטו לחבל מ"ע עדין לא כמע מזה מחעוטם הוא כפי מיעור מחט לכן אמר אמר כך וכפרי מעלליו כמו שמבאר והולך · וזמ"ה ג"כ כי לחה חבלם לאיש כמעמהו וק"ל : (ה) כפי הפרי · כפי מיעור המטע : (ו) כמתלהלי וכו' : כמחגע לו כמחטי מיוכח זקן ומות בלי סוס ילייעה · והוא מלמון הכתוב במחלי כ"ו : (ז) שיודע · דוד : (ח) כמו שאמר.

בנותיכם ב"ד בני יהוד' ומכרום לשבאים (יואל ג' ח') וכן אמרו רבותינו ז"ל במד' שאדם מודך בה מודדין לו וזו ראי' גדול' על ההשגח' קורעת לב קטני אמנ'. הרא' השלישית היא מה שנמצ' בדברי אליהוא מן ההודע' שתבא לאדם בחלום חזיון ליל' בדברים חלקיים אמר בחלום חזיון לילי ונו' אז יגל' אזן אנשים וגומר (איוב ל"ג ט"ז) ופי' השעם למה ואמר להסיר אדם מעוש' וגוה מגבר יכסה רוצ' לומר להסיר האדם מהמעיש' הרע שנסתבך בו שיכס' ממנו העניינים הגופיים והמדות המגונות ויפרד מהם וביאר התועלת הנמשך מזה שהו' בעולם הזה (ט) ובבא ואמר לחשוך נפשו מני שחת בעולם הבא וחייתו מעבור בשלח בעולם הזה. או אפש' ששניהם בעולם הזה ולחשוך נפשו מני שחת ירמוז על המית' השבעית וחייתו מעבור בשלח על המית' המקרית וההודע' הזאת שתבא על האדם במראית הלילי ראי' גדול' על ההשגח' האישית במין האדם שהרי אין זו ההשגח' מינית אחר שהי' הבא בדברים החלקיים אישיים ונרא' כל המינין מתקיימין זולת' ואם היתי' השגח' מינית היה ראוי שתמצא גם כן בזולת מין האדם ושלא תמצא בדברים הפרטיים:

פרק עשירי ואולם הראיות הלקוחות מצד השכל הם שני'. האחד מצד המקבל והשנית מצד הנותן והראשונה אשר מצד המקבל היא כך הכח השכלי שבאדם א"א שיהי' מציאותו להכלית קיום המין בלבד אחר שנראה שאר המינים מתקיימים זולתו ואחר שנראה לאדם זה היתרון על שאר הבעלי חיים לא יתכן שנאמר שיהיה משו' ח ונעזב ובלתי מושגח בפרטי מעשיו (א) כהם אחר היות לו עליהם יתרון דעת ואל זו הטענה רמז השם לאיוב במענהו הראשון כי בשהיה מספר החסדים שעשה עם כל מין ומין ממיני הב"ח להשניח בו השגחה מיוחדת מזולתו מן המינים לשמרו או לתת לו שלמות מיוחד מזולתו כמו שאמר מי יכין לעורב צידו ונו' מי ישלח פרא חפשי ונו' הידעת עת לדת יעלי סלע תשמר לסום גבורה ונו' (שם ל"ח ב"א) וזולת זה (ב) ספר אז החסר שעשה עם מין האדם בשנתן לו בטבעו שלמו' 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 ישת בטוחות חכמה לרמוז על המושכלות הראשונות שנתנו בארם בישרשי יצירתו שהן סבות עצמיות להשגת הדרוש (ג) בדי שלא ישתלשל לבלתי תכלית שבי"ת בטוחות שורש כמו שנכתב במאמר הא' ואמר זה לבאר לו שהחסר הזה הנתן באדם בלי ספק היה להשגת תכלית מה נכבד יותר משאר ב"ח וזה היתרון הנמצ' בו יורה שהוא נחשב בעיני השם יות' מכל אחד מהם ואחר שכן הוא ראוי שתדבק בו ההשגח' האלהי' כפי שעור יתרון שכלו (ד) יותר מהם וכן כתב הרמב"ם ז"ל כי שעור ההשגחה תהיה כפי שלמו' הכח השכלי שבאדם ואם כן מי שהשלים נפשו כפי הכח (ה) הנותן בו יותר ראוי שתדבק בו ההשגחה האלהית יותר ומי שלא ישלים נפשו ויאבד הכח השכלי שנתן בו הנה הוא שב במדרגת הבעלי חיים וראוי שתסלק מעליו ההשגחה האלהית ומכאן׳ חזק׳ על שההשגחה האלהית דבקה בבעל שכל בפי שלמותו כמו שנדבקה(ו) בתחלת יצירת המין האנושי ההשגחה יתירה

נכתוב דלפני זה: (ב) ונגל · נעוה"ד: (ג) תכל דבר כמו שנתנלך הכל נמ"ל פי כ"ז: (ד) יותר מהם · מהבעלי חיים: (ה) הנותן בו יותר. יותר על הבעלי חיים: (ו) נתחלת יצירת המין האנושי · הם המוסכלו׳ למשוני

בו על זולתו מן המיני׳ לתת לו ההבנה ההיא וכזמצינו בדויד המלך ע״ה מביא ראי׳ על היות ההשגחה האלהית דבקה בעולם השפל מזהכח השכלי שבאדם במזמור ה׳ אדונינו מה אדיר שמךבכל הארץ(תילים ח׳ ב׳)ומלת מה במקום הזה הוא למעט כמו ונחנו מה וגו׳(שמו״ש ז׳ ח׳) ואמר כמתמיה מה מעלה ואדירו׳ יכול להיות לשמך בכל הארץ אחר אשר נתת הודך על השמים שהם חזקים כראי מוצק וקיימים ובהירים בלי ספק איני רואה שיהיה ביצירות הארץ מי שראוי (ז) שיודע ביצירתו מעלתך ואדירו׳ שמך ואבל כשאני מעיין בזה היטב אני מוצ׳ שמפי עוללים ויונקים יסדת עוז וגו׳ רוצ׳ לומר הקדמות חזקות שהם באדם בטבע ולא באו לו על צד הלמוד וההרגל והם המושכלות הראשונות שבפי עוללים ויונקים (ח) או המוחשות שכל אלו הן יסודות עוז לידיע׳ ולאמת ההשגח׳ למען צורריך והם האומרים עזב ה׳ את הארץ ולהשבית אייב ומתנקם המעני ורש יעוש׳ כרצונו בהיותו מכחיש ההשגח׳ וחזר אחר זה לכאר באורכ׳ הענין הזה שזכר בקצר׳ ואמר כי ארא׳ שמיך וגו׳ מה אנוש וגו׳ ר״ל כשאני רואי׳ השמים ומעלת׳ והירח והכוכבים ותכונתם שכוננת אני אומר בלבי מה אניש וגו׳ כי האדם הבל בערך אל מעלתם ואין ראוי שתדבק ההשגח׳ האלהית בבן אדם שהו׳ יציר׳ שפל׳ מחומר עכור ושיפ׳ סרוח׳ לפקוד אותו ואחר כן שב לסתור זה הדעת ואמר ותחסרהו מעט מאלהים כלומר ואבל כשאני מעיין ביצירת האדם וריא׳ אני השלמות שביצירתו שיש בו כח שכלי שהו׳ קרוב למלאכי השרת שאיננו חסר מהם אלא מעט שהם שכל בפועל והאדם שכל בכח וזהי ותחסרהו מעט מאלהים וגו׳ והו׳ הוד והדר ועטרת תפארת אלהים שעטרת אותו עד שע״י הכח זה שבו תמשילהו במעש׳ ידיך וגו׳ שבזולתו לא הי׳ אפשר לו ולא הי׳ ראוי לכבוש כל הבעלי חיים שהם חזקים ותקיפים ממנו (ט) להיות כלם תחת רגליו וגם לא לתת בים דרך ובמים עזים נתיב׳ וכל זה ממה שיור׳ שהכח האלהי מעורב בו על יד שכלי ויש בו מדעת קונו ואחר שכן הו׳ אני אומר שמיצירתו ילקח ראי׳ על אדירות שמך ומעלתך שהשפעת כח שכלי על חומר עכור כזה ומזה יוכר מעלת שלמותך שמעלת הפועל יוכר בתתו שלמות בחומר נכזה ורחוק מן השלמות כמו שביארתי בפרק ראשון מהמאמר השני וזהו שסיים ה׳ אדונינו וגו׳ ול׳ מה במקום הזה הו׳ להגדלת הדבר כמו מה רבו מעשיך ה׳ מה גדלו מעשיך ה׳ וגו׳ ורוצ׳ לומר אף אם השמים מחומר נכבד יותר מן היצירות השפלות הנה מן הכח השכלי הנמצ׳באדם שהו׳ מעט מאלהי׳ נוכל לקחת ראי׳ על היות אדיר שמך בכל הארץ והיות השגחתך דבק׳ במין האדם בעולם השפל . והראי׳ השנית שהי׳ מצד הנותן הנה היא על ב׳ פנים האחד מצד חכמת האל ויכלתו והשני מצד היות האדם מעש׳ ידיו . האופן הראשון שהו׳ מצד חכמת האל ויכלתו הו׳ ע״ז הדרך מושכל ראשון הו׳ שהש״י ראוי שיותפו אליו כל מיני השלמיות ויסולקו ממנו כל מיני החסרונות ומאשר נרא׳ שהו׳ שלמות אל האדם שישגיח במעש׳ ידיו באופן שיגיענו אל תכלית שלמותו ואל האדון ג״כ שישגיח במונהגים מאתו להנהיגם בצדק ובמשפט ואם לא יעש׳ כן יהי׳ זה חסרון בחק האדם ובחק האדון והחסרון הזה יגיע אל האדם אם מצד היותו בלתי יודע או היותו

שרשים בלתי

(ז) שיודע ביצירתו . על ידי יכלתו לי למסר לו להכיר מעלתך וכו׳ : (ח) או המוחשות מזה גם כן מקד מהמלות הידיעה כמו שנתבאר לעיל במאמר הקודם פי״ז ונתנו גם למדם במחלת יכלתו כמו שנתבאר לעיל במאמר הקודם גי פי״ז מה שמין כן הפני החמלות המחלים וגם הנסיונות והמוחשות שנתבארו גם כן במ״ח פי״ז לינק מעוללים ויונקים לכן לא הזכיר אותם במחבר כאן : (ט) להיות כלם

בלתי יכול ובלתי מספיק לעשות כך (י) או אל האדון המספיק לעשות כך אמצד היותו רשע ועול או (כ) על צד המיאום ואחר שהו' יתברך חכם לבב ואמיץ כח כמו שאמר איוב בעצמו הנה הו' בעל היכולת הגמור וא"א אם כן שיהי' בלתי משגיח להיותו לואה ובלתי מספיק להשלים חק המונהגים מאתו וכן אחר שהו' חכם לבב א"א שיקצר בזה לחסרון ידיעה וגם כן א"א שלא ישגיח במונהגים מאתו מצד רשע או מצד עול כמו שהי' איוב טוען ואמר שהאל יתברך להיותו יחיד ואין מי שימחי בידו הו' עושי' כרצונו עול למונהגים מאתו כמו שאמר והו' באחד ומי ישיבנו וגו' (איוב כ"ג י"ג) ואומר עוד (שם ט' ל"ג) לו יש בינינו מוכיח ישת ידו על שנינו שאליהוא השיב ע"ז בשאמר (שם ל"ד י') חלילי לאל מרשע ושדי מעול וגו' אמר חלילי לאל לרמוז על שהו' בעל היכולת הגמור כי אל (ל) מורי על היכולת ואחר שיש לו יכולת גמור לא יעשי עול ורשע שלא ליסר עושי רשעי גם א"א שלא ישגיח במעשי ידיו לגמול את הצדיק טוב מצד שלא יספיק לתת צרכיהם שהו' שדי שיש די במציאותו להשפיע על כל דבר תכלית שלמותו ואחר שהו' מספיק לתת לכל א' חקו אם לא יעשי כן הי' זה עול וזהו אמרו ושדי מעול וסמך לזה כי פעל אדם ישלם לו לרמוז על הגמול הטוב. ובארח איש ימציאנו לרמוז על העונש המגיע אל הרשע וחזר עוד לחזק דבריו בטענת היכולת ואמר אף אמנם אל לא ירשיע ושדי לא יעות משפט רוצי לומר שאחר שהי' האל יתברך בעל היכולת הגמור הנרמז במלת אל והו' מספיק לתת לכל נמצי השלמות שאפשר לו והו' הנרמז במלת שדי וזה בלתי אפשר אם לא בהיותו משגיח בפרטי מעשי בני אדם כדי שיושלם לכל אחד כפעלו וימציאנו כפי דרכיו ואם לא יעשי כן לשלם אל הרשע כפי רשעו יהי' זה רשע והאל לא ירשיע ואם לא ימצי' אל הצדיק טוב כפי דרכיו יהי' זה עוות משפט ושדי לא יעוות משפט ראוי א"כ שנאמר שהו' ית' משגיח במעשי בני אדם לתת לאיש כדרכיו והבי' ראי' על שהו' בעל היכולת הגמור ואמר כי פקד עליו ארצי רוצי לומר מי הו' פקיד עליו שצוה לו לעשות הארץ שיהי' יכול יותר ממנו ומי שם תבל בלה שיהי' נדיב יותר ממנו אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף יגוע כל בשר יחד כלומר ומי הוא המקיד 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 וא"כ יתבאר שהוא בעל היכולת הגמור ואחר שנתבאר זה א"א שיעשה רשע או עול או שונא משפט. ועל כן אמר ואם בינה שמעה זאת האזינה לקול מילי האף שונא משפט יחבוש ואם צדיק כביר תרשיע האמר למלך בליעל רשע אל הנדיבים 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 א"א לומר (מ) שהאדון שיהי' שונא משפט יהי' חובש כלומר מולך (נ) ומי שהוא צדיק

כלם · סיכיו כלס : (י) מו מל סמלון סמספיק וכולי · פיכום לף סהו מספיק לעשות כך מכל מקום גם לו סחסרון מס מלל וכרי : (כ) על לד המיאום : ממומם ממוכגיו : (ל) מורה על היכולת . כמו ים · למל ידי · ומת מילי המרץ לקמ: (מ)שהאדון סיהיה שונא מספט יהיה מונם כלומר מולך ·

פי' מאמר שהאדון והוא שהקדום גדול הוא נעל היכולת על הכל לימי מן הראוי לומר שלא יעשה דין נעוסי כשעה : (כ) ומי שהוא לדיק גמור . ר"ת לי להכשיעו . נראה שטעות נפל בספרים ור"ל ומי שהוא לדיק גמור מספיק לו להכשיעו · מו מוכל לומר שלא להכשיעו הוא שעות קופר ור"ל ר"ת

נמור א"א דז להרשיעו שאין ראוי לומר למלך שהוא בעל היכולת בליעל ושיעשה עול ויבאר שאין ראוי שיקרא עול ולא שיאמרו רשע אל מי שהוא נדיב ויכול לתת מה שירצה שלא יבחר שיקרא רשע ועול אלא כשיגרע חוק (ם) מי שהוא ראוי לקבל טוב מה שלא יגמלהו כצדקתו . וא"ת שיעשה זה בעבור שיצטרך לעשות משוא פנים לגדולים אשר בארץ המה אינו כן כי הוא יתי אינו נושא פנים לשום נמצא כמו שאמר אשר לא נשא פני שרים וגו' . כי מעשה ידיו כלם וראוי לעשות להם משפט שוה בכלם אחר שיש יכולת בידו לעשותו ואין מי שיעכב על ידו כי רגע ימותו וחצות לילה יגועשו עם ויעבורו על יד שלוחיו ויסירו האברי' החזקים בלי שינעו בהם ביד וזה מה שיורה שעיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה ושאין חושך ואין צלמות להסתר שם פועלי אוון זה דרך כל המענה השנית שטען אליהוא להביא ראי' על ההשגחי מצד היכולת והאופן השנית מן הראי' שהיא מצד היות האדם מעשי ידיו הבי' אותה אליהוא במעני הרביעית על זה הדרך שלפי המעני היותר חזק שהי' איוב מוענגר כל זה היא מענת המיאום כמו שאמר מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ושתפקדהו לבקריסושתבחננו לרגעים (איוב ז' ט"ו)והיה חושב שלהיות האדם מאום ונבזי בעיני השסלא ישיג בפרטי מעשיו כמו שלא ישגיח בפרטי פעולות החזיר על צד המיאום והי' מיחס זה לעושק אל השם שיעשוק ממין האדם את חקו אחד שהוי מעשי ידיו ויש בו כח שכלי ולזי קראו יציר כפיו לפי שלא נשלמי הוייתו מן השבע בלבד כשאר הבעלי חיים אבל מן השבע ומן הבח האלהי שהוא כח השכלי שנתן בו (ע) כמו שאמר נעשי אדם וגו' ובעבור זה הי' איוב אומר שהי' זה עושק שהי' השי' עושק למין האדם ושאין ראוי שיעשי כקלמנוע השגחתו ממנו לגודל מעלת השם ומיעוט מעלת האדם שאין זה מחק השלם שימאס יציר כפיו על צד המיאום וזהו שאמר המוב לך כי תעשוק כי תמאס יגיע כפיך ועל עצת רשעים הופעת (שם י' ג') יאמר המוב לך שלפי שאתי שלם בתכלית השלמות והמעלי והאדם פחות ונבזי בערך מעלתך שתעשוק ממנו חקו וישלא ישיג השלמות שאפשר לו כפי כחו השכלי שנתת בו ותעזבהו על צד המיאום ותמאס יגיע כפיך ואמר על עצת רשעים הופעת כלומר כאלו אתה מסכים בזה עם הרשעים האומרים שאין כשרון המעשמועיל ולפיכך חזר אליהוי במענהו הרביעית להתיר מענת המיאום והוא שאמר הן אל כביר ולא ימאס כביר כח לב(שם ל"ו ה') יאמר שא"א שיעזב השם את מין האדם על צד המיאום שאין מחק שום פועל חכם שיעזוב מעשי ידיו על צד המיאום בהיותו יכול לתקן אותם וזה הוא שאמר הן אל כביר וגו' כלומר אחר שהוי אל ובעל היכולת וכביר ההשכלי בפעל והוי אפשר להגיע את מיזהאדם אל השלמות שהוי כחניי עליו לגודל יכלתו הנה א"א לו שימאס את האדמשהי כביר כחניות הלב והוי יכול על ההשכלי ואחר שיש בו שכל בכח ראוי שיעזור אותו וישי להוציאו אל הפעל ולא יעשוק ממין האדם השלמות שאפשר לו להשיג שזה הי' חסרון בחק השי' אחר שהוי יכול על כך ובעבור שאמר איוב בסוף המעני הזאת ועל עצת רשעים הופעת אמר אליהוי עתה שאין הדבר כך אבל הוא בהסך כי לא יהי' רשע ומשפט עניים יתן ואמר עוד לא יגרע מצדיק עינו וגו' ואם אסורים בזיקים וגו' ויגד להם פעלם ופשעיהם כי יתגברו ויגל אזנם למוסר ויאמר כי ישובון

מאין

שורשים

להגדיק . וכולם נומר שמי מסמר כו נעשו (ם)מי שהוא כלוי . למי שהי כלוי : (ע)כמו שוב להגדיק וזה מינו שמין כלוי וכולי וקיל : שמתר נעשה שלם וכוי ועיד שנתנהל לעיל

נמיל

מזון (שם) להורות כי כל רע המגיע לצדיקים הוא על צד ההשגח׳ ובסוף המענ׳ הזה אחר שזכר ראי׳ זו סיים דבריו בשהודיע פלאות (פ) המטר המור׳ על החכמ׳ (צ) וההשגח׳ ונפלאות הרעם המור׳ על היכולת ומענות החכמ׳ והיכולת חזקות מאד קיים אותם הש״י בשני מעניו שבמענהו האחד הבי׳ ראי׳ על החכמ׳ וההשגח׳ מן החכמ׳ הגראית ביצירת בעלי חיים וההשגח׳ הגראית ביצירת בעלי חיים כל מין ומין מהם בשמיר׳ הראוי׳ לו ונתינה שלמות מיוחד לכל מין מהם ומין המור׳ על החכמ׳ וזה כוונת כל המענ׳ ההוא ובמענ׳ השנית הביא ראי׳ על היכולת ואמר לו האף תפר משפטי תרשיעני למען תצדק (שם מ׳ ג׳) כלומר תבטל השגחתי לומר שאיני עוש׳ משפט בנמצאים כאלו אין לי יכולת על כדואם זרוע כאל לך ובקול כמוהו תרעם עדה נא נאון וגוב׳ וגו׳ ורא׳ כל גאה והשפילהו ראה כל גאה והכניעהו והדוך רשעים תחתם וכל המענ׳ ההו׳ הולך על זה הדרך להראות גודל יכולת השם לברו׳ בריות גדולות שיבהל האדם לראות אותן ויפל מלא קומתו ארצ׳ וזה שאמר הגם אל מראיו יושל (שם מ״א א׳) וכל זה להורות שאחרי שהו׳ בעל היכולת הנמור א״א ליחס אליו שום לאות בשום דבר וגם לא העדר ידיע׳ אחר ראותנו החכמ׳ הגדול׳ שיש בכל היציר׳ שברא ובזה נתפיים איוב והוד׳ לשני המענו׳ למענה היכולת אמר ידעתי כי כל תוכל (שם מ״ב ב׳) ולשענת הידיע׳ אמר ולא יבצר ממך מזימ׳ :

פרק אחד עשר

בזו שנמצא ההשגח׳ האלהית תגיע לכל מין ומין מן החיים באופנים מתחלפים כדי שיושלם המין ההו׳ באופן היותר שלם שאפשר כן ראוי שתמצא בכל איש ואיש מאישי האדם כפי מדרגתו ומעלת שלמותו כדי שיושלם האיש ההו׳ באופן שלם וזהו שאנחנו נמצא שהשגיח השם בכל אחד ממיני הבעלי חיים השגח׳ נפלא׳ לתת לכל מין ומין תכלית שלמותו שאפשר לו כפי חקו וזה נגלי מאד בכל אחד מהמינים שנתן לו הש״י אברים וכלים זכחות נאותים לשמירת המין לקיומו באופן שלם שבהמות הבעלי קרנים האוכלים את עשב השד׳ לפי שהחומר (א) שראוי שיתהוו ממנו השינים כלה בקרנים ולא הספיק הטבע לעשות להם שינים בלחי העליון ולא יוכל לחתך המזון יפה שם בהטבע כח להעלות גרה להשלים בלעים׳ השני׳ מה שחסר בראשונ׳ וכן מי שמזונו מצוי כדנים והעופות שם עכולו מהיר מאד אמרו רז״ל (כתובות דף ס״ב ע״א) ובעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף ובכלב לפי שמזונו בלתי מצוי שם עכולו יותר מתאחר ארז״ל (שבת קנ״ה ע״ב) יודע צדיק דין דלים (משלי כ״ט ו׳) יודע הכב״ה בכלב שמזונותיו מועטין לפיכך השה׳ מזונותיו במעיו ג׳ימים ובבעלי הטרף והעופות שדורסים לפי שאין מזוג׳ מן הצמחים המצי׳ להם השבע כלים בהם יובלו להיות נזונים מן הציד והכין להם בצפרנים ארם ימילו אותו בעת הדרים׳ כדי לבשל המזון (ב) ולדקדקו שכח הארם וחומו עומד להם במקום האש לבשל הבשר ומשבע הנמל׳ שהי׳ ברי׳ קטנ׳ וכח הזריזות שבה נדין על חכמת השם והשגחתו בכל הנמצאות ובכל חלק וחלק מהן כמו שנרא׳ הנמל ששם בו אורך הצואר (ג) מתיחס לאורך שוקיו כדי שיקל עליו לטיל מזונו ואף על פי שכל אלו הן השגחות סוניות

שרשים או

(פ) המטר המוכה על המכמה פרק יא (צ) שלמוי שכיה כלוי: (ג) ולדקדקו
ע״ד יעכוף כמטר לקחי : (ג) והשגחה להקטין המלכל דק דק: (ג) מתיחם לאורך
כמו שלמה־צפ״ח : שוקיו שלומרו מגיע על למפי מצוקיו כדי
שיוכל

או מיניות יש ליקח מהן ראי׳ על התחלפות ההשגחי באישי מיהאדם שאחר שנרא׳ השגחת השם דבק׳ בכל אחד מהמינים באופנים שונים כפי מה שראוי אל כל מין ומין להשגת תכלית שלמותו וכפי מה שיאות למזגו ושבעו שם לו כלים לשמירתו ולהשגת מזונו ותכלית שלמותו באופן היותר שלם שאפשר ולמי שצריך שמי׳מעול׳ (ד) ככני העורב משגיח בהם להכין להם מזונם עד שלא ימצאו לעולם בני עורב שימותו ברעב וליעלי סלע משגיח בהם לשמרם בעת לידתם עד שלא תמצא אחת מהם נעדרת מן ההשגחי ההי׳ בעת לידתם כמו שארז״ל לפי שרחמי צור הקב״ה מזמין לה דרקון בעת לידת׳ ומכישי וכן בכל מין ומין על זה הדרך וזה ממה שיור׳ בהכרח שיש משגיח בנמצאים לתת לכ״א חקו ושלמותו כפי מה שיגזור טבעו וכפי מה שאפשר לו ולא יעשוק לשום א׳ מהם שלא ישלים לו חקו אשר הוא אפשרי אליו לקבל ואחר שאישי האדם מתחלפים בשלמות הכח השכלי שבהם התחלפות יותר גדול מהתחלפות מין אחד מהבעלי חיים על האחר עד שנרא׳ איש א׳ קרוב להיותו במדרגת הבעלי חיים הבלתי מדברים ואחד קרוב להיותו במדרגת המלאכים ראוי א״כ שיהי׳ בין האישים התחלפות השגח׳ כמו שהי׳ בבעלי חיים בין המינים ויתחייב מזה שיהיו מדרגות ההשגח׳ מתחלפות ביןאישי האדם כפי התחלפות מדרגותי׳ בשלמות ובעבור זה פעמים יהי׳ האדם במדרג׳ שתבא אליו ההשגח׳ על זה הדרך בשתגיע ההודע׳ האלהית אל האדם עצמו אם בנבוא׳ ואם בחלום בנבוא׳ כמו שנ׳ לאברהם לך לך מארצך וגו׳ ואעשך לגוי גדול וגו׳ (בראשית י״ב א׳) ואבחלום כמו שנ׳ לאבימלך בחלום הלילי הנך מת על האשי אשר לקחת וגו׳ (שם כ׳ ג׳) ולפרע׳ שהי׳ רשע בא אליו ההודע׳ על ידי נגעים אמר הכתוב וינגע ה׳ את פרע׳ נגעים גדולים (שם י״ב י״ז) ופעם תבא ההודע׳ לאדם על יד שליח נביא כמו שבא לברק בן אבינועם על יד דבור׳ או לעלי ושאול על ידי שמואל ופעם יהי׳ האדם במדרג׳ למט׳ מזו ולא תבא אליו ההודע׳ לא בנבוא׳ ולא על ידי נביא אלא בהער׳ אלהית כמו שבא ליהוד׳ הער׳ לנטות אל הדרך לתמר כלתו כדי שיצאו ממנו פרץ וזרח וכמו ההער׳ שבא לאביגיל לצאת לקראת דוד והכיר דוד שהית׳ הער׳ אלהית וע״כ אמר ברוך ה׳ אלהי ישראל אשר שלחך היום הזה לקראתי (שמואל א׳ כ״ה ל״ב) וכמו ההער׳ שבא׳ לקצת השופטים לצאת למלחמ׳ להושיע לישראל ופעם תהי׳ ההער׳ האלהית לאדם כדי שיקח השם נקמתו ממנו על חטא קדם לן כמו ההער׳ שבא לאחאב לצאת למלחמ׳ כדי שיהרג ויקח השנקמת נבות ממנו וכאלי רביסופעם יבואו לאדם יסורין אם מחולי ואם ממאסר ודומיהן אם ע״צ האזהר׳ להעירם שישובו אל השם מן הרע שנסתבכו בו ואם למרק מעוט עונות שבידם וביסורין שהן מזה המין יבחנו האנשים העובדים את השמשאם הם עובדים מאהב׳ יקבלו היסורין בסבר פנים יפות לאהבת השם ואם הם עובדיסביראת העונש ואהבת השכר יקראו תגר על מדות השם וידברו עליו תוע׳ כמו שקר׳ לאיוב ביסוריו שהי׳ ירא אלהים והי׳עובד מאהבת השכר ויראת העונש ולז׳ קרא תגר על משפטי השם מצד יסוריו וזה הצד מזההודע׳ גלה אותו אליהו׳ במענהו הראשון ואמר בחלום חזיון ליל׳ וגו׳ להסיר אדם מעש׳ וגוה מגבר יכסה (איוב ל״ג ט״ז) יאמר שפעמים תבא ההודע׳ לאדם בחלום להסיר האדם המעש׳ הרע שנסתבך בו ושיכס׳ ממנו העניינים הגופיים וע״י כך יחשוך נפשו מיני שחת ואמר שפעמים תבא ההודע׳ לאדם ע״י חולי כמו שאמר והוכח במכאוב על

שרשים משכבו

שיוכל להגיע המזון : (ד) ככני העורב · שמין לעורב רממנות על בניו :

פרק

משכבו ורוב עצמיו איתן רוצ׳ לומר כמאוב חזק והאריך לספר ענין הצער שסובב בחלי ההוא וזח״כ אמר יעתר אל אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו רוצה לומר כי כשיעתר אל השם ירצה אותו וישב לו צדקתו שהחולי הי׳ 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 העויתי וזה נחשב לו לצדק׳ וכן במענ׳ האחרון אמר שפעמים יבואו על האדם יסורין ממין אחר כמו מאסר והדומ׳ לו להעיר לאדם לשוב מן העונות שנכשל בהם אמר (שם 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 יבלו ימיהם בטוב וגו׳ ואם לא ישמעו בשלח יעבורו וגומר וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם אמר כי כשיבואו היסורין על האדם ממאסר והדומ׳ לו שהוי׳ על צד ההודע׳ לאדם לשוב מעונותיו ולדעת אם יקבלם בסבר פנים יפות ויחשוב שזה בא לו לעונש על עונותיו וישוב אל השם לעבוד עבודתו הנה השם ישלם לו שכרו וזהו שאמר אם ישמעו ויעבודו יבלו ימיהם בטוב וגומר ואם לא ישמעו בשלח יעבורו וגו׳ רוצה לומר ואם לא יקבלו היסורין בסבר פנים יפות ולא יאמין לשוב אל השם אחר ההער׳ הזאת צפוי הוא אלי חרב ויגועו בבלי דעת זה שאמר אחר זה וחנפי לב ישימו אף לא ישוועו כי אסרם יאמר שאותם שעובדים השם על צד החנופ׳ והם חנפי לב ורמז בזה אל איוב לעסו כעס גדול על השם שהבי׳ עליהם היסורין ההם כמו שכעס איוב ולא ישובו אל השם ולזה לא ישועו כי אסרם ועל כן תמות בנוער נפשם וחית׳ בקדשים אבל העני נצול מאלו היסורין מצד עניו כלומר אחר שסבל יסורי העני וזה הוא יחלץ עני בעניו ויגל בלחץ אזנם רוצ׳ לומר שבלחץ ההוא שהי׳ סובל מחמת העוני יגל׳ אזנם שישובו אל השם ואין צריך למאס׳ או ליסורין אחרים ואם לא ישוב האדם אל השם מחמת היסורין אבל יחשב אותם לקרי ומקרי הזמן ולא לעונש על עונותיו כבר יעד הכתוב העונש על זה ואמר ואם תלכו עמי קרי וגו׳ והלכתי אף אני עמכם וגו׳ (ויקר׳ כ״ו כ״א) כלומר עד שתבינו שאינו קרי :

פרק שנים עשר

בהסרת תלונות רשע וטוב לו ונאמר שהטוב יגיע לרשע מארבע סבות אף אם נודה שמי שנשפוט בו שהוי׳ רשע יהי׳ כן רשע באמת ומי שנחשוב שהוי׳ צדיק יהי׳ צדיק באמת · האחד שכבר יגיע אל הרשע טובות מצד ההשגח׳ הכוללות באלו תאמר מצד כללות האומ׳ שנגזר עליה שתשב בשלוה ובהשקט ויעמדו אנשיה בהצלח׳ וזה דומה אל ההשגח׳ המינית המסודרת מן (א) הסבות העליונות שאין מקום להתרעם עליה שכמו שאין תרעומת על השם למה ברא אל הרשע ידים לעשות בהם רע ואיברים שלמים וכח בריא וחזק לבא על הערו׳ וכיוצ׳ בזה כן אין תרעומת עליו למה לא שנה המערכת או הגזר׳ הנגזר׳ על האומ׳ כדי שלא יגיעו טובות אל הרשע מצד כללות האומה או המדינ׳ שהו׳ יושב בה שנגזר עליה שיעמדו אנשיה בשלו׳ ע״כ יבואו טובות על זה הדרך אל הרשע מצד הוראת המערכ׳ הפרטית עליו כשלא יהיה רשע (ב) באופן מהרוע שתנוצח המערכת ותהפך עליו מטוב אל רע שזה דומ׳ אל ההשגח׳ הכוללת לפי שזה הטוב יגיע אל הרשע מצד הסדור הכולל שיור׳ שהנולד במזל פלוני יהי׳ מצליח והשנית שכבר יבואו אל הרשע טובות מצד ההשגח׳ האישית וזה כדי לגומלו

טוב על איזו זכות שיש לו או איזו מצות עשה שלפי שהקב"ה צדיק וישר אינו מקפח שכר כל בריו ולזו ראוי שישלם לרשע שכר הזכיות שעשו כדי לטרדו משכר הנפש ונעימות וזהו שאמר הכתוב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו (דברים ז' י') (ג) כמו שתרגם אנקלוס ומשלם לשונאוהי מבוון דאינון עבדין קדמוהי בחייהון לאובדיהון וכן אמרו רז"ל רשע ומוב לו (ד) רשע שאינו גמור (ברכות דף ז' ע"א) ואמרו כל מי שעוניותיו מרובין מזכיותיו מטבין לו ודומי כמו שקיים כל התורכלה (קדושין דף לט ע"ב) ואמרו בשכר שני דמעות שהוריד עשו זכה ויצאו ממנו האלופים כי ונמצי זה מפורש בדברי המשורר אמר איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת בפרוח רשעים כמו עשב וגומר (תלים צ"ב ז') וביאר שזה הוא כדי שיגיעם עונש נצחי וזהו שסיים להשמדם עדי עד וביאר בסוף דבריו טעם זאת ההצלחי שהוא להגיד כי ישר ה' בלומר ולא יקפח שכר כל בריו וכן מצינו אהאב שחי עע"א שני עליו רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה' (מלכים א' כ"א כ"ה) ועם כל זה בעבור שנתכפר בשק ונכנע לפני ה' לא קפח שכר אותי הכנעי ובטל ממנו חגזרי בימיו עד ימי בנו אמר ה' לאליהו הראית כי נכנע אחאב לפני וגו' לא אביי הרעי בימיו וגו' (שם כ"א כ"ה) וכבר נמצי לרבותינו ז"ל שיביאו ראי מן המובות חמגיעות לרשע (ה) על זה הדרך על גמול הצדיקים לעוה"ב אמרו ואם לעוברי רצונו כדלעושי רצונו על אחת כמה וכמי (נדרים פרק ח' דף נ' ע"ב) ואמרו כשמשלמים שכר טוב לרשעים בעוה"ז על מצוקלה שבידם כך משלמין שכר טוב לצדיקיסלעוה"ב וכו' והגי שכבר יגיעו טובות אל הרשעים בסבת ההשגחי על האחרים אם על המובים ואם על הרשעים על המובים כמו שהצליחו נכסי לבן בעבור יעקב ונתברך בית המצרי בגלל יוסף ונצל לוט בזכות אברהם ולא די שנצל לוט אלא גם יושבי ציער נצולו בעבור לוט שנצל בזכות אברהם אמר המלאך הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הסכי את העיר וגו' (בראשית י"ט כ"א) ועל הדרך הזה 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 הבניסעל דרך יכין וצדיק ילבש (איוב כ"ז י"ז) וצפונלצדיק חיל חוטי (משלי י"ג ב"ב) שפעמים יגיע הרשע לאסוף הון ויצליח הרבי כדי שיפול לפני בנו וכן יאריך הרשע ימים כדי שיצי ממנו בן צדיק אמרו רז"ל שהאריך הקב"ה ימים לאחז כדי שיצא ממנו חזקיהו ומזה המין הרבואם מצד ההשגחי על אחרים שהם רשעים(ו) כדי להפרע מהם עד שכבר יצליחו רשעים אחרים שהם כמותי להיותם כלי זעמו של הש"י כמו שנתן הצלחי לנבוכדנצר הרשע ולסנחריב ולשישק לקחת נקמתו מרשעי ישראל ומאומות אחרות על ידם אמר הכתוי על סנחריב הוי אשור שבט אפי ומטי הוא בידם זעמי בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו לשלול שלל ולבוז בז ולשומו מרמס כחומר חיצות (ישעי י' ה') וכן נאמר על נבוכדנצר מפיץ אתה לי כלי מלחמי ונפצתי בך וגומר (ירמי נ"א כ') והרביעית הוא שכבר יגיעו טובות אל הרשעים אם בעבור עצמם ואסבעבור הצדיקים בעבור עצמם שפעמים שהשם משפיע להם מובי (ז) כדי לחזק את לבם שלא ישיבו בתשוי לפניו כשמרו ועצבו את רוח קדשו והסליגו בעול ועל דרך זה

שרשים מה

רסע כל כך : (ג) כמו סתרגם אונקלוס הלכך · כסעמה ליה מלוה לו הכנעי לאסא עין מה ג"כ לקמן פרק ל"ו : (ד) רסע יחנכך : (ו) כדי להפרע מהם מסעים הללו סליגו גמול . סקייסליה מלוה :(ה) על זה ע"י רסעים מסרים: (ז) כדי לחזק את לבם. כמו ויחזק כי את לב פרעה :

מה שאמרו רז"ל שהקב"ה מונע דרכי התשו' מן הרשעים או בהסך זה שהש"י חפץ ומאריך להם כדי שישובו בתשו' ואם בעבור הצדיקים שבעבור הטובות המגיעות אל הרשע בהיותו מחזיק ברעתו יתרב' שכר הצדיקים העומדים בדור ההו' ורואיזה יעם כל זה מחזיקים בתומתם וזה שאם הי' העונש מגיע אל הרשע תכף שיעשה המעש' הרע לא הי' ראוי להחזיק טוב' לצדיקים העוברים השם מאהב' לפי שהי' מקום לב"ד לחלוק ולומר שעבודתם את השם אינ' מאהב' אלא מיראת העונש שרואים שמגיע לרשעים אבל כשירא' האדם שאיזהעונש מגיע לאנשי הרשע מיד על עשותם הרע חושבים שלעול' לא יגיע עליהם עונש ובעבור זה יעש' כל איש הישר בעיניו יכן שלמ' מעיד ע"ז בספר קהלת אמר אשר אין נעש' פתגם מעש' הרע מהר' על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע (קהלת ח' י"א) ורוצ' לומר כמתמי' ע"ז הדרך אומר למה אין־העונש מגיע אל הרשע תכף שיעש' המעש' הרע שזה בודאי הו' סבה שימל' לב האדם לעשות רע ומשיב כי זה לב' סבות שזכרנו ואמר (שם) אשר חוט' עוש' רע כאת ומאריך לו כלומ' שהסב' בזה שהש"י מאריך לרשע אם כדי שישוב בתשו' לפניו או כדי שלא ישוב כמו שכתבנו וביאר ג"כ שזה יהי' לסב' אחרת ואמר כי גם יודע אני אשר יהי' טוב ליראי האלהים שיראו מלפניו כלומר שסבת האריכית הו' ג"כ שימשך טוב ליראי האלהי' שיראו מלפניו ויעבדהו מאהב' ולא מיראת עונש. ואלו דן הסבות שבעבורם יגיע הטובות אל הרשע וזה כשנוד' הנוש' והנשו' ריצ' לומר שהרשע רשע באמת והטוב טוב באמת אבל כבר אפשר שנכחיש הנוש' כשנאמר שמה שאנחנו מדמין בו שהו' רשע אינו כן שאולי היודע מחשבות יודע בו שהו' צדיק אמרו רז"ל האומר לאש' הרי את מקודשת לי ע"מ שאני צדיק אפי' רשע נמור מקודשת שמא הרהר תשו' בלבו וכן כבר אפשר שנכחיש הנשו' כשנאמר שמה שאנו מדמין בו שהו' טוב אינו טוב אמר קהלת עושר שמור לבעליו לרעתו (שם ה' י"ב) וכמאמר אליפז כל ימי רשע הו' מתחולל (איוב ט"ו כ') ר"ל שאפשר שהטובות ההן המגיעות לו הזרעות לפי שהו' מתחולל וכואב תמיד ומצטער ודואג כמאמר ר"זל (אבות פרק ב') מרב' נכסים מרב' דאג' וכמאמר דוד רבים מכאובי' לרשע (תהלים ל"ב י') ואפי' מה שנרא' לעינים שהו' טוב אפשר שאינו טוב כמו שהי' כותלו נוט' ליפול והי' תחתיו ממטון ואם הי' נופל הי' מתגל' לו ובהשגחת השם נתישר הכותל וכל העם תמהים ואומרים איך הגיע אל הרשע ההשגח' הגדול' הזאת ועל דרך האמת הי' לרעת הרשע למנוע ממנו מציאת המטמון וכיוצ' בזה הרב' משיסופר:

פרק שלשה עשר בהסרת תלונות צדיק ורע לו ונאמר שפעמים רבות יגרעין בני אדם שעונותיהם נורמין יסוריהן ועם כל זה צועקים

זקוקין תגר על משפטי השם וזה דומ' אל מי שכהו עיניו מרוב המשגל או אל החול' שיזדע שרוע הנהגתו הביאו לידי חליו ועם כל זה מצטער וקור' תגר על חליו יעל כיוצ' בזה אמר שלמ' 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 בכיוצ' באלו וכן פעמים הרב' יחש' האדם לפי שהש"י רב חסד ומאריך אל החוט' אולי ישוב בתשו' עד שישכח החוט' את חמאו וכשמכי' הקב"ה עליו יסורין על החט' שקרם להעיר אותו שישוב אל השם קור' תגר לפי שישכח עונותיו וחושב שכמו שהו' אינו נזכר מהם כך הש"י שיכח אותם וצוחק ואומר שעל חנם באו עליו אלו היסורין ובני אדם

שאינן

(א) שאינן יודעין או אין זוכרין חטאתם שקדמו יחשבו על השם תוע' וזה דומ' למי שהלי לחבירו אלף זוז והמלו' (ב) נתחזר עם הלו' והאריך לו זמן הפרעון וכל כראך הזמן עד ששהה הלו' את חובו וכשב' המלו' לתבוע חובו מן הלו' הו' מכחיש בו ומתרעם ממנו ואומר שהו' נוגש אותו חנם והאנשים שאינן יודעין החוב מנצלין את הלו' ואומרים אלו הי' אמת שהי' חייב לו למה לא תבעו עד עכשיו והלו' אחר שנזכר מן החוב מתרעם ואומר למה אין המלו' מאריך לו כמה שהאריך עד עכשיו וכל אלו דברי הבאי שא"כ אין הקב"ה נוב' חובו לעולם ועל כי"צ בזה אמר ריב"ל כל האומר הקב"ה ותרן הו' יתותרן מעותי אלא מאריך אפיה וגבי דילי' (בבא קמא פ' ד' דף נ' ע"ב) ועל כיוצ' בזה אמר הנבי' הנה כתוב' לפני לא אחשה כי אם שלמתי וגו' (ישעי' ס"ה ו) כלומר לא תחשבו שבעבור ששכחתם עונותיכ' שכחתי' אני שאינו כן שהנם כתובים לפני ולא אחשה לשלם העונות אל חק החוטאים ואין לנו עסק באלו השוכחים עצמן ולא בראשונים הפושעים בעצמן וקוראים תגר בסב' הפתיות והאולת אומר אליפז כי לאויל יהרג כעש וגו' וכן רבים מעמי הארץ קוראים תגר ומדברים על ה' תוע' וצועקים על משפטי השם בלי שכל והבנ' ועם היות שימצ' להם (ג) ההברח במחיית' ויותר מזה הם מתרעמים על שלא יהי' להם כסף וזהב לרוב כדי שיובלו למלי בטנם ולהשתבר ביין חמר מלא מסך ולמ' לא יהי' להם כח חזק וברי' אולם כדי שיאכלו וישתו ויבעלו בעילות הרב' ולא יכאב להם ראש ויתענגו בתענוגי החזיר והחמור ויזעקו למה יהי' לפלוני כסף וזהב יותר ממני וכבר הרב' הרב המור' להשיב על אלו בפרק י"ב מן החלק השלישי והמבואר שתרעומת אלו המינים אין לו מקום כלל שהשו' עליהם דרך כלל הו' להכחיש הנוש' או הנשו' וזה שמי שיחשבוהו צדיק אינו צדיק שמי שהו' פתי וסכל או שוכח בעצמו חטאיו או זלל וסוב' ודעתו קצר' שלא ישביעהו הון אין ראוי שיקר' צדיק כי לא אשר ירא' האדם יראה הש"י שהאדם ירא' לעינים והשם ירא' ללבב וכן אפשר להכחיש הנשו' שמה שיחשבוהו רע אינו רע שפעמים יבא לאדם רע מועט להציל אותו מרע מרוב' כמו שאמרו רז"ל על פסוק אודך ה' וגו' אשר זכרנו למעל' בפרק ה' וזהו ג"כ כמאמר אליהוא יחלץ עני בעניו (איוב ל"ו ט"ו) ונמצ' פעמים הרב' אדם שיקר' תגר על הרע מועט שהו' סבה לטוב מרוב' ועל כיוצ' בזה אמר הנבי' ואני יסרתי חזקתי זרועותם ואלי יחשבו רע (הושע ז' ט"ו) והכלל בזה שבכל אלו וכיוצ' בהם אפשר להכחיש הנשו' או הנוש' ואבל גם אם נניח הצדיק שיהי' כן באמת והרע שיהי' רע באמת כבר יקרו אל הצדיק רעות לארבע סבות דומות לארבע הסבות שזכרנו ברשע וטוב לו . האחר מצד הטבע הכולל כמו טבע ההוי' וההפסד כאלו תאמר גשם שומף עם רשע בשלא יהי' הצדיק (ד) באופן ראוי שיושגח עליו להצילו מרעתו או מצד הטבע הכולל בהוראת המערכת כשלי' יהי' הצדיק באופן מהשלמות לנפש הוראת המערכת או שיהי' חלוש המזג ויחלי' תמיד או שיהי' מאומ' שפלי' או ממדינ' נגזר עלי' גזר' מה ויגיעו רעות אל הצדיק באמצעות' לפי שהנזרות הכוללות הנגזרות על האומ' יחולו על הפרטים לא מצד עצמן אלא מצד היותן חלקי האומה ההי' ולז' יחולו עליהם הרעות בין שיהיו ראוים אליהן או בלתי ראוים כמו שגלו דניאל וחבירו בגלות המלך יהויכין וירמי' בגלות צדקי' מצד

שרשים הגהה'

פרק יג (ג) סתיק יודעין · מזה האדם נלוה : (ג) הסכלה נמשיחם · נוסף מיותם · מסמל : (ד) נתחסל עושה מסל (ד) נשוטף כמו · שלא יהיה לזיק כל פך :

הגזר׳ שנגזר׳ על ירושלם או על האומ׳ אע״פ שמצד עצמן לא היו ראויין לגלות
ופעם ג״כ יחולו רעות על הצדיק בעבור כללות האומ׳ על צד העונש שיחשב לו
למרי כשל׳ יבקש רחמים על בני דורו כמו שאמרו ז״ל (בבא כתר׳ דף נ״א ע״א)
שאלימלך ומחלון וכליון שהיו גדולי הדור נענשו בעבור שהי׳ להם לבקש רחמים
על בני דורם ולא בקשו וזה שהצדיק ראוי לו שילך בדרכי השם ויחפוץ בקיום
העולם כמו שהו׳ יתב׳ חפץ בקיומו אמר הכתו׳ כי לא אחפוץ במות המת נאם ה׳
כי אם בשובו מדרכיו וחיה (יחזקאל י״ח ל״ב) וכשלא יעש׳ כן הו׳ נענש על
כך ופעם יחילו על הצדיק רעות בעבור כללות האומ׳ לא על צד העונש אבל
כדי לכפר על כלל האומ׳ וזה שלהיות השי״ת חפץ בקיום העולם ויודע שהצדיק
יקבל היסורין בסבר פנים יפות ולא יקר׳ תגר על מדותיו של הקדוש ברוך הוא
לפיכך מביא הקב״ה יסורין על הצדיק כופר הרע הנגזר לבא על כלל האומה כד׳
שיהי׳ כפרה עליהן וזהו שאמרו רז״ל (מועד קטן דף כ״ח ע״א) מיתתן של צדיקים
מכפרת ונמצ׳ זה מפורש בכתוב אמר השם ליחזקאל שכב על צדך השמאלי ושמת
את עון בית ישראל עליו מספר 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 בפרשת הנה ישכיל עבדי
(ישעי׳ נ״ב י״ג) על ישראל שקראם עבדי ואתה אל תירא עבדי יעקב (שם מ״ד
ב׳) ואתה ישראל עבדי (שם מ״א ח׳) ואמר (שם נ״ג ד׳) אכן חלינו הוא נשא
ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומעונה יאמר שהרוא׳ היסורין
באין על הצדיקים יחשבו שבאין עליהם בעבור עצמן ויתמהו מזה ואינן כן שאין
באים עליהם בחשאתם אבל הם כפרה על כלל העולם או על כלל האומה או על
המדינה והשני שלפעמים יבוא רעות על הצדיק מצד ההשגחה האישית והוא שאדם
אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ושמא חטא בעבירות שהיה בהם
ידיע׳ או בתחילה או בסוף ולא נתן אל לבו לשוב מהם או שלא היתה בהן החרטה
הראויה ורוצה הקדוש ברוך הוא למרק אותן העבירות שבידו במעט יסורין בחיי׳
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 עבירות שבידו (ה) כדי שיזכה לנועם נצחי כמו שאמרו רבותינו
ז״ל (תענית ד׳ י״א ע״א) רוב זכיות ומיעוט עבירות נפרעין ממנו על מיעוט עבירות
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״א) פה עניות לישראל כורדא סומקא
לסוסיא חיורא וזה כדי שלא יבעטו מרוב הטובה כמאמר הנביא וכסף הרבתי לה׳
וגו׳ (הושע ב׳ י׳) השלישית היא שלפעמים יגיע׳ אל הצדיק רעות בסבת הרשע כמו
שיגיעו טובות אל הרשע בסבת הצדיק כמו שאמרנו וזה מפנים שונים אם מפני
שהאבות היו רשעים ונגזר עליהם ועל זרעם עונש מה שהוא ימשך בהכרח על הזרע
הדומה הן שיהיו רשעים או צדיקים כמו שנמשך העונש על כל זרע עלי בעבור חטא
האבות וגהרג אחימלך ומוב עיר הכהנים באותו חטא ונמשך עונש חטא אדם על כל

זרעיהן שרשיהם

(ה) כדי שיזכה לעולם נעמי · עיין נקמן פ׳ ל״ו כי שם יתבאר שפשכר הנעמי הוא על כל
המשך

זרעיהן שיהיו צדיקים או רשעים כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שבת דף נ"ה ע"א ובבא בתרא דף י"ז ע"א) ארבע מתו בעטיו של נחש כלומר שלא היו 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 בלבד ימשך העונש מן האבות אל הבנים במקרה אף על פי שיהיו צדיקים כמו מי שהיו עשיר וכעבור חטאי אבד ממונו ונשארו בניו בעוני אף על פי שהם צדיקים מעון האבות או כמו אם האבות חטאו ונגזר עליהם גלות וגלו ונשארו בניהם אחריהם בגלוה בעון אביהם · יעל זה הדרך נאמר אבותינו חטאו ואינם וגו' (איכי ה' ז') שאם האבות לא חטאו לא היו בניהם אובדין ממונם או לא היו גולים והיו הבנים נשארים בארצם או היו עשירים בממון אביהם הנשאר לחם כל עוד שלא יהיו חפצים באופן מהרוע שיגלו מארצם או יאבדו ממונם ואף על פז שלא היו במדרגת הטוב שיזכו לשוב לשבת בארץ או להתעשר מתחלי ואם היו נשארים בארץ לא היו נילוים ממנה ואם נשאר להם ממון מאביהם לא היו אובדים אותו ונמצ' לפי זה שהגלות או העוני הבא על האבות בחטאם (ו) סובלין אותו הבנים לא שיש' הבן בעין האב שזה ידיי עיל בחק השי"ת חלילי וכבר ביאר זה יחזקאל ואמר (יחזקאל י"ה ב') חנפש החוטאת היא תמית בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן זולתי אם יהיה ברבר חלול השם וגרימת חטא אל הרבים הרואים שאז ימשך העונש על הזרע גם כן כמו שהי' בענין עלי והרביעית היא שלפעמים יגיעו אל הצדיק רעות לטוב לו יהן הנקראים יסורין של אהבי ונקראין גם כן נסיון וזה על שלש פנים האחד הן יסורין הבאין על הצדיק הגמור העובד השם מאהבי גמור שמאהבת השם אותו מביי עליו יסורין למרק אי זו טומאי או זוהמת חטא שבנפשו וזה שהאדם אי אפשר לו שלא יחטי לפעמים בעברות קלות שאינו חייב עליהן קרבן או שהוי מהעצל בקיום מצוה עשה ואפילו הצדיק הגמור אינו נותן על לבו לשוב עליהם ודברים הללו אף על פי שאין קרבן בא עליהן ואינן ראוין לעונש מכל מקום מצר שהם מזהמין הנפש ומטמאים אותי הן סבה למעט מדרגתי בעולם הבא ובעבור זה העביר שאין בה ידיעי לא בתחילי ולא בסוף אף על פי שאינו ראוי לעונש צריכי כפרי במוזכר בפרק ראשון ממסכת שבועות (דף ה' ע"ב) ומאהבת השם יתי את הצדיק חזא שיביי עליו יסורין למרק אותה זוהמא וטומא שבנפש כדי שתשיג המדרגי הראוי לה כפי מעשיה הטובים ולא יעיקה (ז) דבר ויסורין הללו אע"פ שהן למרוק עונות לפי שאין סבתן ידועה לאדם נקראים נסיון ונקראים גם כן יסורין של אהבי לפי דעת הרמב"ן ז"ל שכתוב בשער הגמול שלעולם אין יסורין בלא עון כדברי רבי אמי שאמר אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון (שבת דף נ"ה ע"א) אף על פי שנדחית איתה מימרא סובר הרב ז"ל שלא נדחית אלא מאין מיתה בלא חטא אבל לא נדחית מאין יסורין בלא עון וע"כ אומר שאי אפשר שיבואו לעולם על האדם יסורין בלא עון ואולם כשהם על זה הדרך שאמרנו נקראין יסורין של אהבי לפי שהם מאהבת השם את האדם כדי שלא תמנע זוהמת איזה חטא קל שלא הרגיש בו משתניע הנפש אל מדרגתי הראוי לה לפי מעשיה והאופן השניה מן היסורין הבאין כפי הסבה הרביעית הוא לפי דעת הקדום המפורסם באומי והוא דעת הגאון ז"ל שאמר שכבר יגיעו אל האדם יסורין בלי עונכלל והן הנקראין יסורין של אהבי

שרשים לפי

(ו) סובלין עונו הבנים . במקרא : (ז) דבר · בוס דבר לפי

לפי שאינן באים על חטא כלל ונקראין נסיון וזה שלפעמים מביא הקב"ה יסורין על הצדיק לנסותו אם הוא עובד השם מאהבי גמור כמו שכתוב (דברים י"ג ג') כי מנסה ה' אלהיכם לדעת וגו' או אם הוא עובד מאהבי שכר ויראת עונש וזה שהא בל האדם שמחשבתו טובה ועובד השם מאהבי גמורה בימי השלוה וההצלחי יש לאל ידו לחזק את לבי לסבול הטורח והעמל לאהבתו של מקום ולעבוד השם מתוך העוני והצער כמו מתוך השלוי וההשקט ושלא יקרא תגר על מדותיו של מקום בבא עליו צרה וצוק ועל כן מביא הקב"ה יסורין על הצדיק לדעת אם יסבים המעשי הטוב עם המחשבי הטוב ולא תראשאיוב היה תמושיר וירא אלהיסור מרע ומחשבתו ובונתו היתי טובי ולא יכול לסבול הטורח והעמל בפועל לאהבתי של מקום כי כשבאו עליו יסורין קרא תגר על מדותיו של הקב"ה ומתוך כך נתאמתו דברי השטן שאמר החנם ירא איוב אלהים הלא אתה שכת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לו (איוב א' י'). ונודע שהי עובד השם מאהבת שכר ויראת עונש לא מאהבי גמורי וע"כ כשהקב"ה מבי יסורין מה המין על הצדיק נקראין יסורין של אהבי (ה) לפי שעל ידם מתברר לבני האדם האומרים על הצדיקים המצליחים שאינן עובדים מאהבי שמתוך כך יבינו כל וידעו שהצדיקים ההם עובדים השם מתוך הצער כמו מתוך השלוי. ועל זה (ט) הוי שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות דף י"ז ע"א) אם רואי אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו שנ' נחפשה דרכינו וגו' נחפש ונמצא יעש' תשוב' שנ' ונשוב נחפש ולא מצא יתלי בביטול תור' שנ' אשרי הגבי אשר תיסרנו יה וגו' תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבי הן שנ' כי את אשר יאהב ה'יוכיח וגו' ואם קבלם מאהבי מה שכתו, ירא' זרע יאריך ימים ולא עיד אלא שתלמודו מתקיים בידו שנ' וחפץ ה' בידו יצליח הנה ז"ל בללו בזה המאמר כל מיני היסורין הבאים על האדם ואמר אם רואה אדם שיסורין באים עליו בלומר עליו (י) ביחוד שרואי ומבחין שאינן מצד השבע הכולל (כ) ועל דרך הסבה הראשונ' אבל הן באין עליו בפרט ולא מצד שום סבה כללית אז יפשפש במעשיו אם באין עליו בפי הסבה השנית בלומר על עבירות שיש בהן ידיע' ועל כן ראוי לו לפשפש במעשיו ואם פשפש ומצא יעש' תשוב' וישוב אל ה' ורחמהו פשפש ולא מצא ז"ל שלא מצא שהן בפי הסבה השנית יתלה בבטול תור' בלומר בחסרון ידיע' אם לפי שלא היה בקי בתור' ובמצות ועל כן אינו מכיר החטא כדי שיזהר ממנו ע"ד ולא עם הארץ חסיד (אבות פרק ב') ואם לפי שאינו יודע להבחין על איזה צד אפשר שיגיעו אליו היסורין אע"פ שלא חטא הוא וזה בפי הסבה השלישית שבתבנו תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבי הן שנאמר את אשר יאהב ה' יוכיח וגו' (משלי ג' י"ב) ז"ל ואם הוא חכם ונבון גמור שאין לו לתלות לא בסבה השנית ולא בשלישית ז"ל בחסרון הכרת החטא ובחינתו בידוע שהם יסורין של אהבי ז"ל בפי הסבה הואת הרביעית אם בפי האופן הראשון ממנה שהם מאהבת השם למרק איזה חטא קל שצריך בפרי לטהר זוהמת הנפש וטומאתי כדי שתשיג המדרגי

הראוי

שרשים

(ס) לפי שעל ידם תחזקו לבני לדם סת לון לדם נדיק נמקן מסר יעסה טוב וכו' . עיין לעיל נמאמר ג' מל"ד ונו' ומ"ש למה טולכו לפסקם הת נודמי ולקמן נפרק מ"ו כי הוא מחוק נלוחז ג"כ נזה הענין : (ע) הוא מחזיל מס רומה לדם סיסורין ומי . נכלה מקסה לאמתר הרחטומה . כ זמונה מהרי מכות סנעטרה נת הכעב תל הלדיק כנז כר נפרק זה :

הראוי לה כמו שהאב מיסר את בנו הרצוי לו לא לנקמ' ממנו אלא לטהר אותו מן הלכלוך שבו לטוב לו למדרג' גדול' וזהו וכאב את בן ירצה (שם) ואם כפי האופן השנית לנסותו אם יסבול הטורח והעמל לאהבתו של מקום ולא יקרא תגר על מרותיו ועל כן אמר אם קבלן מאהב' מה שכרו וכו' כי כשאדם מקבל היסורין בסבר פנים יפות מתרבה שכרו לפי שכל האנשים מכירין על ידו עד היכן ראוי שתגיע אהבתו של מקום ויבואו לעבוד השם מאהב' גמור' והאופן הג' מן היסורין הנקראין יסורין של אהב' 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 מבי' עליו יסורין ולא בדברים הגלויים והידועים לבני אדם בלבד אבל גם בדברים שאינם ידועים לבני אדם בעקיד' שחית' באחד ההרים במקום שאין שם רואים אלא השם וזה כדי להרבות שכרו שיהי' לו שכר מעש' טוב ולא שכר מחשב' טוב' בלבד ואמתשאל ותאמר על האופן השנית אחר שהש"י יודע אם יעמוד בנסיונו אם לאו וכן על אופן הג' אחר שהש"י יודע שהצדיק הזה עובד ה' מאהב' גמור'בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו כמו שכבר נומה בזה מה צורך אל היסורין הללו התשוב' בזה שאין ראוי שיהי' שכר הסובל הטורח והעמל בפעל לאהבתו של מקום שוה למי שאינו סובל אותו בפעל ועל כיוצ' בזה נאמר אל יתהלל חוגר כמפתח (מלכים א' כ' י"א) שאין ראוי שיתהלל מי שלא עשה הגבור' בפעל אף על פי שהו' מוכן לעשות' והוא חגורת כלי מלחמ' כמי שכבר פעל ועש' הגבור' בפעל והו' המפתח מעליו כלי המלחמ' על כן פעמים הרב' מבי' הקב"ה יסורין על הצדיק להרגילו שיסכים המעש' הטוב עם המחשב' הטוב' ויהי' ראוי לשכר יותר גדול שמתוך המעש' יתחזק לבו באהבת השם לפי שכל פעל יקנ' בנפש תבונ' חזק' יותר משהיא נקנית בזולת מעש' וזוכ' בזה לשכר מעש' הטוב עם הבונ' הטוב' לא לשכר בונ' טוב' בלבד ויקר' ההרגל בעבוד' נסיון כמו שכתב הרמב"ן ז"ל כי למען ענותך ולמען נסותך (דברים ח' י"ז) פירושו להרגילך לסבול הטורח והעמל בפעל לאהבתו של מקום וכן פי' הבתו' שאמר כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים (שמות כ' כ') ר"ל שבא האלהים בקולות נוראות ובלפידים מרעידים לשני סבות האחד להרגילכם לסבול בפעל הטורח והעמל והצער לאהבתו של מקום לפי שהמעש' יקנ' בנפש תבונ' חזק' לאהבת השם ואחר שתצא המחשב' הטוב' והדבור הטוב שאמרתם נעש' ונשמע אל הפעל יהי' לכם שכר המורגל על מעש' טוב לא שכר מחשב' טוב' בלבד והשנית להעיר אתכם על גודל העונש המגיע לעובר על דברי הש"י וזהו ובעבור תהי' יראתו על פניכם (שם) וכן פי' הבתו' שאמר כי מנס' ה' אלהיכם אתכם וגומר (דברים י"ג ג') כלומר שהש"י הוא מרגיל אתכם בדרכי העבוד' כדי שתתחזק בלבבכם תכונת האהב' את השם ויהי' לכם עם זה שכר מעש' טוב כשיודע בפעל שאתם עובדים מאהב' ואינכם נפתים אחר דברי הנבי' ההו' או חולם החלום ההו' בעבור התועלת המדומ' שאתם רואים בעבודת אלהים אחרים וההצלח' הבא' על ידם בעושר ונכסים וכבוד שזה הדבר הו' המפת' את האדם לעבוד ע"א ואמר משה בפ' נצבים כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים וגו' ותראו את שקוציהם וגו' פן יש בכם איש או אשה וגו' (דברים כ"ט ט"ז) ר"ל שלפי שראיתם שעם היות השקוצים והגלולים ההם עץ ואבן ראיתם רבוי הכסף והזהב אשר עם האומות ע"א הם ולז' אני חושש שמא יתפתה אדם מכם אחריהם לחמדת ההצלח' ההי' ועל כן אמר פן יש בכם וגו' ועל כיוצ' בזה אמר כי מנס' ה' אלהיכם אתכם כלומר שאחר שלא תתפתו אחר ההצלח' ההי' תהיו מורגלים בתכונ'

האהב׳ ויהי׳ שברכם יותר גדול בעבור הטורח שתסבלו בפעל לאהבתו ויודע שאתם עובדים מאהב׳ גמור׳ ולא מאהבת שכר ויראת עונ״ש וזה מספיק ליסורין הבאים (ל) על דרך האופן השני אבל ענין הנסיון הנזכר בעקיד׳ הוא בהכרח מזה האופן הג׳ שרצ׳ הש״י שהכונ׳ הטוב׳ שהית׳ בלב אברהם תצא אל הפעל ויהי׳ לו שכר מעש׳ הטוב עם המחשב׳ הטוב׳ ולא שכר כונ׳ טוב׳בלבד ובעבור שהידיע׳ הנופלת בדבר אחר שיצ׳ אל הפעל היא מתחלפת בהכרח על הידיע׳ בדבר קודם שיצ׳אל הפעל יאמר הבתו׳ כי עתה ידעתי וגו׳ (בראשית כ״ב י״ב) אע״פ שלא נתחדש בו ידיע׳ כמו הנה נא ידעתי כי אשה וגו׳ (שם י״ב א׳) שלא נתחדש׳ עתה לאברהם הידיע׳ בזה אלא הפעל המור׳ שהידיע׳ הקודמת הית׳ אמתי׳ כלומר הגיע הפועל המור׳ שאת׳ ירא אלהים עובד השם אהב׳ גמור׳ והידיע׳ הזאת כבר ביארנו בפ״ג מזה המאמר שאע״פ שהי׳ מחייבת שינוי בחקנו אינו מחייבת שינוי בחקו ית׳ ויאמר הבתו׳ ידעתי על דרך ל׳ בני אדם שלא נתני תור׳ למלאכי השרת וראוי שתדבר בדברים מובנים אלינו ובעבור זה יזכיר הכתו׳ ל׳ נסיון בכל מקום נאמר עתה ידעתי (שם כ״ב י״ב) לפי שאז נעש׳ המעש׳ בפעל מור׳ על שהי׳ יודע שאברהם ירא אלהים ועובד מאהב׳ ולא ליראת עונש שאין בעולם עובד יותר גדול מהיותו שוחט בנו יחידו אחר היותו בן ל״ז שנים ולא נמנע מעשות כן לאהבת הש״י וזה אות גדול מור׳ על היותו עובד השם מאהב׳ גמור׳ ולז׳ תארו הבתו׳ באוהב נאמן ואמר זרע אברהם אוהבי (ישעי׳ מ״א ח׳) וזה המין מן היסורין הן עיקר יסורין של אהב׳ שהזכירו הגאונים ז״ל והן שהקב״ה מצר אהבתו את הצדיק מביא יסורין עליו להרבות שכרו כלומר כדי שיסבל בפעל הטורח והעמל לאהבתו של הקב״ה כדי שיהי׳ לו שכר מעש׳ טוב לא שכר מחשב׳ טוב׳ בלבד ואלו היסורין אינן ממין היסורין שבאו על איוב ולא מן הנסיון שבא על חזקי׳ שנ׳ בו ובן במליצי שרי בבל המשלחים עליו לדרוש המופת אשר הי׳בארץ עזבו האלהיםלנסותו לרעת כל בלבבו(ד״ה ב׳ל״ב ל״א) זנכשל בזה כמו שהעיד הבתו׳ולא כגמול אליו השיב חזקיהו כי גבה לבו וגו׳ (שם ל״ב כ״ה)שאותהיסורין והנסיוזהיו מאופזהשני בלבד אבל אלו היסורין הבאיזעל דרך האופן הג׳ אינזבאין אלא על הצדיקים הגמורים כמו שאמרו רז״ל בבראשית רבה ה׳ צדיק יבחן(תלים י״א ה׳) היוצר הזה כשהו׳ בודק את כבשונו אינו בודק בקנקניסהרעועים שאינו מספיק להקיש עליו עד שהוא שוברו ובמי הו׳ בודק בקנקנים יפים שאפילו מקיש עליהם כמה פעמים אינן נשברות היינו הא דכתי׳ והאלהים נסה את אברהם (בראשית כ״ב י׳) וזה המין מן היסורין כשבאו על הצדיקים כמו ר״ע וחביריו אינן עול בחקו יתברך אבל הם חסד וחנינ׳ מאתו שהו׳ יתברך חפץ לתת להם שכר מעש׳ טוב להעובדים בפעל מאהב׳ לא שכר מחשב׳ טוב׳ לבד שאין אדם מגיע למדרגת האהב׳ הגמור׳ עד שיסבול בפעל הטורח והעמל לאהבתו של הקב״ה ולפ״ז אין להקשות על האופן השלישי הזה ולומר אחר שהש״י יודע שהצדיק הזה מורגל בעבוד׳ ועומד בנסיונו למה ינס׳ אותו כי כמו שאמרנו אין מדרגת השכר המעותד לעובד בפעל שוה למדרגת העובד במחשב׳ בלבד והרי זה דומ׳ לאומר למה צוה השם לעשות המצות בפעל הלא די שיחשב האדם בעשייתן שזה בלי ספק מבואר התשו׳ ששכר המצו׳ יגיע על עשיית׳ בפעל לא על המחשב׳ בלבד וזה נזכר בתור׳ הרב׳ ועשית׳ אותם ושמעת ישראל ושמרת לעשות וכן הו׳ הענין בפעל הנסיון שהש״י רוצ׳ שיגיע המעש׳ בפעל לא על הכונ׳ הטוב׳ בלבד והתבונן במה שכתבנו בסב׳

הרביעית שרשים

(ל) ע״ד האופן השני · מהקנה הרביעית מהכלה :

הרביעית הזאת בענין היסורין של אהב׳ ובענין הנסיון שהוא דבר נכון ומסכים לאמת יותר מכל מה שראינו לזולתינו בו ונשוב לענין הפרק ונאמר דרך כלל כי לא ניעו רעות אל הצדיקים כי אם ביושר ובמשפט אע״פ שיהי׳ נעלם ממנו היסורין המגיעין להן מאי זו סבה (מ) מאדבע הסבות שזכרנו הם :

פרק יד אחר שביארנו יושר משפטי השם ושאין עליו תלונ׳ 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 בשאלי׳ זו כששאל הודיעני נא את דרכיך וארעך (שמות ל״ג י״ג) ואיוב הי׳ מתלונן על זה כמו שאמרנו . ואסף גם הוא אמר ואני כמעט נטיו רגלי ונומר כי קנאתי בהוללים שלום רשעים ונומר (תלים ע״ג ב׳) וזו שאלת רשע ושוב לו ואמר עוד אך ריק זכיתי לבבי ונומר וזה שאלת צדיק ורע לו וירמי׳ נ״ב אמר מדוע דרך רשעים צלח׳ (ירמי׳ יב א׳) וחבקוק אמר למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו (חבקוק א׳ י״ג) ואמר עיד כי רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל (שם א׳ ד׳) ומלאכי אמר הוגעתם הי׳ בדבריכם ואמרתם במה הוגענוך באמרכם כל עושי רע טוב בעיני הי׳ ונומר (מלאכי ב׳ י״ח) ואמר וגם נבנו עושי רשע גם בחנו אלהים וימלטו (שם ג׳ ט״ו) וקהלת אמר יש הבל אשר נעשי על הארץ אשר יש צדיקים אשר יגיע אליהם כמעשי הרשעים ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשי הצדיקים (קהלת ח׳ י״ד) וזולת זה הרב׳ בדברי הנביאים ודבר זה צריך ביאור בלי ספק :

והנראה לי בדברי אסף הוי שאסף סדר הספקות במזמור אך טוב לישראל (תלים ע״ג א׳) (א) כדי לכתוב התירוץ ובתב ההתר הן בצדיק ורע לו הן ברשע יטוב לו על דרך (ב) הסבי השנית שבתבנו והתחיל אך טוב לישראל כלומר הוי יודע שכל רע שיבי׳ אל הצדיק אין תכליתו אלא לטוב ולזה הסיש לי אך כלומר שאף אם בתחלת המחשב׳ לא ירא׳ (ג) שיהי׳ הרע המגיע לישראל שהם צדיקים טוב אינני רק טוב ואמנם ההכרח שהי׳ טוב אינ׳ מסור׳ לכל אלא לברי לבב שכל אדם זולתם מוכן אל שיכשל בזה ויחשוב שאין הרע הוי המגיע לישראל לתכלית טוב וזה שאני במעט נטיו רגלי ונימר ויבאר השעם למה כי קנאתי בהוללים ובהצלחתם ששלום רשעים ארא׳ תמיד ושלותם מתמדת כל ימיהם עד שהם מתים בלי צער ויסורין כי אין חרצובות למותם שכחם ברי׳ וחזק בעת מותם וגם בחייהם בעמל אנוש אינימו ונומר לכן ענקתמו נאוי ונומר והמשיך הענין למנות הצלחתם יאמר יצא מחלב עינימו כלומר שהם נאים במרא׳ ובתמונ׳ במרא׳ שהגוון שלהם יותר לבן מהחלב או יאמר שהם שמנים מאד על שעיניהם בולטים מרוב השומן וכדי שלא יחשב שהשומן מגנה אותם ומבי׳ אותם לידי כעור התואר והתמונ׳ אמר עברו משכיות לבב כלומר שהם נאים יותר מכל המשכיות שאפשר לאדם שיחשוב בלבו ויאמר עוד שהם רעים לבריות כי תמיד ימיקו אותם וידברו ברע עושק והם רעים לשמים גם כן שממרום ידברו ושתו בשמים פיהם בהיות לשונם מתהלך בארץ והמשיך אל זה לבאר

שרשים הרע

(מ) מלכנעה מנות מזכרנו הם כלומר לא היתה כוונתו על הקושיא כי על כל פנים לא יצלו מליו כי הם הם על חיכולם : (ג) הסבה השנית שכתבנו · נמרקן לנפני זה : (ג) שיהיה הרע וכו׳ שהם לדיקים טוב . מלת טוב שב אל חיבת שיהיו

הרע הנמשך מהצלחת אלו הרשעים ואמר לכן ישוב עמו הלום וגו׳ כלומר שכשעם בני ישראל רואים הצלחת הרשע על זה הדרך יש בו הולמים ומדוכאים לביתם ומי מלא ימצו למו ר״ל שהם מוציאים רוח מאיונות מן המים הרעים הללו מן האיש המלא שבסבת 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 לדעת מה זה ועל מה זה עמל 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 מתחלף המדרגות יאבינה באחרית אלה הרשעים אם יוכלו להיות נדבקים ונקשרים במקום הקדוש ההוא ואני רואה שא״א שידבקו בו לפי שכל דבר יקריב אל דומהו ויברח מן ההפך ובלי ספק שהרשעים לא יוכלו להדבק במקום ההוא להיות הפכי לטבע שיחליקו ממנו ויפלו בישאול תחתית וזהו אךבחלקות וגומר ומתוך כך דפלתם למשואות או נאמר שאך בחלקות וגו׳ רומז שהצלחת הרשעים בע״הז איננה רק בעבור שהקב״ה מחליק להם ומסביר להם פנים כדי שלא ישובו בתשובה ויאבלו מעט זכיות שבידם בעו״הז ותפילם בעו״הב למשואות נצח ואז יהיה לשמה כרגע וגו׳ וכשיעור החלום שיחלום האדם בשישן בהקיץ בלומר ביום ההוא דבר מועט באותו שיעור תבזה צלמם שהוא הנפש כמו שפירש הרב ז״ל בשתוף צלם ועד כאן השיב תשובת רשע ושוב לו ע״ד שכתבנו בסבה השנית ׃ ואח״כ שב להחיר הספק בצדיק ורע לו על דרך אחרת ואמר שאין הרע הבא על הצדיק רע בצרוף אל השוב הנצחי המובן לו ואמר כי יתחמץ לבבי וגומר כלומר אף על פי שאמרתי מעם לרשע ושוב לו עדיין קושיית צדיק ורע לו במקומה עומדת ויתחמץ לבבי עליה וכליותי אשתונן עם כל זה אני בער ולא אדע טעם על צדיק ורע לו אלא שאני רואה ומרגיש בעצמי כי כשאני תמיד עמך ומחשבתי דבקה בך אתה אוחז ביד ימיני לעזרני ולהצילני מן המקרים הבאים עלי כדרך מנהג השבע ומנהגו של עולם כענין שאמר דוד דבקה נפשי אחריך כי תמכה ימינך (תלים פ״ג ט׳) ר״ל כשנפשי דבקה בך ונמשכת 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 תנחני בלומר בהערות אלהיות כמו שנזכר בפרק אחד עשר מזה המאמר תנחני ותנהלני להנצל מכף רע ואחר אלו החיים אל כבוד תקחני ובזה אני משבח בגודל הכבוד והמעלה המוכן לי ואני אומר בלבי מי לי בשמים ונומר שזהו בבודך החופף עלי ומשגיח בי מן השמים ועמך שיש לי בשמים (ד) לא חפצתי בדבר מן הארץ שאני יודע כי כשיכלה הגוף וכחותיו שהוא שארי ולבבי שהם הכחות הנפשיות אותם שיש להם התלות בגוף ועם כל זה אינני כלה בכלותם שעדין ישאר דבר קיום בי והוא שקרא צור לבבי שהוא החלק השכלי שהוא קיים בצור החזק ׃ (ה) וחלקי במציאות היא היותי נדבק באלהים לעולם שהוא דבר נצחי ולא אפחד מן ההסר אחר שאני דבק בדבר נצחי ואבל המתרחקים ממך יאבדו בלי ספק שאתה תצמית כל זונה ממך כלומר הנפרד ממך ומתדבק בדבר אחר זולתך ואני קרבת אלהים לי טוב רוצה לומר כל

שרשים טובי

ר״ל קף שכתמלת הלעת לא ילמה מיתי טוב נדבק מקמלין שהוא הגוף:(ה)וחלקי נמליהי׃
מעם״כ מינו חלת טוב : (ד) לא ספלתי המלך

טובי הוא היותי מתדבק אל השם ושאשית בה׳ אלהים מחסי לספר כל מלאכותיך
ר״ל (ו) השלחיות והנפלאות שנעשו ע״י הנביאים וזהו הדרך שהלך אסף בהתר אלו
הספקות והוא נכון מאוד 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 חרשו בספקות ובהיתרם והיינו יבולין לומר שהנביאי׳
לא היו מסתפקים בדבר אחר שנזכר ההיתר בדברי אסף אלא שהזכירו (א) שתי 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 מר״עה נאמר לו מפי השם בהר
לך רד וגומר (שמות ל״ב ח׳) ולא היה הדבר אצלו בספק כלל (ב) אחר שנאמר
לו מפי השם 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 ואע״פ שהיה יודע שהנאמר לו מפי השם יתברך אמת
ונמור בלי ספק . ועל דרך זה היה אפשר לומר שהנביאים בראותם בעיניהם צדיק ורע
לו רשע וטוב לו היו מצטערין מאד על זה ובעבור זה היו מתלוננים על הדבר הזה
כחולה המצטער על חליו אף על פי שיודע סבת חליו קודם לכן ויודע שיחלי 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 המר׳ הזאת אבל מ״מ אני זוכר צערי מדוע
דרך רשעים צלחה (שם) . וכן נאמר שהיתה כונת כל הנביאים אלא שאין זה מספיק
מכל וכל ולא מסכים עם הכתוב יסה :

והנראה לי בזה שהנביאים לא היו מסתפקים בדרוש שנסתפק אסף כלל אבל
היו מסתפקים ומתלוננים על דרך מה שאמר דוד אפלי נא ביד וגו׳
(ד״ה א׳ כ״א י״ב) וזה שאע״פ שמשפטי השם ישרים אפשר שיגיע רע לצדיק כמו
שכהכנו מ״מ לא היה ראוי שיגיע זה לצדיק ע״י הרשע עצמו שזה מביא לאנשים
לספקפק במשפטי השם (ג) ותפוג תור׳ ויור׳ על זה לי׳ תלונת חבקוק שאמר כי רשע
מכתיר את הצדיק ע״כ יצא משפט מעוקל (חבקוק א׳ ד׳) אע״פ שהי׳ יודע שישראל
חוטאיזוחייביזעונש היה מתרעם על היות הגעת העונש לישראל ע״י נבוכדנצר הרשע
כי הי׳ ראוי שיגיעם עונש ע״י השם אם במגפי׳ או ברעב או בתחלואים רעים כמו
שחלו באיוב או שתהי׳ ירושלים הסוכ׳ כמו רגע כסדום לא שיהי׳ הרשע מכתיר את
הצדיק ולהראות שזו היתי׳ כונתו בתלונתו אמר למה תביט בוגדים תחריש כבלע רשע
צדיק ממנו (שם א׳ י״ג) שלא אמר צדיק סתם אלא צדיק ממנו כלומר שאע״פ שלא
היו ישראל צדיקים גמוריסמ״מ היו יותר צדיקים מנבוכדנצר הרשע שהי׳ מבלע אותם

שרשים ומזה

סמלק מלי דמלילות : (ו) סמלחיות וכפלאו׳ מלאכות סמסוטים וכפלאים:
פרק טו (א) סתי תלו ספקות · לדיק ורע לו לסע וטוב לו : (ג) תאר סתאמר

לו מפי ה׳ סהכי היה מתפלל ע״ז מיד להם״י סהאמר ויקל מעשה וגו׳ : (ג) ותפוג תורה · מלשון העדכה והוא מלשון סכתוב דמבקוק סמזיל לאחר זה בסמוך וכד״ק פי״ם סהוא מענין

זמזה היה מתרעם למה היה מתנהג במד׳ הזאת שיגיע הרע על יד הרשע לצדיק ממנו אע״פ שאינו צדיק גמור וכן תרעומת ירמי׳ הי׳ על דרך זה גם כן שהי׳ מתרעם על אנשי ענתות שהיו רשעים והיו רודפין אותו ומבקשין את נפשו והיו רוצים להשקותו סם המות והו׳ לא הי׳ יודע אמר ואני ככבש אלוף יובל לטבוח לא ידעתי כי עלי חשבו מחשבות נשחית׳ עץ בלחמו ונכריתנו מארץ חיים ושמו לא יזכר עוד(ירמי׳ י״א י״ח) ולולי ההשגחה׳האלהית הי׳ נופל בידם כמ״ש וה׳ הודיעני ואדעה׳אז הראתני מעלליהם (שם י״א י״ח) וסבת התרעומת הזה(ד) אינו לפי שאין משפט ישר שיעשי׳ השם מן הרשע כלי לקחת נקמתו מן הרשעים כמו שביארתי בסב׳ הג׳ מרשע וטוב לו אלא לפי שמבי׳ את האנשים לחשוב את משפט׳ הש״י והו׳ שאמר הבקוק על כן הפוג התור׳ ולא יצא לנצח משפט וגו׳ (חבקוק א׳ ד׳) וזהו על דרך מה שאמר שלמ׳ מעין נרפש וגו׳ (משלי כ״ה כ״ו) ר״ל שכמו שהמעין הנרפש והמקור המשחת אין הרע והחזק למעין ולא למקור אלא לרואים ולמסתפקים ממנו להיות מצטערים על היות מעינם נרפש ומקורם נשחת כן כשהצדיק מט לפני רשע אין ההיזק לצדיק שהו׳ יודע שהיסורין הבאין עליו הן לטובתו למרק מעוט עונות שבידו ויודע גם כן שהרב׳ דרכים למקום בשיקח נקמתו מעוברי רצונו ואין הבדל אצלו בין שיפרע השם חטאו לצדיק ע״י נחש או אריה או בעל חי אחר או על ידי הרשע ואולם החזק והצער הוא לאנשים הרואים לפי שהם באים לחשוב במשפט׳ השם ולומר הנה פלוני רשע גמור והוא מזיק את פלוני שהו׳ צדיק ממנו אע״פ שאינו צדיק גמור זיר׳ לאנשים שאין זה משפט ישר לא שה׳ 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 שיעשי׳ הש״י על ידו משפט ברשעים ושיוכיח השם הצדיקים על ידו במכאוב וצער כדי למרק מיעוט עונות שבידם כדי שיזכו לחיי הע״הב ושיאבד הרשע אבדון נצחי כרגע כמו שנאבד כל זרע נבוכדנצר וישראל עלו מגלות בבל והצליחו והעולי׳ מזה שכל יסודי הצדיקים תכליתן לטוב והצלחת הרשע תכליתן לרע וכל דבר יבחן טובתו או רעתו בפי התכלית וב׳ הדרך יבינו כל דברי הנביאים׳והחכמים אחד לאחד שיש מהם שדברו על דרך אסף או איוב ויש שדברו על דרך חבקוק וירמי׳ ויספיק הדבור בהשגח׳ במה שכתבנו :

פרק ששה עשר

וראוי שנמשיך אל ההשגח׳ הדבור בתפל׳ לפי שהתפל׳ אף על פי שאינ׳ עקר מן׳עקרי התור׳ הנה היא ענין׳מסתעף מן ההשגח׳ שקבלת התפל׳ יור׳ בהברח על ההשגח׳ כמו שביארנו והו׳ דבר ראוי ומחויי׳ על כל מאמין בהשגח׳ שיאמין שהתפל׳ מועיל לו להצילו מרעתו . כי מי שלא יתפלל בעת צרתו הנה הוא אם מפני שלא יאמין בהשגח׳ ואם שיאמין בה אבל יספק ביכולת השם הצלתו (א)ושתיהן כפיר׳ ואם שיאמין בהשגח׳ ולא יספק ביכולת הש״י על הצלתו שהאל יכול על כל דבר אבל יספק אם הוא ראוי(ב) לכמו זו ההסב׳ שתשמע תפלתו וזה דבר ראוי ומחוייב על כל האדם שלא להיות צדיק בעיניו אבל מ״מ אין ראוי שימנע בעבור זה מלהתפלל לאל צרכיו (ג) כי עוש׳ זה הלא הוא לפי שהו׳ מאמין שהטוב המגיע לאדם מהשם הוא גמול מעשיו הטובים

שרשים

מענין כפיון וחליטות : (ד) לשון לפי שלשון פרק שז (ה) ושתיהן כפיכה . פי׳ ונשתי לדדים שלו הוא כופר בשלשה שם״י :
משפט יש.כלומר לא היה מתרועעשעל ממשפט
עלמו ולומר שלשון משפט יש שלילה : (ג) לכמו זו ההסבה לטובה כזו : (ג) כי

לא חסד ה' ורחמיו וזה דעת בלתי נכון שהרי הכתוב אומר לא על צדקותינו וגומר כי על רחמיך הרבים (דניאל ט' י"ח) לפי שחסדי ה"ש ורחמיו על כל ברואיו על צד החסר הגמור לא על צד הגמול הוא שאמר השם לאיוב מי הקדימני ואשלם (איוב מ"א ג') ואמרו ז"ל בלום עשה אדם מזוז' או מעק' ולא נתתי לו בית ציצית ולא נתתי לו טלית ולז' מה שראוי להאמין שכל המובות המגיעות מהשם הם על צד החסר הגמור לא שכר מעשיו המובים ומז' הצד כבר יגיעו מאתו טובות הן שיהי' המקבל מוכנאו בלתי מוכן שהתפל' תקנ' אל האדם הכנ' שאינ' בשבעו לקבל המוב ההו' מה שא"א שיגיע זה וביוצ' בו משום נמצ' זולת השם (ד) בזולת הבנ' אחרת אם שבעית ואם מלאכותית וזה לפי שכל הכחות העליונות הם (ה) מוגבלות 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 ההפעל המקבל (ז) אם יהי' המקבל מוכן לכך כמו שאין כח ביד האש לק ר וכן כח צדק לחצליח ולהישיר ואין בידו לשנות ההורא' ההיא ולהשפיע ההפך על המקבל כמו שאין כח ביד המים לחמם (ח) אלא במקר' וע"ז הדרך כל שאר הכחות העליונות וזה הדבר ביארו אותו ז"ל בפ' ערבי פסחים (דף ק"ח ע"א) אמרי שם בשע' שהפיל נבוכדנצר הרשע את חנני' מישאל ועזרי' בתוך כבשן האש עמד ירוקמי' שר של ברד לפני הקב"ה ואמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל את הצדיקים. עמד גבריאל לפני הקב"ה ואמר איקכבודו של הקב"ה בכך אלא אני שר של אש ואתם מבחוץ ואצנן מבפנים כדי שיהי' (ט) נס בתוך נס הגה מבואר שאין כחו של ירוקמי' אלא לקרר וכחו של גבריאל אלא לחמם זולתי ברצון ה"ש וכן א"א לכחות העליונות לחול על המקבלים בזולת ההכנה הן שיהיה השפע ההיא חל על המקבלים מצד שבע נגלי'או מצד שבע נסתר כמו שהממים יפעלו במקבלים אם מצד שבעם ואם מצד סגולותיהם שהוא השבע הנסתר כפי הכנת המקבלים לקבל השבע ההו' או הסגול' ההי' ואולם בשיכין המקבל עצמו לקבל השפע ההו' המגיע מצד שבע הכוכב הנגל' כמו לקבל הלחלוח מצד הלבנ' והחמום ע"י השמש אין זה ממה שיבי' לטעות ולחשוב שהפעל ההו' מגיע מצד הפקת רצוהכוכב אבל כשיכין המקבל עצמו לקבל שפע הכוכב על יד איזו פעול' מן הפעולות שסבתם נסתרות דומי' אל הפעול' הנמשכת מהממים מצד סגולותיהם יביא את האנשים לטעות ולחשוב שהפעל ההו' מגיע מצד הפקת רצון הכוכב ואינו כן אלא כמו ששפע המלמד יחול על דמוכן מהמתלמדים יותר ממה שיחול על הבלתי מוכן מבלי שיכוין המלמד לא'מהם יותר ממה שיכוין לאחר כשפע הכוכב יגיע על המוכן יותר מעל הבלתי מוכנמבלי כוני ורצון ממנו וזה היה שורש השעות בעובדי ע"א שהיו חושבין שהשפע המגיע מהכוכב היה מצד הפקת רצון הכוכב על הפעולות המיוחדות לכוכב ולא יחשבו

שורשים שזה

עוסה זה כלומר האמנע מלהתפעל נ"ב טור סלא יחזק מת עלמו כלדיק הוא מעשה לבי וכו': (ד) בזולת הכוונה לחכמת לם מבעי' וכו' סלא היה להש"י בהגעת הטוב הזה טוס הכוונ ומיוע מלסכר . (ה) מוגבלות על פי מבעם : (ו) אלא על ל המוכן כמים לזה דבר המוכן לקבל פעולתם : (ז) לם יהיה המקבל מוכן לכך כשהמקבל מוכן לקבל הש"י כח סלא יגיע לו לעמות מבעו ולהשפיע עליו סלא להרוג לוחו : (ח) אלא במקרה ע"י כח הש"י הכח המליוות מ"ש להם לעמות מבעם מלד עלמם כ"ש בדרון הש"י : (ט) נס בתוך נס ומלו היה יבריאל יכול לעשן מלד מבעו לבד בלא

היה

שזה מצד שהפעולות ההם יהנו הכני במקבל (י) וזה לפי שהיתי הסבי בהן נעלמה ובעבור זה היו באין להשתחות לו ולהתפלל לפניו ולזבח ולקטר ולנסך לכוכב ההוא בהיותם חושבין להפיק רצון ממנו על יד הפעולות ההן והשעות בזה מבואר לפי שיכולת הכחות העליונות מוגבל ואין כח ביד שום א' מהן לעשות אלא מה שיגזור מבעו וכפי הכנת המקבל בלבד לא על צד הרצוןכלל וזה כמו בעל פעור שהי' כחו לשלשל הליחות לפוערים לפניו וארז"ל (סנהדרין דף ס"ד ע"א וביצ' דף כ"ה ע"ב) שהבומרין היו מאבילין אותו הרדין ומשקין אותו שכר של הזמי וזה כדי שיוכן המקבל לכך והפעל הזה הי' נמשך ממנו אל הפוער לפניו הן שיהי' צריך לכך או בלתי צריך והי' מועיל אל הצריך ומזיק אל הבלתי צריך וממית אותו וזה שלא היהפעל נמשך ממנו על צד הרצון ") ולז' מה שקר' הכתו' לעבוד' ההי' זבחי מתים אשר ייצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים (תלים ק"ו כ"ח) כלומר כמו שאין ביד המכח לרצות ושלא לרצות כן אין ביד הכוכבים לרצות ושלא לרצות וכמו שאין יכולת ביד האיש שלא לשרוף בגד הצדיק כשיקרב אליו או לשרוף בגד הרשע כשירחק ממנו או בשלא תהי' בו הכני כלל לקבל השרפ' כן אין ביד הכוכב להרע או להטיב אלא כפי מה שינזור טבעו וכפי הכנת המקבל ולז' לא תהי' התפל' ראו' אליו כלל אחר שאין פעולתו על צד הרצון אלא השי"י שהפעולות המגיעות ממנו הזמגיעות על צד הרצון ייש בידו כח לרצות ושלא לרצות ולעשות דבר והפכו ולעשו' חסד חנם הן שיהי' המקבל ראוי לכך או בלתי ראוי אלא כשיכין עצמו על יד התפל' בלבד וזה דבר נתבאר בכתו' במקומות הרב' ובפרש במנש' בן חזקי'מלך יהוד' שהי' רשע גמור ולא הי' מי שמר'והליג בעול כמוהו לפניו ולאחריו ואעפ"כ נאמר בו ובהצר לו חלה את פני ה' אלהיו וגו' ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלם למלכותו (ד"ה ב' ל"ג י"ב) ולמדנו מזה שני דברים האחד שאף אם יהי' המתפלל בתכלית הרוע כמנש' מוכן לקבל החסד על ידי התפל' והשנית שהתפל' היא נשמעת אף מתוך הצר' כמו שהעיד הכתו' ובהצר לו וגו'. וזה מורה על גודל הפלגת חסד הש"י על ברואיו שמדרך האנשים לומר ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם אבל הש"י הוא חפץ חסד וימינו פשוט לקבל שבים בכל עת ויעת (תלים ק"ז ו') אמר המשורר ויצעקו אל ה' בצר להם וגו' ואמר יונ' קראתי מצר לי אל ה' ויענני (יונ' ב' ג') כלומר אף אם לא הי' ראוי שתקובל תפלתי מתוך הצר אחר שברחתי מלפניו לא בעבור זה נמנע מלענות אותי וזהו קראתי מצר' לי אל ה' ויענני :

פרק שבעה עשר

כל מיני החסד מושפעים ונמשכים מהש"י ואין נמצ'אחר זולתו שיוכל להשפיע חסד גמור על שום נמצ'. וזה לפי שאי אפשר שיקוה חסד גמור משום נמצ' אלא אם כן נמצאו במשפיע ההו' ד' תארים. הא' שיהי' המשפיע ההו' בלתי משתנ' שאם הי' משתנ' א"א שיהי'החסד הנמשך ממנו חסד גמור וקיים כי אחר שהו' משתנ' א"א שיהי' (א) החסד קיים בלתי

שרשים

היה זה נם : (י) וזה וכו' כלומר ומטעמלא יתמנו מזה גלה מעלד המכני במקבל לפי וכו' : פרק יז (א) החסד קיים בלתי משתנה לפי שמשתני נמשפיע :

ענפים

") ולזה מה שיקבל הכתוב לעתידה שהיה זמני מתים וכו' ומכלון בזה מה שקבלו הכתוב זמני מתים לפי שהיה ממית את האדם הבלתי לריך לכך וקיל :

בלתי משתנ׳ ואין נמצ׳ זולת ה׳ שלא ישתנ׳ כמו שביארתי בפ״ב מהמאמר הב׳ . והב׳ שיהי׳ המשפיע החו׳ בלתי צריך אל עזר אחר נמצ׳ זולתו בהשפעת החסד החו׳ או הטוב החו׳ שאם יהי׳ צריך אל עזר זולתו לא יהי׳ בטוח מקבל החסד שיתמיד החסד החו׳ אם לא בהמצ׳ העזר החו׳ והו׳ מבואר מהכחות העליונות שהם יורו על דבר כשיסבים עמהם ענין או סבה אחרת עוזרת לזה כאלו תאמר שהי׳ בעל הצומח (כ) בכית כבודו או יביש אל כוכב טוב וכיוצ׳ בזה ואין נמצ׳ בעולם שלא יצטרך אל עזר זולתו אלא הש״י כמאמר הכתו׳ אני ה׳ עוש׳ כל נוט׳ שמים לבדי (נ) רוקע הארץ מאתי (ישעי׳ מ״ד ה׳) והשלישי שיהי׳ המשפיע החו׳ יכול על ב׳ הסבים בשו׳ שבזולת זה לא יוכל המקבל להשיג חצוי בכל עת שפעמים יצטרך האדם אל דבר ופעם אל הפכו שפעמים יצטרך דרך משל לעשות מלחמ׳ ופעמים יצטרך שלום והו׳ ירוע מהכחות העליונות שהכבב המור׳ על המלחמ׳ לא יור׳ על השלום והמור׳ על החיבן לא יור׳ על הבנין ואין כח ביד המור׳ על המלחמ׳ להפך הוראתו לשלום וכן המור׳ על המחל׳ לא יור׳ על הרפוא׳ ולז׳ לא יוכל המקבל החסד להיות בטוח שימשך אליו החסד המצטרך לו אע״ב יהי׳ המשפיע יכול על ב׳ ההפכים בשו׳ ואין בעולם שיהי׳ יכול ע״ז אלא הש״י אמר הכתו׳ יוצר אור ובור׳ חישך (ד) עוש׳ שלום ובור׳ רע וגו׳ (שם מ״ה ז׳) והד׳ שיהי׳ המשפיע החו׳ בצד שלא יהי׳ שום נמצ׳ אחר יכול לעכב על ידו מלעשות רצונו שאם יש מעכב על ידו לא יהי׳ בטוח מקבל החסד שיגיע אליו החסד המבוקש מן המשפיע החו׳ שאולי יעכב על ידו זולתו והו׳ מבואר שכל נמצ׳ זולת השם יכול לעכב על ידו ואין מי שיעכב ביד השם שלא יעש׳ רצונו אמר הכתו׳ הן יחשוף ומי ישיבנו מי יאמר אליו מה תעש׳ (איוב ט׳ י״ב) ובהתחבר אלו התוארים במשפיע יהי׳ בטוח מקבל החסד שיתקיים בידו החסד המגיע או שיגיע המבוקש . ואחר שאין נמצ׳ זולת השם שימצאו בו יחד אלו הד׳ תנאים הו׳ מבואר שאין ראוי שיבוקש או שיקווה חסד משום נמצ׳ זולתו וזה הדבר ביאר אותו הכתו׳ בפ׳ האזינו ראו עתה כי אני אני הו׳ ואומר (דברים ל״ב ל״ט) וביארו שלפי שהע״א המצרין לישראל חושבין שהש״י אין בי׳ יכולת להציל׳ ואמרו איה אלהימו צור חסיו בו אשר חלב זבחימו יאכלו (שם) והדברים הללו מורים שהם חושבין שאלהי ישראל הו׳ בישאר הכחות העליונות שהו׳ מקבל שינוי או שהו׳ צריך עזר אלו׳ אחר עמו או שאינו יכול על כל דבר שאין לו כח על הב׳ הפכים בשו׳ או שיש נמצ׳ אחר זולתו שמעכב על ידו ולז׳ ביאר שאין השם שהו׳ אלהי ישראל כשאר הכחות העליונות כאשר חשבו אבל הענין הו׳ בהפך שהו׳ יתברך קיים בלתי משתנ׳ וזהו אמרו ראו עתה כי אני אני הו׳ כלומר שאין נמצ׳ בעולם שיכול לומר על עצמו אני אני הו׳ אלא השם ואמר אל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש (ישעי׳ מ׳ כ״ה) ר״ל שיהי׳ לו השווי שיאמר קדוש שכל נמצ׳ זולתו הו׳ (ה) משתנ׳ מיום אל יום ואינו היום אותו שהיאתמול שכבר נשתנ׳ ולז׳ לא יפול עליו לי׳ אני אני הו׳ שאינו בכל פעם על תאר אחד קיים אבל השם להיותו בלתי משתנ׳ יכול לומר על עצמו אני אני הו׳ וכן יאמר הנבי׳ אנכי אנכי ה׳ (שם מ״ג י״א) שלא יפול זה הכפל אלא עליו יתברך שהו׳ היום אותו שהי׳ אתמול בבלי שינוי וזה רומז על התואר הראשון (ו) ואמר אח״כ

שרשים ואין

(ג) נצית כבודו במקום טבעו המיוחד לו לעמיתו : (ג) רוקע כלרץ מלחי . ולרז״ל מי לחי: (ד) עושה שלום ובורא רע עיין לקמן

פכ״ח כוכב זה הכתוב כי כוח ג״כ נלות לזה הענין:(ה)משתנה מיוסלל יום וכו׳.עיין מזה ג״כ לקמן בדים פכ״ח : (ו) ולמר למר כך .

למר

ואיז אלהים עמדי (דברים ל״ב ל״ט) כלומר שאיני צריך בפעולתי עזר מזולתי לרמוז על התואר הב׳. ואמר אחר זה אני אמית ואחיה (שם) כלומר יש לי כח על הב׳ הפכים בשוה לרמוז על התואר הג׳. וסיים ואין מידי מציל לרמוז על התואר הד׳ כלומר שאין שום נמצ׳ זולתי שיוכל לעכב על ידי מלעשות רצוני. ואחר שאין נמצ׳ זולתו שימצאו בו אלו הד׳ תנאים א״א שימשך החסד מזולתו אלא ממנו בלבד ולז׳ אמר המשורר יחל ישראל אל ה׳ כי עם ה׳ החסד וגו׳ (תלים ק״ל ז׳)(ז)כלומר קוה אל ה׳ שמה שאת׳ מבקש אינו על צד הגמול אלא על צד החסד ואין שום נמצ׳ זולתו שיוכל לעשות חסד שהו׳ לבדו מקור החסדים והטובות כלם וזהו כי עם ה׳ החסד ר״ל ולא עם זולתו ולז׳ תהי׳ התפל׳ ראוי׳ אליו ולא לזולתו שאיך 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 והתעורר התפל׳ הו׳ מצד כח השכלי וזה שאף אם נמצ׳ הכתו׳ אומר תאות ענוים שמעת ה׳ (שם י״ז) שירא׳ שהתפל׳ היא מהתעוררות הכח התאוני אינו כן (ח) אלא כדי שיתחיל הכח התאוני להתאוות יתעורר הכח השכלי לחשוב מחשבות לבקש דרך שתושג בו התאו׳ ההי׳ וכשישפוט שזהו לא יושג אלא ע״י השם שהו׳ יכול על כל דבר ומשפיע חסד אפילו על הבלתי ראוים אז יגזור שראוי להתפלל אליו יתברך ולפי שהתחל׳ הראשונ׳ היא מצד הכח התאוני ייחס הכתו׳ שמיעת התפל׳ אל הכח המתאו׳ ולז׳ הו׳ מה שאמר הכתו׳ תאות ענוים שמעת ה׳ כאלו התפל׳ היא מצד הכח המתאו׳ ואינו כן אלא מצד הכח השכלי המעורר את האדם אל הטוב ולאהב׳ את השם (ט) והכח המתאו׳ בהפך ולז׳ סיים הכתו׳ תכין לבם תקשיב אזניך לבאר ששמיעת האות הענוים אינ׳ אלא אחר שיוכן הכח השכלי אל התפל׳ להדבק בשם וזה תכין לבם ואז תקשיב אזניך וכן נאמר לדניאל למן היום אשר נתת את לבך להכין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך (דניאל י׳ י״ב) וביארו רבותינו ז״ל (יומ׳ דף ע״ב ע״ב ותענית דף ח׳ ע״ב) מכאן: אפי׳ קבלת התענית קודם שיתענו תועיל לקבלת התפל׳ מצד הכנת הלב. וזהו שאמר הכתו׳ והי׳ טרם יקראו ואני אענ׳ (ישעי׳ ס״ה כ״ד) כלומר כשיכין הכה השכלי עצמו להתפלל או להכנע ולהתענות טרם שיעשו התפל׳ והתענית בפעל אני אענ׳ ובעוד הם מדברים לעשות התפל׳ והתענית אני אשמע ואפי׳ קודם שיתפללו בפועל ובלבד אחר שיגזור הכח השכלי שראוי להתפלל על הדבר הזה ושהדבר ההו׳ אפשר ההשג׳ לא מצד הנותן בלבד שהאל יכול על כל דבר אבל שיבחן האפשרות גם כן מצד המקבל אם יש בו הכנ׳ לקבל החסד ההו׳ שאם אין בכח המקבל שיקבל חסד גדול כזה שהו׳ דבר שאין בחקו לקבלו אין ראוי לבקש עליו רחמים שמי שיתפלל לשם שימליכו על כל העול׳ כאלכסנדר אע״פ שהדבר אפשר מצד הנותן שהאל יכול על כל דבר אחר שאין מחק המקבל שיקבל חסד גדול כזה והדומ׳ לו אין ראוי להתפלל עליו כי אין כל אדם ראוי למשול על כל יושבי הארץ שאפשר שיהי׳ בהם איש יותר מוכן לזה ממנו ולא ימנע השם מוב מן האחר בעבור זה שחסדי הש״י ימשכו מצד התפל׳ על המקבלים

כפי

שרשים

לחל הכתוב המכוך כלו עתה כי לחי לחי מיתחיל הכח התלוני וכוי · כלומר שלית חוא וגו׳: (ז) כלומר קוה אל ה׳ וכו׳ · כ״ל להכח המשכלי להתעורך על שום דבר ולבקש לף שלתה מדמה בעיניך שלילך לליך גמול עליו אלא לאל שהתחוה מחמלי לוחו הדבר: ומין לתה לחוי לגמול כזה: (ח) אלא כדי (ט) והכח המתחוה נהפך שהוא מתחוה לדבריס

כפי מה שיהיו בכחם לקבלם (י) ועל זה אמר המשורר גול על ה' דרכך וגו'(תהלים ל"ז ה') בלומר שבחינת הדברים המועילים אל האדם וראויות המקבלים תלוי בחכמת השם ולא בזולתו :

פרק שמנה עשר (א) מה שהביו האנשים לפקפק בתפלי קרוב למה שהביו אותם לסלק ידיעת השם . וזה שהם אומרים שלא ימלט הדבר מחלוק, אם שנגזר מהשם (ב) טוב מה על איש מה או לא נגזר . ואם נגזר אין צריך תפלי ואם לא נגזר איך תועיל התפלי לשנות רצון השם לגזור עליו טוב אחר שלא נגזר שלא ישתנו השם מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון ובעבור זה יאמרו שלא יועיל כשרון המעש- אל שיגיע לאדם מהשם בעבורו טוב מה וכן שאמרו שלא תועיל התפלי להשיג טוב מה או להנצל מרע שנגזר עליו ונמצי איוב טוען זה הדעת בשם הרשעים ונט' אליו אמר כמתמי' על השם אם הי' המשגיח במעש' בני אדם מדוע 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 ט"ו) הנה יבאר שדעתם הי' שאין כשרון מעש' מועיל וזהו אמרו מה שדי כי נעברנו ושאין התפלי מועילי וזהו אמרו ומה נועיל כי נפגע בו וזה להיותם חושבים אחר שנגזר על האדם רעה מה אי אפשר שיתבטל בשום צד ונרא' שנט' איוב לזה הדעת במה שסמך לזה הן לא בידם טובם עצת רשעים רחק' מני (שם כ"א י") בלומר הנה אני רוא' כי לא בידם טובם שלא ע"י כשרון המעש' ירבו טובותיה'(ג)ולא יזיק רוע מעשיהם להסיר מהם הטובות המגיעות אליהם ועל כן אני אומר כי עצת רשעים רחק' מני כלומר העצי האלהית היעוצי על אלה הרשעים שיבלו בטוב ימיהם (ד) היא רחוק' מידיעתי ועל כן אני אומר שהבל בנזר' שאם לא יהי הבל בנזר' והי' כשרון המעש' מועיל הי' ראוי שיגיע הרע אל הרשעים בעבור מעשיהם ואיננו כן כי כמה נר רשעים ידעך ויב' עליהם אידם חבלים יחלק באפו (שם) רוצ'לומר (ה) כמה רשעים נרא' שידעך נרם ויבו' עליהם אידם כלומר גמול מעשיהם הרעים ושיחלק להם השם חבלים באפו על מעשיהם הרעים ומזה ירא' שנט' איוב לדעת הרשעים האומרי'שהגזר'אמת ושל'יועיל כשרוהמעש' או התפל'לבטל הגזר' וזה הדעת איננו נכון שהשפעות העליונות יושפעו על המקבל כהיותו במדרג' ידוע' והבנ' ידוע' לקבלם ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע ההוא הנה הוא המונע הטוב מעצמו שאם נגזר על איש מה על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלוני והוא לא יחריש ולא יזרע בשני ההיא אף אם ימטיר השם מטרות עזו על פני תבל ארצה לא תצלחנ' תבואותיו אחר שלא חרש וזרע והוא המונע מעצמו הטוב ההו' בשלא הכין עצמו לקבלו ולפי זה נאמר שכשנגזר על האדם טוב מה הנה הוא נגזר עליו במדרג' יחזע' מכשרון המעש' וזה כלל יעודי התור' וכן כשנגזר עליו רע מה הנה הוא נגזר

בהיותו

שרשים

לדברים הממציים : (י) ועי"ז למר המשורר גול על ה' דרכך וכו' : עיין מזה לקמן נפרק כ"ל ונפרק ע"ח ונפרק כ"ל כי הוא נלות ג"כ לזה הענין :

פרק יח (א) מה שהביאו המקשים וכולי · ע"י שהם מנקפקים בתפלה בזה

לכמים ידיעת השם : (ב) טוב מה . לזה כוונ : (ג) ולא יזיק רוע מעשיהם וכולי . לפי שכבר נגזר עליהם הטוב : (ד) היא רחוק מידיעתי · ל"ל לי ליתע השבח : (ה) כמה רשעים נרא' שידעך וכו' . כלומר שלא ליתי שום רשע מגיע עליו הרע מהשם

יתברך

בהיותי במדרגי ידועי מהרוע או בהכני ידוע וכשנשתני המדרגי ההיא או ההבנה ההיא תשתני הגזרה בהברת לטוב או לרע וזה כמלך שגזר על כל הערלים שבמדיני פלונית שימולו או שיהרגו או שינתן לכל אחד כסף וזהב ועמד אחד מהם ונימול שתשתני בלי ספק הגזר ההיא ובטל מעליו לרע או לטוב בפי הכנה שנתחדש באיש ההיא ולזה היה התשתדלות בעשיית הטוב ובשרון המעש טוב והכרחי בכל דבר שהוי הכנה לקבול השפע האלהי או לבטל מעליו הגזר וזה מסכים למאמר רבותינו ז״ל הבא איקלע למימלא חזנהו שחורי ראש אמר מאי האי אמר ליה מדבית על מאתינא דכתיב ביה וכל מרבית ביתך ימותו אנשים אמר להו זילו עסקו בתורי דכתי כי היא חייך ואורך ימיך שיראי מדבריהם שהגזרות האלהיות הן הנה בהיות המקבל בהכני ימדרגי ידוע ואם תשתנה המדרגי ההיא תשתנה הגזרי והבעבור זה הוא שאמרי ששינוי השם יועיל לבטל הגזרי וכן שינוי המעש ומזה הצד הוא שתועיל התשובי לרשע שעל ידי התשובי הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו איתה גזרה שהרי אחאב שני עליו רק הא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני השם (מלכים א׳ י״ז י״ט) ואחר שנגזרי עליו גזרה לפי שצם ונתכסה בשק ינכנע הפני ה׳ נאמר לאליהו יען כי נכנע אחאב מפני לא אבי הרעה בימי בימי בני אבי הרעי על ביתו (שם כ״א כ״ט) וזה שיורי שהגזרי הנגזרי על הרשע הוא בהיותי בתואר ההוא מן הריע וכשישתני מן התואר ההוא על ידי התשובה הנה הוא כאלי נהפך לאיש אחר שלא נגזרי עליו אותה גזרה ועל זה הדרך הוא מבואר שתועיל התפלי או כשרון המעש אל שיוכן המתפלל לקבל שפע המוב או לבטל ממנו הרע הנגזר עליו להיותו משתני ממדרגת הרוע שיהי בה . וזהו המענה רמז אליה צופר הנעמתי בהיותו מאישים את איוב שלא היה מתפלל לשם להצילו מרעתו ולא היה מכין עצמו לבטל מעלי הגזרה וזה שאמר לו אם אתה הכינית לבך ופרשת אליו כפיך אם און בידך הרחיקהו כי אז תשא פניך ממום ונו׳ (איוב י״א י״ג) כלומר אם תכין לבך להתפלל ולתקן מעשיך אין ספק שעל ידי התפלה וכשרון המעשה תמלט מן הצרות הללו ומזה יתבאר שהתפלי וכשרון המעש מועיל לבטל הגזרי בכל עת וכן אמרו רבותינו ז״ל (ראש השנה דף י״ז ע״א) יפה צעק לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין ואין להקשות ולומר איך ישתני רצון השם יתברך על ידי התפלה שכך היה רצון השם יתברך מתחלה שתקיים הגזירה בהיותו באותי מדרגה ואותה הבנה ואם תשתנה ההכני תשתנה הגזרה ושאלות השתנות ידיעתי יתברך בהשתנות ההכני על ידי התפלה שב אל שאלת ידיעת הש״י עם טבע האפשר וכמו שלא נחקור על ידיעת הש״י איך היא שלא תשתני 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 התפלי ועם כל זה נאמין היות טבע האפשר נמצי אחר שהעיד עליו החוש וכן נאמין היות התפלה מועלת לבטל הגזרה אהר 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 נבחיש מה שהעיד החוש שהש״י יהיה נעתר אל המתפלל לתת את שאלתו מאיזה מין שיהי וזהו מה שהשיב אליפז לאיוב על שראה שנשה לדעת 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 הבעד ערפל ישפוט עבים סתר לו ולא יראה ונומר (איוב כ״ב י״ב) כלומר אחר שאתה נומ לדעת הרשעים האומרים מה נועיל כי

נפגע

נפגע בו לבטל התפל' 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 · וגראה בזה שדעתו לומר עולם כמנהגו נוהג וזהו שקרא אורח עולם ואמר לו האורח עולם תשמור אשר דרכו מתי און האומרים לאל סורו ממנו ומה יפעל שדי למו (שם כ"ב 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 וגומר כאלו ירמוז בזה שסבת יסוריו היתה בעבור שלא היה מאמין שהצלחתו היתי מהש"י כי אם מנהג הטבע (ז) וכן יאמין ביסוריו ועל כן לא היה מתפלל לשם עליהם ויאמר אליפז שאם ישוב אל השם יתברך ויתפלל לפניו ויודה לו שרכל בא ממנו ישמע תפלתו וינצל מיסוריו ויצליחו נכסיו ולזה אמר תעתיר אליו וישמעך וגו' והי' שדי בצריך וכסף תועפות לך כלומר שע"י התפל' יהיו נכסיך מצליחין וכן העיד הכתוב והי' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו (שם מ"ב ז')

כי כישהאמין שהתפל' לשם תועיל ובעבור זה התפלל לפניו מיד שב שבותו :

פרק תשעה עשר ענין הברכות שהנביאים והצדיקים והחסידים מברכין את האנשים הוא דבר נבוכו בו המפרשים ולא העלו בו דבר הגון · וזה שהם אמרו לא ימלט הדבר מחלוק' · אם שיהי' הברכות תפלה · או הגדת העתידות. ואם הם תפלה למה חרד יצחק חרד' גדולה עד מאד על שבירך לזולת עשו ואמר מי איפה הוא הצד ציד וגומר (בראשית כ"ז ל"ג) ואמר ואברכהו גם ברוך יהיה (שם)יחזור ויתפלל על עשו כמו שהתפלל בתחל' על יעקב שבלי ספק יותר ראוי שתהי' תפלתו נשמעה באחרונ' על עשו שתעשה ברצון יותר ממה שנתקבל' על יעקב שהית' במרמה · ואם הברכות הן הגדת עתידות למה נתרעם עשו ע"ז ואמר את בכורתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי (שם) ואיך 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 תערומת יש בזה ליצחק ולעשו והרבה דברים נאמרו בזה · והיותר נכון ממה שהסכימו עליו הוא שענין הברכו' כאלו הוא דבר מורכב משניהם מהגדת העתידות ומן התפלה על דרך זה שהנביא יראה בנבואה העתיד לבא על המתברך ויתפלל בעדו להרבות הטוב ההוא כאלו תאמר שיראה בנבוא' שהאיש ההוא יצליח בעבודת האדמ' ויברכהו הנבי' שירב' תבואותיו מאה שערים או אם יראה שהאיש ההוא יצליח במקנ' יברכהו שירבה מקנהו שיעור נדול תפלט פרתו ולא תשכל ועל זה הדרך אמר שהוא בכל שאר ההצלחות (א) וכשיקשה הדבר מצד התפל' יאמר שהו' הגדת העתידות ואם יקש' עליהן מצד הגדת העתידות יאמר שהו' תפלה ולזה הדרך יצטרכו לחלק בין הברכות הנאמרות על פי הנבי' לנאמרות מפי הצדיקים והחסידים שאינן נביאים וכן יקשה לזה כל הברכות הנאמרות לישראל מפי הכהנים שאין בהן 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 שהי' עצב על מה שראה בנבואה מן

שרשים המוב

יתנהג על כל מעשיו הרעים : (ו) וזהו פרק יט (ל) וכשיקשה הדבר מצד שאמר ואמרת מה ידע אל · וגראה בזה התפלה וכו' . כלומר מה שמקשי (ז) וכן יאמין ביסוריו . שהם נמשך גם כן על הברכות מצד התפלה הוא מחוכן מצד מענא הטענה: הני שהוא הגדות העתידות וכן להפך :

וכוי

המוב העתיד לבא על יעקב (ב) ורוב הצלחתו על עשו שהי׳ חביב לו · ויש לתמוה אחר שהתפלה מועיל בברכו׳ למה לא התפלל יצחק על עשו שיצליח יותר מיעקב כמו שיתפללו הצדיקים על המתברך על ידם ולמה לא אמר לעשו שהברכו׳ 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 בזה הוא שענין הברכות אינו הגדת עתידו׳ כלל אבל הוא תפלי׳ עם נתינת הכנה אל המקבל שיחול השפע האלהי עליו וזה שהשפעים העליונים ישתלשלו ויושפעו על המקבלים (ג) בהדרגות (ד) ואמצעיים ובתנאי שיהיו המקבלים ראוים ועל יחס וסדור שמור (ה) ושיהיו עם זה מוכנים לקבול השפע ההו׳ ואם יפסק ההשתלשלות מאיז׳מהאמצעיים ולא יהי׳ היחס שמור או הסדר או יהי׳ המקבל בלתי מוכן יתבלבל השפע או היחס ולא יחול השפע האלהי בהשתנות הסדר ולז׳ צריך שיהי׳ במקבל הכנ׳ כדי שיחול בו השפע ההו׳ וכשלא יהי׳ המקבל מוכן לקבל השפע האלהי יוכן על יד הנבי׳ או על יד הצדיק או החסיד ויהי׳ המברך אמצעי בהורדת השפע ההו׳ וזהו ענין סמיכת היד שהיו סומכיזידיהם המברכים על המתברכין לתת הכנ׳ אל המתברך שיקבל השפע או הטוב ההו׳וכאלו החסיד או הצדיק המברך הוא צנור להמשיךהשפע האלהי על ידו כמו שמצינו בענין הנבוא׳ שהית׳ שור׳ על יד הנבי׳ על הבלתי ראוים אלי׳ ובלבד שיהי׳ בהם קצת הכנ׳ אמר הש״י למש׳ קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו (במדבר י״ז כ״ח) וכפי מעלי׳ הסומךאו המברך יהי׳ מדרגת השפע המקובל ולז׳ תמצא שאמר אליהו לאלישע כשאמר לו שאל מה אעשי׳ לך בטרם אלקח ממך (מלכים ב׳ ב׳ ט׳) והשיב אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי ואמר לו אליהו הקשית לשאול שאי אפשר לאדם לתת הכנ׳ אל המקבל יותר מהנמצא אצלו ולז׳ אמר לו שאם יראי אותו אחר שיהי׳ לוקח ממנו יהי׳ לו כן שבלי ספק יהי׳ אליהו אחר הלקיח׳ במדרג׳ יותר גדול׳ ממה שהי׳ קודם לכן ויהי׳ אז אפשר לו להשפיע עליו פי שנים ממה שהי׳ באליהו טרם הלקיח׳ מה שלא הי׳ אפשר לו להשפיע קודם שילקח ול׳ הקשית לשאול יור׳ שאין פי שנים ברוחך כמו יכיר לתת לו פי שנים (דברים כ״א י״ז) האמור בבכור כמו שכתבו קצת המפרשים שאם כן לא הי׳ אומר לו הקשית לשאול שהרי אלישע הי׳ ראוי להתנבאות מעצמו יותר משאר בני הנביאים אף על פי שהם שמשו את אליהו קודם אלישע והיו מכינים עצמו לנבוא׳ יותר ממנו שכבר נאמר לאליהו בהר הכרמל (מלכים א׳ י״ט י״ו) ואת אלישע בן שפט מאבל מחול׳ תמשח לנבי׳ תחתיך ולמי הקש׳ לשאול בשיהי׳ הוא הבכור בכל בני הנביאים לקחת פי שנים כאחד מהם אבל האמת הוא ששאל לו פי שנים ברוח אליהו (ו) במה שהי׳ קודם הלקיחה וכן הי׳ לו שנפי אליהו היו שמונה ונפי אלישע י״ו וכן הסכימו רז״ל בזה בראשון ממסכת חולין וכן יראׂ מלשון הכתו׳ שאליהו היה נראׂ לאלישע אחר הלקיח׳ כמו שאר״ז״ל שהי׳ נראׂ לקצת החסידים מחכמי

הגמ׳ ישרשים

(ג) וכוי הגלחתו על עצו · סיסיס מוגלס יוהל מעצו : (ג) בהדרגות · לפי מדרגות המקבלים : (ד) ולמצעיים · ע״י למצעיים עד״מ הספע בא מסמ״י למלאכים וממלאכים לגלגלים ומהגלגלים לעולם הספל : (ה) ושיהיו עם זה מוכנים וכולי · כי אף ע״פ שהמקבלים

הגמ' אמר הכתו' וירם את אדרת אליהו אשר נפל' מעליו ויבא ויעמוד על שפת הירדן
ויאמר איה אלהי אליהו אף הוא ויכה את המים ויחצו הנה והנ'ויעבו' אלישע(מלכים
ב' ב' י"ג) שאחר שכתו' ויעבור אלישע ולא כתו' ויעבור בלבד נרא' שהמכ' לא
היה אלישע לבדו אלא אליהו הי' עמו שנרא' לו באות' שעה ועליו נאמר אף הוא
ייכה את המים וכן מצאתי כתו' בשם קדומי המפרשים שאליהו נרא' לאלישע באות'
שעה ואז נחת רוח אליהו על אלישע ונתקיים בו שהי' לו פי שנים ברוחו לפי שרא'
אותו אחר שלוקח מעמו וכן מצינו שאחר הלקיח' כתו' על יהורם בן יהושפט מלך
יהוד' ויבא אליו מכתב מאליהו הנבי' (ד"ה ב' כ"א י"ב) שנרא' שהי' אז נמצ' בין
האנשים ומתקן מעשיהם . וסמיכת היד שאמרנו אין ספק שעל מי שיש לו הכנ'
מרובי תועיל יותר מסמיכת היד על מי שיש לו הבנ' מועט ולכן שם יעקב יד ימינו
על ראש אפרים שיש בי הבנ' גדול' יותר מבמנש' ולז' רצה שתחול הברכ' על ידו
עליו בעין יפה בפי גודל הכנתו אלי' אבל במנש' למיעוט הכנתו לקבל השפע
הספיק לו שישית לו יד שמאל עליו כדי שיחול עליו בברכת יעקב השפע שהי'אפשר
לו לקבל וזאת היתי הבונ' בברכת הכהנים את העם כדי שיהיו אמצעים לחול השפע
על המתברכים כפי הכנת כל אחד מהם והיו נושאין כפיהם בשעת הברכ' שהוא
כענין סמיכת היד והיתי ברכת הכהנים לכלל ישראל או לצבור לפי שהרבים יותר
מיכנים לקבול השפע מן היחיד וזה שא"א שלא יהי' בהם מי שיהי' בו הכנ' לקבל
אי' שפע אלהי באמצעות הכהנים ועל זה הדרך הן ברכות הצדיקים או החסידים
למתברכים על ידם כדי שיחול השפע באמצעותן על המתברך ע"ד שפירשנו בנבוא'
בפ' י"א מהמאמר הג' . ואל תקש' עליו איך אפשר שיהי' הצדיק או החסיד כלי
להגיע הברכ' אל המתברך והוא יהי' עני ומצטרך לבריו' שכבר ביארו רז"ל בסיכמוי
הדם ואמרו שאהני להו זכות' רצדיקי לאחריני לדידהו לא מהני להו זכותייהו(חולין
ד"ף ע"ו ע"א) ואחר שימשך שפע אל המתברךבאמצעות המברך בפי הבנת המקבל
אין כח ביד המברך להספיק השפע ההושלא ירד על המקבל בי בזולתו ירד עליו
שהמברךאינו אלא כלי להגיע הברכ' אל המתברך ואע"פ שיסתלק הכלי לא תסתלק
הברכ' וזה באדם שהמישיך מי מעין המתגבר אל גגה זרועי' תצמיח שאע"פי שיסתלק
האיש המשיך לא יפסק הנחל הנמשך מהשקות הגנ' וכן מי שעשי' חלונות בבית
אפל כדי שיכנם בו אור השמש שאף אם יסתלק האומן לא יסתלק אור השמש
מלהאיר הבית ההוהאפל וזה הוא שאמר יצחק כשחרד חרד'גדול' עד מאד ואברכהו
גם ברוך יהי' (בראשית כ"ז ל"ג) כלומר על כרחו יהי' ברוך שאחר שברכתי אותי
שגם ברוך יהי' הוא מכלל החרד' כאלו אמר אין בידי להספיק כשפע ההוישנמשך
אליו ע"י שזה כמי שצו' את הצורף לעשות כלים נאים מזהב מצויירים ציור נאה מאד
לאוהבי של צורף והאומן בהיותו מרמ' שהכלים ההם היו לאוהבו צייר אותם ציור
נאה עד מאד בשמח' ובטוב לבב ואח"כ נודע שלא היו הכלים ההם לאוהבו של
צורף שבלי ספק הצורף ההו' יתעצב על זה ויחרד חרד' גדול' אבל אין בידו למנוע
הציור הנא' ההוישלא יהי' עשוי בכלים ההם ואע"פי שנודע שהם לשונאו של אומן
יבעבור זה אמר יצחק לעשו הן גביר שמתיו לך וגו' (שם) כלומר כבר הגיעו לי
ע"י באמצעות הבנתי כל השפע הזה ואין בידי להספיק אותו אחר שכבר נמשך ולך
אים' מה אעשי' בני עד שאמר לו עשו הברכ' אחת היא לך אבי כלומר שיברכהו
ברכ' אחת שלא תהיה נגד הברכ' שבירך וכן עשה יצחק בכלל ברכת עשו אמר לו
ואת אחיך תעבוד שבזולת זה א"א וזה כמה שרצינו לבאר מענין הברכות :

פרק עשרים אע"פי שהתפלל מצוי ממצוה התור' כמו שאמרו רז"ל בספרי ילעבדו בכל לבבכם (דברים י"א י"ג) זו תפלי ואמרו גם כן הוי זהיר במצוי קלה כמצוי חמור שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות (אבות פרק ב' יונדרים דף ל"ט ע"ב) לא מפני זה נאמר שיהי' מתן שכרן של מצות שוה וישלא תהי' א' מהן גדולה הערך וגדולת השכר יותר מאחרת אבל זה כמו שאמר על ממי הרפוא' חיי זהיר בסם שאינו יקר הערך כמו בסם שהוי יקר הערך שכלם מועילים תועלת גדול לגוף שלא בעבור זה נאמר שלא יהי' לקצת הסמים יתרון על קצת אבל יאמר זה בעבור זה שהרי"איבר"באבי עד"מ שהי' סם יקר הערך מאד והסרנגאן שאינו יקר הערך כל כך שראוי שיהי' זהיר בשניהם אף ע"פ שאין ערכם שוה לפי שכל אחד מהם יש לי סגולי בפני עצמו מועיל לנוף האדם בכלל שכמו שהר"אונד יש לי סגולי לרפאית התלואי הכבד כן הסרנגאן יש לי סגולי לרפאית התלואי הרגלים והשוקיים והברכים שכם זה מועיל לנוף האנושי ימ"מ יש ללל א' וא' מהסענין ותועלת בפני עצמו לפי מקומו שאין ערכם שוה שהר"אונד יש לי סגולי לרפאו' אבר ראשי' והסרנגא אע"פי שיש לו סגולי מיוחדת כפני עצמו אינו מיפי אבר ראשי' וכן המצות אע"פ שכל א' מהם יש לי סגולי ותועלה כללי מצד היותי מצות השם יזה תועלת בולל כל המצות וראוי שנזהר לפי זה במצוי קלה כמצוי חמור מכל מקום אין ערכם שוה כי כל אחת יש לה סגולי מיוחדת בפני עצמי ותועלת מיוחד (א) מצד היותי המצוי דהי' המיוחדת וראוי שיהי' יתרון לקצתי על קצה מזה הצד ועל כן אני אומר שמצות התפלי עם היותי אחת ממצות התי' וראוי שיקובל עלי' שכר בולל בעל כל אחת מהן וזה שכל מצוי מצד עצמי תתן שכר מיוחד כמו שתמצי בצדקי למען יברכך ה' בכל תבואתך ובכל מעשי ידיך (דברים י"ד כ"ט) ובשלוח הקן למען ייטב לך והארכי ימים (שם כב ז') ימצות התפלי הסגולי המיוחדי אשר לה מצד עצמי הי' ענין כולל שה' תועיל לכל הדברים שהרי נמצי אותי שתועיל לרפא' החולי כמו שהועיל לחזקי' שמעתי את תפלתך וני' הנני רופי לך ביום השלישי תעלי בית ה'(מלכים ב' כ' ה') תועיל להצי' ממיות שהרי בשחטאי ישראל בענל נאמר למשי הרף ממני ואשמידי ונומר (דברים ט' י"ד) ניניצלי בתפלת משה וכן יוני ניצל בתפלתי ממעי הדגי ותועיל לפקוד עקרות ויעה' יצחק ונומר ויעתר לי ה' ונומר (בראשית כ"ה כ"א) וכן נפקדי חנה בתפלתי והועיל לרעב ויהי רעב בימי דוד שלש שנים ויעתי דוד אל ה' (שמואל ב' כ"א א') והועיל למלחמי אמר הכתו' במלחמי סנחריב ויתפלל חזקיהו המלך וישעיהו בן אמוץ הנביא על זאת ויזעקו השמים וישלח ה' מלאך ויכחד כל גבור חיל ושר וניגיד במחני מלך אשור וגו'(ד"ה ב' ל"ב כ')וא"כ התפלי היא כמו הצדי הכולל שהוי מועיל לכל החלויים ולכל הארסים הן חם והן קר לא כשאר מיני התרי"אק שהם מועילים לחלאים פרטיים בלבד יש מהם לארס חם ויש מהם לארס קר בלבד ולא נמצי אחד מהם מועיל לסם החם והקר ולחליים הסבויים אלא התר"יאק הגדול בלבד וכן התפלי תועיל לכל הדברים ואפי' לדברים הסבויים שהרי משה אמר בתפלתו זכור לאברהם וגו' (שמות ל"ב י"ג) ואפי אמר אל תזכר לנו עונות ראשונים ונומר (תלים ע"ט ח') נמצי שתועיל אל הזכירי ואל השכחי ולא נמצי מצוי שתועיל לכל הדברים אלא התפלי ולזי מה שביארנו רז"ל (בבא קמא די' ב"ב ע"ב) שמה שנזכי בכתי ועבדתי את האלהיכם

שרשים וגו'

פרק ב (ח) תלד כיתס כתלוס טסיה סמיומדת . התועלת טסוס נדש

וגו׳ (שמות כ״ג כ״ד) שהעבוד׳ ההי׳ אינ׳ עבודת הקרבנות שהי׳ (ב) במקום מיוחד אבל היא עבוד׳ שהי׳ (ג) בכל מקום ואי אפשר ג״כ שתהי׳ כעבוד׳ העבד לאדוניו שהשם יתברך אינו מצטרך אל עבודת זולתו ולזה תהי׳ העבוד׳ הזאת בהכר׳שיהי׳ האדם מזכיר שבחיו בכל מקום ומכיר שהכל בא מאתו ומבקש צרכיו ממנו בהיותו מתחנן לפניו ומוד׳ שאין לו עזר וסומך מבלעדיו וזו היא העבוד׳ אליו ולפי שמצאו בפסוק ההו׳ ובבא אחריו ארבע דברים כוללי׳ מושגים ע״י התפל׳ ולא נמצ׳ זולת׳ מן המצות ומן העבודות שתועיל לכך לפיכך ביארו שהעבוד׳ הזאת היא התפל׳שהי׳ העבוד׳ שבלב שאנחנו נמצ׳ שנאמר בעבוד׳ הזאת וביר׳ את לחמך ואת מימך (שם כ״ג כ״ה) ונמצ׳ בימי דוד שהועיל׳ לרעב כמו שאמרנו וכן והסירותי מחל׳ מקרבך (שם) (ד) בחזקי׳ . (ה) ולא תהי׳ משכל׳ ועקר׳ בארצך (שם) בחנ׳ . ואת מספר ימיך אמל׳ (שם) בחזקיהו ובישראל בעגל . את אימתי אשלח לפניך וגומר (שם) בחזקי׳ עם סנחריב מלך אשור ומחנהו . ונמצ׳ גם כן תועיל התפל׳ לכל הצרות כמו שנרא׳ מתפלת שלמ׳ דבר כי יהי׳ רעב כי יהי׳ שדפון ארב׳ וירקון כל נגע כל מחל׳ (מלכים א׳ ל״ה ז׳) ותועיל גם כן להנצל מהצר׳ ומהגלות נאמר בישראל בהיותם במצרים ויצעקו ותעל שועתם אל האלהים וגו׳ וישמע אלהים את נאקתם וגו׳ (שמות ב׳ כ״ג) וכן דניאל ועזר׳ בתפלתם עלו ישראל מן הגלות . נמצ׳ אם כן שהתפל׳היא כמו הצדי הכולל כל מיני התחלואי׳ומועיל לכל הנופי׳וע״כ תועיל לכל מיני האנשים . אמר שלמ׳ וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הו׳ וגומר ובא והתפלל וגומר (מלכים א׳ ח׳ מ״א) . ותועיל ג״כ אפי׳ לרשעים גמורים כמו שנזכר בפרק שבע׳ עשר מזה המאמר מענין תפלת מנשה :

פרק אחד ועשרים

יקרה בענין התפל׳ ספק גדול והו׳ זה כי מי לנו גדול ממשה אדון כל הנביאים והו׳ התפלל לשם על כניסתו לארץ ולא נענ׳ אמר הכתו׳ ואתחנן אל ה׳ אעבר׳ נא וגו׳ ויאמר ה׳ רב לך וגומר (דברים ג׳ כ״ג) והנ׳ זה ממה שיור׳ שהדבר הנגזר אי אפשר שיבטל ע״י התפל׳ ואם כן׳יאמר האומר כי שוא עבוד אלהים ומה בצע כשנתחנן לפניו אחר שאי אפשר לבטל הנגזר . והתשוב׳ בזה שהתפל׳ מועיל׳ לפני גזר דין על כל פנים ואף לאחר גזר דין גם כן תועיל אם אין עמו שבוע׳ . וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכ׳ יפה צעק׳ לאדם בין קדם גזר דין בין לאחר גזר דין (ר״ה דף י״ג ע״א) כמו שיראׄ׳ זה מחזקי׳ מאחר שנ׳ לו צו לביתך כי מת אתה ולא תחי׳ נאמר לו שמעתי את תפלתך וגומר הנני מוסיף על ימיך (ישע׳ ל״ח א׳) וזה היה ״) לאחר גזר דין כמו שאמרו רבותינו

ענפים

״) לאחר גזר דין כמו שמרז״ל בברכות . ומה לנו לדעת המאמר הזה זה מענה שמרז״ל בימות פרק מנות חלילה דף ק״ט מניין לגזר דין שב׳ נגוד שמפיקו נחתם נתקלע שנאמר מי כמ׳ חלכיטו בכל קרתנו שלינ והוא מדבם רז״ל ענמו שבניח לח״כ מיל בשמך מגזר דין שב מסה . כי רנה לחוכיח הזה זה לפיקו מחפלה יקיל וקי״ל :

שרשים

בת לחיו מנד המנוח הסיח ולח ע״י מנוח לחכת : (ג) במקום מיוחד . לרץ ישראל בזמן שניח המקדש קיים : (ג) בכל מקום . לפיקו בחולה לחרץ ולפיקו בזמן הזה ויש התפלה : (ד) בחזקיה . פי׳ לחק׳יס בחזקיה. ולח תהיה משכלה בחקיים בחנה ולח מספר ימיך לחלח בחקיים בחזקיה וישראל וכולי . וכמו שבתנאר הכל לעיל ניניה ים ספריס מוחקין כלן חינה בחזקיה בעגול שהוסיף

רבותינו ז״ל בברכות . אבל גזר דין של משה הי׳ גזר דין שיש עמו שבוע׳ שנשבע שנאמר לכן לא תביאו (במדבר כ׳ כ״ב) וכן אמרו רבותינו ז״ל כי לכן לי׳ שבוע׳ וכמו שהוכיחו זה מלכן נשבעתי לבי׳ עלי (שמואל א׳ ג׳ י״ד) לפיכך לא הועיל התפל׳ של מר״ה והוי ההבדל שיש בין יחיד לציבור שהיחיד אין גזר דינו נקרע כשיש עמו שבוע׳ ושל צבור הוי נקרע ומתבטל ע״י התפל׳ וזה יראי׳ שהי׳ בזמקשר המלש׳ ובדי שיובן זה היטב אבאר הפסוקים שבאו בתפלתו של משה כדי שיובן הקשר יפה. הנה בתחל׳ אמר ואתחנן אל ה׳ ואמרו רבותינו ז״ל (ברכות פרק ד׳ דף ל״ד ע״ב) אין חנון בכל מקום אלא מתנת חנם ודקדקו זה לפי ששורש חנם חנן ובא להורות שאין ראוי לאד׳ לתלו׳ תפלתו במעשיו הטובי׳ ולא בזכות עצמו כמאמ׳ אליפז מה אנוש כי יזכ׳ וכי יצדק ילוד אשה (איוב ט״ו י״ד) וגנו חכמים לחזקי׳ (א) שתל׳ תפלתו בזכות עצמו ואמרו כי לפי שתל׳ הדבר בזכות עצמו הצילו בזכות אחרים ונאמר לו וגנותי על העיר הזאת להושיע׳ 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 הוי דרכך לעשות עמי חסד חנם שאת׳ החלות מעצמך לחנם להשפיע עלי שפע נבואי מבלתי שאהי׳ ראוי ולא שאבין עצמי לכך וכן אמרו רבותינו ז״ל בספרי אתה החלות להראות את עבדך נסים וגבורות שני אסור׳ נא וארא הנה ביארו שאת׳ החלות נאמר על התחלות נבואתו של משה וכאלו אמר רבש״ע אל יקש׳ בעיניך לעשות עמי חסד אע״פ שאיני ראוי אליו ולתת לי מתנת חנם שכן דרכך עמי שאת׳ מעצמך החלות בסני להראות את עבדך וגו׳ ואחר שכך דרכך עמי עשה גם עתה עמי החסד הזה שאני שואל אעבר׳ נא וארא׳ וגו׳ והתפל׳ הזאת היא על דרך (ב) הושיענו אלהי ישענו (ד״ה א׳ י״ו ל״ה) ומה הוי המונע שלא תעש׳ עמי החסד הזה שהמית׳ הזאת הנגזר׳ עלי אי אפשר שהי׳ אלא מאחד מג׳ פנים אם הצד העונש המגיע מאתך על חטאי או מצד הורא׳ המערכ׳ או שהגיע זמני להפטר ואלו השלשה הם הקצים הקבועים לחיי האדם אמר דוד על שאול כי אם חשם יגפנו או יומו יבא וימות או במלחמ׳ 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 והוא מיתת העונש על חטא או יומו יבא וימות על המית׳ הטבעית והוא 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 שיכנס במלחמה פלונית ימות ואם לא היה יוצא למלחמה לא היה מת ואם יוצא ימות מצד ההוראה הכוללת אף על פי שאין בידו עון אשר חטא ולא הזכיר המיתה הבחיריית לפי שאין אדם שיבחר מות מחיים ולא הסכים בזה אל האמת (ג) שהרי מיתת שאול בחיריית היתה שנאמר ויטח שאול את החרב ויפול עליה (שם ל״א ד׳) וכן משה לא הזכיר אותה שהוא לא היה בוחר מות מחיים ולזה לא הזכיר אלא אלו השלשה מיתות בלבד ואמר לפניו רבונו של עולם

שרשים המיתה

סמ״י על סמותיו עוד ט״ו סניס ולא סייך נומר גזיס לת מספר ימיך ממלא מגל הוא ללא נורך כי בכלל מחתים מנה :

סרק כא (ה) סחלה תפלתו בזכות עלמו . כמו סמחמר מנת כי זכות נת לת

לסכר התהלכתי לפניך בחמת וגו׳ והטוב בעיניך עשיתי וגו׳ : (ג) הושיענו אלהי ישענו. כלומ׳ מחמר מחתם אלהי ישענו תמיד לפי׳ גם עתה הושיענו : (ג) שכרי מיתת שאול בחיריית · הכיל זה כדי שלא תקשה למה שלא

הזכיר

המיתה הנגזרה עלי אם הוא מצד העונש על החטא (ד) אם כן עוני כל כך גדול שאי אפשר לימחל כמו שאמר קין גדול עוני מנשוא (בראשית ד׳ י״ג) ואמרו ז״ל אמר קין לפני הקב״ה רבש״ע אתה סובל שמים וארץ ועוני א״א לסבול (סנהדרין דף ק״א ע״ב ועירובין דף מ״ו ע״ב) וביאור דבריהם שקין אמר לשם אחר שעוני הוא כ״כ גדול שאי אפשר לימחל אם כן יהיה (ה) כחו לחטוא יותר גדול מכח הש״י למחול וזה אי אפשר כי כח הש״י גדול לבב״ת וזהו שתמה באמרו גדול עוני מנשוא ואלו בעצמם דברי משה במה שאמר את גדלך וגומר כלומר אני יורע שגדלך בב״ת ואי אפשר שיהיה עוני כל כך גדול שלא יספיק גדלך הבב״ת למחלו ואמר עוד 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 ועי לרמוז שאם המיתה היא טבעית כמו שהוא מיתת הצדיקים כמו שאמרו ז״ל שהקב״ה יושב וסופר שנותיהן של צדיקים וכולי כלומר שהוא סופר שנותיהן שלא יתקצרו לא על צד העונש ולא על צד המקרה אבל שיהיו השנים הראוים להם לחיות בפי טבעם והרכבת מזגם והלחות השרשי שבהם מתחלת יצירתם · וזה שאמר הכתוב בשרה שני חיי שרה (בראשית כ״א ז׳) אחר שאמר ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים להורות שהק״כז שנים ההם שהיתי היו השנים שהיו שני חייה בפי טבעה והלחות השרשי שבה בתחלי יצירתי ולא נתקצרו ימיה כמו שנתקצרו שני חיי אברהם כמו שארז״ל שהיה לו לחיות ק״פ שנים כמו שחיה יצחק ולא חיה אלא קע״ה שני׳ שנתקצרו ימיו חמשה שנים כדי שלא יראה את עשו יצ״ו לתרבות רעה ולרמוז על זה נאמר בו ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי (בראשית כ״ה ז׳) לומר אלו הם השנים אשר חיה 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 מבעית שאין בכח הרכבת מזגי שאחיה יותר הרי אתה יכול לחדש בנשר נעורי ולתת בי כח להשיבני כברוש רענן וברי׳ אולם שאין אלוה אחר בעולם זולתך שיעש׳ כמעשיך שיוכל לברו׳ בריות ולתת טבע חדש זולתך ואם תחדש בי ענין חדש כאלו אני ברי׳ חדש׳ מי יאמר לך מה תעש׳ שאין בעולם מי שיעש׳ כמעשיך וכגבורותך ואחר שכל זה כן שאין מי שיעכב על ידך אעבר׳ נא וארא׳ יהשיב לו הש״י רב לך וגו׳ וצו את יהושע כי הוא יעבור וגומר וכל כך היתה גזרת הש״י קיימת עלי כשהגענו אל הגיא מול בית פעור וישבנו שם שלא נתן לי רשות לעבור משם וזהו שאמר כאונשב בגיא מול בית פעור כלומר שלא יכולני לעבור משם והלא׳ לפי שהייתי עתיד ליקבר שם כמו שכתוב׳ויקבר אותו בגיא מול בית פעור וגומר (דברים ל״ד ו׳) וסמך אל זה ועתה ישראל וגומר 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 לתוב׳ ושמא תאמרו שאחר שהפלתי אינ׳ נשמע׳ כבר אפשר גם כן שהיום או למחר תחטאו אתם ולא תהי׳ תפלתכם נשמעת לכך סמך לזה עיניכם הרואות אשר עשה השם בבעל פעור ואתם הדבקים בה׳ וגומר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים וגומר כלומר אל תחשבו שהכלל והפרט הן שוים בדבר זה שאין הדבר כן שאני (ו) עם רוב

שרשים מעלתי

מזכיר המיתה הכיח לפי שמין מן הגמגעות למטוח כמו של מדס · ועיין מזה ג״כ לקמן
מיגמל מדס לעלמו המיתה : (ד) מדס כן בפרק מ״ח : (ו) עם רוב מעלתי . מע״ם
עוני כל כך גדול וכו׳ . מהמיה : (ה) כחו שים לי מעלה גדולה :

מעלתי לפי שאני יחיד לא נתקבל׳ תפלתי בעדי ואתם עם היותכם עובדי עבודת אלילים משתחוים לפעור ואין שנאוי לפני ה׳ כעובד ע״א נתקבל׳ תפלתי בעדכם שהרי כשנתפללתי עליכם בחטא על העגל או בפעור נתקבל׳ תפלתי עליכם ומחל לכם הקב״ה אע״פ שלא נתקבל׳ על עצמי וכן נראי׳ מל׳ רז״ל בספרי שלכך נזכר כאן עונבעל פעור להורות על ההבדל שיש בין תפל׳ היחיד על היחיד לתפלתו על הצבור שעם היות שתי התפלות שוות וממין אחד תקובל יותר תפלת הכלל מתפלת היחיד ולז׳ סמך אל זה כה׳ אלהינו בכל קראינו אליו רוצ׳ לומר באי זה ענין שתהי׳תפלת הכלל היא מקובלת ועל זה הוא שאמרו רז״ל (ברכות דף ה׳ ע״א) אין הקב״ה מואס בתפלתן של רבים שני הן אל כביר לא ימאס(איוב כ״ח ל״ב ול״ו ה׳)ואמרו לעולם לשתוף אינש נפשי׳ בהדי׳ צבור׳ להורות שתפלת הכלל היא נשמעת תמיד אע״פ שתפלת היחיד אינ׳ מקובלת כשהו׳ גזר דין שיש עמו שבוע׳ כמו שלא נתקבל תפלת מרע״ה על כניסתו לארץ לפי שהי׳ גזר דין שיש עמו שבוע׳ :

פרק כב וראוי שנבאר הטעם למה הי׳ גזר דין של משה גזר דין שיש עמי שבועה עד שלא נתקבלה עליו תפלתו כלל שלפי מה שאמרו רבותינו ז״ל שעיקר החטא במי מריבה הי׳ 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 מאד שיהיה החטא הזה בלתי ניתן לכפרה עם שמצינו במשה 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 שהרמב״ם ז״ל נרחק בזה מאד ואמר שהחטא היה הבעס שבעס משה על חנם על ישראל שלא מצינו שבעס הש״י עליהם שלא יבעס ה׳ על שישאלו דבר המצטרך אליהם כמים והמן והנה היה בזה חלול השם יתברך לפי דעת (א) שיחשבו הרואים שהשם יתברך בעס עליהם על ששאלו המים עם היותם הכרחיים להם שאם כן לא היה כועס משה עליהם על לא דבר שהבעס מדה פחותה ולא תמצא באדון הנביאים מדה פחות׳ כזאת על לא דבר חלילי׳ ויבואו לחשוב על ה׳ תוע׳ שבעס על לא דבר זהו תורף דבריו בזה והם רחוקים מהדעת וכבר סתר הרמב״ן ז״ל זה הדעת בפי׳ התור׳ אלא שירא׳ מדבריו גם הו׳ שהו׳ מסכים עם הרמב״ם ז״ל שלא הי׳ החטא על שלא דברו אל הסלע וזה אם מפני שאין הסלע בעל שכל (ב) שיבואהו צווי מהשם יתב׳ ואם מפני שאחר שנ׳ למשה קח את המט׳ והקהל את העד׳ אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע ונומר (במדבר כ׳ ח׳) (ג) יראי׳ שהי׳ צריך להכות בצור אחר שצוי׳ לקחת את המט׳ שאם לא כן למה הי׳ צריך להזכיר המט׳ וזו אינ׳ ראי׳ שהרי נאמר לו בחורב ומשך אשר הבית בו ונומר (שמות י״ז ח׳) ואעפ״י כן הוצרך לומר לו אחר כך והכית בצור ואף כאן הי׳ ראוי שיאמר לו והכית בצור אם הי׳דעתי׳ שיכ׳ אותו כמו שאמר בפעם הראשון ולקיחת המט׳ אינ׳ ראי׳ שיצטרך להכות שאין המט׳ פועל הוצאת המים מכח ההכא׳ שאין מדרך משה המוכ׳ בסלע שיבקענו ויוציא מים בכח ההכא׳ אלא בדרך נס שבהיות המט׳ נמצא אצל הסלע יוצאי׳ המים כמו שיגזור הש״י כמו שנ׳ למשה בתחלת נבואתו ואת המט׳ הזה תקח בידיך וגו׳ (שם ה׳ י״ז) הנה ביאר בפירוש שהקנהו סגלה שיעשו באמצעותו האותות כפי מה שיגזור הש״י ויצווה עליו

שרשים

ידי

פרק כב (ה) שיסמנו סרוטי׳ · ע״י סרוטים כעס עליכם : (ז) שיזוהו סיגלה עליו :
שמאס כעס עליכם יסמנו סהפ״י ג״כ (ג) ילמד סהיה צריך להכות הפ סלע שנזכר

צווי

ידי משה וראי לדבר שהרי במכת הברד נאמר למשה נטה ידך על השמים ויהי ברד (שם ט׳ כ״א) ואחר כך כתיב ויט משה את מטהו על השמים וה׳ נתן קולות וברד ותהלך אש ארצה (ויכוצא בזה במכת הארבה) ולא היה הברד (או 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 ראי׳ 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 הרמב״ם ז״ל כמו שנרא׳ בפרק חמישי מפרקי משה אינה ראי׳ שחחומר לא יתפעל מעצמו אלא ממניע יניעהו ויכינהו לקבל הצור׳ וכשיצוהשם על החומ׳שיקבל צורה מה או שישתנישינוי מה כאמרו תוצא הארץ נפש חיה וגו׳ ישרצו המים נפש חיה וגו׳ (בראשית א׳ כ״ד) וכיוצא בו אין הציווי הה׳ אל החומר אלא אל המניע שיכין החומ׳ לקבל צור׳ החיא או השינוי ההוא והנה הצווי שהוא אל המניע הוא אל בעל שכל בלי ספק: **ומה** שירא׳ לי בזה הוא שהחטא במי מריבי הי׳ על שלא דברו אל הסלע בפשט הכתיב ויור׳ על זה לשון הכתוב שאמר על אשר מריתם את פי במי מריבי (במדבר כ׳ כ״ד) ולא יפול זה הלשון על אמרו שמעו נא המורים ולא על היותי בועס אלא על שעברו על הציווי ואולם עיקר החטא שעליו באה השבוע׳ הי׳ על שהי׳ בעניההוא מיעוט אמונ׳ כמו שאמר הכתוב יען לא האמנתם בי וגו׳ לכן לא תביאו (שם כ׳ י״ב) וביאור זה הוא על זה הדרך שעקר גדול אל התור׳ ושורש אל האמונ׳ שהו׳ מסתעף מאמונת ההשגח׳ הוא שהש״י מכריח הטבע (ד) תחת כפות רגלי המאמינים כמו שאמר משה רבינו אחר התפל׳ שסדר במזמור תפל׳ למשה איש האלהים (שם צ״א א׳) אמר שהיושב בסתר עליון ומתלונן בצל שדי הנה הוא מכטיח אותו בעבור הש״י שיצילהו מפח יקוש ומן הדבר ומן הפגעים הטבעיים עד שידרוך על שחל ופתן וירמוס כפיר ותנין ונמצ׳ זה בקצת החסידים כמו שאמר(ברכו׳ דף ל״ד ע״א) על רבי חנינ׳ בן דוס׳ שהניח רגלו על חור הערוד ונשכו הערוד ומת הערוד הפך מה שהי׳ ראוי מדרך הטבע להיות ואמר לתלמידיו בני לא ערוד ממית אלא חטא ממית ונמצ׳ שהצדיקים משתנים הטבע על פי דבורם אמרו (תענית דף כ״ה ע״א) (ה) על רבי חנינ׳ 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״א) שחלק הנהר במאמרו שלשה פעמים עם שאין הנהר בעל שכל ונחלק למקיימי מצוה להולכים עמהם וכן בנחום איש גם זו ושאר החסידים שנזכרו במסכת תעניות (דף כ״ג ע״א) עצמו מספר הנסים שהיו נעשין על ידם בדבורם הקל מזולת שיבא בזה נבוא׳ או דבור או צווי מהש״י וכן אבר אליפז לאיוב ותגזר אומ׳ וגומר (איוב כ״ב כ״ח) שירא׳ שזה דבר מוסכם מהנביאים והמדברים ברוח הקדש כאליפז שהטבע משתנ׳ על פי הצדיקים כפי מה שירצו וכל שכן על פי הנביאים שהיו הנסים מתחדשים על ידם כלל היוצ׳ מפיהם אמר אליהו חי ה׳ אם יהי׳ השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי (מלכים א׳ י״ו א׳) ועוד אמר אם איש אלהי׳ אני תצא אש מן השמים ותאכל אותך ואת חמישיך (מלכים ב׳ א׳ י׳) ויהי כן . וכן אלישע

אמר

שרשים

נצווי כי מם ודנכתם : (ד) תחת כפות רגלי (ה) על כי חנינא שמאר מי וכו׳ . כ״ל
כמאמיני וכו׳ . עיין מזה לקמן נפרק מ״ח : כי חנינא שמאר לנחו מי שמאר וכולי :

נלחי

אמר כעת מחר באה סולת וגומר (שם ב' ז' א') והיה כן : וכן ויצף הכרוב (שם) ושאר הנסים שנעשו על ידו מבלי שיקדם לו נבוא' או צווי הש"י על זה וכן שאר הנביאים ומשה עצמו אמר אם כמות כל האדם וגו' ואם בריא' יברא ה' וגו' ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האל' ותבקע האדמ' אשר התחתיהם ותפתח הארץ את פיה וגו' (במדבר י"ז י"ח) ולא נמצ'שיצווהו הש"י על כך וכן אמר ישעי' מק'דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים (ישעי' מ"ד כ"ז) . ומי שיספק שהש"י לא ישלים רצון הנבי' או הצדיק או החסיד הראוי לכך הנה הוא כמטיל ספק בתור' ושורש משרשיה וכל שכן במקום שיש בו קדוש ה' שראוי ומחוייב לפרסם שהטבע משועבד ומוכרח לעשות רצון שומרי התור' ומקיימי מצותיה ומי שירא' הנבי' שראוי שיעשו על ידו נסים (ו) בלתי עושה אותם להצלת אומה אחת או כלל אחד הנה הוא בלתי ספק גורם להטיל ספק באמונ' שהרוא' יחשוב שאין האמת כמו שהכתוב מיעד בתור' במקומות הרבה שהטבע הוא נכנע ומשועבד למקיימי מצות התור' ויבואו להטיל ספק בתור' וכל שכן כשיראו הנבי' עצמו שנתנה תור' על ידו שאינו נשען על האמונ' הזאת לגזור אומ' ולדבר דבר כנגד הטבע לשנותו ממנהגו או לחדש אות או מופת עם היות הנבי' ההוא ממי שראוי שיעשו על ידו נסים יותר מעל ידי זולתו וזה בלי ספק גורם לחלול השם ולהטיל ספק באמונ' וכאלו הנבי' עצמו הוא מסופק אם הדבר אמת שישתנה הטבע על פי דברו כפי שתיעד התור' ועל זה נאמר יען לא האמנתם וגו' כי כששאלו המים אלו היה משה ואהרן גוזרין שיבקע הצור ויזובו המים הי' הש"י בלי ספק מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים והי' 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 והי' זה בלי ספק חלול ה' וגורם מיעוט אמונ' בו ובתורתו לרואים ולפיכך אמר לא האמנתם בי שאילו הייתם מאמינים הייתם גוזרים על הטבע שישתנ' כדי שיתקדש שמי על ידיכם שיראו הכל שאני מקים דברי עבדי ועצת מלאכי אשלים והם עליהם השלום אף ע"פ שעשו זה לרוב ענותנותם שלא היו רוצים ליטול עטר' לעצמן מבלי מצו' ה' מ"מ נחשב להם לעון ולמיעוט אמונ'מפני חלול השם שנמשך מזה כמו שביארנו ולזה תמצ' יהושע כשנצטרך לכמו זה הדבר לא המתין ליטול רשות מהשם ולימלך בשכיני אבל נשען על השם שיעש' רצונו ומעצמו אמר שמש בגבעון דום וכו' כמו שהעיד הכתו' אז ידבר יהושע לה' לאמר ויאמר לעיני כל ישראל שמש בגבעון דום וגומר (יהושע י' י"ב) וקיים השם דברו עד שהעיד הכתוב עליו שלא הי' דבר גדול כמוהו אפילו בימי משה שיאמר משה מעצמו ויתקיים דבר גדול כזה ואמר ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש וגומר (שם י' י"ד) כלומר שיקיים השם דבר גדול כזה שיגזור האיש מעצמו וזהו חטא מועט האמונ' שיחס הכתוב למשה ולאהרן על שלא עשו דבר מעצמן בזולת השם וגם אחר שנא' להם ודברתם אל הסלע והם לא דברו אלא שהכו וחטאו גם כן בשעברו פי השם שאלו דברו היה השם מתקדש והיו מתקנים קצת ממה שחטאו ובעבור שלא דברו הוסיפו לחטו' וסבת החטא היה בעבור שחשבו שכמו שבחורב יצאו המים על ידי הכא' גם בפעם הזאת לא יצאו אלא על ידי הכאה וה' צבאות לא כן יעץ שבפעם הראשונ' עדין לא נתנה

התורה שרשים

(ו) נלתי עושה חותם . כלומר והוא לימ עושה חותם .

התוד׳ ולא היתי המבע משועבד לישראל כל כך אבל עכשיו בשני׳ הארבעי׳ ראויים הם שיעשי להם נם ושיכנע המבע מפניהם ברבורו 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 בזולת צווי הש״י וכן תמצא שבפרשת האזינו כשאמר ה׳ אל משה עלה אל הר העברים והאסף אל עמך (דברים ל״ב מ״ח) יביר הכתוב השני דברים על אשר מעלתמבי ועל אשר לא קדשתם אותי לרמוז על שני מיני החטא הללו ולפי שהי׳ בחטא מיעוט האמוני וחלול השם כמו שביארנו לא נתן לכפר׳ כמו שאמרינן במסכ׳ יומי אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח בתשוב׳ לתלות ולא ביסורין למרק אלא מיתה ממרקת ועל כן היה גזר דין שיש עמו שבועה ולכך לא הועילי תפלתו ולא תשובתו של משה בחטא הזה והסתבל במה שביארנו בזה הפרק והבינהו שהוא יותר נכון מכל מה שנאמר בו והשם יתב׳ ברחמיו יצילנו משניאות אמן :

פרק כג התיבות יש מהם שיורו על טוב הוראה נמורה ולא יורו על רע כלל ויש שיורו הוראה נמורה על רע ולא יורו על טוב ויש שרוב הוראתן יורו על הטוב ויורו בצד מה על רע ב״כ והכפך · ואשר יורו על טוב כמו ישר ונאמן רחום וחנון אלו ודומיהן הותר ליחסם לשם ית׳ (א) ולהתפלל לפניו בהם ואשר יורו על רע נמור כמו רשע עולן נזלן חמסן וכאלו וכיוצ׳ בהן לא הותר ליחסם לשם ית׳ כלל אפכי להתפלל לפניו בהן והתיבות שרוב הוראתן טוב לא הותר ליחסן לשם״ש אם לא שנמצ׳ לנביאים שייחסום אליו ית׳ כמו חסיד שאעפ״י שרוב הוראתו טוב אחר שנמצ׳ שנ׳ על התרם׳ בצד רחוק כמו פן יחסרך שומע (משלי כ״ה י׳) חסד הוא (ויקר׳ כ׳ י״ז) לא היינו מתירין עצמינו ליחסו אליו ית׳ אם לא שנמצ׳ הכתו׳ אומר כי חסיד אני נאם ה׳ לא אשוב לעולם (ירמי׳ ג׳ י״ב) ואולם התיבות שרוב הוראתן רע או דבר מגונ׳ לא נתיר עצמינו ליחסן לשם דרך תפל׳ אע״פי שנמצ׳ לנביאים ייחסום אליו ית׳ (ב) אם לא שנמצ׳ אותם שיחסו׳ לו דרך תפל׳ וזהו כמו העצבון וקוצר הנפש שייחס אליו הכתו׳ ויתעצב אל לבו (בראשית ו׳ ז׳) ותקצר נפשו בעמל ישראל (שופטים י׳ י״ז) (ג) ואע״פכ לא ניחס אליו ית׳ דרך תפלי לומר התעצב עלי או תקצר נפשך עלי וכן הבבי לא נתיר עצמנו ליחסו אליו ית׳אע״פ שייחסוהו אליו ית׳ לפי דעת רבותינו ז״ל במס׳ חגיג׳ (ד׳ ה׳ ע״ב) אמר רב שמואי בר אויא משמי׳ דרב מקום יש להקדוש ב״ה שבוכ׳ שם ומסתרים ישמו שנ׳ ואסלא תשמעו במסתרים תבכ׳ נפשי מפני גוה (ירמי׳ י״ג י״ז)מאי מפני גוה מפני גאותן של ישראל שנשפל ומי איכא בכי קמי קב״ה והכתי עוז וחדו׳ במקומו (דה״א ט״ז כ״ז) לא קשי׳ הא בבתי גואי הא בבתי בראי״) הנה ז״ל הביאו שזה הכתו׳המדברי השם ולא דבר׳י הנבי׳ לפי שהפרש׳ מתחלת שמעו והאזינו ואל תגבהו כי ה׳ דבר

שרשים ענפים ירמי׳

פרק כג (א) ולהתפלל לפניו בהן עכ״ל הכך (ב) מס׳ חגיגה לחכ זה בסמוך : (ג) מס׳ לא שנמצא לומס שייחסום לו לכך תפלה · כלומר מס לא לומהן שנמצאו שהגביאים היו מיחסין לומהן בתפלתן להש״י כמו יכמו לא רמיך כמו שיחזקו בפרקין זה : (ג) ואף על פי כן לא ניחס אליו יחצרך דרך תפלה וכו׳ · לפי שגם הגביאים לא היו מיחסים להש

לו

(ירמי' י"ג ט"ו) ולי זה מור' שהו' דברי השם ולא דברי הנבי' כמו שמעו שמים והאזיני ארץ כי ה' דבר בניסגדלתי ורוממתי(ישעי' א' ב') . ואמר תנו להי'אלהיכם כבוד בטרם יחשך וגו' ואם לא תשמעו' במסתרים תבכ' נפשי מפני גוה (ירמי' י"ג י"ז) וכונת הפרש' לפי דעת רבותינו ז"ל הוא שמה שאמר שמעו והאזינו ואל תגבהו רוצ' לומר אל תחשבו להיות נצחיים כגבוהים שאינו כן שאתם מטבע ההוי' וההפסד ואם תרצו להתקיים תנו לה' אלהיכמכבוד כלומר הנפש שנקראת כבוד כמו וכבודי לעפר ישכון וגומר (תלים ו' י') תנו אות' לשם והשתדלו שתשיג השלמות הרוחני הנפשיי שנקראת גם כן בשם כבוד אמר יעלזו חסידים בכבוד (שם קמ"ט ח') והית' מנוחתו כבוד (ישעי' י"א י') ונקראת השלמות הזה כבוד לפי שהו' כבוד אל השם שבר' נפש האדם עם היות האדם מטבע ההוי' והפסד באופן שאם תדבק בו תוכל להתקיים ולהיות נצחית ואמר שישתדלו להשיג זה השלמו' קודם יום המית' וזהו בטרם יחשך כמאמר שלמ' וזכור את בוראך וגו' עד אשר לא תחשך השמש והירח והכוכבים (קהלת י"ב א') שהו' רומז אל יום המית' ואמר ואם לא תשמעו' במסתרים תבכ' נפשי רוצ' לומר אמלא תשמעו לעצתי זאת להשתדל בהשגת הכבוד הזה שהו' השלמות הנפשיי במסתרים תבכ' נפשי כלומר דעו שכבר גזר' חכמתי ורצוני שתהיו מעותדים אל הרע וההפסד שהבכי יהי' לעולם על הדבר הנעדר. וירמוז שיש במציאות מקום שההעדר והרע דבק בו והו' העולם השפל והו' שנקר' בתי נואי אם לפי שהארץ היא באמצע העולם מוקפת מכל הצדדין ויקר' בתי בראי אל השמים שהקיום שהו' השמח' מתמיד בהם ואם לפי שההעדר הו' דבר בהיולי שהו' בלתי מושג בחוש לבן קראו בתי נואי ויקראו בתי בראי אל השמים לפי שהן יום שהו' השמח' מתמיד בהם וגם בעבור שיש בהם המציאות המוחש וכאלו הורו בזה שכל המציאות בכללו הוא מושגח ומונהג מהש"י ואפילו החלק שההעדר דבק בו הנקר' בתי נואי ומציאות זה החלק הוא מצד השמח' הנמצא' במציאות המוחש הנקרא בתי בראי וירמוז בזה שאחר שההעדר דבק בו בנמצאי' מן ההיולי א"א לשום אחר מהם להיות נצחי אלא מצד הנפש ואמר תבכ' נפשי כלומר נפש האדם שהי' שלי תפסד שהבכי ירמוז אל ההפסד או היא עד"מ כאלו הפועל מצטער כשלא תגיע פעולתו אל תכלית השלמות שכיון בה יע"כ אמר שהבכי הוא מפני גאותן של ישראל שנשפל לפי שמעלת ישראל שלמותן המכוונם מצד התור' הוא שלמות הנפש וקיומ' וע"כ יצטער כשלא תתקיים הנפש ותעדר ועל זה אמר שהו' בוכה או שיש בכי לפניו וזה הל' וכיוצ' בו אע"פ שנמצ' הנבי' ייחס[illegible] אל הש"י לפי דעה רז"ל לא נחיר עצמינו ליחסן לשם דרך תפל' ולומר בכה עלי או התעצב עלי או תקצר נפשך עלי אע"פ שנ' יהמו נא רחמיך עלינו לפי שנמצ' לנבי' אמר כן דרך תפל' אמר ישעי' המון מעיך ורחמיך אלי התאפקו (ישעי' ס"ג ע"ו) ובעבור זה הוא מבואר שאיקבל אדם רשאי לסדר דברים כפי רצונו בתפל' וכל שכן ליחס אליו שום תואר מעצמו ועל כיוצ'בזה נאמר אל תבהל פיך ולבך אל ימהר להוציי דבר מלפני האלהים וגו' (קהלת ה' א') וכבר האריך בזה הראב"ע ז"ל בפי' קהלת על זה הפסוק ודבריו נכונים בזה ואין צריכים תקון . והכלל בזה שהתפל' צריכ' ג' דברים כדי שתהי' ראוי' להתקבל . הא' שתהי' נאמרת במאמרים קצרים נאותים ומור' על כונה המתפלל ולא ירב' דברים שהסכל ירב' דברים ולא יהי' ממי שנ' עליו (ד) כי בא החלום ברוב ענין וגו' (שם) וצריך שיהיו הדברים הנאמרים הם ערבים אל השומע

שרשים ולא

[illegible] (ד) כי בא החלום ברוב ענין . פי' ומיים וקול כסיל נכיר דברים

ולא יהיו עליו לטורח ולז' נחברו השירים והפיוטים והבקשות העשוים במשקל אל התפל' להתקנץ בהם אלו העניינים כולם ועוד נוסף עליהם שהם מסכימים לנגוני המוז"קא כמו שהו' מגדר השיר שהו' מאמר מתיחם ונקשר קצתו עם קצתו ומוריע כונת המדבר במלות קצרות וערבות ושקולות כפי נגוני המוז"קא . והשני שתסכים כונת הלב עם הנאמר בפה ולא יהי' המתפלל ממי שנ'עליהם ויפתוהו בפיהסובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו (תלים ע"ח ל"ו) אבל יהי' ממי שיסכים הלב עסהפה כמ"ש דוד יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך (שם י"ט ט"ו) כלומר אחר שהם מסכימים יחד אמרי פי והגיון לבי יהיו לרצון לפניך . והנ' שיהי' הקול נמוך ומור'על ההכנע כאדם המתחנן לפי אדונו כמאמר המשורר שמע קול תחנוני בשוע אליך (שם ס"ד ב') שמע אלהי קולי בשיחי (שם כ"ד כ') ולא יהי' ממי שנ' עליו נתני עלי בקול' על כן שנאתי' (ירמי' י"ב ח')ואל אלו הנ' הנאים רמז דוד במזמור רביעי אמרי האזינ'(תלים ה' ב')לרמוז אל התנאיהראשון אישר מצד קצור המלות והמאמרים ובינ' הניגי לרמוז אל התנאי הב' .ושר מצד כונת הלב . והקשיבי לקול שועי לרמוז אל התנאי הג' אשר מצד הקול המור' על ההכנע' . ואלו הם התנאים שא"א שתקובל התפל' זולתם ואמנם אף 'מצאו שלשתן אינגו מחויי' שתקובל התפל'על כל פנים שכבר יהי'המקב'כל כךרחוק מהש"י שיצטרךלהרבו'ולהפצר בתפל'כדי שתקובל ועסההפצר ורבוי התפל'אפשר שתקובל ולז'תמצ' ישע'הנבי'מאשי'את ישראל עד שלא היו מפציריקבתפל'אמר ואיקור' בשמךמתעורר להחזיק בך (ישעי'ס"ד ו') שנרא' שאם היו מחזיקין ומפציריקבו היה מועיל וכזמצינובאנשי ניני'שבהו' בהן ויקר' אל האלהים בחזק' ונעתר להם(יונה ג' ה') וכן מר"עה כשהתפלל על מעש' הענל הרב' והפציר בתפל' ימים רבים עד שענני וכן במרגלים עד שנאמר לו סלחתי כדבריך ופעם יהי' המקבל כל כך רחוק מהש"י או יהי' הדבר המבוקש כל כך גדול שלא יועיל רבוי התפל' עד שיעש' המתפלל אי זה פעל או פעולת מורות על ההכנע'והתשוב' אמר ישעי' גם כי תרבו תפל' אינני שומע ואמר עוד רחצו הזכו וגו' (ישעי' ה' א' ט"ו) ובאנשי נינו' נאמר ויתכסו שקים האדם והבהמ' (יונ' ג' ה') וגם הצדיקים היו עושים פעולות מורות על ההכנע' 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 להכין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך . ויש מן האנשים מי שיספיק לו עשיית התפל' 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 במדרג' יותר גדול' שאפי' מה שלא יתפללו עליו ינתן להם והי' מדרגת ירא' השם אמר הכתו' רצון יראיו יעש' וגו' (שם) ומ"מ צריך שיתפללו לפניו בפועל ולפיכך סיים ואת שועתם ישמע ויושיעם ויש שיהיו במדרג' גדול' והם אוהבי הש"י עד שאינן צריכים להתפלל אל הש"י שהו' מעצמו שומר אותם וזהו שאמר אחר זה שומר ה' את כל אוהביו וארז"ל עוש' נפלאות לבדו כביכול אין בעל הנס מכיר בנסו (נדה דף ל"א ע"ב) וזאת היתי מדרגת אברהם אבינו ע"ה :

פרק ארבעה ועשרים כל הפעילות והמעשים שאדם פועל אינו מחוייב שיגיע שלמות תכליתם כפי פעולתם בהכרח . שכבר אפשר שיעש' האדם כל מה שראוי ובאופן הראוי ולא יגיע אל התכלית המכוון . הלא תרא' הרופ' פעמים הרבי יעש' כל מה שראוי לעשותו ועל צד היותר טוב שאפשר שיעש' ולא יפול טעות לא ממנו ולא מן החול' ועם כל זה לא תגיע

הבריאות המכוונות. וכן עובד האדמ' יעש' כל מה שראוי ויזרע בעת הראוי ותהי' השד' שוכ'מתוקנת כראוי ולא יצליח הזרע וסבת כל זה מבוארת שהפועל הבריאות איננו הרופ' לבד ולא החול' ג"כ אבל הרופ' והטבע. וכן בעבודת האדמ' איןהפועל העובד ולא השד' ג"כ אבל העובד והטבע. וכן התפל' פעמים הרב' יעש' אותהאדם כמו שראוי ובעת הראוי ובאופן הראוי ולא תקובל התפל' ולא מצד המתפלל אלא שלא יסכים בזה רצון הש"י. כמו שהספן פעמים הרב' יעש' ספינתו מתוקנת כראוי וינחיג' לטוב' שבנהגות וירד בים בעת הראוי ועם כל זה לא תצלח הספינ' להגיע אל מחוז החפץ וזה מצד שלא יסכים בזה רצון הש"י אם על צד העונש כמו שקר' בענין יונ' ואם על צד ההשגח' לטוב (א) לסב' מן הסבות שנזכרו בפרק י"ג מזה המאמר וכן התפל' פעמים שלא הקובל אם על צד העונש כמו שביארנו בתפלת משה או שאין המקבל מוכן עד שירב' ויפצר בתפל' או שיעש' סעולות מורות על ההכנע' בתענית או לבישה שק כאנשי נינוה וכיוצ' ברכרים הללו כמו שביארנו ואם שיהי' שם מונע אחר כמו שארז"ל (שבת ד' ל' ע"א) שלא נתקבל' תפלת דוד שלא ימות בשבת בעבור שיגיע העת שימלוך שלמ' בנו ואין מלבות נוגעת בחברת' אפי' כמל' נימ' ואם בעבור שהש"י יודע שאין הדבר ההו' המבוקש טוב אל המתפלל ועל צד ההשגח' עליו לא תקובל תפלתו כאלו תאמר שהתפלל בעבור בנים ולא תקובל תפלתו להיות הש"י יודע היות הבנים רעי' אליו ומבקשים להמיתו כמו אבשלום שבקש להמית את דוד או שיתפלל בעד ממון והש"י יודע שהממון חהו' יהי' סבת מותו כמאמר שלמ' עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה' י"ב) או שיהי' סבת כפירתו כמאמר שלמ' פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה' (משלי ל' ט') או לסב' אחרת נסתרת ממנו וידוע' אצל הש"י. ולז' יהי' מבחר התפל' מה שהי' מתפלל החכסואמר רבש"ע עשה רצונך בשמים ממעל ותן נחת רוח ליראיך מתחת והטוב בעיניך עשה אמר שיעש' רצונו בשמים בענין שיהי' להם כח לינצל מצרתם ואחר המערכת לבטל הגזר' מעל עושי רצונו בענין שיהי' להם כח לינצל מצרתם ואחר כך אמר והטוב בעיניך עשה כלומר ובכל דבר שאני מתפלל לפניך אל תפזלדברי זלא לבקשתי לעשות מה שלבי חפץ או מה שאני שואל שפעמים הרב' אני מבקש ומתפלל על דבר שהו' רע לי לפי שאני מדמ' וחושב שהו' טוב ואת' הו' היודע יותר ממני אם הדבר ההו' טוב אלי או רע ועל כן אתה תבחר ולא אני עשה מה שאת' יודע שהו' טוב וזהו הטוב בעיניך לא מה שהו' טוב בעיני ובעבור זה הו' שאמרו רבותינו ז"ל הזיב אדם לברך על הרע' (ב) כשם שמברך על הטוב' (ברכות דף כ' ע"א) לפי שבחינ' הטוב הו' אל הש"י לא אל האדם שעל ה' לבחור דרך הטוב והישוע' אל האדם אבל האדם אין לו לעשות אלא לברך השי"ת תמיד וזהו שאמר דוד להי' הישוע' (תלים ג' ט') כלו' אל הש"י לבדו הו' בחירת דרך הישוע' ולא אל האדם ומה שמוטל על האדם הו' לברך את ה' תמיד על הטוב' ועל הרע' ויכיר שהכל הו' לטוב לו וזהו על עמך ברכתך סלה ובעבור זה היתי התפל' היותר ראוי' אל השי"ת לבקש רצונו בדברים כללים לא בדברים מוגבלים פרטיים ודרך מיוחד שהמתפלל בדרך מיוחד ודברים פרטיים הנה הו' כאלו רוצ' להכריח הרצון האלהי למה שדעתו נוט' בו ובוחר ואינו רוצ' להכריח דעתו לרצון האלהי וזה כאלו מטיל דופי בידיעת השם יתב' ויכלתו כאלו אין ביד הש"י דרך אחרת לתת את שאלתו

שרשים ולעשות

סרק כד (ה) למנה הסבות שזכרנו וכו' . בפי המופת הסני מהסבה הרביעית הנזכרת שם : (ג) כשם שמברכין על המובה וכו' עיין מזה ג"כ לקמן בסוף פ' כ' :

ולעשות את בקשתו אלא הדרך שהוי בוחר לעצמו ועל כיוצ׳ בזה אמר המשורר אך לאלהים דומי נפשי ממנו ישועתי (שם ס״ב ו׳) כלומר כשתתפלל לפני בשר ודם את צריכ׳ לפרש בקשתך והדרך שאת בוחרת בו להגיע אל מבוקשך שבזולת זה לא ידע מה שבלבך ומה שאת צריכ׳ ומה המוב והמועיל אליך אך כשאת מתפלל לפני האלהים אל תפרש בקשתך אלא דומי נפשי לפניו ולא תבחרי את הדרךלהצלתך שהוי יודע המוב והמועיל אליך יותר ממך וזהו כי ממנו ישועתי או ממנו תקותי שהוי יודע דרך הישוע׳ או הדרך שתשלם בו התקו׳ יותר ממני שפעמים אחשוב אני דרך לעצמי להשיג כבוד או מעל׳ מה או הצלה ויהי׳ הזפך ולז׳ ראוי להתפלל לפניו במלות כוללות ולהשליך יהבך עליו וזהו שאמר המשורר אחר שאמר והתענג על ה׳ (ג) אמר (שם ל״ז ד׳) גול על השם דרכך ובטח עליו והוי יעשי המוב יהמועיל אליך שהוי יודע לבחור דרך המוב או הכבוד או הישוע׳ יותר ממך וזה שאמר גם כן על האלהים ישעי ובבודי (שם ס״ב ח׳) כלומר על כן אני אומר אך לאלהים דומי נפשי לפי שעליו לבחור לי מה שהוי ישע אלי או ריות והצלה או כבוד שאני לא אדע לשער זה אלא אני משים מבטחי בו שהוא יבחר לי מה שהוא טוב ונכון ונאות לי וזהו שמים צור עוזי ומחסי באלהים . ויפסיק זה הדבר בתפלה :

פרק כה נשחפשנו כל מצו׳ עשה שבתור׳ לא מצינו מצו׳ שיזכ׳ האדם בה בלבד לתבלית המושג מצד התור׳ אלא התשו׳ וזה שהתבלית המכוון בתור׳ יבעשיית מצותי׳ לפי מה שביארנו במאמר השלישי הו׳ אהבת השם שהי׳ המביא׳את האדם לשבר גדול המקוה לנפש וכן מצינו בענין התשו׳ שנכתב זה התבלית בעצמו בפ׳ אתם נצבים וזה ממה שיור׳ על גודל מעלת המצו׳ הזאת ושהי׳ מצו׳ כללית יותר מן התפלי׳ שהתפלי׳ אע״פ שתועיל לענייניים הפרטיים מכל מקום לא תועיל לתת השכר הכללי לנפש כתשוב׳ ועל כן׳אינו לדבר בה אחר התפלי׳ יותר מבשאר מצות ובקוצר כפי כוונת המאמר ונאמר כי כשעיינו בפ׳ נצבים היטב מצאנו שמה שאמר הכתו׳ ראה נתתי לפניך וגומר אשר אנכי מצוך היום לאהבי׳ את ה׳ אלהיך לשמוע בקולו ולדבק׳ בו וגומ׳ (דברים ל׳ מ״)מדבר על התשוב׳ לפי המשך הפרש׳ יקשור׳ וזה שבתחלי׳ אומר ושבת עד ה׳ אלהיך ושמעת׳ בקולו (שם ל״ב) וגמר הענין בתשו׳ ואמר שצריך שתהי׳ בלב שלם ושהשם יעזרהו אם תהי׳ כך וזהו שאמר בסוף כי תשוב אל השם אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ואחר כך אמר משבח גודל מעלת התשו׳ עם קלות מציאות׳ כי המצו׳ הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוק׳ היא לא בשמים היא וגומר ולא מעבר לים היא וגומר כי קרוב אליך וגומר וכל זה בלי ספק מדבר על התשו׳ ויור׳ על זה באמרו בפיך ובלבבך לעשותו שענין התשו׳ תלוי בוידוי הפה ובחרטת הלב (א) כמו שנבאר בפי׳ הרמב״ן ז״ל שעל התשובה ידבר והטיב הכתוב לשבח אות׳ בשאמר לא בשמים היא ולא מעבר לים היא וזה כאלו אמר שהדבר לגודל ערכו הי׳ ראוי לך להשתדל ולשרוח בעדו כל מורח שבעולם אפי׳ לעלות לשמים אם אפשר או לעבור הים כדי להשיגו שהו׳ דבר יפר הערךמאד לפי שאין (ב)ההקש גוזר שיהי׳לחוסא כפר׳ בשום פנים כמאמר הנבי׳ במה אקדם ה׳ וגו׳ הירצי ה׳ וגו׳ (מיכ׳ ו׳ ו׳) אמר בי כדהי׳ ראוי לתת שכר גדול להנצל מן העונש על העברות שאיננו יודע כמה יתן

שרשים ומה

(ג) תמך גול על ה׳ דרכך וכולי · עיין מזה גם כן למיל נפרק י״ז :

פרק כה (א) כמו שנבאר · נפרק שלמך זה · (ב) ההקש · הסכל :

ומה יספיק לזה אם אלפי אלים או רבבות נחלי שמן היותו בכורו שכר פשעו או פרי בטנו בחטאת נפשו וכל זה ממה שיור׳ שהשכל גוזר שלא הי׳ ראוי שיספיק כופר אל החוט׳ בעד חטאו וכל שכן שאין ראוי שיקובל החוט׳ בתשוב׳ בדבריכמו שהנבי׳ אומר קחו עמכם דבריומגומר (הושע י״ד ב׳) אם לא על צד החסד האלהי זלז׳ הזהיר עליה מאד ואמר ראה נתתי לפניך היום וגומר ובחרת בחיים למען תחי׳ וגומר (דברים ל׳ ט״ו)כי אחר שהרא׳ דרך קלוטו כשאמר כי קרוב אליך הדבר אמר ראה נתתי לפניך וגומר כלומר אין לך התנצלות בזה כמו שיש לך על שאר המצו׳ שכ׳ רבויים ולנודל מרחם לא תוכל לקיימם שאין הדבר כן בזה שזו המצו׳ קלה היא מאד ואם תעש׳ אות׳ תשיג החיים והטוב ואם תתרשל ממנ׳ יגיעך המות והרע ועל כן תזהר שלא תזלזל בה וזה כאדם שסובל חולי גדול שההקש גוזר שלא תספיק רפוא׳ לחולי ההו׳ ובא רופ׳ אחר ואמר אל החולי אני אגלי לך סם אחד במה שתתרפ׳ מחלייך והחול׳ חשש שהסם ההו׳ אחר שהו׳ מרפא חולי קשה כזה שאין ההקש גוזר שיהי׳ לו רפוא׳ שיהי׳ צריך להוצי׳ממון רב ולטרוח טורח גדול להשיגו והרופ׳ אומר לו לא תחשוב שיש טורח גדול בהשגת הסם ההו׳ ושצריך שתעל׳ לשמים בעדו או שתצטרך להוצי׳ ממון גדול לעבור דרך אנ׳ כלב ים כמו שהי׳ ראוי להיות כן שקל ההשג׳הוא מאד וזהו שסיים כי קרוב וגו׳ ועל כן ראוי לדשלא תתרשל בהשגתו שהו׳חיים לנפשך וכמו שלא תתרשל בבקשת החיים כדאין ראוי לך שתתרשל בזה וזהו שסמך אל זה ובחרת בחיים ובאר שהחיים הללו שיושגו במצו׳ הזאת הם בעצמם התכלית המושג מצד התור׳ וזהו אומרו לאהבי׳ את ה׳ אלהיך זלשמ׳ע בקולו ולדבק׳ בו כי הוא חייך ואורך ימיך לשכת על האדמ׳ וגו׳ כי הוא חייך רוצ׳ לומר בעולם הנשמות ואורך ימיך בעולם הזה שזהו לשבת על האדמ׳ שעל ידי האהבי׳ הזאת יושג הדבקות בש״י והחיים הנצחיים וההצלחות הנשמיו׳וכל זה בשתשוב׳ היא מאהבי׳ אבל כשהתשוב׳ היא מירא׳ אע״פ שיקובל עלי׳ שכר מ״מ אינ׳ תשוב׳ גמור׳ שיקובל עלי׳ השכר הגדול הזה שכך אמרו רז״ל במסכת יומא בפרק יום הכפורים (דף פ״ו ע״ב) אמר ריש לקיש גדול בעל תשוב׳ שזדונות נעשו לו כשגגות שנאמר כי כשלת בעונך (הושע י״ד ב׳) עון מזיד הוא וקרי ליה מכשול איני והאמר ריש לקיש גדול בעל תשוב׳ שזדונות נעשו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדק׳ עליהם חיה יחי׳ (יחזקאל ל״ג י״ט) לא קשיא כאן מאהבי׳ כאן מירא׳. ודבר זה צריך ביאור מהיכן יצא לו לרבותינו ז״ל שזדונות נעשו לו כשגגות לשב מירא׳ ששורת הדין נותן שהשב מיראת עונש אין ראוי שתועיל חשובתו כלום (ג) שהפעל שעליו ישובח האדם או יגוי׳ או שעליו ראוי לקבל שכר או עונש הוא הפעל הבחיריי שלא יתערב בו צד עונש כלל והשב מירא׳ אין זה פעל בחיריי גמור ולמ׳ יקובל עליו שכר כלל. ותשובת דבר זה שהשב מירא׳הוא על שני פנים יש שב מיראת העונש המוטל עליו כעבד שהוא מתחנן לפני אדוניו בעוד שמלק׳ אותו ובשיקל האדון מעליו שבט אפו ישוב למרוד בו כאשר בתחל׳ כמו שהי׳ הענין בפרע׳ שבהיות המכ׳ עליו הי׳ אומר ה׳ הצדיק גו׳ (שמות ט׳ כ״ז) וכשהית׳הרוח׳ חזר להכביד את לבו כבתחל׳ וזה בלי ספק היה מור׳שהתשוב׳ הראשונ׳ הית׳ על צד הרכרח מאימות מות נפלו וגו׳ ושלא היה פעל בחיריי ועל כן איקראו׳ שתחשב לו לתשוב׳ בלל ויש מי שהוא שב מפני פחד השם ועונשיו ואף בשעת הרווח׳ פחד אלהים לנגד עיניו והוא ירא וחרד מאימת יסודיו בהיותו מאמין שכל הדברים באים מהש״י על צד הגמול והעונש ולא ייחס הדברים אל הטבע והמקר׳

(ג) שהפעל שעליו ישובח או יגוי׳ וכו׳ · וכמו שיתנחל

כמו שעשיפרע שבסור המכ׳ מעליו היה חוזר לקלקולו הראשון ואף אחר מכת בכורות כשחשב שישראל נבוכים בארץ תלה כל האותות והמופתים שרא׳ במקר׳ ועל כן נתחזק לרדוף אחרי בנ״י ונתאמת שהשובתו הראשוני היה׳ באונס ומחמת המכות ולא בחירוי ועל זה הדרך יתפרש מה שנמצא בכתו׳ שהשם יתי׳ מחזק לב הרשעים או מקשי ערפם ומונע מהם דרכי התשוב׳ וזה שהרשע בבא עליו המכ׳ הוא (ד) מתחסד ושב אל השם מיראת עונש המוטל עליו כמו שאמר פרע׳ חטאתי הפעם ה׳ הצדיק וגו׳ (שם) (ה) ובעבור שזה הפעל דומי׳ לאונס ואינו בחירוי הנה הש״י מחזק את לבו כשנותן לו צד או צדדין לתלות בהן המכ׳ ולומר שבא׳ במקר׳ ולא על צד ההשגחה׳האלהית וזה כדי שיכור מלבו המורך שקני מהמת המכ׳ וישאר על טבעו ובחירתו (ו) מבלי מבריח ואז יבחן אם היתי תשובתו בחירית ומאשר בחירת פרע׳ כשסר מעליו עול המכ׳ (ז) לרע אמר השם יתי אני הכבדתי את לבו כלומר כשהסירותי מלבו המורך שקנה׳מחמת המכ׳ וישאר על טבעו ובחירתו והוא לרוע בחירתו בקש עלות ותואנות לתלות בהן ענין המכות ולומר שהיו במקר׳ ועל זה אמר הכתו׳ ואם תלכו עמי קרי (ויקרא כו כח) כלומר שתיחסו הדברים אל המקר׳ והלכתי אף אני וגו׳ ובזה הצד נגעלים שערי התשוב׳ בפני הרשעים (ח) לא שהש״י ימנע מן האדם שוב בחירתו חלילי׳ אמר הכתו׳ כי לא אחפוץ במות המת נאם ה׳ אלהים והשיבו וחיו (יחזקאל יח) (ט) אלא שהש״ת משאירו על בחירתו בלבד מבלי מבריח מחוץ והוא בוחר דרך לעצמו וכן היה ענין סיחון שאמר עליו הכתו׳ כי הקשי ה׳אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו (דברים ב׳ ל׳) וזה לפי שסיחון נתחייב לשם כלי׳ מחמת רשעו אלא שהי׳מתירא מפני פחד ה׳ להתגרות בישראל הביא הקב״ה עצות מרחוק להסיר מלבו המורדשקנ׳ מצר המופתים ששמע שנעשו לישראל כדי להשאירו על בחירתו בלבד וזה כשצוי למשי שישלח מלאכים אל מלך אדום לאמור לו אעברי בארצך (במדבר כ״א כ״ב) וכשלי אבה אבל יצא לקראת ישראל בעם כבד וביד חזק׳ צוה השם לנטומעליו וכשרא׳ זה סיחון חשב מחשבות להתעולל עלילות ברשע ולומר שהצלחת ישראל לא היתי בהשגח׳ מהשם יתי אחר שרא׳ אותם נוסים מעל מלך אדום ומעל מלך מואב כמו שבאר יפתח ואז אמר בלבו לא נופל אנכי מאלו ולזי נתחזק לבו ויצא לקראתם למלחמי ויכהו ישראל לפי חרב וירש את ארצו ואלו לא שלח משה מלאכים אל מלכאדום לא היה סיחון מתחזק לצאת למלחמ׳לקראתם מפני פחד ה׳ והיו צריכים זמן רב לכבוש את כל ארצו וזה הי׳ ענין קושי הלב שכתו׳ עליו כי הקשי ה׳ וגו׳ למען תתו בידך וגו׳ (דברים ב׳ ל׳) ועל דרך זה יתישב (י) למה נכתב בתור׳ פרשת וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום(שופטים

סיתגלה לקמן נפכ״ז : (ד) מתחסד · כעשה כמציד : (ה) ובעבור שזה הפעל · הנה מילות העוכם : (ו) מבלי מבריח · שמינו מוכרח על מעשיו ושם יכלה יכול לומר שהמכי היתה על לד המקרה : (ז) לרע · כלומר שמחית שרעה היתה לרע שהי׳ נוטה לעשות שלד המקריי ולומר שהמכה נתה חליו במקרה: (ח) לא שהש״י ימנע מן האדם טוב בחירתו וכו׳ · פי׳ לא כמו שלומר שהמ״ש והמשכים לחריו שמחזיק לב לפרעה היה שהש״י מנע ממנו שמירים וסיה מוכרח על מעשיו הרעים זה לינו כי לא ימצוץ השם יתי׳ במות המת וכו׳ : (ט) אלא שהשם יתברך משאירו על בחירתו וכו׳ . פי׳ מה שלומר שכתוב ויחזק ה׳ וגו׳ ומני לקשה וגומר הוא שהלשה לו לזיה לד מן הלדדין שיוכל לתלות ולומר שנתה חליו במקרה כדי שעל ידי זה יצמן לח היתה התשובתו בחירית כנזכר למעלה: (י) למה נכתב בתורה פרשת וישלח ישראל מלאכים

י״א יז) שלפי הנראיש בה מהקלון לישראל מה שלא יעלם שלפי מה שאמר ישראל אוכל בכסף תשבירני וגו׳ חשב מלך אדום שהיו חסרים לחם ומים עד שהיו אומרים לו שיתנו כסף בעבור המים ועל כן שאל מהם ממון גם בעד המעבר עד שהוצרך ישראל לומר ואם מימיך נשתי אני ומקני וגו׳ (במדבר כ׳ י״ט) כלומר שקניית המים לא היה הבירחי להם ואם ישתו מהם יתנו מכרם אבל לא אתן דבר בעבור שברגלי אעבור׳ רוצי לומר בעד המעבר ועל כן אמר מלך אדום לא תעבור ויצא לקראת ישראל בעם כבד וביד חזק׳ ואז צוה הש״י לנטוה מעליו והיו משה וכל ישראל המהין מזה עד כשצוי הש״י לשלוח מלאכים אל סיחון מלך חשבון ויצא לקראתם למלחמי ונלחמו עמו והכוהו אז הבינו מהשבות הש״י כי עמקו ושכל מה שצוי לשלוח מלאכים אל מלך אדום ואל מלך מואב ולנטות מעליהם הי׳ כדי לחזק לב סיחון כדי שיצא למלחמי ויכהו ישראל וירשו את ארצו בזמן מועט להראות רוע בחירתו ועל כן השב מירא׳ על דרך סיחון ופרע׳ אינ׳ תשוב׳ כלל אבל השב מירא׳ לפי שהוי מאמין בהשגחי ועל כן הוא ירא וחרד אל דבר הי׳ ולא יבקש עלות וצדדין לתלות בהזמשפטי האל הישרים אבל הוא מכיר שכל הבא על האדם הוא דרך השגחי ועונש על מעשי הרעים הנה זהו השב מירא׳ שראוי לקבל שכר שעליו ארז״ל (יומא דף פ״ו ע״א) שזדונות נעשו לו כשגגות כמו שהוכיח מלשון המקרא שאמר כי כשלת בעונך. ואע״פ שפשט הכתוב נרא׳ שהוא מדבר במי שלא שב כלל דקדק ריש לקיש מלשון הכתוב שאמר שוב׳ ישוא׳ עד הי׳ ולא אמר אל שירא׳ שהוי׳מדבר במי ששב קצת אלא שלא שב עד הש״י שזי׳ התשוב׳הגמור׳ מאהב׳ שהתשוב׳ הראשונ׳ שהית׳ מירא׳ עדין נשאר לו בה מכשול עון כמו שאמר כי כשלת בעוניך ואולם עדין צריך ביאור על מה שאמר שהשב מאהב׳ זדונות נעשו לו כזכיות יששורת הדין נותן כי די שתועיל התשוב׳ לבעל התשוב׳ למרק עונותיו ולשומם כאלו אינם אבל במה ישיג שום מדרגה שיזכ׳ בה לחיי העוה״ב שאת׳ שאין לו זכיות ישאר כנעדר ומה ענין להלוק בין שב מירא׳ לשב מאהב׳ בזה וביאר הענין הזה הוא שהתשוב׳ אין לה מקום לפי שורת הדין כמו שביארנו בתחלת הפרק אבל היא דרך חסד ונדב׳ הנמשך מהש״י ועל כן אין להסלא אם יספיק חסד מהש״י הבב״ה כ״כ וזה דבר ביאר אותו הושע הנבי׳ שאמר על בעלי התשוב׳ ארפא משובתם וגו׳ (הושע י״ד ה׳) שלפי שהיו אנשי דורו מספקין עליו ואומר איך אפשר שתיעיל התשוב׳ לבעל התשוב׳להשיג שום שכר או נעימות והלא די שתספיק למרק העונות אבל ישארו בנעדרי עכירות זכיות ובמה יזכו לשומנועם אלהי או לאהבת הש״י המעודה בתור׳ לבעל תשוב׳ ולז׳ השיב הנביא בשהש״י ואמר ארפא משובתם וגו׳ כלומר האמת כן הוא שאין ראוי שישיג הבעל תשוב׳שום מדרג׳ מצד עצמו אלא שמצד החסד האלהי ודרך נדב׳ הגיע אהבת הש״י אליו על ידי התשוב׳ וזה אם מצד שמצות התשוב׳ הוא במדרג׳ גדול׳ יותר מכל מצות התור׳ שעל ידה ישיג האדם התכלית המושג מצד התור׳ שהיא אהבת הש״י ואם על צד

שורשים החסד

מלאכים וכו׳ לוכל נכסף מסגיכי וכולי ·
כתוב זה לינו נזכר בהוכח כי לא נגדילים
בענין המלימות דיפתח שהוא לומר כן לאבל
בחוכח לא נזכר כי לם מה שמלא מעם מסגיל
ישראל כמו שלמר ויפלח מעם מלאכים וגומר

כה לומר לחיך ישראל ונומר ולא נמלא עם
מנומר שמלאו ישראל עלמם לו שלוו לשלום·
ולכיך לומר שלא הביא שהוא כמאכר כתוב זה כפ
על לד נאות לשומו וכאלו לומר למס נזכר נמוכי
ענין המלימות הכמלא נמגיל ישראל וק״ל :

כמגיל

החסד 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 ורוח נדיבה תסמכני (תלים נ"א י"ד) כלומר דרך נדבה וחסד ולא מחמת 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 יהתענג על ה' וגו' (שם ל"ז ד') שאל ממני ואתנה גוים נחלתך הרחב פיך ואמלאהו הרי שתולה נתינת החסד בפי השואל ולזה השב בתשובה מחמת יראה הנה הוא שב להיותו יראה שישיגנו עונש מחמת העבירות שעשה והש"י בשכר תשובה זו ממשיך אליו חסד כפי מה שישאל ומגין עליו מן העונש והזדונות נעשית 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) בשמיר מצור לסבול העונשין ואינו שב אלא מאהבת הש"י 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 הש"י ולזה הוא ראוי שיאהבנו הש"י כמו שאמר הכתוב אני אהבי אהב (משלי ח' י"ז) משא"כ בשב מיראה ולזה אין ראוי שתהיה מדרגתם שוה ומ"מ אפי' שלא תהיה התשובה בתחלה מאהבה כמו שראוי אלא מיראת העונש הבטיח הש"י שהוא יעזור אל השב מיראה בתחלה שישוב אחר כך בתשובה שלמה לפניו שהיא התשובה מאהבה זה שבתחלה פרשת התשובה אמר הכתוב בצר לך ומצאוך וגו' (דברים ד' ל') וזה ודאי שהתחלה התשובה היתה מיראת העונש שהגיעו ואמר אח"כ ומל ה' אלהיך את לבבך וגו' וזה ממה שיורה שאף אם בתחלה לא היתה התשובה אלא מיראה שהש"י ימול לב החוטא ויעזרהו לשוב מאהבה שהוא התשובה הנכונה כמו שאמרנו :

פרק ששה ועשרים דרכי התשובה שבהם יתהר האדם מעוניותיו ויזכה מחשאתו לפני אדוניו הנה הם שיתקן המחשבה והדבור המעשה. המחשבה שיתחרט אדם מעוניותיו. 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') והתודו את עונם ואת עון אבותם (שם כ"ו מ') והתודו את חטאתם אשר (במדבר ה' ז') וישקבל עליו שלא יוסיף לחטא במה שחטא אמר הנביא ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידיו יאל ישובו לכסלה (הושע י"ד ח') והדברים המונעים והמעכבים את התשובה הם ג' שהם העלמת החטא והתנצלות ואהבת הממון והכבוד והוא מבואר שכל אחד מאלו מעכבין את התשובה ואולם העלמת החטא שמי שלא יביר או ידע שחטא לעולם לא יתחרט ולא ישוב בתשובה כמו שהחולה כל מה שלא ירגיש או ידע שהוא חולה א"א לו שיתרפא לפי שלא יבקש לעולם רפואה וכן החושא אם לא

ידע

שרשים

(כ) כמו מיר מנוד : לשון הכתוב הוא ויחזקאל חוזק וכן תרגום יהוכלתי ומחלמים נוד ממיר ג' כשמיר חזק מנוד נתתי מנחך והוא מלשון ביגלה : וכן פירש רמ"י ויחזקאל פיתן ג' ועיין שם עוד פירושים למרים :

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 אלכי ואשובה אל מקומי עד אשר יאשמו ובקשו פני (שם ה' ט"ו) כלומר עד שיחזקו עצמן באשמים וחטאים ואז ישובו בתשובה ויבקשו פני ובן אמר דוד כי פשעי אני אדע וגומר (תלים נ"א ה') ואמר הש"י קרא בגרון אל תחשוך (ישעי' נ"ח א') להורות שידיעת החטא הברחי לתשובה וההנצלות 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) שכשהחטא הוא כשארם תולה חטאו בדבר אחר אמר איוב אם כסיתי כאדם פשעי וגו' (איוב ל"א ל"ג) וזה לפי שארם התנצל על חטאו ואמר האשה אשר נתת עמדי וגו' (בראשית ג' י"ב) ולא הועיל לו ההנצלות כלל לפי שהשכל נתן באדם להיות תמיד עיניו על דרכיו שלא יחטא ולזה נקרא השוגג חטא וצריך כפרה ובקרבן שלא ישא אותו שום אדם ועל כן נאמר לאדם כי שמעת לקול אשתך וגו' (שם ג' י"ז) ואע"פ שלא נצטוה שלא לשמוע לקול אשתו אבל למשוך עצמו אחר התאוה הגופניות נענש ולזה אמר כי שמעת לקול אשתך בזאת התאוה הגופניות ולא שמעת לשכלך וזה מטה שיורה שלא יועיל לאדם התנצלות לומר פלוני גרם לי לחטוא שאין התנצלות על החטא אלא האונס הגמור שעליו אז"ל אונס רחמנא פטריה ועוד נבאר ענין האונס בפרק הבא אחר זה. ואהבת המקום או הכבוד הוא מעכב את התשובה וזה שאף אם ישוב בתשובה אם התשובה היא בסבת תועלת ממון או בעבור הכבוד אינה תשובה וזה כי כשיקבל 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 קבלת שאמר חטאתי אודיעך (תלים ל"ב ה') אמרתי חטאתי אודיעך ירמוז על הברת 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 חסרו אלו הנ' תנאים אע"פ שהודה חטאו לשמואל שני פעמים ואמר חטאתי לא נתקבלה תשובתו כלל וזה שבתחלה היה מבחיש החטא ולא היה מכיר שחטא כי כשאמר לו שמואל ולמה לא שמעת בקול ה' (שמואל א' ט"ו י"ט) השיב אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה' וגו' וכשאמר לו שמואל שהיה חוטא (א) בהמצר ההוא יותר ממה שחטא במרי הראשון עצמו שהיה עיקר החטא וא"ל כי חטאה קסם מרי ואין ותרפי הפצר כלומר שהמרי שהיא עיקר החטא הוא כמו חטא קסם שהוא לאו בלבד וההפצר שהיה מפציר לומר לא חטאתי הוא כמו אין 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 הודאת כלל שהיה מתנצל בדברי שקר ובשורר שאול אח"כ שחטא ואמר חטאתי סתם הסכים שמואל לשוב עמו אבל לפי שגלה שאול דעתו שתשובתו זו היתה בעבור הכבוד כמו שאמר ועתה כבדני וגו' (שם ט"ו ל') ולא לאהבת הש"י לא נתקבלה תשובתו ונאמר לשמואל

שרשים

פרק כו (א) נסגלה סטוח · סמיס מפליר נשמואל ומתר לא סטחתי :
לפי

לשמואל מיד שימשח את דוד למלך ולו לא נמנו בכלל שני מלכות שאול השנים שמלך משם ואילך תדע שהרי שתי שנים או יותר היה דוד בורח מלפני שאול שהכתוב אומר שהי' בשדד פלשתים שנה אחת וארבע' חדשים בלבד זמן רב שהי' מסתתר בא"י במדבר זיף ובמצודד ובכרמל עם נבל והכתו' אמר בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל ויבחר לו שאול שלשה אלפים וגו' (שם י"ג א') ופי' שאחר שנה שנמשח למלך בהה לו השלשה אלפים והתחיל לעשות המלחמות ואומר שמלך אח"כ על ישראל ב' שנים ולא יותר וא"א לו שיעש' כל המלחמות שהזכיר הכתו' וילחם סביב בכל אויביו במואב ובבני עמון ובמלכי צובא ובפלשתים וגומר (שם י"ד מ"ח) בשני שנים בהיותו רודף אחרי דוד ג"כ אלא שמיום שנמשח דוד למלך לא נמנ' מלכות לשאול אע"פ שהיה מלך שכן תמצא באיש בשת שמלך על ישראל כל השנים שמלך דוד בחברון על יהודה שהיו ז' שנים ואעפ"כ לא נמנו לו אלא ב' שנים שעמד מלך בלא מלחמה כמו שכתוב בן ארבעים שנה איש בשת במלכו ושתי שנים מלך וגו' שלאחר שתי שנים שמלך והתחיל המלחמ' בין בית שאול ובין בית דוד והיו בית שאול הולכים ודלים ובית דוד הולכים וחזקים לא נמנו בכלל שני מלכותו וכן לישאול לא נמנה לו מלכות אחר שנמשח דוד למלך:

ואולם למה נענש שאול שהוסר המלכות ממנו לפני חטאו ולא נענש עונש אחר כמו שנענש דוד על ענין בת שבע ולא הוסר' המלכות ממנו הטעם בזה לפי דעתי הוא שדוד לא חטא במצות פרטיות שנצטוו' בה אחר שהי' מלך במצות פרטית שנצטוו' בה בתור' מצד שהוא מלך אלא במצו' כוללת אותו עם כל האנשים כי אסור אשת איש או רציחה כוללת כל האנשים ולכן ראוי שיהי' עונשו שוה לעונש כלל האנשים אבל שאול חטא במצו' פרטית אליו מפי שמואל אחר שהי' מלך או מצד שהי' מלך שאמר לו שמואל שבעת ימים תוחיל עד בואי אליך (שמואל א' י' ה') ואמד ג"כ לך והכית' את עמלק ולא תחמול עליו וגומר (שם ט"ו ז') ובעבור זה נענש בהסרת המלכות מזרעו וישימות בלא עתו ועל כן כשעבר על דבריו והעל' עול' בגלגל קודם שבא שמואל נאמר לו ועת' ממלכתך לא תקום (שם י"ג י"ד) כלו' שיפסק המלכות מזרעו אבל לא אמר לו שימות בחצי ימיו משחט' בדבר עמלק נאמר לו כי מאכת את דבר ה' ויכאסך ממלך (שם ט"ו כ"ג) כלומר שימות בלא עתו ולא יהשוב לו מלכות משם ואילך שהדבר הנמאס לא יקימנו האדם ועל כן כשהעל' שאול את שמואל ע"י בעלת צוב א"ל שמואל על אשר לא שמעת בקול ה' ולא עשית חרון אפו בעמלק יגו' ומחר אתה ובניך עמי (שמואל א' כח י"ח) רמז לו שבעבור היות אלו מצות פרטיות אליו הי' מת בלא עתו והית'המלכות נפסקת ממנו ויור' ע"ז הטעם מה שייעד הש"י ליהו' שיתקיים המלכות ביד זרעו עד דור רביעי בעבור ששמר המצו' הפרטית שנצטו' להשמיד בית אחאב ועובדי הבעל וכן שלמה בעבור שחט' במצות לא ירב לו נשים והמצות הפרטית שנצטו'עליהזהמלך מצד שהו' מלך הוסר' מלכות עשרת השבטים ממנו ולא נשאר לו רק שבטי יהודה ובנימין בעבור השבוע שנשבע הש"י לדוד זהו דעתי בדבר הזה. ויש מי שכתב בזה טעם אחר והו' ששאול חטא באומנות המלכי' וראוי שיאבד האומנות ההוא אבל דוד לא חטא באומנות המלכי' שחטאו הי' חטא אחר שאין לו התלות באומנות המלכי' ולכן נתן למחיל' והרי זה דומ' לשני סופרים שאחר חטא שעש' שטר מזויף ואחד חטא שבא על הערו' שכאשר נתן המלך לכל אחד עונשו כפי חטאו והעניש למי שבא על הערו' להלקיתו שאחר שלקי אין ראוי שיפסיד אומנתו והרי זה נשאר באומנת אומנתו כמו שהי' קודם זה אבל הסופר שעשה שטר מזויף אף לאחר

שקבל

שקבל ענשו על מה שחט' הנה היא ראוי להעבירו מאומנתו ולא יתן לו אמנ' כלל באומנתו וכן שאול לפי שחט' באומנות המלכיי שחמל על אגג ולא עשה נקמה בעמלק כראוי הי' ראוי להעבירו וזה הטעם אינו מספיק אם לא יאמר בו יותר מזה (ב) לפי שקודם מלחמת עמלק נאמר לו ועת' ממלכתך לא תקום (שם י"ג י"ד) על שהעל' העול' בגלגל קודם שבא שמואל ואפשר לתקן זה הדעת ולהשיבו(ג)אל הדעת הראשון ע"ז הדרך כשנבאר המדות הראויות להיות במלך עד(ד)שיוכלל באחד מהם החט' הקודם. ולפי הנרא' שהמדות ההכרחיות למלך מצד המלכות הם שש וזה שהבונ' בהקמת המלך היא להלחם באויבים ולשפוט את העם משפט צדק. (ה) אומרו ישראל כשאלו מלך ושפטנו מלכנו ויצ' לפנינו ונלחם מלחמותינו (שם ח' כ') ועל כן ראוי שימצאו בו המדות ההכרחיות לזה אולם מדות השופטים כבר נתבארו שהם ארבע אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע וכשנערב עמאלו התוארים שהם הכרחיים מצד המלחמ' נמצאו בין כלם ששה. הא' שצריך שיהי' המלך אכזרי לזרים ורחמן לעמו ומוסר נפשו להצילם כמו שמדרך הרוע' לסכן נפשו להסיר המזיקין ולהלחם עם הארי והדוב לשמור הצאן ולרחם עליהם בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא עלות ינהל. והשני שישיב למשיבים אליו ולעבדיו ולאנשי מלחמתו שאם לא יעש' כן מי ימסור נפשו בעבור כבודו מי יקנ' בעדו אם יבגדו בו. והשלישי שיהי' שונ' בצע ולא יהי' חמדן שהרוע' שהושם לשמור הצאן אין ראוי לו לגזול עורם מעליהם ובשרם מעל עצמותם שאז ישוב הענין בהפך שיהיו הצאן לפרנס הרוע' ולא הרוע' לשמור הצאן ולזה אמר הכתו' וכסף וזהב לא רצ'לו מאר (דברים י"ז י"ז) שאם ישתדל לקבץ כסף וזהב אפי' מן האויבים כשל' ימצ' בהם יקח מעמו. והרביעי שיהי' איש חיל אמיץ כח לבו בגבורים לשבר מלתעות עול ולא ישא פני דל ולא יהדר פני גדול ולא יר' לעשות משפט. והחמישי שיהי' מדבר אמת ולא ימצ' עול' בשפתיו וישפוט משפט צדק שמי שהו' מכחש או דובר שקרים הנה הו' אם מפני היראי או מפני שאינו יכול להשיב רצונו בזולת זה והשופט אין לו ליר' משום אדם אמר הכתו' לא תגורו מפני איש (שם א' י"ז) וכ"ש המלך שאין מי שיעכב על ידו מעשות רצונו וע"כ אין ראוי לו שישקר ועוד כי לא יבטח האדם בדברי המלך אם תדברנ' שפתיו עול' ולשונו תהגה רמיה והו' שיהי' ירא שמים וחרד על דבריו ויהי' נכנע לעובדי השי"ת וישמור מצותיו שנצטו' עליהן מצד שהו' מלך או אחר שהו' מלך ואף בשאר המצות ראוי לו שלא יתגאה על אחיו לחשוב שהו' בן חורין מן המצות יותר מהם אמר הכתו' לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצו' ימין ושמאל (שם י"ז כ') וזה כמאמר החכם המלך והדת אחים נאמנים ואם יראו העם את המלך מזלזל בתור' ובמלמדי' יבאו כל העם להקל בה ותפול התור' וכשנחפש מדות שאול נמצ' אותו חסר בכלן. אולם בראשונ' שחמל על אגג עד שאמרו רז"ל וירב בנחל (שמואל א טו ה') על עסקי נחל שעש' ק"ו של שטות ומה על נפש אחד אמר' תור' וכו' (יומ' דף צ"ו ע"ב) והי' אכזרי על עמו כי את נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב ודוד בהפך שהי' מכה את מואב ומעבירם במגר' ובחיצי הברזל

וכשראה

שרשים

(ג) לפי שקודם מלחמת עמלק נאמר לו ועתה פרטיים שנלמדים מזה מלך שהוא מלך כראוי ממלכתך: וכו'. פי' ר"ל לפיכך חטא שאול למעלה: (ד) עד שיוכל נלחם הפך החטא שחטא הקודם. החטא הזה שהיה קודם מלחמת עמלק יהיה נכלל נלחם מן המדות הללו: (ה) לחמו.

וזכו

וכשרא׳ המלאך המשחית אמר אנכי חטאתי ואנכי העויתי (ו) ואלי הצאן מה עשו תהי נא ידך בי ובבית אבי (שמואל ב׳ כ״ד י״ז) . בשנית שלא הטיב לדוד שסגן נפשו בהריגת גלית ודוד בהסך שצוה ביעת מוהו ולבני ברזילי הגלעדי תעש׳ חסד (מלכים א׳ ב ו׳) בשלישי׳ אמר הבחו׳ על שאול ותעט אל השלל (שמואל א׳ ט״ו י״ט) ודוד בהסך שהי׳ נדי׳ לב ומחלק השלל ואומר הו׳ לכם ברכי משלל אויבי ה׳ (שם ל׳ כ״ו) . ברביעית אמר שאול כי יראתי את העם ואשמע בקולם (שם ט״ו כד) ודוד לא הי׳ ירא מעשות משפט אמר הבתוב ויהי דוד עוש׳ משפט וצדק׳ לכל עמי (שמואל ב ח ט״ו) בחמישית שהי׳ שאול משקר לשמואל מכס׳ פשעיו ודוד הוד׳מיד ואמר בבא אליו נתן הנבי׳ כאשר בא אל בת שבע (תלים נ״א ג) בששית שלא היה נשמע לשמואל ועבר על דבריו במצו׳הפרטיות שנצטו׳ ודוד הי׳ נשמע לנתן הנבי׳ ולנד החוז׳ ולשמואל בכל מה שנצטו׳ מפיהם. ולפי הדברים הללו הו׳ מבואר שמצד זאת המד׳ הו׳ אפשר שישיב זה הטעם השני אל הטעם הראשוגם כשיחופשו הכתיבים נמצי׳ דוד שלם בכל המדות הללו ושאול חסר בכלן בעבור זה היח׳ סבה מאת הש״י שלא ישאר המלכות לשאול ושלי׳ ישאר ממנו זרע הגון למלוכ׳ וגם אבנר שר צבאו מת כדי שיתקיים המלכות קיום יפה ביד דוד וזרעו כדי שיהי׳ משל ודוגמ׳ למלכים הבאים אחריו כדי שלא יתגאו על הש״י למרות עיני כבודו שהמלכות שלו היא ולזה אין ראוי למלך בשר ודם לזלזל בעובדי הש״י ושומרי תורתו שהו׳ מלך הכבוד כמו שבארתי בפי״ד ממאמר שני ואומר הכתו׳ והוא מהשני ערניא וזמניא מהעדא מלכין ומהקם מלכין(דניאל ב׳ כ״א) . ונשוב לענין הסיק ונאמר שכמו שלא נתקבל׳ תשובת שאול להיות׳ חסר׳ הנ׳ תנאים שזכרנו כן בעבור זה נתקבל׳ תשובת דוד על בת שבע לפי שהיו בה הנ׳ תנאים שזכרנו ויתבאר זה ממה שהזכיר בתשובתו על ענין בת שבע ואומר חנני אלהיסכחסדךלרמוז שהתשוב׳לא תקובל אלא על צד החסד כמו שזכרנו ואמר כרוב רחמיך מחה פשעי (תלים נ״א ה׳) כלו׳ אע״פ שפשעי גדולים ורבים מחה אותם כרוב רחמיך שהם בב״ת (ז) כדי שלא יהי׳ כחי לחטו׳ 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 הי׳ מתנצל על חטאו ולומר שלא חטא שתמיד הוא חושב שחטא . ואמר לך לבדך חטאתי (שם נ״א ו׳) לרמוז על התנאי הנ׳ שלא היתה תשובתו מפני הכבוד או הנאת ממון או פחד בני אדם שלא יעניישהו 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 להתודות 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 שצוי׳ הש״י הנה הוא רע בעיני השם מי שיעשה הסך מצותו . ואמר תצדק בדבריך שב אל מה שאמר מחה פשעי והרב כבסני מעון וגו׳ כלומר בעבור שתצדק במה שאמרת שאתי מקבל בתשובתם לשבים מוחל וסולח לחטאתם מחה פשעי וכדי שתזכי במה שתשפוט את האדם על חטאו אחר שהו׳ יכול לשוב בתשוב׳ ואין שב . טהרני מחטאתי אחר

שרשים שאני

וזאו סמאכו : (ו) ולמה כנמן מה עמו . יסיק כמו למטוח יומר גדול וכו׳: ע״ד סמנסלר אז מוסה סמיה מכסס על עומו : (ז)כדי סלמ לעיל נפרק כ״ס נענין תפלת מנסס ומן

וים

שאני שב לפניך.(ח)ויש אומרים שבדברידובשפטיך שב למה שני על קין הלא אם תטיב שאת (בראשית ד' ז') (ט) ואל מה שנשפט עליו · ולפי שהעבירה היא אם במחשבה ואם בדבור ואם במעשיאו בכלצריךשתהיה התשובה בשלשתןאם במחשבה החרטה ואםבדבור הודוי ואם במעשישלא יספיק עזיבת החטא בלבד אבל שיעשר המעשים הפך העבירות שעשה לפיכך היה דוד מתפלל על כלן . על המחשבה אמר לב טהור ברא לי אלהים וגו' (תלים נ"א י"ב) . על הדבור אמר ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (שם נ"א י"ז)ועל המעשה אמר אלמדה פושעים דרכיךוגו' (שם נ"א ט"ו) כלומר שיעשו מעשים הפך העבירו כדי שיראו האנשים ויקחו מוסר וילמדו לשוב אל הש"י . וכן ביאר הנביא שהתשובה ראויה שתהיה בעשיית מעשים הפך העבירות אמר הבתוב וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה (יונה ג' י') וביארו רבותינו ז"ל את שקם ואת תעניתם לא נאמר אלא את מעשיהם שאפי' גזל מריש ובנאו בבירו ה' מקעקע כל הבירו (ר"ה דף ט"ז ע"ב) וכן אמר ישעי' יעזוב רשע דרכו וגו' (ישעי' נ' ז') אמר יעזוב רשע דרכו על העבירו שהגיע לפעל שיעשו מעשים הפך העבירו ויבחר לו דרך אחרת אם חטא במאכלות אסורות יתענה ויזהר מלאכול לשובע נפשו אפי' הדברים המותרים כמו שאמרו ז"ל קדש עצמך במותר לך ואם העלים עיניו מן הצדקי יפזר ממונו לעניים ואם הורה לאנשים לנהוג בקלות ראש במצות ילמד אותם דרך ישרה לדקדק במצות ולשוב אל הש"י לפי שהמחטיא את הרבים אי אפשר לשוב בתשובי שלמה שבמה יוכל לתקנאת אשר עוותו ממה שגרם לחטוי ולזה אמר אלמדה פושעים דרכיך וגומר (תלים נ"א ט"ו) וכן כל כיוצי בזר ואם חטא במחשבי בלבד ישהר מחשבותיו לפני יודע מחשבות וזהו ואיש און מחשבותיו (ישעיה נ"ה ז')ואמר וישוב אל ה' וירחמהו והורות שהתשוי צריך שתהי לאהבת השם יתברך בלבד לא לאהבת הממון ואהבת הכבוד ואמר ואל אלהינו כי ירבה לסלוח לחזק לב השבים שלא יתיאשו מזהתשובה בסבת רבוי העונות שסליחתי יותר מרובה מן העונות . ועל כן ראוי לאדם שידע וישכיל שאם לא יחזור בתשוי שהוא ראוי לעונש גדול אחר היות הרשות בידו לשוב בתשוביואינו שב וירא מהשי שיענישנו אם לא ישוב אחר היותו יכול על זה. וזה שאמר הכתוי כי עמך הסליחי למען תורא (תלים ק"ל ד') וזה נראי לכאורי דבר זר שאיך יאמר שבעבור שעמי הסליחי יורא והדבר נראי להפך שאחר שידע האדם שהש"י מחול לו על כל עונותיי 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 מחילי לא היה האדם ירא מהשם יתי אחר שהי יודע שאי אפשר לו להנצל מהעונש לפי שאי אפשוי לו שלא יחטי אבל עכשיו שהוי יודע שהשם יתי מוחל וסולח לחטאים על ידי התשובי ואפשר לי להנצל מהעונש הנה ירא מזה בהכרח שאם ירבה לחטוי ולא יתן אל לבו לשוב בתשובי לפניו לא יאבה ה' סלוח לו . ובעבור זה יירא החוטי מלפני השם יתי אחר היותו יודע שאיזהעונש הכרחי אל החוטישאם ישוב אל השם יתי בכל לבבו ובכל מאדו ירחמהו וירבי לסלוח כי עמך הסליחה : ברוך

שרשים

(ט) ויש לומרים שבדבריך ובשפטיך וכולי · כלומר מ"ם תלדק בדבריך ותזכה בשפטיך שב כי : וי"ל שתלדק לת דבריך שלחטוים תמית לקין הלמ לס תימיג וכוי : (ט) ואל מה שנשפוט עליו . פי' וע"ד שנאמר לנחמי לישב נקלת המוצה בעליה נאמר הלמ לס תמיג וכוי וזהו שנאמר והולך לפ"כ זמ"ם ולפי שהעבירה וכוי :

פרק שבעה ועשרים יקרה בענין התשוב׳ ספק גדול לפי מה שהונח מענינ׳ והוא זה שאחר שנעשית העבירׄ בפעל מה תועיל התשוב׳ בחרט׳ ובודוי וכי ההורג את הנפש או המחלל את השבת וחזר בהשוב׳ בפיו ובלבבו כמו שאמרנו התשוב הנפיש הנרצה אליו בודוי וחרט׳ או השבת המחולל אם ישוב (א) נשמר בזה והרי זה דומה למי שסתר הבית בפועל וחוזר ובונ׳ אות׳ בפיו כי לא הבנ׳ עוד ברוב דברים בשב ואל העש׳ וא״ב היאך אפשר שתספיק תשוב׳ בזו למרק וללבקהחמא שנעש׳בפעל וזה דבר צריך ביאור מאיז׳ צד אפשר שתועיל התשוב׳ לבעל התשוב׳ונאמר שהפעולות האנושיות שעליהן׳שובח האדם או יגונה הנה הנהפעולות הרצוניות הנעשות בבחיר׳וזה כשיהי׳העושה אותן יודע בעת עשייתן שהוא עושה הפעול׳ ההיא ורוצה בעשיית׳ ובוחר בה על זולת׳ ולז׳ יתנצלו השכנ׳ על פעולתן שעושין בעת השכרות לומר שעשאום בלי ידיע׳ ואע״פ שיעשוםברצון זבפחיר׳ וכן לא נאמר שיגונ׳ האדם על הפעולות הנעשות שלא ברצונו אף אם נעשו מדעתו ומבחירתו כלומר שהו׳ יודע בעת עשותו הפעול׳ ההי׳ ובוחר בעשייתם יותר מסבול העונש שמעניש׳ן אותו אם לא יעשנה׳ואולם אחר ש׳אין נעשי׳ברצונו אלא מהכרח האונס לא יגונ׳ עליה׳. אם כן הפעול׳ שישובח האדם עלי׳ אם היא טובה או יגונ׳ אם היא רעה היא הפעול׳שיודע האדם׳בעת עשיית׳ שעוש׳אות׳ ובוחר בה על זולת׳ ורוצ׳ בעשיית׳ והפעולות שלא יסול עליהן שם השבח או הגנות כלל הם פעולות האונס הגמור והן הפעולות שאין הפועל אותן יודע ולא רצה בפעל ההוא ולא בחר אותו על זולתו כאדם המשליך אבן והוציא חברו ראשו וקבל׳ומת שזה הפועל לא ידע הפעל בעשייתו ולא הוא בוחר אותו על זולתו ולא רוצ׳ בו וזהו האונס הגמור שלא יסול עליו השבח והגנות ולז׳ לא חייב׳ תור׳ 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 רא׳ שייוחסו אל האונס או אל הרצון או אם יש מהם שראוי שייוחסו אל האונס ומהן׳שראוי שייוחסו אל הרצון שהאדם העוש׳ דבר מגונ׳מיראת אנשים בעלי זרוע פן יפגעו בו הנה ירא׳ שזה מסוג האונס וישהדבר ההוא נעש׳ בהכרח אלא שאם הי׳ בכאן דבר ראוי לסבול עליו כל צער וטורח טרם שישלח האדם ידו לעשותו (ב) הנה ראוי שיכנסו אלו הפעולה כשיעשו ע״ז הדרך בסוג הרצון ואם היו כל הפעולות ממה שאין ראוי לסבול בער׳ 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 שתיוחס עשייתן אל הרצון משתיוחס אל האונס לפי שהדבר שיעשהו האדם ובעת שיעשהו יבחרהו על זולתו יותר ראוי שתיוחס עשייתו אל הרצוןמשתיוחס אל האונס ולזה יגונ׳ האדם כשלא יסבול טורח גדול או צער מופלג טרם שיש׳ ידו לנער באביו או למרוד במלכו ובאלהיו וכ״ש פעולות שאין ראוי לאדם לסבול בעדם צער גדול וטורח מופלג. ועל כן נרא׳ שהנבל׳ הפעולות הרצוניות הוא על זה הדרך שהדבר שיעשהו האדם ובעת שיעשהו יבחרהו על זולתו ורוצ׳ בו ואחר שנעש׳ הוא רוצ׳ בקיומו כלומר שהוא חפץ ורוצ׳ שיהי׳ עשוי הנה ראוי שייוחס אל הרצוןאע״פ

שרשים שיש

פרק כז (ה) נשמר . הסגנת : (ג) הנה וכו׳ . מחסר סעמה מוסס ולא כנה לסבול
כלומ׳ שיכנסו וכו׳ בסוג כלנון העוכה וסנעכ כלומר סמוך מפץ וכוכה וכו׳ .
סלזיו מחסכם על זה :

שיש בתחלתו קצת אונס כמו מה שיקר׳ ליורדי הים שהם משליכים סחורתם בים בעת בא רוח סערה מרוממות גליו כי אע״פ שאין שום אדם שישליך סחורתו בים ברצון ודומה לאונס הנה מצד שיבחרהו זה על צער וסכנת עצמם ראוי שייוחס אל הרצון לפי שאף אחרי שיצאו אל היבשה הם רוצים בפעל ההוא הנעשה וחפצים שיהי׳ עשוי כן בעבור שזה היה סבה להצלת עצמם ועל כן ראוי שיהיו אלו הפעולות מסוג הרצון ולא מסוג האונס ואולם אם אחר שיצאו אל היבש׳ לא היו רוצים בזה אבל היו בוחרים וחפצים בהפכו ראוי שייוחס אל האונס אחר שאינן רוצים בקיום הפעל ההוא ואבל נרא׳ שמאחר שאין אדם שלא יבחר לעולם להשליך סחורתו לים כדי להנצל נפשו ממות ראוי שגיחס זה אל הרצון בשלוח אחר שהוא רוצה בקיומו לעולם ומזה יתחי׳ שכל דבר שנעש׳ ברצון בעת עשייתו ואחר שנעש׳ הפעל הה׳ 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 ומעות ואולם אם אחר שנעשה הפעל ההוא רוצה ובוחר בפעל הה׳ וחפץ בו שיהי׳ עשוי כן אע״פ שיהי׳ בתחלתו מצת אונס ראוי שייוחס אל הרצון ויר׳ כן ממה שארז״ל במס׳ נדרים(דף כ״ב ע״א) והלכת׳ פותחין בחרטה ופי׳ שם בגמ׳ היאך דאמר ליה לבך עלך ובדו תהית וזה ממה שיורה שהכל הולך אחר קיום הרצון שאם הרצון קיים השבוע׳קיימת ואם אין הרצון קיים הרי השבוע׳ כאלו היה בטעות ומתירין אותה אע״פ שנעשת תחלה ברצון: ולפי זה הנעל תשובה בשמתחרט וגומר בלבו שהוא רוצ׳ שהעבירה הנעשית על ידו לא היתה נעשית ושאם תבא לידו פעם אחרת לא יעש׳ אותה וזה יורה שהפעל הראשון נעשה בטעות ובלי ידיעה והשכל כמו שאמר ארוסטוטלים בספר המדות שפעולות השכל לא יקבלו ההרטה וזהו שארז״ל היכי דמי בעלי תשוב׳ כגון שבא לידו דבר עביר׳ ונצול הימנ׳ מחוי רב יהוד׳ באותי פרק באות׳ אשה באותו מקום (יומא דף פ״ב ע״א) כי כשיב׳ הפעל הה׳ לידו בכל אותם התנאים זיכבוש יצרו לאהבת הש״י ולא ישוב לעשותו זה ידוע שנתחרט מעקרו חרט׳ וגמר בלבו שהפעל שעשה בראשון היה בטעות ובלי דעת והשכל אחר שהו׳ מתחרט עליו ואין ראוי שיענש האדם על עבירה כזו כמו שאין ראוי שיגונ׳ על הפעל שנעש׳ בטעות ובלי ידיע׳ וכן הפעל הטוב לא ישובח האדם עליו אלא א״כ נעש׳ ברצון בתחלתו ושאחר שנעש׳ ירצה בקיומו כלומר ירצה שיהיה עשוי ולא יתחרט עליו שאם יתחרט הפסיד שכרו ולא תחשב לו לצדק׳ וזה דבר ביארוהו רז״ל במס׳ קדושין על מה שנאמר ביחזקאל ובשוב צדיק מצדקתו ועש׳ עול במעלו אשר מעל ימות (יחזקאל י״ח כ״ד) והקשו שם ולהוי כמחצ׳ זכאי וכמחצה חיי׳ ומתרץ אמר רב בתוהא על הראשונות הנה יראה שאפי׳ הפעל הש׳ אין ראוי שישובח עליו או יקובל עליו שכר אלא אם כרוצ׳ בקיומו ואינו מתחרט עליו אבל אם יתחרט עליו הרי הוא כאלו לא נעש׳ ואין ראוי לקבל עליו שכר. ונתבאר לפי זה שהעביר׳ שמתחרט עלי׳ כראוי ואיני רוצה בקיומ׳ הנה זה יורה שלא נעש׳ הפעל הה׳ ברצון נמור ושאם הונח לרצונו הפשוט לא היה עושהו לפי מה שהרצון גוזר עתה והראי׳ שבא דבר עביר׳ זו לידו פעם אחרת ונצול הימנ׳ בדעתו וברצונו ובבחינתו להיותו משעב׳ שהדבר הה׳ רע בעיני ה׳ שאין ראוי לאדם לעשות מה שהו׳ רע בעיני השם ית׳ וזו היא התשוב׳ הגמור׳ומזה הצד הוא שתועיל התשוב׳ לבעל העביר׳ שהי׳תשים העביר׳ כאלו לא נעשית בפעל וכאלו הוא דבר שנעש׳ בטעות ובבלי דעת ובז׳ ישיג מרוב העונות ועל צד החסר תחש׳ לו לצדקה ויאהבהו השם יתברך נדבה כמו שכתב

למעלה: למד

פרק כח אע״פ שקבלי התשוב׳ היא ע״ד חסר כמו שאמרנו הנה ההכרח המביא אל המצא החסר הוא (א) שמאשר כל פועל כוסף וחושק תמיד שיגיע מפעולתו התכלית המכוון והמכוון ביצירה האנושיה היות הנפש נשארת אחר המות כמו שקדם במאמר ג׳ (ב) והיה האדם מעשה השם יתברך הנה הוא חפץ שיגיע אל תכליתו המכוון בו שהו׳ השארות הנפש · ולפי שיצרו של אדם מתגבר עליו בבל יום ומפתה אותו לחטו׳ כמו שכבר העיד על זה שלמה המלך ע״ה בספר קהלת כי כשמזכיר דברי יצר הרע ופתוייו מגיד איך הוא מפתה ומסית האדם בשפת חלקות מעט מעט עד שמוציאו לתרבות רעה שבתחלה אומר לו לך אכול בשמחה לחמך וגו׳ (קהלת ט׳ ו׳) שאלו הן דברי יצר הרע לפי קשר הפסוקים שלמעלי׳ והוא מדבר עם הבעל תשוב׳ שהוא דואג תמיד על חטאיו ועל כן אומר לו לך אכול וגו׳ 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׳ ה׳) ואחר שהגיעה אותו למדרגה הזו להשמע אליו בדברים הללו אף על פי שהם דברים המותרין לא ישקוט עד שמוסיף עליו ומביאו לכפור בעקר ולומר לית דין ולית דיין ולית חשבון ואומר לו כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה ומבי׳ ראיה לדבריו בשאומר לו שבתי וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ וגם לא לחכמים לחם וגומר כי עת ופגע יקרה את כלם וברברים הללו וכיוצי׳ בהם מטה את האדם מהדרך הישרה ומוליכו בדרך רעה כשמראה את עצמו כרוצה בתועלות האדם ומקנא בעדו וחושש לכבודו כמו שעשי׳ בתחילת היצירי׳ לחוה שאמר לה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן ואף במקום הזה לפי דעתי הוא לשון חמה וכעס כלומר כעס גדול יש לי על מה שאמר לכם השם יתברך שלא תאכלו מכל עץ הגן אלא מעצים ידועים שלא צוה אתכם זו לתועלתכם שהפך מועיל לכם יותר וכזה פתה אותה ועזבה ארחות יושר ללכת בדרכי חשך וכן בכל יום ויום יצרו של אדם מחשב להרע לו ולהסית אותו כמו שכבר העיד עליו הוא יתברך ואמר כי יצר לב האדם וגומר (שם א׳ כ״א) ואמרו רבותינו זכרונם לברכה עליכה עיסה שהנחתום מעיד עליה שהו׳ רעה (סוכה דף נ״ב ע״א וחגיגה דף י״ו ע״א) לפיכך אי אפשר לאדם שלא יחט׳ בפעל אם מעט ואם הרבה והחוט׳ אי אפשר לו שלא יכשל במחשב׳ להרהר בנגד אחד מעקרי הדת לפי שכל עובר עביר׳ במזיד לא יתיר עצמו לעשות׳ אם לא מצד הרהור רעה שנכנם בלבו כמאמר רבותינו ז״ל אין אדם עובר עביר׳ אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות (סוטה פרק א׳ דף ב׳ ע״א) וזה שהו׳ אם שיכחי׳ במחשבתו מציאות האל ויחשוב שאין לעולם מנהיג ומפני זה מחיר עצמו לעשות העביר׳ כמאמר הכתו׳ אמר נבל בלבו אין אלהים וגומר (תלים י״ד א׳ ונ״ג) הנה ביאר כי בסבת עשיית החט׳ הוא היותו חושב בלבבו אין אלהים או שיחשוב שיש לעולם ממצי׳ אבל יאמר שאינו משניח בפרטי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וזה גם כן סבה אל שיתיר עצמו לחטוא אמר הכתוב על מה נאץ רשע אלהים (שם י׳ י״ג) או שיחשב שאף אם יש לעולם

שרשים מגהיג

פרק כה (ל) שמאסר כל פועל וכו׳ . כלומר מפני שמוסף מצחלר כי כל וכו׳ : (ג) והיה

כלדם

מנהיג ומשגיח בפרטי המעשים אומר בלבבו שמא לא צוה השם יתברך זה או לא אסר המעשי הזה כאלו האמר שיחשוב שלא אסר החלב והדם או הנדה ומפני זה מתיר עצמו לאכול חלב או דם או לבעול נדה וכיוצי בהם והרי הוא כמכחיש שאין תורה מן השמים כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפרק חלק (סנהדרין דף ק"ג ע"א) שהאומר על פסוק או אפילו תיבה אחת משה ובינו מפי עצמו אמרה שהוא בכלל האומר אין תורה מן השמים והוא מבואר כי בכל אחת מאלו הגי כונות הוא כופר בעקר מעקרי הדת האלהית הכוללים שהם אבות לכל העקרים כמו שכתבנו (במ"א פרק ד') וזה בלי ספק יותר רע ויותר קשה מאכילת החלב או הדם עצמו ובעבור זה הוא שארז"ל (יומא דף כ"ט ע"א) הרהורי עבירי קשין מעבירי וזה לפי שעונ' העבירי היא זמנית כמו שיבו' ועוניש כפירת העקר הוא נצחי כמו שארז"ל דינן של רשעים בניהנם י"ב חדשים (ר"ה דף ח' ע"ב) כלומר הרשעים העוברים על דת ואינם כופרים בעקר שהכופרים בעקר כבר ביארו שענשם נצחי כמו שארז"ל אבל המאנים והמסורים ושכפרו בתור' ושכפרו בתחיית חמתים יורדין לגיהנם ונדונין בה לדורי דורות ואחר שהאנשים הנמלטים מכפירה אחת מהעקרים הכוללים לפי זה הם מעט מזער לא כביר ולפי זה ראוי שיהיו נדונים בעונש נצחי התחכם השם ית' ברחמיו וברוב חסדיו לעשות חסד עם המין האנושי לפתוח לו שערי תשובה כד' שעל ידו יתנצל ממכמורות יצר הרע ממיתת הנפש אמרו רז"ל (סוכה דף נ"ב ע"א וקדושין דף ל' ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנ' צופה רשע לצדיק (תלים ל"ז ע"ב) ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו שנ' ה' לא יעזבנו בידו הרי ביאר שעל יד העזר שהקב"ה עוזר את האדם הוא ניצול מהמית' שהי' מבקש להמיתו וכבר ביאר יחזקאל 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 ותחי' נפש המת שיראה שעל ידי התשוב' לא ימות האיש המת אבל תחי' נפשו ותזכה לחיי העה"ב ובזה יגיע האדם שהו' מעשי' ידי השם אל תכלית שמותו והשארותו הנצחי אף אם יחט' חטא שראוי להיות נדון בעדו בעונש נצחי וזהו מה שאמר ישעי' הנביא מדבר על בעל תשוב' כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף (ישעי' נ"ז י"ו) רוצ' לומר אף ע"פ שמן הדין היה לי לריב ולקצוף לנצח ולדינאת החוט' בעונש נצחי לא אעש' כי רוח מלפני יעטוף וגומר כלומר שאף אם הרוח החיוני שיעטוף את הגוף מלפני רוצה לומר (ג) מניע הגרמים השמימים שהם לפני הנה הנשמות האנושיו' אני עשיתי אותן וראוי לי לרחם עליהן ביותר אחר שהם מעשה ידי שלשון נשמה יאמר על הנפש האנושית ורוח על הנפש החיונית שבבעלי חיים אמר הכתוב נותן נשמ' וגומר (שם מ"ב ח') ואחר שהנשמות הן מעשה ידי ראוי לי להשתדל שיב יע המין האנושי אל התכלית המכוון ביצירתו ובעבור זה אף על פי שבעון בצעו קצפתי ואכהו לא הייתי מכה אותו מכת אכזרי אבל כדי ליסרו שישוב בתשוב' לפני שלא הייתי מכה אותו כפי העונש הראו לו כפי חטאיו אבל הסתר ואקצוף כלומר הייתי מסתיר קצת מהעונש והייתי קוצף מעט כדי ליסרו לפי שהיה (ד) הולך שובב בדרך לבו (ה) אבל כשראיתי דרכיו שישב בתשוב' לפני רפאתי אותו רוצ' לומר קבלתי

תשובתו

שרשים

(ג) מניע לגו : (ד) הולך שובב בדרך לבו . סמלך לשון הלוך (ה) אבל כשלאיתי לראיו וכו' . עיין מפרש

תשובתו אף על פי שהי' מסיך למיתתו ולפיכך (ו) אנחהו בדרך כל הארץ ונאסף אל עמיו כדי שילך (ז) מכופר לעולם הבא וישלמתי בזה נחומים לו ולאביליו לו בשנתתי לו חלק לעולם הבא ולאביליו כי כשאין נפשו נכרת הם מתנחמים על מיתתו ולשון ניחומים לאביליו יורה שעל המת מדבר ואמר עליו וארפהו שקבלת התשוב' היא הרפוא' אל הנפש לזכות חיי העו"הב (ח) ונתבאר אם כן הברחיות המצא התשוב' עם מציאות התור' להגיע המין האנושי אל התבליה המכוון ביצירתו שהו' התבלית המכוון מכלל המציאות השפל ולזה הוא שאר"ל שהתורה והתשובה קדמו לבריאת העולם ויספיק זה הדבור בתשובה :

פרק כט וראוי שנדבר עתה בשכר והעונש שהוא העקר הג' מן העקרים הכוללים לדת האלהית והוא במקום התבלית המכוון בכל הדתות וזה ' שיאף ע"פ שהעובד מאהב' לא יחוש לשכר ולעונש כלל שאין אצלו תבלית אחר זולת השלמת רצון האהוב בלבד ואמרו רז"ל אל תהיו כעבדים וכו' (אבות פרק א') לא בעבור זה נאמר (א) שלא יהי' שם שכר ועונש חלילי אבל הכוני לומר שהעובד מאהב' לא יעבוד מאהבת השכר ויראת העונש אע"פ שיאמין שיש שם שכר למאמינים ולירא' השם וחושבי שמו שכל השכר ההו' כאין נגדו בבחינת השלמת רצון האהוב ההו' והעבוד' שהי' ע"ז התואר היא העבוד' המביא' אל תבלית השכר והעונש המכוון בכל הדתות ובעבור היות הדת האלהית מתחלף לתבלית הדתית הנימוסית כמ"ש במ"א (פרק מ') שמנו אותו מן העקרים הכוללים לדת האלהית ונאמר שהשכר והעונש לא ימלט הענין בו מחלוק' אם שיהי' שם שכר ועונש או לא יהי' ואם יהי' שם אם שיהי' כלו גשמי ובע"הז ואם שיהי' כלו רוחני ובע"הב ואם שיהי' שם שכר גשמי בעולם הזה ושכר רוחני בעו"הב ונמצ' דעות האנשים נחלקים בענין האמנת הגמול והעונש לד' דעות כפי מספר החלקים שתגזור אותם החלוק' שיש מי שיאמין שאין שם שכר ולא עונש לא גופי ולא נפשיי ויש מי שיאמין שיש שם שכר גופי ונפשיי ויש מי שיאמין השכר גופי ולא נפשיי ויש מי שיאמין נפשיי ולא גופי (ב) והשורש המחולק הזה תלוי בחלוק הדעת שבין האנשים במהות הנפש הדעת האחד הו' שיש מן האנשים מי שיאמר שנפש האדם אין בה יתרון על נפש הב"ח אלא שהאדם יש בו ערמימות יותר גדול' משאר בעלי חיים להמצי' המלאכות והתחבולות המצטרכות אליו לתקון חיותו באופן שלם כמו שיש לקצת בעלי חיים יתרונה ע"ז קצת ובעבור זה יאמינו בעלי זה הדעת שאין שם שכר ולא עונש כלל לא גשמי ולא רוחני ויאמרו שהאנשים משולחי' ונעזבים למקרים כשאר בעלי חיים שאין הכוני' האלהית בם אלא לשמור המינים בלבד וזה הדעת בבר הבה על קדקדו הפילוסוף ואמר שלא תרמי' נפש האדם לנפשות הבעלי חיים שהב"ח (ג) ידיעותיהם חלקיות והאדם ישיג כלל הדברים (ד) וישיג הדברים

שרשים אחר

מסכם הכתוב שלמר יסעי' דרכיו כחיתי ולרפאתו ולנחמיו וגו' . וכן נתנאל לקמן פ"ח:
(ו) לנחמיו בדרך כל הארץ וכו' . מיתות :
(ז) מכופר . נתחלת עון : (ח) ונתנאר לפי כן הברחיות השלת התשובה עם מציאות התור'. פי' לענ"פ שהיא מבוארת שתורה כמו שנתנאר לעיל בפרק כ"ט היא מוכרחת בהכרח עלמה:

פרק כט (א) שלא יהי' שם שכר ועונש חלילה . שלמר שליו מקום לשום גמול בעבודתו ל"כ בודאי לקיום שום גמול חלילה : (ב) והשורש המחולק הזה . כלומר כונת לענ"ן אלו המחלוקים תלוי וכו' : (ג) ידיעותיהם חלקיות. כמו שנתנאר בפ"ג פ"ח : (ד) וישיג הדברים לשלם העולם

מסכום

אחר העלמם מהחוש מה שאין כן בבעלי חיים ויבדיל בין העצם והמקרי יזולת זה ממה שיורי על ההבדל הגדול שבין נפש האדם לנפש הבעלי חיים וא״א מבלתי שיהיי לנפש האדם תכלית מיוחד מבין שאר הבעלי חיים כמו שביארנו בפרק שני ממאמר שלישי ולזי אם לא יהיי לבעלי חיים שום שלמות נפשי כבר יחוייב שימצי זה באדם וכן בעלי תורי חלקו ע״ז הדעת ואמרו שראוי שיהיי לאדם שכר ועונש אם בע״הב לנפש ואם בע״הז לגוף על צד ההשגחי האלהית כמו שביארנו זה בהשנחי. והדעת השני הוי דעת מי שיאמין שיש שכר ועונש אבל אמר שהוי גשמי ובע״הז וזה לפי שיש מהאנשים שיאמינו שנפש האדם יש לה יתרון על הבעלי חיים בשיש בה כח שכלי על ידו ידבק הרוח האלהיי באדם להשגיח בו כפי יתרון שכלו אבל לפי שאין זה היתרון (ה) אלא הכני בלבד יאמרו שהיי צריכי תמיד (ו) אל הגוף וכשיפרד זה הדבוק אשר בין הנפש והגוף תערר הנפש ובזה הדעת נוקשו ונלכדו כת מבעלי העיון שאמרו שלא יצוייר שום שלמות לנפש בזולת הגוף ונמשכו אחריהי כת צדוק וביתוס שהם מאמינים בתורי משה ובהשנחי ויאמינו עם זה שהשכר והעונש הוי גשמי בלבד ובע״הז כמו שנזכר באבות דרי נתן והכחישו השכר הרוחני אחר המות מכל וכל ויביאו ראיי לדבריהם ממה שלא נזכר לפי דעתם בתורת משה גמול נפשיי כלל אלא הצלחות גשמיות ונפלו בזה הדעת להיותם חושבים היות נפש האדם מורכבת מכחות מתחלפות ככח ההזני והצמיחי וההרגש וכח שכלי ואחר שנראי שאר הכחות נפסדות בהפרד הדיבוק שבין הנפש והגוף יאמרו שגם כן יעדר ממני כח ההשכלי שהיי בה עם מה שהשכילי כבר תשאר הנפש נעדרת כנפש הבעלי חיים וכמות זה כן מות זה וכבר סתרו גדולי הפילוסופים זה הדעת ואמרו שאין הפעולות המתחלפות הנמשכות מן הפועל (ז)ממה שיחייבו רבוי בעצמות הפועל כמו שנתבאר בפרק שמיני בהמאמר השני בזה הענין (ח) וגם אין העדר חיות הגוף ממה שיחייי 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 כהזני והצמיחי והרגש אבל אין זה מחייב שיעדר עצמות הנפש השכלית לפי שאין קיום השכל תלוי בגוף כשאר הכחות הגשמיות אבל הוי בהפך שהשכל (י) יתחזק אחר הארבעים בהחלש הכחות הגשמיות והשכל לא ירמי לכחות הגשמיות שהוי ישיג את עצמו ואת כליו (כ) משא״כ בכחות הגשמיות וראיות אחרות חזקות שא״א להכחישם (ל) הביאו בשלי תרמי נפש האדם לנפש הבעלי חיים אלא שאין צורך להאריך בזה ולהעיד על סתירת זה הדעת כתב הרמב״ם ז״ל בהקדמת מסכת אבות ששמנפש יאמר על נפש האדם ועל נפש הב״ח (מ) בשתוף השם אע״פ שנראי שימשכו מן

האחת שרשים

מכחום וכוי ויבדיל בין העצם והמקרה וכוי : כל זה נמצאר לעיל נמ״ג פ״י : (ה) אלא הכני לדבקות הכוחני בו : (ו) אל הגוף . פ״ל סכומם ופ״ל פ״ח : (ז) ממה שיחייבו לבוי בעלמות הפועל . פי׳ כמו כן בנפש האדם פ״ע פ״י שים בה כח הזני והצמיחי והמרגש פ״ע מוכרכת כמו שמצאר וכוי . וכמו שמצאר בפרק שלישי : (ח) וגם אין העדר חיות הגוף ממה וכוי . מבואר הוא בפרק שלישי זה : (ט) העדר הכח המרגיש : (י) העדר הכח המגדל לקיומו כמ״ש בראיה חמישית מן פרק ג׳ : (י) יתחזק אחר הארבעים . כמו שאמרנ״ל בן ארבעים לבינה : (כ) משא״כ בכחות הגשמיות. שאין מדבקין כלום מעלמותן : (ל) הביאו . גדולי הפילוסופים שזכרים : (מ) בשתוף השם

האחת פעולות דומות לפעולות הנמשכות מן האחרת אין זה ממה שיחייב שירמז עצמו הפועלים שהרי אור השמש ואור הנר יתדמו בשהם יאירו שני מקומות אפלים ולא יחוייב בעבור זה שיהיו הפועלים שוים שאור השמש מתמיד ואינו כבה ומאיר אף במקום שאין השמש זורחת והנר כבה ואינו מתמיד ואינו מאיר אלא במקום שהניצוץ נופל וא"כ אינו מחוייב שאע"פ שתפסד נפש הבעל חיים שתפסד והעדר נפש האדם בהפרד' מן הגוף אחר שהם מודים שיש לה יתרון על נפשות הבעלי חיים ומה שהביאו ראי' 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 ברמיז' (נ) לסב' שנזכיר אות' בעזרת השם יתברך והדעת הג' הו' הפך הדעת השני והוידעת קצת מר"זל שאומרי' שכר מצו' בהאי עלמ' ליכ' (קדושין דף ל"ח ע"ב) והביאו ראי' לזה מן המוחש אמרו הרי שאמר לו אביו עלה לבי' והבא לי גוזלים ועל לבירה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת היכן טובתו של זה והיכן אריכות ימיו של זה אלא למען יימב לך לעולם שכלו טוב והארכת ימים לעולם שכלו ארוך וא"א להיות עולם שכלו טוב ועולם שכלו ארוך אלא העולם הבא אחר המות והשכר הרוחני וגם זה דעת כת מגדולי הפילוסופים וכת מבעלי תור' שנמשכו אחריהם שיאמרו שאין שום שלמות לאדם מצד מה שהו' אדם אלא אחר המות בלבד כשיהי' השכל מופשט מהחומר ומהדברים הגשמיים וזה לפי שיתרון הדברי' השכליים זה ע"ז הו' כפי מדרגתם בהשכל' בלי ספק שמי שישכיל יותר שהי' מדרגתו יותר גדול' ואחר שהאדם יש לו יתרון השכל על הבעלי חיים ראוי שיהי' לו בעבור זה השלמות מדרג' תלוי' בהשכל' בלבד שאם תהי' זה בדבר נשמי הבולל אותו ואת הבעלי חיים יהי' שלמות ויתרון השכל שנתן בו יותר על הבעלי חיים לנקמ' ממנו ולא לשלמות מדרג' וזה שהבעלי חיים להיותם נעדרי השכל והבנ' לא יצטערו בהיותם משערים שסופם למות כאדם ולא ירגישו בצער הבא עליהם מרם בואו ולא ידאגו על דבר והאדם ירגיש בכל זה וידאג ויצטער על הרע המעותד לבא עליו ויהי' ביגון ואנח' עד שלפי מעלת השכל שיש לאדם על זולתו יצטער על הרע המעותד לבא עליו ובעבור זה יאמרו שאין ראוי שיהי' השלמות המושג מצד השכל דבר גשמי ומשתתף לבעלי חיים אבל בענין ומדרג' בדבר שיבדל מהם שהוא השכל לא בדבר גשמי כלל זה דעת הפילוסוף בזה שעם שהו' מכחי' ההשגח' יאמין שיש לנפש האדם שלמות אחר המות בהפרדה מן הגוף ורבים מחכמי התור' נמשכו אחר דבריו בזה. ויש לדון אחר זה המעם שאף אם הדברים הללו הם תשובה על הדעת השני מכל מקום לא יתבאר מזה שיהי' שלמות האדם אחר המות וזה שאחר השלמות והקיום א"א שיהי' (ס) אלא לדבר השכלי כמו שאמר והכח השכלי שבאדם אינו אלא הבנה (ע) איך יצוייר השארותו שאין ההבנ' דבר עומד בעצמו ומה שיאמר שהשכל הנקנה' יתעצם במושכלות עד שישוב הוא והן דבר אחד הוא דבר בלתי מובן שאם הכח השכלי שבאדם הוא כח היולאני אשר משבעו שיפסד זולתי מצר ההשכל' איך תעמוד ההשכל' בעצמ' או איך יצוייר דבקותה בשכל הפועל שכל זה רחוק מאד משיושכל כמו שכתבנו במאמר הג' בפ'

ג'

שרשים

הפס . נתנאל נמ"ג פ"ם ופס נתנאל גם כן לקמן נפל"ט ונפ"ת : (ס) אלא לדבר השכלי דעת הרמב"ם נאה : (נ) לסבה שנזכיר לחתה . ואלא לדבר גשמי כלל : (ע) איך יצוייר השארותו

ג׳ ובעבור זה אמרו קצת החכמים שהנפש עצם רוחני עומד בעצמו מוכן אל ההשכל׳ זלזה לא יתכן בו ההפסד להיותו עצם עומד בעצמו אבל יקבל תענוג כפי השגתו בהשכל׳ וגם זה אינו נכון לפי שאף אם תהי׳ הנפש עצם עומד בעצמו אחר שהוא מוכן אל ההשכל׳ תהי׳ שלמות ההכני׳ לבטל׳ ולא ישיג א״כ שלמות הנפש אחד מני אלף ואולי לא ישיגהו שום אדם כמו שכתבנו בפרק ג׳ מהמאמר הג׳ אלא אם נאמר ששלמות זאת ההשכל׳ הוא השגת המושכלות הראשונות ודבר זה ישוו בו הצדיק והרשע ולא עלה זה על לב שום אדם מעולם . על כן יראה שהדעת הנכון והנאות לתורה הוא שהנפש עצם רוחני מוכן אל ההשכל׳ לעבוד הש״י ולא אל ההשכל׳ לבד (פ) ולזה כשישיג האדם אי זה השכל לעבוד הש״י מצד שישיג אי זו ההשג׳ או הכרה בשם גדול׳ או קטנה ישיג מצד זה ר״ל השכלת העבודה ההיא מדרגת מה ממדרגות העוה״ב וכן נמצא לרז״ל בפרק חלק (סנהדרין דף ק״י ע״ב) על פסוק זרע יעבדנו (תלים כ״ב ל״א) אמרו אימתי תינוקות זוכים לחיי העה״ב משום ר״מ אמרו משיודעין לומר אמן ההי״ד פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמוני׳ (ישעי׳ כ״ו ב׳) אל תקרי שומר אמונים אלא שאומר אמנים וזה מבואר כמו שכתבנו ששלמות הנפש הוא מצד ההשכל׳ אל העבוד׳ אי זו שתהי׳ עד שכשישיג הנער ההשכל׳ אל העבוד׳ היותר קטני שאפשר שהוי׳ לומר אמן על איזו ברכ׳ יזכה למדרג׳ מה ממדרגו׳ הע״הב וזה מסכים עם מה שכתבנו בפ׳ תשע׳ ועשרים מהמאמר הג׳ שבעשיי׳ מצד אחת יזכה אדם למדרג׳ מה ממדרגות הע״הב ויורה ג״כ על שהנפ׳ עצם רוחני עומד בעצמו ממה שאמר ר״ל משום ר״י נשיאה איזהעולם 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 (עירובין דף י״ג ע״א) ואם לא תהיה הנפש עצם עומד בעצמו היאך אפשר שיהי׳ יתרון לתינוקות של בית רבן שלא הגיעו למדרגת ההשכל׳ אלא מעט על אביי ורבא שהגיעו למדרג׳ גדול׳ בלי ספק אלא שהאמת הוא שמדרג׳ קטנה בעבוד׳ למי שלא נתלכלך בחטא תועיל יותר ממדרג׳ גדול׳ למי שנתלכלך בחטא לפי שהנפש להיותה עצם רוחני עומד בעצמו גודל מדרגתה היא כפי שיעור נקיותה עם עבודת׳ בעשיית המצות ולזה מה שהיה מרע״ה מצטער על שלא היה יכול ליכנס לארץ לעשות עבודת המצות בפעל לא להשגת המושכלות שבלי ספק כבר הגיע משה למדרגה שהיה ראוי שישיג בהשכל׳אלא שהיה כוסף לקיים המצות בפעל שהו׳ העבוד׳ בהשכל׳ שהיא הנותנת שלמות וקיום לנפש כמו שכתבנו בפרק רביעי ממאמר ג׳ ובשתי הדעות הללו שבמהות הנפש רצוני אם היא כח היולאני או עצם עומד בעצמו הוא שנחלקו רז״ל בערובין (דף י״ג ע״א) באמרם שני שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברי׳ יותר משנברי׳ והללו אומרים נוח לו לאדם שנברי׳ משלא נברי׳ ונמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברי׳ משנברי׳ ועכשיו שנברי׳ יפשפ׳ במעשיו ונראה שהאומר נוח שנברי׳ יסבור שנפש האדם כח היולאני כדעת הפילוסוף וע״כ יאמר שנוח לו שנברי׳ לפי שכל מציאות טוב יותר מההעדר ואפשר שיעלה למדרג׳ הקיום על ידי ההשכל׳ והאומר שנוח לו שלא נברא יסבור שהנפ׳ עצם רוחני קיים מצד עצמו ולפי׳ שעל ידי הבריאה אפשר שיגיעה ההפסד או ישיג׳ העונש העצום אמר לו נוח לו שלא

שרשים נברא

המלכותו סימך למסכר נלייכ סיסים לו נפני העבודה . סנ מל מס סמלמכ יפיג מלל זס
עלמי׳ סוס המלכות : (פ) ר״ל מלל המכלת וי״ל מלל המכלת העבודה המיל יפיג מדכנס

נברא כלומר שלא נמצאה בגוף האנושי וכן אמר שלמה ושוב משניהם את אשר עדין לא היה (קהלת ד׳ ג׳) ואלו היה הנפש כח היולאני היאך יאמר טוב משניהם על דבר הנעדר ואיך יהיה 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 לתורי הוא שנמנו ונמרו שנוח לו שלא נברי יותר משנברי וע״כ אמר שצריך לפשפש במעשיו כדי שלא תפסד הנפש או תענש ומכאן יצא לקצת חכמים דעת הגלגול וזה כי לפי שהם ראו שהדעת הנכון כפי התורי 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 תחזור עוד לשכון בגוף אבל אין זה נכון שאם גזרה החכמי העליוני להשכין העצם הרוחני (צ) שאין בטבעו להיות בעל בחירי בגוף האנושי כדי לשומו בעל בחירי בגוף לפי שזה מעלה גדולי אליו בלי ספק עד שבדבר הזה טעו המלאכים באדם כמו שארז״ל כב״ר כשברא הקב״ה את האדם בקשו מ״ה להשתחות אליו וכולי וזה להיותו בעל בחירה יותר מהם שאינם בעל בחירה מכל מקום הנפש שכבר שמשה בגוף האנושי והיתה בעלת בחירה (ק) למה תחזור עוד אל הגוף ובמה תוכן השפה הזרעיית לקבל הנפש שכבר שמשה בגוף יותר מלקבל הנפש שלא שמשה בגוף ולא היתה בעלת בחירה והיותר רחוק מזה שיאמרו שנפשות האנשים מתגלגלות בגופות הבעלי חיים והשם יודע והדעת הרביעי הוא דעת מי שיאמין שהשכר ממנו נשמי והעולם הזה וממנו רוחני בעולם הבא אחר המות וזהו דעת תורתינו הקדושה שיעדה יעודים גשמיים פרטיים לצדיקים כמו לאבות ולזולתם ויעדה יעודים רוחניי לנפש לבדה אם עונש או שכר כמו שנבאר בעזרת האל . וזהו דעת רבותינו ז״ל במקומות רבים וביחוד במה שנמצא בספרי אמרו למען ירבו ימיכם (דברים י״א כ״א) בע״הז . 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 והעונש 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 רצה לומר העולם שהוא בא לאדם אחר המות מיד כשתפרד הנפש מן הגוף שאין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שום תענוג ושמוש מתענוני הגוף ושמושיו אמרו רבותינו ז״ל מרגלא בפומיה דרב העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שנאה ולא קנאה ולא התרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה (ברכות דף י״ח ע״א) כלומר כי כתר שם טוב (א) ומעשיהם המובי היא עומדת על ראשיה׳ מלמעלה ובה ישיגו ליהנות מזיו השכינה ויאמין עם זה שעם היות עיקר השכר הזה יהיה לנפש בלבד עוד יש שכר אחר גשמי לעה״ז לימות המשיח וזה בתחיי המתים

שרשים

שיחיו.

מה וכו׳ אבל (ל) סלק נטבעו להיות נעל מסכי כנר הגיעה לל מעלת הנמילה : נפילה . כי פרוקניות הם מוכרחים על פרק ל (מ) ומעשיהם קבוצים . מפעמיהם : (ס) למה תמחוק עוד לל הגוף . מסיו עומים נעולם הזה :

לפי

שיחיו אז הצדיקים הגמורים אם כדי לפרסם גסי השם ואמונתו בעולם ואם כדי שישינו קצת תענוג גשמי אז כימים שנצטערו או יותר כפי מה שתגזור חכמת השם או כדי שיקנו שלמות יותר מאשר קנו בתחלי כאשר לא יוכלו להשיג בחייהם המדרגי שהיתת ראויה אליהם לפי יושר לבם מפני המעיקים מחוץ ועול הגלות אבל מ״מ ימותו אחר שיחיו וישובו לעפרן ויזכו אז הנשמות ההן במה שהשיגו בחיים השניים ההן להתענג במדרגי יותר גדולה בעוה״ב ממה שהיו בה קודם התחיי׳ וזהו דעת הרמב״ם ז״ל וגדולי החכמים האחרונים שנמשכו אחר דעתו ז״ל . והדעת הזה כשיעויין היטב נמצאהו ראוי ומחויי׳ מצד השכל ומסכים אל מה שנמצי׳ בתור׳ וזה כי לפי שפעולות השם הם שלמות בתכלית השלמות חויב שימצי׳ כל מה שאפשר המצאו (ב) לפי מה שתשפטהו החלוק׳ ואחר שאנחנו נמצי׳ הנמצאים הנשמיים מהם קיימים באיש כגלגלים והכוכבים כמו שהעיד החוש על זה והנבי׳ מסכיסלזה ג״כ אמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ישעי׳ מ׳ כ״ו) ואמר איש לא נעדר (שם) ומהם קיימים במין כבעלי חיים (ג) המולידים כדומי׳ ומהם בלתי קיימים באיש ולא במין כבעלי חיים הנולדים מן העפוש הנה הוא מן ההכרח שימצא החלק הא׳ הנשאר מן החלוק׳ והו׳שימצאו נמצאים קיימים במין מצד וקיימיסבאיש מצד וזהו מין האדם שהו׳ קיים במין ולא באיש כשאר הבעלי חיים מצד הגוף והכחות החומריות אשר בו והוא קיימבאיש ולא במיגבמלאכים מצד הנפש המדברת והבח השכלי אשר בו . ואל שני מיני הקיום רמז בעל ספר יציר׳ 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 ר״ל בנפש המדברת . וזה . לפי שא״א לדבר נצחי לכוות ברית עם הדבר ההו׳ ונפסד אלא מצד הקיוסשבו וביאור זה על זה הדרך וזה כי הכחות הגמצאות במורכבות השפלות אע״פ שאינן מושגות בחוש קויים אצלינו מציאותן מצד הפעולות המושגות בחוש (ד) כי מהפעולות יודעו הכחות ובאשר (ה) ראינו הצמח מתנועע לכל הפאות וידענו כי לא יספיק לזה כח טבעי בלבד לפי שהתנועה השבעית לא תהי׳ כי אם (ו) מהאמצע אל המקיף או מן המקיף אל האמצע או סביב האמצע וזה מתנועע לכל הפאות שפטנו שיש בזה המין התחלי אחרת תחיי׳ ממנו זאת התנוע׳ ואותה התחל׳קראנוה נפש צומחת ובזאשר ראינו החי שיש בו התחלה שהו׳נפש הצומחת ונוסף על זה שהו׳ מרגיש ומתנועע ברצון מה שאין כן בכח הטבע והנפש הצומחת שפטנו בשיש בזה המין התחלי אחרת ימשכו ממנו אלה הפעולות בלומר פועל הצמיח׳ ופעל ההרגש קראנו׳ נפש חיונית וכן כאשר ראינו האדם יש בו התחל׳הזאת ונוסף גם הוא שהו׳ משכיל כוללי הדברים ויודע מהותם ומבדיל בין העצמוהמקר׳ וכיוצ׳ בזה ממה שלא יספיק לזה כח צומח ולא כח חיוני שפטנו שיש בו התחלי אחרת יותר נכבדת קראנו׳ הנפש האנושית או הנפש המשכלת ומאשר ראינו נפש האדם ימצא לה הפעל הנכבד הזה שהו׳ ההשכל׳ והיא מתחלפת בהשנ׳ הזאת להשגות הכחות הגשמיות כי הכחות הגשמיות כשיחזקו השנותיהם

שרשים תפסד

(ב) לפי מה שתשפטהו החלוק׳ . כמו שמצאנו בכוכבים ומזלות ים מהן נמין ומהן נמין וכו׳ : (ג) המולידים כדומה . כ״ל שמולידים כדמותם וכגלמי ולהם קיום במין : (ד) כי מהפעולות יודעו הכחות . פ״י הפעולות היולדים מהיזה דבר מוכל לידע כחות הדבר ההוא : (ה) ראינו הצמח מתנועע וכו׳ . כלומר שהוא מתנועע לכל הפאות : (ו) מהאמצע אל המקיף

(ז)תפסר ההשגי ההי׳(ח)כהשגת האור החזק שהי׳תפסיד הראות ותמנע מהשגת אפי׳ האור החלוש וכן־הקול החזק (ט)והכח השכלי בהסדכי יתחזק עמהשגת הדברי׳ העמוקי׳ ויסיף־זוהר להשיג יותר וכן־השנות־הבחות החמריות משתנות להיותן פרטיות והשגות השכל בלתי משתנות והן קיימות להיותן כוללות ולז׳ שמטנו שהנותן הנפש הזאת שיש בה כח ההשכלי הוא יותר נפבד מן הנותן הכח החיוני בב״ח ולז׳ אמרו החכמים־שהנפש החיונית באה מבח הגלגלים כי הגלגלים בתנועותיהם יכינו החומר לקבל הצורות ונפשותיהם יתנו הצורות המתחלפות אשר בצומח ובחי לפי שאין מציאותן אלא בחומר וכפי הכנת החומר כן־נותנים נפשות הגלגלים הנפשות בחומרי׳ ולז׳ ישתנו השנות הב״ח והיו פרטיות כפי השתנות ההכנות הפרטיות אבל הנפש המשכלת אשר באדם היא באה מהתחלה שכלית קיימת מופשטת מהחומר בלתי משתנה יותר נפבדת מן ההתחלי׳ שתתן הנפש החיונית ולז׳ היו השנותי׳ כלליות קיימות ונמצי׳ הנבי׳ או החסיד השלם יפעל בחומר העולם השפל כמו שיפעלו השכליים־הגבדלים לפי שהתחלת נפשו היא משכל נבדל ויעיד ע״ז מה שנמצ׳בתור׳ במעש׳בראשי׳שיחם הכתוב נתינת הנפש החיונית אל ההתחלי׳ חמרית בלבד אמר׳ ביצירת הב״ח תוצא הארץ נפש חיה למינ׳ (בראשית א׳ כ״ר) וביצירת האדם יחס נתינת הנפש אל התחלי׳ שכלית אמר וייצר ה׳ אלהים את האדם עפר מן האדמ׳ ויפח באפיו נשמת חיים ויסיוהי האדם לנפש חיה (שם ב׳ ו׳) (י)להודות שהכח החיוני אשר באדם נמשך מן הכח השכלי אשר נפח באפיו השם לא מהתחלי׳ אחרת כאשר הוא בב״ח ואחר שהנפש החיונית אשר בב״ח והנפש האנושית אשר בה כח ההשכלי באות משתי התחלות מתחלפות אם נמצא הכח החיונית אשר בבעלי חיים נפסדות בהפרד הדבוק אשר בין הגוף ובינם (כ) להיותן באות מכח הגלגל שהוא בעל חומר ומנפשו שהי׳ כח בחומר לא יחויב שתפסד נפש האדם אחר היותי׳ באה מהתחלי׳ אחרת שכלית שהיא מופשטת מחומר ישא״ן בה אפשרות ההפסד כלל כמו שיש בבעל חומר ולז׳ אף אם נראה כח הצמיח׳ וההזני׳ והתרבית אשר באדם וזולתם מהכחות החמריות נעדרות במות לא היה זה אלא לפי שנעדר הדבוק והנפש והגוף שהיה כלי לפעול על ידו אלו הפעולות ואבל נאמר כי אחר שראינו כח ההשכלי מתקיימת בפני עצמה במלאכים בזולת הכחות האחרות וראינו כח הצמיח׳ וכח החיות נפסדות בפני עצמן בצומח ובבעלי חיים שמטנו שאדם שנרא׳ 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 הצמיח׳ שהוי הכח המגדל מן הבעלי חיים כי כח החיות הבני והצער׳אל הכח השכלי כמו שכח המגדל הכנ׳הצע׳אל כח החיוני ואחר שנמצ׳השכל במלאכים

מתקיים

שרשים

אמקיף למעלה לכל הגלגל . ומתנאר כל זה לעיל נ״ע : (ז) נפסד הפסגה הסיל . הפגה סכליית : (ח) נהפגי הלול המזק שהיל וכו׳. עד״מ כשהמתם מליכה נמוזק ס״ל לתלם להלות נה וכל מי שכולי להלות נה נכם לזי סיל מונעת מהלם לתילו הפגת לוב המלום : (ט) והכח הפכלי נהפך . לפכל הכח הפכלי סול נהפך : (י) להודות שהכח החיוני וכו׳. לל מהחלה לחכח וכו׳ . פי׳ ולכן נפש הפלומי ליכה מוכלנת כמו שנתנאר נהפך הפלפי זה ונפ״ח ממ״ג : (כ) להיותן נלות . נעצול סהן נלות : (ל) להעדר הכלי . הול הלנוק בין הפפש והגוף : (מ) כמו שלא יפסד הכח החיוני נהפסד כח הפמיח׳ וכו׳ . פיכום כי לף שתפסד הכח המגדל מן הב״ח פהול כח פמיחה נפס לף על פי כן לל תפסד מפס

נעצול

מתקיים בסני עצמו בזולת חומ' ונמצ' הכח השכלי אשר בארם יש לו פעל מיוחד בפני עצמו בהשגת העצמיות הנפרדות והדברים המופשטים מחומר שפעמו בעבור זה שהשכל הזה אחר שיש לו התלות בדבר קיים לא יפסוד בהפסד הגוף והעדר הבחות החמריות אבל כשיפרד מן הגוף יתדבק בדבר הקיים שהשכיל ובמה שנשמע אל השם לעשות רצונו כי בזה ישוב כמדרג' המלאכים שעיקר שלמות' הוא מצד היותם נשמעים אל השם לעשות רצונו כמו שנתבאר בפרק ה' מן המאמר הג' וזהו התכלית האנושי והוא עיקר השכר או הגמול המיועד בתור' אל האנשי' אחר המות כשתפרד הנפש מן הגוף זהו הדרך הנכון בהבנת הדעת הזה שהו' דעת הרמב"ם ז"ל והנמשכים אחריו והדעת השני הוא דעת מי שיאמין כי עם היות שיש לצדיק'במור' שכר גשמי בעו"הז אחר שהצדיקים ההם הם מעטים ורוב הצדיקים אינם מקבלי'שכר גשמי בעו"הז ראוי שישולם בעו"הב שכר אל הגוף עם הנפש ביחד וזה יהי' אחר תחיית המתים שאז יתקיימו הגוף והנפש יחד בלי אכיל' ושתי' כמו שנתקיים משה ע"ה ארבעים יום וארבעים ליל' בלי אכיל' ושתי' בגוף ונפש ויאמר שזהו הנסתר בדברי רז"ל עו"הב בשאמרו על הצדיקים שהם מזומנים לחיי העו"הב ויאמינו עמזה שלא תמות הנפש האנושית במות הגוף אבל מיד אחר המות יש מדרג' נקראת גן עדן שנפשות הצדיקים גנוזות שם עד שיקומו לתחיית המתים ויזכו לחיי העו"הב אחר תחיית המתים וזה שאמרו רז"ל במסכת (שמחות פרק א' דף ה' ע"ב) על רשב"ג שאמר לו לר' ישמעאל בשנגזר עליו שיהרג והי' בוכ' אמר ליה ר' למה אתה בוכ' לשעה קלה אתה נתון בגן עדן בחלקן של צדיקים ואמרו גם כן במסכת גרה על רבה בר שילי שנפטר קודם רבה בר רב הונא מעמ ואמר רבה בר רב הונא עליו לשעה קלה הקדימני בגן עדן זהו דעת הרמב"ן ז"ל ודעת הרמ"ה ז"ל וכת מהאחרונים שנמשכי אחר דעתם זכר כלם לברכ' ודרך הבנת זה הדעת לפי מה שמצאתי לא' מגדולי תלמודי הרמב"ן ז"ל הו' שהם יאמרו כי השתלשלות היצירות בעלי שכל הו' על שלש מדרגות האחד שכל פשוט מתקיים בלא גוף והו' השלם ואחריו שכל בעל גוף קיים תמיד והם הגלגלים ואחריו (נ) שכל בעל גוף נפסד שהו' האדם והו' החסר (ס) שבמדרגות השכלים ומה שנמצ' אחריו בעלי חיים שהם בעלי גוף נפש נפסדים ואחריהם הצומח שהם בעלי הגוף נפסד ובלחי בעלי נפש חיה כלם הפלצורך האדם ואע"פ שהאדם נבר' אחרון זהו לשלמותו לפי שהתחתונים כלם בשבילו :

(ע) וביצירתו נשלמו וכלם כוללים בו ד' יסודות והכח והצומ' והחיות ומוסף על כלן שכל ועל כן הו' מושל בכלן ובא אחרון להשלים פעולתו ולמשול עלידהלפי שיש בו שכל שיש בו השארות ואולם צריך הו' לגוף לשלמותו וע"ז נאמר שנפשות הצדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד או בג"ע (פ) ולי' גנוז אינו אלא על דבר חסר והו' כענין שאמרנו שהן צריכין גוף שאין שלמותן בזולת גוף ואולם יהי' בסופו גוף נבבד קיים זהו דעתם בשכל האדם לפי מה שכתב הר"ר אהרן הלוי ז"ל בפרק הלכות ברכות בסרק ברכת הלבני וכשהוקשי להם אחר שאין קיום לשכל אלא בגוף והגוף הזה אנו רואים נפסד כבהמות ושב אל העפר האיך תסיים השכל הזה לקבול השכר

שרשים אחר

(ע) וביצירתו נשלמו . כמו שנתבאר לעיל בפ"ח : (פ) ולמון גנוז הינו מלת שכל דבר מסך. כלומר שכות מוכיח מזכו בשלמות הינו שלמות שמחי שמחל שהן גנוזי גוף :

נסיר

(ע) ובצירתו נשלמו . כמו שנתבאר לעיל בפ"ח : (נ) שכל בעל גוף נפסד . הגוף נפסד ושכל קיים : (ס) שבמדרגם שכלים . שכל שכום ושכל בעל גוף קיים :

אחר שאין קיומו אלא בגוף לפי דבריהם אמר הר"ר אהרן ז"ל כי כשיגיע זמן תחה"מ יחדש הקב"ה לכל אחר מהצדיקים גוף אחר באותו מזל לפמרי שהי' לכל א' וא' מהם תחלי שוה בשוה ויעמדו ויאכלו וישתו ויולידו ויעש' כל אבר ואבר שבגוף כל א' מהם פעולתו הראוי לו ויקבל כל מה שראוי לו יזון כראוי לו ויעש כל מה שראוי לו בלי שום מונע בין מבפנים בין מבחוץ וכן יהיו כל האנשים שיהיו אחר אותו זמן וע"כ יהי' כל גוף וגוף מהם בתכלית בריאותו שאפשר לו להשיג כפי מזגו ובתכלית השלמות שאפשר לו להשיג וכן כל א' וא' לפי מדרגתו ואחר זה לימים רבים אחר שישיגו השלמות שאפשר להם להשיג כל א' וא' לפי מדרגתו ראשון ראשון כאשר יושג זה השלמות שאפשר לז להשיג הרי זה לחפצו ולדעתו יעל' לענין אליהו וענין זה שעתיד חומר גופ"ש חומר ד' יסודות להשתנות ולקבל תכונ' אחרת ויהי' חומר גופן כעין יסוד פשוט קיים קל התנוע' בהיר במרא' כמעש' לבנת הספיר נעלם הראות כענין אליהו מוכן לקבל זוהר האלהים ואור פני המלך חיים במעש' הלבנ' שהו' גוף מקבל אור' ועל כן אמר בברכת הלבנ' עטרת תפארת לעמוסי בטן ר"ל לצדיקים שהם עתידים להתחדש כמות' ר"ל אחר תח"מ שישתנ' גופם ויקבלו תכונ' אחרת ודוגמתו בעול' הזה מבעלי חיים שישתנ' תכונ' גופם ויקבלו תכונ' אחרת (כתולעת המשי וכיוצ' בזה) ויש מהן צריכין לענין מה כי צריכין לאכול מאכל מיוחד וזה ענין פשט עץ החיים אשר האוכל מפרותיו נכון גופו לקבל תכונ' זאת ואכל וחי לעולם וזה נרמז במעש' בראשית והו' ענין תה"חמ שהבונ' באדם שיהי' לעולם בגוף לפי שאין שלמות האדם בזולת גוף אלא בגוף כענין הגלגלים ונמשל אליהם (צ) בהיר כזוהר הרקיע וככוכבים לעולם ועד ואלו הי' שלמות האדם בזולת גוף נמצ' שהו' שכל נבדל ושלם יותר מן הגלגלים שהם בעלי גוף וזה דבר שא"א שהשתלשלות היצירות הנכבד נכבד ראשון והקל קל אחרונכמו שבתבנו ראשונ' וכיונשאין שלמות האדם בזולת גוף א"א שלא יבא האדם לשלמות זה כעין בונת יצירתו מתחל' ועל שינוי תכונתם וקלות תנועתם נאמר שהקב"ה עוש' להם כנפים כל זה כתב הרא"ה ז"ל והנך רוא' כמה הרחקות יש בזה הדעת לפי הדרך הזה . ראשונ' שזה הדעת נוטה לדעת האומרים שהנפש כח היולאני ועל כן צריכ' תמיד אל גוף שתתקיים בו שנית שאחר שהם יאמרו שאיקקיים לנפש האנושי בזולת גוף איך תתקיים הנפש אחר המות מיד כשתפרד מן הגוף והם יאמרו שקיומ' הוא קיום חסר בגן עדן שאין בו תענוג שלם לנפש והשגת מדרג' כלל וכשהוקש' להם למה לא יזדכך הגוף מיד אחר המות וישתנ' משבע הנפסד לטבע הקיום כמו שאמרו שיהי' אחר כן יאמרו כי עוד צרידשיחיו אחר שימותו כדי שיזכו למדרגת ההשארות וזה דבר רחוק מאד שלא יושג ההשארות אלא עד שישיחיו המתים ועל כיוצ' בזה יפול המשל המורגל בלי ארמי ערבך ערב' צריך כי צריך שיזכו האנשים לתחייה ראשונ' ואח"כ שיזכו להשארות ואם בזמן התחיה יאכלו האנשים ויולידו כמו שכתבו הם ויהיו בעלי בחיר' ורצון כבר אפשר שישובו לחמו' ובמה יהיו בטוחים שיעל' לאות' מדרג' ולדעת האומר מר"ל שתחיית המתים לצדיקים נמורים יבלבד לא יהיה לכלל האנשים שהיו ושיהיו עד תחיית המתים מי שהזכ' נפשו למדרגת ההשארות ולא לשום מדרג' ממדרגות העוה"ב אלא הצדיקים הנמורים בלבד וגם בצדיקים הגמורים שיזכו לתחייה לא יהי' בהם מי שיזכ' לשום מדרג' עד אות' שעה (ק) והזוכים

לתחייה

שרשים

(צ) נסיר כזוסר . סמלס יסיס נסיר : (ק) וסזוכים למסייס · כלומר ועוד גם למר

מזכי'

לתחייה איך אפשר שיתקיימו הגופות ההם שהם מארבע יסודות ושבעם להיות נפסדים ואיך ישתנו טבע הגופות ההם לטבע הקיום ומי יתן ואדע כמו שקבלו בעלי זה הדעת שאפשר שישתנו החומר ההוה הנפסד מטבעו אל טבע הקיום כחומר הגלגלים למה לא יקבלו שתשתנו נפש האדם אע"פ שיהיו כח היולאני כפי דעתם אחר שיש בה הכנ' לקבל שלמות המושכלות ממדרגת החמרוזאל מדרגת השלמות עד שיהיה אפשר לה להתקיים בעצמ' כשכל הנברל זה דבר נאו' אל המושכל ויותר נכון וקרוב אל הדעת משישתנו החומר מטבעו אל טבע אחר ולא יצטרכו לפי זה לומר שלא יהיה עיקר ההשארות עד אחר תחיית המתים ועוד כי זה חולק על דעת רז"ל שאומרים כי הנפשות הן נמצאות טרם המצאן בגוף האנושי כמו שאמרו בבראשית רבה עם המלך במלאכתו ישובו (ר"ה א' ד' כ"ג) עם מלך מלכי המלכים הקב"ה ישבו נפשותיהם של צדיקים שבהם נמלך וברא את העולם ואינו א"כ כח היולאני אבל נבראו ביום ראשון כמו שאמרו ורוח אלהים מרחפת (בראשית א' ב') זה רוחו של אדם הראשון (ר) וכן כתב הרמב"ן ז"ל בתשובה שהנפשות נבראו עם האור הראשון לדעת רז"ל ואינו א"כ כח היולאני ועוד כי הם יביאו ראי' לדבריהם מאליתו והוא מבואר כי ענין אליהו הי' דבר נסיי ואין כלל האנשים במדרגתו שאפי' משה לא זכה לנם גדול ההוא ועוד כי אליהו לא טעם טעם מיתה לפי המקובל מענייננו ולא הוצרך לנם תחיית המתים ולפי הדעת הזה לא יזכה אדם למדרגה זו אלא אחר שימות וישוב לחיות כאשר בתחלה (ש) והתחי' ההיא שאמרו למתים אינה מובנת כלל כי איך אפשר שיזדמן בתנועת הגלגל לכל הצדיקי' שחיו בזמנים מתחלפים מצב שיהי' מזל כל אחד מהם במזל הראשון בשעה אחת לכלם כאחד ואף אם יהיה כרבריהם תהיה יצירה חדשה לא תחיית המתים סוף דבר הדברים הללו שבעלי זה הדעת אומרים לקיום סברתם רחוקים מאד משיושבלו ואם קבלה הם מן הנביאים ראוי שנקבל אותה ואם באנו לדין עליהם יש תשובה בלי ספק (ת) עם שזה נוטה לדעת האומרים שהצדיקים בחשא האדם היו נענשים שלא היתה נפשם משגת משלמותם אלא מדרגה חסרה עד שבא המשיח לפי דעתם וכפר על העון ואז השיגו האבו' והצדיקים מדרגת השלמות הראויה להם ומן השורש הזה הוציאו סעיפים וענפים שהם עקרם לדתם יצילנו השם משגיאה :

פרק אחד ושלשים

היסוד שעליו בנו בעלי זה הדעת השני טירת כספיהם לומר שהע"הב הוא מדרגת השכר שלא יגיע אדם אליה אלא אחר תחיית המתים הוא מה שמצאו במשנה פרק חלק (סנהדרין ד' צ' ע"א) ואלו שאין להם חלק לע"הב 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 אמרו רבותינו ז"ל (שם) כל ישראל יש להם חלק לעה"ב לא יהיה אלא אחר תחיית המתים ולזוכים לתחיית המתים וזו אינה ראיה שיש לבעל הדין לחלוק ולומר כי תחיית המתים במקום הזה ירמז לשכר

שרשים

סזוכי' לתחייה מאיך מפסל וכו' : (כ) וכן כתב הרמב"ן ז"ל בתשובה וכו' . פי' וא"כ יהיו לפי זה לבכי הרמב"ן כסומכין מהדדי : (ם) והתחייה הסיל . וכן התחייה הסיל : (ת) עם סזה נוטה לדעת המומכים וכו' .

פי' מעפ"י שלא היה לריך למנוע שום דבר ותשובה כדי לבטל לדעתם זה לפי שהיל שלחו הכי נמלה מעלמה מאחר שהיל מוטה לדעת המומכים וכו' וזהו נגד המונחינו התחיות

וק"ל : פרק

לשכר הנפש ותחייתה בעולם הנשמות הבא מיד אחר המות ויקראי את זה תחיית המתים לחלוק על הצדוקים והבותיים הכופרים בהשארות הנפש ואומרים שהנפש תמות במות הגוף וכן יראה זה מפשט הלישון שהוזכר שם בגמ' אמר ר' אליעזר ב"ר יוסי בדבר הזה זייפתי ספרי כותיים כלומר הראיתי להם שספריהן מזויפי' שהיו אומרים איקתחיית המתיםמקהתורה אמרתי להסזייפתם תורתכם ולא העליתם בידכמכלל שאתם אומרים שאיקתחיית המתיםמקהתורה הרי אומר הברת תכרת הנפש ההיא עונה בה הכר' תכרת בעוה"ז עונה בה לע"ב א"ל אביי לרב פפא ולימ'ליה תרוייהו מהכרת תכרת דברה תורה כלישוובני אדם שיראה מזה כי כונתו היתה להראות להם מקהתורה 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 הש"י והיא מן האמונות שראוי להאמינם כל בעל תורת משה כמו שכתבנו בפרק כ"ג מן המאמר הראשון ועל כן אני אומר כי מה שנזכר במשנה כל ישראל יש להם חלק לע"ב הוא כנוי לשכר הבא לנפש בכלל אחר המות הן המדרג' הבא' לו לאדם אחר תחיית המתים הן המדרג' הבא' לו מיד אחר המות ויור' על זה מה שאמרו חסידי אומות העולם יש להם חלק לע"ב ואם לא הי' העולם הבא אלא מדרג' הבא' אחר תחיית המתים איך יאמרו שחסידי אומות העולם זוכין להי' המדרג' ההי' אינו מושגת אלא לצדיקים גמורים בלבד כמו שאמרו (תענית דף ט' ע"א) גבורת גשמים לצדיקים ולרשעים תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד אלא שהע"ב במקום הזה נאמר על המדרג' הבא' לו לאדם אחר המות לאחר עבור י"ב חדש שתזדכך הנפש מן ההרגלים החמרים והמדרג' הבא' לו לאדם מיד אחר המות תוך י"ב חדשים היא או המדרג' שזכ' אלי' משה מיד אחר פטירתו היתי' גן עדן וכן אמרו בבראשית רבה נתנמנם יוסי בן יועזר ראה משתו של יורקים איש צרד' פורחת באויר אמר לשע' קלה הקדימני זה לגן עדן והמדרג' הזו (א) היא חסרי תוך י"ב חדשים ולאחר י"ב חדשים יעלי למדרג' ממדרגות העולם הבא היא מדרגת שלמות וכבוד אמרו במסכת שבת פ' השואל (דף ק"ש ע"ב) נפשותיהן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד שנ' והית' נפש אדני צרור בצרור החיים את ה' אלהיך (שמואל א' כ"ה כ"ט) וכמדרש שיר השירים תוכו רציף אהב' מבנות ירושלים (שיר השירים ג' י') אלו נפשות הצדיקים שהם נתונות עמו במרום וכמדרש תהלים פירשו שזו המדרג' משיגין אות' מיד אחר מית' וקודם הח"ה אמרו יעלזו חסידים בכבוד (תלים קמ"ט ה') באי זה כבוד בכבוד שהקב"ה עושי' לצדיקים בשע' שנפטרין מן העולם והן מקלסין להקב"ה ששם אותם בצרור החיים שנ' והית' נפש אדוני צרור' בצרור החיים וכן אמרו במס' חגיג'(דף י"ו ע"א)ערבות שבו צדק ומשפט גנזי חיסוגנזי שלום וגנזי ברכ'ונשמותיהן של צדיקים וכו' ושם אופנים וישרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכסא הכבוד ומלך חי וקיים רמונשא שוכן עליהמרי שביארו בפי' שמדרגת נפשותיהן של צדיקים אחר שנפטרו מהגוף וקודם תחיית המתים היא במדרגת מלאכי השרת ופשט הכתוב שאומר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלי (זכרי' ג' ז') יור' על זה המדרג' ההיא תקרא בראש משנת פרק חלק הע"ב לפי שהי' באה לאדם אחר המות ועלי' אמר כל ישראל

שרשים

פרק לא (א) סיף-מסכת . סיפה שלמה : שזה

ישראל יש להם חלק לע"ד ב . ואולם יש בל' הע"ד ב מדרג' אחרת תקר' גם כן הע"הב סתם והיא באה לאדם אחר תחיית המתים ועלי' הוא שאמר' בגמ' על המשנ' האומרת ואלו שאין להם חלק לע"הב תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהי' לו חלק בתחיית המתים שירא' משם שהע"ב הוא מדרגת שכר באה אחר תחיית המתים המקובל באומ' לאותן שהקב"ה מחי' בתחיית המתים וכן גם כן ירא' זה ממה שאמרו ג' כתות ליום הדין וכו' צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי העה"ב (ראש השנ' דף י"ו ע"ב) (ב) שזה יור' היות העה"ב מדרג' באה לאדם אחר יום הדין הגדול שהו' אחר תחית המתים לפי המקובל באומ' וכן גם כן ירא' זה ממה שאמרו (יומא דף ע"א ע"א) ארץ החיים ארץ שמתי' חיים תחל' לע"הב אסכן צדיקים שבחוצ'לארץ כגון משה ואהרן היאך חיין ובאיזלע"ב מלמד שבשעת תחית המתים הקב"ה עוש' להם מחילות תחת הקרקע וכו' הרי שמש'ואהרן צריכים להיות בתחית המתים כדי שיזכו לעולם הבא וזה יורה כי מדרגת גן עדן שמש' ואהרן נתונין בו משעת פטירתן עד עתה אינו במדרגת חיי העולסהבא אחר תחית המתים אבל אותן חיי העה"ב היא מדרג' גדול' יותר מגן עדן ועליונ' על כל המדרגות שלא יזכו אלי' אלא הצדיקים הגמורים שיזכו להיות בתחית המתים כמו שאמרו (תענית דף ש' ע"א) תחיית המתים לצדיקים גמורים בלבד ועל כן הוזקקנו לומר כי העולם הבא שם נאמר (נ) בכללות ויחוד נאמר בכלל על כל מדרג' ממדרגות שכר הנפשות אחר המות ויאמר ביחוד על המדרג' היותר גדול' שאפשר שתשיג לנפש הצדיק הגמור שהיא מדרג' באה אחר תחיית המתים ואות' מדרג' ביחוד תקרא חיי העולם הבא ועל כן יאמרו כל ישראל יש להם חלק לעו"הב כלומר כי בעול' הנשמו' הבא לאדם אחר המות ישיג כל אחד ואחד מישראל בו מדרגה מה לפי מעשיו וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק ומדרג' מה בע"ה אבל המדרג' הגדול' האחרונ' שהיא חיי הע"הב לא יזכה אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים ולאחר תחיית המתים לפי שאותם הצדיקים שגלוי וידוע לפניו ית' שמה שלא יכלו לקיים את התור' כלה לא היו מפני רוע בחירתם אלא או מפני עול הגלות ומעיקים אשר מחוץ או מפני סבה אחרת כמשה ואהרן שלא יכלו לקיים את התור' כלה רוצה לומר מצות התלויות בארץ לפי שלא נכנסו לארץ ואלו יזכו לתחייה ואז יקיימו כל המצות התלויות בארץ והמצות שלא יכלו לקיים בחיים הראשונים ומתוך כך יזכו למדרג' הגדול' האחרונ' שהיא חיי הע"הב ומצאתי סמך לדברי אלו ממה שנמצ' במדרש רבי נחוני' בן הקנה ישב רבי ברכי' ודרש מאי הא דאמרינן הע"הב ולא ידעינן מאי קאמרינן דע"הב מתרגמינן עלמא דאתי ומאי עלמא דאתי מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לברו' אור ונמר' אור גדול שאין כל בריה יכול' לשלוט בו צפה הקב"ה 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 העו"הב שכבר בא מקודם ששת ימי בראשית הה"ד מה רב טובך אשר צפנת ליריאך פעלת לחוסים בך (תלים ל"ב ב') ע"ל המדרש · וכתב עליו הרמב"ן ז"ל בישעי הגמול וז"ל פירוש העולם הבא שכבר בא וזכר לשון התרגום שקורין אותו חז"ל עלמא דאתי למד שהוא משמש ובא וביאר שזה העולם הבא הוא אור

שרשים והוא

(ג) מזה יוכח היות העולם הבא ג' כמות ליום הדין לכמיתו המתים : וכו' מסוף למד חמיית המתים וכו' . וכן (ג) בכללות ויחוד . בכלל ופכש : סנהד' בהדיא נמס' כ"ס ס"ל דף י"ו וז"ל ופילסו

והוא האור שעלה במחשבו ונברו קודם העולם הזה לומר שהיא ההשגה האחרונה שאדם משיג ומתעלה בה עד כאן לשונו שם . וזה מפורש כמו שכתבנו שהעולם הבא הוא ממשמש ובא תמיד בלוי לכל אדם צדיק אחרי מותו וקודם התחייה ועליו נקרא עלמי דאתי וגם יש מדרגי אחרונה שאדם מתעלה בה נקראת ג"כ עוה"ב . וע"כ נרא שארבעה זמנים חלוקים זה מזה הם לקבול השכר והם העוה"ז והעוה"ב אחרי המות אם קודם התחיית המתים ואם אחר תחיית המתים וימות המשיח ותחיית המתיושכר כל אחד מתחלק לאחר . ויש מי שיזכה לקבל שכרו בכלן כצדיקים הגמורים ויש מי שיזכה לקבל שכר בעה"ז בלבד והם הרשעים שמשלמים להם שכר מיעוט המעשים טובים שבידם בעה"ז כדי להענישם בעה"ב ויש צדיקים שלא יזכו לקבל שכר בעוה"ז ויזכו לחיי העה"ב מיד אחר המות בלבד ולא לתחיית המתים ויש שיזכו גם לתחיית המתים ויש שיזכו לימות המשיח גם כן ומה שנזכר בתפלת יוצר של שבת ארבע לשונות מתחלפים לקבל השכר ירא שהם ארבע מיני שכר על דרך שכתבנו שאמר אין ערוך לך אין זולתך אפס בלתך ומי דומה לך (ד) ופירשו מיד אלו הארבע לשונות על הארבע זמנים החלוקים לארבע מיני השכר ואמר אין ערוך לך ה' אלהינו בעוה"ז ואין זולתך מלכנו לחיי העוה"ב ואלו השני זמנים הכוללים לקבול השכר (ה) ואחר כך פירשו מבחר השכר שבעוה"ז שהזכיר ראשונה ואמר אפס בלתך גואלנו לימות המשיח ואח"כ מבחר השכר שבעוה"ב אחר המות שהוא בתחיית המתים והזכיר אחר העוה"ז העוה"ב לפי שהוא בא מיד אחר המות לכל אי ואחד קודם ימות המשיח ותחיית המתים וזה מסכים יותר לדעת הרמב"ם ז"ל שאם בדברי הרמב"ן ז"ל הי' לו להזכיר גן עדן אחר העה"ז שהי' המדרגי הבאה אחר העה"ז ולא חיי העוה"ב שהי' האחרונה שבמדרגות לפי דבריו אבל אחר שלא הזכיר ג"ע כלל ירא שלי עוה"ב כולל כל המדרגות הבאות לאדם אחר המות והזכיר חיי עוה"ב שהוא הנבחרת שבכולן :

פרק לב כל שינוי ההוה על האדם (א) המשני אותו מן הדבר המורגל לו מצער אותו אף אם יהי אותו השינוי ההוי (ב) מבעי אליו ולטובתו כשלא יספיק לשער הטוב ההוי כי הנער בצאתו מרחם אמו הוי יוצי מן הכח אל הפעל ולמציאות יותר נכבד ויותר חשוב מן הראשון לראות את האור ולהשיג המוחשי בחושים ולקנות המושכלות בשכל ואע"פ הוי ביכי לפי שאין בו כח לשער בטוב ההוא וכן כשיגדל ויפסקו ממנו מזון החלב יבכה אע"פ שיעתק לקבלת מזונות יותר טובים ויותר חזקים ויותר נאותים ומועילים למזגו ויצטער לפי שהוי משתני ממה שהורגל וכן האדם שהתמיד לשבת בחשך זמן רב ויצי פתאום לאור יקשה עליו ויצטער באור עד שיתמיד ויורגל בו מעט מעט וכן ביום המות אף אם ישתנה האדם למציאות יותר

שרשים

(ד) ופירשו מיד אלו הארבעה וכו' . מתקני התפלה מנהיגים והולכים אלו ד' הנסיונות :
(ה) ואח"כ פירשו מבחר השכר שבעולם הזה וכו' ליומות המשיח וכו' . כאן מבואר בהליכת ימי המשיח הוא שכר עולם הזה וכבר נתבאר לעיל בא"ח פ"י שהשכר עה"ז לישנו אלא לרשעי על שכר הנפשות בעה"ב ע"ש :

ערך לב (א) המשנה אותו מן הדבר

יותר נכבד ויותר מעולה ולזוהר בלתי מכפיק שכלו לציירו שא"א לשכל האדם לשערו בהיותו שקוע בחומר הגה הוא מצטער במות צער נפלא (ג) לא להיותו נעתק מן המציאות אל ההעדר כמו שיחשבו האומרים שאין מציאות לשכל האנושי בזולת הגוף אבל לפי שהוא נעתק מן המורגל וקשה על האדם עד שיודרג ויורגל מעט מעט במה שלא הורגל ובעבור זה אמרו רבותינו ז"ל (שבת דף קנ"ב ע"ב) על נפשות הצדיקים כל י"ב חדשים נשמה עולה ויורדת כלומר לפי שיקשי 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 בהיותי בחיים והיה הגוף וכחותיו מטרידים ומונעים אותה מלהדבק דבוק שלם ובשיסור טרדת הגוף והכחות הגשמיות במות יסולק המסך ויוסר המונע ויהיה הדבקות מתמיד ואולם תצטער במות ויקשה עליה אחר המות להפרד מן הגוף (ד) והדברים הגשמיי' אשר היתה משתמשת מהם לפי שהורגלי בהם בתחלתי בהיותי צריכה אל ההרגשו' והכח הגשמיות (ה) כדי שיגיעו באמצעותם הדמיונים המורגשים (ו) ותפשיט הנפש חלקיותי שהיא דבר נפסד ותשאיר כללותם שהוא דבר קיים כי לא תשאיר מראובן ושמעון רק החיות והדבור הכולל (ז) לא החלקי · וכן מכל הדברים תפשיט חלקיותם ותשאיר כללותם : ולא יגיע זה הכללות בנפש אלא באמצעות מה שהרגישו הכחו' הגשמיים מהדבר החלקי · והרי האדם דומה לבית שיש בו ה' שערים יכנסו דרך אותן השערים אל הבית כל הממונות והקניינים והמזונות הצריכין לבעל הבית ויתקבצו כלם בבית א' ואחר יתחלקו מן הבית ההוא כל הקניינים והמזונות אל החדר' ויניחו בבל חדר הראוי לו ואחר שנתמלאו כל החדרים מכל הממונות והקניינים כל א' כפי מדרגתו לא יצטרכו אל השערים להבי' אל הבית דבר ולא לקיים בתוכן המזונות והקניינים אבל פתיחת השערים יותר טוב אל הבית בדי שיהי' נשמר הטוב ההוא בחדרי' · וכן האדם שיש לו ה' חושים אשר יושגו כל ההרגשות באמצעותם ואחר שיכנסו כלם אל החוש המשותף יתחלקו כל הדברים המורגשים בחדרים כפי מה שראוי ויקח הכח המדמי' מן הדברים החם מה שראוי לו ויקח הכח השכלי מן הדברי' כללותם ועצמותם ויפשיט חלקיותם ויבדיל המקריב מן העצמים ואחר שיגיע בנפש הכללות הזה מן הדברים לא תצטרך אל החושים וההרגשות כמו שלא יצטרך הבית אל השערים אחר המלא החדרים כל טוב וכמו שפתיחות השערים יותר טוב לשמור הממונות כן עזיבת הכחות הגשמיות יותר טוב אל הנפש לפי שההרגשות לנפש הם כמדרגת המצודה או הספינ' והבהמ' המוליכים את האדם אל המקום המכוון כי אחר שיגיע אל המקום ההוא אין לו צורך בספינה או בבהמה ויהיו עליו למורח גדול ולמשא כבד ואף על פי שבתחלה לא היה יכול להגיע אל מחוז חפצו זולתי כן ההרגשות והכחות הגשמיות אחר שהושגו המושכל לא יצטרכו הן לקיים אותו המושכל בנפש ואבל הדבר הוא בהפך כי ימרידו וימניעו מהשיג

אותו

שרשים

מולדת להסתכל : (ג) לא להיותו נעתק וכו'. הנפש נצטרך אל הדברים המורגשים כי הם נם כן נמשכים : (ו) ותפשיט הנפש חלקיותם ומי . כלומר שהנפש היא עצמת פי שתוכל עזבך המורכם מן הנפסד ומי שתוכל מן הקיום : (ז) לא החלקי . הפלמי שהוי לתוכן

ומזונות

אותו על השלמות ולהתמיד הדבקות כו 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 ותשוי פשוטי נקייה ויכולי להדבק עם השכל הפועל הנקי הפשוט כי הדומי יתדבק עם הדומה וזהו נצחיותי והשארותי ושלמותי האמתי ועם כל זה יקשה עליה להעתיק מן המורגלות ויצטער במות כי כל אדם יצטער להפרד מן המורגל לו · אמרו חכמינו ז״ל (בתרא דף קמ״ו ע״ב) כל ימי עני רעים ואפילו שבתות וימים טובים וכדשמואל דאמר שמואל שינוי ומת תחלת חולי מעים כלומר שקשי על העני להעתק ממה שהורגל בו אף על פי שיעתק אל תענוג יותר גדול וכן יקשה על הנפש עזיבת הדברים הגופיים עד שתורגל בזה י״ב חדש ולזה אמרו רבותינו ז״ל (שבת דף קצ״ב ע״ב) כל י״ב חדש נשמי עולי ויורדת לאחר י״ב חדש נשמה עולי ואינה יורדת וע״כ 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 בליד׳ ואולם מה שנמצא לצדיקים כמשה רבינו ע״ה וזולתו יצטערו על המות הנה הוא לפי שהם יודעים ששעור מדרגת הנפש בעולם הבא הוא כפי יתרון עבודתי בעוה״ז והיו רוצין לקנות שלמות יותר בעה״ז בחיים כדי שיזכו למדרגי יותר גדולה בעולם הבא להיותם משערים גודל מדרגת השכר והתענוג ההוא לא שיצטערו על היותם חושבים שהם נעתקים מהמציאי אל ההעדר לפי שאין מציאות לנפש בזולת הגוף כמו שיחשבו הפתאים חלילה :

פרק שלשה ושלשים ומה שראוי שנבאר עתה הוא איך יצוייר הנעת השכר או העונש בעולם הבא לפי שתי הדעות שכתבנו ונאמר

כי מי שיאמר שעיקר השכר בעולם הבא הוא לגוף ולנפש ביחד הנה אחר שהוא יאמין שהנפש אין משכנה ומציאותי אלא בגוף ויהי׳ הגוף כלי אל הנפש לתת לה מציאות לעשות רצון בוראה הנה ממשפטי האל הישרים הוא שישלם אל הגוף שכר עמלו ושורת שטרח בעבודת השם עם הנפש ביחד והנה שכרו כשיהיה האדם השלם קיים בגוף ונפש אחר תחיית המתים ויאמרו שזה יהיה כשיזדכך השם חומר הגוף כחומר הגלגלים או הכוכבים ויתקיים הגוף עם הנפי קיום נצחי בהתקיים הכוכבים שהם חיים משכילים כגוף ונפש ואם השכר היא על זה הדרך כמו שיאמרו בעלי זה הדעת כבר יושכל שיהיה העונש נצחי גם כן ע״ה בשיחדש הש״י בגוף תואר חזק לקבל ולסבול ענשי ניהנם 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 ברשעים כח לקבל העונש ואם היה כמות עצמו היו כלין ולא ירגישו אחר כך בעונש ואולם אם השכר הוא לנפש ולא לגוף כלל כדעת הרמב״ם ז״ל צריך ביאור איך יצויר הנעת העונש לנפש הבדולת מחומר וגם אמנם יובן עם ציור השכר וציחדו הוא על זה הדרך כי הנפש בהפרדה מן הגוף אחר המות תהיה משתוקקת וכוספת למה שהוא במבעה מצד ההשכלי אשר בה לעבוד השם ותמה גם כן למה שהרגילה בהיותה בגוף וע״כ האדם אשר כל מעשיו לשם שמים ולעבוד הבורא בעשיות מצוחיו וכוונתו לעשות רצונו כאשר מצאה ידו בהיותו בחיים הנה אותי כונה

שרשים בעצמה

ומעתה מה שמין כן סמיות והלמד הוא כולל כל האמן : (ס) ויפשוט . המשכיל :

יומר

בעצמה לא תפרד מן הנפש אחר המות ולא תעזוב אותה עד שתדבק בשכלי הנבדלים העוברים הש"י על דמיון אותה כוונה בעצמו אלא שהכוונה ההיא היא במדרגה (א) יותר גדולי מהראשונה עד שכמעט היא בלתי נערכת אליה אף על פי שהם ממין אחד וזה שדמה שלמה שתי אלו הכוונות האחת אל האחרת ליחס 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"ל כי כמו שכוכב נוגה כשהוא במרחק הרחוק מן הבקר הוא עולה קודם הבקר והוא מאיר את הלילה ולא יזוז מלהאיר תמיד כל הבקר 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 שתגיח 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 ומושכלת הדברים הנבדלים מהחומר והענייניים האלהיים על אמתתם תתענג התענוג נפלא בראותה שיסכימו הדעות אשר השכילה עם העניינים האלהיי בעצמם כי ההשכל שתשכיל הנפש בעודה בחיים ענייניה כמו ענין החלום וכמו שתענוג החלום (ב) מיגע ומלאה את האדם אם לא יסכים עמו המציאות כן מושכלות הנפש מצערות אותי אחר המות כאשר לא יסכים עמהם המציאות ואם יסכים המציאות עמהם וזה בהיותם אמתיות תתענג הנפש תענוג נפלא כמו שכאשר יחלום הרעב והנה אוכל או הצמא והנה שותה והקיץ ורקה נפשו יצטער צער גדול וכאשר יקיץ וימצא לפניו מעין גנים וישתה ושלחן ערוך ועליו כל מיני מגדים ואכל ושבע ודשן יתענג תענוג נפלא בהיותו אוכל ושותה בפעל עד שאין ערך לתענוג האכילה ושתי בחלום שהוא בדמיון לבד עם התענוג ההוא בפעל כן תתענג הנפש בהשגה בפעל בעולם הרוחני מה שהשכילי והשיגי אותו בעי"ז הדומה אל השגת החלום שנאמר על דרך הדמיון וההכני הציורית שיחס השגת השכל בעי"ז אל השגת הנפש בעולם הבא כיחס החלום אל היקיצי ולזה מה שדמה הכתו' השגת שיבת ציון המושגת על פי הנביאים עם היותאמתית שאין לספק בה אל החלום ואמר בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים (תלים קכ"ו א') 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 היקיצי ולזה כשנראה הדבר בפעל נשמח שמחי שלמה ואז ימלא שחוק פינו וזה ממה שיורה כי יחס השגת השכל הדבר ההוה בפעל כיחס החלום אל היקיצי וכמו כן אם היתי הנפש בהיותי בחיים כל כונתי לעבוד השם ולשמור מצותיו ולדרוף צדק וחסד תתענג תענוג נפלא בעולם הנשמות בראותי כי המלאכים והצורות קיימם ושלמותם הוא על זה הדרך בלבד ר"ל מצד ההשמע וההכנע לעשות רצון הש"י כמו שביארנו בפרק ה' ממאמר

שלישי

שרשים

(א) יותר גדולה מהכלמונה : הכוונה הכלמונה היא נכוחה נחיים כל כוונו נעמיית שלמה לעבודת השם יתי לבד . והכוונה האמית היא לחמר המות כשתדבק נפשו נשכלים הנבדלי לעבוד לה השם עמהם נ"ל . ולפי כן הני כוונת שלמה שתי אלו הכוונות האחת על חופן לי והוא עבודת השי' והשפ"י כן הכוונה שנייה היא יותר נשלמה מהכלמונה כמו שמבאר והולך מענין החלום : (ב) מיגע ומלאה . מלשון ליאות נאלאי

שלישי וזה כאדם שספר לו ש"ש מלך גדול בכרכי הים נורא מאד אוהב צדק וחסד וכי לא לפניו חנף יבא ויש לו כך וכך משרתים כולם עומדים ברום עולם ומתענגים בספור שבחי מלכם ועושים רצונו באימה גדול וכי סוף כל האנשים לעמוד לפני המלך ההוא ולתת לו חשבון מכל המעשים אשר יעשו ועל פי השמוע הזאת נתמלא לב האיש ההוא השומע ללכת בדרכי יושר ולעבוד עבודת המלך ההוא והשתדל לדעת המעשים אשר יעש' המלך ההוא והדברים הנרצים אליו ושרח לעשות רצונו בכל מאמצי כח ולקץ הימים כאשר הגיעו זמנו ללכת אל המלך ולעבוד לפניו ולהקביל פניו וישמח ויגיל ויתענג תענוג נפלא בראותו את הוד מלכות המלך ואת יקר תפארת גדולתו ובראותו משרתיו עומדין לפניו על הדרך שספר לו והמלך וישמח ויגיל לקראתו אחר היותו יודע כי האיש ההוא עבד מאהבי על פי השמיע בלבד שזה בלי ספק ראוי להגמול יותר גדול ממי שהי' מכיר ויודע את המלך קורם לכן ועל כן יקרבנו המלך אליו מצד היותו אוהב צדק וחסד ומצד היושר האלהי כמו שביארנו בפרק חמשה עשר ממאמר ב' וזו היא מדרגת המאמינים ע"פ השמוע והקבל' הן הצדיקים הנמשכים אחר הקבל' שעליהם אמרו רז"ל (ברכות ד' י"ח ע"א)הע"הב איזהו לא אכיל' ולא שתי' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינ' וע"כ אמרו צדיקים ולא אמרו חכמים לרמוז על המאמינים כמו שכתבנו ואמרו ונהנין מזיו השכינ' לרמוז כי כמו שהאדם נהנ' מניצוצי האור היוצאים מן השמש המוציאים ראותו מן הכח אל הפעל כאשר יהי' זך הראות כן יהנ' בעולם הרוחני כאשר יהי' זך המחשבות והבונות מקרני האור השכלי המגיעים אליו בפעל הנקרא זיו השכינ' ואין כח בבעל גשם לצייר אותו תענוג ואפילו הנביאים לא יכלו לציירו כמו שאמרו רז"ל(ברכות ד' ל"ד ע"ב)כל הנביאים כלבלא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לע"הב עין לא ראת' אלהים זולתך(ישעי' ס"ד ג') רצו בזה כי לפי שהתענוגים שבימות המשיח יהיו לגוף ולנפש יחד אפשר שיושגו דמיונו ערבות'בעין ר"ל בחוש אבל הע"הב שהו' רוחני פשוט לא יושג דמיונו באמצעות הכחות הגשמיות ומה שהשיגו הנביאים ממנו אינו רק שהו' תענוג והנא' רוחנית בלבד לא זולת זה ולז' כנו אותו רבותינו ז"ל ביין המשומר בענביו כמו שאמרו מאי עין לא ראת' אלהים זולתך אמר ריב"ל זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית (סנהדרין ד' צ"ש ע"א)וביאור זה כי כמו שהאוכל הענבים הוא מתענג באכילתן ואם לא ראה יין מימיו לא יוכל לשער שיצ' מהענבים דבר יותר ערב ומענג ומועיל יותר מהקומי שיאמר לו שישיג בעבודת הנפשתענוג יותר נפלא מאכילת הענבים יפלא מזה ולא יאמין שיהי' כן אבל כשישקהו מן היין יכיר וידע שהיין היוצ' מהענבים יותר משובח ויותר ערב ויותר מועיל מן הענבים ויתמ' איךיצא דבר מופלג התענוג כזה מן הענבים וכן הנפש לא תוכל לשער שבעשיית המצות תשיג התענוג הרוחני המושג עד שתפרד מן הגוף ואז תביר ותרע איך התענוג ההו'יושג מעשיית המצות כמו שיושג היין בעבודת הכרם ושהו' כנום (ג) בתאר או התבונ' המנעת בעשיית המצות כיין שהו' כנום בענבים המושגים בעבודת הכרם ולז' נקר'יין המשומר בענביו לומר כי כמו שאין דמיון בין תענוג הענבים לתענוג היין כך אין דמיון בין תענוגי הע"הז לתענוגי הע"הב ועל כן נקר' ג"ע של מעל' להורות שהנפש לא תוכל לשער תענוג הדבר הרוחני שלמעל' בהיותו בעול' השפל הזה וענין הצער והעינוש לנפש הוא כי כאשר הי' האדם בחייו רודף אחר התאוות והדברים הנשמיים

ותפרד

שרשים

(ג) נחמד . מן נחום : סרס

ותפרד נפשו מעשות רצון הש"י ותרגיל מעשי' כפי טבע הגוף שהו' הפך טבע'הנה היא כשתפרד מן הגוף תכסוף לאותן הדברים שהרגילי' ותשה אליהן והיא אין לה כלים להשיגם ומצד טבע' תשה להדבק בציורות העליונות הנבדליממחומר ותשתוקק עליהן והיא אין לה התחלות ולמוד והרגל בעבוד' הש"י כי א"א להשיג התענוג ההיא מי שלא הרגיל נפשו בכך והכין עצמו לזה כמו שארז"ל (ברכות ד' נ"ה ע"א) אין הקב"ה נותן חכמ' אלא למי שיש בו חכמ' ישני ובלב כל חכם לב נתתי חכמ' (שמות ל"א ו') וכ' יהב חכמתא לחכימין ועל כן תהי' הנפש משתוקקת לב' הצדדין כא' צד המעל' וצד המט' האחד מצד טבע' והאחד מצד ההרגל והמנהג ואין לה כלים במה שתשיג צד המט' ולא הכנ' במה שתשיג צד המעל' 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 ועקרביסכי כמו שיצטער האדם מאר כשיכוה באש ואין הצער ההו' 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 ע"י האש או הקור או ע"י החרב או זולת זה ממיני פרוק החבור ותרגיש בצער הכח החיוני שהו' מצטער בהפרד חלקי הגוף שהן משכן לו ודואג על הפסדו ואחר שקיומו תלוי בדבוק חלקיו תצטער אז הנפש על צער הכח החיוני שה' משכן לה ותדאג על פרוק חבור' ממנו כן הנפש אחר שנפרד' מהגוף בהיות' נמשכת לב'הצדדין ההפכיים שאמרנו צד המעל' מצד טבע' צד המט'מצד ההרגל תצטער צער מופלג כאלו חלקי'נפרדים קצתם מקצת ואע"פ שאין לה חלקים נאמר כך ע"צ נתינת ההבנ' הציורית לומר שיש לה שתי תשוקות הפכיות ואין בה יכולת להמשך אל אחת מהן בלבד וזה שארז"ל במס' שבת פרק השואל (ד' קנ"ב ע"ב) תניא ר"א אומר נפשותיהן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד שנ' והית' נפש אדוני צרור' בצרור החיים את ה' אלהיך (שמואל א' כ"ה כ"ט) ושל רשעים מלאך אחד עומד בסוף העול' ומלאך אחד בסופו ומקלעין אות' מזה לזה שנ' ואת נפש אויביך יקלענ' בתוך כף הקלע (שם) וזה לרמוז על שתי התשוקות ההפכיות שיש לה ושל צדיקים שאין להם תשוק' אל צד המט' אלא לצד המעל' נדבק' מיד אל מה שהוא בטבע' שהו' לשבת תחת כסא הכבוד וכמו שהתענוג הוא למעל'בכל התענוגים שאפשר שידומו במו שאמרנו למעל' כן הצער הוא יותר גדול מכל צער שאפשר שידומ' וכבר התבאר בפי"ז מהמאמר השני כי הנפש אע"פ שאינו במקום מצד שאינ' גשם כבד יגבי'הצד כדי שתקבל צער כמו שיגבי' הגוף אע"פ שאינ' במקום וזהו שארז"ל (סנהדרין ד' נ"א ע"א) אמר לו אנטונינוס לרבי יכולין גוף ונשמ' לפטור עצמן מן הדין גוף אומר נשמ' חטא כי מיום שפירש' ממני הריני כאבן מושל בקבר ונשמ' אומרת גוף חטא שמיום שפירשתי ממנו הרי אני כצפור פורחת באויר ואמר לו אמשל לך משל למה הדבר דומ' למלך ב"ו וכו' אף הקנ"ה מביא את הנשמ' וזורק בגוף ודן אותם כאחד שנ' יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו (תלים י' ד') אל השמים מעל זו הנשמ' ואל הארץ לדין עמו זה הגוף וכו' והגרא' לי בזה שכונתם לומר כי אע"פ שהנשמ' דבר רוחני שאינ' נתפשט במקום השם יתי יגבי' במקום והוא שקראו גוף כדי שתקבל צער ועונש על מעשי' יהמקום ההו' נקרא גיהנם וקראוהו גוף לומר כי כמו שהגוף יגביל מקום לנפש כי אע"פי שאינ' במקום אחר שאינ' חוץ לגוף היא מוגבלת בגוף בהברח כן מקום

ניהנם שנקרגוף יגביל הנפש כדי שתקבל בו עונש והסתבל מאמרם זה שלא אמרו אלא על העונש והצער שלא יצויר שיגיע עונש לנפש אלא בהיות מוגבלת במקום אבל לא אמרוהו על השכר ותענוג הרוחני כי זה כבר יצויר שתשיגהו הנפש בזולת הגבלת מקום ואולי זה הי מקום המעות לאותן שאמרו שצריך שיזדככו הגופות לקבול השכר ושאין שכר לנפש בזולת הגוף שחשבו כי כמו שנזכר הגבלת מקום לדין שהוי 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 לד העונש הזה שאמרנו שהוי מגיע אם לגוף ולנפש ביחד ואם לנפש בלבר יתחלף באנשים כפי חלוף מדרגותיה כי מי שיש בידו מעשים טובים קצת ויש בידו קצת עבירות א"א שיהי נדון תמיד בצער המופלג ההוי שאמרנו (א) כי הזמן יספיק לשכח ההרגל והמנהג ולפי מה שאמרו רז"ל (סנהדרין ד' ע"ב) הזמן הזה הוא שנים עשר חדשים ואחר שנים עשר חדשים שתמיד העונש ההוא יזכו למדרי מה כפי המעשים הטובים אשר בידם ויש שאחר שנים עשר חדשים שנשתכח מהם ההרגל והמנהג ע"י הצער ההוי ואין בידם מעשים טובים כדי שיזכו בהם לשום מדרג שישארו נעדרים אחר שאין כהם הכני כלל לקבל השכר ההוא הרוחני וזהו הכרת הגזר בתור על הנפש ועליהן הוא שאמרו רבותינו ז"ל לאחר י"ב חדשים גופן כלה ונשמתן נישרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים ויש רשעי אחר שנדונין בעונש נצחי כפי מעשיהם ואותם שכפרו בתור ובעקרים כמו שיב בע"הי ואלו צריך הגבלת מקום אל הנפש להתמיד בו העונש כמו שאמרנו ויש שאחר י"ב חדשים יזכו למדרג גדול שהרי אמרו (שבת דף קנ"א ע"ב) על שמואל הנבי שהי צדיק גמור שכל י"ב חדשים היתי נשמתו עולי ויורדת ואמרו שבעבור זה היתי יכולי בעל אוב להעלותו לפי שהי תוך י"ב חדשים כמו שאמר אלהים ראיתי עולים מן הארץ (שמואל א' כח יב) אבל לאחר י"ב חדשים נשמי עולי ואיני יורדת וזה ממה שיור שאפי הצדיקים הגמורים יקשי עליהם בתחלי להעתיק מהדברים החומריים שהורגלו בהם עד שיזדככו זמן מה והזכות ההוי מתמיד י"ב חדשים כלומר זמן מקיף בדי תקופות שהם כוללים כל החלופים שיקרו בזמן וזה שאמרו בבא מציע (דף כ"ו ע"א) כרבה בר נחמני כי סמוך למיתתו בהיותו בורח מפני הערש פקיד המלך שהי רוצי לתפשו ראה או שמע בחלום או במרא (ב) שהיו הנפשות אחר המות מתעסקות בדיני הנגעים שהורגלו בהם בחייהם עד ששמע אותן חלוקות באם בהרת קודמת לשער לבן וכו' ושאם הוי ספק מחיבת דרקיע אמרי טמא וקודש ברוך הוי אומר מהור ושמע שהיו אומרים מאן נוכח לנא רבה בר נחמני רבקי באהלות וכו' שירא מכל אותו הענין שנזכר שם שהנפשות הן משתוקקות אחר המות להתעסק במה שהורגלו בו בהיותן בחיים וזה שאפי נפשות הצדיקים הן מתעסקות בדיני הנגעים והטהרות והטומאות שהיו מתעסקות בהן בהיותן בחיים ואבל התשוקי ההי אמרו שתכלי בי"ב חדש וכבר הפליגו רז"ל בזה במקומות רבים עד שאמרו על רבינו הקדו

שרשים כל

פרק לד (א) כי האמן יספיק לסכם ההרגל סהי מוכגל נסס ולס יעסה לוחס עול :
והמנהג . סילום כי די בזה (ב) סהיו הנפשות מסק האוח מתעסקות וכו.
כסיסים לו הענוח למיסה זמן לנד כי ע"י זה לינו מנוסל נדנכי רז"ל מלס סהמסנר
הענוח סיקנל נתוך זמן זה יוסר מהעניכות מסכם כוונתם כך:

סהנר

כל בי שמשי הוה אתי לביתו ומקדש ליורות שאף אחר המות ישתוקקו נפשות הצדיקים לעשות המצות שהורגלו בעשייתן בהיותן בחיים עד שרבינו הקדוש ה' בא לביתו בכל לילי שבת לקדש וזה הענין נמצ' לקצת החסידים אבל לא יעבור שנים עשר חדשים כמו שאמר לאחר שנים עשר חדשים נשמ' עולי ואינ' יורדת וענין אליהו שהוי עולי ויורד תמיד הן עוד היום לא נמצ' כן לזולתו מן הצדיקים כמו שכתוב בספר הזוהר בפ' ויקהל שם אמר ר"ז אשכחנ' בספר' דאדם דאמר באינון תולדות דעלמ' ורוח' יהא דיחות לעלמ' בארע' ויתלבש בגופ' ואליהו שמי' ובההוי גופ' יסלק וישתלל גופי' וישתאר בסער' וגופ' דנהור' אוחר' יזדמן לי' למיהוי ני מלאכי ובתר כן יחות ויתלבש בההוי גופ' דאשתא' בסער' ובההוי גופ' יתחזי לתתא זבגופ' אוחר' יתחזי לעילי' ודא איהו רזי דמי עלה שמים וירד לא הוה בר נש דסליק לשמי' רוח' דילי' ונחית לבתר לתת' בר מאליהו דא איהו דסליק לעילי' ונחית לתת' עד כאן לשונו שם וזהו סוד המלבוש שנזכר בדברי חכמי הקבל' ולא אוכל לפרש יותר מזה :

פרק לה האמונ' בתחיית המתים ראוי ומחוייבת לפי קבלת האומ' כמו שביארנו בפרק כ"ג מן המאמר הא' ואע"פ שאין ההקש נוזר כך אחר היות הדבר הזה מציאותו מצוייר אצל השכל ראוי להאמין אותו כמו שביארנו שם בפ' כ"ב וכ"ש אחר שהעיד עליו הנסיון שהרי אליהו החיה בן הצרפית ואלי"ע בן השונמית כמו שמפרש בפסוקים וכל דבר שתעיד עליו הנסיון ראוי להאמין אותו אפאם לא יגזרהו ההקש כמו שמציאות אבן־המנגנים"ם תמשוך הברזל הוי אמת גמור אע"פ שלא יגזרהו ההקש הואיל והעיד עליו הנסיון א"כ ראוי להאמין שהקב"ה יחי' את המתים אף אחר שיחזרו לעפרן כי הדבר הזה מציאותו מצוייר אצל השכל ודרך הבנת זה הענין שיהי' הדי' ולא יציר' חדש' הוי' 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 ההוי' יותר מוכן אל שיקבל אותו פעם שנית ממה שהי' בראשונ' כי העני' שנדלקו פעם אחת וקבלו צורת האש אע"פ שנכבו הנה הם יותר מוכנים לקבל צורת האש פעם שנית מאשר היו בראשונ' וכמו מי שקבל רוח נבוא' פעם אחת ונסתלק ממנו שהוי יותר מוכן אל שיקבלהו פעם שניה ממה שהי' בראשונ' וזה כי הדבר שקבל אי זה שפע או כח עליון אע"פ שנסתלק ממנו השפע או הכח ההוי' כבר נשאר במקבל ההוי' אי זה רושם מהמעל' שהי' בשפע ההוי' שקבל ראשונ' ובעבור זה הוי' שאמרו רז"ל (מגילי' דף כ"ה ע"א) והשמותי את מקדשיכם (ויקר' כ"ו ל"א) אפכשהן שוממין הן בקדושתן ואמרו תשמישי קדוש' ננגזין וזה בעבור הרושם שנשאר בהם מהדבר האלהי שהיו משכן לו או השמיש אליו. וכן ע"ז הדרך נאמר שהגוף שהי' משכן לנפש שהי' כח עליון שאע"פ שתצ' ממנו בעת המות שכבר נשאר בו אי זה רושם מהכח האלהי ההוי' שקבל ראשונ' וראי' לדבר האיש ההוי' המת שנקבר בקבר אלישע שהי' כח בעצמות אלישע להחיותו כשנגעו בו ואין ספק שנפש אלישע כבר הסתלק מהגוף מכל וכל כי כבר עבר עליו שנה שמת כמו שהעיד הכתוב ע"ז ואעפ"כ כשנגע האיש המת ההוי' בעצמות אלישע קם ועמד על רגליו וזה מצד הרושם שנשאר בעצמות מהדבר האלהי שהיו משכן אליו ובסבת זה הוי' שאנו משתטחים בעת צרה על קברי הצדיקים מצד הרושם שנשאר בעצמות ההם מהרוח האלהי שהיו משכן לו והם יותר מוכנים מזולתם להמצ' על ידם השפע אלהי כמו שהי' הענין בממ' משה שעם היותו עץ יבש מצד שנמצ' ביד משה בעת שהתחיל השפע הנבואי

לחול עליו ה' הוי מצטרף תמיד בעשיית האותות אמר השי"י למשה ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשי בו את האתות (שמות ד' י"ז) ואמר אלישע לגחזי ושמת משענתי על פני הנער (מלכים ב' ד' כ"ט) ועי"ז הדרך הוי הענין בתחיית המתים כי נוף הצדיק מצד הרושם שנשאר בו מהרוח האלהי שהי' משכן לו יהי' מוכן בלי ספק אל שיקבל הרוח האלהי ההוי שנית יותר ממח שהי' בראשונ' כאומרם ז"ל מאי אלא הוה הוי מאי דהוי לא כל שכן כלומר שהדבר שלא הי' ראוי לקבל כח עליון וקבלו פעם אחת כ"ש שראוי שיקבלנו פעם שנית לפי שכבר נשאר בו איז' רושם והכנ' לקבלו פעם אחרת יותר בנקל מבראשונ' והמקבל שיש בו הכנ' לקבל אי זה כח או שפע כאלו יש בו כח להכריח הנותן עליו להשפיע עליו השפע או הכח ההוי כמו שנרא' שהאיש שאין מדרכו לירד למט' (א) שהגר כאשר נשאר אחר שכבי כח האיש בה ומעלי עשן כל שהו' אם יושם הגר להוי שכבי תחת גר אחר דולק יכריח העשן העולי מן הגר שכבי את האש אשר בגר הדולק להוריד הלהב דרך העשן אל הגר שכבי וישוב להדלק כבראשונ' ולז' הוי שרמ' הכתוב נשמת אדם לגר באמרו גר אלהים נשמת אדם (משלי כ' כ') כלו' כי נשמת אדם היא כאור הגר הדולק לפי שכמו שאור הגר הדולק אף אחר שנסתלק האור מהפתילי תשיב להדלק שנית יותר בנקלי מבראשונ' בסבת הרושם שנשאר בה מהאש כן אור הנפש אחר שנסתלק מן הגוף אפשר שישוב אל הגוף ויחול בו שלית בסבת ההכנ' שנשאר בו יותר בנקל ממה שחלי בו בתחלת היצירי וזה יהי' כאשר תגזור החכמי האלהית ואבל לפי שזה הדבר רחוק מאד מדרך המבע יחסו אנשי כנסת הגדולי במטבע הברכות זה הדבר אל גבורת הש"י ואמר אתה גבור לעולם ה'מחי'מתים'אתה רב להושיע כלומר אתה גביר(ב) 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 שהי' להחיו' את המתים והזכירו בברכ' זו תפריו של הקב"ה עם בריותיו בהיותם בחיים ואמר מכלכל חיים בחסד ואחר המות אמרו מחי' מתים ברחמים רבים ואמרו אח"כ סומך נופלים ורופ'חולים ומתיר אסורים וכו' לרמז שאין גבורת המקום כגבורת ב"ו כי גבורת ב"ו היא להשפיל את האנשים ולהכניעם וגבורת הש"י הוא בהפך שהו' סומך נופלים וכן גבורת ב"ו להכות ולפצוע ולהחליא והש"י בהפך שהו' רופ' חולים וכן גבורת ב"ו הוא לענוש נכסים ולאסור במאסר והש"י בהפך כי הוא מתיר אסורים וכן גבורת בשר ודם הוא (ג) להבטיח על שקר מדעתו כי מי הוא זה ערב את לבו לגשת אליו לומר לו שיקיים אמונתו והש"י בהפך כי היא מקיים אמונתו ולא לחיים בלבד שחם מבקשי 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) וארז"ל יכול מיתה באחד ותחיי באחד ת"ל מחצתי ואני ארפא מה מחיצ' ורפוא' באחד אף מיתי ותחיי באחד (פסחים ס"ח ע"א וסנהדרין צ"א ע"ב) ועל היות זאת האמונ' היותר מיוחדת בין האמונות המקובלות באומ' קבעוה מיד אחר ברכת

שרשים אבות

פרק לה (ה) סגר כלסר כלסר לסר סכנה הגר וכו' : (ג) ויכול על כל דבר שהוא
כם הלם דם ומעלם עשן וכו' . לאפוקי מה שהוא מן המתמצה
מי נחם יכנה הגר ויחלה דה עוד קלת כם מלל לסכל כמו שתחלה לעיל נמ"ח פכ"ב :
מלחם והוא מיעלה עלין עשן לזי לם יוסף (ג) להבטיח על שקר מדעתו . מדעתו ולשון

סוף

אבות והזכירו לשון רחמים רבים על תחיית המתים לפי שחיי האדם נחלקים לני חלקים שני העלייה ושני העמיד׳ ושני היריד׳ ובשלשׁ הזמנים הללו הקדוש ב״ה זן את האדם ומעמיד בחיים חיותו בחן ובחסד וברחמים ועל כן נזכרו אלו השלשה לי״זונות בברכת הזן שתקן להם משה לישראל כנגד ג׳ זמנים הללו כי בשני העליי׳ (ד) שההמורה הנעשית מן המזון הוא רבה (ה) ויותר מן ההתכה אין צריך חסד גדול להעמיד אדם בחיים אלא כי לפי שההמור׳ אינו דומ׳ מכל וכל ללחות השרשי צריך איזה עזר אלהי ועל כן יספיק לזה חן האל יתברך · ובשני העמיד׳ (ו) שההתכ׳ היא שוה אל התכור׳ או קרוב לה יצטרך עזר יותר גדול והוא חסד האל להעמידו בחיים · ובשני היריד׳ (ז) שההתכ׳ מרוב׳ מאד מההמור׳ 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 התחי׳ לפי מה שנמצא לרבותינו ז״ל שאמרו שיש של שעתיד הקב״ה להחיות בו את המתים נרא׳ שההתחי׳ תה״י כשיוריד הקב״ה טל על הארץ יהי׳ כח הטל ההוא ככח טפת זרע הזכר לתת הצור׳ והעפר הרוא בסבת הכנה שבו כזרע הנקב׳ לתת החומר (ח) ונבואת יחזקאל על המתים שהחי׳ תחזוק על זה הדעת לפי המובן מפשט הכתובים : ואמנם (ט) יהי׳ על אי זה דרך שיהי׳ אם אותן המתים אחר שיחיו יאכלו וישתו ויולידו וימותו כדרך עולם או לא יהי׳ כן כבר ביארנו שהדבר הזה נחלקו גדולי האחרונים כי הרמב״ם ז״ל ורבים אשר אתו מחכמי ישראל אומרים שהמתים אחר שיחיו ישתמשו בכל הרגשותיהם החושיות כמנהג העול׳ואחר ימותו וישובו לעפרו והרמ״ה והרמב״ן ז״ל אומרים שאחר התחי׳ יחיו המתים מה שאפשר להם להחיות כפי טבעם ואחר כך יזדכך גופם כאליהו ויתקיימו בגוף ונפש ומן אז והלאׁ לא ישתמשו במורגשים ולא יאכלו ולא ישתו ולא ימותו ויתקיימו תמיד בלא אכיל׳ ושתי׳ (י) וגם יראה שהוא דעת קצת רבותינו ז״ל (סנהדרין דף צ״ב ע״א) שאמרו צדיקים

שרשים שעתיד

הוא מצוים לת המזון ולזה מקיים הנעמתו : (ז) שהתמורה הנעשית מן המזון היא רבה לפי שגלותו זמן יתפשם כח המזון על כל הלזבי׳ ויהן לכל לחד כח וזכיות רב ע״ל היומר טוב : (ח) ויותר מן ההתכ׳ וכו׳ לפי שהתמורה וכו׳ . עד״מ הלוזן לחד מגליות לחת גדולה היתי טוב עשרה זהובים ומלח לחרת תתתים טוב יותר גדולה מכל לינה כל כך יפה כלחטונה ולינה טוב כי לם תטעה זהובים ולם כן עם היות במלח מגליה יותר גדולה מכלחטונה ולף על פי כן לח מזר לליו כל ההפסד שהפסיד . כמו כן ככח וחזיוק הזה שהוא מתפשט בכל הלזבים נשנה במזון שאכל הוא הרבה יותר מן ככח שכלך ממנו כנד קודם שאכל זה המזון ולף עפ״כ נשהגו הלזבי׳ קלת מזכיותי׳ הלחטוני ולח הגיעו לל חכלית זכיותם עם כל וכל כי ל״ל שיחזרו

הל׳ יכודות ע״י התמורה שהיא לזכיותם ולניותם כפי הלוזך להם בלי טוס טיוני כמו שהיו שהלת יניתו ובכן הן לריכין קלת לל עזר ללהי . ולטון שתכה הוא מלטון יוזך הטעוה לו החלב וכיולה : (ו) שההתכה היא טוה לל ההמורה . ככח וחזיוק הגה לל הלזבים נתמורת המלכל הוא לינו יותר מככח שכלך ממנו כנד ולח הגיעו הלזבי׳ לל חכלי זכיותם ונשהגו הרבה ממה שהיו זכיותם :

(ז) שבהתכה מרובה מאד . שבכבה והבבה זכיותי׳ כלך ממנו ממה שחזר לליו :

(ח) ונבואת יחזקאל . לבל נבואת יחזקאל :

(ט) יהיה זה על לינה לבך שיהיה . פי׳ הן שיהיה שהחייה כלעת ב״ל והן שיהיה כפי המובן מנבואת יחזקאל מ״מ לריכין לנו לילע לם לוהן וכו׳ : (י) וגם יראה שהוא דעת קצת ב״ל וכו׳ עיין בשלכת סנהדרין פייח

שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות אינם חוזרים לעפרם וזה הרעת גם כן אף על פי שירא׳ זר כבר אפשר שחבא האמונ׳ בו כי כבר יצוייר מציאותו אצל השכל והעיד עליו הנסיון במשה שנתקיים ארבעים יום וארבעים לילה בלי אכיל׳ ושתי׳ אף על פי שמשה לא נתקיים תמיד בגוף כי מת בבא עתו והם יאמרו כי יתקיים תמיד וראייתם מאליהו והתשוב׳ לכל זה וכיוצא בו היא כמו שהשיב רבי יהושע בן חנני׳ לאנשי אלכסנדריא לכשיהו נחבים להם (נדה דף ע׳ ע״א) ומה שראוי לעיין בענין התחי׳ הוא אם התחי׳ כוללת לכל העולם כמו שקצת האומות אומרות או תהיה לכלל האומ׳ או לקצתם כי זה דבר לא נמצא בכתובים רמז חזק וזה כי מה שנאמר לדניאל ורבים מישני אדמת עפר יקיצו (דניאל י״ב ב׳) אם הוא רמז לתחיית המתי׳ יורה על שהתחי׳ לא תהי׳ לכל העולם ולא לכלל האומ׳ 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 ה׳ י״ז) שאינו נאמר על רוב עמי הארץ אלא על מעטים מהם הם שלש׳ או ארבע׳ או חמש׳ או ששה או מאה או אלף כמו רבים יחלו פני נדיב (משלי י״ט ו׳) וכן אמרו רבותינו ז״ל גבורת נשמיים לצדיקים ולרשעים תחית המתים לצדיקים גמורים בלבד (תענית דף ז׳ 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 מתמיד והרשעים ישבו בחיי׳ בצער תמיד לא יהי׳ הכתו׳ א״כ מדבר על ענין התחי׳ אבל יובן על הדרך שאמרו קצת (כ) המשתנים כי פסוק ורבי׳ מישיני אדמת עפר יקיצו הוא רמז אל התרוממות האומ׳ השפל׳ אם בימי החשמונים ואם בימות המשיח ואחר שבזמן ההוא תקיץ האומ׳ השפל׳ או רבים מהנשארים ממנ׳ שהם כישני באדמת עפר ויעלו למעל׳מתמדת לא תרד האומ׳מהמעל׳ הה׳ לעול׳אבל תשאר במעל׳ ועובדי עכו״ם ורשעיה׳ ישארו תמיד שפלות ונכנעות תחתיה וזה אמרו אלה לחיי העולם ואלה לחרפות ולדראון עולם (דניאל י״ב ב׳)והביאו קצת האחרוני׳ראי׳ לדברי המפרשים הללו ואמרו כי המתים שהחי׳ יחזקאל הי׳ במרא׳ הנבוא׳ כמו שאמר הכתוב היתי׳ עלי יד ה׳ ויוציאני ברוח ה׳ וגו׳ (יחזקאל ל״ז א׳) וכל הפרש׳ ה׳ משל לישפלות אומות ישראל בגלות בבל שהיו כמתים קבורים באפס תקו׳ וחזרו בבית שני להיות במעל׳ גדול׳ בימי החשמונים שנסתרס׳ עבודה אלילים בימיהם ואז כל העולים מגלות בבל הכירו וידעו כי ה׳ האלהים אמר הכתו׳ מעיד על זה העצמות האל׳ כל בית ישראל המה הנה אומרים יבש׳ עצמותינו אבד׳ תקותינו נגזרנו לנו (שמל״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 והתיישב׳ בארץ ומתוך כך הכירו הש״י אמר הכתו׳ וידעתם כי אני ה׳ בפתחי את קברותיכם והעליתי אתכם מקבריותיכם וגו׳ ונתתי רוח בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמתכ׳ (שם ל״ז י״ג) וכן היא מסקנת הגמרא בפרק חלק (סנהדרין דף צ״ב ע״ב) ר״י אומר באמת משל הי׳ ואע״פ שנחלקו עליו בגמ׳ ואמרו אני מכני בניהם ואלו תפילין שהניח לי אבי אבא גוזמא בעלמא קאמר דהא קיימא לן כל באמת משל הי׳ הלכ׳ היא ולפי דברים הללו כי ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו (דניאל י״ב ב׳) אינו מדבר על התחי׳

שרשים

דף נ״ב ע״ל ועיין שם בכמ״י בניאור דנכי עם דעת כרמ״ה והרמב״ן כלל וגם סוף גם כן רזא״ל מלו ותכלי׳ שלין דעת רזא״ל מסכמת זאת קלת נגד דנכי הרמב״ם ע״ש : (כ)הפשטנים .

כמפורסים

התחי' אשר ישתהי' התחי' כוללת אם לכל העולם או לכלל האומ' אלא שלא ימצא בכתוב רמז אלי' כי אמרו הקיצו ורננו שוכני עפר (ישעי' כ"ו כ"ט) (ל) כמו מקים מעפר דל (שמואל א' ב' ח') וכיוצ' בו. ויאמן תחיית המתים על צד הקבלי' בלבר כי אני אמית ואחי' מחצתי וגו' שארז"ל מה מחץ ורפוא' כאחד אף מית' ורפוא' כאחד (סנהדרין דף ס"ח ע"א) אין הבטח' על תחיית המתים אלא הורא' על היותו יכול לעשות כך: ואמנם אם נאמר שתחיית המתים היא כדי להשלים שכר שוב אל הגוף שנצטער בעבוד"ה ש"י ושהו' ראוי בחק משפטי ה' ש"י והיו"ש האלהי לשלם שכר אל (כ) העובד עצמו ועונש אל הממר' עצמו ולא לזולתו ואע"פ שאינ' מענ' גמור' לפי שהעונש (נ) ישולם אל העובד לא אל הכלי כי אין ראוי שישול' העונש אל החרב אלא להורג") מכל מקום יתחייב שנאמר שהתחי' לא תהי' בזמן המשיח לפי' דעת האומר אין בין העולם הזה לימות המשיח (ס) אלא שעבור מלכיות לבד (שבת דף פ"ג ע"א). ולא תהי' התחי' לפי דעת האומר הנזכר אלא ליחידי סגולות כמש' ואהרן וזולתם שיקומו אז על דרך נס לפרסם אמונת ה"י בעולם: ואולם לפי הדעת האומר שהתחי' תהי' לשלם שכר לגוף העובד ועונש אל הממר' עיקר תחיית המתים תהי' ליום הדין לכלל האומ' או לרוב' או לכלל העולם או לרובו כי כלם ראוים לשכר ולעונש אלא שזה הדעת רחוק מאד משישכל כי אם נאמר שהתחי' תהי' לגוף כדי לשלם לו שכר צערו ושיהי' בתענוג מתמיד בלי אכיל' ושתי' ושלא ישתנ' מיום אל יום בהשתנות גופותינו היום מי יתן ואדע אי זה גוף יקום לזמן התחי' כי הגוף האנושי משתנ' תמיד מיום אל יום (ע) כפי המזונות הירדות עליו מחוץ וראוי שיקומו עם ראובן גופות רבות מתחלפות עתותיו כדי שיתענגו

שרשים

המפרשים פסוקו של כתוב: (כ) כמו מקים מעפר דל: ע"ל מקים וכו': (מ) העומד עלמו. כלומר לחתו הגוף עלמו פסיה פעל ועפה · המנות וכן הממרם עלמו לחתו הגוף בעלמו פסעל ועפה העניה ולחפוקי הגוף הפלה תלוי חמ"כ ע"ל ד'תפלל בפמוך: (נ) ישולם תל העובד. תל הנפש ותמר זה כדי להחזיק נזה דעת הרמב"ם שתמר פהפכל ויפעונם תיעו כי תם לנפש: (ס) תלת פעבוד עלכיות לבד. פי' ותם נתמר פהתחייה תהי' בזמן המשיח תם כן למה תמר שתין פוס הפתנות בין הפה"ז לימות המשיח תלת פעבוד עלכיות והלת יהי' ג"כ תחיית המתים ועיין בענפים: (ע) כפי המזונות הירדות עליו בחוץ. פי' וכל גוף וגוף היה סובל לפר ועולם בעבודת הש"י ובעבוד זה הוא מתוייב פיפת הפכר לכלם ויהיה ת"כ כלוי שיקומו זה לחודן וכו' ועיין מזה ג"כ לקמן בפי כ"ת:

ענפים

")מכל מקום יתחייב שנאמר שהתחי' לא תהי' בזמן המשיח וכו' ולא תהיה התחיה וכו'. מי יתן ולדע למה הקשה המחבר קושיא זו דוקא על הדעת האומרת שתחיית המתים היא כדי להשלים שכר טוב לגוף וכו' והלא לפי' לפי דעת השניה האומרת שהעונש ישולם אל העובד ולא אל הכלי וכו' ג"כ יתחייב שנאמר שהתחיה לא תהיה בזמן המשיח לפי דעת האומר שהשכר אינו אלא לימות המשיח בלבד ומזה יש לתמוה מה שכתב שזה הוא לגוף אף לנפש בלבד. וגם מה שאמר ולא תהיה התחיה לפי דעת האומר שהשכר אינו אלא לימות המשיח וכו' ולפשט שלא היה כונת המחבר כאן לדקדק על הדעת האומרת שתחיית המתים היא כדי להשלים שכר טוב אל הגוף וכו' רק שהיה כונה לישב וליתן טעם שהתחייה בכל זה מלבד הדעות האומרת שזה שעל ידי זה ישלמן ויתברר דעתו יותר אלא שהקשה בדבריו במקרי שהיה לו להתיך ולישב:

שיתענגו כלם (פ) ושנאמר שיקום ראובן בחמר ובמזג מתדמי' אל המזג הקודם כדי שתחול נפשו בחומ' ההוא עם המזג ההוא ושיתענג החומר הדומ' אל חומרו כמו שכתבנו למעל' בשם הרא"ה ז"ל אם כןהיושר האלהי שאמר שהו' מבי' אל תחית המתים כדי לשלם לו שכר עמלו אינו כאן (צ) כי אין ראוי שישולם שכר אל שמעוןחלף העבוד' אשר עבד ראובן וכבר פירשנו בשעבר (ק) המאמר שהבי'לחשוב שהשכר והעונש יהי' 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 עונש' בו מה שלא יחוייב כן בשכר ובעבור זה הסכים הרמב"ם שעיקר הגמול האלהי אל האדם הוא לנפש ולא לגוף ולז' מה שירא' שעיקר התחי' לא תהי' לתת שכר לגוף אלא כדי שיקנ' האיש ההוא שלמות יותר גדול מאשר קנה בהחל'כשהיו לו המונעים המעיקים מבחוץ כמו מצד הגלות או העוני או זולת זה ולא בא העיכוב מצד רוע בחירתו ומצד עצמו כלל ואם כדי להודיע עוצם יכולת הש"י ולפרסם בעולם אמונה האמת ולפי זה יתחייב שתהי' התחי' לצדיקים בלבד כמו שאמרו רז"ל ושתהי' התחי' בזמן המשיח נמצא בכתו' סמך אלי' במה שנמצא שנ' לדניאל ואת' לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין (דניאל י"ב ט"ז) וקץ סתם יאמר על קץ הגאול' ואמר ותנוח כלומר שימות קודם הקץ ואחר כןותעמוד לרמוז על התחי' שיהי' בזמן המשיח לצדיקיםגמורים ואם יאמר קץ על המית' שהוא כמו (בראשית ו' י"ג) קץ כל בשר יהי' ותעמוד ג"כ הבטח' על שיהי' הוא בתחיית המתיםשאם הי' מדבר על עולםהבא אחרי המות איך יאמר כי אחר שינוח שיעמוד לגורל קץ הימין כי אין ענין לקץ הימין עם עולםהבא אבל בלי ספק ירמוז על התחי' ההוי'לצדיקים בזמן המשיח והתחי' הכוללת שתהי' ליום הדין לא נמצ' בכתוב רמז אלי' כי מה שאמר הכתו' וקבצתי את כל הגויםוהורדתי אותם אל עמק יהושפט ונשפטתי עמם שם על עמי ונחלתי ישראל וגו' (יואל ד' ב') אינו מדבר בתחי' כלל לפי קשר הפרש' ותאמן על צד הקבל' בלבד וזהו הדרך היותר נכון שבררתי מדברים הללו והאומר שבזמןהתחי' יעמדו הגופות בנועם .כתמיד או בצער מתמיד בלי אכיל'ושתי' ושלא ימותו עוד אחר התחי' כדי שיקבלו שכר מתמיד או עונש על מעשיהם ושהתחיי' לא תהי' לכל העול' ולא לכלל האומות ולא לרוב' אלא למעטים ממנ' והם הצדיקים הגמורים הנה הוא כמו שקבץ בין (ש) הסלוק והקיום ולא ירגיש בזה כי האומר שהתחיי' תהי' לקצת האנשים זולת קצת אין התחיי' לשלם שכר אל הגוף אלא או לפרסם אמונת השם בעולם ומצד הנס הנפלא הנרא' לעין או לתת דרך אל הצדיק שיזכ' לנועם ומדרג' אשר לא יכול לזכות אלי' בראשונ' מפני עול הגלות ויתר הטרדות והמעיקים המונעים את האדם מלהשיג השלמות שאפשר לו כפי טבעו :

שרשים

(ס) ושנאמר שיקום ראובן בחומר ובמזג וכו'. פי' ואם נאמר שיברא הש"י לראובן גוף חדש שלא הי' לו מקודם רק שיהיה הגוף החדש הזה דומה בחמרו ובמזגו להחומר והמזג שהי' לו מקודם: (צ) כי אין ראוי שישולם שכר אל שמעון וכו'. כי אין ראוי שישולם שכר להגוף החדש הזה בעבור הטורח והצער שהי' להגופו' הקודמים והוא בעצמו לא הי' משתדל בשום עבודת הש"י: (ק) המאמר שהביא לחשוב שהשכר וכו'. לעיל סוף פ' ל"ג מפרש המחבר מה היה הטעות ואותן שחושבין שהשכר והעונש יהיה לגוף ולנפש ביחד. ומקור אלו הדעות הן לעיל בפ"ל: (ר) וביארנו שאין ענין השכר וכו'. לעיל סוף פ' ל"ב: (ש) הסלוק והקיום: נתבאר לעיל פכ"ב ממאמר ג':

פרק לו ואחר שנתבאר ענין השכר והעונש שממנו רוחני ובע"הב (א) אם לנפש לבד' ואם לגוף ולנפש כאחד ראוי שנחקור מעניינו אם הדין נותן שיהי' השכר והעונש זמניי או נצחיי ונאמר כי כפי השווי והיושר האמתי ראוי שיהי' השכר והעונש מתיחם ונערך אל הפעל שבעבורו יקובל השכר או העונש ואחר שהפעל ההו' זמניי ראוי השכר והעונש שיהי' זמניי כפי הפעל הזמניי מבלתי שנביט אל ערך העובד 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 בשיעור שעה ראוי שיהי' ענישו לצערו בשיעור שעה ולא יותר כפי היושר והשווי האמתי ומי שההגה את חבירו מעט ראוי שיהי' שכרו מעט כשיעור ההנאה או התענוג 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 (ב) שאינו נערך ע"ז הדרך אבל כפי ערך מי שהעבוד' אליו כמו שהו' נוהג הדין כן לפי הסכמת האנשים והיושר המדיני כי מדרך השכר והעונש הנמשך בין בני המדינ' לישער השכר כפי ערך הנעבד לא כפי ערך העבוד' כי מי שעובד שר גדול הנה שכרו יותר גדול מהעובד לאדם אחר והעובד המלך שכרו יותר גדול מהעובד שר א' וכן כאשר תגדל מעלת הנעבד תגדל מעלת השכר ויתחייב מזה שאם מדרגת הנעבד היא בלתי בעלת תכלית שיהי' השכר בב"ת ומזה הצד ייעדו בעלי הדתות שכר בב"ת בעבודת השם לפי שהו' ית' בב"ת במעל' ויתחייב לפי זה ג"כ שיהי' עונש ממר' פי השם בב"ת ע"ז הדרך אלא כשיעויין זה הדרך הנוהג בין האנשים בענין השכר כפי ההחלפות המעלות נמצ' שאין ראוי שיהי' לו שכר כלל בשכר עבודת השם וזה כי העבוד' הנעשית למלך בודאי ראוי שיקובל עלי"שפר יותר גדול מעל העבוד' הנעשית לאר' אחר כפי מדרגת התועלת המקובל מהעבוד' ואחר שתועלת שקבל המלך הו' יותר נערך מהתועלת שיקבל אדם אחד ראוי שיהי' השכר יותר גדול אבל הש"י אחר שאינו מקבל שום תועלת בעבוד' כלל כמאמר אליהוא אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח(איוב ל"ה ז)אם כן אין ראוי שיהי' השכר נערך אל הנעבד אלא אל העבוד' וכפי הטורח שסובל העובד בעבוד' ההי' ואחר שהעבוד' נעשית בזמן ראוי שיהי' השכר זמני וכן העונש ע"ז הדרך ראוי שיהי' נ"כ זמניי כמאמר אליהו' אם חמאת מה תפעל לו ורבו פשעיך מה תעש' לו (שם) אלא שבאשר יעוין זה הדרך בענין העונש נמצ' שאינו נכון כי העונש ראוי שיהי' נערך כפי ערך מה שהמרו את רוחו וזה כי אף אם אין מגיע מהמרי אל השם שום הפעלות מ"מ אחר שכונת החוס' לעשות הפך מצות השם שהו' בלתי בעל תכלית במעל' ולמרות עיני כבודו ראוי שיחשב אל החוש'למרי עצמם כפי כונתו כי לכך חלק' התור' בין שוגג למזיד להורות שעיקר החט' הולך אחר כונת חחוס' לא אחר הפועל בעצמו כמו מי שהמר' פי מלך גדול ועבר על מצותו שאע"פ שלא הגיע מזה שום נזק למלך הו' חייב מית' כי אחר שהית' כוונתו לזלזל בכבודו של מלך ראוי שיהיה נענש כפי כונתו לא כפי הפועל המגיע ממנו בלבד ולזה ראוי שיהי' העונש המגיע לרשע נצחי כמו שהש"י נצחי ובב"ת וכן יראי שהוא רעת

שרשים רז"ל

פרק לו (ה) מם נמנם נגד וכו' . כלומר סמוך לגוף ולנפש ניחל : (ג) מלינו נאמרך
כן לפי דעת הכמנ"ס שלמר על זה הדרך זכו' . שלינו נאמרך לא שמענו
סמוך נמנם נגד וכן לפי דעת הרמנ"ן שלמר מלת כפי הנעבד : פרק

רז״ל שיש עונש נצחי מגיע לרשעים על פעל זמניי אמרו במסכת ר״ה (דף י״ז ע״א) על קצת הרשעים שיורדים לגיהנם ונידונים בה לדורי דורות שירא׳ מזה שיש עונש נצחי ונערך אל הנעבד ולא אל העובד ומזה ירא׳ שאע״פ שאין ראוי בשכר שיהי׳ נצחי ונערך אל הנעבד לפי שורת הדין כמו שביארנו ראוי שהעונש יהי׳ נצחי ונערך אל הנעבד כפי כונת החוט׳ כמו שביארנו ויתחייב מזה לחלק בין השכר והעונש כי השכר ראוי שיהי׳ משתלם כפי התועלת המקובל בלבד ואחר שהעובד עצמו יודע שאין שום תועלת מגיע מזה אל הנעבד ראוי שיהי׳ שכרו זמניי כפי הפעל הזמניי שעשי׳ או כפי המורח שסבל בלבד אבל העונש ראוי שיהי׳ נצחי כפי כונת החוט׳ שיכוין למרות פי השם שהו׳ נצחי ובב״ת וירא׳ שזה הדרך הו׳ אמתי ממה שפירש אנקלוס על פסוק ומשלם לשונאיו אל פניו (דברים ז׳ י׳) שהרגם ומשל׳ לשונאוהי טכונדראינון עבדין קדמוהי בחייהון לאובדיהון שמשמעות דבריו הו׳ שהש״י משלם לשונאיו בחייהם שכר זמניי על מעשיהם הטובים כדי שיענישו על העבירות שבידם באבדון נצחי ואם הי׳ הדין נותן שהשכר יהי׳ נצחי ונערך אל הנעבד איך יקפח הש״י שכר כל ברי׳ לשלם לו שכר זמניי מועט תחת שכר נצחי שהי׳ ראוי לשלם לו וכן אם הי׳ ראוי לפי שורת הדין שהעונש יהי׳ זמניי ובעל תכלית איך הי׳ האל ית׳ מעות מיפקט לדון את הרשעים בעונש נצחי וכמו שאמרו רז״ל (ר״ה דף י״ז ע״א) שהמאנין והמסורות יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות תחת עונש זמניי הראוי להם ועל כן נרא׳ שהאמת הוא על דרך שכתבנו כי שורת הדין נותן שיהי׳ שכר זמניי והעונש נצחי וא״כ חזר׳ השאל׳ הראשונ׳ בעינ׳ במה יזכ׳ האדם לשכר נצחי ולנועם מתמיד כמו שאמרנו וכמו שבעלי הדתות מיעדים שכר נצחי כמו שמיעדים עונש נצחי וקבלת רז״ל מסכמת בזה שאמרו כי לעולם ירשו ארץ (ישעי׳ כ״א) ירמוז על השכר הרוחני שהוא נצחי כמו שאמרו (סנהדרין קנ״א) כל ישראל יש להם חלק לעה״ב שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ ומה שנרא׳ לי בזה הוא כי אף אם משורת הדין מחייב ת שיהי׳ השכר זמניי הנה הש״י להיותו רב חסד ומטה כלפי חסד הוא נותן ומשלם השכר לעושי רצונו נצחי ובלתי בעל תכלית כמו שהו׳ יתי׳ נצחי ובב״ת במעל׳ וזהו מה שנרמז לאברהם אבינו במחז׳ כשאמר לו אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרב׳ מאד (בראשית ט״ו או) כי לפי שהי׳ אברהם אבינו חושב שהשכר הי׳ זמניי כמו ששורת הדין נותנה ה׳ ירא׳ שנתמעטו זכיותיו או נתנכו במה שהצליח במלחמת החמש׳ מלכים לכך נאמר לו אל תירא אברם אנכי מגן לך כלומר אל תירא שנתגנו זכיותיך אני הוא המשלם לך השכר שיכולתי בלתי בעל תכלית ולכך היה שכרך הרב׳ מאד כלומר בלתי בעל תכלית כי השכר יהי׳ נתן בערך אלי ולא בערך אלידואל הפעל שהוא בעל תכלית וסיים העניין והאמינה׳ וחשבה לי צדקה״ל כי אברהם האמין בשם כמה שיעד לו שכר הרב׳ וחשב שזה אמנם הוא צדק׳ וחסד מאת השם כי שורת הדין לא היתי׳ מחייבת שיהי׳ השכר אלא זמניי בעל תכלית אבל על צד הצדק׳ והחסר היא בלתי בעל תכלית וזהו שנזכר בתור׳ 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 (תלים ק״ה ח׳) תרץ שבמקום אחר נאמר ועושי׳ חסד לאלפים ונומר (שמות י״ט ל״א ודברים ה׳ ט׳) ואין מסק כי לשון לאלפים נאמר על זמן בלתי בעל תכלית והזכיר לשון חסד כדי שיתבאר מזה שהשכר הוא נצחי על צד החסד ואולם העונש יהי׳ נצחי לפי שורת הדין כמו שכתבנו :

פרק לז הענין הזה שאמרנו מהיות העונש נערך אל הנעבד ולא אל העובד שיתחייב מזה שיהי' נצחי ירא' שהדבר כן ממה שנמצ' הש"י אומר למשה ושלחתי לפניך מלאך וגו' כי לא אעל' בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך (שמות ל"ג ב') הרי שחשש שישיגם הכליון אם יעל' הוא ית' בשמו הגדו' בקרבו ושאם יעל' המלאך עמם יהיו נצולין מהכליון ואע"פ שישיגם עונש אחר כמו שאמר הכתוב הנה אנכי שולח מלאך לפניך ונומר השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו (שמות כ"ג א') (א) כי לא ישא לפשעכם אין הכונ' לומר שיניעם עונש יותר גדול בהיותם ממרים פי המלאך ממה שיניעם בהיותם ממרים פי השם שהרי אמר הכתוב כי לא אעל' בקרבך פן אכלך בדרך אבל הכוונ' לומר כי בהיותם ממרים את פי השם עם שיש חשש שישיגם עונש גדול שהוא עונש הכליון מ"מ הי' בזה היעלת אחר כי הוא יתברך יש בו יכולת לישא פשעם מה שאין כן במלאך שאין בו יכולת לישא פשעם ועם כל זה אמר השם שיהי' יותר טוב להם שתהי' הנהנתם על פי המלאך כי אף על פי שלא ישא לפשעם לא יהי' העונש כל כך גדול בהיותם ממרים פי המלאך כמו שיהי' בהיותם ממרים פי השם אם יעל' בקרבם ויהיו מונהגים על פיו כלי יום אמצעי כי יניעם מזה חשש הכליון הרי שביאר כי עונש הממר' פי השם יותר גדול מעונש הממר' פי המלאך נמצא שהעונש הוא נערך מן הדין אל הארון או אל המצו' או אל הנעבד לא אל העיבד וכן נמצא מרע"ה מתרעם על המדה הזאת במזמור תפלה למשה שהי' מתפלל להשם יתברך על בני הגלות והי' מדבר תוכחות על אורך הגלות ולפי שהי' רוצ' להתרעם על המד' הזאת התחיל כמתנצל ואמר ה' מעונ[ו]אתה היית לנו בדור ודור (תהלים צ' א') כלומר רבונו של ע"ם שאני מתרעם על מדת דינך על שאת' משער העונש בערך אליך ולא בערך אלינו מ"מ אני מוד' כי כל דרכיך משפט ואיני יכול לריב עמך לא בבחינת עצמנו ולא בבחינת עצמך ולא בבחינת העונש עצמו לא בבחינת עצמינו שאני מוד' ויודע שאנחנו נמולי מובותיך שעשית לנו מובות גדולות עד מאד ולא הי' לנו לחטו' לפניך ואחר שאין ראוי לנו להשו' לפניך אין לנו להתרעם ממיד' דינך ולא בבחינת עצמך אחר שאנו נמולי מובותיך כי אתה היית לנו מעון ומחס' ומסתר בכל דור ודור גם לא בבחינת עצם העונש לפי שאת' נצחי ובב"ת כי במרם הרים יולדו ותחיל ארץ ותבל מעולם ועד עולם אתה אל נצחי ובב"ת כמעל' ועל כן ראוי שיעניש הממר' 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 שאת' עוש' והיסורין שאת' מבי' על האדם ומה שתשב אנוש עד דכא אינ' אלא לתכלית טוב כדי שישובו בני אדם בתשו' לפניך וזהו ותאמר שובו בני אדם אבל מ"מ אני מתרעם ומצטער מן הדרך הנמשך אלינו מזה הדרך ממה שאת' מאריך העונש בערך אליך שאת' בלתי בעל תבלית והי' לך לשערו בערך אל האדם החוט' שהוא בעל תבלית שאם תשערהו בערך אל מעלתך יכלי האדם כהרף עין כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור ואשמור' בליל' זרמתם שינ' יהיו כלומר כשתשתוף כל העולם בזרם מים כמו שעשית לדור המבול הנה יהיו בלם כשינ' לפניךובבקר כחציר יחליפו לפניךכמו החציר שיצמח בבקר וחלף זמן גדולו כי לערב ימולל ויבש ומזה ימשלנו רע גדול כי כלינו באפך

ישרשים ובחמתך

פרק לז (ה) כי לא ישא לפשעכם עין הכונה וכו' . כלומר מ"ש הכתוב

ובחמתך נבהלנו לפי ששת עונותינו לנגדך כלו׳ לפי ששת׳ מעריך עונותינו בערך
אליך וזהו התרעומת וגם ששת׳ משים עלומינו כלומר העונות שהם נעלמים ממנו או
שעשינו בימי עלומינו למאור פניך ר״ל נגד עיניך שלא תשבחם וימשך מזה כי כל
ימינו פנו בעברתך לפי ששת׳ משער העונש בצירוף אליך וכלינו שנינו כמו הגה ר״ל
שנינו שהו׳ הזמזוהו׳ (ב) מהכמ׳ המתדבק יבלו כמו הדבור שהו׳ מן (ג)הכמ׳המתפרד
(ד) שאין חלקיו נדבקים קצתם בקצת וזה לרוב השנויים העוברים עלינו מיום אל יום
עד שאין הזמן נמשך עלינו בכמ׳ המתדבק אבל משתנ׳ מיום אל יום ומרגע אל רגע
בכמ׳ המתפרד והי׳ ראוי לדשתשער העונש בצירוף אל ימי חיינו שהם קצרים כי ימי
שנותינו על רוב יש בהם ע׳ שנה ואם בגבורות יגיע לשמונים שנה ולא יותר כי אם
יהבו ויעלו ליותר מהם הנה המעמל ואין ראוי שימנו בכלל החיים ומה שאני רוא׳
הוא כי זמן חיינו קצר מאד כי גז חיש ונעופ׳ ר״ל כי הוא נכרת מהר וכאלו אנו
מעופפים למהירות כלות שני חיינו כי ימינו הם כצל העוף העובר שאינו עומד
כלל או כצל נשוי לעת ערב שהשמש בא מהר׳ ועל כן אני כעשב איבש וכל זה
הוא מצד ששת׳ מעריך העונשים בערך אליך והי׳ לך להעריכם בערך אלינו שאנחנו
בעלי תבלית שאם אתה בא להעריכם בערך אליך מי יוכל להעריך העונש ההו׳
הראוי אחר ששת׳בכ״ת וזה הוא אומרו ומי יודע עוז אפיך ר״ל שהו׳ בב״ת וכיראתך
עברתך ר״ל בירא׳ שראוי לירא ממך שהו׳ בב״ת כן ה״א העבר׳ ששת׳ מתעבר
עלינו בלתי תבלית ולא הי׳ ראוי להיות כן אבל הי׳ ראוי כי למנות ימינו כן הודע
כלומר הי׳ ראוי שיהי׳ העונש לפי מנין ימינו כי תיבת למנות מקור בא במקום שם
וענין והודע מענין יסורין כמו ויודע בהם אנשי סוכות (שופטים ח׳ י״ז) כמו שכתב
רבינו דוד קמחי בספר השרשים בשורש ידע בשם אבן נאנח ויהי׳ פי׳ הפסוק כן שלפי
מנין ימינו שהם מועטים כן הי׳ ראוי שיהי׳ העונש המגיע מאתך על העונות וכן לפי
מנין ימינו שהם מועטים נביא לבב חכמ׳ ואחר שארך הגלות זמן הגדול ורב שבענו
בוז שוב׳ ה׳ עד מתי והנחם על עבדיך שבענו בבקר חסדך כלומר בזמן הבחרות
בענין שנדע׳ ונשמח׳ בכל ימינו ואם לא יהי׳ כן בזמן הבחרות שמחנו כימות עניתנו
שנות ראינו רעה ואם תאמר שהבאים אחרינו יבואו וירשו ארץ הנה יותר ראוי שנרא׳
אנחנו חלקינו בטוב ההו׳ וזהו ירא׳ אל עבדיך פעליך וימשך מזה הדרך על בניהם
ויהי נועם ה׳ אלהינו עלינו ומעש׳ ידינו כלומר שנצליח בכל מעשינו בענין שיגיע
בהנהגעימות שיש בפעולות האלהיות כמו שביארנו בהקד׳ הספר והמשיך אל הענין
הזה יושב בסתר עליון כאלו הוא משיב אל זה הספק ואומר כי אע״פ שהגלות נמשך
לכלל האומ׳ לפי שאין כלל האומ׳ שלמים באופן ראוי שיגאלו הנה כל אחד מן
הצדיקים הוא מושגח להנצל מן הצרות בהשגח׳ פרטית וחלק הצדיקים לג׳ או ד׳
מדרגות הראשונ׳ מדרגת יושב בסתר עליון ומתלונן בצל שדי והיא מדרג׳ כלל
המאמינים בתור׳ ומקיימי מצות בישראל והמדרג׳ השנית הצדיק הבוטח בשם ואומר
כי אתה ה׳ מחסי עליון שמת מעונך והג׳ 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

שרשים המשורר

כמתוך כי לא ישא וגו׳ לון מיכוסו מיגיעם המתפכל, כי כל דבור ודבור הוגה מפי
עונם יתמ וכו׳: (ג) מהכתוב המתדבק. מלשהוא נפרד מחבירו ולזה מתדבק בחבירו:
נתגלה בעיל מכ״ז מעלמל גי: (ג) הכמ׳ (ד) שאין חלקיו. חלקי קצתן:

סגק

המשורד בתחלת דבריו ואמר להי מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו כי הוא יצילך מפח יקוש וגו׳ בלומר אתה האיש היושב בסתר עליון ומתלונן בצל שדי אל תפחד מהצרו׳ כי אני אומר לך בעבור השם שהו׳ מחסי ומצודתי שהו׳ אלהי אשר אבטח בו כי הוא יצילך מפח יקוש וגומר ומכל הצרות המורגשות לבא בעולם והשלים ענין המדרג׳ הזאת עד ושלומת רשעים תרא׳ ואחר כך התחיל בבעלי המדרג׳ השנית והוא האומר כי אתה ה׳ מחסי וגו׳ ואמר עליו לא תאונ׳ אליך רעה וגו׳ עד תרמוס כפיר ותנין כי אומר לה׳ מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו שאמר משה בתחל׳ שב אל בעל המדרג׳ הזאת גם כן ולכל שאר המדרגות ובמקום כי הוא יצילך שאמר בתחל׳ שהו׳ בבעל המדרג׳ הראשונ׳ אמר כפעל המדרג׳ השניי׳ לא תאונ׳ אליך רעה וגו׳ כלומר אתה האומר כי אתה ה׳ מחסי אני אומר לך בעבור הש״י שהו׳ מחסי ומצודתי והו׳ שאבטח בו לא תאונ׳ אליך רעה והוא יצילך מהמקרים הטבעיים והבלתי טבעיים עד שעל שחל ופתן תדרוך תרמוס כפיר ותנין. וכן אמר בבעל המדרג׳ השלישית אני אומר לך בעבור הש״י שהחושק בו יצילהו מכל רע שבעולם כאלו הש״י מדבר ואומר כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו ואם יגיע למדרג׳ יותר גדול׳ שהיא הרביעית והוא כי ידע שמי אז יקראני ואענהו וגו׳ כלומר שהיודע שמו הוא למעל׳ מכל מדרגת הצדיקים ובכל עת שיקרא אל הש״י יענהו וגדול׳ מזאת שאף אם לא יקראנו יהי׳ עמו בצרתו זיחלצהו ויכבדהו וכלל דברי מר״עה בזה המזמור שהצדיקים לפי מדרגותם הם משונים להגיע מהצרות מיני השגחות מתחלפות ויראו׳ לפי דרך זה מפורש כי משה רבינו מתרעם על זאת המד׳ למה שיגיעו העונשים בערך אל השם יתי׳ הנכבד ושהי׳ ראוי שיגיעו לפי מנין שנות האנשים שהם מעטים ולא יותר וזה יור׳ שהעונשים המגיעים מהש״י לפי שורת הדין אינם מגיעים בערך אל המר׳ ואל חטוטא אבל בערך מי שחטי כנגדו:

פרק שמונה ושלשים אחר שביארנו שהדין נותן שהעונשים המגיעים מהשם יתברך יהיו נצחיים כפי מה שכתבנו הן שיהיי השכר נצחיי על צד החסד כמו שביארנו או בלתי נצחיי כמו שהדין נותן הנה יסול בעני׳ העונש שאל׳ חזק׳ וקש׳ מאד והוא שאחר שאין צדיק בארץ אשר יעש׳ טוב ולא יחטא יתחייב לפי זה שיהיו כל האנשים נדונין בעונש בלתי בעל תכלית על אי זה חטא שחטאו או מרו פי השם יתברך אף על פי שיתחלפו באיכות העונש ואם כן איפה מי הוא זה ואי זה הוא שימלט את נפשו מעונש נצחי לפי המד׳ הזאת זאיך יזכ׳ ילוד אשה לשכר הנפשיי הן שיהי׳ זמניי או נצחי ויותר קשה מזה מה שנמצא לרז״ל (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 מלעולם ירשו ארץ (ישעי׳ ס׳ כ״א) ומה שנרא׳ לי בזה הוא כמו שבשכר אף אם הדין נותן שיהי׳ זמני ישוב נצחי על צד החסד כמו שביארנו כן העונש אעפ״י שהדין נותן להיות נצחיי הנה הוא ישוב זמני על צד החסד וזהו שאמר הכתוב על העונש הזמניי המגיע מהש״י על הרשעים שהוא מגיע על צד החסד אמר המשורר אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים ולך ה׳ חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תלים ס״ב י״ב) אמר כי מה שנזכר בתור׳ שהש״י אינו מנק׳ לרשעים אבל משלם עונם אל חיקם שמענו שתים האחת כי עוז לאלהים לעשות משפט ברשעים ולתת לאיש כדרכיו כמ״ש הכתי׳ ועוז מלך משפט אהב (שם צ״ט ט׳) ובזה המשפט בעצמו שהוא עוש׳ ברשעים שמענו כי עם־ה׳ החסד וזהו שסמך לזה ולך ה׳ חסד כי אתה

תשלם לאיש כמעשהו כלומר במה שאתי משלם לרשע עונש (א) כמעש' העבירי
שעש' זמניי נרא' שאתי מתנהג עם האדם במדת חסד בזה שמן הדיוקהי' ראוי שיענש
נצחי על העבירות שבידו בערך אל הש"י שהמרה את רוחו שהוא בלתי בעל תכלית
כמו שביארנו ויאמר שבעונש שנרא'שהוא מגיע אל הרשע בעו"הז על העבירו' שבידו
שמענו שתים כי עוז לאלהים לעשות משפט בעוברי רצונו ושהוא מתנהג במדת
חסד במשפט הזה אחר שהוא מעניש אותו עונש זמניי כמעש' העבירי שהיא זמניי
וזה כדי שינצל מעונש נצחי בעולם הבא ויש אומרים כי ולך ה' חסד ירמוז אל
הגמול הנפשיי הטוב שהוא בא מאתו על צד החסד וזה מצד שהאדם בלתי ראוי
אליו כאמרו אם צדקת מה תתן לו ואם מצד שאף אם יהי' ראוי לשכר היה ראוי
שיהי' השכר זמניי כמו שהפעל הטוב היה זמניי ולא הי' ראוי לקבל שכר נצחי אם
לא על צד החסד כמו שאמרנו וזה הענין אף על פי שהיא אמתי בעצמו ומסכים
למה שאמרנו שהשכר הזמניי ישוב נצחי על צד החסד הנה אינו מענין הפסוק כי
לא יקשר עם אחת דבר אלהים שתים זו שמענו וגם לשון כי אתה תשלם לאיש יור'
שעל העונש ידבר כמו ומשלם עון אבות אל חיקם אל בניהם אחריהם ושלמתי
עונם אל חיקם(ירמי' ל"ב י"ח) וראוי שהדע שהחסד הזה שאמרנו מהעונש שהי' ראוי
להיות נצחי ונערדאל הנעבד ושב זמניי ונערדאל העובד אינו רק לאוהביו ולשומרי
מצותיו אמר הכתו'כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל
רבעים לשונאי עוש'חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי רוצה לומר 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 עוש' חסד שלא יפקוד
העון בבת אחת אלא באלף דור כדי שלא יכלו כליון חרון אבל יגיע להם עונש
מועט בזמן ארוך כדי שיתקיימו קיום נצחי וכן אמרו ז"ל משל לאדם שנוש' בחבירו
אלף זוז משונאו נפרע ממנו בבת אחת מאוהבו נפרע ממנו מעט מעט ולפי שאין
כל אדם מגיע למדרגת האהבי הראוי' (ב) שזכרנו במאמר השלישי ביאר הכתו' כי
גם כלל ישראל והשומרים המצות משיגים החסד הזה ולזה אמר לאוהבי ולשומרי
מצותי ומזה יתבאר כי לשונאי ה' והכלתי שומרים מצותי יהי' עונש נצחי וזהו
שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה דף י"ז ע"א) כי המינים ואפיקורסים ושכפרו בתורה ושכפרו
בתחיית המתים ושאר מה שמנו החכמים במשנ'ובריית'א שהם הכופרים בעקרים או בקצתם
או בשרשים היוצאים מהם לפי שהם יוצאים מכלל ישראל ומכלל זרע אוהבי השם
ושומרי מצותיו ראוי שישארו במה ששורת הדין מחייבת והוא שיהי' עונשם נצחי
ועל כן אמרו בהן שהם יורדין לגיהנם ונדונין בה לדורי דורות אבל המודים בעקרי
התור' אלא שחטאו בקצת עבירות ראוי שימשך עליהם החסד הנמשך לשומרי ברית
השם ולזרע אוהביו כי כמו שהשכר ישוב נצחי על צד החסד שנתן לאברהם כמו
שביארנו בפרק ל"ו כן העונש ישוב זמני על צד החסד כמו שאמר וזה דבר ביאר
אותו מיכה הנביא ע"ה אמר מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו
לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא (מיכ' 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 שהי' ראוי מן
הדין להיות כך לפי שהוא מביאר שאין אומרים לו לאדם חסד עשה לך פלוני הדיין

שלא שרשים

פרק לח (ב) כמעשה העניה שעשה זמני . עשיית העניה היא זמנית : (ג) שזכרנו נמלמל

שלא הרגך אלא אם כן הי' חייב מית' ואחר שהנביא אומר לא החזיק לעד אפו יראה ששורת הדין הית' 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 זמני עוד אנחנו צריכים חסד אחר שהשכר הזמני ישוב נצחי וזהו החסד שנאמר לאברהם שכרך הרבה מאד כמו שביארנו למעל' ועל זה אמר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם כלומר תתן ותקיים (ג) ותהי' אמת ליעקב וחסד שנתת לאברהם מהיותם השכר נצחי כמו שהעונש הנצחי ישוב זמני על צד החסד כמו שביארנו וכן ביאר זה המשורר ע"ה (ד) במזמור לדוד ברכי נפשי את ה' (תלים ק"ג א') כי העונש הנצחי ישוב זמני והשכר הזמני ישוב נצחי על צד החסד על העונש אמר לא לנצח יריב ולא לעולם יטור כלומר כמו שהי' ראוי אבל לא כחטאינו עשה לנו ולא כעוונותינו גמל עלינו וביאר כי זה הוא ע"צ החסד כי כגבוה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו וזה כי בהיות השכר נצחי על פעל זמני הוא חסד גדול כגובה שמים על הארץ כלומר גבהות מעל' כמו ויגבה ה' צבאות במשפט (ישעי' ה' ט"ז) לפי שהשמים הם נצחיים כמו שאמר דוד ויעמידם לעד לעולם (תלים קמ"ח ו') והארץ זמנית נפסדת וכן הוא חסד השכר ר"ל לתת שכר נצחי על פעל זמני וכדי שיזכו אדם לשכר הזה הי' מן ההכרח להרחיק ממנו את פשעינו מרחק גדול כרחוק מזרח ממערב ולתת עונש זמני בעו"הז לצדיקים כדי שיזכו לשכר נצחי בעו"הב שאפהיה מעניש עונש נצחי כמו שהדין נותן לא היה אדם שיזכו לשכר הנצחי ועל זה נאמר כרחם אב על בנים רחם ה' על יראיו לבאר כי זה היה רחמנות מהשם להעניש את הצדיק בעולם הזה עונש זמני על מיעוט העבירות שבידם כדי שיזכו לשכר נצחי בעולם הבא כמו שהאב מיסר ומלקה את בנו דרך רחמנות להכיאו לתכלית טוב ומעל' 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 מעותדים לחטוא כי יצר לב האדם רע מנעוריו אם לא היה ממשיך החסד הזה להעניש את האדם עונש זמני תחת עונש נצחי לא היה אדם ניצול מדיני שכ גיהנם ומה יעשו הצדיקים שאי אפשר שלא יחטאו איזה חטא בעולם הזה וגם אם לא היה מחזיר השכר הזמני נצחי על צד החסד לא הי' אדם משיג לנועם מתמיד וזה לפי שהאדם זמני כי אנוש כחציר ימיו כציץ השד' כן יציץ כי רוח עברה בו ואיננו וגומר ומה יעש' משה ואברהם ושאר הצדיקים כדי שיזכו לשכר הנצחי אחר שהם זמניים כי אי אפשר לדם שיעשו אלא פעל זמני אם לא שעל צד החסד יזכו לשכר הנצחי וזהו שסיים וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו וגומר כלומר אף אם אנוש כחציר ימיו ומעשיו זמניים כי אי אפשר להם שיעשו אלא פעל זמני השכר הוא נצחי על צד החסד שהוא מעולם ועד עולם על יראיו וכן בתחלת המזמור רמז לשני מיני החסד הללו ואמר הסולח לכל עוניכי לרמוז על החסד שישוב העונש הנצחי זמני הרופא לכל תחלואיכי לרמוז על החסד שישוב השכר זמני נצחי וחזר לבאר זה ואמר הגואל

משחת

שרשים

נמלמכ כגי . נפי ל"ד נפרקים (ג) והסיר למת נאלים עם למכ זה : לנפרכם תמלמת ג"כ ליעקב : (ד) במזמור לדוד נרכי וכו' . לעיל נמ"ג פ"ה וכמ"ש ליעקב המסד שנתת וכו' . סכ"ג נתנאכו יחל הצמוקים ומזה במזמור :

פרק

משחת חייכי שוה וראי מדבר על הגאולי מענשי גיהנם הנצחיים כי מן המות הגופיי המבעיי אין שום אדם נצול הימנה ואמר אחר כך המעטרכי חסד ורחמים לומר כי כמו שלא הי אפשר לשוב העונש הנצחיי זמניי אלא מצד החסד כן לא הי אפשר לשוב השכר הרוחני נצחיי אלא מצד החסד ובשוב העונש הנצחיי זמניי היה אפשר שיושג השכר הרוחני הנצחיי שהוא עטרת צבי לנפש ולצפירת תפארי בראש כל צדיק ואמר שהישגת השכר הזה הוא חסד ורחמים ובסוף המזמור ביאר כי שני מיני החסד הללו נמשכים על אוהבי השם ושומרי מצותיו בלבם וזהו אמרו וחסד השם מעולם ועד עולם על יראיו וגומר לשומרי בריתו ולזוכרי פקודיו לעשותם וכל זה מצד שההישגחת האלהית מתפשטת בכל הנמצאים העליונים והתחתונים ועל כן אמר הי בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה : וזהו מה שרצינו לבאר מענין השכר והעונש :

פרק לט

וראוי שנשתדל להתיר הספק אשר לא סרו הראשונים והאחרונים מלספק בו והוי למה לא נזכר בתורי היעוד הרוחני בפיי כמו שנזכרו היעודים הגשמיים ויש מי שכתב בהתר זה כי לפי שהגמול הרוחני הוא דבר עמוק וקשה לשכל האנושי לציירו ולהשיגו והתורי נתני להמוניהעם עם חכמיהם ראוי שהיעד להם הגמול הגופיי שהוי מושג ומצויר אצלם ואם היתי מייעדת להם הגמול הנפשיי אחר שאינו מושג בחוש ואין שכלם מספיק לשער אותו ולציירו היו מכחישים אותו והי זה סבת אל נפילת התורי בכללי ובטולי ובעבור זה תיעד להם היעודים הגשמיים כי כאשר יראו היעודים הגשמיים מתקיימים יאמינו בלי ספק ביעוד הרוחני באיזרמז שיורמז בתורי וזה אינו מספיק כלל כי בקיום היעודים הגופיים איך יראי ראי על מה שלא נזכר בתורי כלל (א) לפי דבריהם ועיד שהרחקת הנשמות ומציאות שכל נבדל מחומר הוא דבר בלתי מושג בחוש ואף על פי כן לא נמנעי התורי מלכתוי כי לא ראיתם כל תמוני (דברים ד' ט"ו) לא תעשי לך פסל וכל תמוני (שם ה' ח') וכיוצי בזה להרחיק הגשמות ותאריו מהבורי ואע"פ שבתבי במקום אחר ויחזו את האלהים (שם כ"ד י"א) שהוי דבר (ב) שפשוטו שעות נמורי סמכי בזה על המשכילים ויובן להמון כפשוטו ולחכמים על דרך האמת ואם כן הי לו לכתוי זה נ"כ ויובן לכל אחר ואחר כפי מדרגתו והשגתו ויש מי שכתב כי לכך לא נזכר בתורי בפיי היעוד הרוחני למה שהתורי לא תיעד אלא הדברים הבאים דרך נס ואות או מופת כמו היעודים הגשמיים הבאים על קיום המצות שלא כדרך טבעו ומנהגו של עולם כמו וציתי את ברכתי לכם בשני הששית ועשת התבואי לגי השנים (ויקרי כ"ה כא) שאין מדרך מנהג הטבע לעשות התבואי בכל שנה ששית של שמיטי לגי שנים וכן שמלתך לא בלתי מעליך ורגליך לא בצקי זה ארבעים שנה (דברים ח' ד') וידוע שאפילו השמלי התלוי על המושות תכלי בארבעים שנה אלא שזה שלא כדרך מנהגו של עולם וכן הוא אומר למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחי האדם כי על כל מוצא פי השם יחי האדם (שם ח' ד') וכיוצי בדברים הללו אבל השארות חנפש שהי דבר מוכרח מצד טבע הנפש אין צריך שתיעד אותו התורי אחר שהוי דבר טבעי לנפש . וגם זה דבר חלוש כי אין ההשארות יותר טבעי לנפש מהבחירי

שרשים לאדם

פרק לט (ב) לפי דבריהם . לומר שמספקי נפרקן זה : (ג) שפשוטו פעות נמורם . כי ועי' מזה למיל דמי"ג פכ"ה מ"ח לרמות מת מלהים כמ"ש כי לם יראני כי לפי האלפה הוא שיתכר מת מה שמתר כאן האדם ומי :

לאדם שאמר׳ תור׳ ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו׳ ובחרת בחיים (דברים ל׳ ט״ו) ואחר שאין ההשארות דבר מפורסם ונודע למה לא תודיענו התור׳ כמו שהודיענו הבחיר׳ או חדוש העולם וכיוצ׳ בו מהדעות והאמונות שבאו בתור׳ועוד כי לפי דעת האומרים שהשכר הרוחני הוא לגוף ולנפש כאחד אין זה דבר טבע׳ לגוף להתקיים תמיד והי׳ ראוי שתאמר אותן התור׳ בפי׳ וראוי שנ׳ בזה דבר יותר מספיק והיותר קשה בכל זה הוא כי אחר שלא תזכיר היעודים הרוחניים שהם עיקר השכר למה תזכיר היעודים הגשמיים שאינם עיקר השכר :

פרק ארבעים כאשר עיינו ביעודים הגשמיים שנזכרו בתור׳ א׳ לאחד נמצא שאי אפשר שיבואו במקום ההוא יעודים רוחניים כי היעודים שנזכרו בתור׳נמצאו כולם כוללים לכלל האומ׳ וזה כי אם ביעודים שבפ׳ אסבחקותי הדבר בהם מבואר שכולם נאמרו בלשון רבים וכולם עניינים כוללים לאומ׳ בכלל׳ ואף אותם שבפר׳ כי תבא שנאמרו בל׳ יחיד לא נאמרו רק על כלל האומ׳ וראי׳ לזה שנ׳ בסוף הקללות ההן יולך ה׳ אותך ואת מלכך אשר תקים וגו׳ ישא ה׳ עליך גוי מרחוק מקצ׳ הארץ וגו׳ (דברים ע״ח ל״ו) ואלו מבואר מעניינם שאע״פ שהן בל׳ יחיד שנאמרו על כלל האומ׳ וכן ההצלחות הגשמיות שנזכרו בתור׳ בפ׳ והי׳ עקב תשמעון על כלל האומ׳ נאמרו והו׳ מבואר כי היעודים הכוללים לכלל האומ׳ לא יתכן שיהי׳ נפשיית שאף אם תהי׳ האומ׳ בכלל׳צדקת וראוי׳ לחיי העוה״ב א״א שנ׳ שהרשע (א) אשר בה יזכ׳ לחיי העולם הבא למען חמשים הצדיקים אשר בקרב׳ כי זה יהי׳ משפט מעוקל שיהי׳הרשע הגמור אשר באומ׳זוכ׳ לעולסהבא והי׳ כצדיק כרשע ועל כזהוא מבואר שהיעודים הכוללים לאומ׳ בכלל׳ ראוי שיהיו גשמיים בהכרח וזהו כאשר המדינ׳ או האומ׳ רוב׳ צדיקים תמלט המדינ׳ או האומ׳ ההיא מן הגלות או מן הרעב או מן הדבר ובכלל מן העונשים הכוללים לפי שהטובות או הרעות הנגזרות על האומות או המדינות הנגזרות לפי רובכי אם רוב המדינ׳צדיקים נגזרים לטוב ואם רוב׳ רשעים נגזרים לרע׳ וזהו שאמרו רז״ל (קדושין דף מ׳ ע״א) שהעולסנדון אחר רובו ולפעמים תנצל המדינ׳ או האומ׳ אפאם לא יהי׳ רובצדיקים למען חמשים הצדיקים אשר בקרב׳ או פחות מהם כשיהיו ראוין להגין עליהסמן היסורין ולפי זה הדרך יתאמת כי כלל יעודי התור׳ הגשמייסאינן נאמרים על היחיד כי על כלל האומ׳ אין ההפס׳ עלינו כלל מדוע זכר׳ התור׳ היעודים הגשמיים כי לא זכר׳ אותם אלא במקום שא״א לזכור היעודיסהרוחנים וזהו כיעודי הכולליסלאומ׳ בכלל׳ שא״א להיות רוחניים כמו שביארנו אבל השכר הפרטי לכל א׳ וא׳ לא חזכיר׳ אותו התור׳ אלא במקומות מעטים כמו בישלוח הקן למען ייטב לך והארכת ימים (דברים כ״ב ז׳) וכבר אמרו רז״ל למען ייטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך (חולין דף קמ״ב ע״א וקדושין דף ל״ט ע״ב) וכן מה שנמצא בצדק׳ כי בגלל הדבר הזה יברכך ה׳ אלהיך אינו מן ההכרח שיהי׳ זה עקר השכר אלא שיברכהו השם נוסף על השכר העקרי ואולם עיקר השכר האישי הפרטי לכל איש ואיש בפני עצמו לא נזכר בתור׳ בפי׳ לא הרוחני ולא הגשמי אלא במקומות מעטים והאחר מהם מה שנזכר בפר׳ אחרי מות שאמר כמעש׳ ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו ובחוקותיהסלא תלכו (ויקר׳ י״ח ג׳) וזה בלי ספק אע״פ שהי׳אזהר׳ לכלל האומ׳ גם היא אזהר׳ ליחיד שלא ילדבחקות הע״א ונאמר בסוף הפר׳ ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעש׳ אותם האדם וחי בהם וזה בלי ספק ידבר על השכר הרוחני הפרטי לכל א׳וא׳ ע״ז הדרך כי הוא

פרק מ (ל) מספר נה . נין הלומה הלדקה :

הי' מזהירם שישמרו חקיו ומשפטיו אע"פ שיהי' בהם טורח יותר מבשמירת חקי ארץ מצרים וחקי ארץ כנען ואע"פ שבשמירות חקי ארץ מצרים וחקי ארץ כנען היו מצליחין כללי האומות ההן מ"מ לא הי' מגיע בהם אל היחיד עיקר שלמותו שהיא החיים הנצחיים לנפש כמו שיגיע במשפטי הש"י וזהו שאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי וגומר כלומר שמרו אותם אף אם יש טורח בשמירתם שיש להם יתרון ומעלי על זולתם כי החקים הללו הם מועילים אל היחיד ג"כ להביאו לחיי העולם הבא וזהו אמרו אשר יעש' אותם האדם וחי בהם מה שאינכן בשאר חקי האומו' ההן וכן תרגם אנקלום ויחי בהון לחיי עלמא וממקומו הוא מוכרח שעל חיי הנפש ידבר כי איך יאמר אשר יעש' האדם אותם וחי בהם כלומר שבשמירת החקים ומשפטים שבתור' יחיה האדם יותר מבשמירת חקי שאר האומות ע"א והרי זה דבר נגלי הכזב כי לא יחי' שומר התור' חיים נשמיים יותר ארוכים מזולת' אבל אין ספק שעל חיי הנפש ידבר ולא על חיי הגוף ועל כן תרגמו אנקלום לחיי עלמ' וזו ראי' נכונ' לכל בעל שכל מוד' על האמת וכן יש ראי' אחרת בפ'ראה אנכי שאמר משה לישראל בנים אתם להי' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרח' בין עיניכם למת כי עם קדוש אתה להי' אלהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגול' מכל העמים אשר על פני האדמ' (דברים יד א')והנ' הדבר הוי' בהפך כי בעבור זה ראוי להצטער ולהתאבל יותר מדאי על המת לפי שיותר ראוי להתאבל על בן מלך שמת מעל איש אחר והרי זה דומ' לאומר לחביריו אל תדאג על אבדת טבעת שלך כי מרגלית טוב' היית' בה אבל סי' הספק כך הו' אחר שאתם בנים לשם ועם קדוש וסגול' מכל העמים אין ראוי לכם להתאבל על המת יותר מדאי כי זה יור' שאתם חושבים שהמת ההו' נעדר ואבד' תקותו ולפיכך אתם מתאבלים עליו ככלי חרש שנשבר שאין לו תקנ' ואינו כן אבל הו' כלי כסף וכלי זהב שנשבר שיש לו תקנ' כי אל אוצר הש"י יבא ואין להצטער יותר מדאי אלא כאדם המצטער על פרידת אוהבו ממנו והמהלך בדרך רחוק' להרויח ממון רב בסחור' ולזה סיים כי עם קדוש אתה להי' אלהיך כלו' אחר שהי' ית' קדוש ומשרתיו קדושים ואת' עם קדוש כל דבר יקרב לדומהו ובלי ספק הנפש ההי' תדבק עם השכלים הנבדלים כי קדוש' היא והמלאכים קדושים משרתי עליון וע"כ אין ראוי להתגודד על המת ולהצטער עליו יותר מדאי וזה יור' שיש השארות לנפש אחר המות. וכן יש עוד להבי' ראי' ממה שהזכיר משה בסוף פ' האזינו כשרצ' לחתום התור' אמר שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מצו' אתכם היום וגו' כי לא דבר רק הו' מכסכי הו' חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמ' וגו' (שם ל"ב מ"ו). וזה כמו שבכל קיום השטר צריך שיחזיר מענינו של שטר בשט' אחרונ'. וכן כתב משה רבינו ע"ה בכאן דברים הללו לרמוז על שני מיני השכר המושגים מצד התור' השכר הרוחני והשכר הגשמיי. על הרוחני אמר כי הו' חייכם. ועל הגשמיי אמר ובדבר הזה תאריכו ימים. וכדי להעיר על ההבדל שביהשכר הרוחני לשכר הגשמי אמר על הרוחני כי לא דבר רק הו' מכם כלומר אל תחשבו שהי' דבר אחי' זולתכם אבל הי' בעצמו חייכם ר"ל הנפש שהי' מהות החיות הנשאר אחר המות וזה לבאר שהשכל הנקנ' מצד ההשכל בעבודת הש"י כמו שביארנו בפ' חמישי מהמאמר הג' ובפרק תשע' ועשרים מזה המאמר הי' בעצמו החיות וקיום הנפש אחר המות ול' הוא יור' ע"ז כמו שביארנו(ב)בסכ"ז מן השני מענין הדבר שיאמר עליו הוא אבל על

(ב) בסכ"ז מן הסני. מלמד סמי:

השכר הנשמיי אמר וברבר הזה תאריכו ימים על האדמ' להורות שהשכר הנשמיי המושג מצד קיום התור' ומצות אינו עיקר השכר אלא דבר נמשך לקיום התור'(ג)וכן בגלל הדבר הזה יברכה' אלהיך המוזכר על הצרק' אינו עיקר השכר כמו שנתבאר בפרק ג' ושלשים מהמאמר הנ'.וכן יש להבי' ראי' מהכתיבים אמר דוד במזמור אליך י"י נפשי אשא(תלים כ"ה א) כשדבר על גמול האיש הפרטי הירא את הש"י אמר מי זה האיש ירא י"י יורנו בדרך יבחר ר"ל שיור' אותו הדרך שראוי לבחור כדי שישיג התכלית האנושי והו' שנפשו במוב תלין וזרעו הנשארים ירשו ארץ ואם הית' הנפש נעדרת במות הגוף איך יאמר כי תלין נפשו בטוב ושזרע' יירש ארץ אבל יור' שיש מוב מיוחד שתלין בו הנפש אחר המות וזה ראי' ברור' שאין עלי' גמגום וכן אמר שלמ' (משלי י"א ז') במות אדם רשע תאבד תקו' לרמוז על אובדן נפש הרשע. ועל הצדיק אמר וחוס' במותו צדיק (שם י"ד ל"ב) שזה יור' שיש תקו' לנפש הצדיק אחר המות. וכן יש להבי' ראי' מהנביאים מדברי ישעי' שאמר על בעל תשו'שמת דרכיו ראיתי וארפהו ואנחהו ואשלם ניחומים לו ולאבילין (ישעי' נ"ז י"ח) כי אחר שהזכיר ולאבילין (ר) יור' שעל המת הו' מדבר ואמר עליו כי לפי שרא'דרכיו רפא אותו ושנחהו בדרך כל הארץ בענין ששלם ניחומים לו ולאבילין ואין ניחומים לו ולאבילין ולא רפוא' אם תפסד הנפש ותלך לאבדון אבל הניחומים לו הם כשיתן לו ההשארות הנפשיי ולאבילין כשידעו כלם שלא נאבד תקות המת אבל יהי' לו ההשארות רוחניי וזה ממה שיור' שההשארות הנפשיי הי' ידוע ומקובל אצלם מצד התור' והי' מיעד הנבי' לבעל התשו' שירפאהו הש"י מעונותין בדרך שישלם לו בשכר התשוב' ההשארות הנפשיי כדי שימשוך מזה ניחומים לו ולאבילין ובקבנבואת זכרי' יעד המלאך ליהושע בן יהוצדק הכהן גדול אם בדרכי תלך אם את משמרתי תשמור וגומר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלי (זכרי' ג' ז') שזהו קיום לנפש על הדרך שפירשנו בפי' חמישי מהמאמר הנ' ודברים הרבי כאלי' היינו יכולין להבי' מדברי הנביאים אלא במה שכתבנו יש די להעיר על מיני הראיות שאפשר להבי' מהפסוקים על השכר הרוחני ונתבאר מדברינו שלא נזכר בתור' השכר האישיי הנשמיי כמו שחשבו רבים אלא הרוחני הפרטי והנשמיי הכללי:

פרק מא עוד יש לי בזה דרך אחרת עיונית יותר עמוק' להכריח ההשארות הנפשיי מכללות התור' והי' זו כבר ביארנו כי הכחות המתחלפות לא יבאו אלא מהתחלות מתחלפות ולז' באשר ידענו שיש באדם כח בו (א)יש שתוף לבעלי חיים וכח בו (ב) יובדל מהם ידענו שכח שבו יובדל מהם יבא מהתחל' אחרת זולת מהתחל' הנותנת החיות בבעלי חיים כמו הזוגא"ר שנמצ' בו כח שרף וכח מאכל שהן שני כחות מתחלפות והשגנו שהשרף באה לו מכח הנחשת ושפעמו שהכח המאכל יבא לו מהתחל' אחרת שהו' החומץ וכן מאשר ראינו שהכח שבו

יובדל

שרשים

(ג) וכן נגלל וכו' לימו עיקר הסכר כמו שמצאנו בפרק כ"ט מהאלמר הסלימי כך היה גירסם. הספרים מגל לא מכר מזה מוס דגר שם נסכ"ט לכן נרמה - שהיה פ"ם ול"ל נמי ל"ג מהאלמר הסלימי וכ"ל שזהו לימו עיקר הסכר על מיומת הלדקי רק על שמתן סלדקם נשמעה כמו שמצאנו שם נפ"לג ממ"נ

(ד) יוכה שעל האת הוא מדבר . וכן כ"ל : (ד) יוכה שעל האת הוא מדבר . וכן היה נתאלר לגיל נפרק כ"ט :

פרק מא (ה) ים שתוף לב"ח : עד"ת המיוח ים לאדם כמו לב"ח וכיוצא בזה : (ג)יובדל משם . נדגוש ונסכל וצכיוצא :

ונעגוד

יובדל האדם מהבעלי חיים יש לו פועל מיוחד בפני עצמו בלי שתוקהכחות הנשמיות וזה בהשגת העצמיות הנפרדות והמושכלות הנפשטות מחומר שהוי דבר בלתי נפסד שפטנו שזה הכח יש לו קיום בפני עצמו בזולת גוף ולא יפסד בהפסד הגוקובעבור זה כשהשיג אדה״ר העצמיות הנפרדיות המופשטות מחומר שזהו פי׳ ויקר׳ האדם שמות לכל הבהמ׳ ולכל עוף השמים (בראשית ב׳ ה׳) שפט בישיש לו כח נפשיי בלתי נתל׳ בחומר ולא נפסד בהפסדו אבל לא שער במה יהי׳ קיום הכח ההר וכאשר נגל׳ עליו הש״י וצוהו ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביוםאכלך ממנו מות תמות (שם ב׳ י״ז) נתבאר לו כי קיום הנפש יהי׳ במה שתעש׳ רצון הש״י ומיתת כשתעבור על דבריו ומאשר התורות האלהיות הראשונות כמו תורת אדם ותורת נח הי׳ מושכל אצלם הגמול הזה הרוחני שאמרנו שהוי קיום הנפש בפני עצמ׳ במצות הש״י והי׳ מושג אצלם מצד מה שנתבאר אצלם ומה שהושג לאדם ומה שנאמר לו מפי השם ית׳ שידעו וקבלו זה מפי אדם עצמו לפיכך היו מיעדים הפסד השכר הזה הרוחני למר׳ פי השם ית׳ ועובר על דבריו כאדוהאומר לעברו אם תעבור על מצותי אקח כל אשר לך שהבנת המאמר הזה בלי ספק היא שאם לא יעבור שישאר בידו אשר לו וזהו מה שיעד הש״י לאדם על עברו מצותו כי ביום אכלך ממנו מות תמות והמית׳ הכפול׳ הזאת בלי ספק היא עונש לגוקבפני עצמו ולנפש בפני עצמ׳ לגוף בפני עצמו כי קודם שאכל מעץ הדעת הי׳ הכח המבעי אשר בו מספיק לעשות תמור׳ מה שנתך בשו׳ ולא היתי׳ ההתכ׳ גוברת על תמורת המזון הבא אל הגוף מחוץ והי׳ אפשר לפי זה שיתקיים הגוף תמיד ע״ז הדרך ואחר שאכל מעץ הדעת היתי׳ ההתכ׳ גוברת על התמור׳ כמו שהוי׳היום והוי בהכרח שימות כמו שנתבאר בראשון מהאק״נין וזהו שאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות הנאמר על הגוף כלומר כי ביום ההוי׳ תגבר ההתכ׳ על התמור׳ והוי׳בהכרח שימות(ג)ובעבור שמטבע עץ החיים הי׳ להחליף הכח כדי שיוכל הכח המבעי לעשות התמור׳ שוה אל ההתכ׳ או יותר אמר הכתוב ועת׳ פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל (שם ג׳ כ״ב) כלומר יתקן מה שעוות באכילת עץ הדעת וחי לעולם וזהו דרך הבנת אלו הפסוקים בפי הפשט והבנת פשט מיתת הגוף באכילת עץ הדעת וכן עונש הנפש הי׳שתפסד ותמות וזו היא המית׳ הנכפלת בכתו׳ לרמוז על מיתת הגוקומיתת הנפש ואחר שעונש העובר על מצות הש״י הוא מיתת הנפש הנה שכר המקיים מצות הש״י הוא קיומ׳ בלי ספק ומכל זה יראׂ כי קיום הנפש הי׳ ידוע ומושכל אצל אדם ונח וישומרי תורתם וכן בעלי דיננו מודים כי העונש המיועד לאדם הי׳לנפש אלא שהם אומרים שהוי׳ לנפש בלבד ואנחנו נאמר שהי׳ בו עונש לגוף ג״כ כמו שיור׳ פשט הכתובים וכל עוד שלא נתקן עונש הגוף אין ראי׳ על תיקון עונש הנפש אלא בשמירת מצות הש״י ומ״מ אחר שלדברי כולנו העונש המיוחד לנפש היא בזולת הגוף הגמול ג״כ יגיע לנפש בזולת הגוף וזה הדרך בעצמו דבר׳ בו התור׳ כשיעד׳ העונשין לנפש בעבר׳ על מצות י״י ואף ע״פ שהדברים הנאמרים הממזונות נאותים לגוף ואין בהם נזק כלל שהרי אמר׳ תור׳ (שמות י״ב ט׳) כי כל אוכל חמץ ונכרת׳ וגו׳ וכן בחלב אמר׳ תור׳ (ויקר׳ ז׳ כ״ה) כי כל אוכל חלב וגו׳ ונכרת׳ הנפש האוכלת מעמי׳ והוי׳ דבר ידוע שאין אכילת החמץ בפסח והחלב בכל זמן סם מסמי

שרשים המות

(ג) ונעבור ממטבע עץ החיים וכו׳ . נכלה המאמע מאכילת עץ החיים וכמו שכתב כי נעבור זה לא נלעוס למה נתמלי על המחקוקי נפרשת נלמטית עיין מזה לפיל נענפים

המות שיכרת האוכל בימי עלומיו כי החוש מכחיש זה אבל בלי ספק הכרת הזה הוא עונש לנפש החוטי ואף אם יש כרתות בתורי שענשם מגיע לזרע החוטי ג"כ כאמרם רז"ל כרת הוא וזרעו נכרתין אין זה הדין בכל הכרתות כי לא יהי' דין ישר כי ראובן בהיותו בן שמונים שנה אם יאכל כזית חלב שימותו בניו וכל זרעו בלא עתם ולא יגיע מזה עונש אל החוטי כי ימות בן שמונים שנה אלא שמזי יתבאר שיש עונש בכרת מגיע לנפש החוט׳בהכרח ואחד שהעונש הנזכר בתורת משה בכרתות הוא מיועד בהכרח לנפש בזולת הגוף זה יורי שהנפש שלא תחטי לא תכרת ויהי׳ השכר א"כ מגיע לנפש בזולת הגוף וזה הדרך המובן מן הכרת הנזכר בתור׳במקומות מתחלפים הוא בעצמו הדרך המקובל מאדם ומנח ומשם ועבר וזולתם מן היחידים כאברהם יצחק ויעקב ועל כן מאם אברהם אבינו חיו וחיי בנו יחידו וכל ההצלחות הגשמיות שהיו מיועדות לו לרשת ארץכנען ושייר"ש זרעו את שער אויביו וכי ביצחק יקרא לך זרע והלך לשחוט את בנו יחידו בהיותו יודע כי בקיום מצות י"י תתקיים הנפש קיום נצחי ותשאר בנועם מתמיד וכי בעברו את פי הש"י היא לא תצלח ותהי׳ נכרתת מן הנועם ההו׳ ומה חפצו בביתו אחריו ובכל היעודים הגשמיים אם הפסיד הטוב ההו׳ הנצחי שהו׳ קיום הנפש אלא שבז׳ י"ל כי לפי שהי׳ אברהם עובד י"י מאהב׳ גמור׳ לא הי׳ חושש לשכר כלל אלא להשלים רצון אוהבו שהו׳ הש"י אבל מ"מ הטענ׳ בכלל׳שאמרנו היא טענ׳ אמתית מכרחת כל בעל שכל להיות שכר הנפש וקיומ׳ אחר המות מובן בהכרח מן העונש המיועד : ואולם למה לא הרחיב׳ בו התור׳ הביאור וסמכ׳ בזה על מה שיובן מן הדרך שאמרנו מצד עונש הכרת והמית׳ המיועדת אל הנפש הנה הטעמבזה כי ניתן התור׳ חשש לרפאת חליי הנפשות כדרך שהרופ׳ המובהק יחוש לרפאת חליי הגופות וכמו שהרופא המובהק יחוש לרפאת סבת החולי הנמצ׳ ולא יחוש לרפאת (ד) שאר המקרים הנמשכים כי ברפאת הסב׳ תמשך הרפוא׳ לכלם כן רופא הנפשות יחוש לרפאת סבת החולי הנמצ׳ והוא מבואר שאין דרך מציאות לשכר ולעונש הנפשיי אלא עם מציאות ההשגח׳ ולפי שהקדמונים כל זרע אדם וכל בני נח זולתי היחידי סגולות כנון שם ועבר ואברהם וזולתם כלם היו עובדי ע"א ומכחישים ההשג׳ ונמשכים אחר המוחש ולז׳ לא היו חוששין לאותו היעוד הנפשיי שהי׳ מושכל וידוע אצלם מתורת אדמונח אבל היו מרחיקים אותו ולא היו מאמינים בו אחר שלא הי׳ מושג בחוש בעבור זאת בחר הש"י היודע תעלומות לב דרך אחרת והו׳ ליעד בתורת אברהם(ה) דברים גשמיים ויעודים גופיים שהם כנגד מנהג הטבע להורות כי עובד י"י ושומר מצותיו הוא מושגח בכל פרטי ענייניו מהשסואיננו משועבד למנהג הטבע וזהו שאמרו רז"ל (ר"ה דף י"ו ע"ב) על לך לך מארצך וגומר ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלי שמך (בראשית י"ב א׳) לפי שהדרך ממעטת ג׳ דברים ממעטת את הזרע וממעטת את הממון וממעטת את השסלכך נאמר ואעשך לגוי גדול להבטיח על הזרע ואברכך הבטח׳ על הממון ואגדלי שמך הבטח׳ על השם . וזה להורות כי עובד הש"י איננו משועבד כלל למנהג הטבע ולא יזיקוהו המזיקים הטבעיים אבל על שחל ופתן תדרוך ירמוס כפיר ותנין וזה הדרך שנמצ׳ בתורת אברהם הוא בעצמו הדרך שדרך בו

השי"

שרשים

נענפים סרק י"ח מ"ג : (ד) סמך המקריים גמשיים ויעודים וכו׳ . פי׳ וע"י זה יסיו המסכים . נסמנת המולי סזה : (ה) לנכים מסיגים גם כן היעודים הרוחניים כמו שמצאנו

והולך

השי״ת בתורת משה וזה בעשיית האותות המופתים המפורסמים לכל כדי שיתברר להם כי עובד השם ית׳ ושומר מצותיו איננו משועבד לדברים הטבעיים ואבל כל הדברים הטבעיים משועבדים אליו ואחר שנמצי׳ ברברים הטבעיים תועליות וחכליות שאין א׳ מהם שלא ימשך אליו תועל׳ ותכלית מה ונמצי׳ תועלות נמשכים למעשים לפעולת מה (ו) אין ההקש גוזר שימשכו התועלות ההן מן המעשים ההם כל שכן שראוי שימשכו למציות התור׳ תועלות ואע״פ שאין ההקש גוזר המשכם מן המעשים ההם שכן נמצי׳ לר״זל יזכירו פעולות ומעשים ימשכו מהם׳ תועלת אין ההקש גוזר שימשך זו מהם כמו מה שנזכר במסכת שבה בסוף במה אשה (דף ס״ז ע״א) מי שיש לו עצם בגרונו וכו׳ וכן נזכר במסכת סנהדרין ענין רבי אליעזר הגדול שאמר אמרתי דבר א׳ וכו׳ שירא׳ שבעשיית פעולות אין ההקש גוזר אותו או אפי׳בהזכרת תיבות ידועות בלבד (ז) בזולת מעשי׳ ימשך מהם איז׳ פעל מה שאין ההקש גוזר שימשך כך ואף אנו נאמר ששער׳ החכמי׳ העליוני׳ מעשים ופעולות הן הנה מצות התור׳ שיהי׳ נקשר בהם ונמשך מהם תועלת הגמול והעונש הנפשיי אף אפלא נדע איך יתחייב זה מהם כמו שלא נדע טעם המשל התועלות ההם לפעולות ההם או לתיבות הנזכרות בפי חכמי הקבל׳ וזולת׳ שאין ההקש גוזר כך וכן הגמולים והעונשים המיועדים בתור׳ משכו למעש׳ המצות והעבירות הנעשות בכוני׳ ויקשרו בהסותחייבו מהם כשיתחייב הדבר מסבותיו תדע שהרי נבוכדנצר רשע גמור הי׳ ונגזר׳ עליו גזר׳ שתשתרף דעתו ויהי׳ נטרד מבין אדם לדור עם החיות ונתאחר׳ אות׳ גזיר׳ שנים עשר חדש בשכר מצות הצדק׳ עד שאמרו רז״ל בפרקא קמא מבבא בתר׳ (דף ד׳ ע״א) למה נענש דניאל מפני שהשיאו עצה לנבוכדנצר שנ׳ להזמלכא מלכי ישפר עלך וחטאך בצדק׳ פרוק ועיניתך במיחן ענין ונומר (דניאל ד׳ כ״ד) הרי מפורש שהצדק׳ תועיל לבטל הגזר׳ ושהשכר הזה נקשר בה ונמשך ממנ׳ אף על פי שלא היה המקבל ראוי לו ולז׳ לא היה רבי אמי רוצה לקבל צדקה מהעכו״ם וכן בענין העונשים אמרו רבותינו ז״ל משחרב בית המקדש אף על פי שבטלו ארבע מיתות ב״ד דין ד׳ מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו מי שנתחייב חנק או טובע בנהר או מת בסרונכי ועל זה הדרך הוא בשאר מצות התור׳ ואע״פי שלא יגזור ההקש זה ראוי שנאמין שיהי׳ כן אחר שהעיד הנסיון חיות הטבע משועבד ונכנע לצדיקים ולחסידים ולשומרי מצות התור׳ וזה יסוד גדול לתור׳ ולזה תמצא במרה כשהשליך משה רע״ה העץ אל המים וימתקו המים שאותו העץ הי׳ הרדופני שהוא עץ מר מאד לפי מה שבא הקבלי בו ואין מדרכו להמתיק המים ואמר הכתוב שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו (שמות ט״ו כ״ד) והפירוש הנכון בנסיון הזה הוא מה שפירש בו הרמב״ן ז״ל שהוא שב אל החק והמשפט ר״ל שהוא שם אל העם חק ומשפט שם כאמרם רז״ל שבת ודינין במרה אפקוד (סנהדרין דף נ״ו ע״א) ושם נסהו ר״ל כי שם נסה משה את החק ואת המשפט הזה לפני העם כשהראה להם איך היה המבע נכנע ומשועבד לשומרי מצות השם עד שהמים המרים נמתקו בעין המר ולזה סמך אליו ויאמר אם שמוע תשמע בקול הי אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו

שרשים

והוכך נפרקן : (ו) לית הסקש גוזר שימשכו מהם׳ מהעלם בגרונו ובכיולת נזה :
וכו׳ . אלין הסכל טעון פינת זה התועלת ממנו (ז) בזולת מעשה כמו שעשה רבי אליעזר
ע״י המעשים אלו מעשה כמו שמצאתי והולך הגדול

כל המחלי אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך יאמר כי השומע לקול השם ועושי הדברים הישרים והנרצים לפניו ושומרי מצותיו וחקיו לא די שהוא נצול מהחולאים המקריים ואותם שהם בשימת משים כגון חליי מצרים אלא אפי' מן החוליים הטבעיים ההוי' על האדם מצד מזגו בשינוי פרקי השני' יהי' רופאו מהם וזה כי חחליים שני מינים האחד החליים הטבעיים והם הבאים על האדם משינוי הפרקים וכפי מזגו כאלו תאמר (ח) שהדמיי יחלה באביב והאדומי בקיץ והמין האחר החליים הבאים על האדם מצד שנויים יקרו באויר כחליים (ט) הדבריים וזולתם שהם באים בשינוי הזמנים ומביאים חליים על האדם אם על צד המקרי ואם על צד העונש מהשם יתברך והחליים הללו אינם באים על האדם מצד טבעו אלא מחוץ ובשימת משים כחליי מצריים ועל אלו אמר כל המחלי אשר שמתי במצרים לא אשים עליך ועל המין הראשון מן החליים הבאים על האדם מצד טבעו אמר כי אני ה' רופאך ובן ייער משה במשני תורי פרשי והי' עקב והסיר ה' ממך כל חולי וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת לא ישימם בך (דברים ז' ט"ו) אמר כי בשמיעת משפטי התורי ושמירתם ועשייתם יהי' האדם מנוצל משני מיני אלו החליים אם מהחליים שהם מצד טבעו של אדם וזהו והסיר ה' ממך כל חולי ואם מהחליים שהם בשימת משים וזהו וכל מדוה מצרים הרעים לא ישימם בך וכל זה להורות ששומר התורי הוא מנוצל מן הפגעים המקרים הן טבעיים או בלתי טבעיים לפי שהוא למעלי מן הדברים הטבעיים כמו שהעיד ע"ז הנסיון במרי כמו שפירשנו וכי שם נסהו שב אל חק ומשפט כי א"א שישוב אל העם שנסו את השם שלא מצינו להם נסיון בזה אלא שצעקו למשה לאמור מה נשתה ולא יבעם השם עליהם כשישאלו הדברים ההברחיים להם גם א"א 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 התורי לא היה משועבד לדברים הטבעים וזו היתי כונת השם בהורדת המן שהי' מיד אחר מרה כמו שפירש להם משה במשני תורה כי אמר ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחי האדם כי על כל מוצא פי השם יחי האדם (דברים ה' ג') שזאת שירידת המן וכל הנסים שנעשו בו היו להראות את ישראל ולהודיע כי שומר התורי הוא למעלי מן הדברים הטבעיים ושהאל יתברך יכול להחיות את האדם זולתם וזולת לחם ואחר שנתברר בכל האותות והמופתים שנעשו במדבר שחשם יתברך משנה הטבע לעושי רצונו ומשגיח עליהם בכל ענייניהם כל שכן שיתברר אצלם הגמול הנפשיי שהוא הדבר העקרי הנמשך מן ההשגחי כמו שהי' מקובל בידם מן הדתות הקודמות מאדם ומנח על ידי אברהם יצחק ויעקב שיש לנפש השארות שהוא אמת גמור ויעוד ירושת הארץ והדברים הגשמיים לכלל האומי על יד האבות היה כדי שיוכלו האנשים להשיג ההצלחי הנפשית בהיו האומי בשלמי ובהשקט כי בהיותם גולים בארץ לא להם אי אפשר לעבוד הש"י כראוי כדי שתושג הצלחת הנפש וזו טענה מפסקת לפי דברי הרמב"ם ז"ל שאמר כי עיקר הגמול בעולם הבא היא לנפש בלבד ואולם לפי דעת הרמב"ן ז"ל שאמר כי הגמול הוא לנפש והגוף ביחד צריכין אנו לומר כי אחר שפירשנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות הוא עונש לנפש ולגוף ביחד מיתורא דקרא שמשם יתבאר שהשכר יהי' לגוף ולנפש ביחד כמו שהעינש הוא לגוף ולנפש ביחד ואחר תחיית המתים

וזה מה שרצינו לבאר בזה הדרוש והאל יצילנו משגיאה :

שרשים פרק

הגדול : (ח) סמלמיי . מי סים לו לס כג : (ט) הדבריים . ענין דבר ומגפה :

פרק מב האמונ' בביאת המשיח מחויבת על כל בעל תורת משה להאמינ' כמו שביארנו בפרק כ"ג מהמאמר הראשון וזה כי לפי שבא בתור' מפורש החיוב להאמין בדברי הנביא שנאמר אליו תשמעון (דברים י"ח ט"ו) והנביאי' נבאו בביאת המשיח הוא מבואר שכל מי שאינו מאמין בביאת המשיח הוא כופר בדברי הנביאים ועובר על מצות עשה אבל כ"מ אין האמנת ביאת המשיח עקר שתבטל התור' בכללי אם לא יאמינהו האדם כי האמנת השבר מחויב על כל בעל תור' אלהית והכופר בו כופר בעקר ואולם מי שיאמין שהשבר היא לנשמות בלבד ובעולם הבא או הוא גשמי ולתחית המתים אף אם לא יאמין בישבר העו"הז איננו כופר בעקר אחר שהוא מאמין בעקר השבר והעונש בכלל אף על פי שיחלוק באחד ממיני השבר תדע שהרי יש מר"ז"ל אמרו (קדושין פ"א דף ל"ט ע"ב וחולין דף קמ"ג ע"א) שבר מצוה בהאי עלמא ליכא ויאמינו שעיקר השבר הוא בעולם הבא אמרו למען ייטב לך לעולם שכלי טוב ולמען יאריכו ימיך לעולם שבולו ארוך וע"ב נאמר שאין האמנת ביאת המשיח עקר שהמכחיש ביאתו יקרא כופר בעקר אבל היא אמונ' אמתי' יחוייב כל בעל תורת משה להאמינ' 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 הגמר' מי שהבין שכל הנבואות הבאות בדברי הנביאים על המשיח כלם נתקיימו בשעבר עד שאמרו קצתם שכבר נתקיימו כלם בימי חזקיהו מלך יהוד' אמר רבי הילל (סנהדרין דף צ"ח ע"א) אין להן משיח ליישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה מלך יהודה ורב אשי שהשיב על הדברים הללו לא השיב אלא מדברי זכריה שאמר הנה מלכך יבא לך (זכרי' ט, ט') והי' זה בבית שני אבל מדברי ישעי' לא השיב עליו נראה כי רב אשי עצמו סובר שאין מדברי ישעי' חשוב' מכרחת על זה וכן רבותינו ז"ל כמסכימים שהנבואות נאמרו על חזקי' אלא שלא נתקיימו כו אמרו בקש הב"ה לעשות חזקי' משיח וכו' וכן מה שאמר הכתוב ביחזקאל (ל"ז כ"ב) ועשית אותם לגוי א' בארצכהרי ישראל ומלך א' יהי'לכלם למלך פירשו שזה נאמר על בית שני וראי' לדבר מה שאמרו בפרק חלק (סנהדרין דף ק"א ע"ב) עשרת השבטים אינן עתידין לחזור וכולי והן דברי ר'עקיבא ואם היתי נבואות יחזקאל עתיד' איך יאמר ר' עקיב' שאין עשרת השבטים עתידין לחזור לימות המשיח הרי דברי יחזקאל הם בהסך אבל נראי כי ר"ע היה מפרש אותן בזמן בית שני כי אעפ"י שנאמר שם ומלך אחד יהי' לכלם למלך אפשר שני' זה על זרובבל פחת יהוד' או על נחמיה אם היה זולת זרובבל או על הנשי' או על המלך המולך מבני חשמונאי כן פירשו ואמרו קצת המפרשים שכל נבואותיו של ישעי' נתקיימו בבית שני שצוי' כורש לבנות הבית אמר ונפקתא מן בית מלכי תתיזב (עזר' כ"ו ד') ועליו ועל מלכי פרס נאמר והי' המלכים וגו' וכל אותה פר' ולפי שבתחלת בית שני היו עניים ואחר בימי החשמונים נתעשרו עושר גדול נתקיים בהם תחת הנחשת אבי' זהב וגו' (ישעי' ס' י"ז) כי בתחלת בית שני היו עניי' עד שעשו מנורת של עץ וחפים בכסף ועשו שאר כלים של נחשת וכשהעשירו עשאום של זהב כמו שאמרו בקדישין על ינאי המלך שהי' אוכל עם הפרושים על שולחנות של זהב ובבנין הורדום שהי' בנין בית שני יותר מפואר משל שלמ' נתקיים ושמתי בדכד שמשותיך וגו' (שם נ"ד י"ב) ואומריסגי כי בבית שני נתקיים והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחי לה' וגומר (שם ס"ו כ') לפי שצוי כורש מלך פרס והנותר מכל העמים אשר נשאר שם ינשאוהו אנשי

מקומו בכסף וזהב וגו׳ (עזרא א׳ ד׳) וכן יבא כל בשר להשתחות לפני (ישעי׳ ס״ו י״ג) לא נאמר על כלל האומות כי אם על כל אומ׳ישראל בלבד כמו שנזכר במאמר השני(א) בפרק עשרים בשתוף כל . וכן והי׳ מדי חדש בחדשו וגו׳(שם) אינו נאמר על זמן״בת שאם׳י׳ זה כן (ב)ויצאו וראו וגו׳ יעד חיים נצחיים לתולעים אבל הכוונ׳ לומר שהפושעים שיהיו בדור ההו׳יהיו לעג וקלס לשביניהם ולכל רואיהם עד שילמדו מוסר כל אנשי הדור בראותם עונש הרשעים הם ויבאו מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו להשתחות לפניו יתברך וכן גם כן כתב הר״ר חיים גאלי״ספה באגרת קרא׳ אגרת הגאול׳ כי כל נבואותיו היו על בית שני בלבד ומה שנאמר ולקדושי עליונין יבל׳ ויסבר להשני׳ זמנין ודת ויתיהבון ב ד׳ עד עדן ועדנין ופלג עדן (דניאל ז׳ כ״ה) הכל נאמר על אנטיכוס וכן ויקבלון מלכות׳ קדישי עליונין (שם ז׳ י״ז) (ג) אמר ג״כ כי נאמר על החשמונים ומה שאמר הכתוב ויחסנון מלכות׳עד עלמ׳ועד עלם עלמי׳ (שם) אמר כי עולם הו׳ יובל אחד והכל על הזמן הקצר ומוגבל שמשלו בו החשמונים וכן ועתיק יומין יתיב (שם ז׳ט׳) פירש אותו על מתתי׳ כהן גדול שהי׳ ראש לחשמונים והי׳ זקן מאד ומלכו כל בניו אחריו והבי׳ ראי׳ לזה הפירו׳ מרז״ל (במדרש שוחר טוב) שאמר כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה (ישעי׳ ס״ג ד״ה) לבא לפומ׳ לא גלי פומא למאן גלי שיר׳ מדבריהם שאפילו המלאכים אינם יודעים קץ הגאול׳ כי לא גלהו הש״י להם ובדברי המלאך אל דניאל ירא׳ שהי׳ המלאך יודע הקץ אלא שדניאל לא הי׳ מבין אותו (ד) ולפי דבריו צריכים אנו לומר כי הד׳ חיות שרא׳ איננן הד׳ חיות שכתבו כל המפרשים אבל הראשונ׳ 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 חד הקימת ותלת עלעין בפומי׳ בין שני׳ (דניאל ז׳ ה׳) לפי שדריוש המדי שכבש בבל והחריב׳ לא משל אלא על מדי ובבל ומלכות אשור שהי׳ תחת יד נ״נ שכבש גינו׳ ומלך על אשור אבל לא משל דריוש על פרס ועל כל המלכיות המשועבדים לפרס וכשמלך כורש הפרסי חתנו שהי׳ מלך פרס וירש מדריוש מלכות מדי התחיל׳ ממשלת החי׳ הג׳ שהי׳ ממשלת׳ כוללת הכל כמו שאמר כל ממלכות הארץ נתן לי אלהי השמים (ישעי׳ ל״ה ט׳) ועל החי׳ השלש׳ נאמר ולה נפין׳ארבע דיעוק על גבי׳ וארבע׳ ראשין לח׳ות׳ (דניאל ז׳ י׳) רמז למלכים המולכים על פרס ומדי ביחד שהיו ארבע׳ כמו שאמר הכתוב (שם י״א ב) עוד ג׳ מלכים עומדים לפרס והרביעי יעשיר עושר גדול מכל ובחזקתו ובעשרו יעיר הכל את מלכות יון ואחר זה התחיל׳ מלכות יון שהי׳ החי׳ הד׳ ויור׳ ע״ז הפירו׳ לי הכתוב שאמר (שם ז׳ י״ח) אירין צבית ליצב׳ על חיות׳ רביעת׳ די הוה שני׳ מן כלהון דחיל׳ וגומר ומפר׳ זה על ממשלת היונים שהתחיל׳ מאלכסנדרום מוקדון שני׳ עליו (שם ח׳ כ״א) והצפיר השעיר מלך יון והקרן הגדול׳ אשר בין עיניו הו׳ המלך הראשון וכל מה שכתב אח״כ הו׳ פי׳ ממשלת החי׳ הרביעית בזמנית שני עד אנשיכוס. ואל׳המפרשים יאמרו כי עיקר האמונ׳ במשיח הו׳ על פי הקבל׳ ושאין בתור׳ ולא בדברי הנביאים

שרשים נבוא׳

פרק מב (א)נפלק עסקים נמחוק כלנלע נאכל (ג) וינלו וכלו וגו׳ . כלומר שלם כן מה
כתוב זה שם מלא כ״ל שפירושו שלמר מ״כ וינלו וכלו וגו׳ יהיה זה מיעד
הוא גם כן ע״ד שנתנאל שם שמלא כל נלמד מיים נלמדים לתולעים : (ג) למד גם כן .
על כנל לומה לחת לנד לו על קלחה ע״ש : על בית שני : (ד) ולפי דבריו .

נבוא׳ תור׳ בהכרח על ביאת המשיח כי כלם יתפרשו לפי מקומם על ענין שנזכר כי לא יסור שבט מיהוד׳ (בראשית מ״ט י׳) אפשר שיתפרש כי לא תסור מיהוד׳ נדולת השבט והמעל׳ כי יהוד׳ יעל׳ בתחל׳ במלחמות עד שיחרב שילו׳ כי יבא שילו׳ כמו ובא השמש ומהר (ויקר׳ כ״ה ז׳) וזה לפי שאחר חרבן שילו׳ שנמשח שאול למלך סרה הממשל׳ ההי׳ מיהוד׳ שלא הי׳ עול׳ בתחל׳ למלחמ׳ וזה אמר עד כי יבא או יהי׳ פי׳ כי יבא שילו׳ עד שיב׳ בנו וירמז אל דוד כמו (ה) ובשלית׳ (דברים כ״ח י״ב) ויהי׳ פירושו לא יסור שבט מיהוד׳ לא יקרב כמו סור׳ אדוני סור׳ אלי ויאמר כי לא תקרב הממשל׳ להיות מיהוד׳ השבט והמחוקק עד שיב׳ דוד ואליו יתקבצו כל השבטים ולו יקהת עמים כמו (דברים ל״ה י״ח) עמים הר יקראו שתרגם אונקלוס שבטי׳ דישראל ואפשר שיתפרש פי׳ אחר (ו) מסכים למה שעבר במו שפי׳ הרא״בע ז״ל וכן יאמרו כי גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא עני ורוכב על חמור (זכרי׳ ט׳ ט׳) נאמר על זרובבל שנ׳ עליו אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי ונומר ושמתיך כחותם כי בך בחרתי (חגי ב׳ כ״נ) ונבואות כאל׳ הרב׳ הנאמרות בזכרי׳ העניין מוכיח שנאמרו עליו וכן מה שאמר מלאכי וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וככסף והיו להי׳ מגישי מנח׳ בצדק׳ וערב׳ להי׳ מנחת יהוד׳ ונומר (מלאכי ג׳ י״ב) הכל נאמר על עזר׳ שזקק כל המשפחות וטהר את הכהנים והבדיל אותם ואת ישראל מבנות הנכר וכן יפרשו כל הנבואות ע״ז הדרך על העבר ויאמרו כי עיקר האמונ׳ בביאת המשיח היא ע״פ הקבל׳ כי אנקלום הגר שהי׳ מקובל משמעי׳ ואבטליון שהיו בזמן בית שני פי׳ לא יסור שבט מיהוד׳ על המשיח לפי שקבל כן משמעי׳ ואבטליון וכן הקבל׳ נמשכת בידינו עד היום וא״א להכחיש הקבל׳ לפי שאם הי׳ אפשר להכחי׳ הקבל׳ אף עקרי האמונ׳ נוכל להכחיש ולפר׳ הפסוקים ע״ד אחרת אלא שעיקר כל זה הוא הקבל׳ וכמו שאינו יכול לזכזוש עקרי האמונ׳ ולפר׳ הפסוקים ע״ד אחרת כן אינו יכול׳ להכחיש הקבל׳ ואנחנו נאמר שאם אין מהכתובים הכרח אין מהקבל׳ לבד׳ בזה הכרת לפי שיש לאומר שיאמר כי אף אם בזמן אנקלום עדין לא בא אפשר הי׳ שבא אח״כ על הדרך שאמרו רז״ל זכו עם ענני שמי׳ לא זכו עני ורוכב על חמור (סנהדרין ד׳ צ״ח ע״ב) ולפי זה אפשר לבעל דין לחלוק ולומר שבא אחר זמן אנקלום ובסבת העונות לא נתקיימו כל המובות המיועדות לבא על ידו וחשבו הרואים שאינו משיח אלא שהאמת הוא שיש בתור׳ובדברי הנביאים כתובים מוכיחים והכרח על צמיחת ישראל ומעלתם שלא נתקיימו כלם ולא קצתם וזה כמו שנאמר (במדבר 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 ומם לא נמצי בכל ישראל מלך לעולם שימשול בכל העולם שהם בני שת וכן בישעי׳ נאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ וגו׳ (ישעי׳ כ״ד ט׳) והרי אנחנו בגלות היום א״כ עדין לא נתקיימ׳ בהכרח ועוד בישעי׳ נאמר כי כאשר השמים החדשי׳ והארץ החדשי׳ אשר אני עושי׳ עומדים וגו׳ (שם ס״ו כ״ב) וזה היעוד מור׳ בהכרח על קיום האומ׳ בכלל׳ בכל זמן ושתעל׳ בסוף למעל׳ גדול׳ וזה כי יש אומות כמו פלשתים ובני עמון ועמלק וזולתם שאף אם נשאר זרע בעולם לא נשאר שם

שרשים האומ׳

חיים כמאכ : (ה) ובשליתם . כלשון שלית מלבון שלים סיומת מצין רבנים : (ו) מסכים למה

האומ' ההוא (ז) כי אין בעולם אומת פלשתים ולא עמלק ולא עמון ומואב ויש אומות אחרות בהסך שנשאר שמם ולא נשאר זרעם כמו מצרים שנחרב כמה פעמים כמו שנתנב' עלי' יחזקאל וכשחזר' ונתישב נקראו כל הבאים לגור שם מצרים ואע"פ שאינם מזרע מצרים כי נשאר השם ולא הזרע ולא נמצ' אומ' שיהי' השם והזרע קיים אלא אומת ישראל שעליהם נאמר כן יעמוד זרעכם ושמכם (שם) ותל' זה בקיום השמים החדשים והארץ החדש כדי שלא נאמר כי מדרך כל הוה שיהי' נפסד וכמו ששאר האומות מצד שהיו הוות נפסדו כן אומת ישראל אחר שנתהוו בהברח הוא שיפסדו לכך אמר שאין מהברח שכל הוו' שיהי' נפסד שהרי השמים והארץ חדשים הם רוצ' לומר הוום לפי דעת בעלי התור' ומאמיני החדוש, ואף על פי כן הם עומדים לפני השם יתברך תמיד כלומר שהם נצחיים כמאמר דוד (תלים קמ"ח י') ויעמידם לעד לעולם הק נהן ולא יעבור וכן זרע ישראל ושמם יהיו קיימים תמיד ולא יפסדו וכן אמר ירמי' כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וככבים לאור לילי וגו' אם ימושו החקים האל' מלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים (ירמי' ל"א ל"ה) וזה יעוד מור' על קיום ישראל ועלותם למעל' גדול' שאם הי' מיעד שיתקיימו בגלות לעולם תהי' לפי זה קללה ולא ברכ' וכן נבואת בנין אשר ביחזקאל אף על פי שנתקיים קצתם בבית שני כמו שירא' מדברי רז"ל במסכת מנחות בפרק התכלת (ד' מ"ה ע"א) אמרו כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחדש תקח בן בקר תמים וחטאת את המקדש חטאת עולה (יחזקאל מ"ה י"ח) אמר רבי יוחנן פרש' זו אליהו עתיד לפרשה כלומר שהוא עתיד לבא רב אשי אמר מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה כלומר ובימי עזרא נתקיימ' נבוא' זו וכן משמע גם כן במסכת מכות שבני בית שני בנו הבית כל מה שהי' בידם כפי דברי יחזקאל אבל מ"מ הדבר מבואר שיש דברים הרבה ביחזקאל שלא נתקיימו בימי עזרא כלל ולא בבית שני כמו חלוקת הארץ לשבטים שלא נתקיימ' בבית שני כי כלם היו מעורבים ולא היתי נחלה מיוחדת לכל שבט ולא לנשיא על הדרך שאמר יחזקאל וכן נבואת גוג לא מצינו שנתקיימ' בשום זמן כלל כי לפי מה שבא בספר יוסף בן גוריון הכהן ממלחמות אנטיכוס מלך יון על ירושלים ונצחום החשמונים אותו אין זה מסכים על נבואת גוג ומגוג כלל וגם מה שנמצא בספר דברי הימים לספרד מביאת הגוטי שהם מבני גוג לספרד שכבשו אז רומא וכל איטלי"א מיד היונים לא פשטה אז ממשלת הגוטים בארץ ולא כבשוה וגם לא היו ישראל יושבים על אדמתם כמו שבא בנבואת גוג וכן מה שזכר ירמיה בספר קינות תם עונך בת ציון (איכה ד' כ"ב) א"א שיתפרש אלא על הגלות הזה האחרון שהוא גלות בית שני כי אחר גלות בבל בבית ראשון כבר הוכיח להגלותינו על יד מישום ושם נאמר פקד עונך בת אדום (שם) שזה יורה בהברח על גלות ארם שהגליתנו מארצנו בגלות האחרון ואע"פ שכתים הם מזרע יון אפשר שהם החי' הרביעית לפי שהם מלכו בעולם אחר כלות מלכות היונים וקראה הכתוב בת אדום מצד שקבלו האמונ' על יד כומר ארמי כי הארמיים קבלו אמונה אחר בתחל' וכל האומות יקראו על שם האומ' שנתערבו בה כמו שהמתגיירים לדת ישראל יקראו ישראלים או יהודים אע"פ שהם משאר האומות

שרשים וכן

למה שענד . לפירושי הנזכרים : (ז) כי אין בעולם אומת פלשתים וכו' . שנקרלת נשם פלשתים :

וכן בני ארם יגיאו ארמיים וכל האומות שנהפכו לדת ישמעאלים על שם המחזקי באמוני תחלי 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 יובן זה על אומת אדום הקדומה שהיתי יושבת אז בהר שעיר אמר בת אדום יושבת בארץ עוץ כי היושבת בהר היתי עתידי ליבטל קודם גלות בית שני כמו שמלכות יון הקדומי בטלי מן העולם נשארי הממשלי לכתים שהם מזרע יון והם הנקראים היום אומות ארם וכן ממשלת החי הרביעית לא תפרשו כל וגנוה הנזכר בספר דניאל בשום צד לא על מה שעבר על ישראל ולא על פושעי ישראל בענין שיסבימו כל פרשים ונבואות הרבה כאלו יש שא"א שיתפרשו על מה שנזכר ובפרט נבואות מלאכי חותם הנביאים שאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' וגומר (מלאכי ג' כ"ג) שזה לא נתקיים מעולם:

פרק מג הדברים יש להם שני מציאות מתחלפים האחד המציאות אשר בכח והשני המציאות אשר בפעל והשגת המציאות אשר בפעל היא על שני פנים האחד היא ההשגי החושיית כראיית העין ושמיעת האוזן והיא השג'חלוש' לפי שהחוש אינו משיג מהדבר רק המקרים כלובן והשחרות והרוחב והאורך ודומיהם ובעבור זה יפול המעות במושגים הרבי שהראות ירא' הישר מעות והמרובע עגול וההפך כמו שנתבאר בספר המבטים לאקלידם וכן השמע ישמע הרבר בחלוף מה שהוי וחסרונות רבים מלבד אלה. והשני השגת המציאות המושכל והיא ההשגי שישיג השכל מהדבר הנרא' כי יפשיט המקרים ממנו וישיג עצמות הדבר שהוא המציאות הנמצי בפועל לדברים הנמצאים ולזי יחס הכתוב ראיית הש"י הדברים לראיית השכל אמר הש"י לשמואל כשהלך למשוח את דוד וירא' את אליאב ואמר אך נגד ה' משיחו (שמואל א' י"ו ו') ואז אמר לו הש"י אל תביט אל מראהו ואל גובה קומתו וגו' כי לא אשר יראה האום כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב כי בעבור שחשב שמואל שאליאב ראוי למלוכי בעבור היותו יפה מראי וגובי קומתו אמר לו הש"י אל תביט אל מראהו ר"ל האודם והלובן שהם משער האיבות ואל גובי קומתו ר"ל הכמות כי האדם יראה לעינים כלומר כי האדם ישיג הדברים מצד המקרים שהי השגי מיוחסת לעינים שאינם משיגים מן הדבר רק המקרים והי יראה ללב ר"ל ישיג הדברים השני המיוחסת (א) ללב שהוי השכל שהוי משיג אמתת עצמיות הדברים שהוי המציאות האמתי אשר לדברים והשגת המציאות אשר בכח יחלק גם כן לשנים. האחד השגת מציאות הדבר בסבותיו והיא השגי'אמתית כאשר הסבות יהיו נמצאות יחוייב המצי הדבר בהכרח והשני השגת מציאות הדבר בידיעתו יתברך כי היא ההשגי היותר נכבדת מכלן לפי שידיעת הש"י הדבר הוא סבת מציאות הדבר הנמור כי הוא סבת כל הסבות ושאר הסבות אפשר שיבזבו ברצון הש"י אבל ההשגי שהי מצד ידיעת הש"י א"א שתכזב כלל ולזי תהי ידיעת הנבי יותר אמתית מכל מה שזולתי להיותי מושפעת מהש"י וידיעת זולתו מושפעת מסבי אחרת זולת הש"י שאפשר לה שתכזב ולזי אמר ישעי כשהי מתנבי על בבל גלאת ברוב עצתיך יעמדו נא ויושיעך הוברי שמימהחוזים בכוכבים מודיעים לחדשים מאשר יבואו עליך (ישעי"מ"ה י"ג) ואמרו רז"ל מאשר ולא כל אשר וזה כי החוזים בכוכבים א"א להם לדעת הדברים על אמתתם לשני סבות האחד כי מאשר ידיעתם

שרשים מושפעת

מרק מג (א) לענין שהוא המכל · כמו שמתנגד נמ"ל פל"ה :

מושפעת מידיעת סבות הדברים המסודרים מצד הכוכבים הן צריכים זמן מיוחד לידיעת זה והנבי' אינו צריך עת מיוחד לזה כי כל השעות שוות אליו יתי' וכבר ביאר הנבי' הליאות הזה נאמר על הקוסמים והחוזים בככבים ובנביאי השקר לכן לילה לכם מחזון והשכם לכם מקסויבאה השמש על הנביאים ויקדר עליהם היום ובושו החוזים וחפרו הקוסמים ועטו על שפת כלם כי אין מענ' אלהים ואולם אנכי מלאתי כח את רוח ה' וגו' (מיכ' ג' ז') אמר כי הקוסמים והחוזים בככבים צריכין שמש או ככבים ללקיחת הגוב' לבוין השע' לידע הצומח להגיד העתידות ולז' אמר כי יבא השמש על הנביאים ויקדר עליהם היום ר"ל הלילי כי הלילי נקראת יום כמו ביום הכותי כל בבור (במדבר ג' י"ג) ואז לא יוכלו לקחת הצומח בזולת שמש ובזולת הככבים כשיקדר עליהם הלילי והי"יום המעונן ולז' יבושו החוזים ויחפרו הקוסמים כי אינמענ' אלהים להשיב על שאלתם ואולם הנבי' להיותו מלא מרוח הש"י שאין לו יחס עם זמן ידוע שיוכל להתנבאות בכל עת שירצ' כי אינו צריך לקחת גוב' השמש והככבים כי ידיעתו הדברים מושפעת מסב' יותר עליונ' וזהו שאמר ואולם אנכי מלאתי כח את רוח ה' כלומר אחר שאני מתנב' מכח רוח הש"י איני צריך שעה ידוע' כי בכל עת אוכל להתנב' כי אין לי שום מעכב כי הכל תלוי ברצון הש"י בלבד ולא בזולתו והסב' השנית המונעת ידיעת הדברים על אמתתם היא כי לא תספיק ידיעת' לדעת כל הסבות באמתות בדברים העתידים ולז' א"א להלשפוט משפט אמתי כי אף בדברים שעברו שכבר נשלמו כל סבותיהם ויצאו אל המציאות ילא' שכלהלשפוט בהם משפט אמת וזהו שאמרדבורה על אם סיסר' כשהית'מצטער' על איחור בנה במלחמ' והית' מבקשת לדעת מדוע בושש רכבו לבא והית' ריצ' לדעת זה מצד הקסם או משפט הכוכבים או בגורל החול והיו שם כל הסבות כבר נשלמות שכבר נעשית המלחמ' והית' רוא' כי סיסר' בנה מוכ' בראש על יד אשה והיו רואות החכמות דם במחנ' סיסר' ושכל המלחמ' נעשית הגבורים שפוכי דם ובפרט סיסר' ע"י שתי נשים שהם דבור' ויעל ועם כל זה לא ידעו לשפוט בזה משפט אמתי אבל הפכו המשפט כפי רצונם וזהו שאמר' דבור' חכמות שרותיה תענינה אף היא תשיב אמרי' לה הלא ימצאו יחלקו שלל רחם רחמתים לראש גבר שלל צבעים לסיסר' שלל צבעים רקמ' צבע רקמתים לצוארי שלל (שופטים ה' כ"ט) כי לא יוכלו לשער איך יהי' נצחון המלחמ' ע"י נשים ועל כן שפט' כי האיחור הי' כי ימצאו יחלקו שלל וחלשת הגבורים ע"י שתי נשים יהי' כי ימצאו רחם רחמתים לראש גבר ויחלשו האנשים לרוב הבעילות והדם שהיו רואות את סיסר' מוב' בראש ע"י אשה לא יהי' אלא שלל צבעיים ורקמ' ובעבור שהיו רואות את הדם ע"י שתי נשים העמיקו לומר צבע רקמתים לצוארי שלל וכל זה ממה שיור' על חלשת שכל האצטגנינים לשפוט דבר על בוריו אף ברברים שעברו שכבר נשלמו סבות הם וכל שכן בדברים שעתידים שלא יספיקו לדעת כל הסבות באמתות וזה כי אפאם ידעו כל הסבות הנגזרות מצד הכוכבים לא יוכלו לדעת הנגזר בידיעת השם שהוי למעל' מכל הסבות והוי מבשל כל הסבות לעשות רצונו כמו שנמצ' אליהו עצר המטר בעת שרצ' והוריד המטר הנגזר ברצון השם עם היות חורב גדול בעת ההר והעל' עב קטנ' ככף איש בתפלתו והיו כל הסבות המבעיות אז בהפך וזה ממה שיור' כי ידיעת הנבי' הדברים היא ידיע' אמתית וא"א לה שתכזב נשום פנים להיות' מושפעת מהשם ית' שהוי סבת כל הסבות ובידו לבטל שאר הסבות או לקיימן כפי רצונו וכפי מה שתגזור חכמתו :

פרק מד הידיע׳ המגעת אלינו היום מדברי הנביאים היא אמתי בלי ספק וא״א לה שתכזב וזה כי הכזב יפול בדבר הנאמר אל האדם ע״י אמצעי או הגודע מפי הכתב משלש׳ צדדין (א) אם מצד האומר שלא יהי׳ איש אמת או שלא ידע הדבר על בוריו ואם מצד האמצעי שני׳ אליו הדברים לא יבין הדברים כראוי או שיוסיף בהדברים מעצמו שלא נאמרו לו או מצד שהשליח או המבי׳ הכתב מן האמצעי יכזב ודברי הנביאים הנמצאים בידנו היום א״א שיפול בהם הכזב בשום צד מאלו הצדדין כי מצד האומר שהוי׳ הש״י הנה הוא אמת גמור לפי שהוי׳ סבת כל הסבות וא״א שתהי׳ שם סבה נעלמת ממנו ולז׳ א״א שיפול בהם הכזב מצד בשום פנים ואם מצד מי שנאמ׳ אליו ג״כ והיא האמצעי א״א שיפול בהם הכזב כי אם לא היה הנבי׳ איש אמת לא הי׳ השם ית׳ משפיע אליו שפע נבואי כמאמר שלמ׳ תועבת ה׳ שפתי שקר ועושי אמונ׳ רצונו (משלי י״ב כ״ב) וכל דבר יקרב לדומ׳ ורחק מההפך ולז׳ הוא מבואר שאם לא הי׳ הנבי׳ איש אמת לא הי׳ הש״י משפיע עליו שפע נבואי ולא היתי׳ רוח השם חלה עליו ואם תאמר שטע׳ בהשגתו כחנני בן עזור כבר הי׳ זה אפשר לאומרו אם לא נתנסו דברי הנבי׳ אבל אם נתנסו דברי הנבי׳ שהי׳ האמצעי פעמים הרבי׳ א״א שישע׳ ומצד השליח או מי שהכי׳ הכתב ג״כ שהי׳ הקבל׳ הנמשכת בידינו היום א״א שיפול הכזב בדברי הנבי׳ וזה כי הקבל׳ הנמשכת מן האב לבן אי אפשר שתכזב בשום פנים כי לא יבחר שום אדם להנחיל את בנו שקר והאב הראשון שקבל מן הנבי׳ אם לא שידע שהי׳ הנבי׳ איש אמת לא הי׳ מנחיל דבריו לבנו וכן בנו לבנו עד היום ולז׳ אחר היות השורש אמתי א״א שיפול בו הכזב בשום פנים מצד הקבל׳ הנמשכ׳ מאב לבן ונמצי׳ שבשהדבר אמת מצד הנותן ומצד המקבל ומצד המבי׳ הקבל׳ א״א שיפיל בו הספק בשום פנים וזאת היא אות הברית שכרת השם עמנו על ביאת הגואל על ידי ישעי׳ אמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעק׳ וגו׳ ואני זאת בריתי אותם אמר הי׳ רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך וגו׳ (ישעי׳ נ״ש כ׳) יאמר כי אות הברית על שיתקיים היעוד הזה מביא׳ הגואל הוא היות הדברים אמת מכל הצדדין אם מצד המיעד שהם דברים נאמרים מפי השסורוחו שא״א שיכז׳ 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 א״א, שיכז׳ ולא שימצי׳ טעות בדבריו כי כבר נתנסו מאמריו כמה פעמים ונמצאו, אמתיית ישעי׳ נתנב׳ על ביאת סנחרי׳ ונבא על מפלתו (ב) והי׳ מתנב׳ על גלות ירושלים ביד מלך בבל והי׳. ועל מפלת בבל והי׳ ועל הצלחת כורש והי׳ ועל בנין ירושלים ועל יד כורש והי׳ אם בזהוא שנתנב׳ על גאולת ישראל ותהי׳ וזהו אמרו ודברי אשר שמתי בפיך כלומר מצד שנתקיימו הדברים ששמתי בפיך כלם יהיו לאות ברית על ביאת הגואל כי מהם יודע שאתי׳ איש אמת ואם מצד הקבל׳ א״א שיפול בהם כזב שכבר הבטיח שתהי׳ תמיד הקבל׳ נמשכת מאב אל בן בלי ספק והספק כמו שאמר לא ימוש ומפיך ומפי זרעך וגו׳ וזה אות גדול על היות הברית קיים על ביאת הגואל המיועד ע״י הנביאים:

שרשים פרק

פרק מד (ז) שם תלך האומר. מי שאומר לו לכך זה: (ב) יסיה. כלומר ונתקיים כנזכרתי ל״ב זהו לשיה שיתקיים ג״כ כנזכרתו מענין גזרת ישראל כמו שאמרו:

פרק מה

ברית יאמר על איזי קיום או שבועי ודבר קיים הנעשיבין שני כורתי ברית לקשר האהבי בין שניהם ויעשו להם איזי אות שיהיי קיומו מורה על הברית כמו העד המעיד על הדבר אמר לבן ליעקב ועתי לכה נכרתי ברית אני ואתי והיי לעד ביני ובינך (בראשית ל״א ל׳) ועשה גל אבנים ואמר הגל הזה עד ביני ובינך היום וכן הקשת היא אות קיים מורי על קיום הברית שכרת השם עם נח ובניו ודרך כריתת הברית לפי מה שנמצי בכתובים הוא שהיו חותכין בי״ח לשנים והיו כורתי הברית עוברין בין בתריו אמר הנבי העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו (ירמי׳ ל״ד י״ח) וכן נמצי כשכרת השם עם אברהם ברית אמר לו קחה לי עגלי משולשי ועז משולשת ואיל משולש ויקח לו את כל אלה ויבתר אותם בתוך ויתן איש בתרו לקראת רעהו (בראשית ט״ו ט׳) ואמר אחר כך שראי אברהם כמראי הנבואי ככוד השם עובר בין הבתרים לאות על כריתות הברית עם אברהם אמר הכתוי והני תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלי (א) ועל כן אמר בסמוך ביום ההוי כרת הי את אברם ברית לאמר והטעם (ב) לפועל הזה בכריתת הברית הוא שכריתת הברית הוא קשר קיים בין שני אנשים כורתי הברית כדי לקשר ולדבק האהבי 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 הבתריסלאות כי כמו ששני הבתרים ההם היו גוף אחד בב״ח ההוי בהיותו חי והיי כל חלק מהם מרגיש בצער חבירו עד שכאשר הי מגיע חולי או נזק בחלק האי הי חבירו מרגיש בחולי או הנזק ההוי ולא הפריד בין שני אלו החלקיסרק המות כן שני האנשים כורתי הברית יהיו בגוף אחד בהיותם בחיים ולא יפריד ביניהם רק המות ומזי יתחייב כי כאשר ירגיש האחד איזי נזק או צער בא על חבירו בעל בריתו שיכנים עצמו בדוחק להצילו כמו שיכנים עצמו בסכני בעד עצמו וכן שלא יכחיד ממנו דבר ממה שידע או ירגיש שחושביםלהרע אליו או שחשבו עליו איזו מחשבי רעה וכן״גלי לו סודותיו ומצפוני לבו כמו שיגלי אותם לעצמו כי אין החבר זולת עצמו וראוי לו שיאהב אותו כאהבתו לעצמו וזהו שאמרי תורי ואהבת לרעך כמוך כלומי כמו שאהבתך את עצמך אין בה זולתיות כך אהבתך את חבירך לא תחשוי שהוי דבר זולתך שהוי גדר האהבי הגמורי שיתאחד האוהב עם האהוי ולזה תמצי כי אהבי בגמטר״א עולי לאחד כי אין האהוב זולת עצמו כלל ולזי יבטח בו ויגלי אליו סודותיו כמו שמגלי אותם לעצמו וזה באשר יבטח באוהב שיהיי נאמן בבריתו שאם לא כן אין ראוי לו לאדם להגלות סודותיו לכל אוהב כי כאשר אין האוהי נאמן ובדוק לו אין ראוי לו לאדם להגלות סודותיו אולי יתהפך לאויב ויהיי זה לו לפוקי ולמכשול בהיות זולתו יודע סודותיו ובפרט מי שיחשוב בו שהוי אוהב ואינו כנלפי שא״א לו להשמר ממנו וכן תמצי דוד אומר שהי׳מתיר׳ מאוהביו היודעים סודותיו יותר ממה שהי׳ מתיר׳מאויביו אמר כי לא אויב יחרפני ואשא לא משנאי עלי הגדיל ואסתר ממנו(תלי׳נ״ג)רוצי׳לומי לא הייתי סובל חרפת האוי וזדונות השוני המתגדל עלי שלא הייתי יוצי לריב עמו מהר ולא הייתי נסתר ממנו אבל ממך שאתי אוהבי ואנוש כערכי ואלופי ומיודעי ורמז בזה אל אחיתופל וסיעתו שהי׳ יודע סודותיו כמו שאמר אשר יחדיו נמתיק סוד (שם נ״ה ט״ו) איני יכול להשמר ולהזהר ממך ואני ירא שיניעני נזק מצד היותך יודע סודותי ואמר שלא היה יודע בזה תקני אלא שהי׳

מתפלל ישרשים

סרק מה (ה) ונ״כ למר נמסון. עיל למר זה: (ג) לפועל הזה. שמותכין הנ״מ למנים:

מתפלל לשם שימותו פתאום בענין שירדו שאול חיים כדי שלא יוכלו לגלות סודותיו לשוסאדם וזהו אמרו ישיא מות עלימו ירדו שאול חיים (תלים״ה נ״ג) אבל כשיהי׳ האות׳ נאמן שיבטח באהבתו ראוי שיגל׳אליו סודותיו ויקנ׳ עליו כמו שמקנ׳ על עצמו ויגל׳ אליו מה שידע מן הרע הנחשב עליו ויבטיחהו להיות בעזרו ולזה תמצא כי מיד שכרת השם ברית עם אברהם גלה לו כל מה שהי׳ ידוע אצלו מן הרע העתיד לבא על זרעו ואמר לו ידוע תדע כי גר יהי׳ זרעך וגומר ועבדום וענו אותם ד׳ מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי (בראשית ט״ו י״ג) כלומר אחר שכרתי עמך ברית לא אוכל בשום פנים להעלים ממך הרע המעותד לבא על זרעך ולכן ידוע תדע כי גר יהי׳ זרעך שיתעברו 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 מסבים ועוזר לישעבד׳ כי לשון דן אנכי כמו דנני אלהים (שם כ״ט מ״א) שפירושו עוש׳ משפטי ודיני שהסכים על ידי ושמע בקולי כמו שפטני אלהים וריב׳ 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 רוצ׳ לומר שאינו נקשר עם דן אנכי אבל הוא ענין אחר שלא נזכר עד עתה כלל וסמך אל זה ביום ההו׳ כרת ה׳ את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת כי אחר שגל׳ לו הגזר׳ הנגזרת עליו אם על צד העונש ואם מצד המערכת כפי דעת קצת החכמים הבטיחו להיות בעזריו ולהציל את זרעו מכף כל הקמים עליהם וזהו שאמרו רבותינו ז״ל (מגיל׳ דף ל״א ע״ב) כי במרא׳ ההיא גרמז לאברהם אבינו שעכור כל המלכיות העתיד לבא על ישראל וזה ראוי לפי ענין הברית שיגל׳ לו כל מה שעתיד לבא על זרעו וכריתת הברית עמו שיהי׳ עמו בצר׳ ויצטער בצערו וכמו שהנוף האחד יצטער כלו בצער אבר אחד ממנו על הדרך שאמרו רבותינו ז״ל (מגיל׳ דף כ״ט ע״א) שהשכינ׳ מצטערת בצערן של ישראל שנאמר עמו אנכי בצר׳ (תלים צ״א ט״ו) וזה כדרך שהאוהב מצטער לצדת אוהבו שנכנס עמו בברית ובעבור שהי׳ אפשר שלא יהי׳ זרע אברהם באופן מהשלמות שיהיו ראויים אל שתדבק בהם ההשגח׳ האלהית תמיד מצד הברית הזה גזרה החכמ׳ העליונ׳ לכרות ברית מתמיד עם אברהם ועם זרעו שיהיו הם עמו וחבל נחלתו ויהי׳ הוא להם לאלהים תמיד ולזה תמצא כי במראה שהית׳ אחר מראה בין הבתרים מיד נצטוו׳ על המיל׳ הוא וכל זרעו אחריו וזכר בה בפירוש שהוא אות ברי׳ בין הש״י ובין זרע אברהם אמר והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם וגו׳ (בראשית י״ז י״ח) הרי שביאור שלכך נצטוו׳ על המיל׳ להיות אות ברית על הקשר והדבוק אשר בין הש״י וזרע אברהם המחזיקים בבריתו ולזה בהיות האות ההוא מתמיד באופ׳ הוא ראי׳ על הקשר האלהי שנשאר בנו וזהו שחקקו אנשי כנסת הגדול׳ במטבע ברכת המיל׳ וצאצאיו חתם באות ברית קדש יבזארו בה תועלת הברית הזה שהוא להנצל מדיני׳ של גיהנם שהוא באר שחת כמו שנזכר בה בפירוש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות שארנו משחת וביאר המעסכי זה הוא למען בריתו אשר שסבבשרנו ואיקהצלת השחת במקום הזה על המית׳ כי הערלים והמולים שוים בה אבל הוא נאמר בל״ם על עונש גיהנם וכן אמרו רז״ל במדרש כי אברהם אבינו יושב על פתח גיהנם כדי להציל את המולים מליכנס שם ובעבור זה כל זמן שנרא׳ אות הברית הזה קיים באומ׳ אף אם נרא׳ חוקף הצרות עוברות עלינו תמיד לא בעבור זה נתיאש מן הגאול׳ כי אנחנו היום

דומים לחולי שהוי קרוב למות וכל האנשים אומרים עליו שאין בו כח לחיות כי כל עוד שנראי בו דבר מן החיות נשאר לא נתיאש שלא יחי' מחולי זה וכן אף אם כל האומות אומרות עלינו שאנחנו באפס תקוי' ושאבדי' תקותינו נגזרנו לנו הנה כאשר נרא' אות הברית הזה נשאר ומתמיד בנו המור' על הקשר שיש בין הענין האלהי ובין האומי' נדע בודאי שעדין יש בנו כח לחיות ושעל ידי הקשר הזה תשוב האומה לקדמותה ולאיתני' ולהדבק בענין האלהית כאשר היתי בחזון בהחלי :

פרק ששה וארבעים

אין לאיש חזק באמונתו להיות נאמן בבריתו כשיהי' שומר ברית ותור' ועובד את ה' בהיות שאנן ושליו בביתו ורענן בהיכלו ומעשיו מצליחים ואין פשתנו לוקה ולא יינו מחמיץ אכל כי גם בהתהפך עליו בלהות הזמן ויאחזוהו ימי עוני וירדפוהו (א) עד השברי' לא יסיר תומתו ממנו ובזי יבחן הצדיק אם הוא עובד מאהבי כי בעת שיבואו עליו צרות רבות ורעות יחזיק במעוזו (ב) ולא ימס את לבב אחיו כלבבו ויבטח בשם (ג) בכל עתותיו כי בעת השלו' וההשקט וההצלחי יכיר שהכל בא מאתו ולא יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה כי הוא יתברך הנותן כח לעשות חיל ויבקש מלפניו להתמיד הטוב ההוא ובעת צרה יוסיף אומי' ויבטח שיוציאהו מצרי' לרווחי' ויבקש מלפניו שיעשי' שלום לו ועל זה אמר המשורר בטחו בו בכל עת (תלים"ב) רזצי' לומר בעת ההצלחי' ובעת צרה ושפכו לפניו לבבכם ואמרו אלהים מחס' 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 טוב' ובעת ההצלחי' היו מכירים שהכל בא מאתו וגם בעת צרה לא סוג אחור לבם מהיותם בוטחים בו ומחזיקים בבריתו וזה אף לא ראו בעיניהם האותות והמופתים הגדולים אלא מפי השמוע' שקבלו כך מאבותיהם וזהו שהתחיל אלהים באזנינו שמענו כלומר אעפ"י שלא ראינו בעינינו הנה שמענו באזנינו מאנשים שראוי להאמין בהם וזה כי אבותינו ספרו לנו כי פעל פעלת בימיהם וגומר כי דרכך לעשות נסים ונפלאות כי אתה ידך גוים הורשת ותטעם וגומר כי לא בחרבם ירשו ארץ וגומר וא"כ שכל הצלחת אומתנו היתי על ידך בתחלי' גם עתה אין ראוי שתכבי' רחמיך ממנו ואתה שהוי' מלכי אלהים צוה ישועת יעקב כי אין בזה מונע לא מצדך ולא מצדי כי אתה הוא מלכי וכמו שהמלך מושיע את עבדיו הן יהיו ראויי' או לא לתי ראויי' כדי לעשות לו שם תפארי' בלבד כך ראוי לך להושיענו ואחי שאתה הוא אלהים ג"כ רוצי' לומר בעל היכולת הגמור ואין מי שיעכב על ידך צוה ישועות יעקב כי תמיד אנחנו בוטחים בך ויודעים כי בך צרינו ננגח ובשמך נבוס קמינו ואין לנו במחון אחר זולתך כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני אבל תמיד אנחנו שמנו בטחוננו בך הן בעת ההצלחי' הן בעת הצרי' ויתחיל לבאר זה ואמר כי הושעת מצרינו ומשנאינו הבישות כלומר כאשר הושעתנו מצרינו והבישות את משנאינו שהית' עת הצלחתינו לא גבה לבנו

ולא

שרשיב

פרק מו (ה) עד מסגרים . עד מסך מסם
כמו ונסגר כומו ועיין מזה
לעיל נמלמר זה פרק י"ג ונמלמר ג' פרק ל"ל
כי הוא נלות נם כן לזה הענין : (ג) ולא

מוסך נלבו . (ג) נכל מתוחיו . מסילו
נעת מסלוה כמו מנמלה והולך : נמאמר מ"ד
המתחיל

ולא - רמו עינינו אבל באלהים הללנו כל היום ושמך לעולם נודה סלה בשנהיה מצליחים על הדרך שעשינו כבר ולא בעבור זה יש לך להמנע מלהושיענו להיותך חושש שירום לבנו ונשכח את ה' אלהינו ואחר שהזכיר כי בעת ההצלחה שמו במחונו בשם תמיד חזר לומר כי גם בעת הצרה היו בוטחים בו ואמר אף זנחת ותבלימנו כלומר גם כשזנחת אותנו ותכלימנו שזהו בעת הצרה שלא היית יוצא בצבאותינו ותשיבנו אחור מני צר ומשנאינו שסו לנו ותתננו כצאן מאכל ובגוים זריתנו ותמכר עמך בלא הון וגומר והמשיך כל העניין ואמר כל היום כלימתי נגדי ובושת פני כסתני מקול מחרף ומגדף וגומר רוצה לומר כי בזולת הצרות העוברות עלי אני נכלם ומתבייש כל היום מן המחרפים אותי ואומרים לי הגה כמה מבטחך ובטחונך שאינו עוזר אותך 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"ב א') אמר כמתרעם על זה בשם כל אחד מבני הגלות ואומר אלי אלי למה עזבתני וביאר כי התערומת מהעזיבה אינה על עזיבת מקום כי הוא יתברך מלאה כל הארץ כבודו אבל דברי שאנהו ותרעומתו הוא על שהי' רחוק מלהושיע ואף על פי שאני קורא אלהי אקרא יומם לא תענה אותי ואף בלילה שאין דומה לי אין עונה אותי ואין קשב ואין זה מצד שינוי שיש בך כי יודע אני כי אתה קדוש ימובדל מהשינויים הגשמיים ואתה יושב כלומר עומד על תואר אחד קיים תמיד מבלי שינוי ועל כן אמר יושב כי תואר הישיבה הוא היותר קיים שבתוארי המצב כמו שביאר הרמב"ם ז"ל בשתוף יושב ואמר עוד תהלות ישראל כלומר שישראל מתהללים בך תמיד שאתה מושיעם בעת צרתם ואיך למה עזבתני עזה כי לא הי' הענין נוהג כן בזמן האבות כי בך במחו אבותינו ולא היית משיב פניהם ריקם אבל בטחו ותפלטמו ואליך זעקו ונמלטו ובך בטחו ולא בושו מבטחנם אתה שהי' בטחונם בך שאתה דבר קיים ובלתי משתנה כמאמר דוד אלהי בך בטחתי אל אבושה (תלים כ"ה ב') כי הבושת בדבר שאינו קיים הוא מתבייש מבטחונו כי אינו בטוח שתגיע תקותו כמאמר איוב על הבוטחים על ברכות המים המכונסים שהן יבשות בימות הקיץ אמר בושו כי בטח באו עדיה ויחפרו (איוב ו' כ') כלומר כשמצאוה יבשה וכן הבוטח בעשרו לפי שאינו דבר קיים אמר הכתוב בושת בעשרו הוא יסול (משלי י"א כ"ח) וכן באדם אמר הכתוב ארור הגבר אשר יבטח באדם (ירמי' ה' י"ז) אבל הבושת בשם שהי' דבר קיים לא יבוש מבטחונו ועל כן אמר במחו ולא בושו ובעבור זה אני מתרעם על הבושת שאני מתבייש כי הואיל אני בעצמי שאנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם עד שכל הואי ילעיגו לי והלעג הוא שאומר עלי (ד) זה שהוא גול אל ה' יפלטהו ויצילהו אחר שחפץ בו כי כן דרך הרשעים להלעיג על הבושת בשם כמאמר הכתוב עצת עני תביישו כי ה' מחסהו (תלים י"ד ו') כלומר שאומרים שעצת העני נבערת בעבור שהוא משים מחסהו בשם ומזה אני מתבייש מאד ועל כן הדרך (ה) הוא פירוש אומרו ובושת פני כסתני מקול מחרף ומגדף וגומר (שם מ"ד י"ז) שהם מחרפים אותי ואומרים אי אלהיכם צור חסיו בו יקומו ויעזרכם יהי עליכם סתר וזה לפי שהם ממילים חסרון ביכלתך חלילה ואמר אחר זה כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שקרנו בבריתך לא במעשה לא במחשבה כי לא נסוג אחור לבנו ולא במעשה כי לא נמה אשורנו

שרשים מני

מתמיל וכו' . עיין מזה לפיל נמתמל לימוף כלומר מי שהוא נושא שמה לא יפלטהו סרק יש : (ד) זה שהוא גול אל ה' וכו' וילילהו ה' : (ה) הוא פי' לומרו ובושת וכו' :

נמחנוך

מני ארחך ואמר עוד כי דכיתנו במקום תנים ותכס עלינו בצלמות כלומר אף אם הכברת עלינו עול הגלות וכסית עלינו בצלמות הצרות שהי' לנו לשכח את שמך אע"כ לא עשינו זה ואם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר (ו) עשה אתה בעצמך החקיר הזאת ואחר שזכר שבח אומת ישראל בהיותם סובלים הצרות ועול הגלות לאהבת הש"י הזכיר התרעומת שהי' מתרעם על הש"י דרך תפלי' ואמר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחי 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 הוכל להתאפק על זה ולהתריש עור' למה תישן ה' ולמה פניך תסתיר ממנו ואף אם תשכח עניינו ולחצנו מ"מ כאשר שחה לעפר נפשנו ודבק לארץ בטנו שאנחנו בתכלית הדלות והשפלות קומה עזרת' לנו ופדנו ולא בעבורנו אלא למען חסדך כי מדרך החסד להמשל על הבוטחים בשם אמר הבתי' והבוטח בה' חסד יסובבנהו (שם ל"ב י') כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בשם :

פרק מז התקות והתוחלת הוא דבר הברחי אל המאמין כדי שימשך אליו החסד הנמשך אל הבטחון אמר הנבי' טוב ה' לקויו (איכ' ג' כ"ה) וכן הי' דוד משבח את עצמו ואמר אותך קויתי כל היום (תלים כ"ה ה'). והתקו' היא על ג' פנים האחד הו' תקות החסד והו' שיקו' אל הש"י שיושיענו על צד החסד בלבד לא מצד שום חיוב כלל והשנית היא תקות הכבוד והו' שיקו' אליו שיושיענו לפי שתורגל להושיעו ואם לא יושיענו גם עתה יה"י(א) זלזול כבודו כי האדוניהורגל לחושיע את עבדו אם אינו מושיעו בעת צרתו יאמרו הרואים שזה מצד חולשת האדון והג' תקות ההבטחי' והי' תקוה האמת והו' שיקו' שיאמת דבריו מצד שהבטיחו על כך ותקות החסד היא היותר משובחת שבכלן אלא שאינו בטוח כל כך שינתן לו בהבט כל אשר תשאל נפשו כי להיותו משער בעצמו שאינו במדרג שיעשיעמו חסד חנם חושב שלא יתן האדון לתת את שאלתו ובעבור זה אינו מקו' בראוי זלז' לא בא לו החסד (ב) כי אלו הי'מקוה בראוי לא הית' החסד נמנעת מצד הש"י כי תמיד הו' רוצ' להשפיע למקוה כראוי אמר הכתי' רוצ' ה' את יראיו ונומר (תלים קמ"ז י"א) ולז' הו' מבואר כי המנע הגעת החסד הו' כאשר אינבו התקו' בראוי והתקות הכבוד היא יותר בטוח' וזה כמי שהורגל לעזור לשום אדם ואינו עוזרו הנה ראוי לו בדי שהרוא' לא יחשוב שמה שאינו עוזרו עתה הו' בסבת לאות או חסרון מאדון שיתעורר לעוזרו על דבר כבוד שמו כמאמר המשורר עזרנו אלהי ישענו (שם ע"ט ט) ר"ל אתה שהיית רגיל להושיענו ואמר על דבר כבוד שמך לומר שאין אנו מבקשין העזר מצד שום חיוב שיש לנו עלידולא בעבור זכיות שיש בנו אבל בעבור כבוד שמך שלא יאמרו הגוים שאינך יכול עתה כמו שהיית יכול עד עכשיו וזה שאמר אחריו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם וזה הדרךדרך משה בתפלתו במרגלים שאמר ושמעו מצרים כי העליתה בכחך את העם הזה מקרבו ואמרו אל יושב הארץ הזאת ששמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה והמת' את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר מבלתי יכולת ה' ונו' (במדבר י"ד) בעבור

זה

שרשים

מאמור מ"ד הכאכ לעיל : (ו) עשה לחמ פרק מז (א) זלזול כבודו . מכמ"ר : (ב) כי נעלמך המקרים הזאת . חיים לחמר כך כלמ לולא היה מקוה כלמוי וכו' : לולכים יסקוד זאת ונו' עיין מזה ג"כ לעיל קוף פ"ז מזה המאמר

כי

זה נאמר לו סלחתי כדבריך כלומר אסלח על הדרך שאתי אמר בענין שלא יתחלל שמי אבל אני אקח את נקמתי מהם בענין שישאר כבודי מונח במקומו וזהו שאמר ואולם חי אני וימליכבוד ה׳כל הארץכי כל האנשים והרואיסאת כבודי וגו׳אסיראו את הארץ וגו׳ וכל מנאצי לא יראוה (שם י״ד כ״א) ותקות ההבטח׳ היא היותר בטוח׳ מכלם והיא שיקו׳ אליו ובעבור שהבטיח׳ עליו אם בכתב ואם בעל פה וכאשר יהי׳ המבטיח אי׳ אמת יהי׳ לב המקו׳ בטוח׳שישליסדברו וכן אמר דוד זכור דבר לעבדך על אשר יחלתני (תלים קי״ח מ״ט) וביארו כי אין לקטן או לעבד חיוב על הגדול או על הארון אלא מצד הבטחתו אם הבטיחו על כך ובעבור זה התקו׳ שהי׳ נתלית בדבר מדברי הנביאים שהם אמתיים בלי ספק כמו שפירשנו למעלי׳ בזה המאמר (בפרק מ״ד) אין ספק שראוי שיהי׳ לב המקוה בטוח שתגיע ותשלם התקו׳ על כל פנים כי אע״פ שהדברים המיועדים הם מטבע האפשר מצד עצמם הנה להיותם מפי השם ית׳ הם כמחוייבים עד שראוי שיהי׳ לב המקוה בטוח בהם כאלו הם דברים מחוייבים להיות וזה כי הדברים העתידים הנה הם אפשריים אחר שאינם נמצאים בפעל תמיד ויש מהם אפשריים על השווי כמו ירידת הגשם מחר (ג) כי מציאותו והעדרו שוים וכן הנעת הבריאות לחולי׳ מציאותו והעדרו שוים באפשרות ויש דברים שאע״פ שהם עתידים אין מציאותם והעדרם שוה אבל הם כמחוייבים כמו עליית השמש מחר שאע״פ שהו׳ עתיד הו׳ מחוייב שיהי׳ וכן כל הדברים העתידים שנשלמו סבותיהם וע״ז הדרך ראוי שתהי׳ תקות הבוטח בשם ומצפ׳ לדברי הנביאים כאדם המקוה הדברים העתידים שמציאותם מחוייב וזהו שאמר המשורר קויתי ה׳ קות׳נפשי ולדברו הוחלתי נפשי לה׳ משומרים לבקר שומרים לבקר (שם ק״ל ה׳) ופירו׳ ע״ז הדרך לפי ששומרי החומות בלילי נחלקים למשמרות יש שומר עד קריאת הגבר ויש שומר עד הבקר ושומר עד קריאת הגבר הו׳ מצפ׳ לקריאת הגבר על הספק לפי שהו׳ אפשרי על השווי כי אפשר שיהי׳ ולא יהי׳ אבל השומרים לבקר והמשומרים משמרת הבקר הם מצפים לבקר בבטחון גדול שיהי׳ כי הו׳ דבר מחוייב להיות ולז׳ תלה תקוותו לשם כשומרי החומות למשמרת הבוקר ואמר שהי׳ מצפ׳ לשם ולדברו שהבטית ע״י הנביאים בבטחוןגדול יותר ממה שמצפיסלבוקר שומרי החומות למשמרת הבוקר שהו׳ דבר יגיע בחיוב ולז׳ לא תלה אותו בחולי׳ לומר שהו׳ מצפ׳ לשסכצפיית החולי׳ הבריאות לפי שאע״פ שהחולי׳ מצפ׳ אותו בבוסף גדול׳ מכל מקום הו׳ מסופק אם יגיע אם לא לפי שהו׳ אפשרי על השווי כירידת המטר אבל המצפ׳ לבקר הרי מצפ׳ אותו בבטחון שיגיע כי הו׳ דבר מחוייב שיהי׳ כי השחר נכון מוצאו ועל כזאמר הנבי׳ נדע׳ נרדפ׳ לדעת את ה׳ כשחר נכון מוצאו (הושע ו׳ ג׳) כלומר כדבר שהו׳ מחוייב להיות ויבא כגשם לנו (ד) כלומר לא לתקות שכר בחיוב אלא כדבר שהו׳ אפשרי כגשם וע״ז הדרך יתפרש יראוך עם שמש (תלים ע״ב ה׳) כלומר בחיוב כזריחת השמש אבל תקות השכר תהי׳ כדבר שהו׳ אפשרי שהו׳ המטר וזהו ירד כמטר על גז ותקות ההבטח׳ הזאת נקראת תקות האמת שהאדם מצפ׳ אות׳ בבטחון להיות השם יתברך אמת ודברו אמת ובעבור שתקות החסד יקוה אות׳ המקוה מצד החסד בלבד ותקות ההבטח׳ מצד האמת ושתיהן לתועלת המקבל אבל תקות הכבוד

שרשים

(ג) כי מליהומו וסעדלו סרים . כסם סמפסכ ט ליכד כמו כן מסמכ לו סלם יכד :

(ד) כלומר לא לתקות סכר נחיוב · אינו מלפין על חיוב הסכר כי אז נקרא פ״ח לקבל פכם ומין זה מדרך תפלת סלדיקים :

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 (שם קט"ו א) כלומר אין אנו מבקשין ממך זה לשכר זכיותינו כי מה יזכה ילוד אשה ולא מצד תועלתנו אבל בעבור כבוד שמך מוסף על מה שאת' מחוייב לעשות זה על חסדך ועל אמתך כלומר מצד חסדך שהי' תקות החסר ומצד אמתך שהי' תקות ההבטח':

פרק מח התקו' והתוחלת בכל אחד מאלו הפנים שזכרנו הנה הוא אם כללית ואם חלקית והכללית הנה היא שראוי לאדם שיקוו אל השם תמיד שיושיע את כלל אומתו ויפיל בנעימים חלקם וזאת היא התקוה שעלי' אמרו רז"ל (שבת דף ל"א ע"א) שבתחילת דינו של אדם אומרין לו צפית לישוע' וזו היא ישועת כלל האומ' והחלקית היא שיקוה אל השם שיישיר לפניו דרכו ברחמיו וברוב חסדיו ויצילהו מן הדבר שהוא רע ויבחר לו מה שהוא טוב ונאות לו(א) וזה בשישים בלבו לבחור הטוב ולמאום ברע כי אפי' במעשי ידיו ובמי שהוא משתדל לא ידע האדם מאום ברע ובחור בטוב אם לא בעזר אלהי אמר שלמ' (משלי י"ד י"ב י"ו כ"ה) יש דרך ישר לפני איש ואחרית' דרכי מות וכן אמר מה' מצעדי גבר (תלים כ"ז כ"ד)ואדם מה יבין דרכו ולא מתייאש מלקוות אל ה' בכל מעשיו מיראת עונותיו כי השגחת ה' תמשך תמיד אל המיחלים אליו ע"צ החסד לא על המיחלים ע"צ הגמול אמר הכתוב הנה עין ה' אל יראיו וגו' (שם ל"ג י"ח) וביאור שזהו בתקו' החלקית ע"כ סמך לו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב וכי תמצאן אותו צדות רבות ורעות יחזיק בתומתו ויוסיף אומץ לקוות אל השם ויחשוב בלבו וידע וישכיל כי אין מעכב ביד השם מלתת את שאלתו ולעשות את בקשתו כי יכלתו בב"ת ויש לאל ידו להוציאו מצר' לרוח' ברחמיו וברוב חסדיו שהם בלתי בעל תכלית ובזה יוסיף לקוות אל השם וכן ביאר זה ירמי' הנבי' בספר איכ' כשהי' מדבר על תוקף הצדות שהי' בל אחד מישראל סובל בגלות אמר ותזנח משלום נפשי וגו' (איכ' ג' י"ז) רוצ' לומר כל כך הם חזקות ותכופות הצרות הבאות עלי עד ששכחתי תואר השלום ונשיתי תואר הטוב איך הוא ומתוך כך הייתי אומר אבד נצחי ותוחלתי מה' וביאר הסב' למה הי' חושב שאבד' תקותו כי (ב) אפילו לזכור עניי ומרודי הוא לעני וראש כי זכור מקור כמו זכור מלחמ' 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 חסדי ה' לא תמו וכי לא כלו רחמיו כי הם בב"ת ולא יזנח לעולם ה' כי אם הוג' ורחם כרוב חסדיו ע"כ איני מתייאש לצאת מן הצרות וכן ביאר זה דוד על התקו' הכללית גם כן אמר יחל ישראל אל ה' וגומר (תלים ק"ל ז' וקל"א ג') ר"ל אל תתיאשו מלקוות אל השם בסבת רוב העונות כי אינאתם עתידין לינאל מצד זכיותיכם כי לא יספיקו לכך אבל הגאולי ממעמקי הצרות תהי' על צד החסר לבד ולז' ראוי ליחל אל הש"י בלבד ולא לזולתו כי עם ה' החסד ואין נמצ' מן הנמצאים שיוכל לעשות חסד זולתו כמו שנתבאר בפרק י"ז מזה המאמר ואף אם

ירבו

שרשים

פרק מח (א) וזה בשישים בלבו לבחור וכו'. פי' לזה הש"י גם כן יחמל ויכלה לו מה שהוא טוב לפניו וילילהו מהדבר שהוא רע לפניו . וכמו שהתפלל ע"ז גם כן

ירבו העונות הרב עמו פדות (ג) כי אי אפשר שיהי כח החוש לחשוב יותר גדול מכח השיי למחול אם כן הוי יפרי את ישראל מכל עונותיו ואולם בתקוי החלקית תניע ותשלם כונת המקוה עם התפלי אמר דוד קוה קויתי ה׳ ויט אלי וישמע שועתי וגו׳ וזה לפי שהתקוי החלקית איני תלויי אלא בו וכשתהי לפי מה שראוי אין שם מונע כי אין כילות מצד הנותן וכשיתפלל אדם על דבר המקוי יור׳ שהתקוי ההיא אמתית ובזה יובל לקבל החסר המקוי אבל התקוי הכללית אף אם תהי כראוי מצד איש אחד או מתי מספר לא יניע וישלם הדבר המקוי לפי שאין התקוי כראוי מכל המקבל שהוי כלל האומי ואחר שאין המקבל מוכן מצד התקוי אי״א שתשלם התקוי ההי ולזי מה שתלו רז״ל (סנהדרין דף צ״ח ע״א) הגאולי הכללית בזמן או בזכות אמרו אני השם בעתי אחישנו(ישעי׳ ס׳ כ״ב)זכו אחישנו לא זכו בעתי ואולם החלקית אין לה התלות בזמן אלא בפי מה שיכין המקבל עצמו לקבל החסר מצד התקוי כן תניע ותשלם תקיתו עם התפלי׳:

פרק מט וראוי שישאל שואל ויאמר כי התקוי והתוחלת אינו דבר נאות למבע האדם כי הם ימרידו המחשבי ויתישו הכח ויחליאו הנפש חלי גדול עד אשר ישימוה סבלי וזה כי בסבת התקוי והתוחלת לדבר מה הוי הנפש טרודי לחשוב מחשבות להשיג הדבר ההוי המקוי ולא תחדל מלחשוב תמיד בזה עד אשר יבי אור השכל מעלי ותשאר הנפש עמומי ע״ז אמר הכתוי תוחלת ממושכי מחלת לב (משלי י״ג י״ב) וע״ל ראוי לכל חכם לב להסיר מנפשו התקוי והתוחלת וזה כשתחדל הנפש מלקוות דבר קשה ההשגי ותסתפק במה שתשיג לא הוי הנפש טרודי בדבר ותחשוב בדברי מדע והשכל ועניני נכבים אור השכל ומזהירים אותו ואם כן איך נאמר כי התקוי והתוחלת אל המאמין טוב עד שנמצי הנבי מזהיר על התקוי יותר מכל הדברים כלם אמר ואתי באלהיך תשוב חסד ומשפט שמור וקוי אל אלהיך תמיד(הושע יב ו)שיראי שהתקוידבר הכרחי אל המאמין כשמירת חסד ומשפט או יותר והתשוי בזה כי התקוי לדבר שהמקוה מסופק בו אם יניע אם לאו תשריד הנפש לחשוב מחשבות כדי להשיגו אבל התקילדבר שהאדם מובטח בו שיבי כמו שיקוי (א) לאיר הבקר לא ישריד הנפש אבל ישמחבהיותה בשערת המוב ההוי המבוקש והיות בוטחת שיניע וע״ז הדרך ראוי שתהי התקוי לשם כשיהי בוטח בו במחוקשלם שישלים תקותו בלי ספק אחר שיש יכולת בידו ואיזמי שיעכב על ידו לא כמי שמקוי דבר שמסופק בו אם יניע ואם לא יניע והתקויהזאת תחזק הלב ותשמחהו אמר חזק ויאמץ לבבכם כל המיחלים להי (תהלים ל״א כ״ה) כי התקוי אליו לא די שלא תחליש הלב אלא שתחזק אותו כי המקוי אל השיי בהיות לבו סמוך ונשען על הי קדוש ישראל באמת שימלי שאלתו יוסיף אומץ ויתחזק כחו הוי שאמר הכתוי וייעפו נערים ונומר וקווי הי יחליפו כח (ישעי׳ ל״א כ״ה) רי״ל הנערים שאין מדרכם ליעף וליגע והבחורים שדרכם להחליף כח בלם כשול יכשלו וייעפו וייגעו ואולם קווי הייחליפו כח וירבו עצמה ומצד שירבו עצמיובלו לקוות יותר ומצד היות התקוואל השיי שהודבר קיים יתחזק יותר עד שהדבריהללו הסכמתגמליהתקוי

שרשים סבת

טוב ג״כ לענף וכו׳ כי כל כך סלקות גדולות כח הסובל למכוי וכו׳ . ועי״ד סמתמך לפיל וחכופות עד סלא נתנו לסזכיר לוחם וז״ם וכו׳ צמי כי״ם מזה סמתמך בתפלת מכפי״ה וקין : עניי ומגודי לענף ולמם : (ג) כי מ״ם מיהי פרק מט (ס) לחוב סנקב . מסות

סבת החזק והחוזק סבת התקו' אל זה רמז המשורר באמרו קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וגו' (תלים כ"ז י"ד) הנה ביאר שהתקו' סבת החזק והחוזק סבה לקוות יותר ועל התקו' הזאת ה' מזהיר הנבי' באמרו חסד ומשפט שמור וקו' אל אלהיך תמיד (הושע י"ב ז') כי התקו' והתוחלת אל הש"י הוא דבר יותר מעולי מכל התהלות שאפיי' שישבח האדם לש"י אמר המשורר ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתך (תלי' ע"א י"ד) וזה ירא' דבר זר מאד איך אמר שהו' יוסיף על כל תהלות הש"י והרי הכתו' אומר מי ימלל גבורות ה' וגו' (שם ק"ו ב') והיאך אפשר שיוכל האדם לספר תהלות הש"י שהם בב"ת אף כי להוסיף עליהם אלא שפי' הפסוק הוא כך כי בהיותו מיחל לש"י תמיד הוא מוסיף על כל התהלות שאפשר שיהלל האדם את הש"י וכן ביאר זה דוד במקום אחר אמר כי התקו' והתוחלת לש"י היא כמו התהלי ביותר מובחר שבמקומות וכמו היותר נבחר שבקרבנות והו' הקרבן שאינו בא על חטא אלא בנדר ונדבי' אמר לך דומי' תהלי' אלהים בציון ולך ישולם נדר (שם ס"ה ב') (ב) וג"ל כי דומי' מלשון תקו' כמו דומו עד הגיענו אליכם שפירושו קוו וכן דמינו אלהים חסדך שפירושו קוינו ויהי' פי' הפסוק כן הדומי' שהי' התקו' והתוחלת אליך אלהים הוא כמו התהלי בציון שהו' המקום היותר נבחר שבמקומות והי' ג"כ כאלו ישולם לך נדר שהו' היותר נבחר שבקרבנו' לפי שאינו בא על חטא ומצד התקו' אתה שומע התפלי כי התפלי שהי' מצד התקו' אליו ית' היא היותר נבחרת ומצד שאתה שומע התפלי עדיך כל בשר יבא להתפלל ומצד התפלי (ג) הבא' מצד דבקות דברי עונות גברו מני ואפי' הפשעים שהם המרדים אתה תכפרם וזה לנודל מעלת התקוה כמו שנתבאר למעלי ואע"פ שרז"ל פירשו דומי' מלשון שתיקי כמו שאמרו (מגילי ד' י"ח ע"א) סמא דכולי משתוק שני לך דומי' תהלי לאי קשר הפסוקים ירא' יותר שהו' לי תקו' ולגודל מעלת התקו' הי' דוד מזהיר את העם לקוות אל ה' תמיד בלי הפסק אמר יחל ישראל אל ה' וגו' (תלים קי"ל ז') וי"ד על התקו' הגמול הרוחני שהו' הע"הב אמר קוה אל ה' ושמור דרכו וירוממך לרשת ארץ (שם ל"ז ל"ד) הרי שביאר שבשכר התקו' בפרט ושמירת דרך ה' בכלל ירוש ארץ החיים כי כפי דעת רז"ל ירושת הארץ הי' ארץ החיים כמו שאמרו (סנהדרין דף צ"א ע"א) כל ישראל יש להם חלק לע"הב שנ' ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ וכן נמצי חבקוק מזהיר על התקו' והתוחלת אמר אם יתמהמי חכה לו כי בא יבא ולא יאחר (חבקוק ב' ג') ואחר שהו' מתמהמי איך אמר כי לא יאחר אבל פירושו שאע"פ שיתמהמי ראוי שיחכי תמיד לגאולי ויחבי שיבי בלי איחור וכן אמר ישעי' אשרי כל חוכי לו (ישעי' ל' י"ח) :

פרק המשים התרעומת הנמצי (א) בכתובים על אורך הגלות אינו שוה אל התרעומת הנמצי בדברי הנביאים על צדיק ורע לו רשע וטוב לו כי עכר התלוי בגלות אינו מצד שנחשוב שהגלות הוא שלא כדין אבל עקר התרעומת הוא על אחד מהני צדדין שהזכרנו שהתקו' נחלקת אליהן אם תרעומת

מקריב נכ"ז וכמו שכתבתי נכיל נפרק סתמנע סס : (ג) כגמה מגד דנקוה .
מ"ז : (ג) וכגמה לי כי דומי' מלשון תקוה כלומר מצדיך ומתדנקים בך עמי
וכו' . עי' לעיל נמ"ד פכ"ג בענפים ותמנע תמלחם . ו"ג כגמה מגד התקוה :
סס כוונת הכתוב בדרך לחמה לפי דעת פרק ג (ז) נכתובים . נתמלים :

החסד ואם תרעומת ההבטח' ואם תרעומת הכבוד ותרעומת החסד הוא כי כל עוש' חסד הנה בלי ספק כי כפי רוחק המקבל להיותו ראוי לקבל החסד כן תהי' מדרגת החסד יותר גדול' ואחר שאנחנו בתכלית 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 בעבר הזה שהו' בתכלית השפלות והבזיון וזהו שרמז דוד באומרו הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגו' (תלים קכ"ג ב') וזה הבתו' יראי כדבר זר איך יאמר כי אנו מצפים בעבר אל האדון וכשפחי אל הגביר' והרי האדון לעולם לא ירצ' להוצי' את עבדיו לחירות ואין העבד מצפ' אליו שיושיענו מצרתו ויוציאנו לחירות אלא פי' הכתו' הוא על דרך שאמרנו כי המשורר הי' מתרעם לשם ית' ממדת חסדו ואמר כי כ"כ ארך זמן הגלות עד ששבנו במדרגת העבד ולא בעבר שהו' מצפ' לחירות עכ יד אוהביו או קרוביו שהו' מצפ' עליהם מתי יבואו לגאלו אבל כעבד היושב באפס תקוניתאיש מלצאת לחירות והי'העבד היושב ביד אדונים קשה משולל מכל טוב אינו ברשות עצמו לקיים דתו ואמונתו ואין לו בנים ולא כבוד ולא עושר כי מה שקני עבד קנה רבו ואינלו שום תקו' בעול' אלא שהו' מצפ' אל יד אדוניו שיתן לו פרוסת לחם שיוכל להתפרנס בה וכן השפח' אל יד גבירת' וכן אנחנו כל כך ארך זמן הגלות ותוקף הצרות שהן תכופות עלינו בחזקעד שכמעט נתיאשו מזהגאול' ח"ו ושבנו במדרגת העבד הזה שנתיאש לצאת לחירות שלא נבקש רק להתקיים בגלו' הזה עם דלותנו ושפלותינו וזהו אמרו כן עינינו אל ה' אלהינו עד שיחננו ועל כזאמר חננו ה'חננו כי רב שבענו בוז בלימ'אם אתה עוש'כדי שיהי'החסד יותר מופלג שאפשר וזה כשיהי' המקבל נעדר כל טוב רב שבענו בוז כשהגענו אל הקצ' הזה שהו' בתכלית הבזיון וראוי שתחום עלינו בגודל חסדיך וכן הימן האזרחי במזמור פ"ח שהי' מתרעם על אורך הגלות על זה הדרך הי' מתרעם ואומר כי שבע' ברעות נפשי וחיי לשאול הגיעו נחשבתי עם יורדי בור כלומר כ"כ עברו עלינו הצרות עד שנחשבנו כמתיסראוי לך שתחום עלינו כגודל חסדיך קודם שנגיע אל תכלית ההפסד כי למה נמות לעיניך ויכריתו את שמינו מן הארץ הלמתים תעש' פלא וגו' היסופר בקבר חסדך כלומר בבר הגענו אל קצה שראוי שיחול עלינו החסד האלהי המופלג כי א"א להגיע אל קצה יותר גדול ושפל מזה אלא א"כ יהי' בקבר והיסופר בקבר חסדך כי אז לא יהי' חסד אלא יציר' חדש' וכל המזמור הולך כדרך חול' המצטער על חליו אע"פ שיודע שרוע הנהגתו המציאו לכך ואולם במזמור פ"ש שהו' לאיתן האזרחי התרעומת הוא על שני הדרכים אחרים שהם תרעומות ההבט' ותרעומת הכבוד ותרעומת ההבטח' הוא מה שזכר איה חסדיך הראשונים הי' וגומר ותרעומת הכבוד הוא מה שאמר זכור ה' חרפת עבדיך אשר חרפו אויביך הי' וגומר וכדי שיתבארו שתי אלו התרעומות על פי דברי המשורר אפרש המזמור כדי שיהי'נקשר יפה על זה הדרך.הנה הוא התחיל ואמר חסדי ה'עולמאשיר' וגו' וזה על דרכ"ש ירמיהו הנבי' ע"ה צדיק אתה ה' כי אריב אליך אך משפטים אדבר אותך (ירמי'י"ב א') כמו שפירשנו למעל' (בפרק ט"ו מזה המאמר)וכן הם דברי זה המשורר אני יודע שאיני יכול להכחיש חסדי הש"י המתפשטיתמיד על בריותיו הזכנמצאי'העליוני'הן בנמצאי התחתונים ועם כל זה אני אשורר חסדי השם ית' תמיד ואפרסם ואודיע אותם לבני אדם תמיד ולדור ודור אודיע אמונתך בפי ר"ל אודיע הקיום וההתמד' אשר בהם

כי

כי לא אוכל להבחיש אות׳ אבל עכ״ז לא אחשוך פי מלהתרעם ולא על מדת החסד
אבל על מדת האמונ׳ והו׳ תרעומת ההבטח׳ וזה שאני רוא׳שאין הקיום והאמונ׳ שוה
בכל כי אמרת׳ עולם חסד יבנ׳ שמים תכין אמונתך בהם כלומר כאשר חשבתי בלבי
כי כל העולם נמצ׳ ונמשך מהש״י על צד החסד הן העליונים הן התחתונים ואם כן
הי׳ ראוי שכמו שהכל נמשך על צד החסד שהאמונ׳ והקיום ימשךבכלם על השוו׳
ואני רוא׳ כי אמונתך שהו׳ קיום החסד הוא בשמים בלבד רוצ׳ לומר בעליונים אבל
החסד הנמשך על התחתונים כמו׳מה שאמרתי כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד
עבדי עד עולם אכין זרעך ובניתי לדור ודור כסאך סלה אינו כן כי אין הקיום נמצ׳
בחסד הזה כמו שהוא נמצ׳ החסד הקיום בעליונים והתחיל לבאר איך חסד
ההמשכה והקיום נמשך בעליונים ואמר ויודו שמים פלאך ה׳ כלומר פלא החסד
שעשית עמהם להמציא׳ בהכלית השלמות אף אמונתך שהו׳ הקיום שאת׳ נותן
להם יודו אותך בקהל קדושים ר״ל בכלל השכלים הנבדלים שהם עלות לגלגלים והם
המניעים אותם כי כולם מודים ומכירים כי אתה אל נערץ בסוד קדושים רבה ושאין
בעליונים דומ׳ לך שיוכל לעשות חסד כמוך כי מי בשחק יערך לה׳ ידמה לה׳ בבני
אלים כי כלם יודעים שאתה אלהי 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 שאת׳ אלהי השמים בלבד ולא אלהי הארץ כי לך
שמים אף לך ארץ תבל ומלואה אתה יסדתם צפון וימין אתה בראתם וגומר לך
זרוע עם גבור׳ לעשות מה שאתה חפץ ולשנות הטבע כפי רצונך כי צדק ומשפט
מכון כסאך כלומר כל הדברים הנמשכים על צד החיוב כדברים המבעיים שא״א
להם שישתנו והם שקראם צדק ומשפט במקום הזה כלם נמשכים מן השמים שהם
מכון כסאך אבל הדברים הנמשכים על צד החסד והאמת א״א שימשכו משום נמצא
זולתך אלא אם כן יקדמו פניך לתתם כי אין נמצא בעולם שיוכל לעשות חסד
זולתך כמו שנתבאר בפרק י״ז מזה המאמר ואח״כ התחיל לבאר שהחסד הנמשך
על התחתונים ראוי שיהי׳ נמשך בעם היותר נבחר והם העם היודעים להודות לש״י
יעל כן אמר אשרי העם יודעי תרועה רוצה לומר יודעים להודות לך כי תרועה זה
כמו בזמירות נריע לו (תלים צ״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 וירוממו בצדקתך ויתהללו בשם קדשך ויודו כי אתה סבת
הצלחתם והם מכירים כי תפארת עוזמו אתה וכי ברצונך תרום קרננו ועל כן הם
אומרים תמיד כי לה׳ מגיננו וגומר רוצה לומר כי מלך ישראל ומגינם ושר צבאם
הוא מהש״י ולא מזולתו וזה כי אז דברת בחזון לחסידיך ר״ל שמואל ונתן הנבי׳
ואמרת שויתי עזר על גבור ר״ל על דוד כי כבר היה דוד גבור קודם שנמשח
למלך כמו שאמר על עצמו גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך (שמואל א׳
י״ז ל״ז) והמשיך לזה איך אחר שנתן לו המלכות והחסד הזה נכרת לו ברית עליה
ע״י נתן הנבי׳ להיות קיימת לו וזה שאמר ואמונתי וחסדי עמו ובשמי תרום קרנו
וגומר לעולם אשמור לו חסדי ובריתי נאמנת לו וגו׳ זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש
נגדי ר״ל שיהי׳ מלכותו נצחי בתחתוני׳ כשמש וכירח יכון עולם כלומ׳ וכמו שהירח יכון
עולם התחתון כן מלכו׳ בית דוד יכוני אותו ועד הנה הוא זכירת הברי׳ שנכרת עם דוד
יעם זרעו ומכאן יאילך הוא זכירת התרעומת ותחלת דבריו בזה הוא אמרו ועד בשחק

נאמן

נאמן סלה כלומר העד שנתת בשחק והיא השמש או הירח אני רואה אותו שהוא נאמן וקיים סלה ואולם הדבר שבא עליו העדות שהוי מלכות זרע דוד אינו כן כי אתה זנחת ותמאס התעברת עם משיחך נארת ברית עבדך חללת לארץ נזרו והשלים עניין התרעומת הזה שהוי תרעומת ההבטחי ואמר כמדבר בלשון המתרעם זכור אני מה חלד על מה שוא בראת כל בני אדם כלומר (ב) איני תמה על זה הענין מצדי כי אני זוכר מה חלדי שהוי באין נגדך ואחר (ג) שאין הגלות לכל אדם אלא מספר ימיו שהם מועטים כי מי גבר יחי ולא יראה מות שימלט נפשו מיד שאול סלה ולזה אין זה תרעומת מצדי כלום אבל עיקר התרעומת הוא בהקש אל אמונתך וחסדיך כי איה חסדיך הראשונים הי נשבעת לדוד באמונתך ואפשר שירמוז בזה שאם לא יקיים החסד הזה שנשבע לדוד שיבוי המשיח כדי שעל ידו יושלם המין האנושי וישיג תכליתו נמצי שהמין כלו נבוי לבטלה אחר שלא יגיע לתכליתו וזהו אומרו זכור אני מה חלד על מה שוא בראת כל בני אדם כלומר בריאתם תהי לשוא אחר שכלם סופם למות כי מי גבר יחיה ולא יראה מות ואם לא ישלים נפשו בחייו לא השאר אחר המות ואם כן איה חסדיך הראשונים ד נשבעת לדוד באמונתך כי התכלית הזה אי אפשר שיושג אלא בביאת המשיח כי אז יהפוך השי אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה ולעבדו שכם אחד (צפני ג ט) ואם אין המשיח יבא נמצי מציאות המין לבטלה ואחר שהשלים ענין התרעומת הזה שהוי תרעומת ההבטחי שב להזכיר התרעומת האחר שהוי הרעומת הכבוד ואמר זכור ה חרפת עבדיך כלומר מוסף על חסדך ועל אמתך זכור ג"כ מה שאנו סובלים מכל האומות וראוי לך לחוש על דבר כבוד שמך אשר חרפו אויביך הי ובל עמים רבים אשר חרפו עקבות משיחך ר"ל איחור ביאתו כמו ולא יעקבם כי ישמע קולו (איוב ל"ז כ') או פירוש עקבות משיחך אחרית משיחך וירמוז על מלכות בית דוד שלא היה אחריתו טוב ואפשר שני כי פירוש אשר חרפו אויביך הי (ד) הוא כנוי אל השי שהיה מדבר עמו כמו ובקש ה מיד אויבי דוד (שמואל א' ב' ט"ז) שהוי כנוי אל דוד שהיה מדבר עמו וכאלו אמר ובקש ה מיד דוד ובן בבאן פי אשר חרפו אויביך הי אשר חרפוך כל עמים רבים שאומרים עליך שאתה בלתי יכול להושיע את ישראל ולזה סיים ברוך ה לעולם אמן ואמן כאלי אמר (ה) יתעלה האל מחרפת אלו המחרפים עלוי רב כאדם האומר בר מינן שיוחס אליו חסרון גדול בזה או יהיה פירושו לפי הדרך הראשון כי השי ברוך ומקור הטובות לעולם שהוי כלתי בעל תכלית (ו) וראוי שנברך אותו על הרעה כשם שמברכין על הטובה וזה כי אחר שהוא יתי מקור הטובות כל מה שימשך ממנו הוא טוב או לתכלית טוב וזה כי כל פועל שנראה פעולתו מסודרת בתכלי הסדור מהשלמות והטוי ראוי שנחשוי שאי זה רע שנמצי באיזה פעל מפעולותיו הוי לתכלית טוב שאם לא כן יהיה זה אם ללאות ממנו שלא יוכל לתקן רע ההוי או לחסרון ידיעה שלא ישער ברע ההוא או שישער בו והיה יכול לתקנו ולא רצה

אבל

יגרשים

(ג) מיכי תמה על זה הענין מצדי . מין כ"ל מין עניני מלת כלומר מצד הדבר : (ג) שאין הגלות לכל האדם מלת מספר ימיו . כלומר שאין הגלות של האדם כ"א נפשי חייו : (ד) הוא כינוי של השם . כ"ל

מאשר מכפו שב של השם שהיו ממכפין את השי משיח כלומר לפי שלמעון שב של עקבות משיחך : (ה) יתעלה השל ממכפות וכוי . כלומר יתעלה השל עלוי רב ממכפות שלו על שלא יפגמו בכבודו : (ו) וראוי שנברך לותו

על

(ז)אבל עשה אות׳ בכונה ובפעל הש״י א״א שיהיה זה לליאות אנ חסרון ידיעה כי גדול ארזינו ורב כח לתבונתו איקמספר אם כנשער שנעשר בכונה ממנו ואחר שהוא יתברך טוב נמור וכל פעולותיו בתכלית הטוב והשלמות ראוי שנא׳שמה שנרא׳ אותו בפעולותיו חס ושלום רע הוא לתכלית טוב אלא שאנחנו לא נשער בזה ולזה אמר אמן ואמן כלומר אמן על הרעה ואמן על הטובה כי צלי ספק הכל הוא לתכלית טוב אף אם לא נשער אנחנו בזה :

פרק נא הטוב הגמור הוא אשר לא ישתנ׳ ולא יקבל חסרון ולא תוספת שאם הי׳ משתנ׳ (א) אם שישתנ׳ אל הרע או אל הטוב ואם ישתנ׳ אל הרע אינו טוב גמור אחר שהי׳ יכול להשתנות ואם ישתנ׳ אל הטוב (ב) הנה לא הי׳ טוב גמור ולזה הוי מבואר שלא יקבל תוספת ולא חסרון ולמה שהיו כל הנמצאות השפלות הם מתפעלות ומשתנות תמיד להיות ההפכיות נמצ׳ בהן והשינוי וההתפעלות לא יבא כי אם מצד ההפלכי הדבר לא יתפעל מעצמו ולא מדומהו אלא מצד הסבה שיהי׳ ההפך בו בעצמו כמורכבים מן היסודות (ג) שהיסודות שבהם הם הפכיים זה לזה או חוצ׳ לו כמים והאויר שהם פשוטים וכל אחד מתפעל מחברו (ד)כשיתקרב אליו לפי שמדרך ההפכים כשיתגבר האחד מהם על הא׳ כפי יכלתו ומזה הצד היו הנמצאים השפלים בשתנים מיום אל יום להיותם מורכבים מהפכים עד שהיה בקדמונים מי שחשב כי בסבת ההשתנות הנמצ׳ במורכבים אי אפשר לומר על שום דבר שהוא הוא הדבר שהי׳אתמול כמו שאי אפשר לרמוז אל מי הנהר הנגרים תמיד ולומר אלו הם אותם שהיו בבאן אתמול כי בבר אפשר שהמים של אתמול היו מתוקים והיום יהיו מרים או בהפך כן ראובן על דרך משל להיותו בשינוי מתמיד אפשר שישתנ׳ מזגו היום ממה שהי׳ אתמול ושהיו כדותיו משתנות לפי זה כי המדות נמשכות אחר המזג כי מי שמזג לבו חם רותח בלי ספק יגבר עליו הכעס ויהי׳ כעסן וע״ז הדרך בשאר המדות ולפי זה אין ראובן היום אותו שהי׳ אתמול וכן בכל הדברים השפלים המורכבים להיות השינוי מתמיד בהם אי אפשר שימצ׳ בהם טוב גמור ואי אפשר שימצ׳ טוב גמור אלא בדבר הקיים ולזה היו הנביאים והחסידים כאליהו ור׳ חנינ׳ בן דוסא וזולתם מבזים טובות העולם הזה להיותם משתנים ואינהם דבר קיים ולא היו חוששין אלא בדבר הרוחני המיועד לנפש שהוא דבר קיים שאין השינוי נמצ׳ בו והיו בוחרים לסבול הצער בע״הז להשיג אותו תענוג להיותם יודעים שדרך התענוג להמצ׳ אחר הצער כמו שהו׳ מדרך ההפכים להמצ׳ האחד בסוד זכרי כי ההויה לא תמצ׳ כי אם אחר ההפסד וההפסד כי אם אחר ההויה וכן לא תבא השמח׳ כי אם אחר העצבון וכן המעלי׳ לא תבא כי אם אחר השפלות ולזה תמצ׳ כי כשהיו ישראל במצרים בתכלית הדלות והשפלות אז השפיע להם חש״י צורת ההתרוממות והכבוד אמר הכתו׳ ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו׳ ואומר

שרשים אעלה

על הכעס וכו׳ . עיין מזה ג״כ לעיל בפרק כ״ד מזה המאמר : (ז) מכל עסק מוחו בכוונה . מליחס כונה :

פרק נא (א) אם שישתנה וכו׳ . על כרחך הוא משתנה על מי מני פנים אם שישתנה וכו׳ : (ב) הנה לא היה טוב

גמור . מלמד שיכול להשתנות מטובותיו אלו אל מוציות למד אם כן הטוב הוא לימו הטוב הגמור : (ג) שהיסודות שבהם הם הפכיים . ולכן הוא מתפעל ומשתנה פעם אל המים ופעם אל הקור וכיוצא בזה : (ד) כשיתקרב אליו על דרך משל לע״פ שהמים הם מטורים ולימים

אעל׳ אחכם מעני מצרים וגומר (שמות ג׳ ח׳) וזה על דרך משל ההויה שתמצ׳אחר ההפסד כי לא תפצ׳ הוית האפרוח רק אחר הפסד צורת הביצ׳ ולא צמיחת הזרע רק אחר הפסד צורת הגרעין וכן לא תמצ׳ חישוע׳ והצלחת האומה רק אחר היות האומה בתכלית השפלות הדומ׳ אל ההפסד וזהו שאמר הכתו׳ כי כארץ תוצי׳ צמחה (ישעי׳ כ״א י״א) רוצה לומר אחר הפסד צורת הגרעין כן ה׳ אלהים יצמיח צדק׳ ותהל׳ אחר תכלית השפלות והדלות הדומ׳ אל ההפסד וכן המנוח׳ לא תבא כי אם אחר היגיע׳ אמר החכם (ה) בקשת המנוח׳ במנוח׳ האבד המנוחה ותוריש היגיעה וזה מה שנאמר בישעכר ויר׳ מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול וגומר (בראשית מ״ט ט״ו) וירצה לומר לפי שהי׳ ישעכר כוסף המנוח׳ והתענג וראה כי הארץ טובה להתענג בה נטה שכמו לסבול כלומר שהיה יגע תמיד כדי שישתכר ויהיה לו ממון שיוכל לנוח אחר כך וכדי שיוכל להתענג ג״כ לקח ארצות לעבוד׳ והיה נותן מהם מס וזהו ויהי למס עובד ורז״ל אמרו בבראשית רבה ויר׳ מנוחה כי טוב אין מנוחה אלא ע״ה שנאמר ושם ינוחו יגיעי כח (איוב ג׳ יז) ואין ארץ אלא ארץ החיים שנאמר לעולם ירשו ארץ ויט שכמו לסבול בתור׳ ובמצות וכו׳ונרא׳ שאמור כן לפי שמצאנו בבני ישעכר שהיו חכמים גדולים כמו שנ׳ ומבני ישעכר יודעי בינ׳ לעיתים לדעת מה יעשה בישראל (ד״ה א׳ י״ב ל״ב) אמרו הזאת המנוחה שבחר ישעכר לו לנחל׳ אי אפשר שירמוז בה הכתו׳ אלא למנוחת העולם הבא ואמר כי לפי שישעכר היה חושק מאד המנוח׳ והתענוג ורא׳שאין מנוח׳ אמתית אלא בעולם הבא ואין התענוג טוב אמתי כי אם בארצות החיים והמנוח׳ והתענוג ההו׳ אי אפשר שיושגו אלא בעמל בחכמ׳ ובתור׳ ובמצות כמו שהו׳ מדרך כל תענוג שלא יושג אלא אחר העמל והצער נטה שכמו לסבול בחכמ׳ובתור׳ובמצות שהו׳ העמל המבי׳ אל התענוג ההו׳ שהו׳ התענוג והמנוח׳ האמתיים שאין בהם שינוי זהו הגמור שאין רע דבק בו כלל וזה כי כל תענוגי העולם הזה ומובותיו ימצ׳ הרע דבק בהם תמיד לפי שכל אחד מהם ימצ׳ (ו) הפכו עמו (ז) או סמוכלו ומאמר שלמ׳ מעיד ע״ז יש דרך ישר לפני איש ואחרית׳ דרכי מות (משלי י״ד י״ב ו׳ כ״ה) כלומר כי מה שידומ׳ אל האדם שהו׳ טוב אינו כן כי פעמים יחשוב האדם בדבר מה שהו׳ טוב ובסוף הטוב ההו׳ ימצ׳ הרע נמשך אליו מיד והכי׳ ראיה לזה ואמר גם בשחוק יכאב לב ואחריתה שמחה תוגה יאמר כי אפי׳ השחוק שכל אדם ישפוט בו שהו׳ טוב לפי שכל אדם מתענג בו יבי׳ את האדם לידי כאב לב ואחרית השמח׳ תוגה וזה כי בשמחה והשחוק יתפשטו הרוחות ויצאו לחוץ ויתקרר הלב ולזה יבוא היגון מיד ואולם תענוגי העולם הבא לא ימשך להם שום צער ולא רע ולא שינוי לפי שהם דבר רוחני ואין בהם הפכיות ולזה אין בהם הפסד ולא שינוי ולא העדר וזה כי ההפסד והעדר והשינוי והחסרון ימשך לדברים ההפכיים ולדברים המורכבים מהפכי׳ להיות כל הפך מבקש להתגבר על חברו ולנצח אותו וכאשר יתגבר עליו לא ישקוט עד שישחיתנו ויפסידהו מכל וכל ובזה יפסד המורכב וא״א שיתקיים המורכב או שיקבל צורת השלמות והחיות אם לא בהיותו רחוק מהפכיות ולזה יתקיימו הגלגלים ויקבלו צורת השלמות והחיות לפי שאין בהם הפכיות

שרשים	והיסודות
(ו) הפכו עמו .	כגון המורכבים :
(ז) או סמוכלו .	כגון מים ולחלח :

למוקים

והיסודות לפי שהם בעצמם הם הפך לא יתקיימו אבל יתהפכו קצתם אל קצת ולא יקבלו צורת השלמות והחיות והמורכבים מן היסודות יתקיימו ויקבלו צורת השלמות והחיות בהיותם (ח) רחוקים מההפך וכל מה שיקרב המורכב אל השווי תגדל מעלת צורת החיות המקובלת והצור' ההי' תתקיים ותעמוד במורכב כל מה שיהי' רחוק מן ההפכיות וזה יהי' בהיות ההפכים אשר בו מתגמלים על השווי בענין שיהיו החום והקור אשר במורכב שוים שאם יגבר החום הנה הוי' ישחית הקור ויפסידהו או בהפך וכן שאר ההפכים ראוין שיהיו מתיחסים בענין שלא יגבר א' מהם על חברו ויהי' בכל א'מהם כח לנצח את חברו כפי הכח שיש בחברו לנצח אותו ובהיות מתגמלים ומסכימי' ע"ז הדרך יתקיים המורכב וכאשר תסור ההסכמ' ויתגבר הא'על האחר יפסד המורכב נמצ' לפי זה שהכח והעוז הנמצא בכל א' מהיסודות ההפכיים אשר במורכב לנצח את חברו כשיעור שחברו מנצח אותו הוא סבת קיום המורכב והתגברות אחד מהם על האחר שלא ע"ז הדרך הוא סבת ההשתתה וההפסד (ט) ועל הדרך זה אמר עושה שלום ובורא רע כי ההסכמה בין ההפכים יקרא שלום והוא סבת ההוי' והקיוסהמורכב כל מה שיתמיד השווי ההו' כמו שבהסכמת האנשים המתחלפים בדעות קצתם עם קצתם יתקיים הכלל כלו כי כשתמצ' ההסכמ' בין הבעסן והסבל ובין הכילי והמפזר ובין שאר המדות ההפכיות תמצא המעל' וזה ש"הי'נכל אחד מהקצוות כח להתגבר על חברו כמו שחבירו מתגבר עליו (י) כי זה יהיה סבת הקיום והשלום וזהו שאמר הכתו' ה' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום (תלים כ"ט י"א) כי הוא הי'מתפלל לשמשיתן עוז לעמו ולא שיהי'העוז גדול בענין שיתגבר האחד על האחר וישחיתהו ויהי' זה סבת הקמט' והמריב' אבל שיתן להם עוז בענין שיברך את עמו בשלוסכדי שתהי' ההסכמ' ביניהם ולא יגבר אחד מהקצוות על האחר בענין שתסור המעל'ובא הסחיתות וההסכמה הזאת תקרא שלום ולזה יכונה התענוג הרוחני הנפשי בשמשלום להורות על שהתענוג ההוא איקבו הסכיות ולזה לא יפסד כמו שהשלום שם ינוח על ההסכמה בין האנשים מבלי התגברות האחד על האחר אר"זל (כתובות דף ק"ב 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 הסכיות יקרא התענוג הנפשיי שלום להורות על הקיום וכן נמצא שההבטחי'שהקב"ה מבטיח לצדיקים לתת להם הקיום וההתמד' תקר' שלום אמר הש"י על פנחס הגני נותן לו את בריתי שלום (במדבר כ"ה י"ב) ולפי הקבלי האומר' שפנחס זה אליהו יהיה פירוש השלום ההתמד' וקיום לנפש בנוף וזה יהי' כשתתמיד ההסכמ' בין היסודות ההפכיים בענין שלא יגבר ההפך האחד על האחר ועם ההסכמה הזאת שהיא השלום תסור סבת ההפסד ופשם הכתו' שנאמר עליו בריתי היתי' אתו החיים והשלום (מלאכי ב' ה') יורה על זה וכן פשט הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא (שם ג' כ"ג) יורה על היות אליהו עדין קיים בגוף ונפש . ולפי דעת התולקים מר"ל ואומריסכי פנחס אינגו אליהו יהי' השלום המיועד אל פנחס רומז אל שלום מנוחת הנפש בעולם הבא שאיקבו הפך ויור' על זה מה שזכר הכתו' בעונש הרשעים

שרשים אין

(ח) רחוקים מההפך . פשט על נד השווי כמו שמגמל ושולך : (ט) ועל זה הדרך לומר עושה שלום וכו' . עיין מזה לעיל בפ"ז מזה המאמר כי הוא ג"כ נלוה לזה הענין : (י)כי זה

יהיה

אין שלום אמר ה׳ לרשעים (ישעיה נ״ז כ״א) ואין חי׳ הרשעים בע״הז נערכי השלום והחשק יותר מן הצדיקים אבל ירמוז אל שלום הנפש בלי ספק בעולם הרוחני שאין בו הפך שעליו נאמר שלום רב לאוהבי תורתך (תלים ק״ט) ולפי שעיקר שם השלום נאמר על דבר שאין בו הפכיות כנוהו רז״ל אל הש״י ואמרו (שבת דף י׳ ע״א) גדול השלום שהוא שמו של הב״ה שנאמר ויקרא לו ה׳ שלום (שופטים ו׳ כ״ב) וזה כי בעבור שהנמצאים זולתו ית׳ מצד שהם עלולים ידומי בהם הפכיות מה כאלו תאמר כי העלול הראשון הוא מחוייב בבחינת עלתו ואפשרי בבחינת עצמו ולזה אי אפשר שיתואר בשלום מכל צד אבל האל ית׳ אין בו אפשרות מציאות כלל כי הוא מחוי׳ 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 עקר השכר לנפש ואל שלום הנוף בעולם הזה שהוא סבת השכר בעולם הבא הוא שנזכר בסוף ברכת כהנים וישם לך שלום (במדבר ו׳ כ״ו) לרמוז אל שני מיני השלום בעולם הזה ובעולם הבא כי בתחלה אמר יברכך השם וישמרך על הצלחת הקנינים הגשמיים ושמירתם אח״כ אמר יאר ה׳ פניו אליך ויחנך על הצלחת החכמה ושלמות התורה שנקראו אור שנאמר כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו׳ 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 מתנגדות רוצה לומר הצלחת הקנינים הגופיים עם שלמות החכמה והתורה שהם סבות אל שלמת הנפש ולשכר העתיד הבא ולמצא חן בעיני השם ית׳ אמר בסוף וישם לך שלום לרמוז שצריך אל השלום להשיג השלום הרוחני כי (כ) מאשר האדם מורכב משתי כחות הפכיות כח חמרי וכח נפשיי אי אפשר שיושג השלמות האנושי אם לא בהיות שלום והסכמה ביניהם שינתן לכל אחד מהם חלקו הראוי לו ועל ידי כך יושג השלום הרוחני ולפי שהשכר הרוחני הנפשיי הנצחיי אי אפשר שיושג אלא על צד החסר המוחלט כמו שנזכר פרק ל״ה מזה המאמר היוצרך 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:

שרשים

יסיר מבת הקיום והשלום. כי ע״י זה הם מוכרחים להסכים על הדרך הממונע לפניהם

(כ) מלשון החלק בהיות החלק:

בעזרת אלהי ישעי סיימתי מאמר הרביעי: